

معنای تروریسم؛ پژوهشی فلسفی از منظری هگلی*

محمد کمال
ترجمه رضا اکبری

چکیده: این نوشتار که پژوهشی است فلسفی در باب معنای تروریسم، ایده هگلی جنگ برای بازشناختن^۱ را شالوده‌ای برای تحلیل چپستی نزاع بین تروریست و دیگری قرار می‌دهد، اما این نزاع را به موقعیت پدیدارشناختی و فرهنگی مشخصی نسبت نمی‌دهد. نوشتار بین دو گونه نزاع، یعنی نزاع برای بازشناختن و نزاع برای نابودسازی، خط تمایزی ترسیم کرده و ارتباط میان خود و دیگری را در هر دو گونه نزاع تحلیل می‌کند. استدلال نوشتار این است که در جنگ برای بازشناختن، موجودیت دیگری ضرورت می‌یابد و به همین دلیل دیگری نابود نمی‌شود. با تمرکز بر دیالکتیک ارباب و بنده، مشخص می‌شود که غالب، مغلوب را زنده نگه می‌دارد زیرا ارباب برای بازشناختن خود، متکی به بنده است. اما برخلاف جنگ، در عملیات تروریستی موجودیت دیگری نابود (زیرا) تروریست، یقین عینی از آزادی مطلق خود را تنها به واسطه حذف موجودیت دیگری تصدیق می‌کند.

* این نوشتار ترجمه‌ای است از:

معمای تعریف تروریسم

پژوهشگران بسیاری تاکنون درگیر فهم و تعریف تروریسم بوده‌اند. این درگیری در ادبیات فراوانی که آن‌ها دربارهٔ این موضوع پدید آورده‌اند، بازتاب یافته است. گرچه این حجم از ادبیات جنبه‌های مهمی از تروریسم را آشکار می‌کند، هیچ‌یک مستقیماً به ماهیت تروریسم نمی‌پردازند. تعاریف فراهم‌آمده بیشتر بر گفتمان سیاسی نویسندگان مبتنی است تا بر درک فلسفی آنان از تروریسم. آنان به تروریسم همچون عمل تهدیدآمیز نابودی یک سوژه معین، به‌منظور دستیابی به یک فرجام سیاسی می‌اندیشند. تونی کودی تروریسم را «استفادهٔ سازمان‌یافته از خشونت برای حمله به غیرنظامیان (طبق یک معنای خاص، بی‌گناهان) یا متعلقات آنان، به‌منظور دستیابی به مقاصد سیاسی» تعریف کرده است.^(۲) کودی همچنین تعریف خودش از تروریسم را «تاکتیکی» می‌خواند، زیرا عمل تروریستی متوجه غیرنظامیان است.^(۳) او استدلال می‌کند که رهیافت تاکتیکی به تعریف تروریسم با این دشواری مواجه است که مفهوم غیرنظامیان در آن نیازمند وضوح بیشتری است. اما دشواری تعریف تاکتیکی، در خود اصطلاح «تاکتیکی» است. عمل تروریستی قربانیان را وحشت‌زده می‌کند، اما نه به‌صورت تاکتیکی. ترور و ارباب‌نهار، بلکه ویژگی برجستهٔ عمل تروریستی است. وقتی ترور به‌عنوان یک تاکتیک به عمل خشونت‌آمیز نسبت داده شود، می‌توان به تروریسم بدون ترور نیز اندیشید، زیرا آنچه تاکتیکی است عارضی است. بنابراین طبق تعریف کودی، این امکان وجود دارد که تروریسم را عمل خشونت‌آمیزی بدانیم که غیرنظامیان را هدف قرار نمی‌دهد، زیرا به وحشت انداختن غیرنظامیان صرفاً تاکتیکی است که ممکن است امروز نیاز باشد، اما فردا نباشد.

اما عمل خشونت‌آمیز تنها در صورتی به کنش تروریستی مبدل می‌شود که غیرنظامیان را وحشت‌زده کرده و هدف قرار دهد. بدین‌سان، تعریف تاکتیکی تروریسم خودمتناقض از آب درمی‌آید. ایگور پریموراتز تروریسم را ارباب‌هدمند تعریف می‌کند: «هدف از ایجاد وحشت، واداشتن دیگران به انجام اموری است که آن‌ها در غیر این صورت، آن را انجام نمی‌دهند».^(۴) تعریف

رابرت یانگ از تروریسم با تعریف پیشین تفاوتی ندارد. این تعریف نیز بر استفادهٔ خشونت و هدایت آن علیه افراد و متعلقات آن‌ها برای دست‌یابی به اهداف سیاسی تمرکز می‌کند.^(۵) در تعریف یانگ مفهوم «افراد» مبهم است. این تعریف مشخص و معین نمی‌کند که منظور از «افراد»، نظامیان هستند یا نه. سو آشفورد اظهار می‌کند که تروریسم، استفاده از خشونت به‌مثابهٔ نوعی خط‌مشی است که معمولاً مسبب وحشت در بین افراد می‌شود تا آن افراد، باورها و وفاداری‌هایشان را تغییر دهند.^(۶) بر طبق نظر جیمز ام. لوتز و برندا ج. لوتز، واژهٔ تروریسم «در استفادهٔ معمولش شرارت، خشونت فراگیر یا توحش را به ذهن متبادر می‌کند».^(۷) برخی اندیشه‌گران مارکسیست نیز پس از انقلاب اکتبر دربارهٔ تروریسم گفتگو کرده‌اند. کارل کائوتسکی نظریه‌پرداز اجتماعی آلمانی، منتقد استفاده از خشونت در روسیه توسط بلشویک‌ها بود. او این نوع عمل آنان را تروریسم قلمداد می‌کرد. نقد کائوتسکی از بلشویک‌ها بر ایدهٔ نجات زندگی بشر مبتنی بود. این ایده دلالتی گسترده دارد و غیرتبعیض‌آمیز است. در انقلاب، زندگی آن‌هایی که انقلاب بر دوش آن‌ها سوار است با زندگی مخالفان انقلاب، تفاوت دارد. برخلاف کائوتسکی، لئون تروتسکی از استفادهٔ خشونت‌آمیز بلشویک‌ها دفاع می‌کند و استفاده از خشونت را روشی ضروری و مناسب، برای موفقیت انقلاب می‌داند: «انقلاب منطقاً تروریسم را نمی‌طلبد، همان‌گونه که منطقاً قیام مسلحانه را نمی‌طلبد. چه مسئلهٔ متعارف و درعین‌حال ژرفی! اما انقلاب طبقهٔ انقلابی را ملزم می‌کند که هدف انقلاب را با هر روش ممکن محقق کنند، اگر لازم باشد با قیام مسلحانه و اگر هم لازم باشد با تروریسم».^(۸)

بنیاد اندیشه
تاسیس ۱۳۴۶

استدلالی که تروتسکی علیه کائوتسکی اقامه می‌کند، نیز بر ماهیت مبهم اصطلاح «قربانیان» خشونت بنا شده است. برای مثال، کائوتسکی بین زندگی اعضای نیروی پلیس یک نظام سیاسی سرکوبگر و زندگی شهروندان، تمایز روشنی ترسیم نمی‌کند؛ اما این تمایز در نگاه تروتسکی روشن است. انقلاب از زندگی کارگران مراقبت می‌کند، نه از زندگی نگهبانان سفید.^(۹) با وجود این، اصطلاح تروریسم به مدت طولانی، پیش از آنکه مارکسیست‌ها استفاده کنند،

به کار می‌رفت. تروریسم برای اولین بار برای توصیف گرایش سیاسی رادیکال و خشن ژاکوبین‌ها در طی انقلاب فرانسه و پیامدهای بعدی آن به کار رفت.^(۱۱)

جنگ برای بازشناختن و تروریسم

به دنبال مسیری فلسفی که به فراسوی تحلیل کنونی و سیاسی ما از تروریسم بینجامد، من تفسیر هگل از نزاع بین خود و دیگری را شالوده‌رہیافت خود، برای فهم معنای تروریسم برمی‌گیرم. در تاریخ فلسفه مدرن، هگل نخستین متفکری بود که شرحی فلسفی از ظهور ترور ارائه داد. او در بخشی از پدیدارشناسی ذهن (روح)^{۱۲} در این باره بحث کرده است، آنجا که درباره‌توسعه اراده آزاد به آزادی مطلق سخن می‌گوید. هگل جوان، انقلاب فرانسه را می‌ستود. وی به همراه دو دوستش هولدرلین و شلینگ که آنان هم در حوزه علمیه توبینگن محصل بودند، انقلاب فرانسه را در سال ۱۷۸۹ جشن گرفتند و به وقوع تغییرات سیاسی اجتماعی مشابه در آلمان امیدوار بودند. بعدها در سال ۱۸۰۵، هگل شرحی منفی از انقلاب فرانسه ارائه داد. او به این دیدگاه معتقد شد که در ۱۷۹۴، در پی سلطنت روبسپیر، انقلاب فرانسه به نهاد سرکوبگری بدل شد که به سمت ترور تغییر جهت داد. هگل ناپلئون را تجسم روح جهانی برای پایان بخشیدن به «داستان» انقلاب می‌دانست.^(۱۳) به گفته او تروریسم پیامد روشنگری بود و پس از انقلاب فرانسه صورت گرفت. خود با ادعای داشتن ارزش‌ها و آزادی مطلق، تفاوت را انکار می‌کند و نسبت به ایده تفاوت و هر چیزی که تحت سیطره کل منفرد نیست، نامداراگر و پرخاش‌جو می‌شود. خود هر چیزی بیرون از خودش یا بیرون از ارزش‌ها و آزادی مطلق کل منفرد را انکار می‌کند.

بنیاد اندیشه
ناسن ۱۳۹۶

سزاوار یادآوری است که تروریسم یک پدیده سیاسی پست‌مدرن نیست. بلکه از زمان رخدادهای یازده سپتامبر ما درگیر فهم معنای آن شده‌ایم و سعی کرده‌ایم معنای آن را از طریق تأکید بر تولید فرهنگی تروریسم به چنگ آوریم. هستند کسانی که این تولید فرهنگی را به‌عنوان کانون مرکزی گفتمان سیاسی‌شان می‌بینند و فرسودگی هدف موردنظر آن را، از طریق جزمیت قطبی‌شدن فرهنگ نمایان می‌سازند. بهترین مثال آن تحلیل ساموئل

هانتینگتون در برخورد تمدن‌ها است. برای درک ماهیت تروریسم به لحاظ فلسفی، ضروری است که از نسبت دادن تکانه‌های پرخاشگرانه اعمال تروریستی به یک‌گونه خاص از فرهنگ یا جنبش سیاسی پرهیز کنیم. اگرچه تعاریف سیاسی تروریسم بر استفاده از خشونت تمرکز می‌کنند، من می‌خواهم استدلال کنم که تأکید بر خشونت، ماهیت عمل تروریستی را آشکار نمی‌کند زیرا خشونت، که برای ایجاد ارعاب به کار گرفته می‌شود، به جای آنکه ماهیت تروریسم باشد روش تروریسم است. همچنین ارعابی که توسط خشونت ایجاد می‌شود بجای آنکه ماهیت تروریسم باشد نمود آن است.

تمایزی بین پدیده و نمود وجود دارد. پدیده چیزی است که خود را از طریق نمودش نشان می‌دهد.^(۱۴) این نشان دادن، راهی است که از طریق آن، پدیده ظاهر و فهمیده می‌شود. ارتباط بین پدیده و نمود آن می‌تواند در پرتو ارتباط بین بیماری و آثارش بهتر فهم شده و توضیح داده شود. علائم آنفلوانزا از قبیل تب و درد مشخص می‌کند که پدیده خودش را بدون این علائم نشان نمی‌دهد. بیماری خودش را از طریق علائم یا نشانگانش بروز می‌دهد. بنابراین نمود خود پدیده نیست بلکه آشکار شدن پدیده است؛ پدیده خودش را از طریق نمودش آشکار می‌کند.^(۱۵) این تمایز بین چیزی که خودش را آشکار می‌کند و آشکارگی آن باید در هنگام پرداختن به ماهیت تروریسم مورد ملاحظه قرار گیرد. به‌گونه‌ای مشابه، نمی‌توانیم اظهار کنیم که پدیده همان نمود است، چراکه آنفلوانزا تب یا درد بدنی نیست. با این حال پدیده و نمود به یکدیگر تعلق دارند و دومی برای وجود داشتن به اولی وابسته است. این امر می‌تواند در ارتباط بین تروریسم و ارعاب نیز صادق باشد.

بنیاد اندیشه
تاسیس ۱۳۸۴

تروریسم خود را از طریق علائم، مثلاً ارعاب، افشا کرده و واقعی می‌گردد، اما علائم، ماهیت آن را مشخص نمی‌کنند. بلکه ابهام زمانی رخ می‌دهد که ماهیت تروریسم از طریق آشکار شدن آثارش درک شود. این ابهام بخشی از نامشخص بودن خطر نیست. بلکه در عدم درک ما از ماهیت تروریسم نهفته است. زیرا هر چیزی که به درستی درک نشود در مغاک ابهام فرو می‌غلتد.

هنگامی که ارعاب به مثابه ماهیت تروریسم تصور شود، تفاوت بین گونه‌های متنوع اقداماتی که موجب ارعاب یا ترس می‌شوند، کاهش می‌یابد. در این صورت، تمایز بین انواع متفاوت اعمالی که موجب ارعاب می‌شوند را بر چه اساسی می‌توان استوار کرد؟ عملی که ترس ایجاد می‌کند به چه نحو عمل تروریستی خوانده می‌شود؟ به منظور روشن ساختن این نکته، به دو نمونه اشاره می‌کنم که هر دو ایجاد ترس می‌کنند و به زندگی انسان خاتمه می‌دهند. نمونه اول، خشونت است که یکی علیه دیگری به کار می‌برد. نمونه دوم ترسی است که فاجعه‌ای طبیعی آن را به وجود می‌آورد. در نمونه اول، خشونت به مثابه روشی برای ایجاد ترس به کار می‌رود؛ ترس، هدف عمل خشونت‌آمیز نیست بلکه پیامد آن است. در نمونه دوم، عمل خشونت‌آمیز را عاملی ارادی به کار نمی‌گیرد، آن چنانکه خود علیه دیگری به کار می‌گیرد، بلکه عمل خشونت‌آمیز در اثر شرایط طبیعی خاص بدون هدف عقلانی از پیش تعیین شده اتفاق می‌افتد. این تفاوت در نیت‌مندی آگاهی در استفاده از خشونت و ایجاد ترس برای درک ماهیت تروریسم ضروری است. این امر تروریسم را عملی انسانی می‌سازد، به این معنا که تنها انسان‌ها توانایی ایجاد ارعاب را به صورت آگاهانه دارند. تروریسم خصوصیتی از یک موجود است که تروریسم را به عنوان پروژه وجودی‌اش متعهد می‌شود. طبیعت، حتی پس از ایجاد آسیب زیاد به زندگی و تولید سطوح بالایی از ترس، تروریست خوانده نمی‌شود. اگر ما صرفاً به عبارت «استفاده از خشونت» برای تعریف ماهیت تروریسم تکیه کنیم، آنگاه هر نیرویی-خواه خودآگاهانه یا به علت یک پدیده طبیعی- که تعداد زیادی از مردم را وحشت‌زده کند، می‌تواند به عنوان یک عمل تروریستی ملاحظه شود. اما ممکن است برخی، به‌ویژه کسانی که بر هدف سیاسی در تعریف تروریسم تأکید می‌ورزند، استدلال کنند، که یک فاجعه طبیعی برخلاف عمل یک بمب‌گذار انتحاری دستور کار سیاسی ندارد. بر این اساس ما نیازمند برقراری تمایز دیگری هستیم بین ارعابی که فرد انجام می‌دهد و ترسی که فاجعه‌ای طبیعی به وجود می‌آورد.

خود تروریستی و دیگری

تروریسم باید در ماتریکس نزاع بین خود و دیگری فهمیده شود که در آن دیگری به روشنی مشخص نشده است بلکه به طور تصادفی هدف قرار گرفته است. تاریخ انسان میدان این نزاع لحاظ می‌شود. هگل از این ایده دفاع کرد که هدف این نزاع بازشناختن است.^(۱۶) این فهم از تاریخ بشر توسط هگل، به ویژه در دیالکتیک ارباب و بنده در پدیدارشناسی روح، نه توسط قدرت یا مالکیت خصوصی بلکه توسط ترس یا اربابی که توسط خود در دیگری ایجاد می‌شود تعیین می‌یابد. ترس، که در این نزاع برای بازشناختن به صورت آگاهانه توسط خود علیه دیگری ایجاد می‌شود، ترس از مرگ یا نابودی کامل وجود فرد است. اما بازهم شکل دادن یا صورت بخشیدن به ابژه صرفاً اهمیت مثبتی ندارد بلکه بدان وسیله ضامن آگاهی از هستی واقعی و عینی خودش می‌شود؛ همچنین این‌گونه از آگاهی برخلاف لحظه قبلی‌اش یک اهمیت منفی دارد و آن عنصر ترس است.^(۱۷)

ترس که چیزی ترسناک را افشا می‌کند یک ویژگی وجود بشر است. ما از چیزهایی که هستی‌مان را تهدید می‌کنند می‌ترسیم. ترس از مرگ به عنوان یک ویژگی مسلط این نزاع پدیدار می‌شود. در همین حال مرگ و آگاهی از آن، که ایجاد ترس می‌کند، یک آگاهی کامل فردی از ارزش زندگی فراهم می‌کند. این ارزش در زمان مرگ به مثابه چیزی مطلق و بی‌همتا پدیدار می‌شود. نفی آن تبدیل به یک تقلیل مطلق و ویرانی وجود خود شخص می‌شود.

ترس از مرگ سرنوشت وجودی متخصصین را معین می‌کند. خود و دیگری خشونت را برای مرعوب ساختن یکدیگر به کار می‌گیرند. آن‌ها هیچ ارزشی فراتر از خود را درک نمی‌کنند. خودی که به دنبال بازشناختن از سوی دیگری است، واقعیت دیگری را به مثابه امری مستقل و متفاوت نمی‌پذیرد. در همین حال دیگری به مثابه یک خود دیگر، ادعایی مشابه دارد زیرا وجود دیگری همسان اوست.^(۱۸) دیگری یک وجود خودآگاه دیگر است که به دنبال بازشناختن است و از این جهت استقلال خود را تهدید می‌کند و موجب محدودیت آزادی او می‌گردد. برای نفی این محدودیت، جنگ تا سرحد مرگ

بدل به امری ضروری می‌شود. از طریق ترس از مرگ و فهم ارزش زندگی، خود و دیگری، به‌عنوان دو متخاصم، در پایان جنگ با موقعیت وجودی جدیدی پدیدار می‌شوند و بازشناختن غیرطرفینی یا یک‌طرف نزع، بر جای می‌ماند. (۱۹) «خود» بازشناخته، به فراسوی میل زیست‌شناختی زندگی کردن گذر می‌کند و دلاورانه می‌جنگد و ارباب می‌شود. آن خودِ بازشناسا^{۲۰} که تحت سلطه ترس از مرگ و فهم ارزش زندگی است نمی‌تواند به فرازِ میل به زندگی کردن صعود کند، منزلت خود را به‌عنوان یک موجود مستقل از دست می‌دهد و از یک موجود آگاه و مستقل به یک «شیء» و درنهایت به یک بنده مبدل می‌شود.

مبارزه برای بازشناختن، همچنان که می‌بینیم، آن خودِ بازشناسا را زنده نگه می‌دارد و قصد نابودی موجودیتش را ندارد. این صرفاً عملی در جهت نفی خودمختاری و استقلالِ خودِ بازشناسا است. نابودی خودِ بازشناسا به شهادت و تصدیق کسی که بازشناختن از جانب وی ضرورتاً دنبال می‌شود پایان می‌بخشد. امری که پیامد آن عدم امکان بازشناسی است. هنگامی که خودِ بازشناسا از بین می‌رود هدفِ مبارزه محکوم به شکست است زیرا یک جسد قدرتی برای بازشناسی ندارد. به همین دلیل خودِ بازشناخته، مغلوب را نمی‌کشد بلکه آن را زنده، تحت انقیاد و ناگزیر از کار برای خودِ بازشناخته، نگه می‌دارد. خودِ بازشناسا قادر نیست با به خطر افکندن زندگی‌اش برای آزادی از میل حیوانی‌اش تعالی جوید. یعنی بندگی را به مرگ ترجیح می‌دهد و از این‌رو توسط نیازهای زیست‌شناختی تعیین می‌یابد. بر این اساس خود، بازشناختن را با نفی آزادی از دیگری به‌دست می‌آورد. این بازشناختن غیرطرفینی که هگل در پدیدارشناسی روح آن را تحلیل می‌کند هم‌زمان با بیگانگی دیگری از جوهر انسانی‌اش نیز هست، چراکه آزادی وی نفی می‌شود. (۲۱)

تمایل فردی برای بازشناسی به‌مثابه رانه‌ای ضروری در تاریخ عمل می‌کند. این رانه، یقین عینی برای استقلال شخص فراهم می‌کند. همچنان که خود به دیگری برای بازشناسی نیاز دارد، موجودیت دیگری نیز برای یقین عینی از استقلال، ضروری می‌شود. دیگری همچنین تهدید نیز به‌حساب می‌آید به‌این‌علت که بر استقلال «خود»، محدودیت تحمیل می‌کند. شناخت فرد

به‌عنوان یک موجود انسانیِ دیگر -آن‌گونه که من هستم- تصدیق است بر اینکه این موجود انسانی تمایل به میل من دارد و در پی بازشناختن از جانب من است. این شاخصه مهم دیگری، هم شامل گریختن از من و هم به مبارزه طلبیدن من می‌شود. از این رو، برخلاف دیگر موجودات جهان، دیگری دارای وجودی منحصر به فرد و گونه‌ای متفاوت از ارتباط با خویشتن^{۲۲} است.

در پایان جنگ، خود و دیگری به دو هستنده اجتماعی نابرابر با نوع جدیدی از موقعیت و ارتباط اجتماعی تبدیل می‌شوند که دارای انواع متفاوتی از حقوق و وظایف هستند. خود «بازشناخته» ارباب می‌شود و خود بازشناخته به برده شدن میل می‌کند. ارباب موجودی برای خودش است. او صاحب هستی خویش و همچنین هستی برده است. او تنبل می‌شود و هیچ کاری انجام نمی‌دهد اما همه چیز را تصاحب می‌کند. برخلاف ارباب، برده موجودی از آن ارباب است، برای ارباب تولید می‌کند و هیچ چیزی را صاحب نمی‌شود.^(۲۳) بازشناختن ارباب توسط برده، ارباب را به تصدیق خودآگاهانه یقین عینی و آزادی‌اش قادر می‌سازد.

ماهیت عمل تروریستی

از این منظر یعنی درک تاریخ به مثابه میدان جنگ برای بازشناسی، من شرح دقیق تری از نگاه فلسفی به تروریسم پیش‌خواهم کشید. ما باید از جنبه‌ای مهم آگاه باشیم: ارائه شرح فلسفی از ماهیت تروریسم و نشان دادن آن، از هر تعریفی که به لحاظ زمانی بی‌ثبات باشد، اجتناب می‌کند. افزودنی است که پرسش درباره ماهیت تروریسم، جست‌وجویی درباره «هستی» این پدیده است. وقتی درباره ماهیت تروریسم پرسش می‌کنیم، صرفاً می‌خواهیم بدانیم که تروریسم چه معنایی می‌تواند داشته باشد. در اینجا جست‌وجو درباره ماهیت تروریسم پژوهشی در باب «چه بودگی» تروریسم یا آن چیزی است که یک عمل را تروریستی و عمل دیگر را غیرتروریستی می‌سازد.^(۲۴) منظور ما از ماهیت، «چه بودگی شیئی است»؛ این واژه اصالتاً همان *essentia* لاتینی است که از ریشه *esse* (به معنای بودن) مشتق شده است. ماهیت آن چیزی است که شیئیت شیئی به آن است. همچنین این اصطلاح به پایدارترین جنبه یک شیئی در

برابر عوارض آن اشاره دارد. فیلسوفان از افلاطون تا هوسرل در غرب، و از ابن‌سینا تا سهروردی در جهان اسلام، ماهیت را به شکلی متفاوت تعریف کرده‌اند. از نظر افلاطون ماهیت شیئی در صورت (مثال) کلی آن شیئی یافت می‌شود که از پیش در جهان متعالی مثال وجود دارد. ابن‌سینا معتقد بود که به جز وجود خداوند که ماهیت و وجودش یکی و این همان است، هر چیز دیگری مرکب از ماهیت و وجود است. سهروردی بر این باور بود که فقط ماهیت واقعیت دارد به نحوی که وجود هر چیزی متکی به ماهیت آن است. در این مورد، اگر عملی خشونت‌آمیز وجود دارد که به عنوان تروریسم شناخته می‌شود ما باید ماهیت آن را بشناسیم. به منظور انجام این کار، باید به جنبه‌ای پیردازیم که تروریسم به واسطه آن وجود دارد و درک می‌شود.

تروریسم تا زمانی که تروریسم است، از طریق کاربرد خشونت ایجاد ارعاب می‌کند. تروریسم فقط در صورتی می‌تواند ماهیت خودش را حفظ کند که میزان وحشت کنونی‌اش را حفظ کرده یا افزایش دهد. برخلاف مورد جنگ بین ارباب و بنده در پدیدارشناسی روح هگل، میزان وحشتی که در تروریسم با ایجاد ارعاب به دست آمده، برای بازشناسی نیست. تروریست قصد ندارد دیگری را به منظور بازشناسی و یقین عینی از استقلال خودش، تحت انقیاد درآورد. او در جستجوی بازشناسی یا نیازمند آن نیست زیرا به آزادی مطلق و ارزش‌های خود یقین دارد. (۲۵) بلکه تروریست به دنبال آن است تا یقین عینی از آزادی مطلق خویش را توسط نابودی وجود دیگری که همانند «خود» و نااین‌همان با آن است، تصدیق کند.

بر اساس این تحلیل، ماهیت تروریسم «نابودی» است. هدف تروریسم به انقیاد درآوردن دیگری نیست، بلکه نابود کردن آن است. نابودی، نفی استقلال دیگری و همچنین تخریب کامل هستی اوست. تروریسم عملی است که از طریق آن دیگری به یک «شیئی» فروکاسته نمی‌شود، بلکه از وضعیت هستی به نیستی مبدل می‌گردد. خود بازشناخته، خود بازشناسا را به یک ابژه محض فرو می‌کاهد، درحالی‌که خود تروریستی دیگری را به «نیستی» تقلیل می‌دهد:

بنابراین تنها و یگانه کار و عملی که توسط آزادی کلی انجام می‌شود مرگ

است، مرگی که هیچ دستاوردی ندارد و چیزی را فراچنگ نمی‌آورد؛ زیرا آنچه نفی می‌شود وجود معنی‌دار و اشباع‌نشده و عملی‌نشده از خود مطلقاً آزاد است. بنابراین، این فجع‌ترین و بی‌معناترین مرگ همه است، که هیچ اهمیتی بیش از شقه کردن کلم یا بلعیدن جرعه‌ای آب ندارد. (۲۶)

تروریسم نفی دیگری به‌عنوان موجودی مستقل و خودآگاه نیست بلکه نفی دیگری به‌عنوان موجود زنده‌ای است که به بیرون از هستی پرتاب می‌شود. آنچه هدف تروریسم است نابودی دیگری «نااین‌همان» به لحاظ ذهنی و مادی است. این «دیگری» نیز معنای مبهمی دارد که شامل دیگری نظامی و غیرنظامی می‌شود. این دیگری می‌تواند هرگونه موجود «نااین‌همان» با خود تروریست، صرف‌نظر از درگیری وی در نزاع با «خود» باشد. به همین دلیل دیگری موردنظر لزوماً یک هم‌آورد نظامی «خود» نیست. این به‌سادگی یعنی دیگری متفاوت از «خود» است. این تصویر از دیگری، که در آن واحد همانند و متفاوت است، مبتنی بر این ایمان راسخ است که هیچ‌چیزی خارج از قلمرو سوژکتیویته و آزادی مطلق «خود» تروریستی، وجود یا واقعیت ندارد.

ارعاب (ترس از مرگ) نقش قاطعی در هر دو شکل نزاع بین خود و دیگری ایفا می‌کند. چه خود به دنبال بازشناختن از جانب دیگری باشد و چه قصد نابودی وی را داشته باشد. در جنگ برای بازشناختن، دیگری ارعاب را تجربه می‌کند بی‌آنکه قادر باشد بر میل به زندگی غالب آید. (در نتیجه) با دادن بازشناسی به «خود»، ترس از مرگ در دیگری به حاشیه عقب‌نشینی می‌کند و مخفی می‌گردد. در مقابل ارعابی که توسط تروریست ایجاد می‌شود با سرسپردگی یا بازشناختن تروریست توسط دیگری به پایان نمی‌رسد. تروریست به دنبال نابودی کامل هدف است. اگر تروریسم در سطحی که نابودی دیگری موردنظر یا محقق نیست متوقف گردد بدون ماهیت خود باقی می‌ماند. یک عمل زمانی به‌عنوان اقدام تروریستی آشکار می‌شود که هستی دیگری را نابود کند. این عملی آگاهانه و عمدانه نابودسازی برای رسیدن به یک هدف معین است. خود در یک اقدام تروریستی به خودش و نزاعش با دیگری ماهیت جدیدی می‌بخشد. از طرفی، خود، خویشتن را به یک سوژه با آزادی و

ارزش‌های مطلق تبدیل می‌کند و به خود قدرتی نامحدود برای امحای زندگی و نابودی کامل دیگری می‌دهد. از سوی دیگر نزاع و ویژگی دیالکتیکی‌اش را از دست می‌دهد زیرا ضد خود یا دیگری را معدوم می‌کند. در حرکت دیالکتیکی، ضد نابود نمی‌شود بلکه جایگزین می‌شود (*Aufhebung*)^{۲۷}، در هستی ضروری‌اش حفظ می‌شود و در یک سپهر بالاتر هستی به هم می‌پیوندند. در تروریسم با ادعای خود تروریستی نسبت به آزادی و ارزش مطلق، ضد (آنتی‌تزی) حذف می‌شود. همانندی دیگری تصدیق نمی‌شود. یک خود تروریستی در جستجوی این‌همانی انتزاعی است، این‌همانی‌ای که در آن تمام تضادها و تفاوت‌ها محو می‌شوند.^(۲۸)

چنانکه می‌بینیم برای هگل تروریسم پیامد روشنگری و فرزند توسعه دیالکتیکی «خود» در طی آن دوره است. از آنجایی‌که حرکت دیالکتیکی خود لزوماً تحقق می‌یابد، نتیجه می‌گیریم (که) ظهور تروریسم در این مرحله تاریخی توسعه خود، امری ضروری است. گذشته از این، هر مرحله جدید دیالکتیکی نسبت به مرحله پیشین پیشرفته‌تر است. آیا می‌توانیم بگوییم که تروریسم ضرورتی تاریخی است؟ آیا این مرحله‌ای پیشرفته‌تر نسبت به مرحله قبلی است؟

هدف از روشنگری آن‌گونه که هگل می‌فهمید فهم عقلانی جهان توسط خود (آگاهی) به‌منظور حکومت بر جهان است. این امر تنها زمانی ممکن می‌شود که جهان به‌صورت دیالکتیکی به چیزی نامتفاوت و به جهانی عقلانی تبدیل شود که با «خود» این‌همان است. خود و جهان یکی می‌شوند و در عین زمان متفاوت‌اند، زیرا هر مرحله دیالکتیکی و هر حقیقتی نمونه‌ای از این وحدت در کثرت است.^(۲۹) تلاش خود برای به چنگ آوردن عقلانی جهان به‌منظور بیگانگی‌زدایی از واقعیت بیرونی با خود است؛

این بینش که هستی خود، خودش را فراچنگ می‌آورد بنیان فرهنگ را کامل می‌کند. به چیزی جز خود متعهد نیست و همه چیز را به‌عنوان خود می‌پذیرد. یعنی همه چیز را درک می‌کند تمام عینیت‌ها را خفه می‌کند و هر امر ضمنی و تلویحی را به امری صریح و آشکار و هر چیزی که هستی در خود

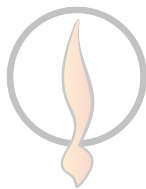
فی‌نفسه) دارد را به هستی برای خود (لنفسه) مبدل می‌سازد.^(۳۰) آن‌گونه که هگل توصیف کرده است ویژگی دیگر روشنگری آن است که جهان تبدیل به یک خاصیت عقلانی «خود» می‌شود که در آن آزادی مطلق برای خود به ارمغان آورده می‌شود. این مرحله‌ای است که خود در خود و برای خود است. خود دوگانگی‌اش با جهان خارج را پشت سر می‌گذارد. خود همچنین انتقال از آگاهی به خودآگاهی یا بازگشت ماهیت به خودش را تجربه می‌کند. زیرا عینیت جهان بیگانه در سوژکتیویته خود حل می‌شود.

نتیجه‌گیری

آن‌گونه که من فهمیدم تفسیر هگل از روشنگری^{۳۱} زمینه بالقوه‌ای برای ظهور تروریسم است. خود روشنگری هستی دیگری را به سوژکتیویته خودش مبدل کرده (دیگری را به نه-دیگری) و آزادی مطلق را برای خودش اعلام کرده است. اما می‌بایست به خاطر داشت که منطق دیالکتیکی، نابودی کامل «دیگربودگی» (آنتی‌تز) را تأیید نمی‌کند. سنتز اضداد در هر سه‌گانه دیالکتیکی به‌عنوان نفی در نفی (یا نفی مضاعف) نوعی وحدت در کثرت یا این‌همانی در تفاوت است. این وحدتی است که اضداد را به‌صورت اضداد حفظ می‌کند و آن‌ها را باهم نگه می‌دارد. هر سنتزی آشکارگی «باهم بودگی» اضداد است. این امر به «باهم بودگی» اجازه می‌دهد خودش را آشکار کند یا به‌عنوان چیز جدیدی درک شود. در مقابل خود تروریستی که با روشنگری ظهور کرده است با این اصل دیالکتیکی مطابقتی ندارد. خود تروریستی به آزادی و سوژکتیویته مطلق دست می‌یابد اما نه از طریق تبدیل عینیت دیگری به سوژکتیویته خودش، بلکه صرفاً از طریق نابود کردن آن. تروریسم همانندی دیگری را نمی‌پذیرد زیرا همانندی شامل تفاوت نیز می‌شود. هایدگر در توصیف ایده هگل از این‌همانی معتقد است که «...همانندی، این‌همانی محض نیست». در این‌همانی محض، تفاوت ناپدید می‌شود. در همانندی تفاوت آشکار می‌شود و تمام تفکری که به شکل مصمم‌تر و مصرانه‌تر با مورد مشابه مرتبط است نیز آشکار می‌شود.^(۳۲)

تروریسم نقض حرکت برگشت‌ناپذیر پیشرفت دیالکتیکی است که در آن نفی در نفی جایگزین همه تضادها بین اضداد می‌شود، بجای آنکه آن‌ها را نابود

کند. به این ترتیب تروریسم با اینکه در زمین روشنگری پرورش یافته بود اما اصل دیالکتیکی پیشرفت را نقض می‌کند. از آنجایی که خود تروریستی به نفی در نفی اجازه نمی‌دهد، هویت خود، غیردیالکتیکی باقی می‌ماند. خود تروریستی از عنصر تفاوت بهره نمی‌برد بنابراین همچون سدی در برابر پیشرفت تاریخ انسان می‌ایستد. عمل و دستاورد مثبتی تولید نمی‌کند و فقط عمل منفی برای آن باقی می‌ماند؛ خود تروریستی صرفاً خشم و خروشی برای نابودی است. (۳۳) در پایان، هنگامی که تروریسم به صورت دیالکتیکی یا در پرتو منطق هگلی فهمیده می‌شود به نظر نمی‌رسد در چارچوب برخورد بین نیروهای مدرن و پیشامدرن فراجنگ آمدنی باشد. این مبارزه‌ای برای پیشرفت نیست بلکه عملی برای تصاحب کردن و دگرگون ساختن هستی دیگری به واسطه نابود کردن آن است.



۱. اصطلاح *Anerkennung* یا *anerkennen* توسط مترجمان انگلیسی‌زبان *Recognition* ترجمه شده است. اما این کلمه، در زبان فارسی به صورت‌های مختلفی ترجمه شده است. برای مثال حمید عنایت این واژه را به معنای شناسایی به‌کار برده است (گنورگ فردریش هگل، *خدایگان و بنده (با تفسیر الکساندر کوژو)*، ترجمه حمید عنایت، تهران: شرکت سهامی خوارزمی، ۱۳۸۷، ص ۳۴-۳۸). ولی محمدمهدی اردبیلی در ترجمه‌اش بر شرحی از پدیدارشناسی روح هگل آن را به معنای بازشناسی به کار می‌برد چنانچه شارح که خود انگلیسی‌زبان است نیز آن واژه را *recognition* ترجمه کرده است (رابرت استرن، *هگل و پدیدارشناسی روح*، ترجمه محمدمهدی اردبیلی و سید محمدجواد سیدی، تهران: ققنوس، ۱۳۹۳، صص ۱۶۴-۱۷۷). این کلمه را می‌توان به رسمیت شناختن نیز ترجمه کرد. به‌هرروی آشکار است که هر سه ترجمه آن اصطلاح، یعنی شناختن، به رسمیت شناختن و بازشناختن درست است، اما مترجم مقاله حاضر به دلیل آنکه شناختن معنایی معرفت‌شناختی دارد، آن را به کار نمی‌برد و از استفاده معادل به رسمیت شناختن نیز صرف‌نظر می‌کند زیرا معتقد است این کلمه دارای بار معنایی در حقوق و روابط بین‌الملل است و بنابراین کلمه بازشناسی را ترجیح می‌دهد (مترجم).

2. Igor Primortaz, *Terrorism: The Philosophical Issues* (New York: Palgrave Macmillan, 2004), p. 5.

3. Primortaz, *Terrorism*, p. 7.

4. Primortaz, *Terrorism*, p. 16.

5. Primortaz, *Terrorism*, p. 56.

6. Sue Ashford, 'Terrorism', in R. Chadwick (ed.), *Encyclopaedia of Applied Ethics*, Vol. 4 (San Diego: Academic Press, 1998), p. 311.

7. James M. Lutz and Brenda J. Lutz, *Global Terrorism* (London: Routledge 2004), p. 8.

8. Leon Trotsky, *Terrorism and Communism: A Reply to Karl Kautsky* (London: New Park Publications, 1975), p. 77.

۹. اصطلاح نگهبانان سفید اشاره به تفکیک طبقاتی اقتصادی دارد؛ اینکه مارکسیست‌ها جامعه را به گروه‌های متخاصمی طبقه‌بندی می‌کنند که با توجه به پایگاه اقتصادی‌شان عمل می‌کنند، برای مثال نگهبانان سفید و کارمندان دولت در پی منافع نظام مستقر هستند که در برابر یقه آبی‌ها یا پرولتاریا قرار می‌گیرند (مترجم).

10. Trotsky, *Terrorism and Communism*, p. 74.

11. Ashford, 'Terrorism', in *Encyclopaedia of Applied Ethics*, p. 312.

۱۲. یکی از اشتباهات رایجی که در رابطه با اصطلاحات و واژگان هگل و به‌ویژه کتاب پدیدارشناسی روح او صورت گرفته است همین ترجمه اصطلاح روح از آلمانی به انگلیسی و فارسی به ذهن است که نویسنده همین اشتباه را مرتکب گردیده است برای بحث مبسوطی درباره این غلط رایج، رک: طباطبایی، سید جواد (۱۳۶۴)، نکاتی در ترجمه برخی مفاهیم فلسفه هگل، نشر دانش، ش ۲۸، صص ۱۶-۲۳ و طباطبایی، سید جواد (۱۳۶۴)، بحثی درباره «روح» در فلسفه هگل، نشر دانش، ش ۳۰، صص ۳۶-۴۳. (مترجم).

13. Terry Pinkard, *Hegel: A Biography* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), p. 213.

بنیاد اندیشه

تاسیس ۱۳۹۲

همچنین، رک:

Robert Solomon, *In the Spirit of Hegel: A Study of G.W.F. Hegel's Phenomenology of Mind* (London: Oxford University Press, 1983), p. 35.

14. Martin Heidegger, *Being and Time*, translated John Macquarrie and Edward Robinson (London: Blackwell, 1992), p. 51.

15. Heidegger, *Being and Time*, p. 54.

16. Hegel, *The Phenomenology of Mind*, p. 299.

17. Hegel, *The Phenomenology of Mind*, pp. 238-9.

۱۸. همانندی دیگری به خود نشان‌دهنده این نیست که دیگری با خود یکی است. همانندی و هویت در معنا از هم متفاوت‌اند یعنی دو موجودی که در برخی از جوانب ولی نه همه جنبه‌ها به یکدیگر شباهت دارند. منظور من از هویت این است که دو موجود در همه جوانب شباهت دارند. هایدگر بیان می‌کند که در طول تاریخ فلسفه غربی هویت به معنای وحدت گرفته شده است. مفهوم هویت در اصل از این قطعه پارمنیدس نشأت گرفته است که می‌گوید: تفکر و وجود در

همین چیز و به‌وسیله همین چیز به یکدیگر تعلق دارند. هایدگر همچنین همانندی (داس سلبو) را به «تعلق داشتن به یکدیگر» معنا می‌کند. رک:

Martin Heidegger, *Identity and Difference*, translated with an introduction by Joan Stambaugh (Chicago: Chicago University Press, 1969), pp. 25–8.

19. Heidegger, *Identity and Difference*. See also: Alexandre Kojève, Introduction to the Reading of Hegel: Lectures on the Phenomenology of Spirit, translated by James H. Nichols, JR, assembled by Raymond Queneau, edited by Allan Bloom (Ithaca: Cornell University Press, 1980), p. 19.

۲۰. همان دیگری سابق که ناگزیر از بازشناختن و به‌تبع پیروی از ارباب است (مترجم).

۲۱. یقین عینی ارباب در پایان جنگ در معرض مخاطره قرار می‌گیرد زیرا ارباب به‌وسیله خودآگاهی دیگری که موجودیتی مانند خود اوست شناخته نمی‌شود، (بلکه) ارباب توسط بنده‌ای که به یک «شیء» فرو کاسته شده است، شناخته می‌شود.

من این موضوع را در کتابم در باب انسان‌شناسی هگل با مشخصات زیر بحث نموده‌ام. رک:

Muhammad Kamal, *Toward Hegel's Anthropology* (Karachi: Karachi University Press, 1992), p. 56.

۲۲. در اینجا منظور هرکسی است اعم از خود و دیگری و به معنای خود در مقابل دیگری نیست. به همین دلیل این کلمه را به خویشستن معنا نمودم تا تمایز از خودی باشد که در مقابل دیگری است (مترجم).

23. Hegel, *The Phenomenology of Mind*, pp. 235–6.

۲۴. هایدگر استدلال می‌کند که هر پرسشی درباره ماهیت یک هستنده دو وجه دارد. از یک‌سو آن پرسش درباره موجودیت یک هستنده است و دوم اینکه پرسشی درباره طریقی است که آن چیز هست. رک:

Martin Heidegger, 'What is Metaphysics?', in David Farrell Krell (ed.), *Basic Writings of Martin Heidegger* (London: Routledge, 1996), pp. 93–4.

25. Hegel, *The Phenomenology of Mind*, p. 601.

26. Hegel, *The Phenomenology of Mind*, p. 605.

۲۷. اُفهبونگ (sublatin) (Aufhebung) یا رفع به معنای نفی در عین حفظ است یعنی اینکه روح در هر مرحله، مرحله قبل را در عین نفی کردن حفظ می‌کند و در عین پذیرش تعارض‌های موجود در آن؛ عناصر قابل دفاع موجود (و اغلب پنهان) در درون آن را می‌شناسد و بیرون می‌کشد. و این حرکت پیوسته دائمی روح است. برای اطلاع بیشتر رک: رابرت استرن، *هگل و پدیدارشناسی روح*، ترجمه محمدمهدی اردبیلی و سید محمدجواد سیدی، تهران: ققنوس، ۱۳۹۳، صص ۱۱ و ۱۲ (مترجم).

۲۸. هویت انتزاعی در حقوق یا اصول هویت ابراز می‌شود، که در آن ادعا می‌شود که اگر هر گزاره‌ای درست است پس آنگاه درست است. هویت انتزاعی متفاوت از اصول دیالکتیکی «هویت در تفاوت» است. این نفی تمام تفاوت‌ها به‌منظور حفظ هویت مطلق است درحالی‌که اصول هویت در تفاوت، هویت را بر زمینه تفاوت یا به طریق دیگر ایجاد می‌کند.

29. George Wilhelm Friedrich Hegel, *The Science of Logic*, translated by A. V. Miller, foreword by J. N. Findlay (New York: Humanities Books, 1998), p. 100.

30. George Wilhelm Friedrich Hegel, *The Phenomenology of Mind*, translated with an introduction and notes by J. B. Baillie (New York: Harper & Row Publishers, 1967), p. 512.

۳۱. بر اساس توضیحی که نویسنده درباره خود‌روشنگری در ادامه می‌دهد و همین‌طور بر اساس مقایسه تورریسم با جنگ در کل مقاله طبق نظر هگل، این جمله که «تفسیر هگل از روشنگری زمینه بالقوه‌ای برای ظهور تورریسم است» نمی‌تواند مناسب باشد. جمله مناسب این است که «بنا به تفسیر هگل از روشنگری، روشنگری زمینه بالقوه‌ای برای ظهور تورریسم است» (مترجم).

32. Martin Heidegger, *Identity and Difference*, translated with an introduction by Joan Tambaugh (Chicago and London: Chicago University Press, 2002), p. 27.

33. Hegel, *The Phenomenology of Mind*, p. 604.