هيجل وتأسيس الليبرالية الحديثة

أ.م.د. محمد سماري الكعبي(*)

كلمـــات مفتاحيـــة : الصـــراع – الملكية – الليبرالية

الملخص

يتنـــاول هذا البحث فلســـفة هيجل السياســـية لاســـيما الإرهاصات الأولـــى لنشـــأة الليبرالية الحديثة من خلال تركيزه على الطبيعة الإنسانية وتوظيـــف فكرة الصـــراع بين البشـــر؛ فقد قام بتفكيـــك الحياة الأخلاقية للمجتمعات الإنســـانية للتحقق من نشـــأة الليبراليـــة فيها . إذ كان يرمي إلى وضـــع أخلاقيـــات تتبناهـــا المجتمعات في زمانـــه دون التأثير في متبنيـــات الذات الغربية الحديثة المتســـمة بالاســـتقلال الذاتـــي للإرادة، على أن لا تبتعد عن الحداثة الغربية ومشروعها الثقافي التنويري .

المقدمة

يعـد الفيلســوف الألماني هيغـل(١٧٧٠-١٨٣١)، احد اعظم فلاســفة الفترة الحديثة، بل يعتبره بعضهم خلاصة الفكر الغربي عامة، فقد وضع منظومة فكرية كبيـــرة، تمثلت في جميع مباحث الفلســـفة، حيث كتب في مبحث الوجود، ومبحث نظرية المعرفـــة، ومبحث نظرية القيم بفرعيه الاخلاقي والسياسي.

وعليه ســـنقتصر في بحثنا هذا على الفلسفة السياســـية لديه، وتحديداً النزعـــة الليبرالية التي هيمنـــت على خطابه الفلســـفي إن كان أغلب ما قـــال به لم يشـــر اليه صراحة بـــل توجب علينا البحث عنه ما بين الســـطورة وتحليل نصوصه وفي إطار مذهبه المتمثل بالمثالية المطلقة.

(*) الجامعة المستنصرية - كلية الاداب

تمهيد

نـرى أن هيجـل قد سـعى لوضـع اللبنات الاولـى لليبراليـة فقـد منـح مفهـوم الليبرالية الحديثـة. نبلاً أكثـر من أي فيلسـوف آخر في الفتـرة الحديثـة، للعديـد من الاسـباب ومنها : تركيزه على الجانب غير الأناني من الشخصية الإنسـانية، محاولاً المحافظة علـى هذه الميزة بوصفها نواة لمشروعه السياسي الحديث، ومن ثـم فإنهُ فهـم التأريخ وكأنه صـراع للاعتراف بمنح البشرية اضاءة للعالم المعاصر، وكتنبيهه علـى خطـأ معظـم النظريـات التـي فسـرت وأرجعـت الأحـداث الـى أسـباب اقتصاديـة، والمتبنـاة من قبل المشـروع السياسـي الغربي ومازال، واستبعاده للجانب التسلطي المتكبر في الطبيعة الإنسانية المسؤول عن أغلب الحروب والنزاعات السياسـية، فالصـراع من أجل نيل الاعتـراف يظـل المحـرك للوقائع السياسـية، لنيـل الحقوق الليبرالية[١]. القائمة على فكرة أن أفـراد المجتمع يجـب أن يتمتعوا بحرية العيش بما يناسـبهم وبتسـاو، لذا فأن الفـرد في الفكر الليبرالي لهُ أهمية قصوى، وعليه يجب اقصاء أي ذريعة للحد مـن حريته، كأن تكون مصالح الدولـة، أو أي طبقـة اجتماعية معينـة، والقيد الوحيـد الذي يفـرض عليه ويحد مـن حريتهُ، هـو تصـادم حريتـهُ مع حريـة الآخريـن[٢]. فمصطلح الليبرالية المشتق من الأصل اللاتيني (Liberalis)، يعنـي كل ما يتفق ويتوافق مع الحريـة الفردية، وأن الإنسـان قبل كل شـيء، مُمتلـك لذاته، المشـتملة على القواعـد المتعلقة بازدهاره وهيمنته على العالم، فهو بهذه الصفة يجد سعادته في ذاته، فلفظ الليبرالية يُطلق على التيار الفكري الذي يؤمن بالحرية الفردية[٣].

وهي كذلك تدعو الى المسـاواة بين البشـر أمام القانـون، والتمتع بجملة من الحقوق أهمها حق الحيـاة والملكيـة الخاصة، وحـق التعبير والتفكيـر، وحـق العمـل وطلب العلـم، وحق ممارسة الشعائر الدينية، والممارسة السياسية، أي لابد للإنسـان من أن يتمتـع بجميع الحقوق الطبيعيـة والفطريـة بكفالة الدسـتور والقانون الذي يتوجب أن يكون سامياً لا يعلوه شيء حتى وأن كانـت ارادة الحاكـم، فتؤكد الليبرالية على إلزام الحكومـة بالتأثير الإيجابـي في المجتمع والإصـلاح الاجتماعي، وتؤكد مع ماتقدمَ على أن الفـرد هـو أصل السـلطة وعليه ممارسـة السيادة، والإيمان بالعقلانية وعدم اتباع التقاليد دون تمحيـص، وتدعوا الليبراليـة الى الأممية علـى قاعـدة ان جميع شـعوب وأمـم الأرض متساوية بالحقوق[٤].

وفضـلاً عـن ذلك فهـي أعمق مـن كونها مجموعة من القيم والمبادئ، ومن غير الممكن لأنسـان سـوي أن يرفضها، رغم كونها عقيدة ارتقت من خلالها الطبقة الوسـطى الى مصاف المسؤولية السياسـية، واقترنت بنشوء المجتمع الرأسـمالي، والإقرار بتراكم الملكية الخاصة، فمنحت ليبرالية القرن التاسـع عشـر وما بعده رؤيـة مميـزة في الإحسـاس الكبيـر بالواجب الاجتماعي، وحماية الحريات الفردية من خلال منظومـة الحقـوق المتسـاوية، لتشـكيل منهج تتعزز بواسطته الروح المدنية للمواطن من أجل الشـعور بالواجب، وهي تؤكد علـى أن الحكم الذاتـي للمواطن لا يتحقق إلا بالاسـتحواذ على السـلطة، وانتزاعها من أيـدي النخبة وتحويلها الى الشعب، والاستفادة من حق الملكية الخاصة التي تزرع حس التسـامح المتبادل، وتساهم في بناء المجتمع العـادل، وتقوي قواعد الانضباط الأخلاقي[٥].

وتعترف الليبرالية بجميع البشر على السواء عـن طريق تأميـن حقوقهـم وحمايتهـا ولتجد الجوانب الراغبة في نفوس الأفراد لتقييمهم في ضوء الأحسـاس بالقيمة الشـخصية، لذلك فأن

الدولة الليبرالية عقلانية، توازن بين متطلبات الأطراف المتنازعة في ضوء هوية الفرد الإنسانية فهي تعترف بجميع المواطنين، بأنهم كائنات إنسانية في المقام الاول، وأن سلطتها تنتج عن الجدل العام، الذي يتفق فيه الافراد على الأسس البارزة للنظام الذي يرغبون العيش في ظله[٦].

- هيجل والطبيعة الإنسانية:

يؤكد هيجل على أن الإنسان شرير بطبعه، وهذا ما أكدتهُ النظرية المسيحية فهي نظرية أسمى من النظرية التي تقول أنهُ خير بطبيعته، حيث يقول : « أن الإنسان شرير بطبعه ... النظرية المسيحية التي تقول أن الإنسان بطبعه شرير، أسمى من النظرية الأخرى التي ترى أنهُ بطبيعته خير»[٧].

فذهب الى القول بفقدان حرية الإنسان في حالة الطبيعة، رغم اعتباره للحرية مثلاً أعلى في كل ما هو أصلي وطبيعي، لذا ينبغي نيل الحرية من خلال عملية ترويض كبيرة للقوى الأخلاقية والعقلية، فهي لا توجد كشيء أصلي وطبيعي[٨]. لأن انغماس الروح في الطبيعة يتضمن تناهي العقل والإرادة، وهي عند هيجل حالة التناهي الأقصى[٩].

وإنَّ أي محاولة لتحقيق الحرية الإنسانية على أرض الواقع، وممارسة سلطة التهذيب نوعاً ما لمفهوم الطبيعة الإنسانية، يُعد في نهاية المطاف غير ذي جدوى، ما لم يكن هناك دفاع عن الجانب الميتافيزيقي للحرية في المذهب الهيجلي، ومن هنا يجب عدم تقويض القيمة الاجتماعية لمفهوم الحرية عنده بوصفها تحديداً ذاتياً عقلياً[١٠].

لذلك يرى هيجل أن أي محاولة لفهم طبيعة (الروح)لا تكون إلا من خلال ألقاء نظرة على نقيضها، وهي (المادة)، وماهيتها الثقل، لأنها تميل الى نقطة مركزية، فهي خليط من أجزاء تسعى دوماً نحو الوحدة، لأن وجودها الفكري يكون في وحدتها، وإلا فإن التلاشي مصيرها، أما (ماهية الروح)فهي (الحرية) وهي حقيقتهاالوحيدة، التي يمكن تعريفها على أنها ما يوجد مركزه في ذاته، فلا تحتويها وحدة خارج ذاتها، أنما هي موجودة فيها بالفعل، أي في ذاتها وبذاتها[١١].

- هيجل وحالة الطبيعة:

أما حالة الطبيعة، فعلى الرغم مما أبداه هيجل من تحفظ في وجود مثل هكذا مرحلة في التاريخ الإنساني، حيث يرى : إنه من العسير التأكد من وجود حالة كهذه، أو ربما أنها قد حدثت بالفعل، في وقت ما، فهي إحدى التصورات الهلامية الناجمة عن التفكير النظري، إلا أنهُ يعود ليعدل عن رأيه ويقرر وجود مثل هكذا مرحلة (حالة الطبيعة). فإنها فكرة من غير الممكن أن يدعي أحد ما عدم ظهورها، إلا أنه يفرضها على الوجود الحقيقي، بدون أي مبرر تأريخي كاف[١٢].

ويقف هيجل بالضد من الفكرة القائلة : إن حالة الطبيعة حالة البراءة، فهي عنده حالة غير متمدنة، وفجة، وسطحية، ولابد من تجاوزها[١٣].

حيث يرى أن فكرة البراءة التي تنطوي عليها حالة الطبيعة ليست صحيحة، فغاية العقل ليست في العادات الموجودة في حالة الطبيعة غير المتمدنة، ولا في اللذة، بل العكس، أن غاية العقل أن يستبعد البساطة الطبيعية التي تعني غياب الذات أو النمط الفج والإرادة، أي استبعاد المباشرة والفردانية التي تفرق فيها الروح[١٤].

فيصف هيجل حالة الطبيعة بأنها حالة توحش وفقدان للحرية[١٥]. فهي عندهُ تتسم بفوضى الإرادات الفردية، اذ لا وجود للفضيلة الفردية ولا لمنظومة أخلاقية جميعة فيها، فهي عالم من السلبية المطلقة[١٦]. فتخلو هذه

المرحلة من أي فضائل أخلاقية، والإنسان فيها في حالة من الهمجية، مبيناً ذلك بوصفه الإنسان الزنجي، على أنهُ في حالة من الهمجية غير المروضة مستبعداً عنه كل فكرة تُمثل الأخلاق والتبجيل أو كل ما يُسمى بالشعور والوجدان، فهم على رأيه بعيدون عن كل معاني الإنسانية، وحالتهم تلك تمثل حالة الطبيعة، التي تمتاز، بالظلم المطلق، وانتهاك لقواعد الحق والعدل، أما موطنهم الأصلي (أفريقيا)فيصفه بالروح غير المتطور، فهي أرض بلا تاريخ أو نمو، أو تطور، والمجتمع فيها منغلق تماماً، أو كما عبر عنه بصراحة : إنهُ مجتمع في حالة الطبيعة المحض[١٧].

ويعزز هيجل رأيه هذا بقوله : « ويبدو أن العقيدة الإسلامية كانت العامل الوحيد الذي أدخل الزنوج في نطاق الحضارة» [١٨].

لذلك فهو يقر بوجود حالة الطبيعة التي يكون فيها الانسان كالحيوان يعتمد وسائل أشباع حاجاته على الطبيعة بشكل مباشر، ويفتقر للحرية، لأن روحهُ غارقة في الطبيعة ومقيدة بنزوات الحياة المادية[١٩].

فوصف الإنسان الأول، على أنه يمتلك الصفات الأساسية للإنسان والسابقة على قيام المجتمع المدني، فهو يتقاسم مع الحيوانات بعض الحاجات الطبيعية المادية، كالحاجة للغذاء والنوم والمأوى، وأهمها غريزة حب البقاء والمحافظة على الذات، لذا يشكل جزءاً من العالم الطبيعي المادي[٢٠].

وهو يرى أن لا مساواة بين الناس في حالة الطبيعة، فاللامساواة توجد في قلب الطبيعة، وأن المجتمع المدني لا يلغي اللامساواة هذه، إنما يؤكدها، وربما قد يُزيدها ويرسخها بالمهارة ومصادر الثروة، مؤكداً على أن التمايز وعدم المساواة يتضح بصورة أقوى في الثقافة العقلية والأخلاقية فإن مطلب المساواة ما هو إلا مطلب أحمق ينادي به الفهم الذي يأخذ بالمساواة المجردة ويظن أنها أمور واقعّية عقلية[٢١]. وهذا الأمر لا ينتقص من كرامة الإنسان، التي لا تكمن في عقله أو ذكائه، بل تكمن في طبعه، وفي قدرته على التمييز بين الصح والخطأ، لذا فلا تساوي بين الناس في أمور كثيرة كالجمال والموهبة والذكاء والمهارة[٢٢].

الا أنه يؤكد على ضرورة المساواة القانونية بين أفراد المجتمع، كونهم متساوين كأشخاص في الماهية الإنسانية.

وهو ما عبر عنه بقوله : « فالإنسان يعتبر إنساناً بفضل إنسانيته وحدها، ولا بسبب أنهُ يهودي أو كاثوليكي، أو بروتستانتي أو ألماني أو إيطالي»[٢٣].

- جدلية السيد والعبد وتأسيس الليبرالية :

كما أسلفنا يرى هيجل أن الإنسان في حالة الطبيعة يعيش حالة صراع وذلك لرغبته الشديدة في نيل الاعتراف فهي رغبة جامحة لنيل الأمور المعنوية من أناس آخرين[٢٤]. حيث يقول : « أن الوعي بالذات لا يكون في ذاته ولذاته إلا حين يكون ومن حيث يكون في ذاته ولذاته لوعي آخر بالذات، أي من حيث هو ملاق منهُ عرفاناً بكونه كذلك» [٢٥]. فيحاول الإنسان انتزاع الاعتراف من الاخر دون أن يمنح الاعتراف بالمقابل ليبلغ النزاع أشدهُ.

اذ ان الإنسان الأول ليس له من رغبة في الماديات، بقدر رغبته في نيل الاعتراف من الآخرين بأنهُ أنسان حر، فعند مخاطرته بحياته في معركة الاعتبار، يُمنح أعلى درجات الاندفاع الإنساني مقابل التسامي عن الحاجات المادية، وهذا ليس تسامياً عن عنف وعبودية حالة الطبيعة فقط[٢٦]. بل هو التأكيد على التضحية بمصالح الجسد لغرض الشخصية الإنسانية التواقة لبناء مجتمع فاضل يقوم على المبادئ الأولى لليبرالية.

فيؤكـد هيجل علـى أن الوعي بالذات يكون في بدايته، قائماً بسيطاً لذاته، متساوياً معها يبتعد عن كل غريب، أو الآخر، فماهيتهُ وموضوعهً المطلق هو الأنا، وأن الغير قياساً إليه موضوع عـارض منفي عنه، إلا أنهُ وعي بالذات كذلك، لذلك تكـون المواجهة، فرد في مواجهة الآخر، وكلاهما وعيان مغموران في كينونة الحياة، لم يستكملا بعد حركة التجريد المطلق، أي لم يُمثل كلاهما بعداً للآخر بما هو قيام خالص لذاته أي وعي بالذات[٢٧].

أن مرحلة توجيـه الذات نحو وعي مخالف لهـا لكي يُلغيه ليُثبت ذاته، فهو ما يظهر الوعي بالذات كوجود لذاته بسـيط ومسـاو لنفسه، لأن الحياة هي الوضع الطبيعي أي الوضع الحيواني للوعـي، والـذي يتطلع الى وضـع روحي أي انساني يتوسطهُ فكر الآخر واعترافه[٢٨].

لـذا يُمكن القـول : إن المعركة بين البشـر في عهدهـم الأول ما هي إلا بداية (الديالكتيك الهيجلي)للوصول الى الليبرالية الحديثة، إذ أن مشـكلة التاريخ الإنساني، ما هي إلا البحث عن وسيلة لإرضاء السـادة والعبيد على حد سواء، لرغبة الإنسـان المسـتمرة في نيل الاعتراف، علـى قاعـدة التبـادل والمسـاواة وذلـك لتأكيد انتصار نظام اجتماعـي يحقق هذا الهدف وهو النظام الليبرالي[٢٩].

فينطلق هيجل في قولـه : «فإذا تصادم حقان فإن أحدّهما يكون تابعاً للآخر، أما حق روح العالم فهو وحده الحق المطلق الذي لا حد له»[٣٠]

لذلك فأن الإسـاس في بناء الفكرة المركزية في هذا المفصل من فلسفة هيجل السياسية يستند الى فكرة الصراع لتحقيق الليبرالية، وعليه فإن الإنسان لا يرتقى لمصاف البعد الإنساني إلا من خلال الصراع والدخول في معركة اثبات الذات حتى الموت لنيل الاعتراف، فلا يعي الإنسـان حريتـهُ الخاصة، إلا بقدر ما ينالهُ من اعتراف، كونهُ وعياً أو حرية، وذلك من خلال وعي آخر أو حرية أخرى، فكل إنسـان يرغب أن يعترف بـه علـى أنهُ وعيـاً أو حرية، مـن خلال وعي آخر، أو حرية أخرى، فكل إنسـان يرغب بنيل الاعتـراف من الآخرين ليبرهن على أنسـانيتهُ وحريته، فيغامر بحياته لأجل نيل الاعتبار، هو نضال مميت ينتهي باللامسـاواة، وهو ما ينجم عنهُ نشأة الحياة الاجتماعية والدولة[٣١].

لذلـك يؤكـد هيجل علـى أن الصـراع بين البشـر لتحديد السـيد والعبد سـيرورة تأريخية لابد منها، فلكل فرد الحق في أن يشـعر بكونه لذاته، ليصل الى مرتبة الحقيقة بها، ولا يتم ذلك إلا من خـلال المجازفة بالحيـاة، فهي الطريقة الوحيـدة لنيـل الحريـة والبرهان علـى ماهية الوعي بالذات[٣٢].

فلا يشـعر البشـر بأنهم موجودات إنسانية، مـا لم ينالوا الاعتراف من الآخرين، فالإنسـان فضلاً عـن محاولته نيل الحاجـات الضرورية لاسـتمرار حياتـه، كالطعام، والمـأوى، ودعم الحيـاة فهو بحاجة كذلـك لتقدير قيمـة ومعنى حياته من الآخرين، فلا يسـتطيع أن يكون على وعي بنفسـه ما لم يعترف بذلك الآخرون. فهو يـرى انه لا يبلغ الفـرد حقيقة الاعتراف بوعي الذات، إلا من خلال الصراع الذي قد يصل الى حد الموت[٣٣].

ولا يكون الانسـان كما ينبغـي لهُ أن يكون عليـه إلا مـن خلال الآخـر، إلا أن العلاقة بين الفرد والاخر ليسـت علاقة تعـاون بين أحرار يعملـون للصالـح العـام، أو مـن أجـل تحقيق مصالحهم، إنما هي علاقة صراع أو موت، فلا يصل الإنسان الى الوعي بالذات ومعرفة مكانته وتحقيقهـا، إلا مـن خلال اسـتمراره بالمعركة حتى النهاية، وحقيقة الوعي الذاتي ليسـت هي (الأنـا)بل (النحن)وهـي الأنا الذي هو نحن،

والنحن التي هي الأنا[٣٤].

لذلك يؤكد هيجل على أن الوعي بالذات يُمثل تجريداً خالصاً يقوم بأثبات نفسه كنفي خالص، ليس بأثبات تعلقه بأي كون، أو بالفردية الكلية، أو تعلقـه بالحياة، ففعل المرء وفعل الآخر يتجه نحو سلب الحياة من الآخر من خلال المجازفة، لان مسـلك الوعـي عند الفرد والآخر، مسـلك يؤدي الى امتحـان كل منهما الآخر في صراع الحياة والموت[٣٥].

أنهـا معركـة تمثل الاسـتمرار فـي الحياة نحـو أثبات الذات التي قـد تنتهي بالموت، لنيل الاعتـراف وتأكيـد الوعي بالـذات، والتي من أهـم حقائقها التوصـل الى الأشـباع من خلال وعـي آخر بالذات، فهي مرحلة الرغبة، أي أن الـذات هنا ذات راغبة، لأنهـا توجه الذات نحو الأشياء، أي يتحول الوعي من وعي نظري الى وعـي عملي، نتيجة أحسـاس (الوعي بالذات)بالنقص، لوجود شـيء بداخلـه يحاول إلغاءه، فيحاول (الوعي بالذات)أثبات أنهُ متحرر من هذا الشيء، من خلال سحقه فهي رغبة مدمرة، تتمثل بالإلغاء أو النفي وهو ما يُشبع هذه الرغبة أما الموضـوع الخارجي الذي تحـاول الرغبة ألغائـه فلم يبـق – كما هو – موضوعـاً جامداً (شـيئاً)بل أن قوة قد أحتوتهُ فدفع نفسه بنفسه وأصبح حياة، إذن مـا يرغب الوعي في الذات بسـحقه هو شـيء حي وعي بالذات لآخر، فلا اسـتيقان للنفس أي للوعي بالذات، إلا من خلال تلاشي الآخر المخالف لها[٣٦].

فيرى هيجل أن الوعي بالذات عندما يواجه وعياً آخر بالذات، فهو من ناحية يكون فقد نفسه لأنـه يرى أنـه ماهية أخرى فلا يـراه كماهية، أنما يرى فيه نفسه، وبهذه الحركة الصادرة من الوعـي بالذات يتضح كأنها فعـل أحد الوعيين بالـذات، والذي هو في حد ذاتـه فعل مزدوج، فهو فعلهُ وفي نفس الوقت فعل الآخر[٣٧].

عندما عالج هيجل موضوع الوعي الذاتي، اسـتند في ذلـك الى تحليـل العلاقة بيـن الفرد وعالمه، فالإنسـان تعلم أن وعيـهُ الذاتي يكمن وراء مظهر الأشياء، ليثبت السيادة على عالمه، ليجـد الوعي الذاتي نفسـه في حالـة رغبة في الموضوعـات المحيطة به، أنهـا رغبة تملُكها واسـتخدمها، فهي توقظ الوعـي الذاتي، إلا أنه يكتشـف أن هـذه الموضوعـات ليسـت الغاية الحقيقيـة والنهائيـة لرغبته، بـل أن حاجاته لا يمكن أن تتحقـق إلا من خلال التجمع مع أفراد آخرين، فالوعـي الذاتي لا يبلغ حالة الرضا إلا في وعي ذاتي آخر[٣٨].

لذلك يؤكد هيجل على أنه لا يدرك نفسه إلا من خلال تفكيره بأنه إنسـان، فيحرر نفسه من كل مـا هـو زائف وعرضي، لأنـهُ مبدأ للحق، وللأخلاق الذاتية وهو يحمل كذلك جميع صور الأخلاق الاجتماعية[٣٩].

ومـن هذا المنطلـق يتوجب على الإنسـان أن يخاطـر بحياته ليثبت أنهُ ليـس مجرد كائن حي، فهو يجازف بنفسـه، لينال حريتهُ ويحافظ عليها، ولسـان حاله يقول : خاطر بنفسـك كي تنـال رغبتك، أن المُخاطر أمـا مالك أو هالك، والمنيـة ولا الدنية، وأن موتـاً في عز خير من حياة في ذل[٤٠].

فيرى هيجل أنه حين نعزو للإنسـان حرية مطلقـة، فيعني ذلك أدانتهُ للعبودية، التي جاءت للانسـان نتيجة إرادته الخاصة، فهي المسؤولة عن عبوديته كما هو الحال عند أي شعب عندما يُستعبد، فإرادته هي المسؤولة عن ذلك، بمعنى أن وزر العبوديـة يقع على عاتق العبيد لا على المستعبدين[٤١].

وبطبيعة الحال فأنّ الإنسان ميال للانجذاب نحو الآخـر، وهذا الانجذاب يكـون دوماً على شـكل صـراع عنيف لينـال الهيبـة والاعتبار ويُعتـرف به كإنسـان، كونه يمتاز دون سـائر

الكائنات بقدرة المخاطرة عن وعي لنيل الاعتراف، لذلك يُمكن استنتاج ثلاثة نتائج تتمخض عن هذا الصراع، وهي أما أن ينتهي الصراع بهلاك الطرفين معاً فتنتهي الحياة الإنسانية والطبيعية، وأما أن ينتهي الصراع بهلاك أحد الطرفين فيبقى المنتصر غير راض لأنه لا يجد وعياً إنسانياً اخر يعترف به، وأخيراً قد ينتهي الصراع باستسلام أحد الطرفين خوفاً على نفسه من الموت العنيف، وهذا ما تبناه هيجل ليصبح المنتصر بعدها سيداً، والمستسلم يكون عبداً، لذا يُمكن القول : إن اللقاء الأول بين البشر في حالة الطبيعة عند هيجل، يتمخض عنه علاقة ما بين سيد وعبد[٤٢].

ليؤكد هيجل على أن الصراع يُثبت أن الحياة هي الوضع الطبيعي للوعي، ونفيه يكون بالموت الذي يؤكد على أن طرفي الصراع جازفا بحياتهما، واستصغرا نفسيهما، فاذا ما فنيا بالموت تكون النتيجة اختفاء اللحظة الجوهرية، أما إذا ما تقابلا بوصفهما وعيين أحدهما وعي مستقل مكتف بنفسه يؤلف قيامه لذاته ماهيته، والوعي الآخر يكون التابع الذي ماهيته تكون طلب الحياة أو الكون لغيره، لذلك الأول يصبح سيداً والآخر يكون العبد[٤٣].

فكما أن الحياة هي الوضع الطبيعي للوعي، فكذلك الموت هو النفي الطبيعي للوعي، فالوعي الأول أن تغلب في الصراع لا يقتل الآخر، كونه ضمانة وعيه، أما الآخر فيفضل حياة العبودية على موت الحرية، إذ أن السيد يرى الموت في عز خير من حياة الذل[٤٤].

والقول بأن حاجات الإنسان مقتصرة على الضروريات الطبيعية البسيطة، هي فكرة لا تضع في الاعتبار لحظة التحرر الكافية في (العمل)فكرة مخطوءة، لأن الاقتصار على أشباع الحاجات المادية هي حالة انغماس ما هو روحي داخل الطبيعي، لذا فإن حالة الطبيعة هي حالة الوحشية واللا حرية، في حين أن الحرية ذاتها لا تكون إلا من خلال تمايزها عن الطبيعة[٤٥].

لقد أكد هيجل على أن من يحقق الحرية هو الصراع، وهو المحرك الأساسي للتاريخ، فمن خلال الصراع يُثبت المرء مدى تفوقه ومدى أحقيته في نيل الحرية والسيطرة على الآخرين، أي أن نيل الأمور المعنوية عند هيجل هي أسمى من الحصول على الأمور المادية التي اكد عليها بعض الفلاسفة.

ديالكتيك السيد والعبد وحركة التاريخ :

بعد أن ينتهي الصراع – على رأي هيجل – وتتبين ملامحهُ، ويأخذ كل من طرفي الصراع استحقاقه، ليكون أحدهم سيداً والآخر يقنع بالعبودية، عند ذلك يسمح السيد للعبد باستمراره بالحياة، مقابل حصوله على منافع مادية والقيام بخدمته، إلا أن كلاً منهما لا يشعر بالسعادة لان السيد يجد نفسه معترفاً به من عبد لا قيمة لهُ، أما العبد فعدم سعادته متآتية من كونه غير معترف به على الأطلاق كموجود إنساني حقيقي، فهو كآلة يستخدمها السيد متى يشاء لقضاء احتياجاته وتحقيق أهدافه الخاصة[٤٦].

وتستمر(جدلية السيد والعبد)ليتمخض عنها قناعة بعدم الرضا للطرفين، فالسيد وأن كان يتميز بصفات إنسانية أكثر من العبد، وذلك لتساميه عن طبيعته المادية ومجازفته بحياته، خلاف الآخر الذي فضل حياة العبودية على الحرية، ليشكل ذلك هاجساً سلبياً عند السيد وعدم رضا فيسعى لنيل الاعتراف من أسياد آخرين، محاولاً الاستيلاء على مقاطعة أو عرش ما وهذا الفعل لن يكون محركاً لتطور سيرورة التأريخ، أما العبد فيحاول سد النقص الذي يشعر به، من خلال تطوير العمل الذي يبحث من خلاله عن حريته المفقودة، وبهذا

يكون أكثر فلسفة من السيد، لأن عليه أن يتصور الحرية مجردة، وليخترع لنفسه مبادئ المجتمع الحر، وهذا ما يدفع السيرورة التأريخية الى الإمام[٤٧]. والبدء بوضع أسس الليبرالية من هذا المنطلق. إذ أن العبد لن يقنع بحياة العبودية، ويبقى مكتوف اليدين على هذا الوضع، فهو يحمل في داخله، وفي طيات طبيعتهِ الإنسانية المسلوبة أمنية نيل الاعتراف والحرية ولو بعد حين، فيحاول الخروج من حالة العبودية بعد هزيمتهُ في معركة نيل الاعتراف، وليس هناك من سبيل لرد الاعتبار إلا من خلال العمل ووضع قوانين جديدة يستعيد من خلالها حريتهُ مؤسساً بذلك لمفهوم الليبرالية.

إذ إنَ النظرة الهيجيلة ترى أن الحاجة الإنسانية في تحرير الإنسان من الطبيعة، ومنحه شعوراً بالحرية، وأشباع رغباته لا يكون إلا من خلال العمل[٤٨]. حيث يرى هيجل أنهُ : عندما أعي حريتي أنها جوهر الوجود فإني سأكون ساكناً بدون أي فعل، أما إذا ما قمت بالعمل فسأضيء طريقي بومضة لشيء محدد، استنبط منها تلك الفكرة الشاملة للإرادة الحرة[٤٩].

إن العلاقة غير المتكافئة بين السيد والعبد، تُعد (المحرك الأساسي للتأريخ الإنساني)، فالعبد يعمل لصالح السيد مجبراً، لذلك يحاول تغيير الطبيعة، بأفكار مجردة يشكل بها العالم الخارجي بشكل متسق تحمل بصمتهُ، من خلال العمل[٥٠]. فالرغبة المكبوتة التي يرى هيجل انها الشعور بالقوة المطلقة التي تتحقق من خلال جزئيات الخدمة، فإن كان خوف العبد من السيد يُمثل بداية الحكمة عنده، فذلك بسبب أن الوعي يستحضر نفسه، إلا أنه لم يعد بعد كائناً لذاته، أنما يلاقيه من خلال العمل[٥١]. والذي هو الوساطة الطبيعية بين الإنسان والطبيعة[٥٢].

أو كما عبر عنه هيجل بقوله : « إن طريقة الحصول على الوسيلة الجزيئية المناسبة لحاجتنا المماثلة هي العمل، فعن طريق العمل تتكيف المادة الخام التي تزودنا بها الطبيعة على نحو المباشر»[٥٣].

لذلك فالعمل بالنسبة لهيجل يكون متحرر كلياً من الطبيعة، وليس مجرد إرضاء للحاجات الطبيعية والرغبات أنما يمثل الحرية، التي من الممكن عن طريقها أن يبرهن الإنسان من خلالها قدرته على تجاوز الحتمية الطبيعية ويبدع ويسيطر على الطبيعة[٥٤].

ليحاول العبد نيل حريته متجاوزاً دائرة الطبيعة، والتحررمن ضرورات الحياة المادية بواسطة العمل، فتنتشل الروح نفسها من الطبيعة، وتنهي استغراقها فيها، وتصبح حاجات الإنسان ووسائل إشباعها غير مقتصرة على ما تقدمه الطبيعة، لذلك يرى هيجل أن منظومة الحاجات هو من يفصل الإنسان عن الطبيعة ويوسع صور التخاصم معها[٥٥].

فالعبد يرى أمامه أنموذج السيد ووجودهُ لذاته، ويرى كذلك وسيلة تثقيف نفسه عن طريق العمل، فهي وسيلة يكون فيها الطريق طويل للوصول الى غايته في نيل الحرية[٥٦].

فيؤكد هيجل بأنه سوف تطوي العبودية نفسها بوصفها وعياً مندفعاً متحولاً الى استقلال حقيقي من خلال تحقيقها الخاص بالعمل[٥٧].

وبما أن الوعي الذاتي هو ماهية الأشياء لذا يُمكن القول : إنها حالة انتقال الى المثالية

المطلقــة الهيجلية التي حاول مــن خلالها تبيان أن الإنســان لا يســتطيع معرفة الحقيقة، إلا إذا خرج عن نطاق عالمه المتشــيء[٥٨]. فالشــيء يختلف عن الروح الحر بشكل جوهري، فهو ما يكون خارجياً عنه، وهو شيء غير حر، وليس لهُ شخصية أو حقوق[٥٩].

ومــا دام العبد واعياً بالذات، فهو يحاول أن يســلك أتجاه الشيء طريق النفي مبطلاً إياه، إلا أنه (الشيء)مســتقل بالنســبة إليه، وهو أعجز مــن أن يقضــي عليه، إلا أنه يُمكــن تغييره من خلال عمله، فتصبح علاقة السيد غير المباشرة بالشــيء عكس النفي الخالص بالشيء نفسه، أو الاستمتاع به[٦٠].

وبما أن الســيد هــو من يتحكــم بالعبد وهو من يقوم بطرح الموضوعــات بصورة مكتملة جاهزة ليســتمتع بها الســيد، فيتلقى كل الأشياء على أنها نواتج للعمل، وبذلك يحمي العبد السيد من الاضطرار لمواجهة الوجه السلبي للأشياء، ويتعامــل معهــا على أنها وعــي ذاتي آخر هي وعي العبد والــذي يتوقف وجودهُ عليه، فعلاقة كل من الســيد والعبد علاقة يعترف كلاً منهما، بأن أهميته تكمن في الآخر، ولا يبلغ حقيقته إلا من خلال الآخر[٦١].

وحين يطور العبــد قدراته ودوافعه لأنجاز العمل، فذلك ما يمنحه قيمة وإحساساً بالمسؤولية والواجــب وغيرها من القيــم الأخلاقية، حينها فقــط يُدرك أنــهُ موجود إنســاني حقيقي، فيحنو باندفاع الى العمــل الإبداعي، ليخترع التكنلوجيا التــي يُغير بهــا العالم الخارجي، وهــو ما يجعلهُ يشــعر بأنه قد تغلب على خوفه من السيد ويدعي حريتهُ إلا أنهُ في الحقيقة لا يملك الحرية بعد، فهو لا يزال مرتبطاً بسيده رغم اشتياقه للحرية[٦٢].

وهو مــا أكدهُ هيجل بقولــه: « على ان من طبيعة الأشــياء أن يكون للعبد الحق المطلق في تحرير نفسه» [٦٣].

فالانسان لن يكون حراً إلا إذا نال الاعتراف مــن الآخرين، بأنــه حر، لأن الحريــة الحقيقية تفترض ســلفاً حريــة الجميــع، ولا تتحقق هذه الحريــة إلا بوجودهــا بين جميع النــاس، وفي ضوء ذلك تقوم علاقــة الناس الأحرار بعضهم مع بعض بوصفهم أناساً أحراراً، فتظهر قوانين الحيــاة الاجتماعيــة والحقوق والعــدل، وتقوم الحريــة المدنية، والقانون العقلي، ومؤسســات العدالة[٦٤].

وبذلك نســتطيع القول أنّ العمل لدى هيجل أخذ بُعدين مختلفين لكل من العبد والسيد، فالعبد اســتفاد منهُ من جانبيــن، الجانب الأول أنهُ كان الضمانة الوحيدة لاستمراره بالحياة عندما خسر معركــة الصراع لنيــل الاعتــراف، فُمنحت لهُ الحياة مقابل قيامهُ بالعمل لصالح السيد، والجانب الثاني أصبــح العمل عندهُ مرحلة للتأمل يحاول العبد فيها التفكير في اســتعادة حريته المســلوبة بتطويــر أســاليب العمل والإنتــاج لتحقيق ذاته وتطويــر الحيــاة، فالعمل بالنســبة للعبد طريق الخــلاص وطريق الحريــة، أما الســيد فالعمل يمثــل عنده الجائــزة التي حصــل عليها بفوزه بالصــراع، فحينما يرى العبد مُســخر لصالحه فذلــك يمنحه نشــوة الانتصــار وأثبــات الذات والاعتراف بأنهُ كائن حر غير مسلوب الإرادة، لذا فالعمل عند السيد هو دليل الحرية التي نالها السيد نتيجة انتصاره في معركة أثبات الذات.

الحرية والملكية :

يمكن القــول أنّ هناك ترابطــاً واضحاً بين الحريــة والإرادة فــي فكر هيجــل، فحين يثار موضــوع الإرادة، فهو بالضــرورة حديث عن الحريــة أو بالأحــرى، أن الإرادة هــي طريق الحريــة عنــدهُ، فالــروح عند هيجل فــي بداية أمرها تائهة ضائعة ونائمة، لا تكون يقظتها إلا

من خـلال الوعي، أي وعيهـا للعالم الذي تحيا فيه أولاً، ووعيها لذاتها ثانياً، إلا أن هذا الوعي لا يـزال وعياً فردياً ذاتياً يرتبـط بالإرادة التي تُبايـن الروح للطبيعـة وترغب فـي ذاتها[٦٥]. فأساس الحق عند هيجل هو الروح بصفة عامة، ومجالهُ الخاص ونقطة بدايته هي الإرادة، التي تكون حرة وتشكل جوهر الحق وغايته معاً[٦٦]. والمقصود بالحق عند هيجل هو الوجود أياً كان نوعه، والذي يتجسد في الإرادة الحرة، ومن ثم فإن الحق بحسـب تعريفه هـو الحرية بوصفها فكرة[٦٧].

وبمـا أن الإرادة الفردية غير كافية وحدها، فهي إرادة ذاتية تخدم الفرد ومصالحه الخاصة، ولا ترغب في الصالح العام، لأن الإنسـان حرُ حريـة لا محـدودة، لذلك فهو مالـك ويعارض بدوره ملكية الآخرين، محاولاً الاستيلاء عليها، وأشـباع هذه الرغبة يكون بجعل ذاته موضوع إرادتـه من خلال أرضاء نوازعه بإزالة نوازع الآخرين وإرادتهم[٦٨].

لذلـك أكد هيجل علـى أن العنصـر العاقل في علاقة الإنسـان بالموضوعـات الخارجية، يكون في الاستحواذ على ملكية ما، أما ما يملكهُ الفرد ومقدارهُ، فهي مسـألة اتفاق أو حظ، وهي عارضة تماماً من وجهة نظر الحق[٦٩].

فالحـق البدائـي هو أول تعبيـر موضوعي عـن الإرادة، وهـو التحقيـق التجريبي للأرادة التجريبيـة والطبيعية، فأرادة الفـرد هي عينها حق الفرد في الملكية وهي الضامنة لاسـتقلاله الاقتصادي الـذي ينعكس بدوره على الأسـرة والجماعـة، فهي تعني امتـلاك حاجة طبيعية، وهنا يتحـول الإنسـان الطبيعي الى شـخص، وهـو ما يؤكـد فرديتـهُ، لفعـل الإرادة، ويؤكد أنـهُ مالك لجسـدهُ أيضاً[٧٠].لذلـك يقول هيجل: « تتضمـن الإرادة عنصـر اللاتعيـن الخالص أو ذلك الانعـكاس الخالص للأنا في ذاتها الذي يعنـي غياب كل قيد وكل مضمون سـواء أكان حاضراً حضوراً مباشـراً بالطبيعة، أو بواسطة الحاجـات والرغبـات والدوافـع .... وذلك هو الفكر الخالص للذات»[٧١].

ولتعود العلاقة الأساسية بين الفكر والحرية الى البناء الاجتماعي، والى الارتباط بين المثالية ومبدأ الملكية، فقوام الحرية هو أن تكون للذات سلطة كاملة على ما هو آخر، والصورة العينية لهذه الحريـة هي الملكية الدائمـة، وهنا يكتمل التوحيد بين مبدأ المثالية ومبدأ الملكية، ويمضي هيجـل في توحيد ذلك في أغلب فلسـفته، حيث أن الإرادة عندهُ مطلقة وجميع الأشياء الأخرى نسبية، وما التملك في أساسه، إلا إظهار السيادة على الأشـياء، وذلك ببيان عدم اكتمالها بذاتها، وأن الوجود الموضوعي عند هيجل يتوقف على الفكر، وهو أحسـاس طابع التملك الذي تتسم به الأشياء بالقوة، وفي ذات الوقت فإن أكثر أشكال الوجـود حقيقة هو الذهن، الذي تتصور المثالية أنهُ يحقق فكرة التملك[٧٢].

لـذا يؤكـداً هيجـل علـى: أن التفكيـر في موضـوع معين يحولهُ الـى فكرة، وينتزع عنه الجانب الحسي، فيصبح مُلكاً لي بصورة مباشرة وجوهرية، فلا يقف بمواجهتي كمعارض، وأن يكـون شـيئاً خارجياً عنـي، إذ أنهُ قـد تم نزع الجانب المعارض لي منهُ، أما العقل فيقول : أنهُ جزء مني (عقل من عقلي)فتنتفي الغربة عنه، وبما أن الفكرة هي (أعمام)وهي من خصائص الفكر، وبما أن الذات هي فكر، فهي بالضرورة الكلـي وحين أقول (أنا)، فأني أتخلى عن جميع خصائصـي الجزئيـة، كموهبتـي ومعلوماتي وسـني وغيرها، وأتغلب علـى معارضة العالم لـي عـن طريق موقعـي النظـري، وأن أجعل مضمونه ملكي[٧٣].

ويتضـح أن هيجـل قـام باسـتنباط الملكية مـن ماهية الإرادة الحـرة بطريقة تحليلية، ففي البدايـة تكـون الإرادة حـرة، منفـردة بالذات، ومكتظـة بالأهـداف الموجهـة تجاه عـدد من

موضوعات العالم الذي ترتبط به الذات بوصفها فرداً مستحوذاً متفرداً، فينال الفرد حريتهُ من خلال أختبار إرادتهُ عن طريق استبعاد الآخرين من موضوعات أرادته جاعلاً إياها مختصة به وحدهُ، وبفضل الإرادة المتفردة المستحوذة للذات تصبح هذه الذات شخصاً، أي أن الشخصية تبدأ حين تكون للفرد قدرة واعية بذاته، بأن يجعل من موضوعات إرادته موضوعات يملكها[٧٤].

وهذا ما أكدهُ هيجل بقوله : « إن للمرء الحق في توجيه إرادتهُ نحو أي موضوع، بوصفه غايتهِ الحقيقية، وعلى هذا النحو يصبح الموضوع ملكاً لهُ. ولما لم تكن لهذا الموضوع في ذاته غاية، فإنهُ يستمد معناه وروحه من إرادة هذا الإنسان، فللإنسان حق مطلق في أن يستحوذ على كل شيء» [٧٥].

وبعبارة أخرى يرى هيجل: أن جميع الأشياء يُمكن أن تكون ملكاً للإنسان، لأنه إرادة حرة، لذا فهو (مطلق)خلافاً للأشياء التي تفتقر لذلك، وعليه فإن لكل إنسان الحق بوضع إرادته على شيء ما، وأن يكون هذا الشيء موضوعاً لإرادته، أي : إن لهُ الحق بإزاحة الشيء جانباً ويحولهُ الى حوزته[٧٦].

وبما أن الحرية عند هيجل لا قيمة لها، ما لم تكن هناك فرصة لمعارضتها من آخرين، ولذلك تكون المعارضة هي من تشكل وجود الأشياء، باندماجها مع حق الملكية، أي أن فرصة المعارضة لا وجود لها، إلا بوجود شيء يُمكن تملكهُ[٧٧]. وما دامت الملكية هي تجسيد للشخصية، فالرغبة الداخلية لا تكفي بان تجعل من الشيء ملكاً لي، لذا يجب أن يكون الامتلاك بوضع اليد، وأن يعترف الآخرون بهذا التملك[٧٨].

فنيل الاعتراف من الآخرين بحرية الفرد، هو ما يمنحهُ الشرعية بأنه حر، ويمكنهُ البرهنة على حريته كذلك بإثبات قدرتهُ على إرادته بالتملك فلا يمتلك فعل التملك إلا من خلال إقرار الأخرين بذلك.

وما دام الإنسان موجوداً، وذا رغبات واحتياجات، ومالك لجسده وفكره وهو الضامن لبقائه، فلا حدود لحريته سوى قدرته، مستخدماً جسدهُ الذي يملكهُ، وما نشاة الحرية إلا لطبيعة التملك[٧٩]. التي يترجمها الإنسان للحرية، أو بحسب تعبير هيجل في مجال خارجي، ليتسنى لهُ أن يوجد، وفكرة كون الشخصيّة هي التعيين الأول للإرادة المطلقة، وفي هذه الدائرة يكون تجسيد حريتهُ أنها ذلك الذي يختلف عنهُ اختلافاً مباشراً ويُمكن أن ينفصل عنهُ[٨٠].

فيقول هيجل :» أن الحرية بوصفها مثلاً أعلى ldeal لما هو أصلي وطبيعي، لا توجد كشيء أصلي وطبيعي، بل ينبغي بالأحرى السعي للحصول عليها ونيلها، وذلك بعد توسط عملية تهذيب وترويض هائلة للقوى الأخلاقية والعقلية "[٨١].

وبما أن الملكية نوع من الامتداد للذات كما يراها هيجل فهي ليست خاصية داخلية للأشياء فوجودها قضية توافق اجتماعي محض أنهُ توافق الناس فيما بينهم على احترام حقوقهم في الملكية، وهنا يكون الحصول على الرضا من خلال الملكية لا بدافع التملك وحدهُ، وإنما يكون هذا الرضا ناجماً عن أن أناساً آخرين يعترفون بهذه الملكية، لذا عد هيجل الملكية احدى مراحل سيرورة التطور التأريخي لنيل الاعتراف[٨٢].

وبذلك يُسخر الإنسان بواسطتها شخصيته، بمنحه الوسيلة المادية التي من خلالها يستشعر ويحقق الأمن لنفسه وأسرته، ويخطط ويبني للمستقبل، فيكون حر بطريقة جوهرية، وذلك لان تأكيد حقوق الآخرين لملكيتهم الخاصة هي إحدى متعلقات الحق، لذا يُمكننا القول، أن هيجل قد عالج مسألة الملكية العامة معالجة

فرديــة، اذ أن الإنســان يُمكنه بلوغ الشــخصية عن طريق اكتســاب الملكية، وإدارتها بطريقة محمودة أخلاقيــا[٨٣]. مؤكداً هيجل ذلك بقوله : " أنَّ قــوام الحياة أن تكون لك ســلطة خارجية على الشــيء، أما جانب المنفعة الجزئية فهو أن تجعل شــيئاً مــا ملكك لقضاء حاجــة طبيعية أو دافعاً أو نزوة، وهكذا تشبع المنفعة الجزئية عن طريق الحيــازة ... فالملكية مــن زاوية الحرية هي أول تجســيد للحرية، وبالتالي فهي في ذاتها غاية جوهرية "[٨٤].

وبذلــك يتبيــن لنا مــدى أهميــة التملك لدى الانســان للشعور وممارســة الحرية، وهي من الشــذرات الاولــى عنــد هيجل ومســاهمته في التأسيس للمشروع الليبرالي الحديث.

الخاتمة

مما تقــدم يمكن القول إن اســهام هيجل في الفلســفة السياســية قد تشكل في ســياق النزعة الليبراليــة الحديثة التي أبتكرت جهازا مفاهيميا لفهــم الدولة؛إذ إن هذا الفهم يضم جميع الحقوق والواجبات والحريات بالفلسفة الليبرالية، فضلا عن تأســيس قيــم أخلاقية تعلي من شــأن الذات الفردية بمنحها حق حرية الارادة.

ولا شــك ان طرح هيجل لفلســفته السياسية فــي إطار أنطولووجيا الراهن قــد أبعدته كثيرا عــن الطرح التاريخــي المرتبط بتلك المســائل عنــد الاغريق، والرومان كمــا فعل في خطابه التنظيــري لتاريــخ الفلســفة، وفلســفة التاريخ، لينصــب تركيزه علــى مفهوم الدولــة بوصفها موضوعاً أســاس للفلسفة السياســية التي تعمل عبــر ديناميات تطور الحضارة الانســانية التي تسير نحو التقدم؛أي المستقبل.

الهوامش

(١) فوكوياما، فرانسيس - نهاية التاريخ وخاتم البشر - ترجمة : فؤاد شاهين - وجميل قاسم - ورضا الشايبي - تقديم مطاع صفدي - مركز الأنماء القومي – بيروت – ١٩٩٣ - ص١٥٢ – ١٥٣.

(٢) باجيني، جوليان - الفلسفة / موضوعات مفتاحية - ترجمة : أديب يوسف شيش - دار التكوين - ط١ – ٢٠١٠ ص٢٤٦.

(٣) الجاسور، ناظم عبد الواحد - موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية والدولية - دار النهضة العربية – بيروت – ٢٠٠٨ - ط١ - ص٥١٥ – ٥١٦.

(٤) أبو جابر، فايز صالح - الفكر الحديث والمعاصر - دار الجيل – بيروت – ١٩٨٥ - ص٥٤ – ٥٧.

(٥) اكليشال، روبرت - الأيدولوجيات السياسية - ضمن مجموعة من المؤلفين - ترجمة : عباس عباس - الهيئة السورية للكتاب – دمشق – ٢٠٠٩ - ص٣٠ – ٤٧.

(٦) فوكوياما، فرانسيس نهاية التاريخ وخاتم البشر – مصدر سابق – ص١٩٦-١٩٧.

(٧) هيجل – أصول فلسفة الحق – ترجمة : إمام عبد الفتاح إمام – دار التنوير – بيروت – ط٣ – ٢٠٠٧ – ج١ – ص١٢٥ – فقرة (١٨)وملحقها – ص٢٧٥ – ٢٧٦.

(٨) هيجل – العقل في التاريخ / من محاضرات فلسفة التاريخ – ترجمة : إمام عبد الفتاح إمام – دار التنوير – بيروت – ط٣ – ٢٠٠٧ – ج١ – ص١١٢.

(٩) هيجل – تاريخ الفلسفة / محاضرات هيجل في تاريخ الفلسفة – ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام – مكتبة مدبولي – القاهرة – ١٩٩٧ – ص٣٧٢.

(10) Franco Paul; Hegels Philosophy of Freedom،Yale university New Haren and London،Press،1999 – P:186.

(١١) هيجل – العقل في التاريخ – مصدر سابق، ج١، ص٨٦.

(١٢) المصدر السابق، ص١١٢.

(١٣) الخشت، محمد عثمان- المجتمع المدني عند هيجل – دار قباء القاهرة – ٢٠٠٢ – ص٣٦.

(١٤) هيجل، أصول فلسفة الحق – ترجمة : إمام عبد الفتاح إمـام – التنوير – بيروت – ط١ – ٢٠١٠ – ج٢ – ص٦٧ إضافة للفقرة (١٨٧).

(١٥) المصدر السابق - ص٧٣ – إضافة للفقرة (١٩٤).

(١٦) توشـار، جان – تاريخ الأفكار السياسـية – ترجمة : ناجي الدراوشـة – دار التكوين – دمشـق – ج٢ – ط١ – ٢٠١٠ – ص٦٦٤.

(١٧) هيجل – العقل في التاريخ – مصدر سـابق – ج١ – ص١٤٧ – ١٨٣.

(١٨) المصدر السابق، ص١٧٤.

(١٩) ديلو، ستيفن. م – التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمـع المدني – ترجمة : فريال حسـن خليفة – مكتبـة مدبولـي – القاهـرة – ط١ – ج٢ – ٢٠٠٨ – ص١٢٠.

(٢٠) فوكوياما، فرانسيس – نهاية التاريخ والإنسان الأخير – مصدر سابق – ص١٥٣.

(٢١) هيجل – أصول فلسفة الحق – ج٢ – ص٧٧ – فقرة ٢٠٠.

(٢٢) فوكوياما، فرانسيس – نهاية التاريخ والإنسان الأخير – مصدر سابق – ص١٩٢.

(٢٣) هيجل – أصول فلسفة الحق – مصدر سابق – ج٢ – ص٨٧ – إضافة الفقرة (٢٠٩).

(٢٤) فوكوياما، فرانسيس – نهاية التاريخ والإنسان الأخير – مصدر سابق – ص١٥٣.

(٢٥) هيجـل – فينومنولوجيـا الفكـر – ترجمة : مصطفى صفـوان – الشـركة الوطنيـة – الجزائـر – ط١ – ١٩٨١ – ص١٥٦.

(٢٦) فوكوياما، فرانسيس – نهاية التاريخ والإنسان الأخير – مصدر سابق – ص١٦٣ – ١٦٦.

(٢٧) هيجـل – فينومنولوجيـا الفكـر – مصـدر سـابق – ص١٥٩.

(٢٨) الشـيخ، محمـد – فلسـفة الحداثـة في فكـر هيجل – الشبكة العربية – ط١، ص١٦٨ – ١٦٩.

(٢٩) فوكومايا، فرانسيس – نهاية التأريخ والإنسان الأخير – مصدر سابق – ص١٥٨.

(٣٠) هيجـل – أصـول فلسـفة الحق – ترجمـة : إمام عبد الفتاح إمـام – التنوير – بيروت – ط٣ – ٢٠٠٧ – ج١ – ص١٣٧ – إضافة للفقرة (٣٠).

(٣١) بيير، هاسـنز – هيجل – ضمن كتاب : تاريخ الفلسفة السياسـية – تحريـر : ليوشـتراوس، وجوزيـف كروبسـي – ترجمة : محمود سـيد أحمد – مراجعة : إمـام عبد الفتاح إمام – المجلـس الأعلى للثقافة – القاهرة – ٢٠٠٥ – ط١ - ج٢ – ص٣٧٦ – ٣٣٧.

(٣٢) المصدر السابق-ص١٦٠

(٣٣) هيجـل – فينومينولوجيـا الفكـر – مصدر سـابق – ص١٦٠.

(٣٤) ماركيـوز، هربرت – العقل والثورة / هيجل ونشـأة النظريـة الاجتماعيـة – ترجمـة : فـؤاد زكريـا – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – ط٢ – ١٩٧٩ – ص١٢٦.

(٣٥) هيجل – فينومينولوجيا الفكر – مصدر سابق – ١٦٠.

(٣٦) الشـيخ، محمـد – فلسـفة الحداثـة في فكـر هيجل – مصدر سابق – ص١٦٤ – ١٦٨.

(٣٧) هيجـل – فينومينولوجيـا – الفكر – مصدر سـابق - ص١٥٧.

(٣٨) ماركيوز، هربرت – العقل والثورة – ص١٢٦.

(٣٩) هيجل – أصول الفلسـفة الحـق – ج١ – ص١٢٩ – إضافة فقرة (٢١).

(٤٠) الشـيخ، محمـد – فلسـفة الحداثـة في فكـر هيجل – مصدر سابق – ص١٦٩.

(٤١) هيجـل – أصول فلسـفة الحـق – ج١ – ص٢٨٦ – ملحق فقرة (٥٧).

(٤٢) فوكوياما، فرانسيس – نهاية التاريخ والإنسان الأخير – مصدر سابق – ص١٥٣ – ١٥٤.

(٤٣) هيجـل – أصـول فلسـفة الحـق – ج٢ – ص٧٣ – إضافة للفقرة (١٩٤).

(٤٤) الشـيخ، محمـد – فلسـفة الحداثـة في فكـر هيجل – مصدر سابق – ص١٦٩ – ١٧٠.

(٤٥) هيجل – أصول فلسفة الحق – مصدر سابق – ج٢ – ص٧٣ – إضافة للفقرة (١٩٤).

(٤٦) ديلو، ستيفن م – التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني – ج٢ – ص١٢٠.

(٤٧) فوكوياما، فرانسيس – نهاية التاريخ والإنسان الأخير – مصدر سابق – ص١٩١ – ١٩٣.

(٤٨) وايلي، أريك – هيجل والدولة – ترجمة : نخلة فريفر – دار التنوير – بيروت – ط٣ – ٢٠٠٧ – ص١٠٦.

(٤٩) هيجل – أصول فلسفة الحق – مصدر سابق – ج١ – ص٣٠٩ – ملحق للفقرة (١٣٨).

(٥٠) هاستز، بيير، هيجل – ضمن كتاب تاريخ الفلسفة السياسية – مصدر سابق – ج٢ – ص٣٧٧.

(٥١) هيجل – فينومينولوجيا الفكر – ص١٦٥.

(٥٢) وايلي، أيرك – هيجل والدولة – ص٥١.

(٥٣) هيجل – أصول فلسفة الحق – مصدر سابق – ج٢ – ص٧٥ – فقرة (١٩٦).

(٥٤) فوكوياما، فرانسيس – نهاية التاريخ والإنسان الأخير – مصدر سابق – ص١٩١.

(٥٥) الخشت، محمد عثمان – المجتمع المدني عند هيجل – ص٥٥.

(٥٦) الشيخ، محمد – فلسفة الحداثة في فكر هيجل – مصدر سابق – ص١٧١.

(٥٧) هيجل – فينومينولوجيا الفكر – ص١٦٤.

(٥٨) ماركيوز، هربرت – العقل والثورة – ص١٢٤.

(٥٩) هيجل – أصول فلسفة الحق – مصدر سابق – ج١ – ص١٥١ – فقرة (٤٢).

(٦٠) هيجل – فينومينولوجيا الفكر – ص١٦٣.

(٦١) ماركيوز، هربرت – العقل والثورة – مصدر سابق – ص١٢٨ – ١٢٩.

(٦٢) ديلو، ستيفن .م – التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، ج٢، ص١٢٠ – ١٢١.

(٦٣) هيجل – أصول فلسفة الحق – مصدر سابق – ج١ – ص٢٨٩ – ملحق فقرة (٦٦).

(٦٤) هيجل – تاريخ الفلسفة – مصدر سابق – ص٣٨٠.

(٦٥) الشيخ، محمد – فلسفة الحداثة في فكر هيجل – مصدر سابق – ص٣١٢.

(٦٦) هيجل – أصول فلسفة الحق – مصدر سابق – ج١ – ص١٠٧ – ١٠٨ – فقرة (٤).

(٦٧) المصدر السابق – ج١ – ص١٣٥ – فقرة (٢٩).

(٦٨) الحنفي، عبد المنعم – المثالية والمادية وأزمة العصر – المركز العربي – بيروت – ص٧٧.

(٦٩) هيجل – أصول فلسفة الحق – مصدر سابق – ج١ – ص١٥٩ – فقرة (٤٩).

(٧٠) وايلي، أريك – هيجل والدولة – ص٤٢.

(٧١) هيجل – أصول فلسفة الحق – مصدر سابق – ج١ – ص١٠٩ – فقرة (٥).

(٧٢) ماركيوز، هربرت – العقل والثورة – ص١٨٧ – ١٩٤.

(٧٣) هيجل – أصول فلسفة الحق – مصدر سابق – ج١ – ص٢٦٨ – ٢٦٩ – ملحق الفقرة (٤).

(٧٤) ماركيوز، هربرت – العقل والثورة – ج١ – ص١٩٤.

(٧٥) هيجل – أصول فلسفة الحق – مصدر سابق – ج١ – ص١٥٤ – فقرة (٤٤).

(٧٦) هيجل – أصول فلسفة الحق – مصدر سابق – ج١ – ص٢٨٢ – ملحق فقرة (٤٤).

(٧٧) الظاهر، أحمد جمال – دراسات في الفلسفة السياسية – الكندي – ١٩٨٧ – ص٢٤.

(٧٨) هيجل – أصول فلسفة الحق – مصدر سابق – ج١ – ص١٦٢ – فقرة (٥١).

(٧٩) شاتليه، فرانسوا – هيجل – ترجمة : جورج صدقني – منشورات وزارة الثقافة – دمشق – ط٢ – ١٩٧٦ – ص١٧٤.

(٨٠) هيجل – أصول فلسفة الحق – مصدر سابق – ج١ – ص١٥١ – فقرة (٤١). وينظر : ص٢٨١ – ٢٨٢ – ملحق فقرة (٤١).

(٨١) هيجل – العقل في التاريخ – ج١ – ص١١٢.

(٨٢) فوكوياما، فرانسيس – نهاية التاريخ والإنسان الأخير – مصدر سابق – ص١٩١.

(٨٣) رايت، وليم كلي – تاريخ الفلسفة الحديثة – ص٣٢٩ – ٣٣٠.

(٨٤) هيجل – أصول فلسفة الحق – مصدر سابق – ج١ – ص١٥٥ – فقرة (٤٥)مع الإضافة.

المصادر والمراجع

-العربية:

ابو جابر، فايز صالح – الفكر الحديث والمعاصر- دار الجيل – بيروت -١٩٨٥.

باجيني، جوليان –الفلسفة / موضوعات مفتاحية – ترجمة : أديب يوسف شيش-دار التكوين – ط١ -٢٠١٠.

بيير، هاسنز –هيجل-ضمن كتاب : تاريخ الفلسفة السياسية –تحرير : ليو شتراوس، وجوزيف كروبسي –ترجمة: محمود سيد أحمد –مراجعة: إمام عبد الفتاح إمام –المجلس الاعلى للثقافة – القاهرة-ط١-٢٠٠٥-ج٢.

توشار، جان –تاريخ الأفكار السياسية – ترجمة : ناجي الدراوشة – دار التكوين –دمشق-ط١-٢٠١٠-ج٢.

الجاسور، ناظم عبدالواحد – موسوعة المصطحات السياسية والفلسفية والدولية – دار النهضة العربية – بيروت- ط١-٢٠٠٨.

الحنفي، عبد المنعم-المثالية والمادية وأزمة العصر- المركز العربي- بيروت.

الخشت، محمد عثمان –المجتمع المدني عند هيجل – دار قباء –القاهرة-٢٠٠٢.

ديلو، ستيفن.م-التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني- ترجمة: فريال حسن خليفة – مكتبة مدبولي- القاهرة-ط١-٢٠٠٨-ج٢.

شاتليه، فرانسوا – هيجل – ترجمة: جورج صدقني – منشورات وزارة الثقافة-دمشق-ط٢-١٩٧٦.

الشيخ، محمد –فلسفة الحداثة في فكر هيجل –الشبكة العربية –ط١.

الظاهر، أحمد جمال – دراسات في الفلسفة السياسية – الكندي -١٩٨٧.

فوكو ياما، فرانسيس – نهاية التاريخ وخاتم البشر – ترجمة: فؤاد شاهين، وجميل قاسم،ورضا الشايبي- تقديم: مطاع مفدي – مركز الأنماء القومي – بيروت-١٩٩٣.

اكليشال، روبرت – الأيدولويجات السياسية – ضمن مجموعة من المؤلفين – ترجمة:عباس، عباس- الهيئة السورية للكتاب – دمشق-٢٠٠٩.

ماركيوز، هربرت-العقل والثورة / هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية – ترجمة: فؤاد زكريا –المؤسسة العربية للدراسات والنشر-بيروت-ط٢-١٩٧٩.

هيجل – أصول فلسفة الحق –ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام – دار التنوير- بيروت-ط١-٢٠١٠-ج٢.

هيجل – فينومنولوجيا الفكر- ترجمة: مصطفى صفوان- الشركة الوطنية –ط١-١٩٨١.

هيجل –العقل في التاريخ / من محاضرات فلسفة التاريخ – ترجمة : إمام عبدالفتاح إمام – دار التنوير – بيروت-ط٣-٢٠٠٧-ج١.

هيجل –تأريخ الفلسفة / محاضرات هيجل في تاريخ الفلسفة – ترجمة: إمام عبدالفتاح إمام – مكتبة مدبولي- القاهرة-١٩٩٧.

هيجل-أصول فلسفة الحق-ترجمة: إمام عبدالفتاح إمام- التنوير-بيروت-ط٣-٢٠٠٧-ج١.

وايلي، أربك –هيجل والدولة – ترجمة : نخلة فريفر-دار التنوير –بيروت-ط٣-٢٠٠٧.

-الاجنبية

- Franco Paul:Hegels Philosophy of Freedom،Yale University،New Haren and London،Press،1999.

Hegel and Establishing Modern Liberalism

Asst. Prof. Mohammd Samari Raheema Al-Kaabi (PhD

Abstract

The research deals with Hegel›s political philosophy‹especially the first indications of the rise of modern liberalism‹by concentrating on the human nature and employing the notion of conflict among humans. To verify the rise of liberalism in human societies‹Hegel deconstructed the moral life of their individuals‹seeking to set ethical systems to be adopted by the societies at his time‹without affecting the beliefs of the modern Western self which is characterized by self-independence of volition‹and under the condition that those moralities would not to move away from the Western modernity and its cultural project of enlightenment.

Keywords: Conflict Monarchy Liberalism