جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الإجتماعية

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر أكاديمي في الفلسفة

تخصص: فلسفة تطبيقية

الأسس الفلسفية لرفض الأنظمة الشمولية عند حنة أرنت

من إعداد الطالبتين:
- علالي لمياء
- قندوز إيمان

تحت إشراف الاستاذ :
-واحك مراد

السنة الجامعية : 2018 /2019

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

بسم الله الرحمن الرحيم

"قل إعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون"

صدق الله العظيم

إلى من كلله الله بالهيبة والوقار... إلى من علمني العطاء بدون انتظار...

إلى من احمل اسمه بكل افتخار... والدي العزيز.

إلى ملاكي في الحياة... إلى معنى الحب وإلى معنى الحنان والتفاني... إلى

بسمة الحياة وسر الوجود.

إلى من كان دعائها سر نجاحي وحنانها بلسم جراحي إلى اغلي الحبايب...

أمي الحبيبة.

إلى حنيني ومسكني وذكرياتي إخوتي وأخواتي: أحمد، حمزة، إسماعيل،

زهير، أسماء، غادة، مايسة، وزوجة أخي سمية وأبناؤها نسيم وإياد.

إلى من رافقتني منذ إن حملنا حقائب صغيرة ومعك سرت الدرب

خطوة بخطوة... وما تزال ترافقني حتى الآن... رفيقة عمري علالي لمياء.

إلى صديقاتي وأصدقائي: إيمان، فاطمة، حنان، زهية، سميرة، صباح،

أسماء، فتيحة، مليكة، ياسمين، كريم، أيمن.

قندوز إيمان

إهداء

إلى من سهر على رعايتي وتوفير وسائل النجاح... إلى من أفنى حياته من اجل أن ينقص علي متاعب الحياة حتى يراني في هذا المقام من العلم... أبي.

إلى رمز العطاء وشمعة الضياء...إلى نبع الحنان لكي كل الوفاء والإمتنان... أمي العزيزة.

إلى زوجي روح قلبي وقلمي... محمد.

إلى ترياق شقائي... ومستقبلي الجميل فلذة كبدي... سامي.

إلى حنيني ومسكني وذكرياتي إخوتي وأخواتي : حبيبة، حياة، نسرين، حسينة، علي، أحمد، جمال، وحيد.

إلي صديقتي ورفيقة دربي ومشواري الدراسي... قندوز إيمان

إلى صديقاتي: إيمان، زهية، سميرة، فتيحة، أسماء، حياة، أمال،

زهيرة.

علالي لمياء

شكر و عرفان

أحمد المولى عز وجل على إلهامنا القدرة والصبر على إتمام هذا العمل...

نتقدم بالشكر والإمتنان للأستاذ المشرف "واحك مراد" على سعة صدره ووافر عطائه الفلسفي والمعرفي... فهو لم يكن مشرفا بل أخا وصديقا معينا مرشدا... فلك كل الشكر أستاذي الموقر...

ونتقدم بالشكر الجزيل إلى لجنة المناقشة التي شرفتني بقراءة عملنا هذا ومناقشته.

كما نتقدم بالشكر الجزيل الموصول إلى أساتذتنا بالقسم...

والله ولي التوفيق

ملخص

تعد الفيلسوفة الألمانية حنة أنت من أحد أهم رائدات الفكر السياسي النقدي في القرن العشرين عن ماهية وجوهر فلسفتها وطبيعة عملها السياسي المعادي لكل أشكال الأنظمة الشمولية، وما يلخص رفضها القاطع للأنظمة الشمولية قولها :"**من يحاول إرضاء الأنظمة التوتاليتارية (الشمولية) كمن يطعم تمساحا جائعا أملا في أن يكون هو نفسه أخر من يفترسه هذا التمساح**".

إن الدراسة التي قامت بها حنة أرنت حول الأنظمة الشمولية، والتي تعتبرها من أشكال الحكم السياسي الدكتاتوري، حيث كان يتصف بالانغلاق وسلب الحريات، إذ كان الحزب الواحد هو الذي يحكم في السلطة، ومن مظاهر الأنظمة الشمولية الحرب والإرهاب والقتل.

لذلك لطالما وقفت حنة أرنت الموقف الرافض على كل الجرائم والشرور التي ارتكبتها كل من النازية والفاشية وحتى اليهوديين في حق الإنسانية، بداية بموقفها من الشمولية وما خلفته من الآثار الإجرامية على الواقع ومنه قامت حنة أرنت بالعديد من الإسهامات لتغيير الواقع إلى الأفضل من خلال تجربتها في الحياة.

Résumé

La philosophe HANNA ARNET Allemande est considérée parmi les pionniers de l'idiologie politique du 20éme siècle pour sa philosophie et la nature de son travail politique antagoniste pour tous les régimes de totalitaires, résumé et indiqué dans son dictons «ceux qui essaient d'apaiser les régimes totalitaires, comme ceux qui nourrissent un crocodile affamé dans l'espoir que ce sera la même chose ».

L'étude menée par HANNA ARENT sur les régimes totalitaires qu'ils considèrent comme des formes de dictature politique, a été caractérisée par la fermeture et la privation des libertés puisque c'est le seul parti qui gouvernent au pouvoir et les manifestations de régimes totalitaires de guerre et de terrorismes, de meurtre et d'anatomie.

Tous les crimes et maux commis par le nazismes, les juifs contre l'humanité ont commencés par leur position sur le totalitarismes et ses effets criminels sur la réalité. HANNA ARNET a apporté de nombreuses contributions pour améliorer la réalité à travers son expérience de la vie.

مقـــدمـــــة

تتميز الظروف الدولية الراهنة باشتداد الصراع السياسي سواء على مستوى الفكر أي في مجال التنظير السياسي، أو في مجال الممارسة السياسية أي في واقع الدول، فحال الإنسانية اليوم يبين لنا أن الكثير من أقطارها تعيش حالة من اللاإستقرار والفوضى، والصراعات السياسية، ونذكر على سبيل المثال كل من: سوريا، العراق،...إلخ.

إن النظام الشمولي قبل وصوله إلى الدول العربية، كان يطبق في أروبا مثل النظام الفاشي، والنظام النازي، والنظام الستاليني، فهذه الأنظمة هي التي كانت السبب في اندلاع حروب عالمية لا يزال تأثيرها إلى اليوم.

لقد تحول البشر في وقت وجيز،إلى مجرد أشلاء متناثرة، ولعل تلك الأشلاء لها الحظ الوفير من الذين بقوا على قيد الحياة ،الذين تعبت أجسادهم من الإنفجارات،والتي راح ضحيتها الآلاف من الأشخاص، فهذه الحروب كان لها تأثير كبير على الإنسان، إذ أصبح عاجزا عن العمل والتفكير والإبداع.

ليس هذا فحسب بل تعدى الأمر إلى انتشار ظاهرة الاكتئاب والقلق لدى العديد من الأفراد، الذين عاشوا معاناة الحرب، ومنذ ذلك الوقت بدأت معالم الديكتاتورية والطغيان تظهر، والتي تتجلى في واقع مظلم فاسد لا سلطة فيه للإنسان، ذلك الطغيان الذي عادة ما يظهر في قبضة الأقوياء، والذي بموجبه يفتعله الضعفاء إنه ظلم بائس، وقدر محتوم على كل الشعوب، التي لا تجرأ على رفع صوتها. هذا ما أثار جدلا واسعا بين الفلاسفة والمفكرين نظراللضغوطات التي عاشها الإنسان،وهذا ما جعل مسألة النظام الشمولي الديكتاتوري مركز اهتمام الكثير من الدراسات والأبحاث التي شغلت الفكر عموما ولكن نخص هنا بالذكر اهتمام وتركيز الفيلسوفة حنة أرنت على مسألة النظام الشمولي المنتشر في العالم والذي أرجعته إلى لعديد من الأسباب والعوامل وهنا نطرح الإشكال التالي: ماهي الدوافع التي جعلت حنة أرنت ترفض الديكتاتورية السياسية؟ وهل نظرت للأنظمة الشمولية من البعد السياسي أم من البعد الإنساني؟

وهناك أسئلة جزئية سنحاول معالجتها من خلال عملنا وهي كالتالي:

– كيف ينتج النظام الشمولي الشر؟ وماهي تبعاته على الإنسانية سياسيا وأخلاقيا؟ وكيف تسيطر على المجتمع والإنسان؟

من أجل الإلمام بالموضوع والتحكم في عناصره وأفكاره لابد لنا أن نتبع منهجا، من شأنه أن يضمن لنا تدرج الأفكار ووضوحها، وقد اعتمدنا في ذلك على المنهج التحليلي الذي عمدنا فيه إلى تحليل أفكار أرنت السياسية، خاصة فيما يخص الأنظمة الشمولية.

ومن الأسباب التي دفعتنا إلى اختيار هذا الموضوع هي:

– عبقرية حنة أرنت في طريقة عرضها لمسألة الأنظمة الشمولية، والبحث عن آليات الخروج منها.

– الإهتمام بالإنسانية كمطلب تنشده جميع المجتمعات،واعجابنا بفكر حنة أرنت الذي لطالما كان يدافع عن حقوق الإنسان.

للإجابة عن الإشكالية المطروحة، توجب علينا تقسيم موضوع البحث إلى مقدمة وثلاث فصول وصولا إلى الخاتمة، حيث تلخصت مضامينها كما يلي:

المقدمة:ولقد تطرقنا فيها إلى التعريف بالموضوع المعني بالدراسة بحيث يتسنى لنا الغوص في عمق الموضوع.

الفصل الأول:تحت عنوان، حنة أرنت ومفهوم الشمولية، ويتفرع هذا الأخير إلى ثلاثة مباحث: المبحث الأول، بعنوان السيرة التحليلية لحياة حنة أرنت، والذي تطرقنا فيه لحياة أرنت ومرجعيتها الفكرية وأهم مؤلفاتها، أما فيما يخص المبحث الثاني،فقد كان بعنوان مفهوم الأنظمة الشمولية، حيث يتضمن هذا المبحث تعريف الأنظمة الشمولية بصفة عامة ،ثم مفهومها عند الفيلسوفة حنة أرنت، أما المبحث الثالث فقد تطرقنا فيه إلى الجذور التاريخية للأنظمة الشمولية، وذلك من خلال دراستنا للشمولية في العصر الشرقي القديم ،وأخذنا مصر كنموذج ثم درسنا الأنظمة الشمولية في العصر اليوناني، وكان أفلاطون نموذجا، وفي الأخير تطرقنا إلى الشمولية في العصر الحديث وسلطنا الضوء على سياسة ماركس.

الفصل الثاني:عالجنا فيه الفكر التحرري من الأنظمة الشمولية ،وينقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث، المبحث الأول تطرقنا فيه إلى الثورة وأسباب ظهور الأنظمة الشمولية، والمبحث الثاني كان حول ملامح التوتاليتارية وسياسة العنف في فكر حنة أرنت، أما فيما يخص المبحث الثالث فكان بعنوان الحرية وحقيقة الممارسة السياسية.

الفصل الثالث:عرضنا فيه البعد الإنساني والعالمي في فكر حنة أرنت ،ويتفرع هذا الفصل إلى مبحثين، المبحث الأول درسنا فيه موقف الفيلسوفة من النظام النازي والقضية الفلسطينية،والمبحث الثاني قمنا فيه بتقييم فكر حنة أرنت، حيث تناولنا فيه إسهاماته وإيجابياته.

الخاتمة:والتي جاء فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها محاولين الإجابة عن الإشكالية المطروحة.

وبحثنا هذا هو كأي بحث علمي لا يخلو من الصعوبات، فقد واجهتنا في إنجازنا لهذا المذكرة جملة من الصعوبات تمثلت في

– صعوبة التحكم في الكم المعرفي الضخم لفكر حنة أرنت، وغزارة آرائها السياسية حول الأنظمة الشمولية.

وبفضل الله تعالى تجاوزنا هذه الصعوبات كلها واستطعنا إكمال مذكرتنا.

الفصل الأول

تمهيد:

تتخلل حياة كل فيلسوف ظروف اجتماعية محيطة به تساهم في نشأته الفكرية والمعرفية وكذا المؤثرات التي يتخذها كتوجه ومبادئ في حياته العامة والخاصة.وفي هذا الفصل سوف نعرض نشأة الفيلسوفة الألمانية **حنة أرنت** من حيث التكوين الأسري منذ الطفولة وحتى البلوغ وكذا التكوين العلمي والمعرفي لها، كما سنعرض نظرتها إلى الأنظمة الشمولية والجذور التاريخية لها.

المبحث الأول: تعريف حنة أرنت:

1)- السيرة الذاتية لحنة أرنت: Hannah Arendt

تعتبر حنة أرنت تلك الشعلة النشطة، حيث كانت امرأة فريدة واستثنائية، عالجت الكثير من القضايا السياسية، تمكنت من استعادة حريات الإنسان. كما قامت بفضح الضياع الذي كان يعيشه الفرد في العصر الحديث.[1]

ولدت الفيلسوفة حنة أرنت عام 1906 بهانوفر الألمانية، وهي من أصل يهودي. كان أبواها اشتراكيين، والدها كان مهندسا، توفي وهي طفلة عام 1913، أما والدتها فقد درست اللغة الفرنسية والموسيقى. درست حنة أرنت الفلسفة والفينومولوجيا في جامعات ماربورغن وفريبورغ وهايدلبوغ على يد كل من إيدموند هوسرل ومارتن هيدغر وكارل ياسبرز. وقد تحصلت على الدكتوراه عام، 1928 حول "**مفهوم الحب عند القديس أوغسطين**"، ونشرت عام 1929، وكانت تحت إشراف كارل ياسبرز.[2]

تلك الرسالة رافقتها في هجرتها من بلد لأخر، وبعد وصول النازية إلى الحكم تم اعتقالها ثم أطلق سراحها بفضل تدخل هيدغر لدى السلطات النازية، فاضطرت أرنت إلى مغادرة ألمانيا، وبدأت حياة جديدة دامت أكثر من ثمانية عشر سنة، عاشت فيها مثل

---

[1]– علي عبود المحمداوي، **الهدف من الشمولية وإمكانية استعادة الفعل السياسي**، مكتبة عدنان، ط1، بغداد، ص 13.

[2]– حنة أرنت، **بين الماضي والمستقبل سنة بحوث في الفكر السياسي**، ترجمة عبد الرحمان بشناق، جداول للنشر والتوزيع، ط1،2014 ،بيروت، ص17.

الشخص الذي لا وطن له ولا جنسية، وانتقلت في أولى مراحلها الى باريس، والتقت والتر بن يامين وجون بول سارتر ودريمون أرون. لكن الاحتلال النازي دخل فرنسا، واحتلها لذا اضطرت إلى الهروب إلى الولايات المتحدة الأمريكية بمساعدة اتورتو وبذلك أصبحت مواطنة أمريكية عام 1941.[1]

ارتبطت الفيلسوفة أرنت بعلاقة عاطفية مع الفيلسوف هيدغر، وقد أثرت هذه العلاقة عليها من خلال تأثير هيدغر على جوانب عديدة فيها، منها استعادة الإرث اليوناني وتمجيدها لحياة اليونان. وسميت العلاقة التي كانت تربط كلا من أرنت وهيدغر بـ "**قصة حب القرن العشرين**" وقد أكد ستيفان هوكس أن العلاقة التي كانت بين هيدغر وأرنت لم تكن قصة حب من طرف واحد، كما كان يشاع بل هيدغر أيضا كان واقعا في حب أرنت لكنه كان حريصا على إخفاء مشاعره لكونه متزوجا، ويعيش في مناخ محافظ، بالإضافة إلى كونه كاثوليكيا فإعلانه لهذا الحب يقضي على سمعته الأكاديمية. أرنت كانت مدركة لهذه المخاطر جراء تلك العلاقة، ولذلك قررت أن تترك الدراسة عنده لتكمل دراستها عند كارل ياسبرز وهو صديق هيدغر.[2]

تزوجت حنة أرنت للمرة الأولى عام، 1925 ثم التقت بالشيوعي هلريش بلوستر عام 1936، الذي أصبح زوجها الثاني، ويقال انه هو من ساعدها في تغيير نظرتها للمسائل السياسية التي كانت تطرحها بالأساس من زاوية المسألة اليهودية.[3]

توفيت حنة أرنت في شهر ديسمبر عام 1999، عن عمر ناهز 96 سنة.[4]

لقد كانت أرنت امرأة متميزة وفريدة فقد كانت حياتها مليئة بالمحطات التاريخية، وهو ما دفعها إلى البحث عن مجتمع جديد تسوده الحرية والمساواة، فهي أصرت على انتشال نفسها

---

[1]– ايخمان في القدس، **تقرير حول تفاهة الشرط**، ابن النديم للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ص11.

[2]- حنة أرنت، **بين الماضي والمستقبل** ص 18.

[3]– المصدر نفسه، ص 18– 19.

[4]– حنة ارنت، **في الثورة**، ترجمة عطا عبد الوهاب، بيت النهضة 2008، بيروت، ص 12.

من جميع الكبوات التي طالما رافقتها منذ صغرها، حيث نجد تلك الكبوات في كل من الحب الزواج والعائلة.

2)- فكر حنة أرنت:

اعتبرت **حنة أرنت** نفسها مفكرة حرة، لا تنتمي إلى دائرة الفلسفة، وهي بذلك تجاوزت تقاليد التفكير كلها، إذ كانت تعتبر من أهم المفكرين المعاصرين الذين اشتغلوا بقضايا الحداثة السياسية والوضع الإنساني وأزمة الثقافة والوضع العمومي.وعليه ففي ماذا أشغلت حنة أرنت فكرها؟.

إذا اطلعنا على كتب ومؤلفات **حنة أرنت** والمحطات التاريخية، التي مرت بها نجد أنها كانت تعتبر نفسها حرة، خرجت من الفلسفة يوم اعتلى الحزب النازي الحكم وذلك في 27 فبراير 1933م.

فمنذ ذلك التاريخ أخذت أرنت عطلة من الفلسفة لقولها:" **يمكنني أن أتحدث عن الفلسفة. يمكنني أن أتحدث عن 27 فبراير 1933، لقد كان الأمر بالنسبة لي صدمة مباشرة، ومنذ تلك الفترة شعرت أنني مسؤولة، لكن الأمر كان يتعلق أولا بمسألة سياسية وليست شخصية، وبعدها ما كان يمثل عاما سياسيا أصبح قدرا شخصيا" ومن الواضح أن ما أسمته أرنت بالقدر الشخصي، تغير بعد ذلك، حيث عادت مجددا لتطرح سؤالا في مؤلفاتها داخل الدائرة السياسية حيث فرضت نفسها كمفكرة. وفيلسوفة وكمواطنة أمريكية وهذا السؤال هو: ماذا يحدث عندما نفكر؟.**[1]

لا يمكن القول أن هناك مرحلة سياسية، ومرحلة للفلسفة في حياة أرنت، وذلك لأنها كانت تفكر في الفلسفة وداخلها، فهي تتناول المسائل السياسية ولهذا يحضر اسم أرنت في الفكر المعاصر تصورا خاصا لدى النخبة الثقافية، خصوصا بعد إصدارها لكتاب "أسس

[1]– مساهل فطيمة، **الشمولية وتدميرها لبنى المجتمع**، جامعة حسيبة بن بوعلي، كلية العلوم الاجتماعية، العدد 14، جوان 2015، شلف، ص4.

التوتاليتارية" الذي يعتبر دعما لرصيدها الفكري، فهو الذي أخرجها إلى دائرة النور في الولايات المتحدة ومن بعدها في فرنسا.[1]

إن فكر أرنت يتسم بالشمول، والاتساع، وذلك يظهر من خلال عناوين مؤلفاتها مثل "أصول الكليانية"، و"العنف"، و"حياة العقل"، كما كتبت عن الثورة وأزمة المجتمع، فذهبت أرنت إلى أن الحرية والفكر يتفقان على الفصل بين الحياة السياسية، والحياة الاجتماعية والاقتصادية، فالحياة الاقتصادية والاجتماعية، والتي تعتبرها أرنت مجالا عاما، تعطي للفرد فرصة للتفكير والتأمل والاختيار، وترى أرنت أن المجتمع الحديث يتفق بان كلا من المجالين العام والخاص قد اندمجا معا.[2]

إن حضورها مع الطبقة المثقفة، صاحبه صعوبة في فكرها كفيلسوفة، وهذا لسنوات دراستها بالجامعة والتي كانت على يد "مارتن هيدغر" و"كارل يااسبرز" ،أم كفيلسوفة سياسية تابعة لمنهجها في التفكير الذي يضم بحث القضايا السياسية من منظور "اركيولوجي" أم هو فكر سياسي مغاير، من خلاله تسعى حنة أرنت لبلورة نظرية جديدة في علم السياسة.[3]

ترى حنة أرنت أن الهدف الحقيقي لخلق نظام سياسي ليست السيطرة، ولا اضطهاد الأشخاص، ولا خضوعهم لعبودية احد من البشر، بل هدفها هو تحرير الفرد من الخوف باختصار الهدف هو "الحرية"، وطرحت أرنت نظريتها القائلة: بان عوامل التشابه بين الفاشية والشيوعية هي أكثر من عوامل الاختلاف فكلاهما يمكن تصنيفه في فئة منفردة هي الشمولية، وأهم مثال على ذلك في نظر الفيلسوفة هي ألمانيا النازية وروسيا الستالينية.

تؤكد الفيلسوفة الألمانية حنة أرنت أن الشمولية تختلف بجوهرها عن جميع الإشكال المعروفة للاستبداد والطغيان أو الديكتاتورية، وهذا في كل مكان، ففي نظر أرنت أحدثت الشمولية مؤسسات سياسية جديدة كليا، يحول دائما جميع الطبقات إلى جماهير غير نظام

---

[1]– مساهل فطيمة، **الشمولية وتدميرها لبنى المجتمع**، ص4.

[2]– الأستاذة جميلة أوشبن، حنة أرنت، جامعة أكلي محند، أولحاج، البويرة، ص8.

[3]– مساهل فطيمة، **الشمولية وتدميرها لبني المجتمع**، ص4.

الأحزاب إلى ديكتاتوريات ذات حزب واحد، ولكن بحزب للجماهير ينقل مركز سلطة الجيش والأمن ويضع في التنفيذ سياسة خارجية تزيد الهيمنة على العالم.[1]

ومن السمات البارزة لفلسفة حنة أرنت أن تفكيرها كان في الأزمة، فقد تفلسفت وفكرت فيما عاشته من أزمات كاندلاع الحربين العالميتين، وانتشار معتقلات الإبادة الجماعية فكل هذه الوقائع جعلتها لا تفكر في الحب، وإنما ركزت كل تفكيرها في الشر، الذي أصبح قضية أساسية تشغل كل فكرها.

إن المقولة التي يحتلها فكر حنة أرنت في تاريخ الفلسفة الغربية، يجعل من تصنيفها امرأ مستعصيا، فقد أكدت أرنت في مشروعها أن الأنظمة التوتاليتارية هي تجسيد للشر باعتبارها حدثا غير مسبوق في التاريخ السياسي الغربي.

يعرف الفكر العربي تقبلا ضئيلا لفكر أرنت، رغم حاجتهم إلى نظرياتها ومواقفها المهمة في السياسة والحرية، والتي بإمكانها أن تضئ بعض المناطق المظلمة والمعتمة في كينونتها، فحنة أرنت من ابرز رواد الفكر السياسي النقدي في القرن العشرين، وقد صنعت لنفسها خلال فترة عملها التي دامت أربعين عاما مكانا محترما في الفكر السياسي بفضل أعمالها المتميزة.

3)- أعمالها:

تعتبر أعمال ومؤلفات الفيلسوفة الألمانية حنة أرنت تعبيرا عن التجارب الشخصية التي عاشتها طيلة حياتها، إذ كانت تلقب بفيلسوفة الحب والحق، وتلك التجارب جسدتها من خلال مؤلفاتها والتي تتمثل في ما يلي:

كتاب "أصول الكليانة" هو أول كتاب ألفته حنة أرنت صدر في 1951م، ويعتبر أشهر مؤلفاتها، والذي يعبر عن واقعيتها التي تظهر في أقسامه الثلاثة، وبعد سنوات الفت كتابا آخر بعنوان "الوضع البشري"، والذي سعت من خلاله إلى البحث في الخصائص الأقل

[1]- مساهل فطيمة، **الشمولية وتدميرها للمجتمع**، ص4.

ضعفا، ولكنها الدائمة في ذلك الوضع رغم تغييرات العصر الحديث، ولذلك عملت حنة أرنت على البحث في شروط الوجود.

ومن ثم قامت الفيلسوفة بتوجيه نظرها إلى الماركسية، بنقد قوي لهذا المذهب وذلك لاهتمامها بالكليانية، فعزمت بإتمام تفكيرها الذي بدأته في "أصل الكليانية" الى تكملته بتأليف كتاب حول ماركس تحت عنوان "**العناصر الكليانية في الماركسية**" وخصصت هذا الكتاب لتحليل البلشفية التاريخية والمفاهمية على الرغم من أن هذا الكتاب لم يشهد الندرة أبدا.[1]

بالإضافة إلى مجموعة الكتب المذكورة قدمت الكثير من المحاضرات في جامعة برستون، وذلك عام 1953م وجزء كبير من المعلومات من كتاب حول ماركس استعملته أرنت في كتابها "في الثورة"، حيث قامت في هذا الكتاب بالمقارنة بين الثورة الفرنسية والثورة الأمريكية حيث اعتبرت أن أمريكا حققت السعادة والحرية السياسية أما الفرنسية فتحريرا اقتصاديا أملته الضرورة.[2]

قامت الفيلسوفة بدمج كل أبحاث كتاب "الوضع البشري" والتي تنتمي إلى المشروع الذي قدمته حول ماركس، وقامت بتأليف كتاب تحت عنوان "بين الماضي والمستقبل" وهو عبارة عن مجموعة من المقالات في الفكر السياسي، كما ينبثق من واقع الأحداث السياسية على الرغم من أن هذه الأحداث لا تذكر إلا عرضا.[3]

وهناك أيضا مجموعة من المؤلفات نذكر منها:

- الحب عند القديس أوغسطين
- الوضع الإنساني.
- الرجال في العصور المظلمة.
- من الكذب إلى العنف.

---

[1]– حنة أرنت، **الوضع البشري**، ترجمة هادية العرفي، مؤسسة الدراسات والأبحاث، مكتبة الفكر الجديد، 1958م، ص11.

[2]– المصدر نفسه، ص 12.

[3]– حنة أرنت، **الوضع البشري**، ص 12.

- ايمخان في القدس: تقرير تفاهة الشر.
- أزمات الجمهورية: الكذب في السياسة وفي العنف وفي العصيان المدني.
- أفكار في السياسة والثورة.
- حياة الفكر (حياة العقل).
- محاضرات في الفلسفة السياسية لدى كانط.
- كتابات يهودية.
- المسؤولية والحكم.
-وعود السياسة.
-تأملات في الأدب العربي والثقافة.[1]

تعتبر الحياة الفكرية للفيلسوفة حنة أرنت فريدة من نوعها، حيث نجد أنها قامت بمناقشة قضايا سياسية متنوعة من خلال مؤلفاتها، وهذه القضايا هي التي جسدت فلسفتها السياسية.

[1]- علي عبود المحمداوي، **العنف والشمولية**، ص 15- 16.

المبحث الثاني: تعريف الأنظمة الشمولية

تعرف الأنظمة الشمولية إنتشارا واسعا في وقتنا الحالي، فقد تعددت التعاريف وتنوعت المفاهيم حولها من حيث هي كمذهب أو نظام، ولهذا بجدر بنا أن نوضح هذا المفهوم ولكي نتمكن من ضبط أي مفهوم ضبطا صحيحا ،لا بد من البحث في معناه الحقيقي وهذا ما سوف نتطرأ إليه من خلال مجموعة من التعاريف التي قدمها الفلاسفة والباحثين حول هذا المصطلح.

1)- مفهوم النظام الشمولي عامة:

ماهو متداول عند العديد من الفلاسفة والباحثين أن كلمة **الشمولية** كانت بداية ظهورها أولا في ايطاليا بمصطلح **TOLALITARIO** في عشرينيات من القرن الماضي وخاصة في أوروبا الغربية، ثم انتشر هذا النموذج في بلدان ومناطق أخرى، كما يحمل مفهوم **الشمولية** مكانة ضمن كوكبة أخرى، وهي مجموعة من المفاهيم تصب في نفس المعنى منها **السلطاوية** و**الاستبدادية الكليانية** كما انه شاع خاصة بمصطلح أخرا، وهو **التوتاليتارية.**

وهنا يمكننا الإشارة إلى بعض التعريفات حول مفهوم النظام **الشمولي:**

عرف اندريه لالاند **الشمولية** في فهمه للمصطلح كمذهب له دلالته الفلسفية عالمية تختص في المجال مذهبيي بين الوحدة والكثرة"، وبهذا المعنى تقال الشمولية أو العالمية على كل مذهب يعتبر الواقع كلا فريدا وحيدا، مما يعنى القول انه **كلي شمولي،** عالمي لا يمكن للأفراد، أن يكون منعزلين فيه اللهم لا تجريدا، **فالشمولية** تتعارض هكذا مع الفردية الجزئية أو أيضا مع الذرية التي تعبر العالم كأنه مجموعة أجزاء منعزلة ولا علاقات جوهرية فيما بينها (أي أنها مستقلة)[1]، وهنا يوضح ليدينا إن **الشمولية** تنتمي إلى الذاتية.

وفي رأينا أن اندريه لالاند لم يعرف الشمولية على النحو الذي ذهب إليه الدكتور إسماعيل عبد الفتاح من حيث الشكل والمعنى إذ يرى أن **شمولية** "هو نمط مثالي من

[1]– أندرية لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفة معجم المصطلحات الفلسفية والنقدية**، تعريب أحمد خليل، مجلد 3، عويدات للنشر والطباعة، بيروت لبنان، ص1505.

الأنماط علم الاجتماعي السياسي، نادى به كثير من العلماء والكتاب الأوروبيين والأمريكيين لا يتطلب حزب سياسي واحد محتكم للقوة السياسية في المجتمع ،ويعمل هذا السياسي فاصل بين القادة وغير القادة، ويمكن عبور هذا الخط بشروط عقائدية، وقيام النظام السياسي على أساس التعبئة السياسية الدائمة من اجل تحقيق الأهداف الدائمة للعقيدة السياسية، ويطبق لفظ شمولية على أي نظام سياسي ينفذ سياسة الحزب الواحد والعقيدة الواحدة".[1]

كما يعرفه الدكتور ناظم عبد الواحد الجسور في موسوعته للمصطلحات السياسية والفلسفية والدولية، بمصطلح **التوليتارية** أي الأنظمة الشمولية التي "تعد أحد أنواع الأنظمة السياسية الدكتاتورية ذات الطابع الكلي أو الشمولي (المطلق)، وأحيانا تسمى بالأنظمة **الشمولية TOLALITAISME** والمقصود بالطابع **الشمولي:** هو الشمولية التحكم الذي تمارسه السلطة الحاكمة في حياة الأفراد والجماعات، و**التوليتارية** تتطلب الحد أعلى من التنسيق المحكم والمنظم من جهة وتسلم بالانتقال النسبي للمؤسسات مثل العائلة، السوق الكنسية، والتعاونية، وأنها تعطى تحديد معنى التحكم الشمال والسيطرة التامة على جميع نواحي حياة المجتمع، وتسيء إلى تكوين الدولة المتربصة والمتناغمة كليا"[2]. ومنه نفهم أن الأستاذ قدم مفهوم شامل للأنظمة **الشمولية** من حيث هي نظام سلطوي استبدادي، كما قام بتوضيح معنى الأنظمة **الشمولية** أكثر في قوله "انه في ظل مثل هكذا نظام يتم إخضاع جميع نواحي الحياة الإرادة السلطة السياسية المتحكمة في يد زعيم أو حزب أو لجنة مركزية، ومن الجدير بالملاحظة هو أن أفلاطون كان من اشد المدافعين عن نظام حكم **التوليتارية** في العصور القديمة، وخاصة بعد أن رأى أمام عينيه كيف إن أثينا الديمقراطية تنهزم أمام إسبارطة العسكرية الاستبدادية".[3]

على غرار ما ذهبت إليه العديد من الباحثين في مجمل القول في تعريفهم **للشمولية** "إن **الشمولية TOLALITAISME** مشتق من الفعل اللاتيني**TOLALITAS**، أي الكل أو الامتلاء وهي نظام المغلق وشكل من أشكال الحكم الشمولي السياسي للطغيان بحيث ينعدم

---

[1]– إسماعيل عبد الفتاح، "**معجم المصطلحات السياسية والإستراتجية**"، العربي للنشر والتوزيع، ط1، 2010م، القاهرة، ص174.

[2]– أ.د.ناظم عبد الواحد الجسور،" **موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية والدولية**"، دار النهضة العربية،ط2، 2011، بيروت لبنان، ص222.

[3]– إسماعيل عبد الفتاح، "**معجم المصطلحات السياسية والإستراتجية**"، ص174.

على مستواه القانون والنظام وتكون السلطة في يد رجل واحد، **فالشمولية** هي إحدى طرق الحكم وفي اغلب الكتابات السياسية تكون مقابلة للديمقراطية وهي باختصار، تعني نظام سياسي يسيطر فيه حزب واحد فقط على الحياة السياسية في الدولة ولا يسمح بوجود معارضة أو تداول سلمي للسلطة، فهي مرتبطة ارتباطا وثيقا بوجود نظام بوليسي".[1]

2)- مفهوم النظام الشمولي عند حنة أرنت:

ترى حنة أرنت أن "**الشمولية** تختلف بجوهرها عن جميع الأشكال المعروفة بالاستبداد والطغيان أو الديكتاتورية "فالشمولية من جهة نظرها أحدثت مؤسسات سياسية جديدة كليا، لقد دمَرت كل التقاليد الاجتماعية، القانونية والسياسية للدولة التي حكمتها والنظام الشمولي يحول دائما جميع الطبقات إلى جماهير غير نظام الأحزاب إلى ديكتاتوريات ذات حزب واحد".[2]

كما ترى حنة أرنت في تعريفها **للشمولية** بأنها" النفي الأكثر طلاقيه للحرية، رأت في الاستعمار وبرنامج المناقضة الغربي أكثر مشروع **للشمولية** في الأزمنة الحديثة بهدف إعادة تشكيل العالم بأسره وفق النموذج الغربي".

ومن هنا لم تقتصر الفيلسوفة حنة أرنت في فهمها للأنظمة **الشمولية** على مصطلح واحد بل تعددت تسميتها له منها مصطلح **توتاليتارية،** والتي خصصت له كتاب باسم "**أسس التوتاليتارية**"، تشرح فيه كل الظروف التي آل اليه هذا المصطلح وتقصد **بالتوتاليتارية،** هي شكل من أشكال الحكم السياسي، ظهر بشكل واضح في أوروبا حيث هو نظام يتصف بالانغلاق وحجب الحريات وسيطرة فيه حزب الواحد على المقاليد السلطة ويقضي على خصومه بالإرهاب والعنف.

---

[1]- ا. مساهل فاطمة، "**الشمولية وتدميرها لبني المجتمع**"، ص03.

[2]- مساهل فاطمة، "**الشمولية وتدميرها لبني المجتمع**"، ص4.

كما أن حنة أرنت تعرف **التوتاليتارية بأنها هي**"نظام سياسي لدولة ما تتميز بالهيمنة الكلية على النشاطات الفردية من خلال تبنيها الايدولوجيا معينة"[1]، ومن خلال هذا التعريف نفهم أنها تقصد **بالتوتاليتارية** هي ذلك النظام الذي تتبناه دولة ما، حيث تفرض سيطرتها على جميع الأجهزة السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

"وتعتبر حنة أرنت من خلال كتابتها في ما يخص **الشمولية أو التوتاليتارية** أنه تستعمل هذه المصطلحات لوصف أهم الأنظمة السياسية والاجتماعية، حيث تنتمي هذه الأنظمة إلى حقبة ما بعد الحرب العالمية الأولى في أوروبا".[2]

هنا تطلق حنة أرنت تسمية الأنظمة **الشمولية** خاصة على ايطالية فاشية وألمانيا النازية وروسيا الستالينية، انتقلت تسميتها حتى إلى البلدان الاشتراكية في أوروبا الشرقية وحتى الغير الأوروبية مثل الصين وكوريا الشمالية، **التوتاليتارية**"كمفهوم تدل على تشكيلة من الأنظمة الاجتماعية السياسية التي أتسمت، أو ما تزال تتسم بخصائص فريدة بالرغم من وجود سمات متباينة، **التوتاليتارية** أيضا خطاب نخبوي راسخ في فلسفات مختلفة، أو حركات اجتماعية تنتمي إلى مجتمعات حضرية جماهيرية".[3]

وقد كان أول من استعمل هذا المصطلح الفلسفي في ايطاليا كمدير للدولة هو المفكر الفاشي "**جيوفاني جنتيلي**" في (1875-1944) في مقاله حملت بعنوان "**أسس الفلسفية الفاشية**" وقد استعملت لدفاع عن الأنظمة السياسية".[1]

---

[1]- قيس ناص الزاهي، "**مرتكزات التوناليتارية رواية حنة أرنت مدخله**"، مجلة آداب كوفة، مج، ع2017-2013، ص405.

[2]- فاتح عبد الجبار، **التوتاليتارية**، ترجمة حسيني زينة، دراسات عراقية، ط1، 2008م، بغداد بيروت، ص5- 6.

[3]- المرجع نفسه، ص6.

[1]- فاتح عبد الجبار، **التوتاليتارية**، ترجمة حسيني زينة، ص9.

كما تمكنت حنة أرنت من التميز بين مرحلتين **للتوتاليتارية**، حيث تتجلى الأولى في تشكيل الحركة **التوتاليتارية** بالأساس من التنظيمات جماهيرية، تضم إليها أفرادا مبعثرين ومعزولين لا ينتمون إلى أي نظام، وأهم ما يميز هذه الحركة هو الطاعة والولاء المطلق من طرف الأفراد اتجاه هذه الحركة، وهذا الولاء يكون فقط من طرف فرد مجرد من جميع الروابط الاجتماعية وهذا لا يشعر بنفعه إلا بانتمائه لحزب أو حركة".[2]

أما بالنسبة للمرحلة الثانية فهي مرحلة النظام **التوتاليتاري** أو الدولة، والتي تشير إلى سيطرة وطغيان الحركة **الشمولية** على الدولة من اجل جعلها نظام **شمولي التوتاليتاري** يمكننا الانتقال إلى مصطلح جديد قد سبق واستعملته الفيلسوفة حنة أرنت في كتاباتها وهو مصطلح الكليانية.

حسب أرنت تنظر أن المصطلح **الكليانية** ليس مرادفها لأنظمة الحكم الكلاسيكية، فهو مفهوم جديد ظهر مرة في تاريخ الفكر السياسي سنة 1920م، قد استعمله كل من "موسيليني" و"جنتيل" لتوصف "**الدولة الكليانية**"[3] "والذي انتقل من فكرة القائلة لا حدود ولا أماكن لا يحق للدولة التدخل فيها وان الدولة **الكليانية** هي تجسيد للروح الأخلاقي للشعب، وهذا بدوره يفرض ذوبان الفرد في النية العامة للدولة وحركتها السياسية".[4]

ويفهم على **الكليانية** هي "إيديولوجيا تاريخية تسخر كل الوسائل المتاحة بما في ذلك إرهاب الدولة الأقصى من اجل تعجيل باستقدام الغائيات النهائية[1] للحركة، تحتاج الايدولوجيا **الكليانية** التاريخية للوجود الجماعي الخصوصي والكوني" وحدودها هنا تحقيق السيطرة من قبل الدولة **الكليانية**.

---

[2]– حنة أرنت، **أسس التوتاليتارية**، ترجمة أنطوان أبوزيد، ص55.

[3]– بوعبد الله محمد،" **تجليات البعد الاستراتيجي بالمفهوم الهيرمايي في الأعمال الإجرامية للحركات الشمولية التوتاليتاريتة**"، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، ع8، مؤسسة كنوز الحكمة، 2016م، الجزائر، ص287–288.

[4]– مساهل فاطمة، "**الشمولية وتدميرها لبني المجتمع**، ص4.

[1]– مصطفى بن تمسك، "**أصول الدولة الكليانية ومعماريتها لدى حنة أرنت**، ج1، مؤمنون بلاحدود، مؤسسة دار دراسات وأبحاث، قسم الدين وقضايا المجتمع الراهن، الرباط، المملكة العربية، ص7–8.

وعليه فمصطلح **الكليانية** بالنسبة لحنة أرنت هو عبارة عن بنية أوروبية للعالم وليست مجرد نظام سياسي عرضي، حيث تتمثل إرهاصات **الكليانية** السياسية من داخل أنظمة المعرفة أولا، وهي أسطورة التقدم التي يتباهى بها الغربيون ثانيا، ولهذا فقد تنطلق أرنت مشروعاتها من عبارة "**أصول الكليانية**" حيث يتضمن الثالوث التالي: **الامبريالية والمعاهدات السامية** و**الكليانية**[2]، ومنه **فالكليانية** هي السلطة التي تمثل كل من الفاشية والنازية والستالينية.

المبحث الثالث: الجذور التاريخية في الأنظمة الشمولية

1- الأنظمة الشمولية في الفكر الشرقي القديم: (مصر نموذج)

تعتبر الحضارة المصرية من أعظم الحضارات التي عرفها التاريخ الإنساني، وما يميز هذه الحضارة أنها ضمت بين تفاصيلها العديد من الأسرار، بالإضافة إلى استحواذها على التفكير الفلسفي فقد نال حظه الواسع عند إنسان هذه الحضارة خاصة ذلك التفكير الذي

[2]- المرجع نفسه، ص9.

يدور حول نظام الحكم في مصر، وعليه كيف كان نظام الحكم لديهم؟ وكيف يمكننا أن نستخلص ما ارتكز عليه النظام الملكي لديهم؟.

أ)_ السلطة للملك:

اتخذ نظام الحكم في مصر صورة الملكية المطلقة منذ عهد الملك "مينا" حتى نهاية العصر الفرعوني، وقد ارتكز النظام الملكي على فكرة الحق الإلهي، فكانت المعتقدات الدينية السائدة في ذلك العهد تعتبر الملك (فرعون مصر) ممثلا للإله، ثم تطور الوضع وأصبح الملك يعتبر نفسه إلها بين البشر، وهو بهذه الصفة يعتبر مصدر السيادة في الدولة ومنبع الحق والحلال ومن هنا كانت سيادة الملك مطلقة تشمل كل شيء فتنصب على إقليم الدولة وما عليه، فجميع الأمور في الدولة في يده فقد ترتب على تأليه الملك أنه جمع السلطات في يده من تشريعية وتنفيذية وقضائية، وكان يرث عن أجداده الأرض ويعتبر ملكا لها، أما أفراد الشعب فليس لهم حق ملكية على الأرض وإنما ينتفعون بها وحقهم في الانتفاع يعتبر منحة من الملك الإله.[1]

من حيث الناحيتين الزمنية والدينية يعتبر حكم الملك صورة للسياسة التيوقراطية، إذ اعتنق المصريون القدماء فكرة "**الملك المقدس**" الذي يدير شؤون البلاد بأمر مقدس، إذ كان في اعتقادهم أن كل ملك من ملوكهم هو ابن الاله وله على شعبه حق المهابة والتقدير حيث كان القصر الملكي هو المركز الرئيسي لإدارة شؤون الحكم، وهناك من يتدخل في إدارة الحكم برفقة الملك وهم "الكهنة" حيث "يلقنون الملك القرارات التي تحتم عليه اتخاذها إلا انه كان دائما حريصا على التظاهر بان ما يصدر ليس سوى الهامات و تجليات يوحي بها أبوه الإلهي وأنه يأتي ما يأتي وفقا لمشيئته"[2] ولهذا فقد عرف نظام الحكم لدى المصريين بالنظام التيوقراطي.

---

[1]– د.محمد كامل ليلة، **النظم السياسية الدولة والحكومة**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1996م، بيروت لبنان، ص 323.

[2]– أندرية إيمار، وجانين أوبواية، **تاريخ الحضارات العام الشرق اليونان القديمة**، نقله الى العربية فريد م.داغر، فؤاد ابوريحان، مج1، عودات للنشر والطباعة، 2006،بيروت، لبنان، ص49.

كما يعتبر الملك الرئيس الأعلى للدولة، فهو يعلن الحرب ويعقد المعاهدات مع الدول الأجنبية، وغايته في ذلك هو الدفاع عن مصر لصيانة استقلالها. اذ "كان وضع مصر الجغرافي مدعاة من الوجهة السيكولوجية لطمأنينة لم يتوفر مثلها لغيرها من البلدان المجاورة"[1] وكان فرعون الملك القائد الأعلى للجيش في حملاته، وفي الكثير من الأحيان لم تكن قيادة الملك الفرعون للجيش مجرد قيادة رمزية أو نظرية بل كانت قيادة فعلية حقيقية،إذ انه هو السلطة التشريعية والصادر للقوانين وفي بعض الأحيان يفوض وزيره في ممارسة هذه السلطة، ولكن باسم الملك وتحت إشرافه، وبهذا فليس هناك شيء يتعلق بالسلطة والحكم إلا ويكون مصادقا عليه من طرف الملك ويستدل هذا بان "مشيئة الملك و إرادته هي القانون ولها ما للعقيدة الدينية من قوة و شكيمة، فهو يعمل ما يحب ولا يأتي قط بما يكره أو يبغض"[2] إذ أن هذه الإمبراطورية التي بنيت عليها الفرعونية القديمة هي ذات شمول مطلق تضمنته ولم تفقده الأجيال القادمة.

ومنه يمكن القول أن "مهما يكن من أمر،فالملك في مصر هو المرجع الأعلى والموكل إليه وحده برفع طلب الاسترحام الذي لا يحرم منه أي من رعايا الفرعون،مهما اتضح قدره وانحط شأنه، وبذلك يتاح له مراقبة أعمال عماله المتصرفين بشؤون المملكة الشاسعة والضرب بشدة على أيدي العابثين منهم بأمورها أو الخارجين عن إرادته".[3]

ب_الحكومة والإدارة:

يقوم الوزير الأول بمعاونة كبار الموظفين ورؤساء الإدارات العامة، وكان يختاره الفرعون ومهمته تتمثل في سماع شكاوى الناس وعرضها على جهة الاختصاص والإشراف على القضاء والإدارة، ومركزية الإدارة تعتبر من السمات الأساسية المفردة للحضارة

[1]– المرجع نفسه، ص 50.

[2]– المرجع نفسه، ص 52.

[3]- المرجع نفسه ، ص 53

الفرعونية،[1] فالحكومة المركزية تعتبر أن كل شيء في مصر الفرعونية يتوقف على الملك وحده.هذه هي القاعدة الذهبية التي قام عليها تاريخ مصر قديما.

وعليه فان "الملك يتولى أمرها ويقبل عليها بتدبير شؤونها، ويتحرى كل كل شيء، ويطلع على الرسائل والمعاملات الواردة والتقارير، ويستقبل أصحاب الأعمال ويشرف على ديوان المظالم، ويسترشد بآراء ذوي الخبرة ويتخذ في نهاية المطاف الرأي، ويصدر الأوامر والتعليمات التي يقتضيها الوضع فتبلغ بأسرع ما يمكن بعد أن تفرغ بصيغة المتكلم".[2]

كما انه يقف إلى جانب الملك في مهام التسيير الحكومي وزراءه الذين يبلغهم بأوامره وهم يقومون بتنفيذها هو "الوزير الثاني" موضع ثقة الملك، يلقنه تعليماته وتوجيهاته والإرشادات العامة وكيفية مباشرة السلطة والقيام بأعباء الإدارة،[3] وكذلك هناك مهمات أخرى تنتقل إلى الأشراف يترأسونها تحت كل رتبة تميز الواحدة عن الأخرى، بنعت حاملها فيفرده عن سواه، وهكذا نرى في البلاط عالما من الموظفين يتوزعون بدرجات من الرتب، لا نعرف عنها في أكثر الأحيان ما يشفي الغليل، كلهم يعيش في صرح عظيم، ويعمل في دوائره وأقسامه ودواوينه رؤساء ورش ومأمورو مخازن ورؤساء عنابر، وفهرمان على خزينة الدولة، تحت إمرتهم جيش من الكتاب والمحاسبين والحراس والعبيد هم على الغالب أسرى حرب غزو وعلى العموم فان حاشية الملك تتكون من كل شخص يقوم بعمل الملك.

ج- الحكام والإدارة الإقليمية والمحلية:

تتمثل مهمتهم في معاونة الحكومة المركزية، ويولي حاكم المقاطعة مندوبا عن الملك في كل قسم من أقسام المقاطعات، حيث أن ما بلغته الإدارة المركزية من كمال تنظيم الحكم

---

[1]- اندريه ايمار وجانيت اوبوايه، **تاريخ الحضارات العام واليونان القديمة**، ص 55.

[2]- المرجع نفسه ص 56.

[3]- المرجع نفسه، ص56.

إلا أن شساعة المسافات التي كان يترتب اجتيازها في أسرع وقت رغم قلة وسائل النقل لذا كان اعتماد الإدارة على السعاة المشاة، وعلى التنقل بواسطة المراكب الشراعية.[1]

ومنه نفهم أن "إدارة شؤون الأقسام الريفية كانت من اختصاص أعيان تلك المناطق ويسمونهم بالرؤساء وان لم يكونوا من الموظفين الحكوميين، ومن مهامهم إصدار الأوامر والتعليمات بعد التصديق عليها وتنفيذها من طرف الموظفين الحكوميين، ومن مهامهم كذلك جمع وتحصيل الضرائب المحلية.[2]

وهناك السلطة الثانية والتي تتمثل في القضاء وهو قاضي القضاء، يمثل أهم رجل في الدولة بعد الوزير، حيث القضاء في مصر كان يسوده الاستقلالية، ويسير بطريقة قانونية دون حضور الملك في بعض الحالات الخاصة.[3]

د)- الموظفون والنظام الملكي:

النظام الملكي ترتب عنه تمييز بين رجال الدين وغيرهم من أفراد الشعب، حيث تحصلوا على مكانة أدبية عالية تسودها مجموعة من الامتيازات منحها الملك لهما سواء دينية أو مادية إذ خضعت هذه الامتيازات إلى نظام التوازن من الآباء إلى الأبناء ومنه نشأة طبقة الأشراف، ومنه تطور المجتمع المصري حيث تغير المجتمع من نظام معروف بالمساواة بين أفراد إلى نظام إقطاعي طبقي واتخذ شكلا هرميا في قمته الملك.[4]

وفي نهاية مطاف هذا النظام باء بالفشل حيث "ترتب على هذا النظام في الحكم أن ساءت حالة البلاد منذ أواخر عهد الأسرة السادسة بسبب إسراف الملوك في المنح والهبات لطبقة الإشراف، وتضخيم المقابر، حيث تدهور اقتصاد الدولة، نتيجة لغزو القبائل البدوية

---

[1]- اندريه ايمار وجانيت اوبوايه، **تاريخ الحضارات العام واليونان القديمة**، ص57.

[2]- نورالدين حاروش، **تاريخ الفكر السياسي**، شركة دار الهمة للنشر والتوزيع، ط3، 2012م، الجزائر، منقحة ومزيدة، ص 23.

[3]- المرجع نفسه، ص 24.

[4]- الدكتور محمد كامل ليلة، **النظم السياسية الدولة والحكومة**، ص 323.

لأطراف الدولة وأدى ذلك الحال إلى ركود تجارة مصر الخارجية، كانت هذه العوامل سببا في انهيار حكم الأسرة السادسة التي يعتبرها المؤرخون نهاية حكم الدولة القديمة".[1]

إضافة إلى انهيار مصر فقد قامت ثورة شعبية بعد سقوط الأسرة السادسة والسبب في ذلك هو فساد النظام في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، حيث خلفت تلك الثورة تغيرات في الأفكار والأوضاع داخل الدولة المصرية مما أدى بها إلى انتشار فكرة المساواة بين الناس في الحقوق والواجبات وزالت الفوارق الاجتماعية وتزعزعت فكرة ألوهية الملك ولم يعد له أهمية.[2]

لكن رغم تزعزع الوضع داخل الشعب المصري إلا أنه أبقى على نظام الملكية الإلهية مطلقة، حيث كانوا يعرفون المصريين القدامى بنظام الوزارة ونظام الإدارة اللامركزية[3] وهذا ما يوحي إلى أن النظام الذي كان يسود في عهد الفراعنة هو نظام شمولي حيث كانت الأولوية للملك.

2)- الانظمة الشمولية في اليونان القديمة : (أفلاطون نموذج)

إن الفكر السياسي اليوناني القديم هو الذي أتاح لبناء فلسفات سياسية، التي ألهمت ولازالت تلهم كل النظم السياسية في العالم حتى الآن ولذلك من الضروري دائما العودة إلى الجذور، فإذا أردنا مناقشة قضية سياسية يجدر بنا الرجوع إلى مذهب أفلاطون السياسي حيث يساعدنا في معرفة الديمقراطية اليونانية التي تميزت بالحرية والمساواة .

1)- فكرة العدالة عند أفلاطون :

بدأ أفلاطون دراسته النظام الاجتماعي بتعريف معنى العدالة، فتحليله أسمى من تحقيق العدل بين الناس، فكلمة العدالة عند أفلاطون ليست لها نفس المعنى مع العدالة في

---

[1]- الدكتور محمد كامل ليلة، **النظم السياسية الدولة والحكومة**، ص 323، 324.

[2]- المرجع نفسه, ص 324.

[3]- المرجع نفسه ض 324.

وقتنا الحالي، وذلك كون أن مفهومها أقوى وأعمق فهي ليست مجرد خاصية مثل الشجاعة أو العفة بل هي **العدالة التي تتناسب مع الطبقات المختلفة.** يقول أفلاطون "هي أن شخص قصير النظر طلب إليه أن يقرأ حروفا صغيرة من بعد ثم أنبأه شخص أخر بأنه من الممكن الاهتداء إلى نفس الحروف من مكان أخر بحجم أكبر فلا شك أن تكون فرصة رائعة لكي يبدأ بقراءة الحروف الكبيرة وينتقل إلى الصغيرة ليرى إن كانت مماثلة للأولى أم لا .... والعدالة التي هي موضوع بحثنا إذا كانت توجد في الفرد بوصفها فصيلة له فإنها توجد في الدولة ولهذا اقترح أن نبحث في طبيعة العدالة أولا كما تتبدى في الدولة ثم نبحثها بعد ذلك في الفرد".[1]

إن التعريف الذي قدمه لنا أفلاطون عن العدالة معارض للتعريف الذي قدمه "تراسماخوس" القائل: "بأن العدالة مصلحة الأقوى"[2] بمعنى أن القوة والقانون شيء واحد وأن السلطة هي سلطة الأقوى، ولهذا حاول أفلاطون مناقشة هذا التعريف محاولا إثبات أن الرجل العادل أكثر حكمة من الظالم، لأنه يعترف بوجود حد يقف عنده الإنسان وهو يسعى للمنافسة لكن ليس كما يفعل الظالم، وبما أن الرجل العادل يعترف بوجود حد يقف عنده فهو أكثر قوة من الظالم يستمدها من مبدأ مفهوم العدالة وفضيلة، أي شيء هو أداؤه لوظيفته بطريقة مناسبة [3].

ومن هذا نستنتج أن الجمهورية عند أفلاطون هي عدالة تعني أن يقوم كل منهم بعمله ولكن من المهم التأكيد على أن العدالة بالمفهوم الأفلاطوني ليست العدالة بمفهومها الحالي بل هي حالة النفس التي توافرت لها المعرفة الفلسفية، بحيث تحقق الفضائل التي تناسبها العفة والشجاعة والحكمة ففي نظره العدالة تتحقق نتيجة بهذه الفضائل الثلاثة.

---

[1]– عبد القادر بوعرفة، **مقدسات في السياسة المدنية**، دار الرياض للعلوم، ط1، 2003م، الجزائر، ص 88.

[2]– أفلاطون، **الجمهورية** ترجمة محمد مظهر سعيد دار المعارف، ط 2، مصر، ص 30.

[3]– إمام عبد الفتاح إمام، **دراسة فلسفة الصور من الإستبداد السياسي**، من المجلس الوطني للثقافة والقانون، مارس 1978، الكويت، ص164.

وبالتالي إن العدالة لا تتحقق إلا إذا كانت السلطة في يد الفلاسفة القوة العاقلة، وهذا بالتحديد يعتبر ديكتاتورية، وذلك باعتبار أن أفلاطون منح السلطة للفلاسفة على غرار بقية أفراد المجتمع.

إن أفلاطون لا يريد لدولته سوى السعادة والفضيلة وهذه القيم لا تتحقق ما لم "يصبح الفلاسفة ملوكا في بلادهم أو يصبح هؤلاء الذين نسميهم ملوكا وحكاما فلاسفة جادين متعمقين وما لم تتجمع السلطة السياسية والفلسفية في فرد واحد"[1]. ففي نظر أفلاطون إن المدن لن تتخلص من الشر ما لم يصل الفيلسوف للسلطة، فالفيلسوف هو الذي يمتلك المعرفة التي تمكن الفرد من الخروج من كهف العالم المحسوس إلى نور المعرفة.

إن الفيلسوف الذي ينشده أفلاطون، "شخص تركزت أفكاره في البحث عن الحقيقة فهو يتأمل عالما من النظام الثابت المتوافق يخضع كل شيء فيه للدخل وبذلك إن الفيلسوف يستطيع بفضل صحبته الدائمة للنظام الإلهي للعالم أحداث مثل هذا النظام في نفسه"[2] والملاحظ هو أن أفلاطون أطلق العنان للفلاسفة، ولم يعترف بوجود قانون يسرى على الجميع سواء كانوا حكام أو محكومين، فحكم الفلاسفة الذي جعله أفلاطون لا يتقيد بالقانون فالحاكم فوق كل القيود، وما يقيده هو ضميره الداخلي المنبثق من الحكمة والعقل المسيطر على الفيلسوف الحاكم.

من الواضح أن أفلاطون جعل الحكم في يد الفلاسفة، قد أسس بقصد أو غير قصد لحكم الطغيان الفردي الذي يحق له استخدام العنف والقوة لردع الأفراد، فالمواطن في نظر أفلاطون لاحق له بوصفه فردا عليه، فمسألة الحق غير مطروحة في منظومته الفلسفية إذ لا قيمة للفرد إلا بكونه عضو في المدينة، وبالتالي لايمكننا في ظل هذه الرؤية الشمولية التي

[1]- زكريا إبراهيم، **دراسة الجمهورية أفلاطون**، دار الكتاب العربي، 1967، القاهرة، ص 82.

[2]- المرجع نفسه، ص 86.

يقدمها أفلاطون لمدينته أن تقول أنه آمن بالحرية السياسية لجميع المواطنين بل هو لا يؤمن إلا بالحرية للفلاسفة.

2)- تصنيف الدساتير حسب أفلاطون:

بعدما شهد أفلاطون الفساد والحرب والأحداث التي ألمت ببلاده واستسلام أثينا لعدوها اسبرطة عام 404 ق م، ومعاصرته لحكم الطغاة التي أقامته اسبرطة في أثينا بعد انتصارها عليها والذي سقط بعد عام واحد وحل محله نظام الحكم الديمقراطي الذي حكم يمون معلمه وأستاذه سقراط، فبعد كل ماعاشه أفلاطون من تجارب في حياته ولا سيما موت أستاذه جعله يقوم بطرح ماكان يأمل به من عمل سياسي حيث يرى أن كل نظام يؤدي إلى ظهور نظام أخر أشد فساد منه .

إن أفلاطون لم يكن راضيا عن أي نوع من الحكومات، حيث نجد أنه لم يبحث على مبدأ يرتكز عليه التنظيم السياسي، فبعد بحثه المكثف استنتج أن أفضل نظام يكفل ويحمي صالح المواطنين هو النظام "الذي يقوم على أساس التوازن بين مختلف القوى وأحداث الانسجام بينها والجمع بين عدة مبادئ وان كانت مختلفة إلا أنها تنصهر بميعها بحيث تنتهي في الواقع على مبدأ واحد تحقق الاستقرار المنشود .....".[1]

لقد صنف أفلاطون النظم السياسية كلها إلى خمسة أصناف أساسية وهي:

أ)- **الحكم الأرستقراطي:** يعتبر أفلاطون هذا النظام من أفضل الأنظمة السياسية، وهو "حكم القلة الفاضلة" حيث يعتبره النظام الذي يبحث عن الخير والعدل للأفراد وبالتالي هو نظام الحكم العادل.

[1]- محمد كامل ليلة، **النظم السياسية**، ص 362.

ب)- الحكم التيوقراطي: وهو النظام الذي يسوده "طابع الطموح من محبي الشرف" أي أن حكامه يطمحون للوصول إلى المجد فتكون غايتهم الأساسية هي الوصول إلى السمو والتفوق والغلبة.

ج)- الحكم الأوليحاركي: وهو النظام السياسي الذي تلعب فيه الثورة دور مهم "فهو حكومة القلة الغنية"، حيث يكون لأصحاب المال مكانة رفيعة في المجتمع .

د)- الديمقراطية: هي الحكم الذي يناشد الحرية، فهو النظام السياسي الذي يقوم على "حكم الشعب" فالنظام الديمقراطي يقدر الحرية تقديرا حاليا.

هـ)_حكومة الطغيان: هي الحكومة "الفرد الظالم"، حيث نجد أن الظلم يسود في ذلك النظام دون حياء أو خجل.[1]

3)- نظرية العدالة عند أفلاطون: يرى أفلاطون أن تأسيس الدولة يكون على حساب الحاجة بين الأفراد، حيث أن كل فرد محتاج إلى الأخر، وذلك سبب اضطرارهم لتبادل السلع والخدمات فيما بينهم، وهذا الأمر الذي يجعلهم يتضامنون فيما بينهم، وذلك لإشباع رغباتهم وهذا ما يحتم على كل فرد من أفراد المجتمع أن يقوم بدور معين وهذا الدور هو الذي يقوم بتحقيق مطالب الجماعة، فحسب أفلاطون إن الوضع الطبيعي هو انقسام أفراد المجتمع إلى طبقات كل طبقة لها مهمة خاصة بها وذلك من أجل تحقيق مطالب المجتمع.[2]

إن النظام الطبقي الذي دعي إليه أفلاطون يتطلب أن يحكمه فيلسوف يعمل على تنظيمه، **فالحكم هو عبارة عن "فن يعتمد على المعرفة الصحيحة ويمكن الوصول إلى معرفته بالبحث العقلي الذي يفوق في نتائجه سبيل البداهة أو الحدس أو حسن التوفيق"** فالرجل الفيلسوف الذي يحكم الدولة يجب أن تكون غايته الأساسية في الحكم هو العدل بين

[1]- إمام عبد الفتاح إمام، **دراسة فلسفية الصور من الاستبداد** السياسي، ص85.

[2]- محمد كامل ليلة، **النظم السياسية**، ص 356.

الناس وحب الخير لأهل بلده، بحيث يكون هذا الخير عبارة عن دقة موضوعية سواء أن أحبوه الناس أولم يحبوه.[1]

بعد ما كشف لنا أفلاطون عن كيفية تأسيس الدولة وعن النظام الطبقي الذي ينتج عنها، أراد أن يوضح لنا وظائف الدولة الأساسية والمتمثلة في: "إدارة شؤون الدولة وحماية أمن الدولة وتؤخر سبل المعيشة لإشباع الحاجات الطبيعية" وكل وظيفة من الوظائف المذكورة تحتاج إلى من يؤديها، وتلك الوظائف هي التي تقوم بتقسيم المجتمع إلى طبقات كل طبقة على حسب الوظيفة الموكلة إليها، ويمكن حصر تلك الطبقات في ثلاث وهي:

- طبقة المنتجين من العمال
- طبقة الجنود
- طبقة الحكام من الفلاسفة

على الرغم من اختلاف المهام التي تؤديها كل طبقة، إلا أنها ترتبط ببعضها البعض ارتباطا وثيقا، حيث شبهها أفلاطون بالجسد الواحد نظرا للعلاقة الوطيدة الموجودة بينهم.[2]

لطالما كان أفلاطون يدعو إلى ضرورة العدل باعتباره يحافظ على العلاقات الموجودة في المجتمع بما أنه يحافظ على وحدة الدولة، وبالتالي يعتبر العدل فضيلة باعتباره يحقق الخير للدولة ولأفراد المجتمع وعليه فان كل فرد له الحق في أن يشغل المنصب حسب مؤهلاته لتتحقق المنفعة العامة والشخصية.[3]

إن أفلاطون نادى بالشيوعية كونها وسيلة تحقق مصالح الدولة، حيث تقوم بإصلاح الأوضاع، وتحقق الرقي فيها، ووضع وسيلة التعليم باعتبارها وسيلة إيجابية هي التي تكفل وجود دولة متجانسة يتحقق فيها الصالح العام، ولهذا اهتم أفلاطون بهذه الوسيلة أكثر من

[1]- محمد كامل ليلة، **النظم السياسية**، ص 356، 357.

[2]- المرجع نفسه، ص 357.

[3]- المرجع نفسه ص 357، 358.

الوسيلة الأولى، حيث يؤكد على أن النظام السليم يحقق للدولة فوائد ومصالح أما النظام الفاسد يؤدي إلى فساد الأوضاع في الدولة.[1]

إن الفكر الشمولي عند أفلاطون يظهر من خلال طرحه لدولة مثالية تتولى مقاليد الحكم فيها طبقة من الصفوة وهم الفلاسفة الذين يمتلكون أسباب القوة والمعرفة، وكذلك من خلال الطريقة التي يتم فيها إعداد هذه الطبقة، والطريقة التي تمارس بها الحكم.

إن ما يميز أفلاطون في دعوته للشمولية هو عدم دعوته لاستعمال العنف ضد الناس وهنا يجعل من أفلاطون اليوم مفكرا سلطويا أكثر من كونه مفكرا شموليا.

3)- الأنظمة الشمولية في العصر الحديث: (كارل ماركس نموذجا)

يعتبر كارل ماركس من بين الفلاسفة الذين ركزوا على محور أنظمة الحكم السياسية حيث اهتم كارل ماركس على النظام الاشتراكي، وذلك بعد صدور البيان الشيوعي الأول من قبله، حيث تحولت أوروبا في نهاية ق19 من الاشتراكية الماركسية الشيوعية الى الاشتراكية السوفياتية في ق.20، ومن الطبيعي أن تحتل الماركسية الثورة البيروليتارية للوصول إلى نظام إشتراكي جديد.

أ)- النظام الماركسي:

تسود الآن في دول عديدة أنظمة سياسية تستند أساسا على مذهب كارل ماركس، ومن أجل ذلك تنعت هذه النظم بالنظم الماركسية وعلى رأس الدول التي تطبق نظاما سياسيا مبنيا على مذهب كارل ماركس دولة الاتحاد السوفياتي سابقا (زعيمة العالم الشيوعي ومعركة كتلة الدول التي يطلق عليها الكتلة الشرقية) والصين الشعبية ودول شرق وسط أوروبا، ونصف هذه الدول نظمها السياسية نظم ديمقراطية شعبية، وتطلق على نفسها باسم

[1]- محمد كامل ليلة، **النظم السياسية**، ص 258.

الجمهوريات الديمقراطية الشعبية[1]، وعلى هذا الأساس أولى ماركس اهتماما خاصا إلى القول أن التنظيم السياسي يكون من خلال تأسيس الحزب.

ويعتبر النظام الماركسي أساس الأنظمة السياسية، ولفهم المذهب فهما سليما لابد من وصف مذهب ماركس، بأنه "دراسة علمية الاشتراكية تختلف عن دراسات سابقة لهذه الفكرة".[2]

ولنوضح أكثر فإن الاشتراكية العلمية هي نظام اجتماعي اقتصادي، يقوم على إديولوجيا تقول أن الجماهير العاملة من الشعوب هي التي يجب أن تملك وسائل الإنتاج حيث تهدف الاشتراكية إلى مشاركة جميع الفئات الشعب في الإنتاج والدخل القومي وبناء وإذابة الطبقات والمساواة بين الجميع ماديا ومعنويا.

ب . الطابع السلطوي للسياسة الماركسية:

تعتبر النظرية الماركسية تطور شامل للعالم، فهي بمثابة اقتصاد سياسي كما أنها مذهب يهدف إلى تغيير العالم، مما جعلها فلسفة العمل للبشر خاصة في تعاملهم مع الطبيعة والتاريخ وبالتالي مع السياسة.[3]

كما أن شمولية النظرية الماركسية جعلها محل اهتمام وانتماء لعديد من التيارات والأحزاب عبر مختلف دول العالم من الاتحاد السوفياتي سابقا إلى الصين ودول العالم الثالث.[4]

وعليه فإن القوى السياسية الماركسية فهي تظم مجموعتين من الأحزاب والتي تتمثل في الأحزاب التي تطلق عليها الأحزاب العقائدية والمذهبية، حيث أنها تعتنق عقيدة مطلقة تحاول من خلالها تفسير كل ظاهرة سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية، فالحزب يقوم هنا على

---

[1]- محمد كامل ليلة، **النظم السياسية**، ص 578.

[2]- المرجع نفسه ، ص 584.

[3]- د. نور الدين حاروش، **تاريخ الفكر السياسي**، ص 339.

[4]- المرجع نفسه، ص 339.

أساس فلسفة معينة للحياة، يؤمن بها أعضاءه وترتفع عندهم إلى مستوى المعتقدات الدينية فيعملون على حل مشاكل الحياة في ضوئها، أما بالنسبة للمجموعة الثانية فهي السياسة الاشتراكية غير ماركسية، حيث أنها تظم أحزابا غير مذهبية لها عقيدة محددة مطلقة.[1]

كما قام ماركس بتقسيم الطبقات الاجتماعية إلى طبقتين، وهما الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج وهي الطبقة التي تستولي على كل عمل، اما الطبقة الثانية فهي الطبقة التي ليس لها ملكية، وهناك تصادم بين هذه الطبقات، وهذا وفقا للبيان الشيوعي"**إن تاريخ كل مجتمع كان دائما عبارة عن تاريخ للصراع الطبقي**" وهذا ما يتضح عند ماركس أن الطبقات الاجتماعية كان تحديدها على أساس أسلوب الإنتاج المسيطر. وهي ظواهر سياسية إيديولوجية رغم أن نشأتها كانت تاريخية في إطار البنية الاقتصادية، حيث كان اهتمام ماركس بدراسة حركة التاريخ وتطور المجتمعات وغايته في ذلك هو تغيير النظام إلى فلسفته السياسية تهدف إلى تغيير الأنظمة الفاسدة.[2]

وكذلك يتجه مذهب الماركسي إلى إخضاع النظام السياسي في الدولة للنظام الاقتصادي والاجتماعي، بحيث يرتبط الوضع السياسي بالنظام الاقتصادي، ويتلاءم مع قواعده ويسير في ركابه، وكما أنه يرتكز على أن الحرية تتحقق من خلال الاشتراكية وإلغاء الملكية الخاصة، بمعنى أنه تتراجع مصلحة الفرد أمام المصالح العليا للمجتمع، حيث أن الدولة هي التي تمثل المجتمع وتعمل على تحقيق مصالحه.[3]

وقد أشار ماركس إلى موقفه من الدولة أنها وحكامها لا يعبرون عن الادارة العامة للجماعة، وما هم في الواقع إلا أداة لسيطرة طائفة على أخرى، أو سيادة طبقة على غيرها من الطبقات، والسبب الحقيقي لهذا الصراع هو بالأخص نظام الملكية والذي يؤدي بالعمال الاستغلال من طرف ملاك العمل مقابل ثقافتهم مالا يتكافأ مع جهودهم، ومنه فقد كانت هناك طبقة تستغل الأخرى، ومن خلالها تتمكن تلك الطبقة المسيطرة من تولي إدارة أمور الدولة وقد اشار كارل ماركس على أن الصراع في العصر الحديث كان قائم الرأسمالية

---

[1]– د.حافظ علوان حمادي الديلمي، **النظم السياسية في أوروبا الغربية و الو.م.** أ، دار وائل للطباعة والنشر، ط1، 2001، عمان، الأردن، ص35.

[2]– د نور الدين حاروش، **تاريخ الفكر السياسي**، ص 345 ، 346.

[3]– محمد كامل ليلة، **النظم السياسية**، من ص 614، إلى 651.

والعمال، حيث أن الرأسمالية كانت قليلة على غرار طبقة العمال التي تتمثل في الشعب تكون كثيرة، كما وضح كارل ماركس أن استخدام الدولة كان استغلال من طرف الطبقة المسيطرة الحاكمة لتخلي وراءها سيطرتها وسيادتها، وتلك هي النظريات التي تعتبر الدولة هي المنفعة العامة، وأنها المدافعة على المصلحة العامة ظاهريا، أما باطنيا فالدولة ماهي إلا آلة صنعت لتستخدم على حفظ السيطرة وسيادة الطبقة الأقوى، وكان موقف كارل ماركس من الدولة هو زوالها أي زوال النظام الرأسمالي ويحل محله النظام الاشتراكي أي بالأحرى يتطور حتى يصل إلى مرحلة الشيوعية، حيث تتحقق فيها الحرية والمساواة في أقصى حدودها إذ يمكن عندئذ أن يتم توزيع الإنتاج حسب حاجة كل فرد بصرف النظر عن العمل الذي قام به مع مراعاة خاصة العامل في العمل الذي يقوم به.[1]

ج)- الديكتاتورية والبروليتارية:

توجه الفيلسوف الألماني كارل ماركس خلال مسيرته الفكرية إلى محاولته من التحرر السياسي، والانقلاب على الدولة، إذ اقتنع ماركس بأن الثورة الوحيدة الاجتماعية والسياسية لا يمكن أن تكون إلا من خلال صنع البروليتارية، والتي تعتبر الطبقة المسيطرة والغاية منها هي حذف كل سيطرة سبقتها، أي " هي انتقال يمارس البروليتاريا خلاله الديكتاتورية استبدادية كي تمحو جميع آثام المجتمع القديم وتقهر أعدائها".[2]

وقد وضح كذلك في نصه حيث يقول: "بين المجتمع الرأسمالي والمجتمع الشيوعي تقع فترة التحويل الثوري لذاك إلى هذا، وتقابل ذلك فترة الانتقال السياسي حيث لا يمكن أن تكون الدولة فيها شيء آخر سوى دكتاتورية البروليتاريا الثورية"،[3] ويقصد ماركس هنا أن الثورة البروليتارية كانت تهدف إلى تغيير الأنظمة الفاسدة وسقوط الرأسمالية إذ أن غايتها هي الاستيلاء على وسائل الإنتاج.

---

[1]- محمد كامل ليلة، **النظم السياسية**، من ص651 إلى 654.

[2]- باب توشار، **تاريخ الأفكار السياسية**، ترجمة ناجي الدراوشة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ط1، 2010م، دمشق، سوريا، ص 849.

[3]- باب توشار، **تاريخ الأفكار السياسية**، ترجمة ناجي الدراوشة، ص 850.

كما يوضح كارل ماركس أنه لابد أن تبقى الحكومة في مرحلتها الانتقالية إلى غاية تدريب البروليتارية على القيام بأعباء الحكم وتنظيم اقتصاد البلاد بطريقة علمية مدروسة، إذ يعتبر ماركس أن "الحكومة دائما أداة طغيان في يد فئة البرجوازيين، ولا يغير رأيه عندها تولت السلطة البروليتاريا فهي دائما عنده أداة طغيان"،[1] ولكن يمكن تغيير هذا الحديث في تمييزها للحالتين للدولة البورجوازية والدولة البروليتارية من خلال أن دولة البرجوازيين هي أقلية تستعمل الحكومة لقمع الأغلبية على غرار دولة البروليتاريا التي أصبحت تمثل أن أغلبية الكادحة تستعمل الحكومة ضد الأقلية.

وفي نهاية الأمر يتجه ماركس إلى استخلاص أن البروليتاريا هي سيطرة عمالها على شؤون الحكم والدول سيطرة مطلقة، وبما يمكن قيام نظام دكتاتوري ليس له أية منافس، ومنه فالديمقراطية البروليتارية تعني سيطرة الأغلبية.[2]

وفي الأخير كانت نهاية الماركسية في تحليلها الفكري هو الانتقال من الشيوعية الدنيا إلى الشيوعية العليا، والتي تعني زوال الدولة وغياب الطبقية في المجتمع، وعليه قد يتحرر الإنسان من كل سيطرة كانت تقيده سواء الدولة أو الدين أو حتى السياسة والاقتصاد، حيث يرافق مجمل هذه التحولات التي ذكرتها الماركسية زوال الفروقات بين الأمم أي زوال القوميات، ومنه يقوول ماركس هي "**الانتقال من حكم الضرورة إلى حكم الحرية**".

د)- علاقة الأنظمة الشمولية بالماركسية:

[1]- د. نورالدين حاروش، **تاريخ الفكر السياسي**، دار الأمة، ط2، منقحة و مزيدة، ص346.

[2]- عدنان السيد حسين، **تطور الفكر السياسي**، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 2002، ط 2 مزيدة ومنقحة 2009، بيروت، لبنان، ص 142.

"يعتبر الفكر الماركسي فكرا شموليا لأنه يدعو إلى شمولية سيطرة دكتاتورية البروليتاريا على الدولة والمجتمع والمؤسسات الموجودة"،[1] وكما يمكننا تغيير أن الشمولية يمكنها أن تتضح أكثر من خلال اعتماد وتنظيم عالمي شامل للأحزاب والقوى الاشتراكية، ثم للقوى الشيوعية وتكون في إطار أهداف ومصالح مشتركة[2]، ونفهم هنا أن الشمولية الماركسية تدور في عارضة تعني بها أنها هي السلطة المسيطرة على الفرد والدولة والمجتمع وتنتقل أحيانا إلى الأمة.

ومنه يمكن القول أن الأنظمة الماركسية هي من أحد نماذج المعبرة عن الشمولية على مستوى النظام السياسي وحتى على العلاقات الاقتصادية والعلاقات الدولية، بتعبير آخر ويتضح ذلك في العلاقة الموضوعية بين الدكتاتورية الماركسية والشمولية من حيث سيطرة فرد أو فئة محددة أو اتجاه سياسي واحد على الحكم والدولة،[3] وذلك ما يوضح أن الماركسية لها علاقة بالأنظمة الشمولية، حيث منها يمكن استخلاص أن تلك العلاقة تكمن في أن الواقع يبين "الشمولية الماركسية صادرت كل أوجه حياة المجتمع عندما باتت الدولة تعبر عن العلاقة بين مختلف القوى المسيطرة في المجتمع، وعندما قيدت الحريات العامة وحقوق الإنسان خاصة على الصعيد السياسي".[4]

إستنتاج:

نخلص في الأخير إلى تقديم جملة من النتائج حوب عرضنا لأهم أفكار الفلاسفة والمفكرين حول معضلة الأنظمة الشمولية فنجد أن كل أحد أعطى لهذا الموضوع رؤية مخالفة تماما عما سبق، وبهذا تمايز مفهوم الأنظمة الشمولية عبر التاريخ.

---

[1]– د.عدنان السيد حسين، **تطور الفكر السياسي**، ص 145.

[2]– المرجع نفسه، ص 145.

[3]– د.عدنان السيد حسين، **تطور الفكر السياسي**، ص 145.

[4]– المرجع نفسه، ص 149.

– ذهب إنسان الحضارة المصرية إلى إرجاع الحكم إلى الملك فكانت السلطة في يده حتى انه أصبح يعتبر نفسه إلاها.

– في العصر اليوناني كان أفلاطون يرى أن الفيلسوف هو الإنسان الأصلح في الحكم، وذلك لإمتلاكه القوة والبداهة.

– في العصر الحديث كارل ماكس كان يمجد النظام الإشتراكي حيث كان يرى أن الدولة هي مصدر الحكم وهي التي تمتلك جميع وسائل الإنتاج.

الفصل الثاني

تمهيد:

لقد تناولنا في الفصل الأول السابق السيرة الذاتية لحنة أرنت ومفهوم الشمولية عند العديد من الفلاسفة والمفكرين ونظرتهم للنظام الشمولي كما تطرأنا إلى النظام الشمولي عبر العصور من العصر الشرقي القديم إلى العصر الحديث ولهذا سنحاول في هذا الفصل النظر إلى الثورة كغاية للحصول على الحرية وسنحاول حصر بعض ملامح الشمولية كما أننا سنتطرأ إلى العنف وكيف نظرت إليه الفيلسوفة الرافضة للنظام الشمولي الديكتاتوري لحنة أرنت.

المبحث الأول: الثورة وأساب ظهور الأنظمة الشمولية

1- مفهوم الثورة من منظور حنة أرنت:

تعددت المعاني التي اندرجت تحت مفهوم الثورة، حيث رأت أرنت أن المفهوم الحقيقي للثورة يختلف تمام الإختلاف على المعنى السابق له في القديم.

عرفت حنة أرنت الثورة انطلاقا من تطور العصر الحديث، وذلك من خلال تأثرها بالثوارات الفرنسية والأمريكية، لتعني بذلك أن الحرية ليست أي حراك يتضمن التخلص من الطغيان والحصول على الحقوق المدنية والإنسانية، وبذلك فلا يمكن أن تسمى بالثورة، ومن خلال هذا يمكن القول أن الثورة ليست كل ما هو إنقلاب عسكري أو تمرد يسمى بها، وقد أشارت حنة أرانت في مفهومها للثورة هي انها ذلك الانقلاب الذي يدل إلى الإنتقال الحكم من شخص إلى آخر داخل الحكومة وبالتالي المحافظة على الموروث وثقافة الحكم، "والعنف لا يعني الثورة بالضرورة أنما الذي يعني هو التغيير في الحكم وتغيير الإضطهاد إلى الحرية".[1]

وتعتقد الفيلسوفة أن الثورة الجديدة في معناه لم يعد محصور بتغيير شكل الحكم، حتى وإن كان التغيير جذري يرفض كل ما كان له علاقة بالنظام السابق، إذ أنه تم تحديد تمايز الثورة عن أي حراك سياسي في الدولة.[2]

---

[1]– حنة أرنت، في الثورة، ص 27.

[2]– إسلام نزيه سعيد أبو عون، **تداعيات الحراك العربي في ظل مفهوم الثورة وأثرها على التنمية السياسية في الوطن العربي**، أطروحة الماجستير في تخطيط وتنمية السياسة بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس فلسطين 2017م، ص26.

2- أسباب ظهور الثورة في ظل الأنظمة الشمولية عند حنة أرنت:

تعتقد حنة أرنت أنه إذا كانت الحرب وعنفها، أساس وجود شر أصلي، كامن في الشؤون الإنسانية، وبدايته كانت هي الإجرام للتاريخ البشري هما سببا الثورة، "لأن الثورات هي الأحداث السياسية الوحيدة التي تواجهنا مباشرة، وبشكل لا مناص منه بمسألة البداية ذلك أن الثوارات مهما حاولنا تعريفها، هي ليست مجرد تغييرات أن الثورة الحديثة لا تشترك بشيء يذكر بما كان يسمى في التاريخ الروماني القديم Mutation rerum".[1]

لقد ارتبط فعل الثورة عند الفيلسوفة، انطلاقا من جوانب أخرى للثورات الحديثة، إذ يجدر الإشارة انه كانت سوابق قد كانت لها علاقة بالثورة قبل العصر الحديث، وهنا تقول: "فمن يستطيع أن ينكر الدور الكبير الذي أدته القضية الإجتماعية في الثورات كلها؟ ومن لا يذكر أن أرسطو حيث بدأ يفسر ويشرح تعريف أفلاطون كان قد اكتشف أصلا أهمية ما نسميه اليوم الواقع الإقتصادي، قلب الحكومة من قبل الأغنياء لتأسيس الحكومة أوليغاركية من قلة من المستغلين، أو قلب الحكومة من قبل الفقراء لإقامة الديموقراطية".[2]

واستنتاجا لقولها فإن المصلحة قد تكون هي الحافز الذي يؤدي إلى الخصام السياسي بأنواعه، إذ أن هذه الأمور ليست بالضرورة من تأليف هارينغتوف الذي قال: "إن السلطان هو الملكية سواء كانت عقارية أو شخصية".

ولابد من اختراع روهان الذي قال: "إن الملوك يقودون الناس، والمصلحة تقود الملوك" وإذ كنا بصدد أن نعاتب مؤلفا عنه نظرته المادية لتاريخ فعلينا الرجوع إلى أرسطو الذي كان أول من قال: "إن المصلحة التي هي مفيدة لشخص أو لمجموعة من الناس، هي الحاكم الأعلى من الأمور السياسية وينبغي أن تكون كذلك".[3]

---

[1]– حنة أرنت، **في الثورة**، ص28.

[2]– المصدر نفسه، ص28.

[3]– المصدر نفسه، ص29.

ومن منظور ما قدمته حنة أرنت عن الثورة، هو اشارتها إلى العديد من المفكرين الذين كتبوا حول المسألة الإجتماعية، والتي أضحت تقوم بدور ثوري في العصر الحديث، وليس قبله، حيث ترعرع خلال التجربة الإستعمارية الأمريكية والتي تعتبر رمز الثورات بالمعنى الحديث في التغيرات الكاملة للمجتمع، وهنا أشارت إلى كتابات جون آدمز قبل عقد من إندلاع الثورة الأمريكية فمن أهم أقواله "إني أرى أن استيطان واستقرار أمريكا هو بمثابة فاتحة لمخطط عظيم بعناية إلاهية وذلك لتنوير الجاهلين والإنعتاق المستبعدين من البشر في أرجاء الأرض كلها"، لذلك فقد ذكرت ما أعده لوك أولا وذلك بتأثره بظروف الرخاء للمستعمرات في العالم الجديد

ومن الطبيعة البشرية المحكومة وفي فهم الثورات في العصر الحديث، تزامنت فكرة الحرية مع بداية تجربة جديدة، بصدد أن الحرية تستدعي خلق حالة من المساواة الإجتماعية التي يسعى من خلالها الإنسان الثوري وخاصة في نظر حنة أرنت والتي اعتبرتها هي فكرة اخترعها الإنسان كبداية لإيداع تجربة لحياة جديدة، تساعد على العيش متحررين ومتساوين أمام الطبيعة القانونية لمدينة الدولة، حيث أن الحرية وحتى المساواة لم تتسنى الإنسان من قبل فهمها صفتين كامنتين في الطبيعة البشرية[1] "إن المساواة والحرية مصنوعتان، وهما من منتجات الجهد الإنساني ومن صفات العالم الذي خلقه الإنسان".

حتى وإذا ذهبت حنة أرانت إلى أن الثورة كان هدفها هو ضمان الحقوق المدنية فهي لم تهدف للحرية وإنما للتحرر من الحكومات التي تجاوزت سلطتها وانتهكت الحقوق القديمة والثابتة، إذ كان الإنسان ومنذ الحياة الطبيعية وحتى قبل خروجه للحياة المدنية يشعر بتساويه مع الفرد الآخر، بحكم أن القانون الطبيعي والإلهي هو من شرع ذلك، غير أن خروجه للحياة السياسية التي حالت دون حقوقه، جعلت منه إنسان منفرد ضد السلطات التي سلبت حقوقه وجعلت منه إنسانا بائسا، حيث كان يعاني منه وهو ما أدى إلى ما يعرف بالثورة ومطلبه من ذلك هو التحرر ثم الحرية.[2]

[1]– حنة أرانت، في الثورة، ص 41.40.39.

[2]– المصدر نفسه، ص44.41.

إن الإنسان الذي يطالب بالتحرر السياسي وحتى الاقتصادي والثقافي، غايته في ذلك البحث عن الحرية واستقلال الفردي واستعادة هويته "حيث سار التحول في العنف من ألية جذب الاهتمام لقضية ما في الشأن السياسي إلى آلية من آليات الحكم، هذه الصورة تخريبية للمؤسسات السياسية من جهة والممارسة السياسية نفسها من جهة أخرى، فنشأة الأنظمة البوليسية القمعية التعنيفية، تلوح بالأفق رايات الحروب، وتبدأ أسيرة القمع والإقصاء، لأن السلطة قد غابت والجسم السياسي أصبح منخورا بالعنف فتعد الثورة حينها ملاذا[1] حيث فصحت أرنت في بداية عن السبب الحقيقي لقيام الثورات، والمتمثل في ذلك الوعي الثوري الذي يسعى إلى التغيير، فلما يكون هدف الثورة هو تغيير المجتمع، وبهذا أضحت الثورة مأوى لمختلف الرغبات الهادفة نحو التحرر كما "لن يكون من حقنا الحديث عن الثورة إلا إذا كانت الجدة مرتبطة بفكرة الحرية إن هذا يعني بالطبع أن الثورات هي أكثر من تمردات ناجحة وليس لدينا ما يبرر تسمية كل انقلاب يجري بأنه ثورة، ولا أن نلتمس ثورة في كل حرب أهلية تحدث أن الشعوب المضطهدة غالبا ما تقوم بتمرد".[2]

إذ ما يتسنى على الفعل التمردي من خلال رغبة الشعوب المهمشة والمضطهدة في التحرر، وهذا ما يؤكد في الغالب نشأة الثورات التي عرفتها أوروبا في القرن العشرين، والتي عرفت كذلك العصيان والانقلاب الذي تعرض إليه الشعب في سبيل استرجاع ما كان في الحقيقة من حقهم، وهذا ما أثار إليه كل من كارل ماركس وأدم سميث وغيرهم الذين أفصحوا عن مواقفهم في الثورات وخاصة الاجتماعية والاقتصادية.

كما تعتقد الفيلسوفة أن الحرية لابد أن تتوفر فيها المساواة القانونية لتسهم في تأسيس المجال السياسي، ومابين المساواة والحرية يعتبر العنف دورا أساسيا في قيام التغيرات،وحتى شرارة الثورة، "ولكن العنف لا يكفي لوصف ظاهرة الثورة، وإنما التغيير هو الوصف الأجدر بها، ولا يمكننا الحديث عن الثورة إلا حين يحدث التغيير ويكون بمعنى بداية جديدة، وحيث يستخدم العنف لتكوين شكل مختلف للحكومة لتأليف كيان سياسي جديد، وحيث يهدف التحرر من إضطهاد إلى تكون حرية".[3]

---

[1]– علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية، ص202.

[2]– حنة أرنت، في الثورة، ص 46.

[3]– مصدر نفسه، ص47.

ولتحديد التاريخ الحقيقي للثورة أو مسألة الأمة بما يعرف بالحكم الشمولي هو البحث في التاريخ للعثور على ظاهرة نشوئها منذ البداية، "أن كون كلمة الثورة كانت تعنى في الأصل إعادة السلطة وهو بالنسبة إلينا معنى مغاير لها تماما".

كما تعتبر ثورات القرنين السابع عشر والثامن عشر روح جديدة للعصر الحديث، كانت تهدف إلى إعادة السلطة لأصحابها السابقين، ومن أهم ما نشير إليه في سياق بحثنا ليس مبني بتاريخ الثورات، وإنما فهم ما هي الثورة؟ وعلى ما انطوت؟ بالنسبة للإنسان السياسي، ودورها في التاريخ الحديث وتجلياتها وأشكالها التي زرعت في عقول البشر "وبشكل مستقل تماما عن الانتهاكات والقسوة والحرمان من الحرية التي ربما أعطت الناس السبب لأن يثوروا، بعبارة أخرى علينا الرجوع إلى الثورتين الفرنسية والأمريكية"[1] وعلينا الأخذ باعتبار أن وراء تلك الثورات ليس التخلص من النظام القديم وإنما استعادته، حتى وإن كانت الثورتين تقوم على عدم استعادة القديم إلا أن الغاية كانت تكمن في الرجوع إلى الوراء.[2]

3- مسألة الشر في ظل الأنظمة الشمولية من منظور حنة أرنت:

تذهب حنة أرنت إلى الحديث عن مسألة الشر انطلاقا مما تعرض إليه شعبها اليهود من قمع وإبادة وقتل، لذا **فقد أعطت لهذه مسألة بعدا انطولوجيا وسياسيا واعتبرت الشر فعلا موجها نحو الغير** كما يشكل هذا الفعل في إطار فضاء يلتقي فيه بأفعال ذوات أخرى، فالشر من منظورها ما هو إلا عبارة عن تحد للفكر وليس متأصلا وهو نتيجة حتمية عن العوز والافتقار الفكري الذي قد عان منه إنسان العالم الحديث، إذ أنه عاش أزمة فكرية مع بروز أنظمة سياسية قلبت كيان الفكر من جهة والمجتمع من جهة أخرى، إذ حدت من الحرية والإرادة ووعي وضمير الإنسان ولعل هذا ما استنتجته من محاكمة "أيخمان"، الذي يعتبر مثالا حيا عن ما يسمى بالاختصار الفكري، "الشر تعبير عن العوز الكلي إلى الفكر كملكة".

---

[1]– حنة أرنت، في الثورة، ص60.

[2]– المصدر نفسه، ص 61.

لقد تجسد الشر السياسي في بداية الأمر بأزمة العالم الحديث خاصة في الأنظمة التوتاليتارية نتيجة الحروب والثورات، إذ تفسره حنة أرنت على أساس أنه عملا تافها تتحمله مسؤولية الأنظمة الكليانية، التي سعت إلى تجريد الإنسان من إنسانيته وذلك ما صرحت عنه الفيلسوفة في كتابتها "تفاهة الشر".[1]

كذلك ذهبت الفيلسوفة إلى تفسير الشر انطلاقا ما قام به إيخمان من جرائم في حق الإنسانية وحق الشعب اليهودي ما هو إلا فعل تافه حسب إعتقادها، فأيخمان غير مسؤول عن كل تلك الجرائم لأن حريته كانت مغيبة تماما، ونحن نعلم أن مبدأ الحرية والمسؤولية مبدأين متلازمين، وبما أن أيخمان فقد حريته فلا يمكن أن نعتبره مسئولا فالمسئول الوحيد هو النظام لذا تصرح دائما بالقول لمذا نحاكم أيخمان على تاريخ لم يكن عبدا مأمور ونترك النظام؟ "فالشر في نظر حنة لا يعود سببه إلى الفاعل الذي يحول إلى مجرد وسيلة لتنفيذ سياسة عنصرية تقوم على الرفض ومعارضة الأخر ولا تعترف بإقسام الأرض مع من يستوطنها.[2]

نستخلص مما سبق أن ما عبرت عنه حنة حول الشر كفعل إنساني ناتج عن غياب الوعي والفكر، هو صفة عرضية بإمكان الإنسان أن يتخلص منها انطلاقا من تشبثه بحقوقه التي منحته إياه الطبيعة الحقة في حرية التفكير والإختيار، أما ايخمان للأسف فقد تجرد من كل حقوقه الطبيعية وقد كانت الأنظمة الشمولية يد في هذا إذ خلقت من شخص إيخمان رجلا ميكانيكيا مثاليا يعيش من أجل فكرة واحدة محققا بذلك كل ما يطمح إليه النظام من معاداته للسامية.

توضح حنة أرنت بشأن التوتاليتارية على الجذور والأصول التي تجدها في طبيعة العلاقة بين الحركات الإيديولوجية والسياسية التي خلفتها ثورات القرن العشرين، حيث أدت إلى تعميم العنف، إذ أصبح العالم موطن صراع على كل المآسي التي انحدرت فيها

[1]– رشيد العلوي، الشرط الإنساني ومشكلة الشر ص206– 207.

[2]– نفس المرجع ص19.

الحروب الشاملة، فولادة النازية جاءت عن الحركات الجماهيرية إذ مارست العنف بشكل عادي، تقول الفيلسوفة: "لقد كان النازيون على قناعة بأن الشر يمارس في عصرنا قوة جذب مرضية".

وفي هذا الصدد يتبين أن مدى ارتباط الفعل بالإرادة والحرية والعقل، فما دام العقل والتفكير مغيب، فبالضرورة إرادة الإنسان مغيبة وأفعاله مسيرة فشره المرتكب لا يمكن وصفه بالتافه: "إن التفاهة تكمن في استقالة العقل والضمير عن تحمل المسؤولية بوعي، لأن من قام بهذه المجازر هو إيخمان وغيره من مجاوزة السلطات الشمولية لم يكونوا سوى جزء صغير وتافه من مكانة البيروقراطية التوتاليتارية التي لاتدع لهم أي مجال في أن يحسوا بإنسانيتهم ومن ثم أن ينتظر منهم العمل إتجاه ما هو إنساني"[1]، لذا ذهبت حنة أرنت لتطلق عبارة عادية الشر كوصف شخصية أيخمان التي لا تحمل أي شر متجذر.

توضح حنة أرنت من خلال تصنيفها الأفعال التي قام بها أيخمان، والتي تعتبر أن الفعل هو جوهر الإنسان وشرط أساسي في قيام النشاط السياسي، هذا السبب جعل منها تهتم بالموضوع وتعطيه بعد سياسي أكثر منه أخلاقي، من أجل الوصول إلى حل سلمي نستطيع من خلاله التخلص من كل ما تولد سابقا عن الأنظمة التوتاليتارية، من عنف واستبداد. علينا أن نعالج هذا الأمر بنفس الأسلوب الصادر عن هذه الأنظمة، من العنف والانتقام لأن هذا حسب نظرها لا يخلف إلا عنفا.

تشير حنة أرنت من خلال تحليلها إلى فكرة التفاهة أن مرتكبي الجرائم لا يشعرون بأي تأنيب ضمير اتجاه ما يقومون به، لأنه لا توجد سلطة تعلو عليهم سوى سلطتهم فهم أسياد أنفسهم لذا "اعتبرت هذه القداحة الإجرامية تفاهة لا أكثر ولا أقل فلن يحس من قام بكل تلك المحرقة والمجازر والتهجير والتقتيل بتأنيب الضمير أو معاقبة قانونية ما دامت لا سلطة تعلو على الأنظمة الكليانية المستبدة أو تقوم بمراقبتها أو محاكمتها[2] وعليه فإن ما حملته الأنظمة الشمولية من وحشية اتجاه اليهودي بأرض ألمانيا ومعاناته ما هو إلا تفاهة.

---

[1]– حنة أرنت، تقديم علي عبود الحمداوي، **أيخمان في القدس تقرير حول تفاهة الشر**، ترجمة أ، نادرة سنوسي، ص18– 19.

[2]– محمد بكاي، **المسألة اليهودية في كتابات حنة أرنت الفلسفية والسياسية بالفعل السياسي بوصفه الثورة**، دراسات في الجدل، السلطة والعنف عند حنة أرنت، دار الفرابي ط1، 2013، بيروت، ص331.

وعليه فالشر حسب ارنت ما هو إلا فعل عادي وتافه فمن خلاله حاولت أن تفهم ما قام به أيخمان فهو ليس مجرما ولا شريرا، بل هو إنسان عادي فقد كان مجرد أداة في يد النظام، ما كان عليه إلا الامتثال لقراراته مما أدى إلى استغلاله، فهدف هذه الأنظمة الكليانية هو قتل فاعلية الانسان، وجعله كحيوان سياسي كادح يعمل من أجل الكسب.

وفي الأخير نستنتج أن الشر قد أخذ بعدا سياسيا، إذ يرجع مصدره إلى تلك الأنظمة السياسية التي عملت على مسخ إنسانية الإنسان من جهة، وغياب الوعي والضمير من جهة أخرى، وبهذا فإن الشر غير متجذر في الإنسان بل هو عارض وفعل عادي وتافه.

4- الثورة كغاية لتأسيس نظام جديد وصناعة الحرية :

في نظر حنة أرنت أن الهدف من الثورة هو تأسيس كيان سياسي جديد يهدف من خلاله إلى التمتع بحرية السياسة لدى المواطنون، بمعنى أن الثورة غايتها الحرية ونشأة دساتير، ونهيك على ذلك ما وضحته أرنت من خلال إشارتها إلى تاريخ الثورة الأمريكية في نجاحها لما فشلت فيه الثورات الأخرى أي نجاحها في تأسيس كيان سياسي جديد مستقرا، والذي ضمن هذا الإستقرار هو "السلطة التي كانت مختلفة تماما عن المطلق الذي ابتغاه رجال الثورات باستماتة لكي يجعلوه مصدر الصالح لقوانينهم،منع شرعية الحكومة الجديدة".[1]

وما يستخلص حسب حنة أرنت أن الحقيقة تكمن في ما تأسس عن الفعل السياسي يترتب عن ما مضى في الأساطير التاريخية، وتوضح ذلك في قولها "إن التأسيس وهو يحدث الآن لأول مرة في وضح النهار ويشاهده الحاضرون جميعا، قد كان الآلاف السنين هو موضوع لأساطير التأسيس التي حاولت المخيلة أن تبلغه في الماضي، وأن ترده إلى حدث لا يمكن للذاكرة أن تصل إليه، ومهما يكن ما نجده بشأن الحقيقة الفعلية لمثل هذه الأساطير، فإن أهميتها التاريخية تكمن في الكيفية التي بها حاول العقل الإنساني أن يحل مشكلة البداية مشكلة حدث جديد غير مرتبط يقتحم التسلل المتواصل لزمن التاريخ".[2]

---

[1]– حنة أرنت في الثورة، ص 290، 291.

[2]– المصدر نفسه، ص 298– 299.

ويفهم من هذا أن الفعل التأسيسي مراده هو "نهاية النظام القديم وبداية نظام جديد"[1] ومنه نستنتج أن الثورة هي حصيلة ما بين نهاية القديم وبداية الجديد، وبالمختصر ما بين العبودية والحرية.

وفي هذا الصدد يتوضح أن تلك الأفكار بكل عضمتها وأهميتها والتي لها صلة بالسياسة، لا تكتف إلا بالإقرار على نقيض الأفكار القديمة، والقائلة بالعنف لذلك فلا يمكن تجنبها في الثورات جميعها، وهذا ما توضح في مسار الثورة الأمريكية، وهذا ما اكد عليه هاملتون في قوله: "أن رجالا إنما هم القادرون كل الإقتدار، على إنشاء حكومة جديدة إنطلاقا من تأمل واختيار وإنهم لم يكتب عليهم إلى الأبد بأن يعتمدون على المصادفة والقوة من أجل دساتيرهم السياسية".[2]

انطلاقا مما حققته السياسية في البلدان التي ساهمت في إنجاح الثورة، فقد عرفت نماذج في سياستها الاجتماعية، كالأنظمة الملكية في فرنسا والتي تعرف بطغيانها، أما اليوم فقد تأسست أنظمة سياسية ديمقراطية تفسح باب المشاركة لجميع الأطراف السياسية، وفصلت بين الحقوق المدنية والسياسية، وهذا ما أشارت إليه أرنت في مقولتها: "ينبغي أن لا تجعلنا نخلط بين الحقوق المدنية والحرية السياسية، أو أن نساوي بين هذه الأمور الاولية لحكومة متحضرة وبين جوهر جمهورية حرة بالذات، ذلك أن الحرية السياسية تعني على العموم الحق بأن يكون المرء مشاركا في حكومة، وإلا فإنها تعني شيئا على الإطلاق".[3]

كما أن حنة أرنت توضح من خلال إجابتها بأنه: "من المؤكد أن هذه الأضداد تجد أصلها، وفي النهاية مبررها، في التجربة الثورية بأسرها ولكن المقصود بالأمر هو أن هذه الأضداد في فعل التأسيس لم تكن أضداد بصفة حصرية متبادلة، بل كانت وجهين للحدث ذاته، ولم يحدث إلا بعد أن بلغت الثورات نهايتها، بالنجاح أو الهزيمة، أن افتقرت الأضداد

[1]– حنة أرنت في الثورة، ص 299.

[2]– المصدر نفسه، ص 312 – 313.

[3]– المصدر نفسه، ص319.

بعضها عن البعض الأخر وتوصلت في معتقدات وأخذ بعضها يتعارض مع بعض الأخر"[1]، ويفهم من هذا القول أن الروحية الثورية من خلالها هيأ البشر أنفسهم في العصر الحديث وخاصة في السياسة على قناعة بأن الإمبراطوريات إنما تتغير بالنهوض والسقوط في نهاية الأمر.

كذلك يمكن القول حسب أرنت أن "ما من شيء يشير بوضوح إلى الثورات قد أباتت الأشواق الجديدة العلمانية، والحنين للعصر الحديث أكثر من الانشغال الواسع بانتشار الديمومة بالدولة أبدية والتي ما فتئ المستوطنون يكررون بأنها ينبني أن تكون آمنة من أجل أجيالهم القادمة"[2] وكذلك أكدت في قولها: "فإذا كان التأسيس هو هدف الثورة وغايتها إذا فإن الروحية الثورية ليست مجرد روحية لبدئ بشيء ما جديد، بل هي البداية بشيء دائم ومستقر بالبقاء".[3]

تعيد الفيلسوفة نظرتها إلى الصراع بين النظامين، أي بين الأحزاب ونظام المجالس والذي برز في القرن العشرين موضوعه هو العمل ومشاركة التمثيل، "كانت المجالس أدوات للعمل، وكانت الأحزاب التربوية أدوات للتمثيل، ومع أن الأحزاب الثورية اعترفت بفاتورة المجالس بوصفها وسائل "الكفاح الثوري" فإنها حاولت حتى في خضم الثورة أن تحكمها من الداخل"، كما أن من سوء النية هو أن السلطة كانت قد جعلت الثوريين المحترفين انقلبوا ضد الشعب الثوري، إذ اتفقت الحكومة أن الشعب يرد إدارة، وهذا ما يستخلص أن غاية المجلس في الاخير هو إقامة حزب واحد، أي وجود سلطة واحدة من خلال استخدام وسيلة العنف استخداما عنيفا.[4]

وفي نهاية القول وما نستخلصه من خلال ما جاءت به الفيلسوفة في كتابها "في الثورة" يبقى السؤال مطروح، إذا كانت هذه الثورات وخاصة المعروفة أي الفرنسية والأمريكية، قد أسست نظام جديد مبني على السياسة والحرية، فهل تمكنت من تحقيق المساواة؟ وهل اكتفت بما هي عليه؟ وما إذا لم تكتفي فما هو مرادها؟ مع أننا لم نلمح شروق شمس الحرية بعد.

---

[1]– حنة أرنت في الثورة، ص328.

[2]– المصدر نفسه، ص 336.

[3]– المصدر نفسه، ص 341.

[4]– المصدر نفسه، ص 402، 403.

المبحث الثاني: التوتاليتارية في فكر حنة أرنت

لقد ساهمت الحركة التوتاليتارية في تهيئة وتنشئة البيئة الملائمة لحصول الثورات في العالم، والتوتاليتارية كحركة استبدادية قائمة على سلطة الرجل الواحد، استطاعت أن تجعل من الانسان آلة يفتعل الشرور والجرائم بدلا عنها.

1- ملامح الشمولية

أ)- مجتمع دون طبقات:

ترى أرنت أنه ما كان بوسع التوتاليتارية أن تنمو لتبلغ أشد قوتها وهيمنتها على أكبر قدر من نقاط العالم لو لم يرحب بها من طرف الكثير، والذي يطلق عليهم اسم المؤيدين أوالمناصرين، في حين أن هذا التأييد من شأنه أن يقود إلى طرح العديد من التساؤلات حول نمو حركة التوتاليتارية، لاسيما أن التاريخ يشهد على كل الجرائم الشنيعة، من حرق وتدمير وإبادات التي إقترفتها كل من النازية الألمانية، الستالينية الروسية، إذ ما كان لهتلر أن يصل إلى السلطة لو لم يلقى شعبه راضيا ومرحبا بالأمر، وكذلك الأمر بالنسبة لستالين الذي عمد الى القضاء على كل الطبقات المكونة للمجتمع الروسي لو لم يدعمه الروس في ذلك.

وفي هذا تقول حنة أرنت على ذلك: "فقد رأيت هتلر يبلغ السلطة بصورة شرعية، ووفق قاعدة الأغلبية الحاكمة، وما كان له ولستالين أن يستمسكا بزمام سلطتهما على شعوب عريضة بأسرها وأن يصمد في وجه أزمات داخلية وخارجية عديدة، لو لم يكونا حائزين على رضا الجماهير وثقتهما".[1]

وتضيف في مرحلة أولية لنمو الحركة التوتاليتارية، انه كل من هتلر وستالين فرضا هذه الحركة على الشعب بالقوة بداية، من المعارضين أو المحايدين السياسيين، ونهاية مع الفرد في حد ذاته فستالين وريث لينين وجد دعما كبيرا من جميع مؤيديه مكنه من الخروج من العديد من الأزمات منتصرا، وكذلك الأمر بالنسبة لهتلر الذي سعى إلى عملية تحضير

[1]– حنة أرنت، **أسس التوتاليتارية**، ترجمة أنطوان أبو زيد، دار الساقي، ط1، 1993م، بيروت، ص32.

الشعب وإعداده إعدادا منظما ومحكما، استعدادا لقبول الحركة التوتاليتارية، تمخض عن هذا إعداد ما يعرف بعملية التفريغ واختزال المجتمع بحيث تلغى هويته، وتطمس معالمه وملامحه وعلى ضوء هذا نتج ما يعرف بالجمهور.[1]

"إن كلمة جمهور تعني في معناها العادي تجمعا لمجموعة لا على التعيين من الأفراد، أيا تكن هويتهم القومية أو مهنتهم أو جنسيتهم و أيا تكن المصادقة التي جمعتهم".[2]

فالجمهور يعني تلك التكتلات التي تنتج عن إرتباط الأفراد ببعضهم البعض على اختلاف مللهم ونحلهم، فالمهم في ذلك أنهم أصبحوا يعرفون ما يطلق عليه الجمهور بالمعنى الخاص كما ذهبت إليه التوتاليتارية كما قالت حنة أرنت: "الجماهير تنطبق على الناس الذين عجزوا لسبب أعدادهم المحضة أو لسبب اللامبالاة، أو للسببين المذكورين معا عن الإنخراط في أي من التنظيمات القائمة على الصالح المشترك، سواءا كانت أحزابا سياسية، أم مجالس بلدية، أو تنظيمات مهنية أو نقابية، توجد الجماهير وجودا بالقوة في كل البلدان وتشكل غالبية الشرائح العريضة من الناس الحياديين واللامباليين سياسيا".[3]

وبذلك ترى حنة أرنت أن الحركة التوتاليتارية تكون قد ضمنت خلق وكسب أكبر عدد من الجماهير بعد كل الجهود التي بذلتها في سبيل ذلك من حروب وعنف، فكان هدفها الأعظم هو جعل هذه الجماهير عبارة عن تكتلات عديمة الجذور والأهمية، متفرقة ومتناحرة فيما بينها قابلة لإعادة البناء والهيكلة، لامبالية في الشؤون السياسية، محايدة وغير رافضة، والشيء الوحيد الذي يجمعهم هو انتماؤهم إلى نفس الكتلة أو الطبقة، وهذا ما سعت التوتاليتارية إلى إرسائه بأن تجعل من الجمهور جمهور بائس فاشل لا ضرورة لوجوده، وهذا كله ساهم في خلق شديد الشتات والتفتت، إذ تكتل الناس بدون غاية بدون حرية أو إرادة وهذا ما سعى هتلر لأجل تنفيذه في حين ستالين الذي ورث عن لينين بنية إجتماعية قوية ومتماسكة، تكونت من طبقة المزارعين وأهمها طبقة العمال والطبقة الوسطى، إلا أن هذه

---

[1]– حنة أرنت، **أسس التوتاليتارية**، ص32.

[2]– غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ترجمة هشام صالح، دار الساقي، ط1 1991م، بيروت، ص53.

[3]– حنة أرنت، أسس التوتاليتارية، ص36– 37.

البنية لم تسمح في نمو الحركة التوتاليتارية، فسارع ستالين هو الآخر إلى تحطيم وتفكيك هذه الطبقات بداية من طبقة المزارعين بمصادرة ممتلكاتهم وأراضيهم بحكم الملكية العامة لوسائل الإنتاج وما إن أبدت هذه الطبقة رفضها سارع ستالين إلى عملية التهجير والتصفية والإبادة، ثم مواصلة نفس الشيء مع طبقة العمال والطبقة الوسطى وكانت النتيجة "البلاشفة دمروا القرية أو طبقة القرويين، ثم الطبقة العمالية فبعد ذلك بيروقراطية الحزب والدولة نفسها حيث أكثر من 50% من بيروقراطية الدولة تمت تصفيتها بين عامي 1936 و1938 م"[1]، وبهذا يكون ستالين قد تخلص نهائيا من المخلفات التي ورثها عن لينين لتنشط بذلك الأنظمة التوتاليتارية مكانها.

وفي مرحلة ثانية رأت حنة أرنت أن عمليات التصفية والإبادات الجماعية التي سعى زعماء الحركة التوتاليتارية في تطبيقها على الجمهور، نقلت الفرد من ذاته ككيان وكشخصية مستقلة، إذ ما لبث أن طرأت التغيرات عليه، إذ أصبح منطوي على ذاته ومنعزلا عن غيره من الجماعات ولم تعد تربطه أي علاقة بهم، ليس هذا فحسب، بل كانت أهداف زعماء الحركة بعيدة المرامي، إذ سعو إلى خلق ما يعرف بـ "الإتهام بالتداعي" وهو في نظر الفيلسوفة الألمانية أرنت "آلية بسيطة وحاذقة حالما يتهم الرجل يتحول أصدقائه القدامى تلقائيا إلى أعداء ألداء فيجهد هؤلاء إنقاذا لوجودهم المحض، في أن يتحولوا إلى وشاة ويسعون إلى إختلاف الأدلة التي لا وجود لها، التي تثبت وشايتهم ، وتلك هي الوسيلة الوحيدة التي تثبت أنهم جديرون بالثقة".[2]

سارعت ظاهرة الوشاية في النمو والانتشار بين الجمهور وفي نفس الوقت سارع كل فرد في إبعاد كل الشبهات عنه، حيث كانت غاية الواشي استحسان الشرطة وكنتيجة لهذا أصبح الفرد جاهزا ومهيئا لشهادة الزور في حق أي شيء، حيث أصبح يتحدد إخلاص الفرد بعدد شهادات الزور التي يشي بها.[3]

[1]– مساهل فاطمة، الشمولية و تدميرها لبني المجتمع، ص6.

[2]– حنة أرنت، أسس التوتاليتارية، ص54.

[3]– حنة أرنت، أسس التوتاليتارية، ص54.

ب)- الإعلام والدعاية:

يعد الخطوة العملاقة التي سارت إلى تحقيقها التوتاليتارية والمتمثلة في جعل الشعوب عبارة عن تكتلات متمثلة في الجمهور، ليسهل فيما بعد عملية كسب تأييدها، تأتي مرحلة ثانية لا تقل أهمية عنها وتظهر فيما يعرف بالحملة الدعائية، والتي من خلالها يسعى زعماء التوتاليتارية للوصول الى الحكم، وهذا ما انطبق على كل من ستالين وهتلر، حيث كان هذا الأخير يشرف على رئاسة الحملة، وهذا بقوله "فبعد أن أصبحت عضوا في حزب العمال لألماني إذ طلعت بمهمة تنظيم الدعاية للحزب ولإشراف على توجيهها وذلك بعد مضي بضعة أشهر من إنضمامي للحزب، وقد أدركت منذ اللحظة الأولى أن مسؤوليتي ستتعدى التنظيم والإشراف من الناحية الإدارية بل ستتعداها إلى نشر الفكرة نفسها، فالدعاية يجب أن تستبق التنظيم لتجمع حول الفكرة أكبر عدد ممكن من الناس".[1]

سعى هتلر من وراء الدعاية بلوغ هدف معين، وهو في نظره نقل وترسيخ أفكار الحركة في أذهان المجتمع ، ليس هذا فحسب بل عمد إلى العمل على أن تتبناها الأغلبية الساحقة من الأنصار هذا هو الأهم في ضمان أكبر قدر من الالتفاف بالتأييد أقوى وأنجح، وفي هذا بيان على مجاهدة الأعضاء في سبيل كسب الأنصار، والتي ستكون من واجبها أن تؤيد مبادئ وأهداف الحركة.

أما عن الأعضاء فيرى هتلر أنهم من يجاهدون أنفسهم في سبيل نجاح الحركة، إذ أنه على المناصر أن يأخذ بالفكرة فقط، في حين أنه يتوجب على العضو العمل على نشر الفكرة وترسيخها وعلى العموم فإن الدعاية التي سبقت كل هذا هي من يتوجب عليها تحديد الدور والوظيفة، ولما كان هتلر مديرا للدعاية كان يقول: "لذلك كان علي إقناع نفاقي بوجوب إقفال الباب في وجه الجمهور حين نحرز أول انتصار حاسم لنا، لنتمكن من المحافظة على النواة السليمة والخبرة التي أوكلنا إليها مهمة القيادة والتوجيه والسعي لتحقيق أهداف الحركة... بصفته مديرا للدعاية في الحرب، فحرصت في نفس الوقت على تصفية العناصر المائعة والمتمردة الخائفة وإقصائها عن اللجان التنفيذية والهيئات العامة".[2]

---

[1]– أدلوف هتلر، **كفاحي**، ترجمة لويس الحاج، منشورات المكتبة الأهلية، د.ط، 1975م، بيروت، ص204.

[2]– المرجع نفسه، ص208– 209.

وفي هذا بيان لمدى قوة وتماسك التنظيم المسبق للدعاية في نشر أفكار الحركة التوتاليتارية، إذ سعت حنة أرنت على تحريض على كل ما هو سائد ومعروف لقلب الأوضاع لصالحها، ولم يتوقف الأمر هنا بل عملت حتى على تصفية المناصرين، واقتصر عملها على ذوي الجرأة والشجاعة والإقدام على نشر وتشريع العمل التوتاليتاري وهذا ما اتضح في الطرق التي اعتمدتها التوتاليتارية وما سمته حنة "بحملة دعائية للقوة"، والتي تتمثل حسبها في الأعمال الإجرامية والسياسات الإرهابية التعسفية، التي ما لبثت النازية ترتكبها أمام الملأ وعلى العلن لأجل حشد أكبر عدد من المؤيدين في تنظيمات شبه عسكرية، إذ أصبح الفرد لا يأمن على حياته وباتت دماؤه تنزف إثر هذه الإبادات الشنيعة ،التي أصبحت تقترف في حق الأبرياء والمذنبين على حد سواء، وباتت الدعاية تعمل على نشر هذا العنف والإرهاب بالقوة، والطرف الخاسر والوحيد هو ذلك الإنسان الذي لا حول ولا قوة والذي سيضحي به في أي لحضة.[1]

ج- التنظيم التوتاليتارية:

إن ضمان استمرار التنظيمات التوتاليتارية وبقاء فعاليتها حسب حنة أرنت مرهون بمدى مساندة الجماهير لها، وكما هو معروف أن الجمهور هو متقلب في أرائه ومواقفه، وعادة ما يكون يخضع لمن هو أقوى منه، لذلك نجد أنه ما كان على القائد التوتاليتاري سوى أن يفرض وجوده وهيمنته بالقوة ليضمن بذلك أن تكون السلطة بيده ولذلك كان هتلر يختار الأعضاء المجازفة والجريئة على أجهزته في حين كان يعزل الأفراد الخائفة والبائسة وحتى الفاشلة، وهذا ما تولته الدعاية من تنظيم وتصفية للجماهير فضم الأعضاء، وعزلهم إنما يتم وفق استراتيجية تقوم على "ضرورة توسيع صفوف المتعاطفين باستمرار مع الحرص على عدم تخطي الحدود الصارمة لعدد المنتسبين إلى الحزب".[2]

[1]– حنة أرنت، أسس التوتاليتارية، ص83.

[2]– المصدر نفسه، ص111.

تفطن هيتلر لضرورة أن كل حركة ينبغي عليها تقسيم الجماهير إلى فئة المتعاطفين وفئة المنتسبين، غير أن هذه الأخيرة تكون أقل عددا من المتعاطفين وهي الفئة الأجر على نشر قناعات الحركة وتنظيماتها حيث نستطيع القول أن كلا الفئتين معا يشكلان صورة الحزب التوتاليتاري كما أنهما يعبران عن نقطة محورية من خلالها يتم التقاء العالم الخارج عن النظام التوتاليتاري بالعالم والتنظيم التوتاليتاري والتي من خلاله تستطيع الحركة الحصول على عطف الجماهير وتأييدها للعمل التوتاليتاري إذ يكون من مهام المنتسبين الدفاع عن الأراء التي يتم تلقينها لهم والترويج لها، بعد ذلك يتم التجميع لأكبر قدر من المعجبين بأفكار وأراء الحركة وهذا التزايد انما يكون مشروط بمدى الحماس وفاعلية الأفراد وفي قوة أخطائهم بين الجماهير إذ نجد هتلر يقول: "من النادر أن نجد صاحب فكرة مؤهلا للدعاية، ولكن باستطاعتنا إيجاد زعماء بين صفوة المحرضين مثلا لأنهم يكونون أعلم من غيرهم بنفسية الجماهير نتيجة إحتكاكهم بها فالمفكر دائما منطوي على نفسه مستغرق في تأملاته بمعزل عن الناس فالتوجيه والقيادة يعنيان تحريك الناس والشعب، أما موهبة خلق النظريات والمبادئ، فإنها لا تؤهل صاحبها إلى الزعامة".[1]

تقول حنة أرنت "كان النازيون قد ذهبوا بعيدا جدا في هذه اللعبة الصغيرة إذ شكلوا سلسلة من الوزارات المزيفة التي جعلت على قياس الدولة المنتظمة "فإن أول ما فعلته التوتاليتارية والتي لا تخدم مصالحها على العكس من ذلك قد شكل عائقا أمامها إذ سعت إلى خلق تنظيمات تشبهها وما هي في الحقيقة سوى تقليدا لها لضمان إستمرارية العمل التوتاليتاري والسيطرة الكلية على المجتمع.

وعلى هذا الحال سارعت النازية كخطوة ضرورية في حل وتفكيك كل التنظيمات المتمثلة في هيئة المدرسين والمعلمين إضافة إلى الأطباء وكانت ترى أن البديل الصحي

الفوهرر: في اللغة النازية تعبر عن إرادة الرجل الذي لا يجد راحة على الإطلاق و الحيوي أبدا (الفنون الأسمى) الذي يسود الدولة التوتاليتارية (انظر حنة أرنت، أسس التوتاليتارية، ص 110).

[1]– أدلوف هتلر، كفاحي، ص205.

إنما هو متمثل في إبادة هيئة المعلمين واستبدالها بهيئة معلمين نازيين، وهيئة أطباء يتم إزالتها وتعويضها بهيئة أطباء نازية وكذا الحال بالنسبة لكل القطاعات حتى غدا المجتمع كله نازي يخضع للنظام التوتاليتاري فقد كانت مهمة التنظيم هو تصفية كل ما ليس له علاقة بالحركة وكان هدفها الوحيد هو أن تجعل هذه القطاعات تنصهر كلية في المجتمع التوتاليتاري الذي أراد هتلر من خلاله أن يجعله مفيدة لكل الشعوب سواء كانت نفس الدولة أو من جيرانها.[1]

د- التوتاليتارية في السلطة:

بعد أن استطاعت الأنظمة التوتاليتارية الوصول إلى السلطة وبعد أن بسطت نفوذها وهيمنتها على مختلف الأجهزة ،فإنها حتما ستحمل معها ما يغير حتى التشكيلة الأساسية للدولة، والهدف الوحيد هو زيادة الهيمنة والسيطرة الكلية على كل العالم وهذا ما أكدته حنة أرنت بقولها "وقد اعتمدت على مبدأ الازدواجية في الوظائف والمناصب بمعنى أن النظام حافظ على الوظائف القديمة وترك المجالس والهيئات البرلمانية على حالها وبنفس موظفيها الأصليين لكن أضاف لكل موظف أصلي موظف آخر عين من قبل التنظيم الحاكم.[2]

حيث أن هذه الازدواجية في المهام والوظائف ما هي إلا عبارة عن خدع تمويهية لا أكثر ،إذ أن وجود الموظف الأصلي مزيف أمام الرأي العام وأمام الشعب فقط، إذ لا يتدخل في اتخاذ أي قرار في حين الموظف الذي يكون تعيينه من قبل الحاكم التوتاليتاري يكون هو ممثل السلطة التوتاليتارية وأعينها للمراقبة، وإن حاول الخروج عن النظم والأطر التي يشرعها الحاكم يعد بمثابة عصيان للأوامر الناتجة عن إرادة الحاكم، وهو ما يعبر عنه بالتمرد، فإرادة الحاكم النازي وكذلك البلشفي هو كل القوة.[3]

---

[1]– حنة أرنت، أسس التوتاليتارية، ص118.

[2]– نسيبة مزاود، **الهيمنة التوتاليتارية في فكر حنة أرنت (الفلسفة السياسية المعاصرة، قضايا وإشكاليات)**، إشراف خديجة زتيلي دار الأمان، ط1، 2014م، بيروت، ص121.

[3]– المرجع نفسه، ص122.

وأكدت أرنت أن ما أدى إلى جدال الكثير من الناس حول من يصلح للزعامة هل هو صاحب الفكرة أم منفذها، في حين أن أعظم الأفكار قد تبقى بالية وخاوية، إن لم يظهر لها زعيم يتمكن من فهم نفسية الجماهير ويعمل على جذبهم لصالح الحركة، كما أن أقوى الزعماء وأقدرهم إن بقي عاجزا عن وضع أهداف الحركة التي من شأنها أن تسرع في نموها وإنتشارها أكثر فأكثر فإنه لا يصلح أن يكون زعيما، لكن إن حدث وإجتمعت كل هذه الخصال مواهب الفكر وقوة التنظيم والزعامة فإنه حتما سيتولد ما يعرف بالرجل الفوهرر، وهذا من النادر جدا حصوله لذلك من الأقرب والأصلح للزعامة إنما هم أولئك الذين يعرفون بالمحرضين بحكم قربتهم أكثر من غيرهم بنفسية وعقلية الجماهير، فالتوجيه والقيادة يكونان من نصيب من يستطيع تحريك الشعب ودفعهم للإلتفاق أكثر حول التنظيم التوتاليتاري.[1]

وعلى هذا فإن القائد التوتاليتاري في نظر أرنت يحب أن يتميز بنشاط وحركة مستمرين بفرضها بالقوة على التشكيلات والتنظيمات الأخرى، والذي من شأنه أن يخلق العديد من الفروع والأجهزة التابعة للحركة، وعليه فإن الأوامر تكون فقط من الأعلى إلى الأسفل، بينما تكون الطاعة والإنقياد من الأسفل للأعلى على نحو مستمر وعلى قناعة تامة بأن الدولة آيلة للزوال والفناء بدونه، حيث يكون موقعه داخل السلطة والحكم "إنما يتوقف على مهاراته في وضع الدسائس بين أعضائه وفي براعته في تبديل أفراد قيادته باستمرار" فالقائد على هذا يحب أن يمتاز بالقوة المطلقة أو بالأحرى بالعنف ليضمن بقاء السلطة في يده، فهو وحده من له كامل الصلاحية في عزل وتصفية من يشاء من الأعضاء والإبقاء على من شاء، وهذا ما يجب أن تتمتع به إرادة الفوهرر، إذ أنه يتدخل في كل الشؤون وفي كل الظروف. لم يتوقف نشاط التنظيم التوتاليتاري هنا فقط بل تعدى إلى أكثر من ذلك ليشمل جميع المجلات، فهذا الجهاز التوتاليتاري الضخم قد تدخل في مختلف القطاعات والمؤسسات من تربية وتعليم وصحة ليصبح بذلك كل المجتمع توتاليتاري.[2]

[1]– حنة أرنت، أسس التوتاليتارية، ص120.

[2]– المصدر نفسه، ص120.

السلطة وعلى بقية الشعب الطاعة والخضوع، ومنهما فقط يتم إصدار الأوامر واتخاذ القرارات، وكما يشهد التاريخ ما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية أن كل من هتلر وستالين كانا يعطيان الأوامر على الجيوش خلال المعارك والجيش ما عليه سوى أن ينفذ إرادة القائد، ولايهمه النتائج والأطراف لتنفيذها وحتى الآثار التي يتركوها.لقد كانوا بوجودهم بشرا وبأفعالهم آلات، تنفذ فقط ولا تناقش.[1]

"لاشك في أن احتكار القائد التوتاليتاري للنفوذ والسلطة إحتكارا مطلقا يتبدى بالصورة الأكثر حتمية، في الصلات التي يعقدها القائد المذكور مع رئيس الشرطة الخاصة، وهو الشخصية التي تتولى في بلد توتاليتاري الموقع الرسمي الأقدر" وهذا القول هو بيان لمدى شدة تعسف الزعيم التوتاليتاري الذي بيده كل السلطة والنفوذ والحقيقة أن الأوامر الصادرة عن إرادة الزعيم إنما كانت تسند لجهة واحدة على حساب أخرى وهي التي تتولى زمام الأمور وتكون القوة في قبضتها، في حيث تكون بقية الجهات الأخرى ذات دور هامشي إذ تعطى لهم مهمات ثانوية وهذا راجع للقائد التوتاليتاري.[2]

وتؤكد الفيلسوفة الألمانية أرنت أن القائد التوتاليتاري يسعى لإخماد كل تمرد أو عصيان حتى ضمن أجهزته لتفادي أي أزمة، لا تكون في صالح الحزب، والحركة التوتاليتارية على دراية واسعة بكل ما يحدث في تشكيلة التنظيمات، وفي حال معرفته لأي مناوشات بين أجهزته ليطمئن أن كل تنظيم هو ذا أهمية بالغة في جهازه التوتاليتاري وأنه هو وحده المحرك لتاريخ الشعب النازي، وبذلك يعود مرة أخرى للسيطرة عليهم، وبهذا تكون السلطة حكرا للقائد التوتاليتاري فقط. إضافة إلى كل هذا فإن العلاقة التي تربط الزعيم بالمنفذ للأوامر إنما تكون بطريقة وبصورة مباشرة لتفادي كل إتقان أو عصيان من شأنه أن يفقد الحاكم للسلطة، فالقائد لطالما كان حريصا على أن تبقى كل تنظيمات وأجهزة الدولة بيده وحده لكي لا يشاركه أحد في السلطة ولضمان نجاح واستمرارية النظام التوتاليتاري.[3]

---

[1]– نسيبة مزاود، الهيمنة التوتاليتارية، ص121 – 122.

[2]– حنة أرنت، أسس التوتاليتارية، ص 161.

[3]– المصدر نفسه ، ص161.

هـ – الشرطة السرية:

إن هذا الإتساع في الأجهزة التوتاليتارية وقوة التنظيمات التي سادت الدولة التوتاليتارية، مكنت القائد من بسط نفوذه وسلطته على العناصر والمكونة لدولته وحتى على العالم غير التوتاليتاري ليصبح العالم كله تحت قدميه معتمدا في ذلك على ما يعرف كما قالت أرنت "نواة السلطة التوتاليتارية في البلاد أعلى من الدولة وخلف واجهات السلطة الظاهرة، وفي متاهة الأجهزة المتعددة وفي طيات كل التبدلات في السلطة وفي البلبلة التي يحدثها انعدام الفعالية، ونعني بها الأجهزة القائمة الفعالية والفائقة الكفاية لما ندعوه بالشرط السرية "وعلى اعتبار أن الشرطة السرية هي جهاز الأقدر والأقوى للسلطة، والتي كانت تنحصر مهمتها في البداية على فعل التحسس وجمع المعلومات التي من شأنها أن تزيد من قبضة القائد التوتاليتاري على كل الأجهزة من موظفين وحتى رعايا الشعب.

ونستطيع القول أن الشرطة السرية من أخطر التنظيمات التي تزرع بذور الفتنة بين كل الطبقات المكونة للتنظيم التوتاليتاري، ليس هذا فحسب بل تعدى دورها لأبشع من ذلك في إرتكابها للمجازر والإيبادات الشنيعة بحق كل من يخالف الأوامر، إذ بات ينحصر دورها في تصفية الشعوب فكلما استطاعت إبادة ما اتجهت مباشرة لإبادة فئة أخرى، وهكذا إلى أن غدت الشرطة السرية من أخطر التنظيمات التي زرعتها التوتاليتارية لضمان السيطرة الكلية.[1]

وهذا ما يفسر اعتماد القائد التوتاليتاري عليها أكثر من اعتماده على الجيش في حد ذاته، وهذا ما أكدته أرنت بقولها " لطالما كانت القوات المسلحة، المعدة لقتال المعتدي الأجنبي أداة مشكوك بأمرها في منظور الحرب الأهلية وظروفها، ذلك أن يشق عليها أن تنظر إلى شعبها بناظري الفاتح الأجنبي" وهذا نظرا للقمع التعسفي الذي مارسته الأنظمة التوتاليتارية على نطاق واسع، وعلى العديد من المستعمرات داخليا وخارجيا، فقد سعت إلى

[1]– حنة أرنت، أسس التوتاليتارية، ص180.

نفس النهج حتى على الأراضي التي هي في ضمن حدودها، وطبقت عليه نفس الإجراءات والقوانين من سلب للمتلكات ونهب وتخريب كل المنشآت وملأت خزينتها بثروات العمال المزارعين، وكان كل رفض من طرفهم يقابل برد عنيف في شكل إبادات وحرق وكل أشكال التعذيب، وهو ما لم يرق للقوات المتمثلة في الجيش فقد أراد أن يعامل شعبه نفس معاملة الأعداء من البلدان الأجنبية، فهو لم يستطيع أن ينظر إلى شعبه نضرة المغتصب والمحتل وهذا ما يدل على اعتماد القائد التوتاليتاري على الشرطة السرية دون الجيش، على اعتبار أن الشرطة لا يهمها في الأمر سوى تنفيذ الأوامر وتحقيق إرادة القائد، فلا الوسيلة أو الطريقة ولا النتيجة تهمها إلا ما يحقق السيطرة والسلطة للزعيم، وهو الأمر نفسه بالنسبة لكل من ستالين وهتلر فلا الثورة والتوسع هو أهم من خلق وتهيأة أكبر عدد من الكوادر السرية القابلة للطاعة والإنصياع، وهذا ما تحتاج إليه الحركة التوتاليتارية في تنفيذ مخططاتها".[1]

و- السيطرة الكلية:

بذلت التوتاليتارية كل الجهود في سبيل القضاء على مجمل العلاقات الإنسانية وفي سبيل إنقسامهم وتشتتهم، حيث عملت على القضاء على أهم ما يميز الكائن البشري وهو الفعل الإنساني، فسيطرة التوتاليتارية نحو "إلغاء الحرية الموصوفة بل تميل إلى القضاء على كل ظاهرة عفوية بشرية عامة" فلطالما كان الإنسان يتباهى على باقي الكائنات الحية الأخرى بجوهره، الذي يتميز به ويجعله يعي كل شيء، ويرغب ويريد أن يصل إلى كل ما يريد ولأن هذا هو جوهر الفعل الإنساني، فما كان على التوتاليتارية إلا أن تلعب على الوتر الحساس بأن تجعل من هذا الكائن مجرد حيوان يتنازل عن كامل حريته وإرادته".[2]

وبهذا يصبح الإنسان لا يعي حتى ذاته ويرى في حياته أنه مجرد رقم من الأرقام سيقع عليها فعل التضحية، هذا وقد زالت شخصيته ودفنت هويته وبات مجرد آلة في يد التنظيم

---

[1]– حنة أرنت، أسس التوتاليتارية، ص 180.

[2]– علي عبود المحمداوي، **الفلسفة السياسية، كشف لما هو كائن وخوض فيما ينبغي للعيش معا**، دار الامان، ط1، 2015م، لبنان، ص200.

والسلطة التوتاليتارية، وفي هذا الفضل للرعب الذي سبب الإرهاب بين الجمهور، إذ بات الفرد لا يتدخل في أي شأن ولا حتى يفكر، بل يعتقد وينفذ وأي وضع آل إليه مصير الإنسان، لا يأمن على نفسه حتى من نفسه وأصبح الفرد يرى في الآخر العدو الفتاك والمحتمل بعد ما كان أخا وصديق ، فالكل مشكوك في أمره، وذلك وضعت التوتاليتارية خطا فاصلا ونهاية لكل المعالم الإنسانية ومعانيها، التي كان ينظر إليها على أنها أعظم ما يميز غاية الفعل الإنساني والإجتماع البشري.[1]

وتؤكد حنة أرنت أن محاولة التوتاليتارية في قتل الشخصية الإنسانية بمعالمها الأخلاقية والسياسية هي ضرب من ضروب إلغاء واغتيال الفردانية، حيث أكدت الفيلسوفة ذلك بقولها: "إن السيطرة الكلية التي تجهد في تنظيم تعددية الكائنات البشرية تمايزهم اللانهائيين وكأنها البشرية كلها إن هي إلا كائن فرد، لن تكون ممكنة إلا في حالة تقلص جميع الناس إلى هوية ثابتة من ردود الفعل".[2]

وقد استطاعت السلطة التوتاليتارية خلق مجتمع جديد مسخت كل أسسه السابقة وجعلت منه كتلة واحدة لا جدوى من اجتماعها سوى أن الضرورة إقتضت ذلك، فهو تجمع عقيم بائس متشرد لا سلطة ولا حرية له، إذ أن المجتمع هو الأمثل والأنسب لتبلغ فيها السلطة التوتاليتارية أشدها وقوتها، وهكذا هو الحال فكلما غابت الإرادة زادت هيمنة السلطة، وجعلت من الفرد آلة دورها الوحيد ارتكاب الجرائم وتنفيذها دون الإحساس بمدى فضاعتها فباتت أهداف الحركة واضحة جلية السيطرة الكلية على العالم، حيث استنزفت جميع جوانب الحياة الفكرية والسياسية والإجتماعية ذات مميزات وخصائص ليس لها صلة بالقيم الإنسانية، ذات هوية مصطنعة ووضيعة. بذل القائد جهدا كبيرا في خلقها على حساب الهوية الأصلية، هوية قام القائد التوتاليتاري بتدميرها وسحقها.

---

[1]– علي عبود المحمداوي، **الفلسفة السياسية، كشف لما هو كائن وخوض فيما ينبغي للعيش معا**، ص200.

[2]– حنة أرنت، أسس التوتاليتارية، ص206.

ولكي تصل التوتاليتارية إلى السلطة دفعت البشرية دمائها ثمنا لذلك دون رحمة، ودليل ذلك ما يحصل في المعتقلات والمعسكرات في ملايين الأبرياء الذين زهقت أرواحهم ودماؤهم فكانوا مجرد أرقام وإحصايات.[1]

إن التوتاليتارية فرضت على الشعوب بالقوة معتمدة على مجموعة من آليات مسخ المجتمع، حيث أصبحت الشعوب عبارة عن تكتلات لا تربطها أي علاقة إضافة إلى الدعاية القائمة على التحريض ليصبح بذلك الأفراد عبارة عن أعداء موضوعين، وكل هذا من شأنه أن يخلق إنسانا قابلا لارتكاب العنف، وعليه فالتوتاليتارية هي المصدر الرئيسي للعنف.

2- العنف في فكر حنة أرنت:

من الواضح أن الوضع القاسي والمؤلم الذي عايشته حنة أرنت كان المنطلق في كتاباتها التي عبرت فيه عن تجربتها في الفعل السياسي، ولعل مؤلفها الشهير " **في العنف**" هو الذي بين عمق ما يشعر به الإنسان من تهميش وإقصاء نتيجة لما يتعرض له من عنف وإرهاب وغيره من مظاهر القوة والتسلط.

أ)_ مفهوم العنف عند حنة أرنت:

قبل أن تذهب أرنت لتعطي مفهوما للعنف ذهبت مذهب كل الفلاسفة و المفكرين السياسيين، حيث انطلقت من الواقع أو الظروف التي أنتجت ما يعرف اليوم بالعنف، حيث كانت تقول:" وبالسخرية القدر، بعنصر اللامتوقع الشامل الذي تلقيه في اللحظة التي تقترب فيها في ميدان العنف ولئن كانت الحرب ماثلة على الدوام في دواخلنا، فإن مثولها ليس ناتجا لا عن رغبة قتل دفينة موجودة لدى النوع البشري، ولا عن غريزة عدوانية لا يمكن قمعها" فلطالما كان العنف من بين ما خلفته الحربين العالميتين، والذي كان أثره واضحا في نفوس الإنسانية جمعاء، ولعل العنف يظهر ويقتصر على الجانب العسكري والإقتصادي الذي أثقل كاهل البشرية لسنوات عديدة، إذ لم تلبث أن تستفيق من وضعها المزري، إلا أن أسفرت الحرب الباردة عن معالم جديدة للعنف، فغياب السلاح حل محله التكنولوجيا

[1]– مزاود نسيبة، الهيمنة التوتاليتارية في فكر حنة أرنت، ص 125.

والتطورات الرهيبة المصاحبة له، حيث أصبحت هذه الأخيرة تعبر عن ألية جديدة وفعالة يمارس بها العنف ليس هذا فحسب بل إن التبعية الإقتصادية بجميع أشكالها إنما هي تعبر عن العنف وطمس الهوية وإلغاء ثقافتها".[1]

أما عن مفهوم العنف فتقول أرنت" يتميز العنف أخيرا بطابعه الأدواتي أنه من الناحية الظاهرية قريب من القدرة، بالنظر إلى أن أدوات العنف كما هو حال بقية الأدوات، إنما صممت و استخدمت بهدف مضاعفة طبيعة القدرة حتى تستطيع أن تحل محلها في آخر مراحل تطورها".[2]

إن العنف بهذا الشكل وعلى هذا الحال إنما هو أداة فعالة، إذ يعتبر وسيلة مساعدة على إنماء قدرة الفرد وتوجيهه نحو الغاية والهدف، الذي يريده المستعمل للعنف وعليه يتضح الترابط بين كل من القدرة والقوة والعنف، فكلها تعبر عن وسائل مساعدة للقدرة البشرية وتهيئتها للسيطرة والهيمنة اما عن علاقة السلطة بالعنف ففيه شيء من التفصيل "السلطة والعنف ليس شيئا واحدا، بل هما متعارضان فحين يكون أحدهما حاكما لزم غياب الأخر والعنف إنما يظهر حينما تكون السلطة مهددة البقاء وبإمكان العنف أن يتحكم بالسلطة إلا أنه عاجز عن خلقه".

ب)_ العنف والسلطة:

ترى أرنت أنه لابد من طرح مشكلة العنف في الساحة السياسية لكنها اعتبرت أن هذه المسألة ليست بالأمر السهل، وهذا ما أكده سوريل بقوله " إن مشاكل العنف لا تزال شديدة الغموض" فإذا نظرنا إلى جميع الإتجاهات التي ناقشت مشكلة السلطة نجد أن جميع المنظرين السياسيين متفقين ينظرون إلى العنف بكونه لا شيء أكثر من نظرتهم إليه بكونه يتجلى في بروز السلطة " كل سياسة إنما هي صراع من أجل السلطة والعنف، إنما هو أقصى درجات السلطة" وهذا ما أكده ميلتر بمقولته هذه.[3]

---

[1]– حنة أرنت، في العنف، ترجمة إبراهيم العريس، دار الساقي، ط1، 2014م، لبنان، ص7.

[2]– المصدر نفسه، ص40 – 46.

[3]– المصدر نفسه، ص31.

وتؤكد حنة أرنت أن العمل السياسي ما هو إلا مجرد عمل هدفه الوصول إلى السلطة، فالعمل السياسي لم يكن هدفه الوصول إلى السلطة، فالصراع على السلطة والخلط بينهما وبين العنف جعل السلطة بمثابة آلة مولدة للعنف، أرنت ذهبت لتأسيس سياسة ونفت العنف وذلك لتعيين سلطة موفقة بين العنف والسلطة وقولها هذا هو دليل ذلك "السلطة تكمن في جوهر كل حكومة، لكن العنف لا يكمن في الجوهر".[1]

أرنت ترى أن الإيديولوجيات جميعها تلتقي في السلطة، حيث أنها لا تفرق بين العنف والسلطة، بل استقت مفهوم السلطة وذلك بارتباطه بالعنف، لتصل بذلك الإرتباط إلى تحديد سياسي، هذا التحديد هو الذي يفرق بين العنف والسلطة والقوة والقدرة، أرنت قالت أن العنف والسلطة والقدرة والقوة والتسلط هي سمات لمشكلات الإنسان وذلك بعد كف الإنسان عن حصر الشؤون العامة بقضية السيطرة.

تعتبر حنة العنف بمثابة وسيلة لمضاعفة القدرة فهو محتاج إلى توجيه وتوسيع من طرف مستعمليه، بالرغم من كونه لا يعتمد أبدا على الرأي العام وإلا أنه يقدم أدوات تزيد من القدرة البشرية، إذ تعتبر القدرة ميزة فردية يمكن أن تأكد على ذاتها مع الأشياء والأشخاص فصاحب القدرة يتميز بالاستقلالية. ترفض حنة أرنت القول بأن العنف هو مساوي للقوة، حيث جعلت العنف مرتبط وجزء من القوة خاصة إذا استخدم كوسيلة للإكراه، حيث يجب أن تكون القوة مرتبطة بالتسلط.[2]

وللرجوع إلى الفرق بين السلطة والعنف لابد من البحث في جوهر كل واحد منهما، أي في كل من السلطة والعنف، حيث أكدت ارنت أن السلطة تحتاج إلى تبرير كونها لا تقبل الفصل بين الجماعات السياسية وهي تحتاج إلى المشروعية التي تستند التوجه إلى الماضي، وهذا رد على الإعتقاد القديم الذي يرى أن السلطة هي سيطرة الإنسان على الإنسان بالعنف،

---

[1]– محمد جمال شوقي، **الثقافة في أزمة العجاف**، منشورات الضفاف، ط1، 2014م، بيروت، ص10.

[2]– جباري فاروق، **إشكالية العنف وعلاقتها ببناء السلم العالمي، حنة أرنت نموذج**، جامعة قاصدي مرباح، كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية، مذكرة ماستر، 2017م، ورقلة، ص29.

ولهذا تؤسس أرنت للنظرة التحررية من الأفكار الكلاسيكية القديمة إلى ضرورة التمييز بين السلطة والعنف لقولها: "السلطة تكمن في جوهرها في الحكومة لاكن العنف من طبيعة ذاتية لذلك لم يحدث أن أسست الحكومة سلطتها على العنف".[1]

إن العنف والسلطة ليس شيئا واحدا، فالعنف يظهر حيثما تكون السلطة مهددة بالبقاء. إن العنف يمكن له التحكم في السلطة لكن لا يخلقها، وتؤكد حنة أرنت على الفعل المتجدد الذي يقتضيه الفعل السياسي يعتبر الخط الفاصل بين العنف والسلطة، فهما لا ينتميان إلى الحياة الطبيعية بل هما جزء من السياسة، الحيز الذي يضمن إنسانيته إلا إذا تمكن الإنسان من الفعل بقابلية على البدء بالجديد، وهذا البدء هو اللاتخطيط فالعنف هو وسائلي هدفه الوصول إلى غاية التي من شأنها أن توسعها، فإذا مارسنا الفعل نكون متيقنين أن ذلك الفعل سوف يؤدي إلى نتيجة لازمة إما بحوارنا وحاجاتنا لشؤون العامة تحتاج إلى السلطة التي تحفظ الفعل.[2]

[1] – حنة أرنت، في العنف، ص50.46.

[2] – علي عبود المحمداوي، العنف والشمولية، ص41.

المبحث الثالث: الحرية وحقيقة الممارسة السياسية في ظل الأنظمة الشمولية

1)- مفهوم الحرية من المنظور السياسي لحنة أرنت:

ما ذهبت إليه حنة أرنت هو إعادة البحث في مفهوم الحرية من المنظور السياسي وفي هذا تقول أرنت: "إن معنى السياسة هو الحرية" وتستدل قولها من خلال دراستها لتاريخ اليونان (أي المدينة اليونانية) بالسياسة.[1]

انحصر معنى الحرية على الإرادة في الفكر السياسي الإغريقي، فالإرادة تعني الإختيار وعليه تصبح أمام المسؤولية، أي أن جوهر الحرية عندهم له علاقة بمدى وعي وإرادة الأشخاص في إختياراتهم لنمط حياتهم ومعيشتهم، وبالتالي فإنهم مسؤولون عن هذا الإختيار في حين أن الحرية في نظر حنة أرنت لها هي مخالفة تماما، أي أن جوهر الحرية هو الفعل أو العمل، فالحرية على هذا الحال لا تعني سوى السياسة، بحيث تبدأ الحرية إذا ما تعطلت وغابت السياسة، بحيث تكون العلاقة بينهما كحاجة الجسد إلى الروح وإلى حياة وبهذا تصبح الحياة هي أهم مبحث للسياسة.

ومن ناحية أخرى ترى الفيلسوفة أن الحرية لها معنى جديد مستوحى في قولها: "إن الحرية لا تعني سوى التحرر من الكبح الذي لا مبرر له، فهي بهذه الصفة تماثل من حيث الجوهر حرية الحركة القدرة على التنقل، من دون إحتجاز أو كبح إلا وفقا للقانون".[2]

كما أن حنة أرنت تلتمس في إدراكها لمفهوم الحرية من خلال اعتبارها هدف السياسة، إذ أنها تقوم بتمييزه عن الباقي، أي بما تقترن به الحرية وخاصة حرية التفكير، ولذلك فكان من الضروري البحث عن مفهوم للحرية الذي يجعلها سبب وجود السياسة، "إن ما تعمل عليه أرنت أولا، هو إخراج الحرية من مفهومها الفلسفي للإرادة المتعسفة، فالحرية إرادة لا علاقة لها بالسياسة أبدا هما ليستا ظاهرة للإرادة".[3]

---

[1]– مليكة بن دودة، فلسفة سياسية عند حنة أرنت، دار الأمان، ط1، 2015م، الرباط، ص62.

[2]– حنة أرنت، في الثورة، ص43.

[3]– مليكة بن دودة، فلسفة ساسية عند حنة أرنت، ص66.

كما تعتقد أرنت أن التعبير عن الحرية يكمن شرطها في التحرر والتخلص نهائيا من القيد، أو بصريح العبارة الكبح، إذ لايمكن أن يتقدم المجتمع إلى الحرية ما لم يتم كسر حواجز والتحرر منها، فالوسيلة السياسة للحرية تكمن في الرغبة للحياة وتصرح بنشاطاتها، حيث يتخلص الأفراد من مخاوفهم، وعليه يأمن على حياته واستقراره، فإن أهمية الحياة السياسية إنما هي مرتبطة بالحرية ما يبين أن تواجدهما معا أمر ضروري في كل المجتمعات، إلا أن العديد من المجتمعات التي ساد فيها نظام الحكم المطلق القائم على سلطة الرجل الواحد المستبد ستنعدم فيه الحرية، لان سلطة الحاكم لا تسمح بتواجد الحرية لما تشكله من تهديد على هيمنته ونفوذه.

إذ أن الشعب لا يريد أن يعيش تحت وطأة المستبدة وحتى العنف والاضطهاد ولعل هذا ما يفسر انعدامها في عهد هتلر نظرا للسيطرة الكلية، التي كان يمارسها على جميع الفئات المكونة للمجتمع الألماني وغيره، حيث اصبح الشعب بحاجة ملحة لإسترادة فعل التحرر، الذي هو من أبسط حقوقه الطبيعية المدنية.

كما اتجهت الفيلسوفة الألمانية إلى تعريفها للحرية السياسية من خلال اعتبارها "إمكانية التحرر من السياسة لتدفعنا إليه خبراتنا الحديثة وحدها"[1]. حيث يعتبر هذا التعريف في نظريات السياسة له دور كبير، وتعتبر الحرية السياسية خاصة من ناحية البعد الفكري للقرنين السابع عشر والثامن عشر مجرد مرادف للأمن، فقد كانت الغاية الحكومية هي ضمان الأمن وبهذا تتحقق الحرية، "وأدت لفظة الحرية على جوهر النشاطات التي كانت تجري تحت مجال السياسة"[2]. وأدى ظهور العلوم السياسية والاجتماعية في القرنين التاسع عشر والعشرين إلى توسيع الصدام بين السياسة والحرية، وفي هذا تقول أرنت: "حيث الشرط الأساسي في جميع أنواع الحرية هو التحرر من الخوف، بل أمن يتيح تطور عملية الحياة للجميع ككل تطورا لا تستويه شائبة".[3]

[1]– حنة أرنت، بين الماضي والمستقبل، ترجمة عبد الرحمان بو شناق، ص208.

[2]– المصدر نفسه، ص 208.

[3]– المصدر نفسه، ص 209.

علاوة على ذلك فقد ذهبت حنة أرنت إلى استقاء مفهوم الحرية من الناحية السياسية ومن أجل توضيح المعنى الحقيقي للحرية السياسية لابد أن نتعرف على مفهوم السياسة عند حنة أرنت.

2)_ حقيقة ممارسة الحرية السياسية في ظل الأنظمة الشمولية:

وفي البحث عن مفهوم السياسة تقول حنة أرنت: "هي ضرورة قهرية للحياة الإنسانية سواء تعلق الأمر بالوجود الفردي أو الإجتماعي، فالإنسان لا يعيش مكتفيا بذاته، لكن معتمدا على الآخرين، بالنسبة لوجود ذاته يجب أن يكون ثمة قلق يتعلق بشأن وجود الجميع، بدونه لا يمكن للحياة المشتركة أن تكون ممكنة، فمهمة السياسة وغايتها تتمثل في ضمان الحياة بالمعنى الواسع للكلمة إنما تمكن الفرد من متابعة أهدافه بكل هدوء وسلام".[1]

كذلك فقد نجد مفهوم السياسة بجميع أشكاله التي باستطاعتنا فهمها من حيث الأحداث والحراك السياسي له علاقة اليوم في ظل الأحكام المسبقة المضادة للسياسة، فإذا حاولنا البحث في السياسة فلابد لنا أن لا نعود في بادئ الأمر إلى الأحكام المسبقة، حيث ترى أرنت أنه ما يظهر لنا اليوم لابد للبشر التخلص من الإستبداد الذي وقع خلال التاريخ، حيث يقتضي إلى التحرر وإعادة تشكيل للهيمنة الشمولية.

كما تعتقد الفيلسوفة أن السياسة والحرية مرتبطان والإستبداد هو من أسوء أشكال أنظمة الحكم، بمعنى هو معاداة للسياسة، إذ تقول حنة في كتاب ما السياسة؟ : "إنما أولا الأنظمة الشمولية وإيدولوجيتها المرتبطة بها، وليس بعد الماركسية، التي أعلنت سيادة الحرية والتي اعتبرت أن الديكتاتورية البروليتاريا، بالمعنى الروماني كمؤسسة إنتقالية للثورة والذين خاطروا لقطع هذا الشريط الأحمر، الجدة والجانب المخيف لهذه المؤسسة لا تتمثل لا في نفي الحرية ولا في التأكيد أنها جيدة وضرورية بالنسبة للبشر"[2] ومنه يتوضح لنا أن الحرية والسياسة عبر مسارها التاريخي تعرضا إلى اضطرابات وتحولات هي دون شك تبحث عن

---

[1]– حنة أرنت، ما اسياسة، ترجمة زهير الخويلدي، و سلمى بلحاج مبروك، دار الأمان، ط1، 2014م، لبنان، ص33 – 34.

[2]– المصدر نفسه، ص40.

أعطاب الحداثة السياسية والتي لها علاقة بخطورة الأنظمة الشمولية، ومعاداتها لكل قيم العدالة والخير والحرية السلمية..... إلخ.

وما أدت إلى تعايش الشعوب في تخوف كبير من المستقبل، فقد اكدت السيدة حنة أن استخدام تلك الشموليات يؤدي إلى الدعاية والعنف، ويعرض العالم إلى سيطرة إيدولوجية شمولية في كل التفرعات.

إن ما يعادي الحرية السياسية في نظر أرنت هو وحش الأنظمة الشمولية الذي استبد الشعب بسبب الحالة التي سادت داخل النظم من حيث اللاتواصل واللاتحاور داخل البنية السياسية والاجتماعية، فبعدما جاءت الأنظمة الشمولية وطغت على المجتمع همشت التواصل والتفاهم المشترك، وسادت ظاهرة العنف والخوف والرعب حيث أن غاية الشمولية هو القضاء على من يخالفها الرأي، وغلق أفواه كل محايد لها سواء كان سياسيا أو مثقف حر.[1]

لا تفصل حنة أرنت بين الحرية والسياسة، إذ أنها أعطت لهم الاهتمام كبير، فهي ترى أن الحرية لا تتحقق إلا بالسياسة، ومن هنا يمكن استنباط التساؤلات التالية: كيف يمكن للسياسة أن تحقق الحرية؟ وبأي مفهوم يكون ذلك؟ ذلك أن الحرية ترتبط بالفعل والسياسة ترتبط بالفعل، ومنه فلا يمكن للحرية أن تحقق إلا عن طريق المجال السياسي، وفي هذا الصدد ومن منظور "أرنت" إن الحرية تتحقق في الفضاء العمومي والتشاور والتحاور.[2]

في نظر حنة أرنت أن مسألة الحرية تبقى نشاط مهم له علاقة بالسياسة، فهي شرط سياسي للإنسان، وهذا ما يؤكد على نقد أرنت للحداثة السياسية وما خلفته من أنظمة شمولية التي أدت إلى الاستبداد الذي أصاب الكونية الإنسانية، وخاصة لظاهرة العنف داخل المجتمع السياسي الحديث وهذا ما أشارت إليه حنة أرنت في كتابها "فيما بين الماضي والحاضر" سنة 1954 وبالتحديد في نص "ما الحرية" حيث تعالج فيه إشكالية جديدة حول

[1]– نقلا عن أحمد ياسين، **التأملات في العنف**، مجلة الأفاق، دار الحسين، العدد 12، 2009م، القاهرة، ص9.

[2]– محمد شوقي الزين، الثقافة في أزمة العجاف، ص578.

تشويه المعنى الاجتماعي للثورة لمعنى السياسي للحرية، وهو ما ظهر في الأزمة الحديثة حيث فقدت السياسة معناها الحقيقي المتمثل في الحرية، واعتبرت التخلص من السياسة قمة التحرر، فما كان يهم الشعب هو الحصول على حكومات تحافظ على حياتها، وعلى أملاكها حتى تتحرر هي من عبء المشاركة فيها، وعندما قرر الشعب مشاركة الحكم لم يكن ذلك بدافع التحرر من التسلط بل كان تحديا لأولئك الذين يعتدون على حياته وأملاكه.[1]

وما يؤسس الحرية هو التحرك الثوري وذلك ما وضحته السيدة أرنت في نصها "ما الثورة؟ "حيث تكون الحرية هي كنز الثورة المفقودة، وكذلك في نص: "ما السياسة؟" تكون الحرية هي معنى السياسة، أما في النص: "ما الحرية" تصبح الحرية سبب وجود السياسة، فمن خلال هذا الطرح تبين أن العلاقة بين السياسة والحرية تقف على الوصف فقط، وإنما تتعدى إلى مجال تجريب الحرية و مجال تمنظرها وحياتها هو السياسة.

لجأت حنة أرنت في نصوصها الثلاثة : "ما الحرية؟"، "ما السياسة؟"،"في الثورة؟" بالدعوة إلى تعويض كل الأحكام المسبقة حول السياسة منذ الإغريق إلى حدود الأزمة المعاصرة، والتي تجسدت من خلال ربط الحرية بالإرادة الحرة وثانيا نقد ربط مفهوم الشعب بالسيادة وهو إرث لنفس البنية الفكرية التي كانت موجودة قبل الثورات.[2]

إن محاولة القضاء على الحرية في نظر الفيلسوفة هو تمهيد إلى العنف مضاد للسلطة بحكم أن الحرية في معناها الدقيق هي الاستطاعة على الفعل والتأثير ونظرا لما قدمته الديمقراطيات الحديثة يتبين أنه حكم مفرغ من أي هوية سياسية، ففي رأي أرنت أنه: "لا نستطيع التغلغل في الفضاء العمومي، والفضاء السياسي إلا إذا ابتعدنا من وجودنا الخاص".[3]

---

[1]– مليكة بن دودة، فلسفة سياسية عند حنة أرنت، ص64.

[2]– المرجع نفسه، ص71.

[3]– حنة أرنت، ما السياسة، ترجمة وتحقيق الدكتور زهير الخويلدي وسلمى بلحاج مبروك، ص160.

فالرؤية إلى العالم لابد أن تكون نظرة تجريبية، كما هي في الواقع وليحدث ذلك يجب أن نفهمه على النحو السياسي، وبناءا على ذلك يتعين تحرير السياسة من منطلق ضروري للحرية، وبناءا عليه ترى أرنت أن السياسة تحتاج إلى توافق بين الدولة والكنيسة، وذلك من أجل تحقيق السعادة للإنسان، إذ أنها تعتقد واستنادا لما رآه القديس أوغسطين: "تحدث الحياة القدسيين داخل المجتمع يعرفها بالمؤسسة "الدولة الأولوهية" وحياة البشر كذلك محددة بشروط سياسية لا بد من تمثله"[1]، لكن ما تقدم إليه أوغسطين اعتبرته حنة أرنت خاص بفئة القدسيين يتميز بنوع من الغموض، وتطلق عليه تسمية الهروب المسيحي داخل مناطق الظل.

إن التصور الحديث للسياسة أكسبها وظيفة إجتماعية، وهي شرط أساسي للحرية الإجتماعية تساهم في البناء على الصعيدين العملي والنظري ولأجل صناعة فضاء واسع للدولة لابد من وجود دولة للقضاء على العنف، وهنا تعتبر السياسة وسيلة لها، والحرية غايتها[2]، إذ تعتقد حنة أرنت أن الحرية للشعب تكمن في التمييز بين ما كان سائدا في القرن 19 على الصعيد السياسي حول الديمقراطية المساواتية وما هو سائد في العصر الحديث من خلال المشاركة في الحكم، مهما كان نوعه هو دائما دلالة على مشروعية الحرية للشعب من الإستبداد، ففي رأيها: "حرية الشعب تتمثل في تحميل الحكومة هذه القوانين التي بفضلها حياته وممتلكاته الخاصة، تعود إليه وليس في الواقع مقاسمة الحكومة ما لا يرجع إليه"[3]، والغاية من هذا القول هو تحقيق الحماية والحرية للمجتمع وضمان الأمن والإستقرار بين الفرد والدولة.

لذا أصبحت الدولة لها وظيفة داخل المجتمع كما تعتبر شرط أساسي للحرية الإجتماعية خاصة في التصور الحديث للسياسة.

---

[1]– حنة أرنت، ما السياسة، ص160.

[2]–المصدر نفسه، ص160.

[3]– المصدر نفسه، ص 63.

إستنتاج:

ومنه نستنتج أن ما يتعارض مع السياسة في جوهرها يقضي على الحرية في نظر حنة أرنت فتحليلها للأنظمة الشمولية المصاحبة للعنف مضاد للسلطة عند غياب الحرية وعليه تستخلص الفيلسوفة في أبحاثها حول الحرية والسياسية أنه من الضروري أن يكون في مقدور الناس التفاعل مع بعضهم البعض من دون إكراه وذلك نظرا لكونهم متساوين يسيرون كامل شؤونهم بواسطة الإقناع فيما بينهم ومن هنا تكون نظرة الفيلسوفة للحرية هي المساواة في حق الكلام أو ما يسمى بالتواصل وهنا تربط السياسة بالحرية، فلولا وجود التواصل بين البشر لما كان هناك وجود للعالم والذي يتم فيه جعل السياسة مطلبا تتحقق فيه الحرية من حيث هي قيمة مشتركة لا تتحقق بذورها إلا سياسيا.

الفصل الثالث

تمهيد:

لقد تناولنا في الفصل السابق، نظرة الفيلسوفة إلى قضية التحرر من الأنظمة الشمولية ولهذا سنحاول في هذا الفصل، أن نتناول ونعالج فكرة في غاية الأهمية وهي البعد الإنساني والعالمي في فكر حنة أرنت.

مما لاشك فيه أن لكل فيلسوف بعد إنساني وعالمي يتجلى في فكره، صحيح أن حنة أرنت عالجت قضايا قديمة كالحرب العالمية الثانية، وذلك من خلال تركيزها على الأنظمة الشمولية ،وخاصة النظام النازي، ولكن هذا الأمر لا يعني أن الفيلسوفة قد تخلت عن قضايا العصر كالقضية الفلسطينية، وفي هذا الفصل سوف نعرض موقف حنة أرنت من النظام النازي الشمولي والقضية الفلسطينية.

المبحث الأول: موقف حنة أرنت من النظام النازي الشمولي.

لقد عاشت الفيلسوفة الألمانية حنة أرنت، في زمن الصراعات واندلاع الحربين العالميتين الأولى والثانية، فوصول النازية الشمولية إلى الحكم عام 1933م، جعلها تهتم بالحقل السياس، حيث مثل هذا الحدث نقطة تحول في حياتها الفكرية وذلك بابتعادها عن الفلسفة وتوجهها إلى العمل السياسي.

لقد أصدرت حنة أرنت كتابين عبرت فيهما عن رفضهما الشديد للأنظمة الشمولية، وهما كتاب "في العنف" و"أسس التوتاليتارية"، حيث تعتبر "أرنت" أن النظام الشمولي، هو من أبشع الأنظمة التي ظهرت في القرن العشري، والتي طبقته النازية بقيادة هتلر، فمنذ ظهور تلك الأنظمة ،أصبحت السياسة مهددة بالزوال ،وفي هذا الصدد تقول أرنت:"إن ظروف وجودنا اليوم في المجال السياسي مهددة بالتأكيد، بعواصف رملية كاسحة لا يكمن خطرها في أنها قد تتمكن في تأسيس عالم ثابت ذلك أن السيطرة التوتاليتارية شأن الإستبداد تحمل بذور دمارها في نفسها كما أن الخوف والعجز اللذين تولدهما إنما هما مبدءان مناقضان للسياسة من شأنها أن يدفعا الإنسان إلى الوضع المناف لكل عمل سياسي".[1]

[1]– حنة أرنت، **في العنف**، ترجمة هادية العرقي، ط1، دار الجداول، 2014م، بيروت، ص50

لطالما عبرت حنة أرنت عن رفضها الشديد لكل مظاهر الظلم والإستبداد، الذي طبقته النازية في حق الإنسانية، والتي عبرت عن مدى خطورة الأنظمة الشمولية وانعكاساتها السلبية على الفرد وفي هذا تقول: "فقد بينت أرنت أن للنظم الشمولية أو الكليانية القدرة على تحويل البشر إلى محض منفذين وتروس في الآلة الإدارية أي أن لها القدرة على تجريدهم من إنسانيتهم".[1]

لقد عبرت حنة أرنت على مدى حنة زعماء النازية، في تجنيدهم لعدد كبير من الآلات (الناس)، وذلك لتنفيذ مخططاتها وجرائمها،فقد بينت النازية عن نواياها الخبيثة، وذلك من خلال الضغوطات التي مارستها على الانسان، عن طريق اختزال المجتمعات، وغسل أدمغتهم، من خلال الحملات الدعائية ذات الأهداف السياسية، وهذا ما جعل الفرد يتجرد ويتنازل عن إنسانيته وكل مبادئه، فأصبح رافضا لمن كان مؤيدا له سابقا وهذا حسب أرنت **ألاعيب النازية**، الأمر الذي جعلها تحمل على نفسها مسؤولية فهم الوضع الذي آل إليه كل أفراد المجتمع، وهذا ما يفسر انزعاجها من بعض المؤسسات والإدارة اليهودية ،التي تواطأت مع السلطة النازية ضد الإنسان اليهودي نفسه بالدرجة الأولى، ومع الإنسانية جمعاء وكل هذه السياسات زادت من سخط أرنت من النازية، مبينة كل جرائمها في العلن في كتبها، وهذا دليل على أن أرنت امرأة استثنائية، دافعت عن الإنسان بوصفه إنسان دون شيء آخر.

لقد واصلت أرنت مشوارها الفكري معبرة فيه عن رفضها للنازية الهتلرية، وذلك من خلال كتابها في العنف، والذي يعبر عن رد فعل على كل الجرائم والظلم والتعسف الذي مارسته النازية، وفي هذا تقول: "هذا القرن الذي صار حقا وكما قال لينين قد توقع قرن الحروب والثورات وبالتالي قرن ذلك العنف الذي يعتبر عادة قاسما مشتركا بينها أضف إلى ذلك أن ثمة عاملا آخر يبرز في الوضعية الراهنة ولا يقل أهمية على الرغم من أحدا لم يتوقعه، فالحال أن أدوات العنف قد تطورت تقنيا إلى درجة لم يعد من الممكن معها القول بأن ثمة غاية سياسية تتناسب مع قدرتها التدميرية".[2]

---

[1]– نادرة سنوسي، **حنة أرنت وموقفها من النازية**، ص230.

[2]– حنة أرنت، **في العنف**، ص5.

إن العنف عادة ما يكون يفصح عن رغبة نفسية جامحة نحو شيء ما، ولعل من الأسباب التي جعلت هتلر يلجأ إل العنف، هو تعبيره عن رغبته في إبادة كل الأجناس والأعراف في مقابل الحفاظ على العرق، وهذا ما يفسر كل الجرائم الشنيعة من حرق في الأفران وغرف الغاز، وهي تعبير عن أدوات وسائل لتسهيل عمليات الإبادة، فأرنت انطلقت من تجربتها الشخصية مع النازية، لتنقل إحساسها بالألم والمعاناة التي عاشتها طوال فترة حياتها، فهي لم ولن تقف يوما إلى جانب النازية، بل على العكس فقد سرحت بأعلى صوتها كاشفة لنا عن الحقيقة، وقد قامت أرنت بإسقاط القناع الذي يخفي كل الشرور والتي تبنتها النازية في سبيل وصولها للسلطة، ولهذا فإن أرنت تستحق حقا لقب المرأة الاستثنائية، وذلك لكونها أثبتت هويتها ودافعت عن مبادئها وسط الساحة السياسية.

تؤكد أرنت أن الأنظمة الشمولية ولا سيما النظام النازي، هي أنظمة تحاول أن تصوغ مفهوما للشر، من خلال فكرة العداء للسامية، وأن اليهود هم تجسيد لذلك الشر، وقد أرجعت فكرة الشر اليهودي إلى بقايا أعمال عدائية وذكريات خرافية في القرون الوسطى، وأصبحت نهجا سائدا في الحملة النازية، فقد بينت أرنت أن النظم الشمولية لها القدرة على تحويل البشر إلى مجرد منفذين فهي جعلتهم كفئران تجارب، وفي هذا تقول أرنت: "أن الشر يمارس في الفضاء العام، وتحت أعين أشخاص مهيئين ومعدين سلفا تحت التأثير الإيديولوجي الصارخ الذي ترعاه المؤسسات الإعلامية الرسمية".[1]

هنا تصرح أرنت بوجه هذه المأساة، التي جلت بالعالم، وتقول في وجه الملايين المعتقلين في معسكرات الإبادة: "كيف لا تستطيعون أن تنتفضوا وتثوروا في وجه هذا النظام الهمجي وكيف تقبلون أنتم الملايين أن يقودوكم في القطارات مالا يتجاوز منه جندي، وهل بلغت الفظاعة بهذا الإنسان أن يكون خاضعا بشكل كلي لقوانين تتعارض مع إرادته وحريته"[2] ومن هنا نستنتج أن أرنت أرادت من الشعب أن يثور على تلك الأنظمة الاستبدادية.

---

[1]– حنة أرنت، **أيخمان في القدس، تقرير عن تفاهة الشر**، ص57.

[2]– المصدر نفسه، ص57.

من خلال ما ذهبت إليه حنة أرنت في كتابها "أيخمان في القدس" بينت مدى المعاناة التي أبدتها النازية الهتلرية لليهود، وهو الشعب المضطهد الذي لطالما كان يعيش وسط عالم معادي" **فالمعاداة السامية** أصبحت محل خزي بفضل هتلر، إن لم يكن على الدوام فهي على الأقل في الساعة الراهنة، ليس لأن اليهود أصبحوا دفعة واحدة، أكثر شعبية بل لأن معظم الناس مثلما يقول بن غريون شخصيا تيقنوا أن المعاداة للسامية تقود إلى غرف الغاز أو صناعة الصابون"[1]، وهذا يثبت أن المعاداة للسامية في أوروبا اتجاه اليهود، كانت شرسة حيث استعملت النازية كل أنواع التعذيب، بل أحدث الوسائل التكنولوجيا للتعذيب، حيث كان اليهود ينساقون إلى حتفهم بإرادتهم مثل الخرفان فيموتون إما رميا بالرصا، أو حرقا في غرف الغاز، وهذا التعنيف هو الذي ساق أرنت إلى "التشكيك في نزاهة المجالس لليهود عبر أوروبا... التي جعلت من اليهودي ضحية العالم بل يبدو أن هذه الضحية شاركت بجزأ كبير في مصيرها كضحية".[2]

فأرنت ترى أن هذه المذبحة لولا تواطأ بعض الزعماء اليهود مع النازية الاستبدادية، لما صارت ولما راح ضحيتها الآلاف من الأفراد، إذ تؤكد أرنت أن اليهود أنفسهم هم من ساهموا في تلك المجزرة الكبيرة إذ أدوا بأنفسهم إلى التهلكة والموت دون رحمة أو مقاومة، وكشفها لهم هو ما يبرر عداء اليهود اتجاه أرنت، وقد كانت توصف بالمرأة الكارهة لذاتها المحتقرة لقومها حتى أنه هناك الكثير من اليهود الذين لم يغفروا لها سبب صراحتها.

تعتبر حنة أرنت النظام النازي الشمولي، هو سبب الشر الذي حصل بعد الحرب العالمية الأولى، باعتبار الحزب النازي هو الحزب الوحيد الذي كان مسيطر آنذاك، فهو كان يقوم بتكوين جيوش يتقدمها أفراد، رسخ في أذهانهم الشر الأمر الذي أدى إلى سحق آلية التفكير لديهم، وعندما يغيب التفكير يقوم الإنسان بالأفعال لاإرادية بما في ذلك الشر كونه

---

[1]– حنة أرنت، **أيخمان في القدس، تقرير عن تفاهة الشر**، ص12.

[2]– مليكة بن دودة، **الفلسفة السياسة عند حنة أرنت**، ص54.

فعل لاإرادي يقوم به الإنسان دون تفكير، وهذا الفعل اللاإرادي هو الأنظمة الشمولية التي تدفع الفرد للقيام به، فالولاء لها والانصياع الأعمى من بين شروطها لانضمام الفرد وانخراطه في صفوفها، وهذا ما يحول الأفراد إلى مجرمين قتلة أشرار دون وعي منهم بما يقومون به ،هدفهم الوحيد هو التشبث بالنظام مهما كانت صفته، وهذا التشبث هو ما يجعل الإنسان فاعلا للشر مسؤول عن جزء من الفعل لا على الكل، إذن أصل الشر هو ذلك النظام الذي حول الإنسان إلى وحش وهنا يتحمل الإنسان مسؤولية الانصياع للنظام وليس الفعل والذي يبقى مجرد فعل تافه وفي هذا الصدد تقول أرنت "إن تدمير العالم وإبادة الحياة الإنسانية بوسائل العنف لاهي بالجديدة ولاهي بالمرعبة ومن كانوا دوما مع وجهة نظر أن إدانة العنف ستؤدي في نهاية المطاف إلى إدانة السياسي بصفة عامة".[1]

لطالما وقفت حنة أرنت الموقف الرافض على كل الجرائم والشرور التي قامت بها النازية في حق الإنسانية، بداية من موقفها من الشمولية وما خلفته من آثار إجرامية، حيث استطاعت بتنظيماتها تحويل البشر إلى آلات قابلة لإفتعال الشر، حيث غاب التفكير ولم يعد بإمكان الفرد أن يقرر أو يريد سوى أن يطيع الأوامر وينفذ، وحسب أرنت إن موطن الشر هو ما مارسته التوتاليتارية في حق الإنسانية من مسخ للمجتمع وطمس للهويات وإلغاء الحريات.

[1]– حنة أرنت، **ما السياسة**، ص 77-78.

المبحث الثاني: موقف حنة أرنت من القضية الفلسطينية:

تعد الفيلسوفة الألمانية حنة أرنت من بين أهم الفلاسفة المعاصرين الذين انشغلوا بقضايا الحداثة السياسية، والوضع الإنساني المعاصر وأثارت موقفها حول القضية الفلسطينية: فما هي أهم الأفكار التي تراودت عندها؟ وكيف كانت نظرتها لها؟.

أرتبط فكر حنة أرنت بشكل خاص، في فهم آليات عمل السلطة وتطور النظم التوتاليتارية، وآليات عملها التي كانت مرتبطة خاصة بالمسألة اليهودية والحركة الصهيونية وتأسيس دولة يهودية قومية في فلسطين، حيث كان موقف الفيلسوفة منها شبه مقاطع في إسرائيل، بسبب ما اعتبر نقدا لادغا من جهتها للصهيونية عامة ولمحاكمة مجرمي النازية في اسرائيل خاصة وبالأخص محاكمة أيخمان.[1]

كما كان موقف أرنت هو أنه إذا أراد اللاصهيونيون أن يلعبوا دورا حيويا كواقعين في السياسة اليهودية، يجب عليهم أن يصروا وأن يستمروا في الإصرار على أن الواقع الدائم الوحيد في كل ماهو قائم هو وجود العرب في فلسطين، وهو واقع لا يمكن لأحد تبديله، عدا قرار بالدولة التوتاليتارية تفرض صيغتها الخاصة بقوة لا تحرم من قبل اليهود على الفلسطينيين.[2]

ففي اعتقاد حنة أرنت أنه لو تم بناء دولة يهودية على حساب تشكل فلسطين وهذا كان أمل اليهوديين في العالم، فلو انهار هذا الأمر لأصبح كارثة يقع فيها الشعب اليهودي، إذ لا يوجد يهودي في العالم إلا وأن تتغير نظرته الكلية عن الحياة والعالم جذريا بحصول مثل هذه المأساة.[3]

---

[1]– حنة أرنت، **من أجل انقاذ الوطن اليهودي**، ترجمة جبريل سعده، قضايا إسرائيل، ص91.

[2]– المرجع نفسه، ص96.

[3]– المرجع نفسه، ص97-98.

وتعتقد الفيلسوفة إن لم تتمكن اليهود من اكتساب الحرب، فإن نهايتها قد تؤدي بهم إلى تدمير الإمكانات والإنجازات الفردية والصهيونية في فلسطين، تقول حنة أرنت: "فالأرض التي سيتم امتلاكها يمكن أن تكون شيئا آخر تماما غير حلم اليهود العالم، صهاينة وغير الصهاينة سيعيش اليهود (منتصرون) محاطين بكراهية شاملة من سكان العرب، منعزلين داخل حدود مهددة على الدوام مهمومين بالدفاع الذاتي لدرجة يمكن أن يغطي على كل الاهتمامات والنشاطات الأخرى، سيقتصر نمو الثقافة اليهودية على كونها اهتمام كل الشعب، وسيتم تجاهل التجارب الاجتماعية باعتبارها الكماليات غير عملية، سيتمركز الفكر السياسي على الإستراتيجية العسكرية أما التنمية الاقتصادية فستقتصر على الاحتياجات الحرب".[1]

وهنا يتوضح أن حتى وإن كانت فكرة التعاون الفلسطيني اليهودي قائمة، إلا أنها تبدو غير حقيقية بأي شكل من الأشكال، وهي أبعد من أن تتحقق في هذه الآونة الأخيرة حيث يعتبر مشروع يهودي في فلسطين سيحكم عليه بالفشل.

كانت تسعى اليهودية في نظر حنة أرنت إلى تأسيس اتفاقية صادقة، وغايتها في ذلك هو أن أصحاب النوايا المخلصة من اليهود تسعى للتعاون العربي اليهودي، والطلب منهم التفاوض على الهدنة، ففي الجانب اليهودي فإن ما تسمى مجموعة اليهوديين الصهاينة إضافة إلى بعض المرموقين من اللاصهاينة هم بشكل واضح الأكثر تأهيلا لهذا الغرض حاليا.[2]

إن ما توصلت إليه حنة أرنت أنه هناك عوامل موضوعية، تسعى إليها اليهود والهدفها الحقيقي هو بناء وطن يهودي في فلسطين، وإن هذا الهدف يجب أن لا يضحى به لأجل سيادة زائفة لدولة يهودية، كما يمكن إنجاز استقلال فلسطين، على أساس صلب من التعاون بينهما فقط. في ظل عدم وجود تفرقة بينهم أي لا يمكن ترك المنطقة للحكم السياسي

[1]– حنة أرنت، **من أجل انقاذ الوطن اليهودي**، ص97.

[2]– المرجع نفسه، ص97-98.

لسكانها، كذلك يعتبر تجاوز كل المجموعات الإرهابية والتعاقب السريع لكل أفعالهم هو البرهان الوحيد الصالح على أن الشعب اليهودي في فلسطين قد استرد حسه بالواقعية السياسية، كما أن الهجرة المحدودة زمنيا وعدديا إلى فلسطين هي الحد الأدنى غير قابل للانتقاص في السياسة اليهودية، إضافة إلى توطين مجالس الحكم المحلي ومجالس البلدية والريفية المختلطة بين فلسطينيين واليهود على مستوى صغير وبأعداد كبيرة، ما أمكن هو الإجراء السياسي الذي به يمكن التوصل إلى التحرر السياسي لفلسطين[1]، ومنه فهذه العوامل الموضوعية غايتها هي عبارة عن طرح سياسي يهدف إلى حلول مثالية ودائمة يخدم اليهود لتأسيس الدولة الفدرالية.

وترى حنة أرنت أن السياسة الواقعية الوحيدة تنحصر في سياسة تحالف مع شعوب التي تعزز اليهود في فلسطين، إذ تعتبر حنة أن السياسة هي مسؤول بشكل أساسي، حيث أنها تنص على ضرورة الإتفاق لبعض المطالب الرئيسية، ومنها أن حق الشعب اليهودي في فلسطين "مماثل لحق كل إنسان في حيازة ثمرة عمله"، سواء أكان يهوديا أم عربيا.

ولكن حسب حنة أرنت رفضها لقيام دولة يهودية، لأن شكل الدولة كان دائما يتمحور في نظرها حول مسألة غالبية على الأقلية، فالغرب كانوا يشكلون غالبية سكان فلسطين، وقد عمل اليهود على قلب المعادلة الديموغرافية التي ستنقلب يوما ما مرة أخرى، وهذه هي الحلقة المفرغة في ظنها، ولكن اليهود أصروا على الدولة رغم رفض العرب لها، إلا أن نظرة حنة أرنت كانت تكمن في الحفاظ على روح التسوية والخطر عندها هو سياسية "الكل أو لا شيء" التي لا تقود سوى إلى الحرب.[2]

ومنه يمكن القول صحيح أن حنة أرنت يهودية الأصل، إلا أن إسهاماتها الفكرية جاءت كضد لما تسعى إليه الصهيونية، إذ يترتب عنها ممارسات إجرامية مليئة بالكره والشر، لذلك فقد فتحت نيران الشر عليها لما سعت إليه حيث وصفت بالكارهة لذاتها ولليهوديتها.[3]

---

[1]– حنة أرنت، **من أجل انقاذ الوطن اليهودي**، ص98.

[2]– عفيف عثمان، **حنة أرنت والدولة الإسرائيلية**، https://boo.gogle.dz 23 حيزران 2002، دمشق.

[3]– حنة أرنت، **من أجل إنقاذ الوطن اليهودي**، ص98.

قد تمكنت الفيلسوفة أرنت من طرح بعض الأسئلة حول ما ترتب من اليهود: هل يمكن أن نكون مواطنين صالحين محترمين للقانون في اللحظة التي نكون فيها مخالفين لقوانين أخرى؟ كيف يمكن أن نصل من خلال إحترام القانون إلى إرتكاب جرائم ضد الإنسانية؟ وكيف يمكن أن نعصي مايجب طاعته ونضيع مايجب عصيانه؟ كانت هذه الأسئلة قد طرحت قبل 6 سنوات من إحتلال إسرائيل لفلسطين، فقد توضحت هذه الأسئلة أكثر حين قام اليهود بأفعال لا تقل وقاحة عن النازيين أنفسهم، ففي نظرها كيف لليهودي الذي يعرض شعبه للإبادة، والتجهيزات يقوم في نفس الوقت بتهجير وإبادة شعب آخر؟ وعلى غرار أسئلة حنة أرنت كيف استطاع المواطن الإسرائيلي الذي يحترم قانون دولة إسرائيل أن يقوم بمخالفة قوانين أخرى؟ مثل أن يقتل فلسطينيا ويغتصب أرضه، وكيف له أن يرتكب جرائم في حق الفلسطينيين ويعمي قيم الإنسانية ويضيع قوانين الإيستيطان والتمييز العنصري؟.[1]

كما تنبأت حنة أرنت أن إسرائيل تمنح الحرية والمساواة، حيث تمنحها لبعض رعاياها دون سواهم، إذ أن الدولة التي يتمتع فيها المواطنون بكامل حقوقهم، بينما يقبع غير المواطنون تحت رحمة الإحتلال العسكري لهي دولة عنصرية.[2]

وتقصد هنا أن بالرغم من أن الفلسطينيلين هم السكان الأصليين للبلاد، إلا أنهم يخضعون لنظام عسكري داخل هيكلة دولة عنصرية ألا وهي إسرائيل.

قامت حنة أرنت بالإشارة إلى فكرة التعايش والتي تقصد بها أنه ليس من الممكن الحصول على وطن لليهود على أرض فلسطين، لأن في فلسطين سكانا لا يمكن طردهم، وتعرض نشوء هدا المفهوم للتعايش جزئيا من حالة المنفى، وبالتالي فالحياة اليهودية بتبعثرها وتشتتها يصبح التعايش مع غير اليهودي ليس ضرورة تاريخية بل مهمة أساسية للأخلاق اليهودية.[3]

---

[1]– عمر علي باشا، **لماذا على السودان أن يتضامنوا مع القضية الفلسطينية** www.sasapost.com سياسات منوعات، 26- ماي – 2018.

[2]– ساوبجور، **التوجيهات الفلسطينية لتغيير الوضع الراهن**، المركز الفلسطيني للبحوث السياسية والمسيحية، مايو 2016، فلسطين، ص 54.

[3]– عزيزة السبيلي، **هل يمكن التفرقة بين اليهودية والصهيونية**، http://m.almayadeen.net/books، الميادين نت، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسة.

كما وضحت حنة أرنت في مختلف كتاباتها حول إسهاماتها، في سجلات ثنائية القومية والتي تتمثل في الجمع بين الفلسطينيين واليهود من خلال مقالات توضيحية، حيث رغم مرور السنوات عليها ظلت كتابات أرنت كعدسة كاشفة، التي باستطاعتها تحليل واقعها الخاص، التي يمكن الوصول إلى حقيقتها إلا من منظور فلسفي الذي تناول التفكير في الثنائية القومية.[1]

إن **الثنائية القومية** التي تتحدث عنها حنة أرنت، تنص على المزج بين شعبين وثقافتين مختلفتين (الفلسطينية واليهودية)، حيث تمثل العنصر الأساسي في تاريخ اليهودية، إذ تعتبر حنة أرنت من أهم المساهمين فيما يسمى بالثنائية القومية، من خلال كتاباتها ومقالاتها التي مثلت عدسة شفافة لواقعنا، ومن خلالها نستطيع بلوغ حقيقتها أثناء تناول الباحثين الفلسطينيين لطرح الثنائية القومية.

قامت حنة أرنت بنشر البعض من المواقف التي تحاول فيها نقد الصهيونية، إضافة إلى انضمامها إلى جماعات المثقفين الصغيرة، المعارضة للسياسة الصهيونية وفي ذلك الحين كان شولم من رافضي تلك المبادئ، حيث وصل به الأمر بالتراجع عن أفكاره المؤيدة للدولة الصهيونية.[2]

وعليه يتوضح لنا أن حنة أرنت من خلال نشرها لمقالتها "إعادة النظر في الصهيونية قد أخذت موقف مخالف تتراجع فيه عن موقفها المخالف للحركة الصهيونية، إذ تقول أنها لا تستطيع انتقاد اليهود عندما لا يأخذون في الحساب نظريات تقدمية لم يعد يمارسها أحد غيرهم، وإنها لن تصون بالقدر نفسه وعلى مضض للثنائية القومية، ومنه فقد أثرت في تغيير موقف شولم.[3]

---

[1]– آمنون، رازكر اكتسكين " **المنفى والثنائية القومية من غير شوم وحنة أرنت إلى أدوار سعيد ومحمود درويش**، العدد 3 – 4، الكرمل الجديد، 2012، ص 78 – 79.

[2]– المرجع نفسه، ص 94.

[3]– المرجع نفسه، ص 93 – 94.

على الرغم من اشتراك حنة أرنت مع أنصار الثنائية القومية لأصلها اليهودي، إلا أنها اختلفت عنهم كونها لم تكن من المهاجرين إلى أراضي فلسطين، ولم تشارك حتى في بناء الوطن القومي، وعلى غرار ذلك فقد واضبت على انتقاد السياسة الصهيونية، وذلك بسبب قلقها وتفهمها إذ كان تأييدها للتعاون العربي اليهودي في فلسطين، جزء لا يتجزء من تفكيرها في المسألة اليهودية.[1]

حقيقة أن أرنت ذات أصول يهودية، ولم يسبق لها الذهاب إلى فلسطين ولم يكن لها دور في إنشاء الوطن القومي الذي كانت غايته هي تأييد الثنائية القومية، حيث كانت من أهم ما تناولته في فكرة التعاون اليهودي.

كانت كتابات حنة أرنت حول الصهيونية ومسألة فلسطين مشغولة في تفكيرها بـ "الأصول الشمولية" ويتجلى ذلك في بلورة أفكارها حول القومية اليهودية، ودعمها للوطن اليهودي، واعتراضها للدولة اليهودية أي السلطة اليهودية، وعليه كانت دعوة حنة أرنت إلى السياسة الفعلية للحركة الصهيونية تتم عن إخفاق قيادتها في العداء السامية كحادثة تاريخية، وكانت رافضة لمبدأ إنشاء الدولة الأمة باعتباره مبدأ الذي أسهم في الصعود السياسي، وهذا ما يؤدي بالأخير إلى فوز العداء السامية.[2]

وهنا توصلت حنة أرنت إلى أن السامية الفعلية التي اعتمدت عليها الصهيونية تدلي بفشل عملائها في فهمهم كما يسمى بالعداء للسامية باعتبارها حادثة تاريخية كما أنها لا تؤيد أن لا أمة، وهنا يتبين لنا انتقادها للسياسة الصهيونية الفعلية التي اهتمت بالفلسطينيين.

قد اعترضت حنة أرنت على التقسيم الصادر عن الأمم المتحدة 1947م في حق الفلسطينيين، إذ أنها أفصحت عن النتائج الوخيمة التي قد تحدث بسبب هذا الانقسام، كما احتجت ضد السياسيين البريطانيين والصهيونية الرامية لانقسام الشعبين ويؤدي بالضرورة إلى طرد الفلسطينيين وانتهاكهم لحقوقهم وأراضيهم، مما يؤدي إلى اندلاع حرب يهدد وجوه الجماعة اليهودية نفسها.[3]

---

[1]– آمنون، رازكر اكتسكين " **المنفى والثنائية القومية من غير شوم وحنة أرنت إلى أدوار سعيد ومحمود درويش**، ص 94.

[2]– المرجع نفسه، 95.

[3]– المرجع نفسه، ص97.

وعلى هذا الأساس نستخلص أن أرنت رغم أنها يهودية الأصل، غير أنها تعترض جميع أشكال الظلم ضد الفلسطينيين، ويتبين ذلك من خلال رفضها لتقسيم العرب واليهود وهذا ما يوضح لنا موقفها المحايد.

فقد تبين أن أفكار حنة أرنت لم تصبح واقعية برهنت الواقع الصهيوني على صوابه، حيث كان نقدها للسياسة الصهيونية مصابا تماما، إذ أن الصهيونية تسببت في تدمير الكيان الفلسطيني وطرد مئات الآلاف من الفلسطينيين ومصادرة أراضي العرب بسبب ذلك التقسيم، لذلك فقد حاولت وضع بديل من خلاله يمكن الاتفاق مع العرب والتسوية بين الطرفين بدون وقوع أي تهاوشات بينهما، هذا ما دفع أمريكا وضع لجنة مخصصة ومؤقتة لتسيير فلسطين قبل التوصل إلى إتفاق مرضي.[1]

كانت أرنت دقيقة في تحليلها لكافة التناقضات التي لها علاقة بالتقسيم الذي كان يشكل تهديدا للفلسطينيين حيث يصبحون من اللاجئين كما أنها تشعر بمحنتهم وهذا ما دفعها إلى رفض القومية التي تعتبر محايدة للصهيونية.

ألصقت بثنائية القومية هذه الصفة عندما طرحت في المرة الأولى وما تزال ترى كخطر ينبغي كبح حتى مجرد الكلام عنه، وهنا يجب أن نتذكر أن أرنت نفسها لم تستخدم تعبير الثنائية القومية وحتى أعربت عن رأيها ضد فكرة دولة واحدة ثنائية القومية، إذ كانت تفضل حل فدراليا أوسع. ومنه يمكن القول أن الثنائية القومية لا يجب أن ترى كحل سياسي، بل كإطار عام للمسؤولية و التفكير السياسي.[2]

وما يزيد فهما على نقد حنة أرنت في الحقيقة، هو لم يصدر نقدها من زاوية عداء للقومية أو الصهيونية، بل عن قناعة عميقة بأن اليهود لا يمكن أن يحققوا إعتاقهم إلا كشعب، حيث قالت: "لذا كان في وسعها الثناء على الصهيونية لأنها أدت بالتعبئة السياسية،

---

[1]– آمنون، رازكر اكتسكين " **المنفى والثنائية القومية من غير شوم وحنة أرنت إلى أدوار سعيد ومحمود درويش**، ص98–99–100.

[2]– المرجع نفسه، ص 100.

ولكنها هاجمت الصهيونية لأنها خانت واجبها عندما أخضعت مصالح اليهود لتاريخ فلسطين: "تخلت من أجل فلسطين عن السياسة اليهودية على الصعيد العالمي" بعبارة أخرى لم تلم الصهيونية لنزعتها القومية بل لأنها حالت دون وجود سياسة يهودية موحدة وإن تكن متنوعة.[1]

تقول حنة أرنت: "عندما يحاربونك كفلسطيني عليك أن تقاتل كفلسطيني أو عربي".[2]

[1]– آمنون، رازكر اكتسكين " **المنفى والثنائية القومية من غير شوم وحنة أرنت إلى أدوار سعيد ومحمود درويش**، ص100.

[2]– المرجع نفسه، ص 101-102.

المبحث الثالث: تقييم فكر حنة أرنت

1)- إسهامات فكر حنة أرنت في قيام الثورات على الأنظمة الشمولية

تعتبر حنة أرنت نفسها مفكرة سياسية حرة، حيث عالجت في مختلف كتبها مواضيع داخل دائرة السياسة، إذ أنها طرحت سؤالا جوهرا في آخر كتاباتها: ماذا يحدث عندما نفكر؟ ومنه يمكن ان نستنتج أهم الأفكار التي ساهمت بها أرنت في مشوارها السياسي.

حنة أرنت من أبرز رواد الفكر السياسي النقدي في القرن العشرين، درست الفلسفة على يد هيدغر وهوسرل وكارل ياسبرز وآخرين، استطاعت أن تحفر لنفسها خلال فترة عملها التي امتدت الأربعين عامان، مكانا محترما في الفكر السياسي بواسطة أعمالها المتميزة، ومنها: "أصول الشمولية"، "في الثورة"، "في العنف"، "بين الماضي والحاضر"، "الوضع البشري" "ما السياسة"، "حياة العقل"، "أزمة الثقافة" ...إلى آخره، ونناقش في هذه الكتب عناصر فلسفة أرنت السياسة ومنها: أولا: "أرنت بين الفلسفة والسياسة" ثانيا: "الحداثة والشمولية"، ثالثا: "نظرية الفعل"، رابعا: "نظرية الحكم"، خامسا: "المواطنة".

ومن هنا وحسب ما طرأت إليه أرنت في كتبها، يمكننا استخلاص أهم أفكارها وإسهاماتها في العديد من كتبها، التي سلطت عليها الضوء ويمكننا تحليلها حسب فهمنا لها:

في بداية تحليلنا لكتبها يجدر بنا الإشارة إلى أهم كتاب من مؤلفاتها وهو: كتاب"أصول الأنظمة الشمولية"، حيث وضعت كل اهتمامها على مرحلة مهمة من تاريخ البشرية، وهو القرن العشرين الذي شهد ظهور ما يسمى بالتوتاليتارية كنظام سياسي قائم على العنف والإرهاب والتخويف، إنطلاقا من أدوات إيديولوجية قادرة على تخدير العقول وتطويع الأجساد، وبالتالي نزع إنسانية الإنسان، وتحويله إلى مدافع عن الوهمية غاية في العنصرية **(قانون الطبيعة بالنسبة للنازية، وحتمية التاريخ بالنسبة للستالينية والفاشية)**، أما في ما يخص وظيفة هذه الأنظمة هي تحويل الفرد إلى آلة أو أداة للتنفيذ فقط، لهذا فإديولوجيتها تسعى غالبا إلى خلق نوع من التماهي بين الفرد والنظام المتجسد في كاريزما القائد الهمام

الذي لا يشق له غبار الأمر والناهي في السلم والحرب، لهذا انتقدت أرنت بشدة موقف الصهيونية من العرب، وهذا ماجعلها تتراجع عن تأييد حكم الإعدام الذي صدر في حق النازي أدلوف أيخمان، بسبب ما اقترفته النازية في حق اليهود، حينما طلبت مقابلته قبل إعدامه ومن خلال حوارها معه وجدته شخصية عادية وليس كما صورته الصهيونية على أنه سادي أو شاذ، ولم ترى فيه تجسيدا للشر، بل أدركت أنه رفض أن يشاركه أحد أرضه، وهذه فكرة النازية التي حولت الأفراد إلى آلات تنفيذية مجردة من جانبها الإنساني، واعتبرت أرنت هذه الحادثة مجرد إدعاء من الحركة الصهيونية القومية المتعصبة، وذلك لاستمالة عطف الشعوب من جهة والضغط على ألمانيا للحصول على مزيد من التعويضات المالية من جهة أخرى، ولهذه الأسباب اتهمت بمعاداة السامية والوقوف ضد وحدة اليهودية.[1]

كما اتجهت حنة أرنت في كتاباتها خاصة وأن اسمها مرتبط بالفكر المعاصر. والذي تداولت فيه ظاهرة الأنظمة الشمولية حيث كانت رأيتها لها لا تقف عند حدود تدمير الحياة السياسية أو الحياة العامة، بل يطال تدميرها للحياة الخاصة، إذ تقضي على كل انتماء مهما كان وهي أقصى أشكال الفقر، والمرء يكون مهمشا في نظر حنة أرنت هو أن لا يكون له مكان في العالم أو وضع معترف به من طرف الآخرين، يضمن له صلته بالعالم وانتماء إلى نسبة أو مجموعة معينة، وعلى ها الأساس يكون الاقتلاع شرطا أوليا لانعدام الجدوى والبداية التي إذ ارتبطت بشروط معينة تقود في النهاية إلى الفقر، وهذا الأخير يولد لنا وبشكل واضح مفهوم العنف وأشكاله خاصة، وأن هذه ظاهرة العنف قد غزت المجتمع إلى يومنا هذا، والسبب في ذلك هو السلطة السياسية أو بما عرفته حنة أرنت الأنظمة التوتاليتارية.[2]

---

[1]– علي حرب، حنة أرنت **عشق الحقيقة والأصدقاء** "صحيفة الحريات".

[2]– أ. مساهل فاطمة، **الشمولية وتدميرها لبني المجتمع**، ص11.

ويمكننا كذلك الإشارة إلى أهم مادعت إليه الفيلسوفة خلال مسيرتها الفكرية، وفي العديد من كتاباتها حول إرادتها وجعل من السلطة أو بما يعرف عندها بالتوتاليتارية وعلاقتها بالسياسة، أي أن تجعل من السياسة فعلا يوميا وممارسة جماعية وتعبيرا عن الحرية والمشاركة في السلطة حتى تصبح السياسة نفسها شأنا ينشغل به الفرد، مثلما ينشغل بالسعي إلى تحقيق حاجته الاجتماعية والاقتصادية، والحال أن إنزال السياسة نحو جعلها هاجسا يوميا يمارسه جميع الناس، يقتضي إعادة استذكار لأصلها وهو الحرية.[1]

كما يمكننا الإشارة إلى مقالتها "ما هي الحرية"، وأيضا في كتاباتها "عن الثورة" فإن الحرية السياسية إلى جانب حرية الحركة والعفوية المطلقة، كان لها بعد صريح ومتميز يتجاوز بكثير الكشف عن الذات، ولا ينصب التركيز على براعة لا يزال يلعب دورا هاما، ولكن ينصب التركيز أيضا على القدرة الجماعية على إيجاد مجالات جديدة للمشاركة السياسية، وأشكال الحكم الذاتي، ومنتديات المداولات العامة التنافسية، وبالتالي تشكيل وعي بوجودها السياسي.

كما تعرف حنة أرنت أن الحرية هي إنتاجها الخاص، والتي تحتل الآن مركز الصدارة في تحقيقاتها حول السياسات الحديثة، إذ أن في نطاق الحداثة حسبها تتجه أكثر نحو قطب أسس السياسة وتصبح مرادفة، "**الثورات هي الأحداث السياسة الوحيدة التي تجعلنا نتواجه مباشرة وحتما مع مشكلة البدايات ولأن في الثورات الحديثة**" بدايات الحرية هي بدايات تتجلى في فعل التأسيس أو إنشاء، وإيجابية مفهوم الحرية.

كما أن حنة أرنت عالجت في كتاب لها أخر "ما السياسة" موضوعا قيما، تعبر فيه عن الفضاء السياسي ورهنيته، أمام الإنتاج الاجتماعي للإنسان تجمع الكاتبة فيه قوة أسلوبها التحليلي، وقدرتها على التقديم والشرح، وهي التي تكشف لنا عن مشروع جديد للتفكير في السياسية الذي أصبح واقعا وشعورا مشخصا، إذ لابد من تنظيم الحياة التعددية الفردية والجماعية.[2]

---

[1]– مصطفى الشاذلي، **حنة أرنت ونقد التصور الفلسفي للحرية**، التبيين الدراسات والأبحاث، العد 7/25، 2018م، ص41.

[2]– زهير الخويلدي، حنة أرنت، **ما السياسة؟**، ص158.

لقد لاحظنا في الغالب نفاذ نظر أرنت المدهش، وثقافة فكرها صوب الظاهرة وكذا الراهن مع ذلك، أقل ما يمكننا قوله، أنه نقد حال المعاصرة أو الحداثة (بل يمكننا أحيانا تسميته بلاحداثة) فقد اجتهدت إذن وفق معنى نتشوي تماما، في التأمل الراهن باعتباره غير مرتبط بالوقت الحاضر، بصيرة أرنت الأكيدة، المتجلية عبر مقالات عديدة موافقة للسياق يعود إلى العمق الكبير لحقل نظرتها، مفهوم التاريخي لأرنت، ليس بالمفهوم الاحترافي للتاريخ، من هنا كثرة سوء الفهم مع المختصين، أمكنها الظهور أحيانا، ظهورا غير دقيق حول ما وصفته بخصوص إعادة بناء تلك الظاهرة.[1]

والذي لابد من الإشارة إليه حول ما انتقدته الفيلسوفة في مسيرتها الفكرية، وحسب فهمنا لأفكارها بأنها قامت بانتقاد السياسة اليونانية، التي تؤسس مفهوم الحرية على مفهوم الإرادة الحرة، تنتقل أرنت إلى انتقاد الفلسفة السياسية الحديثة، التي ربطت مفهوم الحرية بالسيادة، إن القول "السيادة سيادة الشعب" يتناقض بشكل جلي وكامل مع الحرية، بيد أن مفهوم الشعب اكتسحت الساحة السياسية وشكلت أغلبية أصبحت تمثل ما تسميه أرنت "اضطهاد الإرادة للشعب".

يمكننا استخلاص ما تراود في مختلف كتب حنة أرنت وبالأخص في كتابها "بين الماضي والحاضر" حيث تقول الفيلسوفة: "عندما يقطع حبل التقليد أخيرا، تتوقف فتحة التي تربط الماضي بالمستقبل، على ألا تكون شرطا لنشاط الفكر وحده وتجربة خاصة بفئة صغيرة بأولئك الذين يجعلون من الفكر مهمتهم الأولى"، إن مفهوم أرنت في الفكر الذي تريده مشروع المستقبل الفكر السياسي، تقول من خلال قناعة خاصة:" إن قناعتي هي أن الفكر في حد ذاته يولد من أحداث التجربة المعاشة وعليه أن يبقى مرتبطا بها، كما لو كانت الدليل الوحيد الذي يرشده".[2]

---

[1]– فخري كريم، **حنة أرنت**، منارات، ملحق ثقافي أسبوعي يصدر عن جريدة المدى، العدد 94، 35، سنة 13، (9) أذار 2016، www.almadasupplements.com .

[2]– مليكة بن دودة، **فلسفة سياسية** عند حنة أرنت، ص192.

ومنه فقد تميزت حنة أرنت بكونها ناقدة وباحثة في التاريخ والفكر السياسي، إضافة إلى كونها فيلسوفة ولا تزال كتاباتها تتسم بالرزانة، فتحتل موقعا متميزا في الأدب السياسي خصوصا كتاباتها عن "الأسس التوتاليتارية"، و"في الثورة"، لكن كتابها عن "الوضع البشري" يمثل خلاصة فكرها وتجربتها ووصاياها في الوقت نفسه وعليه فهي ترتكز فيه على مفهوم الحياة العملية وعلى ممارسة البشر في هذه الحياة، إذ تبحث عن نظام يتسم بالديمقراطية.

حيث تختم في كتابها "الوضع البشري" بتأكيد مقولة "انتصار الحيوان العامل" فترى أن هذا الانتصار لن يكتمل من دون نزع يقين الخلود عن الحياة الفردية، فقد أصبحت فانية بقدر ما كانت عليه في العصر القديم، والإنسان الحديث لم يربح هذا العالم عندما خسر العالم الآخر، لعل في هذا التحول يكمن في قلق الإنسان المعاصر واستحالة الثبات على ما يدعوه إلى الاستقرار في كل المجالات، فهل يمكن هذا الصراع الناجم عن تعقيدات الحياة أن يولد مجددا مسالك أخرى للبشرية أفضل حالا، تكون فيها الحرية السياسية مضمونة، والسلام يعم البشر، والعدالة الاجتماعية تتحقق في ربوع العالم؟ سؤال يولد أسئلة أكثر مما يحظى جوابا.[1]

2)_ التقييم:

تعتبر الفيلسوفة الألمانية، من بين أهم الفلاسفة المعاصرين الذين انشغلوا بقضايا الحداثة السياسية، ووضع الإنسان المعاصر، وأزمة الثقافة، والفضاء العمومي والفعالية السياسية وإمكانات الثورة، والعلاقة مع التراث ومطلب الحرية وقد أثارت مواقفها وأفكارها إزاء هذه القضايا إشكالات كبرى، احتلت مكانة مرموقة ضمن دائرة النقاشات المعاصرة.

كما يمثل فكر حنة أرنت مخارج تعتبر تسريحات للتفكير عند العديد لقارئ كتاباتها من حيث الخروج عن أطواق السنن الفلسفية الجامعية والفكرية في آن، وإن لفكرها أيضا مذاهب

[1]– حنة أرنت، **الوضع البشري**، ترجمة هادية العراقي، ص12–13.

هي مسالك وسبل تفكير تتوخى تحريرا للتفكير الفلسفي من إشاعاته المتراكمة ودفعا به إلى مجابهة العالم.

وعرف العالم العربي بتقبله الضئيل لفكر أرنت، رغم حاجاته لنظرياتها ومواقفها المهمة في السياسة، والحرية والتي يمكن أن تضيء بعض المناطق المظلمة والمعتمة من كينونتها، باستثناء بعض الدراسات والترجمات الجادة ونذكر منها: "حنة أرنت في العنف" ترجمة إبراهيم العريس، بيروت، 1992، "حنة أرنت بين الماضي والمستقبل" ترجمة عبد الرحمان بشناق، القاهرة 1974، "حنة أرنت أسس التوتاليتارية" ترجمة أنطوان سعد 1993، وغيرها من الترجمات الحديثة لكتبها ومقالاتها وهذا ما يبين قيمة أعمالها.[1]

ومن هنا يمكن أن نسلط الضوء على أهم ركن في دروب فكر وفلسفة حنة أرنت، ويدل عن كفاءته وحنكته على مستوى البحث والإنجاز، الأمر يتعلق بالباحثة الجزائرية مليكة بن دودة صاحبة كتاب "فلسفة السياسة عند حنة أرنت".

تعد مليكة بن دودة من بين أهم المفكرين الذين اهتموا بفكر حنة أرنت إذ اعتبرتها، مفكرة حرة لا تنتمي إلى دائرة الفلسفة، متجاوزة بذلك تقاليد التفكير كلها، مثقفة قادمة من اللامكان، غجرية الفكر، كما كان يتميز فكرها بحريتها وجرأتها، وأدلت أيضا إلى اختلاف المخارج الفكرية لحنة أرنت التي تعتبرها تسريحات للتفكير.[2]

زيادة على ذلك قام د.علي عبود المحمداوي من خلال دراساته لكتب حنة أرنت، والتي رأى فيها تلك المرأة الفريدة والمتميزة في إصرارها وقوة عزيمتها، وفي انتشال نفسها من كبوات الزمن التي رافقتها منذ صغرها في العائلة، وفي الزواج، وفي الحب وفي المعرفة، وفي الهوية، وفي الهجرة، وفي المطاردة، وفي ترسيخ الجذر من جديد، وفي أن تكتب وتبدع رغم كل ذلك إنسانة استثنائية، كانت تلك الثورة التي أعلنتها بشروطها هي البدء من جديد على الدوام أنها اللامتوقع الدائم إنها حنة أرنت.[3]

---

[1]– مليكة بن دودة، **وفي المتعة القراءة، Happy Wssauthor** .

[2]– مليكة بن داود، **فلسفة سياسة حنة أرنت**، ص19.

[3]– حنة أرنت، **أيخمان في القدس (تقرير حول تفاهة الشر)** ترجمة نادرة السنوسي، ص12-13.

كما تماهت حنة أرنت مع مشروعها حول الوضع الإنساني تطبيقا وتمثيلا، فكانت بالفعل تلك الشعلة النشطة من الفاعلية السياسية والناقدة القادرة على استعادة ما نسي من الإنسان وحرياته على أقله، في مستويات فضح الضياع الذي أنتجه العصر الحديث ولاسيما نتاجاته المهلكة في السبيل السياسي للتوتاليتارية، والاقتحام الضروري لمساكن الحرية، إلى غياب الفعل، الذي لم يستطع الانفكاك من متاهات الإفقار لمعنى الإنسانية.[1]

ماهو معروف على فكر حنة أرنت أنها كانت من دعاة السلم والصفح ويتوضح ذلك في انتقادها للأنظمة الشمولية وموقفها اتجاه السياسة الصهيونية والنازية والفاشية وحتى الفلسطينية، ورفضها لأشكال العنف والإرهاب والشر، ومن هنا يمكننا القول أن حنة أرنت منظرة سياسية استطاعت إثبات نفسها من خلال أعمالها الفلسفية والسياسية ومعالجتها للعديد من القضايا.

إستنتاج:

وفي الأخير نستخلص من فكر حنة أرنت أنها سعت لإقامة مشروع سياسي تجسده نظريات سياسية مبنية على الحرية والتفاعل والتواصل بين الأفراد، داخل المجتمع السياسي يسوده العدل والمساواة.

[1]– علي عبود المحمداوي،(**حنة أرنت وفهمها للوضع الإنساني) ذاكرة السياسة وسياسات الذاكرة**، مؤمنون بلا حدود، مؤسسة دراسات والأبحاث (قسم العلوم الإنسانية والفلسفة) الرباط، ص.ب 10569.

خـــاتمـــة

الخاتمة:

ومن خلال سيرورة بحثنا توصلنا الى نتائج معرفية متمثلة:

– إن طغيان وهيمنة الأنظمة الشمولية الدكتاتورية كان عاملا رئيسيا في تعطيل الأفق الإنساني حسب أرنت حيث أنتجت الأنظمة الكليانية عالم مظلم شهد دمارا كبيرا وهذا نتيجة مخلفاته في جميع مجالات الحياة سواء السياسية أو الإقتصادية حيث ترك حالة من الذعر والخوف في أنفس البشر.

– تشير حنة أرنت أن العالم لم يشهد قرنا أكثر دموية من القرن العشرين فقد قدر عدد القتلة آنذاك بنحو 187 مليون في سنة 1913م، ولهذا يعتبر قرن الحروب فهو كان مشحونا بحروب متصلة لم تتخللها إلا فترات قصيرة مرت دون نزاعات مسلحة فالعالم لم ينعم بالسلام والهدوء منذ سنة 1914م إلى الآن.

– لاحننا تطور مفهوم الأنظمة الشمولية مع تطور التفكير الإنساني عبر العصور وبهذا تعددت مفاهيم ومستويات الشمولية إنطلاقا من الأرضية التي إنطلق منها كل تفكير بشري فالأنظمة الإستبدادية ارتبطت مع تاريخ الفكر الشرقي القديم وخصوصا مع الحضارة المصرية التي كانت تضع السلطة كلها في يد الحاكم حتى أصبح يعتبر نفسه إلاها أما في العصر اليوناني وعند أفلاطون تحديدا كان ينشد الفيلسوف ويعتبره الحاكم الوحيد الذي بإمكانه قيادة الدولة وذلك بكونه يعتبره يمتلك أسباب القوة والمعرفة أما في العصر الحديث فكان كارل ماكس يركز على النظام الإشتراكي كنظام أمثل بحيث يتركز الحكم في يد الدولة وبهذا يضمن حقوق الأفراد.

– إن الثورات حسب أرنت تنتج عادة من إستياء الفاشلين الذين يشعرون بالضغط والكبت والعجز والتهميش أكثر مما يشعرون بالطغيان الشديد فالشعوب عادة لا تخرج للثورة إلا إذا جاعت بطونهم أو نجح المحرضون بملأ صدورهم بالكراهية ضد فئة أخرى.

– تؤكد أرنت أن التوتاليتارية هي البذرة الأولى والأساسية لنشأة الشر بعد أن أفرغت الإنسان من مضامينه وأرائه لتجعل منه مجرد آلة خالية من المشاعر وهي التي تفتعل كل الشرور

والجرائم ليصبح الشر هو جملة الجرائم التي ارتكبت في حق الإنسانية بموجب الإفتقار الفكري وبموجب هذا التسلط الأنظمة الشمولية.

– تؤكد حنة أرنت أن العنف وأحداث الشغب من السمات المميزة لعالمنا المعاصر فما يكاد يمر يوم دون أن نسمع عن إندلاع التظاهرات والثورات وأعمال العنف في مكان ما في العالم.

– لقد سعت حنة أرنت إلى دراسة القضايا السياسية المعاصرة كالقضية النازية والقضية الفلسطينية فهي رفضت رفضا شديدا لنظام النازي الألماني الذي كان بقيادة هتلر على الرغم من كونها ألمانية الأصل ووقفت في وجه اليهود ورفضت أنظمة حكمهم وتكون بذلك مؤيدة للقضية الفلسطينية.

وكاستنتاج عام نستطيع القول أن فكر أرنت استطاع أن يشمل كل الجوانب الأساسية التي يجب توفرها في عملية التغيير كما يسمى ثورة كما يمكن القول بأن الثورات يمكن أن تكون اليوم أكبر ولكنها بالتأكيد ليست أحسن حيث أنه إذا أردنا أن نقرأ واقعة الثورات العربية في ظل فكر أرنت فلا شك أن هذه الثورات كانت فشلا ذريعا حزينا فجميع المؤشرات تدل على أن ما سيأتي بعدها سيكون أسوء بكثير مما كان قبله في سوريا وفي كل مكان تثبت الأحداث المألمة التي وقعت حتى الآن بالفعل في قدر هائل من الفوضى والعنف وجعلت أناس بسطاء أكثر بؤس وشقاء مما كانت عليه قبل ذلك فمن الناحية الإجتماعية والإقتصادية أعاد الربيع العربي مثل اليمن وسوريا والعراق...إلخ، عقودا إلى الوراء.

قائمة

المصادر والمراجع

أولا: القرأن الكريم:

ثانيا: قائمة المصادر:

1- حنة أرنت، أسس التوتاليتارية، ترجمة أنطوان أبو زيد، دار الساقي، ط1، ط2، 1993م، 2016م، بيروت.

2- حنة أرنت، الوضع البشري، ترجمة هادية العراقي، مؤمنون بلا حدود.

3- حنة أرنت، أيخمان في القدس، (تقرير حول تفاهة الشر)، ترجمة نادرة السنوسي، تقديم علي عبود المحمداوي، دار الروافد الثقافية، ط1، 2014م.

4- حنة أرنت، بين الماضي والمستقبل، ترجمة عبد الرحمان بشناق، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، ط1، 2004م، بيروت.

5- حنة أرنت، في الثورة، ترجمة عطا عبد الوهاب، دار النهظة ط1، 2008م، بيروت.

6- حنة أرنت، في العنف، ترجمة إبراهيم العريس، دار الساقي، ط1، 1992م، بيروت.

7- حنة أرنت، ما السياسة، ترجمة زهير الخويلدي، سلمى بلحاج مبروك، دار الأمان، ط1، 2014م.

ثالثا: قائمة المراجع:

1- أدلوف هتلر، كفاحي، ترجمة لويس الحاج، منشورات المكتبة الأهلية، د ط، 1957.

2- أفلاطون، الجمهورية، ترجمة محمد مظهر سعيد، دار المعار، ط2، مصر.

3- إمام عبد الفتاح إمام، دراسة فلسفة العصور من الإستبداد السياسي, من المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب، مارس1978م، الكويت.

4- أندرية إيمار وجانيت لوبوايا، تاريخ الحضارات العالم الشرق واليونان القديمة، ترجمة فريم م باغر، فؤاد أبو ريحان، غريدات للنشر والطباعة، ط1، 2006م، لبنان.

5- جون توشار، تاريخ الأفكار السياسية، ترجمة ناجي الدراوشة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ط1، 2010م، دمشق سوريا.

6- حافظ علوان، حمادي الديلمي، النظم السياسية في أروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية، دار وائل للطباعة والنشر، ط1، 2001م، عمان الأردن.

7- حنة أرنت، في العنف، ترجمة هادية العرقي، دار الجداول، 2014م، بيروت.

8- زكريا إبراهيم، دراسة الجمهورية، أفلاطون، دار الكتاب العربي،1997م، القاهرة.

عبد القادر بو عرفة، مقدسات في السياسة، دار الرياض للعلوم، ط1، 2003م، الجزائر.
9- عدنان السيد حسين، تطور الفكر السياسي، مجلد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1 2002، ط2 2009م، بيروت لبنان.
10- علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية، كشف لما هو كائن وخوض فيما ينبغي للعيش معا، دار الأمان، ط1، 2015م، بيروت.
11- علي عبود المحمداوي، الهدف من الشمولية وإمكانية إستعادة الفعل السياسي، مكتبة عدنان، ط1، 2014م، بغداد.
12- علي عبود المحمداوي، كتاب العنف والشمولية، وإمكان استعادة الفعل السياسي، دار ومكتبة التنفيذ والإخراج، دار الصفحات، ط1، 2014م، دمشق.
13- غوستاف لويون، سيكولوجية الجماهير، ترجمة هشام صالح، دار الساقي، ط1، 1991م، بيروت.
14- محمد بكاي، المسألة اليهودية في كتابات حنة أرنت الفلسفية والسياسية(الفعل السياسي بوصفه ثورة دراسات في جدل السلطة والعنف عند حنة أرنت) دار الفرابي، ط1، 2013م، بيروت.
15- محمد شوقي زين، الثقافة في أزمة العجاف، منشورات الضفاف، ط1، 2014م، بيروت.
16- محمد كامل ليلى، النظم السياسية، الدولة والحكومة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1969م، لبنان.
17- مليكة بن دودة، الفلسفة السياسية عند حنة أرنت، دار الأمان، ط1، 2015م، الرباط.
18- نسيبة مزاود، الهيمنة التوتاليتارية في فكر حنة أرنت، (الفلسفة السياسية المعاصرة، قضايا وإشكاليات) إشراف خديجة ستيلي، دار الأمان، ط1، 2014م، بيروت.
19- نور الدين حاروش، تاريخ الفكر السياسي، للنشر والتوزيع، ط3، 2012م،الجزائر.

رابعا: قائمة الموسوعات والمعاجم

1- اسماعيل عبد الفتاح، معجم المصطلحات السياسية والإستراتيجية، العربي للنشر والتوزيع، ط1، 2010م، القاهرة.

2- أندرية لالاند، موسوعة لالاند، الفلسفة، معظم المصطلحات الفلسفية والنقدية، تعريب أحمد خليل، دليل أحمد خليل، مجلد3، عويدات للنشر والطباعة، ط1،2010م، ، بيروت لبنان.

3- جميل صليبا (المعجم الفلسفي)، دار الكتاب البنائي، 1982، لبنان.

4- د. ناظم عبد الوهاب الجسور، موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية والدولية، دار النهضة العربية، ط2، 2011م، بيروت لبنان.

خامسا: الصحف والمجلات:

1- أحمد ياسين، تأملات في العنف، مجلة الآفاق، ع12،دار الحسين، 2009م، القاهرة.

2- آمون رازكراكتسكين، المنفى والثنائية القومية، من غيرشومشولم وحنة أرنت إلى إدوارد سعيد ومحمود درويش، ع3-4، الكرمل الجديد، 2012.

3- بو عبد الله محمد، تجليات البعد الإستراتيجي بالمفهوم الهيرمايي في الأعمال الإجرامية للحركات الشمولية التوتاليتارية، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، مؤسسة كنوز الحكمة، ع8،2016م، الجزائر.

4- حنة أرنت، من أجل إنقاض الوطن اليهودي، من الأرشيف قضايا إسرائيل.

5- علي حرب، حنة أرنت، عشق الحقيقة والأصدقاء، صحيفة الحريات.

6- علي عبود المحمداوي، حنة أرنت والوضع الإنساني، مجلة يتفكرون، ع4، 2014.

7- قيس ناص الزاهي، مرتكزات التوتاليتارية، رواية حنة أرنت، مجلة آداب الكوفة مدخلة، 2013- 2017 فاتح عبد الجبار، التوتاليتارية، ترجمة حسني زينة، دراسات عراقية، ط1، 2008م، بغداد.

8- مساهل فاطمة، الشمولية وتدميرها لبني المجتمع، الأكاديمية للدراسات الإجتماعية والإنسانية، قسم الفلسفة، ع 14، جوان 2015.

9- مصطفى الشاذلي، حنة أرنت ونقد التصور الفلسفي للحرية، تبيين الدراسات والأبحاث، ع7/27، 2018م.

10- مصطفى بن مسك، أصول الدولة الكليانية والمعمارية لدى حنة أرنت، مؤمنون بلا حدود، مؤسسة دار دراسات وأبحاث قسم الدين وقضايا المجتمع الراهن، ع1، الرباط، المملكة العربية.

سادسا: المذكرات

1- أستاذة جميلة أوتسين، حنة أرنت، جامعة أكلي محند أولحاج البويرة.

2- إسلام نزيه سعيد أبو عون، تداعيات الحراك العربي في ظل مفهوم الثورة وأثره على تنمية السياسة في الوطن العربي، إشراف عبد البشار القاسم، أطروحة ماجستير في تخطيط وتنمية السياسة بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس، 2017م، فلسطين.

3- جابري فاروق، إشكالية العنف والسلم العالمي، حنة أرنت نموذج، جامعة قاصدي مرباح، كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية، مذكرة ماستر 2017م، ورقلة.

سابعا: المواقع الإلكترونية

1- حداد حبيب، في مقالة المفاهيم حول الثورة والإنقلابوالإنتفاضة http://a//4..syria.info/archive197428

2- السكران جابر، الثورة تعريفها ومفهومها، نظرياتها، الجريدة http://www.aljaredah.com/papen.php

3- عزيزة السبيتي، هل يمكن التفرقة بين اليهودية والصهيونية http://m.almayadeen.net/book الميادين نت، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسة.

4- عفيف عثمان، حنة أرنت والدولة الإسرائيلية، https://book.google.dz/ 23 حززيران 2002، دمشق.

5- عمر علي باشا، لمذا على السودان أن يتضامنوا مع القضية الفلسطينية www.sasapost.com سياسات متنوعة، 26 ماي 2018م.

6- فخري كريم، حنة أرنت، العدد 3594، السنة13، 02 أذار 2016م. www.almadasupplements.com

7- مختار عبد الرحمان أحمد، أبجديات في فلسفة الثورة مفهوم الثورة مآرب http://manebpress.net/article.php.id=9692

8- مليكة بن دودة، (في متعة القراءة happy wssauthat).

الفهرس

فهرس المحتويات

المحتويات	الصفحة
الإهداء	
الشكر	
ملخص	
المقدمة	**أ. ب. ج**
الفصل الأول: حنة أرنت ومفهوم الشمولية.	
المبحث الأول: تعريف حنة أرنت.	**5**
1_ السيرة الذاتية لحنة أرنت.	**5**
2_فكر حنة أرنت.	**7**
3_ أعمالها.	**9**
المبحث الثاني: تعريف الأنظمة الشمولية	**12**
1_ مفهوم النظام الشمولي عامة.	**12**
2_ مفهوم النظام الشمولي عند حنة ارنت.	**14**
المبحث الثالث: الجذور التاريخية الأنظمة الشمولية.	**18**
1_ الأنظمة الشمولية في الفكر الشرقي القديم (مصر نموذج).	**18**
2_ الأنظمة الشمولية في الفكر اليوناني القديم(أفلاطون نموذج).	**22**
3_الأنظمة الشمولية في العصر الحديث (كارل ماركس نموذج).	**28**
الفصل الثاني:الفكر التحرري و الأنظمة الشمولية.	
المبحث الأول:الثورة وأسباب ظهور الأنظمة الشمولية.	**36**
1_مفهوم الثورة من منظور حنة أرنت.	**36**
2_أسباب ظهور الثورة في ظل الأنظمة الشمولية.	**37**
3_مسألة الشر في ظل الأنظمة الشمولية.	**40**
المبحث الثاني: التوتاليتارية في فكر حنة أرنت	**46**
1_ملامح الشمولية.	**46**

2- العنف في فكر حنة أرنت **58**
المبحث الثالث: حقيقة الممارسة السياسية في ظل الأنظمة الشمولية **62**
1- مفهوم الحرية من المنظور السياسي لحنة أرنت **62**
2- حقيقة الممارسة السياسية في ظل الانظمة الشمولية **64**
الفصل الثالث: البعد الإنساني والعالمي في فكر حنة أرنت
المبحث الأول: موقف حنة أرنت من النظام النازي الشمولي **70**
المبحث الثاني: موقف حنة أرنت من القضية الفلسطينية **75**
المبحث الثالث: تقييم فكر حنة أرنت
1- إسهامات فكر حنة أرنت في قيام الثورات على الأنظمة الشمولية **83**
2- التقييم **87**
الخاتمة **91**
قائمة المصادر والمراجع **94**
الفهرس **99**