وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بن أحمد – وهران 2

كلية العلوم الإجتماعية

قسم: الفلسفة

مذكرة لنيل شهادة الماستر تخصص فلسفة غربية حديثة ومعاصرة بعنوان:

الحرية كمشروع سياسي في فلسفة حنة آرنت

إعداد الطالبة: عرايسية أشواق

إشراف الدكتورة: د. صافية مناد

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الصفة	الجامعة
زيد الخير حورية	د. محاضر أ	رئيسا	جامعة وهران 2
صافية مناد	د. محاضر ب	مشرفا ومقررا	جامعة وهران 2
بن كراراز فاطيمة	د. محاضر ب	مناقشا	جامعة وهران 2

السنة الجامعية: 2024-2025م

شكر وتقدير

الحمد والشكر لله الواحد الأحد الفرد الصمد الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضله يؤتي النجاح بعد السعي شكرًا لله الذي أعطاني القوة والعلم.

الحمد لله على التوفيق في البدء والإتمام، في وقتٍ كنتُ أظن فيه أنني لا أستطيع حتى أن أبدأ. فلله الحمد أولًا وآخرًا، ظاهرًا وباطنًا."

أتقدم بالشكر للأستاذة المشرفة "صافية مناد" على إشرافها على هذا العمل وأقدر على ما توفر من جهدها

كما أتقدم بالامتنان والتقدير إلى كل أساتذتي ألأفاضل

كما أشكر اللجنة المناقشة لمناقشتهم لهذا العمل

وأساتذتنا بقسم الفلسفة على المجهودات المبذولة لإيصالنا إلى ما نحن عليه.



إلى الرجل الأول في حياتي إلى حبيبي الظل الذي لا يغيب، والعطاء الصامت، والكتف الذي لا يميل إلى الأمان الذي رافقني في كل درب إلى من حمل عني هم الطريق.

أبي الغالي.

وإلى نبع الحنان ورمز العطاء الأول إلى من تعمل بصمت دون ملل وتحب بلا حدود إلى النور الذي يضيء طريقي إلى حبيبة قلبي وروحي.

أمي الغالية.

"إلى والديّ العزيزين"

أهديكما هذا العمل بامتنان لا يُحصى، وبحب لا يُروى." إلى إخوتي الأحبة "سارة، عبير وياسين...ذلك الملاك الصغير الذي نظر إليّ بعينيه الواسعتين وقال بصدق الطفولة:

"دعيت ربي تنجحي". كلماتك يا صغيري كانت لي نورًا وسندًا

إلى عائلتي الكبيرة والصغيرة وإلى كل من أحبني بصدق،

إلى نسرين خالتي العزيزة وسمية الحبيبة التي ساندتني، أشكركِم وأهديكِم من قلبي.

إلى كل من سار معي بخطوة أو بكلمة

إلى أساتذتي الأفاضل، وزملائي إلى كل من دعمني، وآمن بي، ورافقني بدعائه وحضوره

أهدي هذا التخرج عربون حب ووفاء وشكر لا ينتهي

وأن يكتب لي ولكم التوفيق والقبول.

مقدمة:

مقدمة:

تُعدّ الحرية من أبرز المفاهيم التي شغلت الفلسفة السياسية منذ نشأتها، لما لها من صلة وثيقة بكرامة الإنسان وفاعليته داخل المجتمع. فهي ليست مجرد فكرة نظرية، بل تُمثل أساسًا لكل فعل إنساني مسؤول.

تُطرح الحرية إشكالية فلسفية وسياسية معقّدة، تتجاوز كونها مجرد مطلب فردي إلى كونها شرطًا لتأسيس المجال العام. من هذا المنطلق، أعادت حنّة آرنت مسألة مفهوم الحرية من زاوية الفعل السياسي، في مواجهة الأنظمة الشمولية والبنى البيروقراطية الحديثة. غير أنّ الحرية، في جوهرها، تظل متصلة بإرادة الإنسان وقدرته على إتخاذ القرار بإستقلال، بعيدًا عن الإكراه والتسلّط. وقد شهد هذا المفهوم تطورًا ملحوظًا في الفكر السياسي الحديث، حيث إرتبط إرتباطًا وثيقًا بمفهوم الدولة والسلطة والمجال العام، وتحوّل من فكرة أخلاقية أو ميتافيزيقية إلى ممارسة سياسية وإجتماعية ملموسة.

في هذا السياق، تبرز الفيلسوفة الألمانية حنّة آرنت (1906–1975) بوصفها من أبرز المفكرين الذين أعادوا النظر في مفهوم الحرية، وربطوهُ بالفعل السياسي والمجال العمومي. فقد قدّمت تصورًا فريدًا يجعل من الحرية تجربة مشتركة لا تتحقّق إلا من خِلال التفاعل بين الأفراد داخل فضاء عام مفتوح. وبذلك تخرج آرنت بالحرية من الإطار الفردي أو النفسي، لتربطها بمبدأ المشاركة والمداولة السياسية، باعتبارها جوهر الحياة السياسية ذاتها. فالحرية عندها لا تُمارس في العزلة، بل تنبع من الفعل الجماعي ومن إنخراط الإنسان في الشأن العام.

كما أنّ إختيار موضوع الحرية في فلسفة حنّة آرنت لا ينبع فقط من قيمته النظرية، بل من رهنيته السياسية أيضًا، في ظل التحولات العالمية الراهنة وما تشهده المجتمعات من تراجع في الحريات وتصاعد للعنف والإنقسام. إذ يشكّل تصور آرنت محاولة جادّة لإعادة التفكير

في أسس الممارسة السياسية، من خلال التأكيد على قيمة الفعل، والمجال العمومي، والتعددية، بوصفها ركائز لا غنى عنها لأي ممارسة حرة ومسؤولة.

إنطلاقًا من هذا المنظور، تطرح هذه الدراسة إشكالية مركزية مفادها: إلى أي مدى تمثل الحرية مشروعا سياسيًا فعليًا في فكر آرنت؟ وهل يمكن تحقيق هذا المشروع في ظل

الأزمات السياسية الحديثة؟

ومن هذه الإشكالية تتفرّع الأسئلة الآتية:

ما هو التصوّر الفلسفي والسياسي للحرية عند حنة آرنت؟ ما موقع الفعل السياسي في تحقيق الحرية؟ وما هي أبرز الإنتقادات التي وُجّهت إلى هذا المشروع الفلسفي؟ ولمعالجة هذه الإشكالية، اعتمدنا على مجموعة من المناهج المتكاملة، أبرزها: المنهج التاريخي الذي يتيح تتبّع تطور مفهوم الحرية عبر العصور وتحليل سياقه الفلسفي والسياسي، لاسيما في ظل الأزمات التي عاشتها آرنت، المنهج التحليلي الذي مكّن من دراسة نصوصها الفلسفية وتحليل بنيتها المفاهيمية، المنهج النقدي الذي يُستخدم لتقويم مدى نجاعة تصورها للحرية السياسية وقدرتِه على الإستجابة للتحديات المعاصرة.

وبناءً على ذلك، جاءت خطة البحث وفق الهيكلة الآتية: يتكوّن البحث من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. يتناول الفصل الأول: "الأسس المفهومية والفكرية للحرية عند حنّة آرنت"، من خلال مبحثين: الأول يتناول الجذور الفلسفية والسياسية لمفهوم الحرية، والثاني: العلاقة بين الحرية والفعل السياسي عند حنّة آرنت. أما الفصل الثاني فيحمل عنوان: "مشروع الحرية كفعل ثوري وسياسي في فكر حنّة"، ويتضمّن مبحثًا حول دور الثورة والحرية في التصور السياسي لحنّة آرنت، وآخر حول السلطة والعنف في مشروع الحرية عند آرنت. بينما يعالج الفصل الثالث موضوع: "تحديات تطبيق الحرية وإمكانات إستمراريتها في فكر حنّة آرنت"، ويتكوّن من مبحث حول العوائق السياسية والبنيوية أمام الحرية عند حنّة آرنت، وآخر يبرز النقد والمقارنة في تصور حنّة آرنت للحرية.

وفي الأخير تطرقنا إلى إنجاز خاتمة تناولنا فيها مدى أهمية وقابلية تطبيق مشروع الحرية عند آرنت.

ورغم توفر عدد من المراجع، إلا أنّ هذا البحث واجه بعض الصعوبات المنهجية، من أهمها: اللغة، إذ كُتبت أغلب أعمال آرنت بالألمانية والإنجليزية، ما تطلب العودة إلى الترجمات الدقيقة والمعتمدة.

السياق التاريخي، الذي فرض ضرورة الإطلاع على الخلفية السياسية والثقافية لأفكار آرنت؛ ندرة الدراسات العربية المتخصصة في فكرها، ما جعل من الصعب الاستفادة من أبحاث محلية معمقة. إنّ هذا البحث يطمح في مُجمله إلى تحقيق الأهداف الآتية: تحليل مفهوم الحرية ضمن فلسفة حنة آرنت ضمن إطارها السياسي، إبراز موقع الفعل السياسي في بناء الفضاء العمومي، توضيح العلاقة بين الحرية والتعددية والمواطنة، واستكشاف مدى قابلية تطبيق هذا المشروع في الأنظمة الديمقراطية المعاصرة.

كما لابد من الإقرار بأننا لسنا السباقين لدراسة هذا الموضوع، بحيث نجد عدد لا بأس به من الدراسات السابقة حوله وفي هذا نجد رسالة دكتوراه للطالبة عمران سمية بعنوان مفهوم الحرية بين التصور الفلسفي والطرح السياسي حنة آرنت –أنموذجا– سنة 2022–2023 بجامعة غليزان.

الفصل الأول: الأسس المفهومية والفكرية للحرية عند حنّة آرنت

المبحث الأول: الجذور الفلسفية والسياسية لمفهوم الحرية.

أولا: الحرية لغويًا واصطلاحًا.

ثانيا: مفهوم السياسة لغة وإصطلاحا.

المبحث الثاني: العلاقة بين الحرية والفعل السياسي في فكر حنة آرنت.

أولا: الحرية كفعل سياسي في الفضاء العام عند حنّة آرنت.

ثانيا: الحرية والسياسة في الفضاء العام.

المبحث الأول: الجذور الفلسفية والسياسية لمفهوم الحرية.

يعُد مفهوم الحرية من أهم المفاهيم في الفلسفة والسياسية، حيث شهدت تطورات وإختلافات ملحوظة عبر العصور وهذّا راجع إلى التطور الزماني والإختلاف الفكري والمفاهيمي، نجدها مرت بعدة مراحل وعصور وهي تحمل في طياتها عدة تعريفات وشروحات لأنها من المصطلحات الأساسية في الفكر الفلسفي والسياسي، وبما أن الإنسان كائن مدني، يعيش في وسط الجماعة، وللتكيف السليم مع أفراد المجتمع وتنظيم بعده السياسي وضمان الميثاق بين أفراده السياسية يحتاج إلى الحرية والإستقرار.

أولا: مفهوم الحرية لغة و إصطلاحا:

الحرية لغة: يختلف مفهوم الحرية حسب الدلالات التي يوضع فيها: كلمة الحرية مشتقة في الفرنسية **Liberté**، في الانجليزية **Freedom Liberty**، أما في اللاتينية فهي ترجمة لكلمة **Libertas**.

أما في اللغة العربية جاء في لسان العرب **لأبن منظور** "حر بحر إذا صار حرا "،بمعني حر حرية تامة ومطلقة وأيضا في لسان العرب: "والحر بالضم نقيض العبد والجمع أحرار وحرار... والحر نقيض الأمة والجمع حرائر، وتحرير الرقبة عتقها وحررهُ أعتقهُ وفي الحديث من فعل كذا و كذا فلهُ عدل محرر أجر معتق المحرر الذي جعل من العبيد أحرار(منظور إ.، 1405، صفحة 188)وهذّا يعني تخلص الفرد من سلطة القيود ،و الحرية ضد الإلتزام. ما تعريفها عند **الراغب الأصفهاني** " الحر خالف العبد والحرية ضربان: "الأول من لم يجرى عليه حكم الشيء نحو الحُر بالحُر" ،و"الثاني من لم تمتلكه الصفات الذميمة" (الاصفهاني، ط1 1412ه، صفحة 111)أي الحرية نوعان الحرية الخارجية: أن لا يكون الشخص عبدًا ومقيد من غيره، والحرية الداخلية وهي أنّ يكون الإنسان حر من صفات الحقد. وجاء أيضًا في معجم الوسيط الحر هو : الخالص من الشوائب يقال : ذهبٌ حر: لا نحاس فيه .وغرس حر:

عتيق الأصل و الخالص من الرق و الكريم(المعجم الوسيط، 2005، صفحة 165)أي بمعنى الحرية لا تتخللها أي قيود لا صغيرة ولا كبيرة.

إصطلاحا: يعتبر مفهوم الحرية من بين أهم المفردات التي إصطلح وإتفق عليها أغلب الأفراد رغم كثرت مواضيعها. جاء التعريف الإصطلاحي للحرية عند **إبراهيم زكريا:** "الحرية تلك الملكة الخاصة التي تميز الكائن الناطق من حيث هو موجود عاقل يصدر في أفعالهِ عن إرادتهِ "(زكريا، صفحة 16) ، أي أنّ الإنسان الحُر يختار تصرفاتهِ بمحض إرادة نفسهِ دون إرغام من أحد ووفق ما يناسب ذاته. فنجِد مثلا عند أندري لالاند وحده قد حدد عدة صور للحرية بحيث نص على المعنى القديم يقول: " الإنسان الحر هو الإنسان الذي لا يكون عبدا أو سجينا والحرية هي حالة ذلك الذي يفعل ما يشاء وليس ما يريده شخص آخر سواه ،إنّها غياب إكراه خارجي (لالاند، 2001ط2، صفحة 727)، أما في المعنى العام يقول: "حالة الكائن الذي لا يعاني إكراها، والذي يتصرف طبقا لمشيئتيه و لطبيعته " (لالاند، 2001ط2، صفحة 727)أي ذلِك الشخص الذي لا يحمل أي شروط من غيره و يتصرف وفقا لإرادته. كما أنّ هذا المصطلح يأخذ عدة معاني أخرى: الحرية في معناها العام، كما عرّفها **أندريه لالاند،** هي أنّ يقوم الشخص بما يشاء، وليس بما يريده شخص آخر"(لالاند، 2001ط2، صفحة 727). ومن خلال هذا التعريف، يتبيّن أنّ الإنسان حرٌّ في إختيار أفعاله بناءً على إرادته الذاتية، لا إستجابة لإرادة فرد آخر ولا تقتصر فكرة الحرية على الإنسان فقط، بل يمكن أن تُنسَب أيضًا إلى الكائنات الحّية الأخرى أو حتى إلى الأشياء الجامدة، إذْ نقول عن شيء ما إنّه "حر" إذا لم تكن هناك علاقات أو ضغوط خارجية تتحكم به أو تقيده.

أما الحرية من **المنظور الأخلاقي والنفسي** فهي أن يتصرف الإنسان وفق ما يصدر في عقله بعيدًا عن التصرفات الغير الأخلاقية التي تتمسك بها الغرائِز والإنفعالات، أي أنّ يتصرف الإنسان بوعي وذلك بإختيار ما يريد وما لا يريد. فالإنسان الحر حرية مطلقة

هو ذلك الشخص الذي يظهر حريته من خلال أفعاله.

وتستعمل الحرية أيضًا في مقابل الحتمية، حيث تعني "القدرة على التصرف دون علة أخرى ما عدا وجود علة بعينها أي دون أي علة خاصة لموضوع الفعل"،(بهاوي، 2014، صفحة 17) وهذّا يعني أن الإنسان يفعل بحرية، لكن هذّا لا ينكر وجود الأسباب، بل يعني قدرة الإنسان على التصرف والإختيار بحرية رغم وجود الأسباب. فالإنسان يتميز بمجموعة من الحتميات منها النفسية والطبيعية، ولكن على الإنسان أن يكون واعيًا بها، وأنّ يختار تصرفاتهِ بإرادتهِ الحرة وهذّا ما أكده بوسي في قوله (كلما شعرت أنني أتصرف بدافع ذاتي، شعرت أنني حر. وكلما وجدت أن أفعالي تحددها عوامل خارجية أو دوافع داخلية لا سلطان لي عليها، شعرت أنني لست حرًا).(بهاوي، 2014، صفحة 17) مما يعني أنّ الإنسان إذّا تحكمت فيه عوامل داخلية نابعة من ذاته وكان الفعل نابعًا من إرادته، فهو حر، أما إذا كان الفعل بضغط خارجي أو بدافع داخلي قهار فإنه يخضع للحتمية.

تطور مفهوم الحرية عبر العصور:

الجانب السياسي: وهي قدرة الأفراد على إتخاذ القّرارات بحرية دون تعسف أو إكراه دون الإلتزام بأي ضوابط سوآءا سلطوية أو غيرها والحرية هنا لا يتخللها نواقص أو الخضوع الى سلطة الإجبار حيث يتصرف الفرد بدون قيود سواءًا قولا أو فعلا وخاصة بما يرتبط بالدولة والمجتمع، فالحرية هي جوهر السياسة خاصة عند حنّة آرنت وإنعدام الحرية في السياسة يؤدي الى الإنحطاط وإنهيار العالم والحرية عندها تمارس في الفضاء العام هي ليست مجرد حق فردي فقط.

من الناحية الفلسفية: يعتبر موضوع الحرية من أكثر المواضيع التي شغلت إهتمام الفلاسفة كما عرفوها ،بحسب معناها الاشتقاقي على أنها عبارة عن انعدام القسر الخارجي، أما عند اليونان " الحر هو من سلك وفق الطبيعة أي بدون إخضاع إلى الرغبات و الأهواء"

(الحافظ، ط1 2022، صفحة 305)و الحرية و بمعّنى آخر هي : القدرية التي تتنافى مفهوم الجبرية أي هي ضد القوة و الجبر أي الوجود الخالص من القيود.

الحرية في الفلسفة اليونانية: من السفسطائيين إلى أرسطو:

إنّ الحديث عن مفهوم الحرية في الفلسفة اليونانية يقتضي المرور بعدد من التيارات والمواقف الفكرية، التي تتمايز في خلفياتها الأنطولوجية والمعرفية والأخلاقية. فقد تبلور هذا المفهوم في سياقات المدينة–الدولة(polis) ، حيث كانت الحرية مرتبطة بمكانة المواطن ومشاركته في الشأن العام. ورغم تعدد التصورات، فإنها تتقاطع عند نقطة مركزية: إن الحرية ليست مجرد تحرر من القيود الخارجية، بل هي فعل إرادي عقلاني يمارسه الإنسان داخل المجال السياسي.

أولًا: السفسطائيون – الحرية كنسبية فردية:

إتّخذ السفسطائيون موقفًا نسبيًّا من مفهوم الحقيقة والأخلاق، ما جعلهم ينظرون إلى الحرية بوصفها قدرة فردية على التعبير والإختيار والتصرف بحسب المصلحة الذاتية. فالحق عندهم ليس مطلقًا بل هو ما يراه الفرد نافعًا، ولهذا تكون الحرية تعبيرًا عن الذات وقدرتها على الإقناع داخل المجال السياسي (الجابري، 1986، صفحة 87)وقد ربط بروتاغوراس، أحد أبرز السفسطائيين، بين الحرية والمعرفة النسبية بقوله: "الإنسان مقياس كل شيء"، وهو ما يعني أن الحرية تُمارس بحسب ما يراه الإنسان صوابًا، لا بحسب معيار موضوعي.

ثانيًا: سقراط – الحرية كتحرر من الجهل:

يمثل سقراط نقلة نوعية في فهم الحرية، حيث لم يجعلها مجرّد قدرة على الفعل بل ربطها ارتباطًا وثيقًا بالمعرفة والفضيلة. فـ"الحرية" عنده هي ثمرة للتحرر من الجهل، ولا تتحقق إلا

عبر حوار داخلي يقود الإنسان إلى فحص ذاته. وقد عبّر عن ذلك في قوله الشهير: "الحياة غير المفحوصة لا تستحق أنّ تُعاش". بذّلك، تصبح الحرية مشروعًا أخلاقيًا–عقليًا لا يمكن فصله عن مسؤولية الفرد تجاه ذاته والمجتمع (ريدة، 1947، صفحة 121).

ثالثًا: أفلاطون – الحرية كخضوع للعقل:

عند أفلاطون، ترتبط الحرية بالنظام الداخلي للنفس، الذي يقوم على هيمنة العقل على النزوات والرغبات. فالإنسان الحّر هو الذي يخضع للعدالة كتناغم بين عناصر النفس الثلاثة: العقل، العاطفة، والشهوة. وهذا التناغم ينعكس أيضًا على بنية المدينة، حيث تتوزع الوظائف بحسب طبيعة كل طبقة. فالحرية ليست حقًّا طبيعيًّا بل فضيلة تُكتسب بالانضباط العقلي والعمل من أجل الخير العام .(PLATO, 1992, p. 444)

رابعًا: أرسطو – الحرية كاختيار عقلاني داخل المدينة.

أما أرسطو، فقد قدّم تصورًا أكثر واقعية للحرية، وعرّف الإنسان الحر بأنه "الذي يمتلك مبدأ أفعاله"، أي أنّه يختار أفعاله عن وعي وإرادة. كما أن الحرية، في نظره، لا تكتمل إلا في المدينة(polis) ، حيث يشارك المواطنون في سن القوانين وفي ممارسة الحكم. ومن ثم، فإن الحرية عند أرسطو ليست مطلقة، بل مشروطة بالعقل والمواطنة، وهي تتطلب شروطًا سياسية وأخلاقية في آن واحد.

الحرية في الفلسفة الحديثة: وجدت الحرية في الفلسفة الحديثة إهتماما من قبل الفلاسفة فتحولت من مفهومها الفلسفي الى قضية سياسية أخلاقية.

رونيه ديكارت: (1596–1650) "هي تلك القدرة الحقيقية والإيجابية في أن يقرر الإنسان شيئًا وهذّا ما يميز الإنسان عن الحيوان" (محمد و كومي، 2010، صفحة 161) بمعنى أنّ الحرية هنا أساس إختيار الأفكار و الآراء والتقيد لا يليق بالإنسان إنما بالحيوان. كما نجد

إيمانويل كانط: (1724-1804) في قوله: "الحرية بشكل عام لا قيمة لها بالنسبة لأولئك الذين يقعون تحت الوصايا، وإنه يحق لنا إبعادهم عنها دوماً وعدم تمتعهم بها. ويعتبرها من حقوق الملكية الإلهية نفسها التي خلقت الإنسان من أجل الحرية."(بهاوي، 2014، صفحة 101)كان يرى أنّ الحرية هي من الحقوق الفطرية التي يتمتع بها الإنسان، وإذا نزعنا من الفرد حريته، فهذا يعد تعديًا على ملكية التي منحها الله له.

-**الحرية عند حنّة آرنت:(1906-1975) في قولها:** "أنّنا لا نعي الحرية أو ضدها إلا من خلال تبادلنا مع الآخرين، وليس من خلال تمركزنا حول ذواتنا." (بهاوي، 2014، صفحة 102)فوفقًا لها، لا تكمن الحرية في الحالة الفردية إلا بالاشتراك مع الآخرين، أي مع الجماعة، وتوجد في فضاء مشترك بين الأفراد ونجد حنّة آرنت تقول: " إن ما يبرر وجود السياسة هو الحرية، وأن مجال تجربتها هو الفعل السياسي." (بهاوي، 2014، صفحة 104)بمعنى أن السياسة تقوم على مبادئ مثل الإنضباط، القوانين، أو السيطرة، لكن جوهرها وأساسيها هو الحرية.

ثانيا: مفهوم السياسة لغة واصطلاحًا:

السياسة لغة: "يختلف مفهوم السياسة حسب الدلالات التي يُوضَع فيها فكلمة السياسة في اللغات. الاجنبية جاء تعريفها كما يلي: "في الفرنسية، السياسة تُسمى «**politique**»، وفي الإنجليزية «**politics**»، وفي اليونانية «**politik**». اما في اللغة العربية. "السِّيَاسَةُ: القِيَامُ عَلَى شَيْءٍ بِمَا يُصْلِحُهُ، وَالسِّيَاسَةُ: فِعْلُ السَّائِسِ، يُقَالُ: هُوَ يَسُوسُ الدَّوَابَّ إِذَا قَامَ عَلَيْهَا وَأَرَاضَهَا، وَالْوَالِي يَسُوسُ رَعِيَّتَهُ(منظور، صفحة 2149) وهذا يعني السياسة هي التدبير والقيام على الحاجات وفق ما ينظمها. كما تحمل في طياتها المسؤولية، وتعني أيضًا تنظيم الشؤون السياسية. أما تعريفها عند جميل صليبا "السياسة مصدر، وهي تنظيم أمور الدولة وتدبير شؤونها، وقد تكون شرعية أو مدنية. (صليبا، المعجم الفلسفي، ج1 1982، صفحة 679)"وهذا يعني

أن السياسة هي تدبير أمور الدولة وتنظيمها، لكنها تنقسم إلى نوعين: السياسة الشرعية، وهي المرتبطة بالقوانين الدينية، والسياسة المدنية، وهي المرتبطة بالدولة والمجتمع المدني."

السياسة اصطلاحا: يعتبر مفهوم السياسة من بين اهم المفردات التي اصطلح واتفق عليها أغلب الأفراد رغم كثرت مواضيعها. جاء في التعريف الإصطلاحي السياسة في معجم مراد وهبة، كما يلي: "المصطلح الأجنبي مشتق من **اللفظ اليوناني politéa**، بمعنى الدولة أو الجمهورية أو الدستور. يرى أفلاطون أن الحكومات خمس، واحدة فقط هي العادلة والخيرة، وهي الحكومة الأرستقراطية. ويراد به فرع من العلم المدني يتناول أصول الحكم وتنظيم شؤون الدولة."(وهبة، 2007، صفحة 352)هذا يعني أن السياسة ترتبط بإدارة قضايا الدولة والمجتمعات. ويرى أفلاطون أن السياسة تقوم على الحكمة، والمساواة، والعدل، وهي علم يُمارس داخل الدولة للحفاظ على تماسكها وإستقرارها، لأن الدولة البعيدة عن السياسة تكون معرضة للإنهيار.

لكن، بالرغم من ذلك، فإنّ هذا المفهوم هو مفهومٌ واسع لا يمكن حصره في تعريف واحد شامل وكامل، فنجد مثلًا تعريف السياسة. في معجم لالاند " سياسة ، سياسات: اسم مؤنث، عمل سياسي، ممارسة الفعاليات السياسية، بمعنى : مارس السياسة ."(لالاند، 2001ط2، صفحة 994) وهذا يعني أنها ليست مجرد كلمة أو مصطلح، بل هي عملية تتجسد داخل الدولة والمجتمع، والمشاركة في الأنشطة السياسية مهما كان نوعها.

كما جاء مفهوم السياسة في عدة تعريفات، فهي تُعرَّف عمومًا بأنها تدبير شؤون الدولة، وتقوم على عدة أطراف، مثل الحاكم، النائب، والرئيس أو الملك وكل طرف يطلق عليه مصطلح "الرجل السياسي "، الذي عُرِّف بأنه..."«سياسي **Politique** اسم مذكر، رجل دولة، وهو رجل ماهر في تنظيم وتوجيه سلوكه من خلال علاقته بالآخرين(لالاند، 2001ط2، صفحة 994).

السياسة في الفلسفة المعاصرة:

شهد الفكر السياسي المعاصر تحولات عميقة بعد الحربين العالميتين، بسبب صعود الأنظمة الشمولية، وأزمات الديمقراطية الليبرالية، وتفكك المجال العمومي، مما أدى إلى إعادة التفكير في أسس الفعل السياسي، السلطة، والحرية. وقد حاول مفكرو هذا العصر تجاوز مفاهيم السيادة التقليدية، والتوجه نحو مفاهيم جديدة مثل: التواصل، المجال العمومي، الخطاب، السلطة الشبكية، والهوية الجماعية.

أولًا: حنّة آرنت – السياسة كفضاء للظهور والتعدد

تُعد حنّة آرنت من أبرز من أعادوا صياغة مفهوم السياسة بعد تجربة النازية، حيث رفضت اختزال السياسة في الحكم أو السلطة، واعتبرتها فضاءً للحرية والتعددية. في كتابها الوضع البشري (1958)، ميزت بين ثلاثة أنماط للنشاط الإنساني: الكدح، العمل، والفعل. (ARENDT، 1998، الصفحات 7–21)

السياسة، عندها، هي مجال الفعل والكلام المشتركين، حيث يظهر الفرد أمام الآخرين ويُعبّر عن ذاته في فضاء عمومي.

وترى أن الحرية لا تتحقق إلا من خلال التفاعل والتأسيس الجماعي، لا عبر العزلة أو الطاعة. لذلك تنتقد النماذج السلطوية والبيروقراطية التي تُقصي الفرد وتحوّل المواطنين إلى أدوات تنفيذية(ARENDT, 1998, pp. 176 –180)

ثانيًا: ميشيل فوكو – السياسة كتحليل للسلطة والمعرفة

قدّم فوكو تصورًا مغايرًا للسياسة، حيث لم يهتم بالدولة أو العقد الاجتماعي، بل ركّز على الأنساق الخفية للسلطة التي تخترق المؤسسات (المدرسة، المستشفى، السجن...).

في كتابه المراقبة والمعاقبة (1975)، حلّل كيف تتحول السلطة إلى سلطة تأديبية تراقب الأجساد وتنظم السلوك. (Foucault، 1995، الصفحات 135–196)

كما بيّن في أعماله المتأخرة أن السلطة ليست محصورة في الدولة، بل هي منتشرة وموزعة، وتعمل من خلال الخطابات والمعرفة.

السياسة عند فوكو ليست حقلًا مستقلًا، بل ميدانًا للصراع بين قوى إنتاج الحقيقة والهيمنة، وهو ما يتطلب تفكيكًا مستمرًا (Foucault، 1995، الصفحات 26–28).

ثالثًا: يورغن هابرماس – السياسة كفعل تواصلي عقلاني

سعى هابرماس إلى التأسيس لنموذج ديمقراطي جديد يقوم على العقل التواصلي، حيث تُبنى الشرعية السياسية لا على القوة أو الكاريزما، بل على الحوار والتفاهم.

في كتابه نظرية الفعل التواصلي (1981) وبين الوقائع والمعايير (1992)، بيّن أن السياسة يجب أن تتم داخل مجال عمومي نقدي، يشارك فيه المواطنون عبر النقاش، بحرية وتساوٍ، دون إكراه .(Habermas, 1996, pp. 305–308)

السياسة، في نظره، لا يمكن فصلها عن الأخلاق، لكنها ليست طوباوية، بل مشروطة بوجود مؤسسات ديمقراطية تضمن المشاركة والرقابة (Habermas، 1996، الصفحات 450–456)

إنّ التفكير في السياسة والحرية شكل أحد أقدم انشغالات الفلسفة منذ لحظاتها الأولى في اليونان، حيث لم تُفهم السياسة كأداة للحكم فحسب، بل باعتبارها تعبيرًا عن غاية الإنسان في العيش المشترك، وتحقيق العدالة، وممارسة الفضيلة في المدينة.

وقد مرّ مفهوم السياسة بتحولات عميقة من العصر الكلاسيكي إلى العصر الحديث والمعاصر. ففي الفلسفة اليونانية، ارتبطت السياسة بالفضيلة، والعقل، والمصلحة العامة، كما نراها عند سقراط، أفلاطون، وأرسطو. أما في الفلسفة الحديثة، فقد تغيّر التصور جذريًا

مع صعود الدولة القومية ونظريات العقد الاجتماعي، حيث أصبحت السياسة مؤطرة بمفاهيم السيادة، الحقوق الطبيعية، والمواطن، كما عند هوبز، لوك، روسو، وكانط.

وفي الفلسفة المعاصرة، وبعد التجارب القاسية التي شهدها القرن العشرون من شمولية وحروب، أعاد مفكرون أمثال حنّة آرنت، فوكو، وهابرماس التفكير في السياسة انطلاقًا من قضايا الحرية، السلطة، والمجال العمومي، مؤسسين تصورات جديدة تنظر إلى السياسة بوصفها فعلًا تواصليًا، نقديًا، وتحرريًا.

إنّ هذا العرض المرحلي لتطور الفكر السياسي لا يهدف إلى التأريخ، بل إلى إبراز الخلفيات الفكرية التي انطلق منها تصور حنّة آرنت للحرية، بوصفه مشروعًا سياسيًا يتجاوز التصورات التقليدية، ويؤسس لنمط جديد من الفعل العمومي والتعدد السياسي.

المبحث الثاني: العلاقة بين الحرية والفعل السياسي في فكر حنة آرنت:

أولا: الحرية كفعل سياسي في الفضاء العام عند حنّة آرنت.

تُعدّ الحرية من أسمى القيم في الفلسفة والسياسة، إذ لها علاقة وطيدة بالسياسة وأجزائها، كما تُعدّ جوهر الفكر السياسي. كانت الحرية تُمارس منذ القدم، أي منذ العصور القديمة، وذلك لضمان حرية الفرد المدني واستقراره. مع ذلك، مرت بعدة ممارسات ومراحل وتطورات في كل عصر، وخاصة في العصر المعاصر.

عندما نتحدث عن الحرية السياسية، نجد **حنة آرنت** ،[1] التي إعتبرتها فعلًا يُمارس داخل الفضاء العام من خلال المشاركة الجماعية، وليست فقط مسألة اتخاذ القرارات دون فرض

[1] حنة آرنت Hannah Arendtفيلسوفة واختصاصية في النظرية السياسية (1906–1975). وُلدت حنة آرنت في 16 أكتوبر من عام 1906 في هانوفر بألمانيا في عائلة ذات أصول يهودية. اهتمت بالأدب والمعرفة، وفقدت والدها في مطلع حياتها، حيث لم تتجاوز عقدها الأول. كان للألم الدور الأساسي في نشأتها. درست الفلسفة في جامعة ماربورغ، وذلك تحت إشراف هايدغر، وارتبطت به بعلاقة عاطفية وتأثرت به في عدة جوانب. تركت ألمانيا إلى فرنسا عام 1933، ثم هاجرت إلى الولايات المتحدة الأمريكية عام 1941. حصلت آرنت على الجنسية الأمريكية عام 1951 بعد تعاونها مع المؤسسات اليهودية، حيث شاركت في تحرير عدة مجلات، واتجهت متأخرة نحو التدريس الجامعي. حازت على عدة جوائز: جائزة لانسينغ عام 1959، ثم جائزة السنين عام 1975 لمساهمتها في الثقافة الأوروبية تركت حنة آرنت عدة مؤلفات من بينها الحب والقديس اوغسطين، أسس التوتاليتارية، مقالات في الفهم، الوضع الإنساني، بين الماضي والمستقبل، الرجال في العصور، مالسياسةِ، حياة الفكر، في الثورة، وعود السياسة، تأملات في الأدب. أنظر الى كتاب: (لفلسفة والنسوية في فضح وازدراء الحق الانثوي ونقضه والتمركز (المحمودي، 2013، صفحة 158)

أو إكراه أو قوة على الفرد. الحرية عندها لا تعني التصرف بحرية مطلقة دون الالتزام بالضوابط، بل تتحقق بالممارسة الجماعية، مما يضمن حرية الفرد في التعبير والمشاركة السياسية.

حنّة آرنت، التي أولت اهتمامًا كبيرًا بالحرية في النطاق السياسي، لم ترَى الحرية على أنها مجرد تحرر من القيود فقط، بل اعتبرتها ممارسة فعلية تتحقق داخل الفضاء العام، أي من خلال التفاعل والاشتراك مع أفراد المجتمع الواحد.

-**الحرية والفعل السياسي في الفضاء العام:** الحرية هي الإرادة الحرة والقدرة على اتخاذ القرارات دون جبر أو إكراه، وهي الأساس الذي تُبنى عليه الممارسة السياسية، حيث اعتُبرت جوهر السياسة. انتقدت حنّة آرنت مفهوم الحرية الإنسانية بإعتبارها حرية باطنية تتأثر بالقيود الخارجية، وتجاوزت هذا التصور بأنها تُمارس في السياسة وفي المجال العام، أي أنها لا تقوم إلا مع الجماعة، وتكون بعدم الشعور بالقلق والجبر داخل المجتمع السياسي. ترى آرنت أن الحرية والسياسة يُكمل كل منهما الآخر، فلا وجود للسياسة دون حرية، ولا وجود لهم إنّ لم يكن هناك إختلاط جماعي، أي تجاوز النزعة الفردية التي تحصر العمل السياسي في نطاق الحكم والاستبداد.

فهي ليست عملًا خارجيًا فقط، بل أساسُها مبني على كثرة الأفراد. "التعدد قوي بالعلاقات الرابطة بين الأشخاص أكثر من الأشخاص في حد ذواتهم، أي أن القيمة في الفعل هي للعلاقات لا للحدود، لأن الفعل بالمعنى السياسي يجد كامل دلالته ومغزاه في هذا «البين-بين»، أي في العلاقة بين الأفراد التي نسميها التفاعل أو التواجد"، (بكاي، ارخبيلات ما بعد الحداثة، 2017، صفحة 136)أي وجود الأفراد قبالة بعضهم البعض، وهذا يعني أن الحرية والفعل السياسي لا يتحققان إلا بالـ "بين-بين"، أي في المساهمة في العمل العام الجماعي، خاصة من خلال العلاقات والروابط التي تجمع بين الأشخاص المشاركين في هذا المجال. كما ترى أيضًا أن الحرية تتجسد عندما يُثبت الفرد المدني وجوده بآرائه وحواراته التي يُقدمها داخل هذا

المجال. كل هذا مبني على اختلاف وجهات النظر، ولا تتحقق الحرية والسياسة إلا إذا اتصلنا بغيرنا.

فهي تنفي تمامًا القول الذي يرى أن وجود السياسة يستلزم غياب الحرية، لأن الحرية عندها ليست موضوعًا فلسفيًا ميتافيزيقيًا، بل هي ممارسة وعمل. وهذه التعددية ضرورية، لأنها المجال الذي يتفاعل فيه الناس كمواطنين أحرار، خاصة في العمل السياسي، وذلك لإثبات وجودهم من خلال المشاركة في المجال العام، وهو مجال للظهور.

ترى آرنت أن الإنسان لا يظهر ولا يثبت وجوده إلا إذا كان منخرطًا في هذا المجال، لكن العمل السياسي يجعله مرئيًا ويمنحه أهمية في المجتمع. أما السياسة الحقيقية، فتكون في المناقشات العامة وتبادل الآراء والأفكار، وذلك لإبعاد الاستبداد وتحرير الحرية من عدة روابط. وبما أن الإنسان كائن اجتماعي، فإنه يستلزم عليه العيش وسط الجماعة، فلا يمكن له إلا أن يتشارك مع أفراده. "والإجتماعي هنا يعني سياسيًا بطبعه" (آرنت، الوضع البشري، 1958، صفحة 44). "الفعل السياسي، لكونه لا يشترك في العنف، بل يُمارس عمومًا بواسطة اللغة" (آرنت، الوضع البشري، 1958، صفحة 47)، حيث ترى أنه لا يمكن للممارسة السياسية أنّ تتم تحت الضغط والخوف، بل تحتاج إلى فضاء عام تُمارَس فيه اللغة، واللغة هنا ليست مجرد وسيلة للتعبير، بل هي أداة لإثبات الذات داخل هذا المجتمع .

كما نجد في العصور القديمة، كان الإهتمام مُنصبًّا على المجال الخاص، بينما اعتُبر المجال العام المجال الوحيد للعيش والتصرف وممارسة الحياة. إن حياة الإنسان، عندما لا تكون في المجال العام، تصبح حياة غير سياسية، بل تظل خاصة وفردية. أما الصعيد المشترك، فهو الصعيد السياسي وهو مجال لتفاعل الأفراد مع بعضهم، حيث يجمعهم في نقاشات، ويجعلهم متنافسين فيما بينهم من خلال الأفكار والأفعال والأقوال، إذ يُبدي كل واحد رأيه للآخر، مما يُكوّن رأيًا عامًا. كما أنه يجمعنا كأفراد سياسيين، لكننا لا ننفي أنه يضعنا في حيز من الصراعات الفكرية، وهذا المجال لا يحقق فقط إثبات الذات والهوية،

بل يركز أيضًا على السلطة بما أن الفضاء السياسي مجال واسع ومفتوح، فقد تناولت آرنت أيضًا مفهوم السلطة، إذ ترى أنها "قدرة الإنسان على الفعل، بل على الفعل المتناسق. السلطة لا تكون أبدًا خاصة فردية، بل إنها تعود إلى مجموعة وتظل موجودة طالما ظلت المجموعة ببعضها البعض. وحين نقول عن شخص ما إنه في السلطة، فإننا في الحقيقة نشير إلى أنه قد سلط من قبل عدد من الناس لكي يفعل باسمهم. وفي اللحظة التي تختفي فيها الجماعة التي السلطة عنها يقول اللاتين potestas in populo أي دون شعب أو جماعة لا تكون السلطة" (آرنت، في العنف، ط2 2015ط1 1992، صفحة 39).بناءً على ذلك، ترى آرنت أنّ السلطة أيضًا مبنية على أساس الجماعة والمشاركة مع أفراد المجتمع، وإذا تبعثرت الجماعة وحُصرت في المجال الخاص، إنهارت السلطة وأصبحت هشة، حتى لو كان هناك ضغط وقوة وعنف، لأنها مبنية على التعددية الفردية، وأساسها هو المشاركة بين الأفراد. فإذا إعتمدت السلطة على القمع والتعسف، فإن ذلك يؤدي إلى الظلم داخل المجتمع السياسي، مما يجعله مهددًا بالإنهيار، وتتقلص فيه الحرية. وكلما إزداد تفاعل الأفراد في المجال العام، توسعت دائرة الحرية، فالدولة والسلطة الحقة والمتطورة فكريًا هي التي تعتمد على الجماعة. أما إذا لجأت إلى القوة والعنف، تلاشت وإنعدم إستقرارها، وتصبح مجالًا للسيطرة وليس للتحرر ترى حنّة آرنت أن الحرية ليست فقط التحرر، بل تعتبرها عملاً سياسيًا وتحرر الفرد من قيوده الداخلية، والخروج بها من إنحصار المجال الخاص إلى الفضاء العمومي.

وهنا يلتقي تصور حنّة آرنت للحرية مع جون جاك روسو، يؤكدان على اهمية ممارستها في المجال العام، يرى روسو بان السيادة لا تكون في المنعزل أي بالفردية وهذا من خلال قوله "وأقول إذن، بما أن السيادة ليست غير ممارسة الإرادة العامة، فإنه لا يمكن أن يُتَنَازَل عنها، وأن السيد الذي ليس غير موجود إلا بها لا يمكن أن يمثل بغير نفسه، فالسلطان لا الإرادة هو الذي يمكن نقله." (روسو، 2013، صفحة 51)هذا يوضح لنا انه لا يمكن التغافل على

الإرادة العامة لأنها تتجسد في الفضاء العام اي بالمشاركة مع الأفراد السياسيون وأفراد المجتمع الواحد، لأنهما يؤيدان العمل في المجال العام.

كما أنّ السيادة جزء مهم في السياسة والإرادة العامة أيضا تحتل أهميه كبيرة في هذا المجال وهي أساس بناء دولة سياسية متماسكة، فالإرادة العامة تقوم على حرية تبادل الآراء وهي أساس السلطة السياسية و تهدف الى توحيد آراء المجتمع وتحقيق مصلحة عامة ليست خاصة، ويرى المواطنين أنّ لهم رأي مسموع وأهمية من قبل السلطة ويتحقق الإستقرار والسلام إذّا كانت مبنية على آرائهم، وإذا دخلت فيها إلتزامات وضوابط من قبل السلطة السياسية تغيب الحرية فأنها تتعرض إلى الإنهيار والتعسف وتصبح مجالاً خاصًا وهذا مناقض تمامًا لحنّة آرنت لأن الحرية عندها ماهية الإنسان ومن خلال قول روسو وحنّة آرنت فإنهما يتفقان حول الحرية والفعل السياسي فهي ترى أنّ الحرية لازمة ومشروعية في العمل.

كما نجد ايضًا : سبيلا بن حبيب وهي ضمن الفلاسفة المعاصرين حددت موقفها إنّ الديمقراطية قضية أحادية خاصة لا تقوم على نظام مغلق، بل بالمشاركة الجماعية وهذا ما وضحته في قولها "الثقافات لا تشكل أُحادية القطب، أي بمعزل عن الثقافات الأخرى، بل تتشكل من خلال حوارها مع الثقافات الأخرى"(العلوي، 2018، صفحة 61).إي الديمقراطية في منظورها قائمه على ثقافات الجماعية والآراء المشتركة والحوار بين الثقافات و مجالاً لتبادل النظريات والمفاهيم و للتعددية ولا تكون بثقافة واحدة منحصرة في الفضاء الخاص لأنّهُ ينفي وُجود الحرية وهذا الرأي يتناسب مع آرنت لأن كلاهما يدعم المشاركة العامة في السياسة لكن يختلفان في نظام تطبيق الحرية حيث ترى بن حبيب الحرية تمارس في الديمقراطية لكن آرنت تجسدها في السياسة بصفة عامة لكن كلاهما يهدفان إلى تحقيق نظام عام.

التميز بين الفعل والعمل والصنع:

حنة آرنت، المفكرة السياسية التي أولت اهتمامًا كبيرًا لمفهوم الحرية وتأثيره على الجانب السياسي، ميّزت بين ثلاثة مفاهيم أساسية تُشكّل جوهر تفاعل الإنسان مع العالم الخارجي، وهي: العمل (work)، الصنع أو الكدح(Labor)، والفعل (action).

العمل (work): إنّ العمل ليس ذلك الشيء الغريزي أو الجوهري فقط، بل هو ذلك الذي يهدف إلى القيام بأعمال تضمن بقاء الإنسان وتلبية حاجاته، ويكون وفق إرادته الحرة. ويُعتبر "الفتح" هو الأساس لهذا النشاط.

الفعل (action): إن الفعل عند آرنت هو مفهوم سياسي، وهو ما يتعلق بالفرد والآخر، أي الجماعة والتعددية. وله ارتباط مباشر بالحرية، ومن خلاله يظهر الإنسان ويطرح أفكاره وإرادته. وهذا الفعل متعلق بالفضاء العام، ويقوم على العمل. حيث تقوم آرنت بالتمييز بين الفعل والعمل، وتُبرز مجال الفعل الواسع.

الصنع: وهو ما يتعلق بالحاجات البيولوجية للإنسان الاكل الشرب السكن.

-ثانيا: العلاقة بين الحرية والسياسة في الفضاء العام:

السياسة تقوم على التعددية داخل المجتمع لأنها تمارس في نطاق واسع ولا تتحقق إلا بمشاركة الافراد ومن هنا نقول ان للحرية علاقة وثيقة بالسياسة إذ تعتمد السياسة على حرية الفرد نجد الليبراليين في قولهم "بأنّ الحرية هي السبب الأكبر لقيام السياسة "(آرنت، بين الماضي و المستقبل، 2014، صفحة 217) وهنّا يعتبر أنّ الحرية والسياسة متلازمتان تمارس لضمان الأمن في الدول .

لا تضمن التحرر فقط بل هو الأساس الذي تبنى عليه العمل وفي هذا المجال ركزوا على أهمية الشجاعة لأنها الجوهر الرئيسي ونعني بشجاعة هنا هي تخلص الفرد من قيودهِ الداخلية والمشاركة في المجال العام "إنّ إنخراط الحرية في الفعل السياسي سيكبح من إحتمال بزوغ وتوالد الأنظمة الكليانية المستبدة"،(بكاي، أرخبيلات ما بعد الحداثة رهانات الذات الأنسانية من

سطورة الإنغلاق الى قرار الأنعتاق، 2017ط1، صفحة 136)؛ وهنا يشرح ويؤكّد لنا ضرورة الحرية في الفعل السياسي، لأنّ السياسة التي تفتقر إلى الحرية يتولد فيها الإستبداد، ويصبح القوي يأكل الضعيف في المجتمعات السياسية، مما يجعل المجتمع والدولة مهددين بالإنحطاط، لأنّ غياب الحرية ينتج العنف وعدم الإستقرار.

لذا، يجب العمل بالحرية في العمل السياسي، وهذا لضمان استمرار الدولة السياسية من الأنظمة التعسفية، لأنّ الحرية توسع دائرة السلام والأمان في كل المجالات، ليصبح المجتمع السياسي قويًا ومتماسكًا وغير مهدد.

هذا يظهر من خلال نظرت آرنت للحرية وعلاقتها بالسياسة. "إنَّ للسياسة معنى، ومعنى السياسة هو الحرية. ومهما حاول الفكر السياسي، القديم والحديث على حدٍّ سواء، وضع حدٍّ فاصلٍ بين الحياة التأملية، وحياة الفعل، والحياة البسيطة، فإنَّ ماهية الإنسان الحديث هي الفعل السياسي."(العلوي، 2018، صفحة 122)أي في العصر الحديث، تؤكد آرنت أن السياسة الحديثة تختلف عن السياسة التقليدية، إذْ إنها ربطت الحرية بالسياسة. وتؤكد أنّ ماهية السياسة هي الحرية، وأنّ السياسة لا تكتمل أبدًا إلا إذا إرتبطت بالحرية.

وفي الأخير يتبين لنا من خلال دراستنا للفصل الأول أن آرنت قد تجاوزت التصورات التقليدية للحرية التي جعلت الحرية فيما هو فردي، وأسست تصورًا جديدًا لها وجعلتها فعلاً سياسيًا جماعياً لا يتحقق إلا في الفضاء العام.

الفصل الثاني: مشروع الحرية كفعل ثوري سياسي في فكر حنة آرنت.

المبحث الأول: الثورة والحرية في التصور السياسي حنّة آرنت.

أولا: الثورة والحرب المفهوم والتميز عند آرنت.

ثانيا: الثورة الأمريكية والثورة الفرنسية في تصور حنّة آرنت.

المبحث الثاني: السلطة والعنف في مشروع الحرية عند آرنت.

أولا: مفهوم السلطة في الفضاء السياسي عند آرنت.

ثانيا: العلاقة بين السلطة والعنف والحرية.

المبحث الأول: الثورة والحرية في التصور السياسي حنة آرنت:

أولا: الثورة والحرب المفهوم والتميز عند آرنت:

إنّ الحرية شغلت إهتمام العديد من الفلاسفة والمفكرين وحتّى السياسيين، إذْ إنها تعد الأساس الذي تُبنى عليه الدولة، وهي أداة لتحقيق المساواة والإستقرار والتنظيم. وحول تحقيق هذه الحرية، اختلف الفلاسفة، فكل واحد منهم رأى تحقيق هذه الحرية من جانبه المعين. فمثلًا، نجد حنة آرنت، التي كان لها اهتمام بالحريّة في المجال العام إلى حد كبير، نجدها قد طرحت موضوع الثورة في تحقيق هذه الحرية. إذ ترى آرنت أن الثورة ظاهرة سياسية تُحدث تغييرًا جذريًا في المجال السياسي، خاصة إذا كان هذا الفضاء يتسم بالعنف والظلم والاستبداد واضطهاد حقوق الشعوب.

لذلك ترى أن الثورة هي الأسلوب الأول والأساسي للقضاء على العبودية والسيطرة. فالثورة ليست مجرد فعل سياسي، بل هي الأساس الذي تتحقق من خلاله الحرية وبناء على ذلك، يمكن طرح الإشكال الآتي: كيف تساهم الثورة في تحقيق الحرية؟

تختلف الثورة في العصر الحديث والمعاصر تمامًا عن الثورة الرومانية القديمة، التي كانت تؤدي إلى الحروب والصراعات على السلطة. في العصور القديمة كان يُنظر إلى الثورة باعتبارها وسيلة للوصول إلى الحكم، حيث ارتبطت بالعنف والحرب من أجل السيطرة لا من التحرر. ولكن مع التطور الذي شهده العالم الحديث والمعاصر، تغير مفهوم الثورة وإختلفت طرق تجسيدها، فأصبحت أكثر تطورًا مما كانت عليه في السابق.

نجد أن أكثر من قام بالثورات وأيّدها هم الفئات الأكثر تهميشًا في المجتمع، كطبقة العبيد، الذين سعوا إلى الخروج بحياة أفضل يتمتعون فيها بالمساواة والحرية الكاملة. غير أن بعض الثورات الحديثة سعت إلى أن تكون خالية من أي عنف لتحقيق حرية مطلقة غير مشوبة بالقوة والإكراه. وهنا نجد أن حنة آرنت تميّز بين الثورة والحرب، حيث ترى أن الحرب ليست مرتبطة بفكرة الحرية إلا في حالات نادرة، فتقول: "إن الغرض من الحرب لم يكن مرتبطًا

بفكرة الحرية إلا في حالات نادرة".(آرنت، في الثورة، 2008، صفحة 14) ، من خلال هذا القول، يتضح الفرق بين الثورة والحرب، حيث إنّ الحرب ترتبط غالبًا بأهداف أخرى مثل الوصول إلى السلطة، بينما تهدف الثورة، وفقًا لآرنت، إلى تحقيق الحرية. وتبرز آرنت هذا التمييز بقولها: "إن الثورة، مهما حاولنا تعريفها، ليست مجرد تغييرات، فالثورة الحديثة لا تشترك بشيء يُذكر بما كان يسمى في التاريخ الروماني القديم" (آرنت، في الثورة، 2008، صفحة 27)

وعليه، يمكننا تعريف الثورة عند آرنت بأنها بداية جديدة تحمي الفعل السياسي وتُحييه، بوصفه مجالًا للحرية.

فالثورة، كما تراها، هي ميلاد للحرية ونظرتها للحرية جاءت حديثة وعصرية، كما نلمس ذلك في كتابها في الثورة، حيث تقول: "إنّ الثوريين زعموا أن الثورة تهدف إلى الحرية، وأنّ مولد الحرية يُشكّل بداية لحكاية جديدة تمامًا" (آرنت، صفحة 42) وهذا يؤكد أن الثورة لا تهدف إلى الحرب، بل إلى الحرية والتحرر، ومن ثم تشكيل عالم جديد ومعاصر. لذلك، تؤكد آرنت أنه لا يمكن الخلط بين ما هو ثوري وما هو حربي، فهي تقول: "لا يمكن أن نُسمّي كل إنقلاب يحدث ثورة، ولا أن نلتمس الثورة في كل حرب أهلية تقع" (آرنت، صفحة 46). غير أن بعض الثورات الحديثة سعت إلى أن تكون خالية من أي عنف لتحقيق حرية مطلقة غير مشوبة بالقوة والإكراه. حيث ترى أن الحرب ليست مرتبطة بفكرة الحرية إلا في حالات نادرة، فتقول: "إن الغرض من الحرب لم يكن مرتبطًا بفكرة الحرية إلا في حالات نادرة".(آرنت، في الثورة، 2008، صفحة 14)

ومن هنا، ننتقل إلى إبراز الفرق الجوهري بين الثورة والحرب في فكر حنّة آرنت.

الفرق بين الثورة والحرب وعلاقتهما بالحرية: الثورة عند آرنت هي خروج من حالة السيطرة نحو البحث عن الحرية، والتحرر من القيود غير الظالمة، وتغيير النظام المفروض، كما أنّ التغيير هو جوهر الثورة. كما تعتبر الثورة بالنسبة لها نقطة تحول ايجابي في مختلف المجالات، اذ ربطتها بنقطة انطلاق نحو تحقيق الحرية، بما أن الحرية هي التخلص من

العبودية والسيطرة، فإن الثورة أيضًا تهدف إلى هذا الهدف. العلاقة بينهما علاقة تلازم، لأن كليهما يهدفان إلى الخروج من حالة فطرية يتمتع بها الناس، وهي المساواة التامة والكرامة، ولكن بطريقة سليمة يجب أن تكون هذه الثورة.

والثورة ليست مجرد مصطلح سياسي أو تحولات على المستوى السياسي فحسب، بل هي تغير جذري يواكب تطورات العصر الحديث، حيث لم تعد الثورة مرتبطة بالعنف كما كان الحال في العصور القديمة، بل أصبحت تتعلق بإعادة تشكيل السلطة والمجتمع المدني. وفي هذا الصدد، يمكن القول إن الثورات الحديثة ساهمت في تمكين الشعوب من التمتع بالديمقراطية، حيث تشير آرنت إلى ذلك بقولها: "إن ما من حقٍّ من تلك الحقوق كان نظريًا أو علميًا نتيجة للثورة" (آرنت، في الثورة، 2008، صفحة 42).

فالحقوق التي إكتسبها الإنسان لم تكن نتاجًا طبيعيا منحه إيّاه الوجود بشكل فطري، ولم تكن مجرد حاجات بيولوجية مرتبطة بوجوده، بل هي حقوق مكتسبة جاءت نتيجة لنضال سياسي طويل عبر الثورات. ومن هذا المنطلق، فإن التمتع بالحقوق في المجال السياسي ليس مجرد نظرية، بل هو ناتج لتحولات تاريخية أحدثتها الثورات، حيث ساهمت في ترسيخ الحقوق المدنية كعنصر أساسي في حياة الإنسان. هنا نقول إنّ الثورة عند آرنت هي الكافية لتحقيق النظام السياسي الجديد، وتحقيق فضاء عام يضمن حرية الأفراد والمحكومين. إن الحرية والثورة عاملان أساسيان في القضاء على الدمار والبطالة، وخاصة في محاربة العنف.

الحرية هي العامل الأول الذي يؤدي إلى النهوض بالثورة، وهي المحرك الأول لها، حيث نجد الشعار الأول في ثوراتهم هو الهتاف بالحرية والمساواة، وهذا وجدناه في الثورتين الفرنسية والأمريكية.

أما الحرب: في نظر حنّة آرنت، فهي على النقيض من الحرية في جوانب عديدة، اذ ترتبط بالجوانب السياسية والإقتصادية، أي التحول في الجوانب السياسية والنهوض بها، وتكون

بين دولتين من أجل أهداف. لكن الحرب تقيد حرية الانسان، وتُحبط عمل الحرية وتدّمر الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية، وتعيق النشاط في الفضاء العام. وهذه الحرب يتدخل فيها العنف والقوة بشكل سلبي قد يؤدي إلى حرب أهلية. "لم تكن الحرب مرتبطة بفكرة الحرية إلا في حالات نادرة"(آرنت، في الثورة، 2008، صفحة 14)أي أن الحرب هي عكس الثورة تمامًا. الحرب منذ العصور القديمة كانت تبحث عن طمع تغيير السلطة، والاستيلاء على الأراضي والثروات، ونهب الأملاك. أي أن هدف الحروب كان غالبا مبررا زائفا للحرية، اذ استخدمت كشعار لتبرير العنف والسيطرة، وهو كتغطية لأعمالهم العنيفة لإقناع المحكومين والتلاعب بالإرادة.

وهذا ما نبهت عنه حنّة آرنت، ونجد في قولها: "إقناع المحكومين بالإعدام بالقيام بالانتحار، وذلك بتجرع كأس السم، وذلك بتجنيب المواطنين الثاني الشعور بمهانة العنف الجسدي"(آرنت، في الثورة، 2008، صفحة 15)وهذا ينسجم مع نقد حنّة آرنت، آرنت ترى أن الحرية لا تُمارس للتغليط، ولا للإكراه والجبر، وأنّ السلطة التي تتبع هذا النوع، ما يسمى بالإجرام والعنف غير المباشر، هي عبارة عن سلطة إستبدادية. وهذا ما طُبّق أكثر على الثورة الفرنسية، لأنها كانت عبارة عن ثورة عدوانية.

والحرب في نظرها تكون بين دولتين لأسباب اقتصادية، ولا تهدف للحرية، أما الثورة فتكون بين الشعب والسلطة إذا كانت غير أخلاقية وفاسدة.

الحرب الشاملة: هي نوع من الحروب التي شملت جميع جوانب الحياة وفئات المجتمع لم تقتصر على الحكّام أو الجنود فقط، بل طالت الجميع دون استثناء، إستُخدمت فيها جميع وسائل القمع والعنف، مما يجعلها حربًا مدمّرة، ومن أبرز الأمثلة على ذلك: قنبلة هيروشيما التي استخدمتها السلطة لإنهاء الحرب، لكنها أدّت إلى خسائر فادحة، ليس فقط ماديًا، بل أيضًا على مستوى الحريات الفردية والجماعية.

لا يقتصر هذا العنف على المدنيين فقط، بل يمتدّ ليشمل جميع الفئات، مما يؤدي إلى تدمير القدرات الانسانية. كما تقول حنة آرنت في (آرنت، ماالسياسة، 2014، صفحة 81)"العنف جوهري بالنسبة للإنسان" العنف ليس قدرة مكتسبة، بل هو جزء من جوهر الإنسان نفسه. قوة الإرادة قد تتحول إلى عنف وتدمير أي أن الإنسان، بطبعه، قادر على العنف والدمار، وهذا العنف لا يمكن استئصاله بسهولة، لأنه ليس مجرد قدرة مكتسبة، بل جزء من طبيعة الإنسان.

فالقنبلة نفسها التي دمّرت العالم كانت من صنع الإنسان ذاته. وهذا العنف لم يقتصر على الأفراد فحسب بل مسّ بالمجال العام من خلال بثّ الخوف في نفوس الناس والتأثير على الأفراد وذلك من خلال بث روح الخوف فيهم وتقليص دائرة الحرية، ما أدى الى شلّ قدرة المجتمع على المشاركة السياسية الفعلية.

ثانيا: الثورة الأمريكية والثورة الفرنسية في تصور حنة آرنت.

الفرق بين الثورتين الأمريكية والفرنسية من حيث استخدام الثورة:

من هنا، نجد عدة ثورات بارزة، من بينها الثورة الفرنسية والثورة الأمريكية، اللتين لعبتا دورًا أساسيًا في تحقيق الحرية.

يمكن القول أنّ الثورة الفرنسية لم تكن ثورة ناجحة، لأنّها كانت نسبية، ولجأت إلى نوع من القمع، وتحولت إلى نظام إرهاب أساسه العنف لأن الثورة الفرنسية قامت على الثورة كعمل سياسي وعلى الوصول إلى الحرية، لكنها ركزت على المساواة المتطرفة. والمساواة هنا تقلل من مساحة الحرية، اذ تعني أن يصبح الجميع متساوين في الكرامة والحقوق، غير أنّ هذه المساواة تقيد روح المبادرة وتمس بجوهر الحرية. الحرية ارتبطت بفكرة الديمقراطية، بداية بفكرة المساواة. والمقصود بالمساواة هنا لا يقتصر على المحكومين فقط، بل يشمل الحاكم والمحكومين معًا. لم تقتصر فكرة المساواة عندهم لتقتصر فقط على الحقوق والواجبات، بل شملت المساواة بين المواطنين ورجال الدولة. هذه الفكرة في الثورة كانت غير ناجحة.

1. **المراحل الثلاث للثورة الفرنسية:** الثورة الفرنسية مرت بثلاث مراحل أساسية للخروج من نظام السيطرة والتخلف:

المرحلة الأولى (1789-1792): تميزت هذه المرحلة بانطلاق الثورة، بهدف التحرر من الاستعباد الذي مر به الشعب الفرنسي. أدى ذلك إلى خروجهم في ثورة وإصدار قانون عالمي يحمي حقوقهم.

المرحلة الثانية (1792-1794): ركزت هذه المرحلة على الجانب السياسي، حيث أُعلن النظام الجمهوري، وقامت الثورة بإسقاط نظام الحكم الملكي الاستبدادي، وكل ذلك من أجل الخروج من الظلم واسترجاع حريتهم المسلوبة.

المرحلة الثالثة (1794-1799): في هذه المرحلة، انقلب مفهوم الثورة وتحول من السعي الى الحرية إلى التحالف مع الدولة من أجل السلطة. وهذه المرحلة تتنافى مع رؤية حنّة آرنت تمامًا، لأن آرنت ترى أنّ الثورة ليست من أجل تحقيق مصلحة السلطة، بل من خلال تحقيق الثورة في المجال العام وتحقيق الحرية.

الثورة الأمريكية: أما بخصوص ما يتعلق بالثورة الأمريكية، تعتبر حنّة آرنت، رأت أن الثورة الأمريكية كانت ثورة ناجحة لأنها حققت الحرية والنهوض دون اللجوء إلى العنف والقوة. كما أنها حققت نجاحًا من الناحية السياسية، إذ انشغلت ببناء أمريكا "قارة جديدة"، (آرنت، في الثورة، 2008، صفحة 33)والإنسان الأمريكي "إنسان جديد"،(آرنت، في الثورة، 2008، صفحة 33) أي أن هدفها كان تحقيق النهوض و العدالة بين الغني والفقير من خلال تحقيق مبدأ المساواة. بالإضافة إلى ذلك، أصبحت الثورة تهدف إلى إصلاح إجتماعي، وهذا يتضح لنا في قولها: "لقد أثار هذا الكثير من الإلتباس بشأن الثورة الأمريكية التي لم تفترس أبناءها" (آرنت، في الثورة، 2008، صفحة 60) وهذا يعني أنّ هذه الثورة لم تمارس العنف ضد مواطنيها ولم تتحول إلى حرب أهلية ولم تمارس العنف ضدهم.

علاوة على ذلك، تميزت الثورة الأمريكية ببعض الإستقرار السياسي، حيث نجد أنهم قد طرحوا أفكارهم في مجال عام يفتح الباب للعمل السياسي. لذلك ترى حنّة آرنت على أن الثورة الأمريكية مثّلت تغييرًا جذريًا على المستوى السياسي، حيث أُقيمت كعملية سياسية حقيقية والثورة الأمريكية، في نظر حنّة آرنت، ثورةً سياسية بإمتياز، إذ فتحت مجالاً عاماً حقيقيًا أمام المواطنين، ووفّرت لهم إمكانية ممارسة الحرية من خلال الإنخراط في العمل السياسي. وقد تميّزت هذه الثورة بغياب البُعد الاجتماعي والإقتصادي الذي طغى على الثورة الفرنسية، حيث إنصرف إهتمامها نحو تأسيس النظام السياسي، وبناء المؤسسات والدساتير. وقد تجلّى فيها الفعل السياسي الجماعي بوضوح، بإعتباره جوهر الحرية ومجال تحققها.

الفرق بين الثورة الناجحة والثورة الفاشلة:

1. **التغيير الجذري على مستوى الدولة والمجتمع:** الثورة الناجحة هي التي تحدث انتفاضه وتغييرًا جذريًا، ليس فقط في نظام الحكم، بل كذلك في البنية الاجتماعية.
2. **وجود مشروع سياسي واضح:** يجب أن يكون للثورة هدف واضح يؤسس لبناء قاعدة صلبة لا أن يقتصر على تغيير نظام الحكم فقط.
3. **قيادة واعية ومنظمة:** لابد من وجود قيادة واعية وزعماء قادرين على تنظيم الثورة بشكل فعّال ومدروس.
4. **وجود مثقفين اجتماعيين داخل القيادة:** ويفضّل أنّ تضُم قيادة مثقفين إجتماعيين يمتلكون رؤية واضحة لمستقبل ما بعد الثورة ، ويملكون معرفة عميقة بالتحولات التي تليها.
5. **التخطيط الدقيق:** يعتمد نجاح الثورة على التخطيط الدقيق لجميع مراحلها، لضمان تحقيق أهدافها وعدم الإنحراف عن مسارها.

الثورة الفاشلة: من أسباب فشل الثورة هي:

اغفال تحديد أسباب الفشل ومعالجتها: عدم التركيز على تحديد أسباب الفشل وإصلاحها.

اللجوء إلى العنف: الدولة أو الثورة التي تستخدم اذ تفقد الثورة هويتها وتدخل في مسار الحروب، وهذا يتنافى مع أفكار حنّة آرنت.

غياب المشروع السياسي: أي عدم التركيز على أهداف واضحة، وهذا يؤدي إلى فشل الثورة وتحولها إلى حرب.

غياب الطبقة القائدة: مما يضعف الثورة ويقودها نحو الفوضى والانهيار. وهذه تعتبر الفئة الرائدة والمدبرة.

الأنظمة الشمولية وتأثيرها على الحرية: حيث ترى آرنت أن الحرب العالمية الثانية أثرت بعمق على ظهور أنظمة تعسفية وإستبدادية، أدت إلى ظهور أنظمة شمولية، وكأنّها تخطيط مدمر يُلغي حرية الفرد المدني، ويقضي على حريته السياسية. هذه الأنظمة سيطرت على الفرد والمجتمع من خلال تطبيق وسائل متعددة مخالفة للقيم الأخلاقية، وإستعملت أنواعًا متعددة من العنف المباشر وغير المباشر.

لقد بثت هذه الأنظمة الرعب في نفوس الأفراد، ولم يقتصر تأثيرها على الأفراد فقط، بل طال حتّى السلطة نفسها، سواء عن طريق الطريقة المباشرة من خلال دعم جماعات إرهابية مدمرة وفي هذا السياق نشرح اقتباسًا يتماشى مع رؤية حنّة لهذه الأنظمة الديكتاتورية الفتاكة: "هنا لا توجد أساسًا أي حدود أخلاقية في إستخدام الوسائل الإرهابية، لأنها تشرع أكثر الأعمال إجرامًا، ولا تقر إلا بأعمالها الإرهابية المتمثلة في الجهاد من الكفار والخارجين عن الدين الحقيقي" (فيشر، 2009، صفحة 22)أي أنّ الإرهاب الذي خلفته هذه الأنظمة لا يعرف أي حدود أخلاقية في الحرب، ويشمل كل وسائل العنف والدمار من أسلحة وغيرها، وهذا يؤثر على العالم. وقد أثرت هذه الأنظمة، بالنسبة لآرنت، على حرية الإنسان وعمله وتفاعله في المجال العام، حيث أرجعته إلى عالم مغلق يُلغي قوة الإنسان وقدرته، بل وحتى فكره لم يسلم. واستعملت وسائل الإعلام كسلاح في الحرب، من أجل نشر أفكار تخدم السلطة المهيمنة، وكل هذا بهدف تشكيل مجتمع مضيع وغير حر. كل هذا حذرت منه آرنت، بل

اعتبرته نوعًا من التخطيط والذكاء السياسي. ومن بين هذه الأنظمة السياسية الشمولية نجد النازية والفاشية، أي ألمانيا النازية وروسيا الفاشية. لم تخلُ هذه الأنظمة من تطبيق العنف والقوة للوصول إلى السلطة والحفاظ عليها، حتى باستخدام القتل والإعدام.

كما أنّ روسيا الفاشية كرّست نظام الحزب الواحد، حيث لا يمكن لأي شخص أنّ يملك حرية بمفرده، بل بالإشتراك مع غيره، أي أنّ الأملاك أصبحت أملاك المجتمع الواحد. لقد سيطرت الشيوعية على الحرية، وألغت النظام العام وسعت للسيطرة عليه، حتى منعت المشاركة السياسية. وكان الحزب مجرد شكل، "وكل ما هناك أنّ الإمتيازات التي كانت خلال العصر القيصري للطبقة الأرستقراطية بالوراثة أصبحت الطبقة الأرستقراطية في العقيدة الشيوعية، وأنّ أعضاء الحزب حلّوا محل الطبقة الحاكمة في العهد القيصري"(غالي و محمود خيري، 1988، صفحة 326).وهذا يؤكد أنّ كل وعود هذا النظام كانت كاذبة، حيث زعم إلغاء الطبقية وتطبيق مبدأ المساواة، لكنّه لم يحقق أي جزء من هذه الوعود، بل إبتعد كثيرًا عن الديمقراطية. ولهذا فإنّ هذا النظام، المرتبط بالتفكير اليوناني القادم، إعتُبر تهديدًا لها. وفي الأخير نقول إنّ كل ما هو متعلق بالعنف يعتبر سياسة غير ناضجة، ومخالفة للتطور والنهضة. والسلطة التي تستخدم العنف ليست سلطة واعية، بل لا تريد حماية شعبها، وإنّما السيطرة عليه كما يحلو لها. وكل عنف داخل في الثورة أصبح يسمى حرب.

المبحث الثاني: السلطة والعنف في مشروع حنّة آرنت.

أولا: مفهوم السلطة في الفضاء العام عند آرنت.

إنّ السلطة عامة، أو في سياقها القديم، تُعرَف على أنها نوع من السيطرة، لكن مع تطور هذا المفهوم عبر العصور، خاصة عند حنة آرنت، أصبحت السلطة بعيدة عن السياسة، وذلك بسبب الأنظمة التوتاليتارية. ففي نظر آرنت (آرنت، بين الماضي و المستقبل، 2014، صفحة 141)، فإنّ السلطة قد تجردت من معناها الحقيقي، لأنّ المعنى الحقيقي للسلطة هو السياسة. لكن مع الزمن، تم إستبدال السلطة بأشكال من الإستبداد والظلم الذي طغى في العصور الحديثة،

حيث فرغت هذه الأنظمة السلطة من مضمونها الحقيقي، وأصبحت تمارس التهريب والتخويف وممارسة الشر، وهذا ليس هو المعنى الحقيقي للسلطة.

ترى آرنت أنّه يجب إحياء مفهوم السلطة المشروعة، والتأكيد على أنّها عمل سياسي مرتبط بالسياسة، لأنه لا وجود للسياسة بدون سلطة، ولا وجود للسلطة دون سياسة. وقد عادت آرنت إلى الفلاسفة اليونان في فهمها للسياسة، لكنها قدّمت رؤية حديثة، حيث ترى أن السلطة يجب أن تكون ضمن جماعة، أي رأي الجماعة، أي التعاهد والإتفاق في فضاء عام، يقوم على الحوار وقدرة الأفراد على الفعل السياسي. تؤكد حنّة أرنت على أن السلطة يجب أنّ ترتبط بالمجال العام، لأنّه يتيح الفرصة للأفراد الأحرار للمشاركة في الحياة السياسية، أي في المجال الذي تُمارَس فيه السلطة. وبما أن السياسة تقوم على الحرية، فينبغي أن تكون ممارسة السلطة خالية من الأفعال السلطوية العنيفة أو القسرية. فالسلطة التي تؤيدها وترتبط بالسياسة، هي السلطة القائمة على الحرية. وباختصار فإن آرنت تدافع عن السلطة المشروعة في المجال السياسي.

ثانيا: العلاقة بين السلطة والعنف: يُعدّ مفهوم السلطة من بين أهم المفاهيم التي حظيت باهتمام كبير عبر العصور، وقد تمّ التعمق فيه في مختلف المجالات، خاصة في المجال السياسي. فالسلطة تُفهم على أنّها قدرة يمارسها ويمتلكها الحاكم من أجل السيطرة والتحكم في أعمال الأفراد. وحتى تستمر هذه السلطة، يجب أن تكون مبنية على العدل، وأنّ يكون الحاكم مستعملًا لهذا المفهوم بشكل يُحقق توازنًا وعدلًا بين الحاكم والمحكوم.

أما السلطة عند الفيلسوفة المعاصرة حنة أرنت، فهي تختلف عن هذا الفهم التقليدي. إذ ترى أن السلطة عبارة عن مشاركة جماعية داخل فضاء عام مشترك، وليست قوة أو احتكارًا. بل هي ممارسة فردية وجماعية، تقوم على أساس التفاهم والعمل المشترك، ويجب أن تكون خالية تمامًا من العنف والقوة والإجرام. تعتبر آرنت السلطة عملًا سياسيًا في جوهره، وترفض

الرؤية التقليدية التي تربط السلطة بالعنف، إذ تنقُض كل من أدرج عنصر الصراع والعنف في مفهوم السلطة.

إنّها لا تعتبر العنف وسيلة لقيام السلطة، بل تراه سببًا في تدهورها، لأنّه أداة تُستعمل للوصول إلى دوافع سلطوية معيّنة، وليس أساسًا للسلطة الشرعية الحقيقية، خاصة إذا استُعمل لإلغاء حرية الفرد. وتدعم حنّة آرنت هذا المفهوم بقولها : "العنف بإمكانه أنّ يكون مبررًا، إلا أنه لا يكون شرعيًا دائمًا، في حين أنّ السلطة يمكن أنّ تتجلى بالعنف، لكن العنف لا يمكنه أبدًا أن يكون مصدرًا للسلطة"(لسمر، 2012، صفحة 27) هذا الإقتباس يوضح لنا أنّ السلطة قد تستعمل العنف، ولكن لا يمكن للعنف أنّ يكون أساسًا لقيامها. كما نجد بعض الفلاسفة الذين برّروا العنف كمصدر للسلطة، حيث اعتبروا أن السلطة لا تسود إلا باستخدام الشر والعنف. من بينهم ماكس فيبر، الذي رأى أن للعنف دورًا أساسيًا في بناء الدولة والسلطة، خاصة في العصور القديمة.

ونجد أيضًا من يعتبر أنّ العنف، وإنّ لم يكن مشروعًا، يصبح عنفًا حين تنتصر الثورة وتنتهي الحرب. وهذا يدخل ضمن ما يُعرف بالعنف السياسي. مما يعني أنّ العنف يمكن أن يُستخدم كأداة ظرفية، لا كتبرير دائم للسلطة. وفي هذا السياق، نجد مقولة تقول: "لا يمكن إمتلاك السلطة، فهي تنشأ ما إنّ تنشأ بالصراعات، وعند اتحاد إتخاذ القرارات أو التوكل بالمهام، عند تحديد تسلسلات السلطة، فإنها تندفق وتأتي وتذهب. وبما أن طرفي السلطة يتصرفان بشكل متعاون لما كان مألوفًا منهما، فتتركز السلطة على نظام متين"،(بابروفسكي، 2020، صفحة 216)من هنا يتضح أنّ السلطة نشأت من خلال التجمعات والصراعات والعمل الجماعي داخل المجال العام، ما يدعم الحرية، ويبرر وجود سلطة مستقلة ناجحة، تقوم على التفاهم المتبادل بين الأفراد. وهذا يتوافق تمامًا مع رؤية حنّة آرنت، التي تعتبر أنّ السلطة التي تستخدم العنف بشكل مفرط، ليست سلطة ناجحة، بل سلطة فاشلة وغير مسيطرة، لأنها لا تستطيع فرض وجودها دون اللجوء إلى أعمال عنيفة وإجرامية.

فالسلطة الناجحة، من منظور آرنت، هي التي تدعم حرية أفرادها من خلال فتح مجال للمشاركة، مع مراعاة الإحترام المتبادل بين الحاكم والمحكوم. فإذا عرف كل طرف حدوده وواجباته، تكون السلطة عادلة من جهة الحاكم، وتقوم على الطاعة من جهة المحكومين. لكن حنّة أرنت تُحذر: صحيح أن الحرية شيء إيجابي داخل النظام السياسي، لكن يجب ألا تؤدي إلى الإستسلام أو التخلي عن الحقوق والواجبات، لأنّ ذلك قد يتحول إلى نوع من الإستغلال غير المباشر. وبالتالي، يمكننا القول في النهاية إنّ السلطة تُبنى على الحرية والثقة والتوازن بين الحقوق والواجبات، وبين الحاكم والمحكوم وهنّا نطرح السؤال: إلى أين قد يؤدي العنف في السلطة؟ العنف قد يؤدي إلى الخوف، ويُجبر الأفراد على الخضوع، ويمنعهم من التعبير عن مصالحهم، خوفًا من أصحاب السلطة. وهنّا تصبح الطاعة مبنية على الخوف، مما يؤدي إلى سلطة غير مستقرة، ويجعل الأفراد مستعبَدين سياسيًا، كأنهم آلات بلا قرار.

وقد يتحول هذا العنف الممارس إلى عامل يُدمّر السلطة ذاتها، لأنّه قد يُنتج عنفًا جماعيًا يؤدي إلى الانقلاب على النظام، أو إلى إنهياره من الداخل. فالعنف سلاح ذو حدين: قادر على خلق استقرار نسبي، وقادر أيضًا على تدمير السلطة، خاصة إذا كان حكامها غير قادرين على فرض السيطرة الحقيقية.

إنعدام الثقة يولّد الحرب والثورات الداخلية. ولهذا، يجب أنّ تكون السلطة مبنية على الثقة، وتوفر للأفراد مجالًا لممارسة حياتهم السياسية بحرية، وتحمي حقوقهم، وتضمن لهم الأمن، دون اللجوء إلى التخويف أو العنف.

الفرق بين السلطة الشرعية وغير الشرعية:

السلطة الشرعية: وهي السلطة التي يكون مركزها الشعب، أي في قمة هرمها، حيث تُحترم حرية الشعب، والحاكم فيها يؤيد موقف شعبه، فيستخدمه كغاية وليس كوسيلة، ويمنحه حرية مطلقة، أي ديمقراطية، ولا يسلط عليه الأنظمة الاستبدادية. فهذه السلطة هي السلطة

الحقيقية، وهي نابعة من الجماعة والمشاركة والتعددية من خلال طرح آرائهم والتوافق فيما بينهم. أي أنّ المحكوم يدعم الحاكم، وإنّ دلّ ذلك على شيء، فهو يدل على العلاقة القوية التي تحكم بين الحاكم والمحكومين، حيث تكون طاعتهم لحكامهم طاعة داخلية، أي من واجبهم، وليست بالجبر والقوة. فهذه السلطة قائمة على الديمقراطية الجماعية وإحترام مشاركتهم السياسية وحقوقهم.

أما السلطة غير الشرعية: فهي السلطة القائمة على الحكم الفردي المطلق، سواء كان الحاكم ديكتاتورًا أو ملكًا يمارس حكمه بالظلم والاستبداد، ويقوم على التبعية، أي أنّ الكل ملزم بالخضوع لأوامره. فهذه السلطة تقوم بالإكراه والظلم، حيث تكون الطاعة عن طريق الالتزام القسري، إذ يستعمل الحاكم كل الطرق غير الأخلاقية، وهدفه البقاء في السلطة، وليس حماية حقوقهم وحرياتهم. فإذا لجأت السلطة إلى أعمال غير شرعية، فهي سلطة ضعيفة، لأن الحاكم هو مصدر السلطة القضائية والتشريعية والتنفيذية، وما على الأفراد إلا الخضوع لقوانينه. وهذا العنف غير شرعي، ويُعتبر معقلًا ضد الحرية، فالحريات تعني القدرة على العمل والفعل والمشاركة.

الحرية كشرط للسلطة المشروعة: إنّ الحرية لا تُعد مجرد مفهوم أو عملية سياسية أو التخلص من القيود فقط، بل تُعتبر القاعدة الأساسية التي تقوم عليها السلطة. بما أنّ الحرية هي قدرة الفرد على المشاركة في الحياة السياسية عن طريق الجماعة، فإن السلطة المشروعة هي تلك التي تستمد قوتها من حريات الأفراد. فالحريّة هي التي تبني العلاقات القائمة داخل السلطة، وهي التي تنظمها وتحميها من التسلط. فغياب هذه الحرية يدفع السلطة إلى العنف ويعقّد كيانها السياسي، فتصبح مجرد تسلط فقط. ومن خلال هذا الطرح نقول إنّ الحرية هي جوهر السلطة المستقلة، القوية والعادلة. ومن هنا نقول: هل يمكن اعتبار الحرية شرطًا أساسيًا لقيام السلطة؟

إنّ الحرية هي عبارة عن التصرف، وتبقى إرادة حرّة، لا مجرد إختيار في العمل والمشاركة السياسية، لأن مكانها الأساسي هو السياسة. فالحرية هي أساس أي نظام سياسي، فإنّ لم تعتمد هذه السياسة على الحرية، فقد تفقد معناها السياسي الصحيح، وهو حماية المواطنين، وحماية ممتلكاتهم، وضمان حرياتهم واستقرارهم. فتصبح مجرد أداة للظلم، هدفها السلطة لا حماية المواطنين. ولهذا، وجب أنّ تعتمد على الحرية في جميع المجالات، خاصة في المجال الديمقراطي، لأن مبادئ السلطة الحقيقية تقوم على رأي المواطنين، خاصة في الحكم، "كانت الأمة قبل أن تكون الحكومة"(الباري، 2023، صفحة 174).أي أنّ الشعب سبق وجود الحكومة، وهو الذي يحدّ من سيطرتها الفكرة الجوهرية هنا هي أنّ الحكومة والسلطة يجب أنّ تكونا نابعة من إرادة الفرد والشعب، إذ تعتمد على الحرية وهذا ما يتقاطع مع تصور حنّة أرنت للسلطة، حيث ترى أنّ السلطة الحقيقية تقوم على الحرية والمشاركة الجماعية ونلاحظ من خلال ربطنا لمفهوم الحرية عند جون جاك روسو بتحليله للسلطة ذات السيادة المطلقة في كتاب العقد الاجتماعي، تداخلاً بنيوياً مع التصور الذي قدمته حنة أرنت. فرُوسو يرفض الحدود المطلقة للسلطة التي تُلغي حرية الفرد، حتى وإن كانت تلك السلطة ناطقة باسم الإرادة العامة. إذ يرى أن للسلطة حدودًا ضمنية تتمثل في الحفاظ على الحرية، فصحيح أن الحاكم يمارس سلطته، لكنه لا يملك فرض قيود لا يوافق عليها المحكومون، بل يجب عليه حمايتهم.

ويعتبر روسو أن تحقيق المساواة شرط أساسي لضمان الحرية؛ فعندما يكون المواطنون متساوين في الحقوق والواجبات، فإن ذلك يضمن لهم الحرية. غير أن روسو يختلف عن أرنت في بعض النقاط الجوهرية؛ إذ يرى أن الأفراد ملزمون بالخضوع للقوانين والأحكام المدنية، ما داموا قد شاركوا في صياغتها، فهو بذلك يؤيد "الحرية المنظمة". في المقابل، ترى حنة أرنت أن الأفراد غير ملزمين بالخضوع للقوانين غير الملائمة، وهي تؤكد أن الحرية الحقيقية لا تتحقق إلا من خلال التفاعل في الفضاء العام. ومن هنا يمكن القول إن هناك إتفاقاً جوهرياً بين روسو وآرنت في تأييدهما للحرية، لكنهما يختلفان في كيفية تحقيقها،

إذ لكل منهما شروطه الخاصة لتجسيد مفهوم الحرية. وفي سياق آخر، نجد عند فوكو دعمًا لفكرة الحرية، حيث يرى أن الحرية هي العامل البنيوي الأول للسلطة الشرعية، وهي التي تجعل من الحكم ممارسة ضمن مبادئ أخلاقية واعية. فهو يعتبرها أمرًا أخلاقيًا، لا مجرد مفهوم متداول في السياسة. ولهذا نجده ينتقد المفهوم التقليدي للحرية، ويقاربها بشكل جديد، كما يشرح ميشيل فوكو، في طرحه لموضوع الحرية والسلطة. فالشخص المتسلط، حسب فوكو، هو شخص غير متوازن، لأنه عبد لرغباته. فإذا لم يسيطر الفرد أو الحاكم على رغباته، فلن يكون قادرًا على ممارسة السلطة دون اللجوء إلى العنف. وهنّا يبرز مفهوم السلطة على النفس، أي أن أول سلطة يجب أن تكون على الذات. وفي هذا السياق يقول: "أفترض وجود علاقة بين ممارسة القوى الإستبدادية والروح التي تستسلم لرغباتها؛ فإنّ ضبط النفس الكامل أو السيطرة على الذات، لا يستبعد الحكم العنيف بحكم التعريف."(هان، ط1 2021، صفحة 154) ومن هنا يربط فوكو بين رعاية النفس وتحسين استخدام السلطة. ورغم أنه لا يعتبر ذلك شرطًا مطلقًا لمشروعية الحكم، إلا أنه يرى فيه عنصرًا مهمًا. هذا التصور ليس جديدًا، إذ نجد جذوره عند أفلاطون، الذي أكد أن أول سلطة يجب أن تُمارس هي سلطة الإنسان على نفسه.

ورغم إختلاف فوكو عن آرنت في عدة جوانب، إلا أنّ هناك تكاملاً بينهما في فكرة أن الحرية الذاتية هي أساس السلطة العادلة.

الحرية والتعدية في الفكر الأرنتي: تقوم السياسة عند حنّة أرنت على ركيزتين أساسيتين وهما: الحرية والتعددية، حيث يرتبطان ارتباطًا شرطيًا. حتى تكون الممارسة السياسية، يجب أنّ تكون الحرية؛ لأنّ الحرية، بكونها حرية الفرد في العمل والديمقراطية والمشاركة السياسية وحتى في السلطة بإختيار الحكم والمواطنة، تربط آرنت الحرية بكل ما يخص السياسة. لكن هذه الحرية وحدها لم تكن كافية، لذا ربطتها بالتعددية؛ لأنّ أرنت تريد أن تجعل السياسة ممارسة جماعية، وأن تعزلها عن الفردية، فهي لا تعتبر أن الإنسان كائن فردي بل كائن

اجتماعي، لأن الإنسان لا يعيش لوحده، فالغير شرط أساسي لإكتماله، في قولها: "يجب أن يحيا البشر حياة مشتركة يتم فيها الاعتراف بالعدد والتنوع البشري"(هبة، 2018ط1، صفحة 98) يجب أن ينخرط الفرد مع الجماعة حتى تتحقق الحريات والسياسة الحقيقية، فإنّ لم تنحصر الحرية السياسية في تعددية داخل مجال عام مشترك، لا تُعتبر حرية مطلقة، بل تُعتبر حرية شكلية فقط.عند هذا الاتحاد المشترك قد يُلغى حتى العنف والتسلط، فهو شيء إيجابي للفرد وللمجتمع وحتى للدولة نجد في الديمقراطية الليبرالية أنها تضمن الحرية من الناحية الاقتصادية، أي العمل الحر، والفكر، والحرية في الفكر، وكل هذا يكون في فضاء عام مشترك. فآرنت تحارب الشر القائم في السلطات، ولا يمكن محاربته إلا بالتهديد، وفي الثورة ترى أنّ الثورة الناجحة هي التي تعتمد على التعددية والحرية حتى لا تكون ثورة عنيفة. ومن هنا نقول إنّ أرنت أنهت بنظرة جيدة فهمها لموضوع السياسة والحرية ضمن التعددية.

يتبيّن لنا من خلال هذا الفصل أن مشروع الحرية عند حنّة آرنت هو مشروع سياسي وثوري، يرتبط بوجود فضاء عمومي يضمن الفعل والكلام والمشاركة. كما يظهر أن الثورة الحقيقية في نظرها هي التي تؤسس لحرية دائمة عبر مؤسسات شرعية، وأن السلطة لا تُمارَس بالعنف، بل بالتوافق، مما يجعل الحرية ممكنة فقط في ظل فضاء سياسي خالٍ من الإكراه.

الفصل الثالث: تحديات تطبيق الحرية وإمكانات استمراريتها في فكر حنة آرنت.

المبحث الأول: العوائق السياسية والبنيوية أمام الحرية عند حنة آرنت.

أولا: البيروقراطية والشمولية كتهديدات للحرية.

ثانيا: تحديات الحداثة السياسية: العولمة وانحسار المجال العام.

المبحث الثاني: النقد والمقارنة في تصور حنة آرنت للحرية.

أولا: نقد حدود الحرية كفعل سياسي عند آرنت.

ثانيا: الحرية بين حنة آرنت ومفكرين معاصرين.

المبحث الأول: العوائق السياسية والبنيوية أمام الحرية عند حنة آرنت:

أولا: البيروقراطية والشمولية كتهديدات للحرية.

إنّ الحرية عند حنّة آرنت ليست تخلّص الفرد من القيود الفردية والخارجية، بل هي القدرة على البدء من جديد، وهي ما إرتبطت بالعمل والمشاركة العامة داخل مجال عام يضمن حرية الأفراد، حيث يظهر الإنسان ككائن ناطق قادر على الكلام والتأثير والعمل في الحياة السياسية. فالحرية هنا متعلقة بالمجال السياسي ولا تتحقق إلا من خلاله، فهو الذي يساعد على ظهور المواطنين، وهذا ما جعلها الركيزة الأساسية التي تتحقق من خلالها الحرية. ترى حنّة آرنت أنّ فصل الحرية عن المجال العام السياسي سوف يضيّق دائرة الحرية وينفي الظهور في الفضاء السياسي، لأنّ الحرية مبنية على السياسة.

تقييد الحكومة لمفهوم الحرية: ترى آرنت أن الحرية هي فعل يُمارَس، أي ممارسة فعلية في الفضاء العام السياسي، وترى أن السياسة هي أساس الحرية، والحرية هي جوهر السياسة. وهذا ما أكدّت عليه آرنت عندما يتم فصل الحرية عن السياسة يتم إفراغها من معناها العملي. فحنّة آرنت ترى أنّ محاولة فصل الحرية عن السياسة هي من أبرز التهديدات التي واجهتها الحرية، وغياب هذه الحرية يؤثر على المجال العام كونه مجال الظهور، أي تظهر فيه الذات الحرة، وعند فصله يُوضَع الفرد في موقع التلقي والخضوع للسلطة غير المباشرة، ويُحجب صوته وتُحدّ من فعاليته كمواطن. ومن هذا المنطلق، فإنّ تقييد المجال السياسي ينعكس سلبًا على ممارسة الحرية والفعل.

العنف كعائق أمام الحرية: العنف هو قوة مدمّرة تؤدي إلى تدمير السلطة الشرعية، فيؤثر على توازنها. فهي ترى أنّ العنف والسلطة متناقضان، وتعتبر ممارسة العنف بمختلف أشكاله أحد أبرز التهديدات التي تقف كعائق أمام الحرية. فالعنف عند آرنت يولّد سلطة مهيمنة تعود على المواطن بالسلب، وذلك عند فصل ونزع حريته، ويتطور حتى يصبح

دمارًا شاملًا. وهذا ما أكدت عليه آرنت في قولها: "انتشار العنف واستعمال القوة في كل مكان إلى الحد الذي أصبح معه هذا العالم مجرد صحراء تزحف رمالها يومًا عن يوم." (مؤنث، 2021، صفحة 122)فآرنت ترى أن العنف قوة فتاكة، وظهوره معيق للحرية وللفعل السياسي، إذ يمنع التعددية ويفقد الحرية السياسية جوهرها. فآرنت ترى أن العصر الحديث سُمّي بعصر العنف، فهي تقول: "نحن نقوم في مجال يحيط به العنف في كل الجوانب." (العلوي، 2018، صفحة 122) أي إنّ العنف هو من أبرز التحديات التي واجهت العصر الحديث والمعاصر.

الأنظمة الاستبدادية: إنّ الأنظمة الاستبدادية هي عبارة عن فرض قوة مباشرة تمارسها الدولة أو السلطة للسيطرة. وعند حنّة آرنت، ترى أنّ الأنظمة الإستبدادية عبارة عن سيطرة تشمل المجالين المهمين للحرية، أي المجال العام والخاص، اللذان يُعتبران أساسًا للحرية. فهذه الأنظمة تُلغي التعددية التي يقوم عليها الفعل، لذلك لا يستطيع المواطن أنّ يظهر. وبهذا، فإن الدولة التي يقوم حكّامها على الإستبداد تحرم المواطنين من حقوقهم السياسية والمساواة. وهذا ما أكدّت عليه في قولها: "إنّ الأنظمة الاستبدادية لا تفتح إلا أبوابًا ضيقة للحرية والمساواة، وذلك بسبب ما يكمن فيها من تحيز وتعصب وضيق أفق." (جدعان، 2009ط1، صفحة 167)

مخاطر البيروقراطية على الحرية السياسية:

شهد العالم في العصر الحديث والمعاصر تحولات جوهرية في نظام الحكم وبنية السلطة والإدارة، انتقالا من الحكم الإقطاعي إلى حكم الدولة المركزية. حيث رافق هذا التحول ظهور جهاز أو نظام إداري جديد يشرف على شؤون الدولة في جميع مجالاتها بواسطة مجموعة من الهيئات والمؤسسات ألا وهو جهاز البيروقراطية ومعناها الحرفي هو حكم المكتب لكن يتسع هذا المعنى في الاستخدامات السياسية والاجتماعية .

هذه الأخيرة سعت إلى تحقيق الرقي والتقدم إلا أنها حملت في طياتها مجموعة من المخاطر سواء للموظفين داخل مؤسساتها أو للمواطنين في الدولة، وبالتالي تعتبر البيروقراطية تقييد غير مباشر يستخدم مجموعة من القوانين التي يقرها الحكام ويلزم المواطنين بالخضوع لها دون أي اعتراض. من هنا نتساؤل: كيف شكلت البيروقراطية عائقا للممارسة السياسية عند حنة آرنت؟

تُعد البيروقراطية أحد أبرز التهديدات التي تواجه الفكرة السياسية القائمة على الحرية، إذ تتحول إلى قوة قمعية تُجبر الأفراد على الخضوع والانكماش السياسي والاجتماعي. فحين تتحول الحرية إلى منظومة من الإجراءات الرسمية التي تفرضها الدولة وتُقيّدها بالقوانين، فإنها تصبح حرية شكلية تخدم امتيازات فئة قليلة من الناس. كما يعبّر نعوم تشومسكي بقوله: "تلك الحرية الرسمية المعروفة التي تقوم الدولة بتحديدها وتسميتها وتنظيمها، تلك الكذب الأزلية التي لا تمثل في الواقع إلا امتيازات القلة على حساب استعداد البقية" (تشومسكي، ط1 2017، صفحة 81)على هذا الأساس ترى آرنت أن البيروقراطية هي نظام تستخدمه الدولة للسيطرة على كافة الأجهزة السياسية والاقتصادية، خاصة تلك التي تتجلى في الأنظمة التوتاليتارية التي تشكل تهديدا للحرية السياسية "لقد كان تكاثر الأجهزة غاية في الإفادة بالنسبة لتنقيل السلطة تنقيلا ثابتا. ومع ذلك، فكلما طال مكوث نظام توليتاريتي في السلطة، تعاظم عدد الأجهزة والمراكز التي يرتبط وجوها بالحركة" (آرنت ح.، أسس التوتاليتارية، 2016، صفحة 155). بمعنى أن تكاثر الأجهزة ساهم في تثبيث النظام التوتاليتاري مما جعل نظام السلطة أكثر تشابكا وتعقيدا.

وعليه فآرنت إعتبرت البيروقراطية نموذجا "السلطة بلا مسؤولية" أو "حكم اللا أحد" بحيث يستحيل تتبع مصدر القرار وبالتالي يستحيل تحمل أحدهم لمسؤولية الفعل وعليه فلا يمكن محاسبة أو مساءلة أحد، هذا ما ينفي خاصية الحرية من الإنسان ويجعل منه مجرد مواطن تابع ملزم بطاعة الدولة وأجهزتها فيتعذر عليه المشاركة في الحياة السياسية أو صنع أحد

قراراتها. وفي منظورها رأت آرنت أن حرية الإنسان لا يمن لها أن تتحقق إلا في إطار الفضاء العمومي الذي يتيح للإنسان المشاركة في الحياة السياسية كمواطن فاعل ومسؤول.

الحرية والديمقراطية:

شهدت المجتمعات السياسية والاجتماعية عبر التاريخ أزمات عميقة تمثلت في اضطرابات سياسية وثورات وحروب، أدّت إلى تقليص الحريات الفردية والجماعية، وحرمان الأفراد من العيش في أمان واستقرار. وقد دفع هذا الواقع العديد من الشعوب إلى السعي نحو بناء نظم ديمقراطية تضمن قدراً أكبر من الحرية والمشاركة السياسية. فالديمقراطية، من هذا المنظور، تسهم في إرساء مجتمع مستقر سياسيًا واجتماعيًا. وتُعد المشاركة السياسية في الفضاء العمومي أساسًا لتحقيق تعددية تُمكن الأفراد من التعبير عن آرائهم بحرية.

كيف نظرت حنّة آرنت إلى الديمقراطية؟ وكيف يمكن تحقيق الحرية في الديمقراطية؟

تُعرف الديمقراطية بأنها نظام سياسي يُبنى على قاعدة "حكم الشعب"، حيث يكون الشعب هو مصدر السيادة والسلطة. وتنقسم الديمقراطية الحديثة إلى شكلين رئيسيين:

ديمقراطية ليبرالية تركز على الحريات الفردية وحرية التعبير والمشاركة ديمقراطية إجتماعية تهدف إلى تحقيق العدالة والمساواة الاجتماعية.

وقد إعتبرت حنة آرنت أن الديمقراطية السياسية القائمة على الفعل الحر في المجال العام، هي النموذج الأمثل الذي يضمن كرامة الإنسان ويُرسخ مفهوم المواطنة الفاعلة. فالحرية، من منظورها، لا تتحقق إلا ضمن فضاء عمومي يُمارَس فيه الخطاب والعمل بين الأفراد بصورة تشاركية.

تُميز الأدبيات السياسية بين نوعين من الديمقراطية:

1. **الديمقراطية الشكلية أو الضيقة:**

وهي نظام يتخذ من الديمقراطية اسمًا وشكلًا، لكنه يخفي أنظمة إستبدادية تُقيد المشاركة السياسية وتُفرغ المجال العمومي من مضمونه، فيغدو مغلقًا أمام التعددية والتفاعل السياسي.

2. الديمقراطية التشاركية أو المنفتحة:

وهي التي تضمن الحقوق والحريات الفردية، وتقوم على مبدأ المشاركة الفعلية في فضاء عمومي مفتوح أمام جميع المواطنين، حيث يُمارَس الفعل السياسي بحرية وإستقرار.

ويُعد المجال العمومي في هذا السياق شرطًا أساسيًا لنجاح التجربة الديمقراطية، كونه فضاءً للتبادل الحر للأفكار وتفاعل الآراء. فالديمقراطية التي تقوم على الشعب يجب أنّ تضمن فضاءً عامًا مفتوحًا يعكس إرادة الأفراد ويُرسخ حضورهم كمواطنين فاعلين.

تؤكد النماذج التشاركية للديمقراطية على ضرورة انخراط أكبر عدد ممكن من المواطنين في العمل السياسي، بإعتباره السبيل الوحيد لضمان نظام يقوم على الحرية والمساواة. وكما يُقال: "الديمقراطية في بُعدها التواصلي والتشاوري والتشاركي لا تأتي إلا من خلال اشتراك جميع الأفراد كذوات واعية في العمل السياسي" (بوجلال، 2017، صفحة 48)

ومن هذا المنطلق، فإنّ أي نظام سياسي يطمح إلى بناء ديمقراطية فعلية يجب أنّ يضمن للفرد حرية المشاركة في الحياة العامة ضمن فضاء عمومي حر ومفتوح، لأنه الإطار الحقيقي الذي تُمارَس فيه الديمقراطية بوصفها شكلًا من أشكال الفعل الحر والتشاركي، على النحو الذي تصفه حنة آرنت.

ضمان حقوق الإنسان: الحقوق المدنية والسياسية:

حقوق الإنسان تُعد الحجر الأساس الذي بفضله تتحقق الحرية الديمقراطية، حيث تقوم على احترام الحقوق الطبيعية التي تضمن للإنسان العيش بكرامة وسعادة، وهذه الحقوق ليست مكتسبة، بل هي حقوق أساسية مرتبطة بالوجود الإنساني منذ ولادته، وهي حقوق لا يمكن لأي شخص تجريد الفرد منها تعسفًا. بناءً على ذلك، يجب على الدولة أن تضمن

لجميع المواطنين حقوقهم الأساسية، بما يساهم في إقامة مجتمع ديمقراطي حقيقي. وهذا يشمل ضمان الحقوق المدنية والسياسية. على سبيل المثال، ضمان الحقوق السياسية مثل حرية التعبير عن الآراء، وحرية ممارسة المواطنة، وحق الإنتخاب، بالإضافة إلى الحق في التعددية السياسية. وهذه الحقوق، بحسب حنّة آرنت، تُعد شرطًا أساسيًا لتمكين المواطنين من المشاركة الفاعلة في الفضاء السياسي، حيث تَرَى أنّ الحقوق ليست غاية في حد ذاتها، بل هي شرط أساسي لتحقيق المشاركة المدنية والسياسية. وفي الختام، يمكن القول إن تحقيق هذه الحقوق يأتي من خلال النضال المستمر: "كفاح الإنسان من أجل حقوقه هو كفاح الإنسانية كلها، منذ فجر التاريخ، وهو كفاح الشعوب والأفراد في مختلف العصور" (مندور، 2017، صفحة 33)فهذه الحقوق لا تُمنح فقط، بل تتحقق عبر النضال والمطالبة المستمرة بها. وهذا يتماشى مع رؤية حنّة آرنت، التي ترى أنّ الوجود الإنساني يتحقق من خلال الفعل والممارسة السياسية، إذ تعتبر أن الإنسان لا يُعَرَّف فقط من خلال وجوده البيولوجي، بل من خلال قدرته على الفعل والتفاعل في الفضاء العام.

إبعاد السلطة الفردية المسيطرة:

صحيح أنّ السلطة ضرورية لتحقيق الحريات الديمقراطية عندما تكون قائمة على الشرعية والإحترام المتبادل لحقوق الأفراد، لكن إذا تحولت إلى تجسيد للسيطرة والإستبداد، فإن الحاكم يصبح ممثلًا لجميع السلطات: التشريعية، والتنفيذية، والقضائية. وبالتالي، تصبح الديمقراطية الاجتماعية والسياسية مشوهة، حيث لا تقوم على أساس الحرية، بل تتحول إلى حكم فردي مركزي، مما يؤدي إلى تقليص حقوق الأفراد وحرياتهم. لذلك، يصبح من الضروري فصل السلطات عن بعضها البعض لضمان أنّ الديمقراطية تقوم على الحرية، وليس على التسلّط.

الحرية السياسية السليمة: الحرية السياسية السليمة هي حرية خالية من العنف، حيث يتم تحريرها من تأثيرات العنف الذي قد تمارسه السلطات. يجب محاربة السلطة الفردية وتجريدها

من قدرة التحكم بالعنف، أي تجاوز مفهوم الحرية السلبية التي تقتصر على تحرير الأفراد من قيود العنف الخارجي الذي تفرضه السلطة. إنّ هذا العنف، سواء كان من السلطة أو من أي طرف آخر، قادر على تهديد أمن الأفراد والنظام العام، مما يؤدي إلى تقويض الحرية نفسها. حينما ينتشر العنف في المجتمع، فإنّ الديمقراطية تتعرض للتهديد، ويصبح من المستحيل ضمان ممارسة الحريات السياسية بشكل سليم. لذلك، يجب الإعتماد على فصل العنف عن ممارسات السلطة، والإرتكاز على مفاهيم الحرية السليمة التي تقوم على إحترام حقوق الأفراد، وتوفير بيئة خالية من القمع والعنف، لضمان وجود ديمقراطية حقيقية.

الحرية كفعل سياسي:

تطبيق الحرية كممارسة سياسية يعد من الجوانب الأساسية في فلسفة حنّة آرنت لتحقيق الديمقراطية. إذ يرى الفرد أنّ عليه الخروج من حيزه الخاص إلى الفضاء العام، حيث يعرض مبرراته ويتشارك مع الآخرين في قضايا الشأن العام. من خلال هذه الممارسة، يمكن للفرد التمتع بحقوقه السياسية في الفضاء العام، مثل الحق في الحرية، الحق في الانتخاب، والمشاركة في المناقشات السياسية، مما يسهم في بناء مجتمع ديمقراطي متماسك. وفي ضوء ذلك، يتضح أن الديمقراطية، في فلسفة حنا آرنت، لا تتحقق ولا تتفاعل إلا في ظل وجود حرية حقيقية، حيث لا تقتصر هذه الحرية على منح الحقوق فقط، بل يجب أن تكون مرتبطة بالمشاركة الفعلية في الحياة السياسية. بالنسبة لآرنت، لا تكفي الحرية كمفهوم لحقوق الفرد، بل يجب أن تتحول إلى ممارسة سياسية حية داخل فضاء عمومي، وهو ما يساهم في دعم التعددية الفردية ويعد أساسًا لبناء نظام ديمقراطي حر. تُعد حنا آرنت من بين الفلاسفة الذين قدموا مفهومًا جديدًا للحرية السياسية، حيث ترى أن الحرية لا يمكن أن تتحقق إلا ضمن فضاء عام يضمن للأفراد الفرصة للظهور والمشاركة الفاعلة. في هذا السياق، يُعد الفضاء العام أساسًا لممارسة الحرية السياسية، ويتيح للأفراد التفاعل وتبادل الأفكار بما يعزز التعددية ويعزز الحياة الديمقراطية.

في سياقنا هذا، تُعد الحركات الاجتماعية شكلًا من أشكال الحركة السياسية الجماعية، حيث يقوم مجموعة من الأفراد بالتعبير عن رأي أو الدفاع عن قضية ما. ورغم أن حنّة آرنت لم تتناول الحركات الإجتماعية بشكل مباشر في فلسفتها، إلا أنّ بإمكاننا فهم هذه الحركات من خلال منظورها، باعتبارها شكلاً من الظهور في الفضاء العام، حيث يتشارك الأفراد في التعبير عن قضايا مشتركة. إنّ القاسم المشترك بين الحركات الاجتماعية عمومًا، وبين تصور حنا آرنت للسياسة، هو هذا "الفضاء العام"، الذي يُطرح فيه الناس قضايا سياسية وإجتماعية، ويؤدون فيه أدوارًا سياسية قائمة على الرفض أو المطالبة أو التغيير. في هذا الفضاء، يتحقق الفعل السياسي من خلال مشاركة الأفراد في قضايا الشأن العام. ومن خلال هذا الطرح، يمكننا أن نتساءل: ما هو دور الحركات الاجتماعية في تجسيد الحرية السياسية؟ وهل يمكن إعتبارها شكلًا من أشكال الفعل السياسي الحر كما تصوره حنّة آرنت، الذي يتحقق في الفضاء.

العام ويُعبر عن رغبة الأفراد في التغيير والمشاركة الفاعلة في الحياة السياسية؟

تلعب الحركات الإجتماعية دورًا أساسيًا في تحقيق التغييرات الإيجابية وتفعيل الحرية السياسية، إذ تسهم بشكل مباشر في التأثير على النظام السياسي من خلال الضغط على السلطات لتحقيق المطالب. فالنشاط السياسي هو أبرز جوانب الحركات الاجتماعية التي تتوجه نحو التأثير في الأنظمة السياسية. هذه الحركات قادرة على التصدي للسلطات السياسية القائمة، سواء من خلال رفض قوانين غير عادلة أو من خلال تحدي الأنظمة السياسية المهيمنة، أو حتى من خلال الدعوة إلى إنهاء الحروب والدفاع عن الحقوق والحرية المسلوبة. كما يشير دياني ودوناتيلا ديلا بورتا في دراستهما، فإن الحركات الاجتماعية تشبه "الرسل الذين يحملون رسائل رمزية" (دياني و دوناتيلا ديلا بورتا، 2017، صفحة 316) هذه الرسائل لا تأتي عبثًا، بل تعكس مشاغل أساسية وتوجهات تسعى إلى التعبير عن صوت الشعب وتحقيق أهداف إجتماعية وسياسية هامة. وهي مشغولة بقضية العدالة والمساواة والحرية،

التي تظل الهدف الأساسي لهذه الحركات. تم تشكيل هذه الحركات استجابة للظلم القائم في السلطات، وهدفها الأساسي هو تحقيق العدل والمساواة والحرية. الحرية السياسية هي الهدف النهائي الذي تسعى هذه الجماعات إلى تحقيقه، عبر تحدي الأنظمة السياسية القائمة والمطالبة بتغيير القوانين والسياسات التي تقيد الحقوق الأساسية.

تتحقق الحرية السياسية من خلال هذه الجماعات التي تسعى لتحقيق مطالب المواطنين بحقوقهم السياسية، حيث يتم النضال من أجل الحصول على هذه الحقوق بشكل مشروط، يتطلب تعزيز المشاركة الفعالة في الفضاء العام. ضمن هذه الحركات نجد تأكيدًا على حرية الفرد، حيث تحمل هذه الحركات "حلمنا في دولة محترمة، دولة قانون ومؤسسات، يكون فيها الشعب مصدر السلطات" (فارس، 2023ط1، صفحة 187). هذه العبارة تعكس حلمًا في تحقيق سياسة عادلة، حيث يجب أن تُترجم الحرية إلى قانون، بمعنى أنّ الدولة يجب أنّ تقوم على أساس تحقيق الحرية السياسية، لا على ممارسة العنف. نشأت العديد من الإنتفاضات والحركات التي، رغم أنّ بعضها بدأ في سياقات قائمة على العنف، إلا أنها ساهمت في الحد من هذه الدورات العنيفة، ونجحت في تحريك الوعي السياسي والاجتماعي نحو المطالبة بالحرية والمساواة. كما "ساهمت هذه الحركات في تشكيل تحالفات سياسية وتنظيمات جديدة، مثل الاندماج المالي والإداري بين حزب الحرية والعدالة"،(سعدي، محمد سمير الحطيب، و محمود زيدان، 2015ط1) الذي ساهم في دعم الحركة السياسية. ومع تطور العصر، لم تقتصر الحركات الإجتماعية على الخروج في مجموعات على الأرض، بل لجأت أيضًا إلى شبكات التواصل الاجتماعي، مما أتاح لها تجاوز القيود التي كانت تفرضها الأنظمة التقليدية وفتح المجال للتعبير عن المطالب بحرية أكبر.

ولكي تتجسد هذه الحرية، يجب أن يقوم المواطنون بمجموعة من الأفعال الأساسية التي تسهم في تحقيق الحرية السياسية. من هذه الأفعال:

1

-المطالبة بالحقوق السياسية:

التي تتطلب نشر الوعي وتعريف الأفراد بحقوقهم. إذ لا يتحقق الفعل السياسي إلا عندما يخرج المواطنون للمطالبة بضمان حقوقهم السياسية، من خلال المشاركة الفعالة في العمليات الانتخابية والمشاركة في النشاطات السياسية.

2-الضغط والتأثير على السلطات:

الضغط والتأثير على السلطات يتم عبر جمع عدة آراء من المواطنين، مما يشكل قوة ضغط على الأنظمة الحاكمة. ويُعزز هذا الضغط من خلال مجموعة متنوعة من الوسائل، مثل الخروج الجماعي في مظاهرات، والتكاتف بين الأفراد في حملات توعية منظمة، فضلًا عن استخدام منصات التواصل الاجتماعي التي تتيح للأفراد نشر مطالبهم على نطاق واسع، مما يؤدي إلى تأثير سياسي فعّال.

3-الدفاع عن المجال العام: الدفاع عن المجال العام يُعد من أهم الأفعال التي تساهم في تجسيد الحرية السياسية، لأنه يشكل الأساس الذي تنطلق منه الحركات الجماعية. في هذا المجال، يُمنح المواطنون الفرصة للتعبير عن آرائهم وأصواتهم، مما يسهم في تحقيق الحرية والعدل والمساواة. إن الدفاع عن المجال العام يضمن الحقوق والمساواة، وبالتالي يساهم بشكل أساسي في تحقيق الحرية السياسية. وتُعتبر هذه العملية إيجابية عندما تكون خالية من العنف، حيث يتم التركيز على التعبير الحر للأفكار والمشاركة في المجال العام. في الختام، لا يمكن تحقيق الحرية السياسية إلا من خلال تفاعل المواطنين المستمر في الحركات الاجتماعية. فالحريات ليست أمرًا مُعطى أو جاهزًا، بل هي نتيجة لوعي الأفراد وجهودهم المستمرة في المجال العام. إنّ هذه الحريات تعتمد على الفعل المستمر والمشاركة الفاعلة في الحياة السياسية، مما يجعل هذه الحركات أساسًا لتحقيق الحرية والعدالة.

ثانيا: تحديات الحداثة السياسية العولمة وإنحسار المجال العام.

تأثير العولمة على ممارسة الحرية السياسية في فكر حنّة آرنت:

لم تستخدم حنّة آرنت مصطلح "العولمة" بالمعنى المتداول اليوم، لكنها نبّهت بعمق إلى ديناميكيات بنيوية تُشبه آثار العولمة في تفكيك المجال العمومي، وتحييد الفعل السياسي، وتحويل الإنسان إلى كائن منزوع الفاعلية. في هذا السياق، تُعدّ رؤيتها منفتحة على تحليل نقدي مبكر لأثر الأنظمة الحديثة الشاملة، والبيروقراطيات المعلومة، على ممارسة الحرية.

تُصرّ آرنت على أن الحرية لا تتحقق إلا عبر الفعل السياسي داخل فضاء عمومي حي، حيث يظهر الأفراد أمام بعضهم البعض كفاعلين متساوين. تقول:

"ليست الحرية خاصية للفكر الداخلي ولا لحالة نفسية، بل هي ما يحدث بين الناس، في المجال الذي ينشئونه بينهم بالفعل والكلام .(arendt, 1998, p. 200)

غير أنّ هذه المساحة بين البشر – أي المجال العمومي – تتعرّض للتآكل والانكماش في العصر الحديث، نتيجة سيطرة البيروقراطية، وتقدّم التقنية، وتضخم الاقتصاد، وهي كلها عناصر تعكس التحوّل العالمي الذي نسمّيه اليوم بالعولمة. ترى آرنت أنّ البيروقراطية هي "حكم لا أحد(rule by nobody) "، أي سلطة بلا وجه، بلا مسؤولية، وبلا حوار، مما يجعلها أسوأ أشكال الحكم من منظور الحرية.(arendt, on violence, 1970, p. 38)

العولمة، بهذا المعنى، ليست مجرد توسّع للأسواق أو إنفتاح على العالم، بل هي – في عمقها السياسي – نزعة نحو نزع الطابع السياسي عن الإنسان، واستبدال النقاش العمومي بقرارات تقنية أو مصالح اقتصادية. وهنا يظهر التوتر الأساسي بين الحرية كفعل بينيّ، والعولمة كنظام تقني–بيروقراطي يَحكم دون أن يُحاور.

في ظل هذا السياق، تفقد السياسة معناها، لأن الشأن العام يتحوّل إلى إدارة، والمواطن إلى منفّذ. تقول آرنت: "حين تُستبدل السلطة بالعنف، أو تتحوّل السياسة إلى إدارة، يتلاشى

المجال الذي تكون فيه الحرية ممكنة" .(arendt h. , 1963, p. 141) بالتالي، فإن تصور آرنت للحرية بوصفها ولادة جديدة وإمكانًا للفعل التشاركي، يصطدم مع المنطق السائد في العولمة، حيث تُختزل العلاقة السياسية في الاستهلاك والطاعة، لا في الفعل والحوار. ومن هذا المنظور، يمكن قراءة فكر آرنت كتحذير مبكر من عالم بلا سياسة، وبالضرورة، بلا حرية.

سلبيات العولمة:

العولمة، خاصة العولمة الحديثة، تمثل قوة مدمرة ليس على المستوى السياسي المادي فقط، ولكن أيضًا على المستوى الفكري. حيث أصبحت العولمة في العصر المعاصر تشكل نوعًا من الحروب غير المباشرة التي تستهدف تفكيك الدولة وإضعافها. هذه الحروب غير المادية، والتي يمكن تسميتها بحروب فكرية'، تهدف إلى تدمير مفاهيم أساسية مثل الحرية، والاستقرار السياسي، والكيان الوطني. وقد تحول دور العولمة من أداة خدمية إلى أداة مدمرة تؤدي إلى تقويض الأسس التي تقوم عليها الدول.

لقد أصبحت العولمة المعاصرة أداة هيمنة تستخدمها الدول المتقدمة لتحقيق مصالحها على حساب الدول الضعيفة. هذه الهيمنة لا تقتصر على المجال الداخلي فقط، بل تشمل تدخلاً في الشؤون الداخلية للدول الأخرى، مما يؤدي إلى ممارسة العنف والسيطرة على تلك الدول. تمثل هذه العملية نوعًا من التوسع الغربي الذي يؤثر على الحرية والسيادة الوطنية في الدول النامية.

أدى تأثير العولمة إلى تدهور الوضع الاجتماعي والاقتصادي في العديد من الدول النامية، مما دفع الأفراد إلى النزوح والهجرة بحثًا عن حياة أفضل وحريتهم التي ضاعت بسبب الضغوط الاقتصادية والسياسية. كما تسببت العولمة في تدخل دول كبرى في الشؤون الداخلية للدول الأخرى، حيث "وجدنا لأول مرة دولًا تتدخل في مناطق جغرافية بعيدة عنها لإسقاط أنظمة أو دعم ثورات أو حتى تفكيك دولة كانت تسيطر لمدة قرون" (غازي، 2015، صفحة 152)العولمة قد تضعف الدولة من خلال تقويض سيادتها السياسية والاقتصادية، مما

يجعلها تتحول من دولة مسيطرة إلى دولة مسيطر عليها. وهذا يؤدي إلى فقدانها نفوذها السياسي وقدرتها على اتخاذ قرارات مستقلة، وبالتالي تراجع مكانتها في الساحة الدولية.

تم الترويج للعولمة باعتبارها مشروعًا إنسانيًا يهدف إلى تعزيز الحرية وحقوق الإنسان، إلا أن الدول التي رفعت شعار الحرية وحقوق الإنسان هي نفسها من انتهكت هذه الحقوق، مما أدى إلى نتائج عكسية مثل تجريد الأفراد من هويتهم الإنسانية وفرض معتقدات وثقافات تختلف عن معتقداتهم الأصلية. هذا النوع من التأثير يتناقض مع مفهوم الحرية الحقيقية، حيث يصبح الإنسان مجرد أداة لخدمة مصالح أخرى، مما يتعارض مع احترام الذات الإنسانية.

إن العولمة تؤدي إلى تأثير ثقافي غير متوازن بين الدول، حيث نجد أن بعض الدول تتأثر بثقافة دول أخرى، مما قد يكون له تأثيرات سلبية. على سبيل المثال، تأثرت أوروبا بالثقافة الأمريكية بشكل متزايد. وقد استخدمت الولايات المتحدة الأمريكية العولمة كأداة ضغط سياسي على الدول الإفريقية، حيث شكلت القيادة المركزية لإفريقيا (AFRICOM) في القرن الإفريقي وغرب إفريقيا، مع التركيز على مصالحها السياسية والاقتصادية دون إعطاء الأولوية للديمقراطية أو حقوق الإنسان.(عمرو، 2003، صفحة 182).

يمكن القول أنّ العولمة أفسدت الجانب السياسي في العديد من الدول، حيث تسببت في تقويض الأنظمة السياسية المستقرة وأدت إلى خلق بيئة غير مستقرة. كما أسهمت العولمة في تفشي الحروب الأهلية والصراعات الداخلية، مما ساعد على ظهور المنظمات الإرهابية التي تضررت من خلالها إستقرار الدول وأمنها. أخطر تأثيرات العولمة كانت على حقوق الإنسان، حيث شهدنا انتهاكات صارخة لهذه الحقوق في ظل التوسع العسكري والسياسي للعولمة.

في النهاية، يمكن القول إن للعولمة دورًا إيجابيًا في تعزيز الحرية السياسية، حيث ساعدت على تيسير التواصل بين الحضارات والدول، ووفرت منصة لنشر مفاهيم الحرية السياسية

والديمقراطية وحقوق الإنسان. من خلال وسائل الإعلام والانترنت ساعدت العولمة في رفع الوعي بحقوق الأفراد والمطالبة بها على مستوى عالمي، مما قلل من الهيمنة السياسية في بعض المناطق. ومع ذلك، لا يمكننا تجاهل الجانب السلبي للعولمة التي دمرت العديد من الدول القوية، حيث أصبحت أداة للاحتكار والاستغلال من قبل بعض الدول الكبرى.

دخلت العولمة في العديد من الحالات كعنصر مدمّر لحقوق الشعوب، حيث تم استخدامها من قبل بعض الدول كأداة لتحقيق مصالحها الخاصة على حساب حقوق المواطنين. في بعض الحالات، تسببت العولمة في تعزيز الاحتكار السياسي والاقتصادي من قبل الحكومات، مما أدى إلى زيادة السيطرة على الشعب وانتهاك حرياته.

لذلك، نرى أنّ العولمة تحمل جوانب مزدوجة، فهي تحمل ما هو إيجابي وما هو سلبي. من الضروري أن يعمل صناع السياسات والمجتمعات العالمية على التوازن بين هذين الجانبين، من خلال التأكد من أن العولمة لا تصبح أداة للهيمنة والاستغلال، بل تساهم بشكل فعّال في تحقيق الحرية السياسية وتوسيع الحقوق الفردية في كل مكان.

المبحث الثاني: النقد والمقارنة في تصور حنّة آرنت.

أولا: حدود تصور آرنت للحرية كمشروع سياسي:

نقد مشروع الحرية عند حنة آرنت: حنة آرنت هي المفكرة السياسية التي إرتبطت أفكارها بمفهوم الحرية السياسية كمشروع يخص المجتمع بأسره، حيث ترى أن الحرية لا تتحقق إلا من خلال الفعل والمشاركة في الفضاء العام مع أقران الإنسان من المواطنين. ومن وجهة نظرها، ونظر بعض الفلاسفة الذين يتبنون تصورها، فإن هذا المشروع يعد مشروعًا ناجحًا. غير أنه، كأي مشروع فلسفي، لم يخلُ من الانتقادات، حيث تعرض لتحديات من بعض المفكرين الذين إعتبروا أنّ تصورها ناقص ولا يتماشى مع جميع فئات المجتمع. فقد تم إنتقاد تصوّرها للحرية لعدم خدمته لجميع المواطنين، خصوصًا أولئك الذين يُستبعدون من

المشاركة الفعلية في الحياة العامة أو منّ هم خارج الفضاء العام الذي اقترحته. لذلك، يهدف هذا البحث إلى تحليل النقائص والقصور في تصور حنّة آرنت للحرية، سواء من الناحية الفلسفية أو التطبيقية، والتطرق إلى التحديات التي تواجه هذا التصور عند محاولة تطبيقه في سياقات إجتماعية وسياسية متنوعة.

ومن أبرز الإنتقادات الموجهة لها نجد ما أشار إليه يورغن هابرماس، الذي يرى أنّ حنّة آرنت بالغت في تأكيدها على الفعل السياسي الذي يُعد مصدرًا مهمًا لتأسيس الحرية، حيث يرى أنه يجب ربط البعد المؤسساتي وإدراجه في العمل والفعل السياسي. حيث يرى أنه ليس من الممكن أنّ يتم العمل بالفعل السياسي دون مؤسسات متحكمة، وأنّ هذا الفعل السياسي مبني على التواصل بين الأفراد من خلال التفاهم بينهم وتبادل الآراء عن طريق العقل، وهذا ما يسميه بالعقل التواصلي. والمجال العام عنده هو ما يشترك فيه الجميع، والجميع قادر على المشاركة فيه، عكس حنّة آرنت التي ترى أنّ ليس لكل شخص حرية التصرف فيه كما يشاء. وهذا التواصل يدفعهم إلى التضامن في الأفكار والأفعال، وهذا ما أكّد عليه في قوله: "الشروط الإجرائية المثالية للكلام تتحقق بتحقّق المجتمع كنظام منصف للتعاون بين المواطنين الأحرار."(الدليمي، 2016، صفحة 71).

التقييم: رغم الإنتقادات الموجهة لها الا أنّ مشروعها يبقى واجد من أهم المشاريع السياسية التي تحدم المواطن وليس المواطن فقط بل المجتمع والدولة.

حصر الحريّة في المجال السياسي:

ركّزت آرنت على الحريّة في الجانب السياسي فقط، مشيرة إلى أنّ الحريّة تتحقق من خلال الفعل والمشاركة السياسية في الفضاء العام. ومع ذلك، لم تتناول آرنت الجوانب الإجتماعية والاقتصادية بنفس الإهتمام، رغم أنّ الحريّة يجب أن تشمل هذه المجالات لضمان رفاهية المواطن في حياته المادية والاجتماعية. من أجل ضمان رفاهية المواطن، يجب أنّ تشمل

الحريّة جميع المجالات، بما في ذلك الجانب الإقتصادي الذي يرتبط بالمستوى المادي والإستهلاكي، بالإضافة إلى الجوانب الاجتماعية التي تتعلق بالترابط بين أفراد المجتمع.

وقد أهملت آرنت الفئات الاجتماعية والاقتصادية المهمشة، مثل الطبقات الفقيرة والمحرومة، التي لا تملك الفرصة للمشاركة الفعّالة في الحياة السياسية بسبب المشاكل الاجتماعية والاقتصادية التي تواجهها، مثل الفقر، البطالة، والأوبئة. فالفعل السياسي الذي يقتصر على الفضاء العام يصبح محدودًا وغير شامل، ولا يمكنه تحقيق الحرية في مجتمعات متعددة إذا لم يُأخذ بعين الاعتبار الرفاه الإجتماعي والإقتصادي.

فالحريّة ليست مجرد مشروع سياسي بل هي تجسّد شامل يجب أنّ يشمل جميع المجالات: السياسية، الإقتصادية، والإجتماعية. إذ أن توفير الحريّة في هذه المجالات يضمن التفاعل الفعّال في الحياة السياسية ويُحَقّق الحريّة بشكل كامل.

تجاهل الحرية الداخلية: آرنت تجاهلت مفهوم الحرية الداخلية للفرد، حيث إعتبرت أنّ الحرية تكمن في الإشتراك والتفاعل مع الآخرين في الفضاء العام. في حين أنّ البعض يرى أنّ الحرية هي حالة داخلية تتعلق بالإرادة الفردية وقدرته على إتخاذ قراراته بحرية، حيث إنّ التحكم في الأهواء والرغبات الداخلية هو جزء من الفعل الحر، إذ تقول: "ممارسة الحرية السياسية ليست الشيء ذاته مثل ممارسة الإرادة الحرة"(هاوس، 2018ط1، صفحة 240) حيث يتطلب التحرر الداخلي توازنًا بين العقل الواعي والرغبات، وهو ما يتيح للفرد أنّ يكون مستقلًا داخليًا ويقاوم الضغوط الخارجية التي قد تؤثر عليه.

التحرر الداخلي هو شرط أساسي لمقاومة الضغوطات الخارجية التي قد تكون قمعية أو موجهة من قبل أنظمة سياسية قاهرة. يجب أنّ يمتلك الفرد الحرية الداخلية لكي يستطيع مواجهة هذه الضغوط والاحتفاظ بإستقلاله الفكري والعاطفي، بما يتيح له أنّ يكون حرًا حتى في ظل الظلم الاجتماعي والسياسي.

الفيلسوف إبيكيتوس، رغم كونه عبدًا جسديًا، كان حرًا من الداخل، حيث تمكّن من إدارة حياته الداخلية بتوازن ووعي. هذا يثبت أنّ الحرية الداخلية لا تتعلق بالظروف الخارجية بل بكيفية تعامل الإنسان مع هذه الظروف، فحتى في أقسى حالات الظلم والاستعباد، يبقى الفرد حرًا داخليًا إذا إستطاع الحفاظ على إستقلاله الداخلي.

"الحرية الداخلية لا تقتصر على تمكين الفرد من إتخاذ قراراته الشخصية فقط، بل تفتح له أيضًا الأبواب أمام المشاركة السياسية الفعّالة".(هاوس، 2018ط1، صفحة 244) فالفرد الذي يحرر نفسه داخليًا من قيود الخوف والضغوط الخارجية يكون قادرًا على الإنخراط في الحياة السياسية، اتخاذ قرارات مستنيرة، والمساهمة في تطوير الديمقراطية، والمشاركة في الثورات السلمية.

تناقضها مع مسألة العنف والثورة: آرنت ترى أنّ السلطة هي قدرة جماعية نابعة من التفاعل والمشاركة الفاعلة بين الأفراد في المجتمع، حيث تُبنى السلطة الحقيقية عنّدما يشارك الجميع في اتخاذ القرارات العامة. وتؤكد آرنت على ضرورة فصل العنف عن السلطة، معتبرة أن العنف لا يمكن أن يكون جزءًا من السلطة السياسية، وأنه إذا تم فصل العنف عن السلطة، ستتحقق الحرية السياسية ويُستتبع ذلك الاستقرار والأمان في المجتمع.

ومع ذلك، قد يرى بعض المفكرين، مثل ميكيافيلي وهوبز، أنّ العنف يعد عنصرًا أساسيًا في تأسيس السلطة، حيث يعتبرون أنّ السلطة لا تقوم إلا على القوة، ويكون العنف أداة ضرورية لإخضاع المعارضين وتثبيت السلطة. وفي هذا السياق، يعتبر ماوتسي تونغ أن "السلطة تنبع من فوهة البندقية" (الحيدري، 2015ط 1)مما يشير إلى أن العنف في بعض الأحيان هو الذي يكوّن السلطة ويدافع عنها.

قد يرى البعض أن العنف في بعض الحالات يمكن أن يولّد الاستقرار والحرية، خاصة على المستوى الدولي. فالعنف قد يكون وسيلة لترسيخ السلطة، حيث يفرض الدولة القوية نفسها على خصمها، مما يؤدي إلى تهديد استقرار الخصم وبالتالي دفعه إلى التراجع أو الإمتثال.

وعلاوة على ذلك، قد يؤدي العنف إلى تعزيز احترام المواطنين لحكامهم، مما يعزز من العدالة الاجتماعية ويوفر ضمانات للحريات الفردية وحقوق المواطنين.

كما أشار الفلاح الثوري الإيرلندي: "أحيانًا يكون العنف الطريق الوحيد الذي يؤمن سماع صوت الاعتدال، حيث يكون من المستحيل أن تحصل على ما هو ممكن"(الحيدري، 2015ط 1).وهذا يسلط الضوء على أن العنف قد يكون أداة لنقل الرسائل السياسية أو لتغيير الأوضاع الاجتماعية، خصوصًا في ظل الأنظمة القمعية التي لا توفر للفرد طرقًا سلمية للمطالبة بحقوقه. وبالتالي، يمكن القول إن العنف قد يصبح أداة لنشر العدالة الاجتماعية وتحقيق الحرية السياسية في بعض السياقات.

وبناءً على ذلك، يمكن القول إنّ العنف ليس دائمًا أداة للسيطرة أو تهديدًا للحرية، بل يمكن أنّ يكون في بعض الأحيان أداة أساسية للسلطة وتأسيس الحرية السياسية، خاصة في الظروف التي تكون فيها السلطة ضعيفة أو مهددة. وعلى الرغم من ذلك، يتناقض هذا مع رؤية آرنت، التي ترى أنّ السلطة الحقيقية تتحقق من خلال المشاركة السلمية بعيدًا عن العنف. لذلك، يصبح من الضروري النظر في كيفية تأثير العنف في النظام السياسي ومدى تعارضه مع رؤية آرنت للحرية.

النظرة الرومنسية للثورة:

ترى آرنت أنّ الثورة الناجحة هي تلك التي تركز على الحرية كهدف أساسي، حيث تساهم في تحقيق فضاء عام يتمتع بالحرية ويقضي على الأنظمة القمعية. ورغم دعمها للثورة الأمريكية بإعتبارها نموذجًا للثورة التي تسعى إلى الحرية، إلا أن آرنت ترى أن الثورة ليست مقتصرة فقط على الحرية، بل يجب أنّ تشمل أيضًا العدالة الاجتماعية. ومن هنا تبرز أهمية الثورة الفرنسية، التي كانت تسعى إلى تحقيق العدالة الاجتماعية والتخفيف من معاناة الناس من خلال تحسين ظروفهم الاقتصادية والاجتماعية.

قد يُعتبر حديث آرنت عن الثورة الأمريكية مبالغًا فيه، وذلك لأنها ركزت بشكل أساسي على الحرية السياسية دون الالتفات الكافي للجانب الإجتماعي والاقتصادي. بينما الثورة الفرنسية، على عكس ذلك، كانت تهدف إلى تحقيق العدالة الاجتماعية بشكلٍ أوسع، حيث سعت إلى تحسين الظروف المعيشية للناس والتخلص من الفقر والجوع. هذا يجعل الثورة الفرنسية أكثر شمولية في تحقيق تطلعات الإنسان.

كما أنّ تمجيد آرنت للفضاء العام كمنطقة لتحقيق الحرية السياسية قد لا يكون عمليًا في العصر الحديث. ففي الوقت الذي كان فيه الفضاء العام التقليدي يمثل مكانًا للمشاركة السياسية والتفاعل الاجتماعي، أصبحنا اليوم في عصر العولمة حيث يعبر الناس عن آرائهم من خلال وسائل التواصل الإجتماعي والإعلام الحديث، وهي منصات أكثر انتشارًا وسهولة في الاستخدام. هذا التطور يعيد تعريف الفضاء العام ويجعل من المفهوم التقليدي لآرنت أقل قدرة على مواكبة التغيرات الحديثة.

رغم النجاحات التي حققها تصور آرنت حول مشروع الحرية، إلا أن هذا التصور يتسم ببعض النواقص التي ينبغي تجاوزها. فقد ركزت آرنت بشكل كبير على الحرية السياسية دون النظر الكافي للحرية الفردية والاجتماعية، أو حتى لبعض جوانب الحرية السياسية نفسها. من هنا، فإن مشروعها يبدو غير قادر على مواكبة التغيرات السياسية والاجتماعية التي فرضتها العولمة وتطور وسائل الاتصال. كما أن النظر إلى الفضاء العام كأداة لتحقيق الحرية في العصر الحديث لا يواكب الواقع الجديد، حيث أصبح الإعلام الرقمي والتواصل الافتراضي جزءًا أساسيًا من الحياة السياسية والاجتماعية.

ختامًا، يمكننا القول إن حنّة آرنت تُعد من المفكرين السياسيين الذين ساهموا في مواكبة عصر الحداثة من خلال طرح تصورات جديدة ومبتكرة. فقد قدمت مشروعًا رائدًا يسعى إلى خلق فضاء عام يُمارس فيه الفعل السياسي بعيدًا عن العنف في الثورات، مما يمثل طرحًا مهمًا يهدف إلى ضمان حرية الفرد. ورغم النجاح الذي حققه هذا المشروع من حيث التأصيل

النظري، إلا أنه يظل يتسم بطابع كلاسيكي، إذ يحمل في طياته نوعًا من الصراع والتدمير غير المباشر للسلطة.

لذلك، يبقى مشروعها ناقصًا وغير مواكب للتحولات الاجتماعية والاقتصادية الراهنة، إذ يفتقر إلى تناول عميق للقضايا الاجتماعية والاقتصادية المعاصرة التي تؤثر على حرية الفرد، مثل الفوارق الاقتصادية، التفاوتات الاجتماعية، والتحديات التي فرضتها العولمة. من هنا، فإن مراجعة مشروعها واستكماله يعد أمرًا ضروريًا لتحقيق حرية شاملة تتضمن الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

ثانيا: مقارنة فلسفية بين حنة آرنت ويورغن هابرماس:

يختلف مفهوم الحرية عند آرنت ويورغن هابرماس اختلافًا جوهريًا. الحرية عند هانا آرنت (1906–1975)، من أبرز فلاسفة السياسة في القرن العشرين، ركزت في مشروعها الفلسفي على الحرية فاعتبرتها فعلًا سياسيًا يُمارس في الفضاء العام. فآرنت ترى أن الحرية لا تتحقق إلا من خلال الظهور في فضاء عام مشترك، خاصة في ممارسة السياسة، فهي ترى أن السياسة لن تكون عادلة إلا إذا حققت فضاءً عامًا، ويظهر ذلك من خلال قولها: "تطور حر لإنتاج ما هو اجتماعي وتفتح الصداقة الحميمة" (علوش، الفلسفة الأمريكية المعاصرة، 2016ط1 ، صفحة 44)أي أن المشاركة السياسية والحرية تكون في فضاء يضمن التعاون والصداقة. فالحرية عندها عبارة عن ممارسة ومشاركة وتبادل الآراء والأفكار، والحرية تعني إحياء حياة جديدة في عالم جمعي مشترك، وقد اختارت الحرية الجماعية وربطتها بالسياسة وقدمت الحرية السياسية. وترى آرنت أنّ الحرية تتحقق من خلال الثورات والحركات السياسية، معتبرة أنّ الفعل السياسي الجماعي هو السبيل لإحياء الذات وتحقيق الفاعلية الحقيقية للفرد.

أما يورغن هابرماس (1929)، فيلسوف وعالم إجتماع ألماني معاصر وأحد أهم فلاسفة مدرسة فرانكفورت النقدية، فيرى أن الحرية تكون بالتواصل والحوارات. اشتهر هابرماس بنظرية التواصل كنظرية فلسفية ممنهجة سعى من خلالها إلى تجاوز فلسفة الذات وبناء فلسفة جديدة قائمة على التفاهم والحوار والإتفاق المشترك بين جميع الأفراد وفي جميع المجالات، خاصة السياسية منها. "كما سعى إلى ضبط علاقة الفرد بالغير وإخضاع العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية داخل المجتمع إلى أخلاقيات النقاش والحوار" (علي، صفحة 06). ويرى هابرماس أنّ نظرية الفعل التواصلي لا تتحقق إلا من خلال فعل الحرية والتحرر سواء من القيود الذاتية الداخلية أو من القيود الخارجية، ولا يتم ذلك إلا من منطلق المشاركة في الحوار والخطاب العقلاني العام. وهنا نجد أن أفكار هابرماس متقاربة مع أفكار آرنت التي رأت أن الحرية تتحقق من منطلق الفعل السياسي المرتبط بالمشاركة الجماعية والتفاعل داخل الفضاء العام.

أما من حيث مجال تطبيق الحرية، فيرى هابرماس أنها لا يمكن أنّ تمارس إلا عن طريق الديمقراطية أو ما أسماه هو "الديمقراطية التشاورية" القائمة على أخذ آراء المواطنين قبل صياغة القرارات السياسية، ومن هنا نجد أن الديمقراطية تعد الإطار العملي الذي حاول عن طريقه هابرماس ممارسة مشروعه السياسي المتعلق بنظرية التواصل. "إذن الديمقراطية هي فتح المجال أمام المواطنين وانتمائهم للدولة عبر الرأي العام، وممارسة الحرية السياسية انطلاقًا من النشاط التواصلي وتقرير المصير" (بلقاسم، 2014، صفحة 03)، وبالتالي عند إقامة الديمقراطية يتمكن الأفراد من المشاركة في النقاشات السياسية وصياغة القوانين وبناء الأنظمة التي سوف يخضعون لها مستقبلًا، ومن هنا تُبنى القرارات السياسية من خلال مشاركة الأفراد في صياغتها. على العكس من آرنت التي لم تسعَ إلى تنظيم التواصل العقلاني كما فعل هابرماس، وإنما حاولت خلق فضاء يمكن الفرد من ممارسة ذاته وتحقيق فاعليته التي تتحقق بنظرها من خلال الحركات السياسية والثورات، وخير نموذج لديها هو المدينة اليونانية القديمة حيث كان الفرد يعبر عن نفسه من خلال مشاركته السياسية.

ورغم هذا الإختلاف الواضح في التصور، فإن هناك نقاطًا مشتركة بين هابرماس وآرنت، إذ يعتبر كلاهما أن الحرية هي أساس الوجود الإنساني. فالحرية عندهما ليست مجرد غياب القيود، بل هي قدرة الإنسان على اختيار أفعاله بوعي ورفض الاستسلام للظروف أو للأطراف الخارجية. كما يرون ان الحرية تتحقق في مجال عام مشترك يؤكد كل من هابرماس وآرنت أن الحرية ليست مجرد حالة فردية أو خارجية، بل هي عملية دائمة للمشاركة الواعية في الحياة السياسية والاجتماعية.

من خلال هذا الفصل، أرى أن حنّة آرنت قدّمت تصورًا عميقًا وجريئًا للحرية، غير أنه يصطدم بجملة من التحديات البنيوية والسياسية، أبرزها هيمنة البيروقراطية والشمولية، إلى جانب آثار الحداثة والعولمة التي أضعفت الفضاء العمومي. ورغم قوة أطروحتها، إلا أن نقدها يفتح المجال للتساؤل حول مدى واقعية تصوّرها في عالمنا المعاصر، خصوصًا في ظل التحولات السياسية الراهنة وتغيّر طبيعة الفعل السياسي والمشاركة.

الخاتمة

الخاتمة:

في ختام هذه الدراسة، وبعد عرض الفصول التي تناولنا من خلالها موضوع "مشروع الحرية في الفكر السياسي عند حنّة آرنت"، يمكن القول إننا وقفنا أمام واحدة من أبرز المفكرات السياسيات في القرن العشرين، التي أعادت النظر في المفاهيم الأساسية المرتبطة بالحرية والسياسة والمجال العمومي. يتبيّن من خلال التحليل أن آرنت قد تجاوزت التقاليد الفلسفية التي اختزلت الحرية في الوعي الذاتي أو في العلاقة مع القانون، لتقدّم تصورًا حديثًا يعتبر الحرية فعلًا تأسيسيًا يظهر فيه الإنسان ضمن فضاء سياسي مشترك، قائم على التعددية والتواصل.

يتّضح من تصور آرنت أن الحرية ليست حالة سلبية تعني غياب الإكراه، بل هي قدرة إيجابية على "البدء" والمبادرة، تُمارس من خلال الفعل السياسي، الذي يُمكّن الإنسان من الظهور والمشاركة ضمن فضاء عمومي حرمع الآخرين ضمن سياق من التعددية والمسؤولية.

لقد اعتمدنا في هذه الدراسة على منهج تحليلي–نقدي، قُمنا من خلاله بتفكيك المفاهيم الأساسية في فلسفة آرنت، كما استعنا بالمنهج التاريخي لفهم الخلفيات والسياقات السياسية التي ساهمت في تشكيل رؤيتها، ولا سيّما تأثّرها بصعود الأنظمة الشمولية، وتجربة التوتاليتارية، والحروب العالمية. كما قارنّا بينها وبين مفكرين آخرين، لا سيما جان بول سارتر، قصد إظهار تفرّد تصوّرها السياسي للحرية، وتمييزه عن الرؤى الوجودية أو الليبرالية التي تُرجع الحرية إلى بعد داخلي محض.

وقد أظهرت آرنت، من خلال كتاباتها، أن الأنظمة المعاصرة تُفرغ الحرية من معناها عندما تجعلها مجرّد حالة قانونية أو مبدأ دستوري، بينما المطلوب هو تحويل الحرية إلى ممارسة يومية. من هنا، فقد رفضت اختزال السياسة في التمثيل أو الإدارة، ودعت إلى سياسة الفعل والمشاركة والحضور داخل المجال العمومي، مؤكدةً أن المواطن لا يكون حرًا بحق إلا حين

يكون قادرًا على التأثير في الشأن العام، والتعبير عن رأيه، وتحمّل مسؤوليته في تقرير المصير الجماعي.

كما نبّهت آرنت إلى خطورة تغييب الفضاء العام، لأن غيابه لا يؤدي فقط إلى تهميش المواطن، بل إلى سلبه حتى "الحق في أن يكون له حقوق". ولهذا، شددت على ضرورة الحفاظ على تعددية الآراء، وتكافؤ الفاعلين، وحرية التعبير، لأنها الشروط التي تضمن استمرار الحرية السياسية في معناها العميق.

وقد توصلنا في نهاية هذه الدراسة إلى مجموعة من النتائج الأساسية، يمكن تلخيص أبرزها في النقاط الآتية:

قدّمت حنّة آرنت تصورًا نوعيًا للحرية، باعتبارها ممارسة سياسية مرتبطة بالفعل في المجال العمومي، لا مجرد امتياز قانوني أو حالة داخلية.

شددت على أن الحرية لا يمكن أن تُمارَس إلا ضمن علاقة مع الآخر، في إطار من التعددية والاختلاف.

رفضت إدماج العنف في السلطة السياسية، وميّزت بين السلطة المشروعة والعنف القسري، مؤكدة أن السياسة الحقيقية تقوم على التفاهم لا الإكراه.

دعت إلى ضرورة إعادة بناء المجال العمومي، بوصفه فضاءً للظهور، والنقاش، والتداول، وتحقيق المساواة الفعلية.

أبرزت أن المواطن الحقيقي هو الذي يكون مرئيًا ومسموعًا ومشاركًا، لا مجرد متلقٍ لقرارات تُصاغ باسمه.وعليه، فإن مشروع آرنت لا يقتصر على التنظير الفلسفي، بل يسعى إلى تأسيس ممارسة سياسية بديلة، تُعيد للإنسان ظهوره ككائن فاعل، وتمنحه إمكانية المشاركة في صنع العالم، في مواجهة البيروقراطية والعنف والسلطة غير الشخصية.ولكن بوسائل بيروقراطية وتقنية تعيق الفعل الحر.

خاتمة

إننا، إذ نختتم هذه المذكرة، نجد أنفسنا مدفوعين إلى طرح تساؤل مفتوح على المستقبل: تبقى العديد من الأسئلة مفتوحة أمام مشروع آرنت:

هل ما زال ممكنًا بناء فضاء عمومي حقيقي في زمن العولمة الرقمية والانسحاب السياسي للمواطنين؟وهل يمكن للفعل السياسي أن يستعيد مكانته في مواجهة الأنساق التقنية والسلطوية الحديثة؟هذه الأسئلة لا تغلق البحث، بل تدعونا إلى مواصلة التفكير في شروط إمكان الحرية السياسية في عالم سريع التحول.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

- **أولا: المصادر باللغة العربية.**

1-آرنت. (د، ت). لفلسفة والنسوية في فضح وازدراء الحق الانثوي ونقضه والتمركز.

2-حنة آرنت. (1958). الوضع البشري. شيكاغو الولايات المتحدة الأمريكية: جامعة شيكاغو.

3-حنة آرنت. (2008). في الثورة. (عطا عبد الوهاب، المترجمون) بيروت لبنان: المنظمة العالمية للترجمة.

4-حنة آرنت. (2014). بين الماضي والمستقبل. (عبد الرحمن بوشناق، المترجمون) بيروت لبنان: جداول للنشر والترجمة والتوزيع.

5-حنة آرنت. (2014). ما السياسة. (الدكتور زهير الخويلدي، و أ. سلمى بالحاج مبروك، المحررون) الرباط: دار الأمان.

6-حنة آرنت. (2015). في الثورة. وهران.

7-حنة آرنت. (2016). أسس التوتاليتارية. (انطوان أبو زيد، المترجمون) بيروت لبنان: دار الساقي.

8-حنة آرنت. (ط2 2015ط1 1992). في العنف. (إبراهيم العريس، المترجمون) بيروت لبنان: دار الساقي.

9-حنة آرنت. (د، ت). في الثورة.

باللغة الأجنبية:

1-hanna arendt .(1963) .*on revolution* .united states of america: the vikinge pree.

2- hannah arendt .(1970) .*on violence* .new york london: harcourt brace jovanovich.

3- hannah arendt .(1998) .*the human condition* .chicago: university of chicago.

- **ثانيا: المراجع.**

1-إبراهيم الحيدري. (2015ط 1). *سوسيولوجية العنف و الارهاب*. بيروت لبنان: دار الساقي.

2-ابراهيم زكريا. (بلا تاريخ). *مشكلة الحرية*. مكتبة مصر.

3-.أحمد عمرو. (2003). *مابعد الانسانية العوالم و أثارها على الانسان*. آفاق المعرفة للنشر.

4-الفلسفة بصغة مؤنث. (2021). *رشيد العلوي*.

5-باروخ سبينوزا. (2022). *المراسلات*.

6-بدوي هبة. (2018ط1). *فلسفة الاعتراض دراسة في الفكر السياسي الغربي* . دار روابط للنشر و التوزيع.

7-بطرس غالي، و عيسى محمود خيري. (1988). *المدخل في علم السياسة*. مكتبة الانجلو مصرية.

8-بيونج تشول هان. (ط1 2021). *ما السلطة*. (بدر الدين مصطفى، المترجمون) أركان الدرسات و الابحاث و النشر.

9-جان جاك روسو. (2013). *العقد الاجتماعي*. (عادل زعتر، المحرر) مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة.

10-حسن علي. (بلا تاريخ). *سوسيولوجية التواصل عند يورغن هابرماس*. جامعة سعيدة.

11-دستين إليس هاوس. (2018ط1). *حرية بلا عنف*. (سليمان القرنة، المترجمون) المملكة السعودية الرياض: العبيكان للتعليم.

12-رشيد العلوي. (2018). *الفلسفة بصغة مؤنث*. المملكة المتحدة وندسو: مؤسسة هنداوي.

13-سعيد علي نجدي. (2023). *المعرفة و السلطة في الثرات الاسلامي*.

سورة البقرة. (بلا تاريخ).

14-سيد فارس. (2023ط1). *ثقافة الحركات الاجتماعية الجديدة*. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

15-شعيب بلقاسم. (2014). *مجلة دولية الديمقراطية و السيادة يورغن هامبرماس*.

16-عبد الرزاق محمد الدليمي. (2016). *نظريات الأتصال في القرن الحادي و عشرين*. البازوري.

17-عروسي لسمر. (2012). *العنف و المقدس في الاسلام*. الدار التونسية للكتاب.

18-علي بن هادية، البيش بلحسن ، و بن الحاج الجيلاني. (1991). *القاموس الجديد للطلاب معجم عربي مدرسي ألفبائي*. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب.

19-عمر الطيب بوجلال. (2017). *إدماج المقاربة التشاركية في الإصلاحات السياسية*. مركزالكتاب الأكاديمي.

20-عناني محمد، و محمد شبل كومي. (2010). *الوجودية و الحرية بين الفلسفة و الأدب*. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

21-فهمي جدعان. (2009ط1). *المقدس و الحرية*. بيروت: المؤسسة العربية للدرسات والنشر.

22-ماريو دياني، و دوناتيلا ديلا بورتا. (2017). *الحركات الاجتماعية*. (نيرة محمد صبري، المترجمون) هاي ستريت وندسور المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي سي آي سي.

23-محمد الباري. (2023). *الحرية و الدولة*. وكالة الصحافة العربية.

24-محمد بكاي. (2017). *ارخبيلات ما بعد الحداثة*.

25-محمد بكاي. (2017ط1). *أرخبيلات ما بعد الحداثة رهانات الذات الأنسانية من سطورة الإنغلاق الى قرار الأنعتاق*. لبنان بيروت.

26-محمد بهاوي. (2014). *الحرية نصوص فلسفية مختارة و مترجمة* . الدار البيضاء المغرب: إفريقيا الشرق.

27-محمد سعدي، محمد عفيفي محمود الديك محمد سمير الحطيب، و ياسر أحمد قدورة محمود زيدان. (2015ط1). *التاريخ الشفوي*. بيروت: المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات.

28-محمد غازي. (2015). *مابعد العولمة صناعة الإعلام و تحول السلطة*. وكالة الصحافة العربية.

29-محمد مندور. (2017). *الديمقراطية السياسية*. هاي ستريت وندوس المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي.

30-مراد وهبة. (2007). *المعجم الفلسفي*.

31-منير عبد الله الحافظ. (ط1 2022). *عصاب الحرية*. الأردن عمان: دار الخليج للنشر و التوزيع.

32-نعوم تشومسكي. (ط1 2017). *غريزة الحرية*. (عدي الزعبي و مؤيّد نشّار، المترجمون) سوريا دمشق: دار ممدوح عدوان للنشر و التوزيع.

33-نور الدين علوش. (2016ط1). *الفلسفة الأمريكية المعاصرة*. لبنان بيروت: المنهل.

34-نور الدين علوش. (بلا تاريخ). *الفلسفة الألمانية المعاصرة* .

35-يورج بابروفسكي. (2020). *العنف و الانسان*. (علا عادل، المترجمون) دار الصفصافة لثقافة و النشر.

36-يوشكا فيشر. (2009). *عودة التاريخ*. (هاني الصالح، المترجمون) المملكة المتحدة: العبيكان للنشر.

37-أبو ريدة، عبد الرحمن (1947). أفلاطون: حياته وآثاره وآراؤه. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة

38-الجابري، محمد عابد (1986). تكوين العقل العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

39- Plato. (1992). the Republic (trans. G.M.A. Grube, rev. C.D.C. Reeve). Indianapolis: Hackett Publishing

41 Foucault, M. (1995). Discipline and Punish The Birth of the Prison. Vintage Books.

42 Habermas, J. (1996). Between Facts and Norms. MIT Press

43 Hobbes, T. (1996). Leviathan. Oxford University Press.

44 Locke, J. (1988). Two Treatises of Government. Cambridge University Press.

45 Rousseau, J. J. (1997). The Social Contract. Penguin Classics.
Kant, I. (1991). Political Writings. Cambridge University Press.

ثالثا: المعاجم والموسوعات.

1-الراغب الاصفهاني. (ط1 1412ه). كتاب المفردات في غريب القرآن. بيروت لبنان: دار المعرفة.

2-إبن منظور. (1405). لسان العرب. القاهرة: أدب الحوزة.

3-ابن منظور. (بلا تاريخ). لسان العرب.

4-أحمد زكي بدوي. (بلا تاريخ). معجم العلوم الاجتماعية.

5-أحمد زكي بدوي. (بلا تاريخ). معجم المصطلحات العلوم الاجتماعية.

6-جميل صليبا. (ج1 1982). المعجم الفلسفي.

7-علي بن هادية المسعدي. (1991). القاموس الجديد للطلاب معجم عربي مدرسي ألفبائي. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب.

8-لالاند. (2001ط2). موسوعة فلسفية. بيروت باريس: منشورات عويدات.

الدراسات السابقة:

1-عمران سمية.2023مذكرة تخرج حول مفهوم الحرية بين التصور الفلسفي والطرح السياسي حنة آرنت.

الملخص

[الحرية كمشروع سياسي في فلسفة حنة آرنت]

الملخص بالعربية:

شهد مفهوم الحرية في العصر الحديث تحوّلًا نوعيًا، إذ انتقل من كونه مفهومًا أخلاقيًا أو فرديًا إلى أن أصبح ممارسة سياسية ترتبط بالفعل والمشاركة في المجال العام. وتبرز أهمية هذا التحول بوضوح في فلسفة حنّة آرنت، التي أعادت التفكير في الحرية باعتبارها شرطًا للظهور والتعدد والتفاعل بين الذوات، لا مجرد قدرة على الاختيار أو التحرر من القيد. لقد رفضت آرنت حصر الحرية في بعدها الداخلي أو السيادي، وربطتها بالفعل السياسي الذي يتجسد من خلال التشاركية، والإرادة، والتفاعل العمومي. وفي مقابل التصورات التي تربط السياسة بالعنف أو الهيمنة، تدعو آرنت إلى بناء سلطة مشروعة تقوم على التفاهم والظهور المشترك، حيث تُمارس الحرية بوصفها "حياة جديدة" تنبع من إمكان البدء والفعل الحرّ. وهكذا، لا تقدم آرنت نظرية في الحرية فحسب، بل مشروعًا سياسيًا يطمح إلى إعادة تأسيس المجال العمومي على أسس تشاركية، في مواجهة الأنساق الشمولية والبيروقراطية الحديثة.

- **الكلمات المفتاحية:**

<< لحرية – حنّة آرنت – الفعل السياسي – المجال العمومي – المشاركة – التعددية – الإرادة – السلطة >>

[La liberté comme projet politique chez Hannah Arendt] .

- **Résumé :**

Dans la pensée contemporaine, le concept de liberté a connu une transformation profonde : de simple notion morale ou individuelle, il est devenu une pratique politique fondée sur l'action et la participation dans l'espace public. Cette redéfinition est centrale dans la philosophie de Hannah Arendt, qui envisage la liberté comme condition d'apparition, de pluralité et d'interaction entre les individus Arendt rejette les conceptions qui réduisent la liberté à une capacité intérieure ou à la souveraineté individuelle. Pour elle, la liberté se réalise à travers l'action politique, en interaction avec les autres, dans un espace commun. Contrairement aux théories qui associent la politique à la violence ou à la domination, Arendt propose une autorité fondée sur la participation, la volonté, et la libération des contraintes autoritaires. Ainsi, la liberté devient pour Arendt une "vie nouvelle", fondée sur la capacité de commencer, d'agir et de coexister politiquement. Son projet ne se limite pas à une théorie abstraite, mais se présente comme une tentative de refondation du politique face aux menaces de la modernité.

Mots-clés: Liberté – Hannah Arendt – Action politique – Espace public – Participation – Pluralisme – Volonté – Autorité.

الإنجليزية:

- **Summary:**

The Freedom as a Political Project in Hannah Arendt is Thought In contemporary thought, the concept of freedom has undergone a profound transformation: from a simple moral or individual notion, it has become a political practice based on action and participation in the public sphere. This redefinition is central in Hannah Arendt's philosophy, which conceives freedom as the condition of appearance, plurality, and interaction among individuals.

Arendt rejects conceptions that reduce freedom to an inner capacity or individual sovereignty. For her, freedom is realized through political action, in interaction with others, within a common space. Contrary to theories that associate politics with violence or domination, Arendt proposes an authority founded on participation, will, and liberation from authoritarian constraints.Thus, for Arendt, freedom becomes a "new life," based on the capacity to begin, to act, and to coexist politically. Her project is not limited to an abstract theory but presents itself as an attempt to refound the political in the face of the threats of modernity.

- **Keywords:** Freedom – Hannah Arendt – Political action – Public space – Participation – Pluralism – Will – Authority.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات:

العنوان	الصفحة
مقدمة	أ-ج
الفصل الأول: الأسس المفهومية والفكرية للحرية عند حنّة آرنت.....	3
المبحث الأول: الجذور الفلسفية والسياسية لمفهوم الحرية.....	4
اولا: مفهوم الحرية في الفلسفة السياسية.....	4
ثانيا : مفهوم السياسة لغة واصطلاحا.....	9
المبحث الثاني: العلاقة بين الحرية والفعل السياسي في فكر حنة آرنت.....	13
أولا : الحرية كفعل سياسي في الفضاء العام عند حلة أرنت.....	13
ثانيا : العلاقة بين الحرية والسياسة في الفضاء العام.....	18
الفصل الثاني: مشروع الحرية كفعل ثوري سياسي في فكر حنة آرنت.....	20
المبحث الأول: الثورة والحرية في التصور السياسي حنة آرنت.....	21
أولا: الثورة والحرب المفهوم والتميز عند آرنت.....	21
ثانيا : الثورة الأمريكية والثورة الفرنسية في تصور حنة أرنت.....	25
المبحث الثاني: السلطة والعنف في مشروع الحرية عند آرنت.....	30
أولا: مفهوم السلطة في الفضاء العام عند آرنت.....	30
ثانيا : العلاقة بين السلطة والعنف.....	30

الفصل الثالث: تحديات تطبيق الحرية وإمكانات استمراريتها في فكر حنة آرنت.	37
المبحث الأول: العوائق السياسية والبنيوية أمام الحرية عند حنة آرنت.....	38
أولا : البيروقراطية والشمولية كتهديدات للحرية.....	38
ثانيا : تحديات الحداثة السياسية العولمة و إنحسار المجال العام.....	47
المبحث الثاني: النقد والمقارنة في تصور حنة آرنت للحرية.....	51
أولا : حدود تصور أرنت للحرية كمشروع سياسي.....	51
ثانيا : مقارنة فلسفية بين حنة أرنت و يورغن هابرماس	57
خاتمة	60
قائمة المصادر والمراجع	64
الملخص	71
فهرس المحتويات	75