مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية
ISSN: 2352-975X ELBAHITH for Academic Studies EISSN: 2588-2368
المجلد: 09 / العدد: 01 / السنة: 2022 / ص ص: 426 - 445

الخطاب الإيتيقي وسؤال الإنسانية في فلسفة حنة آرندت

The ethical discourse and the question of humanity in the philosophy of Hannah Arendt

تاريخ الإرسال: 2021/02/01 تاريخ القبول: 2021/10/19

خولة بوعزيز * *Khawla Bouaziz*
جامعة الجزائر2 *University of Alge2*
Khawla.bouaziz@univ-alger2.dz

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى الإطلاع على فكر الفيلسوفة والمنظرة السياسية "حنة آرندت" Hannah Arendt (1906-1975)، وفهم معالجتها للعديد من الإشكاليات الفلسفية والسياسية، التي كانت لها إنعكاسات في الحياة الراهنة للإنسانية، إذ قمنا في هذه الدراسة بمقاربة الأنظمة الشمولية، ومانجم عنها في الساحة السياسية، وتقصينا خلالها تحليلات "آرندت" للسؤال الإتيقي في أفق النظام الشمولي، من خلال مقاربتنا لإشكالية تتمثل في الفعل الذي قامت به المنظرة السياسية لإجتثاث الذات الإنسانية من براثن الشر والعدمية وإحيائها إيتيقيا، وكيف يمكن للخطاب الإيتيقي أن يكون سبيلا لإستعادة إنسانية الإنسان بعد ضياعها؟

فالغاية من إختيارنا هذا الموضوع للدراسة، تتمثل في كشف أهم السبل لإعادة الإعتبار للذات الفاعلة والمقتدرة على صنع الحدث لا مشاهدته.

الكلمات المفتاحية: الذات؛ الشر؛ الصفح؛ الإعتراف.

* - المؤلف المُراسل.

Abstract:

This study aims to review the thought of the philosopher and political theorist Hannah Arendt (1906-1975), and to understand her treatment of many philosophical and political problematics that had repercussions in the current life of humanity. Therefore, we approached totalitarian regimes and their results in the political field, by investigating Arendt's analyses of the ethical question under a totalitarian regime. Through our approach of the action taken by the political theorist in uprooting the human self from the clutches of evil and nihilism and the ethical reviving of it. By treating the following problematic: "To what extent can the space of political action and the restriction of humanity be revived through the Arendtian ethical discourse?" The purpose of choosing this topic is to reveal the most significant ways of reconsidering the active and

capable self in making the event and not just watching it.

Keywords: *Self; Evil; Forgiveness; Recognition.*

مقدمـة:

إرتبـط إسـم الفيلسـوفة والمنظـرة السياسـية الألمانيـة "حنـة آرنـدت" HannahArendt (1906-1975) بمـا يعـرف بالنظريـة السياسـية، وبتحليلاتهـا للأنظمة التوتاليتارية، في أفق نقدها للحداثة الغربية، وما أسفر عليه العالم من حربين عـالميتين، خلفتـا شـرخاً واسـعاً علـى جميـع المسـتويات، الاقتصـادية والاجتماعيـة والأخلاقية والسياسية، فقد إهتمت الفيلسوفة "آرندت" بالمنظومة السياسية، مساءلة وإستنطاقا وتحليلا وتفسيرا ونقدا، ويتبدى لنا هذا من خلال دراستها للأنظمة التوتاليتارية، التي يعود ظهورها إلى النصف الأول من القرن العشرين، وتفكيكها تفكيكا دقيقا لكل من النظام الشمولي النازي (ألمانيا)، والبلشفي السوفياتي (روسيا).

ولم ينصب إشتغالها في هذه القضية على ما هو سياسي فقط، بل إهتمت أيضا في خضم هذا الزخم من الأحداث، بالبعد القيمي الأخلاقي، تجلى فيه نبشها وتقصيها لمسألة الشر الجذري والشر التافه في أفق النظام التوتاليتاري، ومنه في السياسة إذ قاربت الأطروحات السياسية مقاربة إيتيقية محضة، بغية سحب الستار الذي أسدلته الأنظمة المستبدة على الكينونة الإنسانية، وبالتالي تتجلى الأطروحة الآرندتية في محاولة قلب قبلة التفكير السياسي من كونه تفكير ينفلت من خلفيات عدائية تحمل في طياتها كل أشكال الضغينة(الكره التاريخي) والشر والعدمية والإنتقام، إلى موضعته في عتبة التفكير الأخلاقي، ومنه يكون التفكير في المسائل السياسية تفكير إيتيقي بإمتياز أين يتمتع جميع الأفراد بالتفاهم والحوار البناء والسلم والمصالحة والأمن والإستقرار.

وعليه فإن هدفنا من اختيارنا لهذا الموضوع يتمثل في محاولة كشف وسبر أغوار تفكير"حنة آرندت"، والتطلع إلى كيفية توفيقها لأبعاد فكرية في مجرى قراءتها السياسية، كونها صحفية، فيلسوفة، عالمة إجتماع، أنثروبولوجية، ومنظرة سياسية، ومدى مقاربتها للواقع الذي يحمل بذاته مفارقات خطيرة.

EISSN: 2588-2368 _____ ISSN: 2352-975X

إذ تتبعنا في تفهم أهم أفكارها منهجاً تفكيكياً يتجلى من خلال تفكيكنا لمقولاتها الرئيسة في أهم كتبها، وقرآتنا أيضا لتركيبة الخطابات الفلسفية، السياسية والأخلاقية لها، كما إعتمدنا على المنهج التحليلي لتقديم وشرح وتبسيط خطاباتها الملتبسة والمعقدة والمؤشكلة التي تحمل أكثر من معنى وأكثر من تأويل.

ولما كان المشروع المعرفي الآرندتي يتمحور حول إعادة النظر في المسائل السياسية بعيون إيتيقية، فما يسعنا في خضم هذا التأثيث الفلسفي السياسي إلا أن نتساءل بطرحنا لإشكالية الدراسة والمتمثلة فيما يلي: **إلى أي مدى يمكن إحياء فضاء الفعل السياسي وتقعيد الإنسانية من خلال الأطروحة الإيتيقية الآرندتية؟**

وللإجابة على هذه الإشكالية نقترح الفرضية التالية:

إذا كان الخطاب الإيتيقي الأرندتي مسألة معترفا بها من قبل أغلب الفلاسفة والمفكرين والباحثين فإن ذلك سيؤدي إلى قابليتها للتطبيق على أرض الواقع.

ولإختبار مدى صحة الفرضية السالفة الطرح وتحليلها والعمل على إثباتها أو دحضها، وإجابة على إشكالية هذه الدراسة اعتمدنا خطة مكونة من أربعة محاور تتمثل فيما يلي:

أولا: في حقيقة النظام التوتاليتاري مفهوما وممارسة.

ثانيا: الوعي الشقي ودوره في تنمية الشر التافه.

ثالثا: نحو تفكير إيتيقي في السياسة.

رابعا: إقتلاع الإنسانية من خندق العدمية وإحيائها إيتيقياً.

<u>المحور الأول: في حقيقة النظام التوتاليتاري مفهوما وممارسة</u>

عرف مفهوم التوتاليتارية Le totalitarisme اهتماماً بالغاً من قبل المفكرين والباحثين في مجال الدراسات الإجتماعية والفلسفية والسياسية بالدرجة الأولى، إذ أصبح هذا الأخير مجال إشتغال النخبة المفكرة والباحثة خاصة من جانب الضبط المفهومي وتاريخ الظهور ومقوماته الأساسية، لكونه مفهوما حديثا بامتياز.

فمعنى التوتاليتارية كمفهوم"ليست سوى الصيغة المعربة للكلمة اللاتينية totalitas ، أي الكل أوالإمتلاء، وأول من استعمله في ميدان العلاقات السياسية هو موسيليني، فقد استعمل هذا المصطلح الذي بلوره المفكر السياسي الإيطالي جوفانتي

EISSN: 2588-2368 _____ ISSN: 2352-975X

جينيتيلي، والذي انطلق من الفكرة القائلة، بأنه لا حدود ولا أماكن لا يحق للدولة التدخل فيها، وأن الدولة التوتاليتارية هي تجسيد للروح الأخلاقي للشعب، مع ما يلازم ذلك ويفترض ذوبان الفرد في البنية العامة للدولة وحركاتها السياسية "[1]

فمن خلال التعريف، يتضح أن ظهور مصطلح التوتاليتارية في الساحة الفلسفية والسياسية يعود إلى القرن العشرين، وهو عبارة عن نوع من الحكم السياسي، له صبغته الخاصة، يهدف إلى إلقاء فروعه وحكمه إلقاء نهائي مطلق، مسيطر ومهيمن إيديولوجياً وإقتصادياً وإجتماعياً وسياسياً، عن طريق رأس حزب واحد ورجل واحد ممثل له، ولا يمكن أن يتحقق فعلياً، إلا من خلال خضوع الأفراد والمجتمعات خضوع مطلق ونهائي تحت مظلة الحزب الحاكم، وذوبان إرادتهم في نطاق الدولة وتماهيها تماهياً كلياً في سياستها، لأن هذا النظام يتطلع للسيطرة المطلقة والهيمنة الشاملة، باستعماله لشتى الوسائل والطرق سواء المشروعة أو الغير مشروعة.

وتعرف المنظرة السياسية حنة آرندت التوتاليتارية بأنها "السيطرة المطلقة والنهائية من طرف حزب ديكتاتوري واحد"[2].

وبالتالي يعد مفهوم التوتاليتارية من منظور آرندت مفهوماً متشابكاً ومعقداً في الآن ذاته، على اعتبار أنه ينتمي لحكم الحزب الواحد، هذا الأخير الذي لا يكف عن الهيمنة المطلقة بمجرد وصوله لسدة الحكم، وإنما يوسع دائرة اشتغاله ويقسمها إلى قسمين: أولها خاص بالدولة، وثانيها خاص بالحزب، إذ يتولى الحزب الإهتمام بالدعاية في البلد التوتاليتاري بغية ضم الجماهيرأو ما تسميه الفيلسوفة بالحشود Les messes ، كما يطلق دعايته في البلدان المجاورة الغير توتاليتارية سعيا منه لكسب المتعاطفين والمساندين، كما ترى أن هذا النوع من الحكم لن يكون بالمعنى الكلي إلا إذا كان متسلطا ومهيمنا، ويتولى الحزب أيضا مهمة استخدام الجوسسة لكشف إن كان هناك معارضين ومفندين لخطابات الحكم التوتاليتاري، وهذه المعارضة إن وجدت لن تدوم مدة عيشها طويلا بمجرد انكشافها، فالمعارضة في وجه الحكم الشمولي تكون محضورة سواء أكانت من طرف أحزاب أخرى أومن طرف حركة للرأي الشعبوي.

فالحكم الشمولي له سماته الرئيسة تتمثل في إعتماده على ركائز أهمها

"الإيديولوجيا" و"الجماهير البشرية " و"الحركة " إذ يتولى تسيير هذا النسق الإرهاب الخفي والشرطة السرية، ومنطقه غسل الدماغ البشري وتخذيره، وتفكيك الروابط البينذاتية، وإقامة حقول التهجير، والعزلة والإعتقال والمحارق، كما يهدف إلى تفكيك بنية الفعل السياسي من خلال قلبه للتصور السياسي للدولة، فقام باستبدال التعددية البشرية في تمايزها واختلافها بالحشود ذات هوية واحدة من جهة، وعمل على سحب سياج الفضاء العمومي والمجال المشترك، واستبدلها بمعسكرات الإعتقال والمحارق وأفران الغاز من جهة أخرى، فالمجال المشترك والفضاء العمومي لن يكون ممكنا إلا من خلال حضور التعددية البشرية، ففي تمايزها واختلافها تكامل، فكلما إنعزل الأفراد غاب الفضاء المشترك وإنعدم الفعل السياسي الذي يتحقق بتحقق الفعل التواصلي وهذا ما أشار له الفيلسوف يورغن هابرماس، فالفضاء المشترك يمتلك بعداً سياسياً بامتياز لفكرة التعددية البشرية والعمومية أيضا.

ومنه حينما ينجح النظام الكلياني في تحقيق عزلة الأفراد واحتشادهم، يغيب التفاعل ويندثر الفعل السياسي بالضرورة وتضمر السلطة، وبمجرد إنهيار السلطة، يظهر العنف ولهذا أشارت"آرندت" في كتابها"في العنف"بإمكان العنف أن يدمر السلطة دائماً؛ فمن فوهة البندقية تنبع أكثر القيادات فاعليةً، مسفرة عن أكثر أشكال الطاعة كمالا، أما مالا يمكنه أن ينبع من فوهة البندقية فهي السلطة"[3]، وعليه فإن النظام الشمولي حينما يقضي على حرية الأفراد وعفويتهم يطغى العنف وتضمر السلطة وفي هذا السياق تقول"آرندت"أن الأنظمة الشمولية لم تكتف بوضع حد لحرية التعبير عن الآراء ولكنها في النهاية قضت من حيث المبدأ على عفوية الإنسان في جميع المجالات، وعندما يتم سرقة القادمين الجدد عفويتهم وحقهم في بدء شيء جديد حينئذ يمكن تحديد مسار العالم المخطط له".[4]

إن مسعى هذا النظام يندرج ضمن إقصاء الموجودين إلى اللاوجود، ويذهب لأبعد من هذا إلى إحياء العدمية وقتل الحياة، انطلاقا من تحويله لمسكن الذات وترحالها من الواحات إلى الصحراء"فالصحراء هي رمز للقحط والجدب أين يعم الهلع والجوع والعطش وينعدم الأمن وتقل فرص الحياة ويقتل الأمل، أما الواحة فترمز إلى الحياة والماء والخصب والراحة والإنسان أين تعم السكينة والأمن وسط الأمل وحيث توزع

القبيلة منظومتها القيمية على ضيوفها مناصفة ".[5]

إن سعي النظام التوتاليتاري لإحداث العزلة الفردية في أوساط المجتمعات الإنسانية كان بغية إحلال الإرهاب، لأن الحركة التوتاليتارية لن تكتسب معناها الحقيقي إلا من خلال عنصر الإرهاب وهو البنية الأساسية التي تسبق إحلال التوتاليتارية لأنه لا إمكان لإمكان الإرهاب في غياب العزلة المتجسدة في العجز وغياب السلطة، في حين أن السلطة لا تتحقق إلا في ظل مجتمعات تتحرك فيما بينهاإنطلاقا من أفعالها وكلامها، وبالتالي إذا كانت السلطة تتحقق إنطلاقا من إحداث الحركة الفعلية والكلامية، فإن ما يزج بها في طي النسيان هو العزلة والعجز التي تحطم كل الاستعدادات البشرية، بل تهدف إلى إحلال التقفر Désolation بالذات الإنسانية ومنه بالعلاقات الإجتماعية، هكذا يكون مسعى النظام الكلياني من منظور آرندت يهدف إلى زحزحت مفهوم الإنسانية من مركزها وإقتلاعها إلى الهامش والقضاء على حريتها وعفويتها وأخلاقها، بل تزرع فيها روح الإنتقام والعداء والشر هذا الأخير الذي كان العلة الرئيسة لدراسة آرندت لسؤال الأخلاق ومنه لإعادة النظر فيه ومحاولتها لصياغة جديدة لمفهوم الإيتيقافي أفق المعاملات الإنسانية، وبالتالي علينا أن نتساءل: ماذا تقصد آرندت بمفهوم الشر؟ وما الغاية من دراستها هاته؟ وكيف نظرت لسؤالي الشرالجذري والشرالتافه خاصة في أفق محاكمة إيخمان؟

المحور الثاني: الوعي الشقي ودوره في تنمية الشر التافه

قاربت الفيلسوفة قضية الشر مقاربة تفكيكة في أفق أزمة الحداثة، وما خلفته من اضطرابات خاصة في بعدها القيمي الأخلاقي فانصب تفكيرها في مسألة العدمية وما إنبنت عليه هذه الأخيرة من شر، ليكن البيت القصيد في هذه القراءة هي قضية الشر التي ولجت فيها بدراستها من بعدين أساسيين هما البعد السياسي والبعد الأخلاقي، حيث أدرجته في محضن كتاباتها بـ: "تفاهة الشر La banalité du mal" وهو ما تضمنه مؤلفها "إيخمان في القدس"Eichmane â jérusalem.

ليكن السؤال المطروح هنا: ألهذا الحد من المعقولية تكون كتابة السياسية آرندت بريئة وعفوية حد البلادة بقولها بتفاهة الشر؟ كيف يمكن للشر الذي زلزل البنية التحتية للوعي أن يكون تافها؟ أم أن تفاهته كانت منظمة ببنية محكمة

ومقصودة ؟ ألسنا في وجاهة لغة متواطئة تحجب الحقيقة في عز انكشافها وتجليها؟ لنتراجع لإستحضارإشكال قلق: لماذا الشر؟ وإلى أي حد يمكن الحديث عن شر سياسي، والحال أن المجال السياسي هو مجال للتشاور والتحاور ونبذ الخلاف والنزاع؟ وما السبيل لإجتثاث العقل من براثن لامعقوليته للقول في قضية الشر؟

إن الأمر الأول الذي قاربته الفيلسوفة في قضية الشر، محتكم إلى منطق دراسة تحليلية في ثنايا النظام الشمولي Le système totalitaire، وبالتحديد في النظام النازي، متتبعة في ذلك مسار تفكيكي بعيدا عن كل القراءات السابقة المعتادة كالقراءة الميتافيزيقية، إذ نجدها تؤكد على نقطة مهمة في تشكيلة البنية الأولى لطبيعة الحزب الحاكم في النظام الشمولي، بأنه يزاوج بين الجهل والحماقة والخداع، ويتشبث بروح العداء وممارسة الاستبداد والتسلط، خاصة بعدما شاهدت أبناء عقيدتها اليهود ينقادون كرها وإلزاما صوب أفران الغاز والمحارق ومعسكرات الإعتقال، دون أن ننسى المهاجرين واللاجئين، ذلك أن"افتتان الدهماء بالشر والجريمة التي يمارسونها على عقلية الجماهير ليست بالجديدة بأي حال من الأحوال، إذ أكد أن الرعاع لم يفشلوا أبدا في الترحيب بأعمال العنف مؤكدين بإعجاب أن هذه العملية ليست حقيرة، وإنما ناتجة عن عبقرية ".[6]

ولعل وصف"آرندت"للمنظوين تحت لواء النظام التوتاليتاري بصفة "الدهاء" لهو أمر بين المقاصد إذ أنه إذا كانت الفضيلة Phronesis من منظور أرسطو هي: "جودة الرؤية في استنباط ما ينبغي أن يفعل من أفعال الفضيلة فإنه لم يقف إلى هذا الحد بل يذهب إلى التفرقة بين من يستنبط ما ينبغي أن يفعل من خير وهو "المتعقل"، وبين من يستنبط ما ينبغي أن يفعل من الشر فحسب وهو ما يسميه "الداهي" ويمنع عنه صفة التعقل" [7]، بينت"آرندت"أن الحاكم التوتاليتاري مغيب للوعي ومنتزع لصفة التعقل، وكيف يمكن له أن يكون حاكما في ظل غياب التعقل؟ وبما أن التعقل فضيلة، فكيف يمكن أن يكون فاضلا دون تعقل؟، لتكن النتيجة المحققة تتمثل في أن الحكم الشمولي حكم غير تعقلي وعيه شقي، رؤيته عدمية، شره متجذر في طبيعته.

تستحضر الفيلسوفة لتسويغ هذا الموقف مسألة "محاكمة إيخمان"، وهي تقرير

EISSN: 2588-2368 _____ ISSN: 2352-975X

حول تفاهة الشر لتصل إلى تفهم البنية المقصودة للعملية الإجرامية التي قام بها "إيخمان"، حيث تسائله إنطلاقا من أفعاله المقدمة، إذ يصبح فكر "آرندت" هنا "منفتح على الحدث"[8] مباشرة وبالتالي فهي تتساءل لماذا "إيخمان" يعتبر نفسه مذنبا أمام الله وليس أمام القانون؟ وإلى أي مدى يمكن القول أن العمل الذي قام به هذا الرجل ليس إجراميا، فعقله مجند أمام القانون وواجب عليه؟ وبالتالي فهو يتصرف وفق تعاليم أخلاقية، ومن جهة أخرى تتساءل عن طبيعة موت اليهود، وإذا كان اليهود قد إنساقوا إلى المسلخ، وكالقطيع إلى المذبح بمحض إرادتهم من دون تصد أو تحد وكان هذا أجلهم وقدرهم فلماذا يعاقب "إيخمان"؟ وقبل كل هذا وذاك أين يتموضع فعل التفكير سواء عند الجاني أوالمجني عليه في القضية؟ ترى "آرندت" أن "إيخمان" ما هو إلا رجل سوي فقط هومأمورلتطبيق أوامرالزعيم إذ تصفه بقولها "يبدو وكأنه مصنع آلي أو طاحونة للحبوب متصلة بمخبزة"[9]

إن ما يتبين لنا في هذا السياق أن الأزمة هي أزمة تفكير مفتقرة إلى مسلك الفهم والتقصي، فالشرالناتج عنه ليس شر متولد من الغباء والبلادة، وإنما يعود إلى غياب تفعيل ملكة التفكير، لأن"إيخمان"رجل سوي ينفذ كل ما أمر به، هذا واجبه وهو مأمور يعمل عمله كأي موظف فهو يتصرف وفق تعاليم أخلاقية، إلا أن واجبه يتمثل في فعل الشرالصادرمن السلطة الحاكمة وليس من تلقاء ذاته، غيرأن الملفت للنظر في هذه القضية هو: كيف نفسر تحويل قبلة التفكير في مسالة الشر، على اعتبار أن الشر كان ينتج عن عصيان الواجبات ومخالفة القوانين في حين أنه هناأصبح ناتجا عن طاعة الواجبات وتحت مظلمة القانون؟

إن هذا الفعل لايمكن أن نلصقه بفاعل الجريمة صاحب الشرالتافه، وإنما يعود للسلطة الحاكمة المقررة لذلك، التي غيبت ما يسمى بالإعتراف بالآخر وتقديره "الاعتراف التذاوتي" la reconnaissance Intersubjectiveالذي يؤسس لأفق الإيتيقا المحصلة لسعادة الإنسانية، ك وعليه فإن إيخمان حسب أرندت لم يفكرفيما كان بصدد فعله فغياب التفكير ينم عن حضور الجرم بالضرورة، وبما أن التفكير تفلسف فإن هذا الأخير لا إمكان له خارج نطاق الحرية، لكن عن أية حرية نتحدث في أفق حضور شبح الأزمنة المظلمة على حد تعبيرآرندت؟

EISSN: 2588-2368 _____ ISSN: 2352-975X

تؤكدآرندت أن الحرية لاضامن لها في غياب السلطة، حيث تساءلت في الفصل الثالث من كتاب "ما السياسة"?Qu'est ce- que la politique في ظل الأزمنة المظلمة بقولها: "هل بقي للسياسة معنى في النهاية ؟ لتحصل على نتيجة مفادها معنى السياسة هي الحرية.

لكن لولم تمارس الحرية في الفضاء العمومي والساحة السياسية أين يمكن لها أن تمارس؟ ألم تضمروتموت؟ ألسنا في وجاهة مأزق أنطولوجي يتمثل في ما تسميه "آرندت" بالعنف؟ أوليس قولها بحضورالعنف ينفي حضورالسلطة وحضورالسلطة ينفي حضورالعنف قول في محله؟ ماالسبيل إلى ممارسة فن التفكيرفي خندق يستلزم فيه الإنصياع للحاكم الزعيم؟

وفي خضم هذه التساؤلات المقدمة، فكرت آرندت في مخرج من هذه البوتقة الضيقة للوجود الإنساني وللممارسة السياسية تفكيراعماليامن خلال إستحضارها لمقولات أساسية في الممارسة الإيتيقية للسياسة، ومن أهم هذه المقولات نجد الحرية، الفعل السياسي، التعددية البشرية، الإعتراف بالآخر، الفضاء العمومي، وبالتالي تغدوالرؤية الآرندتية تنحو في منحى التفكيرفي إيتيقا السياسية ومنه يمكن لنا أن نتساءل: ماهي الميكانيزمات التي إعتمدتها الفيلسوفة للتفكيرفي أخلاقيات السياسة؟ وماهي الإستراتيجية المعتمدعليها لإحياء قيم الذات الإنسانية؟

المحور الثالث: نحو تفكير ايتيقي في السياسة

تتحدث"آرندت"في كتابها ما السياسة؟ وكتابها "أزمة الثقافة "عن فكرة مهمة، جعلت منها البنية الأساسية التي يرتكز عليها التفكير في الذات سياسياً وهي فكرة الحرية، التي إن تقصينا مفهومها فلسفيا نجدها إنبعثت من متون خطابات التقليد الفلسفي الغربي، وبالتالي نفهمها بأنها قدرة الإختيار بين إمكانين أوأكثر، والتي لا تنزوي عن حرية التفكير"التأمل" والإرادة، لتتجسد هذه الأخيرة في تجربة الإنصات للذات، والإنطواء والعزلة، مكتفية بالتنظير على حساب الممارسة التي يكون حال إمكانها هوالفضاء المشترك الذي تتلاقى فيه الذوات بالتحاور والتشاور والفعل.

هكذا تكون الحرية الفلسفية قد إحتوت الحرية السياسية وحجبتها عن الظهور

EISSN: 2588-2368 _____ ISSN: 2352-975X

"فالحرية وحدها هي التي كانت قد إختفت، والمواطنون قد تم إرجاعهم إلى منازلهم، والفضاء الذي يجمعهم عن طريق لقاء حر ما بين أفراد متساوين، والأغورا وقع تصحيره، لم يعد للحرية أية مكان، وهو ما يعني أنه لم توجد حرية سياسية مطلقا"[10].

بيد أن الرهان الذي راهنت عليه الفيلسوفة، يتمثل في الإنتقال من التفكير في الحرية فلسفياً إلى التفكير فيها سياسياً، على إعتبارأن الحرية الفلسفية إقتصرت على كوكبة مفاهيمية مجردة متعالية، أزاغت الأبصار عن رؤية الجوهر الحقيقي لها كمفهوم الغاية، الوسيلة، الإرادة، الإختيار، لتزحزح هذه الشميلة الفكرية الصورية، وتستبدلها بمفاهيم عملية في نطاق الممارسة الفعلية في الفضاء العمومي المشترك، الذي يحيا فيه الأنا والآخر عن طريق مفاهيم أصلية تقوم بتجذير الجذر الإنساني من جديد وتعكس ماهية الإنسان وكنهه الحقيقي كالفعل والعمل والشغل، وإذا كان الشرط الأساسي لممارسة هذه الأخيرة هوالحرية، فإننا لا نستطيع أن نتعايش معها خارج نطاق السياسة.

هكذا تتحقق الوثبة الإبستيمية اللازمة، من التفكير في الحرية فلسفياً إلى التفكير فيها سياسياً، ألم تكن"آرندت"على صواب حينما أكدت أن"معنى السياسة هوالحرية ومجال تجريبها هوالفعل"[11]، لتكن هذه الإنعطافة كسبيل للقضاء على إيديولوجيا الأنظمة الشمولية، وتفكيكها إنطلاقا من إنتقال الذات الإنسانية من مبدأ الضرورة والإكراه إلى الإختيار والحرية، ومن المواربة إلى المواجهة، وهذا لن يتحقق إلامن خلال حضورمقولة الشجاعة إذ تؤكد"آرندت"أن"الشجاعة هي من أولى الفضائل السياسية كلها"[12].

وعليه فإن"الشجاعة ضرورية لأن في السياسة ليست الحياة وإنما العالم هو من يتعرض للخطر"[13]، بهذا المعنى تنفلت الذات من الضمورإلى الظهور، ومن المستهلك إلى الفاعل، ومن النهاية إلى بداية جديدة لا توقعية، فالتفكيرفي الذات سياسيالايكون إلامن خلال الإنخراط والإندماج في ممارسة الفعل الذي يتأسس هو الآخرعلى مقولة الحرية، فكما يشيرإلى ذلك الفيلسوف جون بول سارتر في كتابة "الكينونة والعدم" l'être et le néant إذ يقول"يجب الإعتراف بأن الشرط الضروري

EISSN: 2588-2368 _____ ISSN: 2352-975X

والأساسي لكل فعل هوحرية الكائن الفاعل"[14]، وقول شيء ما في الفضاءالعمومي المشترك، الذي يبني على واقعة التعددية البشرية، وهي بدورها شرط الفعل السياسي حيث أن"السياسة يتبدى ميلادها في الفضاء العمومي المشترك بين الناس الذي يمثل كنهها الحقيقي وجوهرها، فالسياسة تأخذ معناها في الفضاء المابين- وسطي intermédiaire وعلى شكل علاقات"[15]، وهذا مايؤكد أن التعددية البشرية تظهرلنا وكأنها شرط ضروري لإمكان السياسة.

وعليه يتنزل الإنسان من برجه العاجي، ليستوطن ويوطن نفسه ضمن مقولات جديدة، يؤطرها الواقع العملي كالفضاء العمومي، المدينة، السلطة، والحوار مع الندية الإنسانية، والتي تتجسد كلها في أفق الحياة الفاعلة، " فالفعل المشروط بحضور الآخرين الذي يمكن اللغة من تأسيسه والحفاظ عليه فمن غير اللغة لا يفهم البشر بعضهم البعض، إن الانتماء إلى المدينة كان يعني أن الإجتماع في حاجة إلى اللغة والإقناع فلا ينبغي أن يمرشيء عبرالقوة والعنف"[16].

فالكلام بهذا المعنى يعتبر فعلاً من الأفعال البشرية التي تمكنهم من التواصل، وبناء صرح حضاري ثقافي قائم على التفاهم والخطاب والتعاطف، ونبذ لكل الأمراض الإجتماعية، فالفعل اللغوي يؤدي إلى"التفاهم المتبادل الذي يتضمن القدرة على الوصول إلى إتفاق وتفاهم، حول الإشتغالات والتطلعات المشتركة بين الذوات التي تتقاسمها الأطراف المشاركة في الحوار والنقاش الحر، من خلال الإستعمال العمومي للعقل بعيداعن كل إكراه أوعنف أوسيطرة "[17].

لكن السؤال المطروح في هذا السياق: ألا يعد الفعل اللغوي فعلا مجردا غير نافذ لوقائع الوضع الوجودي؟ وبمعنى آخر ما السبيل إلى المزاوجة الفعلية الحقيقية بين الفعل اللغوي الذي يعد تنظيرا وتجريدا وتعاليا، والفعل العملي الذي هو ممارسة واقعية؟ وإلى أي مدى يمكن القول بإمكانية تجسيد وتوطين المقولات التأملية المتعالية في محاضن الواقع العملي السياسي الذي تحقق فيه الذات نفسها بإقتدارلامتوقع؟

في أفق هذا المساق المعرفي، نستحضرمقولة للمفكرالتونسي"عبدالعزيز العيادي"، وهو يتحدث عن الفعل البشري حيث يقول"إن الفعل ليس فعلاً تواصلياً فحسب، مثلما يذهب إلى ذلك "هابرماس"، حتى وإن كانت ثمة إمكانية تأويلية تتحول بمقتضاها

EISSN: 2588-2368 _____ ISSN: 2352-975X

معـاني العبـارات إلى أفعـال، ومعـاني الأفعـال إلى عبـارات، فأولويـة خضـوع الـذات للمقولات العامة يغفل حتى من الناحية الهيرمينوطيقية منطقة أكثرجذرية وأكثرعمقا هي منطقة "العالم المعيش"البري والأصلاني الذي تتلاقى فيه الذوات وتتعارف دون أن تتفاهم"[18].

وعليه إذا كان فعل الحرية مسكنه هوالحوار والنقاش والكلام، فلا يمكن له أن يتحقق خارج نطاق الفضاء العمومي أوالعالم كما تسميه "آرندت"، وكما بين ذلك موريس ميرلوبونتي في مؤلفة الموسوم بـ "المرئي واللامرئي"، حيث أكد على أهمية العالم والحفاظ عليه، لأنه مقرلقاءاتنا إذ يقول"صحيح أن العالم هومانراه، لكن يجب أن نتعلم رؤيته"[19].

ومنه يضحى الفضاءالعمومي هوالمسرح الذي تتجسد فيه أفعالنا، عن طريق الممارسة السياسية التي تصبح مع شرطها "الحرية " فعل سياسي إنساني ومنه لايمكن للحر أن يمارس حريته بمعزل عن أقرانه من البشر، ويتمثل هذا المراس في الإقتدارعلى الظهورالمتحقق والعلني أمام الجمهور، حيث تنتقل الحرية من صورتها المجردة إلى درب التجريب، وتصبح بذلك تجربة سياسية عملية تتمخض من التحديد الأرسطي للإنسان"فما نعتبره أمر بديهي أن السياسة حاضرة دائما في أماكن تواجد التجمع البشري بالمعنى التاريخي – الثقافي، هذه الحقيقة تستمد ماهيتها من التحديد الأرسطي للإنسان بإعتباره كائن حي سياسي، إذ توجد خصوصية في الإنسان تتمثل في أنه يستطيع الحياة في المدينة، وأن تنظيم هذه المدينة "البوليس"يمثل الشكل الأمثل للمجتمع الإنساني، فهي إذن إنسانية خالصة وأن توجد بكل حرية واستقلالية، في حين أن الإجتماع الحيواني يتأسس على الضرورة"[20].

رب خطاب يبعث بنا في أفق وجودي جديد، تتلاقى فيه الذوات نديا، فاعلة في التاريخ، تاركة أثرها وبصمتها بقوة الإقتدار والشجاعة، متجذرة في العالم الحقيقي الذي هوعالم الفعل والممارسة والحرية، عالم ظهورالذات نحو الآخرالمختلف المعترف به في نطاق إيتيقا العيش المشترك، ذلك هوالرهان الذي صممت عليه"آرندت"لتستعيد إنسانية الإنسان المهجورة، إنه رهان الإعتراف المتبادل بين الأفراد والجماعات، فالذات تتعرف على نفسها وتدركها أو تتمثلها عن طريق رؤية أوموقف

EISSN: 2588-2368 _____ ISSN: 2352-975X

أوتصرف الغير أوالآخر تجاهها، هكذا يتم زحزحة الإنسانية، من معايشة العالم الشبيه الذي وضعتنا فيه الفلسفة (التأمل)، إلى توطيننا في عالم الحق الفعلي (الممارسة)، فمن الصعب جدا أن نقتلع جذورنا من رمال الصحراء وكنفها الذي يحجب فيها المابين مشترك، ونزرع جذورنا في الواحات والتلال، لكن أمل الفيلسوفة ينحو منحنى تفاؤلي إستقلالي"لتحويل الصحراء إلى عالم إنساني"[21].

فكما ينبهنا إلى ذلك الفيلسوف فريدريك نيتشه في كتابه "هكذا تكلم زرادشتAinsi parlait zarathoustra لتجنب الوقوع في بوتقة العدمية بقوله"الصحراء تتسع وتنمو، فويل للذي يؤوي الصحاري يالمهابة "[22].

لم تتوقف الفيلسوفة آرندت عند هذا المسعى، الذي حاولت فيه أن تستعيد معنى السياسة الأصلية بمقولاتها الحية المتجددة باستمرار، بل تعدت إلى أكثرمن ذلك، سعياً منها لتجعل من الذات الانسانية، ذات إيتيقية بالدرجة الأولى إذ أن هذا المعطى الإيتيقي يعد كشرط ضروري لدخول الكينونة عالم السياسة، كما يصرفها عن الإنتقام والعنف والجرائم، وبالتالي نجدها قدمت وصفة أخلاقية، لتجاوز محنة الضغائن وسفك الدماء، فياترى فيما تتمثل هذه الوصفة الإيتيقية للذات الإنسانية عامة وللسياسي خاصة؟

المحور الرابع: تقعيد الإنسانية من خندق العدمية واحيائها إيتيقيا

الحقيقة أن عمل الفيلسوفة "آرندت" يحمل هم إخراج الذات من أوحال عمق الأزمة، إنطلاقا من"معركة وليس شيئا ننتظره في الكسل اليومي للهم"[23] فمراهنتها تدورحول توطين الإنسان في الفضاء العمومي، الذي هو فضاء يلتقي في الأنا والآخر المختلف عني، الذي يعرفني على نفسي من خلال عملية الفعل التواصلي، ذلك أن الحياة في جوهرها ماهي إلاحوار ينبني أساسا على علاقة بينية، بما هي إمكانية تجعل من الفضاء العمومي شرطا لإعادة خلق جديد لمفهوم الإنسانية التي تسعى إلى تدبير ذاتها سياسيا وتدبير السياسة إيتيقيا، إنطلاقامن إقتلاع مفهوم الفعل من البعد الفلسفي التأملي إلى توطينه في مساق الممارسة العملية التي يشترك فيها البشر جميعا.

هنا تتلاقى الذوات وتتصهرالرؤى وتتكامل المواقف، لفتح أفق حياة ملؤها الفعل والنشاط، هذه العلاقة أساسها المحبة والإحترام والتقدير؛ إذ يغدو مفهوم الغيرية

EISSN: 2588-2368 _____ ISSN: 2352-975X

ضروري لوجود الأنا كإستراتيجية للتضامن ولدرء الفساد والعنف، ولتدبير أوضاع الفضاء العام بما هو محضن التساكن الدائم للبشرية وإقامة خالدة لإستمرارية الفعل، ذلك أن"كلما إزداد عدد الأشخاص في العالم الذي فيه يحافظون على بعضهم البعض، مع بعضهم البعض أو مع الآخر، كلما أصبحت الأمة أكبر وأكثرانفتاحاً في العالم الذي يسكنه الجميع، ولا يمكن أن يوجد البشر بالمعنى الجوهري إلا حيث يوجد العالم، ولا يمكن أن يكون هناك عالم بالمعنى المحض إلا حيث يوجد تعدد بشري"[24].

وبهذا المعنى تضحى الكثرة تعدد، تضحى الكثرة حياة، تضحى الكثرة إختلاف، أليس الإختلاف ثراء؟ أليس الإختلاف عطاء؟ أليست الكثرة بقاء؟ أليس التنوع وجود؟ أليس التعايش فن يضفي على المدينة لمسة إستطيقية في ثوب إتيقي؟

لاغرابة، والحال أن يكون مسعى الفيلسوفة يندرج ضمن، محاولتها في تأسيس فلسفة للتآنس، نعم، هوتآنس الإنسانية بما أنها قيمة أخلاقية يحيا خلالها البشر في سعادة ووئام.

ذلك أن" فلسفة التآنس هي إمكانية التفكر في الشروط الموضوعية والروحية للتقدم، أساسه الأنس والحرية والتعقل والمواطنة، وقد تظهر هذه الفلسفة في التصورات التي تحدد حول مفهوم الإتفاق كما نجده عند الفيلسوف الأمريكي راولز، أوالتواصل كما نجده عند الفيلسوف الألماني هابرماس، أو التآزر عند الفيلسوف الكندي تايلور، أوالضيافة عند الفيلسوف الفرنسي دريدا، كل هذه المفاهيم هي تصورات تعالج الوضعية الإنسانية المتردية "[25].

إذا كان الحال هو كذلك عند ثلة من الفلاسفة، في تأسيسهم لفلسفة التآنس، إنطلاقا من مقولات كبرى تربتب دربهم التعايشي، فإن"آرندت"لها خطاها المتميزة وأفكارها الفذة، المتولدة من رحم الأزمنة المظلمة، ولتكن رؤاها ومحاولاتها في بناء فضاء لتطهير النفوس من الأزمة، التي أصبح العالم الحديث يتخبط فيها، والمتمثلة في إنتشار موجات العنف واستعمال القوة بجميع صورها المشروعة والغير المشروعة، وتحويل العالم إلى صحراء جرداء لاحياء ولاإمكانية للتواجد فيها، بل زحف رمالها أدى إلى تصحير الواحات ذاتها " فالبرغم من أننا لا نزال

EISSN: 2588-2368 _____ ISSN: 2352-975X

نعيش فيها، فإننا نستطيع تحويل الصحراء إلى عالم إنساني"[26]، تلك هي أطياف بصيص الأمل الذي جعل آرندت تتحدث عن تفعيل ملكة الاقتدارعلى المواجهة والتحدي والتغيير والبدء من جديد هي اللامتوقعة دوما "حنة آرندت".

لنسعى نبشا في روح الأفق الفلسفي، عن مؤسسات سقف خطابهاالذي نحاول تدشينه سياسياً في صورته التآنسية، لنتوقف عند كوكبة مفاهيمية والمتمثلة في الشميلة الفكرية الملتحمة المتراصة المؤسسة لهذا البناء الأنطولوجي؛ حيث تقر أنه لا شيء يستطيع مواجهة شبح الشر في أوساط البشرية لتستعيد أنفاسها المسروقة، وتؤثث بيتها المهجورإلا عن طريق"ملكة الصفح وملكة الإلتزام بالوعود؛ إذ تتيح ملكة الصفح محو أفعال الماضي الذي تعلق أخطاؤه"[27]بينما الملكة الثانية " تهيئ جزر صغيرة آمنة بدونها لا تكون أية إستمرارية، ولاحتى أية ديمومة ممكنة على صعيد العلاقات بين البشر"[28].

ليكن المخرج من هذا النفق متوقف بدوره على ما تم ذكره، ذلك أن ما تسعى إلى إستثماره الفيلسوفة في هذه القضية، هو"إعادة بناء مفهوم الإنسانية "المغيب في زمن النظام الشمولي، نتيجة لما تسميه بالإنتقام المتغلغل في نفس السلطة الحاكمة إذ تؤكد بقولها"يعتبر الصفح بحق نقيض الإنتقام"[29].

فإحياء الإنسانية متوقف على التعدد والتنوع والتآلف، والإنخراط القائم رأسا على ضرورة الوجود بالمعية "والأساس الإيتيقي الأخلاقي لهذه العلاقة هو اليقظة، يقظة الإنسان بواسطة آخره، إن هذه القرابة لا تستطيع التخلص بتاتا من الآخر، وبالتالي فسيظل الآخر يطرق باب كل ذاتيته، موقظا فيها كل مسؤولية سيتحيل تعويضها إنهذه كما يرى"إيمانويل ليفيناس"هي عقدة الإيتيقا أو قرابة الإنسان الآخر"[30].

غيرأن هذه العتبة الإيتيقية لايمكن لها أن تتحقق حسب رأي الفيلسوفة إلاعن طريق ملكة الصفح والإلتزام بالوعود " لولا صفح الآخرين عنا الذي به نتخلص من تبعات أعمالنا، لبدت قدرتناعلى الفعل كما لوكانت حبيسة فعل واحد يلتصق بناإلى الأبد ولبقينا ضحاياعواقبه وآثاره(...)ولولا إلتزاما بالوفاء بالوعود، لكنا عاجزين عن الحفاظ على هويتنا"[31].

EISSN: 2588-2368 _____ ISSN: 2352-975X

وهذا يعني أن تشغيل ملكة الصفح والعمل وفق مقتضياتها تجعلنا في حضور دائم مستمر مع أندادنا متقابلين متضامنين دون حقد ولا ضغينة، إذ أن تلميذة هيدغر"تصرعلى أن الصفح لا يعدوأن يكون وعدا، إنه عمل انفرادي لا أحد يستطيع أن يغفر نفسه بأي شيئ، وتلتقي هذه الأفعال من قبل الآخرين لتحديد تلك الذات"[32] بل أكثر من هذا تجهض من نفوسنا روح الأنانية والعنف والإقصاء والتهميش للغير، وتحملناعلى إعادة بناء العلاقات الهشة من جديد، وفق مقتضيات العقل، كما ينبهنا إلى ذلك"باروخ سبينوزا"ذلك أنماتؤمن به دوما هو الإقتدارعلى البدء والمبادءة والإستمرار، أليست تلك فلسفة التآنس التي تندد بها آرندت باعتبارها قيمة أخلاقية ترفع الإنسان من درك الدرجات إلى أعلاها ذلك "أن الشفرة الأخلاقية التي تتبعها ملكات الصفح والوعد، على تجارب يتعذرعلى أي كان القيام بها في حالة العزلة، مادامت على خلاف ذلك تتأسس كليا على حضورالغير"[33].

هكذا تنفتح الفيلسوفة على درب محاط بسياج إيتيقي كحصن للإنسانية، بماهي كذلك من ملامسة الشر وأطيافه، وحملها إلى حقل ماهو أخلاقي – قيمي- يطلق فيها الأنا كل نوايا الإنتقام والقصاص، ليحيا الكل في سلم ومصالحة، يسجل لحظاته السعيدة في ذاكرة التاريخ، وليتولد الصفح من رحم الشر.

خاتمة:

يتبين مما سبق أن بحث"حنة آرندت"لا يقتصرفقط على تفكيك بنية النظام التوتاليتاري ومضامنيه، بل يتعدى ذلك إلى محاولتها لإحياء الميكانيزمات اللازمة، لتخليص الإنسانية من أشباح الشر والعدمية، والبعث بها في أفق جديد تتنفس فيه الذات أملاً وحياة.

وقد فككت الفيلسوفة تركيبة النظام الشمولي، وحللته تحليلاً دقيقاً، وتقصت دروبه بغية الحفر في ركائزه وبنياته الداخلية، لزعزعة الستارالذي أسدلته هذه الأنظمة، خاصة في أزمنتها المظلمة وما قامت به من أشكال القهروالتسلط والهيمنة على البشرية، والزج بها في معسكرات الإعتقال وأفران الغاز، وما شهدته الإنسانية من شتى أنواع التعذيب والإكراه، ولهذا سعت"آرندت"وبجهد إلى إقتلاع الروح من خندق المكر والعداء وترحيلها إلى مسكن الأخلاق الذي كان غائبا عنها.

كما حاولت الفيلسوفة أن تستعيد مكانة السياسة، من خلال إستعادت الكلمات الإنسانية والسياسية الفاعلة، والتي قلبت تصورالنظام الشمولي للسياسة، فبعدما كانت الذات الإنسانية أدنى درجة من البهيمية، أصبحت مع التصورالآرندتي ذات فاعلة ومقتدرة على صناعة الحدث، وبعدما كانت الساحة السياسية، مسرحاً للإعتقالات والمحارق ولأفران الغاز، أصبحت فضاءاً عمومياً ومجالاً مشتركاً، من خلال حضور الأفراد وتفاعلهم وتواصلهم، وبعدما كانت الحشود هي بنية النظام السياسي أصبحت التعددية البشرية بإختلافها وتمايزها بنية أولى لبناء الفعل السياسي ولتحقيق السلطة، وبالتالي نجدها قد فتحت أفقا إتيقيا للسياسة بعيدا عن المكروالخداع والشر.

كما جعلت من التفكير الفلسفي إستراتيجية للتدبير السياسي، بل أكدت على ضرورة ربط كل تدبير سياسي بتفكير فلسفي، فالعلاقة بين الفكر والفعل علاقة أكثر من ضرورية، ضف إلى ذلك أكدت على أن السبيل الوحيد للتخلص من الشرالجذري وروح الإنتقام يتمثل في الصفح والإلتزام بالوعود والإعتراف بالآخر.

وفي الأخير، نرى أن الأطروحة الإيتيقية للفيلسوفة حنة آرندت، أطروحة موفقة إلى حد بعيد على إعتبار أنها تحمل في ذاتها خطابات أخلاقية، وتهدف إلى إحياء الإنسانية، ويعد هذا الطرح الآرندتي، محل اعتراف من قبل أغلب الفلاسفة والباحثين خاصة في المجال السياسي اللذين يميلون وبشكل كبير لهذا النوع من الأفكار، كما أن أغلب الأنظمة الحاكمة، والسياسيين سواء الموجودين في السلطة أو اللذين يسعون للوصول إليها نجدهم يستعملون هذا الخطاب في الظاهر لمحاولة إظهار أن هناك ديمقراطية ومثالية في نظام الحكم وبالتالي فإنه لا يعتقد أنه يوجد من البشرية من لا يعترف بالمنظومة الأخلاقية ويطوق لها.

فمن خلال دراستنا هذه وجدنا بأن الأطروحة الآرندتية والمتمثلة فيما يمكن تسميته بالسياسة الإيتيقية تسعى لبناء دولة مثالية تقوم على القيم الأخلاقية وتقوم على براءة الفكر الإنساني من أي خبث وتسلط، ومن أي حقد ومن أي ضغينة، وهنا نلاحظ أن الفيلسوفة قد نست أو تناست أن الإنسان أناني بطبعه ويسعى لفرض ذاته وغريزة "الأنا" من أهم صفاته، إضافة إلى حبه للتزعم والسيادة والسيطرة، لهذا فإن ما تسعى

EISSN: 2588-2368 _____ ISSN: 2352-975X

لتطبيقه من خلال طرحها الفلسفي هو مجرد خيال وأحلام وأوهام وبالتالي فإنها لا يمكن أن توفق في تجسيد فكرها نظرا لطبيعة البشر الماكرة والناكرة، فتحقق الدولة المثالية يبقى مجرد ضرب من الخيال، ومنه فالأطروحة الآرندتية لا يمكن أن تتحقق تحققاً مطلقاً وتجسيداً فعلياً وتبقى مجرد يوتوبياً (خيال) لكونها على درجة عالية من المثالية، لأن هذه الخطابات السياسية والفلسفية للفيلسوفة هي موجهة للبشرية، والإنسان كما هو متعارف عليه ذئب للإنسان، وبالتالي يبقى المكر والخداع من صفات البشرية

ويبقى الفكر الآرندتي مجرد فكر نظري يصعب تجسيده على أرض الواقع لأن الواقع السياسي في ظل مختلف الأنظمة الحاكمة في العالم شيء آخر.

وهو ما يدفعنا لرفض الفرضية الواردة في بداية دراستنا هذه والقائلة بأنه "إذا كان الخطاب الإيتيقي الأرندتي مسألة معترفا بها من قبل أغلب الفلاسفة والمفكرين والباحثين فإن ذلك سيؤدي إلى قابليتها للتطبيق على أرض الواقع."

أما بالنسبة لموقفنا فهو يتمثل في مساندة منطق الوسطية والإعتدال وإلى أبعد الحدود، لأننا لو تحدثنا بمنطق الإيتيقا، مثلما رأت آرندت فإننا نتجرد أساسا من الواقعية لأن الواقع المحتوم وما نعيشه اليوم يتطلب الوسطية والإعتدال فلا أخلاق مثالية يوتوبية تستطيع بناء دولة ولا قوة قاهرة كذلك، وبالتالي فإننا نرى أن بناء الدولة يتطلب المزج بين الليونة والصلابة أي بين الأخلاق والقوة، فالأخلاق تبدو حلا في الحالات التي يجب التعامل فيها بالإحسان والقوة تتدخل متى عجزت الأخلاق عن حل الأزمات.

الهوامش والمراجع:

(1)- علي عبود المحمداوي، الفعل السياسي بوصفة ثورة، دراسات في جدل السلطة والعنف عند حنة آرندت دار الفارابي (بيروت- لبنان)، ط1، 2003، ص- ص 252-253.

(2)- *Hannah Arendt, les origines du totalitarisme,le système totalitaire, traduit par geau- loup bourget, robert d'aveu et patrick lévy, révissé par meleue frappat, paris gallimard, 2002, p 212.*

(3)- حنة آرندت، في العنف، ترجمة: إبراهيم العريس، دارالساقي(بيروت- لبنان)، ط2، 2015، ص47.

(4)- *Hannah Arendt, qu'est ce que la politique? traduit par sylvie courtive denanry,*

EISSN: 2588-2368 _____ ISSN: 2352-975X

éditions du seuil, 1995, p89.

(5)- زهير خويلدي، معان فلسفية، دارالفرقد(سورية- دمشق)، ط1، 2009، ص 175.

(6)- *Hannah Arendt, les origines du totalitarisme,le système totalitaire,op cit ,p40.*

(7)- فتحي المسكيني، فلسفة النوابت، دار الطليعة، (بيروت-لبنان)، ط1، 1997، ص76.

(8)- كارول فيدماييز، هل هي نهاية الفلسفة السياسية ؟ حنة آرندت مقابل ليوشتراوس ترجمة: توفيق سخان، منشورات ضفاف(بيروت- لبنان)، ط1، 2018، ص107.

(9)- *Hannah Arendt,Eichmann à Jérusalem,Rapport sur la banalité du mal, traduction de l'englais par Anne Guérin, édition Gallimard,1966, p112.*

(10)- *HannhArendt,qu'est ce que la politique?op cit, p79.*

(11)- *HannahArendt, la crise de la culture (huit exercice de pensée politique), traduit par patrick levy, paris,Gallimard, 1972, p190.*

(12)- *Hannah Arendt, qu'est ce que la politique ? op cit, p83.*

(13)- *Hannah Arendt, la crise de la culture, op, cit, p 203.*

(14)- *Jean peul sartre, l'etre et le néant, essai d'outologie phénoménologique, libiraire, Gallimard, paris, 1943, p511.*

(15) *Hannah Arendt, qu'est ce que la politique? op cit, p42.*

(16)- حنة آرندت، في العنف، مصدر سبق ذكره، ص13.

(17)- كمال بومنير، أكسل هونيت فيلسوف الإعتراف، منتدى المعارف (بيروت- لبنان) ط1، 2015، ص36.

(18)- عبد العزيزالعيادي، ربوح بشير، فلسفة الفعل من محاولات التأسيس إلى آفاق النقد، منشورات ضفاف(بيروت- لبنان)، ط1، 2015، ص11.

(19)- *Mourice Merleau pounty, le visible et l'invisible,Gallimard paris, 1964, p18.*

(20)- *Hannah Arendt, qu'est ce que la politique ? op cit, p75*

(21)- *Ibid, p187*

(22)- *Nietzsche Friedrich, ainsi parlait zarathoustra, traduit; par henri albert, Edétion ummérique: pierre micholgo, La Gaya scienza, janvier 2012 , p452.*

(23)- البشير ربوح، إستشكالات ودروب في قضايا الفكر الفلسفي المعاصر، منشورات القرن 21، (حسين داي ـ الجزائر) 2016، ص 208.

(24)- *Hannah Arendt,qu'est ce que la politique ? op cit1995 ,p154.*

(25)- فتحي التريكي، فلسفة الحياة اليومية، الدار المتوسطية، (بيروت- لبنان)، ط1، 2009، ص158.

(26)- *Hannah Arendt,qu'est ce que la politique? op cit ,p187*

(27)- حنة آرندت، إستحالة الرجوع إلى الوراء والصفح كأفق مفتوح ضمن المصالحة والتسامح وسياسات الذاكرة، جاك دريدا وآخرون، ترجمة: حسن العمراني، دارتوبقال، ط1، 2005، ص 54.

(28)- المصدرنفسه، ص58.

EISSN: 2588-2368 _____ ISSN: 2352-975X

(29)- المصدرنفسه، ص58.

(30)- عبد العزيزبومسهولي، مبادئ فلسفة التعايش، افريقيا للنشر، 2013، ص136.

(31) حنة آرندت، إستحالة الرجوع إلى الوراء والصفح كأفق مفتوح، مصدرسبق ذكره، ص 54.

(32)- *Julia kristeva,le génie féminin,la vie,la folie,les mots Hannah Arendt,cet ouvrage a originellement paru aux editicens fayard libiraire arthémé fayard, 1999, p368.*

(33)- حنة آرندت، إستحالة الرجوع إلى الوراء والصفح كأفق مفتوح، مصدر سبق ذكره، ص 55.

EISSN: 2588-2368 _____ ISSN: 2352-975X