



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة 8 ماي قالة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة تخصص: فلسفة اجتماعية

الرقم التسلسلي:

رقم التسجيل:

سؤال الديمقراطية في فكر حنه أرندت

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

الأستاذ المشرف:

إعداد الطالبة:

ماضي بسمة أ.د. مجري راجح

أعضاء لجنة المناقشة:

| الرقم | الصفة | الرتبة | الإسم واللقب |
|-------|-----------------|----------------------|---------------------|
| 1 | رئيساً | أستاذ محاضر | د. كحول سعودي |
| | مشرفاً و مقرراً | أستاذ التعليم العالي | أ.د. مجري راجح |
| | عضواً مناقشاً | أستاذ محاضر | د. بلوهم عبد الحليم |

السنة الجامعية: 2016 - 2017

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

إنني أختلف معك في كل كلمة تقولها، لكنني سأدافع حتى
الموت عن حقك في أن تقول ما تريد

فولتير

شكر و عرفان

أحمد الله العلي العظيم حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما ينبغي لجلال وجهه
وعظيم سلطانه أن يسر لي سبل البحث فهو صاحب الفضل الأعظم

من واجبي في البداية أن أجلّ أهل الفضل لفضلهم، وأتقدم بجزيل الشكر
والامتنان العظيم والتقدير العميق، إلى صاحب التميز و الأفكار النيرة، إلى
الينبوع الذي زرع في نفسي الطموح والمثابرة أستاذي المشرف: الدكتور

" رابع مجاي " شكراً كثيراً وجزيلاً أستاذي العزيز

كما لا يفوتني أن أوجه جزيل الشكر للأستاذ: " كحول سعود " على مساعدته لي

بجملة من المصادر والمراجع القيمة شكراً أستاذي الفاضل

أتقدم كذلك بجزيل الشكر إلى أستاذي بلوهم عبد العليم على مساعدته لي

في فترة التريص كل عبارات التقدير لك أستاذي الفاضل

وأقدم شكري إلى الأستاذ قوين محمد على تكوينه لي

كما أشكر أستاذاتي الفضلات: فرحات فريدة، دباش حبيبة ، وشرماط فايزة ،

فكل واحد منهم تحمل في ثناياها صفاء الروح، حبه للعلم ومعنى للنجاح والإصرار

على التفوق

كما أتقدم بشكر خاص إلى أستاذتي العالم حميد، حاج علي كمال ، حميدات

صالح على ملاحظاتهم المادفة وإلى تنبيهاتهم المنهجية

الإهداء

إلى من لا يمكن للكلمات أن توفي حقهما... إلى من لا يمكن للأرقام أن
تحصي فضائلهما إلى والداي العزيزين، أبي الذي لم يبخل علي يوماً
بشيء، الذي حارب وساهم في الكثير مما أنا عليه الآن، ونزع العنان أمني
الغالية التي كانت عوناً ودفعاً لي "هي الحبيبة"

أدامهما الله لي

إلى الذين أشارك معهم حياتي إلى إخوتي: ياسين، وأيمن أدامهما الله لي
سنداً في الحياة

إلى الأصدقاء: صديقتي الوفية والأخت العزيزة: "سميرة" وإلى فله و
فضيلة، راضية... متمنيا لهم دوام التوفيق... أحببتكم من كل قلبي وأعذر
خريشة قلبي المسترجه والسريعة

إلى صاحب القلب الطيب، وصاحب النفس الأبية... إلى صاحب الأبتسامة
الفريدة التي لا يخفت بريقها عني... إلى جمال الروح وصفاء القلب
إلى الذي بقربه تبدو أبسط الأشياء مفرحة إلى "صالح جبالة" صديقي الصدوق

سعيدة أنا لوجودك

إلى كل من سقط من قلبي سهواً

إلى هؤلاء جميعاً أهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع

الخريطة

المقدمة

الفصل الأول: الديمقراطية وتطور تاريخها

المبحث الأول: تعريف الديمقراطية

المبحث الثاني: أسس الديمقراطية

المبحث الثالث: تاريخ الفكر الديمقراطي

الفصل الثاني: من العنف إلى الديمقراطية

المبحث الأول: الهيمنة التوتاليتارية

المبحث الثاني: العنف والسلطة

المبحث الثالث: الفعل السياسي

الفصل الثالث: رؤية الديمقراطية

المبحث الأول: التأسيس لنظام عالمي جديد

المبحث الثاني: الفضاء العمومي كفضاء لديمقراطية

الخاتمة

قائمة المصادر والمراجع

المقدمة

تجدد بنا الإشارة إلى أن تاريخ الفلسفة والفلاسفة يزخر ويشهد بالارتباط الشديد بين الفلسفة والديمقراطية، وتعد هذه الأخيرة ممارسة حياتية لأبد من الدفاع عنها ، ذلك على مرّ عصور الفلسفة بداية من العصر اليوناني حتى العصور الحديثة و المعاصرة. وتعدّ الديمقراطية من أهم الموضوعات التي شغلت رجال الفكر والسياسة عامة والفلاسفة خاصة، لذلك لا نجد فيلسوف إلا وقد أعطى الديمقراطية قسطاً داخل مشروعه الفلسفي على مر التاريخ. ونجد أن من بين هؤلاء الفلاسفة "حنه أرندت" من خلال سؤال الديمقراطية ، بما هو سؤال للحرية والتعددية و التسامح ، يرتبط أساساً بمسألة السيادة و الاعتراف . بحيث ترى أرندت أن سيادة الشعب عبر هيأته وممثليه و ارتقائه إلى مستوى المسؤوليات الوطنية ، والاعتراف الدستوري بالحقوق الأساسية للمواطن ، سواءً على مستوى تداول السلطة أو على مستوى ممارسة المواطنة .

فالتفكير في فكر حنه أرندت ومحاولة قراءة مشروعها السياسي يضعنا أمام مرحلة تاريخية شهدت العديد من التغيرات الجذرية على مستوى الأفراد والتشكيلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية . كما شهدت المرحلة التي عايشتها " حنه أرندت" مسخاً على مستوى الهوية الفردية والمفاهيم الأصلية الطبيعية المتفق عليها ، وكذا القيم الإنسانية. و من هنا أصبح سؤال الديمقراطية ضرورة ملحة، لتأسيس نظام عالمي جديد قائم على الإنسان الحرّ، يعيش في فضاء ديمقراطي، تراعى فيه مستجدات هذا العصر، وتهتم بالوجود، وتدعو إلى العدالة و التعقل وسيادة الشعب لضمان الحريات السياسية و احترام الحقوق الإنسانية.

وعلى ضوء ما سبق فإن الإشكالية المحورية لهذا البحث تدور حول : ما تبرير "حنه أرندت لتدهور الديمقراطية في القرن العشرين ؟ وكيف يمكن التأسيس لنظام عالمي جديد تسوده الحرية والمساواة ؟ .

و من هنا تبرز أهمية هذا الموضوع الذي يقع على مفترق طرق معرفية متعددة ، و من أسباب اختياري له :

أولها: حداثة الفلسفة الأرنتية ، فهي فيلسوفة معاصرة ، ذات فكر سياسي أني . عملت على تجاوز الفكر الديمقراطي الكلاسيكي والتنظير لتأسيس نظام عالمي جديد تسوده الحرية و احترام حقوق الإنسان .

ثانيها: يعدّ فكر "حنه أرندت" مجهول للقارئ العربي ، ونلاحظ غيابها في الدراسات الفلسفية العربية ما عدا بعض الكتب الضئيلة ، أو الترجمات أو المقالات .

ثالثها: افتقاد المكتبة العربية لهذا المجال المعرفي المعاصر، الذي له علاقة بالفاعلية البشرية، وسؤال الحرية و مسألة السياسة و الفضاء العمومي، ومعضلة العنف والاستبداد.

رابعاً: لا بد من دراسة موضوع الديمقراطية من الناحية الفلسفية، من أجل إعادة اكتشاف المفردة في سياق البحث الفلسفي المجرد، فربما للوهلة الأولى تبدو أن علاقة الفلسفة بالديمقراطية ليست واضحة وليس لها مضمون خاص ومتميز وثابت، بسبب إن التفكير في القيم التقاليد الديمقراطية أو ما يمكن تسميته بأسس النزعة الإنسانية الجديدة مثل الحريات العامة وحقوق الإنسان والتعددية والحق الاختلاف والتسامح والتحاور بين الثقافات والحياة السياسية الدولية الجديدة يكاد يكون غائباً في التعليم الفلسفي الذي ظل محصوراً ولفترة طويلة في إطار موضوعات أخلاقية ذات طابع عام .

وقد اقتضى هذا البحث منهجاً تحليلياً، و استدعى المنهج التاريخي ، وكذلك البحث المقارن بين الفكر الديمقراطي الكلاسيكي ، والفكر الديمقراطي المعاصر ، وهذا ليتم البحث عن أزمة الديمقراطية في القرن العشرين .

أما فيما يتعلق بالمادة العلمية التي اعتمدت عليها فقد تجسدت في جملة من مصادر "حنه أرندت" التي تعتبر بمثابة قاعدة الانطلاق ، بإضافة إلى جملة من المراجع والمقالات . وقد اقتضت منّا الإشكالية الأساسية للبحث وتفرعاته خطة تصورهاها ، ثم بنيانها على خطوتين أساسيتين متكاملتين : الأولى تتمثل في تاريخية الفكر الديمقراطي ،

حرصنا فيها على تحليل وضبط مختلف مفاهيم وتصورات من خلال روافدها الكبرى . فبدأنا بضبط المفهوم ، ثم تاريخيتها .

أما الخطوة الثانية ، تطرقنا فيها لتحليل و المناقشة أهم المسائل والمواضيع التي طرقتها "حنه أرندت"، و خلاصة الأفكار و المواقف التي انتهت إليها ، والتي في جوهرها لا تخرج عن التأكيد على أهمية الديمقراطية كنظام عالمي أساسه الحرية و المساواة

أما الخطة المفصلة فكانت كمايلي :

المقدمة: عرفنا فيها بالموضوع، وأهميته وأسباب ودواعي اختياره، فالإشكالية المحورية ومسائلها الفرعية، ثم منهج قراءة المادة المعرفية للموضوع، وتحليل الخطة المعتمدة وبعض الصعوبات و العراقيل الموضوعية التي اعترضت البحث.

الفصل الأول عنوانه: الديمقراطية وتطورها التاريخي. تناولت فيه الخلفية الفكرية للفكر الديمقراطي المعاصر ، مع ذكر أهم الفلاسفة المتحدثين عن الديمقراطية ، مع ذكر المبادئ والأسس التي تقوم عليها الأنظمة الديمقراطية .

الفصل الثاني وعنوانه: من العنف إلى الديمقراطية في فكر "حنه أرندت" . ويتم فيه تحليل الهيمنة التوتاليتارية ، وكيف كانت سبباً في تدهور الديمقراطية ، مع التركيز على العنف داخل السلطة . فهذا الفصل كان بمثابة الأرضية التي بدأت منها "حنه أرندت" التنظير للفعل السياسي الأصح ، والذي يكون كبداية لفعل الديمقراطية .

الفصل الثالث عنوانه : رؤية الديمقراطية . وقد تناولنا في هذا الفصل الأسس التي اعتمدها "حنه أرندت" في التأسيس لنظام عالمي جديد ، لأجل الحفاظ على وجود الإنساني ، وتأكيد على الحريات ، مع ذكر أهمية الفضاء العمومي في نشر الديمقراطية .

وفي النهاية تم التعرض لبعض النقاشات التي دارت حول أبحاث "حنه أرندت" .

و أخيراً خاتمة دأبنا فيها على صياغة ملخص واضح و مختصر لأهم النتائج والأفكار التي انتهينا بها من هذا البحث.

وكل بحث علمي و أكاديمي، فقد واجهتنا صعوبات عدّة في مناقشة وتحليل إشكالات
ومسائل هذا البحث أهمها:

مشكلة الترجمة ، إذ لم تترجم كل أعمال "حنه أرندت" إلى حدّ الآن للغة العربية ، كذلك
نقص المراجع التي تناولت هذا الموضوع تناولاً دقيقاً . وبرغم من ذلك فقد تم تذليل هذه
الصعوبات بعون الله أولاً ، وبمساعدة من أستاذي المشرف على البحث سواءً بتوجيهاته
القيمة ، والملاحظات السديدة التي لم يبخل بها عليّ إطلاقاً .

الفصل الأول

الفصل الأول

الديمقراطية وتطور تاريخها

المبحث الأول

مفهوم الديمقراطية

المبحث الثاني

أسس ومقومات الديمقراطية

المبحث الثالث

تاريخ الفكر الديمقراطي

احتلت الديمقراطية مكانة و اهتمام في الجدل الفكري والسياسي _ خاصة في الفلسفة الغربية _ و تعتبر فكرة الديمقراطية من أكثر المسائل التي أثارت و لا تزال تثير جدلاً و اختلافاً كبيرين في الأوساط الاجتماعية ، كونها تمثل شعار يرفع على نطاق واسع ، و مع اختلاف وجهات النظر . مما يجعل هذه الفكرة يكتنفها الغموض ، ويشد حولها الخلاف والجدال ، لأنه لا يمكن الحديث عن تطبيق فعلي وحقيقي للديمقراطية ما لم يتم تكريس مجموعة المبادئ والمقومات التي يتميز بها هذا المفهوم ؛ ولهذا لا بد من فك اللبس الذي يحيط بهذه الفكرة ، وتوضيح معانيها . وفي خضم النزاع الفكري والسياسي حول قبول الفكر الديمقراطي ومداه واتجاهه ، كان لا بد من الإحاطة بهذا الموضوع كان لازماً علينا طرح بعض التساؤلات الأساسية، التي من شأنها أن تقودنا إلى كشف الغموض الذي يكتنف هذه الفكرة : ما تعريف الديمقراطية ؟ وما هي الأسس التي تقوم عليها الديمقراطية ؟ وما هي الآثار التي خلفتها الديمقراطية خلال العصور الإنسانية وبتحديد من العصر اليوناني مروراً بالعصر الحديث إلى العصر المعاصر؟

المبحث الأول : تعريف الديمقراطية

الديمقراطية شأنها شأن العديد من المصطلحات ، نجد إرثها التاريخي لدى الفلسفة اليونانية¹، غير أن الكلمة ومع الزمن ، أخذت مفهومية غير تلك التي اشتقت من أجلها.

1- تعريف الديمقراطية:

أ- **لغة** : هي كلمة يونانية مركبة من كلمتين هما : ديموس ، قراطيس . فالأولى تعني الشعب ، والثانية تعني الحكم والسيادة². وهذا يعني أن الديمقراطية هي نظام سياسي تكون فيه السيادة لجميع المواطنين، لا لفرد أو طبقة معينة، وإنما هي للجميع، والسلطة تقسم على الشعب. كما نلاحظ أن الديمقراطية "dèmoskratos" هي لفظة يونانية الأصل، وتم تداولها واستخدامها في باقي اللغات، وحتى في اللغة العربية.

ب- **اصطلاحاً**: يعرفها "أندري لالاند" على أنها حكم الشعب ، و اعتبرها حالة سياسية تكون فيها السيادة لكافة الشعب بلا تمييز³؛ هذا يعني أن الديمقراطية عنده هي حكم الشعب للشعب عن طريق حكومة يختارها الشعب، ويكون فيها هذا الأخير هو السيد والحاكم ، و له كل الحرية في تشريع القوانين ، وفق إرادته وتحت رقابته . كما يعتبرها حزب سياسي .

(¹) يرجع ظهور كلمة الديمقراطية لأول مرة في التاريخ عند المؤرخ اليوناني "توسيديس 460_400ق م" ، والذي قال عن ديمقراطية أثينا بأنها ديمقراطية نموذجية . (كتبت من وجدان كاظم التميمي : الديمقراطية رؤية فلسفية ، دار البازوري العلمية للنشر والتوزيع ، عمان ، 2013، د/ط ، ص ، 17 .

(²) مراد وهبة : المعجم الفلسفي ، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، 2007 ، ط 5 ، ص 316 .

(³) أندري لالاند : موسوعة لالاند الفلسفية ، المجلد الأول ، تر: خليل أحمد خليل ، منشورات عويدات ، بيروت ، 2001 ، ط 2 ، ص 259 .

يرى "جميل صليبا" أن الديمقراطية هي حكم الشعب بالشعب وللشعب¹، فتعريفه يوافق تعريف "أندري لالاند" من خلال أن تكون السلطة في أيدي جميع فئات الشعب ؛ غير أن "جميل صليبا" يقسم الديمقراطية إلى ثلاث أنواع:

1- الديمقراطية السياسية: تقوم على حكم الشعب لنفسه وبنفسه مباشرة أو بواسطة ممثليه المنتخبين بحرية تامة .

2- الديمقراطية الاجتماعية: هي تجسيد لحرية الرأي والتفكير، واعتبرها "جميل صليبا" أسلوب حياة يقوم على المساواة.

3- الديمقراطية الاقتصادية: المحافظة على حقوق المواطنين اقتصادياً، والعمل على تنظيم الإنتاج.

فهذا التعريف يستهدف تحقيق الخير للشعب ورفاهيته ، من خلال كفالة العدالة في التوزيع و الاستهلاك ، وتحقيق العدالة الاجتماعية ، والعمل على النهوض بالاقتصاد ؛ غير أن هذا التعريف فيه نوع من الالتباس ن ويستحيل تجسيده بصورة الكاملة التي عرف بها . فأن يباشر جميع المواطنين أمور السيادة فهو أمر متعذر ، ولا يمكن أن يحقق على أرض الواقع ، حيث أن أفراد الدولة يعدون بالملايين ويستحيل جمعهم في مكان واحد ، كما أن اختلاف الآراء من طبيعة البشر ، وبالتالي هو حكم للأغلبية ، أي فيه نوع من سيطرة طبقة على أخرى .

كما أن تعريف الديمقراطية يطرح مجموعة من الأسئلة من بينها "من الشعب؟" وكيف يحكم؟" وللإجابة عن هذه الأسئلة لابد من ضبط المصطلح ضبطاً دقيقاً² ؛ حيث أن فكرة: من الشعب؟ تستدعي تنظيمياً وتنسيقاً وارتباطاً وثيقاً بين المواطنين و الدولة و فكرة: كيف يحكم ؟ فهي تتطلب علاقة منهجية بين الحاكم والمحكوم، و استخلاص طريقة للحكم وهذه الأخيرة هي التي يقوم عليها مصطلح الديمقراطية؛ ومن هنا يمكن اعتبارها مهجاً و طريقة عملية لاتخاذ القرارات، فهي أسلوب للحكم ، تقوم على مجموعة

(¹) جميل صليبا : المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية الفرنسية والإنجليزية واللاتينية ، الجزء الأول ، دار الكتاب اللبناني، بيروت ، 1982، د/ط ، ص ، 569، 570.

(²) منذر الشاوي : تأملات في فلسفة حكم البشر ، الذاكرة للنشر و التوزيع ، بغداد ، 2013 ، ص ، 223.

من المبادئ ، أساسها احترام إرادة الأكثرية ، وصيانة حقوق الأقلية من خلال مؤسسات تمثيلية دستورية تدعم الحقوق و حريات التعبير عن الرأي ، وكذلك تدعم حق المشاركة السياسية في إدارة الشؤون العامة .

ومعجم اللغة العربية المعاصر يعرف "الديمقراطية على أنها إحدى صور الحكم تكون السيادة فيها للشعب"¹.

في موسوعة "كوكيز الألمانية" ترى أن الديمقراطية في جوهرها أن الناس يحكمون أنفسهم، ولكن هذا لا يتم فيما عدا الجماعات الصغيرة مباشرة"² .

ويحسب "قاموس أكسفورد"³ فالديمقراطية تعني نظام الحكومة يتساو فيها جميع الناس في بلد معين ، تقوم على المعاملة العادلة في كل المؤسسات⁴

نلاحظ مما سبق ذكره ، أن الديمقراطية هي التعبير الرسمي الذي أطلق على الحالة السياسية التي سادت في أثينا في القرن الخامس قبل الميلاد ، فكلمة الديمقراطية مبدئياً تدل على حكومة الشعب إلا أنها اكتسبت معاني مختلفة نوعاً ما بحسب العصور لتتحول في نهاية المطاف إلى غاية سياسية وهي العمل على أن يستعيد المجتمع البشري التمتع بالخيار الذاتي على المستوى الجماعي⁵ يرتكز هذا المصطلح على الشعب والسلطة ، فالسلطة وتكون مستمدة من الشعب ومن إرادته ، وتكمن مهمة هذا في تفويض السلطة ومراقبتها من خلال الانتخاب.

(¹) أحمد مختار عمر : معجم اللغة العربية المعاصرة ، المجلد الثاني ، عالم الكتاب للنشر والتوزيع ، القاهرة ، 2008 ، ص 795 .

(²) وجدان كاظم التميمي : الديمقراطية رؤية فلسفية ، ص 28 .

(³) قاموس أكسفورد الإنجليزي ، الذي نشرته جامعة أكسفورد ، وهو قاموس شامل اللغة الإنجليزية تم نشر مجلدان كاملان مطبوعان من قاموس أكسفورد الإنجليزي تحت اسمه الحالي، في عام 1928 و 1989، وفي ديسمبر 2008 محررين القاموس الحاليين قد أكملوا ريع الطبعة الثالثة.

(⁴) Oxford learner's pocket dictionary third edition , university press, 2009, p 114 .

(⁵) مارسيل غوشيه: الدين في الديمقراطية ، ترجمة: شفيق محسن ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت، 2007، ط1، ص 158.

كما تركز هذه التعريفات على المساواة وحرية الرأي و التفكير ، و اعتبارها أسلوباً للحياة و طريقة غايتها تسخير جميع القوى في كل المجالات لخدمة الإنسان سواءً اقتصادياً أو اجتماعياً أو سياسياً . إذن الديمقراطية هي تجسيد عملي يحمل في ثناياه أنساق إنسانية تتمثل في الحرية والمساواة و المشاركة¹

المبحث الثاني : أسس و مقومات الديمقراطية

لا يمكن الحديث عن تطبيق فعلي وحقيقي للديمقراطية، ما لم يتم تكريس مجموع المبادئ والمقومات و الخصائص التي يتميز بها هذا المفهوم، وعليه يمكن القول أن هنالك مجموعة من المبادئ والأسس التي ما لم يتم تكريسها تبقى الديمقراطية مجرد معاني جوفاء. وتتمثل هذه الأسس في مايلي :

مبدأ الحرية: تعد من المقومات الأساسية و الأولية التي ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالديمقراطية. و الحرية² هي الملكة الخاصة التي تميز الكائن الناطق من حيث أنه موجود وعاقل ويصدر أفعاله عن إرادته ؛ وفي هذا السياق يقول "كيركجارد"³ « نحن لا نستطيع أن نميز بين كونك موجود وبين كونك حراً ... ولا يوجد الإنسان أولاً ثم يصبح حراً، فلكي تكون إنساناً يعني أن تكون في نفس اللحظة حراً»⁴

فالحرية ارتبطت بنشأة وتطور الفكر الديمقراطي ، وهذه الأخيرة هي ضمان تمتع الأفراد بحرياتهم ، فهي جاءت بهدف التوفيق بين الحريات ومتطلبات وجود المجتمع ، كما نجد أن تجسيد الديمقراطية يكمن في الإسهام الحرّ لكل فرد في السلطة ، وبالتالي

(¹) محمد الاحمري : الديمقراطية وجذور وإشكالية التطبيق، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2013، ط 1 ص 65.

(²) الحرية "liberté" مشتقة من الحرّ ضد العبد ، وتعني الحر الكريم الخالص من الشوائب ، والحرّ من الأشياء أفضلها . (كتبت من جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية واللاتينية، الجزء الأول، ص 416.)

(³) سورين كيركجارد : (05 ماي 1813 / 11 نوفمبر 1855) فيلسوف ولاهوتي دنماركي ، كان لفلسفته تأثير حاسم على الفلسفات اللاحقة، من مؤلفاته : التكرار ، المرض حتى الموت ، خوف ورعدة ...

كتبت من عبد الرحمان بدوي : الموسوعة الفلسفية ، الجزء الثاني ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، 1974، ط 1 ، ص ، 327،328.

(⁴) حسين عبد الحميد أحمد رشوان : الديمقراطية والحرية و حقوق الإنسان ، ص 65 ، 66 .

فالديمقراطية هي دمج الحرية في العلاقات السياسية ؛ ومن هنا فالحرية هي ركيزة أساسية في النظام الديمقراطي تعمل على تجسيد التجارب القائم بين الفرد والدولة ، وهذا يعني أن الحرية هي جوهر الديمقراطية .

القانون: تمثل سيادة القانون¹ المبدأ الأساسي لتحقيق و تجسيد الحكم الديمقراطي ، وتكمن مهمته في تنظيم العلاقات بين الأفراد ، بحيث يعرف على أنه القاعدة أو التنظيم ؛ مما يجعل وجود القانون ضروري في تنظيم الروابط بين الأفراد وعلاقتهم بالسلطة العامة، وخاصة وأن الإنسان يتميز بطبعه الأناني وفي ظل الحرية الموجودة في النظام الديمقراطي لا بد من الاعتماد على دعامة أساسية ألا وهي القانون . كما نجد ترابط وثيق بين كل من الديمقراطية والقانون، وفي كثير من الأحيان يطلق على دولة التي تعتمد النظام الديمقراطي بدولة القانون. وفي هذا السياق عرف المؤرخ هيرودوت² « الديمقراطية على أنها خضوع الناس لحكم القانون والقانون عنده هو الحرية بعينه »³ . و هذا إذا دل على شيء فإنما دل على أن بوجود القانون توجد الديمقراطية ، لأنه يحمي الأفراد من التعسف وبطش السلطة الاستبدادية ؛ ومن هنا فاعتماد القانون في النظام الديمقراطي فيه إلغاء للعنصرية و الطبقية ، كما فيه تجسيد لاحترام إنسانية الإنسان ، وضمان الحقوق والحريات للأفراد على جميع الأصعدة سواءً الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية على قدر من المساواة .

ومن هنا فالديمقراطية هي نظاماً سياسياً مؤسستياً يعتمد على هيكلية قانونية منسجمة مع التطور الحضاري ومتطلبات المجتمع.

(¹) القانون من اللغة الاتنية konon وهو مجموعة من القواعد والأسس التي تعمل على تنظيم المجتمع ، وكلمة القانون ليست من المشتقات اللغة العربية ، إنما تم استدرجها في القاموس اللغوي العربي .

(²) هيرودت : أو هيرودوتس باليونانية مؤرخاً إغريقياً يونانياً أسويماً عاش في القرن الخامس قبل الميلاد (حوالي 484 ق.م - 425 ق.م). اشتهر بالأوصاف التي كتبها لأماكن عده زارها حول العالم المعروف آنذاك، وأناس قابلهم في رحلاته وكتبه العديدة عن السيطرة الفارسية على اليونان. (كتبت من الموسوعة الحرة ويكيبيديا

(<https://ar.wikipedia.org/wiki>)

(³) حسين عبد الحميد رشوان : الديمقراطية والحرية وحقوق الإنسان ، ص 32.

المساواة: تحتاج الديمقراطية نوعين من المساواة، الأولى: المدنية وتقوم على معاملة جميع الأفراد معاملة واحدة من خلال تمتعهم بالحقوق المعترف بها دون تفریق، وكذلك القيام بالواجبات المفروضة عليهم. أما النوع الثاني فهي المساواة السياسية وتقوم هذه الأخيرة على مبدأ الاعتراف لجميع أفراد المجتمع بحق المشاركة في الحكم، وبحق التعيين في الوظائف العامة.

والغرض من المساواة في الديمقراطية هو تحقيق العدالة الاجتماعية في جميع مرافق الحياة ؛ وفي هذا السياق تعتبر الموسوعة الفلسفية "روزنتال" هي حالة متماثلة لأفراد المجتمع ، ويعتبر مبدأ المساواة حجر الزاوية في الأنظمة الديمقراطية¹ ؛ فالمساواة شرط أساسي لقيام مجتمع ديمقراطي فكل صراع من أجل الديمقراطية هو صراع من أجل المساواة ، ومن هنا فالمساواة روح الديمقراطية أي أن المساواة الكاملة تؤدي إلى ديمقراطية كاملة²، فهي تعمل على حل التناقضات بين الفرد والفرد وبين الفرد والمجتمع .

المبحث الثالث: تاريخ الفكر الديمقراطي

مرت الديمقراطية بمراحل تطور متعددة عبر العصور ، وتمكنت من خلالها من النضج و التكامل ، و ابتداءً من العهد اليوناني حيث تعد أثينا محل ميلاد الديمقراطية ، حيث أن أول تجربة للديمقراطية كانت فيها ، غير أن هذه التجربة مثلت نموذجاً سياسياً يحتاج إلى الكثير من التعمق . ومن هنا نطرح التساؤل التالي : مع من كانت بوادر النظام الديمقراطي ؟ فيما تتمثل نتائج هذا النظام ، وما نظرة الفلاسفة الأثينيين له ؟ .

(¹) روزنتال و آخرون : الموسوعة الفلسفية، ترجمة : سمير كرم ، دار الطليعة ، بيروت ، 1987، ط6 ، ص

477.

(²) منذر الشاوي : تأملات في حكم البشر ، ص 265.

أ - بداية النظام الديمقراطي

صولون: يمكن القول أن "صولون"¹ كانت له البداية في ظهور النظام الديمقراطي ، حيث جاء بإصلاحات قانونية للمجتمع الأثيني تحمل في طياتها ملامح النظام الديمقراطي ، ومجموعة من التشريعات نستطيع القول عنها أنها بمثابة الحجر الأساس للنظام الديمقراطي² . وتتمثل هذه التشريعات إلغاء الرق و احترام المهنيين ، وتقدير الأعمال اليدوية ، فقد عمل صولون على إنصاف الطبقة الضعيفة في المجتمع من خلال تشريعاته ؛ بحيث مثلت هذه الأخيرة (التشريعات) إصلاحات اجتماعية وسياسية وأخلاقية ؛ قضت على الطبقة الأرستقراطية³ ، وأنهت زمن العبودية بإلغاء الرق . ونادى صولون بالمساواة بين المواطنين وفي هذا الشأن أصدر العديد من القوانين الصارمة ضد العنصرية والعبودية و الاستغلال . كما قسم الدستور إلى أربعة طبقات⁴

- **الطبقة الأولى:** وهي طبقة الأغنياء الذين يمتلكون قدراً من الثروة.
- **الطبقة الثانية:** الطبقة متوسطة الغنى والذين يمتلكون الأراضي الزراعية.
- **الطبقة الثالثة:** وهي طبقة الجنود والفرسان.
- **الطبقة الرابعة:** وهي طبقة المأجورين و الكادحون الذين لا يمتلكون شيء

(¹) صولون : مصلح ومشرع سياسي شهير ، في القرن السادس قبل الميلاد ، ويعف بأحد الحكماء السبع ، ساهم في تطور الوضع الاجتماعي و الأخلاقي في اليونان . (كتبت من : أمير حلمي مطر : الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس ، دار المعارف ، القاهرة ، 1995 ، ط5 ، ص ، 11 .)

(²) مصطفى حسين النشار : مدخل للفلسفة السياسية والاجتماعية، دار الميسرة للنشر والتوزيع ، عمان ، 2012 ، ط1 ، ص 110 .

(³) الأرستقراطية : "Aristocrac" وهي نظام حكم تمارسه حكومة من مجموعة من خيار الناس ومن أفضلهم .(كتبت من : رحيم أبو رغيف الموسوي: الدليل الفلسفي الشامل ، الجزء الأول ، دار المحجة البيضاء ، بيروت ، 2013 ، ط1 ، ص 67 .)

(⁴) أميرة حلمي مطر: الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس ، ص 11 .

نص دستور صولون على مجموعة من القوانين ، التي تحترم إنسانية الإنسان وحرياته، كذلك أعطى الشعب حق مراقبة أعمال الحكام و تدخل في القرارات التي تخص الشعب بالقبول أو الرفض. كما تم و لأول مرة التأسيس لمجموعة من الأحزاب السياسية ومنافسة على الحكم ، وكل هذا من خلال تشريعات صولون¹. و أصبح للفرد دور في المجال السياسي، أي أن صولون عمل على وضع نواة للنظام ديمقراطية في أثينا .

السوفسطائيون: شهد العصر السوفسطائي² تطور ملحوظ في الفضاء الديمقراطي ، حيث أصبح الإنسان هو الموضوع الرئيسي، وبرزت الديمقراطية من خلال التأكيد على ضرورة أن يأخذ الفرد دوره في المجال السياسي بناءً على قدرته الخطابية وتعلمه لوسائل التأثير على الجماهير، واكتساب الأغلبية من الأصوات في المجالس الشعبية، ومن هنا نستطيع قول أن بداية الديمقراطية كانت مع السوفسطائيون من خلال التأكيد على الفرد و اعتباره الأساس الأول، من خلال التعبير عن قراراته السياسية ، وإعطائه الحرية الكاملة ،وبالتالي فمبدأ الفردية من الأسس الأساسية التي قامت عليها الفلسفة السفسطائية، و يعدُّ هذا نفس المبدأ لقيام نظام ديمقراطي، فالدولة عندهم تقوم على تعاقد الأفراد واتفاقهم سواءً على المستوى الاجتماعي أو السياسي. و في هذا السياق يقول برتاغوراس³: « الإنسان معيار كل الأشياء ، معيار ما هو موجود فيكون موجوداً، ومعيار ما ليس بموجوداً فلا يكون موجوداً⁴ » ويعني هذا الإيمان المطلق بالحرية

(¹) أميرة حلمي مطر : الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس ، ص 15 .

(²) السوفسطائي : هو المتحكم الذي يذكر وجوه المغالطات ، وكيفية التحرر منها . و السفسطائيون هم الذين لا يثبتون حقائق الأشياء ، و السوفسطائيون مشتقة من كلمة (سوفيست) وهي تدل في اليونانية على المعلم ، و السفسطة كانت تعني في ابتداء الأمر تعلم قواعد البلاغة ودراسة التاريخ وفنون الطبيعة ومعرفة الحقوق والواجبات ، ثم اقتضرت على فن الجدل والحرص على الغلبة دون التزام بالحق والفضيلة ، وأصبحت مرادفة لكلمتي التضليل و الخداع.(كُتبت من رحيم أبو رغيغ الموسوي: الدليل الفلسفي الشامل، الجزء الثاني ص 118، 119 .)

(³) بروتاغوراس: بعد من أشهر الفلاسفة السوفسطائيين ، ولد في مدينة أديرا حوالي عام 480ق م ، طاف اليونان واستقر بأثينا ، ألف كتاب بعنوان "الحقيقة" توفي سنة 410ق م .

(⁴) ولترستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية ، ترجمة : مجاهد عبد المنعم مجاهد ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1974، د/ط ، ص ، 101.

الفردية، أي أن لكل فرد آراءه الخاصة، وقناعاته هي التي تحركه. وأنه لا توجد أي قوة تحرك فرد غير قوة عقله¹؛ فالفكر السوفسطائي عمد على تجسيد الديمقراطية من خلال مبدأ القبول أو الرفض للقرارات السياسية و الاجتماعية التي تخص حياة الأفراد، "وأنه ليس مطلوب على الكائن العاقل أن يطيع القانون الذي لا يقبله عقله ، كذلك الإيمان المطلق بمبدأ المساواة بين أفراد المجتمع، رفض السوفسطائية للعنصرية و الرق في إعلان لهم أن الطبيعة لا تفرق بين الإغريق و البرابرة"² وفي هذه المرحلة عايش الشعب صراع طويل مع النبلاء من أجل الحرية والمساواة وأفض هذا الصراع إلى انتصار الشعب (الديمقراطية).

سقراط: أما فيما يخص الديمقراطية عند سقراط³ يشوبها الكثير من التوتر، لأنه لم يؤمن بمبادئ الديمقراطية الأثينية، "ولم يكن راضياً عن الأوضاع السياسية في عصره ، أعلن رأيه بصراحة عن عدم قبوله للنظام الديمقراطي الأثيني"⁴. ويرى أن هذا النظام يحمل في طياته حب الذات والأنانية والاهتمام بالمكاسب المادية، وإهمال عناصر أهم في قيام الدولة :العدل والقانون والفضيلة⁵؛ وأن النظام الديمقراطي الأصلح لا بد أن يقوم على أكتاف من يمتلكون المعرفة الحقة بأمر السياسة ، وأن هذا النظام لا بد أن يحتكم على ركيزة أساسية و صحيحة ألا وهي ركيزة القانون يبحث اعتبره سقراط القاعدة لقيام نظام ديمقراطي، ويؤكد على هذا سقراط بقوله: « إن القانون سواءً أكان قانون مكتوباً وضعه البشر لتحقيق السعادة في المدينة ، أو كان قانوناً غير مكتوباً، فهو حقائق ثابتة متوارثة ينبغي المحافظة عليها⁶» و هذا يدل على الأهمية الكبيرة للقانون في نظر سقراط ،

(¹) مرجع نفسه ، ص 111، 114 .

(²) أميرة حلمي مطر : الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس نص 15.

(³) سقراط : "Socrate" ولد سنة(470ق م _ 399ق م) في أثينا، فيلسوف وحكيم يوناني، تقوم فلسفته عن البحث في المعرفة، تجسدت آراءه وأفكاره في محاورات تلميذه ، تميزت مواقفه بالمشاركة السياسية الفعالة وحتى العسكرية.

(كتبت من: فؤاد كامل، عبد الرشيد الصادق، جلال العشري، دار القلم ، بيروت، د/ت ، د/ط، ص 258 .)

(⁴) مها أحمد السيد الشناوي : صورة سقراط في كتابات الفلاسفة والمؤرخين ، المكتبة العصرية للنشر والتوزيع ،

القاهرة، 2013، ط1، ص 16.

(⁵) مصطفى حسن النشار: مدخل إلى الفلسفة السياسية و الاجتماعية ، ص 119.

(⁶)المرجع نفسه، ص 119.

معتبره حقائق ثابتة لا تتغير، فهو أساس لتحقيق السعادة وتنظيم الحياة، أي أنه هيكل البناء في الدولة فهو القاعدة التي يجري عليها الناس في حل مشاكلهم في وجوده توجد الدولة وفي غيابه تنهار وتفقد أسسها وتعم الفوضى، "ومن هنا يرى سقراط في نقده للديمقراطية الاثينية أنها أسست لنوع من الفوضى وخاصة وأن هذه الفترة تميزت بالحرية المتطرفة، لأن النظرة السوفسطائية هي التي كانت سائدة وتقوم على مبدأ السببية في القانون والتركيز على الحرية الفردية، معتبرين أن القوانين فيها نوع من التسلط والتجبر على الأفراد"¹. كذلك نقده لأسس قيام الديمقراطية على العدد والانتخاب بالقرعة وتولي مناصب دون استحقاق وهذا ما أدى لوجود فجوة في المنظومة الديمقراطية الاثينية في نظر سقراط؛ ومن هنا وجد سقراط نفسه في صراع مع السلطة الديمقراطية، فقد سخر منها ورفض مبادئها، ووجه لهم العديد من الانتقادات، وبالتالي يمكن القول أن المناخ السياسي في أثينا هو الذي قاد سقراط إلى الموت، بكشفه لعيوب النظام الديمقراطي ورفضه، "وخاصة عندما توجهها بانتقاد حكام أثينا الأربعة"². ويرى هنا أن النظام الديمقراطي تتولى فيه المناصب دون استحقاق. فالحزب الديمقراطي بعد انتقاد سقراط لحكامه و أنشطته السياسية تم الحكم عليه بالإعدام والقضاء على حياته.

أفلاطون: يعد أفلاطون³ من أبرز الفلاسفة الذين أقاموا فلسفة جامعة للفكر، وتعد الجمهورية من المحاورات التي شملت فلسفته برمتها، وكان الموضوع الذي خصه هو العدالة؛ كما عمد أفلاطون إلى تقسيم وتصنيف أنظمة الحكم إلى خمسة أصناف:

- **النظام الأرستقراطي:** وهو النظام الذي تتجسد فيه الدولة العادلة حسب أفلاطون.
- **النظام التيمقراطي:** وهو نظام يحكمه المتطلعون للمجد والشرف .

(¹) المرجع نفسه، ص 119.

(²) وجدان كاظم التميمي: الديمقراطية رؤية فلسفية، ص 114.

(³) أفلاطون: ولد في أثينا سنة (430 ق م - 348 ق م) من عائلة أرستقراطية كانت تشارك في الحكم في مدينة أثينا، رغب أفلاطون في إصلاح الفساد المنتشر في بلده، وسعى لتحقيق الحريات بدل الحكم الاستبدادي، ولهذا انخرط في سلك السياسي، تتلمذ على يد سقراط وكانت مؤلفاته تتمثل في محاورات: مينون، الجمهورية، المأدبة. وتعد الجمهورية من أبرز مؤلفاته حيث تمثل آراءه حول المجتمع المثالي ويقترح فيها أحسن أشكال الدولة. (كتبت من أفلاطون: الجمهورية، ترجمة: عيسى الحسن، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 2009، ط1، ص 5، 6 / عبد الرحمان بدوي: الموسوعة الفلسفية، الجزء الأول، ص 173، 174.)

- النظام الأوليغارشبي: نظام يحكموه الأغنياء اللذين يحبون الثروة و ينشدونها .
- النظام الديمقراطي: يحكم فيه الأحرار من الناس ويكون غرض الدولة تحقيق الحرية في ظل هذا النظام.
- النظام الاستبدادي: يعد أسوأ أنظمة الحكم، يحكمه الظالم والمستبد، حيث يسيطر الجهل والظلم والاستبداد على السلطة في مقابل عدم الكفاءة

وإن كل مرحلة من هذه المراحل هي نتاج المرحلة السابقة لها. "ومن هنا فقد عاش أفلاطون في عصر امتلاء بالاضطرابات السياسية وحافل بالصراع والحروب سواءً على الصعيد الخارجي بين أثينا وإسبرطا، أو على الصعيد الداخلي بين الأحزاب والتنافس على الحكم؛ وعلى رأس هذه الأحزاب حزب الأرسقراطي المعبر عن مصالح النبلاء ، ضد الحزب الديمقراطي الذي يضم طبقات متباينة من أغنياء والتجار والمهنيين وأصحاب الحرف اليدوية"¹.

يرى أفلاطون في النظام الديمقراطي أنه من أسوأ الأنظمة وخاصة بعد ما تم إعدام أستاذه، فالحكومة الديمقراطية حكمت على سقراط وأدانته، مما أثار هذا سخط أفلاطون و جعله يقول: « وتظهر الديمقراطية إذا انتصر الفقراء على أعدائهم فيعتقلون بعضهم وينفون البعض الآخر، ويقتسمون مع الباقين أمور الحكومة والرئاسة بالتساوي ... الطريقة التي تظهر بها الديمقراطية إما بجد السيف، و إما لان الخوف يدفع الآخر إلى الانسحاب² » هذا يعني أن النظام الديمقراطي يتولد عندما يستشعر الفقراء تفوقهم على الأغنياء (الأوليغارشبية)، تصبح هنا المطالبة بالحرية حق ولا بد من أخذها، وبالتالي فالحكومة الديمقراطية شعارها الأساسي والأول الحرية والمساواة المطلقة ، وهنا يصبح لكل فرد الحرية بالكلام والفعل و اختيار من يحكمه . ومن خلال هذا تولد رفض أفلاطون للديمقراطية فهو يرى إنها تدعي المساواة بين المستحقين وغير المستحقين كما أنها لا تعطي أي أهمية للمبادئ و النظم؛ ويقول في هذا الصدد: «...فهي كما ترى حكومة

(¹) أميرة حلمي مطر : الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس ، ص 12.

(²) أفلاطون: الجمهورية ، ترجمة: عيسى الحسن ، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت ، 2009، ص 383.

رائعة، حافلة بالفوضى ومظاهر التنوع، وتقوم على المساواة بين المتساوين وغير المتساوين معاً¹ وهذا أن الرغبة المفرطة في تحقيق الحرية والمساواة تؤدي إلى رد فعل عنيف، مما ينتج عنه فوضى بحيث أن العبد في أثينا في ظل النظام الديمقراطي يتمتع بالحرية كاملة، بحيث يكونون على درجة كبيرة من التعصب إذا شعروا بأقل بواذر الضغط ، وبالتالي ينتهي بهم الأمر إلى احتقار القوانين، وكثرت الثورات . وهنا يصور أفلاطون الديمقراطية على أنها إنسان يريد الحصول على جميع الأشياء بسم الحرية، وأن يرضي نفسه على حساب الآخرين، وفي هذا السياق يقول: « ... على أقصى ما تصل إليه الحرية من تطرف في مثل هذه الدولة، هي أن يغدو العبيد من الرجال والنساء الذين يشترون بالمال متساوين في حرياتهم مع ملاكهم الذين اشتروهم² » هذا يعني أن تجسيد الديمقراطية هو تماذي بالحرية حسب أفلاطون ، وفي ظل هذا التماذي المفرط تنتشر الفوضى ويصبح هذا النظام ينشود السلطة المادية في المدينة بدلاً من بث روح العدالة والاعتدال بين الأفراد. فهو حكم الكثرة العاجزة على تحقيق الخير العظيم، ونلاحظ من خلال هذا الطرح أن أفلاطون يحمل بشدة على هذا النوع من الأنظمة، معتبراً أن تجسيد الحرية فيه تفشي للفساد والجهل والعنف والفوضى... لقله : «...حيثما تسود الحرية في وسع كل شخص أن ينظم طريقته في حياة كيفما شاء إذ أن هذه الحكومة ، أشبه برداء مرصع مختلف الألوان...»³ أي أن الحرية الزائدة في هذا النظام ماهي إلا نقمة على المجتمع ، كما يصف أفلاطون الديمقراطية الأثينية بأنها مهزلة مسرحية فقد توجهها لها بالعديد من الانتقادات حيث يرى أنها رغم إتاحتها للحرية الكاملة للأفراد في القول والفعل إلا أن هذه الحرية سبباً في تغيير الأفراد وتدهور العدالة وضياع الفضيلة ، فدولة الديمقراطية دولة ناقصة في نظره وهذا راجع للأساس الأول الذي تشكلت منه فهذا النظام تشكل بسبب كثرة الفقراء ، مما يصبح من السهل الإطاحة بهم و استغلالهم من طرف الأغنياء ، فهي في نظره انتقال لمرحلة جديدة من الحكم، ألا وهي مرحلة حكم الطغاة "الاستبدادي" ؛ فحسب أفلاطون أن حكم الطغاة هو نتيجة حتمية

(¹) أفلاطون: الجمهورية ، ترجمة: عيسى الحسن ، ص 385.

(²) نفس المصدر ص 393.

(³) نفس المصدر ص 384.

للنظام الديمقراطي بسبب الحرية المتطرفة فهي التي تؤدي لسقوط النظام وتولد أفضع و أسوأ أنواع الأنظمة . ومن هنا فالديمقراطية تحمل في طياتها ركائز ودعائم التي تؤدي لسقوطها وضياعها. غير أن الحقيقة التي ينبغي أن لا تغيب عن أذهاننا، أن أفلاطون قيم النظام الديمقراطي في ظل الظروف التي عايشها لدى الحكام الديمقراطيين في القرن 5 ق م، ونظرته لهذا النظام كانت نتيجة الفساد الذي شهده عصره ، مما جعله يحمل بشدة على هذا النظام وخاصة وأن هذا النظام هو الذي حاكم أستاذه سقراط ؛ وبالإضافة إلى ذلك فإن أفلاطون من أسرة أرستقراطية ومن عائلته من تولى مناصب في إدارة شؤون الحكم¹؛ وبالتالي فهذا أثر على نفسه وعلى نظريته لنظام الديمقراطي وخاصة وأن هذا الأخير يساوي بين العبد والسيد ، وهذا الأمر لم يكن ليرضاه بأي صورة من الصور وخاصة أنه عمد إلى تقسيم المجتمع لطبقات فهو مؤمن أن الناس تختلف .

أرسطو طاليس: شكل موضوع السياسة عند أرسطو² موضوعاً مهماً فقد ارتبط عنده بعلم الأخلاق ، فكلاهما أدرجهما تحت قسم العملي من تصنيفه للعلوم . و سياسة عنده هي العلم الأسمى، فالإنسان لا يمكنه أن يحقق طبيعته كإنسان. وقسم أرسطو الحكومة إلى ستة أنواع من الحكم، ثلاثة أنواع من الحكم الأصح هدفها مصلحة العامة ، وثلاثة أنواع من الحكم الفاسد تطلب فيه مصلحة فئة دون فئة³ . و يرى أنه لا يوجد فرق بين أن يكون الحكم ملكياً أو أرستقراطياً أو ديمقراطياً. وهنا نلاحظ اختلاف بين نظرة أفلاطون للحكم والنظرة الأرسطية للحكم الأصح. و شغل موضوع الديمقراطية حيزاً كبيراً من الفلسفة السياسية عند أرسطو، حيث عمل على شرح أسس قيام هذا النظام مبيناً سلبياته وإيجابياته ويرى: « ... تكون الديمقراطية عندما يكون على رأس الحكم رجال

(¹) مصطفى حسن النشار : مدخل إلى الفلسفة السياسية والاجتماعية ، ص 147.

(²) أرسطو: من أعظم الفلاسفة جامع لكل فروع المعرفة الإنسانية إمتاز بدقة المنهج واستقامة البرهان والاستنتاج إلى التجربة الواقعية ؛ ولد في سنة 384 ق م بمدينة أرسطاغير . له العديد من المؤلفات وتنقسم هذه المؤلفات إلى الكتب: المنطقية ، الطبيعية، الميتافيزيقا، الأخلاق، الكتب الشعرية، والسياسة. (كتبت من عبد الرحمان بدوي: الموسوعة الفلسفية، الجزء الأول، ص 98، 99 .)

(³) محمد جمال الكيلاني : فلسفة أرسطو الاتجاه النقدي ، دار و مكتبة الإسراء للطبع والنشر والتوزيع ، طنطا، 2007، ط1، ص 127.

أحرار، ومن غير أصحاب الثروة، ممن يؤلفون الغالبية، وأهم سمات الديمقراطية الحرية والمساواة...»¹ وفي هذا يرى أرسطو أن أفضل الحكومات هو الذي تكون فيه الطبقة الوسطى أكثر عدداً ، كذلك احتكام النظام الديمقراطي لدعامة الحرية والمساواة فيه ضمان لتحقيق توازن في القوى الاقتصادية والاجتماعية والمشاركة في إدارة الشؤون السياسية. ولنجاح النظام الديمقراطي لابد أن يتشكل من الطبقة الوسطى في المجتمع متوسطة الغنى ويقول في هذا السياق: « وفي الديمقراطية مكافأة للفقير، ولا غرامة على الغني»² أي أن النظام الديمقراطي فيه نوع من الاعتدال في ممارسة السلطة وخاصة عندما يكون رجال الحكم من أحرار المدينة، ويمثلون الطبقة المتوسطة من الغنى، ويؤكد أرسطو على هذا بقوله: «...تلك الأوضاع الوسطى هي أيضا أمن ما تكون للأفراد، فهم لا يشتهون ثروة الغير كما يفعل الفقراء ، وثروتهم غير مشتتة كذلك من الغير... وفي أمن عميق دون أن يكون مؤامرة أو يخشوا مؤامرة»³ . كما عمد أرسطو إلى تقسيم النظام الديمقراطي إلى خمس أقسام⁴

- النوع الأول ركز على مبدأ المساواة والقانون ويقول في هذا : « أن المساواة المؤسسة على القانون في هذه الديمقراطية ، تدل على أن الفقراء لا يكون لهم حقوق أوسع من حقوق الأغنياء ، فلا الأولون ولا الآخرون يختصون سواهم بأن يكونوا سادة، لكنهم يكونوا على نسب متشابهة»⁵ هذا يدل أن المساواة قاعدة أساسية في النظام الديمقراطي .

- النوع الثاني تكون فيه الوظائف العامة مشروطة بنصاب وهو في العادة ضئيل القدر، ويكون مفتوح إلى كل أولئك الذين يملكون النصاب المحدد.

(¹) إميل برهيه : تاريخ الفلسفة اليونانية ، الجزء الأول ، ترجمة: جورج طرابيشي ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت 1982، ط 1، ص 321.

(²) أرسطو طاليس : السياسة ، ترجمة أحمد لطفي السيد ، دار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، د/ت ، د/ط ، ص 334.

(³) المصدر السابق، ص ، 340.

(⁴) وجدان كاظم أحمد التيمي : الديمقراطية رؤية فلسفية ، ص 125.

(⁵) أرسطو طاليس : السياسة ، ترجمة أحمد لطفي السيد ، ص 324، 325.

- النوع الثالث من الديمقراطية هو تجسيد القانون واعتباره هو صاحب السلطان ويمثل السيادة فيه احترام للإنسان من خلال المساواة.

- النوع الرابع من الديمقراطية يكفل لأن يكون المواطن حاكماً أي تجسيد فعلى للحرية الفردية.

- النوع الخامس من الديمقراطية يصبح فيها الشعب هو صاحب السيادة و حكم.

و من هنا يرى أرسطو أن الديمقراطية التي تعتمد على حكم قانون ينجم عنها مجتمع منظم وصالح فهو الركيزة الأساسية لقيام مجتمع ديمقراطي ، في حين إذا كان الشعب يمثل سلطة دون الاستمساك بالقوانين يتحول الحكم إلى حكم الطغاة ويسود المجتمع الفوضى والتسيب . ولبقاء النظام الديمقراطي لابد من سن القوانين والعمل على تطبيقها واحترامها، لأنها ضمان للاستقرار السياسي وبقاء الدولة¹ وبه تتحقق العدالة الاجتماعية وتتجسد الحرية والمساواة .

ب- الديمقراطية في الفكر الفلسفي الحديث

جون جاك روسو: عرفت الديمقراطية تطور ملحوظ في العصر الحديث، ومن أبرز المنظرين لها الفيلسوف الفرنسي " جون جاك روسو"² تحت فكرة السيادة الشعبية في كتابه العقد الاجتماعي³؛ حيث طرح فيه مجموعة من المبادئ الأساسية في تكوين فكرة

(¹) المصدر السابق ، ص ، 375.

(²) جان جاك روسو : (1778-1712) في مدينة جنيف ، مارس روسو العديد من المهن ، عمل على تثقيف نفسه في عام 1755 أصدر كتاب بعنوان حديث عن أصل المساواة بين البشر ، و العقد الاجتماعي ، وأصدر قصة تربوية بعنوان إميل . (كتبت من موريس فرادورد: موسوعة مشاهير العالم ، أعلام الفكر السياسي ، الجزء الخامس ، دار الصداقة العربية ، بيروت 2002، ط1، ص ، 20-21-22.)

(³) العقد الاجتماعي : تدور نظرية العقد الاجتماعي عند روسو حول وحدة الجسم الاجتماعي وتبعية المصالح الخاصة للإدارة العامة ، حول السيادة المطلقة غير المفصلة عن الإرادة العامة . والعقد عند روسو ليس عقداً بين الأفراد ، وإنما هو عقد يتحد بموجبه كل واحد مع الكل ، العقد المعقود مع المجموعة والسلطان . (كتب من : ماريس غوشيه: الدين في الديمقراطية ، ترجمة شفيق محسن ، ص 158.)

الديمقراطية، "حيث يعد روسو هو المؤسس الحقيقي للديمقراطية في القرن الثامن عشر"¹. إذ كان يدعو إلى حرية الفرد وإلى المساواة الأفراد، فالديمقراطية عنده هي حق الشعب أن يحكم نفسه وهو حق السيادة في الدولة؛ فهو يرى انه يجب على الشعب سنّ القوانين بنفسه، ومن حق الشعب أن يعين رجال السلطة التنفيذية و القضائية من بين أفراده من أجل الإشراف على الإدارة . كما أكد روسو على أن تمثيل الشعب أمراً لا يمكن التحقيق، ويجب أن يكون التشريع هو التعبير المباشر عن الإرادة العامة . ومن ثم يضع الشعب القوانين ، فسيادة الشعب عند روسو تتحقق بوجود القانون ويؤكد على هذا بقوله « القانون ميثاق اجتماعي منحنا الوجود والحياة للهيئة السياسية »² ؛ هذا يعني أن القانون هو العنصر الأول في وجود دولة ديمقراطية فالقانون حسب روسو مهمته تكمن في التنظيم وتجسيد الإرادة العامة ويؤكد على هذا بقوله: « يجب أن يكون الشعب خاضع للقوانين واضع لها »³ أي مهمته تكمن في تحديد العلاقة بين الدولة والشعب، وكذلك العلاقة بين الأفراد بعضهم البعض، فكلمة الخاضع لها يقصد بها المساواة في تطبيق القوانين، أما واضع لها تعني حرية الأفراد في سن القوانين . وفي نظر روسو أن بتوحيد القانون للحرية والمساواة تتكون الإرادة العامة .ويمكننا هنا أن نربط بين ما قاله روسو وبين تعريف الديمقراطية في القرن الثامن عشر حسب جوزيف شومبيتر: « هي الترتيب المؤسسي والهادف إلى الوصول إلى قرارات سياسية تحقق الخير العام، يجعل الشعب نفسه يقرر المسائل عبر انتخاب أفراد يجتمعون لتنفيذ إرادته »⁴ وهذا يعني أن الديمقراطية هي أداة لتحقيق الخير العام ويتم هذا الخير على شكل مجموعة من التدابير الاجتماعية والسياسية التي تتحد لتحقيق مصلحة الشعب ؛ وفي هذا تقارب كبير بين ما

(¹) منذر الشاوي: فلسفة الدولة ، ص 637.

(²) جان جاك روسو : العقد الاجتماعي ، ترجمة : عادل زعيتر ، مؤسسة الأبحاث العربية ، بيروت ، 1995 ، ط 2، ص 74.

(³) المصدر السابق، : ص 77.

(⁴) جوزيف شومبيتر : الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية ، ترجمة: رجاح إسماعيل ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، 2011، ط 1، ص 483.

قاله روسو لان الديمقراطية عنده لا بد أن تركز على ثلاث عناصر أساسية تم استنتاجها تتمثل في¹

- ضمان الحقوق الاجتماعية
- توفير المناخ الملائم للتعددية السياسية
- توفير آليات وبرامج تداول السلطة .

فهذه العناصر تحمل في طياتها تجسيد فعلي للديمقراطية. فالسلطة والسيادة في الدولة هي لكل فرد من الأفراد المجتمع، حيث أن كل واحد منهم يمتلك جزءاً من هذه السلطة.

ج- الديمقراطية في الفلسفة المعاصرة

إن الفلسفة السياسية المعاصرة كان لها الأثر الكبير في الغرب وخاصة بعد ظهور الأفكار السياسية والنظريات الدستورية التي تدعو إلى تأسيس الدولة الديمقراطية

إذ يكون الفرد حاكماً ومواطناً في الوقت نفسه أي تملك السلطة للمواطنين؛ ومن هنا سنقوم بحصر الاتجاهات الفلسفية المعاصرة التي ظهرت في القرن العشرين والمتمثل في كل من : **حنة أرندت** ، **جون راولز** ، **فرانسيس فوكوياما** ، **جون ديوي** ونظرت كل واحد فيهم لديمقراطية

حنة أرندت: لقد لاحظت الفيلسوفة الألمانية الأمريكية "حنة أرندت"² ملاحظات حول النظرية الخاصة بالدولة الديمقراطية وممارستها ، بالرجوع للأصل اليوناني لمفهوم

(¹) جون جاك روسو : العقد الاجتماعي ، ترجمة : عادل زعيتر ، ص 115،116،117.
(²) حنة أرندت: (14 أكتوبر 1906 - 4 ديسمبر 1975) باحثة اجتماعية ألمانية بارزة ، ومنظرة سياسية ، كثيرا ما تم وصفها بالفيلسوفة إلا أنها كانت ترفض هذه العلامة على أساس أن الفلسفة تتعاطى مع الإنسان في صيغة مفرد وبدلاً من ذلك وصفت نفسها بالمنظرة السياسية لان عملها يركز على كون أي "البشر" لا الإنسان الفرد ؛ اهتمت بالأدب والمعرفة. ولدت حنة أرندت في عائلة علمانية من مدينة ليدن الألمانية ونشأت في كونسيرج وبرلين ، وتعتبر محطات سيرتها الذاتية بحد ذاتها تجسيدا لأهم الأحداث وخصائص القرن، حيث يعد القرن الذي عايشته أرندت بالقرن الديموي نتيجة للأحداث الحاصلة فيه ؛ درست حنة أرندت الفلسفة في جامعة مونية ماربوغ، وارتبطت خلالها بعلاقة حب مع الفيلسوف الألماني "مارتين هيدغر" وتعذر على حنة أرندت إكمال الدراسة مع أستاذها هيدغر؛ تركت دراستها و انتقلت لتكمل دراستها عند الفيلسوف "كارل ياسبرز" في جامعة هيدلبرغ ومعه أكملت رسالتها في الدكتوراه حول =

الديمقراطية والذي يعني سلطة الشعب ، فحسب أرندت لا بد الرجوع للأصل اليوناني في المجال السياسي إلى نظرية أشكال الدولة وإلى الكيفية التي يتم بها إدارة شؤون هذه الأخيرة . فمسألة تتعلق إذن بمعرفة كيف يتم تسير الحكم وكيف يتم اختبار الحاكمين، وهو الأساس الذي انبنت عليه الديمقراطية الأثينية، و تؤكد على هذا بقولها: « لازالت المدينة اليونانية حاضرة بقوة في أساس وجودنا السياسي، كلما نطقنا كلمة السياسة »¹ وهذا يعني أن الديمقراطية الأثينية حسب أرندت هي الأصلح فقد عبرت عنه أرندت على استيائها من الديمقراطية الحديثة ولهذا أقرت بضرورة الرجوع للديمقراطية الأثينية والعمل على استخراج مبادئها الكامنة والأساسية، وهذا من خلال العودة إلى

"= الحب عند القديس أوغسطين ". وهذه المرحلة التي تركت فيها أرندت وصول النازيين وإيديولوجيتهم إلى الحكم في ألمانيا عام 1933م وهذا الحدث شكل نقطة تحول مركزية في حياة أرندت دفعها للابتعاد عن الفلسفة بمفهومها النظري ، والبحث والتوجه إلى العمل السياسي بشكل عملي، وفي صيف 1933م اعتقلت المخابرات النازية أرندت ثم أطلقت سراحها فيما بعد، مما دفع هذا بحنه أرندت بالانتقال إلى باريس ومن ثم إلى نيويورك في سنة 1941م حيث منحت الجنسية الأمريكية حيث عملت صحفية ومراجعة لغوية ومحاضرة جامعية ، وبدأت عملها السياسي والحقيقي فسعت لاستكشاف أصول الأنظمة الشمولية . كانت أرندت حقاً امرأة فريدة ، و متميزة ، واستثنائية، في إصرارها وقوة عزميتها ، وفي انتشالها لنفسها من كبوات الزمن التي رافقتها منذ صغرها في العائلة والزواج والحب وفي المعرفة وفي الهوية وفي الهجرة وفي المطاردة وفي ترسيخ الجذر من جديد، وفي أن تكتب وتبدع رغم كل ذلك فقد أصدرت حنه أرندت سلسلة من المؤلفات المتنوعة في الحقل السياسي والفلسفي منها : * الحب والقديس أوغسطين، *أسس توتاليتارية (معاداة السامية ، الامبريالية ، النظام الشمولي) ، * راحيل فارنهاغن: سيرة إمراة يهودية من القرن التاسع عشر، * مقالات في الفهم، * الوضع الإنساني، * بين الماضي والمستقبل: ستة تمارين في الفكر السياسي، * الرجال في العصور المظلمة، * ما السياسة؟، * من الكذب إلى العنف، * أيخمان في أورشليم: تقرير عن ثقافة الشر، * أزمات الجمهورية، * المدني: أفكار في السياسة والثورة، * في الثورة، * حياة الفكر ، * محاضرات في الفلسفة السياسية لدى كانط، * كتابات يهودية، * المسؤولية والحكم (مجموعة محاضرات محررة) ، * وعودت السياسة، * تأملات في الأدب والثقافة. (كتبت من : Le grands philosophes, ellipses éditions marketing S.A, Paris, 2014, p 929, 930, 931.

Didier Julia : Larousse, imprimé en Espagne par unigraf S.L, Madrid, 2013, p 19.

ليشته: خمسون مفكراً أساسياً معاصراً ، من البنيوية إلى مابعد الحداثة ، ترجمة فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، ط1، ص 367، 368، 369.

جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، دار الطليعة لطباعة والنشر، بيروت، 2006، ط3، ص 12.

جان فرنسوا دورتيي: فلسفات عصرنا ، تأليف جماعي، مجلة العلوم الإنسانية، ترجمة إبراهيم صحراوي، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، 2009، ط1، ص 239.

(¹) نور الدين علوش : الفلسفة المعاصرة نماذج مختارة، دار الراية للنشر والتوزيع، عمان، 2013، ط1، ص 18.

المفاهيم الأساسية للحياة الاجتماعية والسياسية؛ أن المواطنين مدعوبين إلى المشاركة في الحياة السياسية، نظراً لتمتعهم بالمساواة.

كما تعتبر حنة أرندت المدينة هي الفضاء الذي يسمح للإنسان لتعبير عن إنسانيته؛ ومن هنا فهذان المفهومين هما أساس الحياة الديمقراطية حسب أرندت حيث أن النشاط الديمقراطي يظهر من خلال مواطن يتمتع بالحرية السياسية و فضاء سياسي أساسه التشاور واحترام المتبادل. وفي هذا السياق تقول حنة أرندت: « علناً نطلب موطناً كونياً تلتقي فيه الإنسانية. إن لقاء الإنسانية لا يمكنه أن يتحقق إلا من خلال مسؤولية سياسية، بمعنى أن كل المفاهيم السياسية يجب أن تحمل في معانيها التزاماً بدلالاتها كالحرية والديمقراطية، لأننا مواطنون داخل أوطاننا وأن بناء هذه المفاهيم على أساس التفاهم الكلي هو ما يحقق وجهة نظر لمواطنة كونية¹ ». والديمقراطية حسب أرندت تحتاج كذلك للسياسة لأن هذه الأخيرة هي تنظيم للمجتمع، وبها يتم التأسيس لأرضية ديمقراطية، ومن خلالها يكون المواطن أكثر فاعلية في تحقيق المصالح المشتركة؛ فالنشاط السياسي الأصح ذلك الذي يقوم على مبدأي الحرية والمساواة. فالحرية حسب أرندت تمثل جوهر السياسة، وأن هذه الحرية لا تتحقق سوى في السياسة، كما أن المساواة تجعل أفراد المجتمع يستطيعون فهم بعضهم البعض. وهنا تستدعي حنة أرندت ضرورة الفهم السياسي الأثيني، على اعتبار أن الديمقراطية الأثينية أساسها الحرية والمساواة.

وفي هذا السياق يلاحظ "ألان تورين" بأنه إذا كانت الديمقراطية تقتضي الاعتراف بالآخر كذات، فإن الثقافة الديمقراطية ستكون هي تلك التي تعترف بالمؤسسات السياسية كمستقر رئيسي لهذا الاعتراف بالآخر وهذه الثقافة هي الأرضية الفكرية للديمقراطية، فالخاصية الديمقراطية لمجتمع ما لا تنحصر في شكل التوفيق بين أفرادها، انطلاقاً من روابط والتزامات متبادلة، بل تتعدى ذلك إلى الإقرار بالحق في الاختلاف وتدبير شؤون هذا

(¹) Hannah Arendt : Vie politique, Gallimard, Paris, 1974,P 97.

الأخير بتعميق الحوار بين الثقافات المختلفة والتجارب المتعددة، التي يجب اعتبارها متكافئة من حيث كونها أجوبة محددة ومخصصة، على تساؤلات عامة ومشتركة.¹

جون راولز: فالديمقراطية عند راولز² ارتبطت بفكرة العدالة وأن مفهوم الديمقراطية هو إقامة انسجام بين الحرية والمساواة، ويرى راولز أن إعداد الناس لمجتمعات ديمقراطية لا يكون إلا بالاعتماد على بعض مبادئ العدل التي من خلالها يمكن إحداث تعاون بين مختلف الشعوب؛ فأساس الديمقراطية عنده تقام على مبدأ الحرية ومبدأ المساواة وهذا من خلال تمتع الأفراد بمبدأ الحرية بالأولية على كل مبدأ آخر ويشترط أن تكون مقترنة بمبدأ المساواة.³

فرانسيس فوكوياما: فقد عرف فرانسيس فوكوياما⁴ الديمقراطية على أنها: «حق كل المواطنين في المشاركة في الحياة السياسية... البلد الديمقراطي هو الذي يعطي مواظنه حق اختيار حكومتهم من خلال الاقتراع...»⁵ وهذا أن الديمقراطية عنده ارتبطت بحق الأفراد في المشاركة في القرارات السياسية. أي مساواة الأفراد في الحقوق.

جون ديوي: يعرف جون ديوي⁶ الديمقراطية بقوله: «معناها تحرير الذكاء تلقاء الفعالية الاستقلالية وتحرير العقل كجهاز مفرد لكي يؤدي وظيفته»¹ وهنا يربط ديوي

(¹) آلان تورين: ما هي الديمقراطية؟ حكم الأكثرية أم ضمانات الأقلية؟، ترجمة حسن قبيسي، دار الساقى، بيروت، 1995، ص 253.

(²) جون راولز: فيلسوف أمريكي اجتماعي ديمقراطي ولد في 21 فيفري بالتيمور 1921 وتوفي في 24 نوفمبر 2002، من مؤلفاته نظرية العدالة ن الفرد والعدالة الاجتماعية، الليبرالية السياسية، حق الناس... (كُتبت من: أمال علاوشيش: الفلسفة السياسية المعاصرة و آخرون، ص 134.

(³) آلان تورين: ما الديمقراطية؟، ص 134.

(⁴) فرانسيس فوكوياما: ولد في 27 أكتوبر 1952 في مدينة شيكاغو، متحصل على الدكتوراه في الفلسفة السياسية، هو أستاذ الاقتصاد السياسي من أبرز مؤلفاته نهاية الإنسان. (كُتبت من الموسوعة الحرة

<https://ar.wikipedia.org/wiki>

(⁵) فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ، ترجمة: حسين أمين، مؤسسة الأهرام، القاهرة، 1993، ط1، ص 130.

(⁶) جون ديوي: فيلسوف ورجل تربية أمريكي ولد في برلنغتون سنة 1859 من أبرز أعماله الديمقراطية والتربية، التربية في العصر الحديث... (كُتبت من: جورج طرابيشي: المعجم الفلسفي، دار الطليعة، بيروت، 2006، ط3، ص 312.

الديمقراطية بتحرر الآراء. والحرية التام في نظره تصنع إنسان له آراء شخصية ومعتقدات كما يؤكد على أن الديمقراطية ليست مجرد شكل للحكومة وإنما هي أسلوب من الحياة الاجتماعية وخبرة مشتركة . ويقول في هذا السياق: « أن الديمقراطية أوسع وأشمل بكثير من شكل سياسي معين أو طريقة معينة لتسيير دقة الحكومة وعمل القوانين وإدارة شؤون الحكم عن طريق الانتخاب العام أو التمثيل النيابي ، إنها كل أولئك لكنها شيء أوسع وأعمق من كل أولئك بكثير »² هذا يعني أن الديمقراطية عنده هي قدرة كل شخص على تحقيق إمكانيته كفرد ؛ كما ربط ديوي الديمقراطية بالتربية لأن فيه شكل من تحقيق الحياة الاجتماعية الأصلح عن طريق تدخل المصالح التي تقوم بالتقدم والتكيف ويقول في هذا الصدد: « إن الديمقراطية والتربية هما لفظان مترادفان من الناحية العملية ، وكلاهما يدل على الحياة وفقاً للمبادئ التجريبية الأصلية »³ حيث يرى أنه يتعذر نجاح الحكومة القائمة على التصويت العام ما لم ينل الأفراد الذين ينتخبون حكامهم ويولونهم الطاعة نصيباً من التربية. ومن هنا فالديمقراطية عند ديوي ذات طبيعة أخلاقية ، قائمة على أسس تربوية سلوكية لأنها ديمقراطية مجتمع وليس نظام حكم فقط .

(¹) جون ديوي : قاموس جون ديوي للتربية ، ترجمة: محمد على العريان ، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1964 ، د/ط ، ص 95 .

(²) المصدر السابق ، : ص 107 .

(³) جون ديوي : الديمقراطية والتربية ، ترجمة : منى عفرأوى ، وزكريا ميخائيل ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة ، القاهرة ، 1946 ، ط2 ، ص 89،90 .

الفصل الثاني

الفصل الثاني

من العنف إلى الديمقراطية

المبحث الأول

الهيمنة التوتاليتارية

المبحث الثاني

العنف والسلطة

المبحث الثالث

الفاعل السياسي

شهد القرن العشرين اكتمال في الثورات التكنولوجية الجديدة من بتروكيميائية إلى إلكترونيات وإلى طاقة النووية، وشبكات الانترنت والكمبيوتر، كما شهد أحداث أخرى كتحرير المرأة وتنظيم حركات الاستقلال ؛ بحيث يعد القرن الذي تغير فيه العالم وتناثرت فيه موجات غير عادية وغير مسبوقه ، حمل هذا القرن في طياته الكثير من التطورات والكثير من الدمار المنظم ، و تم وصفه بأنه قرن "الحرب الشاملة" ، وهذا ما وصفه الكاتب "ريمون آرون". وقد جاء هذا التعميم نتيجة للأحداث الحاصلة ، وخاصة ما تعرض له العالم من الدمار والعنف ، وهذا ما عملت كذلك حنة أرندت على تحليله والوقوف عنده و دراسة الأوضاع السائدة فيه مع تقديم نقد لهذه الأوضاع التي سار العنف فيها آلية من آليات الحكم ؛ فقد عايشت حنة أرندت هذه المرحلة التاريخية الانتقالية وخبرت مجرياتها عن قرب وخاصة بعد أن ألقى النازيون القبض عليها ، ومن ثم هروبها لفرنسا والتي سرعان ما تركتها متجهة نحو أمريكا ، وهنا تظهر احترافية أرندت في نقد الأنظمة الشمولية ، ووسائل العنف المستعمل فيها لسيطرة ، وكذلك التنظير للسياسة المثل . ومن هنا نطرح الإشكال التالي : كيف تعاملت حنة أرندت مع الهيمنة التوتاليتارية ؟ وما هي النتائج المترتبة عن تدخل العنف في السلطة ؟ وفيما يتمثل الفعل السياسي الأصح و الهادف لنشر الحرية من منظور أرندت ؟

المبحث الأول : الهيمنة التوتاليتارية

إن وصول الحزب التوتاليتاري للحكم حمل معه العديد من التغيرات على مستوى تشكيلية الدولة والأنظمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، كما عمل هذا النظام على مسخ الهوية الفردية وكذا القيم الإنسانية ، مما دفع بالفيلسوفة حنه أرندت بتوجيه جملة من الانتقادات ، حيث جاء كتابها "أسس التوتاليتارية (معادة السامية ، الامبريالية ، النظام الشمولي)" كدراسة لأنظمة الشمولية وأجهزتها المتشابكة ، وهنا ركزت أرندت على شكلين من الهيمنة وهما النازية الألمانية والستالينية السوفيتية . ومن خلال هذا طرح التساؤل التالي : ما مفهوم التوتاليتارية ؟ وما الأسس التي تقوم عليها هذه الحركة ؟ وكيف تعاملت أرندت مع تحليلها لهذا النظام ؟ .

أ- مفهوم التوتاليتارية :

لغة: التوتاليتارية هي تعريب للكلمة اللاتينية "Totlitas" وتعني الكلّ أو الامتلاء ، أما في الإنجليزية "Totalitarisme" فتعني الإحاطة والشمول والاحتواء.¹

اصطلاحاً: نجد أحياناً كلمة التوتاليتارية بصيغة الشمولية أو الكليانية ، واستخدمت للإشارة إلى أنماط حكم سياسية جديدة ظهرت في القرن العشرين : النازية و الشيوعية ، وهي ضد الديمقراطيات ، وتتميز هذه الأنظمة بدكتاتورية الحزب الواحد و احتكار كل وسائل السلطة (الإيديولوجية و العسكرية) و هدفها هو تحطيم كافة التنظيمات الأخرى و إدماجها في نظام يكون فيه الحزب الواحد هو المنظم الوحيد لكافة الأنشطة. تنزعم هذه الحركة بخلاق مجتمع جديد و يتم هذا بإقصاء السكان بدرجات قصوى.² ويحتل مفهوم التوتاليتارية مكانة ضمن كوكبة المصطلحات التالية : الأوتوقراطية ، والتسلطية، والسلطانية...

(¹) أندريه لالاند : موسوعة لالاند الفلسفية ، المجلد الثالث ، ص 1465.

(²) جان فرنسو دورتيه: معجم العلوم الإنسانية ، ترجمة جورج كتورة ، كلمة والمجد المؤسسة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ، 2009، ط1، ص 151.

كما اقترحا كل من: "كارل فريدريش" و "زيبغنيو بريجنسكي"¹ تعريفاً للتوتاليتارية يتضمن سبع نقاط: « وجود إيديولوجيا رسمية تتناول كافة مظاهر الحياة، ووجود حزب جماهيري واحد يقوده شخص كاريزماتي ، ورقابة عسكرية على السكان ، واحتكار كل وسائل الإعلام ، وإدارة الجيش ، والرقابة على الاقتصاد. »² ومن خلال هذا التعريف يمكن إجمال الصفات والملامح الأساسية التي يتشارك بها المجتمع التوتاليتاري. كذلك يرى ريتشارد لوينثال: « إن دولة التوتاليتارية ليست دولة العبودية ثابتة ، بل هي تقود اقتصاداً صناعياً حديثاً ذا تقنيات متحولة ، فالدين الرسمي فيها العلمانية، والطغيان فيها مستمر في عملية التحول الثوري للمجتمع³ » وهذا يعني أنها تهدف للسيطرة على مجالات الحياة في المجتمع ، وإخماد كل أثر للقوى المستقلة ، وطمس كل بذور الإيديولوجيات التعددية.

ب- انبثاق الفكرة:

التوتاليتارية سياسة فريدة ظهرت في عشرينيات القرن العشرين في أوروبا الغربية، ثم انتشر هذا النموذج في البلدان ومناطق أخرى؛ ومن هنا ظهرت شمولية كمفهوم سياسي مناهض للأزمة التي أحدثها حشد الجماهير غير مسبوق في الحرب العالمية الأولى والفران السياسي الذي عم أوروبا كلها.⁴ و أول من استخدم مصطلح الشمولية كان "جيوقاني أمندولا"⁵ الذي انطلق من الفكرة القائلة : « بأنه لا حدود ولا أماكن لا يحق للدولة التدخل فيها ، وأن الدولة التوتاليتارية هي تجسيد للروح الأخلاقي للشعب ، مع ما يلزم ذلك ويفترض بدوره ذوبان الفرد في البنية العامة للدولة وحركاتها

(¹) كارل فريدريش و زيبغنيو بريجنسكي: هما عالما سياسة أمريكيان

(²) جان فرنسوا دورتيه : معجم العلوم الإنسانية، ص 282.

(³) عامر عبد زيد و آخرون: ضدية الإرهاب والسلطة عند حنه أرندت، الفعل السياسي بوصفه ثورة ، دار الفارابي، بيروت، 2013، ط1، ص 255.

(⁴) تيرنس بول ، ريتشارد بيلامي : موسوعة كمبريدج للتاريخ الفكر السياسي في القرن العشرين، مجلد الأول، ترجمة: مي مقلد، طبع بالهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 2009، ط1، ص 257.

(⁵) جيوقاني أمندولا : (1875-1944) فيلسوف إيطالي مثالي من أتباع الهيغلية الجديدة، مفكرو سياسي وصحفي مناهض للفاشية ، وصف نفسه بأنه " فيلسوف الفاشية " وألف مذهب الفاشية عام 1932م.

السياسية»¹ هذا يعني أن الدولة التوتاليتارية هي أنظمة شمولية، تشمل كافة فئات المجتمع ، كما تفرض سيطرتها على الشعب وعلى هذا الأخير الخضوع. وفي هذا السياق ويقول كذلك "جيوقاني أمدولا": « إن أبرز خصائص الفاشية هي روحها الشمولية، هذه الروح لن تسمح ليوم جديد أن يبرز فجره بدون أن يلقي التحية الفاشية، كما لن تسمح للحقبة الحالية أن يكون بها إنسان ذو عقل وضمير ... »² هذا يعني أن كل أجهزة الدولة (البرلمان، والقانون ، والقوات المسلحة) أصبحت كلها أدوات الحزب الواحد، بحيث جعل هذا الأخير من نفسه المعبر الوحيد عن إرادة الشعب. و أول من استعمل كلمة التوتاليتارية في الجانب السياسي " بينيتو موسوليني"³ في خطابه الذي ألقاه في 28 تشرين الأول 1925 في قوله : « الكل في الدولة ولا قيمة لشيء إنساني أو روجي خارج الدولة »⁴

التوتاليتارية عند حنه أرندت:

حاولت الفيلسوفة الألمانية فهم أصول الإيديولوجيا التوتاليتارية، على أنها أنظمة سياسية حديثة متمثلة في النازية⁵ والستالينية⁶ والامبريالية¹ حيث أن هذه الأنظمة تتلقى في

(¹) عامر عبد زيد و آخرون: ضدية الإرهاب والسلطة عند حنه أرندت ، الفعل السياسي بوصفه ثورة ، ص 253.
(²) تيرنس بول ، ريتشارد بيلامي: موسوعة كميريدج للتاريخ الفكر السياسي في القرن العشرين ، مجلد الأول، ص 257.

(³) بينيتو موسوليني: (1883-1945) هو حاكم إيطاليا ما بين 1933 و 1943م وكان في فترة حكمه رئيس الدولة الإيطالية ورئيس وزرائها وفي بعض المراحل وزير الخارجية والداخلية ، عمل موسوليني في التحرير صحيفة افانتي، ومن ثم أسس ما يعرف بوحدات الكفاح التي أصبحت النواة لحزبه الفاشي الذي وصل به إلى الحكم. (كتبت من: نوبليس: موسوعة عالم المعرفة مشاهير الرجال والنساء،ترجمة: دعد سعد نجيم، الجزء الخامس، دار نوبليس للنشر، بيروت، 1998، ط1، ص 96.

(⁴) نسيبة مزواد : الهيمنة التوتاليتارية في فكر حنه أرندت ، الفلسفة السياسية المعاصرة ، دار الأمان، الرباط، 2014، ط1، ص 111.

(⁵) النازية: هي حركة سياسة تأسست في ألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى، حيث تمكن المنتمون للحزب القومي الاشتراكي العمالي الألماني تحت زعامة هتلر من الهيمنة على السلطة في ألمانيا عام 1933م ، وإنشاء ما يسمى بدولة الزعيم والمملكة الثالثة .

(⁶) الستالينية : هي خصائص وأفكار سياسية وإيديولوجية وضع أسسه "جوزيف ستالين"

عنصر جامع يطلق عليه الانعزال ويعني هذا الاغتراب الكامل إزاء العالم ، وافتقاد الصلة بالكيان الجماعي²؛ وتعرف حنه أرندت التوتاليتارية بقولها: «ومتى ما أمكن للتوتاليتارية أن تتسلق سدة السلطة، فإنها تولد شكلاً جديداً، ومؤسسات مغايرة كلياً لما كان قبلها. وتعمل على تدمير كل التقاليد السياسية والاجتماعية والتشريعات القانونية القائمة في البلد. وتعمل على تحويل الطبقات الاجتماعية، وصهرها إلى جماهير مجردة، لا تعي مهامها ولا مسؤوليتها، كذلك تقوم التوتاليتارية بوضع لنظام الأحزاب وهو الحركات الجماهيرية؛ وتنقل السلطة من الجيش إلى الشرطة، مع وضع خطط تهدف إلى الهيمنة على العالم بوصفها سياسة خارجية³» ومن خلال هذا تفهم التوتاليتارية على أنها ذلك النظام السياسي الذي يجعل الأفراد خاضعين لسلطوية الهيئة السياسية واجتماعية و بمعنى آخر فإن هذا النظام يتأسس على وجود نظام وحيد تتصهر فيه كل السلطات (التشريعية، والقضائية، والتنفيذية) لتكوين سلطة قاهرة تمارس السيطرة شاملة على الأشخاص وأنشطتهم وتتدخل في كل تفاصيل حياتهم. ولهذا تقدمت أرندت بنقدها للممارسة التخريبية التوتاليتارية قاصدة إلى تسليط الضوء على استعادة الفعل السياسي، فحسب أرندت تعمل الشمولية على تدمير وسائط المجال العام، وكل ما يخص الرأي العام، فهي تجسيد للهيمنة من خلال خلق مناخ متدهور للرأي؛ فهدفها القضاء على فاعلية المجتمع وتحويله إلى انصياع لتلك الهيمنة الكليانية. وبهذا فهي قتل للحرية ونفي لها.⁴

وترى أرندت أن كلاً من التوتاليتارية الفاشية أو الستالينية تستند إلى قاعدة مشتركة أو متشابهة، تتميز بإرادة السيطرة الكاملة على المجتمع وممارسة العنف حيث تقول: « لقد

(¹) الامبريالية: Impérialisme نوع من الدعاوى الإمبراطورية، مشتق من الكلمة اليونانية إمبريوم وتعني الحكم والسيطرة على أقاليم كبيرة، ويمكن تعريفها أيضا على أنها سعي الدولة لتوسيع سلطتها وتأثير عبر الاستعمار واستخدام القوة العسكرية ووسائل أخرى، وأيضا يمكن تعريفها بهيمنة الاقتصادية وعسكرية وسياسية لدولة على دولة.
 (2) نسبية مزواد: الهيمنة التوتاليتارية في فكر حنه أرندت، الفلسفة السياسية المعاصرة، ص 114.
 (3) حنه أرندت: أسس التوتاليتارية، ترجمة: أنطوان أبو زيد، دار الساقي، بيروت، 2016، ص 243.
 (4) صلاح علي النيوف: مدخل إلى الفكر السياسي الغربي، الجزء الأول، كلية القانون والعلوم السياسية الأكاديمية العربية، الدنمارك، د/ت، د/ط، ص 125.

كان النازيون على قناعة بأن الشر يمارس في عصرنا قوة جذب مرضية... ونقطة تقاسمهم إياها الدعاية الشيوعية في روسيا وفي الخارج»¹ فستالين وهتلر هما مصدر السلطة ومركزها ومنهما تصدر الأوامر التي يعتبرها كل من الجيش الأحمر و الأجهزة النازية إرادة وجب تجسيدها دون نقاش، ودون أن يعيروا أهمية لطريقة تنفيذها، ودون تفكير في مسارها وعواقبها كآلة تماماً. فهدف التوتاليتارية حسب أرندت هو القضاء على الفعل الإنساني وتهديم وسائل المجال العام وتجسيد لإرادة السلطة وتقول في هذا الصدد: «...إنما تقود البلاد إلى الجوع والدمار وإلى نظام بوليس»² هذا يعني أن الدولة التوتاليتارية تمارس إرهاباً خفياً يسود في الشارع، يعمل على ذوبان الفرد، وسحق الإنسان وقيمه على كل المستويات والأصعدة الاجتماعية والسياسية والثقافية، فهي تعمل على إلغاء الحريات والعمل على القضاء على كل ظاهرة عفوية بشرية ومن هنا فالنظام التوتاليتاري هو تجرد من الوضع الطبيعي للسلطة حيث تصبح هذه الأخيرة تمتاز بالعنف والخروج من الحيز المفروض إلى واقع مخالف لها في جعل هذا النظام أداة للهيمنة. وتؤكد على هذا بقولها: «إن الإرهاب لا يمكن أن يسود الناس مطلقاً، إلا في حال كونهم معزولين بعضهم عن بعض، وبالتالي فإن أولى اهتمامات كل الأنظمة الاستبدادية هي إحداث هذه العزلة؛ لذا يمكن أن تكون العزلة بدء الإرهاب، فهي الأرض الخصبة التي ينمو فيها الإرهاب، ويكون ثمرتها على الدوام. وبهذا المعنى تكون العزلة سابقة لإحلال التوتاليتارية، وقد تكون العزلة منطبعة بطابع العجز، بمقدار ما تنشأ السلطة دوماً عن أناس يتحركون معاً (يعملون متوافقين)، إذن ليس للناس المعزولين أية سلطة»³ وهذا يعني أنه لا يمكن أن تبلغ الحركات التوتاليتارية أهدافها السياسية و الإيديولوجية إلا من خلال التنظيم الهرمي والتسلسلي والخاضع لنظام رقابة صارم، لا حياة فيه للفرد ولوعيه ولمبادرته، حيث تعمل على اختزال كل طبقات المجتمع ومسح ملامحه عن طريق استعمال العنف كوسيلة، ومرحلة انتقالية وتعد هذه المرحلة

(¹) حنة أرندت: أسس التوتاليتارية، ص 33.

(²) المصدر نفسه: ص 16.

(³) المصدر نفسه: ص 269.

أولية لنمو الحركة التوتاليتارية. فهي تسعى للهيمنة على السلطة السياسية المطلقة، والسيطرة الشاملة على حياة كل فرد كخطوة أولى.

أجهزة الحركة التوتاليتارية

أتمت التوتاليتارية خطتها في الاستحكام والإقالة للفعل السياسي بقتل الشخصية الأخلاقية والسياسية والقانونية، من خلال خلق تصور لدى الجماهير يقضي بأنه ثمة أوهام وخدعاً جلبتها الديمقراطيات الغربية، ويحب فضحها ومحاربتها، معتمدة في ذلك على مجموعة من الأجهزة المتمثلة في مايلي :

- **الجماهير:** وكبداية أولية فقد سعت الأنظمة التوتاليتارية جاهدة لتحويل البشر على تعددهم و اختلافهم وانقساماتهم إلى "الجمهور"، وكلمة الجمهور في معناها العادي تعني: « تجمعا لمجموعة لا على التعيين من الأفراد، أيا تكن هويتهم القومية أو مهنتهم أو جنسيتهم، وأيا تكن المصادفة التي جمعهم »¹ لكن مصطلح الجمهور بالنسبة لوجهت نظر الحركة التوتاليتارية يتخذ معنى آخر مختلفاً تماماً، بحيث يصبح تكتل لمجموعة من البشر يمتلكون خصائص جديدة مختلفة جداً عن خصائص كل فرد يشكله . وهنا تطمس الشخصية الواعية للفرد، وتصبح عواطف وأفكار الوحدات المصغرة المشكلة للجمهور موجهة في نفس الاتجاه؛ ولم تعد للفرد شخصية مستقلة ، وتؤكد حنه أرندت على هذا بقولها: « في حين أن عبارة الجماهير تنطبق على الناس الذين عجزوا، لسبب أعدادهم المحضة أو لسبب اللامبالاة ، أم للسببين المذكورين معاً عن الانخراط في أي من التنظيمات القائمة على الصالح المشترك _ أكانت أحزاباً سياسية أم مجالس بلدية أو تنظيمات مهنية أو نقابية توجد الجماهير بالقوة في كل البلدان، وشكل غالبية الشرائح العريضة من الناس الحياديين ،واللامبالين سياسياً، واللذين نادراً ما يصوتون ولا ينتسبون إلى أي حزب»² .

(¹) غوستاف لوبون: سيكولوجية الجماهير، ترجمة: هشام صالح، دار الساقى، بيروت، 1991، ط1، ص 53.

(²) حنه أرندت: أسس التوتاليتارية، ص 36، 37.

وقد استطاعت الأنظمة التوتاليتارية من خلق هذا التنظيم البشري بعد عمليات توسعية وحروب خاضتها تمكنت خلالها من الحصول على أعداد بشرية ضخمة ، فقد صنعت جمهور عديم الشكل كبير ومشتت ذو وعي خاضع للتعديل والتركيب وإعادة الصياغة عديم الهوية ، يتألف من مجموعة أفراد متماثلين كل واحد منهم لا يرى في وجوده أي نفع، لا مبالى إزاء الشؤون العامة غير رافض محايد في المجال السياسي ،خائب وبائس ومظلوم يطلق على نفسه كل صفات الفشل، لا يرى أي مبرر لبقائه حياً¹؛ وهكذا تبدو اللامسؤولية هي جوهر مفهوم الجمهور حيث ترى أرندت أن تشكل الحركة التوتاليتارية ينطلق من تنظيم جماهيرية حيث تعد هذه الأخيرة هي الأداة الأبرز، فوجود الحركة التوتاليتارية مرتبط بوجود الجماهير، وتؤكد أرندت على هذا بقولها: « تتشكل الحركة التوتاليتارية بالأساس من تنظيمات جماهيرية، تضم إليها أفراداً مبعثرين ومعزولين. أما الميزة الأظهر تميزاً لها عن كل الأحزاب والحركات الأخرى، فتكمن في اقتضاء الولاء اللامحدود، وغير مشروط وغير المتبدل، من قبل المناضل الفرد إزاء حركته... وإن ولاءً كهذا لا يمكن توقعه إلا من كائن بشري معزول بالكامل، كائن مجرد من روابطه الاجتماعية التي تصله بعائلته وأصدقائه ورفاقه أو محض معارفه، فرد لا يستشعر نفعه إلا من خلال انتمائه إلى حركة أو حزب »² وفي هذا تأكيد على أن تنظيم الجمهور هو الأساس الأول لتشكيل الحركة التوتاليتارية ، بحيث تعمل على تجريده من كل قدراته، لدرجة التلاشي في الشخصية الواعية ويحل محله هيمنة الشخصية اللاواعية، توجيه الجميع ضمن نفس الخط، وبصير الفرد غير قادر على إيجاد ذاته وغير متعقل لها، قابل لما كان رافض و رافض لما كان قابلاً له، « أي انهيار الشخصية الفردية ذات الهوية المستقلة و الإرادة الفاعلة الحرّة . صار الفرد مجرد " شيء " ، أو جثة متحركة صنعها الإرهاب »³ ؛ وهنا يبدأ بتقديم قرابين الولاء والطاعة دونما وعي.

نخلص مما سبق إلى أن التوتاليتاريات عملت على مسخ إنسانها من خلال تحطيم المجال العام أي عدم تدخل الفرد فأى نشاط سياسي، كذلك تحويل المجتمع بطبقاته إلى

(¹) نسبية مزواد : الهيمنة التوتاليتارية في فكر حنه أرندت ، الفلسفة السياسية المعاصرة، ص 112.

(²) حنه أرندت: أسس التوتاليتارية، ص 55.

(³) نسبية مزواد: الهيمنة التوتاليتارية في فكر حنه أرندت، الفلسفة السياسية المعاصرة ، ص 124.

جماهير من خلال العزلة وقتل المبادرة والتلقائية الإنسانية، مما ينتج عن هذا اغتراب وتقول أرندت في هذا السياق: « إن هدف الحركة العملي هو إدماج أكبر عدد ممكن من الناس في تنظيمها ووضعهم في حال دائمة من الحركة، أما في ما يخص الهدف السياسي الذي يمكن أن يكون خاتمة الحركة فلا وجود له ببساطة¹ وهذا يعني أن هدفها هو تدمير مجال الحياة العامة وتدمير طاقات الناس السياسية. وبالتالي فالجمهور حسب حنه أرندت هو دائماً أدنى مرتبة من الإنسان المفرد فيما يخص الناحية العقلية والفكرية، فهي تطلق عليهم مصطلح "رعاع والقطيع" لان كل شيء يعتمد على الطريقة التي يتم تحريضه أو تحريكه بها، فمن السهل اقتيادهم إلى المذبحة.

وهنا نلاحظ نفس الفكرة عند غوستاف لوبون الذي يرى: « أنه بمجرد أن ينضم الفرد داخل صفوف الجمهور فإنه ينزل درجات عديدة في سلم الحضارة، فهو عندما يكون فرداً معزولاً ربما يكون إنساناً مثقفاً متعلماً، ولكنه ما إن ينضم إلى الجمهور حتى يصبح مقوداً بغريزته، وبالتالي همجياً. »² وترى أرندت هنا أن الجديد في الإتحاد السوفيياتي الستاليني و ألمانيا الهتلرية هو محاولة إنتاج إنسان جديد ونظام سياسي جديد بشكل كامل، وبخلاف الديكتاتوريات السابقة كان هذان النظامان مشادين على إيديولوجيا كلية وتبعية جماهيرية واسعة ومناورات منظمة وتعليم عقيدي منظم ونظرة سياسية تكنوقراطية³ متسقة؛ وأراد الزعيم نو الكاريزما أن يخلق إنساناً جديداً ومجتمعاً جديداً تماماً كما يشكل تماماً كما يشكل الحرفي الذي يعمل بيديه شيئاً من مادة خام لا شكل لها، أي كان البشر والمجتمع مثل المعجون في يدي الزعيم⁴

(¹) حنه أرندت: أسس التوتاليتارية، ص 58.

(²) غوستاف لوبون: سيكولوجية الجماهير، ص 60.

(³) تكنوقراطية: كلمة أصلها يوناني، "تكني و كراتس" وتعني سلطة والحكم و باعتبارها شكلاً من أشكال الحكومة تعني حرفياً حكومة التقنية ويقال عنها حكومة الكفاءات وبناءً على ذلك فإن الحكومة التكنوقراطية تتشكل من الطبقة العلمية والمثقفة وهي حكومة متخصصة في الاقتصاد والصناعة والتجارة.

(⁴) غنار سكيرك، تاز غيلجي: تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، ترجمة حيدر حلج

إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2012، ط1، ص943.

الدعاية الإعلامية: وتعد من أهم الأجهزة التي ساعدت في نشر الحركة التوتاليتارية. فالحملة الدعائية خطوة أولية وضرورية قبل وصول أي حركة للحكم، وتبدأ بمرحلة جمع التأييدات وكسب أكبر عدد ممكن من المناصرين من خلال نشر المعلومات بطريقة موجهة أحادية المنظور، بتوجيه مجموعة مركزة من الرسائل بهدف التأثير على آراء أو سلوك أكبر عدد من الأشخاص؛ وتقول أرندت في هذا: « لطالما أوحت الحركة التوتاليتارية، إلى إقامة عالم منسجم مع عقائدها، بإيجاد عالم متوهم ومتسق العناصر، عالم يرضي حاجات النفس البشرية أفضل من الواقع نفسه، ذلك أن الجماهير المقتلعة، إذ تدخل إلى هذا العالم بمحض المخيلة، وتستشعر فيه الأمان المنزلي وتجد نفسها في منجى من الضربات المتواصلة التي تكيها الحياة الواقعية و الاختبارات الحقيقية للكائنات البشرية ولآمالها¹ وهذا يعني أن الحركة التوتاليتارية حسب حنه أرندت لا يمكن أن تحقق ذلك الفوز إلا من خلال الحملة الدعائية حيث أن هذه الأخيرة تسعى لنقل أفكار الحركة وترسيخها في عقول الأغلبية ، من خلال أفكار جديدة خيالية لا تمت للواقع بصلة، وفي هذا الصدد تقول أرندت: « على هذا فإن قوة الحملة الدعائية التوتاليتارية تكمن في قدرتها المتعاضمة على قطع الصلة بين الجماهير والعالم الواقعي، وذلك قبل أن تملك الحركات السلطة على إسدال ستار من حديد بغية الحيلولة دون أن يعكر أحد بنتفه من واقعته، هداة عالم مربع متخيل تماماً² وبالتالي فالحملة الدعائية التوتاليتارية تحتاج لأرضية متينة لتقف عليها، ولهذا فأول خطوة تقوم بها زعزعت النظام القائم وذلك من خلال التحريض على الانقلاب والرفض العنيف وتمرد على الأوضاع السائدة ، مع زرع بذور الفتنة بين أفراد المجتمع. أكبر دليل على هذا هي الخطابات السياسية التي كان يخطبون بها زعماء الحركات التوتاليتارية، وفي هذا السياق يقول "أدولف هتلر"³ « إن الكفاح السياسي ... ما لم يتخذ شكل معتقد جديد فإنه لن يقوى

(¹) حنه أرندت: أسس التوتاليتارية، ص 95.

(²) المصدر نفسه : ص 95.

(³) أدولف هتلر: (1892-1954) سياسي ألماني، كان زعيم الحزب العمال الألماني الاشتراكي الوطني المعروف بالحزب النازي، حكم أدولف هتلر ألمانيا في فترة ما بين عامي (1933-1945). (كتبت من:نوبليس: موسوعة عالم المعرفة مشاهير الرجال والنساء ، ص 477).

على الدفاع عن نفسه... لا بد أن ينتقل بدوره إلى الهجوم الساحق و الملاحق¹ « اعتماد الحركة التوتاليتارية على حملة دعائية قوية جداً بالتأثير على أكبر عدد من المناصرين. ويقول كذلك هتلر في خطاب آخر له: « حرصت على تصفية العناصر المائعة والمتمردة والخائفة ... فلو فتحنا مجال الدخول لعضوية الحزب أمام هذا النوع من الأنصار المترددين لكنا قضينا على الحركة في مهدها... »² لكن في الحقيقة أن ما نسميه بالدعاية إنما هو تلقين وغسل للعقول وإعادة تأهيلها، وأداة ذلك كله هو العنف لتحقيق المزاعم الإيديولوجية و إثباتها؛ فقد سعت الحركات التوتاليتارية كثيراً من أجل بسط نفوذها وإيديولوجياتها، فقد سخرت كل الإمكانيات، ولهذا نجد هتلر قد خصص لها تنظيماً مستقلاً تكال بإصدار جريدة نصف أسبوعية سنة 1920م، واعتبرها أسرع وسيلة لغزو قلوب الشعب. فالحركات التوتاليتارية في دعايتها اعتمدت بدرجة الأولى على الأعمال الإرهابية والمتمثلة في مجموعة من الاغتيالات السياسية العلنية، وهذه الأخيرة كانت بمثابة نداء ضمني للانضمام للحركة.

ونخلص هنا إلى أن الدعاية التي مارسها المنظرون الإيديولوجيون للدولة الفاشية أو الستالينية فهي تقوم على المخادعة والخداع، وتشويه الحقائق الواقعية، من خلال الدعاية لعالم متسق العناصر ومنسجم مع عقائد الحزب، وكل هذا بغرض تجنيد وتنظيم قمع الحياة الداخلية والخارجية للأفراد والجماعات عبر تحويل العالم البشري إلى عالم مزيف من الاستقرار المزيف. ومن هنا نستطيع أن نميز مجموعة من السمات المتداخلة للنظام الشمولي:

- إيديولوجيا رسمية تتحدث عن جميع جوانب الحياة وتعدد وسائل معينة لتحقيق الهدف النهائي³

(¹) أدولف هتلر: كفاحي، ترجمة: لويس الحاج، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، 1995، ط2، ص 210.

(²) نسيبة مزواد: الهيمنة التوتاليتارية في فكر حنه أرندت، الفلسفة السياسية المعاصرة، ص 117.

(³) فرانسوا شاتليه: تاريخ الإيديولوجيات، الجزء الثالث، ترجمة: أنطوان حمص، دراسات فكرية، دمشق، 1997، د/ط، ص 381.

- حزب جماهيري واحد يتم فيه تبعية الشعب من أجل حشد الطاقات والدعم الشعبي، ويتم قيادة هذا الحزب بواسطة ديكتاتور، وتقوم قيادة الحزب بالسيطرة على النظام الحكومي وقمع المعارضة بشكل منهجي، من خلال ترويع وتخويف الناس.
- السيطرة باستخدام القوة وتنظيم إرهابي تدعمه الشرطة السرية .

الأنظمة التوتاليتارية وسؤال الشر

عملت حنه أرندت على التأسيس لمشكلة الشر¹ انطلاقاً من منظور الفكر السياسي، واهتمت الشر نتيجة التحكم السياسي المطلق (النظام الشمولي) الذي تعاضم في العالم المعاصر، وخاصة مع زيادة الاضطهاد وقمع وإبادة في أوروبا. والشر السياسي يراد به حسب حنه أرندت: كل أفعال الشر والسلوكيات السيئة والإجرامية التي ترتكب في حق البشر بموجب سلطة سياسية أو قوة أو عنف سياسي. وبعبارة أدق بموجب غياب الفكر أو وازع التفكير؛ فالشر في نظر أرندت هو سياسة عنصرية تقوم على الرفض وعلى المعارضة الآخر، فهو حالة غياب للاعتراف بالغير، وغياب الإيمان بالتشارك مع الآخر.² ومن هنا فالشر هو سياسة تسلطية أساسها القوة والعنف. فإذا كانت الفلسفة الأخلاقية الكانطية³ قادرة على تبرير الشر بإرجاعه إلى أصل الطبيعة البشرية كشر متجذر في

(¹) عادة ما نميز في الشر أربعة مستويات أساسية:

أ- الشر الطبيعي: كل ما يصدر عن البشر من رودود أفعال طبيعة حاملة للشر المتمثل في القلق، الغضب، الانتقام
ب- الشر الميتافيزيقي: ويتعلق بالوجود عامة تشكل العالم من جهة وبالموجود كل الظواهر والأشياء والكائنات في العالم من جهة أخرى=

ت- =الشر الأخلاقي: ويتعلق بالسلوك البشري، أي كل الأفعال التي لا تتوافق مع القوانين الأخلاقية الخطيئة والجريمة.)
كتبت من: قسم الكلام في مجمع البحوث الإسلامية: شرح المصطلحات الفلسفية، مؤسسة الطبع والنشر في الأستانة الرضوية المقدسة، إيران، 1414، ط1، ص 164.

(²) العلوي رشيد: سؤال الشر بين الجزرية والتفاهة من كانط إلى حنا أرندت، مجلة دراسات فلسفية، العدد3، 2014، ص218 .

(³) فالشر في تعريف كانط الدقيق: هو الأساس الذاتي الأول لإمكانية النزوع نحو الشر، أي ذلك الميل المتجذر في الطبيعة الإنسانية، وهو كل فعل مخالف للقانون الأخلاقي، مما يعني عملياً أن إمكانية التغلب على الشر أمر مستحيل بالنظر إلى أنه متجذر في الطبيعة الأصلية.

الوجود البشري؛ فإن أرندت تفسيره تفسيراً سياسياً باعتباره عملاً تافهاً عدياً، تتحمل مسؤوليته الأنظمة الكليانية من جهة والفرد عوز الفكر من جهة أخرى.¹

لأن فعل الشر الذي جسده "إيخمان" هو مجرد فعل تافه وعادي جداً، لا ترى أرندت في إيخمان أنه يمكن نعتة بالرجل الشرير أو الأحمق أو الشيطان، بل على العكس من ذلك هو رجل عادي جداً تصرف كما يتصرف أي مواطن لا يمتلك الفكر أو القدرة على القرار، فهو ضحية من ضحايا النظام التوتاليتاري² وفي هذا السياق تقول أرندت: « إن افتتان الدهماء بالشر والجريمة افتتاناً أكيدا ليس بالأمر الجديد. إذ لطالما ثبت أن الرعاع يرحبون بأعمال العنف قائلين بإعجاب: لئن كان ذلك جميلاً، فإنه بالغ القوة بالتأكيد³ » وهذا يعني أن أنصار النازية والشيوعية لا يدركون حتى ما يمكن أن يلحق بهم، فقبول العنف لا يكون اتجاه العدو المفترض أو الضحية، بل يكون حتى تجاه الآخرين من نفس الطين. وترى حنه أرندت أن التفكير الأساسي الذي بموجبه يمكن مواجهة الشر، هو النزوع نحو الانتقام والعنف الذي يوجد داخل كل واحد منا والذي تغذيه الأنظمة البيروقراطية الكليانية التي تدفع البشر إلى التصرف دون رحمة ودون شفقة. أي يمكن مواجهته بالتفكير والصفح .

المبحث الثاني: العنف والسلطة

يعد موضوع العنف من أهم التتظيرات السياسية التي عالجتها حنه أرندت، بحيث أرست مفاهيم وخلصات جديدة، ترى من خلالها أن العنف يتعارض جوهرياً مع السياسة وفي وجوده نفي للحرية فهو يقصي كل عمل سياسي يهدف لوجود فضاء ديمقراطي، ويغييه ومن هنا طرح التساؤل التالي: فيما تتمثل ماهية العنف والسلطة؟ وما نتائج المترتبة عن تواجد العنف داخل السلطة؟

(¹) رشيد العلوي: الشرط الإنساني ومشكلة الشر، الفعل السياسي بوصفه ثورة، ص 207.

(²) العلوي رشيد: سؤال الشر بين الجذرية والتفاهة من كانط إلى حنا أرندت، مجلة دراسات فلسفية، ص 216.

(³) حنه أرندت: أسس التوتاليتارية، ص 33.

تعريف العنف:

لغة: هو الخرق بالأمر، وقلة الرفق به، وهو ضد الرفق، وأعنف الشيء أخذه بشدة، واعتنف الشيء كرهه¹؛ وبالتالي فهو مرادف للشدة والقسوة².

و تعود أصل كلمة العنف "Violence" إلى الكلمة اللاتينية "Violentai" وهي تعني القوة، وكذلك هي متصلة بكلمة ينتهك "Violinto" والتي توحى بمعنى الهجوم والإيذاء والتدخل، أو الفشل في إبداء الاحترام.³

اصطلاحاً: العنف اصطلاحاً مثل التحكم فهو يمنع الناس من تنفيذ أهدافهم ويعيدهم إلى الخلف، ويضع العراقيل في طريقهم؛ كما يفرض على الناس أهدافاً وأفعالاً وسلوكاً معيناً دون غيره⁴

و بالتالي فالعنف هو الاستعمال الغير مشروع، والغير قانوني للقوة، أي اللجوء ومن هنا فهو خطاب أو فعل مؤذ أو مدمر يقوم به الفرد أو جماعة ضد أخرى⁵

العنف عند حنه أرندت وتداخله مع السلطة:

أما العنف حسب حنه أرندت فهو: « يتميز بطابعه الأدوات، أنه من الناحية الظاهرية قريب من القدرة بالنظر إلى أن أدوات العنف كما هو حال بقية الأدوات إنما صممت استخدمت بهدف مضاعفة طبيعة القدرة حتى تستطيع إن تحل محل في آخر مراحل تطورها⁶ » وهذا يعني أن ظاهرة العنف حسب أرندت هدفها ليس تحقيق النصر بقدر ما هو ردع للآخر، وخاصة مع تطور الأدوات القاتلة المعبرة على الرغبة في العنف.

(¹) ابن منظور: لسان العرب، المجلد التاسع، دار صادر، بيروت، د/ت، د/ط، ص 258.

(²) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المجلد الثاني، ص 112.

(³) مراد وهبة: المعجم الفلسفي، ص 441.

(⁴) علي عبود المحمداوي: حنه أرندت كشف الفعل ونسيانه، الفعل السياسي بوصفه ثورة، ص 33.

(⁵) أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الثاني، ص 1555.

(⁶) حنه أرندت: في العنف، ترجمة إبراهيم العريس، دار الساقي، بيروت، 1996، ص 39.

و تأكد على هذا بقولها: « إن العنف يحمل في ذاته عنصراً إضافياً تعسفياً »¹ ويعني هذا إن العنف تعسفاً في استعمال القوة، فهو يحيل إلى الفعل أو التصرف ضد القانون و الإخلال باحترام الواجب.

وما يهمنا هنا هو العنف السياسي المرتبط بالحصول على السلطة أو الاحتفاظ بها، وهذا الذي اهتمت أرندت بمعالجته، فالسلطة السياسية تمارس العنف لغاية إخضاع خصومها؛ وبالتالي فالعنف يرتبط بأفعال غير سياسية، وأن السلطة والعنف يتعارضان فحين يحكم أحدهما حكماً مطلق يكون الآخر غائباً؛ وفي هذا السياق تعرف أرندت السلطة على أنها: « قدرة الإنسان ليس فقط على الفعل، بل الفعل المتناسق، والسلطة لا تكون أبداً خاصة فردية بل إنها تعود إلى المجموعة وتظل موجودة طالما ظلت المجموعة بعضها مع بعض... »² وهذا يعني أن السلطة هي التوجيه أو الرقابة على سلوك الآخرين قصد تحقيق غايات جماعية، معتمد على نوع من التفاهم والاتفاق فالسلطة تعنى بالرأي والرأي الآخر والحجاج والمشاركة السياسية فهي تعتمد على عدد الأشخاص، وبالتالي هي انعدام الحاجة للعنف؛ كما أن السلطة موجودة بوجود الجماعة، وفي هذا السياق تقول أرندت: « السلطة لا تحتاج إلى تبرير انطلاقاً من كونها لا تقبل أي فصل عن وجود الجماعات السياسية نفسها. ما تحتاج إليه السلطة إنما هو المشروعية... وتنبثق السلطة في كل مكان يجتمع فيه الناس ويتصرفون بالتناسق فيما بينهما، لكن تنبسط مشروعيتها انطلاقاً من اللقاء الأول. ... إن المشروعية، حين تجابه تحدياً، تسند نفسها في التوجه إلى الماضي، أما التبرير فإنه يرتبط بغائية تصله مباشرة بالمستقبل³ » وهنا تحاول أرندت تبين مشروعية السلطة، وأنها ميزة تأخذ أبعاد جماعية، أي أن السلطة السليمة لا تحتاج لممارسة العنف وتؤكد حنه أرندت أن السلطة والعنف لا يلتقيان فهما ليس شيئاً واحداً، بل هما متعارضان فحينما يكون أحدهما حاكماً يلزم غياب الآخر. ونعود في هذا السياق إلى جينالوجية السلطة ففي الفكر اليوناني تجلت بثنائية الحاكمين

(¹) المصدر نفسه: ص 6.

(²) المصدر نفسه: ص 39.

(³) المصدر السابق: ص 46.

والمحكومين¹، وهي تدل في المجال السياسي على ظاهرة الأمر والخضوع، وبالتالي وجود علاقات غير متكافئة بين الحاكمين والمحكومين؛ وتجدر بنا الإشارة هنا إلى أن أرسطو في تناوله موضوع الدولة المدينة، أشار إلى أن الدولة تقوم على السلطة و شرعية السلطة هي قيامها لمصلحة المسود، حيث يرى أن سلطة السيد على العبد في مصلحة العبد، مع أن مصلحة السيد ومصلحة العبد تتماثلان حينما تكون المشيئة الحقيقية للطبيعة، ويقول في هذا الصدد: « ألا تسأل من أين جاءت الثورات إن لم يكن من إفراط السلطان المسلم لبعض الأيدي »²

أما في المفهوم الحديث تعتبر السلطة من المعطيات المباشرة للوجدان العام من خلال مفهوم العقد الاجتماعي الذي هو تحول في الرؤية الحداثية التي جعلت الإنسان مركزا مرجعيا للنظر والعمل، وينسب إليه العقل الشفاف والإرادة الحرة والفاعلية في المعرفة وفي التاريخ.³

ومن هذا المنطلق فإن العنف يظهر في المجال السياسي عندما تكون السلطة مهددة بالبقاء. فعجز السلطة يولد ممارسة العنف وتؤكد أرندت على هذا بقولها: « إن فقدان السلطة يصبح مغرياً لأصحابها بإحلال العنف محل السلطة »⁴ أي عندما يحل العنف محل السلطة، يصبح العنف يخدم نفسه ويعمل على تدمير وتفتيت كل سلطة، وفي هذا السياق ترى أرندت: « أن السلطة خلافاً للقوة، وخلافاً للعنف... إذ ليست السلطة وسيلة لتحقيق غاية ما، ولكنها الشرط الذي يُمكن الناس من التفكير والفعل. بما في ذلك التفكير والفعل من حيث الوسائل والغايات والحال كذلك من حيث الفاعلية »⁵ وهذا يدل أن السلطة هي جوهر السياسة على اعتبار أنها مجموعة من آليات التي تتحكم في

(¹) عامر عبد زيد: ضدية الإرهاب والسلطة عند حنه أرندت، الفعل السياسي بوصفه ثورة، ص 247.

(²) أرسطو طاليس: السياسة، ترجمة: أحمد لطفي السيد، ص 17.

(³) عامر عبد زيد: ضدية الإرهاب والسلطة عند حنه أرندت، الفعل السياسي بوصفه ثورة، ص 274، 275.

(⁴) حنه أرندت: في العنف، ترجمة إبراهيم العريس، ص 49.

(⁵) المصدر السابق: ص 50.

السلوك وتعمل على تنظيم المجتمع،¹ فالفعل السياسي إنما هو فعل السلطة التفاعلية في الميادين العامة والتي تكشف عن ذواتنا أمام الآخرين، فهي تجسد لحرية القول والفعل وكذلك المساواة. و بالتالي فالسلطة هي المتحكم في النظام الديمقراطي بالمجتمع، فوجود سلطة سليمة يتكون فضاء سليم للديمقراطية بعيد كل البعد عن مظاهر العنف، فاعنف في السلطة هو تشويه للأنظمة الديمقراطية بالاعتداء على الحريات، وغياب المساواة، وعدم احترام للإنسانية.

من العنف إلى الثورة بهدف التحرر:

العنف في مقابل السلمية، أو الجهاد في مقابل الخضوع، شاعت هذه المصطلحة في الأوساط الثورية والسياسية، وسار التحول في العنف من آلية جذب الاهتمام ، وآلية من آليات الحكم، ومن هنا وغيبت السلطة و أصبح الجسم السياسي منخوراً بالأعمال العنف، مما دفع هذا بظهور مصطلح الثورة² كوسيلة للتحرر و إنشاء فضاء ديمقراطي. ومن هنا فالثورة عند من وجهت نظر أرندت هي: « إن فكرة الحرية قد فرضت نفسها في السنين الأخيرة على أخطر المناقشات السياسية الحاضرة، وخاصة بالبحث في موضوع الحرب وموضوع الاستخدام المبرر للعنف، إن الحروب من الناحية التاريخية هي من أقدم الظواهر الماضي المدون، في حين أن الثورات بنوع خاص لم تكن مرتبطة بفكرة الحرية إلا في حالات نادرة »³ وهذا يعني أن الهدف السياسي لا يبتعد عن الغاية الأساسية التي تأتي من اجلها الثورة، وهذه الغاية تتمثل في المطالبة بالحرية إزاء الاستبداد؛ أي أن الثورة حسب أرندت لا تقوم إلا من أجل الحرية وتحقيق المساواة، وفي هذا السياق أن الأنظمة السياسية الديمقراطية وعل مرّ العصور ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالفعل الثورة وفي هذا تقول

(¹) محمد نجيم: من العنف إلى الديمقراطية، تجريد مفهوم السياسية من الافكار المتداوية، الإتحاد، العدد13، 2010، ص 1.

(²) الثورة: كمصطلح سياسي هي الخروج عن الوضع الراهن، فالثورة ظاهرة مهمة جداً في التاريخ السياسي، فهي حركة سياسية في بلد معين يحاول من خلالها الشعب أو الجيش أو مجموعة أخرى في الحكومة إخراج السلطة الحاكمة، والعمل على تغيير الأوضاع، أي أن الثورة هي الخروج من الوضع الراهن وتغييره. (كتبت من: عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفية، الجزء الأول، ص 465.)

(³) حنة أرندت: في الثورة، ترجمة: عطا عبد الوهاب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، ط1، ص 14.

أرندت: « الثورة فعل التأسيس لكيان سياسي جديد والذي يعمل على تصميم هيئة جديدة للحكومة، ولذلك يلزم أن يكون وعي كافي للقائمين بهذا العمل الخطير بالطاقة البشرية، لمطلب التجديد والبدائية الدائمة»¹ بالتالي فهذه هي الثورة هو إحداث تغيير جذري في الجسم السياسي، والانتقال إلى مرحلة مغايرة تماماً للوضع السابق، فهي من أجل تأليف كيان سياسي جديد يخلص أفرادها من الاضطهاد وتكوين الحرية. وفي هذا السياق تضع أرندت مثال بالثورة الفرنسية وكذلك الأمريكية، و البلشفية. وهنا ترى أرندت أن الأحداث الواقعية السياسية دائماً تثبت الدور الكبير لفعل الثورة في تغيير الأوضاع وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الإنسان دائماً لديه رغبة في التحرر من كل القيود التي تعترض حياته. فالثورة الفرنسية كان الشعب هو الأساس والوقود الذي أشعل الثورة بهدف تنصيب نظام حكومة ثورية جديدة، فالثورة الفرنسية جاءت بهدف تحرير الفرد وعمل على توزيع عادل لملكية الأرض، وإلغاء امتيازات النبلاء، وتبسيط الحياة ؛ ومن هنا فالفعل الثوري يسعى من خلاله الإنسان إلى خلق حلة من المساواة الاجتماعية وتؤكد أرندت على هذا بقولها: « إن المساواة والحرية مصنوعتان، وهما من منتجات الجهد الإنساني، ومن صفات العالم الذي خلقه الإنسان»² أن الحرية هي المهمة التي هيأت العقول للمطالبة بالمساواة الاجتماعية واللجوء للميدان السياسي باعتباره الميدان الوحيد الذي يمكن فيه للناس أن يكونوا أحراراً حقاً، ومن هنا تؤكد حنه أرندت على أن نجاح الثورة مرتبط بالوجود البشري هذا الأخير يعدّ عنصر ضروري ومهم، أي أن رغبة رجال الثوريين في القيام بفعل الثورة، فقد سبق هذا الفعل ضرورة ملحة من أجل المساواة الاجتماعية وتحرر من كل مظاهر العبودية والاستغلال المفروض على الجماهير من قبل السلطة السياسية وتقول أرندت في هذا السياق: « تأسيس الحرية يشبه تأسيس الدساتير، غير أن الأولى تحتاج إلى روح ثورية، ولثانية تحتاج إلى كيان سياسي يمتلك مشروعية التأسيس»³

(¹) المصدر السابق: ص 47.

(²) المصدر السابق ص 41.

(³) المصدر السابق: ص 204.

المبحث الثالث: الفعل السياسي:

تعد السياسية الحل الاجتماعي الأساسي، ليس لحل القضايا الاجتماعية فحسب، بل ولتحديد جميع المصالح الحياتية والحيوية؛ فهي تحظى بمكانة مرموقة في شتى المجالات، وأصبحت تمثل الدعامة الأساسية في العالم، وحسب أرندت باستقامة الفعل السياسي تستقيم الحياة، ومنه يصبح هنالك فضاء حرّ ومتعدد يسود فيه الاعتراف المتبادل بين مكوناته. ومن خلال هذا طرح التساؤل التالي: فيما يتمثل الفعل السياسي الأصح حسب حنه أرندت؟

تعريف السياسة

لغة: من مصدر مأخوذ من الفعل "ساس" ومضارع الفعل يسوس، والسياسة فعل سائس، والوالي يسوس رعيته، وسوس فلان أمر فلان أي كلف سياستهم، وسست الرعية سياستها و نهيتها.¹

اصطلاحاً: تعني رعاية شؤون الدولة الداخلية والخارجية وقد تكون شرعية أو مدنية، فالسياسة تكون شرعية إذا كانت أفكارها مستمدة من الدين، وإذا كانت مدنية كانت من الحكمة العلمية وهي الحكمة السياسية أو علم السياسة. وفي اللغة العربية تعني الترويض وهي من الناحية العلمية تستعمل كمرادف لعلم السلطة، وفي هذا السياق يقول وليام مدروسيس: « إن علم السياسة يقوم على دراسة السلطة في المجتمع وعلى دراسة أسسها وعملية ممارستها وأهدافها ونتائجها »² وبالتالي فهي حقائق جديرة بالدراسة والتحليل وليس النظريات التجريدية التي تعبر عن الخيال أكثر مما في الواقع.³ وهذا يعني أن السياسة هي الممارسة الواقعية، تتبع الحكم في المجتمع.

(¹) عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفية، الجزء الأول، ص 679.

(²) محسن صالح: الفلسفة الاجتماعية واصل السياسة، دار الحداثة، بيروت، 2008، ط1، 19 .

(³) سليم فاللة: تاريخ الفكر السياسي، شركة دار الأمة، الجزائر، 2004، ط1، ص65.

مفهوم السياسة عند حنه أرندت:

ترى أن السياسة تقوم على الواقعية التعدد البشري لقولها: « إن التعدد يظهر بالخصوص كشرط ضروري لكل حياة سياسية »¹ أي أنه بقدر ما تكون ثمة شعوب بقدر ما يكون هنالك فعل سياسي، وتحلل أرندت هذا من خلال قولها أن الله خلق الإنسان موحداً بينما الناس هم من إنتاج الطبيعة البشرية ، لا بد أن يجتمعون في مجموعات أساسية ومحددة في شكل فوضى واسعة من الاختلافات؛ وهنا تأتي السياسة لتدرس المجموع البشري من حيث هو مجموع من الكائنات المختلفة والمتكاملة. أي أن السياسة من خلال هذا الطرح تدور حول العيش المشترك، وحضور الغيرية، تؤكد أرندت بقولها: « السياسة تعني شكل من التنظيم الحياة المشتركة للبشر »² فهي تتجلى في العلاقات بين الناس وترتقي باختلاف البشر وتمايزهم، وانطلاقاً من ذلك فإننا نلاحظ أن السياسة تعني تجسيد الاعتراف بتساوي البشر رغم اختلافهم، وإن الصلة بين العالم والسياسة تتجلى للظهور والانكشاف أمام الغير، فهي تعبي عن رغبة في المجاوزة واقع التناهي الذي يفرض الوجود الطبيعي للإنسان لإدراك استمرارية في الزمن، يؤسس فيه اللاحق عن السابق من خلال الحوار والتفاهم.³

كما عملت أرندت على تحليل معنى السياسة وذلك من خلال طرحها سؤال التالي: هل مازال لعلم السياسة معنى؟ وتجيب الفيلسوفة بقولها: « إن معنى السياسة هو الحرية »⁴ أي أن المعنى اللصيق لسياسة حسب أرندت ليس شيئاً آخر غير الحرية. أي أن السياسة لا يمكن أن تستقيم إلا في فضاء حرّ ومتعدد يسوده الاعتراف المتبادل بين

(¹) Hannah Arendt : Ou 'est ce que la politique ?, traduction sylive denamy, éditions du seuil, 1995,p 44.

(²) حنه أرندت: ما السياسة، ترجمة زهير الخويلدي، سلمى بالحاج مبروك، دار الأمان ، الرباط، 2004، ط1، ص33.

(³) مجموعة الأكاديميين العرب: موسوعة الأبحاث الفلسفية، الفلسفة الغربية المعاصرة، الجزء الأول، منشورات الاختلاف، منشورات الضفاف، دار الأمان، الرباط، 2013، ط1، ص 673.

(⁴) حنه أرندت: ما السياسة ؟ ، ص 34.

مكوناته. وهكذا يمكن القول، إن الغاية التي حملت أرندت على إعادة التفكير في السؤال السياسي هي الوجود الإنساني.

أهمية السياسة من منظور حنه أرندت:

إن الهدف السياسي هو رعاية الشؤون الأمة وضبط القوانين داخل الدولة، وهذا ما أكدت عليه بقولها: « فمهمة السياسة وغايتها تتمثل في ضمان الحياة، بالمعنى الواسع للكلمة، وأنها تمكن الفرد من متابعة أهدافه بكل هدوء وسلام »¹ وهنا تنظر أرندت إلى السياسة على أنها لوسيلة لتنظيم الحياة، وأنها تأخذ بعين الاعتبار مساواة الأفراد في الحقوق والواجبات، فهي تقوم بزرع الأمل في الحياة المشتركة على الرغم من التنوع والتعدد بين البشر، أي الاعتراف بالتساوي على رغم من الاختلافات القائمة في المجتمع على كافة الأصعدة.

فالسياسة تولد مع الفضاء الذي يوجد فيه الكثير من الناس، وهكذا كانت نظرة أرندت لسياسة على اعتبار أن السياسة هي النشاط الوحيد الذي يضع الناس مباشرة جنباً إلى جنب، فلا أحد ممن هو موجود موجود بمفرده، وأن يحيا الإنسان هو أن يوجد في قلب أشباهه وفي حضن المدينة؛ وبالتالي فإن موضوع السياسة ليس الإنسان لوحده بل وجود الإنسان في العالم.² ومن هنا يمكن اعتبار السياسة بمثابة هيكل للبناء أو القاعدة التي يقوم عليها المجتمع. فأساسها يقوم على علاقة منظم بين المواطن والجماعة و تؤكد حنه أرندت على هذا بقولها : « هي ضرورة قهرية للحياة الإنسانية سواءً تعلق الأمر بالوجود الفردي أو الاجتماعي، فالإنسان لا يعيش مكتفياً بذاته لكن معتمداً على الآخرين بالنسبة لوجود ذاته »³ أي حتى يعيش الفرد وجوده، ويتمتع بحقوقه، لا بد من فضاء سياسي حرّ، تتجسد في هذا الأخير وجودية الإنسان وفي هذا السياق تقول أرندت: « إن السياسة ترتكز أساساً على الإنسانية في كثرتها »⁴ ونلاحظ هنا أن

(¹) المصدر السابق : ص 34.

(²) زهير الخويلدي: تقيظ التعددية والمشارك العمومي عند حنه أرندت، الفعل السياسي بوصفه ثورة، ص 101.

(³) المصدر السابق: ص 33.

(⁴) Hannah Arendt : Ou 'est ce que la politique ?, 11.

السياسة التي تعمل أرندت على تحليلها والبلوغ لها هي سياسة ديمقراطية وخاصة و أن هذه الأخيرة هي فضاء للحرية يقوم في أساسه على احترام الحقوق، والمساواة بين البشر. و تدعم أرندت هذا الطرح من خلال قولها: « لا يمكن للسجل السياسي أن يظهر ويستمر إلا داخل القوانين، ولكن لا يتكون ولا ينمو هذا السجل إلا عندما تتقابل الشعوب المختلفة »¹ إن في هذا دلالة على أن السياسة تفترض أن يحتل الأفراد مكاناً في العالم وفي هذا اعتراف بأن الدائرة الاجتماعية ضرورية وأمر مطلوب ومرغوب به، وذلك بالقدر الذي يسمح للأفراد أن يطوروا فروقهم أو تميزاتهم وفرادتهم وفي هذا فهم للحرية والمساواة بما هما صفتان للعالم السياسي والمجال العام. أن السياسة تمتلك مدلولاً تنظيمياً، يقصد بها طريقة التعايش في فضاء يسوده الاختلاف والتعدد مع تجسيد للاحترام إنسانية الإنسان من ناحية المساواة الحقوقية في المجال السياسية، والاقتصادية والاجتماعية، « فالكون يفترض ضرورة المجال السياسي »² أي أن السياسة هي ضرورة لابد منها في الكون هدفها هو الحفاظ على الإنسان وبقائه كإنسان متنوع يفترض كلية من الحقوق والقوانين، وحسب أرندت فإن معنى الحياة بالنسبة للإنسان هو أن يكون بين أمثاله من البشر في قلب المدينة، وأن كل لحظة انعزال عن هذا الكل الإنساني ليست سوى موت للإنسان ولكل إرادة تواصلية كونية³؛ وهنا نظرة أرندت السياسية تقوم على التعددية فهي تثمين للتنوع والاختلاف، وهذا لان التعدد هو قانون الارض، والسياسة عندها تقوم على واقعة واحدة وهي التنوع الإنساني. غير أن أرندت تخالف النظرة الأرسطية وترى أن الإنسان كائن غير سياسي لكن فطرته الاجتماعية و ميله الطبيعي إلى العيش في كنف مجموعة ما من البشر سمحت لسياسة بظهور.⁴ ومن هنا تؤكد أرندت على دراسة الأحكام المسبقة ونظر لها نظرة نقدية، وفي هذا تقول أرندت: « الأحكام المسبقة المضادة للسياسة... هذه الأحكام المسبقة لا نستطيع أن نتجاهلها،

(¹) Ibidem p 119.

(²) Ibidem p12.

(³) أنيس المليتي: الهوية والكونية في فكر حنه أرندت، الفعل السياسي بوصفه ثورة، ص 195.

(⁴) زهير الخويلدي: علم السياسة والمعطى الديني عند حنه أرندت، الحوار المتمدن، العدد 4162، 2017-4-

لأنها تتخلط بكلماتنا الخاصة، ولا نستطيع محاربتها بواسطة الحجج، لأنها تعكس بأمانة الوضع الراهن الفعال، بالتحديد في تحليلاته السياسية فإن هذه الأحكام ليست أحكاماً حقيقية، فهي تشير إلى وضعية حيث لم نعد نفهم سياسياً¹ «¹ تعتقد أرندت هنا أن هيمنة الأفكار المسبقة على التفكير السياسي هو ما سمح بحالة من الانحطاط الذي أدى لظهور الأنظمة الاستبدادية في القرن العشرين. واضمحلال للحريات، وترى أرندت هنا أن هذه الأفكار هي التي ساعدت في دحض الديمقراطية، وسمحت بوجود الأنظمة الشمولية، وتنامي ظاهرة العنف والإرهاب. وبالتالي فهذه الأفكار بعيدة كل البعد عن السياسة السليمة التي تكون الحرية والمساواة هما الركيزة الأساسية للأنظمة الديمقراطية.²»²

(¹) حنة أرندت: ما السياسة؟، ص 10.

(²) حنة أرندت: الحقيقة السياسية، ترجمة الحسين سحبان، يتفكرون، العدد 6، 2015، ص 46.

الفصل الثالث

الفصل الثالث

رؤية الديمقراطية

المبحث الأول

التأسيس لنظام عالمي جديد

المبحث الثاني

الفضاء العمومي كفضاء للديمقراطية

اشتغلت حنه أرندت كثيراً على موضوع الحرية وحاولت من خلال هذا الموضوع التأسيس لنظام عالمي جديد، أساسه الحرية والمساواة مبني على القانون، أي جعل الفرد يعيش في فضاء ديمقراطي سليم، بعيداً عن كل أشكال العنف والتعسف، فقد ربطت أرندت بين الحرية و سعادة الإنسان وجعلت من الحرية هي الميزة الأساس التي تحقق وجودية الإنسان وتميزه عن غيره من الكائنات، وبها يحس الفرد بوجوديته وفاعليته في المجتمع ومشاركته في القضايا السياسية والاجتماعية، فهي بمثابة أرضية للسعادة؛ من بين الأنظمة السياسية التي عملت على تقديس حرية الإنسان هي الأنظمة الديمقراطية التي تعد فضاء لاحترام الإنسانية وتوفير الاستقرار، وهذا الفضاء لا يتحقق إلا في ظل كيان سياسي جديد، تمثله حكومة منتخبة ودستور ديمقراطي و حقوق مدنية؛ ومن هنا نطرح الإشكال التالي: هل يمكن للثورة كفعل تأسيس من صناعة نظام عالمي جديد؟ وفيما تكمن أهمية الفضاء العمومي كفضاء للديمقراطية؟

المبحث الأول: التأسيس لنظام عالمي جديد

إن التأسيس لنظام عالمي جديد، هو تأسيس للحريات وعمل على تقديس مبدأ المساواة واحترام حقوق الإنسان، فهو كيان مغاير تماماً للأنظمة السابقة، تكون الركيزة الأساسية فيه الحرية والمساواة، ويعدّ هذان هما الأساس في النظام العالمي الجديد، نقصد بهذا الأخير النظام الديمقراطي. فقد ربطت حنه أرندت بين التأسيس لنظام عالمي جديد يكون فيه المواطنين لهم الحق في المشاركة في كافة الأنشطة السياسية والاجتماعية، وبين فعل الثورة على اعتبار أن هذا الأخير يمثل نقطة الانطلاق لتأسيس كيان سياسي جديد. وجعلت أرندت لهذا الفعل التأسيسي مجموعة من العوامل تتمثل فيما يلي:

الشعب: يمثل الشعب نقطة البدء، فهو صاحب الخطوة الأولى في سبيل بداية جديدة، فما يسبغ على فكرة الديمقراطية هو طابعها الشعبي¹، وفي هذا السياق تؤكد أرندت بقولها: « فإن الثورات لا يمكن أن تندلع وتنجح، إلا إذا كان هناك عدد كاف من الرجال المهيين لسقوط السلطة، والمستعدين في الوقت ذاته لتولى السلطة، التواقين لتنظيم أنفسهم وللعمل معاً من أجل غرض مشترك ... »² يتضح من خلال هذا أن بداية كل رغبة في التحرر، لا بد أن تتأسس من رغبة الشعب، فنجاح الفعل التأسيسي لكيان جديد نابع من رغبة الشعب في دحض السلطات السابقة، وحسب أرندت فالشعب هو الذي يشق طريقه إلى الوجود، من خلال رفضه لنظام، أو إحساسه بالظلم والتعسف وهذا الإحساس يولد له رغبة في التحرر والمطالبة بحقوقه وفي هذه المطالبة تأسيس لنظام سياسي جديد، قائم على الاعتراف المتبادل، وتؤكد هنا أرندت بقولها: « ألا وهو الاعتقاد بأن مصدر القوة السياسية الشرعية يكمن في الشعب »³ أي أن الشعب يمثل قوة تحريرية، فهو يستطيع أن يؤسس لكيان سياسي جديد يضمن مجالاً للحرية أن تظهر، فالشعب حسب أرندت هو القوة التي تأتي بالتغيير والتجديد داخل الكيان السياسي. و فعل الثورة زائد الشعب يعطينا تحول

(¹) آلان تورين: ما الديمقراطية؟، ص 109 .

(²) حنه أرندت: في الثورة، ص 55.

(³) المصدر السابق: ص 261.

في شكل الحكومة، وبالتالي فالشعب يستطيع أن يمثل مرحلة انتقالية من العبودية إلى التحرر، ومن هنا فالشعب يمثل نقطة البداية في تأسيس نظام جديد (فضاء ديمقراطي)، فالتجمع البشري جاء من أجل حاجة الإنسان للبحث عن وجوديته، وبالتالي ظهور نوع من الوعي الجديد كحركة صراعية من أجل صياغة مكون التأسيس لنظام عالمي جديد، وتقول أرندت في هذا السياق: « إن القوة بالنسبة إليهم، قد جاءت إلى الوجود حين تجمع الناس معاً، وحين ألزموا أنفسهم من خلال العهود والمواثيق والتعهدات المتبادلة أن مثل هذه القوة فقط، والتي تقوم على المقابلة بالمثل والتبادلية هي قوة حقيقية وشرعية»¹ وفي هذا ترى أرندت أن القوة هي ما ينتج عن الحركات الطبيعية والاجتماعية من طاقة مؤثرة². ومن هنا فالتجمع البشري لا بد له من قوة شرعية من أجل غرض سياسي محدد؛ كما يتضح من خلال قول أرندت أن أساس هذا التجمع لا بد أن يكون مبنياً على الثقة، أي ثقة احدهم بالآخر.

فالفاعل التأسيسية هي تكوين وتوليد مؤسسات جديدة لكيان جديد، وفق منهجية محددة، بهدف بناء إنسان جديد وفق منظومة وعي الأمة بذاتها ولحقيقتها، ووعيا لمصالحها في الحياة والوجود. وتقول حنه أرندت في هذا: « إن التأسيس، وهو يحدث الآن لأول مرة في وضوح النهار ويشاهده الحاضرون جميعاً، قد كان لآلاف السنين هو الموضوع لأساطير التأسيس التي حاولت المخيلة أن تبلغه في ماض، وأن ترده إلى حدث لا يمكن للذاكرة أن تصل إليه. ومهما يكن ما نجده بشأن الحقيقة الفعلية لمثل هذه الأساطير، فإن أهميتها التاريخية تكمن في الكيفية التي حاول العقل الإنساني أن يحل مشكلة البداية، مشكلة البداية، مشكلة حدث جديد غير مترابط يقتحم التسلسل المتواصل للزمن التاريخي»³ يتضح من خلال هذا أن الثورة هي حلقة الربط ما بين البداية والنهاية، وما بين القديم والجديد، وما بين الأمر الذي لم يعد قائماً والأمر الذي لم يحدث بعد. و أن الفعل

(1) المصدر السابق: ص 265.

(2) حنه أرندت: في العنف، ص 40.

(3) حنه أرندت: في الثورة، ص 298، 299.

التأسيس مرتبط بالكيفية التي حاول العقل الإنساني أن يحل مشكلة البداية؛ حدث جديد يسعى إلى نهاية النظام القديم وبداية النظام الجديد، ومن هنا فالنظام الديمقراطي يظهر من خلال تجمع الشعب تحت مطلب واحد "الحرية والمساواة"؛ أي إعادة ترتيب النظرة إلى الوجود الإنساني. والفعل التأسيسي حسب أرندت يمر بحالتين أساسيتين وهما:

- وجود إحساس بضرورة التغيير، أي شعور الفرد بالاضطهاد والتعسف وعدم المشاركة في القرارات السياسية، مما يولد هذا شعور بحتمية التغيير.
- وجود رغبة بضرورة تحقيق ذلك التغيير، وهنا وحسب أرندت هي حالة تنشأ عن تراكم ظروف مختلفة تؤدي إلى إدراك الحاجة إلى إحداث تغيير معين في الوضع السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي،

وتبعاً لهذا، فقد حاولت حنه أرندت أن تكشف عن تحول عظيم الأثر في فهم الحرية والمساواة بما هما صفتان للعالم السياسي والمجال العام، إذ تقرر أن الحرية والمساواة صفتان متلازمتان للطبيعة البشرية منذ الولادة، وأن المؤسسات الاجتماعية والسياسية هي التي خلقت التفاوت والقيود، ولذلك أصبح موضوع الثورة مرتبطاً بمطلب التحرر وإعادة الأمور إلى نصابها مع الزيادة في التنظيم لها¹. وبالتالي تمثل الثورة بنسبة لأرندت وجهاً آخر لفهم الفعل الإنساني فهي تحمل في طياتها معاني البدء من جديد والخلق الحر، و الإبداع والولادة من جديد بتأسيس كيان سياسية جديدة. وفي هذا السياق تؤكد أرندت: « إن قدرة الإنسان على الفعل هي التي تجعله كائناً سياسياً وهي التي تمكنه من أن يلتقي بأمثاله من البشر وأن يفعل معهم بشكل متناسق، وأن يتوصل إلى تحقيق أهداف ومشاريع، ما كان من شأنها أبداً أن تتسلل إلى عقله... لو أنه لم يتمتع بتلك الهبة: هبة السباحة نحو آفاق جديدة في الحياة »² وهذا يعني

(¹) المصدر السابق: ص 14،42 .

(²) حنه أرندت : في العنف ، 74 .

- الحرية كأساس لنظام عالمي جديد:

إن هدف الثورة وغايتها التأسيسية هو نيل الحرية، وتغيير الأوضاع واستبدال الأنظمة الاستبدادية بالأنظمة الديمقراطية، أي العمل على النهوض بكيان سياسي جديد عالمي، يحمل في طياتها مقومات الحرية والمساواة، نظام قائم على احترام إنسانية الإنسان، وتقول أرندت في هذا الصدد: «...الغاية النهائية من الثورة هي الحرية، وتكوين مجال عام يمكن للحرية أن تظهر فيه»¹ ويتضح من خلال هذا أن الثورة جاءت بهدف تكوين فضاء ديمقراطي تسوده الحرية، فالفضاء الديمقراطي هو المكان الملموس الذي يمكن فرد أن يكون حراً، ومن هنا تربط أرندت بين الحرية و السياسة، فالسياسة لا يمكن أن تستقيم إلا في فضاء حرّ ومتعدد يميزه الاعتراف المتبادل بين عنصره مكوناته، وتغيب عنه أنماط الإقصاء والنفي، وأساليب السيطرة والتحكم، ولا شك أن هذا الفعل السياسي يرمي لمعنى الديمقراطية، من حيث أنها سياسة تتسع فيها الآفاق. تقول أرندت: «إن الحرية بما هي واقعة قابلة للإثبات تتطابق مع السياسة، كلاهما في النسبة إلى الآخر وكأنهما وجهان لشيء واحد»² ومعنى هذا أن استخدام الثورة بقصد الخلاص من الاضطهاد وتكوين الحرية؛ فالحرية هي القدرة على الفعل الملموس الذي يتجلى عبر الممارسة السياسية. بحيث تتحول هذه الحرية إلى القدرة على اتخاذ القرار في شؤون القضايا الإنسانية عبر المشاركة في تدبير الشأن العام والإسهام في الحياة العامة بقدر من الفاعلية و التفاعل.

فقد حاولت "حنة أرندت" بناء تصور جديد عن الإنسان وعن شروط وجوده في العالم، من خلال خط معالم من شأنها التمكين من تحديد مجال للممارسة الحكم، والسلطة كواقعة اجتماعية، وإحداث إنسان تفاعلي تشاركي، بتأسيس لفضاء جماهيري يعد هذا الأخير ضرورياً لأنه يشرع للديمقراطية التي تعمل على تجسيد الانسجام بين أفعال الأفراد

(¹) حنة أرندت: في الثورة، ص 374،375.

(²) Hannah Arendt : La crise de la culture, traduit de patrick Lévy, éditions Gallimard, paris, 1972, P 97.

المبحث الثاني: الفضاء العمومي كفضاء للديمقراطية

يعتبر مفهوم الفضاء العمومي¹ مقولة مركزية لفهم النسق الديمقراطي، فهو يقتضي التفكير في أشكال الممارسة الإنسانية وأهدافها، خصوصاً ما يرتبط بتعييناتها السوسولوجية وأبعادها السياسية، وتحولاتها التاريخية، أي أنه تفكير في آليات اندماج الفرد في المجموعة ومشاركته في الحياة العامة، كما أنه تقليب للنظر في أشكال وتمظهرات الممارسة الديمقراطية، ونوعية الوسائط والعلاقات التي تصل الأفراد بعضهم ببعض داخل المجال العام في ضوء إشكال العلاقة بين الدولة من جهة، والمجتمع المدني من جهة أخرى، أي بين دائرة المصالح الخاصة و بين المصالح المتعددة والمتنوعة،

الفضاء العمومي كفضاء للتفاعل والتبادل:

يعدّ مفهوم الفضاء العمومي أحد أهم العناصر المكونة للفكر السياسي، فهو فضاء مفتوح يضم الجميع من أجل بلورة رأي العام؛ يلتحم فيه المواطنون من خلال وحدة الآراء والقيم والغايات، وهذا ما أكدت عليه حنة أرندت.

وتعرف أرندت الفضاء العمومي بقولها: « مصطلح العمومي يدل أولاً على ما يظهر للعموم يمكن أن يكون مرئياً و مسموعاً من قبل الجميع. كما يشير ثانياً إلى العالم ذاته، من حيث كونه مشتركاً بين الجميع، متميز عن المكان الذي نحتله بشكل منفرد. إلا أن هذا العالم ليس متماهياً مع الأرض أو الطبيعة باعتبارهما إطاراً لحركة الناس وشرطاً للحياة؛ إنه على صلة بما أنتجه الإنسان وما صنعت يده من أشياء. وكذلك بالعلاقات الموجودة

(¹) الفضاء العمومي: إن مفهوم هذا المصطلح تبلور في سياق فكر الأنوار وتحديداً مع كانط الذي تميزت فلسفته بمفهوم النقد؛ وقد جسد هذا التأسيس الكانطي منطلقاً للمراجعة الهيغيلية في حقل فلسفة الحق والتاريخ، ودفعاً للنقد الماركسي لمقولات الدولة البورجوازية والخطاب الإيديولوجي ومفهوم حقوق الإنسان وما شابه، وعليه فإن ما قام به هابرماس هو بصدد مناقشة ومراجعة ونقداً، هو بمثابة بحث أركيولوجي في مفهوم العمومية في نطاق مجالات متعددة، أبرزها حقل الفلسفة السياسية مع كانط، والمجال التاريخي الجدلي مع ماركس وهيغل، وحقل التصور الليبرالي مع ستوارت ميل وغيره. (كتبت من: جلول مقورة: الفعل التواصلي عند هابرماس بين التنظير الفلسفي والتطبيق السياسي، بيسان للنشر، بيروت، 2015، ط1، ص 141، 142.) (وكتبت أيضاً من: عبد السلام حيدوري: الفضاء العمومي ومطلب حقوق الإنسان هابرماس نموذجاً، دار نهر، صفاقس، 2009، 49).

بين سكان هذا العالم الذي أحدثه الإنسان»² ومعنى هذا أن العالم تبعاً لتصوير أرندت هو مجال للحرية والمساواة ، وليس حقلاً للعنف والتسلط والاستبداد، فهو فضاء يعرض الأفكار والنقاشات بشكل عمومي، ويتفاعل مع أسئلة و انتقادات، مما يدل على أنه كلما كثر المشاركون كلما تعمق الفكر النقدي واتسعت مساحة التداول والتبادل.³ فهو يشهد دائماً على ولادة مشاريع جديدة ويزوغ مبادرات. ومن هنا فالفضاء الديمقراطي يقترن بمسائل المتمثل في السيادة الشرعية والتعاقد الاجتماعي والممارسة الديمقراطية، وحرية استعمال العقل بما هو مصدر التفكير الحرّ دون رقابة أو وصاية أو توجيه من سلطات الخارجية. وتؤكد على هذا بقولها: « أن تكون حراً لا يقتضي فقط التحرر، ولكن مصاحبة أناس آخرين يتقسمون الوضعية نفسها، كما يقتضي فضاء عمومياً مشتركاً للالتقاء بالناس، عالم منظم سياسياً حيث يمكن للناس الأحرار الانخراط فيه بالقول والفعل»⁴ وهذا يعني أن الارتباط بين القول والفعل يشكل المنطلق الأساسي في تناول الفضاء العمومي عند حنه أرندت. وتبعاً لما قالته فإنه بقدر ما يحصل تناسق وتكامل بين هذه المؤهلات عند الفرد بقدر ما يرتقي بمستوى التواصل والانجذاب بين عناصر الجماعة، أي يحدث انفتاح للأفراد على ذواتهم من ناحية، وعلى العالم الخارجي من ناحية أخرى. فبالقول الفعل تصنع الحياة المشتركة ويحصل التبادل والتفاعل ويتحقق الإجماع والتداول، وغير هذا مما يشكل مقومات الفعل السياسي ودعائم الفضاء العمومي الذي لطالما اقترن وجوده بوجود الأنظمة الديمقراطية وأساليب الحكم التشاورية التي قوامها التعدد والتنوع والتمايز والاختلاف. ومن هنا فالشرط الأساسي لتحقيق مطلب الديمقراطية يتطلب وجود فضاء عمومي يتيح إمكانية المشاركة والتفاعل وهذان الأخيران أساسهما الحرية وتؤكد على هذا بقولها: « في غياب حياة عمومية مضمونة سياسياً تظل الحرية مفتقرة إلى فضاء العام الذي يمكنها أن تظهر فيه

(²) Hannah Arendt : La condition de l'homme moderne, Traduction Georges Fradier ED Calmann-lévy paris, 1961 et 1983. P 97.

(³) العياشي الدراوي: الفضاء العمومي عند حنه أرندت، الفاعل الاجتماعي والفعل السياسي، الفعل السياسي بوصفه ثورة، ص127.

(⁴) Hannah Arendt : La condition de l'homme moderne , p 192.

للعيان»⁵ وللاستدلال على ذلك تستدعي حنه أرندت النموذج المدينة اليونانية والإغريقية كنموذج يتجسد فيه بوضوح المفهوم الحقيقي للفضاء العمومي، حيث ترى بأنه ينكشف بناؤه الأصيل من خلاله، ومن ثم يتحقق شرط إمكانية الحرية والحقيقة. وفي هذا السياق تقول أرندت: «إنه المجال الذي تكون فيه الحرية هي الحقيقة العالم، مسموعة في الكلام الذي يمكننا سماعه وفي الأفعال التي يمكننا رؤيتها، وفي الأحداث التي نتحدث عنها ونتذكرها ونحولها إلى قصص قبل أن ندمجها في الكتاب الأخير للتاريخ الإنساني»⁶ فالفضاء العمومي كان مجسد في النموذج اليوناني⁷ القديم لدائرة المدينة، فهي تقر بأنه لا يوجد تباين بين النموذج اليوناني للفضاء العمومي والنموذج الحديث، فهو منذ وجده وهو وجه للحياة المشتركة التي يتفاعل في نطاقها الأفراد، تعرفاً وتعاوناً وتدافعاً وهذا بهدف المحافظة على الحياة واستمرارها، ومن هنا نلاحظ أن طبيعة الفضاء العمومي تتحقق بالتجمعات الإنسانية وطرق تحقيق الحرية. وترجع كذلك أرندت إلى كتابات كانط "تقد ملكة العقل" على هذا المستوى تم بلورة مفهوم الفضاء العمومي للأهمية السياسية والإيتيقية، فرجوعها إلى الإرث اليوناني، وإلى تصور كانط يجد تبريره في اقتناعها بالوحدة الأصلية بين البعدين السياسي والإستيتيقي اللذين تبني عليهما العمومية؛ فتكوين فضاء عمومي يتأسس على التلازم بين فن القيادة وفن الإبداع. وحسب أرندت فالفنون أمثال الراقص والمسرح والموسيقى وأشباههم يحتاجون إلى مساحة لإظهار مهاراتهم، مثل أولئك الذين يجدون أنفسهم في المجال العام لإظهار أنفسهم أمام الآخرين⁸. ومن خلال هذا فإن الفضاء العمومي سليم وفقاً لحنه أرندت هو القدرة على تحقيق الانسجام بين الساسة والأخلاق وحصول ذلك لا يتم إلا عندما تكون الحكمة الأخلاقية متألفة بين مجموع الأفراد.

(⁵) Ibidem, p 193.

(⁶) Ibidem, p 202.

(⁷) تمثل هذه النقطة مركز اختلاف واضح بين حنة أرندت من جهة التي ترد نشأة الفضاء العمومي إلى المدينة اليونانية القديمة، و هابرماس من جهة مقابلة الذي يصر على أن المفهوم إنما ترافق مع ظهور نمط الإنتاج الرأسمالي و ظهور البورجوازية في المجتمعات الأوروبية انطلاقاً من القرن 18. (كتبت من: العياشي الدراوي: الفضاء العمومي عند حنه أرندت، الفاعل الاجتماعي والفاعل السياسي، الفعل السياسي بوصفه ثورة، ص128.)

(⁸) عبد السلام حيدوري: الفضاء العمومي ومطلب حقوق الإنسان: هابرماس نموذجاً، ص107.

الديمقراطية في الفضاء العمومي:

إن الفضاء العمومي حسب أرندت هو مفتاح الممارسة الديمقراطية، فهو فضاء لشعور بالمشاركة الفعلية في الحياة السياسية، وتمتع بالسيادة والاستقلال والقدرة على بلورة الأفكار والآراء والقيم عن طريق الحوار، فالفضاء العمومي يعدّ الأرضية التي تؤسس للفضاء السياسي الديمقراطي. أي نلاحظ ترابط قوي بين كل منهما فالديمقراطية لنجاحها تحتاج لفضاء عمومي لتحقيق وتظهر خاصة وأن بداياتها كان في مجال عام يعبر فيه الناس عن آراءهم، كما أن الفضاء العمومي يحتاج جرأة لأسس الديمقراطية لكي يتشكل. ومن هنا فالفضاء العمومي في حاجة للحرية وخاصة وأن هذه الأخيرة تمثل أحد العناصر الأساسية في الديمقراطية؛ هذا يعني أن الحرية هي القدرة على اتخاذ القرار في قضايا الإنسانية عبر المشاركة في تدبير الشأن العام والإسهام في الحياة العامة، وهذا كذلك ما تصبوا إليه الديمقراطية، فهي جاءت في الأساس من أجل تدبير شؤون العامة وفتح المجال لتفاعل الآراء و الحوار.⁹

فالحرية الديمقراطية تتكشف وتتجسد عبر المعيش اليومي من خلال تعاملات الناس اليومية أي أن الفعل الحرّ هو المبادرة الجماعية التي تخلق شيئاً جديداً يهدف إلى إعادة خلق مستمر لديمقراطية داخل الفضاء العمومي كما يعتبر الجمهور شرطاً أساساً في تكوين الفضاء العمومي، وبعد نقطة تشارك بين كل من الفضاء العمومي والديمقراطية هذه الأخيرة هي تعبير عند إرادة الجمهور .

الجمهور يعد عنصراً ضرورياً ومهم لكل من الديمقراطية والفضاء العمومي، كما يمكن القول عنهما أنهما يتأسسان بعنصر الجمهور، وفي هذا السياق نجد هابرماس¹⁰ يعرف الفضاء العمومي بقوله: « أن لب الفضاء العمومي هو الجمهور، من حيث هو حامل لرأي عام ذي

(⁹) محمد سعيد: مقاربة للتصور السياسي في فكر حنة أرندت، موقع WW.Sodlohamed.fr

(¹⁰) يورغن هابرماس: ولد في دوسلدروف عام 1929، هو فيلسوف وعالم اجتماع، وواحد من أهم أعضاء الجيل الثاني من مدرسة فرانكفورت. تأثر هابرماس بأستاذه أدورنو في بداية حياته الفكرية، ثم تحرر من هذا التفكير وانتقده ونهج نهجاً مخالفاً . (كتبت من: عطيات أبو السعود: حصاد الفلسفة للقرن العشرين، منشأة المعارف الإسكندرية، مصر، د/ت، د/ط

وظيفة نقدية»¹¹ ويرى هابرماس هنا أن الفضاء العمومي ليس فضاءً قَبلياً أو محدداً سلفاً، فهو في نظره تجربة تاريخية تتبلور عبر الزمن عن طريق التواصل بين الآراء والقيم، لا فضاءً نختاره بأنفسنا أو نفرضه بإرادتنا. فهو عند هابرماس ما يجمع بين ملايين المواطنين ويقدم لهم شعور بالمشاركة الفعلية في الحياة السياسية¹²؛ فهو إذن يشترط جمهوراً من نوع خاص يتمتع بالسيادة والاستقلالية وبالقدرة على بلورة واضحة للأفكار والآراء والقيم عن طريق الحوار. أي أن الجمهور هو شرط أساسي أولي لتكوين رأي المواطنين وإرادتهم، ضمن فضاء قائم على العقل والنقاش الحاد، وهذا الفضاء يفترض استبدال علاقات العنف والقوة بعلاقات الحوار والجدال، وهذا ما تؤكد عليه مبادئ الديمقراطية.

وحسب أرندت فإن تكوين فضاء عمومي ديمقراطي يوجد بوجود الحرية والجمهور، وتقول في هذا السياق: «... حيزاً للمظاهر من صنع الإنسان، حيث تكون الأفعال والكلمات الإنسانية معروضة للجمهور الذي يشهد واقعتها ويحكم على جدارتها»¹³ أي أن الفضاء العمومي هو مجال صنعه الإنسان يشهد تفاعل من الأقوال والأفعال يحركه عنصر الجمهور، ومن هنا فالسياسة السليمة عند أرندت تظهر من خلال العلاقات بين الناس وتتموضع في فضاء خارج الإنسان،¹⁴ والسياسة السليمة هنا تعني بها نظام من العلاقات يرتقي باختلاف البشر وتعدددهم. وهنا نلاحظ أن نفس مقاصد السياسة السليمة في نظر حنه أرندت، هي نفسها مقاصد النظم الديمقراطية؛ ألا وهي التوضع في فضاء عمومي مع احترام إنسانية الإنسان بتجسيد للحريات واحترام لمبدأ المساواة .

(11) Jürgen Habermas : L'espace public : Archéologie de la publicité, comme dimension constitutive de la société traduit de l'allemand par Marc. B. de Launay. ED Payot, Paris, 1978 P14.

(12) جلول مقورة: الفعل التواصلي عند هابرماس بين التنظير الفلسفي ولتطبيق السياسي، ص 142.

(13) حنه أرندت: في الثورة، ص 142.

(14) العياشي الدراوي: الفضاء العمومي عند حنه أرندت، الفاعل الاجتماعي والفعل السياسي، الفعل السياسي بوصفه ثورة، ص 133.

ومن هنا لا يمكن فهم النشاط الديمقراطي إلا داخل فضاء عمومي هذا الأخير باعتباره مؤسس ومدرّس على قواعد منظمة، غايته خلق جو سياسي حرّ، من خلال أنه يقوم على تفاعلات الأفراد فيما بينهم. وهذا ما تسعى حنه أرندت إليه من خلال شرحها للفضاء العمومي. وهنا تستدل بالنموذج الديمقراطي الأثيني على اعتباره أنه كان فضاءً سياسياً يقوم على مبدأ التشاور والخطابة و اتخاذ القرارات في وسط الفضاء العمومي، وفي هذا السياق تعود حنه أرندت بالعودة إلى المفاهيم الأساسية للحياة الاجتماعية والسياسية التي تحدد الأسس التي يقوم عليها النظام الديمقراطي، وتبدأ بتعريف للمدينة بقولها: « هي تنظيم الشعب انطلاقاً من تشاور عمومي ومن فضاءه الحقيقي الذي يشمل الناس الذين يعيشون من أجل هدف مشترك وفي مساحة جغرافية حيث يقيمون »¹⁵ هذا يعني أن المدينة هي فضاء يعمل على تنظيم الشعب، فهي فضاء الذي يتخلص فيه الإنسان من طبيعة الحيوانية. واعطى له مساحة من التعبير عن آرائه ومناقشاته من خلال تشاور عمومي، فالمدينة هي مساحة لتكوين الإرادة العامة، حيث تسمح للجميع بأن يصبح إنسانياً فهي تعمل على تقديس واحترام إنسانية الإنسان، هذا يعني أن المدينة تتحقق من خلال فضاء يسمح للإنسان بالتفكير وحرية التعبير، فتنجح المساواة والقبول بتفرد؛ ومن هنا فالنشاط الديمقراطي لا يكون إلا من خلال تجانسه مع تعريف المدينة سواءً من حيث الوسائل أو الدوافع أو الغايات، بما أن النشاط الديمقراطي يتمثل في فاعلية تتركز على مبدأ المناقشة التي تتضمن أخلاقيات الحوار العقلاني الذي يكون مجاله الفضاء العمومي.

وتبعاً لهذا تتطرق حنه أرندت إلى تعريف المواطن: « هو ذلك الرجل الذي غادر مجاله خاص ليمارس الحرية السياسية مع نظرائه ويحاول معهم تأسيس حكومة جديدة تمثل الجميع وشرعيتها تأتي من الهيئات التابعة»¹⁶ هذا يعني أن تجسيد المواطنة يكون من خلال التعبير عن الآراء السياسية، فحسب أرندت المواطن تتحقق كينونته من خلال ممارسته السياسية يصبح يحس بدوره الفعال في المشاركة في بناء المجتمع؛ فجميع المواطنون

(¹⁵) نور الدين علوش: الفلسفة المعاصرة، نماذج مختارة دار الراجية للنشر و التوزيع، عمان 2013، ط1، ص 16.

(¹⁶) كوينتين دولافيكوتوار: مفاهيم المواطنة والفضاء العمومي عند حنه أرندت وهابرماس، استمرارية السياسة من العصور

القديمة إلى الحداثة، ترجمة: نور الدين علوش، إضافات، العدد22، 2013، ص51.

مدعويين إلى المشاركة في الحياة السياسية. نظراً لتمتعهم بالمساواة هذه الأخيرة التي يقر بها النظام الديمقراطي ويعتبرها ركيزة أساسية داخل فضائه.

وعلى هذا الأساس فالفضاء العمومي حسب حنه أرندت يتمثل في طبيعة التجمعات الإنسانية وطرق تحقيق الحرية والإجماع من خلال ما يقدمه للمواطنين من شعور بالمشاركة الفعلية في الحياة السياسية، فهو في نهاية المطاف هو حصيلة من التفاعل والتبادل للأفكار بين الناس، وتؤكد أرندت على هذا بقولها: « وحدة تجمع بين الوجود الإنساني والفعل السياسي من ناحية، و إقرار بأهمية اللغة واللغة والنطق في تحقيق الفعل السياسي من ناحية أخرى. مما يعني أن ماهية الإنسان لا تندرج في مضمار اكتمالها إلا بخروجها إلى الفضاء العمومي، أي إلى مجال تدبير المدينة بكل حرية. ومادام أن الحرية السياسية تستلزم الاعتدال بالنطق فإن الفعل السياسي لا يكشف عن الحرية التي تسكنه إلا بأخذ المبادرة والتعبير عنها قولاً وفعلاً »¹⁷ فالفضاء العمومي أساسه التبادل والتفاعل ويتحقق فيه الإجماع والتداول، وبالتالي ومن خلال قول أرندت فإن الفضاء العمومي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالنشاط الديمقراطي على اعتبار أن هذا الأخير أساليب الحكم فيه تقوم على مبدأ التشاور، والتعدد والتنوع والتميز والاختلاف ، أي أن فاعلية الإنسان السياسية و الاجتماعية والثقافية تتمثل في الفضاء العمومي والنظام الديمقراطي وبتحادهما يتكون فضاء لسيادة روح الحوار والإقناع والاعتراف بالآخر، وتوجد: الحرية والحق والمواطنة والمشاركة والتعددية والمساواة والفردية، حيث يتسم المجتمع بالانفتاح، وتضعف فيه قوى الرقابة الاجتماعية والسياسية .

بجدر بنا الإشارة إلى أن هذا التصور عن الديمقراطية في الفضاء العمومي نجده كذلك عند الفيلسوف "يورجين هابرماس" تحت مسمى الديمقراطية التواصلية فقد ربطها بنظرية المناقشة والحوار التي لا تنفصل في حد ذاتها عن التواصل أو الفعل التواصلية، بحيث يتفق المتحاورون على التنسيق بين برامج عملهم وذلك من خلال التفاعلات التي تتم بينهم والتي يؤكدونها التواصل¹⁸ ، وهذا يعني أن النموذج المرغوب فيه للديمقراطية هو الذي يمكن كل

(¹⁷) Hannah Arendt : La condition de l'homme moderne, P 97.

(¹⁸) أبو حمدي أبو النور حسن يورجين هابرماس: الأخلاق والتواصل، دار التنوير، 2009، ط1، ص 189.

المواطنين من التعبير عن أفكارهم و انتماءاتهم الثقافية والعرقية وكل هذا لا يمكن أن يتأسس إلا من خلال مناقشات عمومية، وهكذا تبدو الضرورة الديمقراطية كضرورة معرفية تسمح بتعاون اجتماعي، تطرح مسائل أخلاقية داخل المجال العام العمومي . ويذهب "تورين" إلى أن هابرماس يرى إنه لا ديمقراطية بدون الاستماع للأخر والاعتراف به ودون بحث عما له قيمة كونية في التعبير الذاتي عن الذوق أو التفصيل¹⁹. لقد ركز هابرماس بشكل كبير على مفهوم المشروعية السياسية، والتي ربطها بتلك المناقشات التي تحدث في الفضاء العمومي، وفي هذا الصدد يقول: تعني المشروعية إمكانية الدفاع بوساطة حجج ثابتة عن الضرورة المتمدة لنظام سياسي، تريد أن يتم الاعتراف بهذا الأخير كنظام صائب وصحيح، النظام الشرعي يستحق هذا الاعتراف والمشروعية هي القدرة نظام سياسي على أن يتم الاعتراف به.²⁰

وأكد هابرماس على أن المجال العام سابق في ظهوره على القانون المدني الذي ينظم العلاقات بين مواطني المجتمع. فالفضاء العمومي أتاح الفرصة للمواطنين من ممارسة حرية الرأي والنقاش في المجال العام، فقد أكد هابرماس على نوعين من الحقوق هما: حق التعبير عن الرأي و الحق في أن يصبح هذا الرأي مؤثراً²¹.

(¹⁹) ألان تورين: نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1997، ص 431، 430.

(²⁰) جلول مقورة: الفعل التواصلي عند هابرماس بين التنظير الفلسفي والتطبيق السياسي، 143.

(²¹) ابو النور حمدي أبو النور حسن: يورجين هابرماس: الأخلاق والتوصل، ص 195.

النقد والتقييم

تعدّ "حنه أرندت" واحدة من أهم الفلاسفة ومفكري السياسة في منتصف القرن العشرين، وأنها من أهم من اهتم بالفعل السياسي في الفكر الإنساني حيث اشتهرت كتاباته وبالأسلوب النقدي المرتبط بالقضايا السياسية؛ فقد أفلحت أرندت في أن تترك أثرها في أفكار الكثير من المثقفين الأمريكيين؛ وأصبح ينظر لها على أنها امرأة فريدة ومتميزة واستثنائية، في إصرارها وقوة عزميتها، وهذا من خلال مؤلفاتها.

وعلى الرغم من منطلق فكر الفيلسوفة، الذي كان ذا صلة بواحد من مفاهيم الراسخة في تاريخ الفلسفة، مفهوم الحب، والذي كان مدار أطروحتها الجامعية، فإن الملاحظ على متنها تعريجه الجذري على العناية بأسئلة السياسة وما يتعلق بها من بالشؤون العمومية، وأسئلة الحرية والعنف والسلطة. الأمر الذي يشير بأن المرأة كانت على دراية ووعي بالمسافة القلقة التي تفصل بين ما آلت إليه الممارسة الفلسفية في زمانها، ومصير الإنسان السياسي في ذلك الإبان¹. وفي هذا السياق نجد من الفلاسفة الذي أعطى رأيه في فكر حنه أرندت الفيلسوف "بول ريكور"² حيث حاول فهم أرندت، بأنها رهان لاستخراج تصور السياسة بهيئة نظرية في الحكم الذوقي الفني، ذلك أجدي من ربطها بنظرية في الحكم الغائي بوساطة فلسفة التاريخ. فقد تماهت أرندت مع مشروعها تطبيقاً وتمثلاً، فكانت بالفعل تلك الشعلة النشيطة من الفاعلية السياسية³؛ فالتفكير في فلسفة حنه أرندت يحيلنا مباشرة إلى الوعي بكل التمثلات حتى نفهم عن قرب ماهية الفكر السياسي كواقع يومي. فقد تناولت بتعمق المعضلة السياسية، واهتمت ببعض المشكلات الأخلاقية، فقد عاينت عن قرب الواقع السياسي والأحداث والأوضاع التي وسمت عصرها، كما عايشت الاهتزازات التي شهدتها التاريخ المعاصر من حروب واحتدام؛ مما كون نظرة تحليلية معمقة.

(¹) نيبيل فازيو، وآخرون: الشرط الإنساني وأزمة الحداثة حنه أرندت في مواجهة الحداثة، من كتاب مدرسة فرانكفورت النقدية، ابن النديم للنشر والتوزيع، وهران، 2012، ط1، ص381.

(²) بول ريكور: فيلسوف فرنسي وعالم لسانيات معاصر، ولد سنة 1913 وتوفي سنة 2005. من ممثلي التيار التأويلي، اشتغل في حقل الاهتمام التأويلي، أشهر كتبه: نظرية في التأويل، التاريخ والحقيقة، الزمن والحكي...

(³) بول ريكور: العادل، الجزء الأول، ترجمة: محمد البحري، ومنير بن مصطفى، والطيب رجب، المجمع التونسي للعلوم و الأدب، تونس، 2013، ط1، ص187.

فقد نجحت أرندت في تحليلها للأنظمة الشمولية، بحيث يعدّ كتابها أصول الحكم الشمولي أول أعمالها الضخمة، ولقد بينت فيه خطورة هذه النظم الكليانية، وأكدت التحدي الذي تثيره هذه الإيديولوجيات باعتبارها ظاهرة جديدة وفريدة من نوعها. ومن خلال هذا العمل نجحت أرندت في التأكيد على مكانتها كمفكرة سياسية لها رؤيتها وموقفها النظري والمنهجي الواضحان من خلال تحليلاتها، كما سعت أرندت إلى فهم ظاهرة العنف بشكل متعمق .

كما يعدّ موضوع الثورة موضوعاً برزاً في فكر الفيلسوفة الألمانية وخاصة و أن الثورة عندها هدفها وغاياتها هو التعيير والتأسيس ونشر الحرية، فقد اشتغلت أرندت على هذا الموضوع بطريقة مغايرة، جعلت من الثورة سعي وراء السعادة وتأسيس لنظام عالمي جديد، نظام أساسه الحرية والمساواة.

كما برزت حنه أرندت أكثر من غيرها بوصفها مدافعة عن الحرية في القرن العشرين، فقد تعمقت في هذا الموضوع كثيراً وعالجته من وجهة نظر أن الحرية هي الأساس في هذا العالم، وكل الأحداث المرتبطة بالمجال السياسي هي في الأساس من مجال الحرية فهي حسبها تحقيق للعدل واحترام كيان الإنسان وفي هذا السياق يقال عنها: أنها الناقدة القادرة على استعادة ما نُسِي من الإنسان وحرياته، في مستويات فضح الضياع الذي أنتجه العصر الحديث.⁴

ومن هنا نستطيع القول أن كتابات حنه أرندت تميزت بالتنوع والتحليل.

(⁴) محمد أبو زيد: أعلام الفكر الاجتماعي والانثروبولوجيا الغربي المعاصر، الجزء الأول، دار غربي للطباعة والنشر، القاهرة، د/ت، د/ط، ص 32.

الخلاصة

من الواجب التذكير مرّة أخرى أن الإشكالية المحورية لهذا البحث تتمثل فيما يلي : ما تبرير حنه أرندت لتدهور الديمقراطية في القرن العشرين؟ وكيف يمكن التأسيس لنظام عالمي جديد تسوده الحرية والمساواة ؟

و قد اقتضى هذا البحث منهجاً تحليلياً استدعى المنهج التاريخي، وكذا البحث المقارن بين الفكر الديمقراطي الكلاسيكي و الفكر الديمقراطي المعاصر، مع ذكر مواطن الاختلاف، وهذا من أجل البحث عن الجذور المسبب لتدهور الديمقراطية في نهايات العصر الحديث بدايات العصر المعاصر.

بعد تحليل ومناقشة أفكار وعناصر الإشكالية الأساسية عبر مختلف فصول رسالتنا هذه يمكن أن نسجل جملة من الاستنتاجات و الخلاصات ونحاول إيجازها في النقاط التالية:

الديمقراطية هي التجسيد عملي، الذي يحمل في ثناياه أنساق إنسانية تتمثل في الحرية والمساواة والمشاركة، وبرغم مما تحمله هذه الأنساق من مثل نبيلة وقيم إلا أنها تبقى نسبية، وهذا ما يؤكد النسق التاريخي.

تتطلق فلسفة حنه أرندت من مسلمة مفادها أن الديمقراطية هي الفضاء الذي يسمح للإنسان بالتعبير عن إنسانيته، وأن المفاهيم السياسية التي لا بد أن تحملها السياسة في ثناياه هي التزاما بالحرية والديمقراطية بحيث يعد هذا الأخير فضاء للقاء الإنسانية حسب وجهة نظر حنه أرندت

النقد الصارم للأنظمة الشمولية حيث تعد هذه الأخيرة كحركة ونظام عملت على تهديم الوسائط الاجتماعية بخلق مناخ متدهور سياسيا واقتصاديا واجتماعيا، بقيام الدولة على نظام بوليسي يمارس إرهابا خفيا؛ و بالتالي فهذه الأنظمة التوتاليتارية هو القضاء على فاعليات المجتمع بالإضافة إلى ذلك القضاء على إنسانية الإنسان بصنع جمهور

عديم الشكل ذو وعي خاضع للتعديل والتركيب دون شخصية، لا يرى في وجوده أي نفع لا مبالي إزاء الشؤون العامة؛ فهو نظام يعمل على إلغاء الحريات وجعل الإنسان مجرد شيء، أي مسخ إنسانية الإنسان. وبالتالي عملت على توجيه جملة من الانتقادات للأنشطة السياسية التي تقوم على سياسة الردع والتسلط والعنف واستخدام السلاح من أجل القهر والاستبداد، وكل هذا هي مميزات وخصائص اختصت بها الأنظمة التوتاليتارية.

العنف و السلطة ليسا شيئاً واحداً، بل هما متعارضان، متناقضان، أنهما حين يتصادمان يكون النصر دائماً للأول. وبالتالي حينما يكون أحدهما حاكماً يلزم غياب الآخر، والعنف حسب أرندت يظهر حينما تكون السلطة مهدد بالبقاء. ومن هنا يصبح العنف هو المتحكم بالسلطة، فتنشأ الأنظمة البوليسية القمعية والتعنيفية، ومن هنا تبدأ مسيرة القمع والإقصاء لأن السلطة قد غابت، والجسم السياسي أصبح منخوراً بالعنف. تستخلص كذلك أن من الممكن أن يستخدم العنف لتكوين شكل جديد ومختلف على مستوى الحكومة ولتأليف كيان سياسي مغاير. عن طريق فعل الثورة أي التحرر والخلاص من الاضطهاد وتكوين الحرية فالثورة حسب أرندت هي فعل التأسيس لكيان سياسي جديد، يعمل على تصميم هيئة جديدة من الحكومة. أي أنه لا بد من تثوير الفكر السياسي حتى يكون معنياً فاعلاً في نشر وترسيخ ثقافة الديمقراطية، وفي مناهضة ثقافة التسلط والاستبداد بكافة أشكاله والوقوف في وجه الحكم الفردي الديكتاتوري ومحاربة الطغيان.

تنظير حنه أرندت للفعل السياسي على أنه يقوم على الحرية ، فإذا كانت الحرية لا تنفك عن الفعل ، فإنها أيضاً لا تنفصل عن القول، فقط بالقول والسجال والمناظرة والتبادل يمكن للإنسان أن يبرز طابعه المدني والسياسي. حيث أنها تعتمد إلى تعريف السياسة على أنها الحرية، أي أن الفعل السياسي الأصلي و الأصيل يتمثل الأداء الحرّ والقول

الطليق. وهكذا تتمثل الأطروحة الرئيسية لحنه أرندت في كون السياسة هي الحرية وتعد هذه الأخيرة هي نقطة البدء في تكوين نظام عالمي جديد أساسه الحرية والمساواة "فضاء ديمقراطي" بصفة خاصة المجال العام "الفضاء العمومي" بحيث يعد هذا الأخير ميدان يجتمع فيه المواطنون لتبادل الآراء والمناقشة، ونقد القضايا السياسية، وبالتالي فالفضاء العمومي لم يكن جزء من المجتمع المدني فقط، بل هو وسيطاً بين المجتمع المدني والدولة بإدماج الفرد في المجموعة ومشاركته في الحياة العامة، باحترام حقوقية الإنسانية، وضمان الحريات السياسية

وبالتالي فالديمقراطية ليست إلا نظام عام يقرّ بتناقضات المجتمع والدولة، و العمل على توازن المصالح دون أن ينسى تنمية الحرية كمبدأ. و احترام إنسانية الإنسان. كما يمكن القول أن دعوة حنه أرندت إلى إقامة فضاء عمومي يعد هذا الأخير هو الأرضية والقاعدة للممارسة الديمقراطية. غير أنه يمكننا أقول أن الديمقراطية الأرنديتية ما تزال مشروعاً .

الفهارس

فَهْرَسَا

الأَمَلُ

| الصفحات | العلم |
|---|------------------|
| 06 | هیرودت |
| 10 | صولون |
| 12 ، 11 | السوفسطائيون |
| 11 | برتاغوراس |
| 13 ، 12 | سقراط |
| 16 ، 15 ، 14 ، 13 | أفلاطون |
| 41 ، 18 ، 17 ، 16 | أرسطو |
| 20 ، 19 ، 18 | جون جاك روسو |
| 20 ، 21 ، 22 ، 29 ، 30 ، 23 ، 34 ، 36 ، 54 | حنه أرندت |
| 23 | جون راولز |
| 23 | فرانسیس فوكویاما |
| 24 ، 23 | جون دیوی |
| 52 ، 22 | آلان تورین |
| 29 ، 28 | جیوقانی أمدولا |
| 29 | بینیتو موسولینی |
| 36 ، 35 | أدولف هتلر |
| 56 ، 59 ، 62 ، 63 ، | یورغن هابرماس |
| 58 ، 56 | كانط |

فهرس

المعرض والحارة

قائمة المصادر

والمراجع

أ. المصادر:

1- المصادر باللغة العربية:

- 1- حنه أرندت: أسس التوتاليتارية، ترجمة: أنطوان أبو زيد، دار الساقي، بيروت، 2016.
- 2- حنه أرندت: في العنف، ترجمة إبراهيم العريس، دار الساقي، بيروت، 1996.
- 3- حنه أرندت: في الثورة، ترجمة: عطا عبد الوهاب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008.
- 4- حنه أرندت: ما السياسة، ترجمة زهير الخويلدي، سلمى بالحاج مبروك، دار الأمان، الرباط، ط1، 2004.

2- المصادر باللغة الفرنسية:

- 1- Hannah Arendt : Ou 'est ce que la politique ?, traduction sylive denamy, éditions du seuil, 1995.
- 2- Hannah Arendt : La crise de la culture, traduit de patrick Lévy, éditions Gallimard, paris, 1972.
- 3- Hannah Arendt : La condition de l'homme moderne, Traduction Georges Fradier ED Calmann-lèvyi paris, 1961 et 1983.
- 4- Hannah Arendt : Vie politique, Gallimard, Paris, 1974.

أ. المراجع:

1- المراجع باللغة العربية:

- وجدان كاظم التميمي : الديمقراطية رؤية فلسفية ،دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع ، عمان، د/ط،2013.

- منذر الشاوي : تأملات في فلسفة حكم البشر ، الذاكرة للنشر و التوزيع ، بغداد ، 2013.
- غوشيه: الدين في الديمقراطية ، ترجمة: شفيق محسن ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت، ط1، 2007.
- محمد الاحمري : الديمقراطية وجذور وإشكالية التطبيق، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2013.
- أمير حلمي مطر : الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس ، دار المعارف ، القاهرة ، ط5، 19
- مصطفى حسين النشار : مدخل للفلسفة السياسية ، دار الميسرة للنشر والتوزيع ، عمان، ط1، 2012.
- ولترستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية ، ترجمة : مجاهد عبد المنعم مجاهد ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، د/ط، 1974.
- مها أحمد السيد الشناوي : صورة سقراط في كتابات الفلاسفة والمؤرخين ، المكتبة العصرية للنشر والتوزيع ، القاهرة، ط1، 2013.
- أفلاطون: الجمهورية، ترجمة: عيسى الحسن، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2009.
- محمد جمال الكيلاني : فلسفة أرسطو الاتجاه النقدي ، دار و مكتبة الإسراء للطبع والنشر والتوزيع ، طنطا، ط1، 2007.
- إميل برهيه : تاريخ الفلسفة اليونانية ، الجزء الأول ، ترجمة: جورج طرابيشي ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1982.
- أرسطو طاليس : السياسة ، ترجمة أحمد لطفي السيد ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، د/ت ، د/ط ،
- جان جاك روسو : العقد الاجتماعي ، ترجمة : عادل زعيتر ، مؤسسة الأبحاث العربية ، بيروت، ط2، 1995.

- جوزيف شومبيتر : الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية ، ترجمة: رجاح إسماعيل ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط1، 2011.
- ليشته: خمسون مفكراً أساسياً معاصراً ، من البنيوية إلى ما بعد الحداثة ، ترجمة فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008 .
- جان فرنسوا دورتيي: فلسفات عصرنا ، تأليف جماعي، مجلة العلوم الإنسانية، ترجمة إبراهيم صحراوي، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، ط1، 2009.
- نور الدين علوش : الفلسفة المعاصرة نماذج مختارة، دار الراجحة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2013. ألان تورين: ما هي الديمقراطية؟ حكم الأكثرية أم ضمانات الأقلية؟، ترجمة حسن قببسي، دار الساقبي، بيروت، د/ط، 1995.
- فرانسيس فوكوياما : نهاية التاريخ ، ترجمة : حسين أمين ، مؤسسة الأهرام ، القاهرة، ط1، 1993،
- جون ديوي : قاموس جون ديوي للتربية ، ترجمة: محمد علي العريان ، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، القاهرة، د/ط، 1964.
- ديوي : الديمقراطية والتربية ، ترجمة : منى عفاوي ، وزكريا ميخائيل ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ط2، 1946.
- تيرنس بول ، ريتشارد بيلامي : موسوعة كمبريدج للتاريخ الفكر السياسي في القرن العشرين، مجلد الأول، ترجمة: مي مقلد، طبع بالهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ط1، 2009.
- العياشي إدراوي، عامر عبد زيد، وآخرون: الفعل السياسي بوصفه ثورة، دراسات في جدل السلطة والعنف عند حنه أرندت، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2013.
- أمال علاوشيش، الشريف طوطاو، وآخرون: الهيمنة التوتاليتارية في فكر حنه أرندت ، الفلسفة السياسية المعاصرة ، دار الأمان، الرباط، 2014، ط1، ص 111.

صلاح علي النيوف: مدخل إلى الفكر السياسي الغربي، الجزء الأول، كلية القانون والعلوم السياسية الأكاديمية العربية، الدنمارك، د/ط، د/ت.

غوستاف لوبون: سيكولوجية الجماهير، ترجمة: هشام صالح، دار الساقى، بيروت، ط1، 1991.

غفار سكريبك، تلز غيلجي: تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، ترجمة حيدر حلج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2012.

أدولف هتزر: كفاحي، ترجمة: لويس الحاج، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1995.
فرانسوا شاتليه: تاريخ الإيديولوجيات، الجزء الثالث، ترجمة: أنطوان حمص، دراسات فكرية، دمشق، د/ط، 1997.

محسن صالح: الفلسفة الاجتماعية واصل السياسة، دار الحداثة، بيروت، ط1، 2008.

سليم فلالة: تاريخ الفكر السياسي، شركة دار الأمة، الجزائر، ط1، 2004.

ألان تورين: نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، د/ط، 1997.

يورجين هابرماس: الأخلاق والتواصل، ترجمة: أبو حمدي أبو النور حسن، دار التنوير، ط1، 2009.

عطيات أبو السعود: حصاد الفلسفة للقرن العشرين، منشأة المعارف الإسكندرية، مصر، د/ط، د/ت .

عبد السلام حيدوري: الفضاء العمومي ومطلب حقوق الإنسان :هابرماس نموذجاً ، دار نهر، صفاقس، د/ط، 2009.

جلول مقورة: الفعل التواصلي عند هابرماس بين التنظير الفلسفي والتطبيق السياسي، بيسان للنشر، بيروت، ط1، 2015.

رحيم أبو رغيف الموسوي: الدليل الفلسفي الشامل ، الجزء الأول ، دار المحجة البيضاء ، بيروت، ط1، 2013 .

بول ريكور: العادل، الجزء الأول، ترجمة: محمد البحري، ومنير بن مصطفى، والطيب

رجب، المجمع التونسي للعلوم و الأدب، تونس، ط1، 2013 .

مجموعة مؤلفين: أعلام الفكر الاجتماعي والانثروبولوجيا الغربي المعاصر، الجزء الأول، دار غربي للطباعة والنشر، القاهرة، د/ط، د/ت.

2- المراجع باللغة الأجنبية:

- II Jürgen Habermas : L'espace public : Archéologie de la publicité, comme dimension constitutive de la société traduit de l'allemand par marc. B. de Launay. ED Payot, Paris ,1978 .

III الموسوعات:

أندري لالاند : موسوعة لالاند الفلسفية ، المجلد الأول ، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات ، بيروت، ط2، 2001.

عبد الرحمان بدوي : الموسوعة الفلسفية ، الجزء الثاني، الجزء الثاني ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1974.

روزنتال و آخرون : الموسوعة الفلسفية، ترجمة : سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، ط6، 1987.

موريس فرادورد: موسوعة مشاهير العالم ،أعلام الفكر السياسي ، الجزء الخامس ، دار الصداقة العربية ، بيروت، ط1، 2002.

الموسوعة الحرة ويكيبيديا (<https://ar.wikipedia.org/wiki>)

تيرنس بول ، ريتشارد بيلامي : موسوعة كمبريدج للتاريخ الفكر السياسي في القرن العشرين، مجلد الأول، ترجمة: مي مقلد، طبع بالهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ط1، 2009.

نوبليس: موسوعة عالم المعرفة مشاهير الرجال والنساء، ترجمة: دعد سعد نجيم، الجزء الخامس، دار نوبليس للنشر، بيروت، ط1، 1998.

مجموعة الأكاديميين العرب: موسوعة الأبحاث الفلسفية، الفلسفة الغربية المعاصرة، الجزء الأول، منشورات الاختلاف، منشورات الضفاف، دار الأمان، الرباط، ط1، 2013.

المعاجم:

1- المعاجم باللغة العربية:

جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية الفرنسية والإنجليزية واللاتينية، الجزء الأول، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د/ط، 1982.

مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط5، 2007. أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، المجلد الثاني، عالم الكتاب للنشر والتوزيع، القاهرة، د/ط، 2008.

جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، دار الطليعة لطباعة والنشر، بيروت، ط3، 2006.

جان فرنسوا دورتيه: معجم العلوم الإنسانية، ترجمة جورج كتورة، كلمة والمجد المؤسسة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2009.

كتبت من: قسم الكلام في مجمع البحوث الإسلامية: شرح المصطلحات الفلسفية، مؤسسة الطبع والنشر في الأستانة الرضوية المقدسة، إيران، ط1، 1414.

ابن منظور: لسان العرب، المجلد التاسع، دار صادر، بيروت، د/ت، د/ت.

المعاجم باللغة الفرنسية:

Oxford learner's pocket dictionary third edition , university press, 2009.

Le grands philosophes, ellipses éditions marketing S.A, Paris, 2014.

Dier Julia : Larousse, imprimé en Espagne par unigraf S.L, Madrid, 2013.

المجلات:

مجلة النقد الثقافي، العدد2، 2014،

مجلة الإتحاد: من العنف للديمقراطية، العدد13، 2010.

مجلة يتفكرون: العدد6، 2015.

مجلة الكلمات: العدد6، 2015.

مجلة الكرمل الجديد: العدد 4، 3، 2012.

مجلة الدراسات الفلسفية: العدد 3، 2014.

مجلة الحوار المتمدن: العدد 4162، 2015.

المواقع الإلكترونية

الموسوعة الحرة <https://ar.wikipedia.org/wiki>

زهير الخويلدي: علم السياسة والمعطى الديني عند حنه أرندت، الحوار المتمدن، العدد

4162، 2017-4-23، 3:44h.