مفهوم الميلادية عند حنا آرنت

كمقاومة للموت الإنساني في الحضارة الغربية الحديثة

د. نشوى صلاح الدين محمد محرم(*)

المقدمة

كانت آرنت أول من صاغت مصطلح الميلادية بوصفه تصوراً يشير إلى كل الدلالات والآثار التى يحملها ويترتب عليها شرط الميلاد. وقد حددت الميلاد بوصفه شرطاً وجودياً للإنسان مثله مثل الموت. وإن كانت الفلسفة قد اهتمت بتناول الموت منذ أفلاطون وحتى الفلسفة الوجودية، فقد رأت آرنت أن ميلاد الناس المتكرر والضرورى يولّد فى الناس قدرات ويحمل دلالات من المهم الكشف عنها والاهتمام بها والتشجيع على ممارستها فى العصر الحالى تحديداً. وذلك لأن الميلادية قوة مقاومة مهمة لقوة الموت التى تجذبنا لها وتفرضها علينا الحضارة الغربية الحديثة.

نشأت آرنت فى النصف الأول من القرن العشرين وهى الفترة التى تميزت بما نطلق عليه "أزمة الحداثة" التى نتجت عن المواجهة مع عدد من المتغيرات العلمية والمعرفية والسياسية التى هزت مبادئ أساسية تبنتها الحداثة وخلخلتها. وهو ما ظهر على المستوى المعرفى والعلمى فى نظرية النسبية لأينشتين، وتأسيس الوعى على اللاوعى عند فرويد، ورفض الفصل بين الذات والموضوع عند الوجوديين والظاهرياتيين، وتأسيس النظم السياسية والقانونية على النظم الاقتصادية والاجتماعية عند ماركس. أما على المستوى السياسى فقد فجرت الشمولية والديكتاتورية السياسية وما صاحبها من عنصرية، تمثل حدها الأقصى فى النازية والفاشية، أزمة تجاه الأفكار الساذجة للحداثة، التى اعتقدت أن سيادة العقل والعلم قادرة على أن توصل الإنسان للتقدم والرفاهية والحرية والمساواة والرخاء وما يضمها من تصور "الإنسانية".

(*)مدرس بقسم الفلسفة جامعة عين شمس، تخصص الفلسفة الحديثة والمعاصرة.

وهى جميعاً قيم عصر التنوير والثورات البرجوازية التى حدثت خلاله والتى كان لها إيجابياتها الكثيرة بالطبع، ومنها التطور العلمى والتكنولوجى وما ترتب عليه من تطور فى رفاهية الإنسان، وكذلك تحرير سلطة العقل من أى سلطة خارجية سواء كانت دينية أم تخص العرف والعادات أو حتى تخص الفلاسفة والمفكرين السابقين. كما تحققت فى عصر التنوير أيضاً فردنة الإنسان والوعى بحقوقه كفرد مستقل وكمواطن ينتمى لجماعة سياسية. ومع بدايات القرن العشرين بدأت تلك الإنجازات تتخلخل، وبدأت الفلسفة تتشكك فى القيم الكبرى للحداثة، ليس بالتعالى مرة أخرى على الواقع كما كان الأمر فى العصور السابقة، بل بالمزيد من الاقتراب منه. وقد كانت الاتجاهات الكبرى فى نقد الحداثة وتقديم بدائل جديدة للتطور الإنسانى هم الظاهرياتية والنظرية النقدية (مدرسة فرانكفورت) وما بعد الحداثة.

وقد كانت آرنت من أوائل الفلاسفة الذين تمحورت فلسفاتهم حول نقد الحداثة، واهتمت فى هذا الإطار بنقد الشمولية السياسية والتطورات العلمية التى أبعدت الإنسان عن الأرض وأيضاً ما ترتب عن التغيرات الاجتماعية/الاقتصادية الحديثة من توسيع للاجتماعى على حساب السياسى ومن نشأة تصور السكان والجماهير. وقد رأت فى هذا كله تقليصاً لقدرة الإنسان على الفعل الحر فى المجال السياسى، وهو القادر– كما ترى أرنت– على تحقيق إنسانية الإنسان وإضفاء المعنى على الحياة الإنسانية والذى يتمثل فى القدرة على الإتيان بجديد يخترق السائد والمعتاد ويفتح المجال لتطور مستمر ينطلق من الواقع ويقاوم التكرار الخاص بالحياة البيولوجية بميلاد لأفعال جديدة تجعل الحياة إنسانية وتقاوم الموت بالميلاد.

كانت آرنت كما هو شائع لدى العديد من الفلاسفة فى القرن العشرين ترفض تصنيفها داخل اتجاه محدد، إلى الحد الذى جعلها فى أحيان ترفض تصنيفها كفيلسوفة[1]. ولن نسعى فى بحثنا إلى مقاومة ميل آرنت لعدم التصنيف لكننا سوف

[1] ويرجع ذلك فى اعتقادنا إلى أنها كانت بالفعل تقدم إسهامات فلسفية تختلف كثيراً عن التصور التقليدى للفلسفة وقتها، حيث كانت من رواد النقلة المعاصرة فى الفلسفة، والتى استقرت فيما بعد متمثلة فى الاتجاهات ما بعد بنيوية وما بعد حداثية التى غيرت من تصورنا عن الفلسفة بوصفها نسقاً عقلياً محكماً ومغلقاً، وفتحت الباب أمام

نضعها فقط فى إطار الاتجاهات التى تأثرت بها والتى أثرت فيها. فقد تأثرت آرنت على المستوى المعرفى والفلسفى، بالاتجاه الوجودى والظاهرياتى، حيث تتلمذت مباشرة على يد كل من هيدجر وياسبرز. كما تأثرت على المستوى السياسى والأخلاقى بالحضارة اليونانية، وأيضاً بالفيلسوف أوغسطين الذى قدمت عنه رسالتها لدرجة الدكتوراه، عام ١٩٢٩ "الحب والقديس أوغسطين"(٢)، والذى تأثرت بالعديد من تصوراته الأخلاقية وعلى رأسها تصوره عن الميلاد وعن المحبة.(٣) وقد تأثرت بصورة ربما سلبية بالفلسفة الماركسية التى اهتمت بها بوصفها تسعى لطرح بديل للسياسة التقليدية. كما نستطيع أن نقول إن آرنت كانت أيضاً من أوائل المشكلين للاتجاه "ما بعد الماركسى" أى الفلاسفة الذين اهتموا بنقد الماركسية وتوضيح المشكلات التى وقعت فيها والتى جعلتها فى النهاية تنتج على أرض الواقع مجتمعاً شمولياً توضح آرنت تشابهه مع النازية، وانطلاق كليهما من الحداثة.

اهتمت آرنت بالسياسة انطلاقاً من اهتمامها بالإنسان، كما اهتمت بالإنسان انطلاقاً من اهتمامها بالسياسة. وكان اهتمامها بكليهما ينطلق من دراستها الأكاديمية المتعمقة للفلسفة اليونانية وفلسفة العصور الوسطى والفلسفة المعاصرة، وأيضاً بالواقع

فلسفة تعبر عن الواقع دون تفسيره بطرق تتعالى عنه وتطمس تعدده واختلافه. وهى مرحلة هامة تتضمن نقلة معرفية يتم الآن التمرد عليها وتجاوزها وتضمينها فى نفس الوقت فيما نرى.
See: Loidolt, Sophie, Phenomenology of Plurality: Hannah Arendt on Political Intersubjectivity, Routledge, N.Y. London, ٢٠١٨, pp. ١-٢.

٢ تم ترجمتها للعربية باسم "الحب عند أوغسطين" وقامت بترجتمها الد. نادرة السنوسى، وقد تناولت آرنت فيها تصور الحب عند أوغسطين من جوانب عديدة من خلال مناهج وجودية وظاهرياتية. انظر كتاب أرنت:
أرنت، حنا، الحب عند أوغسطين، ترجمة: نادرة السنوسى، دار نشر الروافد الثقافية (ابن النديم للنشر والتوزيع)، ٢٠٢٠.

(٣) Scott – Vecchiarelli, "Joanna, What St. Augustine Taught Hannah Arendt about "how to live in the world": Caritas, Natality and the Banality of Evil", In Mika Ojakangas (ed.) Hannah Arendt: Practice, Thought and Judgement Studies across Disciplines in the Humanities and Social Sciences ٨. Helsinki: Helsinki Collegium for Advanced Studies, ٢٠١٠, (٨–٢٧), p.١٣.

السياسى الذى عاشت فيه والذى عانت منه بصورة مباشرة بوصفها يهودية عاشت فى ألمانيا فى الفترة النازية.

وسنسعى فى بحثنا هذا إلى تناول الجوانب السياسية والأخلاقية والخاصة بطبيعة الإنسان، عند آرنت بصورة تفسرها بضمها داخل تصورها الجديد عن الميلادية بوصفه شرطاً إنسانياً وجودياً قامت من خلاله بنقد الحضارة الغربية الحديثة بوصفها حضارة موت تبعد الإنسان عن إنسانيته التى تتأسس على قدرته على الفعل فى المجال السياسى، كما استطاعت من خلاله تقديم تصور جديد عن السياسة مستخدمة تصورات أخلاقية متجذرة فى الفعل بوصفه قيمة إنسانية وقدرة تمكن الإنسان من صنع حياة تليق بإنسانيته وتضفى المعنى على حياته.

وتتمثل إشكالية البحث الرئيسية فى التساؤل حول الكيفية التى قامت بها بتقديم تصور جديد عن السياسة وعن الإنسان عن طريق تصور الميلادية. وإلى أى مدى كان تصورها عن شرط الميلاد قادراً على ضم كافة جوانب فلسفتها سواء نقدها للحداثة أو طرحها الجديد لمقاومتها. وتتفرع من تلك الإشكالية العامة بعض التساؤلات المهمة التى تتمثل فى:

- ما هى العلاقة بين الميلاد كشرط إنسانى والفعل كقدرة ونشاط إنسانى ملهم؟
- ما هى خصائص الحضارة الحديثة التى تجعلها حضارة موت؟
- كيف نستطيع مقاومة الموت بالميلاد؟
- كيف نستطيع أن نؤسس تصوراتها الأخلاقية، من محبة للعالم ووعد وأمل ومسامحة، على تصورها عن الميلادية؟
- هل كان تأثرها بالحضارة اليونانية فى تصورها عن الفعل السياسى تصوراً طوباوياً يبعدها عن الواقع المعاصر؟
- كيف استطاعت أن تربط بين شرط الميلادية وتصوراتها عن أهمية الفعل داخل التعددية والاختلاف والدنيوية؟
- ما هو تصورها الجديد عن الإنسان وتأثير الميلادية على هذا التصور؟

– هل يرتبط تصورها عن الميلادية بميل للتأكيد على انتماء الإنسان للطبيعة والحياة البيولوجية؟

أما عن أهداف البحث فهى تتمثل فى الآتى:

– توضيح معنى الميلادية كشرط إنسانى يوجد جنباً إلى جنب مع شرط الموت ويمتلك القدرة على مقاومته فى نفس الوقت.

– الكشف عن ميل آرنت لضم التناقضات بالحفاظ على اختلافها وليس بطمسها داخل تفسير عام.

– الكشف عن الجدة فى كافة جوانب فلسفتها وتجذرها فى تصورها عن الميلادية.

– توضيح الأسس الواقعية والمادية لتصوراتها التى تبدو عاطفية ورومانسية وعلى رأسها تصور الميلادية.

– الكشف عن تأسيسها المتبادل لما هو سياسى على ما هو إنسانى والعكس، وتجذرهما فى شرط الميلادية.

– فهم تصورها عن الحياة بوصفه تصوراً إنسانياً يتأسس على تصورها عن الميلادية وما تتضمنه من فعل سياسى.

– الربط بين تصوراتها عن السياسة والأخلاق والإنسان بتفسيرها من خلال شرط الميلاد.

– نقد الجانب المعيارى الذى تميز به آرنت بين حياة إنسانية حقة وحياة للإنسان تجعل وجوده محض حيوانى وهو ما نراه يسمح بالوقوع فى عنصرية جديدة سعت لمحاربتها.

– الكشف عن الجوانب المعرفية والسياسية المختلفة التى تجعل آرنت من رواد الفلسفة المعاصرة باتجاهاتها ما بعد البنيوية وما بعد الحداثية ومنها تصورها عن السياسة الحيوية وتصورها عن التأثير المتبادل للأفعال الإنسانية فى العالم وتشكيلها لشبكة متحركة، وتصورها عن البدء والجديد الذى يتشكل داخل شبكة علاقات مسبقة فيكون بدءاً فى الوسط.

وسنقوم بتناول تلك الجوانب جميعها عن طريق المنهج التحليلى النقدى المقارن، بتحليل تصوراتها المختلفة تحليلاً نقدياً يوضح ترابطها وتداخلها. والتمييز بين تصوراتها المتعلقة بالسياسة والأخلاق والإنسان عن التصورات التقليدية فى الفلسفة فى عصرها.

وسنقوم بتحقيق أهداف البحث والإجابة عن إشكالياته عن طريق الخطوات الآتية: سنتناول فى العنصر الأول معنى الميلادية وعلاقاتها بالشروط الآخرى وأنواع الميلادية الثلاث. ثم سنقوم فى العنصر الثانى بتحليل نقد آرنت للحضارة الغربية الحديثة من عدة جوانب منها نقدها للفلسفة التى تعلى من شأن الموت متخذة نموذج هيدجر ونقدها للمجتمع الاستهلاكى والشمولية السياسية وما يتولد عنها من إلغاء للحرية وبالتالى للفعل والتفكير الحر، وتصورها عن تميز تلك الحضارة بالاغتراب عن العالم، وأخيراً نقدها لمعنى المساواة السائد فى تلك الحضارة. ونتوقف مع العنصر الأخير عند البديل الذى تقدمه آرنت للحضارة الحديثة والذى تقاوم به ميل تلك الحضارة للموت، وسيكون هذا البديل هو الميلاد الذى يتولد عنه قدرة الناس على الفعل ويرتبط به الوعد والأمل والمسامحة والفعل الحر المتشكل من المآثر والكلام والذى يساعد فى النهاية على الخلود.

الدراسات المرتبطة:

- محمد شعبان عبد الله، مشكلة الحرية فى فلسفة حنة آرنت السياسية، رسالة ماجستير، جامعة جنوب الوادى، كلية الآداب بسوهاج، قسم الفلسفة، عام ٢٠٠٠.
- نجاح محمد صالح عبد الكريم، التوتاليتارية عند حنة أرنت: دراسة فى فلسفة السياسة، رسالة دكتوراه، جامعة بنها كلية الآداب قسم الفلسفة، ٢٠١٧.
- عزة عبد الله عبد المعبود إسماعيل، مقومات الأنثروبولوجيا الفلسفية حنا أرندت نموذجا، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، كلية الآداب جامعة عين شمس، ٢٠٢١.

- **تعريف الميلادية وعلاقتها بالشروط وبنشاط الفعل**

وسنبدأ أولاً بتوضيح معنى مصطلح "الميلادية" وأبعاده وعلاقاته عند الفيلسوفة أرنت. تؤكد آرنت على وجود الإنسان داخل شروط وجودية أساسية تحدد العديد من خصائصه وطريقة حياته..الخ . فهو يولد ويفنى ويحيا على الأرض وفى العالم وفى علاقة بتعددية من الناس المختلفين. والميلاد والموت كما ترى آرنت هما الشرطان الأكثر عمومية للوجود الإنسانى.(٤) وإن كانت الفلسفة قد تناولت شرط الفناء/الموت كثيراً فإن آرنت هى أول من أبرز شرط "الميلاد" فيِ تشكل الإنسان وفعله، وربطته بالحرية وبالقدرة على البدء والتجديد والأمل والإيمان بالعالم بل ومحبة العالم. وإن كانت العديد من تلك التعبيرات ممكن أن تبدو رومانسية لأول وهلة، إلا أننا مع تحليلنا وفهمنا لتعبيرات آرنت تلك سنجدها تنطلق من الواقع بتعقيده وتعدديته وتناقضاته. وهكذا تميل آرنت إلى تعريف الإنسان بكونه "مولوداً" بعد أن عرفته الفلسفة لوقت طويل بكونه "فان". ونجدها تقول مؤكدة على تأثرها بأوغسطين فى هذا الصدد: "إن كل إنسان، من حيث كونه مخلوقاً فى التفرد، هو بداية جديدة بفضيلة كونه مولوداً"(٥). وتعتقد آرنت أن أوغسطين لو كان قد نظر فيما يترتب على تأملاته [حول الميلاد]، لكان عرَّف الناس بوصفهم مولودين وليسوا فانين كما فعل اليونان.(٦)

وهكذا تؤكد آرنت على أن الإنسان مشروط طوال الوقت. وتأكيدها على فكرة الشروط ترتبط بتأكيدها المقابل على فكرة الحرية. فلكى نفهم أصالة الحرية عند

(٤) Arendt, Hannah, The Human condition, The University of Chicago Press, Chicago London, ١٩٩٨, Original ed. ١٩٥٨, p.٨.

(٥)Arendt, Hanna, The life of thought, A Harvest book, Harcourt Inc., N.Y., ١٩٧٨, p.١٠٩.

(٦) انظر تحليل كامباوسكى لتأثر آرنت بأوغسطين وربطه بتأثرها بياسبرز وتصنيفه لها فى هذا الإطار كفيلسوفة وجودية ظاهرياتية، وذلك فى كتابه:

Kampowski, Stephan, Arendt, Augustine, and the New Beginning: The Action Theory and Moral Thought of Hannah Arendt in the Light of Her Dissertation on St. Augustine, Eerdmans Publisher, ٢٠٠٨.

الإنسان، أى قدرته على الإتيان بجديد وقدرته على الفعل حراً، فإن هذا يكون عند آرنت فى علاقة بالشروط وليس ضدها ولا بالرغم منها. إن الإنسان مشروط بالعالم وبالأرض وبالتعددية، وقبل كل هذا مشروط بالميلاد والموت. وتتجمع تلك الشروط ببعضها البعض وبنشاط "الفعل" لتشكل تصور الميلادية الذى تتمحور حوله كافة تصورات أرنت.

والإنسان كائن مشروط أولاً بكونه قادراً على الحياة فقط على الأرض وفى علاقة بالطبيعة. وإن كان الناس قد حلموا منذ القدم بالتحرر من هذا الشرط، وأصبح هذا الحلم ممكناً فى العصر الحالى، إلا أن الحياة على الأرض هى الطريقة الوحيدة فى علمنا حتى الآن التى يحيا بها الإنسان دون تدخل اصطناعى، كأجهزة التنفس والملابس الفضائية.

والشرط الثانى هو الحياة فى العالم، و"العالم" هو البيئة المحيطة بالإنسان التى تتضمن كل ما يصنعه الإنسان نفسه من مبانٍ وقوانين وآلات ومعتقدات..إلخ. فالكائنات الإنسانية لا توجد فى حالة الطبيعة وحدها، لكنها تعيش أيضاً فى عالم من صنعها الخاص يُعَد واقعاً ثانياً يعلو على الطبيعة ويجعل النمط الإنسانى للوجود ممكناً. إن العالم الإنسانى يحمى الناس ويفصلهم عن القوى الأساسية للطبيعة، بحيث لا يكون وجود الناس محكوماً فقط بالعمليات الطبيعية الخاصة بالميلاد والنمو والتحلل، لكن يكون مشروطا باللغة واستخدام الموضوعات والأعمال الفنية والسياسة والمؤسسات القانونية والمعتقدات الدينية وأيضاً بشبكة العلاقات غير الملموسة.[٧]

تقول آرنت إن " كل شيء يكون على صلة به [أى بالإنسان] يتحول فوراً لشرط يخص وجوده... فالأشياء التى توجد فقط لأن الإنسان هو الذى أنتجها، تشكل شروطاً تخص البشر الذين صنعوها.... فإن كل ما يلمسه الإنسان أو يدخل فى علاقة مستمرة معه يكتسب فوراً خاصية الشرط للوجود الإنسانى. ولهذا فإن الناس هم

[٧] Young, Jon Morgan, The Concept of “Worldlessness” in the thought of Hannah Arendt, Dissertation, The Florida State University, ١٩٨٢, P p.١١ – ١٢.

دائماً كائنات مشروطة".[٨] ويؤكد شرط العالم على عمق مشروطية الإنسان واختلافها عن غيره من الكائنات لأنه طوال الوقت يضع لنفسه شروطاً جديدة بما يخلقه من أشياء جديدة تشكل العالم الذى يعيش فيه.

ويختلف تصور العالم عن الأرض، كما تؤكد آرنت فالعالم "ليس هو الأرض أو الطبيعة بوصفها مكان محدود لحركة الناس. فالعالم مرتبط بالأحرى بالصنعة الإنسانية، أى صناعة يد الإنسان، كما يرتبط بالعلاقات التى تسرى خلال هؤلاء الذين يسكنون عالم صناعة الإنسان مع بعضهم البعض. وأن نحيا معاً فى العالم يعنى بالضرورة أن عالم الأشياء يكون فيما بين الذين يشتركون فيه كطاولة موضوعة بين الناس الجالسين حولها، فالعالم مثل كل شيء "فيما بين"، فهو يربط ويفصل بين الناس فى نفس الوقت"[٩] وشبكة العلاقات الإنسانية الذى يتشكل منها العالم بجانب كل ما صنعه الإنسان، هى ما تطلق عليه آرنت "المجال العام". فالعالم إذاً يتكون من الأشياء الباقية نسبياً التى أنتجت من نشاط الصنع Work وأيضاً من شبكة العلاقات الإنسانية التى ينتجها "الميلاد" ونشاط "الفعل"، وما يترتب عليه من خلق لعلاقات "بين شخصية" جديدة.[١٠]

وتربط آرنت بين شرطى الميلاد والموت وشرط العالم، فالعالم الذى يتغير بما أنه جزئى له فى نفس الوقت دوام وثبات نسبى، وهو ما يجعل الظهور والاختفاء الذى يحدث داخله ممكناً. وهى تقول فى كتابها "حياة الذهن": "معنى أن تكون حياً هو أن تحيا فى "عالم" يسبق مجيئك الخاص وسيبقى بعد رحيلك. وتتكون الأحداث الأصلية فى محض كونك حياً، أى فى الظهور والاختفاء، اللذين يلحقان ببعضهما البعض."[١١] وعليه فإن الموت والميلاد، كما تقول أرنت، يفترضان مسبقاً وجود عالم "موجود قبل أى ظهور لأى فرد بداخله، وسيبقى ليرى اختفاءه الذى سيحدث. فبدون

(٨) Ibid, p.٩.
(٩) Arendt, The Human condition, Op.– Cit., p.٥٢.
(١٠)Totschnig, W. "Arendt's Notion of Natality. An Attempt at Clarification", In Ideas of Valores ٦٦, n٠ ١٦٥, ٢٠١٧, p p.٣٢٧ to ٣٤٦, p.٣٤٣.
(١١) Arendt, the life of thought, Op.-Cit., p.٢٠.

وجود عالم يولد فيه الإنسان ويموت منه، لم يكن ليوجد أى شيء سوى عود أبدى لا يتغير، أى دوام للإنسان يفتقد فيه الموت (والميلاد) كما هو الأمر فى كافة أنواع الحيوان."[١٢] وهو ما أكد عليه نيتشه كما ستؤكد عليه أى فلسفة للحياة. ويؤكد هذا النص على أن فلسفة الحياة عند آرنت لا ترتبط بالحياة البيولوجية كما هو فى المعنى الشائع، بل ترتبط بالحياة الإنسانية. ويؤكد هذا النص أيضاً أن الموت عندها مثله مثل الميلاد هو خاصية إنسانية وليست طبيعية، فما تتناوله آرنت من شرطى الموت والميلاد هما موت وميلاد إنسانيين وليس الموت والميلاد البيولوجيين.

أما الشرط الثالث فهو التعددية، وهى تعنى وجود الإنسان وفعله فى علاقة مع بشر آخرين عديدين ومختلفين عن بعضهم البعض، أى متفردين. والتعدد ليس هو الكثرة فهو ليس محض عدد من الكائنات المتشابهة أو حتى المختلفة، بل هو وجود كائنات متفردة تنضم فى نفس الوقت داخل نفس الشروط. وكلمة "تنضم" هنا تفيد أن تلك الكائنات المتفردة مضطرة، بفضل شرط التعددية، أن تتعامل طوال الوقت مع بعضها البعض. وهى تؤكد أننا لكى نعتبر الشخص "إنسان" لا بد وأن يدخل فى علاقات مع عدد من البشر المختلفين والمتفردين وأن يكون أيضاً متميزاً عنهم، أى متفرداً، فنجد آرنت تقول "إن الآخرية التى يشترك فيها الإنسان مع كل ما يوجد، والتميز الذى يشترك فيه مع كل شيء حى، يصبح تفرداً. والتعددية الإنسانية هى التعددية المتناقضة لكائنات متفردة" [١٣]. أما إذا افترضنا وجود إنسان منعزل بشكل كامل، وهو أمر افتراضى غير ممكن واقعياً، فهو لن يعد، لا هو ولا أى نشاط يقوم به، يمكن أن يوصف بأنه "إنسانى". وفى هذا الإطار ترفض آرنت استخدامنا لكلمة "الإنسان" وتستبدلها بكلمة "الناس" وهى صيغة تفيد التعدد لأننا دائماً موجودون فى تعدد. وهى تؤكد على وجود دلالة سلبية لاستخدام كلمة "الإنسان" للإشارة إلى الناس،

[١٢] Arendt, The Human Conition, Op.-Cit., p.٩٧.
[١٣] Ibid, p.١٧٦.

تكمن فى التعالى على التعددية والميل للتجريد الذى تكشف آرنت عن ضرره السياسى والأخلاقى.

وسنقوم من خلال تناول معنى الميلادية وأنواعها وعلاقاتها بتوضيح العلاقة بين شرط الميلاد وبين تلك الشروط الثلاث (الأرضية – العالمية – التعددية)، وكيف للميلاد أن يكون شرطاً للوجود الإنسانى وبأى معنى يؤثر على قدرتنا على "الفعل".

يحيا الإنسان فى شروط واقعية عديدة تحدده وتشكل قدرته على الانطلاق والفعل والتغيير والحياة فى العالم ومع الآخرين. وتلتضم تلك الشروط فيما نرى وتتمفصل على شرط الميلادية.

فما هى الميلادية؟

الميلادية هى واقعة كوننا ك "إنسان" نولد، أى نكون موجودين بصورة بها جدة وفى وسط آخرين يشهدون ويتفاعلون مع هذا الوجود. وميلاد الإنسان يعنى أيضاً قدرته على أن يبدأ شيئاً جديداً، أى فعلاً، وسط الآخرين وفى علاقة بهم، ويعنى أخيراً أننا كناس قادرين على أن نفكر بأنفسنا "بدءاً" فى أى موضوع بطريقة جديدة ومبتكرة. ونستطيع أن نلخص الميلادية عندها فى كونها تعبيراً أو مقولة تصف بها الخصائص الإنسانية والقدرات والإمكانيات التى تتوفر للإنسان كنتاج تسلسلى يرتبط بحدث الميلاد.

وتنقسم الميلادية لثلاثة أنواع: الميلادية الأولى وهى ترتبط بالميلاد البيولوجى ولا تنحصر فيه. والميلادية الثانية وهى ترتبط بقدرتنا على الفعل أى البدء بأفعال وأقوال جديدة نقوم بها فى المجال العام، وتقطع مع ما هو سائر وعادى من قوانين وقواعد وعادات..الخ. والميلادية الثالثة ترتبط بقدرة الإنسان على التفكير أيضاً بصورة جديدة ومبتكرة وفى علاقة بالواقع وتعدديته.

إن الميلاد الأول هو الميلاد الفعلى لطفل ما. وهو يختلف عن الميلاد البيولوجى الشبيه بميلاد الحيوانات، فهو ميلاد إنسانى. ويتبدى تميز الميلاد الإنسانى، بارتباطه بالشروط المختلفة التى تحدد الوجود الإنسانى ومنها التعددية. فالمولود الإنسانى يولد

بين آخرين يهتمون به وينتظرون ميلاده، فيتم التحدث عنه قبل ميلاده والاحتفاء به ومشاهدته، وتقوم حوله أفعال إنسانية عديدة ترتبط بالبدء. تقول باتريشيا مور([١٤]) (١٩٥٢-) Patricia Moore: "إن ميلاد طفل فى العالم يحدث داخل سياق جماعى، كل إنسان يولد هو عضو فى جماعة محددة وهو يبقى فقط لو كان مرحباً به"[١٥] أى حين يدخلوه فى الجماعة كواحد منهم.

وتظهر فى الميلاد الأول كافة جوانب الميلادية كما تتحدث عنها آرنت من جدة وبدء واعجاز وفعل. إننا نولد فنوجد كبدء ونمارس البدء ونؤثر فى الآخرين كبدء. وتميز آرنت بين البدء والبداية من خلال قول أوغسطين "لكى يوجد بدء تم خلق الإنسان ولم يكن قبله أى أحد" وهى تعلق "إن هذا البدء [الخاص بميلاد الإنسان] ليس هو نفسه بداية العالم، فهو ليس بداية "شيء"، بل بداية شخص هو نفسه بادئ، فعن طريق خلق الإنسان تم إدخال مبدأ البداية نفسه داخل العالم"(١٦).

وقدرة المولود على البدء والفعل، كما ترى أرنت، ليست محض إمكانية بل هى أيضاً ضرورة. فالطفل يجب أن يفعل، ويجب أن يؤسس مكاناً له فى شبكة العلاقات الموجودة، وهو ما يخلق أيضاً وجوباً لفعل الآخرين ليردوا على البدء الخاص به.[١٧] فالميلاد يتضمن البدء كضرورة وحرية فى نفس الوقت، فهو اضطرار لفعل يخترق السريان العادى للأشياء ويدخل ما هو غير متوقع وإعجازى. والإعجاز يعنى عدم القابلية للتفسير أو التنبؤ بما يمكن أن يقوم به الشخص من خلال القواعد الحالية. فالطفل الجديد يفاجئ العالم والناس المتعددين ويخترق ويضع قدمه فى أرض الواقع، ليصبح هو نفسه واقعاً جديداً أو عنصراً فى العالم، وعلى الناس المتعددين أن يتفاعلوا معه وعلى أساسه. وتوضح آرنت فى كتابها "حياة الذهن" أن قدر الناس هو أن يكونوا

([١٤]) أستاذة الفلسفة بجامعة روتشستر بنيويورك ومؤلفة كتاب فلسفة الميلادية عند أرنت.

[١٥] Bowen-Moore, Patricia, Arendt s philosophy of Natality, The Macmillan Press LTD, London, ١٩٨٩, p.١٨.

[١٦] Arendt, The Human Condition, Op.- Cit., p.١٧٧.

[١٧] Totschnig, W. "Arendt's Notion of Natality. An Attempt at Clarification", Op.-Cit., p.٣٤٤.

أحراراً، وهو ما يرجع لكونهم مولودين، سواء أحببنا الحرية أم بغضنا عشوائيتها، وسواء كنا سعداء بها أو كنا نفضل أن نهرب من المسؤولية المصاحبة لها باختيارنا لتصديق نوع من الجبرية."[١٨]

وتتبع معجزة المولود الجديد من اضطراره للفعل، التى تنبع من هشاشته نفسها، فهو كائن هش تماماً ويحتاج للرعاية والاهتمام، ونتيجة احتياجه هذا فهو يصرخ، وصراخه يكون أول "فعل" له، فهو يخترق الوجود السابق عليه ليعلن عن قدومه الجديد وعن قدرته على ممارسة الإتيان بجديد لهذا العالم، وهو بذلك يمارس حريته. وفى هذا الوضع الخاص بالميلاد ورؤية المولود الجديد باحتياجه للرعاية يتم توقع سيرته التى لم تكتب بعد، لكنها متوقع أن تكتب بمناسبة وجوده، وهنا يتم التعبير عن الحرية التى هى "اهتمام" أو كينونة ما بين inter–esse، وضرورة داخلية فى نفس الوقت.[١٩] فحرية المولود الجديد على الفعل الجديد يتم توقعها نتيجة لاهتمام الآخرين من حوله الذى ينبع من أن وجودهم أصبح يرتبط ويعاد تشكيله بوجوده. ويظهر هنا الرافد الوجودى لدى آرنت فى تصورها عن "الاهتمام" الذى تربطه بالحرية وبشرط التعدد الذى يجعل أى فعل إنسانى هو وجود "ما بين" أفعال الآخرين.

ونلاحظ هنا جانباً مما تقوم به آرنت طوال الوقت من ربط بين المتناقضات، سواء فى حديثها عن الضرورة والحرية أو فى تأسيسها لأقوى نشاط يتميز به الإنسان وهو قدرته على الفعل على هشاشته. وينبع هذا الربط وتكمن سلاسته فى رأيى من كونه يتأسس على ميلها للتعبير عن الواقع بطريقة الاقتراب من تعقيده، وليس التعالى عليه والتعبير المجرد عنه. فالمعرفة أو الحقيقة كما تسعى آرنت للتعبير عنها هنا مغروسة فى العالم بتعدديته وتناقضاته. وتكمن عبقريتها فى رأينا فى قدرتها على المزج بسلاسة وتناغم بين تلك التناقضات.

---

[١٨] Arendt, The life of thought, Op.- Cit., p.٢١٧.

[١٩] Durst, Margarete, "Birth And Natality in Hannah Arendt", In Analecta Husserlinana , A.T. Tymieniecka (ed.), LXXIX, ٧٧٧- ٧٩٧, ٢٠٠٤, p.٧٧٩.

ومن ناحية أخرى سيكون علينا أن نتساءل هل تأسيس أرنت، قدرة الإنسان على البدء والفعل، على الميلاد هو محض مجاز؟ وإن لم يكن كذلك، فما الذى يجعل ميلاد الإنسان يتضمن كل تلك التداعيات الهائلة التى تتلاقى وتتضافر فى جعله إنساناً قادراً على البدء والابداع والفعل والكلام بل والخلود كما سنرى؟ يؤكد فولفهارت توتشنيج [٢٠] Wolfhart Totschnig على أن الأمر عند آرنت ليس مجازاً، فالحضور الواقعى جداً للقادمين الجدد داخل شبكة العلاقات الإنسانية هو ما يخلق الربط بين الميلاد والفعل. إن كل طفل يولد هو قادم جديد فى شبكة متعددة من العلاقات البين شخصية والتى تتشكل من الصداقة أو الالتزام أو التعاون أو السلطة..الخ، أى ما يشكل عالم الإنسان. وكل طفل يولد يحدث تغييرات فى تلك الشبكة بدءاً من أول فعل له وهو الصراخ. فالناس القريبون من الطفل سيجرون علاقة معه وهو ما يجعلهم يتغيرون والطفل سيكون مضطراً لأن يقيم علاقات مع هؤلاء عن طريق أفعاله، ثم يبدأ بعدها فى عمل علاقات مع الغرباء. وهكذا فميلاد الطفل الجديد يؤثر فى العلاقة بينه وبين أهله وبينهم وبين بعضهم البعض، وهو ما يؤثر على حياة كل الأطراف الأخرى المرتبطة بهم وهكذا تستمر العملية. وباختصار فميلاد كل طفل يُقلّب شبكة العلاقات ويمنعها من التحجر. وهو ما أسمته آرنت "الظهور فى العالم".[٢١]

ومع الآتى الجديد تتحول العلاقة الإنسانية الموجودة أصلاً لشئ جديد، أو لنمط آخر من الوجود معاً، فالميلاد أو البداية كما تطرحها آرنت لا تتأتى فقط من منظور الشخص الذى يدخل العالم جديداً، بل أيضاً من منظور الشخص الذى كان يوجد بالفعل وأجبر على التفاعل مع المُدخَل الجديد.[٢٢] فالطفل يتأكد وجوده وتفرده بأهله،

---

(٢٠) أستاذ الفلسفة بجامعة ديجو بورتالز بدولة شيلى ومن اهتماماته الفلسفية: الفلسفة الاجتماعية والسياسية – الفلسفة الأوربية – فلسفة الذكاء الاصطناعى.

[٢١] Totschnig, W. "Arendt's Notion of Natality. An Attempt at Clarification", Op.-Cit., p.٣٤٣٢.

[٢٢] Morikawa, Terukazu, Hannah Arendt's Concept of Natality and the vision of political Solidarity as an 'On-going Process', A Paper presented in The Annual Meeting of Western Poltical Science Association, San Francisco, April, ٢٠١٠, p.٨.

هؤلاء الموجودين فى العالم قبله، وبقبوله تنتهى العلاقة الثنائية لأبويه، حيث يقبلون الدخول فى علاقة ثلاثية مع الآتى الجديد.[٢٣]

إن الميلادية أساسية لفكرة آرنت عن السياسة وفى قلبها الحرية، التى تراها المعنى الوحيد للسياسة. والميلادية هى شرط تلك الحرية السياسية، لأن الحرية يجب أن تكون عالمية تحدث فى المجال العام فقط. وتلك الضرورة تنبع من تصور المعنى عند هيدجر، وهو ما يتمثل فى أن المعنى لا يمكن أن يوجد فى المجال الخاص. إن ما يعطى المعنى عندهما هو ببساطة "العالم" ككلية من الإحالات المتشابكة. والحرية عند آرنت ظاهرياتية لأن ظهورها هو أمر أساسى، ولذلك فهى مرتبطة بالفعل والميلادية. إن معجزة الحرية موروثة فى قدرتها على أن تصنع بدءاً ما.([٢٤])

وتؤكد آرنت أن معنى الحياة نفسه يتلخص فى الميلادية، فالحياة هى معطى أو ضرورة لم نخترها وهى بداية جديدة تُدخِل قطعاً أو بدءاً داخل الطريق الموجود مسبقاً.[٢٥] ففى الميلاد الأول يتبدى الإنسان ككائن محكوم بالضرورة من حيث بدايته نفسها أى ميلاده، وككائن يحتاج لعالم يدخل إليه ولآخرين يدخل معهم فى علاقات. كما أن الميلاد أولاً وقبل أى شيء معجزة، إنه معجزة حضور كائن فريد يقوم بفعل جديد غير متوقع يخترق الواقع السارى ويغيره بشكل لا عودة معه إلى ما هو معتاد. وعليه فإن قدرتنا الاعجازية والفريدة على الفعل تنتج عن معجزة الميلاد التى تحافظ على العالم وتعطى الأمل فى استمراره.

وفى هذا الإطار سيكون علينا أن نتساءل هل آرنت تفصل فى تصورها عن الميلادية فصلا تاماً بين الحياة الحيوانية Zoe والحياة الحيوية bio الخاصة بالإنسان كما فعل أرسطو، يميل العديد من الباحثين للإجابة بنعم، لكن ميجل فتار(Vatter

---

[٢٣] Ibid, p.١٠.

([٢٤]) Vatter, Miguel, Natality and Biopolitics in Hannah Arendt, In Revista De Ciencia Politica/ Volume ٢٦ / No ٢ / ٢٠٠٦, (١٣٧-١٥٩), pp. ١٥٢- ١٥٣.

[٢٥] Durst, Margarete, Birth And Natality in Hannah Arendt, Op.- Cit., p.٧٨٣.

([٢٦]) Miguel يؤكد على أن آرنت لم تقم بذلك وهو ما يظهر له من تأكيدها أن الميلادية مغروسة كما تقول فى حياة العالم المعطاة مسبقا والتى تتجدد يومياً بتجدد هذا العالم لنفسه. كذلك فهو يؤكد على أن الجديد والمهم عند آرنت وإيجابية تصورها عن السياسة الحيوية يكمن فى تسييسها للحيوانى ال Zoe ، وليس فى عزله عن ما هو سياسى وبالتالى ما هو إنسانى، لأن ال حيوى bios هو أصلا سياسى. وهكذا فهو يؤكد أن آرنت لم تجعل السياسة بعيدة عن الحياة والعمل كما أسئ فهمها كثيراً، بل على العكس فهى تسيس الحياة والعمل، وهذا التسييس هو ما سيتفادى بقاءهما معرضين للسيطرة الخاصة بسياسات الموت.[٢٧]

أما الميلادية الثانية فهى تتحدد فى ممارسة الإنسان للفعل Act، وهو نشاط يقوم به الإنسان فى المجال العام أو مجال السياسة. ولا يجب أن نتصور وجود إنفصال تام بين الميلاد الأول والثانى، فالقدرة على الفعل متجذرة وجودياً فى الميلاد البيولوجى، فمع ميلاد طفل جديد تولد تلك القدرة على الفعل التى تبدأ بفعل الصراخ الذى يقوم به المولود. ونشاط الفعل بمعناه المحدد يقوم به الإنسان فى المجال العام أو مجال السياسة، أى وهو يتفاعل مع تعددية الناس المختلفين. ويشير الفعل لنوع من النشاط يحقق فيه الإنسان الوعد الموروث فى ميلاده، ويفعِّل قدرته على البدء بشيء جديد. أن تفعل هو أن تبدأ وأن تجعل شيئاً ما يتحرك، أى أن تبدأ عملية جديدة وتلقائية. أن تفعل هو أن تقطع ما هو سائر وتبدأ شيئاً جديداً، وتدخل عنصراً من عدم القابلية للتنبؤ فى العالم الذى لن يعود قادراً على السير كما كان قبل فعلك.[٢٨]

([٢٦]) أستاذ السياسة والفلسفة السياسية بجامعة فليندرز Flinders بأستراليا. ومن اهتماماته الفلسفة السياسية عند مكيافيللى والسياسة الحيوية واللاهوت السياسى.

([٢٧]) Vatter, Miguel, Natality and Biopolitics in Hannah Arendt, p.١٥٢.

[٢٨]Parekh, Bhikhu (ed.), Hannah Arendt and the search for a new political philosophy, The Macmillan Press LTD, London, ١٩٨١, p.١١٤.

والفعل هو ثالث نوع من أنواع الأنشطة الحيوية للإنسان vita activa[٢٩]، والتى تنقسم إلى العمل والصنع والفعل. وقد صاغت آرنت تلك التقسيمة الثلاثية للأنشطة الحيوية للإنسان فى كتابها "الشرط الإنسانى". إن العمل Labor هو أول أشكال النشاط الحيوى للإنسان وهو يعد مجهوداً لا ينتهى يهدف إلى الحفاظ على بقاء الحياة الإنسانية، فهو يختص بتلبية الحاجات الضرورية، أى الحيوانية للإنسان. أما نشاط "الصنع" Work فيقوم الإنسان من خلاله ببناء عالم من الأشياء التى لها دوام نسبى، والتى تجعل حياتنا على الأرض أكثر رفاهة وأماناً. ويتشكل "العالم" من خلال نشاط الصنع، ويحيا الناس داخله ويتفاعلون مع بعضهم من خلاله وهو يشكل شرطاً من شروط حياة الإنسان. والعمل والصنع هما شرطان ضروريان للفعل.[٣٠] والأشياء المصنوعة تهدف إلى أن يسكن الإنسان العالم بأقل تأثيرات ضارة ويكون محمياً من قوى الطبيعة الغاشمة، ويكون بيئة ملائمة للأنشطة الإنسانية. فما يترتب على البقاء النسبى لما يصنعه الإنسان ويشكل به العالم هو توفير القدرة على الهروب من دورات الطبيعة التى تتغير بصورة مستمرة. كما أن أهمية المصنوعات الفنية هو أن تعبر عن فكر ومشاعر الناس وتشكل ذكريات. وهو ما يساعد على وجود المعنى بين الأجيال.[٣١]

إن الفعل هو النشاط الذى يتأسس على الميلادية بصورة مباشرة، وهو النشاط الإنسانى على وجه الدقة، فهو ينشأ فقط فى ما يخص علاقاتنا بالناس الآخرين. وتظهر فى الفعل بوصفه ميلاداً ثانياً كافة الخصائص التى تميز تصور الميلادية والتى تحدثنا عنها فى تناولنا للميلاد الأول، من كونه بدءاً لجديد وإعجازاً وممارسة

---

[٢٩] قامت آرنت بترجمة كتاب "الشرط الإنسانى" الذى كتبته بالإنجليزية إلى اللغة الألمانية عام ١٩٦٠باسم Vita Activa" وقد قامت ببعض الإضافات وخاصة فى المقدمة.

[٣٠]Hayden, Patrick ed., Hannah Arendt Key Concepts, Routledge, ١st ed., ٢٠١٤, p.٣٠.

[٣١]Young, Jon Morgan, The Concept of "Worldlessness" in the thought of Hannah Arendt, A PHD Dissertation Submitted in the Program of Humanities, The Florida State University, ١٩٨٢, P p.١٤ to ١٦.

للحرية، ونشأة من داخل الضرورة فى نفس الوقت.[٣٢] ويرتبط إعجاز الميلاد بإعجاز الفعل، فمعجزة الميلاد ترجع لأنه جديد، والجديد يأتى دائماً بوصفه معجزة لأنه غير متوقع وقادر على تحقيق غير المحتمل، وتتبلور فى نشاط الفعل تحديداً قدرة الإنسان على الإتيان بجديد، أى ما هو غير متوقع، فقدرة الإنسان على الفعل تعنى قدرته على فعل الجديد لأن غير المتوقع ممكن أن يتوقع منه. ومن ناحية أخرى فالميلاد والفعل وتلك الإعجازية الخاصة بهما تؤدى لتفرد الإنسان، الذى يميز أيضاً الميلاد الأول، حيث إن كل مولود جديد هو كائن متفرد تماماً.[٣٣]

والفعل يقوم به الناس فى العالم، والعالم هنا يعنى تحديداً "المجال العام" وهو ما يخص "مجال السياسة". فالفعل هو النشاط الذى أقوم به فى علاقة بناس آخرين، فهو النشاط الذى لا يمكن أن يقوم به الإنسان وحيداً أبداً. وإن كان العمل والصنع أيضاً لا يقوم بهما الإنسان وحيداً فى العادة، لكن على المستوى النظرى من الممكن حدوث ذلك، أما الفعل فهو نشاط يخص تفاعل الإنسان مع آخر، وتفاعل الآخر معه. إن الفعل يقاوم ما يحدث فى الواقع ويتحدى ما يوجد محاولاً أن يدخل تغييرات مهما كانت صغيرة فى البيئة المحيطة بالفاعل. [٣٤] ولكن لكون هذا التغيير يحدث فى علاقة بالآخرين كما ذكرنا، فإن أى فعل يغير من العالم تماماً، لأنه غير متوقع وبالتالى فإن تفاعل الآخر معه يكون غير متوقع أيضاً، وهكذا يتم خلق شبكة من تلك الأفعال/ التفاعلات الجديدة تخترق العادى والمتكرر وتشكل العالم بما به من جديد.

وهكذا يربط الفعل مجال السياسة بالحرية من حيث عدم التوقع هذا، فخروج الفعل عن سلسلة السبب والنتيجة المتوقعين والخاضعين للضرورة، ينقلنا إلى فكرة الحرية، وممارسة الحرية هى اختراق للضرورة بشيء جديد وفريد ومتفرد تماماً، وهو الفعل. إن

---

(٣٢) Arendt, Human Condition, Op.-Cit., p.٢٤٦.

(٣٣)Tymieniecka, Anna-Teresa (ed.), "Does The Woeld Exist? Plrusignificant Ciphering Of Reality" , In Analecta Husserliana, The Yearbook of Phenomenological Research, Volume LXXIX, Springer – Science + Business Media, B.V., ٢٠٠٤, p p.٧٧٧- ٧٧٨.

(٣٤) Parekh, Bhikhu (ed.), Hannah Arendt and the search for a new political philosophy, Op.-Cit., p.١١٤.

الحرية معجزة لأن الطبيعى هو أن نسير وفقا لشروطنا الضرورية الخاضعة للسببية التى تضغط علينا وتحدد لنا مسارات ثابتة.[٣٥]

وتؤكد آرنت فى كتابها "ما السياسة"، "أن معنى السياسة هو الحرية."[٣٦] وتشير إلى "أن بساطة هذا التصريح وخاصيته القاطعة تعكس حقيقة أنه قديم ... لكن اليوم إذا ما دققنا فسنجد أن هذا الجواب لم يعد لا بديهياً ولا واضحاً مباشرة. .. لقد كانت السياسة والحرية متشابهتين، أما فى ظل الظروف المعاصرة، فقد فرض عليهما من الآن فصاعداً أن تنفصلا الواحدة عن الأخرى تمام الانفصال"[٣٧] وإن كانت الفلسفة قد ناقشت مشكلة الحرية طويلاً فى علاقة بالمجال الباطنى وهو الإرادة، فالميدان الذى كانت الحرية دائماً معروفة فيه قديماً لا كمشكلة بل كحقيقة من حقائق الحياة اليومية هو السياسة. والحرية السياسية ليست شعوراً أو خبرة باطنية، بل هى خبرة دنيوية[٣٨]، أما فى العصر الحديث فقد انفصلت الحرية عن السياسة[٣٩]. وقد اهتمت آرنت على أن تؤكد أن الناس قادرون على الاختيار، وبالتالى على تغيير الواقع البائس الذى يعيشون به. وقد أكدت على ذلك بتأكيدها على قدرة الإنسان على الفعل، أى على الإتيان بجديد لا يمكن تفسيره أو التنبؤ به فى إطار القواعد والقوانين السارية والخاصة بالضرورة. وهو ما يتأسس على ممارسة الإرادة كملكة إنسانية تشكل مفتاحاً لفهم الاحتمالات التى ترسمها حياة الإنسان، وذلك بسبب عرضيتها التى تجعلها فى الحقيقة حرة.

ومن الممكن أن نطلق على المجال العام/ مجال السياسة "عالم العلاقات الإنسانية" من حيث كونه يشكل عمومية تلك العلاقات. وفى مجال السياسة هذا

---

[٣٥] Durst, Margarete, Birth and Natality in Hannah Arendt, Op.- Cit., p.٧٧٩.

[٣٦] أرنت، حنة، ما السياسة؟، ترجمة وتحقيق: زهير الخويلدى وسلمى بالحاج مبروك، دار الأمان الرباط - مشورات ضفاف بيروت، ٢٠١٤، ص٢٥.

[٣٧] المرجع نفسه، ص٢٧.

[٣٨] أرنت، حنة، بين الماضى والمستقبل: ستة بحوث فى الفكر السياسى، ترجمة: عبد الرحمن بشناق، دار نشر جداول، بيروت، ٢٠١٤، ص ص ٢٠٤-٢٠٥.

[٣٩] المرجع نفسه، ص٢١٠.

يصبح الفاعل قادراً على أن يكشف عن فرديته وتفرده من خلال الكلمات والمآثر [٤٠] words and deeds المتميزة، وهو ما يحققه المرء بالانفصال عن المجال الخاص، حين يختبر هذا النوع من الميلاد الثانى الخاص بالفعل.[٤١] كما يتميز المجال السياسى أيضاً بكونه المكان الذى تحدث فيه "الشهادة" على التميز الإنسانى والذى يُظهِر فيه الإنسان نفسه فى العلو الخاص بقدرته على الفعل والكلام.[٤٢]

ويتضح من كل ما سبق اختلاف معنى السياسة عند آرنت عن معناها التقليدى فى عصرها، واقترابه بالمقابل من التصور اليونانى له.([٤٣]) فالسياسة هى مجال يمارس الإنسان فيه نشاط الفعل من أجل حياة متميزة وليس من أجل محض الحياة، بمعنى البقاء والأكل والشرب الذى يرتبط بالعمل. والتميز المرتبط بالمآثر والكلام [٤٤]Speeches and deeds كما تراه أرنت، متبعة التقليد اليونانى، لا يظهر إلا فى العام ولا يظهر فى الخاص أبداً.[٤٥] كما تتبع آرنت التقليد اليونانى أيضاً فى تصورها عن المساواة، فالمساواة فى المجال السياسى، ليست هى المساواة بين الجميع

---

[٤٠] لقد قررنا ترجمة كلمة deeds بمآثر لما يتضمن تصور الفعل عند آرنت من جذور يونانية ولكون الفعل عندها يميز الإنسان بوصفه إنساناً ويؤسس لخلود الإنسان عن طريق كونه ينقش فى ذاكرة الآخرين. وهى كلها جوانب تجعل من الفعل، مهما صغر، قيمة كبرى تقترب من المآثر، ومن ناحية أخرى فإن الترجمة الحرفية لكلمة Deeds هى مآثر وطالما من المبرر ترجمة الكلمة بالترجمة الحرفية فهو أولى من ترجمتها بأى كلمة أخرى قريبة. وقد ترجمتها هادية العرقى بـ "فعل" فى ترجمتها لكتاب "الشرط الإنسانى" وقد ابتعدنا عن ذلك لما سبق ذكره من ناحية ولعدم تكرار كلمة فعل كترجمة لكلمتين مختلفين action و deed . انظر كتاب آرنت، حنا، الوضع البشرى، ترجمة هادية العرقى، دار نشر جداول، الطبعة الأصلية ١٩٥٨.

[٤١] Bowen-Moore, Patricia, Arendt s philosophy of Natality, Op.- Cit., **p.**٤٨.

[٤٢] Ibid, p.٥١.

([٤٣]) انظر نقد كانوفان لتصور آرنت عن السياسة فى مقاله:

Canovan, Margaret, The Contradictions of Hannah Arendt's Political Thought, In Political Theory, Vol. ٦, No. ١ (feb. ١٩٧٨), Sage Publications Pub., pp. ٥ – ٢٦.

[٤٤] تعبر آرنت أحيانا عن الكلام الذى هو نوع من الفعل بكلمة words التى تترجم كلمات وأحيانا بكلمة speeches التى آثرنا ترجمتها بكلام حيث استبعدنا كلمة خطابات وهى قريبة أيضاً من المعنى لكونها شائعة الاستخدام فى الفلسفة المعاصرة لترجمة كلمة discourses وتذكرنا كلمة speeches بال Speech act عند فلاسفة اللغة المعاصرين والتى شاع ترجمتها بـ "أفعال الكلام".

[٤٥] Bowen-Moore, Patricia, Arendt s philosophy of Natality, Op.- Cit., p.٥٢.

لكنها المساواة بين من هم مؤهلين للفعل أو للدخول فى المجال العام. وتخلق المساواة بهذا المعنى فرصة متساوية لهم للفعل والكلام فى المجال العام وفرصة للتأثير المتبادل والشهادة المتبادلة على تفردهم، أى على فعلهم.(٤٦) وإن كانت تصورات آرنت السياسية تبعدها عن اسهامات الفلسفة السياسية الحداثية، فهى تمثل بالمقابل إرهاصات مهمة للتصورات السياسية ما بعد الحداثية، وهو ما يظهر مثلاً فى تصورها عن الشبكة المتحركة من العلاقات التى تتشابه مع تصور البنية لدى الاتجاه ما بعد البنيوى، ومن تصورها للفعل وما ينتج عنه من "حدث" إعجازى وغير قابل للتنبؤ به وحر ..الخ. وهو ما يقابل تصور الحدث لدى العديد من الفلاسفة ما بعد الحداثيين والحداثيين المتأخرين الذين يصفون الحدث بنفس تلك الصفات ويضعونه فى فئة معرفية جديدة هى "غير القابل للتعبير عنه " أو "غير القابل للتقديم" unpresentable.

وأخيراً فالفعل عند آرنت هو فى نفس الوقت مآثر وكلام، ويتميز الكلام عن محض الفعل بقدرته على الإجابة عن التساؤل "من أنت"؟. فالعلاقة بين الكلام والكشف عن الـ "من أنت" أقرب من علاقة المآثر به، كما أن العلاقة بين البدء والمآثر أقرب من العلاقة بين البدء والكلام. ولكن بدون مصاحبة الكلام للفعل، بأى معدل، سيفقد الفعل خصائصه الإنسانية المميزة ويصبح أداءً يمكن أن ينسب للروبوتات. فالفعل الصامت لن يعود فعلاً لأنه لن يكون هناك فاعل يكشف عن نفسه بوصفه كذلك، وفاعل الأفعال ممكن فقط حينما يكون هو نفسه المتحدث بالكلمات.(٤٧) ونلاحظ أن الكلام ضرورى فقط للفعل وليس لأى نشاط آخر، فالكلام يكشف عن تفاعلى مع الآخر بوصفى كائناً متفرداً قادراً على أن يكشف تفرده ويظهره، أما نشاط العمل والصنع من الممكن أن يصاحبهما كلام لكنه يكون خاضعاً للدور الأساسى للنشاط، حيث يكون محض تواصل من أجل تحقيق الهدف من

(٤٦) Loc. - Cit.
(٤٧) Arendt, The Human Condition, Op. Cit., pp. ١٧٨- ١٧٩.

النشاط، ومن الممكن أيضاً أن نحقق النشاط بدونه وفى صمت، ومن الممكن استبداله بلغة علامة ربما تكون أكثر فائدة منه.([٤٨]) ويكشف ترابط المآثر والكلام، أو عدم اكتفاء الأفعال الإنسانية بكونها أفعالاً لا تتضمن كلمات، عن خاصية التفرد التى تميّز الإنسان الذى يمارس نشاط الفعل فى المجال العام والذى ينقذ بالتالى من الوقوع فى النمذجة والعادية والتكرار التى تنحدر به لفئة الحيوان، كما ترى أرنت.

أما الميلادية الثالثة أو أخر نوع من الميلاد للإنسان فهو الفكر. وقد اهتمت آرنت بالتفكير انطلاقاً من اهتمامها بالواقع السياسى، وتحديداً فى سعيها لتفسير الشرور التى ارتكبت فى الفترة النازية. وقد توصلت من خلال تحليلاتها المستفيضة إلى وجود اعتماد متبادل بين عدم التفكير وبين الشر.[٤٩]

فكيف يكون التفكير ميلاداً للإنسان؟

إن التفكير "ميلاد"، كما تقرر أرنت، لأنه يتميز بالقدرة على البدء والإتيان بجديد، وهو ما يرجع لكونه نشاطاً يتميز بالقدرة على القطع مع المعتاد والتفكير بجدة، وهو معنى الميلاد عندها.[٥٠] وعلى المستوى العملى يعنى التفكير أنك فى كل مرة تتواجه مع شيء صعب فى الحياة يجب عليك أن تقرر من جديد. وهذا النوع من الفكر هو ما تطلق عليه التفكير بدون درابزين.([٥١])

ويتميز الفكرعندها بكونه حياة، أى بكونه قدرة على الميلاد الذى يقطع مع كافة الأفعال والنشاطات العادية وتسلسل الأفكار، وذلك بإلسماح لوجهات نظر أخرى ومختلفة أن تدخل فى الاعتبار. فالتفكير النقدى ممكن فقط إذا ما كانت وجهات النظر الخاصة بالآخرين كلهم مفتوحة للبحث.[٥٢] كما تميز آرنت بين التفكير وبين

([٤٨]) Ibid, p.١٧٩.

[٤٩] Bowen-Moore, Patricia, Arendt s philosophy of Natality, Op.-Cit., P p.٦٩ – ٧٠.

[٥٠] Ibid, p.٧٠ .

[٥١] لأرنت كتاب بنفس هذا الاسم "التفكير دون درابزين" تحرير لمجموعة من مقالاتها انظر

Arendt, Hannah, Kohn, Jerome (ed.), Thinking without a banister: Essays in Understanding ١٩٥٣- ١٩٧٥.Schocken Books pub., ١st edition ٢٠٠٦.

[٥٢] Ibid, p.٧٤.

المعرفة حيث تؤكد على أن التفكير لا يجلب معرفة ولا يحل مشكلات بل هو يجلب المعنى.[٥٣] ومن الملكات الخاصة بنشاط الذهن أيضاً ملكة الإرادة، التى هى من الملكات الضرورية للفعل والميلاد، فهى تخص قدرة الإنسان على البدء وبالتالى فهى أساس الفعل وترتبط بصورة مباشرة مع شرط الميلاد.[٥٤]

ومثلما رأينا من ارتباط الفعل بالخصائص المختلفة للميلادية وخضوعه لشروط الإنسان المختلفة، فتظهر فى الفكر أيضاً تلك الخصائص من البدء مجدداً والإعجاز والارتباط بالحرية، كما يخضع للشروط الإنسانية من عالمية وأرضية وتعددية. فالفكر الجدير بهذا الاسم كما ترى آرنت لا بد وأن يكون منطلقاً من العالم، والواقع وغير متعالٍ عليه، ويجب أيضاً أن ينشأ من داخل شرط التعددية، أى أن يتشكل فى علاقة بالناس، وبفكرهم وبأفعالهم.

- **نقد آرنت للحضارة الغربية الحديثة بوصفها حضارة موت**

وننتقل إلى إبراز نقد آرنت للحضارة الغربية الحديثة فى علاقة بما صاغته وحددته من دلالات لتصور الميلادية. فالحضارة الغربية الحديثة بتطورها العلمى والتكنولوجى وبالنقلة التى حدثت فى مجتمعاتها نتيجة للانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية على المستوى الاقتصادى بداية من عصر النهضة ثم السياسى مع التنوير، أنتجت عدداً من الظواهر السياسية والتكنولوجية، ومنها الشمولية والأتمتة(٥٥). والتوسيع من المجال الخاص على حساب المجال العام وهو ما ترافق مع ظهور وشيوع استخدام مصطلح الاجتماعى وتركيز السياسة الحيوية على الاهتمام بالسكان. وقد أدت تلك التحولات وغيرها من تطورات علمية ومواقف سياسية الى ما تطلق عليه "اغتراب العالم" World Alienation، وتصبح كما تشير آرنت "حضارة موت".

---

(٥٣) Ibid, p.٧٨.
(٥٤) Ibid, p.٩٠.
(٥٥) لفظ شائع الاستخدام حاليا كترجمة لمصطلح Automation ويعنى التشغيل الآلى ويطلق عليه فى بعض الأحيان المكننة. وهو مصطلح حديث نسبياً ويغطى مجالاً واسعاً من التكنولوجيات التى تتطلب قدرا ضئيلا من التدخل البشرى.

إن كافة تلك الظواهر قد أبعدت المجتمعات الغربية الحديثة عن الانطلاق من ميلادية الإنسان، أى من خضوعه لشرط الميلاد وما ينتج عنه من ممارسته للفعل الحر الجديد ومن انطلاقه من العالمى[٥٦] ، وارتباطه بالمجال العام/ السياسى الذى يقدم فيه الإنسان أفعاله وكلماته داخل تعددية الناس المختلفين المتفردين ومن خلالهم. وتصبح الحضارة الحديثة بالمقابل حضارة استهلاكية تعلى من شأن الحياة العادية التى تهتم بالابقاء على الحياة فقط وليس على الحياة الإنسانية، وتهتم بمحض العيش دون خلق المعنى. وباختصار تصبح حضارة موت، فى قتلها للفعل والتفرد والتعدد وفى إعلائها لقيمة الحياة الحيوانية الاستهلاكية المكتفية بمحض الحياة، وفى إهمالها لنوعية الحياة المناسبة لأن يحيا فيها الإنسان ويحقق إنسانيته.

ونفهم من ذلك أن الموت الذى يميز الحضارة الحديثة، بالنسبة لها، مثله مثل الميلاد، ليس موتا بيولوجياً متمثلاً فى انتهاء الحياة الفردية، بل هو موت لإنسانية الإنسان، أى موت لقدرة الإنسان على إضفاء المعنى والتغيير واختراق دائرة الميلاد والموت البيولوجية التكرارية بصورة أبدية.

وأول ما تنتقده آرنت فى توجه الحضارة الغربية تجاه الموت ونسيانها للميلاد هو الفلسفة نفسها التى انتقدتها من جوانب عديدة ومنها تعاليها عن الواقع والتعددية الخاصة به لصالح الواحد والمجرد.(٥٧) وسنذكر بهذا الصدد نقدها لهيدجر تحديداً، الذى كان أستاذها والذى أثر فيها تأثيراً لم تنكره، سواء فى جوانب فكره الوجودية أو الظاهرياتية. تنتقد آرنت الفيلسوف هيدجر لفقدانه الاهتمام بالحياة النشطة للسياسة، لصالح الحياة المتأملة الخاصة بالحقائق الأبدية. وقد قدمت هذا النقد أولاً فى رسالتها عن الحب وأوغسطين، واستكملته بصورة أكثر وضوحاً فى أعمالها الأخيرة.[٥٨]

---

[٥٦] لقد قمت بترجمة the word إلى العالم، ولكننا يجب أن نلاحظ أن معناها فى سياقات عديدة هو أقرب لكلمة الدنيوية وهى لا تتضمن بالمقابل أى عمومية توحى بها كلمة عالم فى أحيان كثيرة. فالعالم هو الدنيا الواقعية التى شكلها الإنسان من خلال ما صنعه فيه من فنون ومبانى وقوانين وقواعد..إلخ.

(٥٧) Loidolt, Sophie, Phenomenology of Plurality: Hannah Arendt on Political Intersubjectivity, Op. Cit., p.٢.

[٥٨] Hayden, Patrick, Hannah Arendt Key Concepts, Op. Cit., p.٢٤.

ونستطيع أن نقول إن هذا النقد لهيدجر يأتى فى إطار اهتمامه بالحقائق الأبدية والأيديولوجيات الفلسفية كأولوية، لأنها تقلل من اهتمامنا بالأفعال الأرضية. وهى ترى بالمقابل أن واقعة الميلاد التى يتجاهلها التقليد الفلسفى هى التى تساعدنا على تقدير الفردنة والحياة الجمعية فى نفس الوقت.([٥٩]) أما فكرة هيدجر عن الـ Dasein أو الملقى هناك فى العالم، فهى لا تخص العالم الذى يشارك الإنسان فى صنعه بالمعنى الأرنتى، وهو لا يهتم بوجود الفاعل السياسى الإنسانى وكينونته.[٦٠]

وإن كانت آرنت قد تأثرت فى جوانب عديدة من تصورها عن الميلادية بأوغسطين بما فيها نقدها لهيدجر، إلا أنها تجمع أوغسطين وهيدجر حيث ترى أن كليهما يقع فى مشكلة إهمال التعددية والدنيوية فى بحثهما واهتمامهما بالذات. فالذات الأصلية عندهما ليست هى الذات التى توجد وتتشكل فى الواقع ومع الآخرين.[٦١] وإجمالاً فهى تنتقد هيدجر فى تعاليه على العالم الأرضى والسياسة وتركيزه على الأبدية والتأمل.

كما أن تركيز هيدجر على الموت بدلاً من الميلاد جعله يتجاهل البدايات التى تعطى الأمل والتى تحدث داخل الحياة الفانية. وهو ما يقابل اهتمام آرنت بالميلادية اللصيق باهتمامها بالسياسة والذى يجعل من نشاط الفعل نشاطاً محورياً للإنسان، يخص المجال السياسى ويأتى بالجديد الذى يجلب الأمل فى التغيير ويكسر السائر والمتكرر، الذى يجعلنا غير قادرين على الخروج من دائرة التكرار والعدمية وغير قادرين على إضفاء المعنى على الوجود.

ومع ذلك توافق أرنت، كلاً من هيدجر وياسبرز، فى تأكيدهما على أن الموت حد مهم فى حياة الإنسان، يمثل شرطاً حدودياً وجوهرياً. إلا أنها ترى أن الميلاد أكثر جوهرية فى ارتباطه بالسياسة، وبالتالى فإن تجاهل الفلاسفة للميلاد، وحصر اهتمامهم

([٥٩]) Ibid, p.٣٥.
([٦٠]) Diprose, Rosalyn and Ziarek, Ewa Plonowska (eds.), Arendt, Natality and Biopolitics: Toward Democratic Plurality and Reproductive Justice, Edinburgh University Press LTD, UK, ٢٠١٨, p.١٩.
([٦١]) Hayden, Patrick, Hannah Arendt Key Concepts, Op. Cit., p.٢٩.

بشرط الموت ينتج عنه فلسفات تتجاهل الحياة النشطة للإنسان وما يرتبط بها من سياسة. وهى تؤكد ذلك بقولها "إن فترة حياة الإنسان وهو يجرى تجاه الموت تحمل بلا مفر كل شيء ممكن أن يحطمه ويهدمه، لولا الملكة التى تقطع ذلك أو توقفه وتبدأ شيئاً جديداً وهى الملكة الموروثة فى الفعل والتى تذكرنا بشكل دائم أن الناس بالرغم من كونهم لا بد وأن يموتوا، لم يولدوا من أجل أن يموتوا ولكن من أجل أن يبدأوا."([٦٢])

وعلى ذلك فبالرغم من اتفاق آرنت مع هيدجر على نقد الحداثة، إلا أنها تراه فيلسوفاً عدمياً حين يجعل الموت هو الشرط الإنسانى الوحيد وجودياً، فلا يسمح بالأمل فى إضفاء المعنى وفى إمكان التغيير الذى يقاوم عدمية الوجود الإنسانى. ويرجع سبب عدمية هيدجر أيضاً، كما ترى أرنت، إلى تركيزه على السؤال الخاطئ متبعاً نيتشه. إن الإرادة يتم التأكيد عليها فى الحضارة الحديثة من خلال تقنيات توظف السيطرة على الطبيعة والطبيعة الإنسانية، وهى سيطرة، كما ترى أرنت، هدامة ومميتة لأنها تبقى على الإرادة مغلفة بالتكنولوجيا الحديثة بحيث لا يمكنها أن ترى أن ما تريده هو فناءها الخاص فى النهاية.([٦٣])

ومن ناحية أخرى فإن موت الإنسان يحدث له وحيداً على عكس الميلاد، وعليه فإن ما ينتج عن التركيز على ظاهرة الموت مقابل الميلادية أو فى تعارض معها، هو أن يصبح التحليل سلبياً جداً تجاه العلاقات البين شخصية interpersonal كما هو فى حالة هيدجر.([٦٤]) وعليه فهى ترى أن هيدجر ما يزال يرتبط بالتقليد الميتافيزيقى الغربى فى مجال السياسة، لأنه يدرك "الحقيقة" فى انفصال عن المجال العام وعن التعددية والعلاقات المتداخلة. فالفرضية الأساسية لهيدجر تضع المجال العام فى

([٦٢]) Arendt, The Human Condition, Op. Cit., p.٢٤٦.

([٦٣])Waters, Brent, Christian Moral Theology in the Emerging Technoculture: From Posthuman Back to Human, Taylor and Francis Pub., ٢٠١٦, P p.٤٨ – ٤٩.

([٦٤]) Hayden, Patrick, Hannah Arendt Key Concepts, Op. Cit., p.٣٣.

ضوء معتم يؤكد على أن الوجود هناك هو وجود تجاه الموت. وبالمقابل فإن آرنت لأنها لا تتعامل مع حقائق ميتافيزيقية منفصلة عن المجال العام والسياسة، فإن اهتمامها المركزى قد تحول من شرط الوجود الخاص بالموت الى هذا الخاص بالميلاد. وعليه فقد كانت هى وليس هيدجر من قام بتحديد طريق يتجاوز الميتافيزيقا الغربية التقليدية. وفى كتاب "الشرط الإنسانى" ومع تصور الميلادية يكون نقدها وتجاوزها لهيدجر أوضح ما يكون.([٦٥])

فالمشكلات السياسية والاجتماعية الكبيرة مثل مشكلة الشمولية والعنصرية، وما يترتب عنهما من شرور، لا تأتى من مجال السياسة أوالمجال الأرضى ومشكلاته الواقعية كما يظن البعض من المتدينين أو المتعالين بالفكر على الواقع، بل تأتى على العكس من تجاهل هذا العالم لحساب فكرة ما مثالية عن السياسة. وهو ما تقوم آرنت برصده لدى أفلاطون وفى المسيحية. وذلك لأن مثل هذا التوجه يفقدنا ما هو مهم للناس وهو قدرتهم على الفعل وعلى أن يصيروا أفراداً متمايزين لهم حياة أرضية لها معنى.([٦٦])

وعلى أية حال فإن الاهتمام المركزى بتصور الموت فى الفلسفة لم يبدأ مع هيدجر بل مع أفلاطون واستمر فى التقليد الفلسفى الغربى من بعده. ولا يرى أفلاطون أن الموت جزء من العمليات الطبيعية فقط، بل رآه أيضاً شرطاً للتفلسف. ورغم أن أفلاطون وهيدجر قد اهتما بالموت إلا أن كليهما قد تناوله من زاويتين مختلفتين، الأول من زاوية ميتافيزيقية والثانى من زاوية فينومينولوجية. وفى كل الأحوال فإن كليهما يمثل المكانة التى أعطتها الفلسفة التقليدية للموت.([٦٧])

([٦٥]) Jeffrey Andrew Barash, Martin Heidegger, Hannah Arendt and Politics of Remembrance, In International Journal of Philosophical studies, Routledge, volume ١٠, no ٢, May ٢٠٠٢, p.١٠.

([٦٦]) Ibid, p.٢٩.

([٦٧]) Bowen-Moore, Patricia, Arendt s philosophy of Natality, Op. Cit., p.٣.

وننتقل إلى نقد آرنت للحضارة الغربية الحديثة نفسها، وهو ما قام به العديد من الفلاسفة المعاصرين فى الستينيات من منتصف القرن العشرين. بل ونستطيع أن نقول إن فلسفة آرنت وأيضاً فلسفة العديد من الفلاسفة فى تلك الفترة، قد انطلقت وتشكلت خلال هذا النقد وحوله. فقد واجه المفكرون والفلاسفة فى هذا القرن ما يمكن أن نطلق عليه أزمة الحداثة. فبعد أن قدمت الحداثة عدداً هائلاً من الإنجازات العلمية والفكرية والفنية والاقتصادية والسياسية ..الخ، بدأت تلك الانجازات فى التخلخل مع بدايات القرن العشرين، وهو ما قد مثل تناقضاً صارخاً مع ما كانت تدعيه عن نفسها.

انطلقت آرنت فى نقد الحضارة الغربية الحديثة، كما أشرنا، من كون تلك الحضارة تقدم كل ما يجعل الإنسان يرتبط بالموت وتبتعد بل وتعادى كل ما يجعله يرتبط بالميلاد. وعلى رأس تلك المشكلات: "الشمولية السياسية" التى تعتبر المقولة المضادة "للميلادية السياسية". وإن كانت آرنت قد تناولت الشمولية فى علاقة بخبرتها الواقعية الخاصة بمعاداة السامية ومعسكرات الإبادة النازية، التى نجت منها بأعجوبة حيث تم ترحيلها من ألمانيا خلال فترة الحرب العالمية الثانية، إلا أن نقدها للشمولية قد ارتبط بنقدها الأعم للحداثة وبدراستها للحضارة اليونانية وتصورات القديس أوغسطين عن الميلاد.

فما هى تلك الصلة السلبية بين الشمولية والميلادية؟

إن أول ما يجعل المجتمعات أو الحكومات الشمولية تدمر شرط الميلادية هو سعيها للسيطرة على الحرية والفعل والجديد، بل والتخلص منها نهائياً. فالهدف النهائى للحكومات الشمولية كما ترى آرنت ليس فقط الطموح لأن يحكموا العالم بل السيطرة التامة على الإنسان، وهو أمر لا يستطيعون الوصول إليه أبداً.(٦٨) ومع ذلك فإن هدفهم هو نفى كون الإنسان كائناً تلقائياً، ليصبح كائناً يمكن حساب ردود فعله(٦٩)،

(٦٨) Ibid, p.٤٥.
(٦٩) Ibid, p.٤٦.

وهو ما يحدث حين تقمع الحرية الإنسانية بصورة مطلقة، ويتم السيطرة على شخصية الإنسان في المستويات التى تُعرِّف معنى وجوده كإنسان، أى على مستوى الحق والأخلاق والفردية. وعن طريق الارهاب والحجز والتعذيب يتم محو الحرية الإنسانية كواقع إنسانى وسياسى، وبذلك تنتفى قدرة الإنسان على توليد المعنى وطرح احتمالات جديدة للواقع. فقتل الحرية هو قتل للقدرة على البدء، وهى القدرة التى تعرف الميلادية وتؤسسها.(٧٠) ومحو الحرية والارادة عند آرنت هو محو للفعل الذى هو قدرة على الإتيان بجديد خارج السياق والمعتاد، وهو فى نفس الوقت محو للسياسة التى تعرفها بوصفها مرحلة يستطيع فيها الفاعل أن يتخلى بشجاعة عن تحكمه فى ذاته ويكشف عنها.(٧١) ومن ناحية أخرى تمحو الشمولية الفعل بمحوها التعددية لصالح الواحد، حيث أن الفعل ينطلق من علاقة ندية مع آخرين متنوعين ومختلفين، ولكن يجب أن يكونوا جميعهم فاعلين. (٧٢)

كما تدين آرنت الشمولية لتوليدها ما تطلق عليه "اللا فكر"، فالأيديولوجيا الشمولية تتأسس على عدم تفكير الأفراد/ المواطنين وهو ما يعد أساساً لقدرة الناس على القيام بالشر. وقد تناولت هذا الجانب فى كتابها "أصول الشمولية" الذى وضعت فيه نظريتها السياسية فى تفسير أسباب نشأة شرور شمولية القرن العشرين، واستكملته فى كتابها الشهير "محاكمة إيخمان" الذى سعت فيه لتفسير سلوك واحد من القيادات النازية، الذى قام بالدفاع عن نفسه مدعياً أنه كان يقوم بتأدية وظيفته ليس أكثر. وأخيراً فقد استكملت طرحها هذا بالتركيز على تحليل مجال الفكر والأنشطة العقلية الخاصة بالتفكير والإرادة والحكم فى كتابها "حياة الذهن" الذى سعت فيه لتفسير ظاهرة الشر فى علاقتها بالأنشطة الفكرية.(٧٣) وتلاحظ آرنت أولاً أن ملكة الإرادة التى تُقتل وتُعاق نتيجة لقمع الشمولية للحرية، هى من ملكات التفكير الضرورية لكى

(٧٠) Loc. - Cit.
(٧١) Hayden, Patrick, Hannah Arendt Key Concepts, Op. Cit., p.٣٤.
(٧٢) Bowen-Moore, Patricia, Arendt s philosophy of Natality, Op. Cit., p.٤٧.
(٧٣) Ibid, ٦٩-٧٠.

يصبح التفكير ميلاداً. فالإرادة، كما أكد أوغسطين هى أساس الفعل الإنسانى من حيث قدرته على البدء الذى يدخله شرط الميلادية.(٧٤) كما يؤدى اللا فكر المرتبط بالنظم الشمولية إلى فقدان الحس المشترك وبالتالى فقدان القدرة على الحكم وهى أيضاً من ملكات التفكير الهامة للفعل، ويشير فيلمر Wellmer إلى أن نظرية آرنت عن الحكم هى فى نفس الوقت نظرية عن الفساد فى الحكم فى العصر الحديث.(٧٥)

ومن إماتة الشمولية للحرية، وبالتالى للقدرة على الإتيان بجديد سواء من خلال الفعل أو الفكر، ننتقل الى إماتتها للأرضية والعالمية، وبالتالى فصل الأمور الإنسانية عن التاريخ والطبيعة وتفكيك العالم بوصفه بناءً إنسانياً يكشف عن الميلادية. وتحقق الشمولية ذلك عن طريق النظر للإنسان ككائن مجرد ينتمى لأفكار عامة ولا ينتمى أو ينطلق من واقعه، أو بتعبير أرنت، من عالمه ومحيطه.(٧٦)

وتعتقد الباحثة أن نقد آرنت للشمولية يندرج تحت نقدها للحداثة ويتماثل معه، حيث يتميزان عندها بنفس الخصائص حتى وإن كانت الشمولية تمثل تلك الخصائص فى قصويتها. وبذلك لا تبقى الشمولية حياداً غريباً عن القيم الأساسية للحداثة بل على العكس كشفاً مُرَكَزاً لها. وهو ما يربط آرنت بالتقليد الفلسفى الأوربى المعاصر الذى اهتم بالكشف عن زيف ادعاءات الحداثة الخاصة بالإنسانية والحرية والتقدم، والتأكيد على تأسسها بالمقابل على المركزية والسلطوية وطمس الاختلاف، وهى جميعها عناصر نجدها واضحة فى تحليلها للنمط السياسى الشمولى.

وننتقل إلى النقد الذى توجهه آرنت للحضارة الحديثة بكونها "لا عالمية"، وهو ما تشير به إلى ابتعادها عن الارتباط بالعالم والانطلاق منه والتعبير عنه – بالمقابل – بطرق تتعالى عليه. ورغم نشأة ال "لا عالمية" قبل المجتمع الشمولى والحداثى بفترة طويلة، حيث ظهرت مع اليونان كطريقة للتحول من علاقات الناس ببعض إلى

(٧٤) Ibid, p.٩٠.

(٧٥) Buckler, Steve, Hannah Arendt and Political theory: Challenging the Tradition, Edinburgh University Press LTD, ٢٠١٢, p.٣١.

(٧٦) Bowen-Moore, Patricia, Arendt s philosophy of Natality, Op. Cit., p.١١١.

التفكير التأملى الأعلى، وفى المسيحية كتحول من الاهتمام بالإنسان إلى الاهتمام بالعالم الآخر الأكثر موثوقية، إلا أنها تميزت مع الحداثة بمحاولتها لتحويل طبيعة الإنسان نفسه بصورة جذرية إلى التعالى ونفى ارتباطها بالأرض والعالم، عن طريق أيديولوجيا الإرهاب وأدواته.([٧٧])

وهناك أحداث كبرى مهدت لنشأة اللا عالمية الحديثة، كما تقرر أرنت، وهى: اكتشاف القارة الأمريكية والتأكيد على كشف العالم بكامله. واختراع التلسكوب وتطور علم جديد اهتم بالأرض من وجهة نظر الكون بأكمله، والبعد عن الأرض عن طريق الطيارة وبعدها اكتشاف الكون.[٧٨] وتؤكد آرنت على أن أى مسافة بين الإنسان والأرض بوصفها البيئة المحيطة به بصورة مباشرة تولد نوعاً من الاغتراب،[٧٩] التى تطلق عليه "اغتراب العالم"، وهى ترى أن اغتراب العالم وليس اغتراب النفس – كما تصور ماركس– هو السمة المميزة للعصر الحديث.

فما معنى اللا عالمية واللا أرضية عند أرندت؟

تعنى اللا عالمية فك ارتباط الفعل والفكر الإنسانيين بالمحيط الذى ينشأ داخله وينطلق منه وهو العالم بواقعيته وتنوعه وخصوصيته، وفك ارتباط الإنسان نفسه بالأرض التى تشكل حدوده. لقد حلم الإنسان منذ القدم بالانعتاق من حدوده وشروطه سواء بفكرة الحياة بعيداً عن الأرض، أو بالنظر إلى نفسه ككائن مجرد وعام يتعالى على واقعه وجزئيته. لكن الآن وفقط نشأت الإمكانية لتحقيق ذلك، بدءاً من إمكانية الحياة خارج الأرض إلى إمكانية التحكم فى ميلاد الإنسان نفسه بالتحكم فى جيناته، والتحديد المسبق لأخص ما تكون عليه فرديته واختلافه. والمهم أنه استطاع فى هذا العصر فقط أن يهرب من كونه كائناً معطىً ومشروطاً، أو هبة تلقائية تأتى من لا مكان.. ليصبح كائناً قادراً على صناعة نفسه وشروطه.[٨٠] وتؤكد آرنت على أن هذا

(٧٧) Ibid, P p.١١٣- ١١٤.
(٧٨) Arendt, The Human Condition, Op. Cit., p.٢٤٨.
(٧٩) Ibid, p.٢٥١.
(٨٠) Arendt, The Human Condition, Op. Cit., P p.٢-٣.

التغيير هو اختيار سياسى وليس تطوراً علمياً وتكنولوجياً ضرورياً، وفى حالة الاستمرار فى اختياره فسينتج عن ذلك فقدان المعنى والتفكير واللغة، حيث سيكون ذهننا المادى غير قادر على مواءمة ما نقوم بفعله وسنحتاج بذلك آلات صناعية تقوم بالتفكير والكلام بدلاً عنا.(٨١)

ويتمثل اغتراب العالم على المستوى الاجتماعى/ الاقتصادى فى نشأة مجال جديد تطلق عليه آرنت "الاجتماعى"، وسيادته على "السياسى". وهو ينشأ عن عدد من العوامل منها سيادة نشاط العمل والإعلاء من أهميته والتوسع فى ممارسته على حساب نشاط الفعل. وهو ما يرتبط بنمو الاقتصاد وتحكمه الذى يصبح هو المجال الأكثر أهمية من السياسة، وهو ما يرتبط بسيادة المجتمع الاستهلاكى. وتقول آرنت "الحقيقة أن العصر الحديث قد ركز على العمل بطريقة كبيرة وقام بتعظيمه وتفخيمه بحيث أصبح المجتمع كله عبارة عن مجتمع العمل"(٨٢) وسيادة نشاط العمل على باقى الانشطة الإنسانية هو صعود لحياة إنسانية تهتم بضروريات الحياة على حساب نوعها.

ويرتبط بالتوسع فى العمل على حساب الفعل توسيع للمجال الخاص على حساب المجال العام، أو ما تطلق عليه امتصاص المجال العام داخل المجال الخاص والمصالح الخاصة، وعدم القدرة على الفصل بينهما، ونشأة المجال الجديد الذى يضمهما معاً وهو الاجتماعى.(٨٣) وحين كان مجال السياسة أو المجال العام هو المجال الذى يكون الإنسان فيه قادراً على التعبير المتفرد عن ذاته وخصوصيته عن طريق الفعل والحديث، فإن توسيع الاجتماعى يجعل الخصوصية والتفرد يظهران فقط فى المجال الخاص.

كما تنتقد آرنت تصور المساواة الحديث، الذى يربطها بالعدالة ويحصرها فى تصور التساوى، فترى أن هذا النوع من المساواة يرتبط بالاجتماعى الذى يجعل الناس

(٨١) Ibid, p.٣.
(٨٢) Ibid, p.٤.
(٨٣) Bowen-Moore, Patricia, Arendt s philosophy of Natality, Op. Cit., p.١١٥.

يعيشون مع بعضهم البعض دون ترابط عالمى/ دنيوى يخص مجال السياسة. وترى آرنت بالمقابل أن المساواة تكون فى مجال السياسة، ويتشابه تصورها عن المساواة السياسية بها عند اليونان، والتى تتمثل فى "أن تحيا مع رفقاءك وأن تتعامل بندية فقط مع من يناظرك.. والمساواة بهذا المعنى وان كانت لا ترتبط بالعدالة والتساوى فهى ترتبط بالحرية، التى تجعلك تخرج من اللا مساواة الموجودة بين الحاكم والمحكومين وتدخل مجالاً لا تكون فيه محكوماً ولا حاكماً."[٨٤] وهكذا تجعل آرنت التعامل بندية ينحصر فقط فى "من يناظرك" أو "رفقاءك"، وهو ما يمثل نخبوية بل ويفتح الباب للعنصرية بصورة مباشرة، وهو أمر غريب وله دلالة كبيرة حين يأتى من إنسانة عانت بشكل مباشر من العنصرية.

وتنتقد آرنت ماركس لإعلائه للاقتصادى والاجتماعى على حساب السياسى، وهو ما يظهر فى تصور البنية الاجتماعية أو الاقتصادية ومصالحها الاجتماعية،[٨٥] التى هى عنده الأساس الذى تكون البنية الفوقية الخاصة بالسياسة والقوانين والفكر انعكاساً له. وتؤكد آرنت على أن هذا التصور ليس اكتشافاً لماركس لكنه من الافتراضات التى سلم بها وقبلها بدون نقد من الاقتصاديين السياسيين فى عصره.[٨٦] وعليه فإن ما يطلق عليه سياسة فى العصر الحديث ليس سوى وظيفة للمجتمع، يختفى فيها كل ما يسمح بتحقق إنسانية الإنسان من فعل جديد يرتبط بالعالم وبالتعددية ويساهم فى التغيير، أى كل ما يربطنا بشرط الميلادية.

وهناك تحول آخر يرتبط بالوضع الاقتصادى/ الاجتماعى الحديث، كما يرتبط بالفكر الماركسى، وهو الانتقال من الانتماء للأسرة وما يرتبط بها من ملكية خاصة، إلى الانتماء للطبقة والإقليم القومى، ثم يحل النوع الإنسانى فى عموميته محل الإقليم القومى. وهو ما يجعلنا أبعد عن العالم والأرض ويجعلنا ننتمى لما هو أبعد وأكثر تجريداً، وهو جزء من اغتراب العالم كما ترصده أرنت. فالناس لا يمكن أن يصبحوا

(٨٤) Arendt, The Human Condition, Op. Cit., P p.٣٢-٣٣.
(٨٥) Bowen-Moore, Patricia, Arendt s philosophy of Natality, Op. Cit., p.١١٥.
(٨٦) Arendt, The Human Condition, Op. Cit., p.٣٣.

مواطنين العالم كما كانوا مواطنين بلادهم، والإنسان الاجتماعى لا يمكن أن يمتلك بصورة جمعية كما كان فى الأسرة ومع الملكية الخاصة. ومع تشكل العقلية ال"لا عالمية" فى الأيديولوجيا الحديثة يتشكل الناس بوصفهم جمهوراً، والإنسان المتسم بتلك الصفة هو إنسان وحيد وخطير جداً.[٨٧] وهو أساس الإرهاب والنازية وكافة الشرور التى ترتكب باسم قيم إنسانية عليا ومجردة. وتصف آرنت تلك الجماهير فى كتابها "أصول الشمولية" بقولها: "إن الميزة الرئيسية فى رجل الجمهور لا تكمن فى الفظاظة أو التخلف العقلى، بل فى الانعزال ونقص العلاقات الاجتماعية السوية. لقد نشأت هذه الجماهير من مجتمع طبقى بلغت فيه التشققات مبلغا بحيث لا يلحم أجزاءه إلا الشعور الوطنى المتشدد: حيث يصبح الطبيعى مع تلك الفئة أن يكون لديها ميل، تحت وطأة هلعها الأول، إلى وطنية متشددة متسمة بالعنف الشديد."[٨٨]

ويؤكد الفيلسوف الإيطالى جيورجيو أجامبن Giorgio Agamben أن آرنت كانت أول من قام بتناول تصور "السياسة الحيوية" بالرغم من أنها لم تستخدم المصطلح نفسه(٨٩) وهى الفكرة التى تناولها العديد من الفلاسفة والمفكرين بعدها ومنهم فوكو واجامبن ونيكولاس روز Nikolas Rose وروبرتو اسبوزيتو Roberto Esposito . وإن كان اجامبن قد أشار لسبق آرنت فى هذا المجال إلا أن فوكو لم يشر لها على الاطلاق.(٩٠) والسياسة الحيوية تخص التحول الذى حدث فى المجتمع الحديث والمرتبط بخلق ظاهرة السكان والاهتمام بهم بدءاً من دراستهم وعمل إحصائيات بصددهم إلى التدخل فى كافة أمورهم الحيوية من صحة وسكن وعمل وبيئة، والتحكم فى نفس الوقت فى كل ما يخص حياتهم من خلال وضع نماذج

---

(٨٧) Ibid. p.٢٥٧.

(٨٨) أرنت، حنة، أسس التوتاليتارية، ترجمة انطوان أبو زيد، دار الساقى، بيروت، ٢٠١٦، ص٤٦.

(٨٩) Agamben, Giorgio, Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life, tr. Daniel Heller-Roazen, Stanford University Press., ١٩٩٨, p p.١ to ٤.

(٩٠) Diprose, Rosalyn and Ziarek, Ewa Plonowska (eds.), Arendt, Natality and Biopolitics: Toward Democratic Plurality and Reproductive Justice, Edinburgh University Press LTD, UK, ٢٠١٨, p.٨.

معيارية للطبيعى وغير الطبيعى، وحثهم على الاقتراب من النموذج وتهديدهم أو معاقبتهم فى حال الابتعاد عنه. ومع السياسة الحيوية أيضاً يصبح الجميع (السكان) كائنات منتجة ومستهلكة ومحدودة فى إطار ما يجعلها تحيا، أى فى حدود الجانب الحيوانى عند الإنسان. وهو ما يرتبط أيضاً من صعود للأنشطة الاقتصادية وخروجها من المجال الخاص للعام، فكل ما يخص المنزل والحفاظ على حياة الأسرة الذى كان سابقاً يحدث فى المجال الخاص أى فى مجال الأسرة قد أصبح الآن اهتماماً جمعياً.(٩١)

إن كافة الأمور الحياتية الخاصة بالفرد والتى كان يتم الاهتمام بها داخل المنزل مثل نوعية الطعام وكيفية التربية ومقاومة الأمراض .. إلخ، أصبحت تتم على المستوى الجمعى وتخضع لتحكم المجتمع ومؤسساته المختلفة. وهذا التحول وتلك الطريقة فى الاهتمام بالناس فى كافة جوانب حياتهم قد شكلت ما يطلق عليه ظاهرة "السكان"، أى شكلت الناس بوصفهم "سكاناً". وترتبط السياسة الحيوية أيضاً بتشكل ما يطلق عليه "جماهير"، وهو التحول من النظر إلى الإنسان بوصفه الفرد المتفرد المواطن الفاعل والمشارك فى الحياة السياسية، إلى النظر له كشخص لا هوية له يمثل عدداً فى الاحصائيات السكانية. إن البشر فى العصر الحديث هم كائنات تسلك تجاه نموذج معيارى موحد ومحدد لما هو طبيعى. وهو ما يقوم به المجتمع من خلال القوانين والممارسات الاجتماعية، حيث يوضع كل فرد داخل الفئة التى ينتمى لها ويقوم بالأفعال مثلها. وعليه يصبحون كائنات متشابهة ومطيعة وغير قادرة على الفعل الحر، وبالتالى غير قادرة على التفكير. وهو ما يجعلهم فريسة سهلة للتلاعب بهم واستخدامهم من قبل أى إرادة سياسية أو أيديولوجية.(٩٢)

وفى هذا الإطار تفسر آرنت النازية والشمولية وشعوبها وموظفيها وقيادتها وقدرتهم على فعل الشرور والأهوال بكونهم لا يفكرون. فتؤكد على أنه لا يوجد فكر

(٩١) Loc. - cit.
(٩٢) Ibid, P p.٤٠- ٤١.

سئ، بل المشكلة فى اللا فكر، أى فى عدم التفكير.[٩٣] – والمقصود بالتفكير هنا هو التفكير بوصفه ميلادا وفعلا حرا– وعدم التفكير هو السمة التى تحدث فى العصر الحديث مع ظاهرة السكان والجماهير الذين يخضعون لأى شخص أو قاعدة بسهولة، وهو ما يرجع إلى تحول محورية الفعل الحر إلى السلوك المتوافق مع النموذج. وبذلك يصبحون جماهيراً مجهولة وليسوا أفراداً لديهم أفعال وأحاديث مأثورة ومؤثرة،[٩٤] بل مجرد عدد لناس يجتمعون جنب بعضهم البعض ويشبهون بعضهم البعض، وليس لديهم لا تفرد ولا صلة إيجابية تخصهم مع الآخرين، بل إن الآخرين أنفسهم يكفون عن أن يصبحوا "تعددية" ليصبحوا محض جمع أو جماهير. وأيضاً فهى تفسر الستالينية[٩٥] التى تحولت من فكر شيوعى يسعى لإنهاء الاستغلال لحكم شمولى دكتاتورى، إلى سيادة وانتصار فكرة المجتمع التى تميز العصر الحديث كله. وهكذا فهى تضم الاتجاهات المتعارضة من نازية تتبع السياسة اليمينية، وستالينية تنشأ عن اتجاهات يسارية، فى جذر واحد هو سبب مشكلاتها جميعاً وهو الحداثة.

وتلجأ أرنت، فى نقدها للحضارة الغربية الحديثة باغترابها عن العالم وتقليصها لمجال السياسة لصالح الاجتماعى، للحضارة اليونانية التى تُقيِمها فى العديد من الجوانب، وبالذات فى اهتمامها بالمجال السياسى الذى يضم مواطنين فاعلين وأحرار. فالسياسة الحيوية التى تهتم بالسكان من الناحية البيولوجية/ الحيوية، والتى يعرفها فوكو ومن بعده اجامبن بوصفها "السلطة على الحياة"، تقابل اهتمام الحضارة اليونانية بالحياة الجيدة وهو ما تتبناه أرنت.[٩٦]

---

[٩٣] Ibid, p.٤١.

[٩٤] Ibid, p.٤٣.

[٩٥] يعد تفسير آرنت للستالينية تفسيراً فريداً وجدير بالاهتمام، حيث تعددت التفسيرات للستالينية وكان أغلبها يربط مشكلاتها بالفكر الماركسى نفسه أو على الأقل بطريقة تطبيقه الخاطئة ، أما هى ففسرتها كجزء من مشكلات الحداثة. ونلاحظ أن فوكوأيضاً يفسر الستالينية والماركسية نفسها فى علاقة بالحداثة حين يضعها هى والاتجاهات السياسية المقابلة لها فى سلة واحدة بل ويقرر أن الصراع بينهم هو زوبعة فى فنجان، وأن تشابهاتهم أكثر من اختلافاتهم لأنهم ينتمون لنفس النظام المعرفى.

[٩٦] Ibid, p.١٤٤.

فالحداثة وما ينتج عنها من مجتمعات شمولية هى واحدة من المجتمعات التى تظهر معها سياسات الموت، التى تمثل دوماً إمكانية محايثة للسياسة الحيوية، كما يقول فوكو، فهى تميت أو تقلص قدرتنا على الفعل والبدء بتعبيرات أرنت[٩٧] وعليه فهى تؤكد على أن الحداثة هى حضارة موت، وهى تتفق فى هذا مع فوكو حيث يعتقد كلاهما أن الوجه الآخر للسلطة على الحياة هو دعه يموت. ونستطيع أن نقابل أيضاً بين فكرة الجسد الطيع عند فوكو، الذى يتحقق عن طريق اختزال المؤسسات السلطوية الحديثة للوجود الإنسانى إلى ذوات ذاعنة وطيعة وبالتالى سوية، لكى تكون قابلة للتحكم والضبط من قبل السلطة[٩٨] الحديثة، وبين تصور آرنت عن تقليص الفعل والمجال السياسى وتحول الكائنات الإنسانية من كونها فاعلة إلى كونها "حيوانات عاملة" animal laborans.[٩٩]

ومن ناحية آخرى يقوم فتار Vatter بمقارنة نقد آرنت للشمولية لابتعادها عن الفعل وانغماسها فى العمل وهو النشاط الخاص بالضرورة والإبقاء على محض الحياة، بتصور أجامبن عن "الحياة المحضة" The bare life الذى يشير به إلى نزع الإنسانية من حياة الإنسان. وحامل هذا النوع من الحياة هو إنسان ملعون يمكن أن يقتل دون تجريم لأنه بمعنى ما أصبح مطروداً من قانون الإنسانية وقدسيتها، حيث لم تعد حياته حياة إنسانية بل محض حياة. وهو ما ينتج عنه مباشرة أن يكون هؤلاء قادرين على التشريع لجرائم الشمولية من إبادة ومعسكرات عزل، فما تحققه تلك السلوكيات الخاصة بالشمولية وغيرها هو "السيطرة الكاملة" عن طريق هدم التفرد والفردية الخاصة بالكائنات الإنسانية.[١٠٠] وبالتالى تصبح تلك الكائنات قادرة على أن تفعل أى شيء يطلب منها دون تفكير خاص منها.

---

[٩٧] Diprose, Rosalyn and Ziarek, Ewa Plonowska (eds.), Arendt, Natality and Biopolitics, Op. Cit., p p.١٣-١٥.

[٩٨] انظر تعريف آرنت للسلطة وتمييزها بينها وبين القدرة والقوة والسيادة والعنف فى كتاب:
آرنت، حنة، فى العنف، ترجمة إبراهيم العريس، دار نشر الساقى، بيروت، ١٩٩٢، صص ٣٩ – ٤٠.

[٩٩] Ibid, p.١٥.

[١٠٠] Vatter, Miguel, Natality and Biopolitics in Hannah Arendt, Op. Cit., P p.١٤٤ – ١٤٥.

وهكذا ترى آرنت أن الحضارة الحديثة هى حضارة موت مضادة للميلادية، وهو ما يتبلور فى تقليص تلك الحضارة للفعل والمجال السياسى لصالح العمل والمجال الاقتصادى/ الاجتماعى. فالميلادية وما يرتبط بها من فعل تتعارض مع خصائص الإنسان الحديث، فإن كان الفعل وما يتضمنه من "مآثر وكلام" يعلن عن التفرد الإنسانى الذى يجيب عن التساؤل "من أنت؟"، وإن كانت تلك الذوات المتفردة تأتى بأفعال غير متوقعة وتلقائية ولا يمكن الرجوع عنها، كما أشرنا، فإن المجتمع الحديث لا يستطيع أن يتعامل مع تلك الذوات الفاعلة المتفردة. وبالمقابل فالأنشطة الإنسانية التى يستطيع المجتمع الحديث قبولها تجعل من سلوكيات الإنسان عملية آلية يمكننا أن نقوم بدراستها وقياسها والتنبؤ بها، وبالتالى السيطرة عليها. وتصبح الحياة نفسها مجموعة من العمليات الحيوية ويتم نسيان الإنسان بوصفه كائناً سياسياً، لصالح الإنسان بوصفه كائناً عضوياً متداخلاً مع كافة الكائنات الأخرى. ويصل ماركس الى تصور أن الفكر نفسه، والحياة الفردية هى عملية طبيعية وعنصر فى عملية الحياة الخاصة بالجنس البشرى. ويصبح ما يقوم به الإنسان على الأرض هو محض عمليات، وهو ما تنتقده آرنت بالطبع وتراه إماتة لكل ما يخص الحياة الإنسانية المتميزة.(١٠١)

وتستكمل آرنت نقدها للماركسية فتؤكد أن فكرة الشيوعية ترتبط بتوسيع الاجتماعى على حساب السياسى، وهى فكرة لا تخص ماركس بصورة أصيلة بل نشأت فى المجتمع الحديث. وعليه فهى ترسخ للاستبداد فى "الشكل السياسى الشيوعى"، كما حدث فى النازية والمجتمعات الشمولية عموماً. وترى آرنت أن خطأ ماركس الجسيم هو تصوره أن هذا التطور سيؤدى لنشوء حقل الحرية، فى حين أنه،

(١٠١) Kharkhordin, Oleg, Nation, Nature and Natality: New Dimensions of Political action, In Europian Journal of Social Theory, Vol. ٤ (٤), p p.٤٥٩- ٤٧٨, London, ٢٠٠١, p.٤٦٩..

على العكس، يكرس للشمولية على مستوى الحكم ويخلق كائنات طيعة وغير حرة وغير مفكرة ولا فاعلة ومتشابهة.(١٠٢)

- **الميلادية والبدائل التى تقدمها آرنت لإنقاذ الوجود الإنسانى من "الموت"**

وهكذا يتبلور تصور الميلادية عند أرنت، بوصفه حلاً تقدمه لإنقاذ الوجود الإنسانى من الحتمية والضرورة التى تتشكل فى المجتمعات الحديثة فى علاقة بالشمولية والسياسة الحيوية، وذلك بإعطائها الأولوية للفعل الذى يرتبط بالحرية والجدة القادرة على كسر السائر والمعتاد. وهو ما يتمثل فى قدرة الميلادية على جعل الحياة تاريخية وزمنية، حيث تشير الميلادية للطريق الذى يقطع به ظهور الكائن الإنسانى فى العالم الزمنى ما يطلق عليه أرسطو الزمن الدائرى للطبيعة، وهو نفسه ما يطلق عليه أوغسطين مرور الزمن الخطى التاريخى.(١٠٣)

فكما أن كافة الجوانب السلبية الخاصة بالمجتمع الحديث تتجمع فى مصطلح "الموت" الذى يعنى موت إنسانية الإنسان، فإن مقاومة هذا الموت، الذى تجلبه علينا الحداثة سيكون بالسعى لتذكر وممارسة الميلاد. وهو ما يتمثل فى الفعل فى العالم وفى التعددية والفعل من حيث هو جديد وحر ومخترق للعادية والتكرار، ومحبة العالم والمسؤولية عنه. وسنقوم فى هذا الجزء الأخير من البحث بضم كل ما تناولته آرنت فى سعيها لمقاومة الجوانب السلبية للحداثة من خلال ثلاثة تصورات متداخلة فى الحقيقة، وهى: الحياة الإنسانية ومحبة العالم والخلود. وسنوضح أن شرط الميلادية هو ما يسمح لنا بأن نفهم تلك التصورات ويجعلها أفعالاً واقعية وليس محض تصورات عاطفية أو رومانسية.

الإنسان عند آرنت كائن متميز ينبع تميزه من الشروط التى يخضع لها ويفعل ويكون حراً ومبدعاً من داخلها، وحياة الإنسان تتميز عن محض الحياة. وإن كان

(١٠٢) Arendt, The Human Condition, P p.٤٤- ٤٥.
(١٠٣) Diprose, Rosalyn and Ziarek, Ewa Plonowska (eds.), Arendt, Natality and Biopolitics, Op. Cit., p.٣٥.

تصور آرنت عن الميلادية واهتمامها وإخلاصها للحياة، وتحديداً للحياة الأرضية مقابل الميل للتعالى والإنفصال عن الأرض، الذى ظهر فى مراحل عديدة من تاريخ الإنسان بمعانى مختلفة، قد أوقع البعض فى وهم تفسيرها كمدافعة عن أهمية الأساس البيولوجى للإنسان، فقد اكتشفنا مراراً وتكراراً أن تأكيدها على ضرورة ربط الإنسان بالواقع ورفضها لكل ما يبعده عن هذا الواقع لا يعنى ربطه بالطبيعة ولكن بـ "العالم" الذى يمثل بتعريفه بيئة خلقها الإنسان بنفسه لنفسه. فتصور الميلاد من بداية الميلاد الأول نفسه وهو "ميلاد طفل جديد لنا" هو حدث إنسانى تماماً، أى يميزه كإنسان.

ترفض آرنت ميل الحضارة الغربية الحديثة إلى اختزال وتقليص نشاط الإنسان ليصبح سلوكاً يخضع لعمليات عضوية، وجعله بالتالى كائناً يرتبط بالنوع ويتم التعامل معه بالقوانين الفيزيولوجية، كما ترفض الأهمية المبالغ فيها التى تقدمها الحضارة الحديثة للطبيعة وارتباط الإنسان بها، بحيث أصبح ينسى الميلادية الأصيلة الموروثة فى الفعل السياسى، ويتعامل مع الميلاد بوصفه جزءاً من عملية بيولوجية خالصة تخص البقاء على حياة جنس الإنسان.[١٠٤] وهى تقاوم ذلك كله بتأكيدها على تميز الإنسان وعلى ضرورة ممارسته لهذا التميز، كما تحدد لنا كيفية ممارسة هذا التميز، عن طريق الدلالات والممارسات التى تشتقها من شرط الميلادية وما يرتبط به من فعل. وعليه فالميلادية عندها هى الاسم الذى نطلقه على الانقطاع بين الحياة بوصفها موضوعاً للسلطة والحياة بوصفها ذاتاً للحرية، وهى الشرط لتشكل الكائن الإنسانى كذات ولتاريخ الأفعال التى تبدأها الذات، إنها ما يضفى صفة الحرية على الحياة الإنسانية.[١٠٥]

تظهر قدرة الإنسان على الفعل من شرط الميلادية، فالحياة الإنسانية من الميلاد وحتى الموت تتضمن أفعالاً يقوم بها المولود ثم الطفل وهكذا. وترتبط قدرة الإنسان على العيش حياة إنسانية بقدرته على "الفعل" التى تنشأ منذ ميلاد الطفل وخروجه

[١٠٤] Kharkhordin, Oleg, Nation, Nature and Natality, Op. Cit., p.٤٦٦.
[١٠٥] Vatter, Miguel, Natality and Biopolitics in Hannah Arendt, Op. Cit., p.١٤٦.

إلى العالم بأول فعل حر يخترق به الواقع المحيط به، وهو "الصراخ". ويقوم الطفل بالصراخ لهشاشته واعتماديته فى تلبية احتياجاته على الآخرين، وهو أول خطوة فى رسم وجوده المتميز. ويتحدد الصراخ بكونه "فعلاً" بالشهادة عليه من قبل الآخرين الذين يتفاعلون مع أفعاله بتلبية احتياجاته، ونسج القصص والحكايات حول مولده ووجوده وتشابهاته مع الآخرين..إلخ. إن هذا الطفل الآتى من الآخرين والجديد والمتفرد تماماً فى نفس الوقت معجزة، يبدأ الآخرون المحيطون به فى التفاعل معها ونسج الحكايات حولها.(١٠٦)

وتعتقد الباحثة أن كون ميلاد الطفل "معجزة"، يرجع للتفاعل مع وجوده وفعل صراخه بتلك الطريقة التى تتضمن الاهتمام ونسج الحكايات وإضفاء المعانى على وجوده. فالشهادة على ميلاد الطفل، التى تبرز أهمتيها أرنت، هى فى اعتقادنا السبب الذى يجعل الميلاد معجزة. فالشهادة هى بداية ميلاده كإنسان بل وهى السبب فى أن يعد صراخه الأول هذا فعلاً وليس محض سلوك. وهو ما يبرز أهمية كون الأفعال الإنسانية تمارس فى التعددية وفى علاقة مع الناس الآخرين.

وتكمن أهمية "الفعل" وتميزه عن محض "السلوك" وكذلك عن نشاط العمل والشغل، فى كونه النشاط الإنسانى السياسى، والذى يحدد الإنسان بوصفه إنساناً، وهو يمثل كل ما يخص الميلادية من بدء جديد وإعجاز وعلاقة تعددية فى العالم ومع الآخرين. والفعل بالنسبة لأرندت هو تعبير عن الحرية وطريق للحرية، من حيث كونه يقطع التسلسل المستمر للحياة الجارية ويفتح المجال لوجود أحداث events جديدة وفريدة. ومن خلال الفعل يؤكد الإنسان ذاته ويدرك حريته بوصفها نشاطاً إنسانياً فريداً. إن الوجود الإنسانى الملقى هناك الـ Dasein يتحول بفضل الفعل إلى وجود لذوات حرة ويحافظ على كرامتهم وتميزهم الإستثنائى كذوات.(١٠٧) ويتأكد من هذا

(١٠٦) Loc. – Cit.
(١٠٧)Parekh, Bhikhu (ed.), Hannah Arendt and the search for a new political philosophy, Op. Cit., p.١١٨.

أن الميلادية بوصفها شرطاً إنسانياً هى القدرة على الإتيان بشيء جديد جذرياً للعالم، وليس محض قدرة على الإنجاب بطريقة منظمة ومعروفة.(١٠٨)

قامت أرنت، كما مر بنا، بنقد الشمولية أو النظم السيادية، سواء كانت نازية أم اشتراكية، وهى النظم التى تطمس التفرد والقدرة على الفعل والتفكير الحر، والبديل الذى تقاوم به ذلك هو "فعل الظهور"، أو ما تطلق عليه أيضاً الكشف عن الـ "من". وهو ما يحدث عبر ما يقدمه الناس عن أنفسهم من خلال المآثر والكلام، بحيث يكشفون بصورة فاعلة عن هويتهم المتفردة والشخصية وبالتالى يظهرون فى العالم الإنسانى.[١٠٩] ويظهر الإنسان نفسه فى كلية "شخصيته"، وهذه الشخصية تكون متفردة ومستقلة وتعددية، فهى غير قابلة للاختزال فى الآخرين، ومترابطة معهم فى علاقات متشابكة فى نفس الوقت.[١١٠] وبذلك فإن فعل الظهور الذى يقوم به الإنسان ب المآثر والكلام فى المجال العام، يقاوم اغتراب الإنسان عن الآخرين وأيضاً اغترابه عن نفسه، حيث أن تعبيره عن إنسانيته الخاصة وتفرده الذى يقطع مع ما هو متوقع وسائد لا يجعله يغترب عن نفسه داخل المشترك،[١١١] بالامتثال والسلبية، كما أن ظهوره فى العالم وترابط فعله وحديثه مع الآخرين لا يسمح له بالاغتراب عن العالم بالتعالى أو الانسحاب.

والعالم الذى يظهر فيه الإنسان هو العالم الإنسانى، ومن الممكن أن تختفى إنسانية الإنسان تلك بالصمت التام، أو الأدق بالسلبية التامة، فالتكشف الإيجابى عن تفرد الشخص وهويته يؤدى إلى ظهوره فى عالم إنسانى.[١١٢] وهذا الظهور هو إجابة عن السؤال عن الـ "من" أما السؤال عن "ماذا هناك" فهو لا يحتاج إلى أفعال ولا أحاديث، فهو يكشف فقط عن هويتهم الفيزيائية.[١١٣] وينطلق الإنسان فى فعل

---

(١٠٨) Kharkhordin, Oleg, Nation, Nature and Natalit, Op. Cit., p.٤٦٦.
(١٠٩) Arendt, The Human Condition, p.١٧٩.
(١١٠) Durst, Margarete, Birth And Natality in Hannah Arendt, Op. Cit., p.٧٨٥.
(١١١) Ibid, p.٧٨١.
(١١٢) Arendt, The Human Condition, Op. Cit., p.١٧٩.
(١١٣) Loc.- Cit.

الظهور هذا من حاجة وجودية ومعرفية، ويتلاقى الوجود والظهور الخاص بالوجود الإنسانى، ليس فقط بوصفه وجوداً فى العالم بل أيضاً وجوداً عن العالم، فبوجودنا فى العالم نحن ندرك العالم ويتم إدراكنا داخله[١١٤] خلال فعل الظهور.

تحدث المآثر والكلام فى العالم أو المجال السياسى وفى علاقة تأثير أو تحفيز متبادل لأفعال الآخرين، وهى بذلك تنتج شبكة تمثل ما هو جديد أو ما تم تغييره فى بنية الواقع السابق. ومن خلال الحوار مع الآخرين عن خبراتهم التى يواجهونها ومن وجهات نظر مختلفة يشكل الناس عالماً مشتركاً تظهر فيه واقعية الشخص ويؤكد أيضاً على ما هو "بين ذاتى".[١١٥] وتعبر آرنت عن ذلك بقولها إن هذا الما بين يخلق كشبكة عن طريق تفاعل الناس من خلال المآثر والكلام ، وهى تؤكد على أن تلك الشبكة على الرغم من كونها غير ملموسة فهى ليست أقل واقعية من عالم الأشياء التى ندركها حسياً.[١١٦] ويعد تصور الشبكة الناتجة عن الأفعال الإنسانية الجديدة والمتداخلة والتى تتضمن التأثير المتبادل والمتحركة بالتالى سبقاً لفكرة البنية كما تظهر لدى الاتجاه ما بعد البنيوى.

وينتج عن تلك التصورات جانبان لهما أهمية كبيرة فى تغيير تصورنا عن المجال السياسى:

أولاً: التأكيد أن الشبكة الجديدة رغم جدتها وإدخالها للتغيير فى الواقع فهى تنشأ داخل شبكة مسبقة، وتحتاج فى نفس الوقت لقوانين ونظام اجتماعى جديد. تقول آرنت فى كتابها "الشرط الإنسانى": " إن الكشف عن الـ "من" خلال الكلام وتشكيل بداية جديدة خلال الفعل، يقع دائماً داخل شبكة موجودة مسبقاً يمكن من خلالها أن نشعر بما يترتب على الفعل بشكل مباشر"[١١٧]. ونلاحظ أن هذا التصور يعد سبقاً

[١١٤] James W. Berauer, S.J (ed.), Amour Mundi: Explorations in the Faith and Thought of Hannah Arendt, Martinus Nijhoff (publishers), Boston College Studies In Philosophy, Volume VII, Martinus Nijhoff Publishers, Boston/ Lancaster, ١٩٨٧, p.٣.
[١١٥] Loc.-Cit.
[١١٦] Arendt, The Human Condition, Op. Cit., p.١٨٣.
[١١٧] Ibid, p.١٨٤.

وفتحاً قام الاتجاه ما بعد الحداثى بالبناء عليه فى مجال المعرفة والسياسة، حيث أكد على رفض الأصل، والقول بالتأثير المتبادل بدلاً عن تصور السبب الكافى، وهو ما تبلور أخيراً فى التأكيد على عدم وجود بدايات مطلقة وعلى أن فعلنا يكون دائماً فى الوسط. وهكذا يتأكد مع آرنت على مستوى الفاعلية السياسية قدرة الإنسان على التغيير وعلى الإتيان بجديد وكسر القواعد القديمة واختراق السارى والعادى..الخ وأيضاً كونه يقوم بهذا التغيير داخل شبكة مسبقة.

ولا تنسى آرنت أن تؤكد فى هذا الإطار على أهمية إنتاج نظم سياسية وقوانين جديدة تتلاءم مع "الحدث" الجديد والمتفرد والإعجازى، الناتج عن مآثر الناس وكلامهم الذى يمارسونه فى المجال العام. فالحدث الجديد يخترق القواعد والنظم التى تنشأ فى إطارها ولنقل يهدمها، وهنا تكمن خطورة الفعل، فعدم قدرتنا على التنبؤ بما سيترتب عليه من آثار يضعنا فى موقف مربك يكون من الصعب استمراره. وهنا تكمن أهمية خلق نظم سياسية وقوانين جديدة قادرة على التلائم مع الحدث الجديد. يقول المفكر السياسى الهندى بيكو باريك[١١٨] (١٩٣٥-) Bhikhu Parekh "ولكى لا يستمر النظام الاجتماعى المتأسس فى التأرجح فإننا نحتاج لجماعة تؤكد على أن التغييرات التى يدخلها الجيل الجديد هى فى تناغم مع الممارسات الاجتماعية السائدة. والقانون واحد من تلك الأدوات، إنه يزودنا بالإطار الذى يتعلم ويتشكل كل جيل جديد مولود داخله."[(١١٩)] وأعتقد أن استخدام باريك لكلمة الممارسات السائدة غير دقيق فالجيل الجديد يدخل تغييرات تحديداً على الممارسات الاجتماعية السائدة، وما تؤكد آرنت على احتياجه هو ممارسات اجتماعية جديدة تتلاءم مع جدته.

ومن ناحية أخرى فإن جدة الفعل ولا تحدده، ولا تحدد التغيير والمستقبل الذى سينتج عنه هو أمر مربك بالنسبة للتصورات التقليدية فى الفلسفة السياسية، من عدة

(١١٨) أستاذ النظرية السياسية بجامعة هول Hull (من عام ١٩٨٢ – إلى ٢٠٠١) وأستاذ الفلسفة السياسية فى جامعة ويستمينستر Westminster (من عام ٢٠٠١ – إلى ٢٠٠٩) وقد عمل كرئيس لأكاديمية العلوم الاجتماعية من عام ٢٠٠٣ إلى ٢٠٠٨.

(١١٩) Parekh, Bhikhu (ed.), Hannah Arendt and the search for a new political philosophy, Op. Cit., p.١٥٨.

جوانب: فنحن غير قادرين على التأكد من أن المستقبل سيكون قريباً أو شبيهاً من إرادة التغيير التى حركتنا تجاهه، وهو ما يرجع إلى أن نتائج الفعل تكون فى أحيان كثيرة عكس مقصد صاحبه، لأنه لا يقيم الفعل فى الفراغ بل فى عالم ملئ بالآخرين، ويتغير فعلي وفعلهم نتيجة التأثير المتبادل بين المآثر والكلام الذى نقوم به. وأيضاً فإن عدم وجود معيار ولا مبدأ مسبق ومحدد تنطلق حركتنا تجاه المستقبل منه، لم تكن مقبولة ولا كافية للحركة لدى العديد من الفلاسفة السياسيين. فإن لم يكن هناك هدف محدد نسعى للوصول إليه بأفعالنا السياسية فلماذا سنتحرك وكيف ستكون حركتنا لها معنى وقيمة، وكيف سنتأكد من أنها متجهة ناحية ما هو صحيح أو عادل أو خير.

إن تلك المعضلة تحديداً هى التى جعلت أغلب الفلاسفة السياسيين يهتمون بتحديد المستقبل مسبقاً، من خلال تصورات ونظريات تضع لنا نموذجاً مستقبلياً جيداً أو فاضلاً أو عادلاً يجب أن نسعى للوصول إليه. وهو ما حدث مع المدينة الفاضلة عند أفلاطون ومدينة الله عند أوغسطين وفى العصور الوسطى عامة، والتصورات اليوتوبية لمجتمعات اشتراكية كما كان عند توماس مور. وحتى النماذج المستقبلية للمجتمع التى تدعى تأسسها على تصورات علمية مثل المجتمع الشيوعى عند ماركس، يتسم بنفس المشكلة الخاصة بوضع نموذج لما هو صحيح أو عادل أو مثالى، يجب على الفاعلين السياسيين أن يتوجهوا ناحية تحقيقه. وتؤكد آرنت أن كافة تلك النماذج المستقبلية كانت عقيمة، لنفس السبب الذى جعل فلاسفة السياسة يتمسكون بوجودها، أى بسبب لا تحدد الأفعال السياسية. فوضع نماذج محددة مسبقاً يستبعد أى مجال للمبادرة والجدة أو مساحة للتعدد[١٢٠] والتنوع والخلاف، وهى جميعاً خصائص أساسية للفعل الإنسانى القادر على خلق المستقبل الجديد.

[١٢٠] Arendt, Human Condition, Op. Cit., p.xviii.

وتؤكد مارجريت كانوفان[١٢١] (١٩٣٩-٢٠١٨) Margaret Canovan فى مقدمتها لكتاب "الشرط الإنسانى" لأرنت، أنه على الرغم من مرور ٤٠ عاماً على نقد آرنت الواضح والمهم لميل المفكرين السياسيين لوضع النماذج السياسية المسبقة، وتحليلها فى نفس الوقت لأسباب تشكل هذا الميل، إلا أن الاتجاه الشائع فى الفلسفة السياسية مازال محبوساً فى هذا الفخ، وغير قادر على أن يأخذ مسألة الفعل وجدته وممارسته داخل التعددية، بصورة جدية. بحيث لا يزالون يبحثون عن مبادئ نظرية عقلانية عامة على الناس بشكل عام أن يقبلوها حتى من لم يولدوا بعد.[١٢٢]

ومن مشكلات الفعل أيضاً كونه غير قابل للتراجع عن آثاره، فالفعل الحر التلقائى الذى ينتج وسط أفعال الآخرين يشكل سلسلة من الآثار التى تترتب عليه والتى تخرج عن سيطرة الفاعل، فلا يوجد أى فاعل يستطيع أن يرى مستقبلاً كافة نتائج أفعاله وهو ما يرتبط بممارسة الأفعال فى التعددية، أى فى تفاعل متبادل مع فاعلين مختلفين ومتعددين. وبالمثل فالأفعال التى تترتب على الفعل الأول تلك غير قابلة للتراجع عنها لا هى ولا محفزها. ولو تم ترك هذا الوضع كما هو سنبقى دائرين فى الآثار المترتبة على الفعل الأول وغير قادرين على تغيير الاتجاه وممارسة مآثر وكلام يتَّسم بالجدة ويقطع مع الشبكة القديمة الناتجة عن الآثار والتفاعلات المتداخلة للفعل القديم. وهو ما نراه فى واقعنا السياسى كثيراً من استمرار للعداء والحروب التى تتغذى بالرغبة فى الانتقام من نتائج الأفعال التى مضت ولم تمضِ تأثيراتها، وعدم القدرة على تصور إمكان أن يكون الطرف الآخر، أو حتى أنت نفسك، قادراً على فعل ما هو مختلف.

وتقاوم آرنت هذا الميل بتأكيدها على الأهمية السياسية للوعد والمسامحة، الوعد بالقيام بأفعال مختلفة وجديدة تحدث قطيعة مع الدائرة القديمة من الأفعال وأثارها، والمسامحة على تلك الأفعال التى مضت. ونعتقد أن إدخال الوعد والمسامحة فى

([١٢١]) منظرة سياسية وأستاذة فى جامعة لانكستر ثم جامعة كيل بإنجلترا حتى عام ٢٠٠٢.

[١٢٢] Arendt, The Human Condition, Op. Cit., p.xviii.

مجال السياسة له أهمية كبيرة فى إمكان السير لأماكن جديدة وعدم البقاء مكبلين فى دائرة الماضى. إن الوعد يجعل المستقبل مستقراً والمسامحة تجعل الماضى معلقا. وهما معاً يخلقان حاضراً مستقلاً نسبياً عن الماضى،[١٢٣] مما يجعل الفعل الجديد ممكناً. ونلاحظ ميل آرنت لاستخدام تصورات تبدو عاطفية ورومانسية، لكننا نعتقد أنها تستخدمها بطريقة تخلو من ذلك، فهى قادرة على تحميل، التصورات العاطفية التى تتبناها بالفعل لأنها ترتبط بالإرادة الحرة، بأسس واقعية ومادية ونتائج عملية وبرجماتية. فقيامنا بالوعد يجعلنا نقاوم لا تحدد الفعل السابق، عن طريق الإرادة التى توجه فعلنا الجديد للتغيير تجاه ما هو خير أو إنسانى..الخ. والوعد أيضاً هو الذى يتيح لنا إمكان المسامحة، بحيث لا يكون مطلب المسامحة مطلباً سلبياً يجعلنى أسامح بدون أى ضمانات من تكرار الفعل الماضى.

وننتقل الى مقاومة آرنت لاغتراب العالم والتعالى على الواقع وتعدديته الذى يميز الفكر الحديث بفكرة "محبة العالم"، التى استجابت آرنت عن طريقها لجرائم القرن ضد العالم، بشراكة جديدة وتحزب وتأييد جديد له.[١٢٤] وتتأسس محبة العالم عند آرنت على ربط الوجود الإنسانى بالعالم، أو اعتباره وجوداً عالمياً، وفهم للجماعة الإنسانية بوصفها سياسية، وهو ما يعنى أن ما يميزنا هو قدرتنا على تغيير العالم فى علاقة تداخل كامل مع الآخرين المختلفين، وأخيراً ربط الفكر الإنسانى بالقدرة على التغيير التى تنطلق من شرطى العالم والتعددية ومن شرط الميلادية الذى يمفصلهما على "الفعل".

إن تصور الميلادية يتضمن عاطفة كبيرة تجاه الحياة تتمثل فى "حب العالم" الذى يظهر فى قدرة الإنسان ووعده بتغيير العالم عن طريق الفعل، وباحترام المجال السياسى الذى يجعل الفعل ممكناً، والإخلاص لتعددية البشر الذين يدخلون معى فى

---

[١٢٣] Parekh, Bhikhu (ed.), Hannah Arendt and the search for a new political philosophy, Op. Cit., p.١١٧.

[١٢٤] James W. Berauer, (ed.), Amour Mundi: Explorations in the Faith and Thought of Hannah Arendt, Op. Cit., p.٢.

إنتاج المآثر والكلام وبالتالى التأثير على العالم بصورة إيجابية. وقد تساءلت آرنت إن كنا نحب العالم بما يكفى لنفترض مسؤوليتنا عنه، وهو قرار يحدد معنى الوجود الإنسانى نفسه. وهذا المعنى سيتلخص فى ممارستنا لأفعال تظهر تفردنا ووجودنا الإنسانى وتتفاعل بالتأثير المتبادل مع المجتمع الإنسانى فى المجال السياسى. وتلك الأفعال المتفردة والمجمعة تتسم بالحوار المتمثل فى فعل الكلام وتكون بصدد أى موضوع يواجهنا، كذوات بين ذوات آخرى عديدة، وهو ما سيحتاج منا لقرار من شأنه أن يؤثر على حياتنا المشتركة فى العالم.

لقد تشكلت فكرة محبة العالم عند آرنت تأثراً بدراستها وتحليلها لتصور الحب عند أوغسطين، ولكن أيضاً كنوع من المقاومة الفكرية والأخلاقية للعديد من التجارب الصعبة التى مرت بها فى حياتها الواقعية، ولكافة الجوانب التى أدت لاغتراب العالم فى العصر الحديث. ونستطيع أن نعرف فكرة "محبة العالم" بحسب صياغة آرنت لها بوصفها: فعل إخلاص الكائنات "المولودة/ الفانية" للعالم الخاص بالتعدد الإنسانى، والتى تورث العالم للأجيال الآتية بعدها بوصفه واقعاً سياسياً،[١٢٥] يمثل شبكة متداخلة ومتفاعلة من المآثر والكلام الجديد القادر دوماً على التغيير.

أما مصدر هذا الحب للعالم فتكمن جذوره فى الشرط الإنسانى الخاص بالميلادية، فالميلاد المستمر لآتيين جدد يأتى بوعد ببدايات إنسانية ممكنة دائماً تشهد بمستقبل العالم. وهو ما يتضمن الأمل بأن العالم الخاص بالتعددية الإنسانية لن يستمر فقط فى الزمن، بل سيستمر أيضاً فى استباق الترحيب بالآتيين الجدد فى خبرته الجماعية.[١٢٦] وهذا الأمل والوعد بالمحافظة على الوجود المستمر للعالم يجعل الحياة إنسانية.[١٢٧] ويضفى عليها المعنى.

---

[١٢٥] Ibid, p.١٤٣.

[١٢٦] Bowen-Moore, Patricia, Arendt s philosophy of Natality, Op. Cit., p.١٩.

[١٢٧] James W. Berauer, (ed.), Amour Mundi: Explorations in the Faith and Thought of Hannah Arendt, Op. Cit., p.١٤٣.

لكن تعلق الميلادية بالعالم، الذى تمفصل بوصفه "محبة العالم"، هو أكثر من وعد أو أمل، إنه أمر أخلاقى بأن نقوم بفعل، فى العالم وتجاه الآخر، يقول: "أنا أريدك أن تكون". فالأمر بمحبة العالم يلزم الكائنات الإنسانية بأن تفعل من أجل العالم المشترك، باختيارها وتفضيلها، وهو ما نطلق عليه "خيرية". إن محبة العالم هى كشف وإدراك للرابطة التى لا تقهر بين الميلادية والعالم.[١٢٨] أما الفضائل الخاصة بمحبة العالم فهى الإيمان والأمل والخيرية، والفعل يحول تلك الفضائل إلى خبرة داخل العلاقات الإنسانية و يظهر مغزى الوجود الإنسانى ومعناه.

والايمان الذى تقصده آرنت هو إيمان إنسانى تماماً، يتطلب أن يكون المولود مؤمناً بشرط الميلاد وقوة البدء وأيضاً بإيداع تلك القدرة فى "العالم" والحفاظ بالتالى على مستقبل العالم.[١٢٩] والإيمان والأمل معاً يرتبطان فى خبرة الميلادية ويعطون لمحبة العالم خاصيتها الدنيوية، حيث يتخذ كل شيء موقعه فى جانب "العالم" الذى نشترك فيه بصورة جماعية،[١٣٠] كذوات متفردة. أما السعادة فهى تتحقق فى القبول الكامل للشرط الإنسانى الذى يظهر فى الميلاد والعالم والتعددية والموت وفى ممارسة المآثر والكلام فى المجال العام، أى فى القبول الكامل لمحبة العالم. فالإنسان القادر على السعادة هو الذى يعمل للعالم الذى تتجدد فيه الحياة نفسها بالبدء الإعجازى مع كل مولود جديد. وهو ما يختلف بالطبع مع أوغسطين ودونز سكوت اللذان يربطان السعادة بتوافق الإرادة مع محبة الله.[١٣١]

وأخيراً تقاوم آرنت الحداثة التى وصفتها بكونها حضارة موت بفكرة الخلود. إن اختزال الإنسان فيما هو بيولوجى ومتكرر، وما يترتب عليه من تقليص للمجال السياسى، يجعل الحياة عدمية، وهو ما تقاومه آرنت بالخلود الأرضى الذى يرتبط هو الآخر بالميلادية ويضفى المعنى على الحياة الإنسانية. أما النماذج السياسية المسبقة

---

(١٢٨) Ibid, p.١٤٨.
(١٢٩) Bowen-Moore, Arendt s philosophy of Natality, Op. Cit., p.١٩.
(١٣٠) Ibid, p.٢٠.
(١٣١) Tymieniecka, (ed.), Does The Woeld Exist? Plrusignificant Ciphering Of Reality, Op. Cit., pp. ٧٧٨ - ٧٧٩

والتصورات المتعالية عن الخلاص الإنسانى أياً كانت الاتجاهات التى تنطلق منها، فإن آرنت تستبعدها، وتطرح بالمقابل فكرة الخلود الإنسانى فى العالم. ويتشكل الخلود بالحكايات التى ينسجها الإنسان عن نفسه وينسجها الآخرون عنه. وعليه فالخلود عند آرنت يتناقض مع التصورالأوغسطينى للخلود فى الحياة الأخرى، وأقرب للتصور اليونانى الذى ظهر فى أعمال هوميروس وهيرودت الذى يرتسم الخلود عندهم بالأفعال الخاصة بالفاعلين السياسيين على هذه الأرض.(١٣٢)

وهكذا يرتبط الخلود أيضاً بالميلادية من خلال المآثر والكلام الخاص بنا وبالآخرين، فالحكايات التى تحكى عنا والذاكرة التى تترسخ حولنا تتمحور حول أفعالنا التى يكون لها بريق وتضيئ فى المجد، وهو ما يجعلنا خالدين. والبريق والمجد اللذان تتحدث عنهما ينتجان عن حدوث الفعل فى المجال العام، وعن كونه فعلاً جديداً يجعلنا مرئيين بوصفنا متفردين وبالتالى بوصفنا إنسان. إن كل ما يتبقى بعد الموت البيولوجى هو حكايات تحكى عن الفرد وفى حالة عدم قيام الإنسان بأفعال وأحاديث فى المجال العام فهو يموت مثل الحيوانات، أى يكون موته البيولوجى موتا فعلياً له.[١٣٣]

ونلاحظ مرة أخرى وجود معيار قيمى تمييزى واستبعادى ويفتح المجال، فى رأينا، لتصورات عنصرية طالما اهتمت آرنت بمحاربتها، ويتلخص هذا المعيار التمييزى فى اقتصار الخلود على أولئك الذين قاموا بأفعال فى المجال العام. بل وترى آرنت أن هذا هو ما يجعل موتنا البيولوجى وخلودنا الأرضى يتميز عن الحيوان الذى ينتهى بموته البيولوجى لأنه غير فاعل فى المجال العام وغيرمتفرد بالتالى. وهى تعبر عن ذلك بوضوح حين تصف نوعاً من الناس بأنهم ناس على الحقيقة وأخرون بأنهم فى الحقيقة حيوانات. وهو موقف مرفوض بالنسبة لى وينتمى لكافة الاتجاهات التى تفتح الباب أمام التمييز العنصرى والنخبوية والتعالى، وهى السمات التى ترفضها آرنت

(١٣٢) Hayden, Patrick, Hannah Arendt Key Concepts, Op. Cit., p.١٨٤.
(١٣٣) Loc.- Cit.

جميعاً، وهو ما يوقعها فى تناقض أساسى من وجهة نظرى. ويتأكد تصورنا عن ارتباط الخلود عندها بقيمة نخبوية فى تجذر تصور "الفعل" فى التميز "فكل نشاط ينفذ فى العالم يمكن أن يصل لتميز لا يمكن أن نصل إليه فى المجال الخاص. حيث أن التميز من حيث تعريفه يحتاج لحضور الآخرين"(١٣٤)

وعليه فإن خلود الإنسان يرتبط مباشرة بشرط التعددية، أى بميلاده وفعله فى المجال العام/المجال السياسى، الذى يحقق لمآثره وكلامه الشهادة عليها ورؤيتها وسماعها والحكم عليها وبالتالى تذكرها.(١٣٥) فالإنسان الذى تخلد أفعاله هو دائماً فى علاقة بآخرين وعليه تؤكد كارين فراى (١٣٦) Karin Fry اختلاف التفرد الذى تؤكد عليه آرنت دائماً والملاصق للفعل الجديد الكاشف عن الـ "من"، عن الفردية التى توحى بإمكان استقلال الإنسان التام عن الآخرين فى ممارسته لحياته فى العالم.(١٣٧) ومن مهم أن نؤكد مدى تجذر شرط "التعددية" فى فكر آرنت السياسى فالذات الإنسانية وأفعالها وكيفية تذكرها أى خلودها لا يعتمد على فعلها هو نفسه وفقط، بل بالأساس على أفعال الناس وحديثهم حول فعلها وتفاعلهم معه بطريقتهم الخاصة. وعليه فإن كافة البشر مؤثرين فى العالم وفى بعضهم البعض، وفى نفس الوقت لا يوجد شخص واحد يمكن أن يكون مؤثراً بمفرده أو مؤثراً وهو وحيد. وحتى الـ "من هو" الذى يظهر تفرد الإنسان من خلال المآثر والكلام، فهو يتشكل من خلال الآخرين أيضاً. حيث إنهم هم من يرون ما يقوم هو بفعله، وهو ما يتبلور فى السيرة الذاتية الخاصة بالشخص التى تكون خاصة به وغير خاصة به، لأنها تخص كافة الآخرين فى نفس الوقت.

وهو ما تعبر عنه آرنت فى كتابها "الشرط الإنسانى" بقولها: "إن المآثر والكلام يتحركان ما بين الناس، وهما موجهان تجاههم، وهما يحتفظان بقدرتهما على كشف

---

(١٣٤) Bowen-Moore, Patricia, Arendt s philosophy of Natality, Op. Cit, p.٥٢.

(١٣٥) Loc.- Cit.

(١٣٦) أستاذة الفلسفة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة ممفيس. وقد اهتمت بالفلسفة السياسية وفلسفة الدين وفلسفة الحضارة.

(١٣٧) Hayden, Patrick, Hannah Arendt Key Concepts, Op. Cit., p.١٨٤.

الفاعل حتى وإن كان السياق الذى يظهران فيه "موضوعى" تماماً، أى يخص شئون عالم الأشياء .. واهتمامات الناس المحددة والموضوعية والعالمية. وتلك الاهتمامات تتشكل فى الكلمة ذات الدلالة الحرفية، ما بين الكينونة inter – est ، التى تكمن بين الناس وتستطيع بالتالى أن تدخلهم فى علاقات وتربط بينهم.[١٣٨] لقد خلق الإنسان، كما تؤكد أرنت، المجال العام من أجل الكلام والفعل الصادق والمؤسس على الإمكانية المعطاة من قبل شرط الميلادية. وهكذا فقد كانت الميلادية ومن داخلها الفعل هما طريق آرنت لإعادة تأكيد قدرة الإنسان على البقاء عظيماً، فى مواجهة الموت، أى قدرته على الخلود. وهو ما أهمله العصر الحديث بافتقاره التام للاهتمام الأصيل بالخلود.[١٣٩]

الخاتمة

إن كانت آرنت قد أقرت بالموت كشرط إنسانى ضرورى، فهى تنتقد إدخال الحضارة الغربية الحديثة للموت فى كافة جوانب الحياة الإنسانية، وهدمها بالتالى لقدرة الإنسان على الفعل الجديد فى المجال العام. كما تنتقد ما يتضمنه اهتمام الفلسفة بالموت كشرط إنسانى دون الاهتمام بالميلاد الذى يبعد تصوراتها عن السياسة، بالمعنى التى تحدده أرنت، والذى يتضمن بصورة أساسية قدرة الإنسان على الفعل الحر فى علاقة بالتعددية وقدرته بالتالى على التغيير فى المجال العام.

وقد توصلنا خلال تحليلنا لتصورات آرنت المختلفة، إلى التأكيد على محورية تصور الميلادية فى نقدها للواقع السياسى والاجتماعى الذى تفرزه الحضارة الغربية الحديثة، والذى يحصر النشاط الإنسانى فى الضرورة البيولوجية الاستهلاكية وفى محض البقاء، بتوسيعه لمجال الاجتماعى على حساب المجال السياسى، وتعاليه عن العالم وتقليصه من حرية الفعل والفكر. وإجمالاًذنقبليا مستقبلياًًلا٣٠٦٣٠٦٣٠٦٣٠٦٣٠٦٣٠٦٣٠٦٣٠٦٣٠٦٣٠٦٣٠٦٣٠٦

(١٣٨) Arendt, The Human Condition, p.١٨٢.

(١٣٩) James W. Berauer, (ed.), Amour Mundi: Explorations in the Faith and Thought of Hannah Arendt , OP. Cit., p.٩٨.

٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤
٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤
٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤
٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤
٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤
٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤٦٠٤ من قدرة الإنسان على التغيير وعلى الإتيان بالجديد المبدع المرتبط بالآخرين وبالواقع والمنتج للتفرد والذى يظهر الذات الإنسانية المتفردة والمتداخلة مع الجماعة الإنسانية المتشكلة من فاعلين متفردين.

ومن خلال دراستنا لتصورات آرنت الفلسفية عن شروط الإنسان وقدراته وتشكله ككائن فاعل متفرد داخل جماعة من المتفردين، توصلنا إلى جدة تصورها عن الحياة الإنسانية الذى يجمع بين التفرد والتعدد. إن تفرد الإنسان عند آرنت وتميزه لا يظهر إلا فى المجال العام، أى فى جماعة، وهو يظهر من خلال أفعال تتسم بالجدة والإعجاز وتقع فى شبكة من التفاعلات الإنسانية التى تؤثر فى بعضها البعض وتولد بعضها البعض. ومن ناحية أخرى فالإنسان ونشاطاته المختلفة بدءاً من العمل وحتى فعل التفكير لا يبتعد عن الأرض والعالم اللذين يمثلان شرطين للنشاط الإنسانى. وعليه فلا يوجد لدى آرنت إنسان متجرد ومتعالٍ عن الواقع بل إنها ترفض تعبير الإنسان وتستبدله بتعبير الناس، وهم جماعة من المتفردين المبدعين المجتمعين داخل وحدة لا تطمس تفردهم واختلافهم بل تؤكد عليه، من خلال أفعالهم التى تتسم جميعها بالجدة.(١٤٠)

(١٤٠) انظر تحليل (ميهايلا موراريو) للفلسفة الأنثربولوجيا عند آرنت كما ظهرت فى كتاب "الشرط الإنسانى".
Morariu, Mihaela, Public and Private In The Anthropology of Hannah Arendt, In Agathos: An International Review of the Humanities and Social Sciences, W.D., (p p.١٤٦- ١٥٠).

ونلاحظ أن تصور آرنت عن الناس يتحدد بمعيار قيمى، فالناس ليسوا هم كافة الناس الموجودين على الأرض فى مكان وزمان محددين، ولا هم السكان ولا هم بالطبع الجماهير. فالسكان هو تصور يختزل الناس فى محض أعداد يتم إحصاؤها، وفى محض موضوع يتم رصده والتدخل السلطوى فى حياته بجوانبها المختلفة. كما أن "الجماهير" هو تصور يختزل الناس فى كونهم كائنات مطيعة يمكن توجيهها من أى جماعة سياسية، ولا تزيد مطالبها عن العمل وتلبية حاجاتها الضرورية أو الإستهلاكية. أما تصور آرنت عن الناس فهو يشير إلى الناس على وجه الحقيقة أو كما ينبغى أن يكونوا، إنهم القادرون على تحقيق القيم الإنسانية الخاصة بالفعل الحر فى المجال العام والقدرة على التغيير وعلى الاهتمام بالعالم واتخاذ المسؤولية عنه ومحبته. وقد أوضحنا فى بحثنا كيف أن تلك القدرات جميعها، من فعل فى المجال العام واهتمام ومسؤلية ومحبة للعالم متجذرة فى شرط الميلاد الذى يسمح من خلال ما يتضمن الميلاد الجديد من بدء وإعجاز ومن خلال التكرار المتجدد للميلاد من ظهور القدرة الإنسانية على الفعل والوعد والأمل والمسامحة.

يتضمن تصور آرنت عن الناس قيماً إيجابيةً تمكن الإنسان من مقاومة الموت الناتج عن حصر النشاط الإنسانى فى ما هو متكرر وبيولوجى وعدمى بالتالى، وتكمن تلك العدمية فى أن حياته الاستهلاكية والتى يعيش فيها كقطيع، إما أنها ستكون بلا معنى أو أنه سيكون مضطراً لأن يجلب المعنى من خارج العالم، ومن تصورات مجردة ومتعالية وخارجة عن الواقع المعاش. أما الحياة الإنسانية عند أرنت، فالإنسان فيها يخلق المعنى من فعله المتفرد الإعجازى ويخلق معنى الحياة من تداخل كافة تلك الأفعال المتفردة والمتعددة من الناس المختلفين، بصدد أى مسألة تخص الجماعة.

وبالرغم من ذلك البعد الإيجابى فى تصورها عن الإنسان فإن آرنت بهذا التصور تقسم الناس إلى ناس قادرين على ممارسة حقيقتهم ك "إنسان"، وناس يعيشون محصورين فيما هو بيولوجى ويكونون أقرب للحيوان. وهنا يحق لنا أن نتساءل إن

كان هذا التقسيم وهذا المعيار القيمى الذى يتم تصنيف الناس به إلى ناس حقة وناس زائفة أو حيوانية، يفتح المجال أمام عنصرية من نوع جديد ممكن أن نعبر عنها بكونها عنصرية نخبوية. وربما يتوافق ذلك مع رفض آرنت للمساواة بالمعنى الحديث وقبولها فقط بالمعنى اليونانى، الذى يحدد المساواة بل والعدالة داخل الفئة أو الطبقة المحددة، وليس فيما بين الناس جميعاً. إن المساواة عند آرنت ليست حقاً مسبقاً وأصيلاً يرتبط بكون الناس قد خلقوا متساوين أو أحراراً كما يرى فلاسفة التنوير السياسيين بل هى تنحصر في معنى يخص التمكين، فالناس القادرون على الفعل الحر وممارسته فى المجال العام، هم الذين يستحقون المساواة مع بعضهم البعض، لكى يكونوا قادرين على ممارسة أفعالهم المبدعة فى علاقة مع آخرين أنداد قادرين بدورهم على الفعل الحر. وربما يقلل من نقدنا لتقسيم آرنت للناس من خلال حكمها المعيارى عليهم، إن كانت تؤكد على دعوة وأمل لأن يتحقق ذلك لدى كافة الناس، أى أن يكون كافة الناس قادرين على الفعل الحر وبالتالى يصبح من الممكن تصور انطباق المساواة والعدالة على كافة الناس. وإن كانت آرنت لم تؤكد على هذا صراحة وربما لم تهتم به، فنعتقد أن تصوراتها لا تمنعنا من تصور امكان تبنى هذا التوجه فى توافق مع فلسفتها. ولكن سيكون علينا لكى ننقذ آرنت من تكريس عنصرية جديدة نخبوية، أن نتبنى تصورات عن نظام اقتصادى واجتماعى جديد لا يحصر البعض فى العمل الضرورى بصورة كبيرة ومنتهية بل تسمح للجميع بأن يكون لديهم رفاهية أن يفعلوا فى المجال العام، بجانب نشاط العمل الذين يقومون به لتلبية حاجاتهم وحاجات الآخرين الضرورية. بحيث يكون الناس جميعهم قادرين على أن يعملوا ويصنعوا ويفعلوا فى نفس الوقت أو من حين لآخر.

وقد استطاعت آرنت من خلال تصورها عن الميلادية فى ترابطها بالعالم وتوليدها للقدرة على الفعل الإعجازى الحر، أن تلضم بين الواقع والأخلاق والإنسان والسياسة، فى تصوراتها عن مقاومة ميل الحضارة الغربية للموت، بالأمل والوعد والمسامحة وأخيراً بمحبة العالم. وهى جميعها قيم أخلاقية تستخدمها آرنت ببساطة ومشروعية فى

مجال السياسة وتتأسس جميعها على تصور الميلاد كشرط إنسانى، فتكرار الميلاد الذى يولد بصورة دائمة ومتكررة القدرة على الفعل الحر الإعجازى يسمح لنا بالأمل فى تغيير العالم للأفضل. أما المسامحة فهى حل وحيد لتلقائية الفعل وعدم سيطرتنا على الآثار المترتبة عليه، وعدم قدرتنا على التراجع عنه. وأخيراً فإن الوعد بعدم تكرار الفعل الخاطئ أو المؤذى هو الذى يجعلنا قادرين على قبول المسامحة. وكافة تلك الفضائل الأخلاقية المرغوب فيها هى فضائل سياسية لأنها تسمح لنا بالاستمرار فى الفعل الحر المجدد وبمشروعية الأمل بالتالى فى تغيير العالم للأفضل.

أما تصور آرنت عن محبة العالم المتجذر مباشرة فى تصورها عن الميلادية كما رأينا فهو تصور هام جداً فى مجتمعاتنا المعاصرة التى وصل فيها الإنسان، كإمكانية واقعية تماماً، إلى القدرة على تدمير الكون عن طريق التكنولوجيا (القنبلة الذرية والمشكلات البيئية المختلفة) وتدمير إنسانيته التى تنشأ عن تلقائية ميلاده وكونه معطى، بالقدرة على التحكم فى جيناته وتشكيلها بصورة قصدية، وبالقدرة على مستوى الإمكانية بالهجرة من الأرض لكواكب أخرى. وتقابل آرنت هذا التدمير للكون ولعلاقتنا الأصيلة بالأرض وبالعالم التى تحددنا وتشكل حريتنا فى نفس الوقت، بالتأكيد على مسؤوليتنا عن العالم. وهى ليست فقط مسؤولية عقلية ومنطقية بل محبة للعالم، أى للأرض والعالم وكافة الآخرين الذين يعيشون معى فيه. ونستطيع أن نربط بين محبة العالم التى تجعلنا مسؤولين عن جعل العالم أكثر إنسانية وقدرة على توفير إمكانية تحقيق سعادتنا التى تتحقق عن طريق قدرتنا على تحقيق أنفسنا نحن والآخرين ك "إنسان".

وأخيراً أوضحنا من خلال بحثنا عن أهمية الميلادية فى فلسفة أرنت، كيف أن الكشف عن ال "من" الخاصة بالذات المتفردة للإنسان والذى يحدث عن طريق ما يفعله من مآثر وكلام فى المجال السياسى، أى فى العالم وفى وسط الآخرين وبالتفاعل معهم، يخلق حكايات وقصصاً عنا بوصفنا كائنات متفردة ومبعدة ومعجزة،

وتتولد تلك الحكايات عنا وعن المحيطين بنا الذين يستمرون فى تذكر مآثرنا وكلامنا والحكايات المنسوجة حولنا ليتحقق لنا الخلود.

وهكذا فقد استخدمت آرنت تصورها عن الميلادية وما يتولد عنه من فعل فى المجال السياسى، فى إعادة تعريف السياسة وإعادة تأسيس لمشروعية أخلاقية وواقعية وإنسانية للتغير، وإعادة تعريف الإنسان بحيث تصبح جميعها (السياسة والأخلاق والإنسان) أكثر فاعلية ومحملة بقدرة تنبع من الواقع ومن الإنسان على التغيير والإبداع والحرية فى اختيار وخلق واقع أقرب لتحقيق حياة إنسانية لها معنى.

مجلة كلية الآداب بالوادي الجديد- مجلة علمية محكمة- العدد الرابع عشر

قائمة المصادر والمراجع

المصادر الأجنبية

- Arendt, Hanna, The life of thought, A Harvest book, Harcourt Inc., N.Y., ١٩٧٨.
- Arendt, The Human condition, The University of Chicago Press, Chicago London, ١٩٩٨, Original ed. ١٩٥٨.
- Arendt, Hannah, The Origins of Totalitarianism, A Harvest HBJ Book, N.Y. London, ١٩٧٣.
- Arendt, Hannah, (Kohn, Jerome ed.), Thinking without a banister: Essays in Understanding ١٩٥٣- ١٩٧٥.Schocken Books pub., ١st edition ٢٠٠٦.

المصادر العربية

- آرنت، حنة، الوضع البشرى، ترجمة هادية العرقى، دار نشر جداول، د.ت.، الطبعة الأصلية ١٩٥٨.
- آرنت، حنة، فى العنف، ترجمة إبراهيم العريس، دار نشر الساقى، بيروت، ١٩٩٢.
- آرنت، حنة، ما السياسة؟، ترجمة وتحقيق: زهير الخويلدى وسلمى بالحاج مبروك، دار الأمان الرباط – مشورات ضفاف بيروت، ٢٠١٤.
- آرنت، حنة، بين الماضى والمستقبل: ستة بحوث فى الفكر السياسى، ترجمة: عبد الرحمن بشناق، دار نشر جداول، بيروت، ٢٠١٤.
- أرنت، حنة، أسس التوتاليتارية، ترجمة انطوان أبو زيد، دار الساقى، بيروت، ٢٠١٦
- آرنت، حنة، الحب عند أوغسطين، ترجمة: نادرة السنوسى، دار الروافد الثقافية للنشر، ٢٠٢٠.

المراجع الأجنبية

- Agamben, Giorgio, Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life, tr. Daniel Heller-Roazen, Stanford University Press., ١٩٩٨.
- Bowen-Moore, Patricia, Arendt s philosophy of Natality, The Macmillan Press LTD, London, ١٩٨٩.

- Buckler, Steve, Hannah Arendt and Political theory: Challenging the Tradition, Edinburgh University Press LTD, ٢٠١٢.
- Canovan, Margaret, The Contradictions of Hannah Arendt's Political Thought, In Political Theory, Vol. ٦, No. ١ (feb. ١٩٧٨), Sage Publications Pub., pp. ٥ – ٢٦.
- Diprose, Rosalyn and Ziarek, Ewa Plonowska (eds.), Arendt, Natality and Biopolitics: Toward Democratic Plurality and Reproductive Justice, Edinburgh University Press LTD, UK, ٢٠١٨.
- Durst, Margarete, Birth And Natality in Hannah Arendt, In Analecta Husserlinana , A.T. Tymieniecka (ed.), LXXIX, ٧٧٧-٧٩٧, ٢٠٠٤.
- Hayden, Patrick, Hannah Arendt Key Concepts, Routledge, ١st ed., ٢٠١٤. (Karyn Fry wrote the chapter on Natality)
- Honig, Bonnie ed., Feminist Interpretations of Hannah Arendt, Pennsylvania State University Press, ١٩٩٥.
- James W. Berauer, S.J (ed.), Amour Mundi: Explorations in the Faith and Thought of Hannah Arendt, Martinus Nijhoff (publishers), Boston College Studies In Philosophy, Volume VII, Martinus Nijhoff Publishers, Boston/ Lancaster, ١٩٨٧.
- Jeffrey Andrew Barash, Martin Heidegger, Hannah Arendt and Politics of Remembrance, In International Journal of Philosophical studies, Routledge, volume ١٠, no ٢, May ٢٠٠٢.
- Kampowski, Stephan, Arendt, Augustine, and the New Beginning: The Action Theory and Moral Thought of Hannah Arendt in the Light of Her Dissertation on St. Augustine, Eerdmans Publisher, ٢٠٠٨.
- Kateb, George, Hannah Arendt: Politics, Consciense, Evil, Rowman & Allanheld Pub., ١٩٨٤.
- Kharkhordin, Oleg, Nation, Nature and Natality: New Dimensions of Political action, In Europian Journal of Social Theory, Vol. ٤ (٤), pp. ٤٥٩- ٤٧٨, London, ٢٠٠١.
- Loidolt, Sophie, Phenomenology of Plurality: Hannah Arendt on Political Intersubjectivity, Routledge, N.Y. London, ٢٠١٨.
- Morariu, Mihaela, Public and Private In The Anthropology of Hannah Arendt, In Agathos: An International Review of the Humanities and Social Sciences, W.D., (pp. ١٤٦- ١٥٠).

- Morikawa, Terukazu, Hannah Arendt's Concept of Natality and the vision of political Solidarity as an 'On-going Process', A Paper presented in The Annual Meeting of Western Poltical Science Association, San Francisco, April, ٢٠١٠.
- Parekh, Bhikhu (ed.), Hannah Arendt and the search for a new political philosophy, The Macmillan Press LTD, London, ١٩٨١.
- Scott – Vecchiarelli, "Joanna, What St. Augustine Taught Hannah Arendt about "how to live in the world": Caritas, Natality and the Banality of Evil", In Mika Ojakangas (ed.) Hannah Arendt: Practice, Thought and Judgement Studies across Disciplines in the Humanities and Social Sciences ٨. Helsinki: Helsinki Collegium for Advanced Studies, ٢٠١٠, ٨–٢٧.
- Totschnig, W. "Arendt's Notion of Natality. An Attempt at Clarification", In Ideas of Valores ٦٦, n٠ ١٦٥, ٢٠١٧, pp. ٣٢٧ to ٣٤٦.
- Tymieniecka, Anna-Teresa (ed.), Does The Woeld Exist? Plrusignificant Ciphering Of Reality , In Analecta Husserliana The Yearbook of Phenomenological Research, Volume LXXIX, Springer – Science + Business Media, B.V., ٢٠٠٤.
- Vatter, Miguel, Natality and Biopolitics in Hannah Arendt, Revista De Ciencia Politica/ Volume ٢٦ / No ٢ / ٢٠٠٦ / pp. ١٣٧-١٥٩.
- Waters, Brent, Christian Moral Theology in the Emerging Technoculture: From Posthuman Back to Human, Taylor and Francis Pub., ٢٠١٦.
- Young, Jon Morgan, The Concept of "Worldlessness" in the thought of Hannah Arendt, A PHD Dissertation Submitted in the Program of Humanities, The Florida State University, ١٩٨٢.

القواميس والموسوعات

- The encyclopedia of philosophy, ed. Paul Edwards, N.Y. the Macmillan company & the free press vol. ١, ١٩٦٧, P. ٧٨.
- Routledge Encyclopedia of Philosophy, Routledge, online ٢٠٠١-٢٠٢١.
- Encyplopedia Britanica, The world standard in Knowledge since ١٧٦٨.
- Internet Encyclopedia of Philosophy, IEP, A Peer Reviewed-Academic Resource