الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

الموضوع:

الفكر السياسي عند حنة آرنت

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:

نويقة حسينة

إشراف الأستاذة:

أ.مزواد نسيبة

-د.ضيف الله الخوني ..... رئيسا

- أ. مزواد نسيبة..... مشرفا ومقررا

-د.حميدي لخضر ..... ممتحنا

السنة الجامعية:2017/2016

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

قسم الفلسفة

الموضوع:

الفكر السياسي عند حنة آرنت

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

تخصص فلسفة القيم

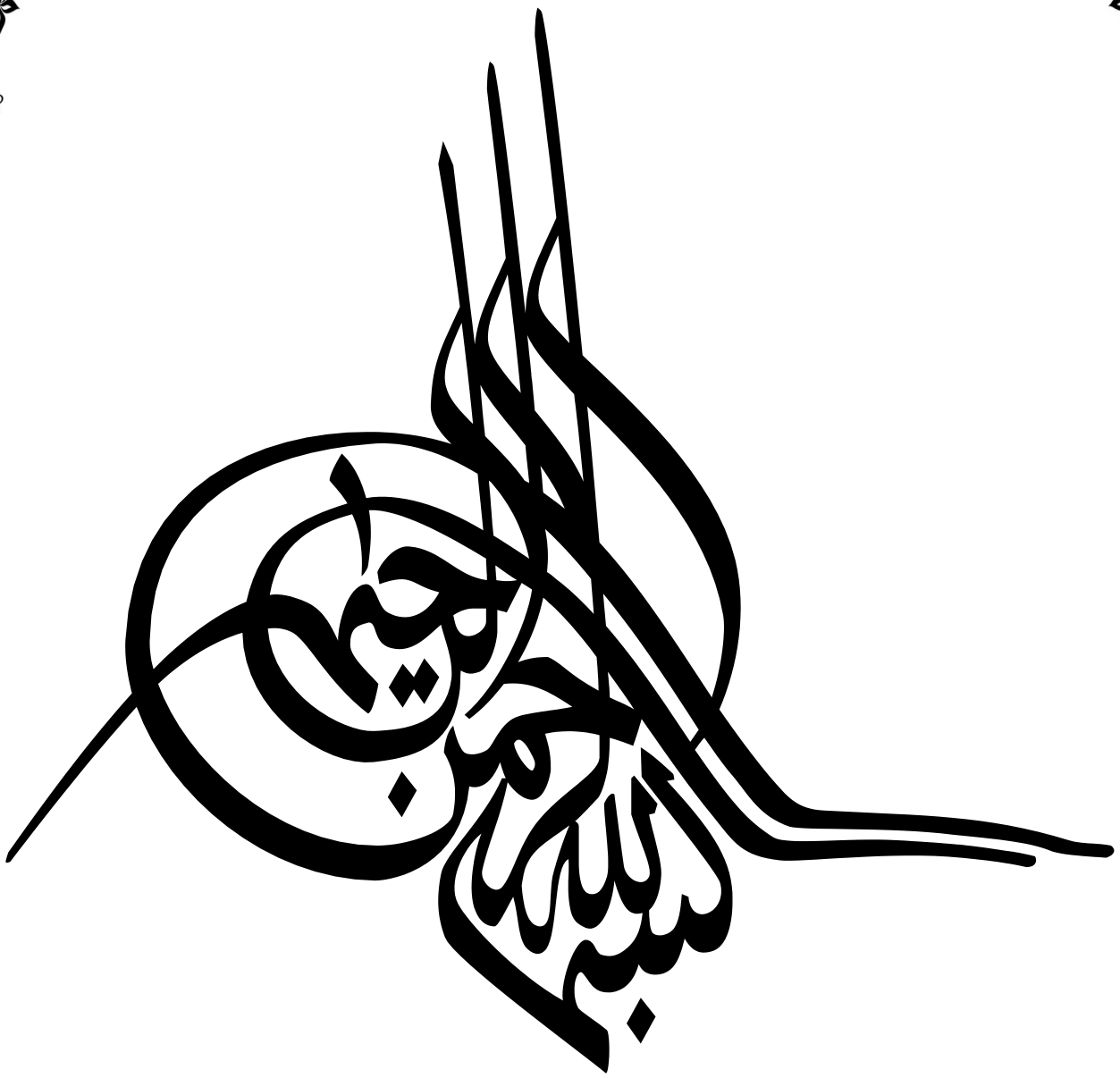
إعداد الطالبة:

نويقة حسينة

إشراف الأستاذة:

أ.مزواد نسيبة

السنة الجامعية: 2017/2016


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين.

لا يسعني في هذا المقام إلا أن أتقدم بجزيل شكري وعظيم امتناني إلى أستاذتي الفاضلة والمشرفة عني في هذه الرسالة "مزواد نسيبة "وعلى ما قدمته لي من العون والإرشاد ولما أبدته لي من رعاية ونصح وتوجيه وأثابها الله عز وجل على ما بذلته من جهد وجزاها الله خير جزاء المحسنين .

كما أتوجه بالشكر والعرفان بالفضل وخالص التقدير والاحترام لجميع أساتذتي الذين نهلت من علمهم الوافر،ودورهم الفاعل في تطوير القدرات العلمية لدى طلاب قسم الفلسفة .

وكذا أقدم شكري لكافة طلاب قسم الفلسفة ولو بتقديمهم حرف ساعدني ليس فقط أثناء كتابتي الرسالة بل حتى في مشواري التعليمي معهم .

وكما أتقدم بشكري للأستاذة التونسية "نادرة السنوسي" لتقديمها الكتب التي ترجمتها حول آرنت ساعدت في المضي بهذه الرسالة.

وأتقدم كذلك بالشكر والتقدير الجزيل إلى أعضاء لجنة المناقشة الذين بذلوا وقتهم الثمين في قراءة رسالتي وتقييمها وأقدم لهم شكري على كل ما سيبدونه من ملاحظات قيمة.

وأخيرا أتقدم لكل من قدم يد المساعدة طوال مدة إعداد البحث والذين لم أذكرهم ولهم مني أسمى آيات الشكر والتقدير والامتنان داعية المولى عز وجل أن يوفق الجميع ويرزقهم حسن الخاتمة .

نويقة حسينة

الإهداء

إلى حبيب الله محمد صلى الله عليه وسلم الذي علم هذه الأمة فأحسن تعليمها . . . .

إلى من غمرتني بحنانها وعطائها ، من بوجودها تذل الصعاب .

إلى من تسكن الآلام بدعائها ومن كانت الجنة تحت أقدامها زهرة الحياة ونورها أمي .

إلى الأزهار الملونة التي تعطر حياتي عائلتي الحبيبة إخوتي وأخواتي والكتاكيت الصغار .

إلى كل القلوب التي ساندتني وزرعت الأمل في نفسي لهم .

إلى صديقات الدرب الذين كانوا لي عضدا وسندا ونعم الناصحين فجزاهم الله عني خير الجزاء : مريم، سمية، جيهاد، إنصاف، وإلى كل المحيطين بي.

وإلى كل طاقم مكتبة حسين لخدمات الإعلام الآلي وخاصة محمد وحسين

أهدي هذا الجهد المتواضع

نويقة حسينة

﴿وَقُل رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾

سورة طه، الآية: 115

مقدمة

تمخض عن الحربيين العالمتين الأولى والثانية عالم منهك بعد الأزمات التي عايشتها، سياسية كظهور دول جديدة لم تكن موجودة على خريطة أوربا مسبقا وانتشار الحروب الأهلية، والاقتصادية من جهة كالخسائر المالية الخانقة فازدادت المديونية، ومن جهة أخرى الثقافية كانتشار الأمية، واجتماعية كانخفاض نسبة المواليد وانتشار ظاهرة الشيخوخة والبطالة والفقر والمجاعات، أزمات كبدت الدول خسائر رهيبة، أدت إلى انتعاش مباحث الفلسفة خاصة السياسية منها، وعلى أساسه عرف الفكر السياسي الغربي مما سبق ذكره عددا من المفكرين البارزين الذين اهتموا بمختلف القضايا والأحداث السياسية ورسموا لنا تصورات فكرية ونظريات فلسفية نجد من أبرزهم في ألمانيا كارل ماركس (1818-1883) ومارك أنجلز (1820-1895) ومن فرنسا جون بول سارتر (1905-1980) - وسيمون دي بوفوار (1908-1986) ومن بين هؤلاء تبرز حنة آرنت كونها نموذجا فكريا يمثل إحدى العلامات الفارقة في الفكر الغربي المعاصر ومن الذين عايشوا الأوضاع نتيجة الحربين الأولى والثانية الحاصلة للعالم على العموم وألمانيا على الخصوص التي قادها هتلر الذي أراد يجعل من الشعب صورة طبق الأصل له، ويرتبط ذكر الفكر السياسي الألماني بالمفكرة حنة آرنت إذ يحضر اسمها حضورا نوعيا بعدما قدمته من أبحاث و إصدارات حاولت من خلالها الإجابة عن الكثير من الإشكاليات المتعلقة بالفكر السياسي.

وتكمن إشكالية بحثي في السؤال المحوري التالي:

هل ساهمت آرنت في النهوض بالإنسان السياسي؟

ويتفرع عن هذا السؤال المحوري أسئلة فرعية متعددة أهمها:

- هل كان للبيئة المحيطة بحنة آرنت أثر على فكرها السياسي؟
- هل استطاعت أن تعطي فكرا ملما بالأنظمة التوتاليتارية ومسألة الشر؟

– هل استطاعت بعد قراءة واقع الثورات أن تضع فكرة تأسيسية للثورة وتبيان دور العنف؟ وما هو دور الأخلاق في بناء الفعل السياسي؟

ومـن الأسـباب الـتي دفعتـني إلى اختيـار هـذا الموضـوع نجـد أسـباب ذاتيـة وأخـرى موضـوعية:

* **أمـا الذاتيـة** فهـي الانبهـار بهـذا المنتـوج النسـوي الـذي فـتح أمـامي الكثير مـن الآفـاق البحثيـة والأهـم زاد من تفتحي على عقل المرأة المنتج الفعال والمبدع.

* أما **الموضوعية** منها فتتمثل في:

– محاولة إسقاط الفكر السياسي الآرنتي على الواقع العربي خاصة وأنه يمر بأزمات سياسية خانقة.

– قراءة فكرها يعد علامات تحذيرية ضد العنف والإرهاب وفهم فكرها يعد بمثابة علاج هكذا أمراض.

– الاستفادة من المنظومة المفاهيمية التي نتجت عن رحلتها الفلسفية والفكرية الماتعة.

تهـدف هـذه الدراسـة إلى محاولـة الإحاطـة بفكـر المـرآة السياسـي واسـتيعاب كـل التفاصيل الـتي بنـت عليها آرنت نظريتها.

وقد **قسمنا بحثي** هذا إلى ثلاثة فصول إضافة إلى مقدمة وخاتمة.

– وقـد عنونـة الفصـل الأول بـ: النشـأة والتكـوين الفكـري السياسـي لآرنـت وقـد قسـمناه إلى ثـلاث مباحـث، جـاء المبحـث الأول بعنـوان السـيرة والمرجعيـة تطرقنـا فيـه إلى السـيرة الذاتيـة والبيئـة الـتي عاشـت فيهـا آرنـت، أمـا المبحـث الثـاني فـأتى بعنـوان أسـباب نسـيان الفعـل السياسـي اعتمـدنا فيـه علـى نقـد التقاليـد والحداثـة والتفسـير التـاريخي والتنبـؤ، أمـا المبحـث الثالـث المعنـون بالحالـة الإنسـانية بـين التأمـل والنشـاط تطرقنـا فيه إلى مفاصل الحياة الإنسانية، وتبيان الأنشطة الثلاث من كدح وعمل وفعل.

– أمـا الفصـل الثـاني تحـت عنـوان الإنسـان ووضـعياته السياسـية والـذي تطرقنـا فيـه إلى ثـلاث مباحـث المبحث الأول بعنوان التوتاليتارية (الشمولية) نعـالج فيه التوتاليتارية كحركة، كحزب وكاتجاه،وكيف تتحكم في

الشعوب وتحولها إلى جماهير، أما المبحث الثاني المعنون بمسألة الشر وتطرقنا فيه إلى مشكلة الشر والصفح كأدوات بديلة تمحو الشر، أما المبحث الثالث: الحرية بوصفها أساس السياسة، اعتمدنا فيه على التصور الآرنتي للحرية والآثار الناجمة عن فقدانها.

– أما الفصل الثالث فقد كان بعنوان: نحو تحقيق الفعل السياسي والذي قسمناه إلى ثلاث مباحث، جاء المبحث الأول بعنوان مبدأ الثورة ومطلب السلطة عرفنا فيه الثورة والحرب والعصيان المدني والفرق بينهم، ونشأة السلطة الذي مهدناه للمبحث الثاني ، أما المبحث الثاني بعنوان العنف، عرفنا فيه العنف وعلاقته بالسلطة والقوة، أما المبحث الثالث دور الأخلاق في بناء الفعل السياسي، تطرقنا فيه إلى الشروط الأساسية لبناء الفعل السياسي منها شرط الصفح وشرط الوفاء بالعهود.

مما تتطلبه أي دراسة استخدامها لمسالك بحثية ومناهج موصلة إلى الغاية المنشودة وبهذا اعتمدن على المنهج التحليلي الذي اقتضته الحاجة من عرض لأفكار آرنت وسعيا للوصول إلى فهم واضح وسليم لفكرها السياسي وتبيان موقفها حول الكثير من القضايا بغية تبسيطها والوصول إلى جزئياتها.

وقد اعتمدت في بحثي هذا على جملة من المصادر والمراجع أبرزها:

– **المصادر**: أسس التوتاليتارية، في الثورة، في العنف، بين الماضي و المستقبل، الوضع البشري، ايخمان في القدس.

–أما **المراجع** فقد استعنا بالعديد من المؤلفات منها الأساسية وأخرى ثانوية:

بالنسبة للمراجع الأساسية: الفعل السياسي بوصفه ثورة، الفلسفة السياسية كشف لما هو كائن والخوض فيما ينبغي العيش فيه، لعلي عبود المحمداوي ومدرسة فرانكفورت النقدية جدل التواصل والاعتراف لمجموعة مؤلفين.

أمـا الثانويـة :خمسـون مفكـرا أساسـيا معاصـرا القـرن لليشـته جـون، مفهـوم السياسـية مـن العنـف إلى الديمقراطية لفازيو نبيل،أساطين الفكر روجيه بول دروا .

وكـأي دراسـة تنشـد المصـداقية والأمانـة العلميـة لابـد أن تواجهنـا مجموعـة **مـن المصـاعب والمعيقـات**، ومـن المعيقـات الـتي واجهتـني في دراسـتي قلـة الترجمـات لهـا وعنهـا بطبعـات جديـدة غـير متـوفرة في المكتبات.

الفصل الأول

حنة آرنت والتكوين الفكري السياسي

المبحث الأول: السيرة والمرجعيات الفكرية

المطلب الأول: السيرة الذاتية والمؤلفات

المطلب الثاني: المرجعيات الفلسفية لحنة آرنت

المبحث الثاني: أسباب نسيان الفعل السياسي

المطلب الأول: نقد التقاليد

المطلب الثاني: الحداثة

المطلب الثالث: التفسير التاريخي والتنبؤ

المبحث الثالث: الحالة الإنسانية ودورها في بناء فعل سياسي

المطلب الأول: الحياة التأملية

المطلب الثاني: الحياة النشطة

تمهيد:

تنطوي على حياة كل فيلسوف ظروف اجتماعية محيطة تساهم في نشأته الفكرية والمعرفية وكذا المؤثرات التي يتخذها كتوجه ومبادئ في حياته العامة والخاصة، وفي هذا المجال سيتم تقديم نشأة الفيلسوفة الألمانية حنة آرنت من حيث التكوين الأسري منذ الطفولة وحتى البلوغ، وكذا التكوين العلمي والمعرفي الذي أثرى منطلقاتها الفكرية كما سنعرضها في هذا الفصل،وعلى هذا الأساس كيف كانت بيئة آرنت التي ساعدتها في بناء فكرها ؟

المبحث الأول: السيرة والمرجعية.

تعد حنة آرنت (Hannah Arendt) امرأة استثنائية ومتميزة نتيجة للظروف والمعاناة التي رافقتها ورغمها استطاعت أن تكتب وتبدع من خلال إصرارها وقوة عزيمتها وذلك ما جعلنا نسعى لأن نقدم دراسة لفكر حنة آرنت ببحثها في السياسة. ومقدمة لذلك سنوضح البيئة الاجتماعية التي عاشت فيها والمرجعيات الفلسفية التي كان لها أثر على فكرها وأهم الأحداث التي أدت دورا بارزا في تشكيل فكرها.

المطلب الأول: السيرة الذاتية والمؤلفات.

أولا: السيرة الذاتية.

"**ولدت حنة آرنت سنة 14 أكتوبر 1906 في هانوفر بمنطقة ليندن بألمانيا**"[1]، وفقدت والدها لما بلغت السادسة من عمرها، تلقت من والدتها تربية اشتراكية تابعت دراستها الفلسفية واللاهوتية عبر جامعات ماربورغ وفريبورغ وهالديبرغ "**وتتلمذت على كبار الفلاسفة أمثال إدموند هوسرل ومارتن هيدغر وكارل ياسبرز**"[2] ،"**كان والدها بول والأم مارثا يتمتعان بثقافة عالية**"[3]، كانا اشتراكيين في بواكير شبابها، يومها كان الحزب الاشتراكي سريا ومحظور عليه العمل علانية في ألمانيا، وكان بول قد حصل على شهادة في الهندسة وفي الوقت نفسه هاويا، وباحثا أكاديميا استطاع أن يوفر لعائلته ظروفا مريحة، تمثلت في ثراء يتناسب مع وضعه الاقتصادي وطبقته، أما الوالدة مارثا فحالها حال بنات طبقتها وجيلها، تمكنت من الحصول على تعليمها في البيت أولا، "**ومن ثم ذهبت للتعليم إلى الخارج فرحلت إلى باريس ودرست**

---

[1]- حنة آرنت :بين والماضي والمستقبل ستة بحوث في الفكر السياسي ، تر:عبد الرحمن بوشناق ، دار جداول ،بيروت ، ط1، 2014،ص17.

[2]- ألومان سيلفان :التفكير في الشمولية ، فلسفات عصرنا :تياراتها ومذاهبها وأعلامها وقضاياها ،تحرير:جان فرانسوا دوريتي، تر:إبراهيم صحراوي ،الدار العربية للعلوم – ومنشورات الاختلاف – مؤسسة بن راشد آل مكتوم ،لبنان–الجزائر–الإمارات، ط1، 2008، ص239 .

[3]- الفرحان محمد جلوب وخليل نداء إبراهيم: حنة آرنت والموقف من الوجودية (الفعل السياسي بوصفه ثورة) ، إشراف وتحرير :علي عبود المحمداوي، تقديم: محمد شوقي الزين، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2013 ، ص 465.

لمدة ثلاث سنوات، اللغة الفرنسية والموسيقى، وقد علمت مارثا ابنتها آرنت الموسيقى"[1]، أي أن لأمها الأثر في تعلمها وقد أصبحت على إطلاع بالتطورات السياسية في ذلك الوقت عن طريق والديها ولاسيما أمها التي تعد صاحبة الخطوة الأولى، لاسيما مصائر **الزمرة السبارتاكوسية**[*] للحزب الاشتراكي الديمقراطي الذي قادته **روزا لكسمبورغ**[**] **"والتي قتلت بعد انتفاضة العمال التي أوصى بها السبارتاكوسيين"**[2].

"كما كان للجانب الديني أثر على التكوين والتنشئة الاجتماعية لآرنت، لم يكن أي واحد من والديها متدينا على الإطلاق، وكانت عائلتها متسامحة ومتفتحة، ولم يمنع ذلك أن تذهب آرنت إلى المعبد اليهودي أو من تلقي بعض الدروس الدينية المسيحية في مدارس الأحد المسيحية، وقد أدت الخادمة المسيحية في البيت دورا في تلقين آرنت دروسا تدريبية في الصلاة للمسيح، لكن ذلك لم يعق تحولها لأن تصبح علمانية[...]"[3]فقد كانت آرنت منفتحة على الأديان مثلها مثل والديها .

جعل هذا الجو المفعم بالحيوية آرنت تبدأ الكلام مبكرا، "بعد ذلك كانت لها رغبة إلى تقليد كل الأصوات في هذه المرحلة دخلت إلى الروضة، حيث أثر ذلك على حياتها في السنين التالية، نتيجة مرض والدها الذي حمل العائلة على عدم دعوة الأطفال إلى البيت، فكان متنفسها الوحيد هي الروضة لتظل على اتصال مع عدد من الأطفال، وكانت مبتهجة فيها وقد أدهشت معلمتها في قدرتها على القراءة

---

[1]– الفرحان محمد جلوب و خليل نداء ابراهيم، حنة آرنت والموقف من الوجودية ،مرجع سابق، ص 466.

[*] – الزمرة السبارتاكوسية: جماعة شيوعية ثورية ظهرت في ألمانيا عام 1918 بقيادة روزا لكسمبورغ من داخل الحزب الاشتراكي الحاكم الذي اتهمته باليمينية، (أنظر ليشته جون: خمسون مفكر أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، تر: فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت،ط1، 2008، ص 368).

[**] – روزا لكسمبورغ: Rouza, Luxemburg (1817-1919): هي منظرة ماركسية وفيلسوفه واقتصادية واشتراكية ثورية من أصول بولندية يهودية تبنت الاشتراكية وأسست عصبة سبارتاكوس كتبت برنامجها بنفسها مطلع سنة 1919 اغتيلت من جماعة يمينية عسكرية متطرفة ولذلك قضي على ثورتها في المهد أبرز كتاباتها (تراكم رأس المال)، سنة 1913 الذي يعد مساهمة فكرية ماركسية، (أنظر علي عبود المحمداوي: حنة آرنت كشف إنحجاب الفعل ونسيانه أو في ملابسات الوضع الإنساني (الفعل السياسي بوصفه ثورة)، مرجع سابق ،ص13).

[2]– ليشته جون : المرجع السابق، ص 368.

[3]– الفرحان محمد جلوب وخليل نداء إبراهيم، المرجع السابق، ص 467.

والكتابة، وبعد **ذلك بدأت مشوارها التعليمي الجديد في المدرسة الابتدائية، حيث كانت مواظبة الحضور في مدرسة الأحد وفي هذا الوقت فقدت حنة والدها وأيضا الجد ماكس وكان لهذا أثر كبير عليها مما تسبب في انعزالها وردة فعلها السلبية تجاه واقعها"**[1]وهنا تبدأ آرنت تتعرض لصدمات نفسية داخل الكيان الأسري .

"كونت حنة في المرحلة الثانوية، علاقات جديدة من الأصدقاء في المدرسة، وساعدها ذلك على تجاوز محنتها بسبب مرضها، ومكوثها في البيت لأكثر من عشرة أسابيع، وتمثل هذا بالعديد من علاقات الصداقة، والذهاب إلى المسرح، ولاسيما مشاهدة المسرحيات الكوميدية، لكنها ظلت تعيش مع ذكرياتها ولاسيما في السنتين اللتين مكث فيها والدها في البيت يحتضر ويعصر أنفاسه فهذه الصور لم تفارقها حتى نهاية حياتها حيث شاركت بها أصدقائها المقربين، وقد بدأت في عمر الثانية عشرة تحافظ على امتلاك مكتبة صغيرة للشعر، التي قامت بحفظها على ظهر قلب وكانت تقرأ كل شيء يقع تحت يدها،" **وتعتني بكل شيء يخص الفلسفة والشعر لاسيما شعر غوته والروايات الألمانية والفرنسية ذلك لرغبتها الشديدة في التزود المعرفي والتكوين الذاتي"**[2]لقد كانت هنا بداية تكون آرنت الفكري أي في سن صغر مبكر.

وهناك حدث أمر هام في هذه المرحلة من حياتها، وهو فصلها من المدرسة بسبب شجار مع معلمها، بسبب مسألة تخص الوجود الإلهي، وبعد طردها من المدرسة بسبب ذلك الشجار رتبت الأم مارثا الظروف لمعالجة الحال فأرسلت ابنتها لبرلين لتدرس بعض الفصول الدراسية ولتعيش في الأقسام الداخلية للطلبة ومن ثم تحضر الفصول الدراسية التي اختارتها، علاوة على فصول في اليونانية واللاتينية، ولعل المحاضرات المهمة

---

[1]- الفرحان محمد جلوب، حنة آرنت والموقف من الوجودية، مرجع سابق ، ص ص 469-471.

[2]- المرجع نفسه ، ص ص 473-478.

التي حضرتها في اللاهوت المسيحي للأستاذ **رومانو جورداني**[*] الذي كان له الأثر الكبير في تطور فكر آرنت الفلسفي، ومن ثم قررت أن تعود إلى مدرستها التي طردت منها "**وتقدم على الامتحان النهائي من أجل الحصول على شهادة أبيتور**"[1]، وهي شهادة تمكن حاملها من القبول في الجامعة، أعدت آرنت نفسها إلى امتحان الأبيتور من خلال دراسة مكثفة استمرت ستة أشهر واجتازت الامتحان وكانت المتفوقة الأولى في ذلك العام، وحصولها على المرتبة الأولى مكنتها من الانتقال إلى المرحلة الجامعية فقد ساعدتها رحلتها التعليمية على تجاوز إمتحانها .

ذهبت آرنت إلى جامعة ماربورغ لدراسة الفلسفة تحت إشراف مارتن هيدغر "**وكانت لها معه علاقة عاطفية**"[2]، وهو معها ظهر تأثير هيدغر عليها، وبعد تشوش علاقتها بهيدغر تحولت لتكون طالبة لدى كارل ياسبرز و تحت إشرافه أكملت أطروحتها في الدكتوراه التي كان عنوانها: مفهوم الحب لدى القديس أوغسطين وفي حقبة نهوض النازية عام 1933 اضطرت للهروب إلى باريس، وعلى أثر سقوط فرنسا في أيدي النازيين تمكنت من الهروب إلى أمريكا، واستطاعت أن تثبت نفسها في نيويورك، "**إذ قامت بالتدريس في المدرسة الجديدة للبحوث الاجتماعية**"[3].

[*] – رومانو جورداني: Romano Jordanie (1885-1968): ولد بإيطاليا وانتقل مع عائلته إلى ألمانيا حينما كان عمره سنة واحدة وظل طول حياته فيها درس بداية، الكيمياء ومن ثم إتباع دراساته في الاقتصاد وغير رأيه وقرر أن يكون من قساوسة اللاهوت وكتب أطروحته في الدكتوراه في اللاهوت من ثم كتب أطروحة دكتوراه ثانية كشرط للتعليم الجامعي، عين رئيس لقسم فلسفة الدين في جامعة برلين. التي ظل فيها حتى طرده النازيون، وذلك بسبب مقالة كتبها (أنظر الفرحان محمد جلوب وخليل نداء إبراهيم :حنة آرنت والموقف من الوجودية ،مرجع سابق ص480).

[1]– المرجع نفسه، ص ص 479-482.

[2]– نسيبة مزواد : الهيمنة التوتالتيارية في فكر حنة آرنت (الفلسفة السياسية المعاصرة قضايا وإشكاليات)، إشراف وتقديم: خديجة زتيلي، منشورات ضفاف– منشورات الاختلاف، لبنان– الجزائر، ط1، 2015، ص 109.

[3]– ليشته جون: مرجع سابق، 368.

وبفضل تدخل الفيلسوف **تيودور أدورنو** [*] كانت قد حصلت على تأشيرة دخول إلى الو. م. أ ، حيث حصلت على الجنسية الأمريكية بعد إقامة دامت لعشر سنوات 1951، إذ ظلت تعيش فيها حتى وفاتها سنة 1975. فقد عبر عنها **هانس جوناس**[**] لحظة تشييع جنازتها بقوله: "**إنما أحاطها بهالة سحرية ما انطوت عليه ذاتها من قوة وامتلاك نفس وبعث غريزي من النوعية واقتضاء يتلمس الجوهر وطريقة في المضي إلى عمق الأشياء، حيث نحبس بتصميمها المطلق على أن تحقق ذاتها التي لا تعادلها إلا حساسيتها الكبرى**"[1]، فقد أقر هانس يوناس بمدى قوة فكر آرنت وتأثيره.

ويمكن تقديم خلاصة عن حياة آرنت من خلال "تقييد عشرة تواريخ مهمة في حياتها :

- 1906: ولادتها في هانوفر في تاريخ 14 تشرين الأول/أكتوبر.
- 1928: حضرت أطروحتها للدكتوراه بإشراف ياسبرز بعنوان مفهوم الحب لدى القديس أوغسطين.
- 1933: هجرت ألمانيا النازية قاصدة فرنسا.
- 1941: تركت فرنسا وسافرت إلى أمريكا.
- 1951: أصبحت مواطنة أمريكية ونشرت كتاب أصول التوتاليتارية.
- 1955-1967: درست الفلسفة في جامعات أمريكية عدة (فرايبورغ، مالبورغ..).

---

[*] – تيودور أدورنو: Theodor Adorno (1903-1966)، فليسوف ألماني ولد في فرانكفورت، وهو ينحدر من وسط موسيقي، توجه بسببه نحو الاهتمام بجمالية الموسيقى كتب أطروحته عن كيركغارد عام 1938 أصبح عضو رسمي معهد الأبحاث 1938 شارك هوركهاير في إعادة تأسيس معهد الأبحاث الاجتماعية شاركه في عدد من الكتابات منها (نقد العقل وجدل التنوير) وأصبح المدير المساعد لمعهد الأبحاث (أنظر أسون، بول لوران: مدرسة فرانكفورت، تر: سعاد حرب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 2005 ، ص 17).

[**] – هانز جوناس Hans Jonas (1903-1993) هو فيلسوف من أصل ألماني مهاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية ،من المفكرين المعاصرين أنجز مذكرة دكتوراه تحت عنوان (المعرفة)، عمل كأستاذ (بروفيسور) في القدس، كندا، نيويورك وميونخ، تحصل على جائزة السلام للمكتبات الألمانية في 1987*من مؤلفاته مبدأ المسؤولية وأخلاق من أجل الحضارة التقنية (أنظر فيليب كوركوف :كبار المفكرين في السياسة،تر:علي نجيب إبراهيم ،دار الكتاب العربي ،بيروت ،دط،2014 ،ص90).*

[1]– روجيه–بول دروا: أساطين الفكر: عشرون فيلسوف صنعوا القرن العشرين، تر: علي نجيب إبراهيم،دار الكتاب العربي، بيروت،دط، 2012، ص 117.

- 1958: نشرت كتاب الوضع البشري.
- 1963: نشرت كتاب أيخمان في القدس.
- 1967: صارت أستاذة للفلسفة في المدرسة الحديدة للدراسات الاجتماعية "نيويورك".
- 1975: توفيت في نيويورك بتاريخ: 14 ديسمبر"[1].

ثانيا: المؤلفات.

غادرت آرنت الحياة تاركة لنا فكرا أثرى الساحة الفكرية السياسية خاصة والفلسفية بصورة عامة، تجسد هذا الفكر في مجموعة من المؤلفات منها:

1- "الحب عند القديس أوغسطين *The concept of love in augustine* (1929).

2- الأسس التوتاليتارية (معاداة للسامية ج1+ الإمبريالية ج2، النظام الشمولي ج3) (1951).

3- رحيل فارنهاغن، سيرة حياة امرأة يهودية من القرن 19 (1958).

4- الوضع الإنساني (1958).

5- بين الماضي والمستقبل، ستة تمارين في الفكر السياسي (1961).

6- ما السياسة؟.

7- في الثورة (1962).

8- أيخمان في أورشليم، تقرير عن تفاهة الشر (1963).

9- رجال في العصور المظلمة (1968).

10- في العنف (1970).

[1]-روجيه-بول دروا: أساطين الفكر: مرجع سابق، ص 116.

11- أزمات الجمهورية -الكذب في السياسة، في العنف، وفي العصيان المدني، أفكار في السياسة والثورة- (1972).

12- حياة الفكر (حياة العقل) مجلدان (1978).

13- محاضرات في الفلسفة السياسية لدى كانط (1992).

14- مقالات في الفهم (1930-1954).

15- المسؤولية والحكم (مجموعة محاضرات محررة).

16- دعوة السياسة (مجموعة محاضرات محررة).

17- تأملات في الأدب والثقافة (مشترك)".[1]

المطلب الثاني: المرجعيات الفلسفية لحنة آرنت.

بعد تقديمنا للسيرة والتراث الفكري لآرنت يلزم علينا وإتماما لفهم التأسيس المعرفي لها لابد من تحليل والكشف عن أهم المرجعيات الفلسفية التي ساعدتها في إقامة فلسفتها وبناء فكرها، انطلاقا من اليونان من خلال أرسطو ومن العصر الوسيط من خلال القديس أوغسطين ومن العصر الحديث كانط والمعاصر هيدغر وياسبرز بوصفهم أكثر حضورا لديها.

أولا: أرسطو طاليس:(384 ق/م -322 ق/م).

لقد كان للبيئة السياسية اليونانية أثر على آرنت ولاسيما طبيعة دولة المدينة **Polis** [*] التي كانت تتميز بمحادثات وجدالات أهل المدينة بعضهم مع بعض في قضايا الشأن العام، كذلك كان الاكتشاف

---

[1]- علي عبودا لمحمداوي: العنف والشمولية وإمكان استعادة الفعل السياسي، دار عدنان، بغداد، ط1، 2014، ص ص 15-16.

[*] - دولة المدينة Polis: هي النموذج الأهم في اليونان، سياسيا فقد كانت مثال الديمقراطيات عبر التاريخ والاستنارة التي وجدت الشعوب (الراغبة في التحرر)فيها المنار ولحظة الخلاص فهذه المدينة تجعل من الشعب هم الحكام والمحكومين في الوقت نفسه (حكم الشعب نفسه بنفسه) فالشعب هو مصدر كل السلطات وهو ممارسها وهو المراقب لها والمحاسب عليها (**أنظر** علي عبود المحمداوي ومحمد حيدر ناظم: مقاربات في المجتمع المدني دراسة في الأسس والمقومات والسياق التاريخي، صفحات للدراسة، سوريا، ط1، 2011، ص 36).

الإغريقي أن الحياة هي التي نتقاسمها جميعا، وبما نشاهده من زوايا مختلفة لا يحصى عددها والتي بطبيعتها يقابلها عدد مماثل من وجهات النظر ، "**جو علَّم الإغريقي أن يتبادل وجهة نظره مع وجهات نظر المواطنين الآخرين وأن يفهم الآخرين كأفراد وأن يرى الموقف الواحد من نواح متباينة ومتناقضة في كثير من الأحيان هذا البعد التواصلي في الفكر الإغريقي هو الذي نجده حاضرا في صياغة آرنت لنظريتها السياسية لاسيما فيما تقصده من التواجد معا في المجال العام**"[1].أي أن آرنت دعمت فكرة التعدد وأنه أساسي لبناء وتكوين فضاء عمومي.

يعد أرسطو من أهم المرجعيات الفلسفية التي كان لها حضورا كبيرا في فكر حنة آرنت وذلك من خلال تصنيفها للحياة إلى ما يقابل النظر أو التجريد، وما يقابل العملية أو الممارسة، وذلك من أجل تأسيس نظرية في السياسة فقد رأى أرسطو أن الحياة تنشطر إلى جانبين: الأول الحياة التأملية، أو التفكيرية وهي حياة النظر التي تشتمل تأمل الوجود وما هو دائم وأبدي، والثاني: الحياة النشطة أو الممارسة وتمثل الحياة العملية التي تتعلق بما تزاوله وما نمارسه مع الأشياء والآخرين، فحنة آرنت لا تقبل هذا الفصل الأرسطي على علانية، وإنما تجد أن مهمة الفكر هو اختراق عالم الممارسة، بالتطبيقات السياسية والأخلاقية، ولا معنى للفكر إذ انزوى خارج الممارسة، وحينها لا طائل منه، فالفكر من أجل الفكر ليس مقبولا، أي أن نفكر بلا عمل كما أن نفعل بلا تفكير فذلك مرفوض أيضا، "**ولذلك تؤكد حنة آرنت على أن التفكير ليس حال دهشة مطلقة أو عزلة لآخر ، بل إنه حال امتلاء بالتواجد مع الآخرين هذا الرأي يمثل تعزيز للحال السياسي الإغريقي والمنجز الأرسطي، بوصف الأخير نتاجا وتقريرا لوضع اليونان السياسي آنذاك**"[2] وبذلك تكشف آرنت عن الوحدة التي تجمع بين الوجود والفعل السياسي من جهة، وبذلك يكون هناك أهمية

---

[1]- حنة آرنت: بين الماضي والمستقبل، مصدر سابق ،ص57.

[2]- علي عبود المحمداوي: حنة آرنت كشف انحجاب الفعل ونسيانه أو في ملابسات الوضع الإنساني (الفعل السياسي بوصفه ثورة)، مرجع سابق، ص ص17- 18.

كبيرة للغة والكلام في تحقيق الفعل السياسي من جهة أخرى وبالتالي فمعنى ذلك أن أهمية الإنسان لا تكتمل إلا بخروجها إلى الفضاء العمومي مجال تدبير المدينة، **فالسياسة عند آرنت ليست كامنة في ذات الإنسان كما رأى أرسطو إنما تظهر في العلاقات بين الناس، ترتقي بارتقائهم وتعترف بالتساوي رغم اختلافهم**[1].أي أن نعترف بالتواجد مع الآخرين والتعدد الإنساني .

ثانيا: أوغسطين (354 –430).

يعد الفكر المسيحي مرجعا مهما من المرجعيات التي أثرت على فكر آرنت من خلال مفهومي الحب والصفح وذلك من خلال أطروحتها في الدكتوراه بعنوان الحب عند القديس أوغسطين[*]" **تلك الرسالة التي رافقتها في رحلتها وهجرتها من بلد لآخر بنسختها الألمانية"**[2]، وقد استهلت آرنت فكرة الحب من المسيحية التي دعت إلى محبة الأعداء، إذ إن من يحب غيره قد يكون أتم الشريعة، ومفهوم الصفح يتضمن أن يصفح كل فرد على أخيه من أعماق قلبه ويتحقق هذا الصفح عند وجود الآخر، لأنه لا يوجد من يستطيع الصفح عن نفسه في حالة الوحدة. أو العزلة وغاية الصفح أن يمكن الناس من البقاء متفاعلين وأحرار وقد استعارت آرنت ما جاء به القديس أوغسطين عن فكرة الحب إذا كان يرى أن العالم يفهم من خلال الحرية، والتي تمثل الحب الذي يراعي الآخر، ذلك أن من يحب يجعل من الذي يحبه مساويا لنفسه غير مهتم إن كان يفهمه أم لا، فحسب آرنت أن البشرية مليئة بالحب كقوة هائلة ليس لها مثيل والحب

---

[1]– العياشي الداروي: الفضاء العمومي عند حنة آرنت (الفعل السياسي بوصفه ثورة)، مرجع سابق، ص ص 132-133 .

[*]– أوغسطين Augustinus: (354-430): لاهوتي وفيلسوف مسيحي أحد كبار أباء الكنيسة الكاثوليكية ولد في طاجيست تعرف بسوق أهراس شرق الجزائر، توفي في 13 نوفمبر 354 بميون غرب تونس تعرف اليوم باسم بونه ، كان والده وثني وأمه مسيحية متدينة هي القديسة مونيكا(Monica). حاولت تنشئته على محبة المسيح ثم أرسلته في السابعة عشر من عمره ليتم دراسته العليا في قرطاجة أما من حيث نموه العقلي فقد طاف المذاهب الفلسفية فأعتنق الأفلاطونية تارة والمانوية تارة أخرى والأفلاطونية الجديدة مرة أخرى ليستقر في الأخير قديس مسيحي، درس النحو والخطابة والفنون الحرة من أهم مؤلفاته الاعترافات ومدينة الله وفي اللطف وحرية الإرادة، (أنظر عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ج1،ط1 ،1984، ص ص 249 -250).

[2]– العياشي الداروي: الفضاء العمومي عند حنة آرنت ، المرجع السابق، ص 167.

هو الرابطة التي توحد البشرية وهو الذي يجعل الإنسان يتغلب على الشعور بالوحدة ومن خلاله يعرف الإنسان نفسه وغيره وبالتالي يكون خالي من الأنانية فالحب هو الوسيلة الأخلاقية الوحيدة لإحلال التعاون بين البشر. وتؤكد آرنت بأنه لا يوجد انفصال بين الحب والسياسة وإذا تم تجريد السياسة عن الحب فذلك يؤدي إلى ارتكاب الأخطاء والجرائم ويغير وجهتها من الخير إلى الشر وبالتالي نجد أن مفهوم الحب والصفح يمثلان البعد الأخلاقي لنظرية آرنت في السياسة تتبين فكرة الحرية عند آرنت حينما تعتبرها تجليا لطبيعة الإنسان المتمثلة في فعل الولادة لما هو جديد والبدء به. ودائما ما تؤشر بداية عالم جديد، كما جاء على لسان القديس أوغسطين: **"من أجل أن يكون بدء خلق الإنسان. وهذا البدء تضمنته كل ولادة جديدة ولكن يجب أن نتمثل كل نهاية في التاريخ منطوية بالضرورة على بدء جديد، وهذا البدء هو الوعد الوحيد، والرسالة الوحيدة التي يمكن للنهاية أن تؤديها على الإطلاق إن البدء قبل أن يصير حدثا تاريخيا إنما هو طاقة الإنسان القصوى"**[1]، وهو من الوجهة السياسية، مماثل للحرية الإنسانية من أجل أن يكون بداية **خلق الإنسان وتجديد حضوره في عالمه"**[2] ومعنى هذا أن لكل إنسان بدايات جديدة

ثالثا: إيمانويل كانط (1724-1804م).

يعد **كانط**[*] من فلاسفة العصر الحديث الذين لهم التأثير البارز على الكثير من الفلاسفة بعده، فقد اهتمت به آرنت في وقت مبكر من عمرها. ونجد أثره عليها في البعد الجمالي والأخلاقي ومن ثم السياسي، فقد كانت مفتونة بفلسفة كانط النقدية خصوصا فلسفته السياسية، **"وقد كانت**

---

[1]- حنة آرنت: الحياة النشيطة ، تر: أماني أبو رحمة (الفعل السياسي بوصفه ثورة)، مرجع سابق، ص 529.

[2]- حنة آرنت: أسس التوتالتيارية، تر: أنطوان أبو زيد، دار الساقي، بيروت، ط1، 1993، ص 277.

[*] - إيمانويل كانط: Immanuel Kant (1724-1804م)، ولد بمدينة كينجسبرغ في روسيا الشرقية كانت والدته شديدة التدين، التحق بجامعة كينجسبرج وحضر دروس في الفلسفة والرياضيات وأصول الدين والفيزياء من مؤلفاته نقد العقل الخالص **(أنظر** مجموعة مؤلفين: الموسوعة الفلسفية المختصرة، تر: فؤاد كامل وآخرون ، دار القلم ،بيروت ، دط، دس،ص 329).

من المهتمين بفكره وكثيرة المطالعة لكتبه"[1]، ولم يساعدها أحد في قراءة كتبه وقدمت سلسلة من المحاضرات عن كانط وكانت المحاضرات تدور حول الفلسفة الأخلاقية وحول فلسفة كانط السياسية وأخيرا محاضرات عن كتاب كانط "نقد ملكة الحكم وتنطلق في محاضراتها الأخيرة، والتي خصصتها للفلسفة السياسية لدى كانط من المفارقة أن كانط لم يكتب أبدا في الفلسفة السياسية، ولذلك يمكن اعتبار كتاب "نقد ملكة الحكم" بمثابة كتاب كانط في الفلسفة السياسية، أما نظرية كانط في الدولة وفي العلاقة بين الدول التي تجسدت في كتابه عن السلام الدائم فقد يكون **شوبنهاور**(**) حسب آرنت على حق حينما قال عن هذا الكتاب: إن كل شيء يحدث وكأنما هذا الكتاب لم يكن لهذا الرجل العظيم إنما هو صادر عن فكر أحمق لرجل من العوام، وعليه فآرنت تقول بأن كانط في كتابه نقد ملكة الحكم "**أصر على طريقة أخرى في التفكير لا يكفي فيها اتفاق الإنسان مع نفسه، وهي عبارة عن المقدرة على التفكير مكان سائر الناس ولذلك سماها العقلية المتوسعة والقدرة على الحكم على شيء ليست كعملية الفكر عند التعقل الخالصين حوار بيني وبين نفسي بل إنها تجد نفسها، حتى ولو كنت وحدي عندما أتخذ قراري على اتصال متوقع مع الآخرين الذي أعلم أنه لابد لي من الوصول إلى اتفاق ما معهم ويستمد الحكم من هذا الاتفاق الكامن وجاهته الخاصة به"**[2]وهذا يعني أن مثل هذا الحكم يجب أن يتحرر من الظروف الخاصة الذاتية، أي من الخصائص التي تحدد بطبيعة الحال نظرة كل فرد في عزلته، والتي تعبر عن مشروعه ما دامت آراء شخصية ولكنها لا تصلح لأن تدخل السوق ولا وجهة لها في الميدان العام ونقطة عودة آرنت إلى فكر كانط في نقده

---

[1]- الفرجان محمد جلوب وخليل نداء إبراهيم:حنة آرنت والموقف من الوجودية ، مرجع سابق، ص 483.

** - آرثر شوبنهاور Arthur Schopenhauer (1788-1860): فيلسوف ألماني ولد بمدينة دانتزيغ في 22 شباط 1788 ومات في فرانكفورت – زور- ماين في 4 أيلول 1860 درس الطب والعلوم الطبيعية والتاريخ كما درس أيضا الفلسفةوكان والده تاجر راغبا في أن يكون هو أيضا مثله ومن أبرز مؤلفاته العالم إرادة وتصور (أنظر جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، الفلاسفة-المناطقة-المتكلمون-اللاهوتيون-المتصوفون دار الطليعة ،بيروت، ط3، 2006، ص ص 405-408).

[2]- حنة،آرنت : بين الماضي والمستقبل، مصدر سابق، ص 239.

لملكة الحكم في قولها الوحدة بين البعد الإستيتيقي والبعد السياسي، المكون للعمومية، وإقرارها بنموذج دائم العمومية الإغريقية (المجال العام) التي تأسست على التلازم بين فن القيادة وفن الإبداع، فالفنان والمسرحي والموسيقي يحتاجون إلى مساحة لإظهار مهارتهم هؤلاء الذين يجهدون أنفسهم في المجال العام لإظهار أنفسهم أمام الآخرين بالتالي فإن السياسة تستند إلى المبدأ الإستيتيقي للتمثل الذي يترك أثرا بالغا على العالم، فتبادل الآراء الحكيمة هو الذي يميز الدائرة السياسية "**لذلك فالقول والفعل داخل الفضاء العام يتأملان في وحدة الحكم السياسي والحساسية إزاء الجميل وهذه الوحدة حسب حنة تكشف عن أصالة الإرث السياسي الذي تركه اليونان والذي جعل من حب الحكمة شرط لازم للعمومية**"[1].

رابعا: سورين كيركغارد (1813-1855).

يعد **كيركغارد**[*] مدخل آرنت للتعرف على الفلسفة الوجودية بشكل عام. والفلسفة اللاهوتية بشكل خاص وهذا الأثر واضح من خلال اختيارها لموضوع الأطروحة للدكتوراه في: مفهوم الحب لدى القديس أوغسطين والتي عالجت فيها الموضوع من زاوية نظر وجودية، وقد جاءت بداية علاقة آرنت بكيركغارد من خلال محاضرات رومانو جورداني، وبعد ذلك نجدها قد نشرت مقالا مهما عن الفيلسوف الروحي كيركغارد، رأت فيه أن كيركغارد قد تحول لسلطة أولية لعدد من المدارس الفكرية واللاهوتية المعاصرة،" **وأن الفلسفة الوجودية قد بدأت بكيركغارد ولا يوجد فيلسوف وجودي واحد على الإطلاق لم يفصح علانية عن أثر كيركغارد على نهجه الوجودي فمثلا في موضوع الموت، نجد هيدغر قد تابع خطى كيركغارد عندما حلل الموقف من الموت وعده صفة من صفات الحياة الإنسانية**[2]. أي أن كيركغارد يعتبر السباق لهذه الفكرة قبل هيدغر.

---

[1]- عبد السلام حيدوري: الفضاء العمومي ومطلب حقوق الإنسان هابرماس أنموذجا، مكتبة علاء الدين، صفاقس، ط1، 2009، ص 107.

* سورين كيركغارد: Soren Kierkegard (1813 -1855) فيلسوف دنماركي ولد في 5 ايار 1813 في كوبنهاغن وتوفي في نفس المدينة في 11 تشرين الثاني 1855 يعد الأب الروحي للوجودية من مؤلفاته تصور التهكم المسند باستمرار إلى سقراط أطروحته في الدكتوراه 1841 ومفهوم القلق 1844 والشذرات الفلسفية (**أنظر** جورج طرابيشي : معجم الفلاسفة ،مرجع سابق ، ص ص 560-563).

[2]- حنة آرنت : مقالات في الفهم ،تر: محمد جلوب ونداء إبراهيم (الفعل السياسي بوصفه ثورة)، مرجع سابق، ص ص 173- 174.

ترى آرنت أن فلسفة كيركغارد "**تعمل على إدخال الشك إلى الدين بوصفه العقيدة الجامدة واليقينية دوما**" [1].وحول تهجم العلم الحديث على الدين فأفضى إلى نزاع ديني داخلي حتى أنه منذ ذلك الوقت قد عد الخبرة موضوع الديمقراطية، من حيث علاقتها بالحرية والمجتمع وحقوق الإنسان.

خامسا: كارل ماركس (1818-1883).

يشترك كل من **كارل ماركس**[*] وحنة آرنت في فكرتهم عن كسر التقليد للفكر السياسي الغربي، تتضح هذه المشاركة حين حاولت آرنت في إعادة توجه البحث في السياسة إلى وجهة جديدة بعيدة عن التقليد السياسي الذي انغمس في الإجابة عن سؤال: ما السياسة؟ وجاءت الإجابات واضحة لكنها عاجزة عن فهم فعل السياسة وحقيقتها القاصرة، فحنة آرنت ترى بأن الخطوات الأولى لكسر التقليد تبدأ مع كارل ماركس إذ أعلن "**أن الفلسفة وصيغتها لا توجدان خارج شؤون البشر، وعالمهم المشترك، وذلك قرار بهجر الفلسفة المجردة، والعزم على تغيير العالم عبر تغيير العقول المتفلسفة أي تغيير الوعي الإنساني**[2]، يتبين لنا بأن ماركس نادى بلزوم كسر التقاليد وذلك بتغيير العقول ودعم فكرة التعدد مثله مثل آرنت.

لكن النتائج عن ذلك الكسر جاءت أسيرة هذا التقليد نفسه، إذ كان يخيل إليه أن التفكير مستحيل خارج نطاقه وجاءت محاولة ماركس يائسة في أن يفكر تفكيرا مناهضا للتقليد في حين يستخدم آلات التفكير

---

[1]- ليشته جون، مرجع سابق، ص 355.

[*]- كارل ماركس: Karl Marx (1818-1883) فيلسوف ومفكر اقتصادي اشتراكي ألماني، ولد من عائلة من الطبقة الوسطى كان أبوه محاميا، اعتنق المسيحية، درس ماركس في جامعة بون وبرلين حصل على الدكتوراه في الفلسفة سنة 1841 كانت بعنوان الفرق في الفلسفة الطبيعية بين ديمقريطس وأبيقور" من مؤلفاته بيان الحزب الشيوعي، ونقد فلسفة هيغل في الدولة 1844 (أنظر جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة ،مرجع سابق ، ص ص 618-622).

[2]- حنة آرنت :بين الماضي والمستقبل، مصدر سابق، ص 17.

به كما في فكرته اليوتوبية في المجتمع اللاطبقي والسعيد، وكذلك ترى **آرنت أنه لما قلب ماركس التقاليد رأسا على عقب ضمن إطارها لم يتخلص في الواقع منها مثل أفلاطون إشارة إلى التقليد**[1].

وعلى الرغم من موقفها من ماركس إلا أنها لم تغادر بعيدا عن انشغالات الماركسية، ولهذا تعد حنة آرنت واحدة من فلاسفة **ما بعد الماركسية**[*]، وقد اتخذت موقفا ناقدا من التجربة الماركسية، كما نظرت لماركس بوصفه موضوعا قابلا للتعديل أو الدحض في بعض جزئياته ولاسيما في تصور حركة سياسية تعتمد التغييرات التاريخية بوساطة دور طبقة معينة، أو فئة فاعلة ذات امتياز وتستدعي النظرية ما بعد الماركسية للعوامل المغيرة تاريخيا بالعامل الاقتصادي بوصفه عنصرا محددا ومركزيا ولفكرة وجود طبقة عمالية تبتر بقدوم عصر الاشتراكية ويجادل مفكرو ما بعد الماركسية اليوم من أجل ديمقراطية جذابة متطرفة وذلك ما نجده في أعمال آرنت.

سادسا: مارتن هيدغر (1889-1976).

جمعتها مع **مارتن هيدغر**[**] قصة عشق وحب كما سميت بالأوساط الفلسفية "**قصة حب القرن العشرين، حيث تأثرت من جهة أخرى بفكره وإشكالياته العميقة**"[2]، وأما عن أثر هيدغر فكان اللقاء الحاسم لآرنت بفكر هيدغر منذ النصف الأول من عشرينيات القرن المنصرم، حيث اتخذ اللقاء طابع إشكالي

---

[1]-حنة آرنت ،بين الماضي والمستقبل ، مصدر سابق ، ص ص 26-43.

[*] – ما بعد الماركسية: هي الصيغة التي ترمي إلى إعادة صياغة الماركسية في صورة تتخطاها وتجعلها قادرة على رصد صور النضال والاحتجاج التي تجسدها اليوم الحركات الاجتماعية الجديدة، مقابلة للتلاؤم مع القوانين النظرية التي استحدثتها الاتجاهات المابعدية الأخرى (أنظر لحداد مصطفى: ما بعد الماركسية (خطابات المابعد الحداثة في استنفاد أو تعديل المشروعات الفلسفية)، إشراف وتقديم: علي عبود المحمداوي، منشورات ضفاف – الاختلاف، لبنان –الجزائر، ط1، 2013، ص 112).

[**] – مارتن هيدغر: Martin Heidegger (1889-1976) فيلسوف ألماني ولد جنوب ألمانيا درس في جامعة فرايبورغ تحت إشراف هوسرل مؤسس الظاهراتية، ثم أصبح أستاذ فيها عام 1928، وجه اهتمامه الفلسفي إلى مشكلات الوجود والتقنية والحرية والحقيقة وغيرها من المسائل من أبرز مؤلفاته الوجود والزمان 1927 دروب موصدة 1950، ما الذي يسمى فكرا (1954) في ماهية الحرية الإنسانية 1982، تميز هيدغر بتأثيره الكبير في المدارس الفلسفية في القرن 20 أهمها الوجودية، ما بعد الحداثة (أنظر علي عبود المحمداوي: كشف انحجاب الفعل ونسيانه، مرجع سابق، ص 14).

[2]– نسيبة مزواد: الهيمنة التوتاليتارية في فكر حنة آرنت ، مرجع سابق، ص 109.

نظرا لامتداداته العاطفية التي نسجت علاقة حب بين الفيلسوفين من جهة والحضور الفريد الذي سجله فكر هيدغر، بوصفه قاموسا في فكر آرنت فقد تشابه حكم آرنت على تاريخ الفلسفة بحكم هيدغر، فقد كان تاريخ العقل الغربي من منظور صاحب "الوجود والزمان" كما هو الحال عند تلميذته فهو تاريخ نسيان الوجود، إلا أنه كان أكثر تخصيصا مع آرنت، فقد ارتبط عندها ببنيان الحقيقة السياسية للإنسان، "**فقد كان تأثير هيدغر على آرنت متمثل أيضا في استعادة الإرث اليوناني ولاسيما في أصول المفاهيم واشتقاقاتها وفي تمجيدها لحياة اليونان**"[1]هذا من ناحية تأثيرها الفكري ، أما علاقتها بهيدغر من خلال الجانب العاطفي انكشفت من خلال مراسلاتها "**سأفقد حقي في الحياة لو فقدت حبي لك لكن سوف أفقد هذا الحب وعندها انسلخ من المسؤولية التي يعرضها علي، وإذا كان الله موجودا فمن الأحسن أن أحبك بعد الموت**"[2]. هذا بعني بأن آرنت كانت تكن الحب لهيدغر.

سابعا: كارل ياسبرز (1883-1969).

كان **لكارل باسبرز**[*] مكانة رفيعة لدى حنة آرنت بحكم أنها كانت طالبة تحت إشرافه، وأنه نال إعجابها من خلال رفضه واعتراضه فكرة أنه على الفلاسفة أن ينحرفوا وينفلتوا من القبضة السياسية وضرورة الفعل السياسي فقد اعتبره تشويه ، وهذا ما يفسر لنا إصرارها على ضرورة الإفادة من فكر ياسبرز واهتمت بياسبرز واعتبرته واحد من الفلاسفة النادرين الذين قالوا: "**نعم للحياة العمومية واعتبرت حنة آرنت أن فكر**

---

[1]- نبيل فازيو:مفهوم السياسة عند حنة آرنت من العنف إلى الديمقراطية، مركز الدراسات والأبحاث المغرب، ط1، 2014، ص 218.

[2]- حنة آرنت ، مارتين هيدغر : رسائل حنة آرنت ومارتن هيدغر، 1925-1975، تر: حميد لشهب، دار جداول، لبنان، ط1، 2014، ص ص 101-102.

[*]- كارل ياسبرز: Karl Jaspers (1883-1969): من مواليد 23 فبراير 1883 بمدينة أولدنبرغ بألمانيا، أمضى طفولة هادئة، رباه أبواه على حب الحق و الإخلاص في العمل، تأثر بأبي الوجودية كيركغارد، تخصص في الطب لأنه كان يعتبر الفلسفة كالشعر لا يمكن أن تكون دراسة للتخصص رغم ذلك بقي مشغولا بالمسائل وتبدت له الفلسفة رسالة الإنسان العليا وإعتبرها حرفة في الحياة، رأى مهمته الحقيقية تتعلق بالحياة العملية حصل سنة 1921 على كرسي الأستاذية في الفلسفة، أكد على مبدأ الاتصال بالغير ليحقق ما يسمى بالتعدد لتحقيق التواصل وتشكيل فضاء عمومي، من مؤلفاته (الباثولوجيا النفسية العامة)، توفي في 1969/02/26 (أنظر عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة،ج2،مرجع سابق، ص ص 633-639).

ياسبرز سياسي وذلك من خلال محاولاته في تكسير حدود التواجد الضيق للفلاسفة، ومن ثم الخروج إلى عالم الفعل والشأن العمومي" [1]،ومن خلال تصوراته في ضرورة انفتاح الفكر على العامة وإيمانه الراسخ بالمواطنة العالمية ومن أجل كل ما سبق نجد الدور الأساسي لياسبرز في فكر آرنت فقد تقبلت آرنت فكرة المنفتح الذي نهلت منه بعضا من عناصر رؤيتها السياسية فقد "**كان ياسبرز بالنسبة لها الداعي للانفتاح على الحياة العمومية**".[2] وكان بمثابة الداعم لها في هذه الفكرة

لهذا أخذ مفهوم المجال العام مكانا مركزيا في الفكر السياسي عند آرنت وذلك عن طريق بروز دائرة عامة مستقلة تكون مكانا للنقاش في وسط هذه الدائرة يجري التشكيل والبناء السياسي لذا "**لابد من تفعيل المشاركة اللامحدودة في عملية تشكيل المبادئ المنظمة للحياة العامة وعلى أساس التفاعل بين المواطنين يمكن أن يؤسس شرعية القوانين**"[3].أخذ النقاش الحيز الأكبر في بناء النظرية السياسية أو مكانا في المجال العمومي .

وعليه يتبين لنا أن آرنت أخذت من الفلاسفة وتأثرت بهم في عدة أمور فأرسطو أخذت منه فكرة الفضاء المديني العام والحياتين التأملية والنشطة وأوغسطين فكرة الصفح والحب التي من خلالها أقامت مذكرة دكتوراه، وكانط الذي درست كتابه دون مساعدة من احد " نقد ملكة الحكم" وذلك بجعل من الاستيطيقا دور في صياغة نظرية سياسية داخل فضاء عام، وكيركغارد تأثرت به في مسألة كسر التقليد وذلك بنقد التجربة الدينية بإدخال الشك فيها أي عدم إدخال أو إرجاع الأمور للدين، وكارل ماركس بنقده التقاليد في الفكر

---

[1]- نبيل فازيو : مفهوم السياسة عند حنة آرنت، مرجع سابق، ص ص، 220، 221.

[2]- نبيل فازيو :الشرط الإنساني وأزمة الحداثة، حنة آرنت في مواجهة الحداثة (مدرسة فرانكفورت النقدية، جدل التحرر والتواصل والاعتراف)، تحرير: علي عبود المحمداوي، إسماعيل مهنانة، ابن النديم- دار الروافد الثقافية ، الجزائر- لبنان، ط1، 2012، ص 390.

[3]- علي عبود المحمداوي :الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل هابرماس أنموذجا ،الدار العربية للعلوم –منشورات الإختلاف، لبنان – الجزائر، ط1، 2013، ص230.

السياسي الغربي بمحاولتها توجيه البحث في السياسة إلى وجهة جديدة عن التقليد السياسي، وأن الفلسفة لا توجد خارج شؤون البشر وعالمهم المشترك وهجر الفلسفة المجردة.

أما مارتن هيدغر فقد أخذت عنه فكرة تمجيد حياة اليونان وفكرة "Polis" وما نتج عنها وبغض النظر على العلاقة الحميمية التي جمعتهما ، وكارل ياسبرز ذلك الفيلسوف المشرف على رسالتها في الدكتوراه الذي نجده أثر فيها في فكرة الحياة العمومية أي "الفضاء العمومي" أو المجال العام وعليه تبين لنا فكر جامع مانع لكل الأفكار.

يتبين لنا بأن للبيئة الاجتماعية أي المعاناة والمشكلات الاجتماعية التي واجهتها خلال مسيرتها من الطفولة إلى الشباب وحتى بعد الوفاة ومدى تأثير الشخصيات التي قابلتها في حياتها خلال مشوارها وعلى هذا يتبدى لنا أسئلة عدة حول ما يخص السياسة منها:

كيف كانت رؤية آرنت للحداثة والتقاليد، وما هو دور التفسير التاريخي وكيف كانت رؤيتها لفكرة التنبؤ داخل الفضاء السياسي ، أو بالأحرى ما هي أسباب نسيان الفعل السياسي حسب آرنت؟

المبحث الثاني: الأسباب المؤدية لنسيان الفعل السياسي.

لابد أنه لكل فعل سبب من ورائه وهكذا هو الحال بالنسبة لآرنت، فقد اعتبرت بأن هناك أسباب تؤدي بالإنسان إلى فقدان فعله السياسي منطلقة في تباحث مجريات هذا الفقدان من عدة نواحي أساسية وعلى هذا فما هي الأسباب التي تؤدي حسب آرنت إلى فقدان الفعل السياسي؟

المطلب الأول: نقد التقاليد.

أولا– التقاليد:

تبدأ آرنت بتحديد اللحظة الأولى للتقاليد السياسية مع أفلاطون، ومن خلال تجريدها العالي في بدايتها، فالتقاليد قد نمت زمنيا، وتراكمت التأويلات بشأنها، وانصرف عن المقول الفلسفي المؤسس للسياسة فيما بعد اللحظة اليونانية، فما ذلك إلا لكي تفرض أطرها ومعاييرها على شؤون البشر وأفعالهم" **تلك التقاليد التي كانت سببا رئيسيا لبيان مفهوم السياسة وفعلها**"[1]. الذي لا يعني التأمل المنفرد بل التفكير فيما هو واقع عبر النقاشات والجدل كما كان مع الدولة المدينة"Polis" اليونانية، فآرنت ترى بأن تقاليد الفلسفة السياسية تبدأ بشكل خاص مع أفلاطون واستمرت هذه التقاليد بوصفها انحطاطا للسياسة مع الفلسفة المسيحية وتكشف آرنت عن موضع التقليد في الفلسفة السياسية بالمجمل بوصفه اهتماما بالحياة التأملية على حساب الحياة النشطة، "**ولذلك تعمل على الخروج من هذا التقليد عن طريق الاهتمام بالحياة النشطة والتأملية لإسترداد مفهوم السياسة الذي غالبا ما كان يقمع وينسي**"[2]فالحياتين التأملية والنشطة وكلها قد تنشأ مع التقاليد التي تحاول آرنت أن تعيد فهمها والكشف عن ثغراتها.

[1]– حنة آرنت : بين الماضي والمستقبل، مصدر سابق، ص 17.

[2]– غنار سكير بك وغيلجي نلز: تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، تر: حيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط1، 2012، ص 941.

"**تهدف آرنت إلى التخلص من كل تقليد مما جعلها تعد نفسها مفكرة سياسية لا فيلسوفه تحاول أن تزيح نفسها عن التصنيف في خانة التنظير المجرد**"[1]، فاهتمامها بالأسئلة السياسية وما يتعلق بها في الشؤون العامة وأسئلة الحرية والعنف والسلطة كل ذلك حملها إلى الثورة على التراث ومحاولة التخلص من كل تقليد والإبتعاد عن كل تفكير مجرد .

بعدما شخصت آرنت موطن التقليد في تاريخ الفلسفة الذي كان في جوهره تاريخا لنسيان الوجود لا من حيث هو وجود للحياة التأملية، بل بما هو وجود للفعل والنشاط، ومن هذا التمييز نجدها تؤكد "**على ضرورة التفكير في السياسة انطلاقا من مقولات الولادة والجدة والبدء، بالضد من مقولات التناهي والموت التي أسهمت في رسم صورة السياسة والشأن العمومي**"[2]، لذلك فإن موقفها من الفلسفة السياسية كان ينم عن وعي بالموقع الذي باتت تشغله الفلسفة بعد خصامها الطويل مع الحياة العمومية.

بقدر نقد آرنت للتقاليد، نجدها قد عملت على استرجاع معنى السياسة من عتمة كل التطورات التي استبدت بها مع مرور الوقت، وربطها بين الفعل السياسي والفضاء العمومي، وذلك استعارة من حياة اليونان السابقة والخروج من الحدود التي تقترن بالغموض والتواري عن الحياة العمومية، "**فنسيان الفعل يعني بالنسبة إليها نسيان الحقيقة السياسية للإنسان وتحويله إلى بهيمة مشتغلة وفاقدة الإحساس اتجاه شؤونها العمومية**"[3]. فالفعل هو أساس السياسة وإثبات الوجود الإنساني على الأرض.

---

[1]- حوار صحفي أنجزته قناة ألمانية مع حنة:ملتقى تواصل حنة آرنت مقابلة في برنامج إلى الذات ، تر:نايف الهنداس وحسين القطان بتاريخ: 28 أكتوبر 1964.

[2]- نبيل فازيو: الوجه الآخر للفكر (الفعل السياسي بوصفه ثورة)، مرجع سابق، ص 181.

[3]- نبيل فازيو: الشرط الإنساني وأزمة الحداثة حنة آرنت في موجهة الحداثة ، مرجع سابق، ص 383.

فقد حاولت آرنت أن توجه النقد إلى الطريقة التي استعملت لتجاوز هذه التقاليد من خلال نقد الحداثة بوصفها مشروعا تقدميا يهدف للتخلص من كل تقليد بشكل عام، وذلك ما ارتبط بثورة كيركغارد وماركس ونتشه على التقاليد بشكل خاص، والنقد المنجز للحداثة بصورة أو بأخرى.

ثانيا– نموذج الثورات التي أقيمت ضد التقاليد:

تحدد آرنت ثلاث ثورات فكرية حاولت الخروج من وعلى التقاليد الفلسفية عامة والسياسة خاصة، وهي منجزات كل من كيركغارد، نيتشه وماركس وأول هذه الثورات هي ما أنجزه كيركغارد في نقده ومراجعته وفحصه المقول الديني عبر إدخال الشك إلى الدين، ثم ماركس في الخروج على التقاليد الفلسفية السياسية، من خلال مفهوم العمل "العمل خلق الإنسان" وهو الذي يكون إنسانية الإنسان فليس العقل أرفع ما يتصف به الإنسان وإنما العمل الذي اعتبرته التقاليد أحط أنواع النشاط البشري، وأيضا من خلال مفهوم العنف "العنف قابلة التاريخ فالعنف معروف تقليدا، بأنه آخر وسيلة في العلاقات بين الأمم، وأنه أنذل عمل داخل الأمة، أما ماركس" **يعُد العنف أو حيازة وسائل العنف، عنصرا جوهريا في جميع أنواع الحكم، فالدولة وسيلة الطبقة الحاكمة للتجبر، ودنيا السياسة تتميز باستعمال العنف وسيلة في جميع أغراضها**"[1].

وبعد ثورة ماركس حاول نتشه" **التخلص من التقاليد الفلسفية من خلال القفزة للخروج من عالم الأفكار**"[2]، أي شخصية الإنسان سوبرمان فهذه الثورات الثلاث قد عبروا فيها عن اندهاش العقل الغربي من تراثه الفلسفي والسياسي وهو يدخل أفق الأزمنة الحديثة.

لكن هذه الثورات جاءت، هي الأخرى أسيرة للتقاليد، فمحاولة هدم التقاليد لم تسفر إلا عن قلب الوضعية رأسا على عقب، فالخروج والمفارق التي تتخذ هيأة التحطيم والتدمير للتقاليد يبين نظامه الخاص كنظام

[1]– حنة آرنت: بين الماضي والمستقبل، مصدر سابق، ص ص 22-32.

[2]– المصدر نفسه، ص 30.

مقلوب عن نظام سابق، فقد اتفق كل من كيركغارد، ماركس ، نتشه بأن تحديه للتقاليد لا يتصف إلا بعملية عقلية، ولا تجد وصفا "**لهذه العملية أفضل من وضعها مجازا وتشبيها بالقفز واللف وقلب المفهومات جذريا رأسا على عقب فتقع فريسة أوهام قوضتها، فإرادة القوة أو قوة العمل انتهت مع الأنظمة التوتاليتارية الاستبدادية**[1].فالفهم المغلوط أو الخلط المفاهيمي يؤدي إلى وجود حكم إستبدادي يفرض على الإنسان.

وترى حنة آرنت أن الخروج من التقاليد السياسية يتم من خلال مرحلتين: "**الأولى فهم جديد لفلسفة التاريخ، والمرحلة الثانية: تأسيس فهم جديد للسياسة**"[2] ففي المرحلة الأولى تحاول آرنت القضاء على خرافات المذاهب الكبرى التي فسرت التاريخ وحاولت إيجاد تماثل في تفسير التاريخ مع تفسير الطبيعة، في فكرة النمو والتطور والحركة المستقبلية، ودحض مقولات التنبؤ والفهم التعاقبي للزمن ومن خلال هذا النفي سيتأسس في المرحلة الثانية برنامج فهم جديد للسياسة.

المطلب الثاني: الحداثة.

أخذت مسألة الحداثة مركز إهتمام آرنت وذلك بتجاوز خرافات الماضي للوصول للوضع الراهن والتأمل للمستقبل .

أولا: أسس ومقومات الحداثة.

نقد الحداثة يحيلنا إلى تلك المشاكل التي واجهتها الحداثة بوصفها فكر وغاية ترمي إلى إحداث تطور وحل المشاكل التي خلفها النمو الاقتصادي والسياسي. من هنا كانت إشكالية الحداثة هي جملة المشاكل التي واجهها الفكر الغربي من أجل إيجاد حلول لها وسعيا لبناء رؤية ومنهج يشكلان استجابة فيكون نقد الحداثة مع آرنت نقدا سياسيا وقامت الحداثة بوساطة مشروعها في نقد الثابت والتقليد (بمحاولة ربح كل

[1]- حنة آرنت : بين الماضي والمستقبل، مصدر سابق، ص 363.

[2]- مديحة دبابي : الوعي التاريخي عند حنة آرنت (الفعل السياسي بوصفه ثورة)، مرجع سابق، ص 356.

الحقائق الثابتة)، لكن لم يكن حدث **الهولوكوست**[*] **" باعتباره لا متوقعا إلا إطاحة بسردية التنوير على التقدم تقدم العقل الإنساني لضمان السعادة للجميع، وكشف لوهم التنبؤ بمستقبل رائع للإنسانية إذ لم تتمكن فلسفة التاريخ من التنبؤ به قبل وقوعه حتى تتجنبها وعجزت عن تقديم تفسير منطقي معقول لتلك الأحداث"**[1].هنا يتبين لنا بأن هناك أحداث في السياسة لا يمكن التنبؤ بها وعاجزين عن تفسيرها .

وتحصر آرنت أسس الحداثة ومقوماتها التاريخية في الاغتراب عن الأرض أولا والاغتراب عن العالم ثانيا ويتجليان في ثلاث أحداث:

أ- **اختراع التلسكوب**: قاد هذا الحدث إلى إحداث شرخ غير مسبوق في الذهن الغربي نجم عن إخضاع الأرض لمعايير القياس العلمي والمختبري الجديد، كما أنه أخرج ثقة الإنسان بنفسه حينما أجهضت كل محاولات إنقاذ المعرفة الحسية، **"وذلك بأن برهن من خلال التلسكوب كان في أساسه انتصار الإنسان الصانع على حساب الإنسان الفاعل"** [2].أي دعم للإنسان الصانع على حساب الإنسان الفاعل

ب- **اكتشاف أمريكا**: علاقة مرضية مع العالم، فعندما خاض الكشافة مجازفة اكتشاف ما بقي مجهولا في العالم من مساحات، كانوا يأملون توسيع نطاق الأرض، غير أنهم انتهوا إلى تحويل الأرض إلى كوكب

[*] – الهولوكست: أطلق هذا المصطلح الذي يعني الحرق لوصف ما قيل بأن النازيين قد فعلوه وارتكبوه، حين أبادوا عددا كبيرا من يهود أوربا خلال الحرب العالمية الثانية عن طريق حرقهم في أفران الغاز حيث استطاعت الحركة الصهيونية تضخيم هذا الحدث وإستحصلت من هيئة الأمم المتحدة قرار واعتبرت يوم 27 كانون الثاني من كل سنة هو يوم لذكرى المحرقة اليهودية التي قادها أيخمان، وإذا تجرأ أحد بتكذيب هذه الأسطورة فإنه يصنف بالمعادي للسامية (**أنظر** ندى الشقيفي: الهولوكست حقيقتها والاستغلال الصهيوني لها، باحث للدراسات، بيروت، ط1، 2011، ص110).

[1]– مديحة دبابي: الوعي التاريخي عند حنة آرنت ، مرجع سابق، ص ص 350-351.

[2]– علي عبود المحمداوي وآخرون : مدرسة فرانكفورت النقدية جدل التحرر والتواصل والاعتراف، مرجع سابق، ص 399.

صغير، بل إلى قرية صغيرة يمكن أن تحدد ملامحها بسهولة ولقد خلق ذلك رغبة غير مسبوقة عند الإنسان لهجرة الأرض والتخلص من المكان.

ت- **الإصلاح الديني**: كان من أبرز ما شهدته أوربا منذ عصر النهضة وكانت الغاية منه تخليص الإنسان من سيطرة الكنيسة إلا أن ذلك انتهى بظهور حسب ما تسميه آرنت بمجتمع الحشود والذي يقصد به **"بعد احتكار الدولة لأرضي المزارعين التي كانت تابعة للكنيسة وظهور مجموعة حشود من الناس لا يملكون أرضا يضمنون بها انتمائهم إلى هذا العالم"** [1].وبالتالي يصبحون مجموعة من المعدمين يمكن توجيههم والسيطرة عليهم على الأرض.

فما يهمنا أن هذه الأحداث الثلاث كانت السبب التاريخي من منظور آرنت لظهور أزمة الإنسان الحديث التي تعبر تارة عن نفسها عبر إنفصال الإنسان على العالم ورغبة في الهروب واختفاء الإنسان الفاعل، وإبداله بالإنسان المشتغل وتارة أخرى بفقدان معنى الفعل السياسي كأقصى تعبير عن هذه الأزمة، وترى آرنت أنه على الرغم من أن أهم مقولات الحداثة هو الخروج عن التقاليد عن طريق دعوتها للقطيعة مع الماضي والسير نحو التقدم لكن النتائج كانت غير ذلك فتصاعد الأنظمة التوتاليتارية الذي يلخص الخطوط الكبرى لأزمة الإنسان الحديث، يبقى ظاهرة جديدة غير مسبوقة في تاريخ البشرية فحسب آرنت **"وقفت مقولات الفكر السياسي التقليدي عاجزة عن فهم ما حصل للإنسانية عقب تفاقم هذه الأنظمة وقد وقف مشروع الحداثة عاجز عن فهم هذه الظاهرة الجديدة"**[2]، وتعد آرنت فكرة الثورة على التقاليد والقطيعة وإعلان التقدم على المستقبل أداة للتحرر ككل داخل التقليد الفلسفي نفسه فوجب تحرير هذه الثورة من التقاليد.

---

[1]- نبيل فازيو: الشرط الإنساني وأزمة الحداثة حنة آرنت في مواجهة الحداثة، مرجع سابق، ص 140.

[2]- المرجع نفسه، ص 402.

المطلب الثالث: التفسير التاريخي والتنبؤ.

تدحض آرنت فكرة "التنبؤ" بوصفها نتيجة للتفسير الطبيعي للتاريخ التي تبناها الماركسيون، "فاللامُتوقع من الأحداث في مسيرة التاريخ يكشف هذا الوهم **لأن اللامتوقع من الأحداث قادر على مباغتة منظومة التوقع ، وتدميرها والإطاحة بكل التوقعات في المسار التاريخي، الذي يكتنفه التحول، لتنقية كل تنبؤ بالمستقبل"** [1]فالتنبؤ في المجال السياسي مرفوض عند آرنت، وترى بأن فلسفة التاريخ قد فشلت بالتنبؤ بأحداث مستقبلية، "**فالتاريخ ليس تتبعا وليس له بداية ولا نهاية وبذلك فهو ليس ذلك التتابع المتوقع دوما"**[2].فمعنى ذلك أن التاريخ لا يحدد لا ببداية ولا بنهاية فهو مستمر.

لذلك أكدت آرنت الاهتمام باللامتوقع، "**فاللامتوقع من الأحداث في مسيرة التاريخ كشف وهم التنبؤ بمستقبل رائع للإنسانية، كما يجب على المؤرخ الاهتمام بالأحداث المنفردة، لكن اللامتوقع هو الحروب العالمية والأنظمة التوتاليتارية التي أصبحت هي الواقع"**[3].لذا لابد من الاهتمام بالواقع المعاش للحفاظ على الحياة.

فالمرحلة الثانية فهي تتمة محاولة خروج آرنت من التقاليد السياسية عن طريق التركيز في السياسة، وإعادة السؤال ما السياسة؟فآرنت ترى "**بأن جميع من اهتم بالسياسة كان أسيرا للتقاليد"**[4]. ولذلك نجدها تسعى لتقويض التصور الميتافيزيقي المثالي للتاريخ الذي يعتقد أن للتاريخ غاية، ومقصد فرفضت طريقة العصر الحديث في تفسير التاريخ كما تفسر الطبيعة، فطبيعة التاريخ من حيث أنها عملية تاريخية مستمرة فهي تشبه فكرة النمو والتطور المتماثلة مع الحياة البيولوجية من الولادة حتى الوفاة.

---

[1]- حنة آرنت: في العنف، تر: إبراهيم العريس، دار الساقي، بيروت، ط1، 1992، ص 9.

[2]- مديحة دبابي: الوعي التاريخي عند آرنت ، مرجع سابق، ص 357.

[3]- المرجع نفسه، ص 378.

[4]- حنة آرنت: بين الماضي والمستقبل، مصدر سابق، ص 47.

علاوة على ذلك يمكن أن نربط ما تقدم مع ما تقول: "**إن كل نهاية في التاريخ تنطوي بالضرورة، على بدء جديد وهذا البدء هو الوعد الوحيد والرسالة الوحيدة التي يمكن في نهايتها أن تؤديها على الإطلاق على أن البدء قبل أن يصير حدثا تاريخيا، هو طاقة الإنسان القصوى، فهو من وجهة سياسية ممثل للحرية**"[1]، إضافة إلى الأحداث السياسية هناك أحداث أخرى أدت دورا بارزا في تشكيل فكر آرنت من أبرز الأحداث هي الحربين العالميتين والحركات الاستعمارية، والعنف المصاحب لها، والأنظمة التوتالتيارية التي تمثلت بالنظام النازي والذي سيكون علينا لزاما تناولها في الفصول القادمة، فالإنسان لعب دورا كبيرا في تفسيرات عدة وذلك عبر حياتي التأمل والنشاط وعلى هذا الأساس كيف كانت تقسيمات الحالة الإنسانية عند حنة آرنت وما هو دورها في بناء فعل سياسي؟

[1]- حنة آرنت: أسس التوتاليتارية ، مصدر سابق ، ص 277.

المبحث الثالث: الحالة الإنسانية ودورها في بناء فعل سياسي.

تهدف نظرية آرنت السياسية "**إلى أن يمارس الإنسان عملية التفكير عبر نشاط معرفي ومفهومي تأسيسا، يأخذ التمثيل والتصور إلى الممارسة والنشاط** "[1] أي تكوين المفاهيم وتشكيل الدلالة على مستوى حدث الممارسة للنشاط الفكري الذي يؤسس الرؤية التي تنتظم عبرها التجربة الإنسانية الفردية في علاقتها مع الآخر، إذ إن حقيقة كل مجتمع هي العلاقة بين مجموعة من الأفراد والجماعات حينها تعد هذه العلاقات إنسانية، وهذا الفعل بين الأفراد جوهر النظرية الاجتماعية والسياسية.

ترى آرنت أن السياسة يجب ألا تختزل في القوة والعنف أو في الخطاب الفارغ وليست السياسة بالمعنى الأصيل مسألة صراع طلبا للسلطة السياسية أو كسب النفوذ في أروقة السلطة فجوهر السلطة موجود في الحوار والمناقشة وكل هذا يتمثل في هدف استرداد مفهوم السياسة الذي غالبا ما كان يقمع وينسي على الرغم من ظهوره بشكل مختزل أو مشوه كمعاركة في المجال العام وفقا لمدينة نموذج اليونان فحنة آرنت ترى بأن ذلك النموذج كان أعلى صورة من صورة السياسة الحقة. "**فاهتمام حنة آرنت بالسياسة التقليدية كما مع السياسة الحزبية كان قليلا فسياسة المصالح الخاصة والديمقراطية والتسوية السياسية لم تكن في عداد اهتماماتها**"[2].

فحنة آرنت تحاول من خلال رؤية جديدة للسياسة أن تجد فهما جديدا للسياسة يخرجها من الفهم المغلوط لها، الذي تكون عبر تاريخ الفكر الغربي منذ كتابة أفلاطون لجمهوريته إلى أن هيدغر عدها الحياة النشطة بما فيها من حياة السياسة سببا من أسباب نسيان الوجود لذلك ما كان لهذه العودة إلى السياسة أن تتم من دون مواجهة التقليد الفكري الذي أرسته الفلسفة التقليدية الذي اقتضى على "**استحسان الجانب التأملي**

[1]- غنار سكيربك وغيلجي نلز :تاريخ الفكر الغربي، مرجع سابق، ص 940.
[2]- المرجع نفسه، ص 941.

من الحياة الإنسانية على حساب البعد النشيط منها"[1].فآرنت ترى بأن حياة التأمل والنشاط أساس بناء السياسة على عكس ماقيل.

المطلب الأول: الحياة التأملية Vita contemplative.

فهذه "**الحياة التي تتضمن حياة الفكر أو العقل أو لنقل الحياة التي تنشغل بتأمل الوجود بما هو دائم أو أبدي، ويتمثل التفكير فيها بأنه انطواء أو انعكاس الأنا على نفسه**"[2]، فالحياة التأملية ترتبط بالإنسان، بما هو قدرة على التأمل في معنى الوجود، تأمل يتم في غياب تام لحركة الجسد يستلزم الصمت والهدوء، حياة تأملية تقترن بالسكوت.

فالحياة التأملية هي حياة عزلة، وخوض تجربة الإنصات للذات والفكر، بما يلتزمه ذلك من صمت وتوازي عن الظهور للآخرين، إنها حياة الصمت والهدوء، "**فالفلاسفة رفعوا من قيمة الحياة التأملية على حساب الحياة النشطة فالتأمل ظل، دربا لإدراك مستوى الكمال الإنساني**"[3]، فحياة التأمل تتميز بكونها حياة تتميز بالهدوء التام فجميع أنوع النشاط البشري إذا ما قورنت بالتأمل تكون غير متشابهة من حيث أنها مضطربة أو سلبية أو غير مسيلة أو مفتقدة للشروط التي تجعل التأمل ممكنا، "**ومقارنة بهذا الموقف من السكون والهدوء فإن كل المفاضلات والمفاصل ضمن الحياة النشطة تختفي**"[4]، لكن لا يجب فهم كل ما تقدم على حنة آرنت ترفض الحياة التأملية رغم اعتنائها بالحياة النشطة فالصلة بين التأمل والنشاط في فكر آرنت لا يجب أن يفهم على أنه تناقض بين ضربين من الوجود ممكنين بالنسبة إلى الإنسان ولا باعتبارهما مقولتين جديدتين من مقولات الوجود في زمن ما بعد الحداثة بل "**إنهما شرطان من دونهما**

---

[1]- نبيل فازيو: حنة آرنت (مدرسة فرانكفورت النقدية جدل التحرر والتواصل والاعتراف)، مرجع سابق، ص 676.

[2]- علي عبود المحمداوي: كشف الحجاب الفعل ونسيانه أو في ملابسات الوضع الإنساني، مرجع سابق، ص 18.

[3]- نبيل فازيو: حنة آرنت (مدرسة فرانكفورت النقدية جدل التحرر والتواصل والاعتراف)، المرجع السابق، ص 678.

[4]- حنة آرنت: الحياة النشطة، تر: أماني أبو رحمة (الفعل السياسي بوصفه ثورة)، مرجع سابق، ص 506.

يستعصى علينا فهم الوجود الإنساني"[1]، فأي فصل بين مفاهيم الحياتين مجرد فصل منهجي لا يعبر عن حقيقة العلاقة الجدلية التي ظلت تجمع بينهما، فهما وجهان لوحدة الشرط السياسي للإنسان. فالفكر عند آرنت ليس مجرد مقولة من مقولات الوجود المتعالية على الحياة النشطة؛ بل إنه تعبير عن العلاقة القلقة التي تجمع عالم العمل الفكر، أي مجال الحياة النشيطة بمجال الحياة التأملية.

المطلب الثاني: الحياة النشطة (Vita Action).

فهذه"**الحياة هي حياة العمل والممارسة فهي تمثيل الحياة الفعلية التي تتعلق بما نزاوله وما نمارسه مع الأشياء والآخرين"**[2]، فهذه الحياة تشير إلى الوجود النشيط للإنسان بصفة عامة، وتقترن حياة النشطة بالممارسة التي هي نفي للحالة السكونية التي يحدث في ضوئها التأمل **فهي حياة الفعل الذي يستدعي إحداث التغيير في العالم والنظر للحياة على أنها قدرة على الفعل والتفاعل مع الآخرين، ومع العالم الذي تنتمي إليه"**[3]، من خلال المبادرة أي أنها علاقة محايثة للعالم والغير.

ترى آرنت بأن مصطلح (Vita Activa) قديم قدم تقاليدنا الخاصة بالفكر السياسي، ويزيل مفهوم الحياة النشطة الكثير من تجارب الماضي التي ليس لديها علاقة بالأغراض السياسية الآنية

فحنة آرنت تلاحظ أنه وحتى بداية العصر الحديث لم يفقد مصطلح "الحياة النشطة" دلالته السلبية ولذلك نجدها تتساءل لماذا لم تكتشف الحياة النشطة؟ بكل تمايزها وتفصيلاتها، بعد الانقطاع الحديث مع التقاليد والانقلاب الذي حدث في هيكلتها بكل تمايزها في نهاية المطاف.

فمفهوم الحياة النشطة شمل ثلاثة أنشطة بشرية أساسية هي العمل، الكدح والفعل رغم "**اختلاف الباحثين في مفردات حنة آرنت في تقسيم الحياة النشيطة إلى (Action Work Labor) فقد ذهب**

---

[1]- نبيل فازيو: الوجه الآخر للفكر، مرجع سابق، ص 32.

[2]- علي عبود المحمداوي: كشف انحجاب الفعل ونسيانه أو في ملابسات الوضع الإنساني، مرجع سابق ، ص 18.

[3]- نبيل، فازيو: الوجه الآخر للفكر، المرجع السابق، ص 202.

محمد شوقي الزين إلى ترجمة "Labor" العمل و "Work" الأثر و"Action" الفعل ،أما زهير الخويلدي ذهب إلى ترجمة"Labor" الكدح و"Work" الحرفة و"Action" الفعل وذهب علي عبود المحمداوي إلى ترجمة "Labor" الكدح و "Work" العمل و"Action" الفعل وذهب عبد الاله دعال إلى ترجمة "Labor" الشغل و "Work" العمل و"Action"الفعل، أما المفكر طه عبد الرحمن ترجمLabor" الشغل و "Work" الصنع و"Action" العمل من خلال كتابه سؤال العمل: بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم"[1].

فهذه الأنشطة الثلاث حسب حنة آرنت جوهرية لأن كل واحدة منها تتطابق مع الأوضاع الأساسية التي تعطي الحياة للإنسان على الأرض، ولتفسير الحياة النشيطة سنقدم تحليل للأنشطة التي تضمنتها بدءا بالكدح ثم العمل وصولا للفعل.

أولا: الكدح: Labor.

تقصد حنة آرنت بالكدح ذلك النشاط الذي يطابق المسار البيولوجي للجسد الإنساني إذ يغذي الكدح المسار الحيوي وإن الشرط الإنساني للكدح هو الحياة في حد ذاتها. ويقصد بالكدح أيضا "**كل نشاط يتوافق مع العمليات البيولوجية أو ما يتطلب الجسد الإنساني من عمليات النمو والتمثيل الغذائي فالهم الأساسي فيه الاستهلاك لديمومة الحياة"**[2]. فالكدح يتوافق مع شرط الحياة ذاتها، فهو يشارك في الحياة النعيم والشقاء ويرتبط بالجانب الإنتاجي وغايته هو الحفاظ على النوع البشري عبر البقاء والتناسل والحيوية الشيء الذي يتقاسمه الإنسان مع الكائنات الأخرى من الحيوانات" **فغاية الكدح هو الاستهلاك فهو يعبر عن الحياة**

---

[1]- علي عبود المحمداوي: الفعل السياسي بوصفه ثورة دراسات في جدل السلطة والعنف عند حنة آرنت، إشراف: علي عبود المحمداوي، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2013، ص 9.

[2]- المرجع نفسه ، ص 18.

في أكمل تجلياتها"[1]، فحنة تعتقد بأن الكدح هو النشاط الذي يطابق العمليات الحيوية في الجسم أي التمثيل الغذائي بين الإنسان والطبيعة ذلك التمثيل الذي نتشارك فيه مع الكائنات الحية، فبالكدح ينتج البشر الضرورات الحيوية التي يجب أن تزود بها عملية حياة جسم الإنسان لأن عملية الحياة تلك دائرية بحد ذاتها فالنشاطات الكادحة يجب أن تتبع دورة الحياة الحركة الدائرية لوظائفنا الجسدية هذا يبين "**أن النشاط الكدحي يصل لنهايته طالما أن الحياة مستمرة بل هو تكرار لا نهاية له"**[2].

فالكدح يبقي البشر خاضعين لضروريات حياتهم وهو تعبير عن رغبة الإنسان في الاستمرار في الزمن والخروج من قسوة الحاجة الطبيعية والكدح حسب حنة آرنت هو "**النشاط الذي يعبر عن الحاجة الطبيعية للإنسان فهي تعتبره نشاط لا يترك خلفه أثر كبير يذكر لأنه يستهلك كل ما عمل على إنتاجه تحت وطأة الحاجة والضرورة"**[3] فمن أبرز صفات الكدح أنه يتحرك دائما في الدائرة المخصصة للكائن الحي وانتهاء الكدح والمشقة لا تأتي إلا مع انتهاء الحياة أي وفاة الكائن الحي الفردي، فهو أيضا يخص الشؤون الحياتية الخاصة لمطلب الحياة الأسرية بصفتها العبودية أو الطاعة والخصوصية حسب تعبير أرسطو، ومن صفات الكدح أيضا أنه يقوم على أساس استهلاك ما يكدح من أجله مباشرة، فالاستهلاك هو سبب ديمومة الحياة، وأن من مميزات الكدح أيضا أنه يتعلق بأجسادنا ويشير إلى الحيوانية والطبيعية فحنة آرنت تطلق على ممارس

---

[1]- محمد شوقي الزين: هل الفعل السياسي هو أرقى أشكال البراكسيس؟ تأملات في النظرية السياسية لدى حنة آرنت (الفلسفة السياسية المعاصرة من الشموليات إلى السرديات الصغرى)،إشراف وتحرير :علي عبود المحمداوي، مراجعة :محمد شوقي الزين وإسماعيل مهنانة، ابن النديم للنشر والتوزيع – دار الروافد الثقافية ،الجزائر – لبنان ، ط1، 2012، ص 165.

[2]- حنة آرنت: الحياة النشيطة ، مرجع سابق، ص 511.

[3]- نبيل فازيو: الفلسفة الغربية المعاصرة (صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج)،موسوعة الأبحاث الفلسفية الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، منشورات ضفاف – الاختلاف، لبنان – الجزائر، ط1، 2013، ص 681.

الكدح صفة الكادح الحيواني "**يعني من لا يعمل بحرية الذي يكون مدفوعا بحاجات جسده وساعيا إلى ضروريات الحياة لضمانها**"[1].

فبالكدح "**يصير الكائن البشري حيوانا كادحا، ويحصل الكائن البشري الكادح على الطعام وما يحتاج من أشياء أخرى للبقاء، فهو تأمين للبقاء الجسدي ليس إلا**"[2].فالكدح ليس فقط مقصور على الإنسان بل يشترك فيه كل من الإنسان والحيوان .

ثانيا: العمل (Work).

وهو "النشاط الثاني في عالم المزاولة والممارسة وهو يمنحنا عالما اصطناعيا من الأشياء المختلفة، "**فالعمل يمثل النشاط اللاطبيعي أو لنقل الصنائعي (الذي يصنعه الإنسان بيده أو الذي كان غير موجود قبلا في الوجود الإنساني فهو يوفر عالما من الأشياء المصطنعة فهو ذو أمد طويل نسبيا في الاستهلاك فهو يقدم أدوات لتبقى فترة أطول غير ملتصقة بالفناء، هذا النشاط يقابل وضعا إنسانيا متعلق بشؤون الحياة الدينوية في العالم الذي نصنعه**"[3]، فحسب أرسطو العمل هو كل ما يقابل في طبقة العمال وما يمارسونه من حرف بوساطة أيديهم لخلق أدوات في عالمنا، فالعمل يصنع أثر كبيرا دوما بهيئة صنائعية لوسائل تشكل عالما من الأشياء خارج عن ذواتنا لكننا نعيشه. فحسب حنة أن العمل هو كل ما يتعلق بأيدينا. فالعمل هو النشاط الذي يطابق المسار البيولوجي للجسد الإنساني وحيث يتعلق النمو التلقائي وحيث يغذي العمل هذا المسار الحيوي إن الشرط الإنساني للعمل هو الحياة في حد ذاتها فالعمل يحرص على المحافظة على حياة النوع. "**فحنة آرنت تقترب من الخلق القريب للعمل وذلك بشعور الواحد**

---

[1]- علي عبود المحمداوي: حنة آرنت كشف الحجاب الفعل ونسيانه أو في ملابسات الوضع الإنساني، مرجع سابق، ص 2.

[2]- غنار سكير بك وغيلجي نلز ، مرجع سابق، ص 642.

[3]- علي عبود المحمداوي: الفعل السياسي بوصفه ثورة، مرجع سابق، ص 18.

بالآلام من أذية الآخر"[1]، فالعمل هو عكس الكدح الذي تحين نهايته عند الانتهاء من الشيء، فحنة آرنت ترى العمل على أنه تشييد عالم غير طبيعي فهو ضد الطبيعة، و موضوعاته يمكن أن تدوم ونتاجاته معدة للاستهلاك تنتهي القيمة بمجرد الاستعمال فالعمل يقع على حافة دورة الطبيعة بكونه وسيلة التي يتم بها الصيانة أو الحفظ فهو عالم اصطناعي عن المحيط الطبيعي، فغاية العمل هو الانتماء للعالم وليس الانخراط في الطبيعة، لذا قامت حنة آرنت "**بمقارنة بين الكدح والعمل، فقد أرجعت الكدح إلى الزمن أي الدورة الطبيعية التي تبدأ بالإنتاج وتنتهي بالاستهلاك، أو تفتتح بالولادة وتختتم بالفناء، أما العمل ترجعه إلى الديمومة من حيث أنه يدوم بالاستعمال ولا الاستهلاك، فالأدوات والآلات يمكنها أن تستعمل العمل لكنها ليست نتاج الكدح، بل صنائع العمل، فهي لا تنتمي إلى صيرورة الاستهلاك وإنما تنتمي إلى عالم الأشياء المستعملة**"[2].

فما يميز الكدح عن العمل هو أن الكدح يقوم على الاستهلاك ما يكدح من أجله مباشرة فهو ما يتعلق بالجسد والاستهلاك سببه ديمومة الحياة، بينما العمل يصنع أثر أكثر دواما وهو ما يتعلق بالأيدي بهيئة صنائعية لوسائل تشكل عالما من الأشياء خارجا عن ذواتنا لكننا نعيشه فالكدح يتعلق بأجسادنا يشير إلى الحيوانية والطبيعية والعمل في الأول يتعلق بأيدينا يشير إلى اللاطبيعية والصنائعية البشرية "**فالكادح الحيواني هو من لا يعمل بحرية ويكون مدفوعا بحاجات جسده، وساعيا إلى ضرورات الحياة لضمانها والعامل الصانع سيكون همه أن يستعمل يديه ووسائله لغرض صنع أشياء في عالمنا لتكون وسائل وغايات أخرى**"[3]، فبالكدح يصير الكائن البشري حيوانا كادحا وما يحيط به ليكون أفضل أي إنتاج عالم من الأشياء

---

[1]- زهير الخويلدي: تفريط التعددية والمشترك العمومي عند حنة، مرجع سابق ، ص 88.

[2]- محمد شوقي الزين: هل الفعل السياسي هو أرقى أشكال البراكسيس؟ تأملات في النظرية السياسية لدى حنة آرنت، مرجع سابق، ص166.

[3]- علي عبود المحمداوي: حنة آرنت كشف انحجاب الفعل ونسيانه أو في ملابسات الوضع الإنساني، مرجع سابق، ص 20.

خلاقا يحول نفسه وما يحيط به ليكون أفضل أي إنتاج عالم من الأشياء اصطناعي من صنع الإنسان وبفضل العمل صار الإنسان صانعا.

فالحيوان الكادح "**لا يفر من العالم، ولكنه مطرود منه بحكم أنه مشغول في خصوصية جسده أسير إشباع الرغبات التي لا يتقاسمها مع أحد ولا يوصلها إلى غيره فهذه الحاجات الضرورية هي فردية أو ذاتية فالمرور يطبع الكدح والديمومة تطبع العمل** "[1]، وبعد تفسير لمفهوم الكدح والعمل نصل إلى مفهوم الفعل الذي سيكون الفاصل لتحديد ماهية الإنسان وحريته.

ثالثا: الفعل: Activity.

هو "**النشاط الوحيد الذي يصنع البشر مباشرة في علاقة دون وساطة الأشياء ولا وساطة المادة فهو يعتبر النشاط السياسي الحق**"[2] والفعل هو ما يمارس خارج هذه الإنهماكات في الحياة وصنعها لا يتعلق بماديات العالم، بل بالأشخاص الذين يسكنون العالم فالفعل والقول كلاهما يشكلان الشرط الأساسي للنشاط السياسي" **فالفعل يشير إلى الفاعلية الوحيدة التي من شأنها أن تذهب مباشرة إلى ما بين الأشخاص أو في عالم ما بين الإنساني الذي نقطنه بشكل تعددي أو جماعي لا تتوسطه الأشياء كما في الكدح والعمل**"[3].فالفعل له خاصية على غرار الكدح والعمل.

ترى حنة آرنت أن **ما يميز البشر بشكل رئيسي هو قدرتهم على الفعل العفوي بشكل لا يمكن التنبؤ به، لإيجاد شيء جديد في العالم، فالفعل بهذا المعنى يتطلب منطقة فعل، أي ساحة عامة تمكن المشاركة والمناقشة، وعندئذ سيوصف الفعل، بأنه أكثر من مجرد عمل وإنتاج**"[4]، والفعل يتمتع بالتعدد

---

[1]- محمد شوقي الزين: هل الفعل السياسي هو أرقى أشكال البراكسيس؟ تأملات في النظرية السياسية لدى حنة آرنت، مرجع سابق، ص167.

[2]- حنة آرنت: الوضع البشري، تر: هادية العرقي، مكتبة الفكر الجديد ،دار جداول،المغرب ، دط،دس ،ص 28.

[3]- علي عبود المحمداوي: كشف انحجاب الفعل ونسيانه، أو في ملابسات الوضع الإنساني، مرجع سابق ، ص ص 20-21.

[4]- غنار سكير بك وغيلجي نلز : مرجع سابق، ص 942.

لأنه يتعدى العزلة بالذات فمن شأن الفعل أن يتواجد الأشخاص في العالم وأن يكون الرابط بينهم، هو الخطابات التي يتداولونها في التعبير عن الأحكام اتجاه قضايا يتقاسمونها، وتضع حنة آرنت التعدد في طلب هذه العلاقة لأن الفعل يقتضي حدودا تربط بينها علاقات فضلا عن التعدد، يكتسب الفعل خاصية البدء أي "**أن الفعل هو افتتاح شيء جديد لا مثيل له عبر التواصل والتجديد في العلاقة مع الآخرين**"[1].

فآرنت تكشف على أنه من دون الفعل ودون القدرة على بدء شيء جديد وبالتالي التعبير عن البداية الجديدة، التي ستأتي إلى العالم مع ولادة كل إنسان فإن حياة الإنسان بين الميلاد والموت سوف تنتهي إلى قدر مشؤوم في الحقيقة يتجاوز الخلاص، ومدى الحياة نفسها التي تركض نحو الموت فالفعل بكل عدم يقينه وهو بمثابة المذكر الحاضر أبدا برغم أننا سنموت إلا أننا لم نولد لنموت وإنما للبدء بشيء جديد فأوغسطين يقول: "**هناك بداية كلما خلق الإنسان وخلق الإنسان جاء مبدأ البداية إلى العالم الذي هو بالطبع ليس أكثر من طريقة أخرى لنقول: إنه مع خلق الإنسان ظهر مبدأ الحرية على الأرض**"[2].

[1]- محمد شوقي الزين : هل الفعل السياسي أرقى أشكال البراكسيس، مرجع سابق، ص ص 168-169.

[2]- حنة آرنت: الحياة النشطة ، مرجع سابق، ص 529.

لإتمام تحليلنا للحياة النشطة بكل تفاصيلها وجب تقديم مخطط الآتي[1]:

الحياة النشطة الفاعلة (Vita Action)		
حيث الأنشطة الإنسانية منقسمة على ما نزاوله ونمارسه في حياتنا الفعلية		
نشاط عام	نشاط خاص	
الفعل Action	العمل Work	كدح Labor
Praxis ممارسة / نظام تفاعلي	Poiesis مزاولة/ نظام صنائعي أو إنتاجي	
يتجسد في السلطة حيث الحرية	يتجسد في العالم حيث منطق الغايات والوسائل	يتجسد في مطلب الجسد والجنس والصحة وما يتعلق بنظام العائلة.
يقابله الإنسان الفاعل الحر Free Actor	يقابله الإنسان الصانع أو المنتج Home faber	يقابله الكادح الحيواني Animal Laborans

حاولنا من خلال ما تقدم أن نوضح ونبين من خلال الفصل الأول السيرة الذاتية لحنة آرنت وأهم ثرائها الفكري مع الرجوع إلى أهم المرجعيات الفلسفية التي أثرت عليها وجعلها تبني فكرها رغم كل المعاناة والظروف التي عاشتها من طفولتها وحتى مماتها.

ثم تطرقنا إلى نقدها للتقاليد والحداثة وكيف أن هذه الأسباب جعلتها لا تفهم معنى السياسة مع رفضها لكل التنبؤات التي تحدث في السياسة والتاريخ على عكس المقبولة في الطبيعة ، ومحاولتنا تتبع تصور آرنت للحالة الإنسانية التي تدور بين التأمل و النشاط وهذا الأخير الذي ينقسم بدوره إلى (الكدح، العمل، الفعل) وكيف أن هذه الأنشطة تؤسس لنظرية سياسية ينتصر فيها في الأخير الفعل في جميع الأنشطة الأخرى بغرض المسك بجوهر السياسة الذي سنوضحه في الفصول القادمة.

[1]- علي عبود المحمداوي: حنة آرنت كشف الحجاب الفعل ونسيانه أو في ملابسات الوضع الإنساني، مرجع سابق، ص 28.

الفصل الثاني

الإنسان ووضعياته السياسية

المبحث الأول: التوتاليتارية.

المطلب الأول: مفهوم التوتاليتارية.

المطلب الثاني: مراحل التشكل التوتاليتاري.

المبحث الثاني: الشر.

المطلب الأول: مشكلة الشر عند آرنت.

المطلب الثاني: مسألة تفاهة الشر عند آرنت وجذريته.

المطلب الثالث: الصفح بما هو حل لمشكلة الشر.

المبحث الثالث: الحرية بوصفها أساس السياسة.

المطلب الأول: مفهوم الحرية.

المطلب الثاني: بناء التصور السياسي للحرية.

المطلب الثالث: الآثار الناجمة عن فقدان الحرية عند آرنت.

تمهيد:

تعد كل من مفاهيم الشمولية والشر والحرية من المفاهيم الأساسية في فكر آرنت السياسي فقد أخذت تدرس كل من واقع الشمولية أي التوتاليتارية، والواقع المعاش أثناء الحربين العالميتين ونتائجها على العالم وألمانيا على الخصوص بحكم كونها ألمانية وكيف أن تلك الأنظمة احتوت على الشر ؟ وعلى هذا الأساس سنتطرق في هذا الفصل على دراسة آرنت للأنظمة السياسية التوتاليتارية وتحديد المقصود عندها بالشر خاصة الجذري والتافه وماهو التصور الآرنتي للحرية ؟

المبحث الأول: التوتاليتارية.

المطلب الأول: مفهوم التوتاليتارية.

يعد مصطلح التوتاليتارية/ الشمولية من أهم وأبرز المصطلحات في الفلسفة السياسية المعاصرة، فمن حيث المصطلح فالتوتاليتارية ليست سوى الصيغة المعربة للكلمة اللاتينية (Totalitas) أي بمعنى الكل أو الامتلاء ويرجع استعمال المصطلح أولا في الجانب السياسي إلى الرئيس الايطالي **موسوليني**[*] في خطابه الذي ألقاه في 28 أكتوبر 1925 في قوله "**الكل في الدولة ولا قيمة لشيء إنساني أو روحي خارج الدولة**"[1]،نظام الدولة هو المسير و بعدها قام المفكر السياسي والفيلسوف الإيطالي **جيوفاني جينتلي**[**] الذي بلور هذا المفهوم فلسفيا وسياسيا، من خلال مقاله المعنون "الأسس الفلسفية للفاشية" سنة 1928 و وظف المصطلح بمعنى الإحاطة والشمول للنظام الفاشي القائم على مبدأ لا حدود ولا مكان لا يحق للدولة إلا والتدخل فيها، وأن الدولة التوتاليتارية هي تجسيد للروح الأخلاقية للشعب أي بمعنى ذوبان الفرد في البيئة العامة للدولة و حركاتها السياسية؛ أو هي باختصار: "**هي نظام سياسي يسيطر فيه حزب واحد فقط على الحياة السياسية في الدولة، فهي مرتبطة بالنظام البوليسي للدولة يعتمد على القمع والإرهاب ويتدخل في شؤون الخاصة للأفراد و يضع حد لحرية التعبير وتسيطر على وسائل الإعلام والنشاطات السياسية**"[2].

---

[*] – بينيتو موسوليني Benito Mussolini: (1883-1945) هو حاكم إيطاليا ما بين 1922 و 1943،كان في فترة حكمه رئيس دولة الايطالية، ورئيس وزرائها ووزير الخارجية والداخلية، من مؤسسي الحركة الفاشية وزعمائها سمي بالقائد، دخل الحر، ع،1 لأهم دول المحور أعدم على يد الشعب الإيطالي عام 1945 مع أعوانه السبع (أنظر عامر عبد زيد: ضدية الإرهاب والسلطة، مرجع سابق، ص 252).

[1]– نسيبة مزواد: الهيمنة التوتاليتارية في فكر حنة آرنت، مرجع سابق، ص111.

[**] – جيوفاني جيتلي Geovanni Gentille (1875-1944) فيلسوف إيطالي مثالي من أتباع الهيكلة الجديدة وصف نفسه بأنه فيلسوف الفاشية، ألف مذهب الفاشية 1932 لموسوليني ابتكر مذهبه الفلسفي المثالية الفعلية (أنظر عامر عبد زيد: ضدية الإرهاب، المرجع السابق، ص 253).

[2]– المرجع نفسه، ص 252.

فالتوتاليتارية اجمالا مفهوم "**يستعمل لوصف ثلاثة أنظمة اجتماعية وسياسية ايطاليا الفاشية، ألمانيا النازية، روسيا الستالينية**"[1].أي الأنظمة القوية التي كانت تمثل هذا النوع من الحكم.

لذلك تعد حنة آرنت واحدة من أبرز من قدم دراسة للتوتاليتارية في ألمانيا وروسيا من خلال كتابها الموسوم "أسس التوتاليتارية"ويعتبر هذا الأخير من أهم الكتب في الفلسفة السياسية المعاصرة بشكل عام وفي موضوع نقد التوتاليتاريات وإعادة فحص بنيتها وأدواتها بشكل خاص، وهذه الأهمية جاءت نتيجة معاصرتها للأحداث التي حصلت في معسكرات الموت، التي أفضى لها ذلك النظام المخيف "النازي" من هنا كانت آرنت أكثر عمقا في وصفها للنظام التوتاليتاري والتي أخذت محورا في تحليلاتها وذهبت إلى أبعد مدى في الكشف عن غياب الوعي في الأنظمة التوتاليتارية ودورها في تدمير المؤسسات الوسيطة وإجبار الأفراد على العزلة.

المطلب الثاني: مراحل التشكل التوتاليتاري.

تحدد آرنت مراحل التشكل التوتاليتاري من خلال مرحلتين؛" **المرحلة الأولى قبل أن تصل التوتاليتارية إلى السلطة، والمرحلة الثانية التي تتمثل بدورها في تسلم السلطة وإدارة النظام**"[2].

أولا– المرحلة الأولى (ما قبل السلطة):

تكون التوتاليتارية هنا حركة خاضعة للقانون مثل الحركات الأخرى، التي توجد في بلد معين لكنها بعد ذلك تسعى إلى تحشيد الجماهير، وتتجه إلى الفرد من الجماهير من أصناف العاطلين عن العمل، حيث يلجأ هذا الفرد للقبول بدعوات التوتاليتارية حتى وإن كانت زائفة؛ حيث تقول آرنت "**إن الحركات التوتاليتارية تكون ممكنة، أنى كان، حيثما توجد الجماهير التي انكشفت فيها شهية لا تقاوم إلى الانتظام**

[1]– عامر عبد زيد: ضدية الإرهاب والسلطة، مرجع سابق، ص 256.

[2]– مساهل فاطمة: الشمولية وتدميرها لبنى المجتمع، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، قسم الآداب والفلسفة، العدد 14، جوان 2015، ص5.

السياسي لسبب أو لآخر إذ لا يوحد الجماهير وعيها بصالحها المشترك، ولا تملك ذلك المنطق المخصوص بالطبقات الذي يعبر عنه بمتابعة أهداف مضبوطة ومحدودة وقابلة التحقق"[1].فالجماهير تأخذ مكانة كبيرة في النظام التوتاليتاري أو هي حجر الأساس في تكونها .

وتضيف حنة آرنت أنه: **"عبارة الجماهير تنطبق على الناس الذين عجزوا لسبب أعدادهم المحضة، أو لسبب اللامبالاة، أو للسببين المذكورين معا، عن الانخراط في أي من التنظيمات القائمة على الصالح المشترك، أكانت أحزابا سياسية أم مجالس بلدية، أو تنظيمات مهنية أو نقابية، توجد الجماهير، وجودا بالقوة، في كل البلدان، وتتشكل غالبية الشرائح العريضة من الناس الحياديين، واللامبالين سياسيا، والذين نادرا ما يصوتون، ولا ينتسبون إلى أي حزب"**[2].

بعدما تأخذ التوتاليتارية قبول وتأييد من الجماهير، التي تسميها آرنت بالرعاع، تحاول أن تأخذ قبول وتأييد المثقفين، وفي هذه المرحلة تكون تحالفا مؤقتا بين الرعاع والنخب، في هذه النقطة يكتمل الفضاء السياسي والثقافي الذي ظهرت فيه الحركات التوتاليتارية والمجتمع المكون من تحالف النخب والرعاع، في إطار التوتاليتارية، يجد الطرفان نفسهما مساهمين في تدمير المجتمع الراقي، "**في ظل تزييف صارخ ارتكبته الحركات التوتاليتارية في ميدان الحياة الثقافية، وبمقدار ما تكون عمليات التزييف، هذه قادرة على جمع كل العناصر غير المحترمة في التاريخ الأوربي فهي تعمل من اجل تصنيع لوحة بالغة الانسجام"**[3]. فقد عمل الكذب والتزييف في هذه المرحلة أو في النظام ككل دور فاعل لإقناع الجماهير.

تعد اللامسؤولية هي جوهر مفهوم الرعاع والنخب في واقع التوتاليتارية، **وهنا ثمة إشكال يطرح في إطار فحص السيكولوجيا الجمعية للجمهور: كيف يمكن للمستقيل سياسيا أن يعلن ولاءه التام لأوامر**

---

[1]- حنة آرنت: أسس التوتاليتارية، مصدر سابق، ص 36.

[2]- المصدر نفسه، ص ص36 -37.

[3]- عامر عبد زيد: ضدية الارهاب والسلطة عند آرنت، مرجع سابق، ص269.

تصدر باسم الهيئة السياسية الحاكمة؟ بل على العكس نجدهم يسعون إلى أن يكونوا جزء من النظام التوتاليتاري، ولم تكن آرنت مهتمة بهذا الإشكال"[1]، إنما حاولت تسليط الضوء على الدور الذي يؤديه الحاكم في تحريكه لهذه الجماهير وتهيئتها في التضحية من أجل ديمومة دوران عجلة الحركة والنظام التوتاليتاري وقد كان للحاكم دور في تفعيل الجماهير وإقناعها وتسييرها .

ثانيا– المرحلة الثانية (مرحلة الاستيلاء على الحكم):

المرحلة المرتبطة بالاستيلاء على مقاليد وإدارة الدولة، إذ يمكن أن نلاحظ مع آرنت،**"أن آليات العمل والتنظيم ستعرف انقلابا جذريا، لتتجه أساسا نحو خيانة كل القواعد التي رسختها المرحلة الأولى"**[2] فعندما تتسلق التوتاليتارية سدة الحكم والسلطة، وتولد مؤسسات سياسية جديدة كليا بعد أن تكون قد دمرت كل التقاليد الاجتماعية والتشريعية والسياسية، القائمة في البلاد، كذلك تقوم بتحويل الطبقات إلى جماهير على الدوام، وتضع بديلا من نسق الأحزاب حركة الجماهير، وتنقل مركز السلطة من الجيش إلى الشرطة، وتضح حيز التنفيذ سياسة خارجية هادفة إلى السيطرة على العالم علنا، حيث تقول آرنت: "**إن الأنظمة التوتاليتارية الحالية هي وليدة الأنظمة ذات الحزب الواحد، وكلما صار أحد هذه الأنظمة الأخيرة توتاليتاريا،حقا مضى يتصرف على أساس نسق من القيم مختلفا اختلافا جذريا عن كل الأنساق الأخرى"**[3]، وتضيف آرنت: "**إن نظام الحكم التوتاليتاري فجر المبادرة، نفسها التي طالما إرتكزت عليها كل التعريفات الجوهرية"**[4]، التي أطلقت على الأنظمة، من ضمنها الفلسفة السياسية التقليدية: تلك المبادرة القائمة على الجمع بين النظام دون قوانين والنظام الخاضع للقوانين، وبين السلطة

---

[1]– علي عبود المحمداوي: كشف انحجاب الفعل ونسيانه أو في ملابسات الوضع الإنساني، مرجع سابق، ص 45.

[2]– المرجع نفسه، ص 278.

[3]– حنة آرنت: أسس التوتاليتارية، مصدر سابق، ص 243.

[4]– المصدر نفسه، ص 245.

الشرعية والسلطة الاعتباطية، ولكن أن يكون نظاما خاضعا لقوانين وسلطة شرعية من جهة أخرى، وأن يكون ثمة غياب للقوانين وسلطة اعتباطية من جهة أخرى أي أن تتعايش جوانب هذا الواقع كلها في آن معا حتى تصير عصية على الفصل، فهذا عالم لم يكن بالحسبان على الإطلاق.

أوحت الأنظمة التوتاليتارية، قبل استلامها لزمام الحكم، "**أنها تسعى إلى إقامة عالم منسجم مع عقائدها، بإيجاد عالم منسق العناصر، ويرضي حاجات النفس البشرية أفضل من الواقع نفسه، ذلك أن الجماهير المختلفة تدخل هذا العالم بمحض المخيلة، وتستشعر فيه الأمان المنزلي، وتجد نفسها في منحى من الضربات المتواصلة التي تكيلها الحياة الواقعية والاختبارات الحقيقية للكائنات البشرية بآلامها**"[1] فالأنظمة التوتاليتارية قبل إستلامها زمام الأمور توهم الجماهير وتصنع لها آمال كاذبة تعيشها تلك الجماهير وهي في الحقيقة غير قابلة للتنفيذ.

وبعدما تصل التوتاليتارية إلى سدة الحكم تقوم، بتدمير العالم المتوهم لتنظيماتها وتجعلها تذوب في عالم الطاعة والانقياد معا، فقد عملت التوتاليتارية، حركة ونظاما، على تهديم وسائط المجال العام وما يختص به، من رأي عام وتجسيد لإرادة السلطة، وذلك أدى إلى خلق مناخ متدهور للرأي القائل: "**يجعل الناس تمارس إرهابا خفيا هدفه أن يسود في الشارع شعار القانون والنظام، وهذا الشعور هو الذي دفع بعجلة التوتاليتارية إلى أن تنجز مهمتها في القضاء على فاعلية المجتمع وتحويلها إلى انصياع تام لتلك الهيمنة الكلية**"[2].

تعد الجماهير العمود الفقري للنظام التوتاليتاري ولكن هناك عنصر لا يقل أهمية عنها وهو الدعاية الإعلامية (البروباغند) التي تستعملها التوتاليتارية في حملتها من أجل الوصول إلى النظام، لكن "**الدعاية**

---

[1]- علي عبود المحمداوي: كشف انحجاب الفعل ونسيانه، مرجع سابق، ص 46.

[2]- المرجع نفسه، ص43.

التوتاليتارية تختلف عن دعاية أي مادة معينة في التوتاليتارية، إذ تتسم بالتنبؤ والتخلص من الجانب النفعي، بينما في الدعايات الأخرى يكون الجانب النفعي موجود، والتنبؤ يكون نسبيا، بينما التنبؤ في الدعاية التوتاليتارية يكون معصوما ومطلقا، وتتسم الدعاية التوتاليتارية في الهروب من الواقع إلى الوهم"[1]، لأن الجماهير في هذه المرحلة ترفض الواقع، ولأنها تعيش أزمة وجود، فتحاول أن ترتبط وتتثبت بأي شيء كان.

هناك تلازم بين الحملة الدعائية والإرهاب فهما وجهان لعملة واحدة، إذ تعمل الأنظمة التوتاليتارية على ممارسة الإرهاب حتى بعد أن بلغت أهدافها،"**ويتمظهر رعب الإرهاب في أنه يسود على حياة المواطنين ويخضعهم خضوعا تاما"**[2]، ويشكل جوهر النظام التوتاليتاري تضامنا مع الدعاية، لذلك تقول آرنت: "**لا تعدو الحملة الدعائية كونها إحدى الوسائل، وربما كانت الأهم، التي راحت التوتاليتارية تستخدمها ضد العالم غير التوتاليتاري، وبالعكس، فإن الإرهاب هو جوهر شكل النظام الآنف (...) إن هذا النوع من الإرهاب الجماعي، الذي كان يجري فصولا في حدود ضيقة نسبيا، مضى يتعاظم بصورة منتظمة، طالما أن الشرطة والمحاكم توانت عن ملاحقة الجرائم السياسية ملاحقة جادة"**[3].

هذه الحملات الدعائية التوتاليتارية تعتمد أسلوب الإيحاءات غير المباشرة المتمثلة بالتهديدات ضد كل من لا يصغون لتعاليمها، وقد يؤذي جماعة تعترف لحق الأبرياء والمذنبين دون تمييز، "**كذلك تحاول الحملة الدعائية الإرهابية في الخفاء التلاعب من أجل اصطناع عالم وهمي، لتغذية التخيلات، التي هي محاولة هروبية من الواقع الذي لم يحقق انسجاما معه"**[4]، ومن هنا تسعى تلك الدعاية إلى تحقيق هدفها من خلال

---

[1]- حنة آرنت: أسس التوتاليتارية، مصدر سابق، ص ص 84-85.

[2]- أدولف هتلر: كفاحي، تر:لويس الحاج دار الأنوار، بيروت، ط1، 1990، ص 151.

[3]- حنة آرنت: أسس التوتاليتارية، المصدر السابق، ص 82.

[4]- عامر عبد زيد: ضدية الإرهاب والسلطة، مرجع سابق، ص 272.

اعتمادها قطع الصلة ما بين الجماهير والعالم الواقعي، وذلك قبل أن تسدل السلطة ستار من حديد بينهما، بغية الحيلولة، من دون أن يعكر أحد صفو التوتاليتارية فهو عالم مرعب تماما فهذه الحملات الدعائية هي طريقة للممارسة الخداع والإيهام والكذب .

تحاول الأنظمة التوتاليتارية أن تسوغ حملتها الدعائية على أساس علمي مثال ذلك الحملة الدعائية في روسيا، التي تهدد الناس بتفويت قطار التاريخ والبقاء متأخرين عن عصرهم، وأن اليأس قد يتولاهم، وأن يقظوا حياتهم من غير فائدة، وكذلك الحملة الدعائية في ألمانيا تحاول، هي الأخرى، إقناع الناس بالعيش في إختلال مع القوانين الطبيعية والحياة الأبدية، وفي ذلك الصدد ترى آرنت "**أنه طالما تصير الحركات التوتاليتارية في السلطة، تكف عن أن يكون هاجسها البراهين العلمية، فقد إنقض النازيون على العلماء، الذين كانوا مستعدين لخدمتهم، وراح البولشفيون يفيدون من شهرة علمائهم لغايات غير علمية، بتاتا، حتى ذهبوا إلى إجبار هؤلاء على تأدية دور المشعوذين**"[1]فبعد بلوغ الأنظمة التوتاليتارية مبتغاها تقضي على جميع الذين يمثلون الخطر بالنسبة لها وتلغي كل قيم المجتمع ويصبح كل شيء ممكن ومباح.

على هذا الأساس تقوم آرنت بعقد مقاربة بين الأنظمة التوتاليتارية والايدولوجيا لأن الايديولوجيا في كثير من تفسيراتها إنما هي دعوة للتوتاليتارية، "**وهي التي تكون محركا لكل الاقصاءات الإرهابية**".[2]

وذلك يتبين فيما يلي:

أولا- إدعاء الايديولوجيا:" **تفسير كل شيء فهي تتجه إلى إخفاء ما هو قائم، وما هو قيد الولادة والموت، إذ إنها تقصر اهتمامها في كل الحالات على عنصر الحركة وبمعنى آخر على التاريخ بمعناه**

[1]- حنة آرنت: أسس التوتاليتارية، مصدر سابق، ص84.

[2]- المصدر نفسه، ص ص 262-264.

المتداول كمسار عام نحو تطبيق نظرية محددة المعالم"[1].تسعى هذه الإيديولوجيا إلى تغيير الأفكار وتخفيها حسب رغبتها أو حاجتها .

ثانيا– يدعي الفكر الإيديولوجي تفسير كل شيء، وبذلك فإنه يتجاوز كل اختبار، إذ لا يكون بمقدوره أن يزود بالجديد، حتى ولو كان يتعلق بأمر حدث توا، وعلى هذا، فإن الفكر الإيديولوجي لا ينفك يتحرر من الواقع الذي لا تزال ترتبه عبر حواسنا الخمس فيؤكد وجود واقع أكثر حقيقة يكمن خلف الأمور المحسوسة فيحكمها من خلال هذا الارتقاء التاريخي (الإيديولوجي) ويطالبنا بأن نمتلك حسا من خلال التلقي الإيديولوجي.

ثالثا– حينما يعجز الفكر الإيديولوجي عن تغيير العالم، فإنه يمضي في استكمال تصوره عن التحرر منه عن طريق نوع من الضبط المنهجي، وفق آليات منطقية صوريا، تصبح مسلمات بالاستنتاج والحكم.

لذلك فالايدولوجيا بإدعاءاتها السابقة قد أرفقت النازية والبلشفية والفاشية، بوصفها أعلى الأنظمة التوتاليتارية في القرن العشرين، حتى فكرة الأمة الهيغلية إلى شخصية السوبرمان مع نتشه وتوظيفها في العقيدة النازية، وخطابات هتلر، أو مقاربتها معه، أو الدعوة القومية للدولة القوية مع ميكافيلي والتي أسندت موسوليني في إيطاليا أو ديكتاتورية البروليتارية مع ستالين، وفي كل هذه أشكال التوتاليتارية، وكلما بحثنا في إطارها الإيديولوجي سنجد أن هناك مسوغات جمة، على شكل منظومات معرفية، قد تبدوا مخططا شريرا جذريا، الشر الجذري في أصل العقيدة، والإيمان الإيديولوجي بها في سبيل إلغاء الآخر لا بل إلغاء الذات من أجل الواحد البطل .

[1]– عامر عبد زيد، ضدية الإرهاب والسلطة، مرجع سابق، ص ص 283–284.

وقد كان لهذه الأنظمة التوتاليتارية خصائص امتازت بها أو أسس علمتها منها:

- **"تحطيم المجال العام أي النشاط السياسي.**
- **تحويل المجتمع بطبقاته إلى جماهير.**
- **اغتراب عن العالم.**
- **نظام إرهابي تدعمه الشرطة السرية لأن الجيش كان دائما في خدمة الشعب.**
- **اقتصاد مركزي موجه.**
- **إيديولوجيا رسمية مخلصة.**
- **حزب جماهيري يحتكر السلطة بزعامة ديكتاتور.**
- **احتكار السيطرة على استعمال القوة"**[1].

ويتبين لنا من خلال هذا الطرح أن هذه الأنظمة التوتاليتارية هي أنظمة تنادي لكل أنواع الاستبداد والظلم منها الممارسة الفعلية للشر، فما هو هذا الشر الذي تحذر منه آرنت؟

[1]- علي عبود المحداوي: كشف انحجاب الفعل ونسيانه، مرجع سابق، ص 51.

المبحث الثاني :الشر.

يحتل موضوع الشر مكانا مهما في تأملات حنة آرنت السياسية، على الرغم من أن سؤال الشر من الأسئلة التقليدية في الفلسفة الأخلاقية لأن الشر فعل موجه نحو الغير، ويتم في المجال العمومي، والشر لا يصدر عن بغض أو عن سرور في إلحاق الأذى، وأن النظم السياسية القمعية تستغل ميلنا للوقوع في الخطأ لتتمكن من جعل هذه التصرفات التي نعدها بالعادة ممتنعة عن التفكير بسبب فظاعتها لجعلها تبدو طبيعية، إن تصورنا للشر بوصفه موضوعا من موضوعات الدرس السياسي، يجعلنا نهتم بتسليط الضوء على السياق الذي عالجت فيه حنة آرنت الموضوع نفسه،" **فهي ترصد التحولات لهذا الشر من المخيال عن كونه أصيلا في الإنسان،كما تحاول الأنظمة التوتاليتارية تصويره اتجاه بعض الفئات البشرية أو كما تصوره النازية لليهود، أو كما تم تصويره من قبل الصهيونية تجاه رجال النازية، وكلا التصوران سيفضحان**"[1].فما الشر الذي عالجته آرنت ؟

وعادة ما نميز الشر في أربعة مستويات أساسية :

أولا– الشر الطبيعي: وهو كل ما يصدر عن البشر من ردود أفعال طبيعية حاملة للشر (كالقلق، الغضب الانتقام).

ثانيا– الشر الميتافيزيقي: والذي يتعلق بالوجود عامة (تشكل العالم) من جهة وبالموجودات من جهة أخرى.

ثالثا– الشر الأخلاقي: والذي يتعلق بالسلوك البشري أي كل الأفعال التي تتوافق مع القوانين الأخلاقية (الخطيئة، الجريمة ...).

[1]– روجيه بول درو: أساطين الفكر، مرجع سابق، ص117.

رابعا– المستوى السياسي: وهو المهم في دراستنا هذه الذي يراد به في نظر أرنت "**كل أفعال الشر والسلوكات السيئة والإجرامية التي ترتكب في حق البشر بموجب سلطة سياسية أو قوة أو عنف سياسي أو بعبارة أخرى وأدق بموجب غياب الفكر أو عوز التفكير**"[1].

فآرنت لعبت دورا كبيرا في "**تأطير وتأسيس رؤية جديدة لمسألة الشر السياسي إن لم نقل لمسالة التوتاليتارية والتحكم الكلياني المطلق في الشر السياسي للإنسان والتحكم الكلياني في الشرط السياسي للإنسان الحديث**" [2] من خلال فهم الشر وآثاره.

المطلب الأول :مشكلة الشر عند آرنت

ترى آرنت في مقدمة كتابها الأخير (حياة الروح) انه من الضروري العودة إلى مسألة الشر لصياغة فكرة فلسفية حول هذا الموضوع فالشر حسب آرنت لم يكن ناتجا من البلادة والغباء وإنما هو تعبير عن غياب الفكر.

عملت آرنت على التأصيل لمشكلة الشر انطلاقا من منظور الفكر السياسي و ليس من الفلسفة السياسية أو الأخلاقية فقط، فقد اهتمت آرنت بمشكلة الشر نتيجة لما تعرض له اليهود من اضطهاد وقمع وإبادة في أوربا أيام النازية وهو القمع الذي نالت منه نصيبها فحسب رأيها "**أن الشر السياسي يرتبط أول الأمر بأزمة العالم الحديث الذي تجسده الأنظمة التوتاليتارية في القرن العشرين قرن الحروب والثورات أي قرن العنف**"[3]، لأن هذا الأخير هو وليد الثورات والحروب وهكذا يتحول تفسير الشر من التبرير الأخلاقي والميتافيزيقي والطبيعي إلى التبرير السياسي لأنه إذا كانت الأديان قادرة على إقناع الناس بأن الشر محايث وملازم للبشرية كشر متوارث عن الخطيئة الأولى ومع الفلسفة التي اعتبرت الشر ملازم لأفضل العوالم

---

[1]– رشيد العلوي: الشرط الإنساني ومشكلة الشر عند حنة آرنت، مرجع سابق، ص 203.

[2]– حنة آرنت: الوضع البشري، تر: هادية العرقي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، دار جداول، المغرب، د ط، د س، ص 44.

[3]– زهير الخويلدي: تفريط التعددية والمشترك العمومي عند حنة آرنت، مرجع سابق، ص 96.

الممكنة حسب ليبنتز والفلسفة الأخلاقية الكانطية القادرة على تبرير الشر بإرجاعه إلى أصل الطبيعة البشرية كشر متجذر في الوجود الإنساني وكمخالف للقانون الأخلاقي، "**فآرنت لا تجد حرجا في تفسير الشر تفسير سياسي، باعتباره عملا تافها وعاديا تتحمل مسؤوليته الأنظمة التوتاليتارية من جهة والفرد نتيجة عوز الفكر من جهة أخرى**"[1]، أي أن الشر يأتي بموجب الغياب الفكري والوعي الإنساني بالتفكير وأن لهذا الشر نوعان تافه وجذري .

المطلب الثاني: مسألة تفاهة الشر عند آرنت وجذريته.

أولا– الشر بين الجذرية والتفاهة:

لقد تناولت آرنت مفهوم "تفاهة الشر" أول الأمر في كتابها "أيخمان في القدس" وطورته في كتابها الأخير "حياة الروح "إذ تعترف أن محاكمة أيخمان[*]، قادتها إلى التغطية الصحفية لمجلة نيويوركر "New Yourker" لحدث عادي جدا لا يستدعي كل الضجة التي أثيرت حولها ناهيك عن الأهداف السياسية للمحاكمة فقد أطلقت آرنت عبارة "تفاهة الشر"وصفا على ما قام به أدولف أيخمان النازي في زجه وتحشيده لليهود في معسكرات الإبادة "الهولوكست "**بصورة لا تضمن شرا جذريا في ذاته بل لتفاهته وعاديته لأن السلطة التوتاليتارية تجعل من مرتكبي الجريمة لا يشعرون بفظاعتها ومأساويتها إنما هي أمر عادي وما القائم بهذه الجرائم إلا أداة لها لا يعي مسؤوليته اتجاه الإنسانية بل لتنفيذه قرارات إدارية**"[2].

---

[1]– رشيد العلوي: الشرط الإنساني ومشكلة الشرعند حنة آرنت، مرجع سابق، ص 207.

[*] – ادولف ايخمان : 19 مارس 1906 عمل ضابطا في القوات الألمانية الخاصة قوات العاصفة كأحد كبار المسؤولين عن إبادة اليهود وحرقهم باعتباره رئيسا للبوليس السري المسؤول عن الجيستابو، وهو أيضا المسؤول عن الإعداد اللوجستيكي والتقني لتلك الجرائم ينتمي ايخمان إلى عائلة مهتمة إلى حد ما بالسياسة، غادر المدرسة دون أن يحصل على شهادة تعليمية وبدا في تعلم الميكانيك وفشل أيضا في هذه المهنة في سنة 1932، استدعي مع أبيه إلى اجتماع للحزب النازي من طرف صديق قديم لعائلته، وفي سنة 1933استولى هتلر على السلطة وطلب من ايخمان انخراطه المطلق في القوات الخاصة تكلف بصياغة الحل الثالث القاضي بإبادة اليهود في أفران الغاز وفي معسكرات الموت والاعتقال وفي سنة1960 تم القبض على ايخمان من طرف المخابرات الإسرائيلية ليرحل إلى القدس حيث قدم هناك للمحاكمة (أنظر المرجع نفسه، ص208 .)

[2]– علي عبود لمحمداوي: كشف انحجاب الفعل ونسيانه أو في ملابسات الوضع الإنسان، مرجع سابق، ص ص 51–53.

"إن التفاهة تكمن في استقالة العقل والضمير من تحمل المسؤولية بوعي لأن من قام بهذه من المجازر من ايخمان وغيره من جلاوزة السلطات الشمولية ،لم يكونوا سوى جزء صغير وتافه من ماكنة البيروقراطية التوتاليتارية التي لا تدع لهم أي مجال في أن يحسوا بإنسانيتهم ومن ثم أن ينتظر منهم العمل باتجاه ما هو إنساني وذلك ليس تسويغا لفعلتهم بل إدانة بصورة أخرى اشمل من اختزالهم بالحادثة وإنما في كينونتهم الإنسانية واستحالتهم إلى كائن لا معنى له"[1].

لقد ردت آرنت في أكثر من محفل ومناسبة على اللغط الذي دار حول كتابها "ايخمان في القدس" هذا وحتى بعد أن وصل الأمر إلى وصفها بالنازية، وإنها تحاول أن تخلق أعذار غير مباشرة للمجرمين النازيين، نراها مصرة على موقفها وفاضحة لزيف هذه الاتهامات، "**فقد أجابت: أن هنالك اتجاهين قفي الأمر: الأول تشويه وتحريف متعمد وخبيث قد حصل للكتاب والثاني حصول سوء فهم حقيقي له ولا يمكنني أن أتصور أن احد ممن قرأ الكتاب أن يدعي أنني كنت اخلق أعذار لايخمان أو ابرر المجازر بحق اليهود وما فعله النازيون من جرائم**"[2].

لا ترى آرنت أن ايخمان يمكن نعته بالرجل الشرير أو بالأحمق أو الشيطان على العكس من ذلك هو رجل عادي جدا تصرف كما يتصرف أي مواطن لا يمتلك الفكر أو القدرة على القرار فهو ضحية من ضحايا النظام التوتاليتاري فهو حسب آرنت عبد مأمور ورغم ذلك فهو مسؤول عما قام به ليس لأنه لا إنساني أو شرير بطبعه وإنما لأنه بإمكانه أن يتخذ قرار شجاعا ضد النظام النازي فآرنت تقول : "**أعتقد صراحة أن الشر لم يكن رديكاليا وإنما فقط شر إلى أقصى حد**"[3].

---

[1]- علي عبود المحمداوي: حنة آرنت كشف الحجاب الفعل ونسيانه أو في ملابسات الوضع الإنساني، مرجع سابق، ص53.

[2]- المرجع نفسه، ص 54.

[3]- حنة آرنت : ايخمان في القدس تقرير عن تفاهة الشر، تر: نادرة السنوسي، تقديم :علي عبود المحمداوي، منشورات ابن النديم – دار الروافد الثقافية، الجزائر – لبنان، ط1، 2014، ص251.

وبهذا يكون ايخمان غير مسؤول عن فعله لأنه رجل عادي ليس هو منبع الشر، وحسب رأيها أنه لا يوجد شر جذري في الإنسان، لذا يستوجب قلب المعادلة من الشر الجذري إلى الشر التافه، ومنه يجب تغيير النية من الشر نحو الخير للإيمان بمستقبل دائم.

ثانيا– الشر في الأنظمة التوتاليتارية والتفكير كأمل لمحو الشر.

عملت آرنت في ثلاثيتها الشهيرة على مقاربة مسألة الشر من وجهة نظر الفكر السياسي فعادة ما تنسب النازية الشر لليهود وتبرر تصفيتهم بنزوعهم الأصيل المتجذر في طبيعتهم البشرية نحو الشر وهذا ما ترفضه آرنت حيث تقول: "**أما تمثيل اليهودي باعتباره تجسيدا للشر فيعزى بعامة إلى بقايا أعمال عدائية وذكريات خرافية تعود إلى القرون الوسطى**"[1].

فقد آمنت آرنت بأن ممارسة العنف أمر عادي جدا حيث تقول :"**لقد كان النازيون على قناعة بأن الشر يمارس في عصرنا قوة جذب مرضية**"[2]، فلا يمكن أنّ نتصور هنا أن الحركات التوتاليتارية دون جيوش مجندة تنفذ كل ما يأمر به القادة باسم الحزب أو الطبقة تلك هي حالة ايخمان رجل فقد وعيه وكل إحساسه بالآخر حيث تقول :"**أن افتتان الدهماء بالشر والجريمة افتتانا أكيد ليس بالأمر الجديد، إذ لطالما ثبت أن الرعاع يرحبون بأعمال العنف قائلين بإعجاب لئن كان ذلك جميل فإنه بالغ القوة بالتأكيد**"[3].

تعد آرنت الأنظمة التوتاليتارية ولاسيما النظام النازي، نظاما يحاول أن يسوغ لمفهوم الشر الجذري من خلال فكرة العداء للسامية وأن اليهود تجسيد لذلك الشر الجذري وقد رجعت فكرة الشر الجذري اليهودي إلى بقايا أعمال العدائية وذكريات خرافية في القرون الوسطى وأصبحت نهجا سائدا حتى الحملة النازية ضد

---

[1]– حنة آرنت: أسس التوتاليتارية، مصدر سابق، ص ص 97-98.

[2]– المصدر نفسه، ص ص 32-33.

[3]– رشيد العلوي: الشرط الإنساني ومشكلة الشر عند حنة آرنت، مرجع سابق، ص ص 213-214.

السامية فقد بينت آرنت أن النظم الشمولية أو بمصطلح آخر الكليانية التي لها القدرة على تحويل البشر إلى مجرد منفذين في الآلة الإدارية أي لها القدرة على تجريدهم من إنسانيتهم هذا ما أرادت أن تبينه اثر تغطيتها لمحاكمة ايخمان وقد جعلت آرنت التفكير هو المقاوم والقاضي على الشر الذي أنجزته الأنظمة التوتاليتارية.

فإن السلوك الذي اتبعته الأنظمة التوتاليتارية من وجهة آرنت تذهب باتجاه تكريس النظرية السلوكية في الفعل البشري بحيث يتصرف أجزاء البيروقراطية الإدارية والاقتصادية والسياسية كفئران تجارب ترى آرنت "**أن الشر يمارس في الفضاء العام وتحت أعين أشخاص مهيئين ومعدين سلفا تحت التأثير الإيديولوجي الصارخ الذي ترعاه المؤسسات الإعلامية الرسمية**"[1]، ها هنا تصرخ آرنت بوجه هذه المأساة التي حلت بعالم اليوم الذي فقد صوابه وتقول في وجه الملايين الذين اقتيدوا إلى معسكرات الاعتقال والإبادة "**كيف لا تستطيعون أن تنتفضوا وان تثوروا في وجه هذا النظام الهمجي وكيف تقبلون انتم الملايين أن يقودكم في القطارات مالا يتجاوز منه جندي وهل بلغت الفظاعة بهذا الإنسان أن يكون خاضعا بشكل كلي لقوانين تتعارض مع إرادته و حريته**"[2]،فقد أرادت آرنت أن يثور الشعب ضد أي نظام فيه شر وداعي للعنف وهذه الجماهير المرغمة والتي يفترض أن يحسب لها حساب فيما يخص بنيتها وتنظيمها لقوة جديدة تمثل آخر سيادة تظهر في العصر الحديث "**إنها قوة الجماهير فنضال الجماهير هي القوة الوحيدة التي لا يستطيع أن يهددها أي شيء**"[3]، فآرنت ترى بأن فعل الشر ليس نابعا هنا من الفرد بذاته إنما من السلطة السياسية والإيديولوجية التي حولت الفرد إلى قطيع مطيع لأوامر الزعيم؛ وهنا تقف آرنت بتأمل أكثر فتقول: "**إن انجذاب الشعب نحو الشر ليس شيئا جديدا فالناس لم يتوانوا عن الترحيب بأعمال العنف مدركين أن هذه الأعمال قد تكون سيئة ولكنها أعمال خلاقة لكن الأخطر في نجاح التوتاليتارية**

---

[1]- حنة آرنت: ايخمان في القدس تقرير عن تفاهة الشر، مصدر سابق، ص 57.

[2]- المصدر نفسه، ص57.

[3]- غوستاف لوبون: سيكولوجية الجماهير، تر: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط2، 1997، ص44.

هو عدم الاكتراث الحقيقي الذي يبديه المنضوون تحت لوائها (...) التهام أبنائه حتى عندما يصبح هو ضحية الاضطهاد"[1]، فاالتوتاليتارية تجعل من الجماهير مطيعة لأوامرها وضحية لمكرها مثلها مثل القطيع فالتوتاليتاري الذي تعتبره من خلال كتابها ما هي السياسة أفولا لمعنى السياسة أي الأزمة التي إختلط فيها العنف بالفعل السياسي وتلاشت فيه الحدود بين المجال العام والمجال الخاص مما أدى إلى نتائج كارثية على مجال التربية، وكذلك على تصورنا للفعل والحرية والسلطة وعلى كل المفاهيم التي تؤطر وعينا السياسي، فايخمان ليس هو المسؤول عن فعله لأنه رجل عادي يفعل الشر إلى أقصى حد، وليس هو منبع الشر إنما هو مجرد أداة لتنفيذ أوامر الزعيم هذا هو ما تحدثت عنه آرنت بتفاهة الشر في مقابل الشر الجذري.

المطلب الثالث: الصفح بما هو حل لمشكلة الشر.

تصر آرنت "**على أهمية الفعل وعلى القدرة التي تميز الإنسان بما هو كائن فاعل ومبدع وسياسي في الآن ذاته رغم أن العصر الحديث هو عصر العنف الذي عمته الثورات من جهة والأنظمة التوتاليتارية من جهة أخرى**[2]، فمن سمات الإنسان الحديث انه يوجد بمعية الآخرين داخل العالم وهو الأمر الذي جعلها تقترح لمواجهة الشر إمكانية الصفح "**أن تتيح ملكة الصفح محو أفعال الماضي الذي تعلق أخطاؤه**"[3] والحوار والإيمان بالتعدد والمغايرة فالصفح وحده قادر على معرفة الذات والتقرب إلى الغير وهي القيم التي لم تعد مقبولة في عالم التوتاليتارية حيث الانتقام والجشع والانطواء على الذات هي ما يميز إنسان المجتمع التوتاليتاري لذلك تقول: "**يعتبر الصفح بحق نقيض الانتقام**"[4]، فآرنت تؤكد على الصفح وتجده كمدخل آخر لمواجهة

---

[1]- حنة آرنت: في العنف، مصدر سابق، ص 31.

[2]- حنة آرنت: ما السياسة، تر :زهير الخويلدي، منشورات الاختلاف- ضفاف، الجزائر-بيرت، ط1، 2014، ص 175.

[3]- حنة آرنت: استحالة الرجوع إلى الوراء والصفح كأفق مفتوح، المصالحة والتسامح وسياسات الذاكرة، تر:حسن العمراني، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005، ص54.

[4]- رشيد العلوي: الشرط الإنساني ومشكلة الشرعند حنة آرنت، مرجع سابق، ص 222.

ومحاولة لتجنب الشر وأقرت آرنت انه لا يجب الاعتماد على الصفح فقط في السياق الديني فقط بل في جميع الشؤون الإنسانية وبالخصوص الجانب السياسي.

المبحث الثالث: الحرية بوصفها أساس السياسة.

شغلت الحرية بوصفها فكرة وتطبيق حيز كبير في عالمنا المعاش وأخذ اهتمام الكثير من المفكرين الذين تناولوا حقل السياسة وحقل الفلسفة السياسية منهم آرنت، إذ **اهتمت بمفهوم الحرية بوصفها واقع معاش، من خلال التساؤلات التي كانت تجول في فكرها، إذ كانت تهتم بالسياسة وقضايا الحرية والثقافة والسيادة والتاريخ والتربية والتراث والحداثة الذي كان له شأن عميق مع الحياة الذاتية والمعاناة الشخصية التي عاشت تفاصيلها بكل دقائقها اليومية**[1]، سنتطرف في هذا المبحث إلى الحرية عند آرنت باعتبارها الأساس ونتيجة كل أفكارها وكهدف منشود في الواقع المعاش.

المطلب الأول: مفهوم الحرية.

اتخذت كلمة "الحرية" معاني عديدة شديدة الاختلاف على مدى تاريخ الفكر البشري لهذا لا مجال لحصرها على أساس ظهورها في التاريخ.

أولا– الحرية عند الفلاسفة:

الحرية عند آرسطو: "هي أن الاختيار ليس عن المعرفة وحدها، بل وأيضا عن الإرادة، و لهذا نجده يعرف الاختيار بأن اجتماع العقل مع الإرادة معا، وهي القدرة على الفعل والترك أي الفعل وعدم الفعل"[2].

الحرية عند أوغسطين: يرى القديس أوغسطين أنَّ الإنسان سيفعل بإرادته هذا أو ذاك، وهذا لا يستبعد أن يفعل الإنسان بإرادته واختياره، فعلم الله لا يحيل الأفعال من حرّة إلى مجبورٍ عليها، ومن ناحية

---

[1]– محمد شوقي الزين: الحرية جوهر السياسة (الفعل السياسي بوصفه ثورة)، مرجع سابق، ص 64.

[2]– عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج1، مرجع سابق، ص459.

ثانية يرى بأن حرية إرادة الإنسان مَرَدُّها إلى ملازمة النعمة الإلهية لها، وإذا ما افتقدت النعمة الإلهية فإنها تفقد قدرتها على الاختيار، فتصبح عرضة للوقوع في الإثم والخطيئة، بمعنى أدق "**أن حرية الإرادة بقوتها الخاصة لا قدرة لها سوى السّقوط، ولا منافع منها سوى الخطيئة، وهو ما جعل (أوغسطين) يطلق عليها (إرادة عبده)**"[1]أي هي التصرف وفق إختيار إرادة الله.

الحرية عند كانط: لها مدلولين، مدلول سلبي والآخر إيجابي، فالمدلول السلبي أن يقال إنها يجب أن تكون علية تسير في أفعالها وفقا لقوانين لا تتحول، وإن كانت هذه القوانين من نوع خاص، وإلا لكانت الإرادة الحرة شيئا محالا، أما المدلول الإيجابي فهي تشريع الإرادة لذاتها[2].

الحرية عند هايدغر: هي ترك الموجود يوجد أي بمعنى ترك الموجود بما هو عليه[3].

ثانيا– الحرية وفق التصور الآرنتي:

تعد الحرية عند آرنت بمثابة المحرك الأساس لغالبية فكرها الذي حاول الخروج من الفهم الكلاسيكي للحرية، إشتغلت آرنت على أن تبين مفهوم الحرية بكونها نسبية من خلال ما قالته: "**فالحرية المطلقة عندها لا يتسنى لها الوجود إلا مع وجود التوتاليتارية، حيث إن من يتسنى له أن يمارس الحرية، ومن ثم فإنه يمتلك حرية مطلقة مترتبة على فقدان الآخرين حريتهم**"[4]، و وصفت آرنت الحرية أيضا بكونها حق طبيعي تجسد من خلال قولها: "**إننا في احلك لحظات فقداننا للحرية لا يتنسى لنا فقدان حوزتنا لها، لأنها غرست بداخلنا لحظة ميلادنا**"[5]، بمعنى أنه بعد مجيء الإنسان إلى هذا العالم أي بعد ميلاده تحضر مبادئ الحرية معه.

---

[1]– عبد الرحمن بدوي :موسوعة الفلسفة، ج1، مرجع سابق، ص ص247–250.

[2]–كانط: أسس ميتافيزيقا الأخلاق تر: محمد فتحي الشنيطي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دط، 1970، ص ص 159–160.

[3]– حياة خلفاوي: مفهوم الحقيقة عند مارتن هيدجر، رسالة ماجستير في الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006، ص 79.

[4]– حنة آرنت: أسس التوتاليتارية، مصدر سابق، ص 138.

[5]– حنة آرنت: بين الماضي والمستقبل، مصدر سابق، ص 20.

ولهذا ترى آرنت بأن الحرية حق يحتاج لفاعلية وحركة لإكتسابه وبهذا تكون حق طبيعي، وترى آرنت أيضا بأن الحرية فعل خلاق وهي فعل له سمات "**وأهم سمات الفعل الإبداعي عندها الإستمرارية والبقاء وبعبارة أخرى فعل خالد لا يفنى**"[1]، وحسب رأي آرنت أن الحرية "**حافز لأولئك القائمين على الفعل، وكما أن الحقيقة واضحة بأنها تنأى جانبا عمن يبغون توجيه الحياة على وفق رغباتهم**"[2] وترى آرنت بأن الفعل هو ما يخلق من الإنسان مواطنا سياسيا، ويفتتح له آفاقا ليلتقي بالآخرين في شكل متناغم إذ تقول: "**إن قدرة الإنسان على الفعل هي التي تخلق منه مواطنا سياسيا تمكنه من الالتقاء بأمثاله من البشر وأن يعمل معهم بشكل متناغم وتمكنه من تحقيق أهدافه ومشاريعه التي ما كان باستطاعته القيام بها لو أنه لم يتمتع بتلك الهبة هبة السباحة فوق آفاق جديدة**"[3]، وبالتالي فالحرية عند آرنت مرادفة للفعل الإبداعي الخلاق وأن وجه الاختلاف أساس فيما بينهم يدور حول ماهية هذا الفعل وهل هو فعل فردي أو جماعي؟ وأيهما اسبق للوجود الحرية أو الفعل؟.

المطلب الثاني:بناء التصور السياسي للحرية

أولا – الحرية في مفهومها السياسي.

تأخذ الحرية والسياسة مكانا مركزيا في فكر آرنت بقولها: "**إن معنى السياسة هي الحرية**"[4]. ولم تقل إن غاية السياسة هي تحقيق الحرية، أي أن السياسة وسيلة لتحقيق غاية هي الحرية.

وهذه الحرية التي أصبحت مشكلة مصيرية في سؤال السياسة وهو ما تؤكده آرنت بقولها: "**لا تطيق أي نظرية سياسية أن تبقى صامتة وغير مهمة حيال حقيقة أن الحرية هي الغاية المظلمة التي ظلت فيها**

---

[1]- حنة آرنت: بين الماضي والمستقبل، مصدر سابق، ص 110.

[2]- حنةآرنت: في الثورة، مصدر سابق، ص 136.

[3]- حنةآرنت: في العنف، مصدر سابق، ص 74.

[4]- نبيل فازيو: مفهوم السياسية عند حنة آرنت من العنف إلى الديمقراطية، مرجع سابق، ص 91.

الفلاسفة طريقها"[1]، لذلك ذهبت آرنت للبحث عن طريق يؤدي بها إلى الحقيقة التي تمثل الحرية حسب وجهة نظرها، فحقيقة الحرية عند آرنت لا توجد إلا في السياسة وهو ما ذهبت له بقولها "**لا يكمن وجود العمل والسياسة بمعزل عن الحرية، إن الميدان الذي فيه الحرية ليست مشكلة، بل حقيقة من الحقائق اليومية هو ميدان السياسة، وفي أيامنا هذه عندما نتحدث عن مشكلة الحرية لابد من أن نضع نصب أعيننا موضوع السياسة باعتبار الإنسان مخلوقا وهب موهبة العمل، فالعمل والسياسة أمور لا يمكن افتراضها بدون افتراض وجود الحرية**"[2]، وبهذا تكشف آرنت عن العلاقة الوطيدة بين السياسة والحرية إذ إن الحرية بالمعنى السياسي عند آرنت :هي القدرة على المشاركة الايجابية في الحكم بمعنى آخر تقول: "**إن الحرية السياسية تعني أننا مشاركون وإلا فهي لا تعني شيئا على الإطلاق**"[3]، أي أن الحرية السياسية تشترط المشاركة حتى يظهر فعل السياسة الذي هو أظهر دلالات الحرية، فإن الإنسان عندها لا يكون حرا أو سعيدا إلا من حيث مشاركته لتلك القوى التي تحقق الحرية وصولا إلى السعادة العامة إذ تقول آرنت:"**إنه ليس باستطاعة أحد أن يدعي السعادة دون مشاركة إيجابية في صنعها، إذ ليس باستطاعته أن يدعي الحرية من دون مشاركة فعالة في إرساء أسسها، ليس باستطاعته أن يدعي أنه حر أو سعيد دون أن يدعم تلك القوى التي تحققها**"[4]لذا فالحرية والسياسة وجهان لعملة واحدة وكلاهما يجمعهما فضاء عمومي.

---

[1]- حنة آرنت: ما الحرية، تر: عبد الرحمن بالجودة (الفعل السياسي بوصفه ثورة)، مرجع سابق، ص 533.

[2]- حنة آرنت: بين الماضي والمستقبل، مصدر سابق، ص 154.

[3]- حنة آرنت: في الثورة، مصدر سابق، ص 220.

[4]- المصدر نفسه، ص 285.

ثانيا– الحرية من الإرادة إلى الفعل:

تعددت الآراء في ميدان ممارسة الحرية إذ بقيت لمدة طويلة حبيسة داخل فكرة الإرادة حيث أسكن الفلاسفة الحرية في سجن الإرادة ونظرا لها نظرة داخلية في حين أن مكان الحرية الطبيعي هو الخارج لأنها تتجسد في تجربة معينة تؤسس للسياسة في مجالها الواسع **"فالحرية تحرر من الضرورة للمطالبة بفضاء عمومي مشترك حيث يلتقي البشر جميعا في عالم منظم سياسيا قولا وفعلا"**[1].

لقد كانت الحرية عند القدماء في نطاق الإرادة أي في نطاق الذات **"بحكم أن الإنسان لا يستطيع التحكم في العالم الخارج عنه، وبحكم أنه يعرف ذاته أكثر من أي كائن آخر"**[2]، رأت آرنت بأن التقاليد الفلسفية بدل من أن توضح فكرة الحرية قامت بنقلها من مجالها الأصلي وهو**"ميدان السياسة والشؤون العامة إلى ملكوت باطني وهو الإرادة**[3].

فالفكر اليوناني أدخل الحرية في ميدان الإرادة حيث جمعت الفلسفة المسيحية والحديثة الحرية مع الإرادة الحرة أيضا بتصور الحاكم بأن الحرية تولد حينما يكون الاتصال بين الإنسان وذاته وخارج نطاق العلاقات بين الناس، يعني أن التقاليد الفلسفية حسب آرنت زاوجت الحرية بالإرادة.

رجعت آرنت إلى الإغريق والرومان من حيث الدلالة التي اعتمدوها في فهم الحرية وارتباطها بالسياسة فالرومان كانت الحرية عندهم في نطاق الإرادة أي في نطاق الذات من خلال فكرة البداء الجديد الذي أوردته في قولها: **"لا يستطيع أن يبدأ شيئا جديد هم الحاكمون أي أرباب الأسر، الذين حكموا العبيد والعائلة، والذين هم بذلك قد حرروا أنفسهم من حاجات الحياة لينصرفوا إلى مشروعات في البلاد**

---

[1]– عبد الإله دعال: الحرية والإرادة بين الممكن والممتنع في فكر آرنت (الفعل السياسي بوصفه ثورة)، مرجع سابق، ص 444.

[2]– محمد شوقي ا لزين: الحرية جوهر السياسة عند حنة آرنت، مرجع سابق، ص67.

[3]– حنة آرنت: بين الماضي والمستقبل، مصدر سابق، ص 153.

البعيدة وإلى المواطنة في المدينة(...) ألم يستطع الحاكم البادئ القائد أن ينفذ عملا وأن ينجز ما قدمه إلا بمساعدة الآخرين"[1].

تعزو آرنت بعدم الاهتمام بإشكالية الإرادة من ثم الحرية "**ذلك أن كل بداية تعقبها نهاية وكل نهاية تليها بداية، وبين هذه وتلك توجد أشياء وتنعدم، وتولد أخرى وتموت هذا العود الأبدي الذي يطبع الفكر والكينونة عند الإغريق من حيث التكرار الذي يحكم الطبيعة والشأن الإنساني معا"**[2].

ترى آرنت ليس من خبرة السياسة أي أساس لمفهوم الحرية الفلسفي كما ظهر للمرة الأولى في أواخر العصور القديمة، حيث أصبحت الحرية ظاهرة من ظواهر الفكر يستطيع الإنسان بها أن يخرج نفسه من الدنيا بأعمال الفكر، **تجمع تقاليدنا على أن الحرية تبدأ حيث يغادر الناس مجال السياسة الذي يشغله الكثيرون، وأنها لا تجرب في صحبة الآخرين، بل يتم التوصل إليها بالاتصال بالنفس، إما بصورة حوار باطني وما أعمله**[3]، يتبين من خلال هذا أن مثل هذه الحرية ينتج من خلال تجربة فكرية معزولة عن العالم الخارجي والثانية الإرادة وترفض آرنت أن يكون مكان الحرية الوعي الباطني بقولها أن :"**الحر هو الذي يحيى كما يشاء"**[4].

ترى آرنت بأن "**جميع النظريات في التقاليد الفلسفية حول مفهوم الحرية يسيطر عليهما الاعتقاد بأن الحرية صفة من صفات الإرادة والفكر(...) الاعتقاد السائد بأن الحرية الكاملة لا تنسجم مع وجود**

---

[1]–حنة آرنت: بين الماضي والمستقبل، مصدر سابق، ص 177 .

[2]– عبد الإله دعال: الحرية والإرادة بين الممكن والممتنع في فكر آرنت (الفعل السياسي بوصفه ثورة)، مرجع سابق، ص 433.

[3]– حنة آرنت: بين الماضي والمستقبل، المصدر السابق، ص 166.

[4]– المصدر نفسه، ص 150.

مجتمع، كذلك لا يمكن الوصول إليها إلا خارج شؤون البشر"[1].وتضيف إلى أنه يوجد معنى آخر قامع للحرية لا صانع لها.

وترى بأن "**الليبرالية أسهمت في إقصاء الحرية من مجال السياسة ورأت هذه الليبرالية أن المجال المناسب لرعاية ضرورات الحياة هو مجال الحياة الاجتماعية والاقتصادية**"[2]، بهذا يتم تحويل الحرية إلى إرادة حرة أي التحرر من عبودية الأهواء وهذا النوع من الإرادة يؤدي بالقضاء على الإنسان وهذا النوع من الحرية يساعد في تصاعد النظم التوتاليتارية ويقضي على الفعل السياسي والحرية معا.

ثالثا– الفعل ميدان الحرية وأداتها:

كونت آرنت مفهومها للحرية التي نطاقها هو الفعل وليس الأثر، إذ عملت على الارتقاء بالحرية إلى الفعل الخالص "**حرية لا تشوبها الغايات النهائية وإنما تحركها المبادئ التأسيسية**"[3]، هذا التأسيس سيكون بحسب العلاقة بين الحرية والفعل السياسي هو أعلى تجليات النظرية السياسية عند آرنت، التي تمثلت في أن الفعل الحر هو فعل التحرر من جدلية الوسائل والغايات، أي إنه الفعل العفوي الذي تنبثق عند اللحظة التي لا تخضع إلى المسار الخطي الذي يذهب من الحكم إلى التنفيذ، فالإرادة هي أداة العقل أو الحكم في تجسيد الفكر، بينما الفعل يستقل بمبدأ كان يديره حتى وإن كان لا يستغني عن الحكم في تنفيذ القرارات، إذ يتجسد المبدأ في الفعل ذاته بوصفه قاعدة تتيح الحراك والأداء،" **وليست الحرية سوى هذا الفعل المتحرر من العلل والغايات**"[4]، هنا تبرز آرنت حالة التلاقي ما بين الحرية والفعل في النتائج إذ تلتقي الحرية مع الفعل فكلاهما ينتج شيئا جديدا، أي بداية مبتكرة لأن الحرية هي صدور شيء نوعي يخلف آثارا بارزة

---

[1]– حنة آرنت: بين الماضي والمستقبل، المصدر السابق، ص164.

[2]–المصدر نفسه، ص ص 164-165.

[3]– محمد شوقي الزين : الحرية جوهر السياسة عند حنة آرنت، مرجع سابق، ص 27.

[4]– محمد شوقي الزين: هل الفعل السياسي أرقى أشكال البراكسيس؟، مرجع سابق، ص 183

في الوعي والسلوك، وقد عبرت آرنت عن ذلك من خلال مقولة: "**الولادة: وكل ولادة في العالم هي اثر جديد وحرية منبثقة، إن صدور الفعل الإنساني هو بوجه ما بروز للحرية في العالم**"[1].

المطلب الثالث: الآثار الناجمة عن فقدان الحرية عند آرنت.

يعد فقدان الحرية سببا في ظهور العديد من الآثار:

أولا- الإرهاب هو الأثر الأول الناجم عن فقدان الحرية السياسية، مما يترتب عليه عدم المشاركة في الحكم بحسب قول آرنت "**إن الإرهاب الحقيقي يسود بين مواطنين ران عليهم الخضوع التام**"[2].وما يتبع ذلك من قيام نظام حكم قائم على التسلط والسيطرة الكليانية والظلم.

ثانيا- يؤدي فقدان الحرية إلى تهديم المجال العام وإلغاءه من قضاء السياسة[3].

ثالثا- يتمخض عن ذلك نتيجة حتمية وهي الاستعمار حيث تفقد الأمة قدرتها على ممارسة الحرية السياسية حسب قول آرنت :"**إذا وجد غاز أجنبي نفسه أمام حكومة عاجزة وأمام أمة غير معتادة على ممارسة الحرية السياسية ويكون من اليسر فرض سيطرته عليها**".[4]

رابعا- إذا كانت الحرية السياسية هي التي تخلق من الإنسان موجودا سياسيا وتكسبه إنسانيته فإن في حالة فقدانها يفقد إنسانيته[5]، فمعنى هذا أنه بفقدان الحرية يفقد الإنسان إنسانيته.

فالحرية السياسية حسب آرنت "**هي ما يتطلبها العصر الراهن أكثر من أي حقبة سابقة إذا لم يتحقق ذلك سنتحول إلى قردة موغلة في التمدن**"[6]، من خلال هذه الحرية يظهر الفعل السياسي

---

[1]- محمد شوقي الزين: هل الفعل السياسي أرقى أشكال البراكسيس؟، مرجع سابق، ص ص 186-187.

[2]- حنة آرنت: أسس التوتاليتارية، مصدر سابق، ص 82.

[3]- نبيل فازيو: من العنف إلى الديمقراطية، مرجع سابق، ص ص 73-74.

[4]- حنة آرنت: في العنف، مصدر سابق، ص 74.

[5]- حنة آرنت: في الثورة، مصدر سابق، ص 55.

[6]- حنة آرنت: في العنف، المصدر السابق، ص 75.

بوصفه عنصرا مهم وحيوي لقياس مدى فاعلية المجال العام الذي يعبر عن مسرح الفعل السياسي وطبيعة العلاقات التفاعلية بين المشاركين واستمرار الإنسان الفاعل في الظهور عبر الفعل السياسي في ميدان الحرية.

فالتوتاليتارية كحركة وكنظام أو كاتجاه تأخذ حسب آرنت منحى سلبي في قيامها بكل أعمالها اتجاه شعوب العالم من اعتمادها على أساليب غير جيدة تمثل الشر بحد ذاته من دعاية وإعلام فاسد يغري الجماهير ويأخذها للعالم الوهمي الغير قابل للتحقق واستغلالها بأن الجماهير فاقدة لوعيها وفكرها فمثل هذا النوع من الأنظمة يمثل حسب آرنت الشر الجذري وأن الجماهير ماهي إلا اللعب التي تقاد حسب رغبة هكذا نوع من الأنظمة التي تخنق الإنسان وتحرمه من ممارسة حريته.

الفصل الثالث

برنامج آرنت لتحقيق الفعل السياسي

المبحث الأول: الثورة ومطلب السلطة.

المطلب الأول: أدوات استعادة الفعل السياسي.

أولا:تمايز المفاهيم وتبيان العلاقة

ثانيا:مراحل الثورة

ثالثا:كيفية استعادة الفعل السياسي

المطلب الثاني: السلطة.

المبحث الثاني :العنف.

المطلب الأول : تمايز المفاهيم .

المطلب الثاني : تبيان العلاقات .

المبحث الثالث: الأخلاق وعلاقتها بالفعل السياسي.

المطلب الأول : الصفح.

المطلب الثاني : ملكة الوفاء بالوعد.

تمهيد

نعرض في هذا الفصل برنامج آرنت نحو تحقيق فعل سياسي ويعد هذا البرنامج من أهم لحظات النظرية السياسية عند آرنت وابتدأ بالثورة وتفسيراتها وكيف أنه يمكن للثورة أن تصبح المنفذ والآلية أو الأداة التي يمكن بها استعادة الفعل السياسي؟، وما علاقتها بكل من الحرب والعصيان المدني؟ مع إبراز الفروقات بينهم ومن ثم التطرق إلى مبدأ السلطة ذلك بطرح التساؤل حول مفهومها وكيفية انبثاقها ؟ وتداخلها مع الثورة والعنف من خلال تبيان مفهومه وعلاقته بالقوة و السلطة أي إدراك العلاقة الموجودة بينهم، وكيف أن للأخلاق دور في بناء الفعل السياسي أو بالأحرى ماهي الشروط الأخلاقية الأساسية والمهمة لتحقيق الفعل السياسي عند آرنت ؟

المبحث الأول: الثورة ومطلب السلطة

تعتبر الثورة بمثابة الدائرة الكبيرة لتعاقب الحكومات القليلة في التاريخ البشري بذات القوة والسلطة لاستعادة الفعل السياسي وعلى هذا الأساس سنبين أدوات وكيفية استعادة الفعل السياسي مع تبيان تمايز المفاهيم والعلاقة بين كل من الحرب والعصيان المدني والثورة ومراحلها عند آرنت .

المطلب الأول: أدوات استعادة الفعل السياسي

لابد أنه لكل فعل أدوات يسير بها منها الفعل السياسي، الذي يقوم على أدوات تسهيلية للقيام بفعله على أكمل وجه وتكون بمثابة المفاتيح الأساس لاستعادة مثل هذا الفعل.

1- تمايز المفاهيم و تبيان العلاقة

أولا- الحرب:

الحرب فيما تعنيه" **كونها نزاع مسلح بين طرفين أو أكثر يهدف كل طرق متورط فيها إلى حماية حقوقه، ومصالحه، في مواجهة الطرف الآخر وفرض واقع جديد، وتخوض غمارها جيوشا نظامية لحل نزاع أخفقت فيه جميع المساعي الدبلوماسية في إيجاد تسوية سليمة له، أو هي حالة صراع بين كيانات سياسية عادة، ولكن ليس بالضرورة، وتشن الحروب من أجل تحقيق الأهداف بالقوة أو منع مثل هذا الانجاز**"[1]

فالحرب هنا تعني الصراع من أجل البقاء أو هي النزاع الغير محدود .

[1]- خليل و رفقة رعد: فلسفة الحرب في ماهية الحرب ومسوغاتها عند الفلاسفة اليونان والمسلمين، دار ابن النديم- دار الروافد الثقافية، الجزائر – بيروت، ط1، 2015، ص17.

تعد حنة آرنت الحروب من الناحية التاريخية هي أقدم الظواهر العنفية في الماضي، و الثورات لم تكن موجودة قبل ظهور العصر الحديث، وتضع فارقا بين الحروب والثورة إذ تعتمد الثورات في نظرها على "**فكرة الحرية لكن الحروب لا تعتمد على فكرة الحرية إلا في حالات نادرة**"[1] فغالبا ما تحكم بمنطق الضرورة.

تجمل آرنت أسباب اندلاع الحروب في قولها: "**إنها الفتح، أو التوسع، أو الدفاع عن المصالح المكتسبة، أو الحفاظ على السلطة، نظرا إلى ظهور دول جديدة مهددة، أو التأييد لتوازن قوى معينة، كل هذه الحقائق معروفة في سياسات القوة، ليست هي، فحسب أسباب اندلاع معظم الحروب في التاريخ، إنما هي كذلك معترف بها بوصفها ضرورات فهي بعبارة أرقى دوافع مشروعة لتنفيذ قرار بقوة السلاح**"[2]، فمن أسباب الحروب التهديدات المتكررة على المصالح الإنسانية.

لم تبقى هذه الأسباب على ما هي عليه، وإنما تطورت مع تطور الزمن، فإن فكرة أسباب وقوع الحروب من أجل صد العدوان أو الحيلولة من دونه، هذه الفكرة إنما اكتسبت أهميتها العملية، لا بل حتى أهميتها النظرية، بعد الحرب العالمية الأولى، وقد تطورت الأسباب في اندلاع الحروب، في نظر آرنت وأصبحت تبرر من خلال فكرة الحرية، نتيجة وصولنا إلى مرحلة القنبلة النووية أو الصاروخ المضاد للصواريخ، أي حينما وصلنا إلى وسائل التدمير التي لا يمكن تبريرها تبريرا عقلانيا، وبمعنى آخر، "**إن الحرية بدت في هذا النقاش وكأنها تبرير ما أصبح غير قابل للتبرير على أساس عقلانية، بل مصالح قد تكون لا عقلانية ولا إنسانية أيضا**"[3].

ترى آرنت أن الحروب تطورت إلى الحد الذي وصلنا معه إلى الحروب الافتراضية، التي تعتمد على النخبة، واستبعاد جميع الوسائل التقليدية للحروب، مثل معنويات الجنود والإستراتيجية وغيرها، وبذلك

---

[1]- حنة آرنت: في الثورة، مصدر سابق، ص 14.

[2]- المصدر نفسه، ص ص 15-16.

[3]- المصدر نفسه، ص16.

وصلنا إلى مرحلة التسلح النووي، كما وأن الانتظار والهزيمة قد تعلق بحرب لم تندلع في واقع الأمر على الإطلاق، **"وعلى هذا الأساس تسمى بالحروب الافتراضية أي الحروب المزيفة إعلاميا، أو المهولة إيديولوجيا"**. [1]

ثانيا– العصيان المدني:

الحرب ليست الوسيلة الوحيدة لتحقيق مآرب أو مكتسبات جماعية أو فردية مشروعة أو غيرها ولذلك فهنالك سبل أخرى منها العصيان المدني، والذي يعتمد الأسلوب السلمي لغرض تحقيق ما سبق، وتقول آرنت: **"يمكن إيجاد تغيير في نظام سياسي معين بعيدا عن الحروب أو الثورات، وذلك عبر طريق العصيان المدني، وترى آرنت بأن العصيان المدني "إنما هو شرعي بقدر عدم تجاوز الاتفاقات التبادلية بين الأفراد الأحرار بهيئة قانون"**[2]، فالعصيان المدني حسب آرنت لا يقصد به فقط حرية الكلام والصحافة إنما يقصد به التجمع سلميا من اجل مطالب الناس، ويكون عن طريق الكلام والنقاش فالعصيان المدني بمعنى آخر، يكون سلميا عن طريق الفعل السياسي لأن الفعل هو موطن العصيان المدني.

ترى أرنت بأن سبب ظهور التمرد أو العصيان المدني : هو خرق لتلك القناعة التي تكمن في الصيغة الأفقية للعقد الاجتماعي وليست بموجب قرارات الأغلبية وتشخص آرنت **"بأن مكمن الخلل والداعي إلى العصيان والمقاومة بأنه في الغالب مشكل دستوري في التشريعات التي تقع تحته، فهذه القناعة من وجهتها افتراضية (خيالية)"**.[3]

---

[1]– حنة آرنت: في الثورة، مصدر سابق، ص 17.

[2]– علي عبود المحمداوي :كشف الحجاب الفعل ونسيانه، مرجع سابق، ص 38.

[3]– المرجع نفسه، ص 39.

فآرنت ترى بأن العصيان المدني يمثل اليوم ظاهرة واسعة الانتشار حول العالم وأن العصيانات المدنية ليست سوى صورة محدثة للاتحادات الطوعية، وهي تتناغم مع التقاليد القديمة للولايات المتحدة الأمريكية **"لأن الو.م.أ هي الوحيدة على الأقل التي لها فرصة التعاطي مع ظاهرة العصيان المدني".**[1]

فالعصيان المدني:" **يقصد فيه أن تتعامل مع أقليات منظمة ضد أكثريات ممتنعة عن التعليق"**[2] فلم ينظر إلى العصيان المدني بوصفه مجرد ممارسة لحرية شكلية وإنما كنوع من الفعل السياسي الفعال.

تنتقد آرنت سلوك المحاكم في اعتبارها العصيان المدني جزء من المؤامرة فآرنت تفرق بينهما **"فالمؤامرات تتطلب السرية بينما العصيان المدني عكس ذلك فهو يحصل في العلن ومباشر، أما أعمال المؤامرات فهي غير قانونية تهدف للإطاحة أو التخريب بالمنظومة السياسية لأهداف جماعات لا تهدف إلى التحسين وإنما إلى التغيير بالمطلق وكل ذلك سري"**[3]، لذلك يعتبر العصيان المدني جزء من ممارسة الفعل السياسي.

ثالثا– الثورة

بعد تفسير مبدأ الحرب والعصيان المدني كأدوات لاستعادة الفعل السياسي يلزم علينا الوصول إلى النقطة الأهم وهي الثورة عند آرنت بوصفها الحل الأمثل لاستعادة الفعل السياسي، فللثورة دلالات مختلفة منها:

---

[1]–علي عبود المحمداوي :كشف انحجاب الفعل ونسيانه، مرجع سابق، ص 40.

[2]– علي عبود المحمداوي: تدبير الذات سياسيا حنة آرنت وفهمها للوضع الإنساني ،مجلة يتفكرون ،مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط، المغرب، العدد الرابع، 2014، ص 140 .

[3]– علي عبود المحمداوي: كشف انحجاب الفعل ونسيانه، المرجع السابق، ص ص 40-41.

-"بين التطور الداخلي والذاتي والباطني (Involution)، والتطور أو النشوء الخارجي، يدل مفهوم الثورة اللاتيني (Revolution) على تجدد النشوء بالقطع الانقلابي مع طور سابق.

-الثورة نقيض الجمود أو التحجر، وهي انقلاب الشيء إلى عكسه كانقلاب نظام سياسي إمبراطوري وراثي إلى نظام جمهوري ديمقراطي.

- يجري التفريق بين ثورة فكرية وثورة اقتصادية وزراعية، صناعية، علمية، تقنية، سياسية، في شتى الثورات السياسية يفرق بين:

- ثورة الفئات الاجتماعية (ثورة الزنج، الفلاحين والعمال).
- ثورة الحركات الدينية.
- ثورة القوى والأحزاب السياسية"[1].

ترى آرنت "**أن مصطلح الثورة لاتيني الأصل، وكان حينها مصطلحا فلكيا، وأخذ أهمية كبيرة من كوبرنيكوس، إن كلمة الثورة تشير بوضوح إلى حركة دائرة متكررة، واستعمل هذا المعنى في السياسة، وكان أول استعمال سياسي لكلمة الثورة، بهذا المعنى في القرن السابع عشر، حين كان ينظر إلى الثورة بوصفها حركة دائرية، فإنه كان يشير إلى ما تتضمنه من حركة تدور عائدة إلى نقطة ما، محددة نفسها فترتد إلى نظام مسبق التكوين**"[2].هذا يعني بأن التصور الآرنتي للثورة هو قديم وله عدة استعمالات فقبلها كان يستعمل في الإطار العلمي فقط .

ومثال ذلك تقول آرنت: "**إن الكلمة استخدمت لأول مرة ليس حين قولنا اندلعت ثورة في انجلترا وتولي كروم ويل أول ديكتاتورية ثورية، بل على العكس في عام 1662 بعد الإطاحة بالبرلمان**

---

[1]- خليل أحمد خليل: معجم المصطلحات السياسية والدبلوماسية، عربي-فرنسي-انجليزي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1999، ص ص 62-63 .

[2]- حنة آرنت: في الثورة، مصدر سابق، ص 57.

الرديف، وبمناسبة إعادة الملكية، واستخدمت الكلمة بهذا المعنى بالظلم سنة 1688 حين طردت عائلة أسرة ستيوارت ونقلت السلطة الملكية إلى وليام وماري إن الثورة المجيدة هي ذلك الحدث الذي عن طريقه، وجد المصطلح بمفارقة كبيرة مكانة الأكيد في اللغة السياسية والتاريخية، لم ينظر إليها كثورة على الإطلاق وإنما كإعادة للسلطة الملكية إلى مجدها القديم وأخلاقيتها القويمة السابقة"[1]، فقد ارتبط ظهور مصطلح الثورة بعدة أحداث مثلت المفهوم لتلك الثورات.

رابعا– العلاقة بين الحرب، الثورة، العصيان

1– العلاقة بين الحرب والثورة:

وإتمام لتفسير مبدأ الثورة تحاول آرنت أن توضح العلاقة بين الحروب والثورات بالتأكيد على أن هناك علاقة متداخلة بين الحروب والثورات على مر التاريخ"**ومثال على ذلك حروب التحرير كالثورة الأمريكية البيضاء والحروب الدفاعية كالثورة الفرنسية، وأن هذه العلاقة بين الحروب والثورات هي الشيء الوحيد الذي يبرر العلاقة بين الحرب والحرية من جهة أخرى"**[2]، لأنها قد تكون أداة لها.

تقول آرنت: يجب التمييز نظريا وعمليا بين الحروب والثورات على الرغم من العلاقة المتبادلة الوثيقة بينهما، فإنه يجب علينا ملاحظة أن الثورات والحروب لا يمكن تصورهما خارج ميدان العنف، وهذا وحده يكفي بوصفهما بعيدين عن الظواهر السياسية الأخرى، إنه من الصعب الإنكار أن من أسباب تحول الحروب بسهولة إلى ثورات، ومن أسباب الميل المشؤوم الذي أظهرته الثورات لاستطلاع الحروب، هو أن العنف نوع من أنواع القواسم المشتركة بينهم.

---

[1]– حنة آرنت: في الثورة، مصدر سابق، ص 58.

[2]– المصدر نفسه، ص 22.

مما تقدم، يتضح موقف آرنت من الحرب إذ أنها تعدها من المعوقات الأساسية للفعل السياسي، ولأجل ذلك ترفض جميع أنواع الحروب إلا في حالة الدفاع عن النفس والحياة ذاتها، أي حينما تكون الحروب دفاعا عن حقنا في الحياة، وتكون أمرا حتميا، وإن آثار الحروب ليست قصرا على ما هو مادي، إنما تتجاوز ذلك لتصبح ذات أثر سلبي على القدرات العقلية، وأيضا آثار الحروب لا تقتصر على ما هو فردي حيث قدرة الإنسان على الخلق والإبداع، وإنما تمتد إلى السلطة إذ نفقد مشروعيتها ويرجع ذلك لتصورها عن طبيعة الحرب، **"فالحروب في نظر آرنت ليست دائما مسوغ مثل مناهضة عدو مغتصب، إنما هناك من يسوغ الحروب من أجل الوصول إلى السلطة أو البقاء فيها، مثل النازية التي اعتمدت الحرب من أجل ذلك كله"**[1].

2- العلاقة بين العصيان والثورة

تفرق آرنت بين العصيان والثورة، لأن العصيان المدني لا يفهم التحرر كما تفهمه الثورات ولا غاية العصيان تأسيس حرية جديدة مثل الثورات، وليس الهدف من العصيان هو اعتراض على السلطة أو النظام القائم، بشكل جذري وتام، بل يكون الهدف في العصيان المدني الاعتراف ضد شخص بمعنى تبادل حاكم بحاكم آخر، كما أنه يطالب بإصلاح جزئي لا شامل[2].

إضافة على الوصف السابق للثورة حاولت آرنت أن تعطي معنى جديدا لمبدأ الثورة ليخرجها من الفهم القديم الذي يعتبر الثورة إنما هي إعادة للسلطة السابقة، فآرنت ترى **"بأن معنى الثورة أورد بمعنى التغيير فلا يمكن الحديث عن الثورة دونما إحداث تغيير، ويكون بمعنى بداية جديدة**[3].

---

[1]- عبد الله محمد شعبان : اليوتوبيا اليهودية قراءة في فلسفة حنة آرنت السياسية، مكتبة مصر، القاهرة، 2003، ص ص 77-79.

[2]- علي عبود المحمداوي: كشف الحجاب الفعل ونسيانه، مرجع سابق، ص 40.

[3]- حنة آرنت: رأي في الثورات، تر:عطا عبد الوهاب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008، ص 47.

أما التحرر في الثورة يقصد الخلاص من الاضطهاد وتكوين الحرية ومصداق هذا المعنى الجديد للثورة هو الثورتان الأمريكية والفرنسية، وحسب آرنت أنه: "**ليس كل إنقلاب على نظام قائم هو ثورة، والعنف لا يكفي لوصف ظاهرة الثورة، إنما التغيير هو الوصف الحق لظاهرة الثورة**"[1].

ومن الأمور التي تجعل الثورة تحدث هو الفقر، ولا تقصد به آرنت الفقر المادي فحسب، بل هناك الفقر الذي يجرد الإنسان من حريته، مثال على ذلك "**الفقر الذي جعل الثورة الفرنسية حدثت فقر الحاجة إلى الضرورات الحياتية، فهذه الحاجة هي التي أشعلت لهيب الثورة الفرنسية، لكن الثورة الأمريكية عكس ذلك إنما فقرها هو حاجتها إلى الحرية والمشاركة السياسية**"[2].

فآرنت ترى بأنه "**لا بد من وجود إرهاصات فكرية قبل حدوث الثورة ومثال عن ذلك ما حدث في الثورة الفرنسية التي هيئت عقول الثوار و صاغت مبادئهم وقد قام بذلك من يعرف باسم فلاسفة التنوير حيث اعتبر كتاب العقد الاجتماعي لجون جاك روسو إنجيلا للثورة الفرنسية**"[3]، وهنا يتضح لنا الهدف من الثورة في كونه تبديلا للسلطة القائمة، وقدوم سلطة جديدة تتميز بالحرية، وهذا المعنى الحقيقي الذي تجسد في الثورة الأمريكية التي أرادت تكوين وتحقيق سعادة من جراء هذه الثورات، إذ نجحت هذه الثورة وقامت بتأسيس كيان سياسي جديد على عكس الثورة الفرنسية التي أخفقت في هذه المهمة واعتبرت ثورة دموية على عكس الثورة الأمريكية البيضاء، وكذلك "**فالهدف من الثورة هو تحقيق السعادة الخاصة والسعادة العامة، الأولى بمعنى المجال الخاص نحو مستوى معاشي أفضل، والثانية هي المشاركة السياسية في المجال**

[1]- حنة آرنت: في الثورة، مصدر سابق، ص ص 46-47.

[2]-المصدر نفسه، ص 94.

[3]- المصدر نفسه، ص 172.

العام[1].فالهدف من الثورة الأساس هو تحقيق السعادة وتكوين الحرية داخل المجال العام المشترك الذي يعيشه الأشخاص.

2- مراحل الثورة:

ترى آرنت بأن هناك مرحلتين للثورة، **المرحلة الأولى** هي مرحلة التمرد والعنف، **والمرحلة الثانية** هي مرحلة صياغة الدساتير، وهذه هي المرحلة المهمة عند آرنت ولكي تكون ثورة ما ناجحة لابد من وجود مرحلتين، **"الهدف من الأولى التحرر والثانية هو الحرية"**[2].

وبما أن الدستور هو الحصيلة المهمة للثورة ترى آرنت "**بأنه يجب التمييز بين دستور من صنع الشعب، وهو نتاج الثورة الحقيقية مثال عن ذلك الدستور الذي وضعه الشعب الأمريكي بعد الثورة الأمريكية، وبين جميع الدساتير التي تفرضها حكومة ما على الشعب، وهذا النوع سائدا في الغالب، لاسيما في أوربا بعد الحرب العالمية الثانية، هذا النوع من الدستور يمكن أن يوجد دون حدوث الثورة**"[3]. فالدساتير التي تفرض من عند الحكومات توجد دون ثورة على عكس التي يفرضها الشعوب التي تأتي من خلال عنف.

فقد أخذت آرنت الثورة الأمريكية والفرنسية كمثال على الثورتين المتعاكستين فنجد أن رجال الثورتين ذهبوا إلى الآلهة بمعنى آخر إلى المطلق لإعطاء شرعية للقوانين، لكن حسب آرنت أنه يوجد فرق بين رجال الثورتين الفرنسية والأمريكية، فرجال الثورة الفرنسية حاولوا تأسيس ديانة جديدة لكن هذه المحاولة فشلت، بينما رجال الثورة الأمريكية حاولوا تأسيس مشروع خالد يحمل في طياته فكرة القداسة، كما أنه قد **"كان الهدف بعد حدوث الثورة الأمريكية هو إيجاد سلطة تستطيع أن تنظم جميع الأمور على عكس**

---

[1]- حنة آرنت: في الثورة، مصدر سابق، ص ص 170-186.

[2]- المصدر نفسه، ص 201.

[3]- المصدر نفسه، ص ص 206-207.

الثورة الفرنسية التي كانت ترفض كل سلطة لأنها تنظر من خلال النظرة الشائعة للسلطة، والخلط بين السلطة والقوة والعنف على عكس الثورة الأمريكية التي تنظر إلى السلطة من خلال الإقناع والنقاش"[1]. لذا أخذ النقاش الحيز الأكبر في مواجهة السلطة والقوة والعنف.

3- كيفية استعادة الفعل السياسي:

تستدعي آرنت في لزوم استعادة مقومات الفعل باعتباره مطلبا وضرورة بوصفه برنامجا للتحرر وذلك يمكن أن يتم عبر الآتي:

أ- ضرورة التأكد على الرضا المتجدد كأساس ومصدر لمشروعية السلطة دائما فهي محاولة في المبدأ وإنشاء المشروعات الجديدة دوما وذلك يحمل معنى الثورة التي يتضمنها الفعل بصورته الخلقية التجديدية للتحرر من المؤسسات السياسية التقليدية بما فيها التوتاليتارية.

ب- نقد مقبولية أمر ما أو التعهد به إنما غايته تحرير فعلنا من القيود الخارجية المعروضة عليه وعلى ذلك الفعل أن يضمن إرادة العيش المشترك وهذه التعهدات والوفاء بها مما يخلق مجتمعا متناغما قادرا على تجنب العنف وأشكال الخلاف.

ج- بناء على النقطة السابقة فإن جميع أفراد المجتمع لن يتحركوا من منطلق مصالحهم الأنانية المتضاربة مادام التناغم هو شكل العلاقة بينهم وهو الذي يحدد حركتهم فيها ولذلك سنجدهم يتحركون باتجاه الإرادة العامة انطلاقا من مبدأ التضامن[2].

د- التعويل على دور المثقف المجسد لفكرة (النقد السياسي الأسمى) وهو الذي يدخل حلبة السياسة لتأدية دور لا انحياز فيه ومهمته الأساسية منحصرة في تقرير الحقيقة وبذلك سيواجه المثقف رمزا مقابلا له هو المجال

---

[1]- حنة آرنت: بين الماضي والمستقبل، مصدر سابق، ص ص 102-103.

[2]- علي عبود المحمداوي: الفلسفة السياسية كشف ماهو كائن وخوض فيما ينبغي العيش فيه، دار الروافد الثقافية، بيروت – لبنان، ط1، 2015، ص 174.

السياسي وهو الذي يستهدف تشكيل العالم طبقا لرؤيته الفاسدة مجسدا بمؤسسات منظمة من وسائل الإعلام والدعاية التلقينية وما تقوم به من ألاعيب فإذن فشل الأمر وهيمنة الكذب والدجل نتجت التوتاليتارية.

هـ- التأكيد على الدلالة السياسية (فكرة الصفح) "**إن القدرة على الصفح تحرر الآخرين من تبعات أعمالهم لغرض التسامح**"[1]، لذلك ينتج تفاعلا بين العلاقات البيذاتية للمواطنين.

المطلب الثاني: السلطة

هنا يجب أن **نوضح مفهوم السلطة** عند آرنت **وكيف تنبثق السلطة** لأنها كانت تعد العصر الحديث عصرا لنسيان السلطة، والسبب في ذلك ظهور تيار يرفض جميع التقاليد، وهكذا بحجة فقدان التقاليد فقدنا الكثير من المفاهيم المهمة ومن ضمنها السلطة .

وترى آرنت أنه "**ليس من الضروري حينما نفقد التقاليد نفقد معها الماضي، لأن التقاليد والماضي ليس شيئا واحدا، كما يحلو للمؤمنين بالتقاليد من جهة، والمؤمنين بالتقدم من جهة أخرى إقناعنابه**"[2]

وترى آرنت بأن سبب فقدان السلطة في العصر الحديث بحسب رأيها يعود إلى نظريتين: "**النظرية التي تربط مشكلة الحرية مع مشكلة السلطة، بمعنى متى وجدت حكومة تسلطية تغيب فيها الحرية، والنظرية الثانية، تربط بين الحكومة التسلطية والحكومة التوتاليتارية**"[3]، وكأن التسلط والتوتاليتارية واحد لكن آرنت ترفض النظريتين وتجد أن تهافت الأولى لأنها لا تهتم بالتمييز بين السلطة الشرعية وغير شرعية التي ترتكز عليها لحل حكومات التسلط، وأيضا تهافت النظرية الثانية، إذ لا يوجد أي مقاربة بين السلطة والطغيان، لأن الطاغية يحكم كما يشاء في حين تلتزم حتى أعنف حكومات التسلط بالقوانين فتقاس أعمالها أما بقانون لم يشرعه الإنسان، أو على الأقل بقانون لم يضعه الذين توجوا مقاليد الحكم بأيديهم، وأن مصدر السلطة

---

[1]- علي عبود المحمداوي: الفلسفة السياسية كشف ما هو كائن والخوض فيما ينبغي العيش فيه، مرجع سابق، ص 175

[2]- المرجع نفسه، ص 103.

[3]- حنة آرنت: بين الماضي والمستقبل، مصدر سابق، ص ص 106-107.

في الحكم التسلطي، دائما قوة خارجية أسمى من سلطة، ومن هذا المصدر أي من هذه القوة الخارجية، التي تطغى على ميدان السياسة، تستمد السلطات شرعيتها وبالقياس إليها تضبط قوتها .

فالفهم السليم في نظر آرنت لمفهوم السلطة هو ما كان مع الجمهورية الرومانية، ولذلك نجدها تقول: "**كلمة السلطة مشتقة من فعل "يزيد" والشيء الذي تزيده السلطة ويزيده أصحاب السلطة باستمرار هو التأسيس، والذين وهبت إليهم السلطة هم الشيوخ، مجلس الشيوخ والآباء... وقد حصلوا عليها بالوراثة وبالانتقال من الذين وصفوا أسس كل شيء لاحق أي الأسلاف الذين سماهم الرومان، من أجل هذا، بالكبار، كانت سلطة الأحياء دائما مستمدة تعتمد على مبتدعي الحكم الروماني ومؤسسيه أي سلطة المؤسسين**"[1].

لذلك تستمد السلطة عند الرومان من هذا التأسيس وتربط"**كل فعل بالبداءة المقدسة للتاريخ الروماني لأن مجلس الشيوخ ممثل للسلطة في الجمهورية ،استطاع أن يعمل كثقل مركزي يحفظ التوازن في كل الأشياء، وبين جميع الأشخاص على الدوام وعليه تكون جميع أفعال الأسلاف، التي تنشأ عنهم تكون دائما ملزمة وكل شيء حدث في الماضي تجول إلى مثال يقتدى به وأصبحت سلطة الكبار مرادفة للنماذج ذات سلطة يقتدى بها في السلوك الواقعي ،والمعيار الخلقي السياسي من حيث هو كذلك**"[2].

وبعد ذلك يتبين لنا بأن **مفهوم السلطة** عند آرنت يقارب مفهوم السلطة عند الرومان وفعل التأسيس عند رجال الثورة الأمريكية بعني أن المؤسسين للثورة الأمريكية أشبه بالآباء أو الأسلاف في الجمهورية الرومانية وذلك سبب تخليدهم تاريخيا ،فتقول آرنت :"**أن النجاح الكبير الذي يمكن للمؤسسين الأمريكيين أن يحجزوه لأنفسهم والخاص بأن ثوراتهم قد نجحت حيث فشلت الثورات الأخرى، إنما هو نجاحهم**

[1]- حنة آرنت: بين الماضي والمستقبل، مصدر سابق، ص ص 130-131.
[2]- المصدر نفسه، ص 133.

في تأسيس كيان سياسي جديد كان مستقرا بها فيه الكفاية لكي يبقى موجودا بوجه هجمة تشنها قرون ماضية ،الأمر الذي يدعو المرء للتفكير (...) رغم أن الثورة الأمريكية كانت مختلفة كل الاختلاف عن الثورات الأخرى التي أعقبتها"[1]، ومن المؤكد أن هذه السلطة مختلفة عن المطلق الذي ابتغاه رجال الثورات باستماتة لكي يجعلوه المصدر لصلاح قوانينهم والمنبع لشرعية الحكومة الجديدة.

ففعل التأسيس هو الحدث الأعظم في كل الثورات حسب آرنت : "**فهو يعمل على الدوام التأسيس للكيان السياسي الجديد وفعل التصميم للشكل الجديد للحكومة ينطوي على اهتمام خطير والدوام للهيكل الجديد من جهة أخرى فإن الخبرة التي على الذين ينهمكون في هذا العمل الخطير لا يمتلكوها هي الوعي المنتعش بالطاقة الإنسانية ،للابتداء ببداية هي المعنويات العالية التي صاحبت دائما ولادة شيء**"[2]. يظهر لنا من خلال هذا القول بأن فعل التأسيس يأخذ مكانا مهما لبناء أي سلطة، وبالقيام بأي ثورة.

وهنا يتبين لنا بأن الثورة هي أساس لبرنامج آرنت للاستعادة الفعل السياسي وأخذت بذلك الثورتين الأمريكية والفرنسية والتي كان من أبرز أهدافها التغيير واستعادة المجال العام وحق المشاركة السياسية للجميع التي كانت تحمل في طياتها فعل التأسيس الذي تم أخذه من السلطة وتكوين الحرية وتحقيق السعادة وللبحث عن بديل للثورة يظهر أو يصادفنا ما هو أسوا وهي ظاهرة العنف .**فما هو تصور آرنت للعنف؟**

[1]– حنة آرنت :بين الماضي والمستقبل، مصدر سابق ،ص 131 .

[2]– حنة آرنت: في الثورة، مصدر سابق، ص 292.

المبحث الثاني: العنف

أخذ مبحث العنف محط اهتمام المفكرة الألمانية حنة آرنت مثله مثل الثورة والشر والتوتاليتارية وألفت له كتاب تدرس فيه هذه الظاهرة وعلاقتها بكل من السلطة والقوة مع تبيانها العلاقة، وذلك من خلال تحديد المفاهيم التي توضح ذلك.

المطلب الأول: تمايز المفاهيم.

لم تكن حنة آرنت الوحيدة بين مفكري المجتمع المعاصر من حيث التفكير في العنف،فقد عملت آرنت على إقالة فكرة وممارسة العنف الذي يعود إلى الأصول اللاتينية Violainte، وإذا كان بعض من المفكرين أمثال **أنجلز**[*] الذي يعتبر أن العنف "ظاهرة إنسانية وأنه المسرع في عملية التنمية الإقتصادية"[1]، فآرنت تردد على لسان **لنين**[**]: "**بأن العنف ظاهرة معاصرة بل وأبرز الظواهر المعاصرة على الإطلاق فالقرن العشرين قرن حروب وثورات بالدرجة الأولى، هذه الصفة الأولى التي أعطتها آرنت لوصف ظاهرة العنف أما الصفة الثانية التي تحاول آرنت أن تضيفها آرنت على صفة العنف أنه سلاح المستضعفين**"[2].

[*] – فريديريش انجلز(1820 –1895): ولد في بارمن في 28 تشرين الثاني 1820 وتوفي في لندن في 05 آب 1895 كانت أسرته تعتنق المذهب اللوثري، كان والده صاحب مصنع نسيج، وكان أنجلز من أنصار الهيغلية اليسارية ذات النزعة الكمونية والمناهضة للاهوت أصبح إشتراكيا في ريعان شبابه تعرف على ماركس وصارا أصدقاء سنة 1844 من مؤلفاته عناصر نقد الاقتصاد السياسي 1844 ووضع الطبقة العاملة في انكلترا، (أنظر جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص ص 99-100).

[1]– حنة آرنت: في العنف، مصدر سابق، ص 10.

[**] –فلاديمير لينين (1870 –1887) مفكر سياسي ومؤسس الدولة البلشفية في روسيا ولد 22 أفريل 1870 في سمبرسك كان ابوه مفتشا للمدارس العليا درس الحقوق وحصل على اجازة فيها وعمل محاميا انضم لرابطة الكفاح لتحرير الطبقة العاملة من مؤلفاته :الامبريالية اعلى مراحل الراسمالية ورسالته الدولة والثورة 1917 وتاريخ الفلسفة 1948، (أنظر عبد الرحمن بدوي،موسوعة الفلسفة، ج2، مرجع سابق، ص ص 400-403).

[2]– Hannah, Arandt du mensonge a la violence traduit par Guy Duarand pocket, 2007, p105.

كما رأت آرنت بأن العنف أداة تعمل خارج ميدان السياسة الحقة ولم تهتم به إلا من دائرة اهتمامها بالسياسة وبقدر الامتعاض الذي يبديه أغلب الناس اتجاه العنف إلا أنه كان شريكا في الكثير من الأحداث السياسية المعاصرة ،لهذا ينبغي تقديم دراسة دقيقة حول موضوع العنف الذي أخذ الحيز الكبير في دراساتها والفت له العديد من الكتابات وذلك نتيجة ما عاشته من صراع كيهودية غير مرغوب فيها ومرة كتلميذة تعيش الخصام مع معلميها ومرة أخرى كمناضلة تحاول بناء أمة تضع حدا لضياع اليهود في العالم.

"ابتعدت آرنت عن الذين ينظرون للعنف بوصفه مجرد ظاهرة هامشية لا تستحق الدراسة"[1]

فالعنف هو مضاد للرفق ،ومرادف للشدة والقسوة أي **استخدام القوة استخداما غير مشروع أو غير مطابق للقانون** [2]، أو أنه جزء من الممارسة السياسية "فالعنف يعد ممارسة مثل باقي الممارسات التي تحمل في طياتها القدرة على الولادة والتغيير"، أو بمعنى آخر فإنه يمتلك القدرة على تغيير العالم وبصورة سلبية، لأن النتيجة في العنف غير مضمونة والسبب أن العنف قائم على أساس الربط بين الغاية والوسيلة، وهنا تكمن الخطورة لأن الغاية قد تكون محاطة بخطر أن تتجاوزه الوسيلة التي تبررها، بذلك **"يصبح العنف والتخريب هما المسيطران على الشؤون السياسية"**[3]، فآرنت ترى العنف بأنه الأداة التي ترافق القدرة بكلمة أخرى هو الوسيلة لمضاعفة طبيعة القدرة، وهو محتاج إلى توجيه وتسويغ، سبيل الهدف الذي يبغيه، وتسويغ من الطرف المستعمل للعنف على الرغم من أن العنف لا يعتمد على رأي عام أو وجود عدو معين، إلا أنه يقدم أدوات تزيد من القدرة البشرية.

لذلك نجد العنف يتحول إلى وسيلة لغاية ما، **"لا يمكن إدراك نتائجها حينها يمكن للعنف أن يعطي نتائج إيجابية،على المدى القصير، لا على المدى البعيد، بينما تحجم وتحصر قدرته في إضفاء طابع درامي**

---

[1]- حنة آرنت: في العنف، مصدر سابق، ص 10.

[2]- جميل صليبا : المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1982،ص 153.

[3]- حنة آرنت: في العنف، المصدر السابق، ص 6.

على المطالب لبيان كونها ضرورية، فيلفت لها النظر إعلاميا"[1]، فليس العنف فعلا سياسيا يمكن له أن يقدم بدايات جديدة ولكنه يمكن أن يوجه صوب الغايات وتحصر شرعية استخدامه في شرعية الدفاع عن النفس لذلك تقول آرنت: "**إن أحدا لا يماري في ضرورة استخدام العنف في حالة الدفاع المشروع عن النفس حين لا يكون الخطر باديا فقط، بل حتميا كذلك... هنا تكون الغاية تبرر الوسيلة جلية**"[2]، ويتضح من خلال هذا القول أن آرنت تشرع العنف في حالة واحدة و هي الدفاع عن النفس.

حسب آرنت بدأت بتعريف السلطة على أنها: "**قدرة الإنسان ليس فحسب على الفعل بل على العمل المتناسق، فالسلطة أبدا لا تكون خاصية فردية بل تعود إلى المجموعة وتظل موجودة طالما ظلت المجموعة مترابطة بعضها ببعض**"[3].

وحين نقول على شخص ما أنه في السلطة، فإننا في الحقيقة نشير إلى أنه قد سُلط على عدد من الناس لكي يفعل باسمهم وفي اللحظة التي تختفي فيها الجماعة تغيب السلطة، فآرنت تعرف العنف في مقابل السلطة بأنه "**تعبير عن ما هو فردي وأداتي، فإنه يحمل الواحد ضد الجميع**"[4]، ذلك خير تعبير عن العنف فهو يعتمد على الأدوات فإن غابت غاب العنف وإن وجدت وجد.

لذلك فإن واحدا من أكثر التمييزات وضوحا بين السلطة والعنف، يكمن في أن السلطة قد ارتكزت على الدوام إلى العدد، أما العنف فإنه إلى حد ما يكون قادر على تدبير أمره مستغنيا عن العدد، لأنه يستند إلى الأدوات أدوات القمع، إن حكم الأكثرية من دون الاستناد على أية حدود قانونية يمكن أن يكون

---

[1]- حنة آرنت: في العنف، مصدر سابق، ص 72.

[2]- المصدر نفسه، ص 46.

[3]- رعد رفقة: العنف بوصفه أداة خارج الميدان السياسي لدى حنة آرنت (الفعل السياسي بوصفه ثورة)، مرجع سابق، ص 389.

[4]- حنة آرنت: في العنف، المصدر السابق، ص ص 39-40.

من نتائجه المرعبة حرمان كافة الأقليات من حقوقها ويمكنه حتى من دون اللجوء إلى العنف (في أبهى صوره) أن يتبدى شديد الفاعلية في قمع المعارضين لكن"**لا يعني هذا بأن السلطة والعنف شيئا واحدا**"[1].

فالسبب وراء دراسة آرنت العنف إضافة لما تكلمنا عنه إلى كونها ترى أننا نعيش في زمن عنفي على هذا الأساس تضع آرنت آلية تستعملها في إقالة العنف من المجال السياسي وهي التفرقة بين العنف والسلطة.

تعتمد آرنت على اعتبار السلطة على أنها فعل قائم على القدرة الإنسانية وليس أي فعل بل الفعل المتناسق وأن السلطة تعتمد في وجودها على المجموعة التي إذا ما حافظت على تجمعها ستحافظ بالتالي على السلطة "**فالسلطة طبيعة داخلية للنمو وهي خلاقة لأن غريزة النمو واحدة من خصائصها فالسلطة تكون شأن إنساني تابعة للشأن العضوي توسع نفسها كرد فعل ضد التحلل**"[2].

فالعدد أهم وسائل وأدوات السلطة وكمرتكز يدعم السلطة في وجودها ونموها، فالسلطة في أساسها تعتمد على أساسها الجماهيري، فتحدد تطرفها في شعار "الجميع ضد الواحد" **أي تحقيق فعلها يأخذ على عاتقه العدد سواء كان فعلها متطرفا كفعل الثورات ضد الحاكم أو فعل معتدل في تحقيق الحاكم للسلطة بالخضوع**"[3] لكي نفهم الحاجة إلى السلطة بعدما يكون النمو جزءا من طبيعتها والفعل المتناسق جزء من شروطها والتعدد أساسها، فتغدوا السلطة فعلا يتوافر لتأكيد غاية الحياة للحرية والتعددية لأن الشرعية الممنوحة للسلطة هي شرعية الفعل السياسي التي تهيئ للحياة الفعلية وجودها، "**ففقدان السلطة في الميدان السياسي معناه أنه قد انتهى أيضا في الميدان الخاص**"[4].فوجود السلطة في الميدان العام معناه أنها متوفرة

---

[1]- حنة آرنت: في العنف، مصدر سابق، ص 36.

[2]- المصدر نفسه، ص 67.

[3]- رعد رفقة: العنف بوصفه أداة خارج الميدان السياسي لدى حنة آرنت (الفعل السياسي بوصفه ثورة)، مرجع سابق، ص297.

[4]- حنة آرنت: بين الماضي والمستقبل، مصدر سابق، ص ص 205-207.

في المجال الخاص وغيابها يغري أصحابها لكي يحل العنف محلها، فآرنت تعتبر أن "**الإرهاب ليس هو العنف، بل هو شكل الحكومة التي تحل محل السلطة العنف والذي رفض أن يتنازل عن مكانه**"[1].

ترى آرنت بأن السلطة هي في جوهر كل حكومة على عكس العنف الذي لا يمكن في هذا الجوهر بل فيما هو خارج عنها، إن كانت تمثل المجموع، والعنف بحاجة لتبرير دائم لكن السلطة لا تحتاج لتبرير، وإنما تحتاج لمشروعية، على الرغم من أن السلطة قد تضطر أحيانا لاستعمال العنف، ولكن المفهومان هنا يختلفان جذريا فالمقصود هو العنف المشروع في الدفاع عن المجتمع وكيان الدولة، المعتمد في تأسيسه وممارساته على مشروعية شعبية وقانونية، وهذا يسمى بالعلاقة الأداتية المشروعة، يكون فيها العنف أداة من أدوات السلطة التي تستعمل لصد عدو خارجي أو قد تستعمل من الثوار ضد الحكومة.

تعتبر آرنت" **أن الشكل الأكثر تطرفا للسلطة هو الذي يعبر عنه شعار الجميع ضد الواحد، أي أن تحقيق فعلها يأخذ على عاتقه العدد سواء كان فعلها تطرفا كفعل الثورات ضد الحاكم، أو فعل معتدل في تحقيق الحاكم لسلطة الخضوع أما الشكل الأكثر تطرفا للعنف هو الذي يعبر عنه شعار الواحد ضد الجميع لكن الواحد ضد الجميع الذي يواجههم يحتاج لأدوات قمعية ومثال ذلك أن مجموعة قليلة من الطلاب يقف ضد الأكثرية المؤيدين باستمرار عبر اللجوء إلى وسائل العنف**"[2]. ترى آرنت أنه متى وجدت السلطة الحقة يغيب العنف، والعكس، فالسلطة عندها هي جوهر السياسة لأنها تملك القدرة على إنتاج شيء جديد أو يحقق ولادة جديدة من خلال تفعيل دور الفعل السياسي، عن طريق التعددية البشرية التي تتفاعل وتتحاور.

---

[1]- حنة آرنت: في العنف، مصدر سابق، ص49.

[2]- المصدر نفسه، ص 37.

بينما العنف يعمل على الإماتة لا الخلق والحياة، بالعودة لعلاقة العنف بالسلطة تسأل آرنت ما إذا كانت نهاية الحروب تعني نهاية الدول؟ وهل من شأن اختفاء العنف من عالم العلاقات بين الدول أنه يعلن نهاية السلطة؟ بالتالي تأتي الإجابة عن طبيعة السلطة التي تتشكل من مساندة الشعب، تلك المساندة التي تؤمن السلطة لمؤسسات بلد من البلدان لذلك فإن قوة الرأي العام أو سلطة الحكم تعتمد كليا على العدد "**وأي عجز في السلطة يمكن أن يولد عنف، حتى أن العنف نفسه يمكن أن يقود للعجز حين يفقد سلطته أو دعمه من قبل السلطة، حينها تكون الوسيلة والغاية هي ذاتها، ويؤدي ذلك إلى تدمير السلطة**"[1].

تجد آرنت "**أن العنف لم يظهر على شكل واحد عبر التاريخ فالصراعات القديمة فقدت كل معانيها في الزمن المعاصر، لذلك يختلف العنف المعاصر عن العنف القديم، اختلاف جذري**"[2]، فالعنف المعاصر قد نحت شكله التقدم التكنولوجي، أي تطور العلوم فأصبحت أبسط الاختراعات المشؤومة قادرة على أن تتحول إلى سلاح من أسلحة الحروب وآلة من آلات الموت.

المطلب الثاني: تبيان العلاقات

بعد مقارنة آرنت بين العنف والسلطة قارنت آرنت بين العنف والقوة وتعرف القوة: "**بأنها الكلمة التي نستخدمها في الاستعمال اليومي كرديف للعنف، خاصة إذا استخدم العنف كوسيلة للإكراه**"، **هذه الكلمة يتعين حفظها في اللغة الاصطلاحية (قوى الطبيعة، أو قوى الظروف، قوة الأشياء، أي لتعريف الطاقة الناتجة عن الحركات الطبيعية أو الاجتماعية**"[3]، وتعدها آرنت من المقولات الأساسية للثورة، فالقوة ليست هي العنف مثال ذلك "رجال **الثورة الفرنسية الذين قد خلطوا بين القوة والعنف فقد كانوا يفهمون**

---

[1]- رعد رفقة :العنف بوصفه خارج ميدان الفعل السياسي، مرجع سابق، ص 298.

[2]- حنة آرنت: في العنف، مصدر سابق، ص 17.

[3]- المصدر نفسه، ص 40.

القوة على أنها قوة الطبيعة التي يكون مصدرها وأصلها خارج ميدان السياسة والنتيجة أن رجال الثورة الفرنسية غير قادرين على التمييز بين القوة والعنف أما رجال الثورة الأمريكية على العكس من ذلك فقد فهموا أن القوة بأنها الضد للعنف الطبيعي ما قبل السياسي"[1].

بعد المقارنة بين القوة والعنف والسلطة نصل إلى محطة رفض آرنت لجميع الدراسات الاختزالية وأحادية البعد، مثال ذلك الدراسات البيولوجية والسيكولوجية في تفسير العنف، إذ تعتقد أنه ليس ثمة ما من شأنه أن يكون من الناحية النظرية أشد خطرا من تقاليد إسقاط الفكر العضوي، هذا على المسائل السياسية إذ يتم تفسير السلطة والعنف انطلاقا من المصطلحات البيولوجية، وعليه تجد آرنت **"هذه التفسيرات السيكولوجية والبيولوجية مؤسسة لشرعية الذين يعتقدون أن العنف وسيلة لتوطيد القانون والنظام وقيام إصلاحات لا تتم إلا عن طريق العنف"**[2] وترى بأن للعنف دور تاريخي يكمن في دفع عملية التاريخ للتطور ويغير المجتمع ،"فقد عمل العنف دورا كبيرا في شؤون البشر ورأت**"بأن القوة والقدرة والسلطة والعنف ماهي إلا كلمات تشير إلى الوسائل التي يحكم بها الإنسان الإنسان"**[3]، فهي مترادفات لها نفس الوظيفة.

فآرنت ترفض كل أنواع العنف حتى ذلك النوع الذي يبدوا واقعيا بالنظر إلى أنه يمكن أن يكون فعالا في الوصول إلى الغاية التي من شأنها أن تبرره وبما أننا حين نمارس فعلا ما لا نكون أبدا عارفين مسبقا، وعن يقين ما الذي ستكون عليه نتيجة ما نفعل، ويمكن للعنف أن يبقى عقلانيا فحسب في متابعة الأهداف على المدى القصير "**فلا يعزز العنف من شأن القضايا، ولا من شأن التاريخ ولا من شان الثورات ولا التقدم أو التأخر لكن بإمكانه أن يفيد في إضفاء طابع درامي على المطالب الجماهيرية وإيصالها**

[1]- حنة آرنت: في الثورة، مصدر سابق، ص ص 264-265.

[2]- حنة آرنت: في العنف، مصدر سابق، ص 67.

[3]- المصدر نفسه، ص38

إلى الرأي العام، لافتا نظره إليها"[1]، لهذا تقول آرنت بأن العنف حتى ولو تحرك بشكل واعي ضمن إطار غير متطرف يطال أهداف المدى القصير، سيمكث على الدوام في واقع أن الوسيلة تغلب الغاية، فإنه إن لم تتحقق الغايات، بشكل سريع فلن تكون النتيجة فقط إلحاق الهزيمة بالتحرك كله، بل كذلك إدخال ممارسة العنف في صلب الجسم السياسي ككل، إن الفعل أمر لا نكوص عنه أم العودة إلى الوضعية السابقة في حال الهزيمة فأمر غير مرجح على الدوام، **"وأن ممارسة العنف مثل كل فعل آخر، من شأنها أن تغير العالم، لكن التبدل الأكثر إجحافا سيكون تبدلا في اتجاه عالم أكثر عنفا"**[2].

وعليه أصبح العنف وسيلة لكل شيء من شأنه أن يكون خارج إطار السياسة فالحكومات بممارساتها الإرهابية والعنفية لا تشكل لنفسها قاعدة سياسية بل تشكل قاعدة مؤقتة وعنفية، فلا يضمن العنف بقاء السلطة للحكومات بل هو يساهم بشكل فعلي على القضاء عليها، مما يتيحه من ثغرات سياسية تسقط مكانة الحكومة لدى الشعب، والذي إذا سعى بالمقابل إلى اعتماده كوسيلة للتمرد والثورات سيلاقي المصير ذاته،" **لأن الثورات العنيفة هي ثورات لا سلطة لها، وتأكل وحوش الضرورة بأجساد البؤساء والمساكين من جهة أخرى"**[3]، مثال على ذلك الثورة الفرنسية الدموية في مقابل الثورة الأمريكية البيضاء، **بذلك يتبين أن كل أزمة تصيب السلطة إنما هي دعوة مفتوحة للعنف ولو لمجرد أن أولئك الذين يقبضون على السلطة سواء كانوا حاكمين أو محكومين يشعرون بأن السلطة تفلت من بين أيديهم سيلاقون على الدوام أكبر قدر من الصعوبة دون مقاومة إغراء واستبدال السلطة بالعنف**[4]فأي سلطة لابد من أن لا تصيبها أزمات لكي لا يستدعى العنف.

---

[1]- حنة آرنت: في العنف، مصدر سابق، ص 72.

[2]- المصدر نفسه، ص 73.

[3]- رعد رفقة: العنف بوصفه أداة خارج الميدان السياسي لدى حنة آرنت (الفعل السياسي بوصفه ثورة)، مرجع سابق، ص315.

[4]- حنة آرنت: في العنف، المصدر السابق، ص 79.

تقول آرنت: **"بأنه لا يمكن للعنف أن ينحدر من نقيضه الذي هو السلطة"**[1]، فبالعودة إلى مقاربة آرنت الفيتومينولوجية نلاحظ أن العنف مرتبط في أغلب الأحيان بمشاعر ليس لها بالضرورة علاقة بالسياسة، كالإحساس بالخوف من الموت والفناء، **"فالعنف يظهر مضاد للسلطة"**[2]، فالعنف حسب آرنت وسيلة غير سياسية تكتم الأصوات والأفعال وتقع على الضد من السلطة.

فالعنف حسب آرنت **"لا يستطيع أن يقدم شيئا فهو حسب تعبيرها سلاح إصلاح لا سلاح ثورات وبمعنى إيجابيا أن يقدم إصلاحات وبالمقابل سلبيا أن يساهم في انفصال أقليات وأقاليم"**[3].

ترى آرنت بأن**"العنف يتعارض جوهريا مع السياسة فهو يساهم في تغييبها تماما ويحيل إلى أفعال غير سياسية، لهذا تعتبر من الخطأ المماثلة بين العنف والسلطة فهما مختلفان فإن وجد الأول انتفى الثاني لأن العنف يتميز بطابعه الأدواتي"**[4].

فالسلطة والعنف متعارضان فحينما يكون أحدهما حاكما يلزم غياب الآخر وإنما يظهر العنف حينما تكون السلطة مهددة بالبقاء وبإمكان العنف أن يتحكم بالسلطة إنما عاجز عن خلقها.

هذا لايعني أن بأن المتناقضات لا تساعد بعضها فالتناقضات حسب هيغل وماركس وإن دمرت إحداها الأخرى تستمر بالتطور مما جعل التفريق بين السلطة والعنف اعتمادا على الضد لأن حضور أحدهما يعني غياب الآخر وإن ظهر العنف سيكون كنتيجة عكسية للسلطة وأن العنف أبدا لا يستطيع أن يتحرر من نقيضه الذي هو السلطة.

---

[1]- رعد رفقة: العنف بوصفه أداة خارج الميدان السياسي لدى حنة آرنت (الفعل السياسي بوصفه ثورة)، مرجع سابق، ص 288.

[2]- المرجع نفسه، ص 288.

[3]- حنة آرنت: في العنف، مصدر سابق، ص 79.

[4]- المصدر نفسه، ص 40.

بالتالي يمكن فهم" **أن السلطة والعنف عبارة عن ظاهرتين تنتميان إلى ملكوت السياسة المهمين على قضايا الشر ذلك الملكوت الذي يعتمد على قدرة الإنسان على الفعل وقابليته أن يبدأ شيء جديد**"[1] فالعنف والسلطة ضروريين في المسألة السياسية بإعتبارهما ممثلين لفكرة الشر السياسي.

بعد تبيان ما سبق نصل إلى نهاية جزء آخر من برنامج آرنت لاستعادتها الفعل السياسي، والذي بدأناه بالثورة بوصفها أداة لاستعادة هذا الفعل، لأنها حملت في طياتها التغيير والولادة ثم تطرقنا إلى الخطوة الثانية التي تناولت العنف برفضه لأنه يقف عائقا أمام الفعل السياسي، ولأنه يدمر كل نقاش وتواصل لأن هذا الأخير يشكل أساس كل فعل سياسي ولانجاز ما تبقى يلزم علينا البحث في الأطر المكملة للنظرية أو لبرنامج آرنت السياسي وتحقيقه وهذا ما سنعالجه في المبحث الثالث المخصص للإطار الأخلاقي للنظرية السياسية عند آرنت، فما هي الشروط الأخلاقية الأساسية لبناء نظرية سياسية؟

[1]- حنة آرنت: في العنف، مصدر سابق، ص 75.

المبحث الثالث: الأخلاق وعلاقتها بالفعل السياسي:

ترى آرنت أن الأزمات السياسية، في القرن العشرين، هي نتيجة لانهيار القيم الأخلاقية، وتنطلق من هذه المقدمة في اعتمادها منهجية لتجاوزها عبر الاهتمام بملكتي: الصفح، والوفاء بالعهد؛ من أجل إنقاذ أو تجاوز الخراب الذي أصاب الحالة الإنسانية من جراء وصول الأنظمة التوتاليتارية، والتي أنتجت لنا الإرهاب والعنف إلى حد تلاشت معه المعايير الايجابية وسيطرت فيه القيم السلبية، التي كرست الشر، وقتلت كل النواحي الايجابية في الإنسان[1].

فقد اهتمت آرنت بالمسائل الأخلاقية والسياسية فحسب رأيها أن "**السياسة هي فعل وعمل داخل المدينة وهي وعي وخبرة حياتية أما الأخلاق فهي فعل يكرس معنى الصفح والتسامح والتعايش والحرية**"[2]. فقد اعتبر آرنت أن السؤال الأخلاقي ظل نائما طويلا ولعل العودة بالاهتمام بالأخلاق يندرج بالنسبة لها في صلب عنايتها بالوقائع السياسية و بإنشاء فلسفة سياسية تكرس مضامين الحرية و المساواة والعدالة وحقوق الإنسان ككائن ثري و متعدد، فآرنت تضع المسألة الأخلاقية على محك النظر وقد أثيرت عدة مشكلات تتعلق بشرط إمكان الفعل الأخلاقي أو بشروط ومحددات أخلاقية للفعل.

[1] - see: Phillip Hansen: "Individual Responsibility and political authority: Hannah Arendt at the Intersection of maral and political philosophy", In: Anna Yeatman, Philip Hansen, Magdalena zolkos and Charles barb our: Action and appearance: ethics and the politics of writing in Hannah Arendt, continuum, new York, 2011, pp135-136.

[2]- هيفاء النكيس: حنة والمشكلات الأخلاقية (الفعل السياسي بوصفه ثورة)، مرجع سابق، ص 386.

المطلب الأول : الصفح

من بين القيم التي أعطتها مكانة و تؤكد عليها آرنت هي فكرة الصفح وما ينتج عنها من تسامح وحب، "**وما اختيارها لفكرة الصفح إلا لإعتبارها المنقذ للحالة الإنسانية، بكونها قيمة تستطيع بناء ما خربته الأنظمة التوتاليتارية في الحالة الإنسانية، ولإعادة تقبل التعدد والآخر**[1].

إن القدرة على الصفح هي التي تمكن كل إنسان من أن يحرر رفاقه من تبعات أعمالهم، وأن يبدأ معهم صفحة جديدة، وهكذا فإن البديل عن الخضوع للحكم والتسلط يتمثل في الاعتماد التام على الصفح والتسامح المتبادل ما بين كل مواطن وغيره من المواطنين، وعليه تكون هذه الملكة من أبرز القيم الأخلاقية التي تعتمدها آرنت في صياغة الإطار الأخلاقي لنظريتها السياسية، ومن خلال الصفح يمكن تحقيق التآلف بين الأفراد والتواصل تواصلا سليما، بغض النظر عما سبق من أفعال مسيئة، فتنفتح الآفاق وتصلح الإنسانية، وبمعنى آخر: يمكن من خلال ملكة الصفح محو أفعال الماضي الذي تعلق أخطاؤه فوق عنق كل جيل.

وعليه، "تتمكن ملكة الصفح من جعل الإنسان متواصلا مع المجموعة، ومتوائما مع كثرتها وتعددها. وفي التسامح اعتراف بالآخر وإقرار بالتعايش معه والقبول به، ويقترن التسامح اقترانا وثيقا بالحرية والاحترام، ويوافق الحب، وما يمثله في دائرته المغلقة بإحكام، الاحترام في مجال الشؤون الإنسانية الواسع... وأكدت آرنت على "**ضرورة اعتناق القيم السمحة، التي رأت فيها حلا جذريا كفيلا بإصلاح الوضع المتردي، وانتشال المجتمع من حالة الحرب إلى حالة السلم**"[2] .

---

[1] - see: Phillip Hansen: "Individual Responsibility and political authority: Hannah Arendt at the Intersection of maral and political philosophy", p136.

[2]- هيفاء النكيس: حنة آرنت والمشكلة الأخلاقية (الفعل السياسي بوصفه ثورة)، مرجع سابق، ص 390.

وعلى الرغم من نظرة آرنت إلى العالم المعاصر، المرافق لضياع الإنسان، بأنه عالم تصحر، وهذا التصحر هو نتيجة صعود الأنظمة التوتاليتارية وانتشار العنف، إلا أنها ترى أن هناك أملا فوسط الصحراء واحات تقاوم، وستظل تقاوم شبح التصحر، ومن هذه الواحات هي واحة الصفح التي يمكن من خلالها "**أن نكون قادرين على معرفة الذات والتقرب إلى الغير ومحو أفعال الماضي والتخلص من أخطاؤه**"[1].

كما وضحنا في علاقة آرنت مع القديس أوغسطين فيما سبق، فالقدرة على الصفح هي أولا وقبل كل شيء قدرة إنسانية"**فالله يبرئنا من ذنوبنا كما نبرئ من يدينون لنا**"[2]،وبذلك يمكن للاتصال المتعدد الأطراف مع الناس المختلفين أن يستمر

لذلك تنقد آرنت القول بأن الله وحده يملك القدرة على الصفح ،والصحيح أن الناس لهم القدرة على ذلك أيضا لأن الصفح موضوع للتبادل بين الناس ،وتضع المسيحية ردا على من لا يصفح، "**فمن يملك القدرة على الصفح ولا يفعل فإن الله هو الذي سيعاملهم بالمثل، أي اللاصفح**"[3].

علاوة على ذلك، وبالرغم من أن المسيحية هي التي سوغت لفكرة الصفح واكتشفت الدور الذي يؤديه في الحياة الإنسانية إلا أن آرنت"**ترفض أن تعد الصفح معطى ديني لا يمكن أن نعامله بالجدية المطلوبة من منظور علماني صرف**"[4].

كما أنه لا يمكن للصفح أن يقوم بفعله لو كان بعيدا عن المجال العام فالصفح في حالة الوحدة أو العزلة يظل غير واقعي، وذلك ما ترفضه لتقرر أن الغير و اللقاء بالآخرين هو المعيار لإدامة وإعطاء معنى للحقيقة، وما يتفرع عنها من موضوعات بحث وحكم ،ولذلك فالصفح ،بوصفه واحدا من الممارسات

---

[1]- رشيد العلوي : الشرط الإنساني ومشكلة الشر عند حنة آرنت، مرجع سابق، ص 221.

[2]- حنة آرنت: استحالة الرجوع إلى الوراء والصفح كأفق مفتوح، مصدر سابق، ص 57.

[3]- المصدر نفسه، ص57.

[4]- المصدر نفسه، ص56 .

الإنسانية، يجب أن يكون مستمدا لمعناه من التواصل مع الآخر لأن حضور الآخر هو الذي يعطي الشرعية للصفح.

هنالك قاسم مشترك بين الصفح والعقاب، فكلاهما يشتركان في وضع حد لشيء لو ترك من دون تدخل لأستمر إلى مالا نهاية، فآرنت تفرق بين الصفح والانتقام إذ يختلفان اختلافا جذريا لأن الصفح نقيض الانتقام الذي يتحدد فعله كرد فعل ضد عثرة أصلية فآرنت تجد مدخل آخر لمحاولة تجنب الشر إنه الصفح كمقابل للانتقام، فإذا كانت النزعة الانتقامية بكل نتائجها السلبية تدخل في صلب الهوية "**فإن الحل الأنسب لتحقيق الانسجام بين الضحية والجلاد هو الصفح ،كمبدأ يحقق التسامح كأعلى قيمة إنسانية بدل أن تكون مجرد مبدأ أخلاقي متعالي**".[1]

فآرنت ترى بان هنالك علاقة بين الفعل والصفح وتقول في هذا الصدد :"**لعل أفضل دليل يثبت وجود علاقة قوية بين الفعل والصفح تماثل تلك التي توجد بين العمل والهدم هذا هوا الطابع المميز للصفح فبفضل العلاقة التي يقيمها يظل دائما شأنا شخصيا للغاية برغم من انه ليس من الضروري أن يكون فردي وخاص**"[2]، لهذا فالصفح مقرون بالإنسان بحد ذاته.

يتبين مما سبق أنه لولا قدرتنا على الصفح وصفح الآخرين عنا الذي به نتخلص من تبعات أعمالنا ومن خلال الصفح يتواصل الإنسان مع الآخر تواصلا سليما .

[1]- رشيد العلوي: الشرط الإنساني ومشكلة الشر عند حنة آرنت، مرجع سابق، ص 221

[2]- حنة آرنت: استحالة الرجوع إلى الوراء والصفح كأفق مفتوح، مصدر سابق، ص60 .

المطلب الثاني : ملكة الوفاء بالوعد

فملكة الوفاء بالوعد أو بالعهد نجد آرنت تقول عنه :"**لولا التزمنا بالوفاء بالعهود لكونا عاجزين على الحفاظ علي هويتنا ولكتب علينا أن نتيه بلا قوة ولا هدف ،كل يهيم في ظلمات قلبه الوحيد، ويغرق في التباسات وتناقضات هذا القلب ،ظلمات لايبددها إلا النور الذي ينشر حضور الآخرين في المجال العام**".[1]

ترى آرنت أن الوفاء بالعهود عمل سياسي واجتماعي "**فالوفاء بالوعد هو شكل من أشكال إتمام الثقة مع الآخر لأنه شرطا لديمومة الفعل السياسي**"[2]، وتكمن خطورة الكذب داخل المجال العام من ناحية التعهد أو الوفاء بالعهد، و تقصد به القدرة على تقديم الوعود وانتزاعها من طرف أفراد الجماعة السياسية والتعهد أساس المجال العام، لأنه يمنح الثقة ويعتمدها معيارا. لذلك "**يبدو الكذب من هذه الزاوية خطرا على استمرارية هذه الجماعة بما هي كيان سياسي، قد يقوم الكذب بتفريق وزعزعة الثقة بين الأفراد، لما فيه من القدرة على خلف الوعود والتحلل من الالتزامات، التي وحدها تضمن الثقة بين الأفراد على مستوى المشروع السياسي المستقبلي**"[3].

وبهذا نصل إلى خلاصة الإطار الأخلاقي عند حنة آرنت نلاحظ أن أخلاقية الفعل سليلة وضعية الإنسان، ولاسيما الصلة المتبقية والقويمة بين الفكر والفعل، ذلك أن الفكر هو محرك كل فعل وهو ما يمنح الحياة الإنسانية ثراءها وأصالتها وجدارتها. التي تحفظ عيشا مشتركا سعيدا تتشارك في تقاسمه الإنسانية، فهو في نظر آرنت يتجلى عبر التعمق في تمعن بواطن الوعي ومن خلال الاهتمام بالفضاء العمومي، "**حيث تمنح العودة المستقلة للعالم المشترك، والإنسان (...) لا يتحقق خلوده ولا تدرك سعادته إلا داخل فضاء**

---

[1]- حنة آرنت: استحالة الرجوع إلى الوراء والصفح كأفق مفتوح، مصدر سابق، ص55 .

[2]- نبيل فازيو: مفهوم السياسة عند حنة آرنت من العنف إلى الديمقراطية، مرجع سابق، ص175

[3]- المرجع نفسه، ص 185.

عمومي، يحمي أهم مميزاته وهي الحرية بما هي فعل أخلاقي وسياسي مسؤول، أو بالأحرى كمسؤولية تنبع من الذات وتمتد باتجاه الآخرين"[1]، ذلك أن السياسة لا تتحدد إلا في إطار فهم مستنير للسلطة وللالتزام الأخلاقي.

وعليه يمكن أن توجد علاقة بين السياسة والأخلاق باعتبارها شرط أساس لوجود المجال العام الذي يمنح المداولات والتواصل حيزا، مع أمل أن يكون هذا الفضاء هو المكان الطبيعي لإنتاج الإجماع بين المواطنين، وبالتالي" **فإن وحدة السياسي والأخلاقي تتحقق حينما تكون السلطة من مجموع الأفراد الذين يستعملون الفعل استعمالا عموميا"**[2]، وهنا تظهر معاني العلاقة بين الشرط الأخلاقي والممارسة السياسية.

[1]- هيفاء النكيس: حنة آرنت والمشكلة الأخلاقية، مرجع سابق، ص 396.

[2]- عبد السلام حيدوري: الفضاء العمومي ومطلب حقوق الإنسان، مرجع سابق، ص 109.

الخاتمة

الخاتمة:

وفي ختام بحثنا توصلنا إلى مجموعة من النتائج والتي لخصناها على النحو التالي:

- ❖ أن ما توصلت إليه آرنت في الفكر السياسي بشكل عام وكل محاولاتها في الكشف عن معاناة واقع الإنسان المعاصر بشكل خاص ما هو إلا تجلي للواقع الذي عاشته، وطالما عانت منه إذ تعرضت آرنت كتلميذة لصراع مع معلميها أولا وكيهودية لضغوطات ألمانية نازية ثانيا وضغوطات اليهود بعد إبداء رأيها في محاكمة ايخمان ثالثا (أي معاناة عقائدية ووطنية).
- ❖ توصلت آرنت إلى أنه للخروج من التقاليد لابد من الاهتمام بالحياة النشطة وبالتالي استرداد مفهوم السياسة الذي كان ضائعا، حيث لاحظنا نفاذ نظرها وثقب فكرها، فقد اجتهدت آرنت وفق تأمل الراهن، واعتبرت التقاليد سببا رئيسا لتبيان مفهوم السياسة وفعلها حيث أن التقاليد الفلسفية السياسية بدأت مع أفلاطون وانحطت مع الفلسفة المسيحية فاهتمامها بالسياسة والشؤون العامة والحرية والعنف والسلطة وكل هذا جعلها تثور وتتخلص من التقاليد وضرورة التفكير بالسياسة، فقد ربطت آرنت الفعل السياسي بالفضاء العمومي ونسيان هذا الفعل هو نسيان للحقيقة السياسية للإنسان لأنه بفقدانها يصبح مجرد بهيمة. وترى أنه للخروج من التقاليد لابد من إتباع مرحلتين الأولى فهم جديد لفلسفة التاريخ والثانية تأسيس فهم جديد للسياسة وحسب رأيها أن الأحداث التي حصلت كانت سببا في ضياع الإنسان ووراء ظهور أزماته ،وقد وجهت نقدها للطريقة المستعملة لتجاوز التقاليد وذلك بنقدها للحداثة و تعتبر آرنت الحداثة عائقا في فهم التاريخ والتقاليد، وما ترسخ منها، فهي المسؤولة عن ولادة أنظمة سياسية واقتصادية ضيعت الإنسان.
- ❖ أنتجت آرنت مفردات مفاهيمية إبداعية في فكرها السياسي خاصة فيما يتعلق بتقسيم الحياة إلى حياة التأمل والحياة النشطة إلى (الكدح ،العمل ،الفعل) كذلك فيما يتعلق بعملية الربط بين الحرية والولادة والجدة ،ويفهم من خلال ما تناولته آرنت بأن الحياة لا يمكن حصرها في عالم الضرورات أو العمل وإنما للحياة معنى أوسع من الكدح هو "الفعل" الذي تعده آرنت السمة الأهم في الإنسانية.
- ❖ عاصرت آرنت الفكر الشمولي "التوتاليتاري" الذي بلغ حد التضخم في مدة الثلاثينيات من القرن العشرين، إذ وصل هذا الفكر إلى مقاليد الحكم في العديد من بلدان العالم متمثلة في ظهور النازية والفاشية، الأمر الذي حول العالم إلى مسرح للحروب ومنتج للمعاناة والألم، حيث عملت التوتاليتارية على إزالة كل معارض للأفكار الشمولية وتصحير الكرة الأرضية وهذا ما درسته آرنت من خلال

كتابها أسس التوتاليتارية. فقد عالجت تلك الظواهر بالتحليل تارة والنقد تارة أخرى،إضافة لتوسعها في دراسة أدوات التوتاليتارية، من إرهاب وعنف المعتمدة للسيطرة على الشعوب وتحويلها إلى جماهير، من خلال إنهاء وتدمير المجال العام وجعل الفرد حبيس الخوف وتحويله إلى مواطن مطيع لأوامرها، باعتبارها الآلة التي لا تدمر الشعوب فقط، بل تعمد إلى إيجاد مواطن منفذ وخاضع لتلك الأوامر تستهدف قتل الفعل السياسي داخله حيث يصبح الإنسان دون مستقبل مع الحكم الشمولي الاستبدادي بعد مصادرة مجاله العام وفقدانه الحرية .

- ❖ إن مفهوم الشر الذي يتمظهر من خلال مفهوم القوة والعنف ،هو حسب آرنت ناتج عن غياب التفكير والوعي،وهو ما لاحظته أثناء تغطيتها لمحاكمة "أيخمان" وما توضح لديها من مفهوم الشر التافه والمبتذل الذي لاحظت تطبيقاته ،فقد تجسد الشر الجذري حسب رأي آرنت في الأنظمة "التوتاليتارية" الآمرة والمسيرة لهذا الشر، والذي يمثل الشر التافه أو المبتذل هم الجماهير أو حسب المنظومة التوتاليتارية الفرد الغير الواعي الذي يعتبر الآلة المنفذة والمطيع لذلك الشر الجذري، مثل الشر الذي مثله "أيخمان"، فآرنت تضع اللوم الكبير على الأنظمة الحاكمة لكنها في الوقت نفسه لا تبرئ الأفراد المنفذين لذلك الشر فهي ترى التفكير والصفح أدوات أساسية لمحو الشر والعنف.
- ❖ فالسياسة حسب آرنت مشروطة بوجود المجال العام بوصفه المكان المناسب لها ،إذ لا يمكنه أن يكون من دون الحرية ،فالحرية لا تكون خارج فضاء السياسة وإطار العمومية ،إذ لا معنى لها من دونها، لأن السياسة دون الحرية عجز فهما وجهان لعملة واحدة.
- ❖ تبرز أهمية الثورة عند آرنت من خلال فكرة التأسيس وإحداث التغيير إذ إن الثورة الحقيقية عندها هي التي تؤدي إلى تغيير النظام السياسي وتؤسس إلى وضعية قانونية جديدة، حيث يكون هذا التأسيس هو شرعيتها فقد حللت آرنت ظاهرة الثورة ونظرت في المبادئ التي تقع في أساس الثورات، وأعطت أمثلة عن ذلك بالثورتين "الأمريكية والفرنسية" وإبرازها لتوقعات التغيير في العلاقة بين الثورة والحرب والعصيان المدني وما ينتج عن هذا التغيير، فحسب رأيها أن الثورة أداة لاستعادة الفعل السياسي وأساس لتكوين الحرية وتحقيق السعادة .
- ❖ اعتبار السياسة "ممارسة للنقاش العقلي"،دفع آرنت لرفض الممارسة العنفية رفضا قاطعا، وتعتبر العنف إذا تم ممارسته من السلطة في خارج ميدانه فإنه يخرجها من ميدانها إلى ميدان القبضة التسلطية التوتاليتارية (التي تستعمل الوسائل الوحشية) أي تؤدي إلى فقدانها الشرعية، فحسب آرنت السلطة لا تحتاج إلى تبرير على عكس العنف الذي يحتاج إلى تبرير، ولا تكمن شرعيته إلا في حالة الدفاع

عن النفس فقط، وأن العنف والسلطة يظهران دائما، فالعنف نقيض السلطة والنصر حسب آرنت دائما للعنف.

- ❖ أخذت المسائل الأخلاقية أهمية كبيرة في فكر آرنت وذلك من جراء اهتمامها بالسياسة وفعلها وقد اهتمت بها نتيجة انهيار القيم واعتبرت كل من الصفح والحب وملكة الوفاء بالعهود شرطا مهما في النظرية السياسية من الناحية الأخلاقية، ومن خلالهما يتم الوصول لحالة التواصل والمشاركة، حيث أن الصفح ينتج عنه الحب والتسامح، لأن القدرة على الصفح هي التي تجعل الإنسان يحرر رفاقه ويحقق التآلف بينه وبين الأفراد المقيمين معه في هذا المجال العام. لهذا تعتبر المواطنة من أبرز القيم الأخلاقية وبالتالي يتحقق التواصل وتنفتح الآفاق وتصلح الإنسانية ويتحقق مبدأ التعايش السلمي، وبالتالي يقترن التسامح بالحرية والاحترام ويتوافق الحب فآرنت أكدت على اعتناق القيم المتسامحة التي نظرت فيها حلا لإصلاح الوضع وبالتالي يتحقق السلم بدل الحرب ويعم الخير بدل الشر والانتقام والعنف.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أولا– المصادر:

1. حنة آرنت: في العنف، تر: إبراهيم العريس، دار الساقي، بيروت، ط1، 1992.

2. ـــــــــ: أسس التوتالتيارية، تر: أنطوان أبو زيد، دار الساقي، بيروت، ط1، 1993.

3. ـــــــــ: استحالة الرجوع إلى الوراء والصفح كأفق مفتوح، المصالحة والتسامح وسياسات الذاكرة، تر:حسن العمراني، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005.

4. ـــــــــ: رأي في الثورات، تر:عطا عبد الوهاب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008.

5. ـــــــــ: بين الماضي والمستقبل ستة بحوث في الفكر السياسي، تر:عبد الرحمن بشناق، دار جداول، بيروت، ط1، 2014.

6. ـــــــــ: ما السياسة، تر :زهير الخويلدي، منشورات الاختلاف– ضفاف، الجزائر–بيرت، ط1، 2014 .

7. ـــــــــ: ايخمان في القدس تقرير عن تفاهة الشر، تر: نادرة السنوسي، تقديم :علي عبود المحمداوي، منشورات ابن النديم – دار الروافد الثقافية، الجزائر – لبنان، ط1، 2014

8. ـــــــــ و مارتين هيدغر : رسائل حنة آرنت ومارتن هيدغر، 1925–1975، تر: حميد لشهب، دار جداول، لبنان.

9. ـــــــــ: الوضع البشري، تر:هادية العرقي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، دار جداول، د ط، دس.

ثانيا– المراجع:

أ)– باللغة العربية :

1. أدولف هتلر: كفاحي، تر:لويس الحاج دار الأنوار، بيروت، ط1، 1990 .
2. أسون، بول لوران: مدرسة فرانكفورت، تر: سعاد حرب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 2005.
3. جان فرانسوا دوريتي : فلسفات عصرنا تياراتها ومذاهبها وأعلامها وقضاياها، تر:إبراهيم صحراوي، الدار العربية للعلوم – ومنشورات الاختلاف – مؤسسة بن راشد آل مكتوم، لبنان– الجزائر– الإمارات، ط1، 2008.
4. الحداد مصطفى: ما بعد الماركسية، (خطابات المابعد الحداثة في استنفاد أو تعديل المشروعات الفلسفية)، إشراف وتقديم: علي عبود المحمداوي، منشورات ضفاف –الاختلاف، لبنان –الجزائر، ط1، 2013.
5. خديجة زتيلي : الفلسفة السياسية المعاصرة(قضايا وإشكاليات)، منشورات ضفاف– الاختلاف، لبنان– الجزائر، ط1، 2015.
6. خليل و رفقة رعد: فلسفة الحرب في ماهية الحرب ومسوغاتها عند الفلاسفة اليونان والمسلمين، دار ابن النديم– دار الروافد الثقافية، الجزائر – بيروت، ط1، 2015.
7. روجيه–بول دروا: أساطير الفكر: عشرون فيلسوفا صنعوا القرن العشرين، تر: علي نجيب إبراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 2012.
8. عبد السلام، حيدوري: الفضاء العمومي ومطلب حقوق الإنسان هابرماس أنموذجا، مكتبة علاء الدين، صفاقس– تونس، ط1، 2009.

9. عبد الله محمد شعبان : اليوتوبيا اليهودية قراءة في فلسفة حنة آرنت السياسية، مكتبة مصر، القاهرة، ط1، 2003.

10. علي عبود المحمداوي وآخرون : الفعل السياسي بوصفه ثورة دراسات في جدل السلطة والعنف عند حنة آرنت، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2013.

11. _____: الفلسفة السياسية المعاصرة من الشموليات إلى السرديات الصغرى، مراجعة :محمد شوقي الزين وإسماعيل مهنانة، ابن النديم للنشر والتوزيع – دار الروافد الثقافية، الجزائر – لبنان، ط1، 2012.

12. _____: الفلسفة الغربية المعاصرة (صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج)، موسوعة الأبحاث الفلسفية الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، منشورات ضفاف -الاختلاف، لبنان – الجزائر، ط1، 2013.

13. _____: خطابات المابعد الحداثة في استنفاذ أو تبديل المشروعات الفلسفية، منشورات ضفاف- الاختلاف – الأمان، بيروت – الجزائر – الرباط، ط1 2013 .

14. _____: مدرسة فرانكفورت النقدية جدل التحرر والتواصل والاعتراف)، ابن النديم- دار الروافد الثقافية، الجزائر- بيروت، ط1، 2012.

15. علي عبود المحمداوي ومحمد حيدر ناظم: مقاربات في المجتمع المدني دراسة في الأسس والمقومات والسياق التاريخي، صفحات للدراسة، سوريا، ط1، 2011.

16. علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل هابرماس أنموذجا، الدار العربية للعلوم – منشورات الإختلاف، لبنان – الجزائر، ط1، 2013.

17. _____: العنف والشمولية وإمكان استعادة الفعل السياسي، دار عدنان، بغداد، ط1، 2014.

18. _____: الفلسفة السياسية، كشف ماهو كائن وخوض فيما ينبغي العيش فيه، دار الروافد الثقافية، بيروت –لبنان 2015.

19. غنار سكير بك وغيلجي نلز: تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، تر: حيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2012.

20. غوستاف لوبون: سيكولوجية الجماهير، تر: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط2، 1997.

21. فيليب كوركوف :كبار المفكرين في السياسة، تر:علي نجيب إبراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، 2014 .

22. كانط: أسس ميتافيزيقا الأخلاق، تر: محمد فتحي الشنيطي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1970.

23. ليشته جون: خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، تر: فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008.

24. نبيل فازيو:مفهوم السياسة عند حنة آرنت من العنف إلى الديمقراطية، مركز الدراسات والأبحاث المغرب، ط1، 2014.

25. ندى الشقيفي: الهولوكست حقيقتها والاستغلال الصهيوني لها، دار باحث للدراسات، بيروت، ط1، 2011.

ب)– باللغة الأجنبية:

1. Hannah, Arandt du mensonge a la violence traduit par Guy Duarand pocket, 2007.
2. Phillip Hansen: "Individual Responsibility and political authority: Hannah Arendt at the Intersection of maral and political philosophy", In: Anna Yeatman, Philip Hansen, Magdalena zolkos and Charles barb our: Action and appearance: ethics and the politics of writing in Hannah Arendt, continuum, new York, 2011.

ثالثا : المعاجم والموسوعات:

أ)– المعاجم :

1. جميل صليبا : المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت ط1، 1982.
2. جورج طرابيشي : معجم الفلاسفة، الفلاسفة–المناطقة–المتكلمون–اللاهوتيون–المتصوفون، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2006.
3. خليل أحمد خليل: معجم المصطلحات السياسية والدبلوماسية، عربي–فرنسي–انجليزي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1999.

ب)– الموسوعات

4. عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة ج1–2، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984.
5. مجموعة مؤلفين: الموسوعة الفلسفية المختصرة، تر: فؤاد كامل، جلال العشري، عبد الرشيد الصادق، دار القلم، بيروت، دس، دط .

رابعا – المجلات والدوريات:

1. حوار صحفي أنجزته قناة ألمانيةفي 28 أكتوبر 1964 بعنوان ملتقى تواصل حنة آرنت برنامج إلى الذات، تر : نايف الهنداس وحسن القطان .
2. علي عبود المحمداوي :ذاكرة السياسة وسياسات الذاكرة، تدبير الذات سياسيا حنة آرنت وفهمها للوضع الإنساني، تحرير :حسن العمراني، مجلة يتفكرون، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط– المغرب، العدد الرابع، 2014 .
3. مساهل فاطمة: الشمولية وتدميرها لبنى المجتمع، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، قسم الآداب والفلسفة، العدد 14، جوان 2015.

ث– رسائل تخرج:

1. حياة خلفاوي: مفهوم الحقيقة عند مارتن هيدجر، رسالة ماجستير في الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006.

فهرس
المحتويات

فهرس المحتويات

شكر وثناء

إهداء

مقدمة ..... أ

الفصل الأول: حنة آرنت والتكوين الفكري السياسي

تمهيد 6

المبحث الأول: السيرة والمرجعية. 7

المطلب الأول: السيرة الذاتية والمؤلفات. 7

أولا– السيرة الذاتية. 7

ثانيا– المؤلفات. 12

المطلب الثاني: المرجعيات الفلسفية لحنة آرنت. 13

أولا– أرسطو طاليس 13

ثانيا– أوغسطين 15

ثالثا– إيمانويل كانط 16

رابعا– سورين كيركغارد 18

خامسا– كارل ماركس 19

سادسا– مارتن هيدغر 20

سابعا–كارل ياسبرز 21

المبحث الثاني: الأسباب المؤدية لنسيان الفعل السياسي 24

المطلب الأول: نقد التقاليد 24

أولا– التقاليد 24

ثانيا- نموذج الثورات التي أقيمت ضد التقاليد 26
المطلب الثاني: الحداثة 27
المطلب الثالث: التفسير التاريخي والتنبؤ 30
المبحث الثالث: الحالة الإنسانية ودورها في بناء فعل سياسي 32
المطلب الأول: الحياة التأملية 33
المطلب الثاني: الحياة النشطة 34
أولا- الكدح 35
ثانيا- العمل 37
ثالثا- الفعل 39

الفصل الثاني: الإنسان ووضعياته السياسية

تمهيد 43
المبحث الأول: التوتاليتارية. 44
المطلب الأول: مفهوم التوتاليتارية. 44
المطلب الثاني: مراحل التشكل التوتاليتاري. 45
أولا- المرحلة الأولى (ما قبل السلطة): 45
ثانيا- المرحلة الثانية (مرحلة الاستيلاء على الحكم): 47
المبحث الثاني: الشر. 53
المطلب الأول: مشكلة الشر عند آرنت 54
المطلب الثاني: مسألة تفاهة الشر عند آرنت وجذريته. 55
أولا- الشر بين الجذرية والتفاهة 55
ثانيا- الشر في الأنظمة التوتاليتارية والتفكير كأمل لمحو الشر. 57
المطلب الثالث: الصفح بما هو حل لمشكلة الشر. 59

المبحث الثالث: الحرية بوصفها أساس السياسة..... 60
المطلب الأول: مفهوم الحرية. 60
أولا– الحرية عند الفلاسفة..... 60
ثانيا– الحرية وفق التصور الآرنتي..... 61
المطلب الثاني: بناء التصور السياسي للحرية..... 62
أولا – الحرية في مفهومها السياسي 62
ثانيا– الحرية من الإرادة إلى الفعل 64
ثالثا– الفعل ميدان الحرية وأداتها..... 66
المطلب الثالث: الآثار الناجمة عن فقدان الحرية عند آرنت. 67

الفصل الثالث: برنامج آرنت لتحقيق الفعل السياسي

تمهيد..... 70
المبحث الأول: الثورة ومطلب السلطة 71
المطلب الأول: أدوات استعادة الفعل السياسي 71
المطلب الثاني: السلطة 81
المبحث الثاني: العنف..... 84
المطلب الأول: تمايز المفاهيم. 84
المطلب الثاني : تبيان العلاقات..... 89
المبحث الثالث: الأخلاق وعلاقتها بالفعل السياسي..... 94
المطلب الأول: الصفح 95
المطلب الثاني: ملكة الوفاء بالوعد 98
الخاتمة..... 101
قائمة المصادر والمراجع 105

بحمد الله