جامعـــــــــة الزاويـــــــــــــة

إدارة الدراسات العليا والتدريب

كليـــــــــة الآداب

قسم الفلسفة

العنف وعلاقته بالسلطة من منظور الفكر الفلسفي

(حنة ارندت أنموذجاً)

دراسة مقدمة استكمالاً لمتطلبات الحصول على الإجازة العالية (الماجستير) في الفلسفة

إعداد الطالبة: فاطمة مصطفى فرج الشيباني

إشراف الأستاذ الدكتور: زريمق مولود أبوطلاق

الدرجة العلمية: أستاذ

(2024 – 2023)

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الإجازة العالية الماجستير بتاريخ 2024/03/07م

الموافق 26 / شعبان / 1445هـ قسم الفلسفة كلية الآداب جامعة الزاوية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾

سورة البقرة الآية : (269).

صدق الله العظيم

الإهـــــــــداء

اهدي ثمرة جهدي هذا

إلى كل من:

والدي ووالدتي

زوجي وأطفالي

مشرفي وكل أساتذتي الكرام

أصدقائي وصديقاتي

إلى كل من وقف معي وشجعني ولو بكلمة

إلى كل طالب علم وباحث عن المعرفة

أيضا إهداء خاص جدا الى كل أطفال العالم مع تمنياتي لهم بحياة سعيدة خالية من العنف.

الباحثة

شكر وتقدير

أحمد الله وأشكره حمداً كثيراً طيبا مباركاً فيه، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وأشكر الله على ما أعانني به ومدني بالصبر والقوة حتى استطعت إنجاز هذا العمل بالصورة التي ظهر عليها. كما لا يفوتني أن اشكر **الدكتور المشرف زريمق مولود أبو طلاق** على سعة صدره، ووافر عطاؤه الفلسفي والمعرفي فمع إشرافه كان ناصحًا معينًا ومرشدًا, فله كل الاحترام والتقدير، وجزاه الله خير الجزاء.

والشكر موصول إلى لجنة المناقشة التي شرفتني بقراءة عملي هذا، وأنا على ثقة كبيرة بأنها ستبدي باقتدار جملة من النصائح والتوجيهات، مما سيؤثر إيجاباً على قيمة هذا البحث وأهميته، وكما أتقدم بالشكر الجزيل لكل أساتذتي الكرام بكافة مرافق هذه القلعة العلمية الشامخة وفي مقدمتها قسم الفلسفة بكلية الآداب جامعة الزاوية، ولا يمكن لأي حال من الأحوال أن أنسى الجهود المتميزة **للأستاذ/ جمعة علي محمد الكاصوك**، إزاء البحث الماثل بين أيديكم حيث أنبرى متطوعاً لاحتضان البحث وتعاهد بمتابعة الأخطاء اللغوية والاسلوبية الواردة به، (وما أكثرها).

وعملي المتواضع هذا إذا حاز على إجازته من لجنة المناقشة المحترمة. فإن الفضل يعود فيه إلى الله أولاً، ثم إلى أساتذتي المذكورين أنفاً على مختلف مهامهم ودرجات مساهماتهم، وإن كان غير هذا (لأقدر الله) فاني أتحمل مسؤوليته وحدي، وهو يعود إلى تقصيري الشخصي ودون أي مسؤولية على الغير، واتعهد سلفا بأن ملاحظات أعضاء لجنة المناقشة المحترمين ستكون بالنسبة لي نصائح أبوية ثمينة، وأوامر تتطلب التنفيذ دون نقاش من طرفي.

والسلام عليكم رحمة الله وبركاته

المقدمة

الحمد الله الذي انزل علي عبده الكتاب, ولم يجعل له عوجًا, والصلاة والسلام علي أشرف المرسلين، الذي كانت بعثته منّة علي المؤمنين ليبيّن لهم ما يتلوا عليهم ويزكيهم, ويعلمهم الكتاب والحكمة, وأن كانوا من قبل لفي ضلال مبين.

(وبعد)...

فالفلسفة تهتم في كل فترة من العصور المختلفة بحياة الإنسان, وما تعترضه من إشكاليات عديدة، فتأخذ حيزاً من تفكيره وتودعوه إلى ضرورة إيجاد السبب والحلول لها. أبرزها العنف كظاهرة تضرب بجدورها في أعماق التاريخ، و توجد في التاريخ الإنساني أول واقعة للعنف, والتي تمثلت في قتل قابيل لأخيه هابيل لمبررات معينة، ومنها أحتد الصراع وتفاقم في كافة مجالات الحياة, وخاصة السياسية منها، نتيجة للحروب والصراعات المتجددة باستمرار, بين أبناء الجنس البشري الواحد، وعدم الاعتراف بحق الإنسان في العيش الكريم، فما كان للفكر المعاصر إلا أن ضاعف الاهتمام بدراسة الموضوعات التي شغلت فكر الإنسان, في مختلف العصور، كالعنف والإرهاب والسلطة وغيرها، وخاصة الفلاسفة الذين أفردوا لموضوع العنف جانباً مهما في مؤلفاتهم وأعمالهم.

وتأتي حنة ارندت في مقدمة هؤلاء, ولعلّ دراستها واهتمامها بموضوع العنف كان لعدة أسباب منها: الظروف القاسية التي عاشتها كمغتربة يهودية, وويلات الحروب والظلم والتهجير والإرهاب والسجن، وفقدت بذلك معنى الشعور بالوطن، وقضت حياتها تنتقل من مكان إلى آخر بحثاً عن الأمن والاستقرار, الذي هو بمثابة الهدف الأسمى لكل إنسان، فأنعكس هذا بدورة عليها فكان اهتماماتها بموضوع العنف السياسي يتصف بالدقة والواقعية، متأثرة بالعديد من الفلاسفة الذين سبقوها وتركوا بصمتهم الواضحة على تفكرها الفلسفي والسياسي في أن واحد، فرأت بأن

العنف في القرن العشرين هو مختلف عن العنف في القرون السابقة، وذلك نتيجة لما تلعبه وسائل التكنولوجيا المتطورة من دور في زيادة حدته وطرق أنتشاره وتعدد أنواعه، محاولة بذلك وضع أفضل الحلول لمعالجته والتغلب عليه.

أهمية الدراسة:

تأتي أهمية الدراسة في إبراز الجانب العملي لفلسفة حنة ارندت، وخاصة أن أهميتها تكمن بشكل واضح في التأسيس لفلسفة جديدة قائمة على التقاطع مع الفلسفات السابقة، مثل اليونانية والمسيحية والإسلامية والحديثة، والإعلاء من قيمة الفكر السياسي، وإبراز أهمية المسألة السياسية وعلاقة العنف بهذا الأمر، ومن ثم علاقته بالسلطة، ولما كان ليس من الممكن إنكار العلاقة بين كل من العنف والسلطة، وجب علينا توضيح ذلك من خلال هذه الدراسة مع بيان المكانة التي يحتلها العنف في القضايا السياسية بالفلسفة المعاصرة.

أهداف الدراسة:

من أبرز النقاط التي تهدف إليها الدراسة ما يلي:

1- التعريف بالعنف وأشكاله ومبرراته، وتوضيح علاقته بالسلطة من منظور الفكر الفلسفي.
2- معرفة أراء بعض فلاسفة العصور المختلفة في موضوع العنف وإبراز أهم أراءهم.
3- تعريف العنف عند حنة ارندت, والتطرق لأهم أراء الفلاسفة بين مؤيدين ومعارضين لمسألة العنف عندها.
4- بيان العلاقة بين العنف والسلطة عند حنة ارندت.
5- التطرق للحياة العملية عن حنة ارندت, وذكر أهم جوانبها وشرحها وبيان أهميتها في الحياة الإنسانية.

6- التركيز على أهم الفلاسفة الذين كان لهم أثرا على حنة ارندت, في حياتها السياسية والفلسفية.

7- عرض وتوضيح أهم النقاط التي رأت فيها حنة ارندت حلاً لمشكلة العنف، والحد من انتشاره والتي تمثلت في الأخلاق.

8- التركيز على الثورة كحل لما تعانيه البشرية من عنف واستبعاد، عبر تاريخها الطويل وطريق للحياة الآمنة المستقرة.

إشكالية الدراسة:

ومن متطلبات الدراسة طرح بعض الأسئلة التي سنجيب عنها ومن هذه التساؤلات:

- كيف كان رأي حنة ارندت حول موضوع العنف؟ وما موقفها منه وما علاقته بالسلطة؟
- ما العنف وما مبرراته، ولماذا يصبح الإنسان كائنا عنيفا؟
- ما الجذور التاريخية للعنف في الفكر الفلسفي، وما هي علاقة العنف بالسلطة؟
- كيف كان الشر مصدراً للعنف عند حنة ارندت؟
- ما مدى تأثر حنة ارندت بالفلاسفة في مسألة العنف؟
- ما الحل الذي قدمته حنه ارندت لإشكالية العنف؟
- كيف كان توظيفها للأخلاق في مواجهة العنف؟

الصعوبات:

من أهم الصعوبات التي واجهتني بصفتي باحثة في كتابة هذه الرسالة، هي قلة المصادر والمراجع وخاصة التي تتعلق بحنه ارندت، وكذلك صعوبة معرفة ما يهدف إليه فكرها، على اعتبار أنه سياسي أكثر من انه فلسفي، وإذا ما حاولت التغلب على هذه المشكلة باللجوء إلى الكتب الإلكترونية فأنني سأقع أمام صعوبة

أخرى، وهي إن أغلبها لا تقبل التحميل بالإضافة، إلا أن أغلب مؤلفاتها غير مترجمة إلى اللغة العربية.

منهج الدراسة:

أما عن منهج هذه الدراسة، فقد حرصت كل الحرص على أن يكون المنهج متمشياً مع موضوع الدراسة، لكي يأخذ شكله الصحيح، ورأيت اتباع المناهج التالية:-

1- نظراً لأن موضوع الدراسة هو العنف وعلاقته بالسلطة من منظور الفكر الفلسفي عند حنة ارندت، وتتبع هذا الموضوع وتاريخه من أول نشأته، وصولاً للفكر المعاصر فقد استخدمت المنهج التاريخي وذلك للوقوف على البدايات الأولى لظهور إشكالية العنف، وتتبعها من العصر اليوناني من خلال بعض فلاسفته، وأبرز آراؤهم في العنف وصولاً إلى لفكر المعاصر عند الفيلسوفة حنة ارندت، انطلاقاً من أنه لدراسة أي إشكالية لابد من البحث في تاريخها أولاً، وتتبع مراحل تطورها بالتدريج.
2- أما المنهج الثاني والمتبع في الدراسة فهو المنهج الاستقرائي التحليلي، الذي يقوم على استقراء جميع القضايا والأفكار التي صقلت بها كتابات حنة ارندت الخاصة، بمواضيع هذه الدراسة، وتحليلها لاستخلاص الأسس التي تقوم عليها أهم آراؤها حول العنف.

أسباب اختيار الموضوع:

إن اختياري لموضوع العنف وعلاقته بالسلطة من منظور الفكر الفلسفي دون غيره، من المواضيع المتعددة ناتج عن عدة أنواع من الدوافع منها:

أولاً- الدوافع الذاتية:

تعود لعدة أسباب منها اهتمامي كباحثة بالفلسفة المعاصرة, وخاصة فلسفة حنة ارندت, بالإضافة إلى حب الاطلاع ومعرفة ثقافة الغير، وخاصة وإن الفلسفة الغربية تمثل حقلاً خصباً لاكتشاف الآخر، ومعرفة الطريقة التي يفكر بها الغير، فمعرفة الذات بصورة كاملة لا تكون إلا من خلال الولوج إليها عبر الآخر، وهي الثقافة الغربية كما أن هناك سبباً آخر، وهو الاهتمام بالفلسفة النسوية وإذ أن أغلب الدراسات والبحوث لا تعطيها حقها من الاهتمام والدراسة، إضافة إلى أن العنف أصبح يشكل خطراً كبيراً على مختلف الأصعدة، وخاصة في مجتمعنا العربي الليبي.

ثانياً- الدوافع الموضوعية:

تمثلت في البحث عن أهم المواضيع التي شغلت الفكر المعاصر والتي منها موضوع العنف، وذلك لأهميته البالغة في الفكر الفلسفي، فلا فلسفة في أي عصر من العصور إلا وجعلت من العنف وعلاقته بالسلطة الموضوع الرئيس، كما أن مشكلة العنف تعبر عن إحدى الأزمات الإنسانية التي عانت ولا زالت تعاني منها غالبية المجتمعات البشرية.

ولقد قمت بتقسيم الدراسة إلى خمسة فصول وخاتمة

- **الفصل التمهيدي،**

وفيه عرضت تعريف العنف وأشكاله **(المبحث الأول)**، والسلطة وأشكالها، **(المبحث الثاني)** ومبررات العنف، **(المبحث الثالث)**.

- **الفصل الأول:**

اتجهت فيه إلي بيان الجذور التاريخية للعنف في الفكر الفلسفي، حيت أخترت **في (المبحث الأول)** الفكر اليوناني عند بعض الفلاسفة، كأفلاطون، وأرسطو، وفي **(المبحث الثاني)** الوسيط والإسلامي، أخترت كلاً من القديس أوغسطين، والفارابي كنموذجين للدراسة، ومعرفة ماهية العنف عندهما. أمّا **(المبحث الثالث)** تناولت فيه الفكر الغربي المعاصر، وفيه أشرت إلى كل من: فيردريك نيتشه، وفرانز فانون، وكيف رأى كل منهما مشكلة العنف، ومن تم تعقيب عام.

- **الفصل الثاني:**

تناولتُ فيه حياة حنه ارندت، وأثارها العملية، وينقسم إلى ثلاث مباحث:

(المبحث الأول) خُصِصَ للحديث عن حياة حنة ارندت ونشأتها، أمَّا **(المبحث الثاني)** فهو مخصص للعوامل المؤثرة في فكرها السياسي وأمَّا **(المبحث الثالث)** فقد تناولت فيه الحياة العملية عند حنة ارندت. ثم تعقيب عام.

- **الفصل الثالث.**

خصصت فيه بيان مسألة العنف والشر كمصدر للعنف عند حنه ارندت، وينقسم إلى ثلاث مباحث: **(المبحث الأول)** ناقشت فيه مسألة العنف عند حنة، أما **(المبحث الثاني)** فقد تناولت فيه بعضا من مواقف الفلاسفة، التي تؤيد وتعارض وجهة نظر فيلسوفتنا, حول موضوع العنف, وناقشت في **(المبحث الثالث)** الشر كمصدر للعنف عند حنة ارندت ثم تعقيب عام.

- **الفصل الرابع.**

وهو أخر فصول هذه الدراسة والذي توجهت فيه بالتحليل لرؤية حنة ارندت في مسألة العنف، وعلاقتها بالسلطة **(المبحث الأول)** والحلول التي وضعتها حنه ارندت, لمعالجة مشكلة العنف, والتي تمثلت في الأخلاق **(المبحث الثاني)**، وضرورة الثورة لمواجهة العنف, والحد من أنتشاره في **(المبحث الثالث)** ثم تعقيب عام.

يضاف إلى ذلك أني قد أنهيت الدراسة بخاتمة، ضمنتها نتائجها الأساسية، على أن تبقي الأفكار الجزئية التي تستخلص في حينها مرهونة بالاطلاع على الدراسة ككل. لقد كان هذا عرضاً مجملاً لما جاء تفصيله وتحليله وبيان ما يتعلق به ضمن هذه الدراسة التي تعالج هذا الموضوع في علاقة العنف بالسلطة من منظور الفكر الفلسفي، وهو الموضوع المتجدد إلى يومنا هذا، إذ كثيراً ما نلاحظ بين الحين والأخر ارتباط العنف بالسلطة، واحتدام الصراع من أجل السلطة، وأنني من خلال هذا أطمح إلى أن تكون الدراسة مستوفية في مادتها، واضحة في صورتها بما يخدم الهدف منها، وما التوفيق إلا بفضل الله.

الفصل التمهيدي:
المبادئ العامة للعنف والسلطة.

المبحث الأول: تعريف العنف وأشكاله.
المبحث الثاني: تعريف السلطة وأشكالها.
المبحث الثالث: مبررات العنف.

المبحث الأول

تعريف العنف وأشكاله

تمهيد:

يتبادر إلى الذهن أن مفهوم العنف واضح بذاته، وفقاً للمألوف في الاستعمال لهذا اللفظ، من حيث إنه يعني الاستعمال غير المشروع للقوة، ولكن الحقيقة إذا ما أردنا تعريف العنف فأننا حتماً سنواجه صعوبة في إيجاد تعريف واضح ومحدد له. وهذا يرجع بطبيعة الأمر إلى اختلاف وجهات نظر الفلاسفة، والمفكرين وعلماء السياسية، حول مفهوم العنف، وعليه فلا بُدَّ من الإلمام به فيما يتعلق بدلالته وعلاقته بغيره من المفاهيم المماثلة.

أولا: مفهوم العنف.

1- العنف لغةً:

يطلق مفهوم العنف لغةً على الخرق بالأمر وقلة الرفق به، وهو ضد الرفق. عنف به وعليه بعنف عنفاً وعنافة وأعنفه وعنفه تعنيفاً، وهو عنيف إذا لم يكن رفيقاً في أمره. واعتنف الأمر أخده بعنف، وفي الحديث: إن الله تعالى يعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف، هو الشدة والمشقة، وكل ما في الرفق من الخير ففي العنف من الشر مثله.

إذاً فالعنف عند ابن منظور يعنى الأخذ بالشدة والقوة وهو ضد الرفق أي أعتنف الشيء أكرهه، والتعنيف هو التوبيخ اللفظي، وأعنف الشيء كرهه والتعنيف هو التوبيخ واللوم، وعنف العين والنون والفاء أصل صحيح يدل على خلاف الرفق نقول: عنف يعنف تعنيفاً إذا لم يرفق في أمر[1]، هذا وجاءت كلمة العنف عند الزبيدي, بمعنى: العنف هو ضد الرفق, الخرق بالأمر وقلة الرفق به, ومنه الحديث

(1) أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور الانصاري، (د.ت)، لسان العرب، دار المعارف – القاهرة، المجلد3، ط2، 1979، ص 1332.

– كما ذكرنا – يعطى على الرفق ما لا يعطى على العنف، عنف ككرم عليه (وبه) ويعنف عنفاً وعنافة وأعنفته أنا، وعنفته تعينفاً: عيرته ولمته ووبخته بالتقريع[1]، هكذا يتضح لنا بأن العنف لغة يعنى استخدام القوة والغلظة، وهو ضد الرفق واللين بمعنى التعدي والقسوة.

أما في اللغة الإنجليزية فكلمة violti مكونه من مقطعين (vi)، وهو مقطع مأخوذ من نفس الجذر المأخوذ عنه لفظة (Vitality) أي حيوية، أيضاً من الكلمة اللاتينية (iobyiolige) والتي تعني ينتهك أو يؤذي أو يغتصب.

كما توجد علاقة في اللغة اليونانية بين (bios) أي حياة، وبين (bia) أي عنف[2].

2- العنف اصطلاحا.

يعرفه اندريـــه[3] لالاند (Andre Lalande) بأنه: "الاستعمال غير المشروع، وعلى الأقل غير القانوني للقوة، وهو التسبب بأضرار للأخرين كالقتل والتشويه والجرح"[4].

ويذهب جميل صليبا[*] في كتابه (المعجم الفلسفي) بأن: "العنف مضاد للرفق مرافق للشدة والقسوة، والعنف هو المتصف بالعنف، فكل فعل شديد يخالف طبيعة الشيء ويكون مفروضا عليه وخارجاً منه فهو بمعني ما فعل عنيف، والعنيف هو

---

(1) محمد الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مصطفي حجازي، مطبعة الحكومة – الكويت، 1987م، ج24، ص184-187.

(2) مراد وهبه، المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة، 1998م، ص477.

(3) اندريه لالاند فيلسوف فرنسي (1876- 1963)، ولد في ديون ودرس في مدارسها نال شهادة الفلسفة عام 1888م في الآداب، أشهر مؤلفاته الموسوعة الفلسفية، أنظر لالاند الموسوعة الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات – بيروت، مج1، 2001م، ص20-21.

(4) أندريه لالاند، الموسوعة الفلسفية، المصدر السابق، ص1554.

(*) جميل صليبيا: كاتب وفيلسوف عربي ولد في لبنان عام 1902م وهو أحد ثلاثة شاميين عرفوا بتفوقهم العلمي في العصر الحديث من أهم مؤلفاته من الخيال إلى الحقيقة، الاصلاحات الفلسفية توفى سنة 1976م، انظر: جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب – بيروت، ط1، 1994م، ص17.

القوي الذي تشتد صولته، بازدياد الموانع التي تعترض سبيله، كالريح القوي والعاصفة والثورة الجارفة، والعنيف من الرجال هو الذي لا يعامل غيره بالرفق، ولا تعرف الرحمة سبيلاً إلى قلبه"[1].

نلاحظ: في هذا النص استخدام القوة استخداماً غير مشروع، أو غير مطابق للقانون. يقول ادوارد سعيد[*] (Edward Said) بانه كالمرض الخطير الذي يتصف بقدرته على سرعة الانتشار داخل الجسم، ولا بُدَّ من وجود علاج له.

"وإن جذور الظلم والبؤس هي اليوم مرئية وقابلة للعلاج، ولتحقيق ذلك تحتاج إلى الصبر، وإلى التربية في افق استثمارها في المستقبل، بشكل مضاد لتسارع العنف والمعاناة على صعيد واسع"[2].

ويري جوزيف دومستر[**] (Joseph Demeister)، إن العنف صفة تجعل من الإنسان مندفع إلى القتل والتدمير لدوافع معينة، ومختلفة دون وجود رادع لذلك. فيقول: "لا تمر لحظة زمنية لايلتهم فيها كائن حي من طرف كائن آخر، وعلي رأس هده الأعراق العديدة من الحيوانات نجد إن الإنسان الذي لا تبقي يده المدمرة علي شيء حي، فهو يقتل ليقتات، ويقتل ليلبس، ويقتل ليتزين، ويقتل ليهاجم, ويقتل ليدافع عن نفسه, ويقتل ليتعلم, ويقتل من أجل القتل، إنه ملك رائع ومرعب وعنيف ويحتاج لكل شيء ولا شيء يقاومه"[3].

---

(1) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني – بيروت، 1982م، ج2، ص11، 13.

(*) ادوارد سعيد، ولد سنة 1953 في القدس من عائلة مسيحية فلسطيني أمريكي مفكر وناقد أدبي وواحد من أهم عشرة مفكرين في القرن العشرين، لقب بالصوت القوى في الدفاع عن القضية الفلسطينية، من أهم مؤلفاته: القلم والسيف، المثقف، والاستشراق، توفى سنة 2003. انظر: ادوارد سعيد، تغطية الإسلام، ترجمة: محمد العباني، دار رؤية للطباعة والنشر – القاهرة، 2006م، ص968.

(2) محمد هلالي وعزيز لزرق، العنف، دار تويفال للنشر والتوزيع– المغرب، 2009م، ص78.

(**) جوزيف دومستر (1759– 1821) كان فيلسوف ومحامي ودبلوماسي من منطقة سافوا الفرنسية تحدث اللغة الفرنسية ودافع عن التدرج الاجتماعي والملكية في الفترة التي تلت الثورة الفرنسية مباشرة ويعتبر من الرجال الدين تمتعت كلمتهم بالحيوية له العديد من المؤلفات أشهرها تأملات حول الثورة الفرنسية وكتاب حول البابا، أنظر: Encyclopaedia Brutannica Joseph de Mastre

(3) محمد هلالي وعزيز لزرق، العنف، مرجع سبق ذكره، ص11.

إذن فالعنف عبارة عن سلوك يهدف إلى إخضاع الطرف الآخر، باي وسيلة من وسائل القوة جسدياً أو رمزياً، وذلك نتيجة لدوافع معينة لأجل تحقيق أهداف خاصة، ولا شك فان العنف سلوك يؤثر على كافة الجوانب الحياتية للإنسان، سواء أن كانت فكرية, أو اقتصادية, أو اجتماعية, أو سياسية، وبما أن موضوع دراستنا يتعلق بالعنف السياسي المرتبط بالسلطة، وجب أن نقف هنا للتعريف به وبإشكاله المختلفة.

تأسيساً على ذلك يأتي لفظ العنف السياسي بمعني: "استخدام القوة المادية أو التهديد باستخدامها لتحقيق أهداف سياسية"[1].

ومما لاشك فيه فأن ظاهرة العنف قد مسّتْ العالم كلـه، فلا يمكن استثناء مجتمع أو دولة خالية من العنف.

ولعل خير دليل منظمة الصحة العالمية، التي عرفت العنف: "بأنه استخدام الفرد السلطة أو القوة، أو أن يهدد بهما ذاته قصداً أو عمداً ضد أي فرد آخر، أو عدد من الأفراد، أو مجتمع بمجمله، مما قد يترتب على هذا الفعل ضرر وأذى للناس، أو إصابة نفسية، أو اضطرابات نفسية في النمو، أو موت، أو حرمان"[2].

وتعرفه ساندرا (Sandra): "بانه الاستخدام غير الشرعي للقوة أو التهديد باستخدامها، لألحاق الأذى والغدر بالأخرين"[3].

نستخلص من هده التعريفات أن العنف السياسي هو سلوك يهدف لاستخدام القوة لألحاق الضرر بـالأرواح، أو الممتلكات، ويكون فيها نوع من الجبر والقهر والإرغام.

---

(1) حسين توفيق إبراهيم، ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت، 1999، ص 48.

(2) https://www.emro.who.int/index.html. تاريخ زيارة الموقع: 2023/09/30م

(3) ساندرا تشارليز، عالم محفوف بالمخاطر في عصر العولمة، ترجمة: أدهم شاكر– الرياض، السعودية، 2002م، ص 17.

ويمكن لنا ملاحظة إن أغلبية المهتمين بالشأن السياسي متفقون علي أن العنف يصبح سياسياً، إذا كانت دوافعه وأهدافه سياسية، بغض النظر عن اختلافهم في الأمور المتعلقة بطبيعته وأهدافه.

ثانياً- أشكال العنف:

اتخذ العنف علي مدار تاريخ الإنسانية أشكال متعددة، مباشرة وغير مباشرة خفية، ومعلنة من العنف الجسدي، من خلال استخدامه لتحقيق القوة البدنية، في الدفاع عن النفس, أو من أجل إشباع غريزة معينة, أو هدف معين، وصولاً إلى العنف الرمزي, الذي لا يقل خطورة عن العنف الجسدي، أو المادي, ليشمل كل أشكال العنف الغير مادي التي تلحق الأذى بالأخرين, سواء عن طريق الكلام, أو اللغة, أو مختلف الأشكال التعبيرية[1].

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا، ماذا يقصد بالعنف المادي؟ والعنف الرمزي؟ وما الفرق بينهما؟

تذهب حنة إلى أن العنف: "ينقسم لقسمين هما : عنف مادي...، وعنف رمزي"[2].

1- العنف المادي:

"وهو عنف فيزيائي يكون بالحاق الأذى بـــالأخرين، جسديا وماديا وعضويا"[3].

ويعتبر (ايف ميشو)[*] (Yves Michaud) واحداً من الفلاسفة الذين اهتموا بمسألة العنف، وخاصةً المادي، من حيث أن آرائه حول هذا الموضوع أثارت جدلاً واسعاً في الأوساط الفلسفية السياسية.

---

(1) الطاهر لقوس بن علي، السلطة الرمزية عند بير بوردو، أكاديمية الدراسات الاجتماعية والإنسانية، قسم الآداب والفلسفة، -الجزائر، العدد 16، 2016، ص 35.

(2) حنة ارندت، العنف، ترجمة إبراهيم العريس، دار الساقي - بيروت، ط1992،1، ص12.

(3) الطاهر لقوس بن علي، السلطة الرمزية، المرجع السابق، ص39.

(*) إيف ميشو ولد سنة 1944م، فيلسوف وصحفي وسياسي، فرنسي الجنسية، أستاذ الفلسفة في جامعة روان من المنادين بعدم تناول العنف بشكل تعميمي كظاهرة عامة له العديد من المؤلفات منها: ما الكون؟ ما الثقافة؟ أزمة الفن الحديث وأشهرها العنف، توفى عن عمر يناهز 78 عاماً. انظر: جورج طرابشي، المعجم الفلسفي، دار الطليعة - بيروت، لبنان، ط3، 1998م، ص211.

ويري في كتابه تحت عنوان العنف: "أنه التعسف في استعمال القوة، والحاق الأذى الجسدي أو النفسي بالأخر, أو هو كل تصرف يمكن أن يسبب ألم للغير جسدياً, أو معنوياً, أو رمزياً، وتتنوع أساليب العنف ووسائله بدءً بالكلام الجارح مرورًا بوسائل التعذيب المختلفة، وانتهاءً بالحروب المدمرة"[1].

إذن فالعنف المادي: هو استخدام القوة الجسدية بشكل متعمد، أتجاه الأخرين بهدف إيذائهم، والحاق الضرر بهم، مستخدماً أساليب التعذيب، فمثلاً: تتنوع أساليب العنف وأنواعه إذ تبدأ بالكلام الجارح منه، إلى وسائل التعذيب، كالمجاعات والإعدام، والقتل، وصولاً إلى الحربين العالميتين، الأولي والثانية، وما خلفتاه من كوارث بشرية، ويستمر هذا النوع من العنف طالما استمرت الحروب بين البشر. ولعل ما ذهبت إليه فيلسوفتنا حنة، خير دليل على ذلك عندما قالت: "بأن العنف ينقسم إلى، عنف مادي وهو ما يشكل ضرر فيزيائيا، وعنف رمزي لا يظهر تأثيره على الجسد, لكنه قادر على تغيير المفاهيم, واستعمار الدول استعماراً ناعماً"[2].

وتجدر الإشارة إلى أن التكنولوجيا قد ساهمت في تطور وانتشار العنف، بمختلف أشكاله، وتطوير وسائل التخريب والتسلح والقتل، وهي لا تجعله في متناول الجميع فقط؛ بل تجعله أكثر قوة وفتكاً.

2. العنف الرمزي:

ابتداءً لا بُدَّ من التعريف بالعنف الرمزي، ترى حنة: حين يتقادم العنف المادي يظهر العنف الرمزي. فالعنف الرمزي كما يعرفه (بيار بوردو Pierre Bordeaux)[*] في كتابه (الهيمنة الذكورية): "بأنه ذلك العنف الناعم، والمحسوس واللامرئي من ضحاياه أنفسهم، والذي يمارس في جوهره بالطرق الرمزية الصرفة

---

(1) إيف ميشو، العنف، ترجمة: سبيلا، تساؤلات الفكر المعاصر، دار الأمان للنشر – الرباط، 1987م، ص75.

(2) حنة ارندت، العنف، المصدر السابق، ص11.

(*) بير بوردو (1930–2002)، عالم اجتماع فرنسي، وأحد الفاعلين الأساسيين في الحياة الثقافية والفكرية بفرنسا أنتج أكثر من 30 كتاباً والعديد من المقالات التي ترجمت إلى العديد من اللغات، مما جعله يتبوأ مكانه بارزة في علم الاجتماع، من مؤلفاته بؤس العالم، قواعد العنف، العنف الرمزي، أنظر: بينو لويس، نظرية العالم الاجتماعي عند بيار بوردو، ترجمة: محمد رمطوش، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع – الأردن، ط1، 2014م، ص1.

للاتصال والمعرفة أو أكثر، تحديداً بالجهل والاعتراف أو العاطفة جداً، وفي هذه العلاقة الاجتماعية العادية بشكل غير عادي، تمنع إذا مبدأ رمزي معروف ومعترف به من قبل المهيمن على المهيمن عليه"[1].

إن العنف هنا يتخذ شكلاً خفياً، فهو ناعم، وغير مرئي، يمارس عن طريق وسائل الإعلام المختلفة، ويفرض نوعاً من الهيمنة على الأفراد، لذلك يعتبر أكثر أنواع العنف خطورة.

هذا ورأى أن للصحافة والتلفزيون بألياته المعقدة، دوراً بارزاً في تفشي العنف وانتشاره, باعتبارها وسائل إعلامية قادرة على ممارسة العنف ضد الأفراد والمجتمعات، وتقوم باستغلال هذه الأدوات المختلفة في تحقيق ما تسعي إليه من أهداف, وتتلاعب بعقول الأفراد والجماعات، فتنشر ما تريده من أفكار وتصمت عما لا تريده أن يذاع.

ولاسيما "أن الموضوع الذي عالجه بوردو في هذا الكتاب، يتعلق في مستواه المباشر، بتحليل بنية وآليات أحد منتجات التكنولوجيا الحديثة، التي تعرف بتكنولوجيا الاتصالات والمعلومات"[2].

الحقيقة إن أبرز هذه الوسائل التي يقصدها بوردو هي التلفزيون الذي لا يكون تأثيره مباشراً على المشاهد فقط، بل يصل للعديد من المجالات الأخرى، وذلك أنَّ المسيطرين يحددون أيدولوجيا معينة لتوجيه العقول.

وأضاف "أن القنوات التلفزيونية بشكل خاص الفضائية منها لم تعد مجرد قنوات للتسلية أو للتثقيف، فقط إنما أصبحت أدوات للضبط والتحكم السياسي والاجتماعي في المجتمعات الراهنة أو هي وفقاً للمصطلح الذي يستخدمه بوردو عبارة عن أدوات للعنف الرمزي الذي تمارسه الطبقات الاجتماعية التي تهيمن وتسير هذه الأدوات"[3].

---

(1) بيار بوردو، الهيمنة الذكورية، ترجمة: سلمان قعراني، مركز دراسات الوحدة العربية– بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص 16.

(2) بير بوردو، التلفزيون وأليات التلاعب بالعقول، ترجمة: درويش الحلوبي، دار كنعان،–دمشق، ط1، 2004، ص 23.

(3) نفس المرجع سابق، ص 21.

نستنتج مما سبق أن بوردو أعتبر التلفزيون والصحافة في مقدمة الوسائل التي كرست لخدمة العنف، وقد أنفقت الأموال الطائلة لأجل تحقيق ما ترنو إليه.

ولعل خير دليل على ذلك ما قاله الفيلسوف بأولو فيري(Paulo Freire)(*)، "أن الإعلام أداة للقهر تستخدم لتضليل عقول البشر كما أنه إحدى الأدوات التي تسعى النخبة من خلالها لتطويع الجماهير من أجل أهدافها الخاصة"(1). إذا التلفاز والصحافة تعمل بمنطق السيطرة على الجماهير، وبذلك تفرض نمطاً ثقافياً محدداً عبر آليات التزاوج بين رأس المال و التكنولوجيا فقوة المنظومة الإعلامية تتضاعف عند إقترانها بسلطة رمزية لكونها تعمل بأسلوب الاختفاء.

أما أشكال العنف السياسي (موضوع الدراسة) فهي تتخذ شكلين رئيسين يمكن ذكرهما فيما يلي:

1. العنف الحكومي:

يمثل العنف الحكومي النوع الأول من العنف السياسي، ويقصد به العنف الذي يوجهه النظام إلى المواطنين أو إلى مجموعات محددة بهدف ضمان حق استمرارها، وغالباً ما تمارس الحكومة هذا النوع من العنف عن طريق مجموعة من الأجهزة القهرية مثل: الجيش والمخابرات، ولهذا النوع من العنف مستويات كثيرة تتراوح بين صناعة الفقر، وضياع الهوية، والاعتقال، والتصفية الجسدية، وغيرها ويقول روبرت ماكيفر (Robert MacIver)(**)، في كتابة تكوين الدولة: "بأن السلطة غالبا ما تعرف بالقدرة علي فرض الطاعة"(2).

(*) باولو فيري (1921–1997)، فيلسوف برازيلي كان أحد أكثر فلاسفة التعليم تأثيراً في القرن العشرين عمل على مساعدة الناس من خلال فلسفته وكانت له غاية محو الأمية بين الشعوب من الدول المستعمرة له العديد من المؤلفات التي لها أثر كبير منها: تعليم المقهورين، المعلمون بناة ثقافية، الصرخة اللطيفة. أنظر، جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة – بيروت، ط3، 1997م، ص 481–482.

(1) هربرت اشلبر، المتلاعبون بالعقول، ترجمة: عبدالسلام رضوان، عالم المعرفة للثقافة والفنون والآداب – الكويت، 1999، ص 5.

(**) روبرت م ماكيفر (1882–1970)، متخصص اسكتلندي في علم الاجتماع عمل في جامعة كولومبيا، ومن أهم مؤلفاته التي حدد فيها المفاهيم النظرية، (المجتمع دوامة اجتماعية، ونسيج الحكومة. أنظر: روبرت م ماكيفر، تكوين الدولة، ترجمة: حسن صعب، دار العلم للملايين – بيروت، لبنان، ط1، 1966م، ص7.

(2) روبرت م ما كيفر، تكوين الدولة، المرجع السابق، ص107.

هذا وأن الناس قد اقاموا واجب الطاعة على سندين:

السند الأول: هو شرعية السلطة التي تعود الناس أن يروا القانون صادرا عنها، وسواء كانت هذه السلطة مستمدة من الوحي, أو من حق دستوري, أومن اتفاق تعاقدي بين الحاكم والمحكوم، يلزم من خلاله كل من الطرفين بالتزامات متبادلة, فالحاكم دوره تنظيم حياة الجماعة, والمحافظة عليها من كل الأخطار الخارجية، وقد وردت فكرة العقد الاجتماعي عند العديد من الفلاسفة, نذكر منهم: الفيلسوف الإنكليزي توماس هوبز(*) (Thomas Hobbes) الذي يقول بأن العقد الاجتماعي: "هو عبارة عن اتفاق يقوم بين الأفراد فيما بينهم, ويختارون من خلاله شخصاً معيناً أو مجموعة أشخاص، يكونون السلطة الحاكمة التي ليست طرفاً في الاتفاق، ومهمتها تنظيم حياتهم, وضمان الأمن والاستقرار لهم, في المقابل أيضاً ليتمكنوا من العيش في أمان واستقرار دائم"[1].

يتضح مما سبق أن هوبز كان يهدف من وراء فكرة العقد الاجتماعي إلى ضمان الأمن والاستقرار, من أجل الحياة الكريمة.

أما السند الثاني: في الشكل الحكومي للعنف فهو: "عقلانية محتوي القانون, أي قيمته الذاتية من حيث هو قانون، ومدى إسهامه في نظام القيم, الذي يؤمن به الناس"[2].

(*) توماس هوبز، ولد سنة 1588، فيلسوف انجليزي ومفكر سياسي واجتماعي يعتبر رائد الفلسفة السياسية في أوروبا في القرن السابع عشر تميز بفكره المعاصر ورؤيته للعالم من منظور اجتماعي وسياسي وذلك من خلال ربط الحياة بالسلام البشري وكان قسيسا واغرم باللغات القديمة والرياضيات واشتهر بأعماله في الفلسفة السياسية، واهتم بنظرية العقد الاجتماعي، له العديد من المؤلفات اشهرها: اللفياتان، توفي سنة 1679، انظر: توماس هوبز، اللفيتان، ترجمة: ديانا حبيب وبشرى سعد، دار الغازلي– الامارات، ط1، 2011، ص ص8، 11.

(1) إمام عبدالفتاح إمام، توماس هوبز، فيلسوف العقلانية، دار التنوير – بيروت، 1985م، ص384.

(2) روبرت م ما كيفر، تكوين الدولة، مرجع سابق، ص 97.

وهذا السند يعني أن يكون القانون في محتواه وقيمته ما يتوجب علي العقل الاقتناع به, ثم طاعته؛ من أجل فرض النظام داخل المجتمعات، وفي هذا يقول أرسطو (Ἀριστοτέλης)(*): "ليس من حكومة صالحة إلا التي فيها يطاع القانون، ثم بعد ذلك الحكومة التي فيها القانون المطاع يكون مؤسساً على العقل؛ لأنه لا يمكن أن تطاع قوانين غير معقولة"[1].

إذا تستند الطاعة على سندين, هما : شرعية السلطة, وعقلانية القانون، فاذا غاب سنداً, أو كليهما لن تتحقق الطاعة، فتلجا السلطة هنا إلي القوة, فتصبح إجبارية لتصبح الحكومة حكومة عنف تمارسه من أجل فرض السيطرة.

2- العنف الشعبي:

يقصد به العنف الموجه من المواطنين, أو الفئات الاجتماعية، كالعمال, والفلاحين, والأحزاب, والتنظيمات السياسية, ضد الحكومة, أو بعض رموز النظام.

إن استعمال العنف من المواطنين ضد الحكومة "هو: عملياً وسيلة للولوج إلي الوجود السياسي، من خلال فرض النفس كطرف مقابل, على مختلف فاعلي اللعبة المؤسساتية, أي على الحاكم بالطبع، وكذلك علي الأحزاب, والقوى الاجتماعية الأخرى, ويكتسب غالباً وجه الاحتجاج المبرر أولاً ضد الأفراد, أو التهميش على المسرح المؤسساتي"[2]. وتفصيل ذلك أن العنف يعطي لنفسه حق مقاومة الطغيان، ولهذا أساليب متنوعة تتمثل في التخريب, والتفجيرات الإرهابية, والعصيان المسلح

(*) أرسطو (384 ق.م-322ق.م) فيلسوف يوناني واحد من أعظم الشخصيات الفكرية في التاريخ الغربي وصف بأنه أبو المنطق الغربي فكان أول من طور نظاما رسميا للتفكير وقدم مساهمات مهمة في المنطق والنقد والبلاغة وغيرها أهم مؤلفاته السياسة، الأورغانون، الأخلاق النيقوماخية، الميتافيزيقا، انظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة، 1964م، ص166-183.

(1) أرسطو، السياسة، ترجمة: أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتاب المصرية- القاهرة، 1947، ص 335.

(2) فليب برو، علم الاجتماع السياسي، ترجمة: محمد غرب صاصيلا، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت، ط2، 2006، ص 344.

والمظاهرات اللاسلمية, والانقلاب العسكري، ويميزها جميعها استخدامها للقوة بواسطة الأسلحة.

ففي كتاب تأملات في العنف أعتبر جورج(*)، سوريل أنه "يجب تحريك الجماهير وتفعليها, بترويج أفكار وأساطير سياسية من شأنها أن تثيرها وتعبئها, أن الجماهير عند سوريل, تؤمن بالأساطير على سبيل المثال: (تحقيق المساواة المطلقة) أكثر مما تؤمن بالأفكار الواقعية، على أن الأساطير السياسية وإن كانت غير قابلة للتحقيق الكلي على مستوى الواقع, فهي تختزن طاقة تفجيرية, من شأنها أن تقود الجماهير إلى الثورة ضد النظام القائم"(1).

وتظهر الصلة بين عنف الدولة والعنف ضد الدولة؛ من حيث "أن الأول يبرر عادة بالحرص على حماية النظام العام, ضد مثيري الاضطرابات، أما الأخر يخالف إذا يعطي لنفسه عذراً مبرئاً في واجب النضال ضد الاستبداد، وأن القمع هو الذي يغذي الاحتجاج"(2). وتجدر الإشارة هنا إلي أن العنف الشعبي هو العنف الذي يقوم به الأفراد, والجماعات بصورة منظمة, أو غير منظمة لتحقيق أهداف سياسية, بوسائل مختلفة, يمارسها المواطنون ضد النظام السياسي, ومن أشكاله : التظاهرات، الإضراب عن العمل، الاعتصام، أعمال الشغب، العصيان، الثورة.

(*) جورج سوريل هو فيلسوف فرنسي اشتراكي ولد في عام 1847 في شيربورج، كان مرافعاً على العنف نشر مجموعة ضخمة من الكتب والمقالات في ميدان النظرية الاجتماعية وفي الماركسية، وفلسفة العلوم أبرزها تأملات في العنف توفي سنة 1992، أنظر: مجموعة من العلماء والباحثين، الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع – السعودية، 1996م، ص3244.

(1) إبراهيم الحيدري، سوسيولوجيا العنف والإرهاب، دار الساقي للطباعة والنشر– بيروت، لبنان، 2015، ص90.

(2) فليب برو، علم الاجتماع السياسي، المرجع السابق، ص 345.

المبحث الثاني

تعريف السلطة وأشكالها

لقد تعددت مسميات السلطة كالسيطرة, والنفوذ, والهيمنة, وغيرها في الحياة السياسية عند المفكرين والفلاسفة، وقد جاء هذا التعدد تبعاً للتطور المستمر الذي تشهده السلطة, عبر العصور المختلفة, وتعدد ومجالات دراستها. وهذا ما تسعي الباحثة إلي تحديده, من خلال هذا المبحث الذي تتطرق فيه, إلى تحديد مفهوم السلطة لغةً واصطلاحاً، وأهم أشكالها.

أولاً – مفهوم السلطة:

1. السلطة لغةً:

ورد مفهوم السلطة في معجم لسان العرب بمرادفاته: كسلط وتسلط سلطان، حيث وردت السلطة تحت مادة سلطة السلاطة، والسلطة بمعنى القهر، ويقال رجل سليط أي فصبح حديد اللسان، و(السلطة) و(السلوطة) بمعنى فصاحة اللسان وقوة البرهان، ويضيف السلطان سلطان لأنه حجة الله في أرضه، كما يشير أن السلطة يشتق منها السلطان السليط بمعنى الحجة والبرهان[1].

قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[2]، إذاً السلطة لغة تعني الحجة والبرهان.

2.السلطة اصطلاحاً:

أمَّا لالاند فيعرفها في موسوعته الفلسفية على : "إنها التفوق أو النفوذ الشخصي, والذي بموجبه يتم التسليم, والخضوع, والاحترام لحكم الأخر، وإرادته ومشاعره"[3].

---

(1) أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، المصدر السابق، ص 2065.

(2) سورة الحشر: الآية (6)

(3) اندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سبق ذكره، ص523.

ويعرفها جميل صليبا (Jamil Saliba): بأنها القدرة على الشيء, والسلطان الذي يكون للإنسان على غيره, ويطلق مفهوم السلطة النفسية على الشخص الذي يفرض إرادته على الآخرين, لقوة شخصيته, وثبات جنانه, وحسن إشارته, وسحر بيانه.

أما السلطة الشرعية: فهي السلطة المعترف بها في القانون, كسطلة الحاكم والوالد, والقائد[1]، **والسلطة الدينية:** وهي مستمدة من الوحي الذي أنزله الله على أنبيائه، ومن سنن الرسول, وقرارات المجامع الدينية المقدسة, واجتهادات الأئمة.

وسلطة الأجهزة الاجتماعية: التي تمارس السلطات السياسية, أو السلطات التربوية, والسلطات الدينية, والسلطات القضائية وغيرها.

ويلاحظ على هذا التعريف أن السلطة تجمع بين أمرين ومفهومين.

الأول: مفهوم جوهري يرمز إلى القوة والقدرة.

والأخر: مفهوم فرعي يرمز إلى الحجة والبرهان.

ونستنتج مما سبق أن الجانب الثاني مرتبط بالجانب الأول, ويعتبر مكملاً له. أما بير بيردو، فيعرف السلطة بأنها: "قوة في خدمة فكره يولدها الوعي الاجتماعي, نتيجة الجموع للبحث عن الصالح العام المشترك, قادرة على أن تفرض على أعضاء الجماعة, ما تأمر به"[2]. إذ يتضح لنا من خلال هذا التعريف, بأن هي الفكرة والقوة, هما من عناصر السلطة.

هذا ويذهب الفيلسوف جاك مارتان[*]، إلى "ضرورة التفرقة بين القوة والسلطة السياسية، فالقوة هي التي يمكن بواسطتها إجبار الآخرين على الطاعة, بينما السلطة هي الحق في توعية الآخرين, وأمرهم والتزامهم بالطاعة"[3].

---

(1) جميل صليبا المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص670

(2) مولود زايد، علم الاجتماع السياسي، منشورات جامعة السابع من ابريل _ بنغازي،217،ص76.

(*) جاك مارتان، (1882-1973)، فيلسوف فرنسي كاثولكي معاصر، درس الفلسفة،مؤلف لأكثر من 60 كتاباً، ساعد في إحياء أفكار توماً الاكويني في العصر الحديث، وكان له تأثير في تطوير وصياغة الإعلان العالمي لحقوق الانسان، أشهر مؤلفاته، درجات المعرفة، والفرد والسطلة. انظر: علي عبدالمعطي، اعلام الفلسفة الحديثة، دار المعرفة الجامعية –الإسكندرية، ج2، ط2، 1979، ص296.

(3) مولورزايد الطيب، المرجع السابق، ص79.

ولذلك فإن السلطة تتطلب قوة, وأما القوة بدون سلطة, فهي قهر وظلم واستبداد، ويشير ناصيف نصار(*)، إلى أن "السلطة لا تكون سلطة بمعناها الحقيقي, إذا كانت فاقدة للشرعية, والشرعية لا تضاف إلى السلطة كصفة ممكنه؛ بل كصفة ملازمة لها"[1].

هكذا يتضح لنا من خلال هذا التعريف, بضرورة وجود الشرعية, كصفة ملازمة للسطلة.

ثانياً – أشكال السلطة:

لتوضيح أشكال السلطة؛ لابد من التطرق لمبدأ الفصل بين السلطات، وهو مبدأ من مبادئ الديمقراطية, أي أن لكل سلطة من سلطات الدولة استقلال متميزاً, ولا تتدخل سلطة في عمل السلطات الأخرى, وهو مبدأ سياسي لضمان عدم اعتداء سلطة على أخرى، وعدم طغيان سلطة على سلطة أخرى، ورقابة السلطات لبعضها البعض, وهي: "السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية"[2].

يتضح مما سبق أن مبدأ الفصل بين السلطات, هو مبدأ ديمقراطي يحقق نوعاً من الاستقلال, بين السلطات لتحقيق أهداف معينة، وهي ثلاثة أشكال رئيسية: (التنفيذية – التشريعية – القضائية)، ونشأ مبدأ الفصل بين السلطات في الفكر السياسي القديم, وتطور عند الفلاسفة وعلماء السياسة وفقهاء القانون.

(*) ناصيف نصار، مفكر وباحث اكاديمي لبناني، من مواليد 1940م، وهو واحد من الفلاسفة المعاصرين له عشرات المؤلفات والدراسات، حاول من خلالها التنظيم لتحقيق الاستقلال الفلسفي للفكر العربي المعاصر من أشهر مؤلفاته: نحو مجتمع جديد، طريق الالتزام الفلسفي، منطق السلطة: مدخل الي فلسفة الامر، توفي سنة 2018م، انظر: نصيف نصار، مقالة في الوجود قراءة نقدية في المقدمة المالكية، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت، 2019، ص11–12.

(1) نصيف نصار، منطق الفلسفة، مدخل الي فلسفة الامر، دار أمواج – بيروت، 1995، ص14.

(2) إسماعيل عبد الفتاح، الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية، د.ن، د.م، 2005، ص317.

ولا شك بأن الجميع يؤكد على "ضرورة توزيع وظائف الحكم الرئيسة التشريعية, والتنفيذية والقضائية، على هيأت منفصلة ومتساوية, تستقل كل منها على الأخرى, في مباشرة وظيفتها، حتى لا ترتكز السطلة في يد واحدة, فتسيء استعمالها وتستبد بالحكوميين, استبداداً ينتهي بالقضاء على حياة الأفراد, وحقوقهم"[1].

الحقيقة أن مبدأ الفصل بين السلطات, ظهر في البداية عند فلاسفة اليونان وخاصة أفلاطون وأرسطو, ثم تطور هذا المفهوم عند جون لوك[*] (John Locke) والفيلسوف الفرنسي مونتسكيو[**] (Montesquieu), والذي يعود إليه الفضل في نشؤه, وتقدمه, ووضع أساسه, التي يقوم عليها، وبالتالي كان لابُدَّ لنا من التطرق إلي المراحل التاريخية التي تطور فيها مبدأ فصل السلطات.

1. مبدأ الفصل بين السلطات عند افلاطون (Plato)[***].

يذهب أفلاطون، في كتابه المشهور "القوانين": بأنه يجب توزيع وظائف الدولة, بين هيأت مختلفة, وبطريقة متوازنة, وعادلة، حتى لا يكون هناك استبداد بالسلطة, مما يؤدي إلى عدم الاستقرار السياسي.

---

(1) أحمد نعمان، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ط9، 2013م، ص182.

(*) جون لوك، (1632–1704) فيلسوف تجريبي ومفكر سياسي إنجليزي، يعتبر من أكثر تأثيراً في عصر التنوير ومن رواد الفلسفة السياسية، والميتافزيقيا ونظرية المعرفة وأمتاز بتأثيره الفلسفي الملموس في العصر الحديث من أبرز مؤلفاته: رسالة التسامح، الحكومة المدنية، أنظر: علي عبد المعطي محمد تيارات فلسفية حديثة ومعاصرة، دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية، 1984م، ص132.

(**) مونتسكيو (1689–1755) – ناقد اجتماعي وفيلسوف سياسي فرنسي، ادرك ما في بيئته من نقائص فعمل علي التنبيه إليها وهو من فلاسفة عصر التنوير وصاحب نظرية فصل السلطات، له العديد من المؤلفات منها روح الشرائع، أسباب النهوض والانحطاط، السياسة والتاريخ. أنظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، كلمات عربية لترجمة والنشر – القاهرة، 2012، ص205.

(***) أفلاطون، فيلسوف يوناني ولد في اتينا (347–428 ق.م) يعتبر أحد أشهر الفلاسفة الغربيين، فقد كان عميق الفكر وأتصف بأسلوبه البسيط والمنطقي في عرض أفكاره، له العديد من المؤلفات أشهرها: الجمهورية، القوانين. أنظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية لدراسات والنشر – بيروت، ج1، ط1، 1984، ص155.

يقول: "إن الحكومة الصالحة تصبح غير ممكنه, إذا ما ارتكزت في يد رجل واحد, أو مجلس واحد من الرجال"[1]، وعليه يجب أن تقسم إلى:

أولاً:- مجلس السيادة, المكون من 10 أعضاء, يهيمنون على دفة الحكم وفقاً للدستور.

ثانياً:- جمعية الحكماء, مهمتها الأشراف على التطبيق السليم للدستور.

ثالثاً:- جمعية شيوخ, منتخب من الشعب ومهمته التشريع.

رابعاً:- هيئة قضائية, لحل المنازعات بين الأفراد.

خامساً:- هيئة للجيش, مهمتها الحفاظ على سلامة البلاد من أي اعتداءات خارجية.

سادساً:- هيئات تنفيذية تعليمية, لإدارة مرافق الدولة[2].

2.مبدا الفصل بين السلطات عند أرسطو (Ἀριστοτέλης**):**

لقد احتذى أرسطو حذو أستاذه أفلاطون, في شرح عملية الفصل بين السلطات, إلا أنه مختلف في بعض التفصيلات، وبصورة عامة يمكننا القول: بأن أرسطو قد أكد في كتابة الشهير "السياسية": إلى "ضرورة التمييز في السلطات العامة بين ثلاثة: سلطة تشريعية, وسلطة تنفيذية, وسلطة قضائية. ويشرح كل واحد منها على انفراد, لكي يبيّن كم هو ضروري لحسن النظام, أن تكون هذه السلطات متميزاً بعضها عن بعض, فلا توضع أبداً في يد واحدة بعينها"[3].

لقد أعطى أهمية لمبدأ الفصل بين السلطات، وهي كالتالي:

1. الجمعية العمومية: وتمثل السلطة التشريعية, ووظيفتها بين القوانين, وإعلان الحرب وعقد المعاهدات.

2. هيئة الحكام: وتمثل السلطة التنفيذية, وظيفتها تسير أمور الدولة.

---

(1) أفلاطون، القوانين ترجمة: تيلور، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د. ب) 1986 ص25.

(2) سعيد أبو شعير، القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة، ديوان المطبوعات الجامعية – الجزائر، ط5، 2003، ص 164.

(3) ارسطو طاليس، السياسة، ترجمة: أحمد لطفي السيد، منشورات الجمل – بيروت،2009، ص43.

3. المحاكم: وتمثل السلطة القضائية, وظيفتها الاختصاصات القضائية[1].

هكذا يمكننا القول: بأن أرسطو كان سابقاً – كما تؤكد الدكتورة حورية مجاهد– لعصره حيث تناول موضوع مبدأ فصل السلطات.

3.مبدأ الفصل بين السلطات عند جون لوك (John Locke):

لفقد ذهب الفيلسوف الإنجليزي في كتابه المعنون (الحكومة المدنية), إلى تقسيم السلطة في المجتمع السياسي المتمدن إلى ثلاثة أقسام، وهي[2]:

1. السطلة التشريعية: وهي أسمى أنواع السلطة، حيث أن لهذه السلطة أهم وظيفة من وظائف الحكومة, تتولى السلطة التشريعية مهمة وضع القوانين اللازمة, لحفظ المجتمع السياسي المتمدن وأعضائه.

2. السلطة التنفيذية: وهي التي يعهد إليها تنفيذ القوانين, التي تصدر عن السلطة التشريعية.

3. السلطة الفيدرالية (الاتحادية): وهي تلك السلطة المكونة من ممثلين عن المدن والمقاطعات الإنجليزية.

ويلاحظ هذا التقسيم لجون لوك, أنه لم يعطي اهتمام للسلطة القضائية، ولم تتضمن كتاباته عنها شيئاً؛ وذلك بسبب أن السلطة في عصره كانت تحت ولاية الملك, الذي كان حراً في تعيين القضاة وعزلهم، وفي هذا يقول: "ما هؤلاء لا يجتمعون على شيء ثابت, فهم من يعيشون في حالة الطبيعة, حيث يباشر الرجل كافة السلطات التشريعية والتنفيذية بنفسه[3].

---

(1) حورية مجاهد الفكر السياسي من أفلاطون إلي محمد عبدة، مكتبة الأنجلو المصرية – مصر، ط3، 1999، ص99.

(2) علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة ومعاصرة دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية، 1984، ص132.

(3) جون لوك، الحكومة المدنية وصلتها بنظرية العقد الاجتماعي، ترجمة: محمود شوقي الكيال، مطابع الإعلانات الشرقية، (د–ت)، ص75.

4.مبدأ فصل بين السلطات عند مونتسيكو (Montesquieu):

من أهم مفكري الغرب في القرن الثامن عشر، وكان شديد النقد للنظام الفرنسي في تلك الفترة، ومن أهم كتاباته روح القوانين، ويوضح أن المؤسسات البشرية يجب أن تختلف وتتباين, وأن هناك أكثر من طريقة للوصل للمدنية.

وهذا نجده واضحاً في كتابه المؤكد بتقسيم السلطات؛ إذ رأى أن الهدف من ذلك هو منع الاستبداد وصيانة الحريات، ولأجل ذلك يرى مونتسيكو ضرورة وجود ثلاثة أنواع من السلطات, في كل دولة:

1. السلطة التشريعية: التي تتولى صياغة القوانين.
2. السلطة التنفيذية: التي تقر السلام أو تعلن الحرب.
3. السلطة القضائية: التي تفصل في النزاعات, وتعاقب على ارتكاب الجرائم.

وقد عبّر مونتسيكو عن ذلك بقوله: "إن كل شيء سيضيع, إذا مارس نفس الشخص أو نفس الهيئة, سواء كانت مكونة من وجهاء البلاد ونبلائها, أم من الشعب نفسه هذه السلطات الثلاثة"[1].

نستخلص مما سبق أن السلطات يمكن أن تقسم إلى ثلاثة أشكال رئيسة وفقاً لأغلب دساتير العالم, وهي: (التشريعية، التنفيذية، القضائية).

وفي ذلك منع للاستبداد, وتمركز السلطة في يد واحدة, والمحافظة على الحرية, والحقوق الفردية، وتقسيم الأعمال بالتساوي، وعدم تداخل السلطات مع بعضها البعض، وما هذا التقسيم الثلاثي للسلطة إلا تحقيقاً لأمن واستقرار المجتمعات الإنسانية.

---

(1) حسن مصطي البحري، الرقابة المتبادلة بين السلطتين التنفيذية والتشريعية روح القوانين كضمان لنفاد القاعدة الدستورية "دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة عين شمس – مصر، 2006، ص49.

المبحث الثالث

مبـــــررات العنـــــف

لقد اختلفت الآراء وتعددت حول هذه المسألة, غير أنني سأقتصر على بعض وجهات نظر الفلاسفة, لمعرفة كيف يرى كل منهم العنف.

1- موقف توماس هوبز (Thomas Hobbes) (العنف متجدر في الطبيعة الإنسانية):

يقول هوبز في كتابه (اللفياثان)(*): (إن الإنسان بطبيعته الغريزية لديه ميول إلي استخدام العنف؛ لأجل البقاء, وتحقيق المصالح الخاصة بكل أنانية، وعلي حساب باقي الأطراف الأخرى, أن حرب الجميع علي الجميع هي الحالة الطبيعية، وهذا هو الأمر السابق علي الدولة, فالإنسان الطبيعي تحركه دوافع الرغبة والطموح، والتفوق علي الأخر, فيلجأ إلي العنف والقتل؛ لإرضاء رغباته وغرائزه"[1].

وتفسيرا لذلك فأن هوبر يؤكد علي أن الإنسان مطبوع علي حب الذات والأنانية, نتيجة فساد تكويني طبيعي فيه، ولذلك فأفعاله مدفوعة بمصلحته الشخصية، وبالتالي فالإنسان يميل نحو حياة الأنانية، وليس الاجتماع؛ لأنه في طبعه شرير, ونجده في موضع آخر, يحدد لنا ثلاثة أسباب رئيسية أعتبرها مصدرا للنزاع، وهي:

السبب الأول: التنافس, ويجعل الناس يتخذون الهجوم وسيلة من أجل تحقيق مصالحهم, فيظهر الشر والعدوان في الإنسان، وهو ما عبّر عنه هوبر بمقولته: "الإنسان ذئبا لأخيه الإنسان"[2].

والسبب الثاني: هو الحذر من أجل الدفاع عن حياتهم وممتلكاتهم.

والسبب الثالث: الكبرياء, وهي لأجل أشياء تافهة غير مهمة, مثل: كلمة أو رأي مخالف يدل علي إهانة أو احتقار.

(*) اللفياتان: هو التعبير عن كائن خرافي برأس تنين يرمز به إلي ما يجب أن تكون عليه سلطة الدولة في تطبيق القانون، لتخليص الإنسان من حالة الشر والأنانية.

(1) توماس هوبز اللفياتان، ترجمة: ديانا حبيب وبشرى صعب، دار الفارابي، أبو ظبي، ط1، 2011، ص12.

(2) امام عبد الفتاح امام، توماس هوبز (فيلسوف العقلانية)، المرجع السابق، ص269.

وخلاصة القول أن هوبز, قد أستشهد في أثبات وجه نظره حول أنانية الطبيعة البشرية، وفساد سلوكها، إلي تاريخ البرابرة, أو الأباطرة, والحروب الدموية، والدسائس الاجتماعية والسياسية.

لكنه يري بأن الخروج من هذا المأزق يكون بتحكيم العقل، حيث يقول: "العقل ليس مقوداً بمقولات السلام، بل بمنطق يقضي إلي ضرورة السلام، أي ضرورة الخروج من حال الطبيعة، والكف عن السلوك المتوحش للارتقاء, إلي سلوك إنساني مدني"[1].

إذن فالعقل لا الغريزة, كان لا بُدَّ له أن يتدخل في نهاية الأمر, لإنهاء هذه الفوضى، وحالة الصراع بين البشر. وهذا لن يتم إلا بفكرة العقد الاجتماعي – السياسي. وتجدر الإشارة إلي أنه أكد علي أهمية النظام الملكي, وهو وحده القادر علي أنهاء حالة الصراع بين أفراد المجتمع. والعيش تحت سلطة القانون

2- موقف كارل ماركس(*) Karl Marx (الصراع جوهر التاريخ):

في مستهل الحديث عن موقف كارل ماركس من العنف, نطرح التساؤل التالي هل الإنسان كائن عنيف بطبيعته؟ أم أن هناك أسباب خارجية تدفعه إلى ممارسة العنف؟

يرى ماركس أن الإنسان كائن عدواني, نتيجة لما يتعرض له من ضغوطات خارجية، وأن الصراع الطبقي بين من يملكون, وبين من لا يملكون وسائل الإنتاج هو عامل مهم وأساسي في رسم تاريخ المجتمعات، باعتباره صراع مادي. وهو صراع صاحب الإنسان منذ الحضارات القديمة، وقد تميز العصر الحديث بوجود طبقتين هما: البرجوازية: طبقة الأسياد" والبروليتاريا "طبقة العبيد"، والصراع الطبقي هو الذي يحرك تاريخ المجتمعات, إلا إن عصرنا عصر البرجوازية، ويتميز بتبسيطه

---

(1) توماس هوبز، الليفاتان، المصدر السابق، ص183.

(*) كارل ماركس، (1818-1883) فيلسوف الماني سياسي وصحفي ومفكر اجتماعي، قام بتأليف العديد من المؤلفات الا أن نظريته المتعلقة بالرأسمالية وتعارضها مع مبدأ أجور العمال هو ما أكسبه شهرة عالمية، لذلك يعتبر مؤسس الفلسفة الماركسية، من أهم مؤلفاته بيان الحزب الشيوعي، أنظر: مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع – الأردن، ط1، 2009، ص498.

للتناحرات الطبقية. فالمجتمع كله ينقسم أكثر فأكثر إلى معسكرين كبيرين متعادلين إلى طبقتين كبيرتين متجابهتين مباشرة البرجوازية والبروليتارية"[1]. إذ ينتج عن هذا الصراع عنف اقتصادي, وآخر سياسي. يقول : " فتاريخ كل مجتمع إلى يومنا هذا, لم يكن سوى تاريخ نضال بين الطبقات"[2].

إذن فالعنف هو بمثابة الأداة, التي بها يتم القضاء على كافة الأشكال السياسية القديمة, من أجل قيام أشكال جديدة, تسعى لتطوير القوى المنتجة، وهو خطوة ضرورية للانتقال من النظام الرأسمالي إلى النظام الاشتراكي, وولادة مجتمع جديد خال من الطبقات.

فقد ذهب كارل ماركس وتلميذه انجلز في كتابهما (البيان الشيوعي), إلي أن العنف يتجلى ويبرز إلي الساحة, انطلاقاً من الصراع الطبقي, وأعتبر تاريخ أي مجتمع هو تاريخ صراعات طبقية، بسبب تضارب المصالح الاجتماعية، ورأى أن مضمون هذا الصراع داخل المجتمع, يدور بين أصحاب رأس المال المضطهدين والعمال المضطهدين.

هذا وقد دعي إلي ضرورة قيام الثورة البروليتارية, بغية التحول إلي الاشتراكية، ومؤكدا أن هذا التحول حتمية تاريخية, بالإضافة إلي كونه ضرورة.

وإن استرداد الحقوق وردها, إلي يد الدولة يقع علي طبقة البروليتاريا.

3- سيغموند فرويد(*) Sigmund Freud (العنف جزء من طبيعة الإنسان):

يربط عالم النفس النمساوي سيغمود فرويد العنف بطبيعة الجهاز النفسي للإنسان, فالعدوان موجود فينا جميعا، وبشكل مؤكد, لهذا يوجد ميول طبيعية ودوافع

---

(1) مصطفي حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة لنشر والتوزيع – عمان، الأردن، ط1، 2009، ص496.

(2) كارل ماركس وانجلز، بيان الحزب الشيوعي، ترجمة: العفيف الأخضر، مكتبة الفكر الجديد – بيروت، لبنان، ط1، 2015، ص4.

(*) سيغموند فريود، (1856-1939) طبيب نمساوي من اصل يهودي، ومفكر حر واضع التحليل النفسي ومن أهم العلماء الذين درسوا النفس الإنسانية دراسة علمية جاهد في نشر آرائه والدفاع عنها، أهم مؤلفاته: قلق في الحضارة، تفسير الأحلام، الانا والهوا. أنظر: سيغموند فريود، ما فوق مبدأ اللذة، ترجمة إسحاق رمزي، دار المعارف – بيروت، ط5، 2017، ص6، 7.

غريزية, تستهدف تحقيق المصالح الذاتية بأي وسيلة كانت, بما في ذلك تلك الوسائل التي تعتمد علي العنف. فالميل للعنف دافع فطري, كالجوع والعطش يحتمه التكوين العضوي للإنسان, يقول : "فالإنسان ليس بذاك الكائن الطيب السمح، ذي القلب الظمآن إلي الحب، الذي يزعم الزاعمون أنه لا يدافع عن نفسه إلا متى هوجم، وأنما هو علي العكس, كانت تنطوي معطياته الغريزية علي قدر لا يستهان به من العدوانية"[1].

ولا شك أن هذه العدوانية المتجذرة في الإنسان, هي السبب في بروز أشكال العنف المختلفة، وتهديد العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع وخارجه، فالإنسان نزّاع إلي تلبية حاجاته العدوانية, على حساب قرينه, وإلي استغلال عمله بلا تعويض, وإلى إدلاله وإهانته، وانزال الآلام به واضطهاده وقتله. "أن الإنسان ذئب للإنسان"[2].

إن الإنسان يسعي جاهدا لتلبية حاجاته، وذلك على حساب غيره, ولو أدى ذلك إلي الإهانة والقتل., يقول: "إن المجتمع البشري أشبه بغابة من الذئاب؛ لأن الطبيعة البشرية طبيعة حيوانية ومتوحشة، والقانون الذي يسود الحياة هو قانون الغابات, حيث يسيطر القوي علي الضعيف. كما أن هذا القانون هو الذي يتحكم في العلاقات الاجتماعية؛ لأن الإنسان مجبول بالفطرة علي استخدام القوة والخداع، وبسبب قانون الغابات هذا, كان الإنسان قد فقد جميع حقوقه، لأن أنانيته الذاتية دفعته إلى استخدام القمع والمكر"[3].

وتجدر الإشارة إلي أن عالم النفس, يرى "أن النزوع إلي العدوان يشكل العامل الرئيسي للخلل في علاقاتنا, وهو الذي يفرض علي الحضارة عبء جهود كثيرة. ونتيجة هذه العدوانية، يجد المجتمع المتحضر نفسه مهدداً باستمرار بالانهيار والدمار"[4].

---

(1) سيغموند فريود، قلق في الحضارة، ترجمة: جورج تيبي، دار الطليعة – بيروت، ط4، 1996، ص73.

(2) المصدر السابق, ص73.

(3) المصدر نفسه، نفس الصفحة.

(4) المصدر نفسه، ص73.

وبالتالي فهو يرى بأن الأهواء الغريزية أقوى من الاهتمامات العقلية, وعلي الجميع أن يجند كل ما في متناوله, كي يحد من العدوانية البشرية, وكي تقلص تظاهراتها عن طريق استجابات نفسية ذات طابع خلقي".

هذا وترى الباحثة أن موقف فرويد من العنف جاء من اعتماده على التجارب, كمحلل نفسي وطبيب للأمراض النفسية والعصيبة، والتي توصل من خلالها إلي أن العنف متأصل ومتجذر في النفس الإنسانية؛ لأنه مرتبط بالغريزة العدوانية كميل طبيعي غريزي فطري, نحو ممارسة العنف.

4 – روني جيرار(*) Ronnie Girard (الرغبة سبب العنف):

يرى الفيلسوف الفرنسي أن المحاكاة صفة عامة للإنسان, حيث يقلّد بعضنا أقوال وأفعال البعض، وذلك من خلال أننا نرغب في نفس الشيء لدرجة دخولنا في صراع, وعندما تصبح الرغبات أكثر قوة يزداد التنافس، حيث يصبح صراع شخصي قد يتحول إلى عنف مفتوح، وهذا بسبب استنساخ الرغبة الإنسانية, لرغبات الغير وتقليدها, مما أنتج ما يعرف بمثلث الرغبات, كما قال: روني جيرار في كتابه (العنف المقدس): "للرغبة بنية مثلثية قوامها الراغب وفاعل الرغبة, والمرغوب موضوع الرغبة، والمنافس يقينا منه بأن رغبة التملك ضاربة في عمق كل نفس بشرية"[1]، إن هذه الرغبة من أجل المحاكاة, أو لأن شخصا ما رغب في هذا الشيء أو غيره، وهذا ما أشار إليه روني جيرار, عندما قال: "في حين تلتقي الأوساط العلمية والعامة على تحديد الرغبة لطرفين اثنين هما الراغب والمرغوب"[2].

(*) روني جيرار، ولد في مدينة فرنسية 1921م، مؤرخ فرنسي وناقداً أدبياً في العلوم الاجتماعية تتدرج أعماله في الانتروبولوجيا الفلسفية ومن أب جمهوري وعلماني وأم كاثوليكية متدينة نال شهادة الدكتوراه عام 1950م ودرس بها وألف ما يقارب ثلاثين كتاباً وامتددت كتابتها إلى العديد من الميادين الأكاديمية أشهرها كتابه العنف المقدس، توفي سنة 2015م، انظر: رينيه جيرار، الكذبة الرومنسية والحقيقة الروائية، ترجمة رضوان ضاضا، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت، ط1، 2000م، ص13، 14.

(1) رينيه جيرار، العنف المقدس، ترجمة سميرة ريشا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2009م، ص8.

(2) رينيه جيرار، الكذبة الرومنسية والحقيقة الروائية، المصدر السابق، ص14.

إن السبب الرئيس الذي أدى إلى زرع وانتشار العنف في تاريخ الإنسانية –كما يرى– هو التقليد والمحاكاة, "الرغبة المحاكاتية" هو التقليد والمحاكاة، بداية عن أول عنف على وجه الأرض ولأجل تجاوز عمليات العنف هذه وأثارها, اقترح روني جيرار على البشر الدخول فيما بينهم بتضحيات تعتبر حلا بديلا للعنف.

الحقيقة أن روني يؤكد إذا استمرت المنافسة والصراع, نصل إلي ما يسميه "بأزمة الرغبة المحاكاتية" التي علينا أن نعثر علي حلّ لها, والجدير بالذكر بأن هذه الأطروحة التي قدمها لنا جيرار, ترجع بنا إلي الفكرة التي قالها هوبز الحرب الكل ضد الكل, فبدلًا من الكل قال حرب الكل ضد واحد.

وهذا معني فكرته الشهيرة كبش الفداء, وتفسيرًا لذلك فإن الاقتراح هو التضحية بشخص تنسب له جميع الأفعال الشريرة, والخروقات والمساوي، فيقوم المجتمع بنفي هذا الشخص, أو طرده وقتله، ويتعودون على هذا الشيء حتى يتم استبدال الضحية البشرية, بأخري حيوانية، وهذا وترى الباحثة بأن العنف المقدس عند روني ليس عنفاً مجانياً، بل له – كما يؤكد روني – وظيفة تطهيرية، تؤدي لتحقيق استقرار النظام الثقافي, والاجتماعي، وطرد العنف وإبعاده, نحو الخارج من أجل سلامة المجموعة ككل, حيث يقول: "إن الذبيحة إذ تنحرف بالعنف أتجاه ضحايا خارجين، تحمي الجماعة بأسرها من عنفها الذاتي"[1].

وهكذا وضع لنا حلّ من أجل تجاوز العنف النازل بالاجتماع البشري, والحيلولة دون تهديده لوحدة المجتمع وذلك من خلال نظرية كبش الفداء.

(1) روني جيرار، العنف المقدس، ترجمة: سميرة ريشا، المنظمة العربية، للترجمة: بيروت، لبنان،ط1، 2004، ص28.

تعقيب

من خلال عرضنا لهذا الفصل نلاحظ ما يلي:

1. العنف بصورة عامة يعرف بالشدة والقسوة والعنف ضد الرفق، أي هو المعاملة بالقسوة والشدة دون رفق ولطف.

2.العنف هو سلوك أو تصرف يؤدي إلى الأذى، ويرمى الهدف إليه وقد ينتج عنه تعنيف الأخرين بأذى جسدي, أو نفسي, أو لفظي, أو فرض رأي.

3.لا يقتصر العنف كسلوك على زمن معين, أو مكان أو دين؛ بل إن أسبابه ودواعيه متنوعة, ومتعددة, تظهر وتتطور في مختلف الحضارات والأزمنة.

4.إن العنف لا يغير الأوضاع لما هو أفضل, ولا يبني المجتمعات، بل يفسد أحوال الناس ويؤدي إلى اختلال الأنظمة الاجتماعية، وما يخلفه من دمار وتخريب ورعب وقتل وأزمات نفسية وأخلاقية.

5. إن العلاقة بين الطبيعة البشرية والاجتماعية، وبين العنف علاقة جوهرية متأصلة في صلب البنية النفسية، وفي طبيعة الاجتماع البشري.

الفصل الأول:
الجذور التاريخية للعنف في الفكر الفلسفي.

المبحث الأول: الفكر اليوناني (أفلاطون – وأرسطو).

المبحث الثاني: الفكر المسيحي والإسلامي (القديس أوغسطين – الفارابي).

المبحث الثالث: الفكر الغربي الحديث والمعاصر (فردريك نيتشه – فرانز فانون).

المبحث الأول

الفكر اليوناني

(أفلاطون وأرسطو)

العنف في الفكر الفلسفي اليوناني, لم يكن واضح المعالم, ولم يكن إشكالية قائمة بذاتها؛ لأنه اعتبر الإنسان خيّرًا بطبيعته, وأن الشر يعد استثناء، فكان الهدف هو الاهتمام بالفضائل والمثل الأخلاقية، التي تسعى لسعادة الإنسان, ونزع فتيل العنف الذي يعد السبب الرئيسي في فساد المجتمعات وانهيارها, وما يميز الفكر السياسي اليوناني ارتباطه الوثيق بالحياة العملية, "الأمر الذي ساعد اليونان في تحديد ورسم معالم مدينتهم السياسية, التي تتمثل في أن اليونان لم تعرف منذ القديم الأنظمة الشمولية، وإنما عرفت الأنظمة التعددية"[1].

حيث كان الفلاسفة اليونانيون يعتقدون أن الفلسفة يجب أن تكون مرتبطة بالحياة الواقعية، وإنها يجب أن تساهم في حل المشكلات التي يواجها المجتمع، وهذا ما يفسر اهتمام الفلاسفة اليونانيين كأفلاطون وأرسطو بالسياسة ومحاولة إيجاد حل لمشكلات الدولة اليونانية.

فقد كانت كل مدينة يونانية وحدة سياسية مستقلة عن غيرها من المدن، وأنه كانت ظاهرة السياسة من بين الظواهر التي وجه إليها اليونانيون اهتماماتهم, يقول رالف: "المواطن الإغريقي كان يمضي معظم وقته ونشاطه في النقاش السياسي, وفي تدبير المؤامرات التي لا يمكن فصلها عن السياسة"[2].

---

(1) بو عرفه عبد القادر، مقدمات في السياسة المدنية، رياض العلوم للنشر والتوزيع- الجزائر، ط1، 2005، ص80.

(2) لنيتون رالف، شجرة الحضارة، ترجمة: فخري احمد، المركز القومي للترجمة- القاهرة، ج2، 2010، ص291.

ولأن السياسة كانت جزءًا أساسيًا من حياته اليومية, كان المواطن اليوناني يعتقد أن المشاركة في الحياة السياسية هي واجبه، وإنها الطريقة الوحيدة للتأثير على مسار حياته وحياة مجتمعه.

وقد كان للنقاش السياسي أهمية كبيرة في المجتمع اليوناني, حيث كان ينظر إليه علي أنه وسيلة للوصول إلي الحقيقة، وحل المشكلات, فالمواطن اليوناني يتمتع بحرية التعبير عن آرائه السياسية, لذلك فهو ينظر للنقاش السياسي علي أنه ساحة للحوار في مختلف الآراء، أمَّا المؤامرات السياسية فكانت وسيلة أخري للمواطنين اليونانيين للتعبير عن آرائهم السياسية، ومحاولة التأثير على مسار الأحداث، وكانت المؤامرات السياسية, عادة ما تدار من قبل مجموعة صغيرة من المواطنين, الذين كانوا يعتقدون أن النظام السياسي الحالي غير عادل أو غير فعال, وقد كان للمؤامرات السياسية تأثيراً كبيراً على تطور الفكر السياسي اليوناني, حيث ساهمت في تطوير أفكار جديدة حول السياسة والعدالة والحرية, كما ساهمت في تطوير أنظمة سياسية جديدة, مثل : الديمقراطية والجمهوريات, ومع الاهتمام الواضح بالسياسة من قبل فلاسفة اليونان, نذكر منهم أفلاطون, وأرسطو, موضوع –الدراسة – فهما لم يتناولا العنف في مؤلفاتهما، و أنما كانت تدور أغلبها حول المساواة والمعرفة والفضيلة، ولم تكن أيا منها تدور حول العنف؛ بل ترفض العنف بكافة أشكاله لما له من دور سلبي في حياة المجتمعات، "وقد كان لكل مدينة يونانية آنذاك نظامها السياسي الذي يميزها عن غيرها, حيث قامت دولة المدينة في الأصل على فكرة الاكتفاء الذاتي, التي اعتمد عليها كل من أفلاطون, وأرسطو, في تمييز الاجتماع الإنساني عن غيره من الاجتماعات الإنسانية"[1].

(1) جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة: محمد عرب، المؤسسة الجامعية– بيروت، ط1، 1985، ص31.

الحق أن ظاهرة دولة المدينة, أدت إلى تعدد النظم السياسية بين المدن آنذاك, فلم يحدث أن اتفق النظام السياسي بين مدينتين, اتفاقاً تاماً، ولعل خير دليل على ذلك ما ذكره أرسطو في مؤلفه (نظام الأثنيين) عن النظم السياسية, التي عرفتها أثينا "ونذكر منها إسقاط حكم أسرة الكميون, إلى قيام الحكم الديمقراطي، وكان الصراع ظاهرة بارزة في حياة المجتمع اليوناني, وعلاقات المدن اليونانية مع بعضها البعض"[1]، وظاهرة الصراع قد أثرت في الواقع السياسي اليوناني، وكانت نتيجة للفت انتباه الفلاسفة الذين أولوها اهتمامًا في دراستهم لأسباب التغيير السياسي.

أولاً – أفلاطون:

يُعدُّ أفلاطون الفيلسوف اليوناني الشهير, وخاصة فلسفته السياسية أول بناء فكري متكامل, لتفسير الوجود السياسي، من كافة جوانبه الاجتماعية والاقتصادية والنفسية, فقد قدم لنا أول تحليل عقلي فلسفي, مجرد للظاهرة السياسية, والدليل على ذلك فلسفته السياسية جاءت كما قال "لمعالجة فساد الأنظمة السياسية في عصره"[2].

ومما لا شك فيه أن ما قدمه في محاورة الجمهورية, من نقد لحياة المجتمع اليوناني آنذاك, كان خير دليل على ذلك.

1- الاجتماع السياسي ضرورة تفرضها الطبيعة.

يذهب أفلاطون إلى القول : "بأن الدولة لا تنشأ لعدم استقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه, وافتقاره إلى معونة الآخرين، ولما كان كل إنسان محتاجًا إلى معونة الغير, في سد حاجاته، وكان لكل منا احتياجات كثيرة لزم أن يتالب عدد منا من

---

(1) بكر مصباح، تنيرة تطور، الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى، منشورات جامعة قاريونس- بنغازي، 1994، ص157.

(2) افلاطون، الجمهورية، ترجمة: شوقي داوود و انمزاز، الاهلية للنشر والتوزيع- بيروت، ص 90.

صحب ومساعدين في مستقر واحد فنطلق على ذلك المجتمع, اسم الدولة أو المدينة فيتبادل أولئك الأشخاص الحاجات"[1].

مما سبق نستنتج أن الفرد وحده ضعيف، ومن تم يكون الاجتماع ضرورة تحتمها الحياة الإنسانية, وينشا عن اجتماع الأفراد الحاجة إلى تقسيم العمل فيما بينهم, من أجل توفير كافة حاجاتهم الضرورية، وهذا بدوره يتطلب وجود نظام وقانون ينظم أدوار الأفراد داخل المجتمع, إذن وجود الدولة مهم جداً, فهي التي تعمل على التنظيم والتناسق في تبادل الخدمات بين الأفراد والجماعات.

2- نظام الحكم وعلاقته بالعنف عند أفلاطون.

كان أفلاطون يهتم "بالمشاكل والأزمات الاجتماعية والسياسية, التي يتخبط فيها المجتمع في أنظمته السياسية, سواء كان النظام الاوليغارشي, أو النظام الطغياني, أو النظام الديمقراطي"[2].

1) **النظام الاولوغراشي:** هو نظام حكم يحكمه عدد قليل من الأشخاص, يتمتعون بالسلطة والثروة.
2) **النظام الطغياني:** هو نظام حكم يحكمه شخص واحد, يتمتع بسلطة مطلقة.
3) **النظام الديمقراطي:** هو نظام حكم يحكمه الشعب, عن طريق ممثليه المنتخبين.

اعتقد أفلاطون أن النظام الاوليغارشي غير عادل؛ لأنه يمنح القليل من الناس الكثير من السلطة، بينما يحرم الكثير من الناس من السلطة, كما يرى أن النظام الطغياني بدوره غير عادل؛ لأنه يمنح شخصا واحدًا الكثير من السلطة، بينما يحرم الكثير من الناس من السلطة، أمَّا النظام الديمقراطي, فهو النظام السياسي الأفضل في نظره؛ لأنه يمنح جميع الناس السلطة, ويسمح لهم بمشاركة الرأي في صنع

(1) بكر مصباح تنيرة، المرجع السبق، ص 181

(2) علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية، كشف لما هو كائن والخوض في العيش معاً، منشورات ضفاف- بيروت، ط1، سنة 2015، ص 54.

القرار. وقد قدم أفلاطون أفكاره السياسية في (كتابه الجمهورية)، حيث أوضح أن النظام السياسي المثالي هو نظام يحكمه فلاسفة؛ لأنهم هم الوحيدون الذين يمكنهم معرفة الخير والعدالة، كما أوضح أن هذا يجب أن يكون قائمًا على المساواة بين جميع المواطنين, وأن يكون لجميع المواطنين، الحق في المشاركة في صنع القرار السياسي.

وجدير بالذكر بأن أفلاطون عاش في ظل هده الأنظمة وعرف سلبياتها، فهي في نظره لم تستطيع توفير الحياة المستقرة الخالية من العنف التي يهدف إليها كل مواطن, "فقد حاول أن يغير من الحكم الطاغي ديونيزيوس(*) الذي كان يحكم بلاده، ولم يقف على التعاليم الأخلاقية التي كان يذيعها حين غضب منه الحاكم, فلم يعجبه الأمر فأمر بتعذيب أفلاطون جسديًا ونفسيًا وعرضه للبيع"(1).

وهذا أن دل على شيء إنما يدل على أن أفلاطون قد تعرض للعنف في حياته, بسبب أفكاره و آرائه, التي جعلت الحاكم يخاف منه, ويقرر بيعه لتخلص منه في سوق الرقيق، إلا أن هناك من اشتراه وعتقه وعاد إلي أثينا من جديد.

وقد وضع أفلاطون الجمهورية العادلة, وهي الجمهورية التي تسود فيها القيم العليا وتكون فيها السياسة مبنية على أسس العدل والمساواة. يقول: "الجمهورية العادلة هي الدولة الفاضلة, التي تتحقق فيها المثل العليا, والسياسة الحقه هي التي تتميز بالمساواة والانسجام الفردي والجماعي, والوحدة والتضامن وتغيب فيها جميع مظاهر العنف والصراع"(2).

(*) ولد ديونيسيوس في عام 367 ق.م في مدينة سيراكور في صقلية، درس الفلسفة والأدب والموسيقى، وكان مهتماً بشكل خاص بالفلسفة، استولى على الحكم وحكم البلاد بقبضة حديدية لم يترك أي مؤلفات ومع ذلك هناك العديد من المصادر التي تذكر بعضا من أقواله، توفى في عام 397 ق.م. انظر: محمد كامل حسن المحامي، أفلاطون، منشورات المكتب العالمي للطباعة والنشر، بيروت، 1988م، ص108.

(1) احمد امين زكي، نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتب المصرية– القاهرة، ط1، 1935، ص54.

(2) أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قبة لطباعة والنشر _ القاهرة، 1998، ص32.

إذن الجمهورية العادلة هي الدولة المثالية, التي يحكمها فلاسفة، وهم الوحيدون الذين يمكنهم معرفة الخير والعدالة.

ولقد كانت أفكار أفلاطون عن الجمهورية العادلة والسياسة الحقة, لها تأثير كبير على الفكر السياسي الغربي، حيث تم الاستشهاد بها من قبل العديد من الفلاسفة والمفكرين السياسيين, في القرون التي تلت ذلك، فهي تتميز بالمساواة حيث يتمتع جميع المواطنين بالمساواة, في الحقوق والواجبات، ووجود الانسجام الفردي والجماعي، ويتمتع في ظلها جميع المواطنين بالسلام والوئام, ويتعاونوا مع بعضهم البعض لتحقيق أهداف مشتركة, كما أنه من مميزاتها الوحدة والتضامن, فيشعر جميع المواطنين بالانتماء إلى المجتمع, ويدعمون بعضهم بعض, في الأوقات الصعبة، وأهم ما يميزها هو غياب العنف والصراع, فلا يوجد أي عنف أو صراع بين المواطنين, وحرصا على إقامة مجتمع مثالي تتحقق فيه العدالة والمساواة والسعادة والخير, وتنتهي فيه كل مظاهر العنف والظلم والجور. وتأسيساً علي ذلك فقد وضع أفلاطون من خلال كتابه الشهير (الجمهورية), مجموعة من المبادئ، نذكر منها تقسيم العمل، والتخصص، ووضع نظام تربوي, وحاول أن يساوي بين الرجال والنساء، تم اقترح أن يكون الحاكم فيلسوفًا. كما ذكرنا سابقاً.

ويجب أن تكون الفلسفة حسب رأيه هي القوة الحقيقية, في توجيه الدولة؛ "لأن العدالة في الدولة وفي الفرد, لا يمكن أن تتم مالم يبسط العقل نفوذه ويحكم. فالفلاسفة. وحدهم هم الذين يدركون التصور المتالي للحكم, لاسيما وأنهم لا يبغون السلطة من أجل المال, أو التسلط ؛ بل غايتهم المصلحة العامة"[1].

فالمجتمع المثالي لا يمكن أن يتحقق, إلا إذا كان فلاسفته حكامًا, أو حكامه فلاسفة. وتبدو هنا رغبة أفلاطون في الحد من الصراعات واضحة، فتقسيم العمل

(1) أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، المرجع السابق، ص63.

وتولي كل طبقة وظيفتها، والمساواة بين الرجال والنساء، وحكم الفلاسفة إلا دليلا على تجنبه للصراع, ما يخلفه من أثار تمس الفرد بصفة خاصة، والمجتمع بصفة عامة.

"حتى يكون الفلاسفة ملوكًا في مدنهم، أو أن يمتلك ملوك وأمراء هذا العالم نفسية وسلطان الفلسفة، وأن يلتقي سمو وحكمة العلوم السياسية في شخص واحد, إذا لم يتم كل ذلك فالمدن لن تملك الراحة في مدنها أبداً"[1].

خلاصة القول أن الدول التي يحكمها فلاسفة– كما يرى– ستكون دولًا مثالية حيث سيتمتع جميع المواطنين بالمساواة, والعدالة, والسعادة، وأن هدف الدولة– كما يرى– في كتابه القوانين هو السلام, إذ يقول: "يجب أن تنظم الدولة دائما بهدف السلام لا الحرب, ولكي تكون على ذلك النحو يجب أن تجعل من الخير التام المثل الأعلى للخلق بالنسبة لمواطنيها"[2]. فأفلاطون يؤمن بأن الهدف الرئيسي للدولة هو تحقيق السلام, والازدهار، ويعتقد أن الحرب هي عدو السلام، وإنها يجب أن تكون ضرورية فقط في الحالات القصوى.

ويبدو مما تقدم أنه قد حدد لقيام هذه الدولة أسس الحياة السعيدة، وكيف يتم تنظيمها بحيث تتحقق فيها قيم الخير, والعدالة, والسعادة، وتنتهي فيها كل أسباب العنف, والظلم, والاستعباد.

ثانيا: أرسطو (Ἀριστοτέλης)

أرسطو أحد أعظم الشخصيات الفكرية في تاريخ الفكر الغربي, فقد وصف بأبو المنطق (الصوري)، فكان أول من طور نظاماً رسمياً مغايراً للأستاذة أفلاطون، وخاصةً لتناوله للقضايا الأساسية وهذا ما سيتم عرضه من خلال آراؤه في العنف.

---

(1) افلاطون، الجمهورية، المصدر السابق، ص.262

(2) أفلاطون، القوانين، المصدر السابق، ص30.

1- الإنسان مدني بطبعه.

يقول أرسطو في كتابه الشهير (السياسة) : " إن الإنسان كائن مدني أو اجتماعي بالطبع"[1].

وبما أن الإنسان مدني بطبعه، فهو يحتاج إلي تكوين العلاقات، وبناء الروابط مع بني جنسه, فلا يستطيع أن يعيش بمعزل عن غيره, فلا يمكن له الاستغناء عن الأخرين في تحقيق مصالحه, ولكن الإنسانية حين تغيب عقولها، وتطمس ضمائرها، تتناسى هذا المبدأ، وتضرب بكل شيء عرض الحائط، فينتشر الصراع والعنف.

وهذا بدوره يولد سيطرة إنسان علي آخر، وبالتأكيد لابُدَّ من وجود مجتمع يؤمن لهم الحياة السعيدة, يقول أسطو : "لا يجتمع الناس من أجل وجودهم المادي فحسب, وإنما يتجمعون من أجل الحياة السعيدة, وإلا كان يجتمع العبيد أو الحيوانات عبارة عن دولة, وهذا أمر محال لأن هذه الكائنات لا تشارك قط لافي تحقيق السعادة، ولافي تأسيس حياة تقوم على الإرادة الحرة"[2].

ويرى أرسطو أن العبيد والحيوانات لا يمكنها تحقيق السعادة؛ لأنهما لا يتمتعان بالحرية والاستقلال، فالعبيد لا يتمتعون بالحرية؛ لأن أسيادهم يتحكمون في حياتهم, أما الحيوانات فلا تتمتع بالاستقلال؛ لأنها تخضع لغرائزها الطبيعية.

الحق أن اجتماع الإنسان كما – قال أرسطو – يختلف من كونه كائناً ناطقاً وعاقلاً, وله القدرة على الإحساس والتعبير, فضلا عن التمييز بين الظلم والعدل. ويقول أرسطو في ذلك: "وللإنسان هذه الخصوصية من بين سائر الحيوانات, أنه وحده يدرك الخير والشر والعادل والظالم، وكل الأحاسيس من هذا القبيل التي باجتماعها تؤلف بالضبط العائلة والدولة"[3].

---

(1) أرسطو، السياسة، المصدر السابق، ص93.

(2) جلال الدين السعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر والتوزيع – تونس، 2004، ص94.

(3) ارسطو، السياسة، المصدر السابق، ص10.

كما أنه يؤكد في كتابه المذكور, أهمية وجود الدولة فهي تعتبر بالطبع فوق العائلة, وفوق كل فرد, حيث يقول: "لا يمكن الشك في أن الدولة هي بالطبع فوق العائلة، لأن الكل بالضرورة فوق الجزء"[1].

وبما أن الدولة كظاهرة سياسية لها قوانين, ونظم تنظم العلاقات بين الناس، وتسعى إلى تحقيق الأمن, والحرية, والسعادة, والكمال الأخلاقي، فالطبع كما يقول: "يدفع الناس بغرائزهم إلى الاجتماع السياسي، ولقد أسدى أول من رتبه خدمة كبرى؛ لأنه إذا كان الإنسان الذي بلغ كماله الخاص كله, هو أول الحيوانات، فأنه حقًا آخرها متى حيا بلا قوانين وبلا عدل، والواقع أن لأشيء أشنع من الظلم المسلح. لكن الإنسان قد تلقى عن الطبع أسلحة العدل و الفضيلة, التي ينبغي أن يستعملها ضد شهواته الخبيثة, فمن دون الفضيلة يكون هو أكثر ما يكون فسادًا وافتراسًا, فليس له إلا ثروات الحب والجوع البهيمية، فالعدل ضرورة اجتماعية؛ لأن الحق هو قاعدة الاجتماع السياسي، وتقرير العادل هو ذلك الذي يرتب الحق"[2].

إذن فالدولة كتنظيم قانوني تسعى لتهذيب الإنسان, وتجريده من نزعات الشر والعنف.

2-العنف وعلاقته بالسلطة عند أرسطو.

يعد أرسطو من أبرز الفلاسفة الذين قد أولوا عنايتهم بكل شيء يخص الإنسان، وقد خصص عملًا لابأس به في مؤلفه السياسة, لبحث أسباب قيام الثورات عامة؛ بل إنه تناول أيضًا كيفية التغلب عليها.

الحقيقة أن فيلسوفنا قد استخلص رأيه عندما قام بتحليل ودراسة نظم الحكم المختلفة في اليونان, فقد درس ما يقارب 158 دستورًا، والدليل على ذلك قوله : "إذا كان غرضنا هو البحث عن أفضل المجتمعات المدنية كلها, علينا أن نبحث أيضاً عن سياسات غيره من المجتمعات، تلك السياسات التي تستخدمها بعض الدول

(1) ارسطو، السياسة، المصدر السابق، ص10.

(2) المصدر نفسه، ص13.

طبقًا لنظمها؛ لكي يتجلى لنا الجيد منها والمفيد, ولكن بيّن في الوقت نفسه أننا إذا كنا نطلب نظامًا سياسيًا مختلفًا عن كل أولئك, فلسنا مدفوعين إلى هذا البحث برغبة تعترينا في حب التظاهر, أو المباهاة بعقلنا؛ بل يدفعنا إلى ذلك بحث ما تشتمل عليه الدساتير الموجودة من عيوب"[1].

ومن خلال دراسته وتحليله لهذه الأنظمة المختلفة, نجده قد قسم الحكومات إلى حكومات صالحة, وحكومات فاسدة، وبما أن المجال هنا لا يتسع إلى تناولها بالتفصيل, فأننا نقتصر على ذكرها باختصار.

1- الحكومات الصالحة, وهي التي تهدف إلى المصلحة العامة، ومن هذه الحكومات الملكية, والارستقراطية, والدستورية.

2- الحكومات الفاسدة, وهي تلك التي تهدف إلى المصلحة الخاصة, أي: لصالح الحاكمين، وهذه الحكومات هي الطغيان, والاوليفاركية, والديماغوجية, وأعتبر هذه الحكومات أحد أسباب العنف, فهو يعتقد بأنها تعود في الأصل إلى عدم المساواة, كما أنه يرجع أسباب قيام العنف إلى عنصر أساسي, وهو عدم الرضا عن الوضع القائم، فيقول: "إن اللا مساواة هي السبب الحقيقي والأول للثورات والعنف"[2]. فكل الأنظمة الحاكمة أيّا كان اختلافها, تعترف بحقوق الأفراد في المساواة, إلا أنه أمام التطبيق نجدها تحيد عن هذه المساواة.

هذا وقد لخص لنا أرسطو الأسباب التي تؤدي إلى العنف وقيام الثورات، ويمكن لنا ذكرها في النقاط التالية:

1- انتشار الفساد وأشكاله، وخاصة الثراء للطبقة الحاكمة، على حساب انتشار الفقر والجوع بين الناس، وهو ما يستوجب الثورة على هذه الطبقة، يقول: "فمتى كان الرجال الحاكمون وقحًا شرهين يثرون على حساب الأفراد أو الجمهور ثار الناس عليهم، وعلى الدستور الذي يؤتيهم أمثال هذه الامتيازات الظالمة"[3].

---

(1) ارسطو، السياسة، المصدر السابق، ص 387.

(2) المصدر نفسه، ص 393.

(3) ارسطو، السياسة، المصدر السابق، ص292.

2- إن أنظمة الحكم من أجل الاستمرار في حكمها، تلجأ إلى استخدام أساليب العنف والقهر للمواطن، ليبقى أسيرًا تحت هذا النظام القمعي.

3- استخفاف الحكام برعاياهم واحتقارهم لهم داخل الدولة، " تولد فتناً وأعمالاً ثورية"[1].

4- شيوعية المال وحب التملك، يثيران في الواقع - كما يرى أرسطو- العنف في نفوس الناس، فيدعي كل واحد منهم أنه يعمل أكثر مما ينبغي، بينما غيره لا يعمل كما ينبغي، هذا وتوجد العديد من الأسباب التي ذكرها أرسطو، في كتابه المذكور، غير أنه يرى النظام الديمقراطي، هو أقل تعرضا للثورات، من بعض الأنظمة الأخرى، كنظام الاوليجاركية، حيث لا يوجد صراع يذكر داخل الشعب نفسه، فالشعب هو السيد، وبالتالي يجب على السلطة السياسية أن تراعي كل هذه الأسباب داخل الدولة، حتى لا تكون هناك صراعات وعنف.

وترى الباحثة أن الأنظمة الحاكمة اليوم، لم تستفدْ من فكر فيلسوفنا الحكيم من آلاف السنيين، وهذا ما أثبته الثورات المتنامية في الوطن العربي، بسبب الظلم الواقع على الشعوب، وعقود القهر المتوالية، بسبب سيطرة نخبة على مقدرات الشعوب، مما أدخلها في موجات من التخلف والفقر، راده الظلم والاستبداد المعتمد على الأجهزة الأمنية.

(1) المصدر نفسه، ص 293.

المبحث الثاني

الفكر المسيحي والإسلامي (القديس أوغسطين - الفارابي)

في مستهل الحديث عن العنف في الفكر المسيحي والإسلامي، نطرح السؤال التالي: هل تم حدود بين الميل الطبيعي نحو العنف وبين الاستعداد للقيام بأعمال العنف كاختيار حر؟

أولا- العنف في الفكر المسيحي.

1.القديس أوغسطين(*) (Augustine):

لقد بدأ واضحاً أن حنة ارندت، قد اهتمت بالفكر المسيحي، بالرغم من اعتناقها لليهودية، وخاصة الفيلسوف أوغسطين، واتضح هذا الاهتمام أكثر في اختيارها لعنوان رسالتها في الدكتوراه، الذي حمل اسم الحب عند القديس أوغسطين.

1- نشأة الدولة عند أوغسطين.

إن "الدولة عنده لا تنشأ عن عقد، ولا تنشأ كذلك عن خطايا الناس، وأنما تنشأ عن الغرائز الموجودة في الطبيعة الإنسانية، ولهذا فالدولة ضرورية، وليست شيئا إراديًا"[1].

ويُلاحظُ من خلال هذا النص، ثائره بالفكر السياسي اليوناني، وخاصةً أفلاطون وأرسطو كما - ذكرنا - عن نشأة الدولة، غير أنه لم يتفق مع التفسير المسيحي الديني، أن الدولة أنما نشأت على الأرض، نتيجة لخطيئة أدم في الجنة، وتجدر الإشارة إلى أن الخطيئة، هي وفقاً لقصة خلق الله أدم وحواء في الجنة،

(*) ولد القديس اوغسطين في مدينة طاغاست في نوميديا (شمال أفريقيا) في 354، كان والده وثينا بينما كانت والدته مسيحية تلقى تعليمه في قرطاج، عاش حياته فيما خلى خمسة أعوام منها في شمال أفريقيا حيث درس الخطابة والفلسفة، كتب أوغسطين العديد من المؤلفات منها: اعترافات، وهي سيرته الذاتية الروحية مدينة الله وهي دراسة مقارنة بين المدينة الأرضية والمدينة السماوية، توفى سنة 430. انظر: هنري تشادويك، اوغسطينوس، تر: أحمد محمود الروبي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة – مصر، ط1، 2016م، ص10-11.

(1) بكر مصباح تنيرة، تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى، المرجع السابق، ص327.

ومنحهما كل شيء يريدانه، ومع ذلك أمرهما إلا يأكلا من الشجرة، فأكلا من منها وكانت النتيجة طردهما من الجنة.

يعتقد بعض الناس أن خطيئة أدم وحواء، انتقلت إلى ذريتهما، وهذا يعني أن جميع البشر مذنبون منذ ولادتهم، وأننا جميعًا نستحق العقاب، يقول الله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1].

2- الشر وعلاقته بالدولة عند أوغسطين.

لقد تحدث عن إشكالية الخير والشر، نافيًا وجود الشر في هذه الحياة، قائلاً: "خلق الله عالمًا خيّراً ولكنه أفسدته الإرادة الشريرة، والشيء الثاني هي أن الشر ليس واقعيًا، إنما هو انعدام للخير، لا يوجد شر مطلق كما يوجد خير مطلق"[2].

ويعتقد المؤمنون بوجهة النظر هذه، أن الله خلق عالماً مثالياً، ولكن أفسدته الإرادة الشريرة، ففي اعتقادهم أن الشر ليس واقعيًا، ولكنه انعدام للخير، لا يوجد شر مطلق، كما يوجد خير مطلق، ويرى بعض الناس بأن الشر، هو ببساطة انعدام للخير، فيقولون: أن الشر لا يمكن أن يكون موجودا بذاته، ولكنه يمكن أن يوجد فقط كغياب للخير، لكنهُ ببساطة غياب الحياة، وهناك العديد من الأمثلة على الشر في العالم، مثل: الحرب، والمرض، والجوع.

فالعنف طبيعة في الإنسان وهو بسبب بعض الظروف يتحول إلى شر.

ورأى أوغسطين في كتابه (مدينة الله)، إن الشر ناتج عن الخطيئة، منذ النشأة الأولى للخلق، فيقول: "خلق الله الإنسان سليماً مستقيماً؛ لأنه خالق الطبيعة دون الم، ولكن الإنسان خطا بحريته فعوقب بعدل، وانتقل إلى ذريته فساد العقاب"[3].

---

(1) سورة البقرة اية (35).

(2) فواد سواف تاتا ركيفتش، فلسفة العصور الوسطى، ترجمة محمد عتمان مكي العجيل، دار الفكر المعاصر – بيروت، 2006، ص71.

(3) رأفت الشيخ، مسار التاريخ، نظريات في فلسفة التاريخ، عين لدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية – مصر، د.ت، ص39.

وهذا ما يوضح أن الإنسان عندما أخطأ عوقب على ذلك، فأنتقل إلى الأرض، "ويقرر أوغسطين: أن العنف الذي ارتكبته القبائل الجرمانية، بقيادة الأريك ملك القوط سنة 410 خلال حربهم على مدينة روما، كان متوافقًا مع روح الحرب، والعنف، الذي هو لعنة مدينة الأرض، أمَّا ما قد حدث من حالات خير ورحمة، فهي كثيرة ومقصودة، لإبراز قوة السلام، وتمجيد اسم الله، أن الشرور تصيب دائمًا الأشرار، ولكن الشر قد يمتد لهيبه ليصيب الأخيار أيضاً"[1]. وقد جعل أوغسطين العنف مقترنًا بالمدينة الأرضية، تلك المدينة التي يسيطر عليها حب الذات، وهي تنشر الظلم، وتؤيده إلى درجة الاستهانة بالله.

أما المدينة الثانية فهي مدينة الله، التي يسيطر عليها حب الله، والاستهانة بالذات، وهي تنشر الخير والعدالة، وبطبيعة الحال فأن المدينة الأرضية (الشيطان) – كما يرى – أصبحت مسكناً للإنسان، كعقاب له علي خطيئته، حيث يتحكم فيها حب الذات وحب الدنيا، يقول: "ومادامت العدالة لا تتأثر إلا بالقوة، فالحرب إذن مشروعة، بيد أنها لا تكون كذلك، إلا إذا كانت الوسيلة الوحيدة لرد العدوان، والمحافظة علي حقوق مهددة، أو استرجاع حقوق مهضومة، أما إذا كانت وسيلة للفتح والقهر والاستيلاء فما أبشعها من أداة"[2].

إذن الحرب هي حالة من الصراع المسلح، بين دولتين، أو أكثر، يمكن أن تكون الحرب مدمرة للغاية، حيث يمكن أن تؤدي إلى الموت والدمار والنزوح.

هذا ويعتقد بعض الناس، أن الحرب مشروعة فقط إذا كانت ضرورية للدفاع عن النفس، وأنه من الخطأ شن حرب لمجرد الاستيلاء على الأراضي، أو الثروات، كما يعتقد البعض الآخر، أن الحرب مشروعة في بعض الحالات الأخرى، مثل: عندما يكون من الضروري وقف جريمة، أو حماية حقوق، ففي النهاية مسألة ما إذا

(1) رأفت الشيخ، مسار التاريخ، نظريات في فلسفة التاريخ، المرجع السابق، ص46.

(2) المرجع نفسه، ص44.

كانت الحرب مشروعة أم لا، هي مسالة رأي، "ومادامت الحرب ضرورية، ولا غني عنها في الحياة الاجتماعية، فلا أقل من أن تسودها الرحمة، وتنتفي فيها مظاهر التنكيل والعبودية"[1].

ويري أوغسطين أنه لو كانت الحرب ضرورية، فلا ينبغي أن تسودها القسوة والتدمير، ويجب أن يسودها الرحمة والعدالة، و أن تستهدف فقط الجنود والمقاتلين، وأن تتجنب المدنيين والأطفال، وأن يكون الهدف منها هو إنهاء الصراع، وليس الحاق الضرر بالأخرين.

وإذا كانت الحرب لا تستند إلي الرحمة والعدالة؛ فأنها ستكون مجرد عمل عنيف لا مبرر له.

وهكذا يضع أوغسطين شروطًا للحرب الضرورية، من بينها الرحمة وعدم العبودية، وهو ما أسماه أوغسطين بالحرب العادلة، يقول ديفيد : "ويُعدُّ أوغسطين من أوائل الذين بحثوا في نظرية الحرب العادلة، حيث أنه انكب علي دراسة السؤال المتصل بمعرفة ما إذا كان من الممكن للمسيحيين أن يدخلوا في الحرب، من دون أن يرتكبوا خطيئة"[2].

أن الحرب يمكن أن تكون عادلة في نظره إذا كانت تستند إلى ثلاثة شروط:

1- يجب أن تكون الحرب دفاعية، وليس هجومية.

2- يجب أن يكون الهدف من الحرب هو تحقيق السلام، وليس الحاق الضرر بالأخرين.

3- يجب أن تكون الحرب فقط كحل أخير، وليس كأول خيار، وهكذا فهو يفيد بأن الحرب يجب أن تكون دائماً آخر خيار، وأن تستخدم فقط للدفاع عن

---

(1) رأفت الشيخ، مسار التاريخ، نضريات في فلسفة التاريخ، المرجع السابق، ص40.

(2) ديفيد فيشر، الاخلاقيات والحرب، هل يمكن أن تكون الحرب عادلة في القرن الحادي والعشرين، ترجمة عماد عواد، العدد 144، المجلس الوطني لثقافة والفنون والآداب، 2014، ص105.

الـنفس، ولمنـع العدوان، وهذه الحرب العادلـة هـي التـي تكون بـأمر مقـدس، بحيث يكون للحكام المسيحيين شن هذه الحرب؛ لأجل الدفاع عن الحق، ووفقًا لشروط معينة، من دون ارتكاب الخطيئة، ويري بأن هذه الحرب هدفها السلام، "وما الحرب إلا لإقامة السلام، وليست هي للحرب، والسلم الحقيقي هو الذي يشيع مشيئات كل أفراد المجتمع"[1].

ولكن لم يقصد به السلام المطلق، الذي يجعل كل فرد يشن الحروب من أجل نيل أهداف خاصـة، بعيده عن مصالح الآخرين، ويجعل أوغسطين الحب الدواء الشافي لكل أعمال الشر في حياة الإنسان، بما في ذلك العنف، وذلك لأجل إقامة مجتمع سليم، تتحقق فيه العدالة والمساواة.

فالسلام هو الهدف الأسـمى، الذي يسعي إليه الفرد والمجتمع، وهنا تري الباحثة بأنه لا توجد حرب عادلـة، مبررة كما أدعي أوغسطين، وأنه من الممكن القضاء على الشر والعنف، وذلك بتطبيق مبدأ العدالة الاجتماعية داخل الدولة.

ثانياً- العنف في الفكر الإسلامي.

كان العنف منتشرًا قبل مجيء الرسالة المحمـدية، بكافة صوره وأشكاله، وعندما جاء الذين الإسلامي، أتخذ موقفًا واضحاً من ممارسة العنف، ومدى الآثار التي يخلفها على المستويين الفردي والاجتماعي، وذلك من خلال آيات قرآنيه، تدعو في مضمونها إلى خطورة هذا السلوك، فقد انتشر قتل الأبناء خشية الفقر، وقال الله – سبحانه وتعالى- في ذلك: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴾[2].

(1) زيغور علي اغطينوس، مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطة، دار أقرأ – بيروت، لبنان – ط1، 183، ص228.

(2) سورة الإسراء، اية 31.

وأنتشر العنف أيضًا ضد المرأة، فكانت نظرتهم لها تدل على الخوف، من الفقر، أو من العار. قال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ٨ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ٩﴾[1].

وقال تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾[2].

إن هذه الصورة القاتمة للعنف في تلك الحقبة الزمنية السابقة، لظهور الإسلام كان سببها الفقر، أو الجهل، فالعنف يمارس تبعًا لعادات جاهلية، أتخذ منها الإسلام فيما بعد موقفًا إيجابيًا، فكف الظلم وضمن الحقوق.

ودعا الدين الإسلامي الحنيف إلى نشر الأمن والاستقرار، في المجتمعات البشرية، وإلى محاربة كل أشكال العنف؛ لأنها لا تتفق مع تعاليمه، التي حثنا عليها في المعاملات الإنسانية، قال تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[3].

وهي في صميمها تؤكد على وحدة وترابط المجتمعات البشرية، ولابُدَّ من الإشارة هنا إلى بعض الأحاديث النبوية الشريفة، التي كان لها دور في دفع العدوان والظلم والعنف، يقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم–: المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره[4].

ويقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"[5].

فقد كان الرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم– قادر على حل هذه الإشكاليات بالعقل والطرق السليمة، فحرص على نشر القيم الرفيعة في المجتمع,

---

(1) سورة التكوير، الآيتان 8, 9.

(2) سورة المائدة، الآية 32.

(3) سورة الشورى، من الآية 40.

(4) اخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والادب، باب تحريم ظلم المسلم حديث رقم (32) 1968/4.

(5) اخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب تفاضل الإسلام حديث رقم (64) 65/1.

مثـل : الرحمـة، والرفـق، والعـدل, إذ أن مواجهتهـا تكمـن فـي إحيـاء تعـاليم الـدين الإسلامي.

هذا وسيتم التركيز علي موقف الفيلسوف الإسلامي أبو نصر الفارابي, من العنف.

1. الفارابي (Al-Farabi)(*):

كان للفلاسفة المسلمين رأيٌ في مسالة العنف، ولعل الفارابي من أبرزهم فهو يطرح آرائه بصورة واضحة، ومتطورة لثنائية العنف والسياسة في المدينة الفاضلة. ففكره يُعدُّ من الأفكار الفلسفية السياسية التي تعتبر شاملة لكل جوانب الحياة، إذ يعتبر عماد الفلسفة الإسلامية.

لكن يبقي التساؤل المطروح، ما الأسباب التي دعت الفارابي للحلم بالدولة المثالية؟

1- المدينة الفاضلة عند الفارابي.

يقول الفارابي: "أن الإنسان مدني بطبعه، وأنه بفطرته محتاج من الناحيتين المادية والمعنوية إلى أشياء كثيرة، ليس في وسعه أن يستقل بأدائها أو ينفرد بالقيام بها؛ بل هو محتاج إلى عمل كل فرد في مجتمعه"(1). وذلك كله من أجل تحقيق الغاية القصوى عنده، أو بمعنى آخر الكمال المطلق وهو السعادة، فالإنسان بما هو مدني لا يستطيع تحقيق ما يسعى إليه إلا في ظل وجود غيره من الناس، الذين كونوا فيما بعد ما يعرف بالمجتمعات، وأعتبر أن الغاية القصوى التي يسعى إليها الإنسان هي السعادة، وهي أفضل القيم، وذلك لارتباطها بالقوة العقلية، وأعتبر الفارابي أن المجتمعات يمكن أن تنقسم إلى: "كاملة وغير كاملة، ويريد بالمجتمع الكامل ما

(*) الفارابي عرف بابي نصر الفارابي واسمه الأساسي محمد ولد عام 847 م في فراب في إقليم تركستان وتوفي عام 950 لقب باسم الفارابي نسبة للمدينة التي ولد فيها وهي فراب يعتبر فيلسوفا من اهم الشخصيات الإسلامية التي اتقنت العلوم بصورة كبيرة مثل الطب والفيزياء والفلسفة والموسيقى والنحو ولقب بالعلم الثاني اهم مؤلفاته تحصيل السعادة واهل والمدينة الفاضلة انظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة دار الطليعة – بيروت، 1998م، ط3، ص454.

(1) علي عبد الواحد وافي، المدينة الفاضلة للفارابي، النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1973م، ص51.

يتحقق فيه التعاون الاجتماعي بوجه كامل وبغير الكامل ما لا يستطيع أن يكفي نفسه بنفسه"[1].

فالمدينة الفاضلة هي المدينة الكاملة، التي تسعى إلى تحقيق السعادة الكاملة للإفراد، تمتلك جميع مقومات السعادة الكاملة، من حيث القيادة الحكيمة، أما غير الكاملة، فهي لا تستطيع أن توفر للأفراد بعض الأشياء البسيطة، أو الجزئية.

ويقول: "والمجتمعات الكاملة ثلاثة أعظم، وأوسط، وأصغر، فالمجتمع الأعظم أي اكثرها كمالاً، هو انتظام العالم كله في مجتمع واحد تحت سلطة حكومة واحدة، ورئيس واحد، والأوسط وهو ما يليه كمالاً هو اجتماع أمة في جزء من العالم بحكومة مستقلة، والأصغر وهو أقلها جميعاً في الكمال، هو اجتماع أهل مدينة في أمة ما بحكومة مستقلة كذلك"[2].

لقد تميز الفارابي بذكره للاجتماع الأول وخاصة وأنه جعله أكمل المجتمعات الكاملة، وهو لم يذكره أحد من الفلاسفة السابقين، ولعل هذا يرجع إلى تعاليمه الإسلامية، فالإسلام هدفه اخضاع الجميع لحكومة واحدة، أما المجتمعات غير الكاملة فقد قسمها إلى أربعة أقسام:

1-اجتماع أهل المحلة.

2-اجتماع أهل القرية.

3-اجتماع في سكة.

4-اجتماع في منزل.

وأقل هذه المجتمعات نقصاً هو مجتمع الأسرة، وأعتبر أن مجتمع السكة أقل نقصًا منه، ولا شك أن محور اهتمام الفارابي هو المجتمعات الكاملة، وركز اهتمامه أكثر على اجتماع المدينة لسببين:

---

(1) المرجع السابق، ص38.

(2) علي عبد الواحد وافي، المدينة الفاضلة للفارابي، المرجع السابق، ص38.

1-إن اجتماع العالم على الكيفية التي ذكرها هو اجتماع مثالي، ويعتبر صعب التحقيق.

2-أعتبر أن المدينة هي النواة الأولى للمجتمعات الكاملة تبعًا لصلاحها وفسادها تصلح وتفسد المجتمعات.

ويشبه الفارابي المدينة الفاضلة بالبدن الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه مع بعضها البعض في كمال الحياة، واستمرارها يقول: "المدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان، وعلى حفظها عليه. وكما أن للبدن أعضاؤه المختلفة المتفاضله الفطرة والقوة، وفيها عضو واحد رئيس هو القلب وأعضاء"[1].

إذاً فالمدينة الفاضلة تتكون عند الفارابي من جزئيين هما: القلب والجسد وبذلك يقصد إن الرئيس كالقلب، وباقي المدينة كسائر الأعضاء الأخرى في الجسد يتعاونون فيما بينهم، على سائر الخدمات في المدينة الفاضلة، بفضل إمكانياتهم الفطرية، والمكتسبة، وتجدر الإشارة إلى أن الفيلسوف الإسلامي الفارابي قد استقي معظم أفكاره من الفكر اليوناني خاصةً أفلاطون وأرسطو.

من بين الأفكار فكرة تشبيه المدينة بجسم الإنسان، والتي أخدها عن أفلاطون

2- علاقة العنف بالسلطة عند الفارابي.

لقد تكلم عن مدينة التغلب، فقال: "وهي التي قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم الممتنعين أن يقهرهم غيرهم، ويكون كدهم اللذة التي تنالهم من الغلبة فقط"[2].

ويرى أن التغلب هو أحد أنواع السعادة، لكنه أقل من السعادة الكاملة، والتغلب هو السعادة التي يسعي إليها الناس الذين يريدون أن يكونوا قاهرين لغيرهم، وأن يمتنعوا عن أن يقهرهم غيرهم، يقول الفارابي أيضا: أن الناس الدين يبحثون عن

---

(1) علي عبد الواحد وافي، المدينة الفاضلة للفارابي، المرجع السابق، ص41.

(2) ابي نصر الفارابي اراء اهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، دار مكتبة هلال _ بيروت، ط1، 1995، ص128.

التغلب كسعادة، هم منشغلون فقط بلذة الغلبة، وليس لديهم اهتمام بالأشياء الأخرى، التي يمكن أن تؤدي إلى السعادة الكاملة، مثل: العلم، والفضيلة، والعدالة، فالناس الذين يبحثون عن التغلب هم منشغلون فقط بلذة الغلبة، وهذا يمكن أن يؤدي إلى الظلم والعنف، بمعني أن يكونوا أقوياء يرفضون الهزيمة، ومتعتهم في الحياة هي الانتصار على خصومهم، "أن قانون التغلب لا يوجد إلا بين الأنواع المختلفة، أما: ضمن النوع الواحد فيسود قانون آخر، هو قانون التسالم، فيجب على الناس أن يتسالموا؛ لأن يجمعهم رباط واحد وهو الإنسانية"[1].

وهذا الرباط القوي، الذي باستطاعته أن يساعدهم في الانتصار على الأمم التي تبغي الصراع، فالسياسة ليست مرتبطة بالضرورة بالعسف والعنف.

ففي المدينة الفاضلة يسود العقل والقيم العليا، وتكون السياسة حكيمة، هدفها هو الحياة السعيدة للإنسان، الذي يمتاز بالوعي، فالإنسان في ظلها يرتوي من نبع المثل والمبادئ الأخلاقية السامية، عندها لا يصبح هناك أي مبرر لاستخدام العنف في حياته، وقد حدد الفارابي مجموعة من الصفات لرئيس المدينة الفاضلة، منها: أن يكون محبًا للعدل، ومبغضا للجور، والظلم وأهله، ومن ثم أن يكون معداً للرئاسة بالفطرة شجاعاً، محباً للعلم، وركز الفارابي علي أن يكون الرئيس حكيماً، أو فيلسوفاً، أو نبي أي أنه اشترط صفة الحكمة في الرئيس، "وأن يكون صعب القياد إذا دعي إلي الجور وإلى القبيح"[2].

إن القيادة الجيدة هي القيادة التي تستند إلى العدل والفضيلة، يقول الفارابي "إن القائد الجيد هو القائد الذي يسعي إلى تحقيق الخير للناس، ويحميهم من الظلم، فالقائد الجيد هو القائد الذي يتمتع بالمحكمة، والعدل والرحمة، وسيكون صعب

(1) ابي نصر الفارابي، اراء اهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، المصدر السابق، ص 17.

(2) المصدر نفسه، ص 124.

القيادة، وذلك لأن القائد الجيد لا يقبل الظلم، ولن يسمح للناس بالظلم، وسيسعى دائما إلى تحقيق الخير للناس، حتى لو كان ذلك يعني أن يكون صعبا معهم"[1].

تستنتج الباحثة: أن غاية الفارابي في هذا التصور للمدينة الفاضلة، هي تكوين مجتمع فاضل، فيه تتحقق كل قيم السعادة، والحكمة، والفضيلة، وبذلك لا يبقي مجال لانتشار العنف، والاستبداد والظلم، الذي يشكل سببًا مباشرًا، في تفكك المجتمعات الإنسانية، وتلاحظ: مما سبق أن كل من أفلاطون، والفارابي، قد أكدا معاً على الحاكم الفيلسوف، والصفات التي يجب أن تتوفر فيه.

(1) المصدر السابق، ص 105-106.

المبحث الثالث

الفكر الغربي الحديث والمعاصر

(فريدريك نيتشه – فرانز فانون) (FRANTZ FANON – FRIEDRIEH NIETZSCHE):

أولاً – فريدريك نيتشه[*] (FRIEDRIEH NIETZSCHE):

ساد العنف في العصر الحديث بشكل موسع وهو ليس متوقفاً على الأفراد فقد بل صار يشمل المجتمع بأكمله، وأنتشر بين الحكومات، والدول، سواء المتقدمة أو النامية، منها بسبب عدم الاستقرار، وانتشرت هذه الظاهرة بين الأفراد، نتيجة تعقد سبل الحياة، والصراع المستمر بين الأجيال السابقة، والحاضرة، مما يجعل صعوبة في التأقلم مع الظروف، ليصبح العنف وسيلة يلجا إليها البعض لأثبات ذاته، والتعبير عن مشاعره، وما تعكسه الأنظمة والظروف الحياتية، ونشير هنا إلى فريدريك نيتشه وفلسفته، التي تعتبر المرأة العاكسة لملامح هذا الفكر وواحدة من أهم الفلسفات التي تطرقت للعنف.

1- المجتمع الأفضل عند نتيشه.

هاجم نيتشه الحكومة، وذلك لأنه أعتبرها – كما يقول – مجرد حكومة ليس لها إلا مصالحها الخاصة فقط، "ليست الحكومة ألا أبرد مسخ من المسوخ ال باردة، فهي تكذب بكل رصانة، حين تقول: "أنا الشعب أنا الحكومة" وإياكم وتصديق ما تقول، فما كون الشعوب إلا المبدعون الدين نشروا الإيمان والمحبة، فأتوا بأجل خدمة للحياة، وما النصابون إلا شراك للجموع الغفيرة، إلا من يهدمون كيانها ليشيدوا الحكومات على انقاضها، ويعلقوا نصلاً قاطعاً فوق رأس الشعب، وينصب مئات الشهوات أمام عينيه"[(1)].

(*) نيتشه: فيلسوف الماني ولد سنة 1844، وتوفي 1900، ناقد ثقافي، كان لعمله تأثير عميق علي الفلسفة الغربية وتاريخ الفكر الحديث، له العديد من المؤلفات منها هكذا تكلم زرادشت، العلم المرح، ما وراء الخير والشر، انظر http://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11917712p.

(1) فردريك نيتشه هكذا تكلم زرادشت، ترجمة جديدة كاملة، المكتب العالمي لطباعة والنشر – بيروت، 1997م، ص68.

يصف نيتشه الحكومة بالمسخ، حيث يقول في ذلك: "ليست الحكومة إلا ابرد مسخ بين المسوخ الباردة، ويقصد نيتشه بذلك، أن الحكومة هي نظام سياسي قائم علي العنف، والقمع، و تهدف إلي السيطرة علي الشعب، وتقييده، وهو يستخدم كلمة "مسخ" للدلالة علي شيء مشوه أو فاسد، و"باردة" للدلالة علي شيء بلا عاطفة أو شعور.

ويرى أن الحكومة هي نظام غير طبيعي؛ لأنها تعارض الطبيعة البشرية، التي تميل إلي الحرية والاستقلال، كما أنها نظام غير عادل، لأنها تحرم الشعب من حقوقه الأساسية، ويضيف بأن الحكومة تكذب بكل رصانة، عندما تقول: "أنا الحكومة أنا الشعب" قاصدًا بذلك أن الحكومة تدعي أنها تمثل الشعب، ولكنها في الواقع لا تمثله إلا بقدر ما يخدم مصالحها الخاصة، ويضيف أن الشعب هو الذي يساهم في بناء الحضارة ، وأن السياسيين والنخب الحاكمة هم مجرد أدوات يستخدمونها لتحقيق مصالحهم الخاصة، وأكد نيتشه أن الشعب يجب أن يكون واعياً بهذا الأمر، وإلا يسمح للأخرين بتضليله ويضع نيتشه مقارنة بين كل من الحكومة والشعب حتي يدلل علي أن الشعب غالبا ما ينفر من الحكومة خاصة أذا كانت غير صالحة، فنراه يقول في ذلك: "أن لكل شعب بيانه الخاص عن الخير والشر والجيد هذا الشعب لا يفهم هذا البيان الذي أوجده لنفسه محدداً به شرائعه وتقاليده، علي حين أن الحكومة تكذب في جميع تعابيرها عن الخير والشر، فليس ما تقوله إلا كذباً وليس ما تملكه إلا نتاج سرقتها واختلاسها. أن كل ما للحكومة مزيف، فهي تنهش بأسنان مستعارة، وأحشائها مختلفة اختلافا، وما شعارها إلا البيان المبهم المشوش عن الخير والشر"[1].

يؤكد نيتشه أن لكل شعب قيمه الأخلاقية الخاصة به والتي تعكس مصالحه وأهدافه وهي ليست تابته وانما نسيبة متغيرة. ويستخدم كلمة "بيان" للدلالة علي مجموعة من القيم الأخلاقية التي تحكم حياة شعب ما، ويستخدم كلمة "الجيد" للدلالة

(1) فردريك نيتشه هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص68.

علي ما يتوافق مع هذه القيم الأخلاقية والشعب هو الذي يخلق القيم الخاصة به وليس الحكومة وهو لا يفهم هذه القيم التي اوجدها لنفسه ولكنها في حقيقة الأمر تظل موجودة في سلوكه وتقاليده ويدعم نيتشه هذا الرأي بقوله: إن الحكومة تكذب في جميع تعابيرها عن الخير والشر.

2.علاقة العنف بالسلطة عند فريديريك نيتشة.

لقد نادي نيتشة بأخلاق القوة و"الرجل القوي حسب رأيه هو الذي يسعي جاهدا إلى تحقيق اعلي درجاته ويحارب من أجل السيطرة والفوز لذلك فهو يمجد الحرب حيثما تكون هناك حياة فقط تكون هناك إرادة لكن ليست إرادة الحياة بل وهذا ما اعلمك إياه إرادة القوة"[1]، لذلك فالقوة هي أهم ما في الحياة عند نيتشه، وقد جعل من العنف شرط تطور الإنسان في التاريخ إذ وصف من يحاولون التغلب على مشاكل العنف بالسذاجة فهو يقول: " أن الطوباويين والسذج هم الذين لازالوا يعقدون الامل كثيرا على الإنسانية لما تفقد خبراتها في القيام بالحرب، وفي انتظار حدوث ذلك لانعرف وسيلة أخري تستطيع ان تعيد للشعوب المتعبة تلك الطاقة التي تبدد بفظاظة في ساحة المعركة ذلك الحقد الدفين الا شخصي، ذلك الدم البارد الذي يجمع بين القتال والوعي الجيد يستحيل على الحضارة أن تستغني عن الاهواء والرذائل وكل أنواع الشر"[2].

وأنه من السذاجة الاعتقاد بأن الإنسانية ستتخلى عن الحرب يوما ما. يقول: إن الحرب هي جزء من الطبيعة البشرية، وإنها ضرورية للحفاظ على الحضارة، وهي تمنح الناس الطاقة التي يحتاجونها للعيش وأنها تسمح لهم بالتعبير عن غضبهم وكرههم، وأيضا أن الحرب تساعد الناس بتطور أنفسهم وإنها تسمح لهم بتعلم كيفية القتل دون الشعور بالذنب.

---

(1) فردريك نيتشه، انسان مفرط في انسانيته، منشورات دنويل غوتي، د.م، ج2، 1973، ص147.

(2) فردريك نيتشه هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص128.

فالحرب عنده هي شر ولكنه يعتقد أيضا أنها ضرورية وهي جزء من الطبيعة البشرية، وانه مستحيل أن تتخلي الإنسانية عنها ويراها ضرورية للحفاظ على الحضارة، وفي هذا دعوة واضحة للدول بأن تدخل في حروب كبيرة حتى تستطيع أن تنهض من جديد، ولابد من المعاناة والآلام من أجل مواصلة المسيرة الحياتية. الطوباويين هم الأشخاص الذين يؤمنون بفكرة اليوتوبيا، وهي مجتمع مثالي خال من المشاكل ويعتقدون أن هذا المجتمع يمكن تحقيقه من خلال التغيير الجذري للمجتمع الحالي، وغالبا ما يطرحون أفكار ثورية لتحقيق ذلك.

ويقول نيتشه في كتابه (هكذا تكلم زرادشت) "لقد أودعتني الحياة في سرها قائلة : لقد تحتم علي أن أتفوق على ذاتي"[1]، فالحاجة الماسة إلى التفوق هي أن يجعل الإنسان يخاطر من أجل نيل ما يسعي إليه وهذا، ما يتطلب منه الحاح وقوة وألم وتضحية. ومعني ذلك إن الحياة هي رحلة من التعلم والنمو، وباستطاعتها أن تودع السر في كل شخص، وهو، عليه أن يتفوق على نفسه هذا ويؤكد نيتشه بأن علي الأنسان أن يسعى دائما إلى أن يكون افضل مما هو عليه، وأن يسعى دائما إلى تحقيق المزيد فالحياة ليست سهلة، وسوف يواجه الإنسان العديد من التحديات على طول الطريق وعليه التغلب علي هذه التحديات لتحقيق أهدافه.

وقد كان هذا الفيلسوف يمجد القوة وهي برأيه مقدمة على السمعة الحسنة، يقول: "في ذلك أن الحرب والشجاعة قد صنعت أعظم مما صنع حب الجار"[2]، أن هده العبارة تجرد الإنسان من القيمة الأخلاقية الطيبة التي يصفها بأنها أخلاق العبيد فهي تتركز علي الشفقة والضعف والتضحية وإنكار الذات. ويري أنها صفات بدون قيمة، وعلي الرجل أن يتجنبها إذا أعتبرها حجرة عثرة في سبيل تقدم الرجال الأقوياء ويري نيتشه أن هذه الأخلاق هي بطبيعتها مضادة لأخلاق السادة، ولها القيمة

(1) فردريك نيتشه هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص29.

(2) المصدر نفسه، ص33.

خاصة بها يطلق عليها أسم "القيمة الكهنونية". لأنها تعبر عن مشاعر حقد للأقوياء بسبب قوتهم في القتال، ويقول نيتشه في كتابه (العلم المرح) "خلف سطح الحياة الحديثة المغلف بالعلم والعقلانية تكمن قوة دافعة بربرية لا أثر فيها للرحمة"[1].

وتناقش هذه الفكرة طبيعة الحياة الحديثة وكيف إنه تبدو متناقضة ومتقدمة للغاية حيث نتمتع بإمكانية الوصول إلي كمية هائلة من المعلومات والتكنولوجيا المتقدمة، ومع ذلك يعتقد نيتشه أن هناك قوة دافعة بربرية كامنة في الحياة الحديثة لا يمكن اخفائها وهذه القوة الدافعة البربرية تدفعنا إلي العنف والحرب والاستغلال الحقيقة أن نيتشه يرى بأن العقلانية التي تسمح لنا بتطور التكنولوجيا المتقدمة هي نفسها التي تسمح لنا بتطور الأسلحة الكثيرة واستخدام العنف.

خلاصة القول بإن الفيلسوف الألماني نيتشه أعتبر العنف ظاهرة مشروعة أو مبررة، وذلك عندما قال "العنف سلاح طبيعي مناسب يحفظ البقاء"[2]، وعليه لا يمكن تبرير ما ذهب اليه نيتشه، فالعنف لا يولد الا العنف وهذا يعني الصراع الدائم.

ثانياً – فرانز فانون[*] (FRANTZ FANON):

1. الدولة وأنواع الحكومات عند فرانز فانون:

يذهب فرانز إلي أنه "كما امتدت جذور تحول ماركس الفكري فيما بعد إلى قسمة العمل، وإلى الصراع الطبقي فإن جذور التحول الفكري لدى فانون امتدت إلى قيام الاستعمار بقسمة العالم إلى أقطر فقيرة، وأخرى غنية، وأقطار مستغلة وأقطار مستغلة حاكمة ومحكومة"[3].

---

(1) فردريك نيتشه، العلم المرح، ترجمة: حسان أبو رقيبة، محمد أبو الناجي، افريقيا، د.ن، ط1، 1993، ص17.

(2) فردريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص100.

(*) فراز فانون طبيب ومناضل وفيلسوف فرنسي جزائري، من مواليد 1925، انظم إلي جبهة التحرير الوطني الجزائرية، وكتب عن قضايا الاستعمار وانهائه، ألهمت أفكاره المناضلين في مختلف دول العالم، من أشهر أعماله معذو الأرض، توفي سنة 1961، انظر: ديفد كوت، فرانز فانون، ترجمة عدنان كيالى، مدارات للأبحاث والنشر، مصر، ط1، 2017م، ص15–20.

(3) ديفيد كوت، فرانز فانون، ترجمة: عدنان كيالي، المؤسسة العالمية للدراسات والنشر – بيروت، ط1، 1971م، ص72.

وأن الاستعمار هو نظام قائم على العنف والاستغلال، ويهدف إلى السيطرة على الشعوب المستعمرة واستغلال ثرواتها الطبيعية والبشرية، ونتيجة لذلك فإن الاستعمار يقسم العالم إلى قسمين:

- القسم الأول: يضم الدول المستعمرة وهي دول فقيرة ومتدنية تعاني من الظلم والاستغلال.

- القسم الثاني: يضم الدول المستعمرة وهي دول غنية ومتقدمة تستفيد من استغلال الشعوب المستعمرة.

ويرى بأن هذا التقسيم فيه ظلم صارخ، وأن الشعوب المستعمرة لها الحق في الاستقلال والحرية.

ويضيف فرانز فانون بأن "الفلاح والعاطل عن العمل والمواطن الأصلي الجائع لا يسعون إلى الحقيقة، ولا يدعون أنهم يقتلونها ذلك أنهم الحقيقة نفسها[1].

فهؤلاء الأفراد يعيشون في ظروف صعبة حيث يتعرضون للاضطهاد والتهميش من قبل النظام القائم أنهم محرمون من حقوقهم الأساسية مثل الحق في العمل والعيش بكرامة، هذا الواقع المعاش هو ما شكلهم وحدد هويتهم، لذلك فإن بحث هؤلاء الأفراد عن الحقيقة ليس مجرد بحث فكري، بل هو بحث عملي من أجل تغيير الواقع أنهم لا يبحثون عن الحقيقة من أجل فضحها بل من أجل تحقيقها.

ويرى أن "منهم نفسية الجماعات التي تعاني من القمع لا يأتي الإمن خلال التشخيص الاجتماعي لها، إن الأمن الذي تسعى إليه هذه الجماعات هو أمن مادي ونفسي وهو امن لا يمكن تحقيقه إلا من خلال تحريرها من القمع الذي تعانيه"[2].

ومن خلال علاقة فرانز فانون بالشعوب الأفريقية رأى أن هذه القارة كتب عليها الاستعمار والاستغلال والهيمنة، وأن كانت قد تحررت من قيد الاستعمار فإنها

---

(1) فرانز فانون، معذبو الأرض المصدر السابق، ص38.

(2) فرانز فانون، بشرة سوداء واقنعة بيضاء، ترجمة خليل أحمد خليل دار الفارسي – بيروت، 1952، ص81.

"وقفت من جديد في قبضة الطبقة البرجوازية التي لا تقل وحشية واستغلالاً عن الاستعمار الذي طالما رزحت تحت هيمنته"[1].

أنه يجذر من هذه الطبقة البرجوازية التي تسعى جاهدة للحصول على الثروات وهي بطبيعتها غير قادرة على زرع أي عدوان. ورأى أن الطبقة العاملة هي الجزء البرجوازي من الأمة، ويشعر بالاجتهاد أتجاهاً: "لأنه لا يرى فيها إلا عقبة نحو وفي طريق الاستقلال"[2].

كما حذر من نظام الحزب الواحد حيث يقول: "أن نظام الحزب الواحد هو الشكل الحديث للدكتاتورية التي لا تتقنع لا تتزين ولا تتوزع ولا يردعها حياة وهذه الدكتاتورية لا تعمر كثيرا"[3].

لقد تأثر بالأنظمة الديمقراطية في العالم العربي ودافع عن الإنسان المضطهد في مختلف بلدان العالم وخاصة، في القارة السمراء. ومن خلال أحتكاكه بالشعوب الأفريقية عن كتب وأدرك أن هذه القارة قد كتب عليها الاستغلال والهيمنة وأن كانت قد تحررت من قيد الاستعمار ووقعت من جديد في قبضة الطبقة البرجوازية التي لا تقل وحشية واستغلالا عن الاستعمار.

ولا بد من التأكيد علي أن قانون " قد نبه علي ضرورة اغلاق الطريق علي هذه الطبقة لتجنب أنتشار الفساد والانهيار الاقتصادي وظهور العنف والإرهاب"[4].

2- علاقة السلطة بالعنف عند فرانز فانون:

يذهب فرانز فانون إلى اعتبار أن "الدولة الكولونيالية[*] الاستعمارية" تخفي إنسانية الإنسان المستعمر، ولا تتوانى لحظة واحدة في إهانته واستعباده، ولهذا فهو قد قال بالعنف من أجل إنهاء الاستعمار.

---

(1) ديفيد كوت، فرانز فانون، المرجع السابق، ص100.

(2) جاك ووديس، نضريات حديثة حول الثورة، تعريب: محمد مستجير مصطفي، دار الفارابي – بيروت 1978، ص25.

(3) نفس المرجع، ص43.

(4) فرانز فانون، معذبو الأرض، مصدر سبق ذكره، ص83.

(*) الكلونيالية هي مشتقة من كلمة كولونيا التي تعني مزرعة او مستعمرة وأشارت الي الرومانيين الذين استقروا في اراض اخرى.

ويقول: "إن محو الاستعمار إنما هو حدث عنيف دائما، أن محو الاستعمار، على مستوى درسناه، ولكنني إنما اخترت الحديث عن هذا النوع من المحو الذي يحدد في البداية كل إزالة للاستعمار، والحق أن دليل النجاح إنما هو تبديل صورة المجتمع تبديلا تاما"[1].

هذا ويرى أن محو الاستعمار هو حدث عنيف دائمًا. فالاستعمار هو نظام عنيف يسعى إلى السيطرة على شعب آخر، ونتيجة ذلك يولد العنف كرد فعل عنيف من الشعب المستعمر. وهو ما يؤدي إلى العنف.

يعتقد فانون أن العنف هو ضروري لتحرير الشعب المستعمر. يقول: "إن العنف هو السبيل الوحيد لكسر الهيمنة الاستعمارية وتحقيق الحرية. ومع ذلك، يعتقد أيضًا أن العنف يجب أن يكون مبررًا ويجب أن يهدف إلى تحقيق أهداف محددة. "فالعنف عبارة عن حركة تمرد تنطلق وتتوسع انطلاقا من وضعية خاصة لها"[2].

ويرى انه من اجل دحر هذا المستعمر وإزالته يجب استخدام العنف بمختلف وسائله وأدواته كما استخدم الاستعمار جميع الطرق العنيفة التي تقهر الإنسان وتمس إنسانيته وتستعبده. "انه عصر متلف يحطم كل ما يقابله عنصر مخرب يشوه كل ما له صله بالجمال والأخلاق، أنه مستودع قوى شيطانية أنه أداة لقوة عمياء أداة لاوعي لها ولا سبيل لإصلاحها"[3].

يرى فرانز فانون أن عصر الاستعمار هو عصر دمار يحطم كل ما يقابله. هذا لأن الاستعمار هو نظام عنيف يسعى إلى السيطرة على شعوب أخرى. يولد هذا العنف رد فعل عنيف من الشعوب المستعمرة، وهو ما يؤدي إلى المزيد من الدمار. هذا لأن الاستعمار يسعى إلى تدمير الثقافة والقيم المحلية للشعوب المستعمرة. هذا

---

(1) فرانز فانون معذبو الأرض، المصدر السابق، ص39.

(2) محمود عثمان، مفهوم العنف في فكر فرانز فانون وعلاقته بالثورة الجزائرية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، معهد الفلسفة، جامعة الجزائر، 1987م، ص25.

(3) فرانز فانون، معذبو الأرض، المصدر السابق، ص44.

لأنه يحاول المستعمرون فرض ثقافتهم وقيمهم على الشعوب المستعمرة، مما يؤدي إلى فقدان الهوية الثقافية لهم.

دائما يعتقد فانون أن الاستعمار هو مستودع قوى شيطانية. ويسعى إلى السيطرة على الشعوب واستغلالهم بكافة الوسائل، وأن الاستعمار هو أداة لقوة عمياء. يسعى إلى تحقيق أهدافه دون النظر إلى العواقب الإنسانية.

ونجد إيمان فانون واضحاً وجلياً في فكرة أن ما أخذ بقوة لا يسترد إلا بقوة، فلابد من مقاومة الاستعمار الذي يحاول محو الإنسانية وطمس تاريخها وهويتها، وهذا دون شك لا يتأتى إلا بالعنف المطلق الذي لا يخضع لشروط أنه الوسيلة الوحيدة القادرة علي استعادة الحرية للشعوب المستعمرة. "انه يبين جليا أن هذا العنف الذي لا يمكن كبته ليس عاصفة لا معقولة ولا انبعاث غرائز وحشية، ولا دون ذلك اثر ضغينة، ولن يمحو أثار العنف أي لطف، اذ العنف وحده قادر علي محوها والمستعمر يعالج مرضه الاستعماري بإخراج المستعمر بالسلاح"[1].

وبناء علي ذلك فالعنف الذي يمارسه الشعب المستعمر ضد المستعمرين هو ضروري للتحرير. كما أن فانون معتقدا بذلك أن العنف هو السبيل الوحيد لكسر الهيمنة الاستعمارية وتحقيق الحرية.

فالعنف حسب وجهة نظره ليس عنفًا عشوائيًا أو وحشيًا. إنه عنف موجه ومبرّر و هو الوسيلة الوحيدة للشعب المستعمر للتعبير عن غضبه واحتجاجه على الاستعمار.

اما مراحل العنف فقد قسمها فرانز فانون إلي مرحلتين:

أولاً: العنف العفوي (التلقائي).

يعرف فانون بأنه "عنف تلقائي غير منظم يفتقر للرؤية السياسية الواضحة يكون موجه ضد الدخيل الذي هو المستعمر"[2].

---

(1) جاك بول سارتر، مواقف مناهضة للإستعمار، ترجمة محمد معراجي، منشورات ANEP _ الجزائر، 2007م، ص89.

(2) محمود عتمان مفهوم العنف في فكر فرانز فانون، المرجع السابق، ص58.

وهذه المرحلة من العنف تكون غير منظمة، ولم يتم التخطيط لها مسبقا لذلك فهي لا تكون باستعمال الأدوات.

وذهب فانون إلي أن المثقفين والطبقة البرجوازية وهم يعيشون في المدن ويتمتعون بالوعي واليسر هم على صلة بالاستعمار.

يقول: "أن بعض المثقفين قد قاموا اثناء فترة الاستعمار بحوار مع برجوازية البلاد الاستعمارية، لقد كان الاستعماريون لا يرون اهل البلاد المستعمرة الإ كتلة غير متميزة، والشخصيات القليلة التي أتيح للبرجوازيين الاستعماريين ان يعرفوها من أهل البلاد لم تأثر تأثيرا كافيا في تلك النظرة المباشرة لتحملهم على تعديله"[1].

ما نلاحظه هو أن هذه الطبقة تظل على أتصال مع الأستعمار، من أجل المحافظة على مميزاتها وحياتها. ولا يتوقع منها القيام بعمليات تحررية ضد الأستعمار وهذه العمليات حسب فانون ليست بالسلاح فقط، وإنما عن طريق الوعي والتطلع على ثقافة الشعوب الأخرى، فيقول : " لقد غرست البرجوازية الأستعمارية في ذهن المستعمر أن المجتمع مؤلف من أفراد لكل منهم ذاتية خاصة، وأن الغني هو غني الفكر غير المستعمر الذي يتاح له أن يغوص في شعبه أثناء فترة الكفاح من أجل التحرير يدرك فساد هذه النظرية"[2].

مما سبق نصل إلى أن العنف التلقائي يكون فيه الشعب واقعا تحت سيطرة المستعمر وسلطته التي تجعله خاضعا لها، وهو ما يخلق طبقات أجتماعية مختلفة ومتفاوتة بين الأفراد، الأمر الذي يحرك الدافع القوي لديهم للرغبة في التحرر.

ثانيا: العنف الثوري

يرى فانون "أن العنف العفوي هو مقدمة أساسية للعنف الثوري الذي يرافق تسييس المستعمرين"[3].

---

(1) فرانز فانون، معذبو الأرض، المصدر السابق، ص10.

(2) المصدر السابق، ص55.

(3) محمود عتمان، مفهوم العنف في فكر فرانز فانون، المرجع السابق، ص33.

إن العنف العفوي عنده هو رد فعل طبيعي على الأستعمار، وأنّه يلعب دورًا مهمًا في تنمية الوعي الوطني، وتعبئة الشعب المستعمر للنضال من أجل الحرية.

ويعتقد فانون بأن ليس عنفًا عشوائيًا أو وحشيًا. إنه عنف موجه ضد الاستعمار ورمزيته. وهو وسيلة للتعبير عن الغضب والأحتجاج على الأستعمار، وهو أيضًا وسيلة لتأكيد الذات وإعادة الاعتبار للكرامة.

ويقول: "وفي أثناء ذلك يدرك قادة الثورة أن عليهم أن تثور جموع المقاتلين أن يعلموهم، أن يثقفوهم، أن يبثوا فيها عقيدة، يدرك قادة الثورة أن عليهم أن يخلقوا جيشا، أن يمركزوا السلطة، علينا أن نصحح التبعثر والتشتت، أن علينا أن نتجاوز تفتت القوى المقاتلة وعندئذ نرى هؤلاء القادة الذين قد فروا من جو السياسة العقيمة الذي يسود المدن يعودون إلى السياسة لا كأسلوب تحذير أو تضليل بل كوسيلة وحيدة لتقوية الكفاح"[1].

أن قادة الثورة عند فانون يجب أن يكونوا قادرين على تربية وتدريب المقاتلين، وتزويدهم بالأفكار والمبادئ التي يحتاجون إليها في النضال من أجل الحرية، ويجب أن يكون القادة قادرين على بناء جيش منظم وفعال، كذلك على اتخاذ القرارات الصعبة التي تتطلبها الحرب. وكذلك توحيد المقاتلين وتوجيههم نحو هدف مشترك.

وترى الباحثة أن فرانز فانون قد أعطى للعنف مشروعية بناء على الواقع الذي عاشه، فقد عانى من الظلم والعنصرية فكانت آراؤه تؤيد استعمال العنف، وترى فيه الطريقة المثلى لاسترجاع كافة الحقوق الضائعة التي سلبها المستعمر.

---

(1) فرانز فانون، معذبو الأرض، المصدر السابق، ص78.

تعقيب

من خلال ما تبين من أراء عند بعض الفلاسفة في مسألة العنف وعلاقته بالسلطة تلخص إلي بعض الملاحظات نوردها فيما يلي:

1- حاول أفلاطون إقامة مجتمع مثالي من خلال مجموعة من المبادئ في كتابه الجمهورية تدعو إلى رفض العنف، وإقامة حياة عادلة سعيدة.

2- رأى ارسطو بأن الإنسان مدني بطبعه يحب حياة الاجتماع البشري.

3- أن الحكم العادل برأي أوغسطين هو الذي ينظم الحياة الاجتماعية، وأن العدالة هي الركيزة الأولى للمجتمعات المدنية، لأجل المحافظة على السلام إذ بدونه لا سبيل إلى التقدم والازدهار، لذلك نجده يهدف لجعل مدينة الأرض مثل مدينة الله تنشر المحبة والخير والسلام. وهنا جعل أوغسطين من الحب الدواء الشافي لكل مظاهر العنف والصراع.

4- تكلم الفارابي عن المدينة الفاضلة التي هي كالجسد الواحد تتكون من القلب وسائر الأعضاء الأخرى الجسدية، وتعمل فيما بينها وفقا لقدراتها الفطرية والمكتسبة، لأجل الحياة السعيدة الخالية من مختلف أشكال العنف والظلم والاستعباد.

5- للفيلسوف نيتشه رأيه في مسألة العنف فقد كانت إرادة القوة هي حجر الأساس في فلسفته، والمبدأ المهيمن على الوجود فكل نشاط حيوي الدافع له هو القوة وما الغرائز والعقل إلا مظهران لهذه القوة، ورأى في الحروب أفضل وسيلة لتحريك قوة الإنسان الراكدة.

فالحروب تحقق الانتصارات وتكسب الغنائم، ولاشك بأن هذا من أخلاق السادة التي تمجد القوة.

6- يعد العنف عند فرانز فانون وسيلة مشروعة للتحرر من الاستعمار وإعادة حقوق المغتصبة. وقد برر للشعوب المستعمرة استخدام كافة الوسائل لنجاح العنف الذي تستخدمه ضد الاستعمار. طالما الاستعمار لا يتوانى لحظة واحدة في استخدام شتى وسائل العنف لقهر الشعوب واستعبادها، فما أخذ بقوة لا يسترد إلا بالقوة.

الفصل الثاني

حياة حنة ارندت وأثارها العملية

المبحث الأول: حياة حنة ارندت ونشاتها.

المبحث الثاني: مؤثرات على تفكيرها الفلسفي.

المبحث الثالث: الحياة العملية عند حنة ارندت.

المبحث الأول
حياة حنة ارندت ونشأتها

1. مولدها:

ولدت حنة ارندت في "تشرين الأول عام 1906، في هانوفر في المانيا من عائلة ذات أصول يهودية، اهتمت بالأدب والمعرفة، فقدت والدها في مطلع حياتها حيث لم تتجاوز عقدها الأول؛ ولذلك كان للأم الدور الأساسي في تنشئتها، فتحصلت على ثقافتها من أمها"[1]، حيث اخذت عنها ثقافة ليبرالية، ثم تابعت دراستها في مجال الفلسفة واللاهوت في عدد من الجامعات المعروفة في ذلك الوقت مثل: جامعة ماربورغ، وهايدلبرغ، وغيرهما. ولم تكن حياتها حياة عادية ورتيبة بل كانت حياة مليئة بالأحداث والأسفار والأعمال.

2. نشأتها وتعليمها:

كانت تلميذة " لمفكرين كبار من القرن العشرين أمثال: ادموند هوسرل(*) (Edmund Husserl)، وكارل باسبرز(**) (Carl Baspers)، ومارتن هيدجر(***)

---

(1) علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية، كشف لما هو كائن وخوص فيما ينبغي أن يكون، دار الروافد الثقافية – بيروت، ط1، 2015م، ص167.

(*) فيلسوف ألماني مؤسس الفلسفة الظاهرتية، ولد سنة (1859)، أعتنق المسيحية، كانت له قناعة أن الفلسفة لا تقوم إلا في عالم مثالي، تحصل علي شهادة الدكتوراه سنة (1883)، وله العديد من المؤلفات منها: علما دقيقاً، تأملات ديكارتيه، وتوفي سنة (1938)، أنظر: عبدالرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت، ط1، جـ2، 1984، ص539.

(**) فيلسوف وطبيب نفساني، ولد في ألمانيا سنة 1883 من أسرة ثرية محافظة، أهتم منذ صغره بالفلسفة، ويعد باسبرز من أهم دعاة الوجودية، وله العديد من المؤلفات منها: الفلسفة والعقل والوجود والفلسفة والعالم، توفي سنة (1969)، أنظر: عبدالرحمن بدوي، المرجع السابق موسوعة الفلسفة، ص633–640.

(***) فيلسوف ألماني ولد سنة 1889، جنوب ألمانيا ودرس في جامعة فرايبررغ تحت اشراف ادموند هورسل، وجه اهتمامه الفلسفي إلى مشكلات الحقيقة والوجود، له العديد من المؤلفات أشهرها: السؤال عن الشيء، ومبدأ العلة الوجود، توفي سنة (1976)، أنظر: زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، دار ابن النفيس – عمان،1968، 380–382.

(Martin Heidegger)، الذي أشرف على تحضيرها لدكتوراه في الفلسفة وكانت بينهم مراسلات لفترة طويلة"[1].

لقد كانت مفكرة سياسية شجاعة وذكية تهتم بالأمور السياسية في العالم الحديث، فدرست على يد أكبر المفكرين حتى نالت شهادة الدكتوراه التي أشرف عليها كارل باسيرز، وكانت بعنوان: "الحب عند القديس أوغسطين".

"اصبحت ارندت طالبة لدى فيلسوف الوجودية كارل باسبرز وتحت وبإشرافه، أكملت ارندت عام 1929 أطروحتها للدكتوراه، وعنوانها: مفهوم الحب لدى القديس أوغسطين"[2]، وكانت أول دراسة شاملة عن الحب في فكر أوغسطين قدمت من خلالها قراءة جديدة لمفهوم الحب، وركزت على العلاقة بين الحب، والوجود والحرية وكانت مساهمة مهمة في مجال الفلسفة المسيحية، وأثرت على العديد من المفكرين بعد حنة ارندت، إذ اثارت جدلاً واسعاً في الأوساط الفلسفية، وحظيت باهتمام العديد من المفكرين المسيحيين وغيرهم على حد السواء، وقد ساهمت في تعزيز مكانة ارندت كواحدة من أهم الفلاسفة في القرن العشرين.

بدأت أرندت دراستها الجامعية في جامعة ماربورغ عام 1924، حيث درست الفلسفة تحت إشراف مارتن هايدجر. ولكن بعد فترة وجيزة، بدأت تشعر بعدم الرضا عن فلسفة هايدجر، التي وجدتها غامضة وذات طبيعة ميتافيزيقية.

في عام 1928، انتقلت أرندت إلى جامعة هايدلبرغ للدراسة تحت إشراف كارل ياسبرز. كان ياسبرز فيلسوفًا بارزًا في الوجودية، وهو أتجاه فلسفي يركز على تجربة الإنسان الفردية. وجدت أرندت في فلسفة ياسبرز ما كانت تبحث عنه، وهي فلسفة أكثر تركيزًا على الإنسان وعالمه. أكدت في أطروحتها أن مفهوم الحب عند

---

(1) جان فرانسوا، فلسفات عصرنا، تأليف جماعي، مجلة العلوم الإنسانية، ترجمة: إبراهيم صحراوي، الدار العربية للعلوم – بيروت، ط1، 2004، ص240.

(2) جون ليشته، خمسون مفكرا اساسيا، المرجع السابق، ص 368.

أوغسطين هو مفهوم أخلاقي وميتافيزيقي في آن واحد. وأن الحب عنوان وقاعدة للأخلاق، حيث أنه يدفعنا إلى فعل الخير. ومن ناحية أخرى، ينظر أوغسطين إلى الحب على أنه علاقة بين الإنسان والله. وأظهرت أرندت أن مفهوم الحب عند أوغسطين له أبعاد فلسفية عميقة، وكيفية ارتباطه بقضايا مثل : الوجود والأخلاق. كانت أطروحتها مساهمة مهمة في فهم مفهوم الحب في الفلسفة الغربية.

"وفي العام نفسه تزوجت غونتر شتيرن في باريس، وبعد ذلك في عام 1932 بدأت تكتب سيرة حياة امرأة يهودية في القرن التاسع عشر، وكانت شخصية معروفة في برلين واسمها رحيل فارنهاغن"[1].

مما أجبر حنة على الهروب إلى باريس بصحبة زوجها، وذلك بسبب نهوض الحزب النازي حيث عاشت قرابة ثمانية عشر سنة في فرنسا حياة الغربة والعزلة فوجدت فيها ملاذا أمنا للعيش والعمل، حيث كانت الحكومة الفرنسية منفتحة على اللاجئين السياسيين، وقد تحصلت على الجنسية الفرنسية مما مكنها من الإقامة والعمل بحرية داخل فرنسا فكانت مصدر إلهام لها، حيث وجدت نماذج للديمقراطية التي كانت تؤمن بها حيث التقيا بولتر بنتامين وغيره من المهاجرين اليهود الالمان، وعلى أثر سقوط فرنسا في ايدي النازيين عام 1940، تمكنت ارندت من الهروب الي أمريكا، وتبتت نفسها في نيويورك حيث قامت بالتدريس "بصورة رئيسية في المدرسة الجديدة للبحوث الاجتماعية والكتابة حتى وفاتها عام 1975"[2].

بعد سقوط الحزب النازي هاجرت حنة ارندت إلى الولايات المتحدة الأمريكية في عام 1940، وكانت هذه المرحلة بداية لمرحلة جديدة في حياتها المهنية، وقد تبتت نفسها كأستاذة في العديد من الجامعات الأمريكية المرموقة والتقت بعدد من العلماء والفلاسفة المهمين حيث صار لها عدد من الاعمال السياسية والفلسفية.

---

(1) جون ليشته، خمسون مفكرا اساسيا، المرجع السابق، نفس الصفحة.

(2) المرجع السابق، نفس الصفحة.

توفيت حنة ارندت في الولايات المتحدة الأمريكية في يوم 1975/12/4م، ولا شك أن تأثيرها الفلسفي لايزال حاضرا حتى اليوم يقول أحد الباحتين: "أن اهم كتاب لارندت بعد نشرها لأطروحة الدكتوراه وهو العمل الذي جعلها مشهورة وثبت لها سمعتها كباحثة ومفكرة مهمة كان: أصول الأنظمة الشمولية المنشور عام 1951م"[1].

وذلك لأن هذا الكتاب تناول موضوعا غاية في الأهمية وهو النظام الشمولي وهو أكثر التهديدات خطورة للحرية والديمقراطية، وهو يقدم تحليلا عميقا للنظام الشمولي، ويتناول جوانبه المختلفة من تعريف وتحليل ومعرفة الأسباب التي أدت إلى ظهور النظام مما ساعد على اثارة الوعي بأخطاره، "ومما تجدر الإشارة إليه هو أن ارندت كانت من بين المثقفين اليهود النشطين في مجال العمل السياسي، كما كانت متعاطفة مع المذهب الصهيوني، وكانت تدعو لإقامة وطن لليهود. كما رافقت سنة 1935 مجموعة من الشباب اليهود إلى فلسطين"[2].

لقد كانت نشطة في الحركة الصهيونية وتؤمن بأن اليهود بحاجة إلى وطن خاص بهم حيث يمكنهم العيش بسلام وحرية، وأثناء مرافقتها مجموعة من الصهاينة إلى فلسطين فقد كانت تأمل في رؤية إمكانية اقامة وطن لليهود على هذه الأرض، إلا أنها تراجعت عن هذه الدعوة بعدما رأت معاملة اليهود من قبل العرب غير عادلة وان العرب غير مسؤولين عما حدث من اضطهاد لليهود في أوروبا وانهم لا يستحقون أن يتعرضوا للاضطهاد في فلسطين، وإن وجودهم يؤدي إلى مزيدا من اعمال العنف في المنطقة.

---

(1) جون ليشته، خمسون مفكرا اساسيا، المرجع السابق، ص 369.

(2) عامر عبد يزيد، في ضدية الإرهاب والسلطة عند حنة ارندت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت، لبنان، 2019، ص261.

فالصهيونية كانت تشكل تهديدا للديمقراطية والسلام في العالم الإسلامي خاصة، كما أننا نجدها، تضيف "على غرار كافة الأحداث الأخرى في هذا القرن أنتج حل المسألة اليهودية فئة أخرى من اللاجئين هم العرب، وبالتالي زاد عدد فاقدي الجنسية ومسلوبي الحقوق"[1].

لقد عملت كصحافية وهاجمت الحركات الصهيونية في العديد من المقالات التي نشرتها أنداك، والتي توضح ما مدى موقفها المعارض لقيام دولة اليهود، وترك مجال التفاوض والحوار للفلسطينيين، خاصة وأنها عانت نفس التجربة في معاناة الإنسان الذي لا وطن له.

وقد تركت العديد من المؤلفات والمحاضرات والمقالات نذكر منها[2]:

الحب عند أوغسطين.

أسس التوتاليتارية.

معاداة السامية الامبريالية.

النظام الشمولي.

راحيل فارنهاغن سيرة حياة امرأة يهودية.

مقالات في الفهم.

بين الماضي والمستقبل.

ما السياسة.

ايخمان[*] في القدس.

---

(1) حنة ارندت، ما السياسة، ترجمة زهير الخويلدي وسلمى بالحاج مبروك، منشورات صفاف – بيروت، ط1، 2019م، ص32.

(2) روبرت بنيويك وفيليب جرين، موسوعة المفكرين السياسيين في القرن العشرين، ترجمة: مصطفي محمود، المركز القومي للترجمة _ القاهرة، ط1، 2010، ص22.

(*) ولد سنة 1906، في سولي جان عمل ضابطاً في القوات الألمانية الخاصة، احد كبار المسؤولين عن إبادة اليهود وحرقهم وينتمي إلى عائلة مهتمة بالسياسة وأصبح عضواً في الحزب القومي الاشتراكيين واصبح ملازماً سنة 1960م، وتم القاء القبض عليه من طرف المخابرات الإسرائيلية وقدم للمحاكمة في أبريل سنة 1961م، اورشلين وانتهت بإصدار الحكم عليه، 1962م، أنظر: حنه ارندت، إيخمان في القدس تقرير حول تفاهة الشر، ترجمة: نادرة السنوسي، دار الروافد الثقافية – بيروت، 2014م، ص63.

في العنف.

في الثورة.

محاضرات في الفلسفة السياسية لدى كانط.

المسؤولية والحكم مجموعة محاضرات محررة.

ازمة التفافة.

تأملات في الأدب والثقافة.

وعود السياسة.

مجموعة محاضرات محررة.

حياة الروح.

المبحث الثاني

العوامل المؤثرة في أفكار حنة آرندت

من العوامل المؤثرة في أفكارها الفلسفية الأوضاع السياسية أنداك، وأفكار الفلاسفة والعلماء والمربين الذين اتصلت بهم شخصياً أو عن طريق كتاباتهم.

1-الأوضاع السياسية المؤثرة في فكرها الفلسفي.

لقد تأثرت بالأوضاع السياسية وخاصة مظاهر الاضطهاد والتهجير الذي عانته كيهودية، وإجبارها على الهروب من المانيا إلي أمريكا تحاشيا لمعاملة اليهود. وكل هذه الأحداث السياسية وخاصة التي شهدها القرن المليء بالصراعات والحروب (الحرب العالمية الأولى، والحرب العالمية الثانية)، بالإضافة إلى تأثيرها وخوفها على الإنسانية من الأنظمة التوتالتيارية المتمثلة في النازية والألمانية والستالينية الروسية تركت أثرها على أفكارها السياسية، وموقفها ضد هذه الأنظمة: فالإنسانية في نظرها فقدت حريتها وتخبطت من عالم يسوده العنف في ظل الأنظمة الديكتاتورية السائدة آنداك، كل هذا ترك أثراً واضحاً علي تفكيرها وزاد من تعمقها في دراسة السياسة التي اصطبغت عندها بصبغة فلسفية بفعل تأثرها الواضح بمجموعة من الفلاسفة ممن كان لهم بصمة واضحة على تعليمها، وتفكيرها السياسي الفلسفي، وقد تركت هذه الأوضاع أثراً واضحاً وخاصة وإنها تتلمذت على يد اثنين من اكبر الفلاسفة الالمان المعروفين في ذلك الوقت وهما: مارتن هيدجر وكارل باسبرز.

وقد كانت حنه ارندت تناقشهما في العديد من الأفكار المختلفة اثناء حضروها لمحاضراتهم مما يؤكد على حبها للحرية ومحاربتها للسياسات التي تمارس العنف، وخاصة موقفها من العدو الصهيوني وسياسته ضد الفلسطينيين.

2- تأثرها بأفكار الفلاسفة:

لقد كانت ارندت طالبة عند هيدجر فتأثرت بأفكاره، وخاصة في فكره الوجودي إذ أصدر هيدجر كتابه (الوجود والزمان)، وهو عن الوجود الإنساني الذي وجد شهرة ونجاحا اجتازت المجال الفلسفي لتصل إلي عدد كبير من المثقفين والمهتمين في كافة المجالات الأخرى، "واصبح كتاب الوجود والزمان بمثابة حدث مهم في تاريخ الفكر الفلسفي المعاصر ليس في المانيا فقط و الذين اتصلت بهم شخصياً أو عن طريق كتاباتهم، وانما في العالم أجمع"[1].

وذلك دون شك راجع لأهمية الموضوعات التي تناولها هذا الكتاب، وقد أعطت حنة مرتبة للحرية واعتبرتها القضية الأساسية لها، والتي لطالما دافعت عنها، فالحرية مطلب إنساني، ومن هنا بدأ تأثرها بهيدغر لأن الحرية عنده "هي أساس الأساس، وفي هذه العبارة تظهر الكلمة الأخيرة في فلسفة هيدجر"[2].

تؤمن حنة ارندت بأن الحرية قضية مركزية وأساسية وهي لا تقتصر عندها على الكيان الشخصي فقط، بل تشمل الحريات السياسية والإجتماعية والثقافية.

وقد أثرت فيها فلسفة هيدغر بشكل كبير حيث يعتبر الحرية أساس الأساس في فلسفته ويشدد على أهمية تحقيق الحرية الفردية، ولقد تأثرت حنة ارندت بهذه الفكرة، ورأت أن الحرية ضرورية لتحقيق العدالة والسعادة في حياة الأفراد وتعترف بفضل هيدجر في تعليمها، فتقول: "لقد علمني هيدجر أن أرى العالم وأفهمه، لقد قادني إلي ذاتي نفسها، وينطبق هذا التفكير علي الإحساس لقد ايقظني هيدجر في كل المعاني للحياة"[3].

---

(1) زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، دار ابن النفيس – عمان، 1968، ص423.

(2) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(3) حنة ارندت، رسائل حنة ارندت وهيدجر – ترجمة حميد الأشهب، دار الجداول – بيروت، ط1، 2015م، ص32.

لقد تعلمت علي يديه فرأت من خلاله نفسها و العالم، فزاد فهمها لهما وفي هذا تلمس الباحثة الأثر الواضح الذي تركه هيدجر كمعلم في تلميذته حنة. وهو ما اعترفت به حنة صراحة على النحو الذي أسلفنا.

أما الفيلسوف باسبيرز فيظهر تأثرها بأرأه الفلسفية من خلال تركيزها على قضية النضال والتي تأتي من ضمن القضايا الرئيسية، فقد اعطتها اهتماما بالغا من وقت ودراسة ودفاع بكل قوة،وخاصة وهي تناضل باستمرار في سبيل أنتصار المبادئ السياسية؛ لذلك بدأ واضحا جدا مدي تأثرها بآراء باسبيرز الفلسفية، فهو يرى بأن هناك مواقف في الحياة تفرض على الأنسان أن يصطدم بها، فلا يستطيع تجنبها ولا اقتحامها، كالميلاد والموت والنضال إذ يقول : " إن الموت لا سبيل إلى تجنبه، والنضال لا سبيل إلى التحرر منه أو الامتناع لأن مجرد الوجود ينطوي علي النضال، وما يستلزمه من مخاطرة، ومن يعش يخاطر علي درجات متفاوتة من المخاطرة إد كل عملية من عمليات الوجود تنطوي علي مراهنة بالوجود الإنساني في الموقف الناشئ عنه"[1].

إن الحياة حسب وجهة نظر باسبرز تحتاج إلى نضال ومخاطرة، فالإنسان يجد نفسه متورطا في نضال مستمر من أجل العيش، ومن خلال هذا النضال يقدم الإنسان عملياته وأفعاله وردود أفعاله على المخاطر المتعددة التي يواجهها في الحياة، وتتفاوت مدى المخاطرة التي يتعرض لها الأفراد حسب الظروف والتحديات التي يواجهونها، وفي هذه العمليات الناشئة عن النضال يقوم الإنسان بمراهنة على الآمال والتطلعات والقيم التي يؤمن بها والتي تحقق له الرضا.

ونستنتج مما سبق أن أي نظرية سياسية هي بحاجة ماسة إلى رؤية معينة، وهو ما يوجب الارتباط الوثيق بينهما، فلأيمكن انفصال أحدهما عن الأخرى، كما لا

---

(1) عبدالرحمن بدوي،دراسات في الفلسفة الوجودية،المؤسسة العربية للدراسات والنشر–بيروت،ط1، 1980، ص137.

يمكن انفصال الفلسفة عن السياسة فيقول باسبرز: "إن الوجود صوب الحرية تتلاقى كل تأكيداتنا فأنا باعتباري حرية أبرهن بنفسي لا على ما أنا عليه فحسب، بل أيضا على ما أستطيع أن اكونه وما أريد أن أكونه، والفلسفة من خلال هذا الفهم تكون تعبيرا عن الحرية التي يصبح فيها كل شيء أمراً شخصيا، أما فيما يتعلق بالعالم البحث فهو دائما شيء أجوف خادع"[1].

وفي نفس الصدد تفسر الفلسفة هذا العالم الواقعي والفكري من خلال التساؤلات والتحليلات المنطقية، فهي تسعى لفهم طبيعة الوجود والحقيقة والمعرفة والقيم، ويمكن لها أن تساعدنا في استكشاف حدود القدرة البشرية على التحرك والتأثير واتخاد القرارات الحرة من جانب، ومن الجانب الثاني فالعالم يعتبر شيء أجوف وخادع.

حسب هذه النظرية فالفلسفة هي من يساعدنا في فهم وتفسير العديد من الأمور في هذا العالم مثل: الظواهر الطبيعية والاجتماعية والأخلاقية، فنكتشف معاني الأشياء التي من الممكن أن تكون غامضة، وبما أن حنة ارندت ترى أن الحرية لا يمكن لها أن تنفصل عن الجانب السياسي وترفض الحرية الذاتية الخارجية، فكذلك هو الحال بالنسبة لبا سبرز فهو يذهب إلى:-"إن الحرية لا تعيش إلا في عالم من الحريات وهنا يرفض فيلسوفنا أنه لا سبيل أمامي لتحقيق ذاتي إلا بالتآزر مع غيري من الذوات"[2].

تؤكد حنة ارندت على أنه لا يمكن فصل الحرية عن المجال السياسي فالحرية تتطلب أن تكون هناك ضمانات وحماية قانونية لحقوق الأفراد، وهي ترفض الحرية الذاتية هي التي تعني أن الفرد لا يستطيع أن يكون حرا بنفسه فحسب ولكنه بحاجة إلى تفعيل حقوقه من خلال المشاركة في الحياة الاجتماعية والسياسية.

---

(1) ريجيس جوليفيه، المذاهب الوجودية من كير كجور إلى جان بول سارتر، ترجمة: فؤاد كامل، دار التنوع الثقافي – بيروت، ط1، 2020 ص21.

(2) زكريا إبراهيم، المرجع السابق، ص 421.

أما باسبرز فهو يرفض فكرة أن الحرية تتواجد بشكل منعزل في الفرد، بل يعتبر إن الحرية لا تتحقق إلا من خلال الاشتراك والتواصل مع الآخرين.

كما تأثرت حنة ايضاً بأفكار كير كجور (Ker kjur) السياسية وإن كان اهتمام كيركجور(*) نفسه بالسياسية ومشكلاتها لم يكن كبيرا فيما يبدو، إلا أنها قرات له بعض كتاباته التي كان "يهدف فيها إلى انقاد الشخصية البشرية من الضياع، وإلى أن تسترد ذاتها، وأن تستعيد خصوصيتها التي فقدتها وسط الجماهير بين ما يسمي بالشعب عند السياسيين، وجموع المصلين ورواد الكنيسة عند رجال الدين"[1]، وهو ما ذهبت اليه حنة ارندت.

ويرى كير كجور أنه لابد من أنقاض البشرية، وذلك عن طريق استعادة الإنسان لذاته وخصوصيته وهويته الفردية فحسب،

أن تضحية الفرد بذاته واندماجه في المجموعة يؤدي إلى فقدان الذات وتراجع الحرية والتنوع السياسي والديني والثقافي.

أما أوغسطين فقد تأثرت به حنة من خلال أطروحتها في الدكتوراة كما ذكرنا سابقاً – التي حملت عنوان: "الحب عند أوغسطين"، وبدأ هذا التأثر واضحا في فكرة مفهوم الحب والصفح، والمقصود به هو محبة الآخرين ومسامحتهم لأجل اكتمال الشريعة وأن كانوا أعداء، وهذا لا يتم إلا في وجود الآخرين، وترى ارندت أنه لا يجب فصل الحب عن السياسة لتجنب الشر، فمهوم الحب والصفح يشكلان عندها البعد الأخلاقي في نظريتها السياسية، وفكرة الحرية طبيعة في الإنسان وحسب رأي أوغسطين."إن بداية خلق الإنسان يتضمن ولادة جديدة وأن كل نهاية في التاريخ تتضمن بداية جديدة، وأن في نظره هذه البداية هي رسالة وحيدة تساعد على النهاية

(*) فيلسوف دينماركي ولاهوتي وشاعر وناقد اجتماعي (1813–1855) يعد الأب الروحي للفلسفة الوجودية، لما كان يكتبه من أفكار توحي بوجوديته الدينية من أهم مؤلفاته خوف ورعدة، تصوف المعرفة، أبو الوجودية. انظر جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1997م، ص561.

(1) إمام عبدالفتاح إمام، كير كجور رائد الوجودية، دار الثقافة للطباعة والنشر– القاهرة، ج ، ص197.

من أجل أن تأديها فيرى أن هذا البدء قبل أن يصبح حدث تاريخي هو كان جهد إنسان"[1].

إن بداية خلق الإنسان وكذلك نهاية التاريخ تتشارك في وجود شيء جديد وتجديد، وتعتبر هذه البدايات الجديدة رسالة فريدة تساعد على إكمال النهايات السابقة من خلال الحث والتحفيز على الفعل، وأنها نتاج جهود الأفراد لصنع تأثير في العالم.

أما الفيلسوف كانط[*] (Kant)، فقد تأثرت به ارندت في فكرة البعد الأخلاقي والجمالي وبالذات السياسي، ولعل خير دليل على ذلك المحاضرات التي كانت تلقيها في فلسفة الأخلاق، وفلسفة السياسة التي كان بعضها من كتاب كانط (نقد ملكة العقل)، هذا وقد ذهب كانط في كتابة المذكور أن الإنسان لا يكفيه اتفاقه مع نفسه فقط، وأنما أن يفكر مع جميع الناس، وهي طريقة جديدة في التفكير اطلق عليها اسم العقلية المتوسعة، وحسب حنة ارندت أن الإنسان حتى وأن اتخذ قرارات فردية فهو على علاقة واتصال مع الآخرين، وترى "إنه يجب أن يصل إلى الاتفاق معهم وحيث أن هذا الحكم يستمد من هذا الاتفاق، تقصد هنا بأن هذا الحكم يجب أن يتحرر من الظروف الخاصة الذاتية"[2].

---

(1) حنة ارندت، الحياة النشيطة، ترجمة: أماني رحمة، الفعل السياسي بوصفه ثورة، ص529.

(*) إيمانويل كانط (1724–1804)، فيلسوف ألماني، يعتبر أحد الفلاسفة في عصر التنوير الأوروبي، ومن أعظم الفلاسفة على الاطلاق، كانط ولد في مدينة كوتغسبرغ البروسية، (كالينتغراد الروسية حالياً)، لأسرة أبوها سراجاً وأمها شديدة التدين، درس كانط الرياضيات والفيزياء والفلسفة في جامعة كونغسبرغ، حيث تخرج في عام 1755. عمل مدرسًا غير رسمي في الجامعة لعدة سنوات، قبل أن يتولى تدريس في المنطق والميتافيزيقا في عام 1770، أهم أعمال كانط هي: نقد العقل المجرد، نقد العقل العملي، نقد ملكة الحكم. انظر، طه عبد الرحمن، "فلسفة كانط"، دار التنوير–بيروت، 1998، ص. 15–25.

(2) حنة أرندت، بين الماضي والمستقبل، بحوث الفكر السياسي، ترجمة: عبدالرحمن بشتاق، دار الجداول–بيروت، ط1، 2014، ص 23.

وخلاصة القول لقد كان لهذه العوامل جميعاً تأثيرها في أفكارها العامة وفلسفتها السياسية.

ويتضح لنا أكثر – مما سيأتي ذكره – بعض آثار مظاهر هذا التأثير في موقفها من العنف وعلاقته بالسلطة.

المبحث الثالث:

الحياة العملية عند حنة ارندت

تؤكد لنا حنة بأن الفيلسوف لا يمكن أن يعيش دائماً منعزلاً من برجه العاجي بعيداً عن الناس وعن المجتمع بل هو على صلة بالواقع المعاش:

لذلك نجدها قد انصب جل اهتمامها على الحياة الإنسانية، وعلى دراستها، وتحديد مكانتها، حتى تستطيع انتشالها من الأزمات والحروب العالمية التي عاشتها وأثرت عليها، وجعلت منها كائنات فاقدة للهوية والإرادة فكان دورها تعزيز قيمة الإنسان، والاهتمام به، وتتبع نشاطاته التي يزاولها في الحياة. حيث قامت ارندت بترتيبها بصورة واضحة مؤكدة على انها ثلاثة أنشطة رئيسية كل واحد منها مناط بدور في الحياة، تقول: "اذا كانت الحياة التأملية تدل على الوجود التأملي في الإنسان، فان الحياة النشيطة تعني الوجود الذي يحكمه النشاط بمختلف مستوياته وأنواعه، هذا النشاط الذي لا يمكن أن يكون إلا ضمن فضاء أو مكان عمومي يثبت فيه الناس وجودهم الفعلي"[1].

ترى ارندت أنه إذا كانت الحياة التأملية ترتكز على التأمل، فان الحياة النشيطة ترمز إلى مجموعة النشاطات التي تخص الحياة الإنسانية بمختلف جوانبها ومستوياتها والتي لا يمكن أن تكون إلا في مكان عمومي محدد أو فضاء واحد يلتقي فيه الناس جميعا لا ثبات وجودهم وتفاعلهم، لذلك نلاحظ تركيزه على أهمية القيام بالأعمال الفعالة التي تعكس حقيقة وجود الإنسان على الأرض وتفاعله وتأثيره.

تميز حنة ارندت بين العمل والأثر والفعل، حيث تقول: " أقترح عبارة الحياة العملية لا عني ثلاثة أنشطة بشرية أساسية، العمل والأثر والفعل. أنها أنشطة

---

(1) نبيل فازيو، الشرط الإنساني وأزمة الحداثة، حنة ارندت في مواجهة الحداثة في مدرسة فرانكفورت النقدية، ص 287.

أساسية لأن كل واحد منها ينطبق على شروط أولية تكون فيه الحياة على الأرض معطاة للإنسان"[1].

وتبدو هذه الأنشطة مهمة جدا للحياة البشرية وبشكل متساوي، وكل منها له دوره في إدراك ومعرفة قدراتنا الإنسانية إلا أنها تحدد الفعل كشيء مختلف بالنسبة للبشر، ويميزهم عن غيرهم من المخلوقات الأخرى.

إن العمل هو " النشاط الذي ينطبق على المسار البيولوجي للجسم البشري"[2]، وعليه فالعمل عبارة عن نشاط يتفق مع العملية البيولوجية للجسم الإنساني ونموه الذاتي عملية الايض، وهو مرتبط بالضرورات الحيوية الناتجة في عملية الحياة بواسطة العمل، والوضع البشري للعمل هو الحياة في حد ذاتها وهو شرط بقاؤنا في هذا العالم.

أما الأثر فهو "النشاط الذي يطابق لا طبيعة الوجود البشري، الذي لا يكون مغروساً في الفضاء، والذي لا يكون نسبة الوفيات معوضة بالعود الأبدي الدوري للنوع "إن الأثر يعطي عالماً " اصطناعيا " من الأشياء، عالماً مختلفاً بوضوح عن كل محيط طبيعي"[3]. فالإنسان الحديث بما هو إنسان صانع وجد طريقه للصناعة والاختراع. والأثر هو ما يحققه الإنسان من إنجازات.

"أما الفعل، فهو النشاط الوحيد الذي يضع البشر في علاقة، دون وساطة الأشياء، ولا وساطة المادة، يطابق الوضع البشري للكثرة، وفي الواقع فأن البشر لا يعيشون على الأرض ويسكنون العالم"[4].

إنه نشاط منتشر بين الناس من دون وجود توسط للأشياء ولا المادة، وهو يطابق التعدد ويعتبر الشرط الذي لا غنى عنه في حياتنا السياسية، إذ تقول في

---

(1) حنة ارندت، الوضع البشري، ترجمة: هادية العرقي، دار الجداول – بيروت، ط1، 2014م، ص27.

(2) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(3) المصدر نفسه، نفس الصفحة.

(4) المصدر نفسه، نفس الصفحة.

ذلك: "ما من كائن يمكن أن يوجد بالمفرد ليس الإنسان الذي يقطن كوكبنا بل كل البشر فالتعددية هي قانون الأرض"[1]، والفعل له صلة بالولادة بمعني تقديم كل ما هو جديد داخل المجتمع وبوجود الاخرين كشرط من الشروط الأساسية للفعل.

وترى حنة ارندت "إن قدرة الإنسان على الفعل هي التي تجعله كائنا سياسياً، وهي التي تمكنه من ان يلتقي مع غيره من البشر، وأن يفعل معهم بشكل متناسق، وإن يتوصل إلى تحقيق أهداف ومشاريع"[2].

إن القدرة على الفعل هي التي تحدد طبيعة الإنسان ككيان سياسي، فهذه القدرة هي التي تسمح للإنسان بالتواصل والتفاعل مع الآخرين، والتعامل معهم بشكل منسجم ومنظم ليتمكن الإنسان من تحقيق أهدافه ومشاريعه السياسية، تقول: " فإذا كانت معنى السياسة هو الحرية فهذا يعني أن لنا الحق في انتظار معجزة في هذا المجال، وليس في مكان آخر ليس لأننا نعتقد في المعجزات، ولكن لأن الناس طالما يستطيعون الفعل فهم قادرون على الأداء والتنفيذ بشكل دائم"[3].

وتعني بهذا أنه لا يجب علينا أن ننتظر معجزة لتحقيق الحرية، وتحقيق أهدافنا السياسية، فالعناصر اللازمة لتحقيق الحرية وتنفيذها موجودة في البشر، ولذلك فان قدرتنا على الفعل والتنفيذ المستمر يمكن أن يدفعنا نحوها بشكل مستدام فعلى سبيل المثال إذا كانت الحرية هدفنا يجب علينا العمل بنشاط واستخدام القدرات والموارد المتاحة لدينا لتحقيق هذا الهدف، ولا يمكننا الانتظار والاعتماد على المعجزات دون العمل الجاد.

---

(1) حنة ارندت، حياة العقل، الجزء الأول، التفكير، ترجمة: نادرة السنوسي، دار الروافد للثقافة والنشر، ط1، 2016، ص 31.

(2) حنة ارندت، في العنف، المصدر السابق، ص 74.

(3) حنة انردت، ما السياسة، المصدر السابق، ص 32.

"إن العمل والشغل في الحياة الفعلية حيث يهتم الأول مباشرة بالضروري، وتلبية الحاجات الضرورية الفورية المباشرة ويهتم الثاني بالمنفعة وعالم الأشياء ذات المواضيع طويلة الأجل، وهما عبارة عن نشاطات تتعلق بالوسيلة فهما جوهريا ليسا غاية في حد ذاتهما"[1].

ويلاحظ هنا أن العمل يرتبط بتلبية الحاجات الضرورية والملحة مثل: تأمين الغداء والماء والمأوى وغيرها، أما الشغل أو الأثر فهو يشير إلى النشاطات ذات المواضيع طويلة الأجل والتي ليست ضرورية، ولكنها تستهدف تحقيق منفعة أو تطور في مجالات معينة، وقد تكون ابتكارية أو أبحاث علمية وغيرها، "أما عالم الفعل فهو المجال الذي يؤدي فيه الأفراد أفعالهم بمساواة تامة مع الاخرين، الحرية لا تتحقق إلا بالارتباط مع الآخرين أي من حيث العلاقة بالأخرين"[2].

يحتاج الفرد إلى الارتباط بالآخرين والمشاركة الفعلية في الحياة العامة لتحقيق الحرية الحقيقية فلا يمكن للفرد إن يعيش في عزلة عن المجتمع، بل يجب عليه أن يشعر بمسؤولية نحو العمل الجماعي، وتضيف ارندت إن الحرية الحقيقية لا تكون مجرد حرية فردية مستقلة عن الآخرين بل تتحقق من خلال العلاقة الاجتماعية والتعاون والمشاركة الفعالة في الحياة العامة.

---

(1) جون نيشته، خمسون مفكراً أساسياً معاصراً من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ترجمة: فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة– بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص 273.

(2) المرجع السابق، ص 373.

تعقيب

مما سبق نستطيع ان نقدم ملخصا يتضمن الآتي:

1-عاشت حنة ارندت حياة مليئة بالتحولات والتجارب المهمة حيث تخصصت في الفلسفة والسياسة، وتأثرت بالأحداث السياسية وأعمال النازية،فشاركت في النضال ضد النازية والدفاع عن الحريات وحقوق الإنسان.

2 – اشتهرت ارندت بأعمالها في المجالات السياسية والاجتماعية والفلسفية، وتعتبر من الفلاسفة الأكثر تأثيراً في القرن العشرين، و رغم الصعوبات التي واجهتها إلا أنها استمرت في التأليف والتدريس ونشر أفكارها.

3- كان لتأثير كل من هيدجر وكارل باسبرز وغيرهما أثراً واضحاً على شخصية ارندت وتطلعاتها الفلسفية والسياسية.

4-إن الحياة تنقسم إلى قسمين : حياة تأملية وحياة نشيطة،والحياة النشيطة تنقسم بدورها إلى الفعل والعمل والأثر.

5-إن الأنشطة الرئيسية الثلاثة التي وضعتها حنة ارندت تعتبر ضرورية لإكمال الحياة البشرية بنفس القدر، إلا أنها تولي اهتماماً خاصاً بالفعل.

6- ترى بأن الحرية الحقيقية تتحقق من خلال المشاركة الفعالة والتعاون الاجتماعي في الحياة العامة.

الفصل الثالث
العنف عند حنة ارندت

المبحث الأول: العنف عند حنة ارندت.

المبحث الثاني: مواقف مؤيدة ومعارضة للعنف.

المبحث الثالث: الشر كمصدر للعنف عند حنة ارندت.

المبحث الأول:

العنف عند حنة ارندت.

أبدى العديد من الفلاسفة وخاصة حنة ارندت اهتماما بدراسة العنف وتأثيره على الإنسان والمجتمع، ويعود هذا الاهتمام إلى الرغبة في فهم ماهية العنف وأسبابه وأنواعه، وكذلك طرق انتشاره، ووسائل مكافحته والتغلب عليه وخاصة أنه يعتبر موضوعاً معقداً متشعباً يشمل كافة جوانب الحياة السياسية والاجتماعية والنفسية.

وتضع ارندت تعريفا للعنف إذ تقول: "يتميز العنف بطابعه الأداتي أنه من الناحية الظاهرية قريب من القدرة،بالنظر إلى أن أدوات العنف كما هو حال بقية الأدوات، أنما صممت واستخدمت بهدف مضاعفة القدرة حتى تستطيع أن تحل محلها في أخر مراحل تطورها"[1].

وترى إن العنف يستخدم أدوات ووسائل مصممة بعناية لزيادة فعالياته وقدرته على تحقيق أهدافه، وهي تعتبر جزء أساسي من طبيعة العنف، وهي متنوعة تشمل الأسلحة والتكنولوجيا ووسائل الأعلام وأدوات التحكم والقمع، وهي جميعها تستخدم لتعزيز العنف وضمان تحقيق غاياته، وتؤكد على كلامها هذا بقولها: "إن العنف يحمل في ذاته عنصراً إضافياً تعسفياً"[2].

ومن هذا المنطلق فإن العنف يتميز بطابع التعسف في استعمال القوة بدون تبرير واضح أو قواعد محددة، وفي هذا تجاوز واضح للحدود الأخلاقية والقانونية.

وفي نفس الصدد تنبيه من أن الخلط بين المصطلحات الخاصة بفهم طبيعة العنف هو عند الناس ليس بتلك الأهمية البالغة فالموضوع الأهم عندهم هو معرفة من يحكم من؟

---

(1) حنة ارندت، العنف، ترجمة: إبراهيم العريس، دار الساقي _ بيروت، ط1، 1992، ص 40.

(2) المصدر السابق، ص 6.

لهذا اعتبرت مفاهيم لها نفس الوظيفة، وتأخذ ارندت على عاتقها مهمة حصرها وتوضيحها. فتقول: "من المحزن، كما يبدو لي أن المستوى الراهن للعلوم السياسية عندنا، لا يسمح لعلم المصطلحات أن يميز بين كلمات، سياسية مثل: سلطة، قدرة، قوة, وسيطرة، وأخيراً عنف وهي جميعا تحيلنا إلى ظواهر تتمايز وتختلف عن بعضها البعض، ومن الصعب عليها أن توجد إن لم يكن هذا التمايز قائما"[1].

هذا ومن الأمور المهمة في هذه الدراسة توضيح وتعريف المفاهيم: السلطة والقدرة والقوة والتسلط والعنف، وتعتبر هذه المفاهيم ما هي إلا الوسائل التي يتحكم بها الإنسان ولها نفس الوظيفة.

أولا: السلطة.

يعد مفهوم السلطة من المفاهيم المرتبطة بالعنف في علم السياسة فهي تعني التفوق والنفوذ، وهذا ما يتم توضحيه من خلال تحديد معناها عند حنة ارندت، "ونعني قدرة الانسان ليس فقط على الفعل بل على الفعل المتناسق"[2] وتؤكد على أن الإنسان يتميز عن غيره من الكائنات الحية بقدرته على الفعل، وليس فقط على التفاعل مع البيئة المحيطة له، فالفعل البشري لا يقتصر على مجرد رد فعل على مؤثر خارجي، بل هو نتاج تفكير ووعي واختيار فالفعل المتناسق هو الذي يستند إلي منظومة من المبادئ والقيم التي تحدد مساره وتوجهه، بينما الفعل غير المتناسق هو الفعل الذي ينطلق من دوافع انفعالية أو عاطفية ويفتقر إلي الرؤية والهدف وترى ارندت "حين نقول عن شخصا ما انه في السلطة فأننا في الحقيقة نشير إلي أنه قد سلط من قبل عدد من الناس لكي يفعل باسمهم"[3].

---

(1) حنة ارندت، العنف، المصدر السابق، ص 38.

(2) المصدر نفسه، ص39.

(3) المصدر نفسه، نفس الصفحة.

أن السلطة هي ظاهرة اجتماعية تنشا من بين مجموعة من الناس، وهي ليست مسألة فردية، فعندما نقول عن شخصا ما أنه في السلطة، فإننا نعني أنه قد نال ثقة مجموعة من الناس للقيام بعمل باسمهم، فالسلطة لا تستند إلي الأكراه بل علي الموافقة. "وحين نتحدث عن رجل ذي سلطة أو شخصية متسلطة فإننا نكون قد استخدمنا كلمة سلطة بشكل مجازي ؛ لأن ما تعنيه خارج إطار المجاز إنما هو القدرة"[1].

تؤكد حنة ارندت على أن السطلة ليست مجرد قدرة علي التحكم أو السيطرة على الآخرين، بل هي القدرة على التأثير على الآخرين وجعلهم يتصرفون بطريقة معينة، وتري بأن السلطة تستند إلي عنصرين أساسيين :

1- **الاعتراف:** يجب أن يعترف بالسلطة من قبل الآخرين، أي أن يؤمنوا بها ويحترموها.

2- **الموافقة:** يجب أن تستند السلطة إلي موافقة الآخرين أي أن يوافقوا على الخضوع لها وهكذا، فإن الرجل الذي لديه سلطات أو صاحب الشخصية المتسلطة هو الذي يتمتع بسلطة حقيقية يعترف بها ويوافق عليها من قبل الآخرين. أما استخدام كلمة سلطة بشكل مجازي فهو بسبب التركيز على العنصر المادي للسلطة، أي القدرة على التحكم في الآخرين. فعندما نقول : أن فلانا هو "رجل دي سلطات"، فأننا نشير إلي قدرته علي فرض إرادته على الآخرين حتي لو لم يحصل على اعترافهم أو موافقتهم.

ثانيا- القدرة:

ترى ارندت بأنها "الخاصية المعزوة إلى شخص أو أي شيء وتنتمي إلى شخصيته، ويمكنها أن تبرهن عن ذاتها بالعلاقة مع أشياء أخرى أو أشخاص آخرين، لكنها تكون من الناحية الجوهرية مستقلة عنهم"[2].

---

(1) حنة ارندت، العنف، المصدر السابق، نفس الصفحة.

(2) المصدر نفسه، ص40.

وهذا يعني القدرة على تحقيق الأشياء أو إتمام المهام بشكل ناجح، وهي جزء من الشخصية تعكس القدرة على التفاعل مع العالم في ظل وجود تعامل مع الأشياء أو الأفراد الآخرين. إلا أنها اعتبرتها مستقلة، فهي تعكس ما مدى القدرات الخاصة بالفرد وقوته الفريدة في مواجهة التحديات.

ثالثا– القوة:

يستخدم هذا المصطلح حسب قول حنة ارندت في: "الاستعمال اليومي كرديف للعنف خاصة إذا استخدم العنف كوسيلة للإكراه، هذه الكلمة يتعين حفظها، في اللغة الاصطلاحية لقوى الطبيعة أو قوى الظروف[1].

فاستخدام القوة هنا ارتبط بالطبيعة والظروف، وهذا الاستخدام اليومي لمصطلح "القوة" يعكس حقيقة أن العنف هو شكل من أشكال القوة. ومع ذلك، من المهم التمييز بين العنف والقوى الطبيعية أو قوى الظروف. فالعنف هو سلوك مقصود يهدف إلى إيذاء شخص أو شيء آخر، بينما القوى الطبيعية أو قوى الظروف هي قوى خارجة عن سيطرة الإنسان.

على سبيل المثال، قد يقول شخص ما: "القوة الطبيعية للزلازل دمرت المدينة". وفي هذه الحالة، لا يُقصد بمصطلح "القوة" العنف، بل يُقصد به قوة الطبيعة التي تسببت في الزلزال. ولذلك، من المهم أن ندرك أن مصطلح "القوة" له معانٍ مختلفة. في الاستعمال اليومي، غالبًا ما يُستخدم مصطلح "القوة" كرديف للعنف.

رابعا–التسلط:

فهو يكون بفعل وجود العلاقات الإنسانية كما في العلاقات العائلية أو المؤسساتية، وغيرها تقول ارندت في هذا: "التسلط يتميز بكون الذين يطلب إليهم

(1) الطيب بوعزة محفوظ، العنف قضايا واشكالات، سلسلة ملفات بحثية، مؤمنون بلا حدود، ص34.

الخضوع له، يعترفون به من دون أن يضعوا أية شروط، ومن دون أن يحتاج الأمر إلى إكراه أو إقناع"[1]. وهناك العديد من الأمثلة على التسلط نذكر منها مثلاً : الأب بإمكانه أن يفرض تسلطه، إما عن طريق ضرب أطفاله أو معاملتهم معاملة سيئة.

وترى أن التسلط الحقيقي يكون حين يخضع الأفراد للسلطة دون وجود أي شروط، أو اختيار، واشراكهم في صنع القرارات، ويكون التسلط بحجمه الحقيقي عند استخدامه للقوة بهدف تحقيق مصالح خاصة.

نستنتج مما سبق أن حنة قامت بتوضيح العديد من المصطلحات لتبين أنها يمكن أن تكون شرعية. أما العنف فإنه لا يمكن أن يكون شرعيا، تقول: "العف بطبيعته أدواتي وهو ككل وسيلة يظل بحاجة إلى تبرير وتوجيه في طريقه إلى الهدف الذي يتبعه وهو لا يمكن أن يكون في جوهره شرعيا"[2]، وهي بهذا ترفض التعريفات السابقة للعنف والجدير بالذكر أنها قد رأت بأن العنف قد تم دراسته من جانب واحد قد يكون نفسي أو اقتصادي أو اجتماعي و هو ما يقف بمتابه الحجرة العثرة لفهم المصطلح وخاصة أن له آثار تسبب في الخراب والدمار.

"وقد ميزت ارندت "بين ثلاثة أنواع من العنف هي: العنف الداخلي، والعنف العسكري، والتكنولوجي الذي اعتبرته أكثر أشكال العنف خطورة وخاصة مع أحداث القرن العشرين والتطورات التي شهدها هذا القرن"[3]. الذي ترى بأنه مختلف عما قبله من عصور، وتقول حنة ارندت في كتابها العنف: "ما آثار هذه التأملات لدي إنما هو الأحداث والسجالات التي دارت خلال السنوات القليلة الماضية، منظوراً إليها على خلفية القرن العشرين، هذا القرن الذي صار، حقاً... قرن الحروب والثورات، وبالتالي قرن ذلك العنف الذي يعتبر قاسماً مشتركاً بينهما"[4].

---

(1) حنة ارندت، العنف، المصدر السابق، ص5.

(2) المصدر نفسه، ص45.

(3) المصدر نفسه، ص27.

(4) المصدر نفسه، ص12.

إذ اعتبرت أن العنف والتفكك الاجتماعي الناجم عنه مرتبطان بالأحداث والسجالات التي وقعت خلال السنوات القليلة التي سبقت نشر أعمالها، والتي حدثت في القرن العشرين الذي يطلق عليه قرن الحروب والثورات بسبب التحولات الشاملة التي شهدها على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي في العالم. لقد تأثرت حنة بهذه التحولات والصراعات التي شهدها ذلك القرن وما خلفته من آثار مدمرة على مختلف الأصعدة.

وخاصة في ظل التطور التكنولوجي للأسلحة النووية، إذ تقول: "الجيل الراهن هو الجيل الأول الذي يترعرع في ظل القنبلة النووية. لقد ورث أبناء هذا الجيل عن جيل الآباء تجربة التغلغل الكثيف للعنف في العمل السياسي، وتعلموا من المدارس والكليات، أشياء كثيرة عن معسكرات الإبادة والاعتقال، وعن المجازر الجماعية وأعمال التعذيب"[1].

فإن الجيل الذي نشأ في عصر معسكرات التعذيب وانتهاكات حقوق الإنسان، وتلقوا تعليمهم في المدارس والكليات ذات المناهج التعليمية التي تناقش وتتعامل مع مثل هذه القضايا المؤلمة، ووجب عليهم أن يتقدموا ويشاركوا في التغيير الإيجابي ونشر الوعي بأهمية تجنب العنف.

الحقيقة أن حنة ارندت تناقش في أعمالها الحرب النووية كنموذج قوي على العنف الذي يمكن أن يؤدي إلى تدمير شامل له تأثيرات رهيبة، فهي تمثل تصعيدا للعنف إلى ابعد حدوده وأنها قد تؤدي إلى نهاية الحضارة والعالم نفسه، وخاصة وأن لها القدرة الفائقة في التدمير خلال دقائق وتمتعها بسرعة تحقيق الهدف دون الحاجة إلى أعداد كبيرة من البشر.

---

(1) حنة ارندت، ما السياسية، ترجمة: زهير الخويلدي وسلمى بالحاج مبروك، منشورات ضفاف – بيروت، ط1، 2014م، ص77.

تقول: "فعندما سقطت أولى القنابل الذرية على هيروشيما مساهمة بذلك في نهاية سريعة وغير متوقعة للحرب العالمية الثانية، كان العالم قد استولى عليه الرعب، لأن هذه القنبلة التي مسحت مدينة من فوق الأرض حققت في دقائق معدودة ما كان يتطلب سابقا تحقيقه في أسابيع عدة أو أشهر[1].

وترى الباحثة أن موضوع "العنف" عند حنة ارندت واهتمامها به جاء بناءا على الحياة التي عاشتها وما تعرضت له من عنف وتهجير واغتراب، مما جعلها تفرد له جانباً خاصاً في كتاباتها وخاصة كتاب العنف، والذي حاولت فيه التعريف بالعنف وأنواعه وأسبابه والطرق المناسبة للحد من انتشاره.

(1) حنة ارندت، ما السياسية، المصدر السابق، ص12.

المبحث الثاني

مواقف مؤيدة ومعارضة للعنف

استناداً إلى ما سبق فإن العنف عند حنة أرندت هو عامل هدم وخراب للإنسان والمجتمع، بالإضافة إلى كونه غير شرعي ولا غرابة في ذلك فقد عانت من هذا العنف في حياتها، وكان سببا رئيسيا في هجرتها واغترابها وفقدانها للشعور بمعنى الوطن وعلى خلاف ذلك فإن بعض الفلاسفة لهم مواقف بين مؤيدين ومعارضين للعنف نذكر منهم على سبيل المثال:

أولا: موقف الفلاسفة المؤيدين لفكرة العنف:

في مستهل الحديث عن بعض المفكرين الغرب الذين افردو للعنف مجالاً للحديث عنه في كتبهم وبرروا استخدامه. نطرح التساؤل التالي لماذا برر بعض فلاسفة الغرب أستخدام الدولة للعنف، وهل فعلاً يوجد عنف مشروع للدولة وغير مشروع؟ للإجابة عن هذه التساؤلات سيتم التركيز على آراء كل من: فرانزفانون (Franzfanon)، وجورج سوريل (Georg Sorel)، وميكافيللي (Machiavelli).

أولا- فرانز فانون (Frantz Fanon):

يقول فرانز فانون _ كما ذكرنا _ "معذبو الأرض: "إن هذا العنف الجامح ليس زوبعة سخيفة ولا هو تيقظ غرائز وحشية بل، ولا هو تمرة حقد أنه الإنسان نفسه يشكل نفسه تشكيلا جديداً، هذه الحقيقة أعتقد أننا علمناها ونسيناها"[1].

وبهذا يشير الفيلسوف فرانز فانون إلى أن العنف الجامح ليس مجرد انفجار سخيف للعواطف أو تعبير عن حقد الأفراد، بل هو نتيجة لظروف اجتماعية وسياسية ظالمة، وهو يؤكد أنه في بعض الأحيان يمكن أن يكون العنف وسيلة فعالة لتغيير النظام القائم والتحرر من الظلم والقهر؛ وذلك لأنه باستطاعته صنع إنسان

(1) فرانز فانون، معذبو الأرض، ترجمة: سامي الدروبي وجمال الأتاسي، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط1، 2014م، ص18.

جديد. يرفض المستعمر ويسعى لنيل حقوقه "فالعنف يمكن أن يلام الجروح التي نحدثها نحن الآن مكبلون مدلولون مرخى بالخوف فأما أن تقاتلوا وأما أن تتعفنوا في المعسكرات"[1].

فالعنف وحده يستطيع هدم العنف المضاد، وحنة ارندت في هذا لا تتفق معه رغم إنها من المعاصرين له حيث إنها ترى في التسامح الطريقة المثلى لمحاربة العنف والتغلب عليه وفي هذا يقول فرانز: "إن علائم العنف لا يستطيع أي لين أن يمحوها إن العنف وحده يستطيع أن يهدمها"[2].

ويستمر في مدح العنف فهو عنده ليس وسيلة لاسترجاع الحقوق المسلوبة والحريات المفقودة ودحر الاستعمار فقط انما يعتبر وسيلة للتعارف بين الشعوب المختلفة، وفي ذلك يقول: "الفئات المختلفة يعرف بعضها بعضا، وتلتقي بعضها ببعض"[3]، فللعنف عند فانون، دور إيجابي تبدو نتائجه واضحة في العلاقات الإنسانية على الفرد والمجتمع.

ثانياً- جورج سوريل (Georges Eugène Sorel):

العنف ضروري جداً للإنسان وهو من ينبي التاريخ كما أنه القوة المحركة له والعنف الذي يمارسه ضد الإنسان لا يمكن ردعه إلا بعنف مضاد"[4].

يؤكد سوريل على دور العنف في التاريخ والمجتمع، ويعتقد أنه جزء أساسي من الطبيعة البشرية والقوة التي تدفع التغيير الاجتماعي والتقدم، وهو ما يدفع الناس إلى النضال من أجل حقوقهم وحرياتهم، ويرى بأنه لا يمكن ردعه إلا بالعنف إذا تم استخدام العنف ضد مجموعة من الناس فلن يتمكنوا من الدفاع عن أنفسهم إلا باستخدام العنف.

---

(1) فرانز فانون، معذبو الأرض، المرجع السابق، نفس الصفحة.

(2) المصدر نفسه، ص12.

(3) المصدر نفسه، نفس الصفحة.

(4) Sorel Georg, Reflexion sur al violence, (Paris: Seuil, 1990), P93.

"وهذا لا يكون إلا بتفعيلها وتحريكها وإثارة انفعالاتها ودغدغة مشاعرها، فمواجهة العنف تتطلب جرأة كبيرة وذلك يكون بترويج أفكار وأساطير سياسية من شأنها أن تثير الجماهير، فالجماهير عند سوريل تؤمن بالأساطير مثل المساواة المطلقة العدل الطبيعي الشامل أكثر مما تؤمن بالأفكار الواقعية، إن هذه الأفكار وإن كانت غير قابلة للتحقيق فهي تختزن طاقة تفجيرية من شأنها أن تقود الجماهير للثورة ضد النظام القائم"[1].

وفي هذا إبراز لأهمية الأساطير السياسية والأفكار في تعبئة الجماهير ودفعها للثورة ضد النظام، فالجماهير تؤمن بالأساطير أكثر مما تؤمن بالأفكار الواقعية وذلك لأنها قصص بسيطة وسهلة الفهم تخاطب عواطف الجماهير وتثير حماسها، أمّا الأفكار الواقعية فهي أكثر تعقيداً وقد لا تفهمها الجماهير وبالتالي لا تؤمن بها، لذلك فإن الزعيم السياسي الذي يريد أن يحرك الجماهير ويحرضها على الثورة عليه أن يروج لأساطير سياسية تقود الجماهير إلى الثورة.

ثالثاً- نيقولا ميكافيلي (Niccolò Machiavelli)[*]:

في مستهل الحديث عن رأي الفيلسوف الايطالي المعروف ميكافيللي عن العنف نطرح التساؤل التالي: ماذا يعني العنف المشروع عند ميكافيللي من خلال مقولته المشهورة "الغاية تبرر الوسيلة"، وما مدى اتفاقه أو اختلافه مع حنة ارندت؟

يعتبر ميكافيللي أول من أسس لقاعدة "الغاية تبرر الوسيلة"، واعتبرت هذه القاعدة هي الانطلاقة الأولى التي ينطلق منها كل سياسي دكتاتوري، حيث يضعها

---

(1) مجدي الجزيري، العنف والتاريخ عند سوريل، دار الوفاء للطباعة والنشر، الاسكندرية، ط1، 2002م، ص69.

(*) نيقولا مكيافيلي (1469-1527) ولد في فلورنسا من عائلة عريقة جداً ثم انظم في سلك السياسة في سن مبكرة وعمل سفيراً لبلاده في أماكن متعددة الأمر الذي اكسبه اطلاعاً واسعاً وخبرة كبيرة بشؤون السياسة وأحوال الناس وطبائعهم من أشهر مؤلفاته الأمير. انظر كريم متى، الفلسفة الحديثة، ط2، 1988م، د.ن، د.ب، ص16.

نصب عينه ويتبناها لتبرر له الاستبداد وممارسة الطغيان، ويرى ضرورة استخدام العنف من القائد السياسي، ولعل ما نجده في كتابه الشهير الأمير خير دليل على ذلك، ففي كتابه الأمير الذي اعده سنة 1513 في الفقه السياسي وهو في منفاه حيث تضمن مجموعة من الأفكار والنصائح وهي في أغلبها للأمير تبرر له استخدام العنف دون اعتبار لوجود القانون. وقد جاء في فقرات هذا الكتاب : "من الأفضل أن تكون محبوبا أكثر من أن تكون مهابا، أو أن يخافك الناس أكثر من أن يحبوك ولكن ولما كان من العسير الجمع بين الأمرين فإن من الأفضل أن يخافوك على أن يحبوك هذا إذا توجب عليك الاختيار بينهما"[1].

وقد فضل ميكيا فيلي الخوف والقوة على الحب، وخاصة إذا كان الاختيار بينهما ممكنا، وقد برر ذلك بإن الناس متقلبة المزاج تبحث عن مصالحها، وسبل تحقيقها بأي وسيلة كانت، وهم معك إذا كنت تفيدهم وضدك إذا لم تستجب لهم، فكانت بذلك له عبارته المعروفة في المنهج السياسي " الغاية تبرر الوسيلة"[2].

وقد قصد بها أن الإنسان يستخدم لأجل الوصول لمبتغاه،أي وسيلة دون النظر عما إذا كانت متوافقة مع الدين أو الأخلاق أو القانون أم لا.

واعتبرت هذه القاعدة بمثابه الأنطلاقة الأولى التي ينطلق منها السياسي الدكتاتوري، حيث يتبناها لممارسة الطغيان والاستبداد، ويرى "بأن غاية الإنسان تبرر له ما يتخذ من وسيلة تجاه تحقيقها، لذلك فقد كان يدعو الحاكم إلى أن يأخذ بالمكر والدهاء حينا، وبالشدة والبطش حينا اخر"[3].

يعتقد أن الإنسان يجب أن يكون على استعداد لاستخدام أي وسيلة لتحقيق غاياته، ولهذا السبب يدعو الحاكم أن يكون مرنا في استخدام الوسائل، وأن يأخذ

---

(1) نيقولا ميكافيلي، الأمير، ترجمة اكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا – القاهرة، 2004م، ص12.

(2) المصدر السابق، ص19.

(3) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف للطباعة والنشر – القاهرة، ط3، (د.ت)، ص35.

بالمكر متى كان لازما، ويأخذ بالقوة والبطش متى استلزمت الضرورة يقول: "على الأمير أن يكون ثعلباً ليعرف المصايد وأن يكون أسدً ليرهب الذئاب. أن أولئك الذين يريدون أن يكونوا مجرد أسود فقط لا يفقهون شيئا، وهذا ما يجعل الأمير الحذر الفطن لا يأتي وعده إذا كان سيجلب له الضرر"[1].

ويرى ميكافيلي إن الحاكم يجب إن يكون ثعلباً وأسداً في نفس الوقت، بمعنى أن يتمتع بالذكاء والحذر والقوة، للتعامل مع المصائد والمؤامرات والخطط التي يمكن أن يتعرض لها، وبالمثل يجب أن يكون أسدا ليرهب الخصوم والمعارضين ويحافظ على سلطته ويأمن حكمه.

وتقف الباحثة موقفاً معارضاً من رأي ميكيا فيلي في العنف وترى باختياره لأن يخافك الناس على أن يحبوك تجاهل بذلك اسمى قيمة في حياة الإنسان، إلا وهي الحب، كذلك شدد على ضرورة الحذر لدرجة أن شبه الإنسان تارة بالثعلب، وتارة بالأسد، وفي هذا انتقاص لقيمة الإنسان ومدى قدرته على تخطي الصعاب، ولقد أكد كل من فانون وسوريل وميكافيللي على رغبة استخدام العنف الدولي وإن اختلفت المبررات، وهنا ينبغي التساؤل ما موقف حنة ارندت من موقف الفلاسفة حول العنف؟ وهل تستمد الدولة مشروعيتها من القوة والعنف أو من القانون؟

لا سيما أن حنه قد انتقدت فكرة العنف المشروع عند الفلاسفة فهي ترى بآن "مجهودات سوريل التي كانت جلها حول الخلط بين الماركسية والفلسفة الحياتية عند برغسون واعتبار الأضراب العام أقصى درجة من درجات العنف. مما جعل حنة تصنف جورج سوريل وتضعه في خانة الفاشيين"[2].

أما موقفها من رأي فانون حول مشروعية العنف، فهي ترى بأنه بعيداً عن الواقع، وإن فكرة الأضراب العام التي لطالما حلم بها، تعتبر صعبة التحقيق على أرض الواقع.

---

(1) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، المصدر السابق، ص92.

(2) المصدر نفسه، ص14.

أما فرانز فانون فقد كانت عبارته العنف المطلق، وهي عبارة قوية التأثير في خطاباته، مما جعلها تصفه بانه قد بالغ كثيرا وأوردت مثالً على ذلك : "أن الجوع مع الكرامة أفضل من الخبز الذي يؤكل في العبودية"[1] "ورات أيضا أن أفكاره عن العنف مجرد شعارات بعيدة عن الواقع إذ وصفتها بالعبارات الامسؤولة ترمز لجهل أو مزاج عابر، أو من أجل نيل المشاعر عند بعض الشعوب، وكان ماركس قد عاشها. "فالمضطهد يحلم أن يجلس ولو ليوم واحد مكان ذلك الذي اضطهده. فالأحلام لا يمكن أن تكون حقيقة"[2]، وهنا ترى الباحثة بإن الدولة لا يمكن أن تعترف بالعنف وأن الغاية قد تبرر الوسيلة إن كانت الغايات نبيله والوسائل مشروعة، وأن الوسائل المشروعة يجب أن تكون مقيدة.

ثانياً – موقف بعض الفلاسفة المعارضين لفكرة العنف:

1. إيمانويل كانط (Immanuel Kant) والسلام الدائم:

تؤيد حنة ارندت وجهة نظر الفيلسوف الفرنسي كانط في ضرورة إحلال السلم ومحاربة كل مظاهر العنف والاستعباد. فقد ذهب كانط إلى أن السلام حاجة ضرورية للناس تزداد حاجتهم له في الأوقات التي يحسون فيها بتهديدات وتحديات تهدد حياتهم وأمانهم، فهم بطبيعتهم يبحثون عن السلام الدائم كوسيلة لتحقيق الأستقرار والأمان والراحة.

فالسلام الدائم يشير إلى حالة عدم وجود العنف أو الصراعات المسلحة والتوترات السياسية والاجتماعية، ويهدف إلى إنشاء بيئة تعاونية ومستدامة حيث يتمتع الناس بحقوقهم وحرياتهم ولا يتعرضون للعنف والقهر خاصة وإن الحرب تعتبر طبيعة في الإنسان. يقول كانط : "الحرب بحد ذاتها ليست بحاجة إلى سبب خاص،

(1) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، المصدر السابق، ص15.

(2) حنة ارندت، العنف، المصدر السابق، ص27.

بل يبدو أنها متجذرة في الطبع البشري لابل تعد عملا نبيلا ينزع إليها الإنسان حباً في المجد بمعزل عن أي دافع مصلحي"[1].

وحسب قول كإنط فان الحرب ظاهرة طبيعية في الإنسان يميل إليها بدافع البحث عن المجد والتفوق على الآخرين والحرب العادلة هي التي تتوافق مع قوانين الحرب وتحمي الأبرياء وتسعى للسلام بعيداً عن المصالح الذاتية " فالأنسان هو المخلوق الوحيد الذي يجب تربيته، ونقصد بالتربية الرعاية والانضباط والتعليم لأن الانضباط يحول الحيوانية إلى الإنسانية"[2].

وبهذا يرى بآن التربية والتعليم هما الطريقة المثلى لأعداد الإنسان لكي يصبح إنساناً مثقفاً ومسؤولاً ومشاركاً في المجتمع، ولمساعدته على تنمية قدرته على الفكر النقدي واتخاد قرارات مسؤولة، بالإضافة إلى ذلك يرى أن الانضباط هو عنصر أساسي في تحويل السلوك الحيواني إلى إنساني، حيث يتعين على الإنسان أن يتحكم في غرائزه الحيوانية، وأن يلتزم بمبادئ اخلاقية تعزز التعايش السلمي والتقدم البشري، وقد انتبه كانط إلى أهمية فكرة السلام بصورة واضحة في كتابه "السلام الدائم " الذي يعتبر دعوة إلى إنشاء اتحاد بين الشعوب كوسيلة للقضاء على الحرب وتبعياتها، معتبرا أن الحرب ليست هي أكبر الشرور والمآسي البشرية، وإنما حتى فكرة إنشاء حروب مستقبلا مما يدفع بالإنسان إلى صون الحرية والقضاء على الأستبداد في آن واحد.

---

(1) ايمانويل كانط، مشروع سلم دائم محاولة فلسفية، ترجمة: نبيل الخوري، دار صادر – بيروت، 1985م، ص64.

(2) ايمانويل كانط، تأملات في التربية، تعريب: محمود بن جماعة، دار محمد علي المحامي للنشر – صفاقس، تونس، 2005م، ص14.

وقد جعل كانط شروطا ضرورية يمكن أن تؤدي إلى أنهاء الحرب نلخصها فيما يلي.

1. تأسيس اتحاد أممي دائم من الدول الحرة والمستقلة.
2. تنازل الدول عن حقها في شن الحرب.
3. إنشاء نظام دولي عادل يضمن حقوق جميع الدول.
4. إنهاء التمييز بين البشر على أساس الدين أو العرق أو أي أساس آخر.
5. تعزيز التعاون بين الدول في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.
6. تثقيف الناس على قيم السلام والتضامن[1].

ويرى كانط أن هذه الشروط ضرورية لتحقيق السلام الدائم، لأنها تهدف إلى الحد من الصراعات بين الدول وتشجيع التعاون بينها.

وفيما يلي شرح موجز لكل شرط من هذه الشروط:

- الشرط الأول: يهدف إلى إنشاء هيكل دائم للتعاون الدولي يمكنه حل النزاعات بين الدول سلمياً.
- الشرط الثاني: يهدف إلى إلغاء الحرب كأداة لحل النزاعات بين الدول.
- الشرط الثالث: يهدف إلى إنشاء نظام دولي عادل يضمن حقوق جميع الدول، بما في ذلك الدول الصغيرة والضعيفة.
- الشرط الرابع: يهدف إلى القضاء على الأسباب الجذرية للحرب، مثل التمييز والظلم.
- الشرط الخامس: يهدف إلى تعزيز التعاون بين الدول في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، مما يساعد على زيادة التفاهم المتبادل.
- الشرط السادس: يهدف إلى تثقيف الناس على قيم السلام والتضامن، مما يساعد على خلق بيئة أكثر ملاءمة للسلام.

---

(1) بتصرف، كانط، مشروع السلام الدائم، المصدر السابق، ص13.

المبحث الثالث:

الشر كمصدر للعنف عند حنة ارندت:

الإنسان لدى أرندت هو حيوان سياسي بامتياز، بينما عند أرسطو – كما ذكرنا – حيوان اجتماعي، وأن السياسة كما ترى هي أصل الوجود الإنساني التي إن صلحت صلح الإنسان، وتعتقد أرندت إن الشر السياسي يرتبط بأزمة العالم الحديث وخاصة في القرن العشرين بوجود الأنظمة التوتاليارية وانتقلت في تبريرها للشر من التبرير الأخلاقي الميتافيزيقي إلى التبرير السياسي وحملت مسؤوليته للأنظمة الكليانية من جهة والعوز الفكري للفرد من جهة أخرى، لهذا نجدها قد صاغت مصطلح تفاهة الشر في كتابها "إيخمان في القدس"، والذي حاولت فيه جاهدة معالجة قضية الضابط الألماني ايخمان ومحاكمته المعروفة، وجاء اهتمام ارندت بمسالة الشر بناءا على ما تعرض له اليهود من أعمال اضطهاد وقمع وابادة في مناطق عديدة من العالم حسب ما تراه، وهنا أوضحت موقفها اتجاه مفاهيم الشر والعنف والصفح، إذ رات جريمة ايخمان والتي أشرف عليها بنفسه كانت من أسوء عمليات التعذيب في ذلك الوقت، وهي جريمة لم يتم معقابة فاعليها كما ينبغي قانونا، وأطلق عليها اسم المحرقة فهي قد جاءت ضد الإنسانية وليس بالاستطاعة إيجاد عقاب لها، وتؤمن ارندت بالصفح مقابل الانتقام وترى فيه أفضل وسيلة لخلق نوع من التألف بين الجلاد وضحيته.

ومما هو جدير بالذكر اهتمام أغلب الديانات والفلسفات المختلفة بمسألة الشر كمشكلة تمس الإنسان، في حين رأت الديانات اليهودية والمسيحية أن الشر متأصل في الإنسان، أما ديننا الحنيف فيرى بأن الإنسانية تنزع إلى الخير والشر، فالإنسان هو من يختار طريقه، وفي هذا قال تعالى: ﴿وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ﴾[1].

(1) سورة البلد الآية 10.

وقبل الحديث عن رأى حنة في الشر كمصدر للعنف، نتعرف على رأي بعض الفلاسفة وموقفهم من الشر كمصدر للعنف، ومن هؤلاء الفلاسفة نذكر منهم على سبيل المثال: المفكر والفيلسوف اليوناني الشهير سقراط (Socrates)(*). لقد أهتم سقراط بالشر، حيث أرجعه إلي الجهل، يقول: "بأن الشر ناتج عن جهل الإنسان، ويرتكبه وهو لا يعلم أنه شر، الفضيلة علم والرذيلة جهل"(1).

يعتقد سقراط أن الفضيلة هي معرفة الخير، وأن الرذيلة هي الجهل به. فهو يرى أن الإنسان الفاضل هو من يعرف الخير ويفعله، وأن الإنسان الفاسد هو من يجهل الخير ويفعل الشر.

ويستند سقراط في رأيه هذا إلى افتراضه بأن العالم الحقيقي هو عالم الأفكار، وأن العالم المحسوس هو مجرد ظلال لهذا العالم. فالفضيلة في رأيه، هي شكل من أشكال الكمال، وهي موجودة في العالم الحقيقي كفكرة. أما الإنسان الفاضل فهو من يدرك هذه الفكرة، ويعمل على تطبيقها في حياته، يقول: " أن افدح الشرور هو ارتكاب الظلم"(2).

أما كانط فهو يستند إلي أن الإنسان لديه القدرة علي الاختيار بين الخير والشر فيقول في ذلك " الإنسان هو بالطبع أما خيراً أخلاقيا أو شرير أخلاقيا"(3) وهذه الحرية هي ما تمكنه من اختيار ما يريده الإنسان حسب رأي كانط.

(*) سقراط (470–399 ق.م) فيلسوف يوناني مشهور لم يقتصر أثره على بلاد اليونان بل يصح القول بأن الإنسانية المفكرة بأسرها قد أحست أثر هذا الحكيم وما زال أثره إلى يومنا هذا، لم يكن لسقراط كتبا ولكن حفظ عنه تلاميذه أشياء جعلته أشهر شخصية في تاريخ الفكر البشري وكان يقول (الأفضل للحكمة أن تستوعبها النفوس الحية)، انظر: عثمان امين، شخصيات ومذاهب فلسفية، الشركة المصرية للطباعة والنشر – القاهرة، 1972م، ص17–22.

(1) محمد مهران، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة، 1998م، ص61.

(2) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(3) ايمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، ترجمة: فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع – لبنان، 2012م، ص67.

حنة ارندت وموقفها من الشر:

تعرف حنة الشر، بأنه: شيئاً جذرياً، متأصلاً في الوجود البشري والطبيعة الإنسانية والحقيقة تذهب حنة ارندت إلي تأصيل فكرة الشر انطلاقا من منظور سياسي، فالشر عندها ارتبط بأزمة العالم الحديث من خلال الأنظمة التوتاليتارية.

وما نتج من أحداث إنسانية عديدة في القرن العشرين، اتسمت بالعنف والحروب، وكانت نتيجتها قيام الانظمة التوتاليارية، وهذا ما جعل حنة تبرر مشكلة الشر تبريراً سياسياً وخاصة إن هذه الأنظمة تهدف إلي تدمير الإنسان مستعينة بمختلف وسائل العنف المختلفة لفرض السيطرة، تقول ارندت: "إن الإرهاب لن يسود الناس مطلقا إلا في حال كونهم معزولين بعضهم عن بعض، وبالتالي فإن أولى اهتمامات الأنظمة الاستبدادية هي احداث هذه العزلة، لدى يمكن أن تكون العزلة هي بداية الإرهاب"[1].

انطلقت الفيلسوفة من منطلق إلا تفكير في معالجة مشكلة إيخمان وما قام به من زج لليهود في معسكرات الإبادة، الأ تفكير الذي يجعل الإنسان يتبع ما يؤمر به دون عصيان أو مخالفة، فالحكم على ايخمان بعقوبة الإعدام غير مبررة فهو قد رفض الاعتراف بالذنب عند محاكمته بدافع أنه لم تكن مشاعر كراهية لليهود الذين ساقهم إلى المحرقة، وكل ما فعله هو انه نفذ أوامر البيروقراطية دون تفكير ووعي منه.

إن تحليلات ارندت ومن خلال حضورها لجلسات محاكمة ايخمان والتي جسدتها في كتابها الذي حمل اسم "ايخمان في القدس" غيرت من النظرة المألوفة حول الشر، وجعل هناك حملات كبيرة من الأنتقادات والمعارضات من قبل الصهيونية، وذلك لأنها جعلت من ايخمان مجرد موظف عادي تقول: "إن ما يثير

(1) حنة ارندت، أسس التوتاليارية، المصدر السابق، ص259.

انتباهي لدى المتهم، هو الأستخفاف الواضح إلى درجة أننا لا نستطيع العودة إلى الشر الصريح، الذي كان ينظم أفعاله إلى المستوى الأكثر عمقا في الجذور أو الدوافع، لقد كانت الأفعال مخيفة غير أن المسؤول عنها أو على الأقل المسؤول الأكثر جدارة الذي نحاكمه عندئذ كان عاديا جدا، مثل كل الناس، وليس بالشيطاني أو القبيح"[1].

وتري أن البعض قد يشعرون بالانجذاب نحو العنف والشر، ويعتبرونها أموراً مثيرة أو جميلة في بعض الأحيان، وعلي سبيل المثال تشير إلى أن الأفراد الذين يستمتعون بالعنف أو يدعمونه غالبا ما يجدون الأستخدام المفرط للقوة أمرا مثيرا وقوة إضافية. وخاصة أصحاب المصالح الشخصية، والذين يريدون الأستمرار في هذه الهيمنة والسيطرة على مقاليد السلطة. هذا وقد حذرت من التأثيرات السلبية لهذه النزعة فأيخمان يعتبر حسب رأي ارندت مجرد أداة داخل البيروقراطية، ورغم أن له منصب رفيع كقائد للجيش صورته كرجل تافه، يفعل أي شيء ليس من أجل الفكر النازي فقط، وأنما حفاظا علي منصبه في الجيش، وتعزيزا لمساره المهني، فلا يمكن وصفه بالرجل الشرير أو الشيطان لأنه مأمور ويعتبر مسلوب الإرادة والتفكير.

وبالتالي لا يمكن أن يعاقب هو فقط بما قام به النظام بكامله من أفعال، فالمحاكمة صورتها كأنها مسرحية مضحكة.

فأيخمان لم يكن يدرك ما يفعله وهذا يرجع إلي افتقاره للقدرة المعرفية، فقد ارتكب العديد من الجرائم البشعة تحت ظروف خاصة منعته من أن يعرف انه كان علي خطأ، تقول ارندت: "إن من قام بتصوير قاعة المحكمة كان يفكر بالمسرح بمقاعده الأمامية وبشرفاته وخشبته الأمامية ومنصته وأبوابه الجانبية لدخول الممثلين"[2].

---

(1) حنة ارندت، ايخمان في القدس، المصدر السابق، ص251.

(2) حنة ارندت، ايخمان في القدس، المصدر السابق، ص31.

وترى أن هذا الانتقام كان موجها لرجل واحد، في حين كان من المفترض أن يوجه للنظام بكامله، وأن الشر بعدما يوقف ملكات التفكير بالكامل عندها فقط يستطيع أن يسيطر على الإنسان؛ لذلك فإنه من غير المعقول أن نفعل الشر بدواعي ومبررات تنتج عن العقل، وإن وجدت هذه المبررات فأنها ودون شك فهي تافهة وسطحية، وإن كان هذا حسب وجهة نظر الباحثة لا يعفي صاحب الجريمة من المعاقبة على ما اقترفه من أفعال سيئة وشريرة.

ويمكن ارجاع اهتمام ارندت بمسألة الشر إلى مجموعة من الأسباب منها: احتواء حياتها على العنف وما يتركه في النفس من تأثيرات سلبية، إضافة إلى الجرائم التي كان اليهود قد تعرضوا لها أيام الحكم النازي في العديد من بلدان العالم، إضافة إلى أنها عاشت اغتراب السياسة والهوية.

لذلك فإن مسألة الشر ارتبطت عند حنة بأزمة العالم الحديث،(قرن الحروب والثورات والعنف) أي بالسياسة وتحول الشر من التبرير الأخلاقي إلى التبرير السياسي، وإذا كانت الفلسفة الكانطية أستطاعت أن تجد مبررا للشر من خلال ارجاعه إلى أصل الطبيعة في الوجود البشري،وكميل مخالف للقانون الأخلاقي، فإن ارندت فسرته تفسيراً سياسياً ورأت فيه الثمرة المرة التي انتجتها الأنظمة التوتاليارية، فالإنسان في هذا النظام لا يوجد لديه دوافع خبيثة، بل كان يعمل بضمير مهني مرتاح ما يمليه عليه الواجب بشأن حرق اليهود، ولعل هذا ما قاله ايخمان أمام المحاكمة عندما أنهالت عليه الأتهامات، وتقول ارندت: "هل شعر ايخمان بتأنيب الضمير، ورداً على هذا قال أنه سيشعر بتأنيب الضمير لو لا لم ينفذ الأوامر وأضاف محاميه أنه شعر بالذنب أمام الله، ولا يشعر به أمام القانون"[1].

تعتقد ارندت أن أيخمان كان رجلًا عاديًا، شعر بتأنيب الضمير على جرائمه، ولكن بطريقة غير تقليدية. فقد كان يعتقد أن ما فعله كان ضروريًا للحفاظ على النظام، وأنه كان يؤدي واجبه كموظف في النظام النازي.

(1) ملكية بن دودة، فلسفة السياسة عند حنة ارندت، منشورات ضفاف – بيروت، ط1، 2015م، ص158.

تقول: "أن التفاهة تكمن في استقالة العقل والضمير عن العقل والمسؤولية بوعي، لأن من قام بهذه الأفعال والمجازر من ايخمان وغيره لم يكون سوى جزء صغير وتافه من البيروقراطية التي لاتدع مجالا للأفراد بأن يحسوا بإنسانيتهم، ومن ثم ان ينتظر منهم العمل باتجاه ما هو إنساني"[1].

إن ارندت لا تهدف إلى التصغير من أثر حادثة المحرقة أو الجرائم الأخرى التي ارتكبت، وكان ايخمان طرفا فيها بل تفكر في حجم وصعوبة الصدمة ومدي تقبلها والحكم علي جرائم كبيرة ارتكبت في حق الناس، وكان من ارتكبوها عاديين لا يملكون التفكير السليم.

وتضيف "فما قام به لم يكن سوى جرم بالتقادم وقد كان دوماً مواطناً محترماً للقانون إذ من الأكيد ان أوامر هتلر التي نفذها بكل ما لديه من جهد كانت بمثابة سلطة القانون"[2].

وبذلك ترى بأن أدولف ايخمان الذي كان مسؤولاً عن تنظيم عمليات الترحيل والقتل الجماعي لليهود في العصور الوسطى، لم يكن شخصية شريرة أو مجنونة، بل كان رجلاً عادياً تحركه الرغبة في الأمتثال للسلطة والنظام، وتشير إلى أن جرائم ايخمان قد انتهت منذ فترة طويلة، ولم يعد هناك ضحايا على قيد الحياة ولم يعد هناك خطر من تكرار هذه الجرائم، وهو ملزم بتنفيذ أوامر هتلر لأنه مقتنعاً بأن هتلر كان القائد الشرعي لألمانيا وكان يجب عليه طاعة أوامره.

وتقول أرندت: "اعتقد صراحة أن الشر لم يكن راديكالياً قط، وإنما كان شر إلى أقصى حد"[3]، فالشر حسب وجهة نظر فيلسوفتنا لا يأتي من أشخاص استثنائيين بل من أشخاص عاديين، وهو ليس غريباً فهو من الممكن أن ينشأ في أي

---

(1) علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية، المرجع السابق، ص53.

(2) حنا ارندت، ايخمان في القدس، المصدر السابق، ص59.

(3) حنة ارندت، ايخمان في القدس، المصدر السابق، ص251.

مجتمع، وعادة ما يكون نتيجة لأوامر الحكام والدولة، "فهي تنظم حياة أعضائها بحسب معتقد سري ومتوهم بحيث تبتدي الأشياء كلها مختلفة عما هي، كما تعتمد على استراتيجية الكذب متماسكة في سبيل أن تظل الجماهير الملقنة، كما أنها تفرض الطاعة العمياء على أعضائها"[1]، وهي بهذا تؤكد على أن النظام الشمولي هو نظام سياسي يسعى إلى السيطرة المغلقة على حياة الأفراد والمجتمع، ويتميز بوجود معتقد سري ومتوهم يحدد أهداف ويسعى لتحقيقها، وهو يتغير باستمرار ليتناسب مع الظروف ويعتمد استراتيجية الكذب التماسكية في سبيل فرض السيطرة على الجماهير مستخدماً وسائل الأعلام المختلفة لترويج أفكاره، كما أنه يعتمد على القمع والاضطهاد لمنع المعارضة ويفرض الطاعة العمياء على أعضائه فيقبلون كل شيء يصدر عن السلطات[2].

وترى الباحثة أن حنة ارندت حاولت تبرئة ايخمان من الجرائم المنسوبة إليه بأن نسبتها للنظام؛ وذلك أنها رأت بأنه مجرد ضابط مأمور ينفذ الأوامر دون تفكير ووعي منه؛ إلا أن هذا لا يمنع ادانته لكونه هو من قام بالفعل، وبالتالي علينا الاستفادة بمثل هذه الآراء وخاصة إن الشر لا يستحوذ على المرء إلا بعد أن يعطل فيه ملكات التفكير الواعي والمنطقي، وعلينا العمل بالآية القرآنية: ﴿قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكْرًا ﴾[3].

(1) حنة ارندت، أسس التوتاليتارية، المصدر السابق، ص123.

(2) ملكية بن دودة، فلسفة السياسة، المرجع السابق، ص158.

(3) سورة الكهف، الآية 87.

تعقيب

مما سبق يمكن ان نستنتج ما يلي:-

1. نتيجة لما عانته حنة ارندت من طرد وتهجير واغتراب فهي تقف موقف المعارض من العنف، وترى فيه عامل هدم وخراب للعلاقات الإنسانية.
2. انتقدت حنة ارندت آراء بعض الفلاسفة في موضوع العنف، مثل فرانز فانون وسوريل المؤيدة للعنف.
3. حاول كانط إقامة مشروع للسلم الدائم، والذي ركز فيه على العديد من النقاط التي تنص في مضمونها على رفض العنف، وضرورة احلال السلام من أجل حياة كريمة.
4. رأت حنة ارندت أن ايخمان لم يكن شخصا شريرا أو عنيفا بطبيعته، بل هو شخص عادي تم تحويله إلى شرير بفعل قوة أكبر منه، وتحمل النظام النازي مسؤولية ذلك.

الفصل الرابع
العنف وعلاقته بالسلطة عند حنة ارندت

المبحث الأول: علاقة العنف بالسلطة.

المبحث الثاني: الثورة عند حنة ارندت كحل لمشكلة العنف.

المبحث الثالث: توظيف الاخلاق لمواجهة العنف.

المبحث الأول:

علاقة العنف بالسلطة

تحدثت المفكرة والفيلسوفة حنة ارندت عن العلاقة بين العنف والسلطة في كتابها "في العنف " وقد ميزت حنة ارندت بين العنف والسلطة واعتبرتهما مختلفان عن بعضهما البعض فتقول:" ان السلطة لا تحتاج إلى تبرير، انطلاقا من كونها لا تقبل أي فصل عن وجود الجماعات السياسية نفسه، ما تحتاج إليه السلطة إنما هو مشروعية... تنبتق السلطة في كل مكان يجتمع فيه الناس ويتصرفون بالتناسق فيما بينهم، لكنها تستنبط مشروعيتها انطلاقا من اللقاء الأول، أكثر مما تستنبطها من أي عمل قد يلي ذلك، أن المشروعية حين تجابه تحديا تسند نفسها في التوجه الى الماضي، أما التبرير فانه قد يرتبط بغائية تصله مباشرة بالمستقبل"[1].

تعتبر السلطة هي القدرة على توجيه السلوك البشري، وهي ضرورية للوجود الجماعي، حيث لا يمكن للبشر أن يعيشوا معًا بدون بعض أشكال التنظيم، فالسلطة لا تحتاج إلى تبرير لأنها متأصلة في وجود الجماعات السياسية.

تستند مشروعية السلطة إلى قبولها من قبل الجماعة، عندما يجتمع الناس ويتصرفون بالتناسق فيما بينهم، فإنهم يخلقون شكلاً من أشكال السلطة، هذه السلطة ليست ضروريًا أن تكون رسمية أو شرعية، ولكن يجب أن تكون مقبولة من قبل الجماعة.

عندما تواجه السلطة تحديًا، فإنها تستند إلى مشروعيتها في الماضي، تدعي أنها شرعية لأنها موجودة منذ فترة طويلة، وأنها تمثل إرادة الجماعة.

أما التبرير فهو أمر مختلف عن المشروعية، التبرير هو محاولة إثبات أن السلطة صحيحة أو ضرورية، يمكن أن يرتبط التبرير بغائية تصل السلطة مباشرة

---

(1) حنة ارندت، في العنف، المصدر السابق، ص46.

بالمستقبل، على سبيل المثال: يمكن أن يبرر النظام الرأسمالي نفسه على أساس أنه يوفر أقصى قدر من الكفاءة والإنتاجية.

بالنظر إلى هذه الأفكار، يمكننا أن نرى أن السلطة لا تحتاج إلى تبرير لأنها متأصلة في وجود الجماعات السياسية، السلطة مشروعة لأنها مقبولة من قبل الجماعة، ولأن لديها تاريخًا طويلًا من الوجود، أما التبرير فهو أمر مختلف، ويمكن أن يرتبط بغائية السلطة.

تقول: "فلا يمكن القول من الناحية السياسية أن العنف والسلطة ليسا الشيء نفسه، فحين يحكم احدهما حكما مطلقا يكون الأخر غائبا، والعنف يظهر حين تكون السلطة مهددة، أن بإمكان العنف أن يدمر السلطة لكنه بالضرورة عاجز عن خلقها"[1].

فالعنف والسلطة هما مفهومان مترابطان في السياسة، لكنهما ليسا شيئًا واحدًا وبطبيعة الحال يمكن تعريف السلطة _ كما ذكرنا _ بأنها القدرة على توجيه السلوك البشري، بينما يمكن تعريف العنف وكما _ ذكرنا _ بأنه استخدام القوة أو الإكراه والتهديد وإلحاق الضرر بالآخرين.

يمكن أن يكون العنف أداة للسلطة، حيث يمكن استخدامه لفرض النظام أو إخضاع الناس، ومع ذلك فإن العنف ليس ضروريًا للسلطة، حيث يمكن أن تستند السلطة إلى عوامل أخرى، مثل : الشرعية أو القبول الاجتماعي.

فعندما يحكم أحدهما حكمًا مطلقًا يكون الآخر غائبًا، فهذا يعني أنهما لا يمكن أن يجتمعا معًا في شكل مستقر، إذا كانت السلطة تعتمد على العنف وحده، فإنها ستكون غير مستقرة، حيث يمكن للمعارضة أن تستخدم العنف أيضًا لإسقاطها وبالمثل، إذً كان العنف هو القاعدة، فلن يكون هناك مكان للسلطة، حيث سيكون كل شخص هو سيد نفسه.

---

(1) حنة ارندت، في العنف، المصدر السابق، نفس الصفحة.

العنف يظهر حين تكون السلطة مهددة ؛ وذلك لأن العنف هو أداة يمكن استخدامها للحفاظ على السلطة أو استعادتها على سبيل المثال، يمكن أن يستخدم العنف من قبل السلطة لقمع المعارضة أو الإرهاب.

هكذا يمكن للعنف أن يدمر السلطة، وذلك لأنه يمكن أن يؤدي إلى انتفاضة أو ثورة تؤدي إلى سقوط النظام ومع ذلك، فإن العنف بالضرورة عاجز عن خلق السلطة، حيث لا يمكن للسلطة أن تستند إلى العنف وحده. "فالسلطة لها طبيعة داخلية للنمو وهي خلاقة، لان غريزة النمو واحده من خصائصها وإذا ما قارنا السلطة بأي عنصر من عناصر الحياة العضوية، سنجدها تنتهج نهجه لأنه ليس أمام هذا العنصر سواء واحد من الخيارين: فأما أن ينمو وأما أن يموت"[1].

وعلاوة على ذلك فأن لها القدرة على توجيه السلوك البشري، وهي ظاهرة اجتماعية موجودة في جميع المجتمعات البشرية، ولها طبيعة داخلية للنمو، فهي تميل الى التوسع والأنتشار. هذا بالإضافة إلي أنها _ كما ذكرنا _ خلاقة ؛ وذلك لا أنها لها القدرة علي أحدات تغييرات إيجابية في المجتمع، على سبيل المثال، يمكن أستخدام السلطة لتنظيم المجتمع وتحقيق أهداف مشتركة، كما يمكن أستخدامها لتعزيز العدالة الأجتماعية وحماية حقوق الإنسان.

فالسلطة تعتمد على قبولها من قبل الناس، وزيادة قبولها يؤدي إلى زيادة قوتها.

وفي هذا السياق تعرف ارندت السلطة بأنها: " قدرة الإنسان ليس فقط على الفعل، بل الفعل المتناسق، والسلطة لا تكن أبداً خاصية فردية بل إنها تعود إلى المجموعة وتظل موجودة طالما ظلت المجموعة بعضها مع بعض"[2].

---

(1) روبرت بنيويك وفيليب جرين، موسوعة المفكرين السياسيين في القرن العشرين، المرجع السابق، ص24.

(2) حنة ارندت في العنف، المصدر السابق، ص39.

يلاحظ من خلال هذه القراءة الأولية أنها تسعي إلي تعريفها بشكل مختلف عن التعريفات التقليدية التي ترتكز على القوة أو السيطرة، فهي ترى أن السلطة هي القدرة على الفعل المتناسق، أي القدرة على تحقيق هدف مشترك من خلال العمل الجماعي.

وبناء على هذا التعريف فإن السلطة ليست خاصية فردية، بل هي قدرة تعود إلى مجموعة من الأفراد، وهي لا تعتمد على الإكراه أو العنف بل تعتمد على التوافق والاختيار، فالأفراد الذين يشكلون مجموعة السلطة يقبلون بسلطة بعضهم البعض ويتعاونون لتحقيق هدف مشترك، وهذا التوافق والأختيار هو ما يمنح السلطة قوتها وتشير ارندت إلى أن السلطة لا تستمر إلى الأبد، فهي تعتمد على بقاء المجموعة التي تمتلكها، وإذا تفككت هذه المجموعة أو فقدت التوافق والأختيار، فإن السلطة ستزول. وتضيف ارندت "أن فقدان السلطة يصبح مغريا لأصحابها بإحلال العنف محل السلطة"[1].

في نفس الصدد تري أن العنف لا يمكن أن يكون بديلاً للسلطة، فالسلطة تحتاج إلى أساس شرعي، وهو ما لا يمكن أن توفره إلا الشرعية أو القبول الاجتماعي.

وهنا يمكن أن نذكر بعض الأمثلة كدليل على ما ذهبت إليه:

1- في الدول الاستبدادية، يستخدم العنف من قبل السلطة لقمع المعارضة والسيطرة على الناس.

2- في الدول المتخلفة، يمكن أن يستخدم العنف من قبل الجماعات المسلحة أو الإرهابية للسيطرة على السكان.

3- في حالات الحرب الأهلية أو الفوضى، يمكن أن يستخدم العنف من قبل أي طرف يسعى إلى تحقيق أهدافه السياسية.

---

(1) حنة ارندت في العنف، المصدر السابق، نفس الصفحة.

وتشير حنة ارندت إلى أن "الشكل الأكثر تطرقا للسلطة هو ذلك الذي يعبر عنه شعار الجميع ضد الواحد، أما الشكل الأكثر تطرقا للعنف فهو الذي يعبر عنه شعار الواحد ضد الجميع، وهذا الأخير لا يكون ممكنا من دون اللجوء إلى أدوات القمع"[1].

هذا وترى أن الشكل الأول للسلطة يجتمع فيه عدد من الأفراد، لتشكيل قوة أكبر من قوة الفرد الواحد مما يسمح لهم بفرض أرادتهم عليه، مثال على هذا النموذج هو النظام الديمقراطي، حيث يتخذ الأفراد قراراتهم من خلال التصويت مما يمنح الأغلبية سلطة فرض إرادتها على الأقلية، أما الشكل الأكثر تطرفا للعنف في هذا النموذج عندما يستخدم الفرد أو مجموعة صغيرة من الأفراد القوة الجسدية لقمع الأخرين، مثال على هذا : النموذج النظام الشمولي حيث يمتلك الفرد أو مجموعة أفراد سلطة مطلقة على الأخرين، ويستخدمون هذه السلطة لقمع المعارضة وفرض إرادتهم على المجتمع، وتعتقد ارندت أن الشكل الأخير من السلطة وهو الواحد ضد الجميع لا يمكن أن يستمر إلا من خلال القمع وذلك لان الأفراد الذين يتعرضون للقمع ؛ لن يقبلوا به إلى الابد وسيثورون في النهاية ضده ولكي يتمكن النظام الشمولي من الحفاظ على سلطته فهو مضطر لاستخدام أدوات القمع ؛ المختلفة مثل: الشرطة السرية والسجون والتعذيب.

وعليه فالسلطة لا تستغنى عن الشرعية لأن كل سلطة شرعية هي قوة نابعة من أرادة الشعب، أما العنف فقد يبرر لكن من المستحيل أن يكون شرعيا، تقول حنة ارندت في ذلك: "أن السلطة والعنف يتعارضان فحين يحكم أحدهما حكما مطلقا يكون الأخر غائبا، أن العمل السياسي الحق لأ يحتاج إلى تبرير أما العنف فيوجب في أغلب الأحيان تبرير"[2].

---

(1) حنة ارندت في العنف، المصدر السابق، ص77.

(2) المصدر نفسه، ص47.

خلاصة القول فالعنف يتعارض جوهريا مع السلطة وهو النقيض لها، وحين يكون أحدهما حاضرا يغيب الأخر، وتضيف حنة ارندت أن "السلطة والعنف عبارة عن ظاهرتين تنتميان إلى ملكوت السياسة المهيمنة على قضايا البشر، ذلك الملكوت الذي يعتمد على قدرة الإنسان على العمل وقابليته أن يبدا شيئا جديدا"[1].

فالسلطة هي القدرة على العمل من أجل تحقيق غرض سياسي، فهي ليست القوة الجسدية ولا هي القدرة على الإكراه، بل هي القدرة على التأثير في الأخرين وأقناعهم، أنها تعتمد على التوافق والاختيار، فهي لا تفرض نفسها على الناس بل تستند على شرعية وقبول.

أما العنف فهو وسيلة مضادة للسلطة، وينشا عندما تفشل السلطة في تحقيق أهدافها وهو لا يؤدي إلى بناء شيء جديد، بل يؤدي إلى تدمير ما هو موجود، ولذلك فإن العنف والسلطة ظاهرتان متعارضتان.

ولكي نفهم قول حنة ارندت بشكل أفضل، نورد بعض الأمثلة التاريخية: ففي الديمقراطيات تعتمد السلطة على الأرادة الشعبية، فالناس يختارون قادتهم ويمنحونهم سلطة إتخاذ القرارات التي تؤثر في حياتهم، أما في الأنظمة الشمولية فإن السلطة تعتمد على العنف، فالحكومة تستخدم القوة الجسدية لقمع المعارضة وفرض سلطتها على الناس، وفي عالمنا المعاصر نشهد العديد من الأمثلة على استخدام العنف في السياسة، ففي العديد من البلدان تعاني الشعوب من الحروب الأهلية والإرهاب. وهذا العنف يؤدي إلى تدمير المجتمعات وقتل الأبرياء.

(1) حنة ارندت في العنف، المصدر السابق، ص75.

المبحث الثاني:

الثورة في مواجهة العنف

يعني هذا المبحث بطرح تساؤلات حول مصطلح الثورة ما علاقته بالعنف؟ وما موقف حنة ارندت من الثورة؟

لو نظرنا لي تاريخ هذا المفهوم لوجدنا أنه موجود مند عصر الفيلسوف اليوناني أرسطو الذي أشار إليه في كتابه المعروف "السياسة".

فالسؤال هنا ما مفهوم الثورة لغة واصطلاحا.

أولاً: المفهوم اللغوي.

لقد ورد مصطلح الثورة في لسان العرب بمعنى ثأر الشي ثورا ثؤورا ثورانا، وتثور: هاج، والثائر: الغضبان، يقال للغضبان أهيج ما يكون: قد ثار ثائره وفار فائره، إذا غضب وهاج غضبه، وثار إليه وثب. ويقال: انتظر حتى تسكن الثورة وهي الهيج، وثار الدخان والغبار وغيرهما: ظهر وسطع[1].

وجاء في المصباح المنير ثار الغبار: هاج ومنه قيل للفتنة: ثارت واثارها العدو. وثار الغضب: احتد وثار إلى الشر: نهض، واثاروا الأرض عمروها بالفلاحة والزراعة[2]. قال الله تعالى : ﴿كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗ وَأَثَارُواْ ٱلۡأَرۡضَ وَعَمَرُوهَآ﴾[3]. أي قلبوها بالحرث والزراعة.

وفي القاموس المحيط نجد: "الثأر الدم والطلب به في الجمع اثار والاسم منها ثورة والتائر هو من لا يبقى عليه شيء حتى يدرك ثأره ويفعله"[4].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، دار الحديث، القاهرة، المجلد الأول، 2003م، ص718.

(2) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتب، لبنان، ص381

(3) سورة الروم، من الآية 9.

(4) محمد بن يعقوب محمد بن ابراهيم الفيروز آبادي، القاموس المحيط، شركة القدس للنشر والتوزيع – القاهرة، 2009م، ص355، باب الراء، فصل الثاء.

كما وردت الثورة بمعني الهيجان،

قال الشابي : ليت لي قوة العواصف يا شعبي فألقى إليك ثورة نفسي[1].

نستنتج مما سبق أن الثورة لغة هي الهيجان أو الظهور والسطوع.

ثانياً: المفهوم الاصطلاحي

الثورة كمصطلح يستخدم في سياقات ومعان عديدة وبالتالي فقد تعدد تعريفاته، بحسب تنوع وفهم المصطلح عند بعض المفكرين، كل حسب اختصاصه وأيديولوجيته جاء في المعجم الفلسفي بمعني : أن الثورة تغير جوهري في أوضاع المجتمع، لتتبع فيه طرق دستورية يقوم بها الشعب، هدفها تغيير النظام السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي، المقصود بها تغيير جذري في أي نظام من أنظمة الدولة، وتختلف هذه الثورات من حيث الطرق والأساليب المتبعة لتحقيق التغير، فقد لا تكون دائماً طرق دستورية وكذلك من حيث الهدف الذي تسعى إليه. "وهي لفظ اطلق كتسمية على عدد كبير من الظواهر المختلفة في شدتها، والتي تمتد في أي تحرك مسلح أو غير مسلح ضد نظام ما"[2].

ويستخدم بعض المفكرين المعاصرين اصطلاح الثورة للدلالة على "تغيرات فجائية وجدرية، تتم في الظروف الاجتماعية والسياسية أي عندما يتم تغيير حكم قائم وتغيير النظام الاجتماعي والقانوني المصاحب له، بصورة فجائية وأحيانا بصورة عنيفة بحكم آخر"[3].

---

(1) علي بن هادية وآخرون، القاموس الجديد للطلاب، المؤسسة الوطنية للكتاب – الجزائر، ط2، 1979م، ص241.

(2) عزمي بشارة، في الثورة والقابلية للثورة، المركز العربي للأبحاث والدراسات – الدوحة، قطر، 2011م، ص6.

(3) عبدالوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت، ج1، 1979م، ص870.

ويعرفها كرين برنتون[*] (Crane Brenton) في كتابه "تشريح الثورة" : "بأنها عملية حركية ديناميكية تتميز بالانتقال من بنيان اجتماعي إلي بنيان اجتماعي آخر"[1].

ويعرفها أفلاطون "بأنها تحول شبه طبيعي في شكل من أشكال الحكومة إلى شكل آخر"[2].

ويعتبر أرسطو من الفلاسفة الذين أولوا اهتماما بالبحث عن الثورات وأسبابها وطرق التغلب عليها، وبدا هذا واضحاً في كتابه المعروف "السياسة" الذي تناول فيه الثورات وأنظمة الحكم وغيرها، "ومن المعلوم أن أرسطو قد استخلص رأيه عندما قام بتحليل ودراسة نظم الحكم المختلفة في اليونان، فقد درس ما يقارب 158 دستورا"[3].

وقد ساهمت دراسة أرسطو للدساتير اليونانية في تطوير الفكر السياسي الغربي، وساعدت هذه الدراسة في فهم طبيعة الحكومة وكيفية عملها، كما ساعدت في تطوير نظريات الحكم الجيد والحكم السيء وقد توصل لنتائج منها:-

1. أهمية العدل في الحكومة.
2. أهمية المشاركة الفعلية في الحكومة.
3. أهمية التوازن بين السلطات.

ويقول "إذا كان غرضنا هو البحث عن أفضل المجتمعات المدنية كلها علينا أن نبحث ايضا عن سياسات غيره من المجتمعات، تلك السياسات التي تستخدمها بغض الدول طبقا لنظمها، لكي يتجلى لنا الجيد منها والمفيد، ولكي نبين في الوقت نفسه أننا إذا كنا نطلب نظاما سياسيا مختلفا عن كل أولئك، فلسنا مدفوعين إلى هذا البحث برغبة تعترينا في حب التظاهر أو المباهاة بعقلنا، بل يدفعنا إلى ذلك بحث ما تشمل عليه الدساتير الموجودة من عيوب"[4].

(*) مؤرخ أمريكي (1898-1968) يحتل إحدى العلامات العامة في مجال الدراسات التاريخية خصوصاً مجال تاريخ الأفكار من أهم مؤلفاته، أفكار ورجال، تشريح الثورة، تشكيل العقل الحديث.

(1) أرسطو طاليس، السياسة، المصدر السابق، ص189.

(2) المصدر نفسه، نفس الصفحة.

(3) زريمق ابوطلاق، موقف أرسطو من الثورة، مجلة فكر وابداع جمهورية مصر العربية، 2014م، ص5.

(4) ارسطو طاليس، السياسة، المصدر السابق، ص387.

أن البحث عن أفضل المجتمعات المدنية لا يمكن أن يقتصر على دراسة تجارب المجتمع الواحد، بل يجب أن يشمل دراسة تجارب المجتمعات الأخرى، وذلك حتى نتمكن من الاستفادة من التجارب الناجحة وتجنب الخطأ الذي ارتكبتها المجتمعات الأخرى. فالمجتمع الذي يبحث عن نظام سياسي مختلف عن غيره من المجتمعات مدفوع برغبة في التظاهر أو المنافسة بل هو مدفوع برغبة في إيجاد نظام سياسي أفضل يحقق أهداف المجتمع واحتياجاته. "ومن خلال دراسته لهذه الدساتير المختلفة نجده قسم الحكومات إلى حكومات صالحة وحكومات فاسدة، والحكومات الصالحة تهدف إلى المصلحة العامة ومنها : الحكومة الملكية، والارستقراطية، والدستورية، أما الحكومات الفاسدة في نظر أرسطو تلك التي تهدف إلى المصلحة الخاصة أي لصالح الحاكمين، وهذه الحكومات هي : الطغيان والاليغركية والديماغوغية"[1].

وقد حدد أرسطو مجموعة من الأسباب التي تدعو إلى قيام الثورات في العالم منها:-

1. الطغيان "فالوسائل التي يستخدمها الطغيان للاحتفاظ بسلطانه كلما أمكن ذلك أي القضاء على كل تفوق: وكذلك التخلص من الرجال أولي الألباب ومنع الموائد العامة والاجتماعات وخطر التعليم وكل ما يمت بسببه الى التنوير وفوق ذلك. معرفة تنقلات المواطنين مهما قلت قيمتها"[2].

(1) ارسطو طاليس، السياسة، المصدر السابق، ص393.

(2) المصدر نفسه، ص392.

إن الطغيان هو نظام سياسي يسعى إلى الاحتفاظ بالسلطة من خلال القمع والاضطهاد، ويحدد أرسطو أربع وسائل رئيسية يستخدمها الطغاة لتحقيق هذه الغاية:-

1-إزالة أي شخص أو أي شيء يمكن أن يشكل تهديداً لسلطتهم، وهذا يعني القضاء على المعارضين السياسيين أو الأشخاص الموهوبين أو المثقفين أو المجموعات التي من الممكن أن تتحد ضد الطغيان.

2-يسعى الطغاة إلى قمع التعليم والأفكار؛ الحرة لأنهم يدركون أن المعرفة والفهم هما قوتان دافعتان للتغيير.

3-منع الموائد العامة والاجتماعات التي تسمح للناس بالتواصل وتبادل الأفكار؛ لذلك يسعى الطغاة إلى منعها من أجل منع المعارضة من أن تتشكل.

4-معرفة تنقلات المواطنين مهما قلت قيمتها

2. النمو: "النمو غير المتناسب في بعض المدن[1].

يوضح أرسطو أن النمو غير المتناسب يمكن ان يؤدي إلى الصراع بين المجموعات المختلفة في المدينة. يمكن أن يؤدي أيضًا إلى انخفاض في مستوى المعيشة، حيث لا تتمكن المدينة من مواكبة الاحتياجات المتزايدة لسكانها.

ويقدم لنا أرسطو مثالاً على مدينة أثينا، التي نمت بسرعة كبيرة خلال القرن الخامس قبل الميلاد. أدى هذا النمو إلى صراع بين الطبقات الاجتماعية المختلفة في المدينة، مما أدى في النهاية إلى الحرب الأهلية.

3. الاحتقار: "أن الاحتقار الذي يعيشه المواطنون داخل الدول يولد فتناً واعمالاً ثورية"[2]. ويقصد بذلك أن المواطن الذي يشعر بأنه غير محترم أو مستبعد من الحياة السياسية سيشعر بالنقمة على الدولة، وقد يلجا إلى العنف أو التمرد، ويوضخ

(1) ارسطو طاليس، السياسة، المصدر السابق، نفس الصفحة.

(2) المصدر نفسه، نفس الصفحة.

أرسطو أن أسباب الاحتقار منها عدم المساواة والتمييز والفساد وهو يؤدي إلى التمرد أو الثورة. وقد حدث ذلك بالفعل مع العديد من الدول عبر التاريخ، حيث قاد الاحتقار إلى أعمال عنف أدت إلى سقوط حكومات أو تغيير النظام السياسي. ويمكن أن نرى مثالاً على ذلك في الثورة الفرنسية، حيث قاد الاحتقار الذي شعر به الفلاحون والعمال الفرنسيون من طبقة النبلاء إلى قيام الثورة التي أطاحت بالنظام الملكي.

4. اللامساواة : "أن اللامساواة هي السبب الحقيقي والأول للثورات"[1].

يعتقد أرسطو أن البشر بالفطرة يشعرون بالغيرة والحسد عندما يرون الآخرين يتمتعون بمزايا لا يتمتعون بها غيرهم، وعندما تصبح هذه المشاعر شديدة يمكن أن تؤدي إلى الاضطراب الاجتماعي. فالثورة الفرنسية اندلعت ضد النظام بسبب الشعور بالظلم بين الطبقات الدنيا والطبقات العليا.

5. المصادفة: "وقد تكون أحيانا حادثة عرضية تجلب الثورة"[2].

يرى أرسطو أن الثورة قد تكون نتيجة للصدف وفيما يلي بعض الأمثلة على الصدف التي من الممكن إن تؤدي إلى الثورة:-

- موت الحاكم أو الزعيم السياسي.
- حرب خارجية أو ازمة اقتصادية.
- فساد سياسي أو سوء إدارة.

"ولعل هذا ما يذكرنا ببعض ثورات الربيع العربي كثورة تونس مثالاً عندما قام الشاب البوعزيزي بالتخلص من حياته احتجاجاً على ظروف البطالة، وعدم وجود عدالة اجتماعية، وغيرها من الظروف الصعبة التي كان يعيشها، والتي كانت بمثابة الشرارة الأولى للثورة التونسية"[3].

---

(1) ارسطو طاليس، السياسة، المصدر السابق، ص189.

(2) عزمي بشارة، في الثورة والقابلية للثورة، المرجع السابق، ص7.

(3) زريمق ابوطلاق، موقف أرسطو من الثورة، ص5.

هذا على سبيل المثال لا الحصر بعضا من الأسباب التي من الممكن أن تساهم في اندلاع الثورات عند أرسطو، ويقدم لنا مجموعة من النقاط كحلول لعدم قيام الثورات، نذكر منها:-

1.ضرورة توزيع الثروات توزيعاً عادلاً.

2. المحافظة على القانون باعتبار الدولة من غير قانون أكثر عرضة للخطر.

3.توزيع الوظائف بالتساوي بين المواطنين داخل الدولة.

4. الاهتمام بالطبقات الفقيرة في المجتمع، ومد يد العون لهم ومساعدتهم في توفير سبل الحياة، ومعاقبة من يحاولون استغلالهم .

5. التركيز على أهمية تحقيق العدالة الاجتماعية.

6. توفر فرصة التناوب على الحكم لكل الأفراد.

وتماشيا معه ما تم ذكره، فهو يقول: "أن أنماط الحكم كلها معرضة للثورة بما فيها نمطا الحكم الاساسيان وهما الاوليغاركية والديمقراطية وكذلك ما يسميه نظام الحكم المتوازن أو الدستوري أو الارستقراطي والمصطلحات الثلاثة تكاد تكون عنده مترادفات ورأى أرسطو ان الاوليغاركية والديمقراطية عناصر من العدالة ولكن كل منهما معرض لخطر الثورة عندما لا يلاءم نصيب الحكام أو الشعب من الحكم مع تصورهم المسبق عنه"[1]. وبالفعل يمكن أن تتعرض جميع أنماط الحكم لمخاطر الثورة. ففي حالة الاوليغاركية تتمثل المخاطر في عدم الاعتراف بحقوق الشعب وتراكم السلطة في يد صغار العدد مما قد يدفع الشعب، الذي يعاني من التهميش إلى الثورة للمطالبة بالحقوق، وإعادة توزيع الثروات.

أما في الديمقراطية فأن المخاطر تكمن في عدم الاستقرار وعدم الإدارة الجيدة للدولة مما قد ينشا نوع من التوتر بين الحكومة والشعب وهذا بدوره يؤدي إلى حدوث ثورة عندما يعتبر الشعب أن هناك خرقا للعقد الاجتماعي والديمقراطية، أما النظام

(1) عزمي بشارة، في الثورة والقابلية للثورة، المرجع السابق، ص7.

المتوازن أو الدستوري فيتم توزيع السلطة بين المؤسسات بصورة متوازنة، والمخاطر هنا قد تكون في محاولة بعض الجماعات أو الفئات السياسية الإطاحة بالنظام لصالحها، واستغلال الفجوات في الحكم الدستوري.

مما سبق نستنتج أن تعريف الثورة يرتكز على فكرة التغيير المفاجئ والشامل والذي يرمي لتحقيق الأهداف التي جاءت من أجلها وإلا تحولت لعنف سياسي.

وتعرف الباحثة الثورة بأنها حركة شعبية تهدف إلى إعادة هيكلة النظام القائم وعادة ما تكون نتيجة لمجموعة من الأسباب التي تدفع إلى ذلك: كوجود مجموعة من العيوب والتقصير في أداء المهام سواء على الصعيد الاجتماعي أو السياسي أو الظلم. والعنف والاضطهاد الذي تمارسه بعض الانظمة على مواطنيها وخلق نظام جديد تتحقق في ظله الآمال والطموحات التي يسعى الإنسان إلى تحقيقها وصولا للحياة الكريمة.

ثانيا: التأصيل الفلسفي لمفهوم الثورة عند حنة ارندت.

ولا مناص من القول أن الجسم السياسي قد أصبح منخورا بالعديد من أعمال العنف مما دفع هذا لظهور مصطلح الثورة كوسيلة تتبعها الشعوب لأجل التحرر من السيطرة والهيمنة، واستعادة الحقوق، وانشاء فضاء ديمقراطي. "ولهذا فان فكرة الحرية قد فرضت نفسها في السنين الأخيرة على أخطر المناقشات السياسية الحاضرة. وخاصة في موضوع الحرب، وموضوع الاستخدام المبرر للعنف، أن الحرب من الناحية التاريخية هي من أقدم ظواهر الماضي المدون، في حين أن الثورات نوع خاص لم تكن مرتبطة بفكرة الحرية إلا في حالات نادرة"[1].

ولعل هذا يرجع إلى مجموعة من الأسباب منها:-

1. انتشار الديمقراطية وحقوق الانسان في السنوات الأخيرة، وقد ادى ذلك إلى زيادة الوعي بأهمية الحرية لدى الشعوب، والمطالبة بالمزيد منها في مختلف المجالات بما، في ذلك السياسة والاقتصاد والمجتمع.

---

(1) حنه ارندت، في الثورة، ترجمة: عطا عبدالوهاب، المنظمة العربية للنشر – بيروت، ط1، 2018م، ص14.

2. الثورة المعلوماتية، لقد ساهمت في زيادة الوعي بقضايا الحرية حول العالم، وسهل انتشار الانترنت للوصول إلى المعلومات وصار من الممكن للناس التواصل مع بعضهم البعض بسهولة أكبر، مما أدى إلى زيادة التضامن بين الحركات المطالبة بالحرية.

3. الصراعات المسلحة، شهد العالم في السنوات الأخيرة العديد من الصراعات والتي أدت إلى معاناة كثيرة للناس ادت الى زيادة الوعي بضرورة الحرية، وأهميتها في تحقيق السلام والأمن.

4. اما بالنسبة للثورات فقد كانت مرتبطة بفكرة الحرية في حالات نادرة، وذلك لأن الثورات عادة ما تكون رد فعل على الظلم والقمع، وليس بالضرورة قهر للحرية السياسية.

تقول حنة ارندت "أن المساواة والحرية مصنوعتان من الجهد الإنساني ومن صفات العالم الذي خلقها الإنسان"[1].

وهي ثمرة نجاح الثورات التي كانت من أجل الحرية، وما يتم من تحقيقه علي ارض الواقع من غايات، فالثورة ليست مجرد تغيير فقط وإنما الهدف منها هو خلق نوع من المساواة فهي ظاهرة من الظواهر السياسية التي تواجه الإنسان. فكانت الثورة الفرنسية والامريكية رمزا ومتالا للنضال والتحرر. لأجل تغيير أوضاع مجتمعاتهم بالكامل.

لذلك فالفعل الثوري جاء من أجل هذا الهدف فالحرية لا تتحقق إلا في ضل مجتمع سياسي يضمن للإنسان وجوده وحريته، فضمان الحقوق المدنية هو الهدف الحقيقي للثورة عند حنة ارندت "فهي لم تهدف للحرية وانما للتحرر من الحكومات التي تجاوزت سلطتها، وانتهكت الحقوق القديمة الثابتة"[2].

---

(1) حنه ارندت، في الثورة، المصدر السابق، ص27.

(2) المصدر نفسه، ص41.

لذلك يلاحظ ان اغلب الشعوب اتخذت من الثورة سبيلا لتحقيق أهدافها والتي علي راسها إرادة التحرر.

وتعد حنة ارندت من أبرز الفلاسفة الذي سعو جاهدين لتقديم حلولا مناسبة من أجل حلحلة مسالة العنف، وذلك لتزايد الخطر الذي يهدد المجتمعات الإنسانية وعلاقاتها الاجتماعية وهذا لا يكون الا بمحاولة كشف كل الأفعال التي تعتبر لا إنسانية.

ومع تصاعد موجات العنف المتكررة في العالم بأسره وتعدد مظاهره، ومع تقدم العلم رات حنة أن الثورة هي من تواجه العنف وذلك أن هدف الثورات واضحا الحرية والاستقلال، ويتم ذلك عن طريق تغيير الأنظمة التي وصفتها بالعنيفة والمتسلطة والمستبدة إلى ديمقراطية تبني علي أسس سليمة من العدل والمساواة.

وبالتالي يتغير الواقع المؤسف ذلك الواقع الذي خلفته الحروب ليبني النظام العالمي الجديد فينال فيه الإنسان حقوقه السياسية، فيكتب النجاح لثورات كما في الثورة الأمريكية التي تعتبر ناجحة بفعل مؤسساتها، وكذلك نجحت لأن أهدافها ركزت على الحرية والسعادة، فأصبحت رمزا للكفاح والتحرر.

"وبالتالي لا يكون من حقنا الحديث عن الثورة إلا إذا كانت الجدة مرتبطة بفكرة الحرية أن هدا يعني بالطبع ان الثورات هي أكتر من تمردات ناجحة، وليس لدينا ما يبرر تسمية كل انقلاب يجري ثورة، نلتمس ثورة في كل حرب أهلية تحدث أن الشعوب المضطهدة غالبا ما تقوم بتمرد"[1].

فالشعوب التي تعاني مرارة الاضطهاد والعنف هي من تسعي جاهدة للثورة وهذا ما بدا واضحا في مطلع القرن العشرين وما حدث من انقلابات ومظاهرات.

لقد ارتبط فعل الثورة حسب ارندت مند القديم بتغيير الواقع بالعنف أو بغيره.

---

(1) حنه ارندت، في الثورة، المصدر السابق، ص46.

من أجل إيجاد شيء جديد مخالف لما كان، وهذا ناتج عن رغبة الإنسان الجانحة، في التحرر من كل القيود التي تفرض عليه " أن من الأمور الجوهرية جدا إذا في أي فهم للثورة في العصر الحديث أن تتزامن فكرة الحرية مع التجربة لبداية جديدة"[1].

التجربة التي يهدف من خلالها الإنسان الثوري حسب رأي ارندت الي إيجاد نوع من المساواة الاجتماعية بين الناس، لذلك يجب أن يكون هناك تجربة لبداية جديدة توفر لهم حياة مبنية علي المساواة و الحرية شيئا يفهم كونه صفة كامنة في الطبيعة البشرية منحتها الطبيعة فنشأتا نشوءا ذاتيا.

ولابد من توفر المكان المناسب لكي يلتقي فيه الناس حتي يعبرون عن أنفسهم وصولا للحرية، وتوفر المساواة القانونية مما يساعد على المساهمة في تأسيس مجال سياسي مناسب، والعنف شرارة اندلاع الثورة، ولكن العنف لا يكفي لوصف ظاهرة الثورة، وأنما التغيير هوا الوصف الأجدر بها، ولا يمكننا الحديث عن الثورة الاحين يحدث التغبير ويكون بمعني بداية جديدة، حين يستخدم العنف التكويني شكل مختلف للحكومة لتأليف كيان سياسي جديد، وحين يهدف التحرر من الاضطهاد إلي تكوين الحرية.

إن التغير الذي يحدث في بعض الأشياء ودون فهمنا له نتصوره ثورة، وهو ليس بالصحيح، فقد وصف كوبرنيكوس حركة النجوم بالثورة لذلك ربط البعض من العلماء ظهور مصطلح الثورة بعلم الفلك أي تعود في أستخدمها إلي دوران الكواكب التي من الصعب تغييرها أو التأثير عليها وعندما تقلب إلي المجال السياسي يكون معناها تعاقب الحكومات والدول في دورة لا يمكن للبشر تغييرها "والغاية النهائية من الثورة هي الحرية وتكوين مجال عام يمكن للحرية أن تظهر فيه"[2].

---

(1) علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية، كشف لما هو كائن وخوض فيما ينبغي للعيش معا، دار الروافد الثقافية – بيروت، 2015م، ط1، ص174.

(2) المرجع السابق، ص374.

ترى ارندت أن الغاية النهائية من الثورة هي الحرية ولكن الحرية لا تتحقق من خلال العنف أو الاكراه بل من خلال تكوين مجال عام يمكن للحرية أن تظهر فيه، فالحرية عند حنة ارندت هي القدرة على البدء من جديد من حالة الضرورة إلى عالم الفعل والخلق، ولا تكون الحرية إلا من خلال المشاركة العامة في الحياة. حيث يتمكن الأفراد من التعبير عن أفكارهم وآرائهم واتخاذ القرارات التي تؤثر على حياتهم، ولذلك ترى ارندت أن المجال العام هو مساحة مفتوحة للنقاش والحوار وهو المكان الذي تتحقق فيه الحرية.

حيث يعبر الأفراد عن أنفسهم وأفكارهم دون قمع، لذلك فالثورة لا تتحقق من خلال الصراع فقط بل تتحقق من خلال انشاء مجال عام يمكن لها أن تظهر فيه. ومن الأدلة على ذلك: حق التعبير عن الرأي، حق التجمع والتظاهر، وحق التصويت، فالثورة عند حنة لا تقوم إلا من أجل نيل الحرية وتحقيق المساواة، لذلك فالأنظمة السياسية في العالم ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالثورة.

ودليل على ذلك تقول: "الثورة فعل التأسيس لكيان سياسي جديد والذي يعمل على تصميم هيئة جديدة للحكومة، وذلك يلتزم أن يكون وعي كافي للقائمين بهذا العمل الخطير بالطاقة البشرية لمطالب التجديد والبداية الدائمة"[1].

وبالتالي فأن أحداث تغيير جذري هو من الأهداف الأساسية للثورة؛ لأجل تغيير النظام السياسي القائم، وتأسيس نظام جديد، وترى ارندت أن الثورة ؛ عملية تأسيسية بمعنى أنها لا تسعى فقط إلى تغيير النظام السياسي بل إلى تأسيس نظام جديد يستند إلى مبادئ وقواعد ومؤسسات سياسية جديدة، لذلك فالثورة عمل خطير لأنها تتطلب تغييرا جذريا في المجتمع، لهذا يجب أن تكون مدروسة بعناية. وتضيف في هذا السياق" تأسيس الحرية يشبه تأسيس الدساتير غير أن الأولى تحتاج إلى

(1) علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية، المرجع السابق، ص47.

روح ثورية، والثانية تحتاج إلى كيان سياسي يمتلك مشروعية التأسيس"[1]. فكلاهما يتطلب تأسيس نظام سياسي جديد، ولكن هناك اختلاف أساسي بين الأثنين وهو أن تأسيس الحرية تحتاج إلى روح ثورية بينما يحتاج تأسيس الدساتير ألى كيان سياسي يمتلك مشروعية التأسيس.

ولابد من العودة إلى اللحظة الأولى التي استخدمت فيه كلمة ثورة بهذا الاسم في تاريخ 14 يوليو 1788 "وذلك أثناء سقوط سجن الباستيل في فرنسا، وعندما سمع لويس السادس عشر من رسوله ليانكورت بسقوط السجن وتحرير بضعة سجناء منه. وحين تمردت القوات الملكية قبل وقوع هجوم شعبي ضد الملك حيث صاح الملك قائلاً: إنه تمرد فصححه رسوله قائلاً كلا يا صاحب الجلالة إنها ثورة[2] "وربما قصد لويس السادس عشر أن معنى تمرد هو أنه لايزال يملك القدرة على المواجهة، والتصدي لما يدور من أوضاع سياسية هدفها التغيير، وأن الأمر لايزال تحت السيطرة "النجاح الكبير الذي يكون للمؤسسين الأمريكيين. أن يحجزوه لا نفسهم والخاص بأن ثورتهم نجحت حيث فشلت الثورات الأخرى. أنما هو نجاحهم في تأسيس كيان سياسي جديد كان مستقراً بما فيه الكفاية، ومن المؤكد أن السلطة مختلفة تماما عن المنطلق الذي ابتغاه رجال الثورات باستماته لكي يجعلوه المصدر في صلاح قوانينهم المتبع لشرعية الحكومة الجديدة"[3].

أن نجاح الثورة في أمريكا ودون غيرها من الثورات بسبب مؤسساتها التي بنيت على أسس من الحرية والمساواة والسعادة، والتخلص من كل مظاهر الظلم والاستعباد، وإذا كانت وعنفها أساس وجود شر أصلي كامن في الشؤون الإنسانية، وظاهرة البداية الأجرامية للتاريخ البشري هما سبب الثورة؛ وذلك "لأن الثورات هي

---

(1) علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية، المرجع السابق، ص204.

(2) المرجع نفسه، ص64.

(3) المرجع نفسه، ص290-291.

الأحداث السياسية الوحيدة التي تواجهنا مباشرة بشكل لا مناص له لمسألة البداية، ذلك أن الثورات مهما حاولنا تعريفها فهي ليست مجرد تغيرات"[1].

وخلاصة القول أن الثورة عند حنة ارندت هي محاولة إحداث تغيرات، وذلك لأن الثورات تعتبر أحدى الظواهر السياسية التي تواجه الإنسان في كل مكان وزمان.

(1) المرجع السابق، ص27.

المبحث الثالث

توظيف حنة ارندت للأخلاق في مواجهة العنف

أن ما نشاهده اليوم من مآسي إنسانية في عالمنا المعاصر تتعدد وتتطور يوما بعد يوم سببه الأساسي اللجوء إلى منطق القوة والحرب، وما تسفر عنها من انتهاكات تهدد حياة الإنسان الأمنة وحقوقه. مما جعل حنة ارندت تحاول أن تضع صورة لإنسان جديد يمتلك القدرة في التغلب على كل أشكال العنف الذي تعترض طريقه، فرأت في الأخلاق حلا لهذه المآسي المتجددة، وهذا يرجع بطبيعة الأمر إلى اهتمامها الواضح بمسألة السياسة التي تعطي أهمية للقيم الأخلاقية، ودورها في استقرار وأمن المجتمعات، وأكدت على ضرورة إنشاء فلسفة سياسية تركز على حقوق الإنسان واحترام أدميته، لتربط بذلك بين الفعل السياسي والأخلاقي، وذلك بهدف خروج الإنسان المعاصر من قوقعة العنف.

فحددت ارندت ثلاثة نقاط أساسية أن تمسك بها الإنسان استطاع أن يحد من تفاقم مشكلة العنف، وعدم تكرار الأحداث التي هددت ولاتزال تهدد أمن وسلامة المجتمعات، وهذه النقاط هي:-

أولاً: التربية.

مما لا شك فيه بإن التربية _ كما ترى _ لها دور كبير في تحقيق حياة مستقرة بعيدة عن العنف وآتاره السلبية التي تمس الفرد والمجتمع. ففي كتاب " أزمة الثقافة " ركزت من خلاله على مفاهيم السلطة والحرية، أي المفاهيم التي تسمح بالبحث في مختلف التساؤلات الراهنة، ومن بينها أزمة التربية. حيث قامت بدراسة الأسباب والدلالات التي أحتوتها هذه الأزمة في الولايات المتحدة الأمريكية خاصة، والعالم عامة"[1].

(1) سعيد حمداش، أزمة التربية ودور المجتمع بين الفرد وفعل الحس المشترك في الفعل السياسي بوصفه ثورة، المرجع السابق، ص408.

إن الأزمة تركت بصمتها على مختلف المستويات بما في ذلك الجانب التربوي الذي يعتبر نسبي متغير بتغير الزمان والمكان، ولم تقبل حنة بالتربية التي تعبر عن النزعة الأنوارية واعتبرتها سياسية الهدف، منها تحقيق غايات سياسية. فبدأت قلقة على الوضع السياسي، "وهنا تقر ارندت أن التربية التي تخدم مصالح السياسة تظهر أقرب إلى التلقين ففي أوروبا وخاصة مع التيارات الثورية ذات الميول الاستبدادية والتي تعتقد أن انشاء مجتمع جديد متفق مع ميولها السياسية يجب أن يكون بدايته الطفل حيث تقوم هذه التيارات بفصل الأطفال عن أسرهم وتجبرهم على الدراسة بالتلقين"[1].

تعتقد حنة أن التربية التي تستخدمها التيارات الثورية في أوروبا، قد تميل إلى الدكتاتورية والتلقين، وتشير إلى أن هذه التيارات تؤمن بأن إنشاء مجتمع جديد ينسجم مع ميولها السياسية يتطلب بداية التأثير والتحكم في الأطفال، حيث قد يقومون بفصل الأطفال عن أسرهم، وتعليمهم بناء على أفكارهم السياسية الخاصة.

وتقول: "فكرة خلق عالم للطفل التي جاء بها علم النفس الحديث هي إجراء كارثي بالنسبة للتربية. كما يجب على المعلم تحمل مسؤولية مهنته، بمعنى يجب تعليم الطفل من خلال الكلام والممارسة. ليس من خلال دراسة النحو وبناء الجملة"[2]. وتشدد على أن فكرة خلق عالم للطفل من خلال علم النفس الحديث تعتبر إجراء كارثيا في مجال التربية، تروج فكرة علم النفس الحديثة لمعالجة الأطفال من خلال تلبية احتياجاتهم النفسية، واحترام حقوقهم كأفراد، وهذا يتطلب تواجد بيئة آمنة وتفاعلية، وحرية تعبيرية، وترى إنه يجب على المعلمين والمربين تحمل مسؤولية تربية الأطفال من خلال التواصل والتمارين العملية، بدلا من التركيز على دراسة النحو والبناء الجملي.

---

(1) سعيد حمداش، أزمة التربية ودور المجتمع بين الفرد وفعل الحس المشترك في الفعل السياسي بوصفه ثورة، المرجع السابق، ص399.

(2) المرجع نفسه، ص408.

أما ما يدعم التربية عند حنة ارندت فهما جانبان، هما الولادة والمحافظة، فالولادة هي ولادة أطفال جدد يكون لهم الدور في التربية وزيادة عدد السكان في العالم وهي تقابل الموت، وهي ممارسة وصفة من صفات العمل السياسي الحر.

أما المحافظة فهي عبارة عن حفظ التراث المعرفي السابق، وعملية نقل من الماضي إلى الحاضر كل ما من شأنه إفادة الفرد والمجتمع، وكسبه الخبرة. فهوية الأنسان هو محافظته على الماضي. منه نستطيع بناء الحاضر والانطلاق نحو المستقبل، تقول :- " إن وجود الإنسان برغمه دون انقطاع على الأخذ بعين الاعتبار الماضي الذي لم يعشه والمستقبل الذي سوف لا يحياه"[1].

تشير حنة ارندت في فلسفتها إلى أن وجود الانسان يشمل وعيه بالماضي وتصوراته للمستقبل، ورغم ذلك فإن حياته الحقيقية هي في الواقعية التي يعيشها الآن ، وذلك لأنه لا يستطيع أن يعيش الماضي الذي لم يعشه، ولا يمكنه أن يعيش المستقبل الذي لم يحياه بعد. لذلك فهي تركز على أهمية العيش في اللحظة، الحاضرة والاستفادة من الوقت المتاح عن طريق التفاعل بشكل إيجابي مع الحاضر وتحقيق الانسجام داخل الواقعية.

وتقع على عاتق الوالدين مسؤولية حياة الأطفال وتربيتهم وتعليمهم حتى يستطيعون العيش في هذا العالم بكل ما يحمله من تغيرات، تتطلب من الطفل أن يكون قادراً على المواجهة في كل ما يتعرض له من مواقف حياتية ولا شك أن المدرسة هي الطريق لفهم هذا العالم ومعرفته فالطفل المندرج في مدرسة يطرح العديد من التساؤلات والأفكار التي يحتاج لتعلمها وهنا تكون مسؤولية المربي كبيرة للأخذ بيد الطفل وتعليمه كيفية الولوج في هذا العالم.

---

(1) حنة ارندت، حياة العقل، المصدر السابق، ص266.

"ومن يرفض تحمل المسؤولية في هذا العالم لا ينبغي أن يملك الأطفال ولا يكون لهم الحق بالمشاركة في تعليمهم فمقدرة المعلم تكون أولا من معرفة العالم وان يكون قادرا على نقل المعرفة الى الأطفال قائلا هذا هو عالمنا"[1].

أن قدرة الفرد على تحمل المسؤولية، وتربية الأطفال ليست طبقا لاكتساب حق التعليم فالتعليم هو حق أساسي لكل طفل، ويجب أن يكون مضمونا للجميع بغض النظر عن وضعهم الاجتماعي، أو قدرتهم على تكوين أسرة، وذلك من خلال فهم ومعرفة العالم، وتستوجب عملية نقل المعرفة للأطفال أن يكون المعلم ملما بالمواضيع، ولديه فهم عميق ويجب على كل فرد في هذا العالم أن يبدع فيه، ولكي تكون آثار إبداعه خالدة لابد من التربية السليمة. فمسؤولية المربي هي توفير الحماية للطفل والعالم على حد السواء، وأيضا تقع على عاتقه مسؤولية الحفاظ على العالم من الدمار، وترسيخ القدرة على التجديد والابتكار لدى الأطفال وتقول حنة ارندت:- "يجب على التربية أن تكون محافظة ولكن المحافظة، الديناميكية في خدمة استمرار متجدد للعالم الإنساني"[2]. فيجب على التربية أن تكون محافظة على القيم والمبادئ الأساسية التي تساهم في تكوين شخصيات قوية وأخلاقية، وأن يكون لها جانب ديناميكي يتوافق مع التطورات والتغيرات في العالم الحديث الذي يشهد العديد من التحولات في مختلف المجالات، وعلى التربية الديناميكية أن تتبنى هذه التحولات وتعمل على تأهيل الطالب للتكيف مع هذا التغير. كذلك أشارت إلى جانب مهم في التربية وهو عدم عزل الأطفال عن الفضاء العمومي للكبار، وأكدت على ضرورة معاملتهم معاملة خاصة فهم بناة المستقبل.

وتضيف ارندت "يجب على كل جيل جديد، وكل كائن بشري عندما يحصلون على وعي بأنهم مندمجون بين ماضي مطلق، ومستقبل مطلق، إن يكتشفوا ويرسموا

---

(1) سعيد حمداش، أزمة التربية، المرجع السابق، ص409.

(2) المرجع نفسه، ص15.

طريق الفكر ويخلقون بذلك حاضرا أي نوعا من الزمن حيث يستطيع الناس وضع إنجازات دائمة تتجاوز طبيعتهم الغائية"[1].

إن كل كائن بشري لديه القدرة على خلق شئ جديد، ويمكنهم القيام بذلك من خلال الوعي بوضعهم التاريخي، والذي يتضمن فهم الماضي والمستقبل وهما بمثابة القوتان المؤثرتان على الحاضر، وما يمكن أن تكون عليه، ومن خلال فهم هذا التفاعل بين الماضي والمستقبل، يمكننا إنشاء حضورنا الخاص، واكتشاف طرق التفكير لكي نخلق نوعاً جديداً من الزمن ليس محكوما بالماضي أو المستقبل، فيمكننا وضع انجازات تترك بصمة في العالم.

ثانيا: المسؤولية

انتج النظام الشمولي العديد من الآثار التي دمرت الإنسانية، وانتجت إنسان يفتقر للحقوق والواجبات منها المسؤولية والتفكير في الآخر، وهذا ما إشارت له ارندت "العدمية المتأصلة في عصر انقلاب كل القيم من نوع غسق الآلهة، والقلب الكارثي للنظام الأخلاقي للعالم"[2]. فعند الحديث عن العدمية المتأصلة في عصر إنقلاب كل القيم فإنها ترى أن هناك انقلابا في القيم والأفكار التقليدية التي تحكم المجتمعات، وان هناك تغيرات جذرية تؤثر في النظام الأخلاقي للعالم الذي يتجه إلى انحدار في القيم الأخلاقية.

فالمسؤولية هي قيمة أخلاقية يتعامل بها الإنسان مع غيره باعتباره كائن اجتماعي له حقوق وعليه واجبات. "فلا ينبغي فهم قرب الغير مني اني أعرفه أو أنه قريب مني مكانيا أو تصلني به روابط قرابة أو انتماءات مشتركة. بل يفهم قرب الغير على أنه قريب مني بالأساس، لكي أشعر بانني موجود بأنني مسؤول عنه. أن

(1) حنة ارندت، حياة العقل، المصدر السابق، ص73.

(2) حنة ارندت، ما السياسة، المصدر السابق، ص73.

بنية هذه العلاقة لاتشبه العلاقة القصدية التي تكون في مجال المعرفة مع موضوع ما. أين كان هذا الموضوع حتى وأن كان إنسانيا فليس مرد القرب هو كوني اعرف الغير لان الرابط الذي يربطني به لا يتحقق الا كمسؤولية"[1].

فقرب الآخرين حسب وجهة نظر حنة ارندت يستوجب إن أشعر بالمسؤولية أتجاههم، واني على استعداد لدعمهم ومساعدتهم عند الحاجة دون أن يكون هناك مصلحة شخصية واضحة انها علاقة مبينية على الرحمة والعدالة والاحترام.

بالتالي عندما نشعر بأن الآخرين قريبون منا فأننا ندفع بأنفسنا للعمل من اجلهم ولصالحهم وهذا لا يتحقق إلا بالمسؤولية.

ولعل الضمان الوحيد للمسؤولية هو التفكير والقدرة عليها، وفي هذا نلاحظ الأهمية القصوى للتفكير عند حنة ارندت، ولعل محاكمة ايخمان كانت دليلا على أهمية التفكير بالنسبة للإنسان، "فما كان ينقص ايخمان ليست الأخلاق ولا التقاليد الألمانية ولا حتى المعرفة بقيمة الواجب الأخلاقي ما كان ينقصه هو القدرة على التفكير"[2]. هذا وتشير حنة ارندت إلى أن ايخمان لم يكن يفتقد الأخلاق ولا التقاليد الألمانية بل كان قادرا على اتباعها بدقة، واعتبارها أمرا مطلقا. إنما كان يفتقد القدرة على التفكير أو العقلانية التي هي مفتاحا في إرشاد وتوجيه سلوكنا الأخلاقي وترجع حنة إلى سقراط من خلال تركيزه على أهمية التفكير في فهم معاني المفاهيم. "فان نفكر وأن نكون على قيد الحياة شيئان متشابهان وهذا يعني بوجوب انطلاق الفكرة من الصفر. فهي نشاط يصاحب الحياة، ولها غاية توفير المفاهيم مثل العدالة والسعادة والعفة التي توفرها اللغة كحاملة لمعنى احداث الحياة وكل مايؤثث الوجود البشري"[3].

---

(1) محمد بكاى، المسألة اليهودية في كتابات حنة ارندت في العقل السياسي بوصفه تورة، المرجع السابق، ص345.

(2) مليكة بن دودة، فلسفة السياسة، المرجع السابق، ص112.

(3) حنة ارندت، حياة العقل، المصدر السابق، ص237.

يشجع سقراط الأفراد على التفكير النقدي والبحث عن المعرفة والحقيقة من خلال الحوار والنقاش، وعلاوة على ذلك يرى أن التفكير والاستفهام الدائم يعتبران جزءا حيويا من الحياة الإنسانية و يؤمن بأن الفهم العميق للمفاهيم الأخلاقية والفلسفية يمكن أن يحدث تحولا إيجابيا في حياة الأفراد ويعتبرهما ليس مجرد نشاط فكري بل هما أسلوب حياة لأجل تحقيق المعرفة وأثراء الحياة ؛ الإنسانية. "إن البشر عشاق للحكمة ويندفعون نحو الفلسفة لانهم لا يمتلكون الحكمة. يعشقون الجمال"[1]، فالحب هو الميدان الوحيد الذي يدعي فيه سقراط الخبرة "ونظرا إلى أن عملية البحث التي قام بها الفكر هي نوع من الحب المتسم بالرغبة لا يمكن لمواضيع الفكرة أن تكون أشياء تستحق المحبة وجمال وحكمة وعدل أما البشاعة والشر هما تقريبا مبعدان عن العمل الفكري"[2].

يرى سقراط أن البشر يبحثون عن الحكمة والجمال، ويقارن عملية البحث عن المعرفة بالحب قائلاً: كلاهماً يتطلب الرغبة والسعي، وبما أن البشر يرغبون في الاشياء الجميلة والجيدة فانهم يهتمون بالمعرفة والبحث عنها فالحب هو الميدان الوحيد الذي يدعي فيه سقراط الخبرة، وأنه قوة دافعة وراء كل سلوك بشري واعتبر البشاعة والشر بعيدة عن العمل الفكري فالبشر بطبيعتهم يبحثون عن كل ما هو جميل وهذا بنظر سقراط ما يقودنا إلى حياة أفضل.

ثالثا: الصفح.

يعتبر الصفح قيمة إنسانية عليا بها نتجاوز الأخطاء وتكون المقدرة على العفو والتسامح وعدم رد الإساءة بإساءة مثلها فالصفح: هو ترك التأنيب، وإزالة أثر الذنب من النفس بشكل كامل إذاً الصفح هو القدرة على التسامح وترك التخاصم وعودة العلاقات إلي ما كانت عليه. تقول حنة: "أن التسامح هو الاعتراف بالآخر وإقرار التعايش معه والقبول به وهو يقترن اقترانا وثيقا بالحرية والاحترام"[3].

---

(1) حنة ارندت، حياة العقل، المصدر السابق، ص238.

(2) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(3) حنة ارندت، استحالة الرجوع إلى الوراء الصفح كأفق مفتوح، المصدر السابق، ص54.

وهو خاضع لشروط تواجدهم في نفس الفضاء رغم التعدد والاختلاف، وذلك من أجل تجاوز العنف الذي هو نتيجة لتأثير الأنظمة الشمولية والحداثة، وما خلفته من أثار مست المجتمع الإنساني ومبادئه الأخلاقية. فالصفح لا يكون الا بنسيان الماضي وعدم الرجوع إلى الوراء، والرغبة في الانتقام والتطلع إلى المستقبل بمحبة وتفاعل لأجل بناء مجتمع سياسي حر يتحلى فيه الفرد بالقيم الإنسانية النبيلة ويكون فاعل ومبدع. وتؤكد ارندت على ضرورة التحلي بقيمة التسامح كوسيلة من أجل كبح مشاعر العنف الذي يولد الإنتقام ودفعه نحو عالم الحرية والتواصل السلمي. وهذا لا يتحقق إلا بالحب وضرورة اظهاره للأخرين فهو يملك قدرة التسامح ووقف الحروب وفتح المجال للحوار والسلم.

"اذ يعد الصفح بحق نقيض الانتقام الذي يتحدد فعله بوصفه رد فعل ضد عثرة اصلية"[1]. وبما أن الصفح اسمى القيم الأخلاقية مما جعل حنة ارندت تعزل هذا الأمر تماما عن الانتقام، إذ يعد الصفح بالفعل نقيض الانتقام الذي يأتي كردة فعل لوقوع الشر.

تمتاز الحياة المشتركة في الفضاء الواحد حسب رأيها بالتعدد الإنساني، وهذه التعددية محددة بالمخاطر بسبب ارتكازها على الكلام المتبادل والفعل، وهما قائمان على استحالة الرجوع إلى الوراء في حالة وقوعهما ؛ لهذا لولا الصفح وتسامح الاخرين معنا ما كنا استطعنا التخلص من تبعات اعمالنا ولبقينا فترة طويلة ضحايا لها. "أن السمة الأساسية للأفراد الفاسدين أخلاقيا بصفة مستمرة وهو ان يكونوا في خصومة مع أنفسهم فأي نوع من الحوار يمكن أن يكون مع الذات عندما لا تكون الروح في تناغم ولكن في حرب مع الذات"[2].

(1) حنة ارندت، حياة العقل، المصدر السابق، ص252.

(2) حنة ارندت، استحالة الرجوع إلى الوراء والصفح كآفق مفتوح، المصدر السابق، ص55.

تشير ارندت إلى أن الأفراد الفاسدين أخلاقياً يعيشون في صراع مستمر مع أنفسهم، هذا الصراع هو نتيجة لرفضهم الاعتراف بالمبادئ الاخلاقية التي يؤمنون بها، فعندما يتصرف الشخص عكس مبادئه الأخلاقية فأنه يخلق انقساما داخل نفسه، هذا الانقسام يمكن أن يؤدي إلى مشاعر الذنب والندم والقلق، ويمكن أن يكون الحوار مع الذات طريقة للتعامل مع هذا الصراع من خلال مناقشة أفعال الفرد مع نفسه، ومحاولة فهم سبب اتخاذه لتلك القرارات، فيساعده ذلك على إيجاد طرق لتغيير سلوكه وتحقيق التوافق مع مبادئه الأخلاقية، ومع ذلك فأن الحوار مع الذات صعبا في ظل وجود انقسام داخلي مما يجعل البعض يلجأ إلى طلب المساعدة من أشخاص آخرين أو معالجين نفسيين أو استشاريين للتحدث معهم حول هذا الصراع. من أجل الوصول الى دعم وتوجيه لأجل فهم الذات بشكل افضل.

فالصفح يساهم في إصلاح المجتمع وترميم ما أنتج عنه من آثار سلبية، وهذا الصفح يجب أن يكون أولاً بين الأًنسان وذاته تم بينه وبين الآخرين.

رابعاً: الالتزام بالوعد:

أما الالتزام بالوعد فهو صفة تعتبر أساس المعاملات بين الناس قديما وحديثا. وسبب من أسباب الثقة المبادلة بين الناس إلا أنها أصبحت مفقودة في الزمن المعاصر. وتقول ارندت: "لولا التزامنا بالوعود لكنا عاجزين عن الحفاظ علي هويتنا ولا كتب لنا أن نتيه بلا قوة، ولا هدف. كل يهيم في ظلمات قلبه الوحيد ظلمات لا يبددها إلا النور الذي نشره حضور الآخرين في المجال العمومي. بتأكيد هوية الإنسان الذي يعد والإنسان الذي يفي بوعده"[1]. ترى ارندت أن الالتزام بالوعد يلعب دوره في تعزيز الروابط الاجتماعية و المجتمعية، وهو يعكس أيضا النزاهة والأمانة وقدرة الفرد علي الوفاء بالالتزام بالكلمة المعطاة، وتري بأن غياب هذا الالتزام يؤدي

(1) حنة ارندت، استحالة الرجوع إلى الوراء، المصدر السابق، ص55.

إلي انعدام الثقة التي بدورها تؤدي إلي تفكك العلاقات الاجتماعية. فارندت تؤمن بإن الأنسان هو كائن اجتماعي يحتاج إلي التواصل والتفاعل مع الآخرين ؛ لتطوير هويته ونموه الشخصي، فوجود الآخرين في حياتنا لإضاءة الظلمة في القلوب، ومن خلال الالتزام بالوعود والاحترام المتبادل يمكن للأفراد أن يشعروا بالانتماء، ويعيشوا حياة ذات معني. ويسهموا في بناء مجتمعات صالحة. ولا يرتبط الصفح بالوعد والوفاء به فقط ليتحقق بل إنه رديف الحب من حيث إنه يسود الاعتقاد بأن الحب وحده له القدرة علي الصفح.

فالحب له القدرة علي التسامح وهو صفة مهمة أيضا في جميع العلاقات الإنسانية. فعندما نصفح عن الأخطاء والسلبيات، ونركز علي الجوانب الإيجابية، ونمنح الغفران والتسامح. فإننا نشجع علي بناء علاقات قوية ومستدامة، لها الدور البارز في رسم خطوط الحياة السياسية الآمنة المستقرة، وبالتالي فالحب قادراً علي تعزيز الصفح حيت يكون هناك رغبة قوية للتفاهم والتسامح وإصلاح العلاقة في حال حدوث خلاف أو صدام.

وتلاحظ الباحثة وجود توافق بين رائي كل من: حنة ارندت وبول ريكور(*)، في إعتبار الصفح حلا في التخلص من العنف، فالإنسان بطبعه يحب العفو والتسامح ونسيان الاذي. اذ يقول: "فهناك انتقائي يسمح بتكوين تاريخ معقول وهو ما يفتح طريق إلي العفو"[1]. وهو في هذا يشير إلى أن عملية كتابة التاريخ هي عملية انتقائية، حيث لا يمكن سرد كل الأحداث والتفاصيل كما حدثت بالفعل، هذا لأن

(*) بول ريكور (1913-2005) فيلسوف فرنسي وعالم إنسانيات معاصر، ولد في فالينس، شارنت، فرنسا. وحصل على شهادة الماجستير في الفلسفة، ثم توجه إلى جامعة السوربون واستقر في باريس وتوفى في فرنسا، كان لريكور تأثير عميق على الفلسفة والفكر الإنساني في العصر الحديث، فقد ساهم في تطوير النظرية التأويلية، وقدم مساهمات مهمة في مجالات الأخلاق والسياسة والأدب. من أبرز مؤلفاته: الرمز والتفسير، الزمن والسرد، الذات والآخر، العدالة والاعتراف. انظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 2006م، ص342.

(1) عدنان نجيب الدين، مسألة الشر في فلسفة بول ريكور، دار الفكر اللبناني – لبنان، ط1، 2008م، ص302.

التاريخ هو قصة مثل كل القصص تتطلب اختبار وترتيب للأحداث، ويعتقد ريكور أن هذا الانتقائي هو أمر ضروري لتكوين تاريخ معقول وبدونه سيكون التاريخ مجرد مجموعة من الحقائق والأرقام التي لا معنى لها، وهو من الممكن أن يؤدي إلى العفو. فعندما تروى قصة من الماضي. فإننا نقوم بإعادة صياغة الأحداث بطريقة تجعلها أكثر قابلية للفهم والقبول، مما يساعدنا على فهم الماضي بصورة أفضل.

فالصفح طريق يعبره الإنسان لأجل الوصول إلي الحياة السعيدة التي في ظلها ينسي الإنسان كل ما يكدر صفوه، فالتسامح والتعايش السلمي مع الآخرين والتربية والمسؤولية والالتزام بالوعد والحب كلها قيم أخلاقية فاضلة، تري ارندت أن لها الدور البارز في رسم خطوط الحياة السياسية المستقرة.

وتوافق الباحثة الفيلسوفة حنة ارندت في رأيها هذا الذي هدفت من خلاله إلى التخلص من مشكلة الشر في هذا العالم،وغيرها من المشاكل الأخرى التي يستجوبها العيش المشترك داخل مجتمع واحد، والتحلي بالأخلاق التي لا طالما نادت بها الديانات المختلفة خاصة الإسلام، كما نادى بها الفلاسفة و المفكرون علي مر العصور واختلافها، والأبتعاد عن العنف وترميم ما أسفرت عنه الأزمات الإنسانية المتعاقبة .

تعقيب

1. رفضت حنة ارندت ربط السلطة بالعنف لأن العنف، يقترن باختفاء السلطة ولأن ممارسة العنف يتم عند الانهيار الفعلي للسلطة ويعجز العنف من أن يحمي السلطة، من السقوط.
2. أن للثورة دوراً هاماً في تاريخ البشرية كوسيلة للتغيير الاجتماعي والسياسي بشرط توجيهها بشكل عادل يبتعد عن أعمال العنف العشوائية والتدمير. مما بجعل صعوبة في تحقيق الأهداف التي قامت من أجلها.
3. أولت حنة ارندت أهمية بالغة للأخلاق في القضاء على العنف.
4. ترى ارندت أن التربية والمسؤولية، والتسامح تلعب دوراً هاماً في تعزيز السلم والحوار والتواصل في المجتمعات البشرية.

الخاتمـــــــة

بهذا أصل إلي نهاية هذا العمل وكل أمل في أن يكون البحث واضحاً تمام الوضوح والبيان علي القدر الذي يكفي لتوصيل الفكرة , وبطريقة خدمت هدفه في تحديد العلاقة بين العنف والسلطة عند حنة ارندت، فقد توصلت من خلال هذا البحث إلى رصد جملة من النتائج الأساسية والتي نحدد أهمها في الاتي :-

1- أن العنف يعتبر من بين القضايا القديمة والحديثة والذي يعني استخدام القوة بهدف إلحاق الضرر بالآخرين سواء جسدياً أو نفسياً،

2- لقد كان للعديد من الفلاسفة وجهات نظر مختلفة حول موضوع العلاقة بين العنف والسلطة بين مؤيدين ومعارضين.

3- ترفض حنة، العنف بشتى صوره وترى فيه عامل خراب ودمار لكافة المجتمعات الإنسانية.

4- تؤكد حنة علي ضرورة تأسيس مجتمع مبني على أسس من الأخلاق والتواصل الاجتماعي متأثره بآراء العديد من الفلاسفة الذين سبقوها، وكان لها شرف التعلم على أيديهم أمثال : مارتن هيدجر وكارل باسبرز وغيرهم، وكانت قد اعترفت بنفسها بهذا الفضل.

5-كانت الحياة العملية مهمة في بحثها ودراستها حيث قامت بتقسيمها إلى ثلاثة أنشطة رئيسية وهي : العمل والفعل والآثر، وجعلت لكل منها دوراً أساسياً في الحياة البشرية.

6-ترى حنة أن الشر لا يأتي من ناس استثنائيين، بل من ناس عاديين ويمكن أن ينشأ في أي مجتمع.

7- ارتبطت مسألة الشر بأزمة العالم الحديث أي بالسياسة، وتحول الشر من التبرير الأخلاقي إلي التبرير السياسي.

8- ترفض حنة النظام الشمولي "السياسي" الذي يسعي إلي السيطرة المغلقة علي الأفراد والمجتمع.

9- أن العنف والسلطة ليس بدات الشيء نفسه فحضور احدهما يعني غياب الآخر.

10- اعتبرت أن العنف غير مشروع وغير مبرر بينما السلطة مشروعة، وتكون حيث يتواجد الناس داخل المؤسسات الإنسانية.

11- تتعارض وجهة نظر حنه ارندت مع العديد من وجهات النظر الخاصة ببعض الفلاسفة حول مسألة العنف مثل: فرانز فانون وميكافيلي، وغيره حيث تتفق مع البعض منهم أمثال: كانط في مشروعة حول السلام الدائم.

12- تؤكد حنه أرندت أن للثورات القدرة على التحرر من العنف والاستبداد، واستعادة الحرية والاستقرار والحقوق المسلوبة.

13- رأت في الأخلاق حلاً لمواجهة مشكلة العنف، وذلك من خلال التربية، والمسؤولية والتسامح والوفاء بالوعد، والحب من أجل فضاء عمومي تسود فيه الحرية والسعادة والمساواة.

التوصيات

في ختام هذه الدراسة أوصي من يعنيهم الامر بالآتي:

1. منع العنف في المؤسسات التعليمية سواء كان بدنياً أو رمزياً، وتغليظ العقوبة على الفاعلين، وأتخاد الوسائل اللازمة، لمراقبة التحقيقات مع المهتمين في مراكز الشرطة والسجون وغيرها.
2. منع استيراد المجسمات العنيفة كالبنادق والمركبات الآلية العسكرية، وحظر أستعمال المفرقعات في المناسبات الاجتماعية.
3. إعادة النظر في المعلمين بمختلف المراحل التعليمية، والتأكيد دورياً من أهليتهم للقيام بمهاهم، وعلى عقد الدورات المختلفة لهم حسب ما ينفعهم، واستبعاد غير الصالح منهم.
4. ضمان حق التعليم لكل المواطنين وإلغاء التعليم الخاص وضمه بالكامل للتعليم العام، لأنه يشكل فروقاً اجتماعية ينبغي معالجتها.
5. التركيز على الجانب العملي في مجال التعليم، وذلك بتزويد المؤسسات التعليمية بالمعامل المدرسية وتوفير البيئة اللازمة للأطفال من ملاه وملاعب وحدائق ومنتزهات، ولذلك يجب الأهتمام بالتراث المعرفي والتاريخي والاجتماعي.
6. أعادة النظر في المناهج الدراسية، ومنع العنف في المدارس، وتوفير بنية تعليمية راقية تنتج لنا أفراد يقاومون العنف ويمتنعون عن القيام به.
7. زيادة الوعي وبدل جهود كبيرة لتوضيح اضرار العنف، وتعزيز الوعي بأشكاله المختلفة، وتأثيره السلبي على الأفراد وتعزيز قيم السلم والتسامح.
8. تعزيز الحوار والتواصل الفعال والتعليم القائم على القيم الأخلاقية العليا لبناء علاقات أكثر توازناً وثقة.
9. ممارسة السلطة بطريقة تتمتع بالشفافية، وأن يكون هناك نظام مسائلة قوى يضمن المسائلة عن سوء استخدام السلطة، وأن يكون هناك توزيع عادل للسلطة.

10. تعزيز الحوار البناء حول القيم وأخلاقيات السلام، وحقوق الإنسان، وحل النزاعات.
11. ضرورة تحقيق العدل في المجتمع، وتوزيع الثروة بطريقة عادلة.
12. ضرورة تعزيز العلاقات الدبلوماسية بين الدول التي تبنى على التفاهم والتعاون المشترك لتفادي الصراعات السياسية.
13. منع المسلسلات الأجنبية (غير الليبية) والتي تمجد العنف والتي تعرض على وسائل الإعلام المختلفة، وتجعل من العنيف بطلاً مما يؤثر على المشاهدين وخاصة الأطفال منهم.
14. استعمال الكاميرات في المدارس والسجون والمعتقلات لمراقبة ما يحدث من اعمال عنف بداخلها، وذلك لمنع العنف بنوعية المادي والرمزي وانتزاع الاعترافات بالإكراه.
15. تفعيل دور المنضمات الدولية مثل الأمم المتحدة في حل النزاعات العالمية.
16. الاحتجاجات السلمية والمقاومة الغير عنيفة كوسيلة للتعبير عن الرفض.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

ت	السورة	الآية	رقمها	الصفحة
1	البقرة	﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾	35	40
2	البقرة	﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾	269	أ
3	المائدة	﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾	32	44
4	الإسراء	﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴾	31	43
5	الكهف	﴿قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُۥ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِۦ فَيُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا نُّكْرًا ﴾	87	103
6	الروم	﴿كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُواْ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ ﴾	9	112
7	الشورى	﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾	40	44
8	الحشر	﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾	6	13
9	التكوير	﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ٨ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴾	9 ,8	44
10	البلد	﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾	10	97

فهرس الأحاديث النبوية

ت	نص الحديث	رقمه	الصفحة
1	المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره	32	44
2	المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده	64	44

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية قالون، جمعية الدعوة الإسلامية- طرابلس، 1986م.

أولاً- المصادر:

1. إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، ترجمة: محمد العباني، دار رؤية للطباعة والنشر- القاهرة، 2006م.
2. أرسطو طاليس، السياسة، ترجمة: أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتاب المصرية- القاهرة، 1947م.
3. افلاطون، الجمهورية، ترجمة: شوقي داوود و انمزاز، الاهلية للنشر والتوزيع- بيروت، (د.ت).
4. _____، القوانين ترجمة: تيلور، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1986.
5. _____، محاورة جورجياس، ترجمة: حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر- مصر، 1970.
6. أيف ميشو، العنف، ترجمة: محمد سبيلا، تساؤلات الفكر المعاصر، دار الأمان للنشر- الرباط، 1987م.
7. ابي نصر الفارابي اراء اهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، دار مكتبة هلال _ بيروت، ط1، 1995م.
8. ايمانويل كانط، تأملات في التربية، تعريب : محمود بن جماعة، دار محمد علي المحامي للنشر- صفاقس، تونس، 2005م.
9. _____، مشروع سلم دائم محاولة فلسفية، ترجمة: نبيل الخوري، دار صادر - بيروت، 1985م.
10. بيار بوردو، التلفزيون وأليات التلاعب بالعقول، ترجمة: درويش الحلوبي، دار كنعان، -دمشق، ط1، 2004.
11. _____، الهيمنة الذكورية، ترجمة: سلمان قعراني، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، لبنان، ط1، 2009.

12.بينو لويس، نظرية العالم الاجتماعي عند بيار بوردو، ترجمة: محمد رمطوش، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع – الأردن، ط1، 2014م.
13.توماس هوبز الليفاتان، ترجمة: ديانا حبيب وبشرى صعب، دار الفارابي، أبو ظبي، ط1، 2011.
14.جون لوك، الحكومة المدنية وصلتها بنظرية العقد الاجتماعي، ترجمة: محمود شوقي الكيال، مطابع الإعلانات الشرقية.
15.حنة ارندت، استحالة الرجوع إلى الوراء والصفح كأفق مفتوح في المصالحة والتسامح والسياسات الذاكرة، ترجمة : حسن العمراني، دار تويفال للنشر المغرب ط 1، 2003
16._____، العنف، ترجمة: إبراهيم العريس، دار الساقي، بيروت – ط1، 1992.
17._____، إيخمان في القدس تقرير حول تفاهة الشر، ترجمة: نادرة السنوسي، دار الروافد الثقافية _ بيروت،2014.
18._____، بين الماضي والمستقبل، بحوث الفكر السياسي، ترجمة: عبدالرحمن بشتاق، دار الجداول– بيروت، ط1، 2014.
19._____، حياة العقل، الجزء الأول، التفكير، ترجمة: نادرة السنوسي، دار الروافد للثقافة والنشر، ط1، 2016.
20._____، رسائل حنة ارندت وهيدجر، ترجمة : حميد الأشهب، دار الجداول – بيروت، ط1، 2015.
21._____، في الثورة، ترجمة : عطا عبد الوهاب، مراجعة : رامز بورسلان، المنظمة العربية للنشر_ بيروت لبنان، ط1، 2018،
22._____، ما السياسية، ترجمة: زهير الخويلدي وسلمى بالحاج مبروك، منشورات ضفاف– بيروت، ط1، 2014.

23._____ وآخرون، المصالحة والتسامح والسياسات الذاكرة، ترجمة: حسن العمراني، دار تويفال للنشر – المغرب، 2015م.
24.روبرت م ماكيفر، تكوين الدولة، ترجمة حسن صعب، دار العلم للملايين – بيروت، لبنان، ط1، 1966م.
25.روني جيرار، العنف المقدس، ترجمة: سميرة ريشا، المنظمة العربية، للترجمة: بيروت _ لبنان، ط1، 2004.
26.سيغموند فريود، قلق في الحضارة، ترجمة جورج تيبي، دار الطليعة – بيروت، ط4، 1996.
27.فرانز فانون معذبو الأرض، ترجمة: سامي الدروبي، وجمال الاتاسي، دار الكتب المصرية– القاهرة، ط1، 2014.
28.كارل ماركوس وانجلز، بيان الحزب الشيوعي، ترجمة: العفيف الأخضر، مكتبة الفكر الجديد – بيروت، لبنان، ط1، 2015.
29.كانط، مشروع السلام الدائم، ترجمة: عثمان امين، مكتبة الانجلو المصرية – القاهرة، ط1، 1952.
30.كريم متى، الفلسفة الحديثة، دار الكتب الوطنية – بنغازي، ليبيا، ط2، 2000، 236 –.
31.نيقولا ميكافيللي، الأمير، ترجمة: أكرم مؤمن، مكتبة أبن سينا للطباعة _ القاهرة، 2004.
32.يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف للطباعة والنشر _ القاهرة، ط5، (د_ت).

ثانياً- المراجع:

1. إبراهيم الحيدري، سوسيولوجيا العنف والإرهاب، دار الساقي للطباعة والنشر- بيروت، لبنان، 2015.
2. أحمد أمين زكي، نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتب المصرية- القاهرة، ط1، 1935.
3. أحمد نعمان الخطيب، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، دار الثقافة للتوزيع والنشر – عمان، ط9، 2013.
4. إمام عبدالفتاح إمام، توماس هوبز، فيلسوف العقلانية، دار التنوبر –بيروت 1985.
5. _____، كير كجور رائد الوجودية، دار الثقافة للطباعة والنشر- القاهرة جـ1، (د_ت)
6. بكر مصباح، تنيرة تطور، الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى، منشورات جامعة قاريونس-بنغازي، 1994.
7. بو عرفه عبد القادر، مقدمات في السياسة المدنية، رياض العلوم للنشر والتوزيع- الجزائر، ط1، 2005.
8. جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة: محمد عرب، المؤسسة الجامعية- بيروت، ط1، 1985.
9. جون ليشته، خمسون مفكراً أساسياً معاصراً من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ترجمة: فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة- بيروت، لبنان، ط1، 2008.
10. حسين توفيق إبراهيم، ظاهرة العنف السياسي إلى النظم العربية، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت، 1999.
11. حورية مجاهد، الفكر السياسي من افلاطون الي محمد عبدة، مكتبة الانجلو المصرية – مصر، ط3، 1999.

12. ريجيس جوليفيه، المذاهب الوجودية من كير كجور إلى جان بول سارتر، ترجمة: فؤاد كامل، دار التنوع الثقافي – بيروت، ط1، 2020.
13. زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، دار ابن النفيس – عمان، 1968.
14. ساندرا تشارليز، عالم محفوف بالمخاطر في عصر العولمة، ترجمة: أدهم شاكر – الرياض، السعودية، 2002م.
15. سعيد أبو شعير، القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة، ديوان المطبوعات الجامعية – الجزائر، ط5، 2003.
16. سعيد حمداش، أزمة التربية ودور المجتمع بين الفرد وفعل الحس المشترك في الفعل السياسي بوصفه ثورة،
17. طه عبد الرحمن، "فلسفة كانط"، دار التنوير–بيروت، 1998.
18. الطيب بوعزة محفوظ، العنف قضايا واشكالات، سلسلة ملفات بحثية، مؤمنون بلا حدود.
19. عامر عبد يزيد، في ضدية الأرهاب والسلطة عند حنة ارندت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 2019.
20. عبدالرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر–بيروت، ط1، 1980.
21. عدنان نجيب الدين، مسألة الشر في فلسفة بول ريكور، دار الفكر اللبناني– لبنان، ط1 2008.
22. عزمي بشارة في الثورة، والقابلية للثورة المركز العربي للأبحاث والدراسات الدوحة قطر، 2011.
23. علي عبدالمعطي، اعلام الفلسفة الحديثة، دار المعرفة الجامعية –الإسكندرية، ج2، ط2، 1979.
24. _____، تيارات فلسفية حديثة ومعاصرة، دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية، 1984.

25. علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية، كشف لما هو كائن والخوض في العيش معاً، منشورات ضفاف– بيروت، ط1، سنة 2015.
26. فليب برو، علم الاجتماع السياسي، ترجمة: محمد غرب صاصيلا، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع – بيروت، ط2، 2006.
27. لنيتون رالف، شجرة الحضارة، ترجمة: فخري احمد، المركز القومي للترجمة– القاهرة، ج2، 2010.
28. مجدي الجزيري، العنف والتاريخ عند سوريل، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1، 2002.
29. محمد بكاي، المسالة اليهودية في كتابات حنة ترندت في الفعل السياسي بوصفه ثورة.
30. محمد بن يعقوب محمد بن إبراهيم الفيروز اباري، القاموس المحيط، شركة القدس للنشر والتوزيع – القاهرة، 2009.
31. محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع– القاهرة، 1998.
32. محمد هلالي وعزيز لزرق، العنف، دار تويفال للنشر والتوزيع– المغرب، 2009.
33. مولود زايد، علم الاجتماع السياسي، منشورات جامعة السابع من ابريل –بنغازي، 2017.
34. نبيل فازيو، الشرط الإنساني وأزمة الحداثة، حنة ارندت في مواجهة الحداثة في مدرسة فرانكفورت النقدية.
35. نصيف نصار، منطق الفلسفة، مدخل إلي فلسفة الأمر، دار أمواج – بيروت، 1995.
36. هربرت اشلبر، المتلاعبون بالعقول، ترجمة: عبدالسلام رضوان، عالم المعرفة للثقافة والفنون والآداب – الكويت، 1999.

37. هنري تشادويك، اوغسطينوس، ترجمة: احمد محمد الروبي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة _مصر، ط1، 2016.
38. يوري كرازين علم الثورة في النظرية الماركسية ترجمة سمير كرم دار الطليعة _ بيروت ط1 1975 ض31

ثالثاً: المعاجم والموسوعات:

1. ابن منظور، لسان العرب، دار الحديث _ القاهرة، المجلد الأول، 2003.
2. أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور الانصاري، لسان العرب، دار المعارف، –القاهرة، المجلد3، ط2، د4، 1979.
3. إسماعيل عبد الفتاح، الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية، 2005.
4. اندريه لالاند، الموسوعة الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات – بيروت، ج3، ط1، 2001، 4.
5. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني – بيروت، ج2، 1982.
6. جورج طرابيشي، المعجم الفلسفي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط3، 1998.
7. _____، معجم الفلاسفة، دار الطليعة – بيروت، ط2، 1997م.
8. روبرت بنيويك وفيليب جرين، موسوعة المفكرين السياسيين في القرن العشري، ترجمة: مصطفي محمود، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2010.
9. الشيوعي ومصطفي حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة لنشر والتوزيع – عمان، الأردن، ط1، 2009.
10. عبد الوهاب الكيالي الموسوعة السياسية المؤسسة العربية للدراسات والنشر _ بيروت ،ج1، 1979.
11. عبدالرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984.
12. مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع– القاهرة، 1998.

رابعاً- الرسائل العلمية:

1. حسن مصطي البحري، الرقابة المتبادلة بين السلطتين التنفيذية والتشريعية روح القوانين كضمان لنفاد القاعدة الدستورية "دراسة مقارنة، رسال دكتوراه منشورات، كلية الحقوق، جامعة عين شمس – مصر، 2006.
2. محمود عثمان، مفهوم العنف في فكر فرانز فانون وعلاقته بالثورة الجزائرية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، معهد الفلسفة، جامعة الجزائر، 1987م.
3. اسماء ربيع، ظاهرة والعنف عند حنة ارندت، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة الجزائر، 2016-2017م.
4. ديباج خديرة، العنف في الفكر الغربي المعاصر ضد ارندت أنموذجاً، مذكرة ماستر، جامعة محمد خيصر بسكرة، 2020م.

خامساً- البحوث العلمية:

1. جان فرانسوا، فلسفات عصرنا، تأليف جماعي، مجلة العلوم الإنسانية، ترجمة: إبراهيم صحراوي، الدار العربية للعلوم – بيروت، ط1، 2004.
2. زريمق ابوطلاق، موقف أرسطو من الثورة،، مجلة فكر وابداع، جمهورية مصر، 2014
3. الطاهر لقوس بن علي، السلطة الرمزية عند بير بوردو، أكاديمية الدراسات الاجتماعية والإنسانية، قسم الآداب والفلسفة، -الجزائر، العدد 16، 2016.

سادساً: المواقع الالكترونية:

1. www.emro.who.int

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الآية	أ
الإهداء	ب
شكر وتقدير	ج
المقدمة.	د
أهمية الدراسة.	هـ
أهداف الدراسة.	هـ
إشكالية الموضوع.	و
الصعوبات.	و
منهجية الدراسة.	ز
أسباب اختيار الموضوع.	ز
أولاً– الدوافع الذاتية.	ح
ثانياً– الدوافع الموضوعية.	ح
الفصل التمهيدي **المبادئ العامة للعنف والسلطة**	
المبحث الأول: تعريف العنف وأشكاله	2
تمهيد:	2
لغة واصطلاحا:	2
أولا : مفهوم العنف	2
1. العنف لغة:	2
2. العنف اصطلاحا	3
ثانيا– أشكال العنف:	6
1. العنف المادي:	6
2. العنف الرمزي:	7

الموضوع	الصفحة
المبحث الثاني: تعريف السلطة وأشكالها	13
أولاً – مفهوم السلطة:	13
1. السلطة لغة:	13
2.السلطة اصطلاحاً:	13
ثانياً – أشكال السلطة:	15
المبحث الثالث: مبـــررات العنـــف	20
1- موقف توماس هوبز (العنف متجدر في الطبيعة الإنسانية):	20
2- موقف كارل ماركس (الصراع جوهر التاريخ):	21
3- سيغموند فرويد (العنف جزء من طبيعة الانسان):	22
4 – روني جيرار (الرغبة سبب العنف):	24
تعقيب.	26
الفصل الأول **الجذور التاريخية للعنف في الفكر الفلسفي**	
المبحث الأول: الفكر اليوناني (أفلاطون وأرسطو)	28
أولاً – افلاطون:	30
1- الاجتماع السياسي ضرورة تفرضها الطبيعة.	30
2- نظام الحكم وعلاقته بالعنف عند افلاطون.	31
تانيا: أرسطو	34
1- الإنسان مدني بطبعه	35
2-العنف وعلاقته بالسلطة عند أرسطو	36
المبحث الثاني : الفكر المسيحي والإسلامي (القديس أوغسطين – الفارابي)	39
أولاً- العنف في الفكر المسيحي	39
تانياً- العنف في الفكر الإسلامي	43

الموضوع	الصفحة
المبحث الثالث: الفكر الغربي الحديث والمعاصر	50
أولاً – فريدريك نيتشه (:FRIEDRIEH NIETZSCHE)	50
ثانياً – فرانز فانون(:FRANTZ FANON)	54
تعقيب:	61
الفصل الثاني **حياة حنة ارندت وأثارها العملية**	
المبحث الأول: حياة حنة ارندت ونشأتها.	63
1. مولدها:	63
2. نشأتها وتعليمها:	63
المبحث الثاني: العوامل المؤثرة في أفكار حنة آرندت.	69
1–الأوضاع السياسية المؤثرة في فكرها الفلسفي.	69
2– تأثرها بأفكار الفلاسفة:	70
المبحث الثالث: الحياة العملية عند حنة ارندت.	76
تعقيب.	80
الفصل الثالث **العنف عند حنة ارندت**	
المبحث الأول: العنف عند حنة ارندت.	82
أولاً: السلطة.	83
ثانياً– القدرة:	84
ثالثاً– القوة:	85
رابعاً–التسلط:	85
المبحث الثاني: مواقف مؤيدة ومعارضة للعنف:	89
أولاً: موقف الفلاسفة المؤيدين لفكرة العنف:	89
ثانياً – موقف بعض الفلاسفة المعارضين لفكرة العنف:	94
المبحث الثالث: الشر كمصدر للعنف عند حنة ارندت:	97
تعقيب:	104

الموضوع	الصفحة
الفصل الرابع **العنف وعلاقته بالسلطة عند حنة ارندت**	
المبحث الأول: علاقة العنف بالسلطة	106
المبحث الثاني: الثورة في مواجهة العنف	112
اولاً: المفهوم اللغوي	112
ثانياً: المفهوم الاصطلاحي	113
ثالثاً: التأصيل الفلسفي لمفهوم الثورة عند حنة ارندت	119
المبحث الثالث: توظيف حنة ارندت للأخلاق في مواجهة العنف	126
أولا: التربية	126
ثانيا: المسؤولية.	130
ثالثا: الصفح.	132
رابعاً: الالتزام بالوعد.	134
تعقيب	137
الخاتمــة	138
التوصيات	140
الفهارس	142
فهرس الآيات القرآنية.	147
فهرس الأحاديث النبوية.	148
قائمة المصادر والمراجع	149
فهرس الموضوعات.	157
ملخص الدراسة	161
Study summary	162

ملخص الدراسة

هدفت هذه الدراسة لفهم موضوع العنف وعلاقته بالسلطة من منظور الفكر الفلسفي حنة ارندت أنموذجاً، ولتحقيق الهدف من الدراسة تم استعراض الجانب النظري بشكل مفصل، وبالتالي يمكن التعبير عن المشكلة البحثية بالتساؤلات الأتية: كيف كان رأي حنة ارندت حول موضوع العنف؟ وما موقفها منه؟ وما علاقته بالسلطة؟ وما الحل الذي قدمته حنة ارندت لإشكالية العنف؟ وقد اعتمدت هذه الدراسة علي المنهجية التالية: **استخدام المنهج التاريخي:** في الدراسة، وذلك للوقوف علي البدايات الأولي لظهور إشكالية العنف، **والمنهج الاستقرائي التحليلي:** الذي يقوم علي استقراء جميع القضايا والأفكار التي سقلت بها كتابات حنه ارندت الخاصة بمواضيع هذه الدراسة.

ومن أبرز النقاط التي تسعى الدراسة إلى تحقيقها: التعريف بالعنف وأشكاله ومبرراته، وتوضيح علاقته بالسلطة من منظور الفكر فلسفي، ومعرفة أراء بعض فلاسفة العصور المختلفة في موضوع العنف وإبراز أهم أراءهم.

وقد توصلت هذه الدراسة إلي مجموعة من النتائج كان من أهمها: أن العنف يعتبر من بين القضايا القديمة والحديثة، والذي يعني استخدام القوة بهدف إلحاق الضرر بالأخرين، سواء كان نفسياً أو جسدياً، وأن التحلي بالأخلاق الفاضلة يعتبر حلاً مناسباً لمواجهة مشكلة العنف في مختلف العصور الإنسانية.

وكان من أهم التوصيات في هذه الدراسة: زيادة الوعي وبدل مجهودات كبيرة لتوضيح أضرار العنف، وتعزيز الوعي بأشكاله المختلفة، وتأثيره السلبي علي الأفراد وتعزيز قيم السلم والتسامح والحوار والتواصل الفعال لبناء علاقات أكثر توازناً وثقة، وضرورة تحقيق العدل في المجتمع وممارسة السلطة بطريقة تتمتع بالشفافية مع إيجاد نظام قوي يضمن المسائلة عن سوء استخدام السلطة.

Study summary

This study aimed to understand the topic of violence and its relationship to power from the perspective of Hannah Arendt's philosophical thought as a model . To achieve the goal of the study, the theoretical aspect was reviewed in detail, and thus the research problem can be expressed in the following questions: What was Hannah Arendt's opinion on the topic of violence? What is her position on him? What is his relationship with authority? What solution did Hannah Arendt provide to the problem of violence? This study relied on the following methodology: the use of the historical approach: in the study, in order to identify the first beginnings of the emergence of the problem of violence, and the inductive-analytical approach: which is based on extrapolating all the issues and ideas that Hannah Arendt advanced regarding the topics of this study.

One of the most important points that the study seeks to achieve is: defining violence and its forms and its justifications, And clarify His relationship with power from the perspective of thought Philosophical, and knowing the opinions of some philosophers of different eras on the subject of violence and highlighting their most important opinions.

This study reached a set of results, the most important of which were:

Violence is considered among the ancient and modern issues, which means the use of force with the aim of causing harm to others, whether psychologically or physically, and that practicing good morals is considered an appropriate solution to confront the problem of violence in various human eras.

Among the most important recommendations in this study were: increasing awareness and making great efforts to clarify the harms of violence, enhancing awareness of its various forms and its negative impact on individuals, promoting the values of peace, tolerance, dialogue and effective communication to build more balanced and trusting relationships, and the necessity of achieving justice in society and exercising authority in a transparent manner with... Creating a strong system that ensures accountability for abuse of power.