الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة وهران 2 – محمد بن أحمد–
كلية العلوم الاجتماعية
قسم الفلسفة
تخصص: فلسفة عامة

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر الموسومة ب:

سؤال العنف وعلاقته بالسلطة عند حنة أرندت

من إعداد الطالبة:

- بوغرارة نور الهدى

تحت إشراف الأستاذة:

- شارف فاطمة الزهراء

لجنة المناقشة

الإسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
د. كفيف قاضي فاطمة الزهراء	استاذ محاضر	جامعة وهران 2	**رئيسا**
أ. شارف فاطمة الزهراء	أستاذ مساعد	جامعة وهران 2	**مشرفا ومقرارا**
أ.د. بوكرلدة زواوي	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 2	**مناقشا**

السنة الجامعية:

2025/2024


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر و تقدير

الحمدلله و الشكر لله حمدا طيبا مباركاً يليق بجلال وجهه و عظيم سلطانه و علو مقامه على ما من به من توفيق و عون في إتمام هذا البحث مقتادين بقول رسوله الكريم عليه الصلاة و السلام : "لا يشكر الله من لا يشكر الناس".

أتقدم باسمى عبارات الشكر و الامتنان و كل الاحترام لأستاذتي الفاضلة الطيبة و المتميزة: "شارف فاطمة الزهراء" التي كانت خير مؤطّر لي اثناء إنجازيّ لهذا البحث فجزاها الله كل خير ووفقها الله في عملها.

كما أتوجه بخالص شكري و احترامي للسادة أعضاء لجنة المناقشة الأفاضل والفضليات لتفضلهم بقبول مناقشة هذا العمل المتواضع.



الإهـــــداء



أهدي عملي هذا أولا إلى نفسي لأقول لها انت أقوى بكثير مما ظننت.

إلى ذلك الجذر الذي يمتد في عمق روحي معلمي و داعمي و دافعي للعودة لإتمام الدراسة صديقي و رفيقي و سندي صاحب المبادئ و صانع النجاح إنه باختصار قوتي وشجاعتي "أبي الغالي".

إلى التي تحملت الصعاب بصمت عظيم من أجلنا فأنت جنتي "أمي الغالية"

إلى تلك العين النائمة و الروح المختبئة في جوف الأرض أهديك حنيني لك واشتياقي الذي لم ينتهي يوماً "جدتي" رحمك الله.

إلى رفيق دربي محب الخير و صانع التفاؤل سندي و جزء من حياتي "زوجي الغالي".

إلى أخواتي مثلي الأعلى في الأخلاق و في العمل و في التفاني وفقكن الله

إلى من كانت لي القوة في لحظات الضعف واليد التي أمسكت بي عندما كدت أن أسقط وقوفك بجانبي لم يكن مجرد دعم بل كان نعمة لا تقدر بثمن، أنت الصديقة التي أفتخر بها.

بوغرارة نورالهدى

مقدمة

في ظلّ التحولات العميقة التي عرفها الفكر السياسي المعاصر، أصبح من الضروري إعادة النظر في **المفاهيم التقليدية للعنف والسلطة**، خصوصًا بعد أن شهد القرن العشرون صعود أنظمة استبدادية استخدمت العنف أداةً للحكم والتسيير. وفي هذا السياق تبرز المفكرة السياسية حنة أرندت كإحدى المفكرات البارزات اللواتي أعادَين النظر في العلاقة بين العنف والسلطة حيث رفضت التصور الذي يجعل العنف مرادفًا أو مكملًا للسلطة، مؤكدة أنهما قوتان متعارضتان لا يمكن أن تتواجدا سويًا بشكل دائم.

إضافة إلى ذلك، لم تكن حنة أرندت تفتقر إلى الجرأة حين اختارت التطرق إلى **إشكالية العنف وعلاقته بالسلطة** وهي مسألة لم تحظَ باهتمام فلسفي كافٍ، ربما لأن العنف كان دائمًا ملازمًا لتاريخ تأسيس المجتمعات البشرية ووجودها نفسه، ما جعله يبدو كأنه أمر طبيعي أو غير قابل للتفكيك. ومن هذا المنطلق، انخرطت أرندت في مشروع فلسفي يسعى إلى إعادة النظر في المفاهيم التقليدية المرتبطة بالسلطة والعنف، حيث وجّهت نقدًا صريحًا للفكرة التي ترى في السلطة مجرد تجسيد للعنف أو امتدادًا له. وعلى العكس من ذلك، دافعت عن تصور يعتبر السلطة نقيضًا للعنف، باعتبارها تنبع من الإرادة الجماعية والتوافق العام، لا من الإكراه والقوة. وعليه، يندرج هذا البحث ضمن مسعى لفهم وتحليل هذا التصور الفريد الذي تقدمه أرندت، والذي يعيد رسم حدود العلاقة بين السلطة والعنف في الفلسفة السياسية المعاصرة.

ومن الجدير بالذكر أن انطلاقة حنة أرندت في نقد التصوّر القائل بأن العنف والسلطة وجهان لعملة واحدة، لم تكن مجرد موقف فلسفي مجرد، بل كانت نابعة من السياق التاريخي الحافل بالأحداث الدامية الذي عاصرته. فقد شكّل القرن العشرون تجسيدًا حقيقيًا لنبوءة لينين بكونه "قرن الحروب والثورات"، حيث شهد العالم خلاله موجات غير مسبوقة من العنف، تمثلت في الحربين العالميتين الأولى والثانية، وما رافقهما من

دمار شامل وإبادة جماعية أودت بحياة ملايين البشر. وفي المقابل، ظهرت توجهات سياسية وفكرية تمجد العنف الثوري، وتقدّمه كخيار وحيد وضروري لمواجهة الأنظمة القمعية وتغيير الواقع السياسي. هذا المناخ التاريخي المشحون بالعنف والإيديولوجيا، كان الدافع الأساسي الذي وجّه أرندت إلى مساءلة المفاهيم التقليدية، وبلورة رؤية جديدة ترى في السلطة شيئًا مختلفًا جوهريًا عن العنف، بل وضده المباشر.

وعليه، تنبع **أهمية هذه الدراسة** من كونها تسلط الضوء على قضية مركزية في النظرية السياسية، وهي العلاقة بين العنف والشرعية السياسية، كما تكشف عن الطابع الإنساني والأخلاقي لفكر حنة أرندت الذي يسعى لفصل السياسة عن الإكراه المادي.

علاوة على ذلك، تتعدّد **الأسباب** التي دفعت إلى اختيار **موضوع علاقة العنف بالسلطة في فكر حنة أرندت**، ويمكن تصنيفها إلى **أسباب ذاتية وأخرى موضوعية**. فعلى **المستوى الذاتي**، ينبع الاختيار من اهتمام شخصي متجدد بفكر حنة أرندت، باعتبارها من أبرز المفكرين الذين تناولوا قضايا السياسة من زاوية إنسانية وأخلاقية، ومن شغف خاص بموضوعات العنف والسلطة، لما لها من تأثير مباشر على فهم الديناميات السياسية المعاصرة. أما من **الناحية الموضوعية**، فإن أهمية الموضوع تتجلى في راهنيته الشديدة خصوصًا في ظل الأزمات السياسية التي تعرفها العديد من المجتمعات، حيث يُستخدم العنف وسيلة لإدارة الحكم وتثبيت الشرعية، مما يجعل من الضروري العودة إلى أطروحات فلسفية تعيد التفكير في أسس السلطة ومشروعيتها وتفصلها عن الإكراه المادي كما تفعل أرندت في مقاربتها المتميزة.

أما **أهداف الدراسة**، فهي تتجلى في توضيح المفاهيم الأساسية في فلسفة أرندت، وبخاصة مفهوم العنف والسلطة، وتحليل علاقتها بالمرجعية الفلسفية الغربية، مع بيان

مدى راهنية أفكارها في تحليل واقع المجتمعات المعاصرة، خاصة تلك التي تعاني من التسلط والعنف السياسي.

كما تتعدد **الدراسات السابقة** في هذا الموضوع " **سؤال العنف وعلاقته بالسلطة عند حنة أرندت**"، نذكر من بينها دراسة ذباح خديجة بعنوان (العنف في الفكر الغربي المعاصر حنة أرندت نموذجا)، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر بجامعة محمد خيضر بسكرة، تخصص فلسفة عامة، 2020، تضمنت هذه الدراسة أن ظاهرة العنف تعد من التهديدات الكبرى التي تواجه الإنسانية اليوم، لما لها من آثار مدمّرة على الفرد والمجتمع. وقد تناولت الفيلسوفة حنة أرندت هذه الإشكالية في كتابها " في العنف" حيث لم تقتصر على تحليل العنف من زاويته الغريزية، بل استخدمت أدوات الفلسفة المعاصرة لتفكيك مكوناته وسبر أعماقه. ومن خلال هذه المقاربة، سعت أرندت إلى تشخيص واقع قمعي مؤلم، بهدف فتح آفاق نحو نظام سياسي بديل يقوم على الفعل الثوري والتحرر، ويجعل من الحرية جوهرًا له. كما أكدت على أهمية الديمقراطية كإطار يضمن استقرار الإنسان ويعيد للمواطن دوره في الحقل السياسي عبر الحوار والمشاركة الفاعلة.

الدراسة الثانية لأسماء ربيع بعنوان (ظاهرة العنف عند حنة أرندت) ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، تخصص فلسفة سياسية بجامعة أبو القاسم سعد الله – جامعة الجزائر 2، 2016-2017، تضمنت هذه الدراسة القول أن العنف رغم طبيعته المدمّرة، قد يكون في بعض السياقات وسيلة للدفاع عن الشعوب المستضعفة والمقهورة كما يرى فرانز فانون. أما بالنسبة للفكر السياسي لدى حنة أرندت، فقد شكّل صرخة فلسفية وأخلاقية ضد مآسي العنف الذي طبع التاريخ البشري، لا سيما في القرن العشرين. وقد استندت أرندت في تصورها إلى تراث الفلسفة اليونانية والمسيحية والفكر الكانطي محاولة استعادة بعض المبادئ التي تمثل جوهر الكرامة الإنسانية. ولقد كان مشروع أرندت نداءً عميقًا في وجدان الضمير الإنساني، يدعو إلى إعادة بناء عالم جديد على

أسس فكرية وقانونية مختلفة، عالم تُصان فيه الحرية وتُحترم فيه الإنسانية، بعيدًا عن جبروت التقنية الحديثة التي، رغم تقدمها الهائل، باتت تهدد الإنسان وتختزله إلى مجرد أداة. ولذا، فإن دعوتها للتغيير تعبّر عن غايتها القصوى: الدفاع عن الإنسان ضد كل أشكال العنف، والمساهمة في بناء مستقبل يسوده السلم والكرامة.

الإشكالية:

تتمثل إشكالية هذه الدراسة في محاولة فهم وتحليل العلاقة المعقدة بين العنف والسلطة كما تصوغها حنة أرندت، في سياق فلسفي وسياسي يهيمن عليه الربط التقليدي بين المفهومين. وعليه، تنطلق الدراسة من التساؤل الأساسي:

❖ **هل العنف مكوّن جوهري في السلطة أم أنه نقيض لها؟**

وتسعى إلى الكشف عن الأسس النظرية التي دفعت أرندت إلى الفصل بين العنف والسلطة، واعتبارهما قوتين متعارضتين لا يمكن أن تتواجدا معًا إلا بشكل مؤقت أو استثنائي. كما تهدف هذه الإشكالية إلى مساءلة التصور الأرندتي وتفكيكه، للوقوف عند حدوده ونقاط قوّته في فهم السلطة بعيدًا عن منطق القهر والإكراه.

ويتفرع عن هذا السؤال الرئيسي مجموعة من **الأسئلة الفرعية** من بينها:

- ✓ **ما مفهوم العنف ومفهوم السلطة في فكر أرندت؟**
- ✓ **ما الأسس المرجعية التي انطلقت منها أرندت في بلورة تصورها؟**
- ✓ **ما هي مبررات رفضها للربط بين العنف والسلطة؟**
- ✓ **وكيف يمكن تقييم هذا الموقف ونقده؟**

وللإجابة على هذه التسؤلات اعتمدت الدراسة على **منهج تحليلي-وصفي** لفكر حنة أرندت، من خلال قراءة نصوصها الأساسية مثل "في العنف" و"الوضع البشري"، إلى جانب **المنهج النقدي-المقارن** في المبحث الأخير الذي يستعرض أبرز الانتقادات الموجهة إليها، ويقارن رؤيتها بمفكرين آخرين كا : "ماكس فيبر" و"ميشال فوكو".

علاوة على ذلك، لم تخلُ الدراسة من بعض الصعوبات، أبرزها ندرة المراجع باللغة العربية التي تتناول بشكل معمق ومباشر علاقة العنف بالسلطة عند أرندت، إضافة إلى صعوبة المفاهيم الفلسفية المتداخلة.

وفي هذا الصدد، حددنا البناء الأكاديمي لهذه المذكرة ضمن فصلين أساسيين إذ يتفرع كل فصل إلى مبحثين، وذلك على النحو الآتي :

الفصل الأول المعنون بـ: **ضبط المفاهيم والاسس المرجعية لفكر حنة أرندت**

يشمل : **المبحث الأول:** مفهوم السؤال ،مفهوم العنف، مفهوم السلطة في الفكر السياسي، و**المبحث الثاني:** المرجعية الفكرية والفلسفية لفكر حنة أرندت.

الفصل الثاني المعنون بـ: **علاقة العنف بالسلطة عند حنة أرندت: تحليل ونقد:**

ويشمل **المبحث الأول:**علاقة العنف بالسلطة عند حنة أرندت

المبحث الثاني : أبعاد موقف حنة أرندت من العنف وعلاقته بالسلطة ونقد موقفها وتقييم مدى راهنيته.

واختتمنا هذا العمل بفتح آفاق بحثية مستقبلية قد تسهم في تعميق فهم هذه الإشكالية في سياقات معاصرة.

الفصل الأول: ضبط المفاهيم والأسس المرجعية لفكر حنة أرندت

المبحث الاول : مفهوم السؤال ،مفهوم العنف، مفهوم السلطة في الفكر السياسي

المبحث الثاني: المرجعية الفكرية والفلسفية لفكر حنة أرندت.

في إطار الفكر الفلسفي والسياسي الحديث، يُعد سؤال العنف وعلاقته السلطة من القضايا المحورية التي تناولتها حنة أرندت بعمق، مسلطة الضوء على تعقيد العلاقة بين المفهومين. ولقد سعت أرندت إلى تمييز السلطة عن العنف، موضحة أن السلطة تعتمد على التوافق الجماعي والمشروعية، بينما يُمثل العنف أداة قسرية تُستخدم عند انهيار السلطة الشرعية. ومن خلال مرجعيتها الفكرية، استندت أرندت إلى تأملات فلسفية وتاريخية لتحليل طبيعة السلطة والعنف، مما يجعل من الضروري دراسة هذه المفاهيم لفهم السؤال الذي طرحته حول ارتباط العنف بالسلطة وأبعادهما النظرية والعملية.

المبحث الأول: مفهوم السؤال ،مفهوم العنف، مفهوم السلطة في الفكر السياسي

يتناول هذا المبحث الأسس المفاهيمية التي تُعد مدخلًا لفهم أطروحة حنة أرندت حول العلاقة بين العنف والسلطة. من خلال ذلك، نسعى لتوضيح تعريف السؤال ، إضافة إلى تعريف كل من العنف بوصفه أداة قسرية قد تحل محل السلطة، والسلطة التي ترتكز على الشرعية والتوافق الجماعي.

1. مفهوم السؤال

يشكل السؤال مدخلًا رئيسيًا لفهم الأطروحات الفلسفية، حيث يُعتبر أداة أساسية للتأمل والتحليل. وفي هذا المطلب، سيتم تناول تعريف السؤال لغةً باعتباره طلب المعرفة أو الاستفسار عن أمر مجهول، واصطلاحًا كوسيلة لاستكشاف القضايا الفكرية والسياسية. كما سنلقي الضوء على مفهوم السؤال عند حنة أرندت، حيث كان نقطة انطلاقها لفهم العلاقة المعقدة بين العنف والسلطة، ما يعكس عمق رؤيتها في تحليل القضايا الإنسانية والسياسية.

1.1. لغة:

مأخوذ من مادة سأل يسأل سؤالاً، يقال: سألته عن الشيء أي: استخبرته، قالوا: ومن معانيه في اللغة: الطلب، وكأن السائل يطلب من شيخ الإسلام أن يخبره عن معتقده ومذهبه. وعُرِّف السؤال: أنه طلب أحد من آخر بذل شيء أو إخباره بخبر، قالوا: فإذا كان الطلب للبذل عدِّي الفعل بنفسه، مثل: أسألك أن تجلس، عدي بنفسه، وإن كان طلباً عن خبر معين من الأخبار عدي بعن مثل كلام شيخ الإسلام: (يا سائلي عن مذهبي) هذا خبر من الأخبار. ويقول النبي صلى الله عليه وسلم كما روي عنه –وإن كان الحديث يضعفه بعض العلماء– وهو حديث صاحب الشجة، قال النبي صلى الله عليه وسلم:

(إنما شفاء العي السؤال) والعي: هو الجهل، فإذا كان الإنسان جاهلاً فلا يشفيه إلا أن يسأل (عمر بن سعود بن فهد العيد، ص9).

سأل يسأل سؤالًا ومسألةً ومسألةً (بالهمز)، وتساءلوا تعني أن يسأل بعضهم بعضًا. وفي القرآن الكريم جاء في قوله تعالى : " **وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا**" (النساء:01) والسؤال هو ما يطلبه الإنسان، كما ورد في قوله : "**قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى**" (طه: 36). وقد تخفف همزته فيُقال: "سأل يسأل"، ويُقال عن الشخص كثير السؤال: "رجل سؤالة". أما "تساءلوا" فهي بمعنى أن يسأل بعضهم البعض. وجاء في "القاموس المحيط" أن "سأله" تأتي بمعنى طلب منه أمرًا، أو استفسر عن شيء معين، سواء بالهمز أو بدونه (الجوهري، 1974، ص 561).

2.1. اصطلاحا:

هو الكلام الذي يُطلب من خلاله إجابة مُعيَّنة، وجمعه "أسئلة". وقد عرَّفه الشيخ رضا بأنه طلب للاستفهام أو الاستخبار، حيث يُقال: "سأل عنه" بمعنى استفسر أو طلب معرفة بشأنه (ابن منظور، ص 318).

3.1. مفهوم السؤال عند حنة أرندت

لم تقدم حنة أرندت تعريفًا اصطلاحيًا مباشرًا للسؤال في أعمالها، لكنها تعاملت مع مفهوم السؤال كأداة أساسية للتفكير النقدي والفلسفي. بالنسبة لأرندت، السؤال يمثل وسيلة لفتح آفاق جديدة في البحث والفهم، وهو يعكس حالة من "اللايقين الإنتاجي"، حيث يؤدي طرح الأسئلة إلى إثارة حوار وتأمل حول المعاني العميقة للقضايا الإنسانية. في كتابها " أزمة الثقافة " أو " الحالة الإنسانية "تناولت أرندت أهمية التساؤل في مواجهة الظواهر الاجتماعية والسياسية، مؤكدة أن التساؤل هو بداية الفعل الفكري، حيث قالت: "التفكير

يبدأ عندما تتوقف العادات والمسلمات عن تقديم الأجوبة"، مما يعني أن السؤال هو المحرك الأساسي للبحث عن الحقيقة والمعنى (Hannah Arendt, 1998, p. 5).

وفي هذا السياق، يعرفه "جميل صليبا" في المعجم الفلسفي (1994، 175-176)، يُفهم "السؤال" على أنه فعل طلب المعرفة، ويُستخدم لاستدعاء الفهم أو الكشف عن حقيقة ما. في اللغة الفرنسية يُقال *question*، وفي الإنجليزية *question*، وفي اللاتينية *quaestio* والسؤال يُطرح بهدف الاستفهام أو الاستعلام أحيانًا، وبغرض التوضيح أو التبيين أحيانًا أخرى. وعليه، عندما يكون السؤال في سياق الجدل، يجب أن يطابق موضوعه بدقة من غير إفراط أو تفريط. وبالتالي، قد يدل معنى "السؤال" أيضًا على "الطلب"، وبخاصة حين يصدر من الأدنى إلى الأعلى منزلة. وفي بعض السياقات، يقترب معناه من معنى "الأمنية" إلا أن الفرق يكمن في أن الأمنية تتعلق بما يُرجى وقوعه بينما السؤال يتعلق بما يُطلب حصوله.

2. مفهوم العنف:

يُعد العنف مفهومًا مركزيًا في الفكر السياسي والفلسفي، حيث اهتمت حنة أرندت بتحديد طبيعته ودوره في السياق السياسي. في هذا المطلب، سيتم تناول تعريف العنف لغةً باعتباره تعبيرًا عن القسوة والشدة، واصطلاحًا كوسيلة قسرية تُستخدم لتحقيق غايات معينة. كما سيتم توضيح مفهوم العنف عند حنة أرندت، التي ميّزت بينه وبين السلطة، معتبرةً إياه أداة تظهر غالبًا عند غياب الشرعية أو تآكل السلطة، مما يجعل فهمه ضروريًا لتحليل علاقتها الجدلية بالسلطة.

وقبل التطرق إلى تعريف العنف، يمكن تصنيفه إلى نوعين (عبدي فاطمة، 2023، ص ص 30-31):

1. **العنف الرسمي أو المؤسسي** :وهو العنف الذي تمارسه السلطة بموجب الشرعية القانونية، حيث يحق لها استخدام القوة أحيانًا لضبط النظام أو إدارة التغيرات المؤسسية، بشرط أن يتم ذلك ضمن إطار قواعد واضحة ومتفق عليها تعزز الالتزام بالقانون وتنظيم العلاقات الاجتماعية.

2. **العنف الفوضوي:** ويظهر هذا النوع من العنف في حالات فقدان الرقابة أو ضعف الوعي المجتمعي لدى الأفراد أو الجماعات، خاصة تلك التي تفتقر إلى التوجيه الاجتماعي السليم. في ظل هذه الظروف، ينهار النظام المعياري أو يفقد جزءًا كبيرًا من فعاليته، مما يؤدي إلى توقف العمل بالحقوق والواجبات وعدم الالتزام بها. يحدث ذلك إما لأن الأفراد لا يتقيدون بما تفرضه الشرعية من التزامات، أو لأنهم يجهلون الجهة التي يمكنهم اللجوء إليها لضمان حقوقهم.

وبشكل عام، يُعتبر العنف الحد الأدنى الذي يجعل تكوين جماعة حقيقية أمرًا مستحيلاً، حتى في إطار جماعة منظمة وهادئة. ووفق هذا التصور، يمكن تعريف العنف باعتباره "استخدام القوة بطريقة غير مشروعة أو مخالفة للقانون، بهدف التأثير على إرادة فرد أو مجموعة من الأفراد".

1.2. لغة:

العنف، في اللغة، يُشتق من الفعل "عنف" ويعني الأخذ بالشدة والقسوة والإيلام، ويدل على التصرف بغلظة وقلة رفق. كما يُظهر هذا المصطلح سلوكًا يتسم بالشدة والقسوة، ويتضمن معاني التوبيخ، اللوم، والإجبار، بالإضافة إلى فرض الأمور على الآخرين دون موافقتهم، كما ورد في تفسير ابن منظور(ابن منظور، 1975، ص 304).

أما في اللغات الأخرى، مثل الفرنسية، فإن كلمة Viole تشير إلى مفاهيم مرتبطة بالعنف مثل الاغتصاب أو الاعتداء الصارخ، وترتبط بسمات من بينها الشدة المفرطة، القسوة، الانفعال الحاد، والسلوك غير الطبيعي.

ومن الناحية السوسيولوجية، يشير العنف إلى استخدام الضغط أو القوة بشكل غير مشروع وغير قانوني، بهدف التأثير على إرادة فرد معين(K- L BADAWI, 1982) .

أما أصل الكلمة، فيعود إلى المصطلح اللاتيني " Violential " الذي يحمل دلالات الوحشية والقوة، بينما الفعل " Violar " يعبر عن التصرف بعنف وخشونة، مع معاني تتعلق بالانتهاك والتعدي. وترتبط هذه الكلمات بجذر " Vis "، الذي يعني القوة والشدة(عبدي فاطمة، المرجع السابق، ص 31).

ويُقصد بالعنف أيضًا الإكراه المادي المفروض على شخص لإجباره على القيام بسلوك معين أو الالتزام به، مما يتضمن إساءة استخدام القوة لإلحاق الضرر أو الأذى الجسدي بالشخص، مثل القتل أو الضرب أو الجرح.

وفي نفس السياق، يعرف "لالاند" في موسوعته الفلسفية العنف بأنه: "الاستخدام غير المشروع، أو على الأقل غير القانوني، للقوة... وهو التسبب بأذى جسيم للآخرين، مثل القتل أو التشويه أو الجرح" (آندريه لالاند، 2001، ص 1554). كما يحدد هذا المفهوم من منظور لغوي بأن العنف هو: "الخرق بالأمر ومخالفته، وهو عكس الرفق، فمن لم يكن رفيقًا فقد كان عنيفًا". ويُقال: عَنَفَ به وعليه، يعنف عنفًا وعُنفًا وأعنفه وعرّفه تعنيفًا. وأعنف الشيء: أخذه بشدة. ويُقال: اعتنف الشيء، أي أكْرَه عليه. والتعنيف هو التوبيخ واللوم. والعين والنون والفاء أصلٌ صحيحٌ يدل على خلاف الرفق. فيُقال: عنف يعنف عنفًا، إذا لم يرفق به في أمرٍ ما" (ابن منظور، 1979، ص 1332).

وبالتالي، يعكس مفهوم العنف في الفلسفة واللغة تداخلاً بين القوة والإكراه، حيث يُنظر إليه كاستخدام غير مشروع للقوة لإلحاق الأذى بالآخرين، سواء كان ماديًا أو معنويًا. ومن الناحية اللغوية، يُقابل العنف نقيض الرفق، ويُستخدم للدلالة على الشدة والقسوة. أما في اللغات الأوروبية، فتشير جذوره اللاتينية واليونانية إلى مفاهيم الحياة،

والقوة، والانتهاك، مما يعكس بعدًا غريزيًا ووجوديًا للعنف. هكذا يتشكل العنف كظاهرة تتقاطع فيها الأبعاد الأخلاقية، الاجتماعية، واللغوية.

أما في اللغة الإنجليزية، فكلمة *Violence* تتكوّن من مقطعين :" vi "، وهو جزء مشتق من نفس الجذر الذي أُخذت منه كلمة *vitality*" التي تعني "الحيوية"، مما يشير إلى ارتباط ما بين العنف والحياة في بُعدها الحيوي أو الغريزي. كما أن الكلمة نفسها مشتقة من الكلمة اللاتينية *violare*، التي تعني "انتهاك" أو "إيذاء" أو حتى "اغتصاب ".

كذلك، توجد في اللغة اليونانية علاقة دلالية بين كلمتي *bios* التي تعني "الحياة" و *bia* التي تعني "العنف" (مراد وهبة، 1998، ص 477)، وهو ما يعكس تداخلاً بين مفهومي الحياة والقوة القهرية.

ووفقًا لما أورده وهبة في معجمه الفلسفي، فإن كلمة *violence* ارتبطت تاريخيًا بالقوة الصادرة عن الآلهة، وهي مشتقة من الكلمة الأثينية *vis* التي تعني "القوة" في شكلها الفيزيائي الملموس، وهي بدورها تعود إلى أصل كلمة *fero* اللاتينية التي تعني "يحمل". ومن هنا، فإن "العنف" يُفهم بوصفه "حملًا للقوة" أو "تعمدًا في ممارستها تجاه كائنٍ ما" (مراد وهبة، المرجع السابق، ص 477).

2.2. إصطلاحا:

يعرف العنف اصطلاحًا على أنه مجموعة من السلوكيات التي تهدف إلى إلحاق الأذى بالنفس أو بالآخرين، ويتجلى في شكلين: بدني، مثل الضرب، الشجار، التدمير، وإتلاف الممتلكات؛ ولفظي، مثل التهديد، التحريض، أو استخدام عبارات لاذعة. كما يؤدي العنف، بشكل مباشر أو غير مباشر، إلى إلحاق الضرر(La rousse , 1979).

كما يُعرّفه الدكتور "فرج عبد القادر" من منظور نفسي بأنه سلوك يتسم بالقسوة، العدوان، القهر، والإكراه، وهو سلوك بعيد عن التحضر، تُستثمر فيه الدوافع العدوانية بشكل صريح وبدائي، كاستخدام الضرب، القتل، التدمير للممتلكات، وإجبار الخصم بالقوة وقهره.

وعليه، تتعدد مفاهيم العنف وتختلف بحسب المنطلقات التي تستند إليها كل مقاربة. فمثلًا، تُعرّف " باربرا ويتمر " (Barbara Whitmore) العنف بأنه: "خطاب أو فعل مؤذٍ أو مدمّر يصدر عن فرد أو جماعة ضد آخر" (باربرا ويتمر، 2007، ص 11). وبناء على ذلك، فإن العنف وفق تصور "ويتمر" قد يتجلى كسلوك جسدي كما قد يكون كلامًا جارحًا يسبب الأذى النفسي للضحايا.

وفي نفس السياق، تضيف "ويتمر" أن للعنف أنماطًا متميزة، تُفهم بوصفها مجموعة من المعتقدات والأطر الثقافية والعقلية التي تعكس المواقف تجاه العنف داخل الثقافة الغربية (باربرا ويتمر، 2011، ص 12). وتشمل هذه الأنماط مجموعة من الأساطير والنظريات، منها: أسطورة البطل، وديناميكية استغلال القاتل/الضحية، وثنائية العقل/الجسد، وأساطير الكوبوي، والفطرة العنيفة، والنظرية الفردية التنافسية، وأسطورة العدوان، ونظرية الإخضاع، والحتمية التكنولوجية، إضافة إلى نموذج المجتمع الصناعي الذكوري العسكري والتكنولوجيا التدميرية، وكلها تتجسد في تمثلات الصدمة في الخيال الثقافي الغربي (باربرا ويتمر، المرجع السابق، ص 12).

كما تشير "ويتمر" أيضا إلى أن تحديد هذه الأنماط يهدف إلى الكشف عن وجود أفكار ومعتقدات راسخة في المجتمع الغربي تبرر العنف وتشرّعه، خصوصًا عندما يُنظر إلى العنف باعتباره أمرًا فطريًا وطبيعيًا. ووفقًا لهذا الفهم، يصبح النظام الاجتماعي

والسياسي ملزمًا باستخدام العنف ضد "الأشخاص العنيفين" بذريعة حماية المواطنين، مما يرسّخ منطق العنف كوسيلة مشروعة لحفظ النظام.

وفي السياق ذاته، يرى "جوليان فروند" (Julien Freund) أن العنف هو: "تفجّر للقوة يُمارَس بشكل مباشر ضد الآخرين، سواء كانوا أفرادًا أم جماعات، ويتجلى في القتل أو الإخضاع القسري" (إليزابيث بيكار وآخرون، 2004، ص 375).

أما الدكتور "حسن هاشم إبراهيم أحمد"، فيُعرّف العنف بأنه انتهاك لكرامة الشخصية الإنسانية، يتمثل في الاعتداء على الآخر أو في إنكار وجوده أو تجاهله، سواء على المستوى المادي أو المعنوي. وعليه، يعتبر أن كل سلوك فردي أو مؤسسي يتصف بالقسوة أو ينطوي على طابع تدميري تجاه الغير يُعدّ شكلًا من أشكال العنف (حسن ابراهيم احمد، 2009، ص 12).

علاوة على ذلك، يرى "جوزيف دو ميستر" (Joseph-Marie de Maistre) أن العنف صفة ملازمة للطبيعة البشرية، تدفع الإنسان نحو القتل والتدمير، فيقول: "لا تمر لحظة في الزمن إلا ويقوم كائن حي بالتهام كائن آخر. وإذا نظرنا إلى تعدد أشكال العنف في عالم الحيوان، فإن الإنسان يبدو أكثر الكائنات إمعانًا في الفتك، إذ لا تكف يده المدمرة عن البطش بكل حيّ، فهو يقتل ليأكل، ويقتل ليلبس، ويقتل ليتزين، ويقتل ليهاجم، ويقتل ليدافع عن نفسه، بل ويقتل من أجل المعرفة وأحيانًا لمجرد القتل ذاته؛ إنه كائن عنيف بطبعه، لا يُقاوم" (محمد الهلالي ، عزيز لزرق، 2009، ص 25).

ومن هنا يمكن القول إن العنف صفة متأصلة في الإنسان، أصبحت ظاهرة اجتماعية خطيرة تهدد مختلف البنى: الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، كما تمس العلاقات بين البشر، بل وتمتد لتؤثر في علاقة الفرد بذاته.

ومن زاوية أخرى، يرى "غاستون بوتول" (Gaston Bouthoul) أن الحرب تمثل أقصى درجات العنف، إذ تُفرز مشاعر سلبية وحزينة، وتشكل – حسب رأيه – تهديدًا حقيقيًا لتنظيم المجتمعات. ويؤكد بقوله: "حضارتنا، كغيرها من الحضارات السابقة، تعيش تحت تأثير سحر العنف والعدوانية. وعليه، فهذا السحر هو مصدر للمشاعر المتناقضة والعنيفة، والحرب تمثل الذروة القصوى لهذه الظاهرة الجماعية العدوانية". ومن هذا المنطلق، يرى "بوتول" أن حياة المجتمعات الإنسانية المنظمة تتأرجح بين عالمين : الأول هو عالم العمل، والادخار، والانضباط، ورفض ممارسات العنف، ولا سيما القتل، أما الثاني، فهو نقيضه، عالم يسوده القتل المنظم، والطقوس المرتبطة بالتدمير والهدم (محمد السماك، 1999، ص 136).

وفي هذا الصدد، يرى" ماو تسي تونغ (Mao Tse-tung)" أن العنف ليس فعلًا سطحيًا يُنجز بطريقة احتفالية أو فنية، بل هو فعل جارف، ناتج عن ثورة طبقة ضد طبقة أخرى (محمد السماك، المرجع السابق، ص 136). فهو ليس كالعمل الأدبي أو الفني الذي يتم إنتاجه في أجواء هادئة، بل يمثل تمردًا عنيفًا يقوده طرف مقهور في مواجهة قوى القمع والاستغلال.

ومن جانبه، يؤكد " فالتر بنيامين" (Walter Benjamin) أن العنف ليس غاية في حد ذاته، بل وسيلة تُستخدم إما لفرض حق معين أو للحفاظ عليه. وإذا لم يكن هذا العنف مرتبطًا بأحد هذين الهدفين، فإنه يفقد تلقائيًا كل شرعية ومصداقية (محمد السماك، المرجع السابق، ص 145).

وبالتالي، نختتم هذه التعريفات حول العنف برؤية المفكر "إدوارد سعيد"، الذي يشبّه العنف بمرض خطير ينتشر في جسد المجتمع، ولا بد من التصدي له وعلاجه. فهو يرى أن جذور الظلم والبؤس أصبحت اليوم واضحة ومرئية، ويمكن معالجتها، غير أن هذا

يتطلب صبرًا عميقًا(محمد الهلالي، لزرق عزيز، 2009، ص 36)، وتربية وعيٍ مقاومٍ يواجه هذا العنف والمعاناة بطريقة فعالة، تفتح أفقًا واسعًا لإعادة بناء الواقع على أسس أكثر عدالة وإنسانية.

وعليه، تتفق جميع هذه التعريفات على أن العنف يتمثل في الاستخدام الفعلي للقوة بقصد إلحاق الأذى والضرر بالآخرين. وبناءً على ذلك، فإن السلوك العنيف ينطوي على دلالة واضحة على فرض الإرادة بالقوة من جانب الفاعل، ويقابله من الطرف الآخر إمّا استسلام أو شكل من أشكال المقاومة المضادة.

ومن المهم الإشارة إلى أن العنف يُعد ظاهرة شاملة قد تمسّ مختلف جوانب الحياة الإنسانية، سواء كانت اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية أو ثقافية أو حتى فكرية. غير أن ما يعنينا في هذا البحث تحديدًا هو العنف السياسي، أي العنف المرتبط بالسعي إلى الوصول إلى السلطة أو الحفاظ عليها، والذي ما زالت آثاره تنزف حتى اليوم. ويُلاحظ وجود شبه اتفاق بين الباحثين المهتمين بظاهرة العنف السياسي على أنه يتحول إلى عنف سياسي حين تكون أهدافه ودوافعه ذات طابع سياسي (عيسى بيرم، 2002، ص257)، رغم وجود بعض التباينات في تحديد طبيعة هذه الأهداف والجهات المنخرطة فيه وقد دفعهم ذلك إلى تعريف العنف السياسي بأنه استخدام القوة المادية أو التهديد باستخدامها من أجل تحقيق غايات سياسية. وقد عرّفه باحثا آخر بأنه يشمل جميع أفعال الشغب والتدمير والإيذاء التي يُقصد بها تحقيق أهداف سياسية (عيسى بيرم، المرجع السابق، ص 259).

إذن، إن اللجوء إلى العنف في الممارسة السياسية يعني الدخول الفعلي في ساحة الصراع على السلطة، بقصد فرض الهيمنة على المواطنين وإثبات الذات كقوة فاعلة ومنافسة للأطراف القائمة في الحقل السياسي. ويُنظر إليه غالبًا كرد فعل على الإقصاء والتهميش، ويُعد من أشكال الفعل السياسي المستخدم من قبل الفاعلين الراغبين في تغيير

موازين القوى (شعبان الظاهر أسود، 2001، ص 20). ومن هذا المنطلق، قد تُمارس السلطة القائمة العنف السياسي بغية إخضاع خصومها وإضعاف القوى التي تمثل تحديًا لهيمنتها، كما قد تلجأ إليه قوى المعارضة لتحقيق غاياتها في الوصول إلى الحكم. ولنا في التاريخ شواهد كثيرة على هذا النمط من العنف، فعلى سبيل المثال، في عهد موسوليني في إيطاليا (1883–1945)، كان للعنف القومي والعسكري مكانة مركزية في فكر النظام الفاشي. وقد استمرت هذه الرؤية وتطورت لاحقًا في روسيا، حيث انتقلت الثورة من ديكتاتورية ثورية إلى الستالينية، كما شهدت أوروبا صعود الفاشية والنازية كنماذج سلطوية استخدمت العنف السياسي كمرتكز أساسي لفرض سيطرتها. وتتعدد مظاهر العنف السياسي، فمنها ما يرتبط بمستوى التنمية الاقتصادية والاجتماعية، ومنها ما يتجلى في غياب المساواة والتمييز العنصري، إذ تؤدي الأوضاع الاقتصادية المتردية وتراكم الأزمات الاجتماعية وتجاهل الأنظمة السياسية (طارق الربيعي، 2010، ص295) لمشاركة الشعوب في تسيير شؤون الدولة إلى نشوء حركات معارضة تهدف إلى إسقاط السلطة القائمة (طارق الربيعي، المرجع السابق، ص 298).

3.2. مفهوم العنف عند حنة أرندت:

إن ما يجعل مقاربة حنة أرندت للعنف متميزة وفريدة هو تركيزها المبكر على البعد الدلالي لهذا المفهوم. فقد أشارت إلى أن العنف غالبًا ما يُخلط مع مفاهيم أخرى مثل السلطة، القوة(*Force*) ، النفوذ، أو القدرة، مؤكدةً أن العلوم السياسية غالبًا ما تعجز عن التمييز الواضح بينها. وترى أرندت أن حتى أبرز المفكرين، كما أوضحت عبر كلمات أنترفيس، يتعاملون مع هذه المفاهيم بشكل تعسفي، رغم أنها تعبر عن ظواهر مختلفة ذات أوجه متمايزة (حنة أرندت ،1992، ص 65).

وفي رأيها، فإن الاستخدام الدقيق لهذه المصطلحات ليس مجرد قضية لغوية، بل هو قضية تصور تاريخي عميق. ولهذا، رفضت أرندت الانخراط في تعريفات تقليدية لهذه

المفاهيم، معتبرةً أن الإشكالية لا تقتصر على الإهمال اللغوي، وإنما تعكس اعتقادًا محددًا يتمحور حول فهم طبيعة الهيمنة: من المهيمن ومن الخاضع؟ ومن هذا المنطلق، ترى أرندت أن مصطلحات مثل السلطة، النفوذ، القوة، والقدرة ليست سوى مؤشرات على أدوات الهيمنة التي يستخدمها البشر للتحكم في بعضهم البعض.

وبالتالي، ما يميز العنف عن هذه المفاهيم الأخرى، ووفقًا لأرندت، هو طبيعته الأداتية الواضحة رغم أنه يشترك معها في بعض الخصائص الفينومينولوجية.

كما ترى أرندت أن العنف يمثل تعبيرًا عن الفردية، حيث يعكس شعار "الواحد ضد الجميع" جوهره بشكل واضح. وتشير إلى أن العنف، في مظهره الخارجي، يبدو قريبًا من مفهوم المقدرة. ومن خلال أدواته، يظهر العنف كوسيلة تهدف إلى تعزيز المقدرة الفردية، حيث يمكن أن تحل محلها في المراحل النهائية من تطورها (حنة أرندت، 1992،ص6).

إضافة إلى ذلك، نجد تصور انفصال الجسد عن النفس دفع أرندت إلى رفض تفسير تجربة العنف، لا سيما العنف السياسي الذي يُعد جزءًا لا يتجزأ من التيارات اليسارية الحديثة (عبد الوهاب الكيالي، 1789، ص 411).

ويعتقد التيار السائد في الفكر السياسي أن العنف السياسي الحديث ينبع من طبيعة السياسة نفسها، حيث يؤدي ذلك إلى إكراه الأضعف على تبني أفكار الأقوى. وهذا الإكراه يدفع دائمًا الطرف الأقوى إلى صياغة أيديولوجيات حديثة تتماشى مع قوته، ومن أبرز مظاهر ذلك الأسلحة النووية التي تجمع بين قدرتها التدميرية الهائلة وتأثيرها النفسي العميق(Julia Kristeva, 2001, P.78). فالعنف ليس ظاهرة طبيعية، بل هو نتاج صنع الإنسان، حيث يرتكز على أسس الإكراه والقمع (Maurizio Passerin D' Entréves , 1994, P.78).

كما ترى أرندت أن العنف بلغ ذروته في القرن العشرين، ومع ذلك، فهو ليس مجرد نتاج لهذا العصر، بل يحمل في طياته إرث العنف الإجرامي المتوارث من الأجيال السابقة. وتُشير أرندت إلى أن الحماس المفرط والاندفاعات الواضحة لدى اليسار الجديد

ترتبط بالقلق الناتج عن التطور الانتحاري للأسلحة الحديثة. فالجيل الحالي هو الأول الذي نشأ في ظل القنبلة النووية، وقد ورث أبناء هذا الجيل خبرات مريرة من جيل الآباء، تتعلق بتصاعد العنف الإجرامي. وعليه، تعلم هذا الجيل، عبر مراحل التعليم والعمل السياسي، عن معسكرات الإبادة، الاعتقالات، المجازر الجماعية، وأعمال التعذيب، وكذلك المجازر التي تستهدف المدنيين خلال الحروب. وترى أرندت أن هذه التجارب تمثل جزءًا لا يتجزأ من العمليات العسكرية الحديثة، التي لا يمكن تصورها حتى مع استخدام الأسلحة التقليدية دون هذه الفظائع (حنة أرندت، المرجع السابق، ص 15).

ومن النتائج المترتبة على العنف في رؤية أرندت هو إنتاج جيل يظهر بشكل واضح أنه سلبي، فاقد للإبداع، حيث تنحصر غايتهم الأساسية في مجرد البقاء على قيد الحياة. وفي هذا السياق، تقول أرندت: "عندما طرحت على أحد أبناء هذا الجيل سؤالين بسيطين: كيف تريد أن يكون العالم بعد خمسين سنة؟ وكيف تتصور حياتك بعد خمسة أعوام؟ كان أي جواب يأتي مسبوقًا بعبارة: بشرط أن يظل العالم قائمًا، وأن أبقى أنا على قيد الحياة " (حنة أرندت، المرجع السابق، ص 18).

وترى أرندت أن العنف لا يشبه في رؤيتها الأفكار التي قدمها ماركس، حيث منح الأخير العنف دورًا ثانويًا. بالنسبة لماركس، العنف ليس القوة المحركة للتاريخ، بل كان يعي دوره في زوال المجتمعات القديمة نتيجة التناقضات الداخلية فيها. كما أن ظهور المجتمع الجديد لا يعتمد على اندلاع العنف، وإنما يسبقه، دون أن يكون العنف هو السبب المباشر لذلك. وقد شبه ماركس هذه الظاهرة بآلام الولادة، التي ترافق عملية الميلاد لكنها ليست السبب في حدوثها (حنة أرندت، المرجع السابق، ص 12). فالعنف هو نتاج صنع الإنسان، ويُعد فعلًا يعكس تدخل البشر وإرادتهم، حيث يُوظَّف كأداة لتدمير الطبيعة البشرية وتشويه جوهرها(John Mcgowan, 1998, P.27.).

كان الفيلسوف الألماني "فريدريك نيتشه" (جورج طرابيشي، مادة: نيتشه، ص 677) *[1] مُحقًا عندما قال: "إنه لأمر مرعب حقًا أن ينتقم المرء بنفسه لمبدأ يعتنقه". فما نشهده اليوم من أعمال عنف لا يعدو كونه انتقامًا بمختلف معانيه، حيث ينتقم الفرد من الجماعة، وتنتقم الجماعة من السلطة، وتنتقم السلطة من الأعداء أو المعارضين. وهكذا، أصبح العنف عاجزًا عن وضع حد لنفسه، بل يغذي دورة مستمرة من الانتقام(حسين عبد الحميد أحمد رشوان، ص 3).

كما تتفق أرندت مع نيتشه في أن العنف يبدو أمرًا محتمًا لا مفر منه، كما لو كان جزءًا لا يتجزأ من الحياة الإنسانية اليومية، بحيث يمكن اعتباره إرثًا متجذرًا في طبيعتنا، مما يجعل خيار العنف أمرًا غير واضح(John Mcgowan, P.52.).

ووفقًا لنيتشه ، فإن الأصلح ليس هو الذي يبقى، بل هو الذي يهلك، بينما يبقى غير الملائم. وهذا البقاء والانتشار يعتمد على الانتصار في معركة الإرادة، حيث لا يكون النضال من أجل مجرد البقاء، بل من أجل تحقيق القوة والهيمنة (صفاء عبد السلام جعفر، 2012، ص 135).

وترى أرندت أن العنف يحتوي في طياته عوامل فناء، حيث لا يترك وراءه أثراً يمكن أن يصل إلى التاريخ. وما ينتج عن العنف من حكم لا يعدو كونه حكمًا استبداديًا يحمل في داخله بذور فنائه (Hannah Arendt, 1958. P.22.) .

وتستنتج أرندت من ذلك أن ما ينتج عن العنف ليس حرية سياسية، بل حرية فردية قائمة على القهر، وهي في الواقع نتاج للفقر الاقتصادي والتقدم التكنولوجي. وتعتبر هذه الحرية نوعًا من أنواع العبودية، وليست نتيجة لأفكار سياسية أو تكنولوجية.

---

* فريدريك فلهلم نيتشه: (1844–1900) ولد نيتشه في رويكن بمقاطعة زاكسن وهو ابن لأحد القساوسة البروتستانت، كرس أوقات فراغه لدراسة أصول المأساة اليونانية. وعند الإعلان عن الانتصار الألماني، تطوع الجيش وأرسل إلى فرنسا سائقا لعربة إسعاف، ثم إلى كارلسروه حيث سقط مريضا وقد تراءى له يومئذ أن ألمانيا تختلف عن اليونان: فبسمارك زعيمها، ومولتكه جنديها وفاجنر منشدها، ونيتشه فيلسوفها. وفي عام 1871 نشر نتيجة أبحاثه تحت عنوان: ميلاد المأساة من روح الموسيقى، ومن أهم مؤلفاته: "هكذا تكلم زرادشت"وهو كتاب كبير تغنى فيه بقيم الحياة على حساب قيم المعرفة. أنظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، مادة: نيتشه، ص 677.

بعبارة أخرى، فإن ما ينتج عن العنف هو حرية فردية تتطلب القضاء على حرية الآخرين. وبالتالي، يمثل العنف وما ينتج عنه من تدهور للعالم الخاص بالفرد أحد العوامل الرئيسية التي تقف عائقًا أمام الحرية السياسية، وفقًا لرؤية أرندت.

3. مفهوم السلطة

تشكل السلطة أحد المفاهيم المحورية في الفكر السياسي، حيث تُعد أساسًا لتنظيم العلاقات الإنسانية وضمان استقرار المجتمعات. وفي هذا المطلب، سيتم تعريف السلطة لغةً باعتبارها القدرة على التأثير والإلزام، واصطلاحًا كإطار شرعي يستند إلى القبول والتوافق الجماعي لتحقيق النظام. كما سيتم تناول مفهوم السلطة عند حنة أرندت، التي قدمت رؤية فريدة ترى فيها السلطة كظاهرة جماعية تنبع من العمل المشترك، مع التأكيد على استقلالها عن العنف وارتباطها بالمشروعية والتوافق.

1.3. لغة:

السلطة لغويًا تعني القوة والقدرة على فعل شيء، والسلطان الذي يمتلكه الإنسان على الآخرين (محمد أحمد يوسف خضر، 2016، ص 1133).

في تعريفه لمفهوم "السلطة"، يوضح "جميل صليبا" (1994، ص 270) أن السلطة ترتبط في اللغة بالقدرة والقوة على التحكم أو التأثير، سواء على الأشياء أو على الآخرين. ويُفهم من هذا التعريف أن السلطة لا تقتصر على موقع رسمي أو قانوني، بل تشمل أيضًا إمكانية الفعل أو السيطرة الفعلية التي يمارسها الفرد على محيطه أو على أفراد آخرين. ويُشير مصطلح "السلطان" هنا إلى النفوذ أو الهيمنة التي تُمنح أو تُكتسب، مما يعكس البُعد العملي للسلطة بوصفها علاقة قوامها التأثير والإخضاع أو التوجيه.

2.3. اصطلاحا:

تشير السلطة في المفهوم الاصطلاحي إلى معظم حالات القيادة حيث تُمارَس السلطة استنادًا إلى قوة اجتماعية معينة (محمد أحمد يوسف خضر، المرجع السابق، ص 1133).

وفي نفس السياق، تُعرَّف السلطة من خلال استخدامها لمواردها، حيث تمثل علاقة غير متكافئة بين طرفين على الأقل، تتمثل في "التابع والمتبوع"، حيث يتلقى التابع التوجيهات والإرشادات من المتبوع (خليل أحمد خليل، 1984، ص 122).

كما يُعد الحق في إصدار الأوامر والتعليمات من السمات الأساسية للسلطة، حيث تُعرَّف أيضًا بكونها قدرة المدير على فرض الطاعة على مرؤوسيه، ودفعهم للامتثال لتوجيهاته وإدارته. وتُفسَّر هذه السلطة الرسمية للمدير على أنها تستند إلى قوة قانونية تُلزم المرؤوسين بتنفيذ أو الامتناع عن أداء أنشطة معينة، وفقًا لما يراه ضروريًا لتحقيق أهداف التنظيم (نواف كنعان، 1992 ، ص 276).

وعليه، تُعرَّف السلطة أيضًا على أنها الحق القانوني والرسمي في التأثير على الآخرين من خلال اتخاذ القرارات وإصدار الأوامر والتوجيهات، بما في ذلك فرض العقوبات والمكافآت. وفي الوقت ذاته، تعتمد ممارسة السلطة على الطاعة الاختيارية، حيث تستمد شرعيتها من إيمان المرؤوسين بضرورة الامتثال لها ضمن إطار العلاقة بين الرؤساء والمرؤوسين.

وعلى الرغم من الاهتمام الواسع بمفهوم السلطة في الدراسات والأبحاث السوسيولوجية، إلا أنه يُلاحظ وجود تداخل واضح في استخدامه، حيث يتم استبداله أحيانًا بمصطلحات ومفاهيم أخرى مثل الدولة، القوة، النفوذ، والسيطرة. وفيما يلي توضيح لدلالة كل من هذه المفاهيم لتمييزها عن مفهوم السلطة:

أ- السلطة والقوة :

تُعتبر السلطة شكلاً من أشكال القوة، حيث تستند إلى الاعتراف بشرعية أو قانونية ممارسة النفوذ. فالأفراد الذين يسعون إلى التأثير في الآخرين يُنظر إليهم على أن لهم الحق في ذلك، ضمن حدود معترف بها، ويرتبط هذا الحق بوظائفهم الرسمية داخل المنظمة (محمد عبد الله الرحيم ، 1992 ، ص 222).

إضافة إلى ذلك، تشير القوة إلى القدرة على التأثير في توجهات أو سلوك الآخرين، وتمثل امتلاك القدرة على تغيير مواقفهم حتى وإن لم يوافقوا على ذلك. كما يمكن أن تعني المشاركة في صنع القرارات، أو السيطرة على الأفراد من خلال ممارسة الضغط والرقابة لضمان الامتثال والتدخل في حريتهم وتوجيه جهودهم نحو اتجاهات محددة. أما السلطة، فهي الحق المشروع في اتخاذ القرارات وإصدار الأوامر، حيث تعتمد على امتلاك القوة التي تمنح صاحبها القدرة على فرض الامتثال لرغباته وتوجيهاته. وبالتالي، تُعد القوة الأساس الذي تستند إليه السلطة، إذ تمنحها الشرعية اللازمة لممارسة النفوذ والتأثير(زواوي نوال، 2021، ص 575).

ب- السلطة والسياسة:

يرى البعض أن هناك ارتباطًا وثيقًا بين السلطة والسياسة، حيث تُعرف السلطة بكونها القدرة على تغيير سلوكيات الآخرين وتوجيه تصرفاتهم. كما يُنظر إليها على أنها علاقة بين طرفين، بحيث يمتلك أحدهما (الشخص "أ") القدرة على إصدار الأوامر، بينما يكون الطرف الآخر (الشخص "ب") ملزمًا بتنفيذها دون إمكانية الرفض.

كما تُعتبر السياسة مجموعة من السلطات، ولكنها غالبًا ما تُرى كسلطة غير رسمية، أي غير شرعية من الناحية القانونية. ومع ذلك، يمكن مقارنتها أو مساواتها بمفهوم القدرة

في بعض السياقات. ففي هذه الحالة، تكون السلطة رسمية عندما تُمارَس ضمن الأطر القانونية. أما السلطة السياسية، فهي في كل مجتمع تُؤسَّس من قبل الحاكمين، ويمكن فهمها من منظورين؛ الأول مادي، حيث تشير إلى سلطة الحاكمين واختصاصاتهم، والثاني شكلي، حيث ترتبط بالإجراءات التي يتخذها الحُكّام بناءً على تلك الاختصاصات (زواوي نوال، المرجع السابق، ص 576).

3.3. مفهوم السلطة عند حنة أرندت:

السلطة لدى حنا أرندت هي التي تضمن استمرارية المجال العام، أي الفضاء الذي يظهر فيه البشر وهم يتفاعلون ويتحدثون. الكلمة نفسها، ومرادفاتها اليونانية (dynamis) واللاتينية (potentia) والاشتقاقات الحديثة أو الألمانية(Macht) ، تشير إلى طابع السلطة الممكنة. فبالنسبة لأرندت، السلطة ليست ماهية ثابتة أو قابلة للقياس مثل القوة أو القدرة، بل هي دائماً سلطة ممكنة. السلطة تنبثق بين البشر عندما يعملون معًا، وتختفي عندما يتفرقون (حنة أرندت 2015، ص 222).

كما توضح أرندت أكثر قائلة: "العامل الوحيد الضروري لظهور السلطة هو عيش الناس معًا. عندما يعيش البشر بتقارب كبير، تكون إمكانيات الفعل دائماً حاضرة، مما يصاحبهم بالسلطة. المدن، التي كانت تعتبر دولًا، تمثل النموذج الأمثل للتنظيم السياسي الغربي، ومن ثم فهي الشرط المادي الأساسي للسلطة. ما يربط الناس معًا ويحافظ عليهم هو السلطة. أي شخص ينعزل عن هذا التفاعل المشترك ويتخلى عن السلطة يصبح عاجزًا، مهما كانت قوته أو مبرراته" (حنة أرندت، المرجع السابق، ص 223).

والسلطة، وفقًا لأرندت، ليست مجرد فرض إرادة على إرادة أخرى، بل هي تجسد الاستعداد الجماعي للعمل معًا واتخاذ القرارات من خلال التشاور. السلطة ليست ملكية فردية، بل هي مرتبطة بمجموعة من الناس وتظل قائمة طالما بقيت هذه المجموعة

متحدة. "فما يقوض أساسات المجموعات السياسية أولاً ثم يؤدي إلى زوالها هو فقدان السلطة والعجز النهائي"، مشيرة إلى أنه لا يمكن تخزين السلطة أو الحفاظ عليها لحالات الطوارئ مثل العنف، بل هي موجودة فقط من خلال الفعل المباشر(حنة أرندت، المرجع السابق، ص 222). وهذه الإشارة تبرز ثنائية الوجود بالقوة مقابل الوجود بالفعل في فهمها للسلطة.

وما أرادت أرندت تأكيده في تصورها للسلطة هو أنها، قبل كل شيء، علاقة بين المواطنين ولا يمكن أن تتشكل إلا من خلال وجودهم الجماعي. بمعنى آخر، فإن السلطة دائمًا ما تكون "سلطة مع"، وهي تستند إلى علاقات مشتركة، وحينئذٍ تحصل على قوتها الفعلية. تقول أرندت: "السلطة، مثل الفعل، لا حدود لها. فهي لا تمتلك حدودًا مادية في الطبيعة البشرية أو في الوجود الجسدي للإنسان كما هو الحال مع القدرة. والتحديد الوحيد لها هو وجود الآخرين، ولكن هذا التحديد ليس عرضياً، لأن السلطة الإنسانية تحتاج إلى الكثرة لكي تبدأ. وبنفس السبب، يمكن تقسيم السلطة دون أن ينقص منها شيء، ويمكن أن يولد تفاعل القوى مع معوقاتها وتوازناتها مزيدًا من السلطة، طالما أن التفاعل يستمر ولم يصل إلى طريق مسدود" (حنة أرندت، المرجع السابق، ص 223).

كما قدّمت حنا أرندت تعريفًا مختصرًا للسلطة في كتابها "الوضع البشري" (The Human Condition) ، لكنها توسعت في هذا الموضوع في كتابها "في العنف" (On Violence) . فهي تستغرب التوافق العام بين المفكرين السياسيين من مختلف الاتجاهات حول ارتباط السلطة بالعنف، معتبرين العنف تجليًا من تجلياتها. ورغم أنها تجد هذا الأمر غير مفاجئ عندما يصدر عن الماركسيين الذين يعتبرون الدولة أداة قمع تملكها الطبقة المسيطرة، إلا أن هذا الارتباط بالعنف يتجاوز ذلك. في هذا السياق، تسعى أرندت إلى فصل مفهوم السلطة عن العنف، لما يشكله ذلك من خطر بالغ، حيث يظل العنف يُفهم في المجال السياسي على أنه تجلٍّ من تجليات السلطة. وتُحمّل أرندت المسؤولية لِتعريف "ماكس فيبر" الشهير الذي عرّف الدولة بأنها: "سلطة للناس على

الناس تقوم على أدوات العنف المشروع"، معتبرة أن هذا التحديد يعزز الخلط بين السلطة والعنف. ومن هنا، تسعى أرندت للإجابة على سؤال معنى السلطة، محاولًة تقديم فهم دقيق لهذا المفهوم بعيدًا عن هذا الارتباط (حنة أرندت ، 1992، ص 31).

إضافة إلى ذلك، ومن خلال سعيها لإعطاء تعريف جديد للسلطة، قامت أرندت بجمع آراء العديد من الفلاسفة والمفكرين السياسيين، بدءًا من "سارتر" و"دو جوفنيل" وصولاً إلى "ستراوس" و"هوبز" و"كلاوزفيتز"، ودمجتها في تعريف شامل يعكس جوانب متعددة لها. في نظر أرندت، السلطة هي أداة للحكم، وهذا الحكم يعتمد على "غريزة السيطرة" المتأصلة في الإنسان، التي توفر له لذة عظيمة عندما يجد الآخرين يتصرفون وفقًا لرغباته واختياراته. ويكمن الشرط الأساسي لوجود السلطة في الأمر والطاعة، حيث لا يمكن أن تستمر السلطة دون هذا العنصر الحيوي(حنة أرندت، المرجع السابق، ص 32).

كما تستعين أرندت برأي "ألكسندر باسيران دانتراف"، الذي تعتبره الوحيد الذي فرق بين السلطة والعنف وكان واعيًا بأهمية التمييز بينهما. يذكر "دانتراف": "علينا أن نقرر ما إذا كانت السلطة (Power) يمكن أن تتمايز عن القوة(Force) ، وإذا ما كان استخدام القوة وفقًا للقانون يمكن أن يغير من طبيعة القوة نفسها ويعطينا صورة مغايرة للعلاقات البشرية... لأن القوة، منذ لحظة تعريفها، لا تعد قوة"(حنة أرندت، المرجع السابق، ص 33) .

ورغم استشهاد أرندت المتكرر به، فإنها ترى أن تعريف "دانتراف" للسلطة لا يعدو أن يكون مقبولًا بشكل غير مباشر للعنف، وإن كان أقل وضوحًا من التعريفات السابقة التي اعتبرت العنف تجليًا أساسيًا للسلطة. فحتى مع تصنيفه للسلطة كقوة "مؤهلة" أو "مؤسسة" (أي تحمل صفة مؤسساتية)، فإن النتيجة تبقى مشابهة في النهاية.

وعليه، لا تقتصر انتقادات أرندت للتعريفات التقليدية للسلطة على كونها مستمدة من التصور القديم للسلطة المطلقة، بل تذهب إلى أبعد من ذلك، حيث ترى أن هذه التعريفات تجد جذورها أيضًا في التقاليد اليهودية–المسيحية وتصوراتها الحصرية للقانون. فوفقًا لهذه التقاليد، كان "وصايا الرب" تُعتبر الأساس الذي يحدد العلاقة بين الأمر والطاعة، ويُفترض أن هذه العلاقة تكفي لتحديد جوهر القانون. ولم تكن الأصول الدينية هي السبب الوحيد في ذلك، بل ساهمت كذلك القناعات العلمية والفلسفية الحديثة، التي دعمت الاكتشافات المتعلقة بوجود غريزة حيوانية لدى الإنسان تميل إلى السيطرة، إلى جانب غريزة أخرى لا تقل أهمية وهي الخضوع، مع الرغبة الشديدة في الطاعة.

وفي هذا الصدد، رأى الإغريق، الذين أسسوا نظام دولة المدينة (Polis) ، أن السلطة في جوهرها لا ينبغي أن تُفهم على أنها "سيطرة إنسان على إنسان"، لأن هذا الشكل من السلطة يناسب علاقة السيد بالعبد، وليس علاقة المواطنين الأحرار فيما بينهم (أرندت، في العنف، 1992). فالعلاقة بين الأحرار في المدينة تقوم على أساس النقاش، والجدال، والإقناع، وهي مقومات تغيب تمامًا إذا حلت السيطرة محل الحوار إذ يصبح الإكراه والعنف هما الأداتين المهيمنتين في العلاقة (أرندت، في الثورة، 2008).

وقد برزت محاولتان فلسفيتان بارزتان في التاريخ الإغريقي للبحث عن شكل من الحكم لا يقوم على الإكراه، وبالتالي يخلو من العنف، وهما محاولتا "أفلاطون" (427 ق.م – 347 ق.م) و"أرسطو" (384 ق.م – 322 ق.م) حيث انصب اهتمامهما على البحث في إمكانيات بناء علاقات اجتماعية تضمن المساواة بين الجميع، غير أن كليهما سعى لتحديد نموذج هذه العلاقة ضمن الحيز الخاص أي داخل المجال المنزلي أو الأسري لا في الفضاء العام السياسي.

تؤكد حنة أرندت أن محاولة "أفلاطون" هي الأكثر وضوحًا في هذا السياق (أرندت، 1974)، إذ استند في تصوره للسلطة على أمثلة مستمدة من نماذج العلاقات في الحيز الخاص عند اليونان، والتي تتسم بطبيعتها بطابع من الإلزام المسبق. ففي هذه العلاقات، لا يكون الإلزام نتيجة أمر صادر، بل هو متضمن في بنية العلاقة ذاتها، كما في العلاقة بين الطبيب والمريض، أو بين قبطان السفينة والمسافرين (أرندت، 1974، ص117). ففي هذه الأمثلة، يكون "الخبير" هو القادر الوحيد على تدبير شؤون الجماعة، ومن هنا تأتي مشروعية سلطته. أما في العلاقات الأخرى، مثل علاقة السيد بالعبد أو الراعي بأغنامه فإن الإلزام لا ينبع من الكفاءة أو الخبرة بل من افتراض وجود طبيعتين مختلفتين جوهريًا بين الحاكم والمحكوم مما يستدعي خضوع أحدهما للآخر.

ومع ذلك، كان "أفلاطون" واعيًا بأن علاقات كهذه لا يمكن أن تُقام بين جماعة من الأفراد الأحرار، فالفرد الحر بحكم حريته لا يقبل طواعية أن يوضع في موضع العبد الخاضع لسلطة الحاكم. وعليه، فهذا الإدراك، كما تشير أرندت، يُعد نقطة مركزية في التفريق بين السلطة القائمة على الحوار والمشاركة وتلك القائمة على الإخضاع والإكراه.

وبالتالي، فالفكرة التي اقترحها "أفلاطون" لضمان التزام الأفراد بالسلطة لا تُعدّ في نظر حنة أرندت شكلاً من أشكال العنف وذلك بناءً على تعريفها للعنف كأداة أو وسيلة تنفيذية، كما أوضحنا سابقًا. فالعنف، بحسب أرندت، هو سلوك أداتي محض، يُستخدم لتحقيق غاية، وبالتالي فإن مظاهر "الإرهاب الفكري"، مثل زرع سلطة رقابية داخلية في ذهن الأفراد، أو إشاعة الخوف من كيان عقابي دائم، لا تندرج ضمن تعريفها الضيق للعنف.

إلا أن هذه المقاربة تثير تساؤلات مهمة لا تتطرق لها أرندت بشكل مباشر. فهل يمكننا فعلاً اعتبار العنف النفسي أو القمع الفكري أقل وطأة من العنف الجسدي؟ أليست

الأفكار القامعة، عندما تُذوَّت داخليًا، أقدر على تشكيل خضوع ذاتي دائم لدى الأفراد؟ وهل لا يُعدّ حضور فكرة قمعية في وعي الإنسان، بشكل دائم ومؤثر، أكثر قسوة من القمع الجسدي المؤقت؟ ألا ينتج عن هذا الشكل من السيطرة أفرادًا مطيعين، تُغني السلطة عن استخدام العنف المباشر ضدهم؟ هذه الأسئلة تُترك، للأسف، دون معالجة واضحة في كتابات أرندت، وربما يعود ذلك إلى انشغالها الأساسي بمحاولة تنقية الحقل السياسي من العنف، وهو الهدف الذي وجّه معظم تفكيرها كما يتضح من أعمالها.

ورغم أن محاولة "أفلاطون" تخيّلت مجتمعًا مثاليًا يتجاوز الإكراه والعنف، إلا أن هذه الرؤية الطوباوية لم تلقَ تجسيدًا عمليًا، وبقيت حبيسة الفلسفة النظرية. ومع ذلك، فإن أهميتها لا تقتصر على بعدها المثالي، بل تكمن أيضًا في فتح المجال أمام الفلسفة للتفكير في قضايا السلطة السياسية فقد مهدت هذه المحاولة الطريق أمام مقاربة فلسفية أخرى للسلطة كانت أكثر واقعية وهي مقاربة "أرسطو".

في كتابه "السياسة"، يعرّف "أرسطو" المدينة (polis) بأنها "مجتمع من الأنداد، من أجل حياة أفضل" (أرسطو، 2009، ص 141). ووفق هذا التصور، فإن مهمة السلطة السياسية هي الحفاظ على الهدف الأساسي الذي من أجله وُجدت المدينة. ويتميز تصور "أرسطو" بوضوح في التمييز بين نوعين من السلطة: سلطة تنتمي إلى المجال السياسي وسلطة تخص المجال الخاص. فالأسرة، بحسبه، تقوم على نموذج السلطة الملكية حيث يحكم فرد واحد، بينما المجال السياسي يتميز بوجود عدة حكام متساوين، ما يعكس جوهر المدينة باعتبارها فضاءً للمساواة والتعددية.

وفي نفس السياق، يرى "أرسطو" أن المواطن في المدينة اليونانية يعيش في مستويين من الوجود: الأول يتمثل في الحياة الخاصة ضمن المجال الخاص، والثاني يتجلى في الحياة السياسية ضمن الفضاء العام. وعليه، لكل من هذين المستويين أهدافه

ومقوماته المختلفة؛ فالحياة الخاصة تهدف إلى الحفاظ على الفرد والنوع الإنساني، في حين تسعى الحياة العامة إلى تحقيق "الحياة الأفضل". ولكي يتمكن الفرد من الانخراط في هذا المسعى نحو حياة أرقى، لا يكفي أن يكون حراً غير مستعبَد، بل ينبغي عليه أن يمتلك عبيداً. هؤلاء العبيد، بحسب "أرسطو"، هم من يتحملون أعباء تأمين الحاجات الأساسية للحياة، ما يسمح للمواطن الحر بالتفرغ للشأن السياسي والانخراط في المجال العام دون انشغال بهموم المعيشة (أرسطو، 2009، ص137).

ورغم هذا التقسيم بين المجالين، لم يتوان "أرسطو" عن البحث في طبيعة السلطة داخل المجال الخاص. إضافة إلى ذلك، فقد وجد نموذجها الأمثل في العلاقة بين الكبار والصغار إذ اعتبر أن الكبار بحكم تقدمهم في العمر يمتلكون خبرة حياتية أعمق تخوّلهم للحكم. وبالتالي، فإن سلطتهم تستند إلى المعرفة المتراكمة التي تؤهلهم لتدبير شؤون المجتمع، فيما يُفترض بالصغار الاعتراف بعجزهم عن القيادة، وطاعة أوامر من هم أكثر حكمة وتجربة (أرندت، في العنف، 1974).

وترى حنة أرندت أن هذه المحاولات الفلسفية اليونانية، التي سعت إلى تصور سلطة ملزمة لا تعتمد على العنف، قد أخفقت في تأسيس مفهوم سياسي حقيقي للسلطة. فهي ترى أن غياب الوعي الفعلي بالسلطة في التجربة السياسية اليونانية، وعدم استناد فهمهم لها إلى خبرة سياسية ملموسة، أدى إلى استعارة نماذج السلطة من ميادين غير سياسية، كالصناعة أو المجال الخاص. ولهذا فإن معظم الفلسفة السياسية التي أنتجها اليونانيون بقيت أقرب إلى التصورات الطوباوية منها إلى الواقع السياسي الفعلي.

ومن هنا، يظهر تناقض لافت في فكر أرندت: فمن جهة، هي تشيد بتجربة اليونان في ممارسة السلطة السياسية، وتراها أقرب ما يكون إلى الشكل المثالي للسلطة؛ ومن

جهة أخرى، تنتقد إنتاجهم النظري، وتعتبر أن محاولاتهم في بناء مفهوم فلسفي للسلطة قد باءت بالفشل، لأنهم أخفقوا في التنظير لما مارسوه فعلاً.

المبحث الثاني: المرجعية الفكرية والفلسفية لفكر حنة أرندت

تُعد حنة أرندت واحدة من أبرز المفكرين السياسيين في القرن العشرين، حيث شكلت أعمالها نقطة تحول في فهم العلاقة بين الفرد والمجتمع، والسلطة والسياسة. تقوم مرجعيتها الفكرية على مزيج من الفلسفة السياسية، السوسيولوجيا، والفكر التاريخي، مع تأثر واضح بالأحداث الكبرى التي شهدها القرن العشرون، مثل الديكتاتوريات الشمولية والحروب العالمية. ومن خلال أعمالها، تسعى أرندت إلى استكشاف مفهوم السلطة، الحرية، والعدالة، مع التركيز على أهمية الفضاء العام والمشاركة السياسية في بناء مجتمع ديمقراطي. وهذا ماسنتطرق إليه في هذا المبحث.

1. موقف حنة أرندت من الأنظمة السياسية الغربية المعاصرة:

عاشت حنة أرندت في فترة اندلاع الحربين العالميتين وتصاعد الموجات المعادية للسامية، وقد ازداد اهتمامها بالمجال السياسي بعد صعود النازيين إلى السلطة وترسيخ الإيديولوجية الشمولية في ألمانيا بتاريخ 27 فبراير 1933، وهو حدث شكّل نقطة تحول جوهرية في فكرها، مما دفعها للابتعاد عن الفلسفة البحتة والتوجه نحو العمل السياسي (لكحل بشرى، 2018، ص15) .

كما ترى حنة أرندت أن الأنظمة الشمولية تمثل أحد أسوأ أشكال الحكم التي ظهرت في القرن العشرين، وقد تجسدت بشكل رئيسي في النازية الألمانية والستالينية الروسية، حيث مارست هذه الأنظمة أعمالًا إجرامية، خاصة ضد الشعوب اليهودية التي كانت تنتمي إليها أرندت. ومنذ ظهور هذه الأنظمة، أصبح المجال السياسي مهددًا بالزوال، وهو ما تعبر عنه أرندت بقولها: "إن ظروف وجودنا اليوم في المجال السياسي مهددة بالتأكيد بعواصف رملية كاسحة، لا يمكن خطر التوتاليتارية في أنها قد تتمكن من تأسيس عالم ثابت، ذلك أن سيطرتها في ذاتها، كما أن شأن الاستبداد يحمل بذور دمار

نفسه، فالخوف والعجز اللذان تولدهما إنما هما مبدآن مناقضان للسياسة، من شأنهما أن يدفعا الناس إلى وضع منافٍ لكل عمل سياسي" (حنة أرندت، في العنف، ص50).

ووفقًا لها، فإن النظام الشمولي ليس سوى شكل من أشكال الاستبداد، وهو بطبيعته غير قابل للنجاح، حيث يسعى إلى تدمير كل الطاقات السياسية لدى الأفراد، ويجعل الإنسان في حالة اغتراب دائم، يشعر فيها بالعزلة والضياع عن وطنه ومجتمعه.

تسعى الحركات التوتاليتارية إلى فرض سيطرتها على العالم وترسيخ معتقداتها وأيديولوجياتها باستخدام أساليب القمع والترهيب. وكما تقول حنة أرندت: "إن التوتاليتارية تسعى لإقامة عالم منسجم مع عقائدها، عالم متوهم ومتسق العناصر، عالم يرضي حاجات النفس البشرية أفضل من الواقع نفسه" (حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، 1993، ص 50).

ومن هذا المنطلق، ترى أرندت أن العنف ليس مجرد أداة تمارسها السلطة، بل هو نقيض للسياسة تمامًا، إذ يعمل على تغييبها وإقصائها بشكل كامل، مما يجعله، في نظرها، ممارسة غير أخلاقية تتعارض مع أسس الحياة السياسية.

"كما تتعارض السلطة والعنف، فعندما يسيطر أحدهما بشكل مطلق يختفي الآخر. ويبرز العنف عندما تتعرض السلطة للتهديد، لكنه إذا أُطلق له العنان، فسينتهي الأمر في النهاية بزوال السلطة" (حنة أرندت، في العنف، ص 30).

وفي هذا السياق، ترفض أرندت اعتبار العنف جزءًا من الحكم والسلطة، حيث ترى أن العنف ذو طبيعة أداتية، بينما تستند السلطة إلى مبدأ الحكم. وبناءً على ذلك، لا يمكن لأي حكومة أن تؤسس سلطتها على العنف.

وعليه، أدركت الحركات التوتاليتارية واستوعبت ميل الجماهير لتمجيد العنف، معتبرةً أنه وسيلة لكسر القيود الأخلاقية والاقتصادية التي تعيقها. لذلك، لم يكن تأثير قادة

هذه الحركات في تبرير الشر والجريمة أمرًا مفاجئًا أو جديدًا (حنة أرندت، الأسس التوتارتارية، ص 271). ومن هذا المنطلق، يتضح أن الأنظمة الشمولية تعتمد على مبدأ العنف والجريمة لترسيخ معتقداتها ودمج الأفراد فيها، مع قمع أي محاولة للاعتراض على مصالحها.

وعلى الرغم من أن الإنسان يعيش في عالم سياسي، إلا أنه لا يزال يتعرض للظلم، خاصة في ظل الأنظمة الشمولية التي تعتمد على الحكم الديكتاتوري المطلق، حيث تتركز السلطة في يد فرد واحد. وعليه، يُفرض التحكم الكامل على الأفراد في هذه المجتمعات، مما يؤدي إلى تقييد حريتهم في التعبير واستعبادهم من قبل هذه الأنظمة. وتُجمع مختلف النظريات السياسية على أن الطغيان ينتهي دائماً إلى أنظمة حكم تفتقر إلى المساواة الحقيقية، إذ يصبح الطاغية حاكمًا يعمل ضد الجميع، مما يؤدي إلى غياب العدالة والقانون. وترتبط الأنظمة الشمولية ارتباطًا وثيقًا بوجود نظام بوليسي قمعي يتدخل في الشؤون الخاصة للأفراد، مما يعزز هيمنتها المطلقة.

ومن خلال أعمال العنف، أصبح الإنسان الحديث غريبًا عن العالم، محرومًا من الانتماء إلى الأرض، وتحول إلى مواطن بلا وطن. تعكس هذه العبارات بوضوح الحالة المأزومة التي يعيشها الإنسان الحديث ومعاناته في ظل الأنظمة القمعية (نبيل فازيو، 2009، ص 3).

ومما سبق، يتضح أن موقف حنة أرندت من هذه الأنظمة كان متشائمًا، إذ أدركت أن سيطرة الدول الشمولية بوسائلها العنيفة والمتوحشة أدت إلى تدهور العالم وانعدام الإرادة. لذلك، كانت تسعى إلى بناء نظام سياسي لا يقتصر فقط على منح الأفراد حقوقهم وحرياتهم، بل يهدف إلى تحريرهم من القيود والعبودية، ليصبحوا أفرادًا يتمتعون بالحرية، باعتبارها شرطًا أساسيًا في رؤيتها، حيث كانت تؤمن بالحرية والعدالة والمساواة.

إضافة إلى ذلك، ترى حنة أرندت أن النظام التوتاليتاري يقوم على مبدأ الأحادية، حيث يعتمد على حكم فرد واحد بسلطة مطلقة. في المقابل، تؤكد في كتابها "الوضع البشري" أن السياسة تقوم على التعددية مشددة على واقعية تنوع البشر. ومن هذا المنطلق، ترى أرندت أن السلطة ينبغي أن تكون بيد المواطنين وليس محصورة في فرد واحد. لذلك، تدعو إلى إقامة مجتمع ديمقراطي، باعتباره نظامًا عادلًا يضمن مشاركة الشعب في اختيار من يقود الدولة، بدلاً من أن تفرض الدولة حكامها على الشعب (حنة أرندت، الوضع البشري، ص 295) .

كما تضمن السياسة في النظام الديمقراطي مبدأ التعددية، حيث يتم حماية الفرد ضد أي تصرفات قد تصدر عن الحكام. ويعتمد ذلك على الفصل بين السلطات التنفيذية والقضائية. من خلال هذه التعددية، يتمكن الفرد من اختيار الأفضل بين التنظيمات المختلفة داخل الدولة. خلال العملية الانتخابية، تُختار الأحزاب من خلال تصويت الجمهور، وتصل إلى السلطة بشكل سلمي ودون نزاع.

ومن خلال ذلك، فإن الدولة الديمقراطية القائمة على التعددية قد أسست علاقات رقابة متبادلة بين السلطات والفرد. حيث تكون العلاقة بين الفرد والدولة متوازنة ومتكاملة، مع فصل واضح بين السلطات المختلفة (تزفيتان تودوروف، 2006، ص 21). ففي هذه البيئة، تكون الدولة قادرة على مراقبة التصرفات، بينما تحرص على ضمان أمن وحماية الفرد. إلا أن هذه الدولة تميل أيضًا إلى إعفاء الأفراد من المسؤولية في بعض المجالات الأساسية من حياتهم، مما يعكس الطابع التقني والتصور العصري لدولة العناية الحديثة.

وعليه، تعمل الدولة الديمقراطية على ضمان فصل السلطات الثلاثة: التشريعية، التنفيذية، والقضائية، بهدف حماية المواطنين من أي نوع من الاستبداد. ومن هنا، تمنح الديمقراطية حقوقًا متساوية لكافة المواطنين، وتحافظ على احترام هذه الحقوق بعيدًا عن أي تمييز أو ظلم. بذلك، يصبح جميع المواطنين متساوين أمام القانون، مع ضمان أن

حقوقهم وحرياتهم محمية في واقع المجتمع الديمقراطي (تزفيتان تودوروف، المرجع السابق، ص25).

كما أن إقامة نظام ديمقراطي عادل يتطلب توفير مجموعة من الشروط الأساسية:

1. وجود مواطنين نشطين ومطلعين وواعين.
2. ضرورة اعتماد آلية انتخابية حرة وشفافة.
3. وجوب تعبير المنتخبين عن اهتمامات ومشاكل الشعب.
4. احترام حقوق الأقليات من قبل الأغلبية.
5. ضمان المساواة بين الحاكمين والمحكومين أمام سلطة قانونية مستقلة (لكحل بشرى، المرجع السابق، ص 20).

ورغم ذلك، فإن حنة أرندت لا تُقصي التساؤل حول مشروعية السلطة، بل تتعامل معه بتسامح واهتمام، إذ ترى أن مشروعية السلطة ترتبط بشكل جوهري بوجود الجماعات البشرية نفسها، وأن هذه المشروعية تستمد جذورها من لحظة "اللقاء الأول" بين مجموعة من الأفراد، حيث يتأسس بينهم اتفاق ضمني على العيش المشترك. فالسلطة لا تملك القدرة على إنتاج شرعيتها بذاتها، بل تتلقاها من هذا التوافق الأولي. وهنا تميّز أرندت بين مفهومي "الشرعية" و"التبرير"، فبينما يرتبط التبرير بالمستقبل وما ينتج عن الفعل، فإن الشرعية تتعلق بالماضي، أي بالظروف التي أحاطت بنشأة الفعل أو السلطة. ولهذا السبب، فإن السلطة، من وجهة نظرها، لا تحتاج إلى تبرير طالما أنها قد نشأت بشكل شرعي من التوافق الجماعي، في حين أن العنف لا يحمل في ذاته أية شرعية، وكل أفعاله تحتاج دومًا إلى تبرير غالبًا ما يكون قائمًا على منطق الغاية تبرر الوسيلة (فادي المسامرة،عامر شطارة ،2023،ص390).

ويتضح من هذا الطرح تأثر أرندت الواضح بأفكار مفكري العقد الاجتماعي، رغم أنها لا تذكرهم صراحة، إذ نجد صدى أفكار "توماس هوبز"، "وجون جاك روسو"، و"جون لوك"، و"مونتسكيو"، في تصورها للسلطة كمحصلة لاتفاق جماعي أولي. إلا أن ما يميز أرندت عن هؤلاء المفكرين هو رفضها لفكرة "الحالة الأصلية" أو "حالة الطبيعة" التي سبقت تأسيس المجتمعات، وهي الفرضية التي اعتمد عليها معظم منظري العقد الاجتماعي لتفسير نشوء السلطة، ف"هوبز" اعتبر تلك الحالة صراعًا دائمًا بين الأفراد، بينما رأى "لوك" و"روسو" أنها كانت حالة من الحرية والمساواة. أما أرندت، فإنها تتجاوز هذه التصورات معتبرة أن السلطة كانت دومًا حاضرة في حياة البشر منذ بداية وجودهم حتى أنها تغاضت عن الرؤية الماركسية التي تربط نشأة السلطة بتقسيم العمل والصراعات الطبقية لتؤكد أن السلطة ليست نتاجًا ثانويًا أو طارئًا بل مكون أصيل في الاجتماع البشري.

2. مصادر فكر حنة أرندت

بدأت حنة أرندت علاقة رومانسية مع أستاذها "مارثن هيدغر" في عام 1925، واستمرت هذه العلاقة لمدة خمس سنوات. ومن خلال هذه التجربة، تأثرت بمفهوم الحب الذي جمعها بـ"هيدغر"، مما دفعها إلى الاهتمام بالحب والأخلاق. وقد أنجزت بحثًا أكاديميًا في رسالتها حول "مفهوم الحب عند القديس أوغسطين".

كما اهتمت حنة أرندت في مفهومها للحب بما كان يهتم به "هيدغر"، حيث ربطت بين الحب والإنسانية، معتبرة أن الانتماء إلى العالم هو شرط أساسي لفهم معنى الوجود البشري. وقد تبنت أرندت هذه الفكرة، مما يظهر أن العلاقة التي جمعتها بـ"هيدغر" لم تكن قائمة على الحب فقط، بل كانت أيضًا متأثرة بتفكيرهما المشترك في مسائل الوجود والإنسانية.

وفي هذا السياق، تقول حنة أرندت: "لقد علمني "هيدغر" كيف أرى نفسي"، مشيرة إلى أن تفكيره قد أثر في شعورها العميق بكل جوانب الحياة. وتضيف أيضًا: "أنا مدينة لـ"هيدغر" بكل شيء"، مما يعكس تأثرها العميق بفكره وكيف ساهم في تشكيل رؤيتها وتوجهاتها الفكرية (حنة أرندت، 2015، ص 32).

إضافة إلى ذلك، فقد تأثر حبهما للعالم والعيش فيه بشكل كبير بفكرة الحرية والأمان التي تأتي من وجود الآخرين. كما تقول أرندت: "عندما نقول إننا نعيش في العالم، فإن معنى الأشياء يكمن بين أولئك الذين يشتركون في العيش فيه، مثلما تشترك الطاولة بين الجالسين، فهي تؤدي دورًا في وصل وفصل الناس في نفس الوقت." من خلال هذا القول، تشير أرندت إلى أن العالم لا يسكنه الفرد في عزلة عن الآخرين، بل يجب أن يكون متواجدًا مع بني جنسه، ارتباطًا وتواصلًا بينهم.

وعليه، بعد وصول النازيين إلى الحكم في ألمانيا، قررت حنة أرندت قطع علاقتها بـ"هيدغر"، فهاجرت إلى فرنسا ثم إلى أمريكا. في تلك الفترة، كان "هيدغر" في صفوف النازية، حيث تم تعيينه رئيسًا للجامعة النازية، معتقدًا أن هذه الحركة ستحقق الوجود الإنساني بمعنى جديد وفقًا للنازية. ومع ذلك، وبعد تجربته مع النازية، اكتشف "هيدغر" أنه كان يعيش في أوهام، وعارض النظام النازي بعد أن أصدر أمرًا بطرد أعضاء من الجامعة بناءً على مبادئ النازية. هذه الخطوة أدت إلى استقالته من منصبه، ورغم محاولاته للانضمام إلى كلية يهودية، لم يتمكن من ذلك (ليوشتراوس، جوزيف كروسي، تاريخ الفلسفة السياسية ج2 ،2015، ص 594).

إذن، كانت حنة أرندت من أبرز المفكرين السياسيين في القرن العشرين، وقد تجلت أصالة فكرها وقوته في مؤلفاتها المهمة مثل أصول الشمولية، الوضع البشري، في الثورة، وحياة العقل. كما انشغلت أرندت في هذه الأعمال، إلى جانب مقالاتها الأخرى،

بتحليل أبرز الأحداث السياسية الحاسمة في عصرها، محاولةً فهم أبعادها التاريخية وتأثيرها العميق على تصوراتنا الأخلاقية للسلطة والحكم. ومن منظورها، كان لا بد من بناء تصور جديد يساعدنا على استيعاب رعب القرن العشرين المزدوج المتمثل في النازية والستالينية. وقد طورت من خلال كتابها عن الشمولية إطارًا جديدًا ساعد على إعادة قراءة الوضع البشري، وطرحت تصنيفات فلسفية مبتكرة تعيد التفكير في طبيعة الحياة السياسية.

وعلى الرغم أن بعض أعمال حنة أرندت أصبحت تُعد اليوم من الكلاسيكيات الراسخة في الفكر السياسي، إلا أن فكرها بقي عصيًا على التصنيف ضمن الأطر التقليدية. فلا يمكن اختزال سياستها في مفاهيم المحافظة، أو الليبرالية، أو الاشتراكية، كما يصعب إدراج رؤاها ضمن حركات الإحياء السياسي المجتمعي المعاصر كما نجد لدى مفكرين مثل "ماكنتاير"، "ساندل"، "تايلور"، و"والتزر". فقد أصبح اسم أرندت مرجعية مهمة لدى عدد من نقّاد الليبرالية التقليدية، نظراً لما قدمته من تصورات سياسية ناقدة لبعض أسسها، مثل انتقادها للديمقراطية التمثيلية، وتركيزها على إشراك المجتمعات المدنية والحوار السياسي، إضافة إلى فصلها بين الأخلاق والسياسة، واحتفائها بالتقاليد الثورية. ومع ذلك، سيكون من المجحف اعتبار أرندت مناهِضة لليبرالية؛ فقد دافعت بشدة عن المبادئ الدستورية، وسيادة القانون، وحقوق الإنسان الأساسية، مثل الحق في الحياة والحرية وحرية التعبير، بل وسعت مفهوم الحرية ليشمل حرية العمل والرأي. كما وقفت ضد جميع أشكال النظم السياسية المبنية على الأعراف والروابط التقليدية، أو تلك المؤسسة على الهوية الدينية أو العرقية أو العنصرية.

وفي ضوء ما سبق، يصعب تصنيف الفكر السياسي لحنة أرندت ضمن إطار واضح، سواء في سياق الليبرالية التقليدية أو ضمن أطروحات من ينتقدونها. فأرندت لا

ترى في السياسة مجرد وسيلة لإرضاء الرغبات الفردية أو لتوحيد الناس حول مفهوم مشترك للخير، بل تؤسس رؤيتها على مفهوم "المواطنة الفعالة"، والذي يركز على أهمية المشاركة المدنية والحوار الجماعي في معالجة القضايا التي تمس المجتمع السياسي ككل. وإذا كان لا بد من ربطها بتقليد فكري ما، فإن أقرب ما يمكن تصنيفها ضمنه هو التقليد الجمهوري الكلاسيكي، الذي نشأ مع "أرسطو" و"تايلور" لاحقًا في أعمال مفكرين مثل "مكيافيللي"، و"مونتسكيو"، و"جيفرسون"، و"توكفيل". ووفقًا لهذا التقليد، تكتسب السياسة معناها الحقيقي حين يجتمع المواطنون في فضاء عمومي لمناقشة واتخاذ القرارات بشأن الشؤون العامة. فالقيمة الحقيقية للنشاط السياسي، بحسب أرندت، لا تكمن في الوصول إلى إجماع أو خلق مفهوم موحد للخير، بل في تمكين كل فرد من ممارسة قدراته في الحكم والمشاركة في الفعل السياسي المشترك، مما يضفي على وجوده بعدًا من الفعالية والحرية.

خلاصة الفصل

وفي ختام هذا الفصل، نجد أن حنة أرندت قدمت رؤى نقدية معمقة لمفاهيم العنف والسلطة، حيث سعت لتوضيح العلاقة بينهما وكيف يمكن أن يشكل العنف تهديدًا للسلطة الحقيقية. من خلال تحليلها للأنظمة الشمولية وأثرها على الإنسان والسياسة، أكدت أرندت على أهمية التعددية والحرية كأساس لبناء نظام سياسي عادل. كما تناولت مرجعياتها الفكرية التي شكلت موقفها من السلطة والعنف، مستفيدة من فكر كبار المفكرين والفلاسفة. إن تفكيرها العميق والمستمر حول هذه المفاهيم يمنحنا فهمًا أعمق لكيفية تأثير السلطة على الأفراد والمجتمعات، ويعكس التحديات المعاصرة التي قد تواجهها الديمقراطيات في عالمنا المعاصر.

الفصل الثاني: علاقة العنف بالسلطة عند حنة أرندت: تحليل ونقد:

المبحث الأول: علاقة العنف بالسلطة عند حنة أرندت

المبحث الثاني: أبعاد موقف حنة أرندت من العنف وعلاقته بالسلطة ونقد موقفها وتقييم مدى راهنيته.

يُعالج هذا الفصل إشكالية العلاقة المعقّدة بين العنف والسلطة من خلال ثلاثة مبحثيين رئيسيين. ففي المبحث الأول، سيتم تناول العلاقة المفاهيمية والوظيفية بين العنف والسلطة، والتمييز بينهما من حيث المصدر والأثر والشرعية. أما المبحث الثاني، فسيتعمّق في تحليل موقف الفيلسوفة السياسية حنّة أرندت من العنف وأبعاده، مُبرزًا كيف فرّقت بين العنف والسلطة، واعتبرت أن العنف ليس من جوهر السلطة السياسية بل يظهر عند تراجعها أو فشلها. كما تم التطرق إلى نقد هذا الموقف، ومن خلال مناقشة آراء الفلاسفة والمفكرين الذين خالفوا أرندت، وأبرزوا تداخل العنف مع السلطة في ممارسات واقعية وتاريخية، مما يفتح المجال لإعادة النظر في الطرح الأرندتي حول هذه الإشكالية.

المبحث الأول: علاقة العنف بالسلطة عند حنة أرندت

توسعت حنة أرندت في كتابها "في العنف" في مناقشة العلاقة بين العنف و السلطة ، موضحة تمييزاً بين اتجاهين تقليديين في النظر إلى هذه العلاقة. فالاتجاه الأول ينظر إلى السلطة من زاوية الهيمنة والسيطرة، وهو منظور غالباً ما تعاملت معه الفلسفة بشكل سلبي. أما الاتجاه الثاني، فيرى أن العنف يمثل نقيضاً للسلطة، بل تهديداً مباشراً لها، إذ إن السلطة، كونها مؤسسة تهدف إلى تحقيق العدالة والسعادة في الحياة المشتركة، فإن العنف يفرغ هذه الغايات من مضمونها، ويشكل خيانة لتلك القيم. وهذا هو المنظور الذي اعتمدته أرندت في تحليلها.

1. أسبقية السلطة:

إن الهدف الأساسي الذي تسعى إليه حنة أرندت هو إعادة التأكيد على أسبقية السلطة بوصفها فعلاً إنسانياً أصيلاً. ولا يتحقق هذا الفعل إلا من خلال التعددية، حيث يكشف الإنسان عن تميزه من خلال الأفعال والأحاديث المشتركة في الفضاء العام، وهو ما يُعد شرطًا جوهريًا للحرية والتعبير عن الذات (روبرت بنيويك ، فيليب جرين، ص24). وفي هذا السياق، يكون الشعب هو المصدر الحقيقي للسلطة، لأن هذه الأخيرة لا تُبنى إلا على تعدد الأفراد وتمايزهم الإنساني، ما يمنحها طبيعة توسعية ونزعة نحو النمو. وتذهب أرندت إلى تشبيه السلطة بكائن حي، فهي إما أن تنمو وتتطور باستمرار، أو أن تذبل وتزول، إذ لا خيار ثالث أمامها (روبرت بنيويك، فيليب جرين، ص 26).

كما وتُعدّ السلطة، بحسب حنة أرندت، خاصية إنسانية داخلية تسعى دائماً إلى الصمود والظهور، ومن ثمّ إلى التطور والتوسع، وذلك بدافع الخوف من التلاشي والزوال. ولا يمكن أن يتحقق هذا الاستمرار إلا من خلال العدد، إذ يُعد الحضور الجماهيري الكثيف أحد أبرز ركائز السلطة، وهو ما تصفه أرندت بـ"الحشود الجماهيرية"، التي تُستخدم كوسيلة لدعم السلطة وضمان بقائها (روبرت بنيويك، فيليب جرين، ص 30). وفي

هذا السياق، تبرز المساواة بوصفها عنصراً جوهرياً في التعددية، إذ بدونها لا يمكن للسلطة أن تستمر أو تترسخ.

2. السلطة والعنف:

وفي هذا الصدد، ترى حنة أرندت أن السلطة لا تقوم إلا على وجود جماهير من الناس، فهي لا يمكن أن تُمارس في غياب جماعة تدعمها. وفي المقابل، فإن العنف لا يعتمد على الأغلبية، بل يُمارس غالباً من قبل قلة ضد الأغلبية، معتمداً ليس على العدد بل على الأدوات القمعية. وعليه، توضح أرندت أن السلطة تُجسَّد في شعار "الجميع ضد الواحد"، وهو الشكل الأكثر تعبيراً عنها، بينما يتمثل أقصى أشكال العنف في "الواحد ضد الجميع"، وهو أمر لا يمكن أن يتحقق إلا باستخدام أدوات القمع والإكراه (حنة أرندت، في العنف، ص 37).

إضافة إلى ذلك، ترى حنة أرندت أن السلطة تُعدّ أداة ضرورية تتيح لمجموعة من الناس التفكير والعمل ضمن إطار سياسي مشترك، ولهذا فإن وجودها مبرر وأساسي طالما أنها تنبع من إرادة الشعب. فبالنسبة لأرندت، السلطة لا تحتاج إلى تبرير لأنها لا تنفصل عن وجود الجماعات السياسية، بل ما تحتاجه فعليًا هو الشرعية. وتؤكد أن السلطة تنشأ حيثما اجتمع الناس وتفاعلوا بتناسق، غير أن شرعيتها لا تستمدها من الأفعال اللاحقة، بل من لحظة التأسيس الأولى لذلك الاجتماع السياسي. في المقابل، فإن الشرعية ترتكز إلى الماضي وتُبنى على التوافق الأول، بينما التبرير يرتبط عادة بالغايات والمستقبل (حنة أرندت، في العنف، ص 46). وهنا تَبرز شرعية السلطة باعتبارها نابعة من هذا التلاقي الأولي، أما العنف—إن كان مبررًا في سياق الدفاع عن النفس—فهو في نظر أرندت لا يمكن أن يكون مشروعًا، لأنه يفتقر إلى الأسس التي تضفي عليه شرعية حقيقية.

كما تُشدّد حنّة أرندت على أن العنف والسلطة ليسا الشيء نفسه سياسياً، بل هما نقيضان لا يمكن أن يجتمعا؛ فحين يهيمن أحدهما بشكل مطلق، يغيب الآخر بالضرورة. فالعنف، لا يظهر إلا عندما تكون السلطة مهددة، ويمكن له أن يدمرها، لكنه غير قادر على خلقها أو تأسيسها (حنة أرندت، في العنف، ص 46). ولهذا تعتبر أرندت أن العنف، من حيث طبيعته، غير سياسي، لأنه مجرد وسيلة تُستخدم غالباً للاستيلاء على السلطة ونزعها من الشعب، رغم أنها في الأصل ملك له. كما ترى أرندت أيضا أن العنف يرتبط، من منظور فينومينولوجي، بانفعالات ومشاعر فردية كخوف الإنسان من الموت والزوال، وليس بالضرورة بحياة سياسية حقيقية.

علاوة على ذلك، تشير أرندت إلى أن العنف، في حالات مثل حروب التحرير، قد يخلق فراغاً مرعباً لا يُفضي إلى حكم بديل مستقر (Hannah Arendt, la condition de l'homme moderne, p 35)، بل يؤدي غالباً إلى فوضى. لذا فإن السلطة يجب أن تُنظر إليها كقيمة إيجابية قائمة على الاستقرار والتوافق الجماعي، أما العنف فلا يحمل أي مضمون إيجابي حقيقي، ولا يمكن اعتباره وسيلة لبناء حكم أو تحقيق رفاه مشترك. فرغم أن العنف قد يؤدي إلى طاعة فعالة وقيادة قوية من فوهة البندقية، إلا أن ما لا يمكن أن ينبع منها هو السلطة ذاتها (Hannah Arendt, la condition de l'homme moderne, p35) ، لأنها تتطلب توافقاً طوعياً ومشروعية جماعية.

وفي نفس السياق، تُشير حنة أرندت إلى أن السلطة قد لا تحتاج دائمًا إلى تبرير أفعالها، لكنها لا تستطيع الاستغناء عن الشرعية، لأن كل سلطة حقيقية تستمد قوتها من رضا الشعب وموافقته، وتكون وظيفتها الأساسية هي حماية المجال السياسي. في المقابل، قد يُبرر العنف في بعض الحالات، لكن من غير الممكن أن يُعد مشروعًا. وتوضح أرندت أن السلطة والعنف في تعارض دائم، فحينما يسود أحدهما يغيب الآخر.

فالعمل السياسي الحقيقي لا يتطلب التبرير (حنة أرندت، في العنف، ص 47)، بينما العنف غالبًا ما يحتاج إلى تبريرات لإضفاء الشرعية عليه.

وترى أيضا أن العنف يقوّض السلطة، فإذا ما تم اللجوء إليه بشكل جذري، فإن السلطة تختفي. فبينما تقوم السلطة على التوافق الشعبي وتضمن استمرارية المجال السياسي، فإن العنف، بخلاف ذلك، يُعتبر أداة قهر تُقوض إمكانيات الحوار والتفاعل داخل المجتمع. وهذا ما يحدث عندما تمارس الحكومات الاستبدادية والعنيفة سلطتها خارج الإطار السياسي، إذ لا تُؤسس لشرعية سياسية، بل لقاعدة قائمة على القمع، مما يؤدي في النهاية إلى زوال السلطة نفسها، لأنه يُحدث شرخًا سياسيًا يُفقد الشعب ثقته بالحكومة ويُسقط مكانتها.

وعليه، بالنظر إلى أفكار حنة أرندت، يمكن فهم العنف والسلطة كظاهرتين مترابطتين تمثلان قلب النظام السياسي الذي يؤثر في قضايا البشر. إذ يعتبر هذا النظام السياسي مُرتكزًا على قدرة الإنسان على الفعل وابتكار شيء جديد (حنة أرندت، في العنف، ص 75)، حيث تعتمد السلطة على مدى قدرة الفرد أو المجتمع على التفاعل والإبداع. وفي هذا السياق، يمكن القول أن السلطة تستمد شرعيتها من قدرتها على تقديم جديد للمجتمع، ويظهر هنا التداخل بين العنف والسلطة في خلق هذا الجديد.

المبحث الثاني: أبعاد موقف حنة أرندت من العنف وعلاقته بالسلطة ونقد موقفها وتقييم مدى راهنيته.

في هذا المبحث، سنناقش موقف حنة أرندت من العنف وعلاقته بالسلطة، مع التركيز على تحليل الأبعاد المختلفة التي أطرتهما أفكارها. إذ تعتبر أرندت واحدة من الفلاسفة السياسيين الذين قدموا رؤية معقدة للعنف في السياقات السياسية، حيث ميزت بين العنف كأداة للسلطة وبين العنف كوسيلة للثورة أو المقاومة. من خلال تناول أفكارها، نهدف إلى فهم كيف ترى أرندت العلاقة بين العنف والسلطة، وكيف يمكن أن يتحول العنف من أداة للحفاظ على النظام إلى عنصر يهدد استقراره. كما سنسلط الضوء أيضًا على تأثير هذه الرؤية في تطور المفاهيم السياسية الحديثة ومناقشة كيف يمكن أن تؤثر في تحليل الأوضاع السياسية المعاصرة.

1- دواعي التفكير في العنف:

لقد شكّل البحث عن الحقيقة أحد المطالب المركزية للفلسفة عبر تاريخها الطويل، وظلّ رهانًا دائمًا للفكر الإنساني. غير أن هذه الحقيقة، حين تتقاطع مع واقع التاريخ البشري الذي لا يكفّ عن السعي نحوها، تصطدم في كل مرة بسؤال جوهري عن ماهيتها، وهو السؤال الذي يفتح أمام الفكر أبواب التأمل في ما بدا لنا بديهيًا أو مسلمًا به. فإذا كان "اسم الحقيقة" يدلّ من حيث المفهوم على ما لا يمكن تغييره، وإذا كانت الحقيقة – في بعدها الشامل – هي الأرض التي نسكنها والسماء التي تظلّلنا (Hannah Arendt, 1972, p. 336) ، فإن تعدد الحقائق وتباينها يثيران حرجًا فلسفيًا ومعرفيًا لا مفر منه، مما يجعل من سؤال الحقيقة ذاته موضع مساءلة متجددة.

وفي الفلسفة السياسية، ترتبط الحقيقة بالأحداث والوقائع، لتصبح أداة يتوسّلها الفكر لفهم التعدد بدل الوحدة، والاختلاف بدل الهوية، والتاريخ بدل البنية الصورية المغلقة. في

هذا السياق، تصبح "واقعية الحقيقة" أو "حقيقة الواقع" منطلقًا لفهم العنف كإشكال فلسفي وسياسي في آنٍ واحد، حيث تشير الدراسات إلى تعدد نماذج العنف عبر التاريخ، واختلاف أسبابه وآثاره كما تؤكد العلوم الاجتماعية. وعليه، يصبح هنا من المشروع مساءلة الحقيقة نفسها: هل كانت في بعض تجلياتها تعسفية أو عنيفة؟ وهل يمكن فهم العنف السياسي بوصفه وجهًا من وجوه "عنف الحقيقة"؟

بالإضافة إلى ذلك، إن هذه الإشكالات تجعل من العنف موضوعًا فلسفيًا بامتياز، لا سيما حين يرتبط بالفعل السياسي كما هو واقع في التاريخ، وكما يُفترض أن يكون في مستوى بناء البدائل وتقديم الحلول؛ غير أن مقاربة مفهوم العنف وتحليل دلالاته ليست بالأمر السهل، إذ ترافقها دائمًا صعوبة في تحديد المفهوم وضبط آثاره (Monique Canto Sperberm, 2001, p. 1691). وهذا الوجه المركّب والمزدوج لمعضلة العنف شكّل محورًا فكريًا وسياسيًا لدى حنّة أرندت التي أولت هذا الموضوع اهتمامًا خاصًا في مشروعها الفلسفي والسياسي.

وللوصول إلى عمق ما يطرحه العنف من إشكالات، لا بد من التحرر من البداهات الخادعة، والأوهام السائدة، والمقاربات الاختزالية التي تنظر إلى العنف كظاهرة هامشية، سواء باعتباره مجرد استمرار للسياسة بوسائل أخرى كما يرى (كلاوزفيتز)، أو كنتيجة حتمية لصراعات اقتصادية كما عند إنجلز (حنة أرندت، 1992، ص 10) . وبالتالي، فالفهم الحقيقي للعنف يقتضي الانفتاح على طابعه المركّب والملتبس، وتجاوز النظريات التي تحصره في بعد واحد من أبعاده المتعددة متغافلة عن تعقيد الممارسة العنيفة وتشابك عواملها.

علاوة على ذلك، إنه لمن المستغرب، كما تشير حنّة أرندت، أن يظلّ العنف – رغم حضوره الكبير والمستمر في مجريات التاريخ والسياسة – موضوعًا نادر التناول في التحليل والدراسة. فليس من السهل لمن يُعمل فكره في الشأن البشري أن يتجاهل الأثر

العميق الذي خلّفه العنف في حياة البشر ومسار المجتمعات. ومع ذلك، يبقى تناوله النظري والفلسفي ناقصًا أو مؤجلاً، الأمر الذي يفرض إعادة النظر في طرق مقاربته وفهم أبعاده.

وبالتالي ما يعزّز مشروعية الاهتمام بإشكالية العنف هو هذا التحوّل التاريخي الحاسم المرتبط بالتطور التكنولوجي الهائل، الذي وفّر للعنف أدوات لم تعرفها البشرية من قبل. فقد بلغ التقدم التقني في مجال أدوات العنف حدًّا لم يعد معه من الممكن الادعاء بأن هناك غاية سياسية يمكن أن تبرر حجم الدمار الذي تتيحه هذه الأدوات الحديثة. كما أشار بعض الباحثين، فإن الوسائل العنيفة المتاحة اليوم تتجاوز بأشواط ما كانت تهدف إليه النزاعات في الماضي، مما يجعل استخدامها في الحروب المعاصرة أمرًا ينطوي على مفارقة أخلاقية وسياسية عميقة.

ومن المفارقات اللافتة أيضًا أن التقدم العلمي، بدل أن يؤدي إلى ضبط العنف أو الحدّ منه، ساهم في تعقيد الظاهرة وجعلها أكثر فتكًا. فالعلم لا يضمن بالضرورة أن يُوظف في خدمة الإنسان أو السلم، وهو ما تؤكده شهادات العديد من الخبراء والعلماء الذين أشاروا إلى محدودية المقاربات العلمية البحتة في تفسير ظاهرة العنف واستخلاص قوانينها، ما يستدعي تداخلاً بين الفهم الفلسفي والاستراتيجي لتحليل أبعاده ونتائجه.

وفي هذا الصدد، يُعرَّف العنف – في أحد معانيه العامة – بأنه "فعل يهدف إلى مواجهة عائق ما، يتم عبر استخدام القوة من قبل شخص تجاه شخص آخر، يُنظر إليه كعقبة تحول دون تحقيق رغبة ما" (Gérard Durozoi & André Roussel, 1987, p. 344). غير أن هذا التعريف، رغم بساطته، يظلّ قاصرًا عن الإحاطة بعمق الإشكال الذي يطرحه العنف، خاصة عندما يُنظر إليه كظاهرة فلسفية وتاريخية معقدة، تُعرف أحيانًا بـ"لغز العنف" أو "معضلة العنف ".

كما أن أهمية هذا الموضوع لا تكمن فقط في تعدد تمظهرات العنف، بل أيضًا في غياب تعريف قطعي وثابت لدلالته، وهو ما لم يمنع المفكرين من التأكيد على خطورته وتأثيراته العميقة. فالعنف يخلّف آثارًا متعددة، قد تكون ظاهرة أو خفية، مادية أو معنوية، وغالبًا ما تكون غير محمودة العواقب (سامي غابري، ص4). وانطلاقًا من هذه الأبعاد المتشابكة، يصبح التفكير في العنف ضرورة ملحة، إذ يهدف كل جهد نظري إلى فهمه بغاية احتوائه أو الحد من آثاره، سواء تعلق الأمر بسلوك الأفراد أو الجماعات أو الدول.

ولفهم حقيقة ما يطرحه العنف من إشكالات، يصبح من الضروري اعتماد نوع من الاستقراء المزدوج؛ الأول، يتجه نحو استكشاف الممارسات العنيفة التي تكاد تكون حاضرة في كل مرحلة من مراحل التاريخ البشري؛ والثاني، يتصل بمتابعة الأطروحات الفلسفية والتصورات السياسية التي سعت إلى معالجة هذه الظاهرة المعقدة. وعليه، بين عنف الواقع كما شهده التاريخ، وعنف الفكر كما تمثّلته النظريات، يتبلور نوع من التكامل الذي يخدم – في نهاية المطاف – هدف الحد من العنف أو حتى السعي نحو إلغائه إن أمكن.

إضافة إلى ذلك، إن التفكير في العنف بمعزل عن الوقائع التاريخية العنيفة يؤدي إلى نوع من التجريد المفرغ من أي قدرة على التأثير في الواقع. وفي المقابل، فإن الاكتفاء برصد مظاهر العنف دون تحليل نظري يقود إلى شلل في مستوى اقتراح الحلول. من هنا، تبرز الحاجة الفلسفية والسياسية إلى الربط بين العنف كظاهرة واقعية والعنف كإشكالية مفهومية، وهو الربط الذي سعت حنّة أرندت إلى تجسيده من خلال دراستها لنماذج تاريخية محددة، كالتجربة النازية والتجربة الستالينية (حنة أرندت، 1993، ص 12)، بهدف الكشف عن حقيقة العنف من خلال تلك النماذج القصوى.

إن تقديم تعريف دقيق للعنف يتطلب إدراكًا واعيًا لتمظهراته كما تجلّت في التاريخ، ويقظة نقدية تجاه الدوافع التي توجه سلوك الأفراد والجماعات، بل وحتى المجتمعات بأكملها. وعليه، فهذا التنوع في أشكال العنف وتباين مظاهره يعقّد مسألة ضبط مفهومه،

ويجعل من الصعب تقديم تعريف جامع مانع؛ فبعض أشكال العنف تنبع من رغبات أو نزوات أو ميول طبيعية، بينما يصدر بعضها الآخر كرد فعل عفوي تجاه شعور بالخطر، أو كرد على عنف مضاد. كما وقد يكون العنف – في بعض حالاته – مجرد ممارسة عشوائية، لا تستند إلى دوافع واضحة ولا ترتبط بأهداف محددة.

لقد انتبهت الفلسفة، وخصوصًا الفلسفة السياسية، إلى تعقيد هذه الظاهرة، فحاولت تفسيرها استنادًا إلى فرضيات مختلفة، منها مثلًا القول بوجود طبيعة شريرة في الإنسان تدفعه إلى العنف. وكان الهدف من هذه المحاولات هو الوصول إلى فهم أعمق للعنف بغية تجاوزه والحد من مآسيه.

بهذا المعنى، فإن التفكير السياسي في العنف يسعى إلى إرساء معقولية السلام، لكن هذه المعقولية لا يمكن تأسيسها إلا عبر فهم "اللامعقولية" التي ينطوي عليها العنف ذاته. فالعنف، كما تشير بعض التحليلات، لا يمكن أن يكون عقلانيًا إلا عندما يُستخدم لتحقيق أهداف آنية أو قصيرة المدى. أما على المدى الطويل، فإنه لا يُنتج تقدمًا ولا يصنع التاريخ، ولا يقضي على القضايا، بل قد يكتفي بإضفاء طابع درامي على المطالب الاجتماعية والسياسية، ويسهم في لفت انتباه الرأي العام إليها دون تقديم حلول حقيقية (حنة أرندت، في العنف، ص 72).

ليس هناك ما يمنح الاستخفاف بالعنف وجاهة فلسفية، كما أن تجميله أو البحث عن تبريرات لقبوله يفتقر إلى الأساس الأخلاقي. صحيح أن بعض الأهداف قد لا تتحقق – كما يُقال – إلا عبر وسيلة العنف، غير أن "ممارسة العنف، شأنها شأن أي فعل آخر، قد تُحدث تغييرًا في العالم، لكن التبدل الأرجح سيكون في اتجاه عالم أكثر عنفًا" (حنة أرندت، المصدر نفسه، ص 73). وهذا يعني أن العنف، في جوهره، لا يمكن تبريره إلا من خلال سعي حقيقي إلى القضاء عليه، لا إلى مراكمة مظاهره أو إعادة إنتاجه.

وبهذا الفهم، فإن بعض صور مقاومة العنف قد تلجأ إلى عنف محدود بدعوى التصدي لعنف أكبر، غير أن الأفق الأوسع يظل مفتوحًا أمام ما يمكن تسميته بـ"رهان اللاعنف". فاللاعنف، كما جسده غاندي، ليس خضوعًا أو استسلامًا، بل شكل من أشكال المقاومة السلمية الفاعلة، لا يحتكرها القديسون أو النساك، بل هي خيار سياسي وأخلاقي يمكّن المجتمعات من مواجهة العنف دون السقوط في دوّامته.

ومن منظور الفلسفة السياسية، تنبع الحاجة إلى التفكير في العنف من ضرورة مساءلة هذا المفهوم في علاقته بعدد من المفاهيم السياسية السائدة، سواء من حيث التداخل أو التضاد، مثل: الحرب، السلم، التعايش، العدوان، الإرهاب، المقاومة، التفاوض، القصاص، والصراع. فالعنف ليس ظاهرة بسيطة، بل هو ممارسة متشعبة تُوظَّف من قبل أطراف متعددة، ووفق أهداف متباينة، وبدرجات متفاوتة من الشدة والوحشية. ولذلك، لا يمكن الحد من آثاره أو تجاوزه ما لم نُخضعه لتحليل سياسي وفلسفي دقيق يكشف عن آليات اشتغاله ودوافعه الكامنة. وفي إطار الفلسفة السياسية أيضا، يُميَّز عادةً بين نوعين من العنف: عنف تمارسه الدولة ويُعتبر "شرعيًّا" بموجب القانون، وعنف آخر "غير شرعي" يُمارسه الأفراد أو الجماعات خارج إطار الدولة، سواء كان موجّهًا ضدها أو في صراع معها. وهكذا، يصبح العنف ظاهرة مركّبة تُمارَس باسم السلطة أو في مواجهتها. ومن هذا المنطلق، فإن "كل انحطاط يصيب السلطة، إنما يشكل دعوة مفتوحة للعنف"، [1] (حنة أرندت، المصدر نفسه، ص 79) لأن الفراغ الذي تتركه السلطة حين تضعف يملؤه العنف بصفته تعبيرًا عن غياب النظام أو اختلاله.

وعليه، مهما اختلفت مصادر العنف وتعددت أسبابه، فإن ما يجمع بينها هو التأكيد على محدوديته وقصوره كوسيلة ناجعة لتحقيق أهداف عادلة. فمن ناحية المفهوم، يتنافى العنف مع مقتضيات العقل، ومن حيث الواقع، لا يشهد التاريخ البشري بأن الحضارات قامت أو ازدهرت على أساس من العنف* (Jacques Derrida, Voyous, 2003, p. 100.) .

وكما تشير حنّة أرندت، فإن الانتفاضات التي قادها العبيد أو المضطهدون عبر التاريخ كانت نادرة، وحتى في تلك اللحظات القليلة التي اندلعت فيها ثورات من هذا القبيل، لم تكن إلا انفجارات غضب عارمة سرعان ما حولت الأحلام إلى كوابيس، وانتهت بسقوط الجميع في هاوية الفوضى واليأس (حنة أرندت، المرجع السابق، ص 21). ومن المفارقات البارزة أن الدعوة إلى الحرية تترافق مع تزايد العنف، إذ يعم العنف في الواقع الإنساني إلى درجة تكاد تجعل التاريخ البشري تاريخًا حافلًا بالأحداث العنيفة والعدوانية والإرهابية. وبالتالي، تفرض هذه المفارقة إعادة النظر في أهداف الفلسفة السياسية، التي ينبغي أن تعيد تقييم فعالية الفعل السياسي الذي، في العديد من الأحيان، يتطلب استخدام العنف كأداة للوصول إلى أهدافه (حنة أرندت، في العنف، ص 45).

ومع ذلك، من الضروري أن يتم تصنيف هذا العنف السياسي وفقًا لمعايير أخلاقية تُمكِّن من ممارسة نوع من الرقابة على الفعل السياسي. إذ عندما يتحول العنف إلى وسيلة أساسية للتواصل أو لتحقيق الأهداف، فإن ذلك يعني غياب الغيرية وتعطيل الحوار وتدمير إمكانية التواصل. وبذلك، يصبح العنف سلوكًا غير مشروع من وجهة نظر الأخلاق السياسية.

وفي مواجهة هذه المعادلة، يظل من غير المقبول الاعتراف بشرعية العنف، إذ يجب على الإنسان أن يلتزم باستخدام العقل لا القوة في مواجهة ما يبدو غير معقولًا. وفي هذا السياق، يتجلى الهدف الأخلاقي في السعي إلى تحقيق السلام والتعايش والحوار كحدود ضرورية للممارسة الإنسانية. ومن هذا المنطلق، تكمن أهمية الأخلاق في استحضار المسؤولية تجاه العنف بأشكاله كافة، بما في ذلك العنف الموجه ضد الحيوانات، حيث يجب العمل على تقليص شروط العنف والقسوة تجاهها (جاك دريدا، 2008 ،ص 137). وفي

هذا الإطار، يصبح من الضروري تنظيم آليات التربية وقتل الحيوانات بما يضمن تقليل الألم والمعاناة على المدى الطويل.

2. عنف الأنظمة الكليانية:

تطرح حنة أرندت في مجال الفلسفة السياسية أفكارًا تعد قلبًا للنظريات التقليدية، خصوصًا في تفسير العنف، حيث تعمل على بناء أطروحات فكرية تنبثق من الواقع الفعلي بهدف تفكيك بنيته واستخلاص قوانين العنف التي تحكمه. وتأتي محاولاتها كمحاكاة للمنهج الماركسي، الذي يربط المسارات من الواقع إلى الفكر بدلاً من العكس. كما تركز في تفكيرها على الأنظمة الشمولية والستالينية، وتصفهما كنماذج لأنظمة مستبدة ترتكب أبشع أنواع العنف، أبرزها اضطهاد اليهود. تفكيرها في العنف يأتي انطلاقًا من التجارب الواقعية، حيث يسعى عملها إلى تعرية هذه الأنظمة الشمولية باعتبارها أنظمة دكتاتورية لا تتسامح مع المبادرات الحرة أو أي شكل من أشكال النشاط الذي لا يمكن التنبؤ به (حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، ص 78). وفي هذا السياق، يبرز العنف كأداة أساسية للحفاظ على السلطة واستمراريتها، مما يضمن تجنب أي تهديد قد يطرأ على النظام الحاكم.

ولتحديد نوع العنف الذي تمارسه الأنظمة الكليانية، من الضروري فهم طريقة عمل هذه الأنظمة والأساليب التي تتيح لها ممارسة العنف. رغم تنوع الأنظمة التوتاليتارية، إلا أنها تتشابه في بعض القواسم المشتركة، مثل استخدام الدعاية والسيطرة المطلقة على الإعلام. وهذه الأنظمة تعمل على توظيف العنف لتحقيق أهدافها الإيديولوجية، أكثر من استخدامه كوسيلة للترهيب أو القمع فقط (حنة أرندت، المصدر السابق، ص 79).

وعليه، فالعنف الذي تمارسه الأنظمة الكليانية ليس عبثيًا أو عشوائيًا، بل هو عنف منهجي ومدروس، يهدف إلى تحقيق أهداف سياسية محددة. كما يمكن وصف هذه

الأنظمة بأنها تمتلك "إيديولوجيا العنف" التي تحدد أعداءها "الموضوعيين"، الذين يُعتبرون تهديدًا للسلطة ويجب مواجهتهم بكل الوسائل الممكنة. ولهذا السبب، تظهر الحركات التوتاليتارية على شكل تنظيمات جماهيرية تضم أفرادًا معزولين ومبعثرين، الذين يتم تجميعهم في إطار أيديولوجي موحد. أما الميزة الأكثر وضوحًا في هذه الأنظمة هي ضرورة الولاء غير المشروط وغير المحدود، حيث يُطلب من الأفراد تبني هذا الولاء تجاه الحركة أو الحزب الحاكم، متجاوزين كل الحركات والأيديولوجيات الأخرى، وبالتالي تصبح هذه الأنظمة مستبدة ولا تعرف التبدل أو التغيير (حنة أرندت، المصدر نفسه، ص 55).

وبالتالي، إذا كان النظام القائم يشكل تهديدًا للوضع الراهن، فإن العنف في هذه الحالة قد يُعتبر ممارسة خارجة عن القانون والأعراف، ويهدف إلى تقويض النظام القائم. في هذا السياق، يمكن أن يكون للعنف دلالة إيجابية في حالات معينة، حيث يُعتبر وسيلة ثورية لتحقيق التغيير، وفقًا للاتجاهات الماركسية التي تؤكد أن العنف يمكن أن يكون أداة لتغيير الواقع الاجتماعي والسياسي. ومن الجدير بالذكر أن العنف الذي يستخدمه الأنظمة الكليانية، مثلما يحدث في النماذج النازية والستالينية، يُعتبر أداة أساسية لتحقيق أهدافها، حتى وإن كانت هذه الأهداف مشكوكًا في معقوليتها. وفي هذه الأنظمة، يترسخ العنف كأداة جوهرية للسيطرة، بحيث يُرفع العنف إلى مستوى الإرهاب،*[1] خاصة عندما يُربط بالإرهاب السياسي.

* لم تكن حنة أرندت منشغلة كثيرًا بالعنف كما تمارسه الأنظمة الاستبدادية من منطلق كونه مجرد فعل قمعي، بل كانت ترى فيه فعلًا إرهابيًا بامتياز. وانطلاقًا من هذا الفهم، يصبح من المشروع التمييز الذي أقرّته الفلسفة السياسية بين مختلف درجات العنف، خاصة في ظل تنامي الاهتمام بمفهوم الإرهاب في العصر الحديث. وفي هذا السياق، من الضروري التنويه إلى أن الإرهاب، رغم تنوع أشكاله واختلاف تعريفاته، لا يخلو من مضمون سياسي؛ فهو في جوهره يحمل رسالة تهدف إلى إحداث أثر بالغ في نفسية الضحايا، من خلال تحطيم إرادتهم، وتوجيه سلوكهم، ودفعهم إلى الخضوع. فالإرهاب، حين يبلغ أقصى درجات العنف، إنما يُمارس بقصد إنتاج صدمة نفسية عميقة، وتدمير منهجي

كما أن "الإرهاب" في هذا السياق يُعتبر من أدوات العنف التي تفرضها الدول بشكل قسري وتستوجب احتكار السلطة، كما تم استخدامه في الثورة الفرنسية، حيث تم تعميق المفهوم من خلال السياسة القسرية التي طبقت العنف بشكل منهجي (جاك دريدا،2005 ،ص 97).

إضافة إلى ذلك، يُعد تاريخ الأنظمة الكليانية بمثابة انتكاسة ونكوص في مسار الفكر البشري الذي كان يعتمد على وعود السلم والأخوة والتعايش. وما يميز هذه الأنظمة هو استهدافها للإنسان في جوهره، حيث يُسعى إلى تحطيم طبيعته الإنسانية، ويُختتم الأمر بوجود أفراد يُذعنون ويخضعون لرغبات تلك الأنظمة، سواء عبر غياب الوعي أو من خلال التهديد والرهبة. وتتمثل خطورة العنف الذي تمارسه الأنظمة الكليانية في طابعه المؤسسي، حيث يتم تفعيل أجهزة تشرع العنف وتمارسه بشكل ممنهج. وهنا، تصبح إيديولوجيا العنف أخطر من العنف نفسه، فـ"لا تكمن خطورة الإيديولوجيات التوتاليتارية في تحويل العامل الخارجي، بل في تغيير الطبيعة البشرية نفسها". (حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، ص 239). وفي هذا السياق، تصبح معسكرات الاعتقال بمثابة مختبرات تُجرى فيها تجارب على الطبيعة البشرية، ويُسعى من خلالها إلى فرض تحولات عميقة في جوهر الإنسان.

كما يشكل العنف المؤسسي في الأنظمة الكليانية محورا رئيسيا للفلسفة السياسية، حيث يتجلى في استشكال مفهوم "الإرهاب". يُعد هذا النوع من العنف، الذي يستخدم القسوة والإكراه لأغراض سياسية، جوهرًا للسيطرة في الأنظمة التوتاليتارية. (حنة أرندت، المصدر نفسه، ص 251) وعليه، إذا كانت الرعية هي جوهر النظام غير الاستبدادي، فإن غياب القوانين يمثل جوهر الاستبداد، بينما يصبح الإرهاب أساسيًا في الأنظمة

واسع، لتحقيق أهداف سياسية بعينها وبالتالي، فإن الهدف الجوهري من الإرهاب ليس مجرد ممارسة العنف في حد ذاته، بل استخدامه كأداة استراتيجية لبث الخوف والشلل في صفوف المستهدفين، وتركيعهم لإرادة القوة المهيمنة.

التوتاليتارية. وبناءً على ذلك، لا يُمارس الإرهاب فقط من قبل الجماعات الخارجة عن القانون التي تستهدف الدولة، بل قد تكون الدولة نفسها ضالعة في الإرهاب، مما يزيد من غموض مفهوم الإرهاب وإلغاء حدوده. وبالتالي، يُعتبر الإرهاب ممارسة منهجية للعنف، وعليه فإن تأثيره يتجاوز تأثير العنف العادي، حيث يعمل الإرهاب على مستويات واعية وأخرى غير واعية، مما يثير مشاعر الرعب والفزع والاكتئاب. كما يرتبط الإرهاب دائمًا بهدف سياسي معين، حيث يُعتبر الفعل إرهابيًا عندما يكون الهدف من ورائه سياسيًا. وفي هذا الصدد، تستمر امتدادات الإرهاب الذي مارسته الأنظمة الكليانية في التأثير على الواقع المعاصر، حيث نجد أن الأنظمة مثل النازية والستالينية لم تترك أي أثر على الإنسانية. يمكن أن نعتبر إرهاب الدولة، الذي مارسته الأنظمة الكليانية، جزءًا من "الدولة المارقة"، كما وصفه جاك دريدا، حيث تُعامل هذه الأنظمة نفسها كدول مارقة، وتبتعد عن القوانين وتخرق القرارات الدولية، مسرعة في اتهام الآخرين واعتبارهم دولًا مارقة أيضًا (Jacques Derrida, 2007, p127).

علاوة على ذلك، لا حدود لعنف الأنظمة الكليانية (حنة أرندت، الأسس التوتاليتارية ، ص 254)*[1] التي تفرض سلوكًا عنيفًا قد يكون علنيًا أو ضمنيًا. إذ يمارس الاستبداد السياسي بأساليب علنية وأخرى سرية، تهدف إلى ترهيب كل من يفكر في مقاومته. هذا العنف يعتمد على أساس مادي وآخر إيديولوجي، حيث يجسد الأول عبر وسائل ملموسة، بينما يتخذ الثاني شكلًا عقائديًا.

* تتجلى الدولة الكليانية في صورتها القصوى كمجرّبة بارعة في استخدام الإرهاب وسيلةً لتحقيق أهداف بعينها. فإذا كان "الإرهاب الكلي" يمثل جوهر النظام التوتاليتاري، فإنه لا يُستخدم من أجل حماية الطبيعة أو خدمة التاريخ – في إشارة إلى النموذجين النازي والستاليني – بل يُسخَّر كأداة مطلقة لتحريك قوى لا مثيل لها في القمع والسيطرة. فالدولة التوتاليتارية لا تلجأ إلى الإرهاب لمجرد الدفاع أو التنظيم، بل لتسخير الإنسان وتطويعه ضمن حركة شمولية تسلبه فردانيته، وتحوّله إلى مجرد ترس في آلة القمع الجماعي.

وعند العودة إلى تاريخ ممارسة السلطة، نلاحظ أن الانتهاكات التي تُرتكب غالبًا ما كانت تُبرر باسم تحقيق المصلحة العامة. في هذا السياق، يمكن التأكيد على أن أبشع الجرائم كانت تُرتكب تحت شعارات نبيلة، إذ كانت الحركات التوتاليتارية، قبل أن تتسلم السلطة، تروج لمفاهيم وعقائد تحمل وعودًا بتحقيق حاجات النفس البشرية، متجاهلة الواقع والحقائق (حنة أرندت، المصدر السابق، ص 95). كما تحتاج الأنظمة الكليانية إلى السيطرة المطلقة على القوة، مما يستدعي تضافر الجهود بين النظرية والممارسة، حيث يعملان معًا لتحقيق الأهداف ذاتها. إذ يتطلب النظام التوتاليتاري أن تكون هناك غياب لأطراف قادرة على مقاومته، سواء ماديًا أو معنويًا، مما يفسر انتقال هذه الأنظمة من ممارسة العنف إلى الفعل الإرهابي. وفي هذا السايق نجد: "الإرهاب لا يمكن أن يكون مطلقًا إلا في حالة وجود أفراد معزولين يعيشون في عزلة عن بعضهم البعض" (حنة أرندت، الأسس التوتاليتارية ، ص 269) . لذلك، فإن إحدى أولويات الأنظمة الاستبدادية هي خلق هذه العزلة.

وعليه، يعمل النظام الكلياني على إحباط إرادة البشر وتدمير عزيمتهم، مما يؤدي إلى شعورهم باليأس. وهذا السلوك الاستبدادي يتجسد في ممارسات السلطة الفعلية، ويعكس منطقًا يلزم كل نظام قوي بإضعاف خصومه. يحتاج النظام الاستبدادي إلى القوة المادية لفرض رؤيته، كما يحتاج إلى أسس فكرية يستعين بها لجذب المفكرين والمثقفين إلى تلك الرؤية. "النظام التوتاليتاري، شأنه شأن كل الأنظمة الاستبدادية، لا يسعى للبقاء فحسب، بل يسعى لتدمير جمال الحياة العامة، أي تدمير الطاقات السياسية للناس، معتمدًا على هذا النهج" (حنة أرندت، المصدر السابق، ص 271). لذلك، فإنه يستوجب مقاومته بلا هوادة.

3. سبل مواجهة العنف:

من غير الممكن فهم العنف بشكل كامل إلا إذا كان الهدف منه هو البحث عن طرق لمواجهته بشكل عملي وواقعي. لذا، لا يمكننا تصور العنف بمعزل عن التفكير في حلول سياسية تضمن التعايش والسلام في سياق الدولة الإنسانية، من خلال القيم المتعلقة بالعدالة والمساواة. وهذا ما يمكن أن يُفهم من قول: "إن قدرة الإنسان على الفعل هي ما يجعله كائنًا سياسيًا، وهي التي تمكنه من التواصل والتعاون مع الآخرين بشكل متناغم، ومن تحقيق أهداف ومشاريع كان من المستحيل أن يتحقق بعضها دونها". (حنة أرندت، في العنف، ص 74) كما لا ينبغي أن يتعارض الهدف السياسي مع العمل على تحقيق التعايش والسلام، بل يجب أن يسعى إلى تعزيز الوحدة الإنسانية مع احترام تنوع الأفراد. إذ لا يمكن إذابة هذه الفرادة داخل رؤية أحادية للمعرفة والوجود والقيم. كما أن "التعددية هي شرط الفعل الإنساني، فنحن جميعًا متماثلون كبشر، لكن لا يمكن لأي شخص أن يكون متماهيًا مع شخص آخر" (Hannah Arendt , 1961, p. 43). وفي هذا الصدد، كانت حنة أرندت تميز بين المجال الأخلاقي والمجال العام. أولاً، تحقق الذات الإنسانية، وثانيًا، تضمن الطبيعة الاجتماعية والسياسية للبشر. وهذا التمييز الذي لم يكن غريبًا عن حنة أرندت، يعد تصورًا مستمدًا من مفهوم الفضاء العام المشترك لدى فلاسفة مثل سقراط وكانط. بالنسبة لها، الحرية ليست مجرد كلمة، بل هي حرية الخطاب والفعل في الوقت نفسه.

وفي المجال العام أو الفضاء العمومي، نجد استعادة لعدد من أفكار إيمانويل كانط التي تميز بين المجال الأخلاقي والمجال العام، مع إضافة بُعد جمالي للسياق السياسي. كما تستلهم حنة أرندت من مثال سقراط، الذي كان يعرض أفكاره للنقاش في الساحة العامة، مستفيدًا من فضاء عام يتم فيه التداول والتواصل.

ولقد أدركت الفلسفة الإغريقية أهمية الحرية كأساس للمجال السياسي، حيث يكون العنف غير فعال عندما لا يكون له بعد سياسي. فالعنف في الأسرة أو ما يحدث في إطار العلاقات العائلية لا يتعدى كونه شكلًا من العنف قبل السياسي.

وبالتالي، ما تطرحه حنة أرندت من اعتراضات على العنف والإرهاب يضع الإنسان في مواجهة مسؤوليته، (Hannah Arendt, La Condition de l'homme moderne, op. cit., p. 251)، إذ إن الإنسان الفاعل هو الوحيد الذي يمتلك القدرة والإرادة والإبداع الذي يمكنه من مواجهة بؤس البشرية؛ فهي تقول: "العلاج يكمن في القدرة على تشكيل المستقبل، ويتجسد ذلك في مواجهة غياب الرؤية، ضد الفوضى، وعدم القدرة على اتخاذ الفعل وتحقيق الوعود". (حنة أرندت، الأسس التوتاليتارية ، ص 302). فالإنسان الفاعل هو الإنسان المقاوم للعنف سواء كان من قبله أو من قبل الآخرين. فالمقاومة، التي لا تُعتبر رد فعل طبيعي أو غريزي فحسب، تُعتبر أداة تضع الفعل المقاوم في إطار علاقة مع الذات قبل أن تكون علاقة مع الآخرين أو مع ظاهرة العنف نفسها. ومن هنا، تكتسب مسألة العنف أبعادًا أخلاقية إلى جانب أبعادها السياسية. فالمقاومة، التي تُعتبر تجربة فكرية واستبطانية، هي في ذات الوقت فعل وتفاعل مع الآخر، وفي الوقت نفسه، انفعال خارجي ومادي. تَعتبر المقاومة التزامًا يعزز التفريق بين الأبعاد الأخلاقية والسياسية والقانونية.

وفي مواجهة العنف، يجب الاعتراف بإنسانية الآخر الذي لا يمكن اعتباره عدوا. ليس من حق أي شخص أن ينتزع منه صفة الإنسانية. فانتزاع هذه الصفة؛ هو سلوك من سلوكيات الأنظمة الكليانية، وهو ما عملت حنة أرندت على متابعته في فهمها للممارسة السياسية، كما هو الحال في سلوك الدولة المارقة من منظور القانون الدولي. كما تُعطي الدولة المارقة (Jacques Derrida, 2008, p. p. 110-111) معنى جديدًا للإرهاب، إذ لا يعود مصدره محصورًا في الجماعات الفوضوية التي تعلن عن خروجها عن الدولة وتُعارض القوانين القائمة. بل، يُصبح الإرهاب نموذجًا من أنظمة تتبنى منظومة حقوق

الإنسان وتُفاخر بمقاومتها للإرهاب، مثل مقاومة إرهاب الأنظمة الكليانية وإرهاب الدولة المارقة. إذ تتمثل المقاومة هنا في الفعل الذي يتصدى لدولة من قوانين غير عادلة، وهو ما يفرض على الفرد أو الجماعة الوعي الكامل بما تفرضه هذه الأنظمة. يرتبط هذا بتوعية حول مفهوم الإرهاب، الذي يُستخدم بشكل سياسي يستفيد من غموضه. كما تقول أرندت: "كلما كان المفهوم غامضًا وغير محدد، كان أسهل في استخدامه لتوظيفه في الأغراض السياسية" (جاك دريدا، ما الإرهاب؟، ص 9) .

وعليه، إن الفعل المقاوم الذي يتصدى للعنف يظل غامضًا بسبب غموض مفهوم العنف ذاته، وهو ما ينعكس أيضًا على معنى المقاومة. إذ تبدو المفاهيم جميعها مشوشة إلى حد يسمح بتوظيفها واستخدامها في أغراض بعيدة عن الهدف الأصلي للمقاومة. وفي هذا السياق، قد يُنظر إلى الفعل العنيف على أنه إرهاب، خاصة عندما يتعلق الأمر بمفهومي الرعاية والمشروعية. إذ لا يمكن النظر إلى أحد هذه المفاهيم على أنه عنف بينما يُعتبر الآخر مقاومة، لأن "المقاومة تحمل أكثر من معنى، وهي غير قابلة للفهم ما لم يتم أخذ هذه المعاني إلى درجة تتعارض فيها مع بعضها البعض" (Jacques Derrida, 1996 p. 26. -). وبالتالي، يتغير فهم المقاومة وفقًا للظروف والسياقات. إذن، يمثل العنف مشكلة نظرية تتطلب استكشاف إمكانيات فهمها وتفسيرها واستخلاص القوانين المتعلقة بها. يفرض هذا النوع من العنف من خلال خصوصيته وإشكالياته التوقف عنده بشكل استثنائي، مما يستدعي التفكير العميق بشأنه في مواجهة الواقع الفعلي. لذلك، "ينشأ الفكر ذاته من أحداث الحياة وتجربة المعيش، ويظل مرتبطًا بها بوصفها الإرشاد الوحيد الذي يوجه الفكر"(Hannah Arendt, op. cit., p. 26). ولا يمكن التصدي للعنف دون التأكيد على قدرة الإنسان على الفعل، فكما أن العنف فعل، فإن التصدي له هو أيضًا فعل. فالحرية، التي تعد أساس وجود الإنسان، تترجم إلى أفعال تفعلها الذات الفاعلة، "الناس أحرار... ويفعلون، وبالتالي يعبرون عن الحرية والفعل في نفس الوقت" (حنة أرندت، في العنف، ص

198). وفي سياق هذا المعنى، يبرز مطلب المقاومة كحق إنساني يمارس من خلاله الفرد حريته، ويصبح التزامًا سياسيًا يربط المواطنة الفاعلة داخل إطار دولة ديمقراطية تتمسك بسيادتها وتلتزم بحقوق الإنسان التي لا يمكن التفاوض عليها أو المقايضة بها.

وعليه، يستند الفكر السياسي إلى حقيقة الواقع لا إلى حقيقة جامدة، إذ إن هذا المعنى يرتبط بأساس تاريخي للفكر والفعل السياسي، حيث لا توجد حقيقة خارج الزمان والمكان. كما تنبع قيمة الفكر السياسي من مدى توافقه مع معطيات الواقع من خلال انسجامه مع أحداثه ونتائجه التي تصبح حقيقة تناسب الظروف. ومن أهم الأدوار التي يمكن أن تلعبها مواجهة العنف هي فضح المزاعم الفكرية التي تدعمه؛ فالعنف، في أحد معانيه، يتمثل في مواجهة الفكر العنصري، إذ أن الأفعال التي تؤدي إلى العنف ليست حقائق حقيقية من حقائق الحياة، بل هي أعمال إيديولوجية مستندة إلى أفكار نظرية تزعم لنفسها صفة العلمية. ويتطلب التفكير في العنف أو معضلة العنف وعيًا بكون الممارسة السياسية لا تنفصل عن الظروف المحيطة بها، والتي تتسم بالفرادية وتتطلب قرارات استثنائية، وهذا هو الأساس للممارسة الأخلاقية والسياسية (حنة أرندت، في العنف، ص 301).

وبالتالي، إن العنف يجب أن يُعتبر موضوعًا للإدانة والتنديد، إذ أن التخلص منه يُعد مطلبًا أساسيًا. هذا يشير إلى التفكير في العنف كمشكلة فلسفية وحقيقة تاريخية يحمل عبءها الأفراد والجماعات. إن هذا المعنى يضع حادثة العنف في سياقها السياسي، حيث أن الأفعال والأحداث التي يتعامل معها الأفراد معًا تشكل جوهر الحياة السياسية. من الطبيعي، في هذا السياق، أن نركز على حقيقة الفعل أكثر من أي حقيقة أخرى.

إضافة إلى ذلك، تتمثل قضية العنف في التفكير فيها كإشكالية فلسفية، وهو ما يحدد حدود السياسة باعتبارها تفاعلًا مع أحداث يمكن رصدها في الزمان والمكان. هذا يتجاوز الأسئلة النظرية والمفاهيم المجردة. ففي الحياة السياسية، يُنظر إلى المعاني المجردة ضمن

السياق التاريخي، ويعمل الفكر الفلسفي على تعديلها بما يتماشى مع التطورات الجذرية في طبيعة الفكر ذاته.

وفي السياسة، يتداخل العنف مع مفهوم الالتزام ويُفتح على معاني جوهر الفعل السياسي، الذي لا يخلو من مخاطرة وتحديات. كما يقول أحد المفكرين: "كل من يسعى إلى تدمير حريته، وحب الحياة بشكل مبالغ فيه، يمثل عقبة في وجه الحرية" (حنّة أرندت، في العنف، ص 68). فالسياسة، إذًا، يجب أن تكون على استعداد للتعامل مع هذه التحديات.

أحد الأبعاد الرئيسية في التفكير في العنف يكمن في التخلص من آثاره المدمرة، مع التركيز على ما أفرزه التاريخ الإنساني من عبث. إن التفكير في العنف يهدف إلى تأسيس وجود اجتماعي يُحقق السلم والعدالة ويُرتقي بالإنسانية إلى مستويات أسمى. في هذا الإطار، يهدف الفعل السياسي إلى التقدم في مسارات التغيير قدر الإمكان. كما يقول أحد المفكرين: "الحياة السياسية هي المجال الذي يتجسد فيه التحرر، وهي حدث يتوافق مع الحياة اليومية .

4- نقد موقف حنة أرندت من العنف وعلاقته بالسلطة وتقييم مدى راهنيته:

إن المقاربة النقدية التي طرحتها حنة أرندت من خلال ثلاثيتها النصية الشهيرة: "في الثورة" (حنة أرندت، في الثورة، 2008)، "العنف" (حنة أرندت، في العنف، 1992)، و"ما السياسة" (حنة أرندت، ما السياسة؟، 2014)، تبرز التمايز بين العنف والسياسة وأبعاد العلاقة المتوترة بينهما. هذا التصور الذي ستتناوله دراستنا، ينعكس من خلال تحليل وجهة نظر الفيلسوفة الألمانية الأمريكية حول علاقات: العنف، السلطة، الضرورة، والسياسة. تعتبر هذه الآراء تجديدية وجديرة بالدراسة والنقد في السياق الفلسفي والسياسي المعاصر، لما تحمله من دروس نظرية تتسم بالثقة والصرامة. خاصة وأن الاهتمام

بجوهر فكر حنة أرندت يكاد يكون غائبًا في مجال الدراسات الفلسفية العربية، بسبب ندرة الأبحاث والترجمات والمقالات التي تناولت أعمالها.

لا يزال من يدرس الإنتاج الفكري للفيلسوفة حنة أرندت يواجه مادة فلسفية غنية ترتبط بشكل وثيق بإشكالات القرن الجديد. وحتى لو لم يتم تصنيفها ضمن كتابات الفلسفة السياسية، فإن الباحثين يجدون أنفسهم مضطرين لإعادة ترتيب أفكارها في سياق التقلبات السياسية والتاريخية المعاصرة. منذ إصدارها لكتاب "في الثورة" وصولاً إلى "ما السياسة" مرورًا بعملها "في العنف"، يتضح السياق النظري الذي يتناول إشكالية علاقة السياسة بالعنف في فكر أرندت؛ يشمل ذلك النصوص النقدية التي كتبتها في دراستها للثورتين الفرنسية والأمريكية، سواء كانت تلك التي تستخدم تفكيرها لتمييز العنف عن السياسة في التجارب السياسية، مؤكدة على التعارض المتبادل بين السلطة السياسية والعنف، أو النصوص اللاحقة التي تناولت العنف كأحد أشكال الفعل السياسي، وواجهة تعبير عن الحياة والتاريخ السياسيين للبشر (المعتصم الشارف، 2022).

وفما يخص تسليط الضوء على هذه المجموعة المركبة من النصوص التي تبني من خلالها حنة أرندت طريقتها الخاصة في التفكير في أبعاد العلاقة المتوترة بين السياسة والعنف، وبدءًا من الكتب الأكثر تمثيلًا لقوة تفكير الفيلسوفة في هذا الموضوع، وهي: "في الثورة"، "العنف"، و"ما السياسة؟"؛ فإذا كان موضوع الكتاب الأول يطرح مسألة العنف المترابط مع البدايات السياسية كما تمثلته أرندت من خلال أحداث الثورتين الفرنسية والأمريكية، فإن كتاب "العنف" يبرز بشكل خاص العلاقة بين العنف والسياسة في سياق الصراعات السياسية الطلابية التي نشأت في ستينيات القرن العشرين. كما أن ما يلفت الانتباه في هذين المستويين من التحليل هو أنهما يستندان إلى جوهر ملاحظة واحدة جامعة مفادها أن أكبر تجربتين سياسيتين في القرن العشرين، الأكثر انشدادًا إحداهما

بالأخرى، هما: الحروب والثورات. وهذا هو السبب في الخلط بين السياسة والعنف. وبالتحديد، فإن أفق التفكير المشترك بينهما يتمثل في هذين الشكلين القسريين القصويين، اللذين تراهم أرندت شاهدين على فقدان السياسة وزوالها، وهما: حرب الإبادة والكليانية. وهو فقدان تجد أرندت أنه يرجع إلى التطور والهيمنة البيروقراطية. وقد حاولت الفيلسوفة توضيح هذا في أبحاثها التي دونتها بين عامي 1956 و1959، والتي جُمعت في كتاب واحد نشر بعد وفاتها تحت عنوان "ما السياسة؟" (المعتصم الشارف، المرجع السابق، 2022).

إذًن، عندما نلاحظ مجموع هذه النصوص المشار إليها وفقًا لتتابعها الزمني، نجد أن هناك انزياحًا واضحًا بين النصوص، حيث يؤسس كل نص سابق لما يليه، وفقًا للرؤية التي تراها حنة أرندت من تقاطع في المواقف وتقارب بين المفاهيم. هذا يظهر بوضوح في قدرتها على تحويل الأفكار إلى إشعاعات قوية، حيث تطرح في عملها الأخير "في العنف" دعوة خفية لتمييز بين السياسة والعنف، بينما تظهر في نصوصها السابقة جرأة الموقف الحاسم الذي يدعو إلى الفصل بينهما.

إضافة إلى ذلك، تتجلى هذه القدرة في الإيقاع النقدي الذي تستخدمه أرندت، إذ تراقب تمظهرات آلية العنف في السياسة، وتتعامل مع العنف كآخر نمط للفعل السياسي. وفي هذا السياق، تبرز صورة البيروقراطية والهيمنة العسكرية كضرورة أو كآلية تمارس لغة الإقصاء ضد الإنسانية، في مراحل مختلفة. وبالرغم من ذلك، ترى أرندت أن ما يمكن أن يوقف هذه الضرورة ويعيد السلطة للبشر هو السياسة نفسها. ولكن السؤال يبقى: كيف يمكن الجمع بين العنف والسياسة في سياق واحد؟ وكيف يمكن تصور إمكانية تعايش السياسة، كحقل من الفعل البشري، مع نقيضها العنيف في تركيب مشترك؟

كما يستند طرح لهذه الأسئلة إلى فرضية نقدية يُرى أنها تحمل قدرًا كبيرًا من الوجاهة في إعادة بناء محتوى النص الأرندتي ضمن دائرة الفلسفة السياسية المعاصرة،

وتتمثل هذه الفرضية في أنه لا يمكن فهم سمة التوتر المزدوج بين السياسة والعنف إلا إذا تم ربطه بتعارض أعمق وأسبق، وهو التعارض القائم بين السياسة والعنف، أي التعارض الأصلي بين ميدان السياسة وميدان الضرورة.

وعليه، يتجسد هذا التعارض في وضعيات تتسم بتحكم البشر في تجمعاتهم وتنظيماتهم، حيث يؤدي العامل الإنساني دورًا رئيسيًا، مقابل وضعيات أخرى يُستبعد فيها البشر وقدراتهم إلى درجة يبدو فيها أن مسار الأحداث يُفرض كضرورة لا مفر منها. ضمن هذا الفهم، يُميز الفضاء السياسي، كحقل للنشاط وممارسة السلطة، عن أنماط الهيمنة التي لا تعتمد على عمل الآخرين، بل تقلل من أهمية علاقاتهم وقدراتهم على الفعل، لتفسح المجال فقط لإظهار سريان الضرورة التي يجب ألا يعترضها أي تدخل. وبناءً على هذا التصور، يُقبل العنف أو يُرفض داخل الفضاء السياسي استنادًا إلى ما إذا كان هذا العنف ينشأ من الضرورة أو من محاولة عرقلتها.

ومن هذا المنطلق، ومن خلال النظر إلى هذا التعارض البدئي، تصبح علاقة السياسة بالعنف غامضة إلى حد بعيد، بحيث يصير العنف نفسه علاقة متناقضة بالأساس. وهذا التناقض المزدوج يسمح لنا بتوضيح الأدوار التي يلعبها، أي تناقض العنف الذي تحول إلى علاقة. صحيح، كما يشير العديد من الباحثين في الفلسفة السياسية، أنه يمكن النظر إلى العنف من زاويتين: الأولى، باعتباره نفيًا للعلاقة؛ أي أنه يقوض كل علاقة ويدمرها. والثانية، باعتباره علاقة في حد ذاته وليس ضرورة؛ أي تأويله كإطار سياسي عرضي بهدف محاصرته. ففي الموقف الأول، نرى استبعادًا للعنف من السياسة وتفكيكًا للرابطة السياسية، بينما يفتح الموقف الثاني إمكانية أخرى لا تخلو من معاني إيجابية، تتمثل في الحد من آثار نزع صفة التسيس أو " dépolitisation "

ومحاصرة تجنيس النظام الإنساني المستحدث بواسطة الهيمنة المضادة للسياسة، وذلك من خلال إعادة إدماج العلاقات الإنسانية ضمن المجال السياسي.

وبالتالي، تقول حنة أرندت: "من الناحية السياسية، لا يكفي أن نقول إن السلطة والعنف ليسا الشيء نفسه؛ فالسلطة والعنف يتعارضان: فحين يحكم أحدهما حكمًا مطلقًا يكون الآخر غائبًا، والعنف يظهر حين تكون السلطة مهددة، لكنه إن ترك على سجيته سينتهي الأمر باختفاء السلطة" (حنة أرندت، في العنف، ص 50).

1.4 السلطة ضد العنف:

تتخذ مواقف حنة أرندت من السياسة صيغًا نقدية حوارية تعتمد على معطيات تاريخية تلعب دور الموجه الأساسي في سياق تحليلها للعلاقة بين السلطة والعنف. هذه الصيغ تستهدف فحص أساليب الحجاج التي تدعم الفكر السياسي الحديث على المستوى النظري والجهاز المفاهيمي، مبررة التماهي بين العنف والسياسة. في هذا السياق، تقوم حنة أرندت بعمل نقدي يتناول تصنيف مرجعيات الفكر السياسي ورسم خطوطه العريضة استنادًا إلى تصوريْن رئيسيين : من جهة أولى، التصور الأداتي للسياسة الذي يعتبر العنف وسيلة لتحقيق غايات وأهداف سياسية. هذا التصور يقوم على محاولة فهم السياسة باستخدام نموذج التصنيع، أي ترتيب الوسائل التي تهدف إلى تحقيق أهداف محددة. ونتيجة لذلك، يتم إغفال دور الفعل الإنساني في ترتيب هذه الأهداف، ويظهر العنف هنا فقط كأداة لتبرير الحد من عدم القدرة على التنبؤ المتعلق بقدرات البشر. هذا النوع من التفكير يجد تبريره في الأنظمة العسكرية، التي تمارس السلطة عبر قهر الخصوم. كما تقول أرندت: "إن السلطة تكمن حقًا في جوهر كل حكومة، لكن العنف لا يكمن في هذا الجوهر، العنف بطبيعته كأداة، وهو ككل وسيلة، يظل على الدوام بحاجة إلى التوجيه والتبرير في طريقه إلى الهدف الذي يتبعه" (حنة أرندت، المصدر السابق ، ص 45).

إضافة إلى ذلك، تتبنى حنة أرندت في مواقفها النقدية من السياسة صيغًا حوارية تعتمد على معطيات تاريخية تشكل المرجع الأساسي في تحليل علاقتها بالسلطة والعنف. كما تهدف هذه الصيغ إلى فحص الأساليب الحجاجية التي تدعم الفكر السياسي الحديث على المستوى النظري والمفاهيمي، مبررة التماهي بين العنف والسياسة. ومن خلال هذا التحليل، تقوم أرندت بنقد تصنيفات الفكر السياسي ورسم خطوطه العريضة استنادًا إلى تصورين رئيسيين : أولاً، التصور الأداتي للسياسة، الذي يعامل العنف كأداة لتحقيق أهداف سياسية. إذ يعتمد هذا التصور على فهم السياسة من خلال نموذج التصنيع، حيث يتم ترتيب الوسائل التي تهدف إلى بلوغ أهداف محددة. نتيجة لهذا، يتم إغفال دور الفعل الإنساني في تنظيم هذه الأهداف، ويظهر العنف فقط كوسيلة لتبرير السيطرة على عدم القدرة على التنبؤ المرتبط بالقدرات البشرية*[1]. هذا النموذج من التفكير يجد تبريره في الأنظمة العسكرية، التي تستخدم العنف للهيمنة على خصومها. كما توضح أرندت: "السلطة تكمن حقًا في جوهر كل حكومة، بينما لا يكمن العنف في هذا الجوهر؛ فالعنف بطبيعته أداة، وكل أداة بحاجة إلى التوجيه والتبرير في طريقها لتحقيق أهدافها" (حنة أرندت، في العنف، ص 38).

وعليه، فالسلطة تعني قدرة الإنسان ليس فقط على الفعل، بل على الفعل المتناغم. وهذا ما يجعلها شرطًا أساسيًا لتحقيق نتائج للأفعال أو لإحداث تغييرات في الواقع. لذلك، فهي تمتلك القدرة على إدخال الجديد وتغيير المواقف دون أن تستدعي تحويل الآخرين إلى وضعية العجز أو تقييد الفعل. بمعنى آخر، وظيفة السلطة تكمن في تحقيق التناغم والتكامل بين الأفعال (حنة أرندت، المصدر السابق، ص 39). وبالتالي، فهي ليست خاصية فردية،

* العلاقة بهذا القلق المفاهيمي الذي يحف العبارة الأرندتية في انتقالها اللساني الترجمي من لغة إلى أخرى، بل ومن داخل المتن الأرندتي نفسه، نكتفي بالإشارة هنا إلى أن مفهوم السلطة POWER ، الذي ترجم في كتاب "في العنف" في اللغة الفرنسية إلى POUVOIR ، تم تداوله في كل من كتاب حنة أرندت في: "الوضع البشري" وكتابها الموسوم: "ما السياسة؟"؛ بمعنى القدرة "Puissance" وهذا ما لا يساعد على فهم التماسك الدلالي بين المفاهيم.

بل خاصية جماعية تعود إلى المجموعة نفسها، وتظل قائمة ما دام أفراد المجموعة متماسكين معًا، أي ما داموا غير منقسمين. وعلى هذا النحو، يتم التفكير في السلطة بعيدًا عن فكرة السيطرة، فهي لا تتضمن أي تمييز بين غالب ومغلوب، ولا تشمل ممارسة الإكراه بين الأفراد. وعندما نقول عن شخص ما إنه "في السلطة"، فإننا في الحقيقة نعني أنه قد تم تفويضه من قبل مجموعة من الأشخاص للقيام بأفعال نيابة عنهم (حنة أرندت، المصدر السابق، ص 39).

والعنف، في جوهره، يتضمن مجموعة من الوسائل والتقنيات التي يستخدمها الفرد لإخضاع الآخرين وتحقيق أهدافه. فهو بطبيعته أداة، وككل وسيلة، يحتاج دائمًا إلى توجيه وتبرير لتحقيق الهدف الذي يسعى إليه. بل إن العنف، كما تؤكد حنة أرندت، "يحتاج إلى تبرير من مصدر آخر، ولا يمكن أن يكون جوهريًا في ذاته" (حنة أرندت، المصدر السابق، ص 45). وفي هذا السياق، لا تتردد أرندت في الاستشهاد بالأحداث السياسية المعاصرة لتوضيح موقفها، حيث اعتبرت الصدام بين المدرعات الروسية والمقاومة غير العنيفة التي أبداها الشعب التشيكوسلوفاكي مثالًا كلاسيكيًا على المواجهة بين العنف والسلطة في شكلهما الخالص. وهذه الحادثة تعزز لدى أرندت فكرة أن العنف لا يعتمد على العدد أو الرأي العام، بل على الأدوات. وأدوات العنف، كما تشير الكاتبة، تتمتع بالقدرة على زيادة وتعزيز الفعالية البشرية، قبل أي وسيلة أخرى.

وفي رأي حنة أرندت أيضا، "أقصى شكل للسلطة هو الذي يتجسد في شعار 'الجميع ضد الواحد'، بينما أقصى شكل للعنف يتجسد في شعار 'الواحد ضد الجميع'" (حنة أرندت، في العنف، ص 37). هذا ما يلفت الانتباه إلى الأساس الذي يحصن العنف، حيث يفتقر إلى الشرعية السياسية لأنه يعكس نقصًا في السلطة. وبالمقابل، تتسم السلطة بالشرعية بطبيعتها، فهي لا تظهر إلا من خلال الفعل المشترك، وليس من خلال نقيضه. كما

توضح حنة أرندت : "السلطة لا تحتاج إلى تبرير، لأنها جزء لا يتجزأ من وجود الجماعات السياسية، ما تحتاج إليه السلطة دومًا هو المشروعية"* [1]وتضيف: "عندما تواجه المشروعية تحديًا، فهي تستند إلى الماضي. أما التبرير فيتعلق بالهدف الذي يتصل بالمستقبل. العنف يمكن تبريره، لكنه لن ينال أبدًا أي مشروعية" (حنة أرندت، المصدر السابق، ص46).

واستنادًا إلى ما سبق، يبدو أن التحدي الذي يواجه السياسة يتعلق بكيفية بناء السلطة. يعود ذلك في الواقع إلى هشاشة السلطة نفسها. من ناحية، لأنها تعتمد على علاقات عرضية ونادرة، مثل التجمع والإجماع. ومن ناحية أخرى، لأنها مهددة دائمًا بالعنف. كما ترى حنة أرندت، على سبيل المثال، أن استراتيجية غاندي التي قامت على مبدأ المقاومة غير العنيفة، إذا كانت قد واجهت عدواً كليانيًا مثل الستالينية أو النازية بدلاً من بريطانيا، لما كانت النتيجة كما حدث في رحيل الاستعمار عن الهند، بل لكانت قد انتهت إلى مجزرة وخضوع مطلق. وهذا يعني أن العنف يمكن أن يدمر السلطة دائمًا، كما تقول أرندت: "من فوهة بندقية، تنبع أكثر القيادات فاعلية، مسفرة عن أكثر الطاعات كمالا. أما ما لا يمكنه أن ينبع من فوهة بندقية، فهو السلطة." ومن هنا، فإن المسألة لا تقتصر على القول بأن السلطة والعنف ليسا الشيء نفسه، بل إنهما في واقع الأمر في تعارض تام. والفرق بينهما واضح: العنف لا يمكن أن ينبع من السلطة. في تفكير حنة أرندت حول هذه المفارقات، تتجلى رؤيتها في لحظات الحروب والثورات، كما يظهر في قولها: "حيث يسود العنف بشكل مطلق، كما هو الحال في معسكرات الاعتقال للأنظمة الشمولية، نجد أن كل شيء، وكل فرد يلتزم الصمت وليس القوانين وحدها... وبسبب هذا

* نظريّة تقول بأنّ كلّ شيء في الطبيعة موجَّه لغاية معيَّنة غير أنّه الآن بات يُستخدم للتمييز بين التفسيرات التي تدخل في إطار الأغراض والأهداف والتفسيرات التي تدخل في إطار الأسباب المسبقة، والعلاقة بين هذين النوعين من الأسباب هي من الأمور التي تسبِّب نزاعًا كبيرًا تعني التقدُّميّة عند أصحابها الاعتقاد بغائيّة التاريخ وحتميّة التقدُّم البشريّ.

الصمت يصبح العنف ظاهرة هامشية في الميدان السياسي" (حنة أرندت، في الثورة، 2008، ص 24).

إذن، يجب أن نأخذ في اعتبارنا هذا الأمر أثناء التفكير في تطور حدود العلاقة بين السياسة والعنف وتناقضاتهما. فهي تشكل دوائر غير سياسية في المجال السياسي، حيث تمارس الهيمنة على البشر دون أن تربطهم بها أية علاقة حقيقية. وهذا يشير إلى علاقة تبعية قسرية وغير متوقعة، لا يستطيع الإنسان مواجهتها أو نقضها، طالما هناك ثغرة لم تُسدّ. وهذا ما دفع حنة أرندت إلى التأكيد على أنه من أجل أن تمارس أي هيمنة سطوتها، لا تتردد في عزل الأفراد وشل جميع العلاقات المحتملة فيما بينهم، بهدف تشكيل مواقع للفعل والسلطة والتوقع. ومن هنا، يصبح العنف أداة لتدمير ما قد يكون مشتركًا بين البشر، إذ يتحول إلى قناع يخفي علاقة الهيمنة التي تظهر ظاهريًا كعلاقة إنسانية، محوًا بذلك أي فضاءات سياسية أو علاقات قد تُبنى على المشترك في الشؤون الجماعية للبشر. كما تقول أرندت: "ما نسميه في اللغة السياسية انهيار العلاقات الذي يقوم بالتضحية بهذا الفضاء، وكل فعل يستخدم وسائل العنف يدمر أولًا الفضاء البيني قبل المضي قدمًا في إبادة من يسكن الضفة الأخرى لهذا الحيز البيني" (حنة أرندت، ما السياسة؟، 2014، ص 125).

وبناءً على ذلك، إذا كان التمييز بين السلطة والعنف يضفي على العنف خاصية إحداث الضرورة لجعل البشر في وضعية عجز، فإن نتائج ومفاعيل العنف تبقى متوقعة، لأنه يقلل من إمكانيات العفوية الإنسانية وما هو غير متوقع.

إذن، يظهر للعنف وجه أول في علاقته بالضرورة، حيث يتجسد العنف كجزء من الضرورة عندما يتخذ الطابع العرضي المرتبط بالأفعال والعلاقات الإنسانية شكل الهيمنة التي تبدو ضرورية وقسرية. وقد حاولت حنة أرندت توضيح هذا المفهوم في العديد من

السياقات، مستنتجة أنه: "في مواجهة حيث يقف العنف ضد العنف، كان تفوق الحكومات دائمًا تفوقًا مطلقًا، ولكن هذا التفوق يستمر فقط طالما تظل بنية السلطة الحكومية غير مهددة – أي طالما تبقى الأوامر مطاعة، والجيش وقادة الشرطة مستعدون لاستخدام أسلحتهم. ولكن عندما يتوقف الوضع عن أن يكون على هذه الشاكلة، يحدث التغيير العنيف. وعندها لا يقتصر الأمر على عجز الحكومات عن سحق التمرد، بل قد تنتقل الأسلحة من يد إلى يد، كما حدث خلال الثورة الهنغارية في غضون ساعات قليلة. وفقط بعد أن يحدث ذلك، عندما يسمح تفكك الحكومة المتسلطة للمتمردين بتسليح أنفسهم، يمكن حينها الحديث عن "ثورة مسلحة"، وهي ثورة غالبًا ما لا تحدث على الإطلاق أو تحدث عندما تصبح غير ضرورية. حين لا يعود أحد يطيع القادة، لا تظل أدوات العنف مفيدة. أما مسألة الطاعة، فهي لا تُحدد من خلال علاقة القيادة والطاعة، بل من خلال الرأي العام؛ أي من قبل العديد من الناس الذين يتبنون هذا الرأي العام، وكل ما يتعلق بالسلطة التي يمكن أن يتجمعوا حولها" (حنة أرندت، في العنف، ص ص 42-43).

ومن هذا المنظور، تؤكد أطروحة حنة أرندت أن العنف ليس هو العامل الحاسم في تقرير الحروب أو الثورات، وأن الإرهاب لا يعد أداة للثورة. إذ ترى أن النظرية الحربية أو الثورية، كما تصفها، لا تسعى إلا لتبرير العنف وتسويغه، ما يجعل هذا التبرير هو حدها السياسي. وبالتالي، إذا انتهت هذه النظرية إلى تمجيد العنف أو تبريره بوصفه عنفًا، فإنها تفقد طابعها السياسي وتصبح نظرية مضادة للسياسة. ومن خلال الشواهد التاريخية التي تستند إليها حنة أرندت من نظم الحكم واستخدام العنف في السلطة، تؤكد أن "أي حكومة لم تُؤسس سلطتها على أدوات العنف وحدها، إن وجدت. حتى الحاكم الشمولي الذي يعتمد على التعذيب كوسيلة أساسية للحكم، يحتاج إلى أسس للسلطة، مثل الشرطة السرية وشبكة المخبرين، كما أن السلطة الاستبدادية التي قام بها السيد على العبيد لم تُؤسس على تفوق أدوات الإكراه، بل على تنظيم متفوق للسلطة وتنظيم التضامن بين السادة" (حنة

أرندت، في العنف، ص75). وبالتالي، فإن العنف والسلطة ليسا ظاهرتين طبيعيتين، كما تفترض بعض تقاليد الفلسفة السياسية ونظريات التطور، بل هما جزء من حقل السياسة الذي يتعامل مع قضايا البشر. وهذا الحقل لا يمكن ضمان إنسانيته إلا بقدرة الإنسان على الفعل وفتح آفاق جديدة. ومن هنا، فإن التصدي للعنف ومحاصرته ليس أمرًا ممكنًا فحسب، بل يمكن أن يؤدي إلى إضافة شيء جديد إلى الحقل السياسي.

2.4 العنف ضد الضرورة :

إذا كان النص الأرندتي يحتوي على حجاج موسع يتعلق بنقد الأحداث والسجالات السياسية التي شهدها القرن الماضي، خاصة فيما يتعلق بالحروب واستخدام العنف المبرر في ظل الظروف التقنية الحديثة، فإنه من المهم التأكيد على أن حجة العنف دخلت النقاش السياسي الحديث عندما أصبح استخدامها المدمر في ذروته، وأضحى ما كان يمكن تبريره سابقًا غير قابل للتبرير. ومع ذلك، لا يجوز الاكتفاء فقط بهذا الاستعراض النقدي السريع للحجج التي تناولها النص الأرندتي في "العنف"، مثل اختفاء السياسة من مشهد العنف بوصفه عنفًا مبررًا يتناقض مع ما هو سياسي. بل يجب أن نتوقف لنتأمل في هذا التضاد الذي يقدمه النص مع تسويغ آخر خادع، يختلف عن التسويغ السابق ويتميز عنه. هذا التضاد يتمثل في نموذج إضفاء المعقولية على استخدام العنف بشكل أداتي لخرق ما هو نظامي ومعقول (Andrzej LEDER, 2002/2003, p.102). ولإيضاح هذا التمايز، ينبغي لنا أن نستعين بمعطيات وتحليلات النص الأرندتي بشكل أعمق، مع التركيز على الفرق بين المعقولية والتسويغ في استخدام العنف.

إضافة إلى ذلك، لا تتناقض حنة أرندت في قولها بأن السلطة والعنف ليسا الشيء نفسه وأنهما متعارضان، مع تأكيدها على التماهي العقلاني بين السلطة والعنف. فالتوصيف الأداتي للعنف باعتباره وسيلة تهدف إلى غاية معينة، يكمن في أهميته

السياسية في كونه يحتوي على عنصر تعسفي يمكنه أن يحدث قطيعة مع مسار الضرورة. كما هو الحال في جميع الأفعال ذات الأبعاد السياسية، فإن أي فعل لا يكتسب صفة القوة إلا إذا كان قادرًا على إعاقة السيرورات التلقائية والروتينية المعتادة. وبحسب أرندت، "إن أي فعل، سواء كان صالحًا أو غير صالح، وأي حدث عارض، فإنه من شأنه بالضرورة أن يدمر المنظومة التي يتحرك التوقع في إطارها ويجد بداخلها مرجعيته" (حنة أرندت، في العنف، ص 8).

وعليه، فالفعل بهذه الصفة يجعل العنف ينحرف عن الرؤية المعتادة للأشياء، وبالتالي يصبح غير ذي قيمة التوقعات أو الحسابات المنطقية. كما تشير أرندت: "لا يوجد يقين، ولا حتى يقين مطلق، بحدوث تدمير متبادل في ظل ظروف محسوبة... إنه العنصر غير المنتظر الذي نواجهه عندما نقترب من ميدان العنف." النتيجة هي انقلاب في العلاقة بين الضرورة والعنف، وهو انقلاب لا تتردد أرندت في وصفه على أنه ذو مضمون سياسي.

وبالتالي، بين العنف والضرورة، يظل التأويل مفتوحًا على من يمنح العنف درجة من المصداقية. وإذا نظرنا إلى التاريخ كمسار زمني متواصل لا يمكن تفاديه، "قد يبدو لنا العنف في شكل حروب وثورات كقطيعة ضرورية. وإذا كان هذا صحيحًا، وإذا كانت ممارسة العنف هي الوسيلة الوحيدة لإحداث قطيعة في سيرورة القضايا البشرية التلقائية، فمن المؤكد أن دعاة العنف سيحققون نقطة لصالحهم." وفي هذا السياق، تميز أرندت بين الفعل البسيط والفعل الذي يحدث قطيعة مع السيرورة التلقائية، مما يجعل التوقعات قابلة للتحقيق في هذا المعنى (حنة أرندت، في العنف، ص ص 29-30).

إذن، فالوجه الآخر لهذا التضاد بين العنف والضرورة هو أن العنف يعوق ما قد يبدو ضرورة في سياقات مختلفة من الوجود والفعل. فالضرورة هنا لا تتعلق بالبدايات، بل

هي ما ينجم عن الفعل بعد الكثير من الرفض والممانعة. علاوة على ذلك، إن تأكيدات حنة أرندت وتكرارها لهذا المفهوم تغنينا عن التنبيه إلى أن العنف هنا يمكن تعريفه من خلال وجهين: أولًا، ليس العنف مجرد معطى بيولوجي أو رد فعل غريزي أو سلوك مرضي، بل هو ناتج عن حكم يتخذ تجاه وضعية معينة. نحن لا نثور بعنف ضد ما يبدو أنه مستحيل التغيير. فالغضب، على سبيل المثال، ليس رد فعل تلقائيًا على البؤس أو الألم، ولا يتصرف أحد بغضب إزاء أمر لا يمكن تغييره، كمرض لا شفاء له أو كارثة طبيعية أو أوضاع اجتماعية تبدو ثابتة. الغضب ينشأ فقط عندما تكون هناك احتمالات حقيقية لتغيير الأوضاع، وهذا التغيير لا يحدث إلا عندما يُمسّ حس العدالة لدينا (حنة أرندت، في العنف، ص 56).

وعليه، إن هذا المعيار في فهم سلوك العنف يظهر بوضوح أن التمرد العنيف يتضمن معنى العرض؛ أي أنه رد فعل محتمل يمكن أن يحدث بطرق أخرى، وهو يتأتى من توقع الظلم الذي قد يحدث في العلاقات الإنسانية.

ومن وجهة نظر تاريخية أخرى، يُفسر السبب في أن العديد من النزعات السياسية في التاريخ الحديث استمرت في تصورها للعمل السياسي على أنها محاولة لتجريد العلاقات الإنسانية من طابعها الطبيعي، والرجوع إلى مبدأ العنف كأصل. وغالبًا ما يكون هذا التفسير قائمًا على موقف عملي أو أيديولوجي يسعى لدفع مبدأ الضرورة إلى الهامش تحت ذريعة اعتماد العنف كإطار للتغيير. وفي كتابها *في الثورة*، تخصص حنة أرندت فصولًا طويلة لقراءة التاريخ الماركسي القائم على أساس العنف، حيث تشير إلى أن ماركس حول المسألة الاجتماعية إلى قوة سياسية عبر مصطلح "الاستغلال"، الذي يفيد بأن الفقر هو نتيجة لاستغلال طبقة حاكمة تمتلك وسائل العنف؛ وعندما ينزل "ماركس" بالملكية إلى مستوى العلاقات التي يُقيمها العنف، بدلًا من الضرورة بين البشر، فإنه بذلك

يستنهض روح التمرد التي لا تنبع من كونها خاضعة للضرورة، بل من كونها مُضطهدة ومنتهكة (حنة أرندت، في الثورة، ص ص 85-86).

ومن الواضح أن حنة أرندت، في هذا السياق، تعمد إلى تأويل الفقر الماركسي بوصفه نتاجًا لواقع طبقي يُسوّغ اللجوء إلى العنف، مما يفضي إلى اختزال السياسة في مقاربة اقتصادية تقوم على سلطة مبنية على الهيمنة، شريطة أن يُفهم الاضطهاد باعتباره نتيجة مباشرة للعنف، لا لضرورة تاريخية محتومة. وقد التفتت أرندت بوضوح إلى هذا الطرح الثوري، حين صاغت بشكل دال أن "ماركس" لم يُسهم في تحرير الفقراء بإخبارهم أنهم يُجسّدون شكلاً من أشكال الضرورة التاريخية، بل بإقناعهم أن الفقر ذاته مسألة سياسية لا طبيعية، وأنه نتاج للانتهاك والعنف، لا ثمرة للندرة أو العوز الطبيعي" (حنة أرندت، في الثورة، ص 86).

وعليه، انطلاقًا من هذا الفهم، فإن الأثر الأكيد والوحيد للعنف لا يكمن في الغايات التي يُفترض أن يحققها، بل في طبيعة العلاقة التي ينشئها مع الفعل العنيف ذاته، أي في الحدث بوصفه لحظة فعلية قائمة بذاتها. وهذا ما يمنحه دلالة خاصة، لا سيما إذا أدركنا أن العنف، شأنه شأن سائر الأفعال الإنسانية، لا يمكن التنبؤ بمساره أو ضبط أبعاده وخلفياته بدقة. وقد تتمثل قيمته القصوى في كونه يسلط الضوء، ولو بشكل عابر، على جوانب خفية في العالم. غير أن التفكير في التأثير السياسي للعنف لا يكون من خلال الرؤية الأداتية التي تبحث عن تبرير للوسائل بالغايات، بل من خلال تبنّي منظور فينومينولوجي يتجه لا نحو تبرير العنف، بل نحو كشف بنياته وتجلياته في موازين القوى وأنماط الهيمنة. ومن هذا المنطلق، يمكن فهم موقف حنة أرندت الذي يُبطن قناعة أساسية مفادها أن العمل السياسي الخالص يختلف جوهريًا عن العمل السياسي المشوب بالعنف؛ فالأول يعلن عن المبادئ التي يُراد للعالم أن يُبنى عليها، بينما الثاني يصادر

هذا الفعل من أساسه، لأنه ينكشف كعلامة على العجز الذي تُفرزه المؤسسة السياسية، بما يحمله من تهديد دائم بإعادة إنتاج العنف والوهن ضمن دورة لا تنتهي.

إن المعطيات السابقة، وإن بدت في ظاهرها توسع إطار العلاقة بين العنف والعمل السياسي، فإنها – ضمن النص الأرندتي – تعكس بعمق وعي الكاتبة بزيف التساؤلات السياسية التقليدية، وبمحدودية التصورات العضوية التي غالبًا ما تطابق بين السياسة وتجاربها التاريخية العنيفة. وهذا العنف، المتجذر في وقائع الأنظمة الشمولية وهيمنتها البيروقراطية، لم يكن إلا تعبيرًا عن تدمير مقصود لقيم السياسة ولمعايير الفعل الأخلاقي. أما الفعل الكامن خلف هذه التجارب، والذي يميّزه النص عن غيره من الأفعال، فهو ليس سوى القوة العارية للبربرية، التي تكشف عن نفسها بوضوح وتجعل ذاتها مرئية في العالم (حنة أرندت، ما السياسة؟، ص 129). أي، إنها عنف الإكراه الذي يتحكم في علاقات البشر فيما بينهم، وهو عنف لا يرتبط مطلقًا بالأهداف التي يُعبّأ من أجلها، بل يقوم بذاته كقوة منفلتة من المعقول السياسي، وكاشف لحقيقة الوحشية الكامنة في النظام ذاته.

وبناءً عليه، فإن تفسير هذا النمط من الفعل – في نظر حنة أرندت – لا يمكن أن يتم من داخل السياسة، بل يتطلب تأويلًا خارج الأطر السياسية التقليدية. فمثل هذا التفسير ضروري ليس فقط لتفنيد التصورات المغلوطة في تاريخ الفلسفة السياسية التي تردّ العنف إلى نزعات غريزية عدوانية، بل أيضًا لاكتساب وعي نقدي حقيقي بطبيعة العنف، وبالخصوص بزيف مضمونه العرقي الأداتي، وبالخداع الكامن في الربط المباشر بين السلطة والعنف داخل بنية واحدة. فهذه العلاقة، حين تبلغ أقصى درجاتها، لا تصبح وسيلة للإصلاح، بل تتحول إلى أداة مضادة للثورة، تقمع التغيير وتحاصر إمكانياته.

وفي هذا السياق، تلمّح أرندت إلى أحد أبرز تجليات العنف السياسي المعاصر ألا وهو التمظهر العنيف للسلطة البيروقراطية، التي تلجأ إلى القوة لإسكات مطالب المواطنين

في الفضاء العمومي. فحين تصادر المؤسسات البيروقراطية الحق في التعبير والمطالبة، يصبح العنف هو الوسيلة الوحيدة المتبقية لإسكات تلك الأصوات. وكما تشير أرندت: "كلما تعمقت هيمنة البيروقراطية على الحياة العامة، كلما ازداد الميل إلى ممارسة العنف. ففي مثل هذا النظام، لا يوجد من يمكن محاورته، ولا من يمكن تقديم المطالب إليه، ولا من يمكن ممارسة الضغط عليه. البيروقراطية هي حكم "اللا أحد"، وحكم اللا أحد لا يُعد حكمًا بالمعنى الفعلي. وحين يصبح الجميع متساوين في العجز، نكون أمام طغيان من دون طاغية" (حنة أرندت، في العنف، ص 73). وبمعنى أدق، إنه المظهر الذي يتجلى فيه العنف على مسرح الحياة العامة، حين تفقد السلطة فاعليتها ويتحول نظام الحكم الجماعي إلى شكل مقنّع من الاستبداد.

وفي الأخير، ربما كانت رؤية حنة أرندت حول العلاقة بين العنف، الضرورة، والمجال السياسي من أكثر المقاربات إثارة للاهتمام والتجديد في الفكر السياسي المعاصر. فهي لا تكتفي بتفكيك المفاهيم السائدة، بل تقترح تصورات ملهمة تضعنا أمام مساءلة عميقة للمفاهيم التي طالما تم التسليم بها. ومن أبرز ما تنتقده أرندت، أن أغلب التبريرات الشائعة تميل إلى تقليص جوهري لطبيعة العنف، إذ تُغفل طابعه التدميري وتمزقه للنظام القائم. بل إن هذه التبريرات، بإصرارها على إدراج العنف ضمن منطق الضرورة أو في إطار وسائل وغايات محسوبة، لا تبرر العنف فقط، بل تجعله أداة ضرورية لاستمرار الحركة التاريخية، ما يعني في نهاية المطاف أن العنف، كوسيلة، يولّد عنفاً، ويُوجّه ضد كل ما يعترض سبيل الضرورة أو يهدد مسار ما يُفترض أنه "الخير العام" أو "القوى الحيوية ".

ومع أن هذا النقد في مجمله يبدو صائباً، إلا أن إعادة قراءة النص الأرندتي بتأنٍ تُظهر أن العلاقة بين السياسة والعنف لا يمكن فهمها تماماً إلا إذا نظرنا إليها من داخل

ثنائية أكثر تعقيداً: عنف الهيمنة من جهة، وعنف التمرد من جهة أخرى. عنف الهيمنة يسعى إلى إغلاق الفضاء العمومي والسيطرة عليه، بينما عنف التمرد يعمل على كسر هذا الإغلاق وإعادة فتح المجال العام، شريطة أن يكون مدعوماً بالسلطة، لا مستهدِفاً لها.

وهنا يبرز جوهر تصور أرندت، الذي يُلهم الفلسفة السياسية بإمكانية تصور العنف باعتباره فعلاً سياسياً حين لا يُختزل إلى مجرد أداة للهيمنة، بل يُوجَّه ضد الضرورة وضد تجريد الحياة السياسية من بعدها الإنساني. بهذا المعنى، لا يعود العنف مجرد فعل عدمي، بل يصبح مدخلاً لإعادة تأسيس العلاقة بين البشر، وبين الإنسان وتاريخه، مما يفتح المجال السياسي على آفاق إنسانية رحبة تستعيد فيه السياسة معناها الأصيل كفعل مشترك في فضاء حر ومفتوح.

خلاصة الفصل

في ختام هذا الفصل، نجد أن حنة أرندت قد قدمت رؤية فلسفية معقدة وعميقة للعنف وعلاقته بالسلطة والسياسة. ومن خلال تحليلنا لأبعاد موقفها من العنف، تبين لنا كيف أن أرندت تميز بين العنف كأداة للحفاظ على السلطة وبين العنف كوسيلة للتغيير الثوري. كما أظهرت علاقات متشابكة بين العنف والسلطة، حيث يمكن أن يتحول العنف إلى وسيلة لتقويض السلطة بدلاً من تعزيزها. وعلى الرغم من أهمية هذه الرؤية في فهم الأبعاد المختلفة للعنف في السياسة، فقد واجهت أفكارها بعض الانتقادات التي تتعلق بتقليلها من أهمية بعض أشكال العنف كوسائل مقاومة مشروعة. وفي النهاية، تبقى أفكار أرندت مرجعًا مهمًا لفهم التوترات بين العنف والسلطة في سياقات السياسة المعاصرة.

خاتمة

في ختام هذا البحث، تبرز حنة أرندت بوصفها واحدة من أهم الفلاسفة السياسيين في القرن العشرين، حيث قدّمت مقاربة فكرية فريدة لمفهومي العنف والسلطة، انطلقت فيها من تجاربها التاريخية والوجودية، ومن خلفية فلسفية رصينة جمعت بين الفكر الإغريقي الكلاسيكي وتيارات الحداثة السياسية. فقد ميّزت أرندت تمييزًا جذريًا بين العنف والسلطة، مؤكدة أنهما قوتان لا تنبعان من المصدر نفسه، ولا يمكن أن تتعايشا على المدى الطويل، بل غالبًا ما تحل إحداهما محل الأخرى عندما تنهار أو تُفقد الشرعية.

ومن وجهة نظر أرندت، السلطة الحقيقية لا تُفرض من أعلى ولا تُؤسس على الإكراه الجسدي أو القمع، وإنما تنشأ من التوافق الجماعي الحر بين الأفراد، ومن مشاركتهم الفعالة في المجال السياسي، أي من الفضاء العمومي الذي يتيح النقاش والتعددية والاختلاف. في المقابل، ترى أن العنف هو وسيلة قسرية مادية، يُلجأ إليها عندما تفقد السلطة مشروعيتها أو تواجه مقاومة شعبية أو أزمة شرعية. لذلك، فالعنف لا يبني سلطة، بل يكشف عن غيابها، ولا يمكن أن يُنتج نظامًا سياسيًا مستقرًا، بل غالبًا ما يكرّس الهيمنة، ويُضعف الإمكانيات الديمقراطية، ويقود إلى الإقصاء والتمركز حول القوة.

وقد أظهرت الدراسة أن هذه الرؤية الفلسفية لا تنبع فقط من تجربة أرندت الفكرية، بل من معايشتها لحقب سوداء من التاريخ، مثل صعود النازية، وأهوال الشمولية، وتجارب الاستبداد في القرن العشرين، وهو ما جعلها تبحث عن أسس جديدة للسياسة تتجاوز التقليد السلطوي، وتستند إلى الحرية، والمبادرة، والعمل الجماعي، والتعددية. علاوة على ذلك، إن مرجعيتها الفكرية الغنية التي استندت إلى مفكرين كأفلاطون، وأرسطو، وكانط، إضافة إلى تأثرها ببعض فلاسفة الحداثة مثل هايدغر، مكّنتها من صياغة تصور فلسفي متماسك حول السياسة بوصفها نشاطًا بشريًا يقوم على التواصل والخطاب والعمل لا على السيطرة والعنف.

ومن خلال ما سبق، توصّلت الدراسة إلى جملة من النتائج المركزية، لعل أبرزها أن أرندت قامت بفصل منهجي ووظيفي بين مفهومي العنف والسلطة، مشيرة إلى أن أي خلط بينهما يؤدي إلى تشويه الممارسة السياسية وإفقادها بعدها الإنساني. كما شدّدت على أن السلطة لا تستمد مشروعيتها من القوة، بل من المشاركة العامة والتوافق الجمعي. لذلك فإن أشكال الحكم القائم على القمع أو الانقلابات أو الاستبداد ليست إلا تعبيرًا عن غياب السلطة الفعلية، وعن فشل النظام السياسي في تحقيق الإجماع المدني المشروع.

وعليه، توصي هذه الدراسة، في ضوء هذه النتائج، بضرورة إعادة بناء الثقافة السياسية على أسس أكثر عقلانية وإنسانية، تقوم على المواطنة الفعالة، والتعددية السياسية، والمشاركة في الحياة العامة، ورفض العنف كمصدر للشرعية أو كوسيلة لتحقيق الاستقرار السياسي. كما تدعو إلى إدماج فلسفة حنة أرندت في المناهج الأكاديمية والبرامج التربوية، لما تحمله من مضامين تحررية، تنويرية، تتحدى النزعة التسلطية في الفكر والممارسة.

ومن جانب آخر، تقترح الدراسة توسيع الأفق البحثي من خلال دراسات مقارنة بين مقاربة أرندت ومقاربات أخرى في الفكر السياسي المعاصر، مثل تصور ماكس فيبر الذي ربط السلطة بقدرة الدولة على احتكار العنف المشروع، أو تصور ميشيل فوكو الذي نظر إلى السلطة كشبكة معقدة من العلاقات المعرفية والانضباطية. كما سيكون من المفيد إجراء تحليلات تطبيقية لمفاهيم أرندت في السياق العربي، خصوصًا في ضوء الأزمات السياسية والتحولات الاجتماعية التي تعرفها المنطقة، بهدف بناء نماذج سياسية أكثر عدلًا، تشاركية، وشرعية، تنبذ العنف وتؤسس لمجتمعات ديمقراطية قائمة على الحوار والانفتاح.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1- المصادر باللغة العربية:

1 - باربارا ويتّمر. (2007). **الأنماط الثقافية للعنف**. ترجمة ممدوح يوسف عمر . مجلة عالم المعرفة، العدد 337.

2 - تزفيتان، تودوروف. (2006). **الأمل والذاكرة**. ترجمة نرمين العمري. بيروت: مكتبة العبيكان.

3 - جاك دريدا. (2005). **ما الإرهاب؟** ترجمة خالد الماجري. تونس: الحياة الثقافية، عدد 163.

4 - جاك دريدا. (2008). **ماذا عن غد** ...ترجمة سلمان حرفوش. دمشق: دار كنعان.

5 - حنة أرندت. (1992). **في العنف**.ترجمة إبراهيم العريس. بيروت: دار الساقي.

6 - حنة أرندت. (1993). **أسس التوتاليتارية** .ترجمة أنطوان أبو زيد. بيروت: دار الساقي.

7 - حنة أرندت. (2008). **في الثورة** .ترجمة عطا عبد الوهاب. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

8 - حنة أرندت. (2014) .**ما السياسة؟** .ترجمة زهير الخويلدي ،سلمى بلحاج مبروك. بيروت: منشورات ضفاف.

9 – حنة أرندت. (2015) .**رسائل حنة أرندت وهيدغر** ترجمة حميد لشهب. بيروت: دار الجداول.

10– حنة أرندت. (2015). **الوضع البشري** ترجمة هادية العرقي. بيروت: دار جداول.

2– المصادر باللغة الاجنبية:

1- Arendt, H. (1958). *The Human Condition*. University of Chicago Press.
2- Arendt, H. (1961). *La Condition de l'homme moderne* (Trad. G. Fradier). Paris : Calmann-Lévy.
3- Arendt, H. (1972). *La crise de la culture* (Sous la direction de P. Lévy). Paris : Gallimard.
4- Arendt, H. (1998). *The Human Condition* (2nd ed.). Chicago: University of Chicago Press.
5- Arendt, H. (1998). *La condition de l'homme moderne*. Paris : Pocket.

3– المراجع باللغة العربية:

1– أحمد حسن إبراهيم. (2009). **العنف من الطبيعة إلى الثقافة** .دمشق: دار نينوى.

2– أليزابيث بيكار، وآخرون. (2004). **إلغاز العنف السياسي من منظور مقارن: ظواهر** .*بيروت:* مركز البحوث والدراسات.

3- خليل، أحمد خليل. (1984). **المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع** .بيروت: دار الحداثة.

4- رشوان، حسين عبد الحميد أحمد. (2009) .**العنف والمجتمع:دراسة في علم الاجتماع العنف** .القاهرة: مركز الاسكندرية للكتاب.

5- سامي ،غابري. (دون تاريخ) .**معضلة العنف عند حنة أرندت** .تونس: جامعة تونس.

6- شعبان ،الظاهر أسود. (2001) .**علم الاجتماع السياسي: قضايا العنف السياسي والثورة** .القاهرة: الدار المصرية.

7- صفاء ،عبد السلام جعفر. (2012) .**محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه** . الإسكندرية: دار كلمة.

8- طارق ،الربيعي. (2010) .**الأحزاب السياسية** .بغداد: مكتبة المشهور.

9- عيسى ،بيرم. (2002) .**حقوق الإنسان والحريات العامة** .بيروت: دار المنهل اللبناني.

10- محمد ،السماك. (1999). **الإرهاب والعنف السياسي** .بيروت: دار النفائس.

11- محمد ،الهلالي، وعزيز لزرق. (2009). **العنف** .المغرب: دار توبقال.

12- محمد ،عبد الله الرحيم. (1992) .**أساسيات الإدارة والتنظيم** .القاهرة: عالم الكتاب.

13- ليوشتراوس، جوزيف كروسي.(2015). **تاريخ الفلسفة السياسية ج 2 من جون لوك الى هيدغر** .ترجمة محمود السيد احمد.

14- نبيل، فازيو. (2009). **الفعل والصفح وأزمة عالم متحضر** .*مجلة يتفكرون*، .(2)

15- نواف، كنعان. (1992) .**القيادة الإدارية** .عمان: مكتبة دار الثقافة.

4- المراجع باللغة الاجنبية

1. d'Entreves, M. P. (2019). Hannah Arendt. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring Edition). https ://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/arendt/

2. Kristeva, J. (2001). *Hannah Arendt: Life is a Narrative* (Trans. F. Collins). London: University of Toronto Press.

3. Leder, A. (2002/2003). Violence et rationalité. *Revue Quaderni*, (49), 102.

4. McGowan, J. (1998). *Hannah Arendt: An Introduction*. London: University of Minnesota Press.

5. Passerin d'Entrèves, M. (1994). *The Political Philosophy of Hannah Arendt*. London : Routledge.

5- الموسوعات والمعاجم باللغة العربية

1. أندريه ،لالاند. (2001) .**موسوعة لالاند الفلسفية** .ترجمة خليل أحمد خليل، المجلد 3. بيروت: منشورات عويدات.

2. الخليل بن أحمد، الفراهيدي. (1980) .**كتاب العين** .تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. بغداد: دار الرشيد.

3. الجوهري، إسماعيل بن حماد. (1974). **الصحاح في اللغة والأعلام والعلوم** . بيروت: دار الحضارة العربية.

4. جميل، صليبا. (1994) .**المعجم الفلسفي** .بيروت: دار الكتاب العالمي، مكتبة المدرسة، الدار الإفريقية، دار التوفيق.

5. جورج ،طرابيشي (دون تاريخ).**معجم الفلاسفة** مادة:"نيتشه".

6. روبرت ،بنيويك، فيليب جرين. (2001) .**موسوعة المفكرين السياسيين في القرن العشرين**.ترجمة مصطفى محمود. القاهرة: المركز القومي للترجمة.

7. عبد الوهاب، الكيالي. (دون تاريخ) .**موسوعة السياسة** (المجلد 7، مادة: يسار).

8. محمد بن مكرم، بن علي بن منظور. (1975). **لسان العرب الجزء 10**. بيروت: بيروت للطباعة والنشر.

9. محمد بن مكرم ،بن علي بن منظور. (1979) .**لسان العرب الجزء 4**، ص 1332). القاهرة: دار المعارف، مطبعة بولاق، فصل السين، مادة "سأل".

10. مراد ،وهبة. (1998) .**المعجم الفلسفي** .القاهرة: دار قباء.

6- الموسوعات والمعاجم باللغة الاجنبية

1. Badawi, K. L. (1982). *A Dictionary of the Social Sciences: English–French*. Library Lebanon : Beirut.
2. Canto-Sperber, M. (2001). *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* (3e éd.). Paris : Presses Universitaires de France.
3. Canto-Sperber, M. (2001). *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* (3e éd.). Paris : Presses Universitaires de France.
4. Durozoi, G., & Roussel, A. (1987). *Dictionnaire de philosophie*. Paris : Éditions Nathan.
5. La Rousse. (1979). *Dictionnaire de poche*. Paris : Librairie La Rousse.

7- المذكرات والأطروحات والمقالات العلمية

1- باربرا ويتمر. (2007). **الأنماط الثقافية للعنف.** ترجمة ممدوح يوسف عمر . مجلة عالم المعرفة،المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، العدد 337.

2- زواوي، نوال. (2021). **المداخل النظرية لتحليل مفهوم السلطة** .*مجلة مدارات*، المركز الجامعي غليزان.

3- عبدي، فاطمة. (2023). **ماهية العنف** .مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة باتنة 1.

4- العيد، عمر بن سعود بن فهد. (د.ت) .**شرح لامية ابن تيمية (الجزء 4)**. دروس صوتية مفروغة، موقع الشبكة الإسلامية https ://www.islamweb.net .

5- الشارف المعتصم .(2022).**السياسة والعنف في فكر حنة أرندت: في نقد العنف المضاد لما هو سياسي والتسييس المعنف للعلاقات الإنسانية**. مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والابحاث.

https://www.mominoun.com/contacts/overview

6- المسامرة،فادي ، شطارة ، عامر.(2023).**علاقة السلطة بالعنف في فكر حنة أرندت**.مجلة دراسات العلوم الانسانية والاجتماعية ، المجلد 50 العدد 01 ، ص.ص386-404.

https://dsr.ju.edu.jo/djournals/index.php/Hum/article/view/4419

7- لكحل، بشرى. (2018). **المقاربة الفلسفية للوضع البشري عند حنة أرندت**. (مذكرة ماستر). جامعة ورقلة، الجزائر.

8- محمد، أحمد يوسف خضر. (2016). **مفهوم السلطة في فلسفة ميشيل فوكو** . مجلة بحوث كلية الآداب، (العدد 106).

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

إهداء

شكر وتقدير

مقدمة .....أ

الفصل الأول: مفهوم العنف والسلطة والمرجعية الفكرية لحنة أرندت

المبحث الأول: أبعاد العلاقة بين العنف والسلطة كما تصورتها حنة أرندت.....03

1. مفهوم السؤال 03

1.1. لغة.....03

2.1. اصطلاحا.....04

3.1. مفهوم السؤال عند حنة أرندت 04

2. مفهوم العنف 05

1.2.لغة.....06

2.2.اصطلاحا.....08

3.2. مفهوم العنف عند حنة أرندت.....13

3. مفهوم السلطة 17

1.3. لغة.....17

2.3. اصطلاحا 18

3.3. مفهوم السلطة عند حنة أرندت 20

المبحث الثاني: المرجعية الفكرية و الفلسفية لفكر حنة أرندت.....28

1. موقف حنة أرندت من الأنظمة السياسية الغربية المعاصرة.....28

2. مصادر فكر حنة أرندت.....33

خلاصة الفصل.....37

الفصل الثاني: علاقة العنف بالسلطة عند حنة أرندت: تحليل ونقد

المبحث الأول: علاقة العنف بالسلطة عند حنة أردنت.....39

1. أسبقية السلطة.....39

2. السلطة والعنف 40

المبحث الثاني: أبعاد موقف حنة أرندت من العنف وعلاقته بالسلطة ونقد موقفها وتقييم مدى راهنيته.....43

1. دواعي التفكير في العنف.....43

2. عنف الأنظمة الكليانية.....50

3. سبل مواجهة العنف.....55

4. نقد موقف حنة أرندت من العنف وعلاقته بالسلطة وتقييم مدى راهنيته 59

1. السلطة ضد العنف.....63

2. العنف ضد الضرورة.....69

خلاصة الفصل.....76

خاتمة 78

قائمة المصادر والمراجع 81

فهرس الموضوعات.....89

الملخص.....93

الملاحق.....94

الملخص

الملخص

يتناول هذا البحث بالتحليل مفهوم العنف والسلطة في الفكر السياسي عند حنة أرندت، حيث يوضح الفصل الأول التعريفات المفاهيمية لكل من "العنف"، و"السلطة"، و"السؤال" في منظورها الفلسفي، بالإضافة إلى المرجعيات الفكرية التي أثرت في بناء تصوراتها السياسية. أما الفصل الثاني فيسلط الضوء على العلاقة الجدلية بين العنف والسلطة، ويعرض موقف أرندت من هذه العلاقة في سياقها السياسي والفكري، مع مناقشة نقدية لرؤيتها. وقد توصل البحث إلى أن أرندت تفصل بشكل واضح بين العنف كأداة مؤقتة والسلطة كقيمة شرعية مستندة إلى التوافق الجماعي، مشددة على أهمية التعددية والحوار في بناء نظام سياسي عادل.

الكلمات المفتاحية: العنف – السلطة – التعددية – السياسة – الشرعية – حنة أرندت

Abstract

This study analyzes the concepts of violence and power in the political philosophy of Hannah Arendt. The first chapter clarifies the conceptual definitions of "violence," "power," and "question" from her philosophical perspective, in addition to the intellectual references that shaped her political views. The second chapter explores the dialectical relationship between violence and power, presenting Arendt's position within its political and intellectual context and critically evaluating her perspective. The study concludes that Arendt draws a clear distinction between violence as a temporary tool and power as a legitimate force rooted in collective agreement, emphasizing the role of pluralism and dialogue in building a just political system.

Key Words: Violence – Power – Pluralism – Politics – Legitimacy – Hannah Arendt.

الملاحق



<u>نبذة حول الفيلسوفة حنة أرندت</u>: (حنة أرندت، في الثورة، 2008).

وُلدت حنة أرندت في مدينة هانوفر عام 1906، وتوفيت في نيويورك عام 1975، وتُعد واحدة من أبرز المفكرين السياسيين في القرن العشرين. بعد إنهائها التعليم الثانوي، التحقت عام 1924 بجامعة ماربورغ لدراسة الفلسفة، حيث التقت بالفيلسوف مارتن هايدغر، الذي كان له تأثير عميق على فكرها، وشهدت علاقتهما القصيرة والمضطربة أبعادًا فكرية وعاطفية معقدة.

وبعد عام قضته في ماربورغ، انتقلت أرندت إلى جامعة فرايبورغ، حيث حضرت محاضرات الفيلسوف إدموند هوسرل لفصل دراسي كامل. وفي ربيع عام 1926، التحقت بجامعة هايدلبرغ لتتابع دراستها تحت إشراف كارل ياسبرز، الذي أصبح أحد أقرب أصدقائها فكريًا وشخصيًا. أنهت أطروحتها لنيل درجة الدكتوراه عام 1929 بإشراف ياسبرز، والتي حملت عنوان *"مفهوم الحب عند القديس أوغسطين (Der Liebesbegriff bei Augustin)*.

إضافة إلى ذلك، أُجبرت حنة أرندت على مغادرة ألمانيا عام 1933 إثر صعود أدولف هتلر إلى السلطة، وبعد فترة قصيرة أمضتها في كلّ من براغ وجنيف، استقرّت في باريس بين عامي 1933 و1939 حيث عملت لست سنوات مع منظمات تُعنى باللاجئين اليهود. وفي عام 1936، انفصلت عن زوجها الأول، غونتر شتيرن، وانتقلت للعيش مع هاينريش بلوخر، الذي تزوجته لاحقًا في عام 1940. وخلال إقامتها في باريس، واصلت أرندت العمل على سيرة راحيل فارنهاغن الذاتية وهي دراسة لم تُنشر حتى عام 1957.

وفي عام 1941، اضطرت إلى مغادرة فرنسا، وانتقلت مع زوجها ووالدتها إلى مدينة نيويورك، حيث اندمجت بسرعة في الوسط الثقافي النشيط هناك وشاركت في أنشطة مجلة *Partisan Review*، التي كانت تجمع نخبة من الكتّاب والمثقفين.

وبعد نهاية الحرب، ألقت أرندت محاضرات في عدة جامعات أمريكية مرموقة مثل برينستون، وبيركلي، وشيكاغو، لكنها ارتبطت على نحو وثيق بمدرسة البحوث الاجتماعية الجديدة، حيث شغلت منصب أستاذة في الفلسفة السياسية حتى وفاتها في عام 1975.

أما في عام 1951، نشرت أرندت كتابها الرائد *أصول الشمولية* وهو دراسة تحليلية معمقة للأنظمة الشمولية الستالينية والنازية، وقد أصبح هذا العمل من النصوص الكلاسيكية في الفكر السياسي المعاصر، وتبعته في عام 1958 بكتابها الفلسفي البارز *الوضع البشري*. كما حضرت في عام 1961 محاكمة أدولف آيخمان في القدس، موفدة من مجلة *نيويوركر*، وقد أثمر ذلك عن كتابها *آيخمان في القدس* الصادر عام 1963، والذي أثار جدلاً واسعًا داخل الأوساط الفكرية واليهودية.