مفهوم القوة عند حنة آرنت دراسة فى تحولات مفهوم القوة فى الحداثة وما بعد الحداثة

الباحث / الحسن خيري محمد حسان

معيد بقسم العلوم السياسية بكلية التجارة ـ جامعة أسيوط

أ.د. عبد السلام علي نوير

أستاذ العلوم السياسية

وعميد كلية التجارة ـ جامعة أسيوط

أ.د. عبد الرحيم أحمد خليل

أستاذ العلوم السياسية

ووكيل كلية التجارة لشئون الدراسات العليا والبحوث

جامعة أسيوط

تمهيد :

لمفهوم القوة واقع خاص في النظرية السياسية، وهذا يعود لكون القوة واحدة من الظواهر المحورية في الحياة الاجتماعية للبشر، ولذا فقد حظي مفهوم القوة باهتمام كبير من قبل المفكرين الذين استخدموا مفهوم القوة ووظفوه ضمن منظومتهم الفكرية، وينطبق الحال بالضرورة على حنة آرنت موضوع الدراسة حيث وضع مفهوما للقوة يتسق مع منظومتها الفكرية محاولة منها لفهم الوجود السياسي وكشف طبيعة العلاقات الاجتماعية.

يتأسس مفهوم القوة عند حنة آرنت على محورية مفهوم " البين-ذاتية" الذي يؤكد على مقولة أن الوعي بالآخر أسبق من الوعي بالذات أو أن وعيي بذاتي لا ينفصل عن وعي الآخرين بي، معارضة بذلك مقولة (الذات الديكارتية) المؤسسة لعقل الحداثة الغربي والفلسفة الوضعية وكيف أن المشاريع التي قدمتها الفينومينولوجيا أسست لمثل هذه المفاهيم في سياق نقدها للحداثة والفلسفة الوضعية.

لتعكس أعمال كل من آرنت تجذر لهذا المفهوم من خلال ما أكدته آرنت على الوجود المشترك والفعل الإنساني الذي لا يبرز إلا في سياق التعدد مع الاخرين واعتبار ذلك الشرط الإنساني أو ما يميز ماهية الانسان ويعتبر شرط تأسيس عالم العيش، ليتضح جليا أن الجدل على المستوى الفلسفي الكبير ليس بمنأى عن النظرية السياسية والمفاهيم التي تقدم لفهم الوجود السياسي.

يأتي في هذا السياق محاولة الباحث قراءة مفهوم القوة الذي جرى تقسيمه إلى طريقتين معروفتين في التقاليد الفلسفية، ألا وهو تعريف القوة أو الكشف عنها باعتبارها علاقات هيمنة أو سيطرة، وثانيها تنظر للقوة باعتبارها ملك للجماعة أو عملية تأسيس علائقية بين الجماعة**(saar:2010:7)**، واستند هذا التقسيم إلى استعمالات القوة، فإذا كان من أجل السيطرة على الآخرين فهي علاقة اجتماعية، وأما إذا كان ينظر إلى القوة على أنها ملك للجماعة ولا تهدف لإخضاع الآخرين فهي عندئذ تكون خصيصة للفاعل.

إلى جانب هذا التقسيم حاول Jeffery Isaac وضع شبكة من التقسيمات لمفهوم القوة من خلال أربع اتجاهات رئيسة وهي كالتالي: **(حبش:٢٠٠٧: ٥٨: ٥٩):**

النموذج الأول الطوعي "Voluntarist Model" وقد تأسس على نظرية العقد الاجتماعي والمنهجية الفردية. وفي هذا الاتجاه يصنف ايزاك مدرسة الاختيار العقلاني التي تنظر للقوة نظرة فردية ترى أن الحياة الاجتماعية أساسها فردي أو أنها حصيلة سلوك الافراد وتعد هذه النظرة متسقة أكثر مع (الذاتية الديكارتية)، لذا لا عجب أن يتم إرجاعها إلى هوبز وكتاباته، ويمكن تطوير القوة الفردية إلى قوة جماعية ولكن على أساس اعتبار القوة الجماعية هي تجميع الرغبات الفردية مع عدم إغفال أن هؤلاء الافراد ليدهم مصالح استراتيجية، والجماعة تسعى دائما لتوسيع مصالحها قدر الإمكان.

النموذج الثاني النموذج التأويلي "Hermeneutic Model" هذا النموذج يؤكد على العقلانية، وعلى أن القوة تفهم من خلال العيش معا. وهؤلاء يؤمنون أن الإنسان هو بطبيعته لغوي، والمجتمع مؤسس على اللغة والتواصل ويكون تحقق الذات عبر الجدل وهي أيضا وسيلة إقرار حقائق الوقائع الاجتماعية. وقد صنف كل من أرسطو وميكافيلي وهيجل وآرنت ضمن هذا الاتجاه.

النموذج الثالث يتعامل مع القوة ليس من منطق فردي أو جماعي بل يحلل القوة من خلال إطار أوسع وهو النظام. ولذا يطلق علية النموذج الهيكلي او البنيوي "structural Model" وهذا الاتجاه يقوم على أنه لا يمكن عزل القوة عن الإطار البنيوي فالقوة تفسر من خلال العلاقات المبنية والمدعمة بالشكل المؤسسي، ويرى أن ماركس نظر للقوة من هذا الأساس.

النموذج الرابع رفض دراسة القوة من منطلق عام، مفضلا نموذجا قائما على التحليل الجزئي للقوة كما قدم ميشيل فوكو أعماله عن القوة، لكن يمكن إعادة تسمية هذا الاتجاه بدراسة القوة كعلاقات هيمنة على الأشخاص.

يتضح من خلال العرض السابق وفق ما أشرنا إليه من محورية مفهوم البين-ذاتية آرنت أنها تنتمي إلى النموذج التأويلي في فهم علاقات القوة كتشكل بين -ذاتي تعددي، فآرنت من جهتها بنت نظرتها للقوة على أساس رفض النموذج الطوعي الفردي، وأرجعت القوة للفعل الإنساني في تعدده وأن أساس السلطة والقوة ليست فقط في أن تقوم على أساس التعددية لكن لتحمي التعددية

هذا المدخل في النظر للقوة متضمن لفرضيين أساسين أولهما ان القوة والكشف عنها ليست علاقة تملك بل هي مشترك بين الجميع، الفرض الثاني هو أن ذواتنا الإنسانية ليست مكتملة في هذا العالم " بخلاف التصور الديكارتي الذات " بل في عملية تشكل دائم تتوقف على العلاقة بالغير بشكل أساسي ووعي الآخر بي ووعيي بالآخر من جه أخرى ومن ثم الوقوف على

هذا التصور للقوة يحلينا إلى ضرورة الكشف عن طبيعة القوة ليس كمفهوم مجرد ولكن بل ما تقدمه من شرط لتكون الذوات الفاعلة (Agency) أي قدرتنا على التصرف وحدود ذلك أي العلاقة بين مفهوم القوة وإرادتنا، بل تشكل وعينا بذاتنا (Subject) (Subjectivity)أو الذاتية أو وعينا كذوات مفكرة، فالوعي بالذات أسبق على الإرادة من الناحية النظرية لكن في الواقع هي علاقة متداخلة شديدة التعقيد خصوصا عند أصحاب هذا الاتجاه، لذلك يعد من الضروري الكشف عن علاقات القوة وارتباطاتها بالإرادة والذاتية.

وسيتم عرض ذلك بشكل مفصل بتناول مفهوم القوة عند من آرنت والعلاقة بين الذاتية والإرادة من خلال ثلاثة نقاط:

- القوة عند حنة آرنت " فعل اقتدار"
- فضاء الظهور وتشكل الإرادة الإنسانية"Agency"
- تشكل الوعي بذاتنا من خلال الفعل في الفضاء العام

أولا: إشكالية الدراسة

توجد العديد من الأطروحات المقدمة للبحث في الأسس الإبستمولوجية لمفهوم القوة في العلوم الاجتماعية بعامة والعلوم السياسية على الوجه الخصوص لما لهذا المفهوم من أهمية كبيرة، وهو الذي نحى بالبعض إلى اعتبار أن علم السياسية هو علم دراسة القوة واشكالها داخل المجتمعات.

ومن ثم فإن الباحث يحاول من خلال هذا الموضوع، البحث عن أثر التحولات الفلسفية الكبرى وأثرها على تحولات المفاهيم المقدمة لفهم الوجود السياسي بعامة ومفهوم القوة على وجه الخصوص، فدراسة مفهوم القوة بمعزل عن هذه التحولات يجعل لدينا رؤية قاصرة عن حدود المفهوم وآليات عملة وقدرته على التفسير.

ولما كانت حنة آرنت أحد أبرز القامات الفكرية والتي قدمت مفهوما جوهريا عن القوة، يدعي الباحث أن التحولات الفلسفية لما بعد الحداثة بل والأسس التي قامت عليها لعبت دورا في رسم حدود جديدة لمفهوم القوة المقدم لفهم الظاهرة السياسية وخصوصا تجاوز مقولة الذات الديكارتية التي أسس عليها عقل الحداثة.

ثانيا: تساؤلات الدراسة

- ماهي اهم تحولات الحداثة الفلسفية ؟
- ما هو الملمح البارز في فلسفة ما بعد الحداثة ؟
- كيف اثر هذا التحول على مفهوم القوة ؟
- ما محددات وملامح مفهوم القوة عند آرنت ؟

ثالثا: منهجية الدراسة

لكثرة المضامين الفلسفية والأبستمولوجيا التي تشتمل عليها هذه الدراسة تجعلها بحاجة إلى مناهج تكون أكثر مناسبة لها، لذلك يستخدم الباحث عدداً من المناهج في هذه الدراسة أولها: منهج التحليل النقدي ويسعي الباحث من خلال هذا المنهج إلى تحديد الأسس والمسلمات الفكرية التي انطلقت منها كلا المدرستين مروراً بالخبرة التاريخية والوعي بطبيعة الأزمة وكيفية تناولتها وطبيعة الحلول التي قدمتها، وثانيها: منهج الاركيولوجي (حفريات المعرفة) ويساعد هذا المنهج الباحث في سبر أغوار الأفكار وليس مجرد الوقوف على مجرد تحديد المسلمات والمنطلقات الكلية لكلتا المدرستين وذلك من خلال ما يتيحه هذا المنهج بالآتي:

١- لا يكتفي هذا المنهج بالوقوف على حدود النصوص بل ينظر إلى الأطروحات الفكرية على أنها نتاج ركام معرفي كبير مثلها في ذلك مثل طبقات الأرض وترسباتها وهذا يمكن الباحث من الغوص في أعماق الأفكار والأطروحات التي قدمت من قبل هذه المدارس وتحديد الأسس الكلية لها.

٢- يعتمد هذا المنهج على مفاهيم مثل (التفكيك والتأويل والوعي التاريخي) الذي يساعد الباحث إلى تفكيك الأفكار والأسس والوعي بطبيعة الوقائع الثقافية التي أثرت فيها.

وثالثها منهج سوسيولوجيا المعرفة وهذا سيمكن الباحث من الكشف عن أهم الجوانب التاريخية والحضارية والثقافية التي برزت في سياق هذه الأفكار وكيف أثرت على هذه الأفكار وكذلك أيضا الخبرات العلمية والثقافية التي تلعب دوراً كبيراً في التأثير على مفكري كلتا المدرستين.

مقدمة :

عندما نردد على لسان هيراقليطس قوله " كل شيء يبرز إلى حيز الوجود عن طريق النزاع والضرورة"(رعد: ٢٠١٣: ٢٩٢) فإن مقلوب هذه المقولة تصدق بالكلية على حنة آرنت بأن كل شيء يبرز إلى الوجود عبر الوجود المشترك والفعل والكلام الذي ينطوي على أساس التعاون والمساواة والحرية، هذا التصور للوجود عند آرنت ينعكس بالضرورة على مفهومه للقوة والسلطة، الذي أنحرف عن تقاليده الحقيقة في الغرب تحت الممارسات والتجارب التاريخية المشوهة التي جعلت من الطاعة قرينة القوة والسلطة، ونَّظرت لها تشوهات فلسفية **لفلاسفة (مهنين)**، أكسبت المفهوم بعدا غير سياسي وجعلته أكثر اقترانا بضدية الفعل السياسي بالنسبة لآرنت.

ذلك الفعل الذي هو من صميم رؤية آرنت لمفهوم القوة الذي جعلته المرتكز الذي نسجت عليه شبكتها المفاهيمية، لترفض آرنت الطرح القانوني للقوة، هذا الطرح الذي يؤسس للقوة على أنها العلاقة بين من يصدر الأوامر وآخر مجبر على الطاعة، وانطلاقا على رفضها هذا ركزت على التفرقة بين القوة والعنف ومن ضمن المفارقات التي أوردتها تمييزا بينهما، ان أقصى أشكال القوة النهائية هي الكل ضد الواحد، بينما اقصى أشكال العنف هي الواحد ضد الكل، ومن ثم فإن القوة نقيض العنف، فالأخير ليس أكثر من أداه لتحقيق الغايات وقد يحصل على مبررات ولكن لا يمكن أن يحظى بالمشروعية، لذا عندما تتم ممارسة العنف تختفي القوة، وبالتالي لا حاجة لوجود العنف، فمشروعية القوة حسب آرنت تظهر من مبادرة التجمع ومن هذا المنطلق فإنها تؤمن بالقوة الناتجة عن الفعل الاتصالي.(حبش: ٢٠٠٧: ٤٣: ٤٤)

إن كون القوة خصيصة للجماعة والاجتماع الإنساني المتعدد وتكشف من خلال قدرة الفاعلين على القول والفعل، بل أن هذا الوضع هو الحالة اللازمة لتحقق الحالة الإنسانية أو الوضع البشري، واقتصار الانسان على (العمل، والشغل) لا يحقق وجوده الحقيقي الذي يحققه الفعل الإنساني المشترك الذي هو بدوره القوة، وكأن آرنت تريد أن تقول بأن هوايتنا كذوات إنسانية لا تكتمل إلا بالفعل المشترك، فبوجود القوة تكتمل هوايتنا وباختفاء القوة يغترب الانسان عن العالم الذي يعيش فيه، إن الطغيان يمنع تطور القوة، لا فقط في قطاع مخصوص للمجال العمومي بل في كليته، إنه يولد في عبارة آخري العجز طبيعيا بقدر ما يولد الاجتماع الإنساني القوة الحقيقة .(آرنت :٢٠١٨: ٢٢٤)

ومن هذا المنطلق سيقوم الباحث بدراسة مفهوم القوة عند حنة آرنت وما قدمته من إسهام حول هذا المفهوم من خلال عرض ثلاثة مرتكزات مفهوم القوة عندها، وكيف تكون القوة شرطاً لتحقق إرادتنا واكتمال ذواتنا بشكل كامل أو ما سمته حنة آرنت بالولادة الثانية، بل كيف تكون القوة كفعل تشاركي هو شرط الوعي بذاتنا وليس مجرد محدد لإرادتنا في المجال العام.

- **القوة عند حنة آرنت " فعل اقتدار"**
- **فضاء الظهور وتشكل الإرادة الإنسانية "Agency"**
- **تشكل الوعي بذاتنا من خلال الفعل في الفضاء العام**

بدأت حنة آرنت في مقدمة مقالتها حول السلطة بقولها إننا علينا من أجل فهم السلطة أن نسأل على كيف كانت هي؟! وليس عن ماهية السلطة وذلك **" لأن السلطة قد اختفت من العصر الحديث. وبما أننا لم نعد نستطيع الاستعانة بخبرة أصيلة غير متنازع فيها مشتركة بيننا جميعا فإن مفهوم السلطة قد ألم به غشاوة من الجدل والبلبلة، وليس إلا النزر القليل من طبيعتها يبدو بديهيا. أو حتى مفهوما لدى الجميع، إلا أن ما قد يتذكره العالم السياسي من أن هذا المفهوم كان يوما ما أساسيا في النظرية السياسية، وإلا ما يتفق عليه أغلب الناس من أن أزمة مستمرة متزايدة الاتساع والعمق قد واكبت تطور العصر الحديث في بلادنا مع بداية القرن العشرين وبروز أنظمة الدولة التوتاليتارية "**. (آرنت: ٢٠١٤: ١٤١) ومن ثم كانت آرنت ترى ضرورة إعادة مفهوم السلطة أو القوة إلى التقاليد الغربية الأصيلة الإغريق والرومان وأن تزيل عنه تشوهات الفلاسفة والتجارب التاريخية السلبية.

وبما أن السلطة دائما تستوجب الطاعة، فإن الناس يخلطون بينها وبين القوة أو العنف. إلا أن السلطة تمنع استخدام الوسائل الخارجية للإكراه، وحيثما تستعمل القوة تكون السلطة ذاتها قد أخفقت. ومن جهة أخرى فإن السلطة لا تنسجم مع الإقناع، إذ الإقناع يفترض المساواة ويعمل بواسطة عملية من الجدل. (آرنت: ٢٠١٤: ١٤٣) وتحاول آرنت في مقالتها عن العنف توضيح المفاهيم المتداخلة التي أكدت أن آلة العلوم السياسية المعاصرة ليست لديها القدرة على توضيح هذه الاختلافات، وذلك لإزالة ذلك الخلط حول مفهوم السلطة التي ترى من منظورها **بأنها تعني قدرة الإنسان ليس فقط على الفعل، بل على الفعل المتناسق. السلطة لا تكون أبدأ خاصة فردية؛ بل إنها تعود إلى مجموعة وتظل موجودة طالما ظلت المجموعة بعضها مع البعض. وحين نقول عن شخص ما أنه في السلطة، فإننا في الحقيقة نشير إلى أنه قد سلط من قبل عدد من الناس لكي يفعل باسمهم. وفي اللحظة التي تختفي فيها الجماعة التي**

نبعت السلطة عنها) يقول اللاتين Potestas in Populo :أي من دون شعب أو جماعة لا تكون سلطة (ستختفي سلطة المتسلط بدورها). وفي الاستخدام الرائج، حيث نتحدث عن «رجل ذي سلطة أو شخصية متسلطة، فإننا نكون قد استخدمنا كلمة «سلطة» بشكل مجازي؛ لأن ما نعنيه، خارج إطار المجاز، إنما هو القدرة. (آرنت :٢٠١٥: ٣٩: ٤٠)

القدرة: من دون أي لبس، تعني هذه الكلمة شيئا بالمفرد، كينونة فرد؛ إنها الخاصية المعزوة إلى شيء أو شخص وتنتمي إلى شخصيته، ويمكنها أن تبرهن عن ذاتها بالعلاقة مع أشياء أخرى أو اشخاص آخرين، لكنها تكون من الناحية الجوهرية مستقلة عنهم. إن قدرة الفرد الأكثر قدرة، يمكنها أن تنهزم دائما من قبل الكثرة، التي قد تتألف في أغلب الأحيان لمجرد أن تدمر صاحب القدرة وتحديدا بسبب استقلاليته الخاصة. والحال أن العداء، الذي يكاد يكون غريزيا، الذي تبديه الكثرة في إزاء الواحد، غزي دائما ومنذ أفلاطون حتى نيتشه، إلى الحقد وإلى الغيرة التي يبديها الضعيف إزاء القوي، غير أن هذا التفسير النفساني لا يصيب الهدف تماما. فالواقع أنه من طبيعة الجماعة وسلطتها أن تقف ضد الاستقلال، الذي هو خاصية القدرة الفردية.

التسلط: هذه الكلمة تعني أكثر هذه الظواهر التباسا، مما يجعلها، بشكل مستديم، عرضة لسوء الاستخدام اللغوي. وبالإمكان تطبيقها على الأشخاص ـ هناك ما يشبه التسلط الشخصي، كما هو الحال مثلا في العلاقة بين الأهل والطفل، بين المدرس والتلميذ. كما يمكن استخدامها في الحديث عن المؤسسات، في مجلس الشيوخ الروماني (auctoritas in senatu) أو في التراتبية الهرمية للكنيسة (إن بإمكان الكاهن أن يمنح الغفران حتى ولو كان في حالة السكر). إن هذا التسلط يتميز بكون الذين يطلب إليهم الخضوع له، يعترفون به من دون أن يضعوا دون ذلك أية شروط؛ ومن دون أن يحتاج الأمر إلى أي إكراه أو اقناع (إن بإمكان الأب أن يفقد تسلطه، إما عن طريق ضرب طفله أو إن شئت في التناقش معه، أي أما عبر التصرف إزاءه كطاغية، أو عبر معاملته معاملة الند للند). الإبقاء على حالة التسلط يتطلب احتراما معينا للشخص أو المؤسسة المعنيين. أما العدو الأكبر للتسلط فهو الاحتقار، أما الخطر الأكبر الذي ينسف التسلط فهو الضحك الساخر.

العنف: يتميز العنف، بطابعه الأداتي. إنه من الناحية الظاهرية قريب من القدرة، بالنظر إلى أن أدوات العنف، كما هو حال بقية الأدوات، إنما صممت واستخدمت بهدف مضاعفة طبيعة القدرة، في آخر مراحل تطورها.

ومن هنا يتبين من خلال الشبكة المفاهيمية التي عرضتها حنة آرنت انها تميز (بين القدرة كعملية فردية تتمثل في السيطرة على الاخرين أو متمثلة في امتلاك وسائل الاكراه المادي) وبين مفهوم السلطة والقوة الذي تعنيه وهو ليس قدرة الانسان على أن يفعل ولكن ان يفعل مع المجموع ومع الآخرين فالقوة كفعل لا يكون إلا مع الغير، أم القدرة كفعل كينونة فردية تتمحور حول نفسها فلا يفعل مع الآخرين ولكن يفعل لإخضاع الآخرين، ويحيلنا هذا التفريق لحنة آرنت إلى نقطة في غاية الأهمية أيضا مرتبطة بصميم تفريقيها تمثل في انتقادها للمفهوم التقليدي للحرية المرتبط بالشعور الباطني بكوني قادراً على فعل شيء ما أو الامتناع عن فعل شيء آخر او اقتصار مفهوم الحرية على حرية الإرادة عند آرنت[١]

بين القدرة كفعل فردي = السلطة بالمفهوم التقليد

القدرة كفعل جماعي تعددي = مفهوم القوة أو السلطة

حيث ترى آرنت أن الميدان الذي كانت الحرية دائما معروفة فيه هو ميدان السياسية، فإن الفعل[٢] والسياسية هما الوحيدان بين مجموع قدرات الحياة البشرية وإمكاناتها لا يمكن تصورهما دون افتراض ان الحرية موجودة، وفي الحقيقة أدى ظهور العلوم السياسية والاجتماعية في القرنين ١٩ و٢٠ توسيع الصدع بين الحرية والسياسية. فأن الحكومة التي ظلت منذ بدء العصر الحديث تعتبر مرادفة لميدان الشئون السياسية وأصبحت الآن تعتبر الحامي المعتمد لعملية الحياة، أي لمصالح المجتمع وأفراده أكثر منها للحرية، وبقي الأمن المحك الحاسم. (آرنت: ٢٠١٤: ٢٠٤: ٢٠٩)

بينما الحرية الحقيقة هي دخول دنيا الناس ومقابلة الآخرين بالقول والفعل، ولا ريب أن هذه الحرية قد سبقها تحرر، فلكي يكون الإنسان حرا لا بد أن يكون قد حرر نفسه من حاجات المعيشة. لكن مرتبة الحرية لم تنبثق من عملية التحرر تلقائيا. بل احتاجت الحرية - بالإضافة لمجرد التحرر - إلى رفقة آخرين من المنزلة ذاتها، كما احتاجت إلى مكان عام لملاقاة الآخرين فيه، وبعبارة أخرى عالما منظما تنظيما سياسيا يستطيع كل رجل حر أن يندمج فيه قولا وفعلا.

---

١ هذا الشكل هو تلخيص لفهم العلاقة بين القدرة والقوة، وليس مقتبس من أي مصدر.

٢ لقد بين الباحث مفهوم الفعل عند آرنت والفعل الإنساني المتحرر من الضرورات والحاجيات، بل الممارسة التي لا تتم إلا مع الاخرين ويختلف بذلك (العمل، الشغل)

وبالتالي يكون السبب المبرر لوجود السياسية هو الحرية ومحك الحرية الحقيقي هو الفعل المشترك مع الآخرين[١]. (آرنت: ٢٠١٤: ٢٠٧: ٢٠٨)

	الحرية	مكان وجودها	علاقتها مع الآخرين	علاقتها بالعالم المادي	ظهورها في العالم	صورها ونماذجها[٢]
آرنت	خاصية جماعية	بديهية ملازمة للإنسان	توجد مع الآخرين وبالآخرين	متحررة من ضروريات وحاجات الانسان	تظهر من خلال الفعل والكلام وبراعة الأداء وقوة الحجة والبيان والجدل	ممارسات الاغريق والرومان حينما ارتبطت الحرية بالفعل الإنساني وبالمواطن
التقليديون	خاصية فردية	باطنية	لا يلزم الوجود مع الاخرين فهي خاصية فردية يعي بها الانسان	ترتبط بها وغير متحررة منها ولا يلزم ذلك	تظهر من خلال قدرة الفرد على الاختيار فقط	تتجلى في كافة اشكال السلطات التقليدية حيث تتعبر الحرية ملكية تتولى السلطة توزيعها على الافراد

ومن خلال استنطاق النص الآرنتي ليس في مقالتها **في العنف** أو **ما الحرية** فقط بل جميع نصوصها نجد أنها تشدد على فكرة إخراج (القدرة أو الإرادة = الفعل المرتبط بالكينونة كفرد) من ميدان السياسية بل وإذا أضيفت له أداة الالزام يتحول إلى عنف حتى لو كان قانونيا[٣]، وذلك لأن أرنت ترفض أي دعوة مبنية على فكرة الإرادة لن مجال الارادات ستكون الغلبة فيه للقوى (أي من يمتلك من القوة التي تجعله يفرض كينونته كفرد على الآخرين) بينما الفعل

١ توضح أن العلاقة بين السياسة والحرية ليست علاقة وصفية فقط، بل إن محال تجريب الحرية ومجال تمظهرها وحياتها هو السياسة، أي الفعل. على اعتبار أن هناك نقطتين بجعلان من السياسة سببا لوجود الحرية وهما: البراعة والشجاعة. تقول آرنت في نص "ما الحرية؟": "نفهم السياسي معنى بوليس (المدينة) هدفه هو الاحتفاظ في هذا الوجود بفضاء تكون فيه الحرية كبراعة ممكنة الظهور " تعتبر آرنت أن البراعة هي المجال الذي تصبح فيه الحرية واقعا في هذا العالم. تستعير مفهوم ماكيافيلي «virtuosite»الذي يمكن ترجمته بالبراعة، أو المهارة الفنية الراقية، حيث يشبه السياسة بالفنون على اختلافها. وإذا كانت حرية الفنان لا تتجسد إلا عندما يعرض أعماله الفنية أمام الجمهور، الأمر الذي يتطلب فضاء للعرض، فضاء حرا عموميا يعرض فيه أعماله، كذلك تكون السياسة بحاجة لهذا الفضاء الحر حتى مارس بماهي فعل حر يقتضي البراعة والمهارة .أما السبب الثاني فهو "الشجاعة"، تقول آرنت: "إن الشجاعة ضرورية، لأن ما يهم في السياسة ليست الحياة وإنما العالم."ترى آرنت أن الإنسان عندما يفكر في مغادرة الضمان الأمن الجدران البيت الأربعة"، وأن يقتحم الميدان العام، فإن هذا الأمر يتطلب شجاعة، لا لأن الميدان العام يخبئ لنا الكثير من المخاطر ولكن لأن الخروج إلى الميدان العام يعني أن الفرد لم يعد مهتما بحياته الشخصية. فما يحدث هو أن الذات الفردية تفقد قيمتها أمام مصلحة العالم جدا تلتمس آرنت إدراك مفهوم الحرية باعتبارها هدف السياسة، وتمييزه عن أي مفهوم آخر يمكن أن يقترن بالحرية، وخاصة حرية التفكير، ولذلك هي تركز على البراعة والشجاعة لأن حرية الفكر ليست بحاجة إليهما، وعليه كان لابد لها من إيجاد مفهوم في الحرية يجعلها سبب وجود السياسة. إن ما تعمل عليه آرنت أولا، هو إخراج الحرية من المفهوم الفلسفي للإرادة المتعسفة، فحرية الإرادة لا علاقة لها بالسياسة أبدا إنها " ليست ظاهرة الإرادة "(بن دودة:٢٠١٦: ٦٥: ٦٧)

٢ الجدول السابق هو تلخيص وتحليل لأهم عناصر مفهوم الحرية عند آرنت، ليس مقتبسا من أي مصدر

٣ إذن السلطة في شكلها الحالي في الدولة القومية الحديثة على اختلاف أشكالها تعتبر غياب عن تقاليد السياسية الحقيقة بالنسبة لآرنت وتعتبر شكل من اشكال العنف وليست سياسية لأن السياسية ليست كامنة في ذات الانسان " القدرة" بل تتجلى في العلاقات بين الناس وتوجد في فضاء خارج الإنسان- الفرد. إن السياسية بحكم انها نظام من العلاقات، فإنها ترتقي باختلاف البشر وتمايزهم، وبالاعتراف بتساوي البشر رغم اختلافهم، وكل تغييب للاختلاف والتمايز يقود حتما إلى تقفير السياسية وانحدارها، ومن ثم سعت آرنت إلى إيجاد مفهوم جديد للسياسية باعتباره علاقة بين نظراء وليس علاقة فاعل ومفعول به(عبد زيد: ٢٠١٣: ٢٦٦) " وهي الحد الأدنى في أشكال تنظيم السلطة في الدولة الحديثة حتى أنها باتت بديهية وباتت مسلمة لعلم السياسية المعاصر ينطلق منها كفرض أولي أو بدهي في حين أن آرنت ترى ان الدولة القومية الحديثة ماهي إلا مرحلة تاريخية لها صيرورة تشكلت فيها ولاشك ان ذلك الشكل الحديث في تنظيم السلطة يحد من مفهوم الحرية والسياسية عند آرنت ليصل في أعلى مراتبه في الدولة التوتاليتارية.

المشترك يقتضي إخراج كافة (القدرات الفردية) خارج الميدان السياسي والإبقاء على قدرة الفعل المشترك والتي سمتها في كتابها الوضع البشري (الاقتدار)[١].

فبالقول والفعل فقط ندخل إلى العالم البشري، وهذا الدخول يشبه ولادة ثانية[٢]، نؤكد فيها ونحمل على عاتقنا المسألة الخالصة لظهورنا الجسدي، تلك البداية الجديدة " الولادة الثانية" والتي تعني في اللغة اليونانية Archein (ان نبدأ) وأن (نوجه) وأخيرا (أن نحكم) و Prattein (أن نخترق) و (أن نكمل) و (أن ننهي) يطابقان الفعلين اللاتينيين agree و Gerere ومعناه الأول هو (أن نحمل)، وهنا يبدو كما لو أن الفعل كان مقسما إلى جزأين، البداية التي ينجزها إنسان واحد، والاكتمال الذي يمكن أن يشارك فيه الكثيرون وهم (يحملون) و (ينهون) الغرض ويواصلون إلى النهاية (آرنت:2018: ٢١١) ومن ثم فإن الفعل والكلام يتحققان بين البشر باعتبارهما يوجهان اليهم، ويحفظان على قدرتهما على الظهور مع الآخرين .[٣]

فالفعل والكلام وارتباطهما بشكل حميمي يحتويان أيضا، على إجابة سؤال يُطرح على كل قادم جديد (من أنت؟)، فمن خلالهما يكشف الأفراد عن أنفسهم وعن هوياتهم الشخصية الفريدة وهكذا يحققون ظهورهم في العالم البشري، بينما تظهر هوياتهم المادية من دون أي نشاط خاص بهم. هذا الانكشاف ال (من) في مقابل ال (ما هو) أن يكون كل ما يميز الفرد وخصائصه وهباته وقدراته، وعيوبه التي يمكن أن يعرضها او يخفيها هي ضمنية في كل شيء

---

١ نجد أن مفهوم الحرية المرتبط بالفعل الإنساني المتعدد كما قالت، يحيل إلى كثير من الأسئلة حول الدولة القومية الحديثة والتي قامت فكرة السيادة فيها على التنظيم الشامل وانا أتكلم هنها على الأنظمة الديمقراطية وليست غيرها من الأنظمة، مما يخول للدولة أو السلطة الحاكمة سلطة توزيع الحريات! ومن ثم يكون ميدان السياسية هو ميدان إرادات الغلبة فيها للقوي و وممارسة القوة تتخذ أشكالا عدة (أعلام يوجه الفكر في اتجاه معين أو يرسم قرارات الناخبين) لوبيات تؤثر وتضغط على صناع القرار و ذلك من خلال ما تمتلكه تلك اللوبيات من أموال لدعم الحملات الانتخابية للمشرحين، وغيرها من الأمور لا يمكن فردها في هذا المقام ولكن هناك العديد من التقاليد تنقد الديمقراطية الغربية في كثير من الأمور، وهذا يوضح أهمية إسهام آرنت حول ضرورة إخراج (القدرة) من ميدان السياسية وتكون قاصرة على الفعل الإنساني المشترك، لأن القدرة هي مجال علاقة السيد بالبعد الذي يعفي سيدة من (الشأن الخاص= الضرورات والحاجات) وذلك من أجل التفرغ للشأن العام مع الأخرين، مما يفسر معضلة المال السياسي والدور الذي يلعبه المال في صنع القرار السياسي والحملات الانتخابية وغيرها فأصبح الشأن العام يقوم بالحاجات المادية التي يقوم بها الشأن الخاص مع فقد أهم ملامح الشأن العام وهو الفعل المتضافر، فالدولة القومية ومنظومتها البيروقراطية أدخلت الشأن الخاص في العام تحت سطوة التنظيم الشامل " الديمقراطي !" تلك المقولة – الحداثية - بامتياز والتي تعد الدولة القومية أحد منتجاتها، وهذا ما اكدت عليه حنة آرنت في أكثر من نص لها فيما سمته بنسيان الغرب للتقاليد السياسية الحقيقة التي تمثلت في (مدن الاغريق – والتأسيس الجمهوري للرومان) وبدأ التحول مع أفلاطون وأرسطو حينما أدخلوا سلطة الارادات في مجال السياسية – من خلال تأكيد أفلاطون على فكرة الفيلسوف الحاكم ، وبعد إعادة التأسيس على يد الرومان دخول التقاليد المسيحية الى الرومان كانت بداية انحدار هذا التقاليد في الغرب ورسخ لهذا الانحدار جل الفلاسفة بعد ذلك واستثنت منه كانط وسأبين ذلك لاحقا.

٢ تعبير الولادة الثانية يتضح من خلال السياق الآرنتي بشكل عام، كأنها تريد القول رغم أهمية فعل الولادة كأنه بداية جديدة في العالم إلا أن الولاة البيولوجية للإنسان غير كافية لتوضيح ماهية الانسان لذلك هو بحاجة إلى ولادة ثانية من خلال التواجد بالقول والفعل مع الآخرين فهذا " الفعل" هو ما تتحقق في ماهية الانسان الحقيقة بخلاف (العمل، والاثر) المرتبطين بالمجال الخاص لا تتحقق فيهم تلك الهوية، كما انه بالفعل يتحقق الشرط الإنساني أو الحالة الإنسانية الحقيقية.

٣ وهكذا فإن مهمة المجدد والقائد قديما كما ترى آرنت الذي كان [مقدما بين نظرائه] (وعند هوميروس، كان ملكًا بين الملوك)، قد تحولت إلى مهمة حاكم؛ إن عدم الاستقلالية الأول المتبادل الذي يعرفه الفعل، وعدم استقلالية المجدد والقائد تجاه الآخرين من أجل المساعدة، وعدم استقلالية أتباعه عنه من أجل فرصة الفعل لهم أنفسهم، قد انقسم إلى وظيفتين، مختلفتين تماما: وظيفة الحكم، الذي أصبح صلاحية الحاكم، ووظيفة التنفيذ، الذي أصبح واجب رعاياه. إن هذا الحاكم وحيد، ومنفرد ضد الآخرين بقوته، تماما مثلما كان المجدد منفردا من خلال مبادرته قبل أن يجد أتباعا يسيرون على نهجه. ولكن قوة المجدد والقائد تظهر نفسها فقط في مبادرته وفي المخاطرة التي يتخذها، لا في الاكتمال الفعلي الذي يكتمل بالآخرين. (آرنت: ٢٠١٨: ٢١١: ٢١٢)

يقولـه شـخص مـا أو يفعلـه. ويمكـن ان يخفـى فقـط بالصـمت التـام والسـلبية التامـة.[١] (آرنت:٢٠١٨: ٢٠٠: 201)

إن خاصية الكلام والفعل بديهية حينما يكون الناس في صحبة الآخرين أي في" مجرد المعية". ومن ثم لا يمكن الانفراد به أبدا فأن يكون المرء منفردا هو أن يكون محروما من الفعل ومن ثم يكون محروما عن تحقيق حريته وإرادته وتكتمل هويته كذات فاعلة داخل المجال السياسي الذي ينبثق مباشرة من الفعل المشترك من " الاشتراك في الكلمات والأفعال"، وهكذا فإن الفعل لا يرتبط فقط بشكل حميمي جدا مع الجزء العمومي من العالم الذي نشترك فيه جميعا، بل هو النشاط الوحيد الذي يكونه ،(آرنت:٢٠١٨: ٢٢٠) وهو الضروري إذا أردنا أن نصبح ال (من نحن) وذلك من خلال تشكلنا فيه كذوات فاعلة او كونه محدداً لذلك (agency) (هانس: ٢٠١٨: ٢٧١)

ومن ثم تكون وظيفة السلطة المحافظة على وجود المجال العمومي، فضاء الظهور الممكن بين البشر باعتبارهم يفعلون ويتكلمون، فالكلمة نفسها ومرادفتها اليونانية dynamis مثل ال اللاتينية potentia واشتقاقاتها الحديثة أو الألمانية التي تشتق من (mogen وmoglich، لا من machen)، تبين طابعها «الممكن». والاقتدار، كما نقول، هو دائما اقتدار ممكن وليس ماهية غير متغيرة وقابلة للقياس وماهية يمكن الاعتماد عليها مثل القوة أو القدرة. فبينما تكون القدرة الخاصية الطبيعية لفرد منعزل، فإن الاقتدار(السلطة) ينبثق بين البشر حينما يفعلون ما ويتلاشى عندما يفترقون. وبسبب هذه الخاصية التي يشترك فيها الاقتدار مع كل الممكنات التي يمكن أن تصبح فعلية لكن دون أن تصبح مادية بالكامل، فإن الاقتدار مستقل عن العوامل المادية سواء الأعداد أو الوسائل وذلك إلى درجة مدهشة (آرنت: ٢٠١٨: ٢٢٢)[٢]. وهذا الجدول يوضح حدود العلاقة بين مفهوم القوة وارتباطها بتحديد هوية السياسي[٣]:

---

١ أشارت آرنت أن موقف اليهود من اعتزالهم لعالم السياسية الحقيقي من خلال الممارسات -غير السياسية بتقديسهم الأنشطة التجارية والاقتصادية على حساب اندماجهم الشأن العام وإصرارهم على لعب دور المضطهد بل وتورط الحركات الصهيونية في ذلك من خلال مساعدة اليهود على الانسحاب اكثر من العالم ليؤسسوا لهم دولة " فوق القمر" كناية عن بعدها عن عالم البشر المتعدد فرغم تأكيدها على ضرورة حماية الشعب اليهودي إلا أن خيار تأسسي دولة إسرائيل هي علاج مشكلة لشعب على حساب شعب آخر.

٢ تشكل الثورة بالنسبة لحنة آرنت أعلى درجات الاقتدار للتجمع الإنساني، فقد عبرت عن الثورة بأن المحاولة الحديثة الخاصة لاستعادة (الإرث) الغربي السياسي الحقيقي التي تؤسس الشكل المحدد تاريخيا لإعادة خلق المدينة والحدود المفروضة عليها. فالثورة لا تتعلق فقط بالأفراد الناشطين ومساحات الظهور والسلطة الأصلية والحرية نفسها. بل تتعلق أيضا بالآمال والإمكانات، ولا تقتصر على القوى الاجتماعية والسياسية أو على الأحزاب والطبقات (هانس: ٢٠١٨: ٢٥٥)

٣ هذا الجدول من أعداد الباحث وهو محاولة لبيان تقاطع مساحة ال(agency) مع مفهوم القوة وفق ما نظرت له حنة آرنت: ويمكن الرجوع إلى (المليتي: ٢٠١٣: ١٤٣: ١٦٢)

كتاب آرنت بين الماضي والمستقبل، ستة بحوث في الفكر السياسي - مقالة ما الحرية (آرنت: ٢٠١٤: ٢٠١)

مقالة - ماهي السلطة (آرنت: ٢٠١٤: ١٤١) - في العنف (آرنت :٢٠١٥: ٣٩)

القوة	طبيعتها	طبيعة العمل فيها	كيفية الوصول إليها	مجالها العام والفضاء السياسي
مفهوم آرنت للقوة	فعل تواصلي تشاركي	الفعل السياسي يرتبط بالذات الإنسانية كذات ويتحدد بالوجود المشترك، ويظهر من خلال الفعل والقول. فهو ليس ردة فعل	عبر العمل المشترك ولا تهدف على تحويل السياسية إلى أداة تقتصر على الوصول للسلطة ولا التأثير على الاخرين لخدمة غايات معينة، بل يعد ذلك اختفاء للسلطة نفسها	يتأسس فضاء مدرك عيانا من خلال الفعل المشترك والذي يحدد بشكل فعلى هوية الفاعلين فيه ويجعلها صلبة.
مفهوم القوة التقليدي	ملكية حاكم، نظام أي أن هناك سلطة تحتكر وسائل الاكراه المادي سواء كانت ديمقراطية او غير ذلك	العمل السياسي او المشاركة السياسية ردة فعل أتجاه القواعد والمبادئ الحاكمة	هي عملية استراتيجية تهدف للوصول للسلطة لحيازة القوة.	يتأسس على أسس ثقافية أو اقتصادية او إيديولوجية فيكون أكثر هشاشة

هذا الواقع الخاص بالوعي البشري الذي يتقاسمه الجميع بوضوح لا يحدد قدراتنا كذوات فاعلة بل أيضا وحسب تعبير آرنت يمنح التفكير طابعة السياسي **" يفترض الوعي البشري أن الاختلاف ووجود الآخرين اللذين هم خاصيتان بارزتان لعالم الظهور الذي يُعطى للمرء بوصفه يسكن بين أشياء متعددة، هما الشرطان الاساسيان لوجود أنا المرء أيضا"**. **(هانس: ٢٠١٨: ٣٠٢)** ومن هنا يسأل الباحث سؤالا هاما كيف يمكن لفضاء التعدد بالفعل والقول ان يشكل الذاتية (subjectivity) أو وعي الفرد بذاته؟!، كرست حنة آرنت كتاباتها حياة العقل وخصوصا الجزء الأول التفكير، ومحاضرات في الفلسفة الكانطية، ومقالتها عن الحقيقة والسياسية، وكتابها أيخمان في القدس، للإجابة على هذا السؤال وهو كيف لفضاء التعدد أن يشكل وعي الانسان بذاته؟ وتوابع ذلك من وجود القدرة على التميز بين الخير والشر وملكة الحكم على الواقع بل والضمير الإنساني نفسه، وما دفعها لتلك الاسئلة مشاهدتها لواقعة محاكمة أيخمان في إسرائيل ذلك المتعاون النازي على حرق اليهود، وهوما عبرت عنه في مقدمة كتابها حياة العقل. (آرنت: ٢٠١٦: ١٦)

ومن هذا المنطلق قسم الباحث الأفكار التي اعتمدت عليها آرنت في الإجابة عن هذا السؤال إلى خمس مرتكزات تعتبر بمثابة حجج نسجتها آرنت للتدليل على فكرتها هذه:

- الاستناد إلى فكرة القصدية عند هوسرل
- فينومينولوجيا الادراك الحسي عند مرلو-بونتي.
- كانط وتميزه بين العقل والفهم
- التأويل السقراطي للثنائية
- واقعة محاكمة أيخمان وتفاهة الشر

ترى آرنت أن الكائنات القادرة على الحساسية - بشر وحيوانات التي تظهر لها الأشياء والتي بحكم تقبلها تكون ضامنة لحقيقتها – فهي أيضا مظاهر، منذوره ومجبولة كي تكون مشاهدة، أن تَسمع وتُسمع، وأن تَلمس وتُلمس، فهي ليست على الإطلاق أشياء عادية كالصخور والجسور. فالكائنات الحية بظهورها أمام الأخرين يضمن لها حقيقتها الموضوعية. إن ما نطلق عليه عادة " الوعي"، هو أن الفعل الذي يكون لي فيه أيضا شعور بذاتي وأن أستطيع إذن، أن أظهر إلى حد ما لنفسي، لا يكفي أبدا أن يضمن حقيقتي. فقولة أنا أفكر، فأنا موجود لديكارت (ليست مقترحا منطقيا نظرا إلى أن عملية التفكير لا تظهر أبدا دون أن تتحقق الأفكار إلى لغة حديث أو كتابة متوقعة من طرف مستمع أو قارئ) ففي أفق العالم، كل كائن موجود على الأرض قدم إليها وهو على استعداد لمواجهة عالم يكون فيه الوجود والظهور متناغمين. (آرنت:٢٠١٦: ٣٢)

ويبسط الاكتشاف الهام لهوسرل عمق قصدية تصرفات الوعي، بمعنى أن الفعل الذاتي يتضمن بالضرورة شيئا، إذ يمكن ان تكون مشاهدة شجرة وهما، ولكن حيال عملية المشاهدة تمثل على أي حال أمرا؛ فعالم الأحلام لا يشاهده سوى صاحب الحلم، وهو لا محالة موضوع حلمه. والموضوعية تؤسس للذاتية حتى في حالة الوعي من حيث القصدية. وعلى عكس ذلك، بل ولأجل ذلك أيضا، يمكننا الحديث عن قصدية المظاهر وذاتيتها الجوهرية (آرنت: ٢٠١٦: ٦٩). بمعنى أن الفكر الإنساني هو موضوع للفعل والكلام في الخارج فالفكر لا ينفصل عن موضوعة أو الذات لا تنفصل عن موضوعها أو فعل التفكير لا ينفصل عن الفعل المشترك أو أن النظرية لا تنفصل عن الممارسة، ويبدو أن آرنت أدركت أن القصدية بمفهومها عند هوسرل ستكون موضع شك وخصوصا أنها ينتهي بها المقام في السقوط في براثن الوعي الخالص وجعل أولية الأنا العليا في عملية الادراك، ولذلك لجأت آرنت إلى التطور الذي أدخله مرلو-بونتي على فينومينولوجيا هوسرل بعد أن قام بنقد التفكير الفينومينولوجي المتعالي، لكنه أبقي في الوقت نفسه على الدلالة الأنطولوجية للتفكير، كما وصف باسكال دوبو بأنه يفكر تفكيرا جسديا باليد اللامسة واليد الملموسة، كما أنه يفكر بذاته في الآخرين وبالآخرين في ذاته، بإدراك الحركات وفهم الكلمات (سباع:٢٠١٥: ٩٨) أي أن تكون الذات العارفة أكثر ارتباطا بوجودها.

ومن ثم ترى آرنت أن خاصية العالم الوحيدة التي تمكننا من تقدير حقيقته، هو كونه مشتركاً بيننا جميعا، وكون الحس المشترك يحتل مكانة رفيعة جدا في تراتبية الخصائص السياسية لأنه الوحيد الذي يحقق في الواقع ككل، حواسنا الخمس الفردية والمعطيات الخاصة التي تدركها. فبفضل الحس المشترك نستطيع أن نكشف عن واقعنا (آرنت: ٢٠١٨: ٢٣١)

ويدعم من هذه الحجة عند آرنت ما أستند إليه في كتابها حياة العقل، على تنظيرات كانط في (نقد ملكة الحكم) الذي تراه العمل الفلسفي الأبرز لديه [١] خصوصا تلك التفرقة الهامة التي عقدها كانط بين **العقل والفكر**، حيث عملية التفكير هي التي تهدف للوصول **للمعنى** لأن ملكة الحكم هي خاصية القدرة على التخيل (المحاكة العقلية لمواقف الاخرين) وليس على قوة الإرادة (التي تعكس كينونة فردية كما وضح الباحث سابقا). فالمقصود بذلك أن عملية فهم ما هو سياسي والحكم عليه لا تكون إلا بفهم مواقف وأراء الاخرين اتجاه هذه الواقعة وليس بمعزل عنها[٢] .

---

١ لديه ولذلك لسببين الأول: تأكيد كانط على أهمية العودة إلى الحواس والجسد والثاني يتمثل في نزول الفيلسوف من برجه العاجي وعودته إلى الناس. وبموجب ذلك ترى آرنت أنه لم يعاني من ذلك التشوه المهني الذي أصاب غيره من الفلاسفة ودفعهم إلى ادخال عناصر لا- سياسية إلى السياسية مثل ما فعل افلاطون (بن دودة:٢٠١٥: ١٨٠)

٢ تذهب آرنت في مقالتها عن الحقيقة والسياسية والتي قد كتبتها تعليقا على الانتقادات التي وجهت إلى كتابها (آيخمان في القدس) للتوضيح فكرة العلاقة بين الحقيقة والسياسية لتفرق بين نوعين من الحقائق، الحقائق العقلية أو المنطقية المؤسسة على أساس البديهيات العقلية كالحقائق الرياضية، وحقائق الشأن السياسي والاجتماعي التي ترتبط ارتباط وثيق بالرأي وتستدل بقول هوبز " إن حقيقة لا تتعارض مع أي مصلحة ولا مع أي متعة بشرية هي وحدها التي تلقى الترحاب والقبول والحسن من قبل البشر أجمعين" فالحقائق الاجتماعية أو الواقعية تؤسس مع الاخرين وتزداد قوة كل ما ازداد اعداد المقتنعين بها حتى لو كانت مبنية على مغالطات تاريخية، لذلك من شأن السلطة السياسية أن تلحق أذى كبير بالحقيقة في المجتمع إذا ما حجبت المعلومات وفرضت خطاب معين او ما تسميه آرنت بعملية الكذب المنظم، لذلك طالما أن الحقيقة السياسية (ليست متسقة مع مفهوم الحقيقة التقليدي المتسق مع تصور ديكارت للذاتية بمعنى ان الحقيقة موجود وانا أقوم بالكشف عنها، وهذه هي حالة الحقائق في العلوم الطبيعية والرياضية أو المعارف المنطقية) بينما الوضع في المعرفة الاجتماعية الحقيقة يتم التأسيس لها من خلال الاخرين وبالأخرين، وما تفعله الأنظمة الاستبدادية أنها تفرض حقيقة واحدة بصياغة وقائع محددة مشوه وتحمل الناس على الايمان وتوجد العديد من النماذج التاريخية التي تدلل على ذلك بصورة ساهمت في تغير ملامح النظام العالمي، فما قامت به النازية والفاشية وما ترتب على ذلك من حروب مدمره أكبر دليل على ذلك، أي لا يلزم في الحقيقة انها تكون حقيقة في ذاتها بل ان تكون نافعة للناس وتم إقناعهم بها تلقى القبول، ومن هنا ترى آرنت أن العلاقة بين الكذب والممارسات السياسية علاقة شديدة الصلة، ففي ظل سعي مجموعة لتحيق مصالحها تهدف على اختلاق وقائع وإخفاء آخري وذلك من اجل الوصول إلى غاية أو مصلحة ما، ولا شك أن هذا يعد عنفا وليس سياسة وفق التصور الآرنتي. (آرنت:٢٠١٥: ٤٦: ٧٦)، ويجدر في هذا المقام ذكر المقالة التي كتبتها Heather M. Roff في صحيفة Duck of Minerva تعليقا على استقالة "مايك فلين" من منصبه كمستشار للأمن القومي في إدارة ترامب فهو علامة قوية أخرى على أن الصراع بين الحقيقة والسياسة ليس نتيجة مفرغة. "مؤكدة على أننا في وقت هش حيث يمكن تجاوز التوازن بين الحرية والعقل والحقيقة بالسيطرة والهراء والأكاذيب. نحن على حافة ما تسميه آرنت "الكذب المنظم"، حيث يسعى المجتمع، أو على الأقل هياكل الحكم وجزء من المجتمع، إلى تقويض أي ادعاءات بالحقائق الواقعية أو العقلانية بشكل منهجي، وبهذا يتم إفساد أسس دولتنا"(roff:2017: https://duckofminerva.com/2017/02/trump-and-truth-or-what-arendt-can-teach-us-about-truth-and-politics.html). لذلك فعملية ممارسة الكذب هي من صميم العمل السياسي وذلك لأنه يؤسس بالأخرين وبالتالي مخالفة الواقع والسعي لتحقيق الرغبات تمثل سمة مركزية حتى في الدول الديمقراطية، ولكن هل تنفى آرنت وجود حقائق سياسية؟! في الحقيقة لا يمكن قول ذلك أبدا فالحقائق موجوده والوقائع التي يمكن اثبتاها كذلك ولكن ليست هناك واقعة اجتماعية لا تقبل التأويل أو قراتها وفق المنظور الخاص بي أيدولوجيا او فكريا، وليست هذه المشكلة، او ليس هذا هو الجزء الأكبر من المشكلة، يبقى الجزء الأكبر أنه لا يجود معيار للفصل بين ما هو حقيقي وما هو غير حقيقي ليحسم الجدل حول المسائل الاجتماعية لذلك يلجأ أصحاب المصالح للعنف لفرض إرادتهم، فلا يمكن أن نأخذ هذه الآراء إلى المختبر كي نمارس عليها نوع من أنواع الفصل الكيمائي فنتبين من حقيقة أي منهم عبر فعاليته في التفسير !!!! ولكن جميع هذه المنظورات تفسر وتشرح وتوضح الظاهرة، ومن هنا تأتي أزمة الحديث عن "نظرية" في العلوم الاجتماعية بما يتضمنه هذا المفهوم من ضرورة السيطرة على الأشياء لمعرفة القوانين الحاكمة لها وتعميمها وذلك من اجل وضع التنبؤات المناسبة!

يوجد أيضا نموذج واضح للكذب وارتباطه بالسياسية متمثل في المشهد الليبي حيث النزاع بين (حكومة الوفاق وبرلمانها، والجنرال خليفة حفتر وبرلمان طبرق من ناحية أخرى) كل منهم يدعي أنه الشرعية وأنه معترف به وعليه تنقسم الأطراف الدولية لتدعم كل واحده منها وفق مصالحها ويدعي كل طرف انه يقدم الدعم للشرعية، وفي ظل الحديث عن الشرعية يسعى كل منهم إلى فرض (إرادة بالقوة) على الأرض في هذه اللحظة ستكون الشرعية الحقيقة مع الأقوى، هذه الحالة وفق تصور آرنت لا تعتبر سياسية أو فعل سياسي بل هو العنف بذاته ولذلك لأن الجدل ليست وسيلته، بل هناك نوع من أنواع الكذب المنظم، وهناك استخدام لوسائل العنف ليفرض كل واحد منهم حقيقته، ليأتي السؤال الأهم هل سيشهد المشهد الليبي حالة من الاستقرار عقب انتصار إرادة أي من الطرفين (في ظل تقدم حكومة الوفاق في الوقت الحالي) ؟ يعتقد الباحث أن انتصار إرادة أحد من الطرفين بالعنف لن تؤدي إلى أي استقرار بل يمكن ان يكون هناك تناحر داخل الطرف الواحد وذلك لأنه غابت عملية التأسيس على أسس سياسية سليمة وأصبح مجال الارادات الذي هو شان المجال الخاص هو الأساس في المجال العام الليبي، بل قد يجر العنف إلى مزيد من العنف من اجل بسط النفوذ بعد ان تسمم المجال العام، وهذا حال ثورات الربيع العربي التي ما لبثت أن تحولت إلى مطالبات اجتماعية واقتصادية فأصبح العامل الحاسم فيها ليس الفعل الثوري الخلاق ولكن أصبح من يستطيع بسط قدرته حتى ولو كانت عبر صناديق الانتخابات ظاهرا لكنه قد تم تنحية السياسي من المجال العام قبلها في مقابل المصالح الحزبية والايدولوجية.

وهذا ما يؤكده كانط بقوله " كما أن قوة التخيل مرتبطة ارتباطا وثيقا بهذه الطريقة على التفكير الموسع الذي يمثل الفكر السياسي بامتياز، لأنها تسمح لنا بالتفكير من خلال وضعنا في مكان الآخرين."(بن دودة: ٢٠١٦: ١٧٩: ١٨٠) ومن ثم تكون عملية التفكير هي عملية متولدة عن التجربة الحسية مع الأخرين " الحس المشترك" في المجال العام (آرنت: ٢٠١٦: ٨٩: ٩٠) ، بخلاف المعرفة التي تهدف إلى الوصول للحقيقة فهي ترتبط بالحقائق العلمية التي لا يلزمها الحس المشترك ولكن تلزمها الحقيقة المجربة في المعمل. (آرنت: ٢٠١٦: ٧٩: ٨٤)

لقد صاغت آرنت تعابير أكثر وضحا للتدليل على هذه الفكرة في مقالتها (**الحقيقة والسياسية**) بقولها: **إن الفكر السياسي فكر تمثيلي، فأنا أكون رأيا عن طريق النظر في مسألة من زاويا مختلفة، وعن طريق الاستحضار الذهني لوجهات نظر من هم غائبون، أي أنني أمثلهم وأنوب عنهم. وهذه السيرورة التمثيلية لا تتبنى بشكل أعمى وجهات النظر الفعلية لمن يقفون في مكان او موقف آخر، وينظرون منه لي العالم من منظور مختلف، ليست هذه المسألة مسألة تعاطف كما لو أني أحاول أن أكون أو أحسّ مثل أحد آخر، ولا بإحصاء أصوات أغلبية والانخراط في صفوفها، وانما يتعلق بأن أكون وأفكر داخل هويتي الخاصة حيث لا أوجد فعليا. وعلى قدر ما تكون مواقف الناس الذين أمثلهم الحاضرة في ذهني كثيرة العدد حين أمعن النظر في مسألة من المسائل، وعلى قدر ما أستطيع ان أتخيل على نحو أفضل كيف كنت سأحس وأفكر لو كنت مكانهم، تكون قدرتي على التفكير التمثيلي أقوى، ويكون ما أتوصل إليه من خلاصات نهائية أصح وأمتن، إن هذه القدرة على امتلاك ذهنية واسعة هي التي تجعل البشر قادرين على الحكم. (آرنت:٢٠١٥: ٥٤: ٥٥)**

وفي هذا السياق ترى آرنت أن نموذج سقراط حاسم في تصوره للتفكير، فسقراط لم يكن ذلك الفيلسوف " المحترف"[١] بل كان يمثل شخصية لا تعد نفسها من الكثرة أو من القلة كان رجل فكر دون ان يكون فيلسوفا كان مواطنا بين مواطنين، ولا يطالب بشيء إلا وهو متاح لجميع المواطنين، **وقدرته على القيام بهذا الدور التمثيلي**، تمثلت من خلال الفرضيتين التي اقترحهما أولا : من الأفضل للمرء أن يُعتبر مخطئا من أن يرتكب الخطأ،

١ الذي أصابه ما أصاب الفلاسفة من بعده من تشوه مهني دفعهم لاعتزال حياة التعدد والحس المشترك.

الثاني: **من الأفضل للفرد ان يكون على خصام مع جموع الناس من ان يفقد الانسجام مع نفسه**[١]، فالفرضية الثانية تحديدا توضح أن الوحدة الخاصة (بالهوية) تدمج في داخلها ثنائية، هذه الثنائية إما أن تتفق أو تتنافر(هانس:٢٠١٨: ٣٠١) وبالتالي الثنائية تعني ببساطة أننا إذا أردنا التفكير يجب ان يكون المتناقشان في عافية وان يكونا صديقين الواحد منهما للآخر(آرنت: ٢٠١٦: ٢٥٠) لتكون لدى الذات القدرة على التمثيل تلك القدرة التي لا تحصل إلا بوجود الفضاء التعددي الذي نتشاركه عبر الحس المشترك. ففي اللحظة التي تفسد فيها العلاقة بين "الأنا- الفكر" و"الأنا"، يتحول هذا الأخير إلى "أنا ملتزم"، وبما أن هذا الأخير سيكون مطالبا بالوصول إلى غايات محددة، فإن تحديد الغايات مسبقا ومن الخارج، يفقد مصداقية الحوار وأصالة الصداقة حيث يتحول الحوار إلى صراع وإلى حرب. (بن دودة: ٢٠١٦: ١٢٠)

وهكذا تضع آرنت يدها على أبرز ما يمتاز به الفكر عن غيره من الانشطة الذهنية الأخرى، بقدرته على خلق حوار داخلي مع نفسه يفتح أمام الوجود الإنساني إمكانية اكتشاف التعددية التي تسكنه، ولكن، يجب التأكيد على أن **ليس النشاط الفكري يؤسس للوحدة، ويوحد الاثنين في واحد؛ بل العكس، فالاثنان في واحد ينقلبان إلى واحد عندما يفرض العالم الخارجي نفسه ويقطع فجأة المسار الفكري. فينغلق الكل دفعة واحدة. فالفكرة، وجوديا إن صح التعبير، عملية فردية، ولكنها ليست منفردة؛ فالعزلة هي**

---

١ هل يمكن للفرد أن يفقد الانسجام مع نفسه؟! في الحقيقة يرى الباحث أن مفهوم الحوار الثنائي الذي تؤكد عليه آرنت يعطينا بعد هاما في فهم ظاهرة الإرهاب والممارسات الإرهابية بشكل عام، لأنه لو افتراضنا القضاء على فضاء التعدد من قبل السلطة والعمل على تحويلة لمجرد تابوهات وشعارات يُحمل الناس على الايمان بها وترديدها، فيكون حال ذلك الشخص الذي لا ينسجم مع تلك الشعارات بين اعتزال فضاء الظهور بالكلية كي لا يتعرض للأذى والانكفاء على العمل والكدح لتأمين الحاجات الاقتصادية له ولذويه ومن ثم يغترب عن ذلك العالم الذي يعيش فيه فيضعف لديه الشعور بالانتماء اتجاه الوطن الذي يعيش فيه، أو يحاول إيجاد فضاء بديل (الفضاء الالكتروني) الذي قد يكون غير صحيا أيضا، لأنه لا يشكل عوضا عن فضاء الظهور الحقيقي الذي يتأسس بالحواس الخمسة بين البشر منشأ الحس المشترك، أو أنه يحاول أيجاد فضاء بديل " راديكالي" يستطيع فيه ممارسة حوار مع الذات بحرية مؤسس على رفض الواقع بالكلية لأنه ذلك الواقع الذي لا يستطيع الظهور فيه او غير مسموح له الولوج إليه، وهذا يمكن ان يفسر أسباب (ازدياد ظاهرة الإرهاب أقصد به العنف الموجه من الافراد ضد الدولة كلما ازادت الدولة تسلطا وامعانا في خنق المجال العام)، في الحقيقة أن خطورة هذا الامر كبيرة، ولكن الخطورة الأكبر، كما ترى آرنت ويتفق معها الباحث أنه طالما أن سلوك الانسان هو سلوك غير المتوقع وأن اعتى الامبراطوريات لا تستطيع الوقوف أمام " اقتدار" أنساني حقيقي، فاذا حدث ذلك التغير أو قامت ثورة مثلا!، هذه الحالة من التسلط على المجال العام والتي أفقرت الحس المشترك لن تلبث إلا أن تحول الثورات" كأعلى درجة من درجات الاقتدار الإنساني" إلى مسألة ترتبط بالعدالة الاجتماعية وهي تعد المشكلة الأكبر وليست آلية للتأسيس للحرية وهو ما سمته آرنت "بالكنز المفقود" ، فالثورات كما تقول آرنت " يغدو الناس ثوريين لأنهم ينتفضون ضد الإهانات التي تتعرض لها البشرية، لا لأنهم فهموا نظرية فائض القيمة" أي أن بداية اشتعالها قضايا أخلاقية فالنظر في تاريخ الثورات نجد أن بداية اشتعالها كان قضية كرامة إنسانية (حرق البوعزيزي نفسه، تعذيب خالد سعيد) ، لكن ما تلبس إلا وأن تتحول إلى مطالب فئوية واقتصادية وتحصيل امتيازات اجتماعية، وذلك لأنه تم تجريف العقل السياسي على طول مدة تسلط الانظمة فحال دون نموه، وهذا ما عزت إليه آرنت فشل الثورة الفرنسية فبسبب وجود المسألة الاجتماعية، يضيع التميز بين التحرر من القمع وتأسيس مجال للحرية، ومن ثم بدل ان تكون الثورة تأسيسا للحرية أصبحت ثورة بوصفها تحقيقا للمتطلبات الصارمة التي تقتضيها الضرورة، في المقابل تجنبت الثورة الامريكية التأثيرات المزعجة للمسألة الاجتماعية لهذا ترى آرنت أنها كانت اكثر الثورات نجاحا.

وضعية الإنسان الذي يكون في صحبة شخصه. يظهر الانفراد عندما أكون وحيدا دون أن يغادرني الاثنان في واحد، عاجزا أن يرافقني لذاتي، عندما أخطئ في حق نفسي (آرنت: ٢٠١٦: ٢٤٧)

هذا الخطأ في حق النفس الذي عبرت عنه آرنت **" بالشر التافهة"** ففي تقريرها عن محاكمة آيشمان أكدت أن مشكلته الوحيدة هو أنه: " شخص عادي لأنه لا يمثل أي استثناء في النظام النازي" فهو لم يقرأ كتاب هتلر كفاحي، وعندما عرض عليه أن ينضم إلى قوات "الأمن الخاصة" رد قائلا **ولم لا؟** فلم تكن لدى آيشمان أي نية للدفاع عن أفكار هتلر العنصرية التي لم يكن يعرفها أصلا. أراد الانضمام فقط ليحسن مستوى عيشه. إن إجابته ب "لم لا"؟ لا تؤكد شرا مُبيتا لدى آيشمان، ولا مشاعر معادية للسامية ولا حتى تقاربا مع إيديولوجية الحزب، لذلك سمت تقريرها "تفاهة الشر" the banality of evil. (بن دودة:٢٠١٦: ١٥٧)

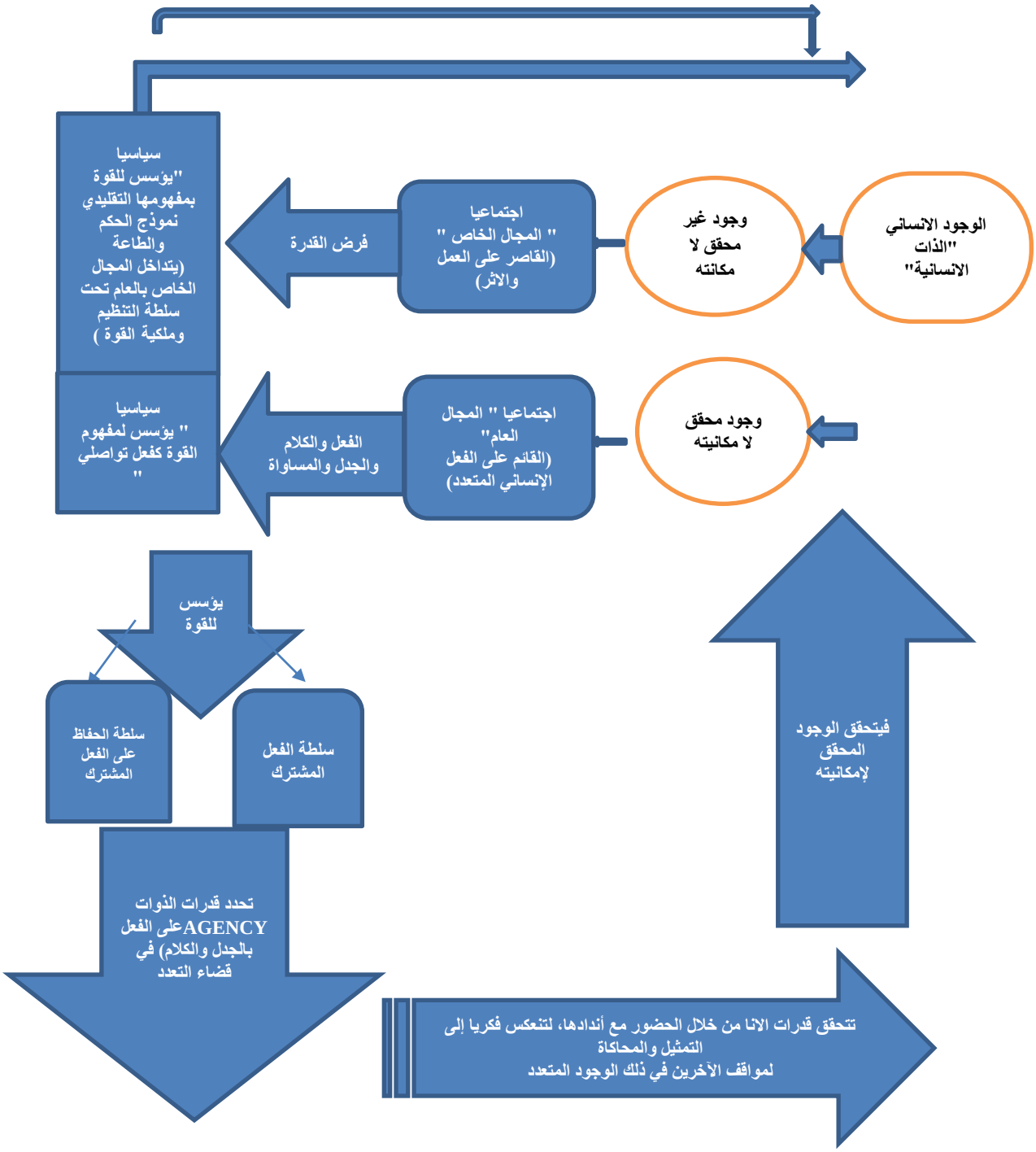
إن ذلك الشر التافه يَكمُن في استقالة العقل والضمير عن تحمل المسؤولية بوعي، لأن من قام بهذه المجازر من آيشمان وغيره لم يكونوا سوى جزء صغير وتافه من ماكينة البيروقراطية التوتاليتارية التي لا تدع لهم أي مجال في أن يحسوا بإنسانيتهم ومن ثم أن ينتظر منهم العمل باتجاه ما هو إنساني، وذلك ليس تسويغه لفعلتهم بل إدانة بصورة أخرى أشمل من اختزالهم بالحادثة وإنما في كينونتهم الإنسانية واستحالتهم إلى كائن لا معنى له (آرنت: ٢٠١٦: ١٨: ١٩).

ترى آرنت ان قضاء التوتاليتارية على الفعل الإنساني، ومن ثم على فضاء التعدد المشترك يُعني فقدان الأنا، التي لن يسعها أن تتحقق في الوحدة، فإنها لا تقدر على إثبات هويتها إلا من خلال حضور أندادها، حضورا واثقاً ومأمون الجانب من قبل الأنداد هؤلاء. وفي هذا الموضع يفقد المرء إيمانه من حيث كونه شريكا بأفكاره كما يفقد الثقة المبدئية في العالم، والضرورية لكل اختبار. وعلى هذا تفقد الأنا والعالم، وتضيع ملكة التفكر والاستحسان أي ملكة الحكم التي لا تتشكل إلا في فضاء الحس المشترك أي يكون من توابع ذلك يفقد الإنسان ضميره (آرنت: ٢٠١٦: ٢٧٤)، وهكذا إذن كان التفكير الاثنان في واحد للحوار دون صوت، يحقق الفارق داخل هوايتنا كما هي في الوعي وتنتج تاليا الضمير بوصفه نتاجا فرعيا ويتحقق ذلك من خلال ان يكون التفكير نفسه محررا في عالم الظهور مع الآخرين دون وجود لهيمنة قدرات خارجية سوى الاقتدار الناتج عن الفعل المشترك.

وبعبارة أخرى، يتبين أن التفكير عند آرنت يرتبط بالممارسة والممارسة تتحدد في فضاء الفعل الذي نشاطره مع الآخرين وبالتالي بالقوة التي تشكل ذلك الحيز العام وتحفظه من خلال:

أولا، إن التفكير لـه تـأثير تحريري علـى مقدرتنا فـي الحكم السياسـي، من حيث إنـه يمهّد مجـالا للحكم من خلال التشكيك فـي القيم والآراء والاتفاقيـات الموجـودة؛ وثانيـاً، نظـراً للصـلة المتأصـلة بين الكـلام والفكر، يحتـاج التفكير إلـى التواصـل مـع الآخـرين الـذي يحـدث فـي الحيز العـام الـذي تكوّنه وتغذّيه القوة لمنعه من أن يضل طريقه. ومن ثم فإن القوة عند آرنـت هـي شـرط لإمكانيـة تكـون ذواتنـا (Subjectivity)التـي يلـزم وجـود فضـاء التعـدد الـذي يتكـون فيـه الحـس المشـترك وينعكس على ممارسة التفكير، ووعـي هذه الـذوات بقدرتها علـى الفعل (Agency) فـي المجـال العام. (Allen:2002: 141)

وختاما يتضح من خلال العرض السابق أن الوجود الإنساني الحقيقي لا يكتمل إلا بالتعدد والوجـود مـع الآخـر فـي عبـر الفعـل الـذي بـدورة يؤسـس للمجـال العـام (القـوة كتواصـل) والتـي بدورها تجعل من القول والفعل وبراعة أداء الذوات الوسيلة إلى العبور إلـى فضـاء الظهـور ومـن هنا ترتسم ملامح الذوات قدرات على الفعل وعلى الاختيار، هذه الحالة التعددية هي شرط اتساق الذات مع نفسها وقدرتها على ان يكون لديها ملكة الحكم علـى الواقـع السياسـي الـذي مـن شـأنه أن يؤدي اختفاء الفعل إلى تحقيق حالة من الغربة الحقيقة وغياب العالم الحقيقي حتى وإن كان ظاهرا يقوم بممارسة السياسية لكنه فـي الحقيقـة هو يمـارس التزامـا مفروضـاً عليـه مـن الخـارج والشكل التالي محاولة لتوضيح ملامح مفهوم القوة عند آرنت في نسق مفاهيما الفلسفية:


الوجود الانساني "الذات الانسانية"
وجود غير محقق لا مكانته
اجتماعيا " المجال الخاص " (القاصر على العمل والاثر)
فرض القدرة
سياسيا "يؤسس للقوة بمفهومها التقليدي نموذج الحكم والطاعة (يتداخل المجال الخاص بالعام تحت سلطة التنظيم وملكية القوة)
وجود محقق لا مكانيته
اجتماعيا " المجال العام" (القائم على الفعل الإنساني المتعدد)
الفعل والكلام والجدل والمساواة
سياسيا " يؤسس لمفهوم القوة كفعل تواصلي "
يؤسس للقوة
سلطة الحفاظ على الفعل المشترك
سلطة الفعل المشترك
تحدد قدرات الذوات AGENCY على الفعل بالجدل والكلام) في قضاء التعدد
فيتحقق الوجود المحقق لإمكانيته
تتحقق قدرات الانا من خلال الحضور مع أندادها، لتنعكس فكريا إلى التمثيل والمحاكاة لمواقف الآخرين في ذلك الوجود المتعدد

نقد مفهوم القوة عند حنة آرنت

يتضح من خلال ما تقدم ان فهم حنة آرنت **للقوة** ينبع من صورتها لبوليس اليوناني بوصفه الجوهر المطرَّد والنهائي للسياسة في حد ذاته والجمهورية القديمة مما دفعها لانتقاد كافة أشكال السلطة في الدولة الحديثة وضرورة العودة إلى التقاليد الحقيقة للقوة والسلطة والتي تعبر عن **"العمل الجماعي المتضافر"** ، ومن هنا يرى الناقدون أن مفهوم آرنت يخرج السياسة من علاقاتها في البيئة الاقتصادية والاجتماعية التي تشكل فيها، وبالتالي يجعل المفهوم غير قادر على التعامل بشكل كامل مع الجوانب القمعية للسلطة وبالتالي يبدو للمفهوم أنه مثالي و لا ينطبق على الظروف الحديثة للدولة (Volk: 2016: 550).

وهذا ما أكد عليه هابرماس في مقالته (Hannah Arendt's communications concept of power) من خلال توجيه لنقدين مركزيين لمفهوم آرنت عن القوة الأول منهما استبعادها لعناصر العمل الاستراتيجي[١] قد اتسع نطاقها وازدادت أهميتها في المجتمعات الحديثة. وفي ظل نمط الإنتاج الرأسمالي، أصبح هذا النوع من العمل، الذي كان في المجتمعات السابقة للحداثة مهيمنا في المقام الأول على العلاقات الخارجية، مسموحا به أيضا داخل المجتمع بوصفه الحالة العادية للعلاقات الاقتصادية. ويمنح القانون الخاص الحديث جميع مالكي السلع الأساسية مجالات عمل استراتيجية معادلة رسميا. وعلاوة على ذلك، وفي الدولة الحديثة التي تكمل هذا المجتمع الاقتصادي، فإن الكفاح من أجل السلطة السياسية هو تطبيع العمل من خلال إضفاء الطابع المؤسسي على العمل الاستراتيجي (من خلال قبول المعارضة، ومن خلال تنافس الأحزاب والجمعيات، ومن خلال إضفاء الطابع القانوني على النضال العمالي، وما إلى ذلك). من ثم لا يمكننا استبعاد عنصر العمل الاستراتيجي من مفهوم السياسي. (Habermas: 1977: 17-18)

أما الانتقاد الثاني تصورها لتنظيم السلطة وفق تصورها لتنظيم السلطة فآرنت التي تفترض أن الحالة الثورية هي الحالة المؤسسة للسلطة كما كانت علية في البوليس اليوناني فانه لابد من الحفاظ على هذه الحالة عبر وسائط تضمن مشاركة الجميع بشكل دائم ومستمر طالما انه

---

١ يفرق هابرماس بين القوة كفعل تواصلي والقوة كفعل إستراتيجي فالقوة كفعل إستراتيجي تستخدم من الدولة لاستعمار عالم العيش وتدمير المجال العام، فهي سلبية تهدف للتأثير على الاخرين بهدف تحقيق بعض الأهداف الخاصة بغض النظر عن موقف الاخرين منها وسمى هذا النوع من القوة بالقوة الاستراتيجية او الذرائعية. (حبش: ٢٠٠٧: ١٨٢) دعونا نفهم القوة التي تمارس من خلال العمل الاستراتيجي على أنها القدرة على منع الأفراد أو الجماعات الأخرى من تحقيق مصالحهم وبهذا المعنى، كانت القوة تنتمي دائمًا إلى وسائل الحصول على مواقع السلطة الشرعية والتمسك بها. في الدول الحديثة، تم إضفاء الطابع المؤسسي على هذا الصراع على السلطة السياسية؛ وبذلك أصبحت مكونًا طبيعيًا في النظام السياسي. من ناحية أخرى، ليس من الواضح على الإطلاق أن شخصًا ما يجب أن يكون قادرًا على توليد السلطة الشرعية لمجرد أنه في وضع يمكنه من منع الآخرين من متابعة مصالحهم. لا تنشأ السلطة الشرعية إلا بين أولئك الذين يشكلون قناعات مشتركة في الاتصال غير المقيد. :Habermas) 1977: 18)

مواطن هذا التصور يتناقض[١] مع فكرة رفضها للمؤسسات السياسية كما يدعي هابرماس لأنه لابد من الديمقراطية من مؤسسات تقوم بتنظيم وسائل الشرعية السياسية وهذا يتضح من قوله **"فحتى إذا كان على الزعامة في الديمقراطيات الحديثة أن تحصل دورياً على الشرعية، فإن التاريخ عامر بالأدلة التي تثبت أن القاعدة السياسية لابد وأن تكون قد نجحت في أداء وظائفها، على نحو آخر غير مزاعم "آرنت ". ومن المؤكد أنها تؤيد نظريتها القائلة بأن الحكم السياسي لا يمكن أن يدوم إلا إذا تم الاعتراف به بوصفه مشروعاً. وهو يعارض فرضيتها القائلة بأن المؤسسات والهياكل الأساسية التي تستقر من خلال الحكم السياسي لا يمكن أن تكون إلا في حالات نادرة تعبيراً عن "رأي اتفق عليه الكثيرون علناً" -على الأقل إذا كان لدى المرء، كما تفعل حنة آرنت، مفهوم قوي للنطاق العام". ومن الممكن الجمع بين هاتين الحقيقتين إذا افترضنا أن العنف البنيوي مبني في مؤسسات سياسية (ولكن ليس فقط في هذه المؤسسات). العنف الهيكلي لا يظهر كقوة؛ بل إنه يحول دون الاتصالات بين الافراد. (Habermas: 1977: 19-20)** .

وعلى نحو مماثل يوجه نقد لفكرة تشكل الذوات من خلال الفعل في المجال العام، كان وصف آرنت للعلاقة بين القوة من ناحية، والذاتية والقدرة على العمل من ناحية أخرى، أقل من مرضٍ تماما من وجهة نظر آلين. ذلك أن تركيز آرنت في هذه الرواية ينصب على المجال العام والدور الذي تلعبه السلطة المشكلة علناً في تشكيل الذاتية الفردية والقدرة على العمل أو الارادة. ويمكن للمرء أن يعترض على أن جوانب كثيرة من هوياتنا كأشخاص وعملاء يتم تكوينهم خارج، وبطريقة ما قبل دخولنا إلى المجال العام، في المؤسسات الاجتماعية الخاصة وشبه الخاصة -وخاصة الأسر والمدارس. لذلك يعبر طرحها عن قصة غير مكتملة لا مفهومها عن القوة لا يكشف عن عناصر القوة الأخرى (Allen: 2010:142).

---

١ تستدعي آرنت تجارب تاريخية تبرر فيها تصورها عن السلطة والسياسية مبررة البعد عن السياسية الحقيقة في الغرب، الذي بدأ مع افلاطون وأرسطو وتشويه تجربة البوليس اليوناني، وإعادة إحياء التقاليد اليونانية في الجمهورية الرومانية ليحصل الانحراف مرة الأخرى مع دخول التقاليد المسيحية على الأوروبي، ويستشف الباحث نعتى عاما لتنظيم السلطة عند آرنت في عبارتها (أن القوة من حق الشعب فإن في يد مجلس الشيوخ ولما كانت السلطة أي الزيادة التي في يد مجلس الشيوخ التي عليه أن يضيفها إلى القرارات السياسية، هي غير القوة، فإنها تبدو لنا صعبة التحديد غير ملموسة بشكل عجيب فهي شيا فوق النصح، ودون الامر نصيحة لا يحسن للمرء أن يغفلها)(آرنت: ٢٠١٤: ١٧٨) أي انها لها سلطة إذعان وليس مجرد نصح فقط يلتزم به الناس أو لا يلتزم به، كما أنها ليست أمرا لأن الامر يعد عنفا وليس سياسية، وإذا أردنا ان نفهم هذه العبارة في السياق الآرنتي فأنها تعني ان هناك وحدة في الأهداف والغايات بين الحكام و المحكومين كما كان حال السلطة في الرومان، ورغم هذه الصورة مثالية لكن تبقى موجودة في تجارب التاريخ قد يقول البعض أنها كانت تجارب أتت بهذا الشكل لأن الاعداد البشرية كانت ضئيلة ! في الحقيقة أن مدينة روما لم تكن تلك المدنية ضئيلة الاعداد وهل كل مدينة كانت عدد سكانها قليل هل كانت تقيم السلطة بمفهوم آرنت عنها؟! في الحقيقة لا لكن الباحث يرى أن الإجابة التي قدمتها آرنت تفتح الأفق للتعمق في مفهومها عن القوة للتعرف على ماهيتها أكثر لنحاول الاقتراب إلى مفهوم السياسية نفسه ومفهوم السلطة نفسها ومفهوم القوة نفسها ومن خلال هذه المحاولات تتغير الأطر والبنى الفكرية والنماذج المعرفية الوضعية المسيطرة ويبني عن تغير الأفكار تغير الواقع.

رغم واجهة الانتقادات التي وجهت لمفهوم القوة عند آرنت إلا ان الباحث يرى أن هذه الانتقادات أغفلت عدد من النقاط الهامة المرتبطة بنسق الطرح الآرنتي كمشروع فكري مقدم بالأساس في تحولات مفهوم السلطة والقوة معنى الحرية، فموجب ذلك فهي لم تستبعد كما يرى هابرماس عناصر العمل الاستراتيجي من تحليلها بل هو موجود ومقالتها في العنف و ما السياسية و ما الحرية هو تحليل بهذه الابعاد الاستراتيجية في التواصل وفي الفعل ولكن اعتبرت الفعل الاستراتيجي ليس من نسيج السياسية أصلا وهو دخيل عليها بموجب الدولة القومية فأرنت لا تحاول ان تقدم مفهوما في القوة لفهم القوه على ماهية عليه الان كما فعل فوكو و هابرماس ولكن تهدف إلى معرفة فينومينولوجيا القوة ومن ثم معرفة صورتها فيما يجب أن تكون عليه وبالتال في لم تغفل الفعل الاستراتيجي "العنف" ولكن رفضت أن يكون مقررا به على مستوى الممارسة.

ومن هذه المنطلق يمكننا ان نستوعب الانتقاد الثاني فرغم هشاشة تصور آرنت حول كيف تحول حالة التضافر الجماعي لتأسيس القوة إلى حالة مؤسسية أو سؤال ماذا بعد؟! كما ان تصوها عن المجالس الثورية وغيرها يظل غير واضح، لكن انتقاداها للمؤسسات السياسية هو انتقاد وجيه أيضا ويعزز النظرة النقدية اتجاه هذه المؤسسات حتى لو كانت هذه المؤسسات (ديمقراطية) لأن هذه المؤسسات المرتبطة بأشكال التنظيم الشامل في الدولة القومية الحديثة تجعل من عملية الصراع على السلطة عملية (صراع إرادات) تتخذ من شكل الديمقراطية تقنين لهذه الأوضاع فبعد أن تم اخضاع المجال العام لسلطة القانون وعدم اتاحة الفعل السياسي الحقيقي والخضوع العملية السياسية البرومجندا والدعاية المضادة وسلطة المال أو (إدخال الخاص في المجال العام) فهي تقد تصورا نقديا مخالفا للانتقادات التقليدية للسلطة والتي تركز في الأساس على تشكيل السلطة على الصعيدين الاجتماعي والاقتصادي، فإن التفكير الآرنتي يسمح للمرء بالانخراط في نقد سياسي مؤسسي حقيقي للسلطة. وبهذه الطريقة، يهدف انتقاد أرنت للسلطة إلى "إشكالية تعطيل" المؤسسات السياسية، فضلاً عن **"إخفاء لحظات الممارسة"** في المؤسسات السياسية. ويؤدي كل من تعطيل الحركة والإخفاء إلى نشوء مؤسسات ديمقراطية، تتحول على نحو متزايد إلى كيانات غريبة عن السكان المحليين، وتواجه المواطنين على ما يبدو باعتبارها قيوداً خارجية. ولم تعد هذه المؤسسات ساحات للفعل السياسي لظهور الذوات، بل تحولت بدلاً من ذلك إلى مظاهر للهيمنة المتصورة. باختصار: يشير انتقاد السلطة هنا إلى عرض **"مرض المؤسسات"(Volk: 2016: 60)**

كما ان الانتقاد الذي وجهته له آلين حول فرضيتها لتشكل الذوات بانها اغفلت خطاب القوة الأخرى الموجودة في المجتمع والتي تلعب دورا في تشكل الذوات، من الصعب قبول هذا الانتقاد وفق ما فهم الباحث من نصوص آرنت وذلك لأمرين لأنه حتى لو تم صياغة الذوات من قبل أي جهة وهذا يحدث لن يكون له قيمة على بدخول الفرد المجال العام مع الاخرين أو حالة الفعل الجماعي مع الاخرين لأنه شرط تحقق الوجود الإنساني الحقيق وشرط تحقق الحالة الإنسانية، وفي هذه الحالة لا يهم ماهية اراء او توجهات الذوات طالما انه سيتحقق شرط الفعل المتضافر وهو الفعل معا عبر وسيلة الكلام واللغة والجدل والابتعاد عن أي مكنون إرادي يحاول الفرد فعله فما قبل تأسيس المجال العام تظل حالة مجال خاص سيبقى فيها الانسان منكفأ على وظائف مرتبطة بالعمل والاثر وليس الفعل .

المراجـــــع

أولا المراجع باللغة العربية:

- **الموسوعات والمعاجم:**

١- حنفي، حسن، (١٩٨٦)، الموسوعة العربية للفلسفة، المجلد الثاني، تحرير معن زيادة، معهد الانماء العربي، بيروت، لبنان.٤٥٥-٤٥٧

٢- زيناتي، جورج، (١٩٨٦)، الموسوعة العربية للفلسفة، المجلد الثاني، تحرير معن زيادة، معهد الانماء العربي، بيروت، لبنان.٤٧-٥٢

٣- يفوت، سالم، (١٩٨٦)، الموسوعة العربية للفلسفة، المجلد الثاني، تحرير معن زيادة، معهد الانماء العربي، بيروت، لبنان.٥٨٩-٥٩٣

- **الكتب**

١- آرنت، حنة، (٢٠١٤) ترجمة نادرة السنوسي، ايخمان في القدس تقرير حول تفاهة الشر، ابن النديم للنشر والتوزيع، بيروت لبنان.

٢- آرنت، حنة، (٢٠١٤)، ترجمة عبد الرحمن بشناق، مراجعة هادية العراقي، بين الماضي والمستقبل ستة بحوث في الفكر السياسي، الطبعة الأولى، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٣- آرنت، حنة، (٢٠١٥)، ترجمة إبراهيم العريس، في العنف، دار الساقي، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان.

٤- آرنت، حنة، (٢٠١٦)، ترجمة أنطوان أبو زيد، أسس التوتاليتارية، دار الساقي، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان.

٥- آرنت، حنة، (٢٠١٦)، ترجمة نادرة السنوسي، حياة العقل – التفكير، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية، بيروت، لبنان.

٦- آرنت، حنة، (٢٠١٨)، ترجمة هادية العراقي، الوضع البشري، دار جداول للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان.

٧- بن دودة، مليكة، (٢٠١٥)، فلسفة السياسية عند حنة آرنت، دار الأمان، الطبعة الاولى، الرباط، المغرب.

٨- بن سباع، محمد، (٢٠١٥)، تحولا الفينومينولوجيا المعاصرة مرولوبونتي في مناظرة هوسرل وهايدجر، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان

٩- رعد، رفقة، (٢٠١٣) العنف بوصفة أداه خارج ميدان السياسية عند حنة آرنت، كتاب الفعل السياسي بوصفه ثورة دراسات ف جدلية السلطة والعنف عند حنة آرنت، إشراف وتنسيق على عبود المحمداوي، الرابطة العربية الاكاديمية للفلسفة دار الفارابي، بغداد، العراق.

١٠- عبد زيد، عامر، (٢٠١٣)، ضدية الإرهاب والسلطة عند حنة آرنت، كتاب الفعل السياسي بوصفه ثورة دراسات ف جدلية السلطة والعنف عند حنة آرنت، إشراف وتنسيق على عبود المحمداوي، الرابطة العربية الاكاديمية للفلسفة دار الفارابي، بغداد، العراق.

١١- المليتي، انيس، (٢٠١٣)، السياسي والكونية والهوية في فكر آرنت، كتاب الفعل السياسي بوصفة ثورة دراسات في جدل السلطة والعنف عند حنة آرنت، إشراف وتنسيق على عبود المحمداوي، الرابطة العربية الاكاديمية للفلسفة، دار الفارابي، بغداد، العراق.

١٢- هانس، فيليب، (٢٠١٦)، ترجمة خالد عايد أبو هديب، حنة آرنت السياسية والتاريخ والمواطنة، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، بيروت، لبنان.

١٣- هونيث، اكسيل، (٢٠١٥)، تعريب جورج كتورة، الصراع من اجل الاعتراف القواعد الأخلاقية للمآزم الاجتماعية، المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان .

المجلات والدوريات:

١- آرنت، حنة، (٢٠١٥)، ترجمة الحسين سبحان، الحقيقة والسياسة، مجلة يتفكرون، العدد السادس، مؤسسة مؤمنون بلاحدود للدراسات والأبحاث، المغرب، الرباط.

الرسائل:

- حبش، بطرس انطوان، (٢٠٠٧)، الابعاد السياسية لمفهوم القوة في خطاب ما بعد الحداثة "مقارنة بين كل من أفكار هابرماس وفوكو" رسالة لنيل درجة الدكتوراة في فلسفة العلوم السياسية، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مصر.

الانترنت:

https://www.youtube.com/watch?v=YDBSdrWYVHw

المراجع الأجنبية:

- Encyclopedias

١- **Christman, J., & Zalta, E. N. (2015). The Stanford encyclopedia of philosophy. Autonomy in Moral and Political Philosophy [internet]. Edward N. Zalta ed.**

- **2-https://www.rep.routledge.com/articles/biographical/butler-judith-1956/v-1**

- **Books**

١- **Allen, A. (2002). Power, subjectivity, and agency: Between Arendt and Foucault. International journal of philosophical studies, 10(2), 131-149.**

٢- **Allen, A. (2010). Recognizing domination: recognition and power in Honneth's critical theory. Journal of Power, 3(1), 21-32.**

٣- **Angella, M. (2017). Bridging the gap between critical theory and critique of power? Honneth's approach to 'social negativity'. Journal of Political Power, 10(3), 286-302.**

٤- **Habermas, J., & McCarthy, T. (1977). Hannah Arendt's communications concept of power. Social Research, 3-24.**

٨- **Saar, M. (2010). Power and critique. Journal of Power, 3(1), 7-20.**

٩- **Volk, C. (2016). Towards a critical theory of the political: Hannah Arendt on power and critique. Philosophy & Social Criticism, 42(6), 549-575.**

Links internet

http://blogs.law.columbia.edu/praxis1313/amy-allen/

:https://duckofminerva.com/2017/02/trump-and-truth-or-what-arendt-can-teach-us-about-truth-and-politics.html