جامعة محمد خيضر –بسكرة-
كلية العلوم الانسانية الاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية

مذكرة ماستر

العلوم الانسانية والاجتماعية

فلسفة

فلسفة عامة

رقم:.....

إعداد الطالب:

مومن عادل

يوم: 2019/07/01

الشـــر عـنـد حنـــة أرندت

لجنة المناقشة

د.تتيات علي	**أ.مح.أ**	**جامعـة محمـد خيضـر –بسكـرة-**	**مقـــررا**
د. عقيبي لزهر	**أ.مح.ب**	**جامعـة محمـد خيضـر –بسكـرة-**	**رئيـــسا**
د.كشكار فتح الله	**أ.مح.ب**	**جامعـة محمـد خيضـر –بسكـرة-**	**منـاقشـا**

السنـــة الجـامعيـــة: 2019/2018

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المجادلة – الآية 11-

شكـــر وعـــرفـــان

الحمد لله الذي أنار لي درب العلم والمعرفة وأعانني على أداء هذا الواجب

ووفقني في انجاز هذا العمل

أتوجه بجزيل الشكر والامتنان إلى كل من ساعدني من قريب أو من بعيد على انجاز

هذا العمل وفي تذليل ما واجهني من صعوبات، وأخص بالذكر الأستاذ المشرف

"تتيـــات علـــــي" الذي لم يبخل علي بتوجيهاته ونصائحه القيمة التي كانت عونا لي في إتمام

هذا البحث.

ولا يفوتني أن أشكر كل أساتذة قسم الفلسفة الذين ساعدوني طيلة سنتين من

الدراسة حفظهم الله ورعاهم وبارك لهم .

كما أشكر كل الزملاء والزميلات من طلبة الدفعة

إهـــــداء:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين

أهدي هذا العمل إلى:

من ربتني وأنارت دربي وأعانتني بالصلوات والدعوات،
إلى أغلى إنسان في هذا الوجود أمي الحبيبة

إلى من عمل بكد في سبيلي وعلمني معنى الكفاح
وأوصلني إلى ما أنا عليه، أبي الكريم أدامه اللّه لي

إلى زوجتي التي ساعدتني وتحملت معي مشقة العمل والسفر والدراسة

إلى ابنتي المدللة: ريـــان

الى عائلتي الكريمة من صغيرها الى كبيرها

إلى جميع أساتذة قسم الفلسفة

عـــادل مـــومـــن

مقدمـــــة

مقـدمــة:

شهد العالم دمارا لم يشهده خلال مسار تاريخ البشرية كله من جراء الحربين العالميتين الاولى (1914-1918)، والثانية (1939-1954)، وهي احدى الحروب التي شهدها العالم في عصر مليء بالدمار والخراب ما جعلنا نقف امام اعظم منعطف في تاريخ البشرية نظرا للنتائج والآثار المأساوية التي خلفتها على جميع الأصعدة الاجتماعية منها والسياسية وكذا الاقتصادية والثقافية، إنّها حالة من الذعر والخوف حيث بلغ عدد القتلى في أوروبا ازيد من 30 مليونا، اضافة الى 25 مليونا من المتشردين والبائسين، ناهيك عن العدد الهائل من اللاجئين والمهاجرين من منطقة لأخرى باحثين عن الأمن والاستقرار.

تحول البشر وفي جميع مناطق العالم وفي لحظة واحدة الى مجرد اشلاء متناثرة وكأنها ضلال على الحجر، ولعل هؤلاء القتلى الذين ماتوا على الفور كانوا أسعد حظا من أولئك الذين تعذبت اجسادهم من جراء تلك الانفجارات وإشعاعات قنبلتي هيروشيما ونكازاكي والتي راح ضحيتها أكثر من 345 ألف نسمة، حيث كان أثر هذه الحروب على الإنسان عنيفا بحيث اصبح كشيء من الأشياء عاجزا عن العمل والتفكير والإبداع، وتحول لديه سؤال الحياة من كيف أنجح الى كيف أعيش؟.

ليس هذا وحسب بل تعدى الأمر الى انتشار ظاهرة الاكتئاب والقلق لدى العديد من الأفراد الذين عاشوا معاناة الحروب، ومنه بدأت تظهر معالم الشر وتتجلى في واقع فاسد ومظلم لا سلطة فيه للإنسان، ذلك الشر الذي عادة ما يظهر في قبضة الاقوياء والذي بموجبه يفتعله الضعفاء، إنه شر بائس وقدر محتوم على كل الشعوب التي لا تجرأ على رفع صوتها، ولعل هذا ما أثار نقمة الكثير من الفلاسفة والمفكرين نظرا لكل الضغوطات التي عاشها الإنسان وعلى اعتبار أنه محور الحياة بجميع مقوماتها، ما جعل مسألة أصل الشر مركز اهتمام الكثير من الدراسات والأبحاث التي شغلت الفكر عموما، ونحن هنا نخص بالذكر اهتمام وتركيز حنة أرندت على مسألة الشر الحاصل في العالم والذي أرجعته للعديد من الأسباب والعوامل، وهنا نطرح الإشكال التالي:

- **هل نظّرت حنة أرندت لفكرة الشر من البعد السياسي أم من البعد الإنساني ؟ وكيف عرفت الشر؟ وماهي تجلياته؟ وماهي أهم دوافعه؟ وآليات الخروج منه؟**

ومن أهم الدوافع الموضوعية التي دفعت بنا إلى دراسة هذا البحث:

- هو جرأة الموضوع وأهميته في الحياة الانسانية.

- عبقرية حنة أرندت في طريقة عرضها لمستوى الشر والبحث عن آليات الخروج منه.

أما فيما يخص الدوافع الذاتية هي:

- الاهتمام بالإنسانية كمطلب تنشده جميع المجتمعات.

- الميل لدراسة الفلسفة السياسية بشكل عام.

وللإجابة عن الاشكالية المطروحة توجب تقسيم موضوع البحث إلى مقدمة وثلاث فصول وصولا الى الخاتمة، حيث تلخصت مضامينهم كما يلي:

- **مقدمة:** ولقد تطرقت فيها إلى التعريف بالموضوع المعني بالدراسة بحيث يتسنى لي الغوص في عمق الموضوع.

- **الفصل الأول:** عرضت فيه تاريخ الشر عبر العصور باحثا فيه عن مصدريته، وقد اعتمدت فيه على جملة من النماذج: الفكر الشرقي القديم، "الحضارة المصرية" نموذجا، وفي الفكر اليوناني "افلاطون" نموذجا، مرورا على العصر الوسيط الذي تطرقت فيه الى عرض نموذجين "الفكر اليهودي والمسيحي"، نهاية مع العصر الحديث والذي تناولت فيه جان جاك روسو".

- **الفصل الثاني:** عالجت فيه معضلة الشر من منظور حنه أرندت، حيث سعت إلى توضيح مواطن الشر وأصله متوقفة على أهم المحطات الفكرية التي ساهمت في نشأة الشر وذيوعه في العالم والمتمثلة في التوتاليتارية والعنف وكذا الثورة، لتعطي لنا في الاخير مفهوما آخر للشر.

- **الفصل الثالث:** فكان بعنوان الشر السياسي في فكر حنة أرندت والذي خصصت له أربعة مباحث متمثلة في: محاكمة أيخمان وموقفها من المحاكمة والتي من خلالها أعطت بعدا آخر للشر.

-**خاتمة:** والتي جاء فيها أهم النتائج التي توصلت إليها محاولا الاجابة على الاشكالية المطروحة.

ولأجل الإلمام بالموضوع والتحكم في عناصره وأفكاره كان لزاما علي أن أتبع منهجا من شأنه أن يضمن لي تدرج الأفكار ووضوحها، معتمدا في ذلك على المنهج التحليلي، الذي عمدت فيه إلى تحليل أفكار أرندت السياسية خاصة في المفهومين السياسي والأخلاقي للشر.

كما اعتمدت في انجازي لهذا البحث على مجموعة من المصادر كان من أهمها وابرزها التوتاليتارية، العنف، الثورة، محاكمة أيخمان لحنة أرندت.

أما بالنسبة للمراجع فأهمها كتاب أيخمان في القدس، جدل في دراسات السلطة والعنف عند حنة أرندت، لمجموعة من المؤلفين.

وكأي بحث علمي لا يخلوا من الصعوبات فلقد واجهت في إنجازي لهذا البحث، جملة من الصعوبات تمثلت في:

- صعوبة التحكم في الكم المعرفي الضخم لفكر حنة أرندت وغزارة آرائها السياسية حول مفهوم الشر وأصله.

الفصل الأول :

ايتيمولـــــوجيـــــا الشـــــر

- المبحث الأول :الشر في الفكر الشرقي القديم (الحضارة المصرية).
- المبحث الثاني :الشر في الفكر اليوناني (أفلاطون).
- المبحث الثالث: الشر في العصور الوسطى(الديانةاليهودية والديانةالمسيحية).
- المبحث الرابع: الشر في العصر الحديث(روسو نموذجاً) .

الفصل الأول: ايتيمولـوجيـا الشـــر

تمهـيـــد:

يعتبر مبحث الشر من بين أهم المباحث التي تناولتها الفلسفة عبر تاريخ الفكر البشري، فأخذ الشر بذلك مفهوما نسبياوهذه النسبية ترجع إلى المنطلقات والأسس التي ارتكز عليها كل نمط من أنماط التفكير، وانطلاقا من هذا تم التمييز بين مستويات عديدة للشر، وانطلاقا من مباحث هذا الفصل سنتعرض لهذه المستويات حتى نفهم ما طبيعة الشر ومصدره حسب كل معتقد. ولقد تناولنا في هذا الفصل جملة من النماذج، فتم تقسيم خطة هذا الفصل إلى أربعة مباحث وهي كالتالي:

المبحث الأول: الشر في الفكر الشرقي القديم " الحضارة المصرية نموذجا".

المبحث الثاني: الشر في الحضارة اليونانية" أفلاطون نموذجا".

المبحث الثالث: الشر في العصور الوسطى"اليهودية والمسيحية نموذجا".

المبحث الرابع: الشر في العصر الحديث" روسو نموذجا".

المبحث الأول: الشر في الفكر الشرقي القديم " الحضارة المصرية نموذجا

تعتبر الحضارة المصرية من أعظم الحضارات التي عرفها التاريخ الإنساني وما يميز هذه الحضارة أنها ضمّت بين تفاصيلها العديد من الأسرار التي عجز العلم عن تفسيرها، وإن دل هذا فإنه لا يدل إلا على ذلك القدر من البراعة والذكاء اللّذان امتاز بهما الإنسان المصري القديم.

أما بالنسبة إلى التفكير الفلسفي فقد نال حظه الواسع عند إنسان هذه الحضارة خاصة ذلك التفكير الذي يدور حول مسألة الشر ومصدره، وعليه كيف تفلسف إنسان هذه الحضارة في هذه المسألة؟، وحتى نستطيع استخلاص هذه الرؤية وجب علينا التطرق إلى اعتقاد المصرين لمسألة خلق الكون والآلهة منجهة وذلك بالاعتماد على ما جاء في أسطورة حورس وست*،وتصورهم لمبدأ الثواب والعقاب من جهة أخرى وذلك باعتمادنا على كتاب الموتى الفرعوني .

المطلب الأول: أسـطورة حـورس وسـت

تعددت الآلهة عند المصريين وتعدد تصورهم لها، لكنهم اتفقوا جميعا حول أن هناك إلها واحدا قد انبثق منه وصدر عنه التاسوع الإلهي*[1]*، الذي آمن به إنسان هذه الحضارة ألا وهو"آمون" والملقب برع والذي وجد بطريقه غامضة؛ إذ أوجد نفسه بنفسه أولاً ثم ذهب إلى خلق التاسوع الإلهي، "بدأ في خلق التاسوع مجموعة منتسعة آلهة أصبحت بعد ذلك مقدسة من كهنة هيلوبوليس ومنف وقد تكونت هذه المجموعة من: اتوم–شو–تفنونت– جب– نوت–أوزير–ست– ايزيس–نفتيس"[2].

*-**أسطورة حورس وست:** تندرج ضمن الأساطير المصرية، والأسطورة هي القصة التي يسرد فيها الإنسان ما يتخيله عن معبوداته (أنظر: سمير أديب، موسوعة الأساطير المصرية، دار العربي للنشر، القاهرة ، ط 1،2000 ، ص 95).

-التاسوع الإلهي:** عبر المصريون بكلمه -بسجت- عن مجموعة من تسعة من الآلهة العظمى التي كوت الأسرة الإلهية الأولى لمدينه اون أي هليوبوليس القديمة وتدل صفات هذه الآلهة على أنهم مثلوا عند المصري القوى الطبيعية التي يمكن أن تدخل في تكوين العالم، (انظر :مرجع نفسه، ص ص 249، 250).

[1]- دون ناردو، الأساطير المصرية، تر: أحمد السرساوي، المركز القومي للنشر، القاهرة ، ط 1 ،2011،، ص 28.

[2]- المرجع نفسه، ص29.

وتدور أحداث هذه الأسطورة حول النَزاع الذي قام بين الإله حورس بن أوزيريس* وبين عمه ست**هذا الأخير الذي قتل أخاه واغتصب منه الملك، لأن أوزيريس كان يشغل منصب ملك يحكم الأرض ولقد عرفت مصر في عهده ازدهارا كبيرا، و"لقد جاء على المصريين عصر ذهبي كانوا يعيشون خلاله في رخاء وسعادة، تحت رعاية ملك الشمس رع، وكان الإله الطيّب أوزيريس يحكم الأرض ملكا،وعلت العرش بجانبه أخته الربّة ايزيس بصفتها زوجته وملكة مصر الجميلة والحكيمة ذات الإرادة الصلبة"[1].

كانت الربّة إيزيس***زوجة الإله أوزيريس ولقد كانا مثالين للخير، وفي المقابل نجد الإله ست الذي كان ذو طبيعة منافية تماما لطبيعة أوزيريس، فإذا كان أوزيريس يمثّل صورة الإله الخيِّر فإن ست يمثل صورة إله الشر، ولقد تجسد هذا الشر في الصراع والنزاع الذي قام بين الأرباب نتيجة لما كان يحمله ست من حقد وغيرة لأخيه أوزيريس، فسبب هذه الأمراض كلها هو حب اعتلاء العرش وامتلاك السلطة وانتهى هذا الصراع في الأخير إلى مقتل أوزيريس من قبل أخيه ست بعد أن دبّر له مكيدة استطاع من خلالها إبعاد أخيه تماما عن الملك وعن الوجود، إذ قام ست بدعوة "أوزوريس لحضور وليمة فخمة في قصره وبمجرد وصولهإلى الحفل تظاهر ست بالود...مكررا تفاخره بصندوق مزين بأجمل الزينة كان قد صنع توا بهيئة تابوت...وبعدما جرع جميع الحاضرين قدرا هائلا من الخمر نصب ست فخه"[2]، ودعا الضيوف قائلا: "إليكم هذا العرض كل منكم سيأخذ دوره في الدخول إلى هذا التابوت ومن يتفق حجمه مع هيكل جسمه فهو هدية مني له"[3].

مع العلم أن ست كان قد صنع التابوت بمقاييس تناسب مقاييس أوزيريس، ولما حان دور أوزيريس للدخول في التابوت والذي لم يكن له أي فكرة عما خطط له ست؛ دخل وهو يهتف بسعادة: "ياه أنظر ياست كم أنا مناسب تماما للتابوت، أراهن انك عندما أعلنت

---

*- **أوزيريس:** من أكثر الآلهة شعبيه في مصر بسبب مظهره السلمي وخلقه الرضى ونعمه الوفيرة على البشرية ,بعد قتله من قبل أخيه الإله ست أصبح سيدا للموتى بعد أن تنازل عن حقه في سيادة الأحياء لولده حورس (انظر: سمير اديب، موسوعة الاساطير المصرية، ص ص 209،211).

- **ست: يعتبر واحدا من تاسوع اون، كان ابنا لجب ونوت، وزوجا لنفتيس، كما مثل الشر في أسطورة الصراع بين حورس وست، حيث ذكر على انه قاتل أوزيريس ومغتصب عرش حورس, وهو اله الرعد والعواصف (انظر: مرجع نفسه، ص 508).

[1]- دون ناردو، مرجع سابق، ص 43

***- **إيزيس:** يشار إليها بصفة أساسية على أنها الزوجة المخلصة ,فهي زوجة أوزيريس وأم حورس, كما يرمز إليها برمز الثراء في أرض مصر فهي آلهة الخصب (انظر: سمير أديب، مرجع سابق، ص ص 218،219).

[2]- دون ناردو، الأساطير المصرية،مرجع سابق، ص ص 43،44.

[3]- مرجع نفسه، ص ص 43،44.

تحديك لم تكن تتوقع أنه سيكون من حظي (...)، ابتسم ست ابتسامة شريرة وقال:على العكس التابوت لك الآن يا أخي وللأبد، ثم دفع غطاء التابوت بقوة مبقيا أوزيريس بداخله (...)، ثم صب عليه الرصاص المنصهر على التابوت محكما إغلاقه، قاتلا بذلك أوزيريس"[1].

ولم يتوقف النزاع بين الأرباب بعد موت أوزيريس بل تعداه إلى الصراع الذي قام بين ست وحورس، فبما أن حورس هو ابن أوزيريس فهو الأحق بالملك من عمه وبهذا نشب نزاع آخر "فبعد أنقامت ايزيس بحمل حورس من روح أوزيريس، عنيت بتربية الطفل حتى بلغ أشده، وأخذ يطالب بحقه في الجلوس على عرش أبيه، وساعدته أمه على ذلك فقامت الحرب بين الاثنين، وأخيرا رأى الآلهة وضع حد لذلك وعقدوا محكمة للفصل بينهما وانقسم الآلهة فيما بينهم,يؤيد بعضهم حق الطفل ويرى آخرون أنه قد تجاوز الحد في الاجتراء على عمه وأن عمه أحق منه بالملك وأجدر به"[2].

وظل هذا النزاع قائما أمام محكمه الآلهة مدة طويلة وانتهى بانتصار حورس واعتلاء عرش أبيه إذ قام الآلهة و"نصّبوا حورس ملكا على مصر(...) أما ست فقد أخذه رع في السماء، ومنذ ذلك الحين وصوت ست يسمع بوضوح على هيئة رعد"[3]، وبعد تنصيب حورس ملكا على مصر تنتهي أسطورة حورس وست بالفقرة الآتية وبقول ايزيس: "لقد توج حورس ملكا، وأصبح التاسوع في عيد، وأصبحت السماء في سرور ويمسك الآلهة بأكاليل الزهور عندما يرون حورس بن ايزيس الذي توج ملكا عظيما على مصر لقد امتلأت قلوب التاسوع بالفرح، وأصبحت البلاد كلها في سرور عندما رأوا حورس بن ايزيس وقد أعيدت إليه وظيفة اوزوريس"[4].

نستنتج من عرضنا لأحداث هذه الأسطورة والتي بينت أن بوادر وجذور الشر منبعها الأصلي قد ظهر أولا مع الآلهة، وبما أن الصراع الذي قام بين الأرباب كان الهدف منه بلوغ العرش فان مصدر الشرهو الحقد والأنانية وحب التملك والسيطرة وانتهى هذا الصراع بتدخل عناية الآلهة الحقة.

[1] - دون ناردو، مرجع سابق ، ص 44.
[2]- سمير أديب، ،مرجع سابق ،ص 98.
[3]- دون ناردو، مرجع سابق ، ص 78.
[4]- المرجع نفسه ، ص 100.

المطلب الثاني: مبـدأ الثـواب والعقـاب

ارتبطت فكرة الشر عند المصريين بمبدأ الثواب والعقاب، ولقد شرح كتاب الموتى هذه الفكرة وما قد يناله فاعل الخير والشر بعد البعث من جديد "فالموت يعقبه البعث وأن للإنسان حياة أخرى بعد هذه الحياة التي يعيشها، وكان أن برّر ضرورة هذه الحياة الأخرى تبريرا أخلاقيا على أساس أن أفعال الإنسان في هذه الحياة الدنيا بما فيها من خير وشر لابد أنه سيثاب على الخير منها ويعاقب على ما فعله من شرور، فكان الإيمان بالحياة الأخرى أو بالخلود هو الدافع الذي يدفع الإنسان دائماإلى فعل الخير والبعد عن ارتكاب الآثام"[1].

لقد آمن المصريون بأن هناك حياة ثانية بعد الموت لذا فاعتقدوا أن الموت هو بداية الرحلةإلى الحياة الأخرى بعد الموت، وأن هذه الرحلة محفوفة بالمخاطر وحتى يستطيع الميت أن يتجاوز هذه المخاطر عليه أن يعتمد على كتاب الموتى*الذي هو عبارة عن لفافة من ورق البردي تحوي مجموعة من التعاويذ وتعتبر بمثابة مفتاح الرحلة وخريطة الوصولإلى قاعة الحساب حيث يتم فيها محاكمه الموتى**، إذ تقرر الآلهة إن كان الميت يستحق الأبدية أولا في حقل القصب –الفردوس– إذ يعتبر هذا اللقاء بين الآلهة والميت هو بمثابة اللقاء الأخير واللحظة الحاسمة إذ يتحدد بها مصير الميت وتدعى بمرحلة –وزن القلب– "تحظر نفس كل إنسان هناك وتوزن في الميزان الأعظم، بمحضر من الإله –ثوث– سكرتير الآلهة وكاتبها وقد وردت لهذا المشهد صور متعددة مثلت بها النفس أو الروح البشرية بالقلب، حيث وضعت في إحدى كفتي الميزان ووضعت في الكفة الثانية ريشة، هي رمز للعدالة والصلاح–مات– فإذا لم يرجح وزن القلب على الريشة فانه يرمى إلى وحش خاص ليلتهمه، وإذا ما تعادل وزن القلب والريشة فيعلن عندئذ الإله –توت–إلى الآلهة, فتؤخذ نفس الميت إلى حضرة الإله أوزيريس حيث يجازي الميت بحسب ما يستحقه"[2].

---

[1]- مصطفى النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج 1، دار قباء للنشر، القاهرة، د ط، 1998، ص 36.

*- **كتاب الموتى:** يطلق عليه اسم الطقوس الجنائزية أيضا وهو مجموعة من التعاويذ الجنائزية, وتضم أيضا التراتيل الموجهة لإله الشمس رع, الهدف من هذه النصوص هو تامين المتوفي ضد مصاعب العالم الآخر لضمان حياته الأبدية هناك (انظر سمير أديب، موسوعة الأساطير المصرية، ص ص 674،675).

- **محاكمة الموتى: يتحدث التاريخ المصري عن وجود محكمة بعد الموت يقف الناس أمامها جميعا يؤدون امتحانا عسيرا عما قدموه في دنياهم، خيرا كان او شرا, والنجاح فيها يكون من نصيب أصحاب العمل الصالح وذوي النفوس الطيبة ذلك لأن أعمال كل إنسان ستوضع مكدسة بجواره ,وستقرر المحكمة مصير الموتى أجمعين (أنظر: مرجع نفسه، ص 712).

[2]- طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ج 2، دار الوراق للنشر، بغداد، ط 1، 2011، ص 114.

لقد أولى المصريون القدامى القلب اهتماما كبيرا، إذ اعتبروه مصدرا للعقل والعواطف فهو الذي يحوي جوهر الأفعال وعليه إذا اجتاز الميت هذه المحاكمة بنجاح أصبح من بين الأموات المباركين , وهذه المحاكمة لا تتم إلا بإعطاء الميت تعويذة خنفساء القلب بحيث يتم وزن القلب مقابل ريشة واحدة من الآلهة –مات– التي تعتبر تجسيدا للحقيقة والنظام والتوازن، في هذه المرحلة لا يجب عن القلب أن يكون أثقل من الحقيقة ولا يكون أخف منها بل يجب أن يتوازنا؛ وأثناء هذه المحاكمة يعتمد الميت تعويذة يقول فيها:"قلبي أمي (...) قلبي أمي (...) مجيئي إلى الوجود، عسى أن لا يكون هناك شيء يعوقني أثناء المحاكمة...لعله لا توجد أكاذيب تقال ضدي في حضرة الإله"[1]،بعد أن ينتهي الميت من ذكر تعويذته يأتي قاضي العدل–تحوت–* ليقول: "لتسمع ذلك الحكم ..أن قلب أوزيريس بالحقيقة قد وزن وروحه وقفت شاهدة عليه (...) لقد وجد لا تشوبه شائبة شر (...)، انه لم يفسد القرابين في المعابد (...) انه لم يأت بالأذى في أعماله، انه لم ينطق بألسنة السوء عندما كان على الأرض لقد وجد صادقا عند وضعه على الميزان العظيم"[2]

بعدما ينتهي قاضي العدل والحق من قوله، تجيب عليه الآلهة المهيبة قائلة: "ليقضى بما نطق به فمك (...) إن–أوزيريس–آني–**، الكاتب قد ظفر(...) عادل ومبجل(...) لم يخطئ لم يفعل شرا ضدنا لن يعطى للملتهمة عممت لتبتلعه سوف يمنح هبات اللحم والدخول إلى حضرة الإله أوزيريس ومستقرا أبديا في –سخت حنبو– كما هو الشأن لأتباع حورس"[3]،وبهذا يكون جزاء هذا الميت هو الخلود لأن قلبه توازن مع الريشة هذا الأخير الذي كانت أعماله في الحياة الدنيا مليئة بالخير وحده، أما جزاء الأشرار هو الإلقاء بهم إلى الملتهمة –عممت– لتبتلعهم، وذلك لأنهم لم يجتازوا الاختبار الأخير في قاعة الحساب بنجاح، لأن قلوبهم لم تتوازن مع الريشة فكانت أثقل لأن أعمالهم في الحياة الدنيا مليئة بالرذائل والشرور "فعقابهم يكون بطريقة إفناء الروح وليس العذاب الأبدي"[4].

---

[1]- برت أم هرو، كتاب الموتى الفرعوني، تر: فيليب عطية، مكتبة مدبولى للنشر، القاهرة، ط 1، 1988، ص 14.

*- **تحوت:** هو المعبود الذي نسب إليه القوم أصول الحكمة والحساب ورعاية الكتاب والكتابة والفصل في القضاء (أنظر: سمير أديب، مرجع سابق، ص ص 268، 269).

[2]- طه باقر، مرجع سابق، ص 14.

- **آني: كاتب مدون القرابين المقدسة لجميع الآلهة (أنظر: مرجع نفسه، ص 7).

[3]- برت أم هرو، مرجع سابق، ص 14.

[4]- طه باقر، مرجع سابق، ص 114.

وعليه فإن الخير والشر هما فكرتان مرتبطتان بأفعال البشر في الحياة الدنيا، وما يصدر عن هذه الأفعال من فضائل ورذائل، وعليه فان الروح لا يمكن أن تعذب إلا على قدر من الذنوب ولا تستثاب إلا على قدر من الحسنات، ومنه نستنتج أن الإنسان المصري كان يتمتع بالحرية المطلقة في الاختيار بين ما هو خير وبين ما هو شرير فهو بذلك إنسان مخير لا مسير.

ولقد جاءت فلسفتهم الأخلاقية بمجموعة من التعاليم والوصايا الأخلاقية التي وجب على الإنسان أن يتبعها ليضمن الحياة الأبدية، فالإنسان المصري القديم كان يمجد الحياة تمجيدا عظيما وأكبر عقاب له هو الموت، ومن بين هذه التعاليم والوصايا:"ضرورة أن يتصرف الإنسان وفقا للعدالة والنظام –مات–*فلا يظلم نفسه ولا يظلم غيره، ولا يرتكب إثما فالتبرؤ من الآثام والشرور هو أساس الخلود,والنجاة من عقاب الآلهة في الحيـــاة الأخرى"[1].

أستنتج في الأخير بعد عرضي لأهم أفكار الفلسفة الأخلاقية عند المصريين أن الشر هو مجمل السلوكيات والتصرفات التي تنافي طبيعة الخير والتي تحمل الأذى لصاحبها ولغيره وعليه فان من واجب الإنسان أن يتجنبها وإلا سيعاقب عليها، فالذي يعم في النهاية هو الخير لا محالة وهذا لن يكون إلا بإتباع الإرادة الطيبة أي صوت الضمير وإتباع التعاليم الخيرة التي تضمن للإنسان حياة ثانيه بعد البعث وهي الخلود، وبهذا نفهم أن الشر صفة عرضية في الإنسان وليست متأصلة فيه فالشر ليس عنصرا أصيلا في تركيب الإنسان, أما وبالنسبة إلى مصدره فمنبعه ماكان يحمله ست من حقد وأنانية وما ترتب عن هذه الأمراض من جرائم وأفعال شريرة، لكن لم تبقى هذه الأعمال الشنيعة حبيسة التصور الإلهي، بل تعدته للإنسان بحيث أصبح الشر يظهر في سلوكياتهم وأفعالهم على شكل ظلم وقهر وقتل واغتصاب (...) وحتى تتم عدالة الآلهة الخيرة فما كان عليهم إلاأن يضعوا العقاب والثواب كمبدأ أساسي للحياة، ومنح الإنسان الحرية المطلقة في الاختيار بين الأفعال الخيرة والأفعال الشريرة اذ يتحدد مصيرهم وفقا لهذه الأفعال، فإما يهلكون أو يعيشون حياة أبدية ملؤها

*- **مات:** تعتبر آلهة الصدق والمثالية، وتمثل التوازن بين التناقض في الحياة المصرية فهي الحق والحقيقة (انظر: سمير اديب، موسوعة الأساطير المصرية، ص ص 700، 701).

[1] - مصطفى النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ط 1997،1، ص ص 75، 76.

السلام والسعادة في الفردوس متنعمين بخيرات ونعيم الإله الخير أوزيريس وعليه فان أفعالهم وسلوكياتهم هي التي تحدد طبيعتهم الخيرة والشريرة.

المبحث الثاني:الشـر فـي الحضـارة اليـونـانيـة (أفـلاطـون نمـوذجـا):

تعتبـر الحضـارة اليونانيـة مهـد الحضـارة الغربيـة، إذ تميـزت هـذه الحضـارة بعلـو كعبها في الفلسفة والأدب والفلك وغيرها منالمباحث،إلا أن مبحث الفلسفة ميز هذه الحضارة بشكل كبير حينما برز على الساحة الفلسفية مجموعة من الفلاسفة الذين وضعوا أسس قاعدية للتفلسف، وسنتناول في بحثنا هذا النموذج الأبرز من بين فلاسفتها وهو أفلاطون* إذ شغلت فكرة الشر اهتمامه، فكيف تناول أفلاطون هذه الفكرة وما هي النتيجة التي توصل إليها ؟.

قبل أن أطرح تصور أفلاطون لمفهوم الشر ومصدره ومصير النفس ، وجب علي أن أتطرق أولا إلى تقديم تصوره حول ماهية النفس الإنسانية وطبيعتها وعالمها الحق، ثم تقديم تصوره للجمهورية وأسسها ثانيا.

المطلب الأول: النفـس وعـالـم المثـل

نظر أفلاطون إلى النفس على أنها ذات طبيعة إلهية، إذ ذهب إلى القول في وصفها على أنها بمثابة المبدأالأول الذي تصدر عنه جميع الحركات، وبما أنها ذات طبيعة إلهية فهي بذلك أزلية؛ ولقد كانت النفس في اعتقاده تعيش في عالم مفارق عن العالم الحسي،وهو عالم الحقائق الكلية والكاملة الثابتة عالم مغاير تماما للعالم الذي تلمسه وتختبره حواسنا،لأن مايميز العالم المحسوس عن المفارق انه عالم متغير خاضع للصيرورة ومنه فإن حقائقه نسبية على عكس عالم المثل إذأن حقائقه مطلقة، ويذهب في محاورة الفيدروس إلى تحديد ماهية النفس، ف"اعتبرها مبدأ أول متحركا بذاته عنه تصدر جميع الحركات التي تنسب إلى الموجودات الأخرى، ولما كانت متحركة بذاتها فهي خالدة وأزلية (...)، ثم ذهب وشبه هذه الماهية بعربة يجرها حصانان مجنحان أحدهما أصيل وحسن والآخرأصيل وسيء،ومن شيمة النفس أنها تهيمن على العالم كله عندما تكون كاملة ومجنحة، ولكن

*-**أفلاطون:** فيلسوف يوناني ولد في أثينا سنة 42 ق.م وكان من أسرة أثينية عريقة جدا، يعود الفضل لسقراط في تنشئته فلسفيا إذ تتلمذ على يده وهو في سن العشرين، ولقد تعددت مؤلفات أفلاطون والتي هي عبارة عن مجموعة من المحاورات مثل محاورة فيدون، الجمهورية، المأدبة وغيرها.... (انظر: عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، ج 1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1984، ص ص 155، 157).

الـنفس التـي ابتليـت بسـقوط أجنحتهـا لا بـد أن تهـبط إلـى عـالم الأجسـام الأرضـية وتلتصـق بها،كما نرى من أمر الكائن الحي المركب من نفس وجسد"[1]؛ أفلاطون في تحليله لنظرية المثل تصور على أن النفس كانت تعيش في عالم المثل بالقرب من الآلهة، وكانت تحيى حياه تأملية عقلية متحررة، لكنها ارتكبت إثما بعد تنكرها لماهيتها الحقة فعوقبت، فما كان عليها إلاأن تنزل إلى العالم المحسوس وتلتصق بالجسد الذي كان بمثابة سجن لها، "فالنفس قبل اتصالها بالبدن كانت في صحبة الآلهة تشاهد في ما وراء السماء موجودات ليس لها لون ولا شكل، ثم ارتكبت إثما فهبطت إلى البدن فهي إذا أدركت أشباح المثل بالحواس تذكرت المثل"[2].

فبعد أن كانت تدرك النفس في عالم المثل الحقائق كلها نزلت إلى هذا العالم المتغير النسبي، الذي هو عالم مشابه أو مستنسخ عن العالم الحقيقي بصورة غير كاملة، إذأن حقائقه هي بمثابة أشباح وصور لتلك الحقائق الموجودة في عالم المثل، ويمكن للإنسان ان يتذكر عالم المثل من خلال اصطدامه بصور هذه الحقائق المطلقة في العالم الحسي، "يعلل أفلاطون هبوط النفسإلى العالم السفلي بتنكرها لماهيتها الأصلية بحكم التضاد الذي تتصف به والذي يشبه بالحصانين المجنحين،فبعد أن كانت تقيم في العالم العلوي عالم الوجود الحق وتحيط بجميع المعارف وتدرك حقيقة جميع الفضائل وتتوق إلى التشبه بالآلهة أصيبت بالارتباك وتجاذبتها القوى المتضادة المتمثلة بالأحصنة المجنحة التي تجرها، فما لبثت أن هبطت من عليائهاوأخذت تتغذى بغذاء الصيرورة"[3].

أما عن الخصائص التي تتكون منها النفس، "فيقسم أفلاطون قوى النفس إلى ثلاث: القوة الناطقة(العقل) والشهوانية والغضبية، وهذه القوى تدبرها فضائل ثلاث هي الحكمة والعفة والشجاعة، وهناك فضيلة رابعة وهي العدالة والتي تعني خضوع القوه الشهوانية للغضبية وإذعان الغضبية للعقل، أما السعادة تقترن بالعدالة، والسعادة هي الخير الأقصى ،والعدالة تكمن في عدم المساواة بين الناس"[4]، ولقد حدد لكل من هذه القوى وظائف خاصة بها، "فالعاقلة وظيفتها اكتساب المعرفة ، والغضبية وظيفتها تكمن في أن الإنسان بها

[1]- ماجد فخري، تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطينوبرقس، دار العلم للملايين، بيروت ، ط 1، 1991، ص 88.
[2]- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة للطباعة والتأليف والنشر، القاهرة ، د ط، 1963، ص 90.
[3]- ماجد فخري، مرجع سابق، ص .88
[4]- محمد عبد الله الشرقاوي، الفكر الأخلاقي دراسة مقارنة، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1990، ص 72.

يندفع ويغضب ويثور، أما القوة الشهوانية فبها يبحث الإنسان عن اللذة سواء كانت لذة طعام أو جنس أو ما يماثلها من المتع الحسية"[1]، بعد تناول أفلاطون لأقسام النفس ووظائفها يذهب إلى تحديد فضائلها، ويجب الإشارة هنا أن الفضيلة مرتبطة ارتباطا وثيقا بمبدأ السعادة، وكأننا نقول أن الفضيلة والسعادة وجهين لعملة واحدة، فهدف الفضيلة تحقيق السعادة، وهذه الفضائل التي جاء بها أفلاطون فضيلة: الحكمة –العفة –الشجاعة وأرفع هذه الفضائل حسبه فضيلة الحكمة، "أفلاطون يرجع أصل الفضائل إلى قوى النفس الإنسانية وهي الحكمة فضيلة العقل تكلمه بالحق والعفة، فضيلة القوة الشهوانية في تلطف أهواءالجسد، والشجاعة هي بين الطرفين تساعد العقل على الشهوانية فتقاوم إغراء اللّذة و فظاعةالألم، في حين أن الحكمة هي أولى الفضائل وأفضلها على الإطلاق"[2]،فالنفس التي أدركت فضيلة الحكمة أدركت خير النفس الكامل والذي يتمثل في بلوغ سعادتها والارتقاء بهاإلى عالم ما بعد المادة، "فلكي يحفظ أفلاطون مبدأ السعادة سعادة الفاضل فانه يدعوا الإنسان دائماإلى التطلع إلى العالم الداخلي والماورائي بحيث تكون جميع الخيرات الخارجية والمرئية وكأنها صورة لما هو داخلي وغير مرئي"[3].

إن حديثنا عن طبيعة النفس وفضائلها يقودنا مباشرة إلى الحديث عن مصيرها، فإذا كان الإنسان يتكون من جسد وروح وكانت النفس تمثل جوهر الإنسان وهي ذو طبيعة إلهية فهي خيرة وخالدة، لأن أفلاطون اعتبر أن النفس الخالدة هي ذات طبيعة خيرة في حين أن الجسد هو مصدر الشر ومصيره الفناء، "فان ما يفنى أي كائن إنما هو ذلك الشر الكامن فيه بالطبيعة وهو العنصر الخسيس فيه (...) فالجسم هو مصدر الإفراط والمرض"[4].

ويرى أفلاطون أن فعل الحلول الذي وقعت في دائرته النفس،سينتج عنه بداية مرحلة الصراع بين النفس من جهة والجسد من جهة أخرى، إذ اعتبر أن هناك "ثلاث قوى للنفس تتصارع بداخل الجسم:القوة الشهوانية، ومكانها في الجزء الأسفل من الجسم، والقوة الغضبية، وهي موجودة بالصدر ،والقوة العاقلة،وهي الموجودة بالرأس"[5]، وعليه فان الصراع يكون بين الجسد وبين وظائف هذه القوى الثلاث، والسبب حسب اعتقاده يعودإلى أن كل واحدة من

[1]- مصطفى النشار، مرجع سابق، ص 239.
[2]- أنجلو شيكوني، أفلاطون والفضيلة، تر: منير سغبيني، دار الجيل ، بيروت، ط 1، 1986، ص 125.
[3]- المرجع نفسه ، ص 35.
[4]- مصطفى النشار، مرجع سابق، ص 245.
[5]- المرجع نفسه، ص 239.

هذه القوى تريد أن تتدخل في وظائف القوى الأخرى، "ولا شك أن الصراع يحدث نتيجة أن كل واحدة من هذه القوى تريد أن تؤدي وظيفتها باستقلال عن القوتين الأخرتين"[1].

والسبيل الوحيد للخروج من هذا الصراع هو تحقيق العدالة والتوازن الداخلي في النفس، ولن يتأتى هذا إلا عن طريق العقل فهو القادر على تنظيم عمل القوتين، والقادر على التحكم في جماحهما، ومنه كلما تحلى الإنسان بالعقل كلما تحققت فيه فضيلة الحكمة والشجاعة والعفة واستطاع بلوغ ماهيته وجوهره وإدراك حقيقة طبيعته الإلهية، "إن القوة العاقلة تقود الجسم وتمنع الصراع بين قوى النفس وبهذا تتحقق العدالة داخل الفرد وهكذا يكون الفرد على أول الطريق الأخلاقي السليم, فأساس الأخلاقية عند الإنسان هو تحكم العقل حينما يتحلى بفضيلة الحكمة في قوتي الغضب والشهوة فان استطاع ذلك فقد تحققت لدى الإنسان فضيلة الشجاعة وهي فضيلة النفس الغضبية وفضيلة العفة وهي فضيلة النفس الشهوانية"[2]، فالعقل إذن يساعد على كبح جماح القوتين التي قد تؤدي بالنفس إلى هلاكها.

ونحن لما نتكلم عن العقل فنحن نقصد بذلك الفلسفة فالفيلسوف حسب اعتقاد أفلاطون هو الوحيد القادرعلى بلوغ عالم المثل، "ليست معرفة المثل في متناول أي إنسان وإنما هي وقف على الصفوة منهم على الفلاسفة أولئك الذين خصتهم الطبيعة بمواهب لا تتوافر عند سائر الناس،خصتهم بأنقى النفوس معدنا، تلك النفوس الطاهرة التي وصفها في محاورة فيدروس بأنها قد حظيت في الزمان الغابر بالرؤية الصحيحة"[3]، ولقد أكد أفلاطون في محاورة فيدون على فعل التفلسف، إذ جعل الفلسفة بمثابة الآلية التي وجب على النفس إتباعها حتى تستطيع أن تتطهر من الألم وتترفع بها من العالم المحسوس الزائف إلى العالم المعقول الحقيقي، يقول أفلاطون: "إن الفلسفة تأخذ النفس التي تكون على هذه الحالة وتشد من أزرها وتحاول فك أسرها، وذلك بان يتبين لها فساد أدوات الحس كوسائل للوصول إلى الحقيقة، وتحاول إبعادها عن اللذات والمخاوف وكل أنواع الانفعالات بقدر الإمكان"[4]، فالفيلسوف هو الإنسان الوحيد الفاضل والسعيد الذي استطاع بقدرته العقلية التجرد من العالم المزيف،وبلغ عن طريق الفلسفةعالم المثل عالم الحقائق الأزلية الذي لا يستطيع بلوغه

[1]- مصطفى النشار، مرجع سابق، ص 238.
[2]- المرجع نفسه، ص 239.
[3]- أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، د ط، 1997، ص 175.
[4]- أفلاطون، محاورة فيدون، تر: عزت قرني، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2001، ص 63.

وإدراكه إلا من توفرت لديه هذه الآلية، فالفلسفة هي الوسيط الذي من خلاله تدرك النفس عالمها الحقيقي الذي كانت تعيش فيه، وتدرك ماهيتها الخيرة وطبيعتها الإلهية فتتجرد من الجسد الذي أدركت أنه عبارة عن طارئ عارض وجب التخلص منه، وهكذا تترفع وتتنزه عن العالم المادي وعن الجسد الذي هو مصدر الشرور كلها وتنشد بذلك سعادتها.

والنفس حسبه تستثاب وتعاقب نتيجة لما قدمته من أفعال في هذا العالم الحسي، ومن بين أوجه العقاب الذي تصوره –التناسخ*–، فالتناسخ هو أحد أوجه العقاب الذي يمكن أن تتلقاه النفس الآثمة ، ويعتقد أفلاطون بإمكان النفس أن تتخلص من عقابها، فتتخلص من فعل التناسخ كلما تنكرت لهذا العالم المادي، أما النفوس التي انغمست في شهواتها فستبقى حبيسة الجسد وحبيسة العالم المادي، "فأفلاطون لا ينكر أن في النفوس المكبّة على طلب الحكمة نفوسا، قد تستعيد أجنحتها في غضون ثلاث آلاف سنة أما سائر النفوس، فتعودإلى الظهور ثانية في أجساد البشر أو الحيوانات كل ألف سنة، ولا تتحرر من دولاب الولادة إلا نفس الفيلسوف الذي استعاد ذكرى قرباه من الآلهة"[1].

المطلب الثاني: الجمهـوريــة

تصور أفلاطون الجمهورية على أنها المدينة الفاضلة المثالية التي يجب أن تتحقق فعليا,فيها يضمن المجتمع اليوناني أن يحي حياة سعيدة وآمنة، ومن بين الأسس التي ارتكزت عليها الجمهورية ثلاث العدالة، "فالفضيلة بالنسبةإلى أفلاطون ماهي إلاالعدالة التي تسود الجمهورية وهذه العدالة هي قائمة على الطبيعة (...) والعدالة الحقة يقول أفلاطون يجب أن تبنى على التعاون بين جميع أفراد الجمهورية،والأساس الثاني للجمهورية هو التمييز بين الأحداث أصحاب الاستعداد الحربي وتعليمهم أصول الحياة المتبعة في الجمهورية، فالتربية ليست إكراه بل اختيار وبهذا تصبح التربية فاضلة، والمرتكز الثالث الذي تقوم عليه الجمهورية هو الاقتناع الذاتي فكل فرد من أفراد الجمهورية يجب أن تكون لديه القناعة الكاملة والواعية لذاته ولوضعه الاجتماعي وهنا كمال المعرفة والفضيلة"[2].

---

*- **التناسخ:** ويعنى به ان النفس لا تعود إلى عالمها الالهي الاصلي مباشرة بل تظل تحيى في هذا العالم المادي، متنقلة من جسد الى جسد حتى تقضي فترة عقابها عما اقترفته من آثام في حياتها الدنيا (انظر: مصطفى النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ص 241).

[1]- ماجد فخري، مرجع سابق، ص 89.

[2]- أنجلو شيكوني، مرجع سابق، ص .121

ويركز أفلاطون على ضرورة التفاوت الطبيعي بين البشر، فالعدالة لا تتحقق إلا من خلال التمييز الطبقي في المجتمع بين الأفراد وما على هؤلاء، إلا أن يقوموا بالوظيفة التي فرضتها عليهم الطبيعة إذ نجده في تصوره للجمهورية يقسم المجتمع إلى ثلاث طبقات وفقا لتقسيماته الثلاث للنفس ولكل طبقة فضيلةخاصة بها وارفع هذه الفضائل فضيلة الحكمة، الحرفين: وهم طبقة العبيد والتجار وهي الطبقة المنتجة، وطبقة الجنود وهم الحرس الذين يقومون بحراسه الجمهورية، وطبقة الحكام والذي يترأسها الفيلسوف الذي يمكن أن يحقق الفضيلة في الجمهورية، "يخص أفلاطون كل طبقة من هذه الطبقات بفضيلة تناسب طبيعتها، ففي حين يختص الحراس بفضيلة الشجاعة يقول أن فضيلة الطبقة المنتجة من الشعب هي التزامها العفة أو الاعتدال تعنى بتنظيم ملذاتها وانفعالها بحيث تتحكم دائما في شهوتها هذه الفضائل الثلاث هي الشروط الواجب توفرها في طبقات الشعب لكي تتوفر العدالة في الدولة"[1]، ويؤكد أفلاطون على ضرورة عدم تدخل هذه الطبقات في وظائف الطبقة الأخرى لأن هذا سيؤدي إلى إتلاف النظام الطبيعي الذي يقر بضرورة التفاوت بين البشر وبالتالي"سينتج عنه الظلم والشر حين يتعدى أحد الأفراد أو الطبقات على عمل غيره، بعبارة أخرى تضيع العدالة في رأي أفلاطون إذا شارك الاسكافي أو النجار في عمل الفيلسوف الحكيم الذي له وحده حق توجيه الحكم"[2].

لقد أولى أفلاطون الفيلسوف اهتماما كبيرا كما لاحظنا، فلقد كانت مكانته تحتل أعلى مرتبة حسب اعتقاده، ولو نأتي للتساؤل لماذا أفلاطون تصور الفيلسوف وحده دون غيره؟ يقول: "الفيلسوف هو الذي يكشف للناس وهمهم بعد أن يترفع من إدراك المحسوس إلى المعقول معتمدا في ذلك على منهج الجدل الذي يبدأ بالمران على التصورات الرياضية ثم يرتفع منهاإلى إدراك المثل العقلية إلى أن يصل قمة عالم المثل الذي هو مثال الخير"[3].

إذن فالفيلسوف هو الوحيد القادر على تحقيق العدالة والسعادة داخل الجمهورية فهو الوحيد القادر على إدراك المثل العليا، لذا نجد أفلاطون قد جعل من "الفلسفة أهم شرط في تكوين الحكام في الدولة العادلة، وهي وحدها الدراسة الكفيلة بالارتفاع بهم من القيم

[1]- أميرة حلمي مطر، جمهورية أفلاطون، مهرجان القراءة للجميع، د م، د ط، 1994، ص ص 24،25.
[2]- المرجع نفسه، ص 25.
[3]- المرجع نفسه، ص 34.

والمبادئ الواقعية التي يأخذ بها أكثر رجال السياسة في عصره ومن يماثلهم من الخطباء والسفسطائيين إلى القيم والمبادئ المثالية التي ينبغي أن تقوم عليها المدينة الفاضلة"[1].

وذهب أفلاطون إلى وضع نظام في التربية والتعليم، إذ كان الهدف منه الوصول إلى خلق فلاسفة قادرين على تولي حكم وشؤون الجمهورية أولا، ثم الحراس العسكريين الذين يتولون حراسة الجمهورية من أي تهديد عسكري مسلح،إذ يحافظون على أمن وسلامة الجمهورية ثانيا؛ ويقوم النظام على أربعة مراحل يمر بها الفرد، يبدأ النظام التربوي باختيار الأطفال الأصحاء والقادرين على تحمل التدريبات الرياضية ثم العسكرية، "المرحلة 1:تبدأ منذ حداثة الطفل إلى سن الثامنة عشر، خصصت للتنشئة البدنية والنفسية(...)، المرحلة2:تبدأ في حوالي الثامنة عشرة من العمر خصصت للتدريب العسكري الإجباري الذي يدوم ما بين سنتين أوثلاث سنوات (...)، ثم يبدؤون من العشرين حتى بلوغ الثلاثين في تلقي العلوم خاصة الرياضية (...)، المرحلة 3: خصص لها خمس سنوات بعد سن الثلاثين وهي المخصصة للديالكتيك، والمرحلة الأخيرة فتستمر 15سنة خصصت للتدريب العملي على ممارسة الوظائف العليا وتولي المهام العسكرية الفعلية"[2].

نلاحظ هنا أن الفلسفة جاءت هي الأخيرة ضمن هذا النظام التربوي الذي وضعه أفلاطون لأنه" ليس في استطاعة كل إنسان أن يدرسها ولن يتمكن أحد من دراستها إلا بعد أن يمر بجميع مراحل التربية التمهيدية التي تكون نظاما صارما للعقل قبل أنيدخل نهائيا في الجدل، ومن ثمة فان المعرفة كلها تنتهي إلى الجدل وأنتلك الحياة التي لا تحقق غايتها تعجز عن الفلسفة"[3].

إذن تحقيق العدالة يفضي بالضرورة إلى تحقيق السعادة ولقد جئنا سابقا بالذكر أن العدالة تعتبر فضيلة رابعة في النفس والتي تعني خضوع القوه الشهوانية للغضبية وإذعان الغضبية للعقل، فالقوة الشهوانية تماثلها طبقه العبيد والغضبية تماثلها طبقه الجند والقوة العاقلة تماثلها طبقه الحكماء الفلاسفة، فإذا خضع العبيد إلى الجند وخضع الجند إلى الحكماء تحققت العدالة وتحققت الفضيلة والسعادة، "أنالإنسان السعيد هو الإنسان الذي

[1]- أميرة حلمي مطر ، مرجع سابق ،ص ص 34-35.
[2]- مصطفى النشار، مرجع سابق، ص ص 272-274.
[3]- ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليوناني ، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر، القاهرة، د ط، 1984، ص 174.

يعيش بحسب الفضيلة لان الفضيلة هي النشاط الحقيقي والأصيل للنفس البشرية فالذي يسعى إلى الحكمة يكون قد اقتنع بأن الحكمة هي أساس السعادة"[1].

أستنتج بعد هذا التحليل أن الشر ينبع من الجسد فهو مصدر الشرور كلها، "إن الشر حسب اعتقاد أفلاطون ينبع من الجسد فالجسد يفسد النفس ويجعلها تتألم، فالنفس بحد ذاتها لا تتألم إنما تألمها هو نتيجة اتحادها العرضي بالجسد"[2]، وعلى النفس وقواها الثلاث التي هي في صراع مع الجسد أن تغلب قوة العقل حتى تستطيع أن تضع حدا لهذا النزاع؛ لأنه لو سيطرت القوة الغضبية على باقي القوتين لكان الإنسان ظالما وطاغيا، "فالإنسان الأرضي ولو ربح العالم والسلطان والغنى فهو حتما إنسان تعيس ذلك لان نفسه ملطخة بالذنوب والجرائم أن هذه الصفات دفعت النفس الإنسانية إلى أن تخسر النظام والتوازن والجمال التي بدونها لا سعادة تتحقق ولا فضيلة تكتسب"[3].

وقد اعتبر أفلاطون أن أعظم الشرور في تجلياتها ومستوياتها، هو الظلم وصنف الظالمين من أتعس البشر يقول:"والشرير حتى لو كان طاغية زمانه فهو أتعس البشر"[4]في حين صنف العادلين من السعداء يقول :" أن الإنسان العادل محبوب من الجميع، الناس والآلهة على السواء وما يصيبه من شر ليس في الحقيقة إلا امتحانا ظاهريا لأنه سيكون في النهاية اسعد حالا من الظالم"، إذن أفلاطون يربط الفضيلة بالسعادة فالإنسان الفاضل هو الإنسان السعيد بالضرورة، أما لو طغت القوة الشهوانية عن باقي القوتين وذهب الإنسان إلى تحقيق شهواته ولذاته الحسية سيؤدي به هذا الأمر للهلاك لا محالة لأن هذه اللذات الحسية مقترنة دائما بالألم.

وعليه فالشر ليس جوهري ومتأصل في النفس الإنسانية، أي أن الإنسان باستطاعته أن ينشد الخير أينما كان فالشر صفه عرضيه التصقت بالإنسان نتيجة تنكر النفس لماهيتها الحقة فعوقبت، ونتج عن هذا العقاب أن حلت داخل الجسد المادي، لكن هذا لا يعني أنها ستبقى حبيسة الجسد على طول المدى بل يمكن أن تتحرر منه بإتباع الأسس الصحيحة فعلى الإنسان أن يوجه أفعاله دائماإلى فعل الخير والتنزه عن الأفعال الشريرة، لذا فهو يمتلك

[1] - ولتر ستيس، مرجع سابق، ص 103.
[2] - أنجلو شيكوني، مرجع سابق، ص 40 .
[3]- المرجع نفسه، ص 35.
[4] - ماجد فخري، مرجع سابق، ص 80.

حرية الاختيار ويظهر هذا من خلال قوله"لئن صدقتموني فعلمتم أن النفس خالدة وحرة في اختيارها الخير والشر فستهدون إلى سواء السبيل وستلزمون دائما بالعدالة والحكمة في أفعالكم لكي تمتلئ نفوسكم طمأنينة وأمنا فيما بينكم ومع الآلهة أيضا ليس فقط في هذه الدنيا بل في ما بعد وفي يوم الحساب"[1]، فإذا اختار الطريق الذي تم فيه تغليب قوة العقل عن باقي القوى التي تتكون منها النفس أصبح بذلك إنسانا فاضلا خيرا وسعيدا، أماإذا غلّب القوة الغضبية عن باقي القوتين أصبح إنسانا ظالما طاغيا شريرا، وإذا غلّب القوة الشهوانية فعندها يصبح الإنسان حيوانا آثما يقول أفلاطون: "إن الإنسان الصالح الأمين والفاضل هو الإنسان سواء أكان هدا الإنسان رجلا أوامرأة في حين أن الإنسان التعيس هو الإنسان الشرير واللاعادل والحيواني"[2]، فالشر مرتبط بمدى ارتباط الإنسان بالعالم المادي وبمدى تحقيق شهواته ولذاته ورغباته الحسية ." أن النفس التعيسة هي النفس العدائية التي تعذب ذاتها بحبها المفرط لذاتها والتي تترك العنان لأهوائها ورغباتها الجامحة"[3].

لذلك نجد أفلاطون يحث دائما على ضرورة اكتساب الفضيلة وتحقيقها فبها يستطيع الإنسان تحقيق التوازن الروحي والخير والجمال وهذا يكون من خلال تطلعه دائماإلى العالم الماورائي ومحاولة إنشاده، "فالإنسان الأرضي ولو ربح العالم والسلطان والغنى فهو حتما إنسان تعيس ذلك لأن نفسه ملطخة بالذنوب والجرائم، إن هذه الصفات دفعت النفس الإنسانية إلى أن تخسر النظام والتوازن والجمال التي بدونها لا سعادة تتحقق ولا فضيلة تكتسب . فلكي يحفظ أفلاطون مبدأ السعادة سعادة الفاضل فانه يدعوا الإنسان دائماإلى التطلع دوماإلى العالم الداخلي والماورائي بحيث تكون جميع الخيرات الخارجية والمرئية وكأنها صورة لما هو داخلي وغير مرئي"[4].

أما وبالنسبة إلى تصور أفلاطون لمبدأ الثواب والعقاب، فيعتقد أنه يجب على أن النفس أن تدرك ماهيتها فإذا أدركتها بإتباع آلية الفلسفة،نجت من الجسد الذي هو اكبر عقاب لها وتخلصت من العالم المادي الذي هو مصدر الشرور كلها، أماإذا لم تدرك ماهيتها الحقة بقيت تتعذب النفس وتتنقل عبر الأجساد وتنغمس في الشرور حتى تصل إلى جسد

[1]- أميرة حلمي مطر، مرجع سابق، ص 64.
[2]- أنجلو شيكوني، مرجع سابق، ص 35.
[3]-المرجع نفسه، ص 40.
[4]- المرجع نفسه، ص 35.

فيلسوف فيحررها من شرها، فالجسد هو اكبر عقاب ممكن أن يحدث للنفس ففضيلة الحكمة وحدها التي يستطيع الإنسان بها أن يحيى حياة خيرة سعيدة وبذلك فان إنشادالفضيلة والسعادة غاية لا بد من تحقيقها وإلا بقي الإنسان حبيسا لشهواته وللعالم المادي المزيف.

المبحث الثالث: الشـر فـي العصـور الـوسطـى

اهتم فلاسفة العصر الوسيط كغيرهم من الفلاسفة بمسالة أصل الشر الحاصل في العالم حيث بحثوا عن مصدره وان اختلف مفهوم الشر وموطنه عبر التاريخ، إلا أن فلاسفة العصور الوسطى اتفقوا حول إرجاعه إلى مصدر وحيد وهو الإنسان ذلك الكائن الناقص، فكيف نظر فلاسفة العصور الوسطى للإنسان على أنه مصدر للشر؟

المطلب الأول: الشـر فـي الفكـر اليهـودي

الديانة اليهودية كغيرها من الديانات السماوية تؤمن بمبدأ الثواب والعقاب كنتيجتان متلازمتان للخطيئة* التي حدثت في السماء والتي حدثت كنوع من التمرد والعصيان الإلهي والذي تعتبره اليهودية أنه أصل للشر الحاصل في العالم "وجبل الرب الإله آدم ترابا من الأرض، ونفخ في أنفه نسمة حياة، فصار آدم نفسا حية، وغرس الرب الإله جنة في عدن شرقا، ووضع هناك آدم الذي جبله وأنبت الرب الإله من الأرض كل شجرة شهية للنظر وجيدة للأكل، وشجرة الحياة في وسط الجنة وشجرة معرفة الخير والشر".[1]

عن مغزى هذا القول هو كيفية خلق الله لآدم، حيث يتضح أن عملية الخلق هذه كانت بدايتها تراب على هيئة إنسان وهو أولى المخلوقات البشرية، إذ نفخ الله في أنفه فصار روحا تجري في جسده الذي هو من تراب وأسكن الرب آدم في جنة عدن، حيث كل الثمار والأشجار من كل الألوان والأشكال، فأمر الرب آدم أن يأكل من كل الثمار بشرط أن لا يقرب إلى شجرة الحياة وشجرة المعرفة فكان آدم يسرح ويمرح بخيراتها وهو يعيش في جنة عدن.

*__الخطيئة:__ الذنب وزر جمعها الخطايا وفي الاصطلاح التهاون بشريعة الله، أي ارتكاب ما نهى الله عنه والامتناع عما أمر به، وعلماء اللاهوت يردون أصل الخطيئة إلى ارتكاب أبينا آدم ما نهى الله عنه، وليس أحد من البشر في نظرهم مجردا من الخطيئة وتسمى خطيئة آدم بالخطيئة الأصلية وخطيئة بنيه من بعد. (أنظر: جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د ط، 1982، ص 535).

[1]-التوراة، سفر التكوين، الإصحاح 2 [7-10].

"وأوصى الرب الإله آدم قائلا: من جميع شجر الجنة تأكل أكلا وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها لأنك يوم تأكل منها موتا تموت"[1].

يتضح من هذا أن الله لم يشأ لآدم أن يعرف حقيقة شجرة الخير والشر وأن لا يقترب منها وهذا يتضح من قوله أن تأكل منها تموت موتا.

وفي هذه المرحلة كان آدم يعيش حياة تملؤها الطمأنينة والاستقرار، إلا أن هناك بعض المصادر التي تقر بأن آدم رغم أنه كان يعيش في الجنة إلى أنه كان يحس بالوحدة والعزلة، فخلق الله من ضلع آدم امرأة أسماها حواء لتأنس وحشته وعزلته وكان كلاهما يعيشان في جنة عدن يأكلان من ثمارها وكانا عريانين لكنهما لا يأبهان لذلك وحتى لا يخجلان من كونهما كذلك، ولما كانت الحية هي من أغدر الحيوانات التي خلقها الله لم يكن بوسعها إلا أن توسوس لحواء بغرض إيقاعهما في الخطأ "فقالت للمرأة: أحقا قال الله أن لا تأكلا من كل شجر الجنة؟" فقالت المرأة للحية: "من ثمر شجر الجنة نأكل وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقال الله: لا تأكلا منه ولا تمساه لئلا تموتا" فقالت الحية للمرأة: لن تموتا بل الله عالم أنه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما وتكونا كالله عارفين الخير والشر"[2].

وهذا يعني أن إتباع حواء للأفعى نتيجة لإغرائها ونتيجة لإرادتها في معرفة سر شجرة معرفة الخير والشر كانا بداية للعصيان الإلهي والوقوع في الخطيئة، وهذا ما حدث بالضبط فقد أكلت حواء من ثمار الشجرة وأعطت زوجها فوقعا كلاهما في الخطيئة الأزلية المتمثلة في عصيان إرادة الله وعدم تنفيذهم لأوامره وعلى هذا فقد عاقب الله الحية على أنها ملعونة من بين جميع البهائم والوحوش البرية فجعلها تزحف على بطنها تأكل التراب طوال حياتها وجعل بينها وبين المرأة عداوة وفرق بين نسل المرأة ونسلها كما عاقب المرأة (حواء) إن أكثر من أتعاب حملها وأوجاع ولادتها لأنها المصدر الأول للخطيئة لما أكلت من ثمر الشجر انفتحت أعينها على الخير والشر، وأدركت أنهما عريانين، كما عاقب آدم على إتباعه لحواء بأن جعله ينزل إلى الأرض ومعه الخطيئة التي ورثها لجميع أبنائه من بعده، حيث نزلت كلمات الله على آدم بأن جعل الأرض ملعونة بسببه، بالتعب يأكل منها كل حياته وتنبت شوكا ويأكل العشب بعرق جبينه حتى يعود إلى التراب الذي خلقه منه، هذه الخطيئة حدثت

[1]- التوراة ، سفر التكوين، [16-18].
[2]- نفسه، الإصحاح 3، [1-6].

في السماء قابلتها خطيئة ثانية في الأرض والمتمثلة في الشر الناتج عن قتال أبنائه قابيل وهابيل كعقاب على الخطيئة الأصلية.

الشـر عنـد مـوسـى بـن ميمـون:

ارتبط مفهوم الشر ومصدره عند موسى بن ميمون بالخطيئة التي كان الإنسان مصدرا لها ونحن عندما نتحدث عن الخطيئة فنحن نقصد الخطيئة التي وقع فيها آدم عندما كان يعيش في السماء أي جنة عدن وعلى هذا فإن موسى ميمون يقر صراحة أن الإنسان هو مصدر كل الآلام والشرور الحاصلة في العالم فيقول: "يعلم يقينا أن الله عز وجل لا يطلق عليه أنه يفعل شرا بالذات بوجهه أغنى أنه تعالى يقصد قصدا أوليا أن يفعل الشر، هذا لا يصح بل أفعاله تعالى كلها خير محض، لأنه لا يفعل إلا وجودا وكل وجود خير، والشرور كلها أعدام"[1].

بمعنى أن الله خالق الوجود وكذلك العدم لكن لا نستطيع أن نعتبر هذا العدم هو قصد منه في خلق الشر، على العكس من ذلك فإن الوجود عند الله يساوي كل الخير الموجود في العالم وما نقص من الخير بمعنى أن عدم أي شيء هو الذي يعبر عن الشر كأن نقول فساد البصر الذي كان يعبر عن وجود خير سابقاً، فأحدث هذا الفساد العمى–فهذا الظلام والعمى أعدام وبالتالي فإن كل شيء يخرج عن دائرة الموجود يدخل في العدم– الموجود الذي هو من صنع الله هو أصل لكل الخيرات، أما كل الشرور عدم وهي خارجة عن خلق الله فهو متعالي على أن يخلق هذا الشر، بل أن اليهودية كغيرها من الديانات فإنها تنسب الخطأ والشر للكائن الناقص أي الإنسان، فهو الذي يخلق الشر إما لجهله أو ضعفه ويلقي اللوم بأفعاله على الخالق، فقد يتبادر إلى أذهان الكثيرين أن الشر غزى العالم ولم يعد فيه مكان للخير، وبما أن الوجود له خالق فكذلك شروره، فهذا الجهل هو بداية لنشأة الشر الذي لطالما كان الإنسان سببا فيه ويفعله بكامل اختياره وإرادته، وعلى هذا نستطيع القول أن للشر ثلاث أنواع: شر سببه طبيعة الإنسان وشر يوقعه الناس بعضهم ببعض، وشر يسيء به الإنسان إلى نفسه.

[1]- موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، تر: حسين أناي، مكتبة الثقافة الدينية، ميدان العتبة، تركيا (د ط)، (د س)، ص 494.

المطلب الثاني: الشـر فـي الفـكـر المسيحـي

"وقد استخدم الله مبدأ النسب لصالح الإنسان فمن خلال ذلك المبدأ قام الله بنسب خطايا المؤمنين ليسوع المسيح الذي قام بدفع أجرة الخطيئة (الموت) على الصليب وبنسب خطايانا إلى المسيح، عامل الله المسيح كأنه الخاطئ، برغم أنه كان بلا خطيئة وجعله يموت بدلا عن خطيئة كل من يؤمن به ومن المهم أن ندرك أن الخطيئة نسبت له ولكنه لم يرث الخطيئة مثلنا من آدم لقد حمل عنا عبء الخطيئة"[1].

بحلول الخطيئة في آدم حلت بدورها في جميع أبنائه وأصبح الإنسان يحمل الخطأ في ذاته وعليه أصبح يخضع لكل متاعب الحياة وآلامها من مرض وموت وشقاء، فقد ورث الإثم والهلاك والسقوط، وما كان على الله سوى أن يبعث مخلصاً للبشرية بأن يتحمل أعباء هذه الخطيئة وحسب المسيحية كان هذا المخلص يسوع أو المسيح عيسى الذي اعتبرته البشرية أنه ابن الله وكلمته وهو منقذهم من الهلاك، على الرغم من أنه لم يحمل الخطيئة ولم يرثها كما ورثناها نحن وفكرة الخلاص هذه هي من أهم ما تقوم عليه العقيدة المسيحية، حيث يكون الخلاص مرهون بموت المسيح وصلبه وهذا ما يعرف حسبهم بعقيدة الفداء.

وعليه نستطيع القول أن حدوث الخطيئتين مرهون بما يسمى الحرية والإرادة إذ أن الله خلق الملائكة بنفس الطبيعة وهي طبيعة خيرة، إلا أن إرادتهم تختلف فإرادة الشيطان حلت ضمن إرادة آدم لتنتقل بدورها إلى إرادة جميع البشر.

إرادة الله وإرادة الإنســـان:

"ما من مؤمن، وإن خلت حياته من اللوم وأية شائبة، إلا ويستسلم أحيانا لنزواته اللحمية، ودون أن يقع في جرم فظيع، أو في حمأة الدعارة يتساهل أحيانا وإن نادرا في قبولها؟ ومن ذا الذي أمام وحوش الصلف والبغاء والخساسة الذين يضطرون الله بسبب آثامهم وفظائعهم إلى تحطيم الأرض"[2].

خلق الله جميع خلقه أي جميع البشر من إرادة وحرية واحدة ونسب أفعالهم على قدر حرياتهم، لذا كان من الطبيعي أن يميز الإنسان بين الخير والشر، كما أنه مسؤول

[1]- الإنجيل، إنجيل لوقا [23-49].
[2]-أوغسطين، مدينة الله، تر: الخور أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق ، بيروت، ط 2، 2006، ص 20.

عن اختياره سواء للخير أو الشر، غير أن هذا التمييز جعل من الإنسان غير راغب في الخير، ذلك أن أهوائه ونزواته وقفت حائلا دون إرادته الخيرة لأن الله الخير الكامل لا يصدر عنه النقص أو الشر ولما كان الإنسان حرا نسي بفعل الهوى كيف يصبح طيبا، فما أن حلت بذور الخطيئة لدى جميع أبناء البشر حتى بدأت تظهر معالم بذور العصيان وبداية ظهور المفاسد والشرور، غير أن إرادة الله أعظم من إرادة الإنسان لأنه وحده بعظمته وقدرته واستطاعته أن يحد من هذه الشرور بتخليصه من هذه الأهواء والنزوات سجنت إرادته وحريته الخيرة ولولا ذلك لفسدت جميع طبائع البشر، وعم الشر والفساد في الأرض ولأصبحت سلطة الشياطين هي المسيرة لأفعال العباد، لكن بما أن السماء هي سماء الله والأرض هي أرضه والعباد هي عباده فكان الله هو المخلص لهذه الأهواء والحريات والإرادات الشريرة، وعلى العموم فإن المسيحية تؤمن بالله الصالح الكامل والذي لا تنسب إليه أفعال العباد ولا حتى شرورهم.

فكـرة الشـر عنـد أوغسطيـن:

"ولكنني وإن قلت واعتقدت اعتقادا ثابتا أنك لا تفسد ولا تتغير ولا تتبدل أنت ربنا أيها الإله الحق يا من لا تصنع أنفسنا وحسب بل وأجسادنا أيضا ولم تصنع أجسادنا وأنفسنا فقط بل وكل كائن وكل شيء أجل وإن اعتقدت ذلك فلا تزال مشكلة الشر من الأصل غامضة لدي ومستعصية أيا كان مصدر الشر".[1]

إن ارتباط مشكلة العالم هي كسائر المشكلات التي خاص فيها القديس أوغسطين والتي ارتبطت بالله حول مشيئته في الخلق، حيث أن هذه المخلوقات لن توجد لو لم يوجدها من هو أعظم منها، حيث أن هذا الخالق هو الكامل والأزلي والصانع والمبتدع، وعلى هذا يكون الخالق قد منح كل مخلوق مجموعة الكمالات المتمثلة في صفة الاعتدال والشكل والنظام وخلق كل طبيعة حسنة وخيرة طالما أن أعطاها حريتها وإرادتها وبالتالي فما الشر سوى فساد لإحدى هذه الكمالات وعليه فإن الشر ليس صادر عن الله بل هو سوى الحرمان من وجود بعضها أو كلها فهو نقص في الخير.

"من خلقني؟ أليس إلهي الصالح، الصلاح عينه، هو الذي خلقني؟ ومن أين أتتني إرادتي الشريرة وامتناعي عن الخير؟ ألكي أتحمل قصاصات مستوجبة؟ من وضع

[1]-أغوسطينوس، اعترافات، تر الخوري يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، ط 4، 1991، ص 124.

وزرع في بذور المرارة كلها طالما خلقني الله الكلي الصلاح؟ إن كانت من صنع الشيطان فمن خلق الشيطان؟ وإن كان الشيطان قد انتقل من صورة ملاك إلى صورة شيطان بفعل إرادته الشديدة فمن أين أتته هذه الإرادة الشريرة التي جعلته شيطانا".[1]

لعل من بين الصفات اللازمة عن الله الأزلي صفة العدل الإلهي التي هي صفة لازمة فيه وصادرة عنه بمعنى أنه عدل على جميع خلقه وكنتيجة لعدله كانت الخليقة كلها من نفس واحدة ومن طبيعة واحدة خيرة وجعل لكل طبيعة حرية وإرادة نتجت عنها مسؤولية كل فرد فهو من يختار أن يكون خيرا أم شريرا طالما أنه حر وعلى قدر حريته يجازي أم يعاقب، فحاشاه تعالى أن يكون شريرا أو أن يكون مصدرا لهذا النقص، وعليه نقول أن إراداتنا هي مصدر شرورنا وآلامنا فكذلك عندما خلق الله الملائكة خلقها سبحانه من نفس الطبيعة الخيرة ولما كانت إرادة الشيطان متمردة أراد أن تعلو إرادته على إرادة خالقه فكانت تلك الخطيئة هي بذور الشرور التي تتخبط في آلامها ومتابعها فالخطيئة الأولى وخطيئة آدم الثانية فإن دلت على شيء فإنما تدل على أن الشر صفة عارضة وليست في جوهر الله وأن الشر كامن فينا بمعنى هو نقص في الخير أو الحرمان وعلى العموم نجد المسيحية قد ذهبت إلى نفس المعنى، إذ ربطت مصدر الشرور في العالم بالخطيئة الأزلية، إن الشر هو فساد على وجه العموم وفي ذات الوقت هو معبر على حالة من الفوضى ومظهر من النقص والحرمان في الخير.

الشـر الطبيعـي والشـر الأخـلاقـي:

"رأينا أن الأشياء من حيث هي موجودة أي بطبيعتها هي خيرة (جيدة– حسنة) غير سيئة والعالم مسرح للفساد والتلف والخلل يضاف إليها لدى الإنسان الآلام والأحزان والأتراح، والشر هنا هو الفساد والزوال، لكن هذا الفناء لبعضها هو وجود لغيرها، إن فسد هذا تكون غيره وهكذا دائما وبشكل متعاقب الأضعف يتخلى أو يفنى أمام الأقوى"[2].

طالما أن الله هو الخير المطلق الكامل فإنه حتما خلق الأشياء بطبيعتها جيدة وإن كان الشر والفناء والزوال موجودان فإن وجودهما لا ينسب إلى الله وإنما لنقص في الخير أي أن العالم هو مسرح لهذا التلف وحتى هذا التلف الموجود على مستوى العالم هو

[1]-أغوسطينوس، اعترافات، مرجع سابق ،ص ص 124-125.

[2]- علي زيغور: أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطية، دار اقرأ، بيروت، ط 1، 1983، ص 175.

ليس فساد في الطبيعة الخيرة وإنما هو فساد لشيء ما وزواله هو أيضا في نفس الوقت بداية وجود شيء آخر كقانون طبيعي أزلي ولحكمة يعلمها الله، الضعيف يزول ليحل محله الأقوى لكن الجدير بالذكر هنا هو أننا لا نستطيع اعتبار هذا المظهر من مظاهر الشر المقصود لأن من سنن الله في الكون والطبيعة أن يحدث مثل هذا القانون الكلي الأزلي المتمثل في سلسلة التعاقب من الأضعف للأقوى.

"أما الشر الأخلاقي فهو يعود إلى هذا السؤال، كيف يمنح الله وهو الكامل، الإنسان إرادة تستطيع فعل السيء؟ قلنا مرارا أن الأشياء إذا أخذت بحد ذاتها هي حسنة إنها خيرات (خيور) وهذه الخيرات أعطانا إياها خالق كل خير، إن اليد بحد ذاتها نافعة وحسنة إلا أن من يرتكب بها شيئا كعمل إجرامي أو مخجل فإنه يكون قد استعملها استعمالا سيئا كذلك القدم والعين وكذلك الإرادة"[1].

إذا وكما ذُكر سابقا أن مبدأ الله في الخلق هو مبدأ كلي كامل مطلق فحاشاه أن يكون ناقصا فيخلق هذا النقص وحاشاه أن يكون شريرا فيخلق هذا الشر، وإنما هذا الشر الأخلاقي هو شر نابع عن إرادة وحرية الإنسان فالله عندما خلق الخليفة خيرة وحسنة وجيدة وإنما مصدر الشر هو راجع لسوء استعمال الحرية والإرادة فالإدارة عندما تسيء تصرفاتها فهي بذلك تسيء لنفسها وأن هذا الشر هو لن يضر الله على الإطلاق وإنما يعود ضرره على مرتكبه فيعاقب على سوء استخدامه لهاذين الشرطين اللذان خلقهما الله في الإنسان واللذان بهما وفقط يقع التكليف على الإنسان بما أنه حر وأفعاله تكون على قدر حريته فلا دخل هنا للقدر أو الله في هذا النقص أو العجز فالإنسان لما كان يشعر بالنقص وأراد أن يطغى بأهوائه على طبيعة الله الخيرة في الخلق فأصبح شريرا متناسيا بذلك أصله وطبيعته وحسب أوغسطين فإن سبب هذا الشر الأخلاقي، إنما هو شر ناتج عن الإرادة لما تخلت عن الخير الأسمى الذي هو الله وكفساد هذه الإرادة الإنسانية إن ارتكبت المعاصي والشرور، فحسب أوغسطين إن مصدر كل شر إما هو ارتكاب للخطيئة أو كنتاج لهذه الخطيئة أي عقاب لها.

[1]- علي زيغور،مرجع سابق ، ص ص 175-176.

المبحث الرابع: الشـر فـي العصـر الحديـث" جـان جـاك روســو"

امتد مفهوم الشر إلى غاية العصر الحديث الذي خاض فيه الكثير من الفلاسفة على غرار جون جاك روسو، الذي اهتمام اهتماما واضحا بهذه المسألة ألا وهي الشر الحاصل في هذا العالم ، فلقد شكلت مسألة الشر منعطفا حاسما في تاريخ الفلسفة منذ الإنسان البدائي الأول ، فكيف فسر فيلسوف العصر الحديث أصل الشر ومصدره؟

المطلب الأول: الشـر عنـد جـان جـاك روســو

يعتبر جان جاك روسو* من بين الفلاسفة التنويريين الذين ركزوا اهتمامهم وجهودهم على محور الحياة البشرية وهو الإنسان على اعتبار أنه العنصر الفاعل فيها حيث يركز جون جاك روسو في أهم كتابين له "العقد الاجتماعي"**، "أصل التفاوت بين الناس" حول مسألة الشر ومصدره وأصله وحول طبيعته؟

وكما نعلم أن نظرية روسو في السياسة إنما هي كنقيض أورد فعل على ما جاء في نظرية توماس هوبز***القائلة أن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان وان الإنسان شرير بالطبع وبالفطرة وهذا ما تثبته الحياة الطبيعية لما كان الإنسان يعيش حياة الغاب يعني حرب الكل ضد الكل، حيث يسعى كل فرد لتحقيق مآربه الشخصية، فهوبز من المتشائمين حول أصل الشر عند الإنسان ولهذا نجد أن روسو قد سلك مسلكا مغايرا في تفسيره لظاهرة الشر ومصدريته.

ينطلق روسو في حديثه عن الحياة الطبيعية والتي تعكس الهدوء والاستقرار والخير إذ لا مجال للشر في هذه الحياة الطبيعية بداية بأصغر خلية في المجتمع إلى أكبرها.

---

*روسو:(1712-1778): فيلسوف فرنسي تنويري يعتبر ممهد لحركة الاعتراض الرومانتيكية ضد التنوير، إذ يفترض روسو وجود حالة طبيعية في البشر يعيش فيه الإنسان متوحدا بقوة مع النظام الطبيعي، يعد أحد المربين الناجحين من خلال كتابه في التربية إيميل، كذلك من أهم كتبه العقد الاجتماعي، أنظر: بيتر كونزمان، فرانز –بيتر بوركارد، فرانز فيدمان، تر: جورج كتورة: أطلس الفلسفة، المكتبة الشرقية علي مولا، بيروت، ط 2، 2007، ص 133.

**العقد الاجتماعي:Contrat Social: اتفاق افتراضي بين أفراد المجتمع يوجب على كل منهم وهو في الحالة الطبيعية أن يعهد في شخصه وفي كل ما لديه من قدرات الإرادة العامة (VolontéGénéral) التي تنتظم بها حياة الكل، قال روسو: "إن الإنسان يربح بالعقد الاجتماعي حريته المدنية وإن خسر به حريته الطبيعية". انظر: جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج 2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 198(د ط)،(د س)، ص 82.

***هوبز: (1588-1679): فيلسوف إنجليزي، ولد في وستبورت عام 1588، من القائلين بضرورة الحكم المطلق للدولة، تحول اهتمامه عن الآداب الكلاسيكية إلى العلوم، توفي في هاردويك 1679. (انظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطبيعة، بيروت، ط 3، (د س)، ص ص 708-709)

أولا: الأســـرة

لمـا كـان الإنسـان القـديم يعـيش فـي حالـة الطبيعـة كـان يعـيش حيـاة الأمـن والاستقرار اللذان سيقودانه حتما للخير والفضيلة، حيث كان الإنسان لا يحتاج إلى غيره، بل كـان يعـيش حالـة الوحـدة والعزلـة ولا يملـك حتـى المسـكن ولا الأسـرة"مجتمع الأسـرة هـو أقـدم المجتمعات، وهو المجتمع الطبيعي الوحيد وذلك إلى أن الأولاد لا يبقون مرتبطين في الأب إلا للزمن الذي يحتاجون فيه إليه لحفظ أنفسهم، وتنحل الرابطة الطبيعية عند انقطاع هذا الاحتياج ويعود الأولاد إلى الاستقلال بالتساوي عندما يحلون من الطاعة الواجبة عليهم نحو الأب ويْحل الأب من رعاية الأولاد الواجبة عليه، وهم إذا ما استمروا على البقاء متحدين عاد هذا لا يكون طبعا، بل طوعا ولم تدم الأسرة نفسها إلا عهدا"[1].

يتضح من خلال هذا القول أن الأسرة هي أولى المجتمعات الطبيعية وحتى السياسية إذ أن سلطة الأب هي بمثابة السلطة العليا للحاكم الذي تكون عليه واجب توفير الأمن والاستقرار للأبناء وللأسرة في المقابل يكون على الأولاد إلزام واجب الطاعة والانقياد لأوامر الأب (الحاكم) حيث تكون صورة الأولاد هي صورة الشعب أو الرعية، وكل من الأب والأبناء يخرجون عن دائرة الطبع ويدخلون في دائرة الطوع طالما أنهم يحظون بنفس القدر من المساواة والحريات وهنا كل فرد في هذه الأسرة تتطوع بأن تصبح تنتمي لهذه الوحدة والخلية بمعنى أن يتنازلوا بكامل قناعاتهم وإراداتهم ومنه إلى العقد يعني الأسرة هي أولى تجليات صورة العقد الاجتماعي.

مظـاهـر الشـر عـنـد جـون جـاك روسـو:

يذهب جون جاك روسو مرارا وتكرارا إلى القول بأن كل ما تعاني منه البشرية من علل وشرور إنسانية ما هو إلا ثمن وعقاب لها لتخلي الإنسان عن حياة الطبيعة التي كان ينعم فيها خيرها وفضائلها ونزح بأطماعهو أنانيته لحياة المدن المليئة بالآثام والشرور، ونستطيع القول بأن فلسفة روسو الأخلاقية والسياسية إنما تركز اهتمامها على الإنسان لما يعشيه اليوم من مظاهر البؤس والشقاء والعبودية وعلى هذا يتساءل روسو أين تكمن مظاهر الشر؟

[1]- جون جاك روسو، العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، تر: عادل زعيتر، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط2، 1995، ص 30.

1- ظهـور مبـدأ التـفـاوت والملكيـة:"وأتصور وجود نوعين للتفاوت في الجنس البشري، فالنوع الأول وهو ما أدعوه الطبيعي أو الفيزيوي لأنه من وضع الطبيعة ويقوم على اختلاف الأعمار والصحة وقوى البدن وصفات النفس أو الروح والنوع الثاني هو ما يمكن أن أدعوه التفاوت الأدبي والسياسي لتوقفهم على ضرب من العهد ولقيامه –أو للإذن فيه على الأقل– بتراضي الناس، ويتألف هذا النوع من مختلف الامتيازات التي يتمتع بها بعضهم إجحافا بالآخرين كأن يكون أكثر من هؤلاء ثراء أو إكراما أو قوة"[1].

بمعنى أن خروج الإنسان عن حياة الطبيعة وعن الحياة البسيطة إلى الحياة المدنية بدأت تتشكل معامل الأنانية المتمثلة في الملكية والتفاوت والاستحقاق، حيث أن البشر في حياتهم الطبيعية لم تكاد تكون هناك ملكية فالناس يجهلون الملكية وعندما نقول الملكية فليست هي الجماعية وإنما هي الفردية التي تكون فيها معالم الظلم والجور والاستبداد هما المسيطران على علاقة الناس فيما بينهم وأن الملكية الفردية هي أساس ظهور مبدأ التفاوت الطبقي والاجتماعي القائم على السلطة والنفوذ والمال وحب البقاء للأقوى، فيزداد القوي قوة وغنى والضعيف يصبح عبدا لمن هو أقوى منه الذي كان فيما مضى مساو له وهنا تبدأ تظهر معالم الشرور والطغيان في الحياة المدنية التي تكبلت فيها الحقوق وتقلصت فيها الحريات وعمت المفاسد والشرور.

2- الحـريـة:

قبل أن نتطرق إلى جوهر الحرية* عند جون جاك روسو وجب أن نشير بداية إلى أن الحرية باتت تعكس الظلم والجور والاستبداد وهي كلها تعبر عن مظاهر الشر وهذا ما سيتضح في رأي جون جاك روسو في كتابه "العقد الاجتماعي" "يولد الإنسان حرا، ويوجد الإنسان مقيدا في كل مكان، وهو يظن أنه سيد الآخرين، وهو يظل عبدا أكثر منهم، وكيف وقع هذا التحول؟"[2].

---

[1]- جون جاك روسو: أصل التفاوت بين الناس، تر عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، (د ط)، 2012، ص 30.

*__الحرية:__ في اصطلاح أهل الحقيقة الحرية على مراتب: حرية العامة عن رق الشهوات، وحرية الخاصة عن فناء إرادتهم في إرادة الحق، وهي تعني في القانون: القدرة على تحقيق فعل أو امتناع عن تحقيق فعل دون خضوع لأب ضغط خارجي في مقابلة ضرورة. انظر: مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، (د ط)، 2007، ص ص 275-274.

[2]- جون جاك روسو: العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية،مرجع سابق ، ص 29.

لعل روسو من بين المتأثرين بمبادئ وقيم الدين الإسلامي في فكرة الحرية وهذا ما يتضح في قوله أن الإنسان يولد حرا لا لشيء سوى أن الله خلقه كذلك وبما انه حق ممنوح من إرادة الخالق فلا يجوز لأحد أن ينقص من حريته ويجعله عبدا تحت رحمته،والحرية عند روسو هي من بين الحقوق الطبيعية والتي لا يجوز حتى التفاوض بشأنها أو بشأن التخلي عنها، فمعنى أن الإنسان حر هو أن يريد ويفعل ما يشاء وما يراه أنه صائب ومناسب لحياته دون أي ضغط أو قيود أو إكراه أي قانون مهما كانت قوته وسلطته، فروسو من القائلين في ضرورة العقد الاجتماعي بان يتنازل الناس عن بعض من حقوقهم وليس كاملها وليس كاملها وهو هنا يستثني الحرية لأنها حق طبيعي ومقدس لا يمكن التنازل عنه تحت أي ظرف كان.

خلاصة:

أخلص في الأخير إلى تقديم جملة النتائج حول عرضي لأهم أفكارالفلاسفة والمفكرين حول معضلة الشر فأجد أن كل واحد قدأعطى لهذا الموضوع رؤية مخالفة تماما عما سبقوا بهذا تمايز مفهوم الشر عبر التاريخ.

-ذهب إنسان الحضارة المصرية إلى إرجاع مواطن وجذور الشر إلى ذلك الصراع الذي قام بين الأرباب والذي كان الهدف منه بلوغ العرش، فمصدر الشر هو الحقد والأنانية وحب التملك والسيطرة.

-في العصر اليوناني أرجع أفلاطون مصدر الشر إلى الجسد وما مدى تحقيق الإنسان لشهواته والعالم المادي المزيف.

-وفي العصر الوسيط ومع أوغسطين فقد أرجع أصل الشر إلى تلك الخطيئة الأولى التي وقع فيها أبو البشرية والتي ورثها كل من أتى من بعده وحمل عبئها.

- أما في العصر الحديث ومع جان جاك روسو فقد تجلى الشر في مبدأ التفاوت والملكية بين الناس، أي خروج الإنسان من الحالة الطبيعية الخيرة إلى الحالة المدنية.

الفصل الثاني:

التأسيس الفلسفي لفكرة الشر عند حنة أرندت

- المبحث الأول : التوليتارية في فكر حنة آرندت
- المبحث الثاني : سياسة العنف في فكر حنة آرندت
- المبحث الثالث: الثورة والتمرد في فكر حنة آرندت

تمهيـــد:

اتسع مفهوم الشر ليعكس تجلياته على جميع المستويات الاجتماعية منه والسياسية وحتى الاقتصادية والايديولوجية، ليصبح بذلك مفهوم الشر أكثر جلاء في فكر حنة أرندت*، وهذا ما ساهمت في ابرازه من خلال فلسفتها السياسية، والذي ارجعت سببه إلى كل من التوتاليتارية والعنف، وكذا الثورة حيث كان الانسان ضحية لها، وفي هذا الفصل هناك سؤال جدير بأن يطرح، ما هو السبب وراء فكرة الشر، وما هو الدافع من ارتكابه؟. وهذا ما سأسعى إلى ابرازه من خلال العناصر المكونة للفصل الذي جاء بعنوان : التأسيس الفلسفي لفكرة الشر عند حنة أرندت، حيث اعتمدت فيه على ثلاث مباحث اساسية:

المبحث الأول: التوتاليتارية في فكر حنة أرندت

المبحث الثاني: سياسة العنف في فكر حنة أرندت

المبحث الثالث: الثورة والتمرد في فكر حنة أرندت

*-**حنة أرندت**: فيلسوفة ألمانية ، ذات اصول يهودية (1906.1975) اختصاصية في النظرية السياسية ،درست الفلسفة في هايدلبيرغ، كانمن أساتذتها كارل ياسبيرس، التي كانت المنفذة الادبية لوصيته، وكذلك مارتن هايدغر، تركت المانيا إلى فرنسا، ثم إلى امريكا ،من ابرز مؤلفاتها، أسس التوتاليتارية، في العنف، في الثورة ، انظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 3،2006، ص 9.

المبحث الأول: التـوتاليتاريـة فـي فكـر حـنـة أرندت

لقد ساهمت الحركة التوتاليتارية من منظور حنة أرندت في تهيئة وتنشئة البيئة الملائمة لحصول الشر في العالم، والتوتاليتارية كحركة استبدادية القائمة على سلطة الرجل الواحد، استطاعت أن تجعل من الانسان الة يفتعل الشرور والجرائم بدلا عنها، فكيف ساهمت التوتاليتارية في أزمة الشر الحاصل في العالم؟

المطلب الأول: فـي مسـخ المجتمـع

ما كان بوسع التوتاليتارية* أن تنمو لتبلغ اشد قوتها وهيمنتها على اكبر قدر من نقاط العالم لو لم يرحب بها من طرف الكثير، والذي يطلق عليهم اسم المؤيدين أو المناصرين، في حين أن هذا التأييد من شانه أن يقود إلى طرح العديد من التساؤلات حول نمو الحركة التوتاليتارية، لا سيما أن التاريخ يشهد على كل الجرائم الشنيعة من حرق وتدمير وإبادات التي اقترفتها كل من النازية الألمانية والستالينية الروسية، إذ ما كان لهتلر أن يصل إلى السلطة لو لم يلقى شعبه راضيا ومرحبا بالأمر، وكذلك الامر بالنسبة لستالين الذى عمد إلى القضاء على كل الطبقات المكونة للمجتمع الروسي، لو لم يدعمه الروس في ذلك.

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

في مرحلة أولية لنمو الحركة التوتاليتارية ما كان على كل من هتلر وستالين إلا أن يفرضا هذه الحركة على الشعب بالقوة بداية مع المعارضين أو المحايدين السياسيين ونهاية مع الفرد في حد ذاته، فستالين وريث لينين قد وجد دعما كبيرا من طرف مؤيديه مكنه من الخروج من العديد من الأزمات والخروج منهما منتصرا، وكذلك الأمر بالنسبة لهتلر فقد سعى إلى عملية تحضير الشعب وإعداده إعدادا منظما ومحكما استعدادا لقبول الحركة

*__التوتاليتارية:__ إجمالا مفهوم يستعمل لوصف ثلاث انظمة اجتماعية وسياسية، ايطاليا الفاشية، المانيا النازية، روسيا الستالينية إبان الحربين العالميتين، أما عن اصل اللفظ والمفهوم، فهو من بنات افكار المفكر الايطالي الفاشي جيوفاني جينتيلي (1875-1944) كما أنه أعيد سبكه بالنموذج الشمولي. (انظر: فالح عبد الجبار، التوتاليتارية، تر: حسني زينة، سبتمبر 2017، ص:45.

[1]- حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، تر: أنطوان أبو زيد، دار الساقي، بيروت، ط 1، 1993، ص 32.

التوتاليتارية، تمخض عن هذا الإعداد ما يعرف بعملية التفريغ والاختزال، تفريغ اجتماعي وسياسي واقتصادي واختزال المجتمع بحيث تلغى هويته وتطمس معالمه وملامحه وعلى ضوء هذا نتج ما يعرف بـ –الجمهور–.

"إن كلمة جمهور تعني في معناها العادي تجمعا لمجموعة لا على التعيين من الأفراد، أيا تكن هويتهم القومية أو مهنتهم أو جنسيتهم وأيا تكن المصادقة التي جمعتهم"[1].

فالجمهور يعني تلك التكتلات التي تنتج عن ارتباط الأفراد ببعضهم البعض على اختلاف مللهم ونحلهم، فالمهم في ذلك أنهم أصبحوا يعرفون ما يطلق عليه جمهور.

في حين تعني كلمة جمهور بالمعنى الخاص كما ذهبت إليه التوتاليتارية "الجماهير تنطبق على الناس الذين عجزوا، لسبب أعداهم المحضة، أو لسبب اللامبالاة، أو للسببين المذكورين معا عن الانخراط في أي من التنظيمات القائمة على الصالح المشترك، أكانت أحزابا سياسية، أم مجالس بلدية، أو تنظيمات مهنية أو نقابية، توجد الجماهير وجودا بالقوة، في كل البلدان، وتشكل غالبية الشرائح العريضة من الناس الحياديين واللامبالين سياسيا"[2].

وبذلك تكون الحركة التوتاليتارية قد ضمنت خلق وكسب أكبر عدد من الجماهير بعد كل الجهود التي بذلتها في سبيل ذلك من حروب وعنف فكان هدفها الأعظم هو جعل هذه الجماهير عبارة عن تكتلات عديمة الجذور والأهمية، متفرقة ومتناحرة فيما بينها، قابلة لإعادة الهيكلة والبناء، لا مبالية في الشؤون السياسية، محايدة وغير رافضة، والشيء الوحيد الذي يجمعهم هو انتمائهم إلى نفس الكتلة أو الطبقة، وهذا ما سعت التوتاليتارية إلى إرسائه بأن تجعل من الجمهور، جمهور بائس فاشل، لا ضرورة لوجوده، كل هذا ساهم في أن خلق مجتمع شديد الشتات والتفتت، إذ تكتل الناس بدون غاية بدون وعي بدون حرية أو إرادة وهذا ما سعى هتلر لأجل تنفيذه، في حين أن ستالين الذي ورث عن لينين بنية اجتماعية قويمة ومتماسكة، تكونت من طبقة المزارعين وهي أهمها فطبقة العمال والطبقة الوسطى، إلا أن هذه البنية لم تسمح في نمو الحركة التوتاليتارية، فسارع ستالين هو الآخر إلى تحطيم وتفكيك هذه الطبقات بداية مع طبقة المزارعين بمصادرة ممتلكاتهم وأراضيهم بحكم وحجة

[1]- غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، تر هشام صالح، دار الساقي، بيروت ، ط 1، 1991، ص 53.
[2]-حنة أرندت، أسس التوتاليتارية،مصدر سابق ، ص ص 36-37.

الملكية العامة لوسائل الإنتاج، وما إن أبدت هذه الطبقة رفضها وتمردها حتى سارع ستالين بعملية التهجير والتصفية والإبادة، ثم مباشرة حدث نفس الشيء مع طبقة العمال والطبقة الوسطى وكانت النتيجة إن زال أثر هذه الطبقات نهائيا و إلى الأبد، "البلاشفة دمروا القروية أو طبقة القرويين، ثم الطبقة العمالية فبعد ذلك بيروقراطية الحزب والدولة نفسها، حيث أكثر من 50% من بيروقراطية الدولة تمت تصفيتها بين عامي 1936 و1938"[1].

وبهذا يكون ستالين قد تخلص نهائيا من المخلفات التي ورثها عن لينين لتنشط بذلك الأنظمة التوتاليتارية مكانها.

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

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

المطلب الثاني: الإعـلام والـدعـايـة

بعد الخطوة العملاقة التي سارت إلى تحقيقها التوتاليتارية والمتمثلة في جعل الشعوب عبارة عن تكتلات متمثلة في الجمهور ليسهل فيما بعد عملية كسب تأييدها، تأتي مرحلة ثانية لا تقل عنها أهمية تظهر فيما يعرف بالحملة الدعائية، وألتي من خلالها يسعى

[1]- مساهل فاطمة، الشمولية وتدميرها لبنى المجتمع، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، قسم الفلسفة، العدد 14، جوان 2015، ص 06.
[2]-حنة آندرت، أسس التوتاليتارية،مصدر سابق ، ص 54.

زعماء التوتاليتارية للوصول إلى الحكم وهذا ما انطبق على كل من ستالين وهتلر، حيث كان هذا الأخير يشرف على رئاسة الحملة "فبعد أن أصبحت عضوا في حزب العمال الألماني اضطلعت بمهمة تنظيم الدعاية للحزب والإشراف على توجيهها، وذلك بعد مضي بضعة أشهر من انضمامي للحزب، وقد أدركت منذ اللحظة الأولى أن مسؤوليتي ستتعدى التنظيم والإشراف من الناحية الإدارية، بل ستتعداها إلى نشر الفكرة نفسها، فالدعاية يجب أن تسبق التنظيم لتجمع حول الفكرة أكبر عدد ممكن من الناس".[1]

سعى هتلر من وراء هذه الدعاية بلوغ هدف معين وهو في نظره نقل وترسيخ أفكار الحركة في أذهان المجتمع، ليس هذا فحسب بل عمد إلى العمل على أن تتبناها الأغلبية الساحقة من الأنصار وهذا هو الأهم في ضمان أكبر قدر من الالتفاف حول الأنظمة التوتاليتارية، وهذا راجع لوعي مسبق لدى هتلر بأهمية المناصرين والمؤيدين للحركة، فكلما كانت الدعاية منتشرة ومسيطرة على الرأي العام كان الالتفاف والتأييد أقوى وأنجح وفي هذا بيان على مجاهدة الأعضاء في سبيل كسب الأنصار وألتي سيكون من واجبها أن تؤيد مبادئ وأهداف الحركة.

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

وفي هذا بيان لمدى قوة وتماسك التنظيم المسبق للدعاية في نشر أفكار الحركة التوتاليتارية، إذ سعت غلى تحريض على كل ما هو سائد ومعروف لقلب الأوضاع

[1]- أدولف هتلر، كفاحي، تر لويس الحاج، منشورات المكتبة الأهلية، بيروت،(د ط)، 1975، ص 204.
[2]- المرجع نفسه، ص ص 208-209.

لصالحها، ولم يتوقف الأمر هنا بل عملت حتى على تصفية المناصرين واقتصر عملها على ذوي الجرأة والشجاعة والإقدام على نشر وتسريع العمل التوتاليتاري وهذا ما اتضح في الطرق التي اعتمدتها التوتاليتارية "حملة دعائية للقوة"[1].

والمتمثلة في الأعمال الإجرامية والسياسات الإرهابية التعسفية التي ما لبثت النازية ترتكبها أمام الملأ وعلى العلن لأجل حشد أكبر عدد من المؤيدين في تنظيمات شبه عسكرية، إذ أصبح الفرد لا يأمن على حياته وباتت دمائه تنزف إثر هذه الإبادات الشنيعة التي أصبحت تقترف في حق الأبرياء والمذنبين على حد سواء، وباتت الدعاية تعمل على نشر هذا العنف والإرهاب بالقوة والطرف الخاسر والوحيد هو ذلك الإنسان الذي لا حول له ولا قوة والذي سيضحى به في أي لحظة.

المطلب الثالث: التنظيـم التـوتـاليتـاري

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

هذا وقد تفطن هتلر لضرورة أن كل حركة ينبغي عليها تقسيم الجماهير إلى فئة المتعاطفين وفئة المنتسبين، غير أن هذه الأخيرة تكون أقل عددا، من المتعاطفين وهي الفئة الأجرأ على نشر قناعات الحركة وتنظيماتها حيث نستطيع القول أن كلا الفئتين معا يشكلان صورة الحزب التوتاليتاري كما أنهما يعبران عن نقطة محورية من خلالها يتم التقاء العالم الخارج عن النظام التوتاليتاري بالعالم والتنظيم التوتاليتاري وألتي من خلالها تستطيع الحركة الحصول على عطف الجماهير وتأييدها للعمل التوتاليتاري إذ يكون من مهام

[1]- حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، مصدر سابق ، ص 83.
[2]- المصدر نفسه، ص 111.

المنتسبين الدفاع عن الآراء التي يتم تلقينها لهم والترويج لها، بعد ذلك يتم التجميع لأكبر قدر من المعجبين بأفكار وآراء الحركة وهذا التزايد في المتعاطفين إنما يكون مشروط بمدى حماس وفاعلية الافراد وفي قوة خطاباتهم بين الجماهير إذ نجد هتلر يقول "من النادر أن نجد صاحب فكرة مؤهلا للدعاية، ولكن باستطاعتنا إيجاد زعماء بين صفوة المحرضين مثلا لأنهم يكونون أعلم من غيرهم بنفسية الجماهير نتيجة احتكاكهم بها، فالمفكر دائما منطو على نفسه مستغرق في تأملاته بمعزل عن الناس، فالتوجيه والقيادة يعنيان تحريك الناس والشعب، أما موهبة خلق النظريات والمبادئ فإنها لا تؤهل صاحبها للزعامة"[1].

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

وعلى هذا يكون القائد التوتاليتاري يتميز بنشاط وحركة مستمرين يفرضها بالقوة على التشكيلات والتنظيمات الأخرى، والذي من شأنه أن يخلق العديد من الفروع والأجهزة التابعة للحركة وعليه فإن الأوامر تكون فقط من الأعلى إلى الأسفل بينما تكون الطاعة والانقياد من الأسفل للأعلى على نحو مستمر وعلى قناعة تامة بأن الدولة آيلة للزوال والفناء بدونه، حيث يكون موقعه داخل السلطة والحكم إنما "يتوقف على مهاراته في حوك الدسائس بين أعضائها وفي براعته في تبديل أفراد قيادته باستمرار"[2]، فالقائد على هذا يجب أن يمتاز بالقوة المطلقة أو بالأحرى بالعنف ليضمن بقاء السلطة في يده، فهو وحده

---

[1]- أدولف هتلر، مرجع سابق، ص 205.

*- **الفوهرر**: في اللغة النازية تعبر عن إرادة الرجل الذي لا يجد راحة على الإطلاق، والحيوي أبدا (القانون الأسمى) الذي يسود الدولة التوتاليتارية (أنظر: حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، ص 110).

[2]- المرجع نفسه،ص 120.

من له كامل الصلاحية في عزل وتصفية من يشاء من الأعضاء والإبقاء على من يشاء وهذا ما يجب أن تتمتع به إرادة الفوهرر، إذ أنه يتدخل في كل الشؤون وفي كل الظروف ولم يتوقف نشاط التنظيم التوتاليتاري هنا فقط بل تعدى إلى أكثر من ذلك ليشمل جميع المجالات، فهذا الجهاز التوتاليتاري الضخم قد تدخل في مختلف القطاعات والمؤسسات من تربية وتعليم وصحة ليصبح بذلك كل المجتمع توتاليتاري.

"وكان النازيون قد ذهبوا بعيدا جدا في هذه اللعبة الصغيرة إذ شكلوا سلسلة من الوزارات المزيفة التي جعلت على قياس إرادة الدولة المنتظمة"[1].

إن أول ما فعلته التوتاليتارية والتي لا تخدم مصالحها على العكس من ذلك قد تشكل عائقا أمامها، إذ سعت إلى خلق تنظيمات تشبهها وما هي في الحقيقة سوى تقليدا لها لضمان استمرارية العمل التوتاليتارية والسيطرة كلية على المجتمع.

وعلى هذا الحال سارعت النازية كخطوة ضرورية في حل وتفكيك كل التنظيمات المتمثلة في هيئة المدرسين والمعلمين إضافة إلى الأطباء وكانت ترى أن البديل الصحي إنما هو متمثل في إبادة هيئة المعلمين واستبدالها بهيئة معلمين نازية، وهيئة الأطباء يتم إزالتها وتعويضها بهيئة أطباء نازية وكذا الحال بنسبة لجميع القطاعات، حتى غدا المجتمع كله نازي يخضع للنظام التوتاليتاري، فقد كانت مهمة التنظيم هو تصفية كل ما ليس له علاقة بالحركة وكان هدفها الوحيد هو أن تجعل هذه القطاعات تنصهر كلية في المجتمع التوليتاري الذي أراد هتلر من خلاله، أن يجعله أفيونا لكل الشعوب أكانت من نفس الدولة أن من جيرانها.

المطلب الرابع: التـوتـاليتـاريتـة فـي السلطـة:

بعد أن استطاعت الأنظمة التوتاليتارية الوصول إلى السلطة وبعده أن بسطت نفوذها وهيمنتها على مختلف الأجهزة فإنها حتما ستحمل معها ما يغير حتى التشكيلة الأساسية للدولة وهذا الهدف وحيد هو زيادة الهيمنة والسيطرة الكلية على كل العالم "وقد اعتمدت على مبدأ الازدواجية في الوظائف والمناصب بمعنى أن النظام حافظ على

[1]- حنة أرندت، أسس التوتاليتارية،مصدر سابق ، ص 118.

الوظائف القديمة وترك المجالس والهيئات البرلمانية على حالها وبنفس موظفيها الأصليين، لكن أضاف لكل موظف أصلي موظف آخر عين من قبل التنظيم الحاكم".[1]

حيث أن هذه الازدواجية في المهام والوظائف ما هي إلا عبارة عن خدع تمويهية لا أكثر، إذ أن الموظف الأصلي ما هو إلا وجود مزيف أمام الرأي العام وأمام الشعب فقط، إذ لا يتدخل في اتخاذ أي قرار في حين الموظف الذي يكون تعيينه من قبل الحاكم التوتاليتاري يكون هو ممثل السلطة التوتاليتارية وأعينها للمراقبة، إذ كل محاولة للخروج عن النظم والأطر التي يشرعها الحاكم هو بمثابة عصيان للأوامر الناتجة عن إرادة الحاكم وهو ما يعبر عنه بالتمر، فإرادة الحاكم النازي وكذلك البلشفي هي كل القوة والسلطة وعلى بقية الشعب الطاعة والخضوع ومنهما فقط يتم إصدار الأوامر واتخاذ القرارات، وكما يشهد التاريخ ما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية أن كل من هتلر وستالين كانا يعطيان الأوامر على الجيوش خلال المعارك، والجيش ما عليه سوى أن ينفذ إرادة القائد ولا يهمه النتائج أو الطرق لتنفيذها وحتى الآثار التي يتركوها، كأن بوجوههم بشرا وبأفعالهم وسلوكاتهم آلات، تنفذ فقط ولا تناقش.

"ولا شك في أن احتكار القائد التوتاليتاري للنفوذ والسلطة احتكارا مطلقا يتبدى بالصورة الأكثر حتمية، في الصلات التي يعقدها القائد المذكور مع رئيس الشرطة خاصة، وهو الشخصية التي تتولى في بلد توتاليتاري، الموقع الرسمي الأقدر"[2].

وفي هذا بيان لمدى شدة تعسف الزعيم التوتاليتاري الذي بيده كل السلطة والنفوذ، والحقيقة أن الأوامر الصادرة عن إرادة الزعيم إنما كانت تسند لجهة واحدة على حساب أخرى وهي التي تتولى زمام الأمور وتكون القوة في قبضتها، في حين تكون بقية الجهات الأخرى ذات دور هامشي إذ تعطى لهم مهمات ثانوية، وهذا راجع لمدى دهاء وذكاء القائد التوتاليتاري إذ يسعى لإخماد كل تمرد أو عصيان حتى ضمن أجهزته لتفادي أي أزمة لا تكون في صالح الحزب والحركة التوليتارية، وهو على دراية واسعة بكل ما يحدث في تشكيلة التنظيمات، وفي حال معرفته لأي مناوشات بين أجهزته تجده يسارع

[1]- نُسيبة مزواد، الهيمنة التوليتارية في فكر حنة أرندت، (الفلسفة السياسية المعاصرة قضايا وإشكاليات)، إشراف خديجة زتلي، دار الأمان، بيروت، ط 1، 2014، ص ص 121-122.
[2]- حنة أرندت، أسس التوتاليتارية،مصدر سابق ، ص 161.

لإخمادها قبل حتى بدايتها وذلك بإلقاء الخطب على كل الفئات والأجهزة ليطمئن أن كل تنظيم هو ذا أهمية بالغة في جهازه التوتاليتاري وأنه هو وحده المحرك لتاريخ الشعب النازي، وبذلك يعود مرة أخرى للسيطرة عليهم، وبهذا تكون السلطة حكرا للقائد التوتاليتاري فقط، إضافة إلى كل هذا فإن العلاقة التي تربط الزعيم بالمنفذ للأوامر إنما تكون بطريقة وبصورة مباشرة لتفادي كل انقلاب أو عصيان من شأنه أن يفقد الحاكم للسلطة، فالقائد لطالما كان حريصا على أن تبقى كل تنظيمات وأجهزة الدولة بيده وحده لكي لا يشاركه أحد في السلطة ولضمان نجاح واستمرارية النظام التوتاليتاري.

المطلب الخامس: الشـرطـة السـريـة:

إن هذا الاتساع في الأجهزة التوتاليتارية وقوة التنظيمات التي سادت الدولة التوتاليتارية، مكنت القائد من بسط نفوذه وسلطته على كل العناصر المكونة لدولته وحتى على العالم غير التوتالتياري ليصبح العالم كله تحت قدميه معتمدا في ذلك على ما يعرف "نواة السلطة التوتاليتارية في البلاد أعلى من الدولة وخلف واجهات السلطة الظاهرة، وفي متاهة الأجهزة المتعددة وفي طيات كل التبدلات في السلطة وفي البلبلة التي يحدثها انعدام الفعالية، ونعني بها الأجهزة القائمة الفعالية، والفائقة الكفاية لما ندعوه بالشرط السرية"[1] وعلى اعتبار أن الشرطة السرية هي جهاز الأقدر والأقوى للسلطة والتي كانت تنحصر مهمتها في البداية على فعل التجسس وجمع المعلومات التي من شأنها أن تزيد من قبضة القائد التوليتاري على كل الأجهزة من موظفين وحتى الرعايا والشعب وكما نستطيع القول أنها من أخطر التنظيمات التي تزرع بذور الفتنة بين كل الطبقات المكونة للتنظيم التوليتاري، ليس هذا فحسب بل تعدى دورها لأبشع من ذلك في ارتكابها للمجازر والإبادات الشنيعة بحق كل من يخالف أوامرها، إذ بات ينحصر دورها في تصفية الشعوب فكلما استطاعت إبادة ما اتجهت مباشرة لإبادة فئة أخرى وهكذا إلى أن غدت الشرطة السرية من أخطر التنظيمات التي زرعتها التوتاليتارية لتحصر بذلك العديد من المجازر الإنسانية لضمان السيطرة الكلية.

إن هذا ما يفسر اعتماد القائد التوتاليتاري عليها أكثر من اعتماده على الجيش في حد ذاته إذ " لطالما كانت القوات المسلحة، المعدة لقتال المعتدي الأجنبي، أداة مشكوك بأمرها في منظور الحرب الأهلية وظروفها، ذلك أن يشق عليها أن تنظر إلى شعبها

[1]- حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، مصدر سابق ، ص 180.

بناظري الفاتح الأجنبي"[1]، نظرا للقمع التعسفي الذي مارسته الأنظمة التوتاليتارية على نطاق واسع وعلى العديد من المستعمرات داخليا وخارجيا فقد سعت إلى نفس النهج حتى على الأراضي التي هي في ضمن حدودها وطبقت عليه نفس الإجراءات والقوانين من سلب للممتلكات ونهب وتخريب كل المنشآت وملأت خزينتها بثروات العمال والمزارعين وكان كل رفض من طرفهم كان يقابل برد عنيف في شكل إبادات وحرق وكل أشكال التعذيب وهو ما لم يرق للقوات المسلحة المتمثلة في الجيش فقد أبى أن يعامل شعبه نفس معاملة الأعداء من البلدان الخارجية، فهو لم يستطع أن ينظر لشعبه نظرة المغتصب والمحتل، وهذا يدل على اعتماد القائد التوتاليتاري على الشرطة السرية دون الجيش وعلى اعتبار أن الشرطة لا يهمها في الأمر سوى تنفيذ الأوامر وتحقيق إرادة القائد، فلا الوسيلة أو الطريقة ولا النتيجة تهمها إلا فيما يحقق السيطرة والسلطة للزعيم، وهو الأمر نفسه بالنسبة لكل من ستالين وهتلر فلا الثروة والتوسع هو أهم من خلق وتهيئة أكبر عدد من الكوادر السرية القابلة للطاعة والانصياع، وهذا ما تحتاج إليه الحركة التوتاليتارية في تنفيذ مخططاتها وجرائمها.

المطلب السادس: السيطـرة الكليــة :

بعد كل الجهود التي بذلتها التوتاليتارية في سبيل القضاء على مجمل العلاقات الإنسانية وفي سبيل انقسامهم وتشتتهم، عمدت أيضا إلى القضاء على أهم ما يميز الكائن البشري وهو الفعل الإنساني، فسيطرة التوتاليتارية نحو" إلغاء الحرية الموصوفة، بل تميل إلى القضاء على كل ظاهرة عفوية بشرية عامة"[2] لطالما كان الإنسان يتباهى على باقي الكائنات الأخرى بجوهره الذي يميزه ويجعله يعي ويرغب ويريد، ولما كان هذا جوهر الفعل الإنساني فما كان على التوتاليتارية إلا أن تلعب على الوتر الحساس بأن تجعل من هذا الكائن مجرد حيوان يتنازل عن كامل حريته وإرادته.

بحيث يصبح لا يعي حتى ذاته ويرى في حياته أنه مجرد رقم من الأرقام التي سيقع عليها فعل التضحية، هذا وقد زالت شخصيته ودفنت هويته وبات مجرد آلة في يد التنظيم والسلطة التوتاليتارية، وفي هذا الفضل وكل الفضل للرعب الذي سببه الإرهاب بين

[1]- حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، مصدر سابق ،ص 180.

[2]-علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية، كشف لما هو كائن و خوض فيما ينبغي للعيش معا، دار الأمان، لبنان، ط 1، 2015، ص 200.

الجمهور، إذ بات الفرد لا يتدخل في أي شأن ولا حتى يفكر، بل يعتقد وينفذ وأي وضع هذا آل إليه مصير الإنسان، لا يأمن على نفسه حتى من نفسه وأصبح الفرد يرى في الآخر العدو الفتاك والمحتمل بعدما كان أخا وصديقا وابنا الكل مشكوك في أمره وبذلك وضعت التوتاليتارية خطأ فاصلا ونهاية لكل المعالم الإنسانية ومعانيها التي كان ينظر إليها على أنها أعظم ما يميز غاية الفعل الإنساني والاجتماع البشري.

وفضلا عن هذا فإن محاولة التوتاليتارية في قتل الشخصية الإنسانية بمعالمها الأخلاقية والسياسية هي ضرب من ضروب إلغاء واغتيال لفردانيته "إن السيطرة الكليةالتي تجهد في تنظيم تعددية الكائنات البشرية وتمايزهم اللانهائيين، وكأنما البشرية كلها إن هي إلا كائن فرد، لن تكون ممكنة إلا في حالة تقلص جميع الناس إلى هوية ثابتة من ردود الفعل"[1].

فقد استطاعت السلطة التوتاليتارية تخلق مجتمع جديد مسخت كل أسسه السابقة وجعلت منه كتلة واحدة لا جدوى من اجتماعها سوى أن الضرورة اقتضت ذلك، فهو تجمع عقيم، بائس، متشرد، لا سلطة له ولا حرية إذ أن هذا المجتمع هو الأمثل والأنسب لتبلغ فيه السلطة التوتالتيارية أشدها وقوتها، وهكذا هو الحال فكلما غابت الإرادة زادت هيمنة السلطة وجعلت من الفرد آلة دورها الوحيد ارتكاب الجرائم وتنفيذها دون الإحساس بمدى فظاعتها، باتت أهداف الحركة واضحة جلية السيطرة الكلية على العالم، استنزفت جميع جوانب الحياة الفكرية، السياسية والاجتماعية ذات مميزات وخصائص لا تمت للقيم الإنسانية بصلة، ذات هوية مصطنعة ووضيعة، بذل القائد جهدا كبيرا في خلقها على حساب الهوية الأصلية، هوية قام القائد التوتاليتاري بتدميرها وسحقها"[2].

في سبيل وصول التوتاليتارية إلى السيطرة الكلية دفعت البشرية دماءها ثمنا لذلك دون رحمة، وهذا ما شهدت عليه المعتقلات والمعسكرات من ملايين الأبرياء الذين زهقت أرواحهم وكانوا مجرد أرقام وإحصائيات.

إنالتوتاليتارية في انطلاقتها فرضت على الشعوب بالقوة معتمدة في ذلك مجموعة من الآليات متمثلة في مسخ المجتمع الذي اصبح اثره الشعوب عبارة عن مجرد تكتلات

[1]- حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، مصدر سابق ،ص 206.
[2]-مزواد نسيبة، مرجع سابق، ص 125.

لاتربطها أي علاقة، إضافة إلى الدعاية القائمة على التحريض ليصبح بذلك الأفرادعبارة عن أعداء موضوعيين، كل هذا من شأنه أن يخلق إنسانا قابلا لارتكاب الشرور، وعليه فالتوتاليتارية المصدر الأول والرئيس للشر.

المبحث الثاني: سيـاسـة العنـف فـي فكـر حـنـة أرندت

من الواضح أن الوضع القاسي والمؤلم الذي عايشته حنة أرندت كان المنطلق في كتاباتها التي عبرت فيه عن تجربتها في الفعل السياسي، ولعل مؤلفها الشهير في العنف هو ما بين عمق ما يشعر به الإنسان من تهميش وإقصاء نتيجة لما تعرض له من عنف وإرهاب وغيره من مظاهر القوة والتسلط حيث يبدو أن علاقة ما تحكم هذه الرباعية، فماهي هذه العلاقة ؟

المطلب الاول: فـــي السلطـة، العنـف، القـوة، الارهـاب

1- مفهـوم السلطـــة:

"تعني قدرة الإنسان ليس فقط على الفعل بل على الفعل المتناسق السلطة لا تكون أبدا خاصة فردية، بل إنها تعود إلى جماعة وتظل موجودة طالما ظلت المجموعة بعضها مع البعض، وحين نقول عن شخص ما أنه في السلطة فإننا في الحقيقة نشير إلى أنه قد سلط من قبل عدد من الناس لكي يفعل باسمهم"[1]، في الحقيقة أن شعار السلطة يبدو أنه يعبر عن إرادة الجميع ضد الواحد بمعنى السلطة إنما يكون وجودها مرهون بوجود الجماعة أو الشعب، وفي حالة غيابه ستغيب فيه السلطة أيضا، ولعل أن رجل السياسة الذي تكون بيده السلطة إذا ما أساء استخدامها لصالح إرادته واستقلاليته الفردية والشخصية فإنها حتما ستؤول إلى ما يعرف بالتسلط، والذي سيغلب عليه الظلم والحرمان بحيث يتحول شعار السلطة فيه ويصبح الحاكم يعبر عن إرادة الواحد ضد الكل أو الجميع، ليس هذا فحسب بل إن السلطة نفسها تقودنا مباشرة إلى ما يعرف بالقوة.

[1]- حنة أرندت، في العنف، تر إبراهيم العريس، دار الساقي، بيروت، ط 1، 1992، ص 38.

2- مفـهـوم القــوة:

"هي ما ينتج عن الحركات الطبيعية أو الاجتماعية من طاقة مؤثرة، وقد ترد بوصفها رديفا للعنف"[1]، حيث ترى أرندت أن انتماء وانتساب العنف للقوة إنما هو انتماء جزئي ونسبي لا لشيء سوى أن القوة ترتبط في وجودها ارتباط وثيقا لما يعرف بالقدرة أو التسلط، إذ أن القوة في بسط نفوذها إنما تعتمد على الهيئة اليت تتركها في أي مجال من المجالات غير أن مفهوم القوة يستدعي بالضرورة حضور مفهوم آخر أو بعبارة أخرى أدواتية العنف.

3- مفهــوم العنــف:

قبل أن تذهب أرندت لتعطي مفهوما للعنف ذهبت مذهب كل الفلاسفة ومفكري السياسة وهو في انطلاقها من الواقع أو من الظروف التي أنتجت ما يعرف اليوم بالعنف، حيث كانت تقول: "وبالسخرية القدر، بعنصر اللامتوقع الشامل الذي نلتقيه في اللحظة التي نقترب فهيا في ميدان العنف، ولئن كانت الحرب ما ثلة على الدوام في دواخلنا فإن مثولها ليس ناتجا لا عن رغبة قتل دفينة موجودة لدى النوع البشري، ولا عن غريزة عدوانية لا يمكن قمعها"[2]، لطالما كان العنف من بين ما خلفته الحربين العالميتين والذي كان أثره واضحا في نفوس الإنسانية جمعاء، ولعل كان العنف يظهر ويقتصر على الجانب العسكري والاقتصادي الذي أثقل كاهل البشرية لسنوات عديدة، إذ لم تلبث أن تستفيق من وضعها المزري ومن دمارها المدوي إلا أن أسفرت الحرب الباردة عن معالم جديدة للعنف، فغياب السلاح حل محله التكنولوجيا والتطورات الرهيبة المصاحبة له، حيث أصبحت هذه الأخيرة تعبر عن آلية جديدة وفعالة يمارس بها العنف، ليس هذا فحسب بل إن التبعية الاقتصادية بجميع أشكالها إنما هي تعبر عن عنف، وطمس الهوية وإلغاء ثقافتها هو عنف.

أما عن مفهوم العنف فتقول أرندت "يتميز العنف أخيرا بطابعه الأدواتي إنه من الناحية الظاهرية قريب من القدرة، بالنظر إلى أن أدوات العنف كما هو حال بقية الأدوات،

[1]- علي عبود المحمداوي، حنة أرندت والوضع الإنساني، مجلة يتفكرون، العدد 4، 2014، ص 139.
[2]-حنة أرندت، في العنف، مصدر سابق ، ص 7.

إنما صممت واستخدمت بهدف مضاعفة طبيعة القدرة حتى تستطيع أن تحل محلها في آخر مراحل تطورها".[1]

إن العنف بهذا الشكل وعلى هذا الحال، إنما هو أداة فعالة ووسيلة مساعدة على إنماء قدرة الفرد وتوجيهه نحو الغاية والهدف الذي يريده المستعمل للعنف وعليه يتضح الترابط بين كل من القدرة والقوة والعنف فكلها تعبر عن أدوات مساعدة للقدرة البشرية وتهيئتها للسيطرة والهيمنة أما عن علاقة السلطة بالعنف ففيه شيء من التفصيل "السلطة والعنف ليسا شيئا واحدا، بل هما متعارضان فحين يكون أحدهما حاكما، لزم غياب الآخر، والعنف إنما يظهر حينما تكون السلطة مهددة البقاء، وبإمكان العنف أن يتحكم بالسلطة إلا أنه عاجز عن خلقها"[2]

بما أن العلاقة السائدة بين كل من السلطة والعنف يحكمها التعارف فلا إمكانية لتواجدهما معا، فغياب إحداهما فقط من شأنه الإبقاء على احدهما كما أن شعار السلطة يعبر عن إرادة الكل ضد الواحد، في حين أن العنف يندرج ضمن إرادة وجبروت الواحد ضد الجميع، وعليه فمتى وجدت السلطة غاب الحكم لزاما وضرورة، فالعنف يقضي على السلطة والعكس صحيح ونستطيع التعبير عن هذه العلاقة فيما يعرف بضدية السلطة والعنف.

4- الإرهـــاب:

أما عن علاقة الإرهاب بالعنف فيظهر عندما تتلاشى السلطة تماما وتفنى حينها يظهر العنف كقوة ترفض أن تتنازل عن مكانتها في السيطرة، هنا يظهر الإرهاب كعامل مساعد للعنف وهذا ما قامت عليه الحركة التوتاليتارية فعن طريق الإرهاب وما مارسه من عنف وإقصاء على الجماهير، كان من شأنه أن يعطي الحركة نموها وسيرورتها التاريخية "إذ يقضي هدفه الرئيسي في جعل قوة الطبيعة أو التاريخ تنتصر على الجنس البشري برمته"[3].

[1] - حنة أرندت، في العنف،مصدر سابق ، ص ص 40-46.
[2] - علي عبود المحمداوي، حنة أرندت والوضع الإنساني، مرجع سابق ، ص 140.
[3]- حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، مصدر سابق ، ص 251.

إذ بات الإرهاب يتحمل مسؤولية نقل الأفكار وترويجها من على مستوى النظري إلى مستوى الواقع حيث التطبيق والعمل مستعملا بذلك كل أنواع وسائل الترغيب والترهيب في سبيل كسب المؤيدين، حيث شكل الإرهاب روح الجسم التوتاليتاري، لذلك كان أخطر الوسائل التي مارست العنف بشكل واسع وعلى أكبر نطاق وبهذا تكون السلطة في يد الإرهاب كمرحلة أولية وضرورية أمام نمو الحركة التوتاليتارية، على هذا نستطيع القول أن كل من هذه الثنائيات السلطة، القوة، العنف، الإرهاب إنما هي وسائل تتيح الحكم للإنسان على الإنسان.

المطلب الثاني: معـاداة السـاميـة فـي أوروبـا

لعل ما ساعد في تنامي معاداة السامية في أوروبا تجاه اليهود، هو ذلك التحفظ والأنفة الزائدة الذي يشعر بهما الألماني الأصيل، أي أن اعتقاد الألمان بمدى رقي عرقهم (الجنس الآري) جعلهم ينظرون في بقية الشعوب الأخرى ولاسيما اليهود أنهم غير نافعين وعديمي الجدوى لذلك وجب إبادتهم نهائيا من على وجه الأرض، في المقابل من ذلك ساهمت معاداة السامية في تمسك اليهود بتهودهم "ما أرادت أن تتوقف عنده أرندت هو أن هوس اليهود بيهوديتهم ليست له أسباب مرتبطة بالتدين ولا بالتسيس، بل هي مسألة أنثروبولوجية مرتبطة بشيء ما خفي وما تحاول أن تصل إليه أرندت هو أن تتأكد إن كانت لهذا الهوس بالتهود وانتشار تلك الأحكام المسبقة حول اليهود، علاقة معينة بإقصائهم السياسي وبتطور مشاعر معاداة السامية تجاههم"[1]، ما إن وصل النازيون الى السلطة إبان الحرب العالمية الثانية حتى بدأ زعمائها في تهيئة ما يعرف بالمحرقة أو المذبحة والتي أعدت خصيصا لإبادة اليهود وألتي شهدت عن مجزرة مروعة في حقهم وبأبشع وسائل التعذيب والحرق فيما يعرف بغرف الغاز وفي هذا بيان لمدى معاداة السامية لليهود، حيث أبانت عن رغبة النازية في التخلص نهائيا من الأعراق الأدنى والحفاظ على العرق الآري إلا أن كل هذه الجرائم الشنيعة ساعدت اليهودي بالتمسك أكثر في يهوديته وفي تهوده، فهذا الشعور المشترك بالانتماء اليهودي يبدو أنه يتضاعف كلما شعر اليهود بإقصائهم وبعدم فاعليتهم في الشؤون السياسية، ثم أخيرا في معاداة السامية تجاههم.

[1]- مليكة بن دودة، فلسفة السياسية عند حنة أرندت، دار الأمان، الرباط، ط 1، 2015، ص 52.

اتجهت أرندت لمعاجلة المسألة اليهودية إثر صعود المد النازي وبغضه لليهود، لكن وفق ميلها للفكر السياسي وكحركة هادفة لنشاطاتها في سبيل توضيح علاقة النازية باليهود وعن علاقة اليهود بتهودهم وحتى عدم مشاركتهم في السياسة، فعلى الرغم من أن أرندت يهودية إلا أنها عالجت المسألة كمفكرة سياسية "كانت أرندت تحبذ كثيرا الإحالة إلى تعبير أو مقولة برنار لازار الوعي المنبوذ"[1]، وهو أن يستطيع اليهود أن يتكتلوا ليصبحوا أمة واحدة قادرة على المقاومة والنضال في سبيل التصدي لمعاداة السامية ومن ثمة دخول الفرد اليهودي المنبوذ ليقرر مصيره في مجال السياسة عن طريق العصيان الذي هو وسيلة من وسائل الكفاح والتحرر ينتهجه كل شعب مضطهد يسعى لنيل حريته واسترجاع كرامته وهويته المسلوبة "و نظرت للصهيونية كطريقة أصيلة وفعالة للكفاح ضد العداء للسامية"[2]، وهذا ما اتضح خلال نشاطاتها داخل الحركة الصهيونية حيث كانت تساعد الشباب اليهوديين الفارين من إبادة ووحشية النازية وما تعرضوا له من قتل وتهجير ونفي فتيقنت من خلال هذا لمدى نجاعة الصهيونية في ردع معاداة السامية في في كل بلدان أوروبا وفي كل مكان تواجد فيه اليهود.

ومن خلال ما ذهبت إليه أرندت في مؤلفاتها أيخمان في القدس في بينت مدى المعاداة التي أبدتها النازية الهتلرية لليهود الشعب المضطهد الذي لطالما كان يعيش وسط عالم معاد "فالمعاداة للسامية أصبحت محل خزي بفضل هتلر، إن لم يكن على الدوام فهي على الأقل في الساعة الراهنة، ليس لأن اليهود أصبحوا دفعة واحدة أكثر شعبية، بل لأن معظم الناس مثلما يقول بن غريون شخصيا تيقنوا أن المعاداة للسامية اليوم تقود إلى غرف الغاز وإلى صناعة الصابون"[3]، وهذا يثبت أن معاداة السامية في أوروبا اتجاه اليهود كانت شرسة جدا استعملت فيها النازية أحدث الوسائل التكنولوجية لفنون التعذيب، حيث كان اليهود ينساق بكل إرادته إلى حتفه وموته مثل الخرفان عند انصياعهم للمسلخ دون أي مقاومة منهم فكانوا يموتون إما رميا بالرصاص أو حرقا في غرف الغاز، فمعاناة اليهود إثر هذا العداء جعل من أرندت حينها " إلى التشكيك في نزاهة مجالس اليهود عبر أوروبا (...)

[1]- محمد بكاي، المسألة اليهودية في كتابات حنة أرندت الفلسفية والسياسية (الفعل السياسي بوصفه ثورة: دراسات في جدل السلطة والعنف عند حنة أرندت)، اشراف علي عبود محمداوي، دار الفرابي، بيروت، ط 1، 2013، ص 324.

[2]- المرجع نفسه ، ص 325.

[3]- حنة أرندت، أيخمان في القدس، تقرير حول تفاهة الشر، تر: نادرة السنونسي، دار الروافد الثقافية، بيروت، ط 1، 2014، ص 12.

التي جعلت من اليهودي ضحية العالم، بل يبدو أن هذه الضحية شاركت بجزء كبير في مصيرها كضحية"[1]، إذ ترى "أرندت" أن هذه المذبحة أو المحرقة لمتكن ممكنة لولا تواطؤ بعض زعماء اليهود مع النازية إذ أن اليهود أنفسهم ساهموا في كثير من الأحيان أن يموتوا دون رحمة ودونما مقاومة ولعل هذا ما يبرز عداء اليهود اتجاهها إذ اغتيلت شخصيتها بأنها امرأة كارهة لذاتها، محتقرة لقومها، حتى أن الكثير من اليهوديين لن يغفروا لها هذه الصراحة.

المطلب الثالث: مـوقـف حنـة أرندت مـن النـازيـة

لطالما عبرت حنة أرندت عن موقفها الرافض لكل مظاهر الظلم والتعسف الذي ارتكبته النازية في حق الإنسانية في كثير من مؤلفاتها والتي عبرت عن آرائها بمنتهى الصراحة بداية مع أصول التوتاليتارية والذي بينت فيه مدى خطورة الأنظمة الشمولية وانعكاسها على الفرد "وقد بينت أرندت أن للنظم الشمولية أو الكليانية القدرة على تحويل البشر إلى محض منفذين وتروس في الآلة الإدارية أي أن لها القدرة على تجريدهم من إنسانيتهم"[2]، وفي هذا عبرت أرندت عن مدى حنكت زعماء النازية في تجنيدهم لأكبر الأرقام من الآلات (الإنسان) لتنفيذ مخططاتها وجرائمها فقد أبانت النازية عن نواياها الخبيثة من خلال النشاطات المكثفة والضغوطات التي مارستها على الإنسان من اختزال للمجتمعات وغسل أدمغتهم من خلال الحملات الدعائية ذات أهداف سياسية، كل هذا جعل من الفرد يتجرد ويتنازل عن إنسانيته وكل مبادئه، فأصبح رافضا لما كان مؤيدا له سابقا والعكس من ذلك كل هذا حسب أرندت إنما هو جزء من الألاعيب النازية، ما جعلها تحمل على نفسها مسؤولية أو محاولة الفهم عن الوضع الذي آل إليه كل أفراد المجتمع ولعل هذا ما يفسر حتى انزعاجها من بعض المؤسسات والإدارات اليهودية التي تواطأت مع السلطة النازية ضد الإنسان اليهودي نفسه بدرجة أولى ومع الإنسانية جمعاء، كل هذه السياسات زادت من سخط أرندت على النازية مبينة كل جرائمها وفي العلن في كل كتاباتها، دون استثناء وإن دل هذا على شيء، فإنما سيدل حتما على كونها امرأة استثنائية، مناضلة، مدافعة عن الإنسان بوصفه إنسان دون شيء آخر.

[1]- مليكة بن دودة، مرجع سابق، ص 54.
[2]- نادرة السنوسي، حنة أرندت وموقفها من النازية، ص 230.

واصلت أرندت مشوارها السياسي معبرة عن موقفها من النازية الهتلرية حتى في كتابها المعنون في العنف وهو عبارة عن رد فعل على كل الظلم والتعسف الذي اقترفته النازية، كان الجزء الأبرز منه بمثابة فضح لكل الجرائم والشرور وفي هذا الصدد تقول أرندت "هذا القرن الذي صار حقا وكما قال لينين قد توقع قرن الحروب والثورات، وبالتالي قرن ذلك العنف الذي يعتبر عادة قاسما مشتركا بينها، أضف إلى ذلك أن ثمة عاملا آخر يبرز في الوضعية الراهنة ولا يقل أهمية على الرغم من أحدا لم يتوقعه، فالحال أن أدوات العنف قد تطورت تقنيا إلى درجة لم يعد من الممكن معها القول بأن ثمة غاية سياسية تتناسب مع قدرتها التدميرية"[1]، عادة ما يكون العنف يفصح عن رغبة نفسية جامحة نحو شيء ما ولعل من الأسباب التي جعلت هتلر يلجأ للعنف إنّما هو تعبير عن رغبته في إبادة كل الأجناس والأعراق في مقابل الحفاظ على العرق الآري وهذا ما يفسر كل الجرائم الشنيعة من حرق في الأفران وغرف الغاز وكلها، إنما تعبير عن أدوات ووسائل لتسهيل عمليات الإبادة، فأرندت انطلقت من تجربتها الشخصية مع النازية لتنقل إحساسها بالألم والمعاناة اللذان عايشتهما طوال فترة حياتها فهي لم ولن تقف يوما إلى جانب النازية، بل على العكس فقد تجرأت على الصراخ بأعلى صوتها كاشفة للحقيقة، فقد استطاعت أن تسقط القناع الذي يخفي كل الشرور التي تبنتها النازية في سبيل وصولها إلى السلطة وعلى هذا فأرندت استحقت بجدارة لقب المرأة الاستثنائية لإثباتها هويتها ودفاعها عن مبادئها وسط الساحة السياسية.

في هذا المبحث المتعلق بسياسة العنف من منظور حنة أرندت فقد سعت إلى ان تربط بين هذه الرباعية أي ارادت البحث في علاقة السلطة بالعنف، والقوة بالإرهاب، وقد تبين ان استمرارية السلطة مرهون بوجود الجماعة مع بعضها، كما ان السلطة تقودنا إلى ما يعرف بالقوة التي عبرت عنها أرندت بأنها مرادف للعنف.

[1]- حنة أرندت، في العنف، مصدر سابق ،ص 05.

المبحث الثالث: فـي الثـورة والعصيـان عـنـد حـنـة أرندت

عادة ما تعكس الثورة* ردود أفعال البشرية إزاء واقع مزري بغرض التحرر والخروج من هذا الواقع الذي يحمل كل مظاهر الشر من فقر واستعباد واضطهاد، وهذا ما ذهبت أرندت إلى معالجته في كتاباتها، متأثرة بذلك بكل من الثورة الفرنسية والأمريكية، كما غدت الثورة من سمات مطلع القرن العشرين الذي شهد مختلف الثورات السياسية والاقتصادية وحتى الإيديولوجية، والثورة بالمفهوم العامي هي ذلك الانقلاب الذي يبديه مجتمع ما للخروج بواقع أفضل ودائما لغاية أسمى وهو التحرر، فما هو راي أرندت في الثورة، وما هو مفهومها لها.

المطلب الاول: معـنـى الثـورة

"وإذا كانت الثورة قد هدفت فقط لضمان الحقوق المدنية فهي إذا ما كانت لتهدف إلى الحرية وإنما إلى التحرر من الحكومات التي تجاوزت سلطاتها وانتهكت الحقوق القديمة والثابتة"[1] حيث كان الإنسان ومنذ الحياة الطبيعية وقبل خروجه للحياة المدنية شعر الإنسان بتساويه مع الفرد الآخر بحكم أن القانون الطبيعي وحتى القانون الإلهي هو من شرع ذلك، غير أن خروجه للحياة السياسية التي حالت دون حقوقه، جعلت منه إنسانا منفردا ضد هذه السلطات التي سلبت كل حقوقه وجعلت منه إنسانا بائسا، متشردا مضطهدا هذا الواقع الذي كان يعاني منه هو ما دفع إلى ما يعرف اليوم بالثورة طالبا تحرره أولا ثم حريته ثانيا.

ذلك إن الإنسان الذي يطالب بتحرره السياسي وكذا الاقتصادي والثقافي فإنه حتما يبحث عن حريته وعن استقلال فردانيته واستعادة هويته حيث "حيث سار التحول في العنف من آلية جذب الاهتمام لقضية ما في الشأن السياسي إلى آلية من آليات الحكم، هذه الصورة تخريبية للمؤسسات السياسية من جهة وللممارسة السياسية نفسها من جهة أخرى، فتنشأ الأنظمة البوليسية القمعية التعنيفية، وتلوح بالأفق رايات الحروب، وتبدأ مسيرة القمع والإقصاء، لأن السلطة قد غابت والجسم السياسي أصبح منخورا بالعنف فتعد الثورة حينها

* - **الثورة**: هي تغيير جذري في أوضاع المجتمع لا تتبع فيه طرق دستورية، والفرق بين الثورة وقلب نظام الحكم، هو أن الثورة يقوم بها الشعب على حين أن قلب نظام الحكم يقوم به رجال الدولة، ثم أن هدف الثورة تغيير النظام السياسي و الاقتصادي، انظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 1، ص 381.

[1]-حنة أرندت: في الثورة، تر عطا عبد الوهاب، دار النهضة، بيروت، ط 1، 2008، ص 44.

ملاذا"[1]، يبدو أن أرندت تفصح بداية عن السبب الحقيقي لقيام الثورات والمتمثل في ذلك الوعي الثوري الذي يسعى إلى التغيير، فلما يكون هدف الثورة هو تغيير المجتمع والاستبداد، وبذلك تصبح الثورة ملجأ للعديد من الرغبات الهادفة نحو التحرر كما "لن يكون من حقنا الحديث عن الثورة إلا إذا كانت الجدة مرتبطة بفكرة الحرية إن هذا يعني بالطبع أن الثورات هي أكثر من تمردات ناجحة وليس لدينا ما يبرر تسمية كل انقلاب يجري بأنه ثورة، ولا أن نلتمس ثورة في كل حرب أهلية تحدث إن الشعوب المضطهدة غالبا ما تقوم بتمرد"[2].

حيث يعبر فعل التمرد عن رغبة الشعوب المهمشة والمضطهدة في التحرر وهو ما يبرر عادة نشوء الثورات التي شهدتها أوروبا في القرن العشرين وألتي شهدت بدورها عن كل العصيان والانقلاب الذي خاضه الشعب في سبيل استرجاع ما كان في الأصل من حقهم وهذا على حد تعبير كل من ماركس وآدم سميث وغيرهم الذين عبروا عن مواقفهم في الثورات وخاصة الصناعية والاجتماعية.

المطلب الثاني: الحريـة جـوهـر السيـاسيـة

لا يسعنا الحديث عن الحرية بعيدا عن السياسة، فلطالما كانت الحرية تعتبر جوهر السياسة، فإذا انطلقنا من الفضاء العام لمفهوم الحرية فسيكون هو تلك الحالة التي تسمح للأفراد بأن يعيشوا دون أي ضغط أو إكراه، غير أن مفهوم الحرية في فكر أرندت سيقودنا إلى معنى آخر مغاير لكل ما هو سائد ومعروف، فأرندت عندما تتسائل عما هي السياسة فهي تجيب عن معنى الحرية فتقول: "إن الحرية التي لا تصبح إلا ما ندر في أوقات الأزمات والثورات الهدف المباشر للعمل السياسي، هي في الواقع السبب الذي من أجله يعيش الناس في أي نظام سياسي على الإطلاق، ومن دونها لا معنى للحياة السياسية كحياة سياسية، إن السبب المبرر للسياسة هو الحرية ومحكها هو العمل"[3].

اقتصر مفهوم الحرية على الإرادة في الفكر السياسي الإغريقي، فالإرادة تعني الاختيار وعليه تصبح أمام المسؤولية، أي أن جوهر الحرية عندهم تتعلق بمدى وعي وإرادة الأشخاص في اختيارهم لنمط حياتهم ومعيشتهم وبالتالي فإنهم مسؤولون عن هذا الاختيار،

[1]- علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية،مرجع سابق ، ص 202.
[2]-حنة أرندت، في الثورة،مصدر سابق ، ص 46.
[3]- حنة أرندت، بين الماضي والمستقبل، تر عبد الرحمن بشناق، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، ط 1، 2014، ص 204.

في حين أن الحرية من منظور أرندت فهو مخالف تماما، فجوهر الحرية هو الفعل أو العمل، فالحرية على هذا الحال لا تعني سوى السياسة، بحيث لا تبدأ الحرية إذا ما تعطلت وغابت السياسة، بحيث تصبح العلاقة بينهما كحاجة الجسد إلى الروح و إلى الحياة وعليه تصبح الحرية أهم مطلب للسياسة.

وفي موضع آخر تتجه أرندت لإعطاء الحرية معنى جديد يتمثل في قولها "فإن الحرية لا تعني سوى التحرر من الكبح الذي لا مبرر له"[1].

تذهب أرندت وتعتبر أن من شروط الحرية هو ذلك التحرر والتخلص نهائيا من القيد أو بالأصح الكبح، حيث لا يسير المجتمع إلى الحرية ما لم يتم كسر كل الحواجز والتحرر منها، فالرغبة بالحرية هي الوسيلة السياسية للحياة والمعبرة عن نشاطاتها، حيث يتخلص الأفراد من مخاوفهم وعليه يأمن على حياته واستقراره، فإن فاعلية الحياة السياسية إنما هي مرهونة بالحرية ما يبدو أن تواجدهما معا أمر ضروري في كل المجتمعات، غير أن الكثير من المجتمعات التي ساد فيها نظام الحكم المطلق والقائم على سلطة الرجل الواحد المستبد فإنه حتما ستنعدم فيه الحرية لا لشيء، سوى أن سلطة الحاكم لا تسمح بتواجد الحرية لما تشكله من تهديد على هيمنته ونفوذه، فالشعب الحر لا يقبل أن يعيش تحت وطأة المستبد وتحت العنف والاضطهاد، ولعل هذا ما يفسر انعدامها في عهد هتلر نظرا للسيطرة الكلية التي كان يمارسها على جميع الفئات المكونة للمجتمع الألماني وغيره، ما أًصبح الشعب بحاجة ماسة لاستعادة فعل التحرر الذي هو من أبسط حقوقه الطبيعية والمدنية.

وفي حديثها عن مفهوم السياسة تقول أرندت: "هي ضرورة قهرية للحياة الإنسانية سواء تعلق الأمر بالوجود الفردي أو الاجتماعي، فالإنسان لا يعيش مكتفيا بذاته، لكن معتمداً على الآخرين، بالنسبة لوجود ذاته يجب أن يكون ثمة قلق يتعلق بشأن وجود الجميع، بدونه لا يمكن للحياة المشتركة أن تكون ممكنة، فمهمة السياسة وغايتها تتمثل في ضمان الحياة بالمعنى الواسع للكلمة إنها تمكن الفرد من متابعة أهدافه بكل هدوء وسلام"[2].

[1]- حنة أرندت، في الثورة، مصدر سابق ، ص 43.

[2]- حنة أرندت، ما السياسة، تر: زهير الخويلدي و سلمى بالحاج مبروك، دار الأمان، لبنان، ط 1، 2014، ص ص 33-34.

في الحديث عن الضرورة القهرية فإن أرندت كانت تقصد بذلك ضرورة الاجتماع البشري، حيث أن الإنسان لا يعيش بمعزل عن الآخرين، فحاجته لهم تعبر عن غاية التواجد البشري ومنه فاجتماعهم داخل المجموعة الواحدة، ثم ما يعرفه بالدولة، هنا نستطيع الحديث عن السياسة التي يشارك فيتوجيه الإنسان نفسه، فغاية السياسة إنما وجدت لغاية تنظيم حياة البشر والحفاظ على حقوقهم وحرياتهم ما يثبت ارتباط الحرية بالسياسة، لكن هذا لا يعني ضرورة اتصالهما مطلقا وأبدا حيث أنه في كثير من المجتمعات قد فصلوا بينهما فصلا جذريا، حيث تصبح حرية الفرد فيما يتعلق بالقدرة على التنقل والحركة فقط دون أن تكون له علاقة بالسياسة وهذا ما ذهبت أرندت إلى توضيحه من خلال قولها: "إن هذا لا يمنع نظريا أن مفهوم الحرية قد اختفى نهائيا في كل مكان، حيث وضع الفكر الحديث بدل مفهوم السياسة مفهوم التاريخ"[1]، مما يعني أن الإنسان قد ضحى بحريته لصالح المجرى التاريخي وضمان سيرورته، حيث دخل الإنسان إلى مفهوم التاريخ عن طريق آليات ووسائل السياسة، على اعتبار الإنسان المشرع للحدث التاريخي.

جعلت أرندت من الثورة كوسيلة لبلوغ غاية أسمى وهو التحرر أولا ثم الحرية ثانيا والتي لطالما كانت حق الانسانية جمعاء والتي شعر بها وهو في الحياة الطبيعية بعيدا عن الحياة السياسية.

خلاصة:

لطالما وقفت أرندت الموقف الرافض على كل الجرائم والشرور التي ارتكبتها كل من النازية والستالينية في حق الإنسانية بداية بموقفها من التوتاليتارية وما خلفته من آثار اجرامية حيث استطاعت التوتاليتارية بتنظيماتها التعسفية من تحويل البشر إلى آلات قابلة لافتعال الشر حيث غاب التفكير ولم يعد بإمكان الفرد أن يقرر أو يريد سوى أن يطيع الأوامر وحسب أرندت إن موطن الشر الأساسي انما هو ناتج عن ما مارسته التوتاليتارية من مسخ للمجتمعات وطمس للهويات والغاء للحريات والارادات فلما تنازل الافراد عن إرادتهم بفعل العنف وغيره من التنظيمات بات الانسان مفتعل للشرور التي نراها اليوم، والتي لم تكن له نية في فعلها، وإنما أجبر على افتعالها.

[1]- حنة أرندت، ما السياسة، مصدر سابق ،ص 41.

الفصل الثالث:

الشر من منظور حنة أرندت السياسي

- المبحث الاول: محاكمة ايخمان .
- المبحث الثاني: موقف حنة ارنت من محاكمة ايخمان .
- المبحث الثالث : تفاهة الشر.
- المبحث الرابع: الصفح كآلية لتخلص من فعل الشر.

الفصل الثالث: الشــر مــن منظـور حنّــة أرندت السيــاســي

تمهيــد:

لقد كانت مسألة الشر محور اهتمام التفكير الفلسفي منذ القديم، وهذا ما تطرقت إليه في الفصل الأول إذ عرضت جملة الاعتقادات حول هذا الموضوع وعلى الرغم من جملة التباينات التي ظهرت بين المفكرين والفلاسفة ،إلا أنهم اتفقوا جميعا حول أن الشر ما هو إلا ذلك الفعل المنافي لطبيعة الخير فإذا كان الخير يمثل النور فإن الشر يمثل الظلام ،أما مع حنّة أرندت فلقد أخذ الشر بعدا آخر ومفهوما مغايرا تماما عما سبق، وهذا ما سنتطرق إليه في فصلنا المعنون بالشر من منظور حنّة أرندت السياسي، ومن هنا نطرح إشكال هذا الفصل : كيف نظرت حنّة أرندت الشر سياسيا ؟ وللإجابة على هذا الإشكال فإن هذا ما سنبينه في عرضنا لأهم مباحث هذا الفصل المعنونة بالشكل التالي:

المبحث الأول: محاكمة أيخمان

المبحث الثاني: موقف حنّة أرندت من محاكمة أيخمان

المبحث الثالث : تفاهة الشر

المبحث الرابع: الصفح كآلية لتخلص من فعل الشر

المبحث الأول:محاكمة أيخمان

لقد عرف العالم مع الحرب العالمية الثانية دمارا شاملا من كل النواحي المادية والمعنوية وخسائر بشرية لا تعد ولا تحصى، ولعل من أعظم الجرائم مأساوية هي تلك الجرائم التي ارتكبت في حق الفئة اليهودية، والتي عانت بالدرجة الأولى من كل تلك الإجراءات التي أصدرت في حقهم من نفي وتعذيب وحرق وإبادة ..، وبعد نهاية شبح الحرب قام العالم بمحاكمة المسؤولين عن كل هذه الجرائم، وذلك من خلال إقامة محكمات سياسية مختصة بجرائم الحروب العالمية، ومن بين أهم هذه المحاكمات وما يهمنا نحن في مذكرتنا تلك المحاكمة التي أقيمت في القدس ضد أيخمان، فما هي أهم مجريات أحداث هذه المحاكمة ؟، وهي التي سنأتي الآن إلى ذكر أهم ما جاء فيها من خلال ما قدمته حنّة أرندت في كتابها المعنون بأيخمان في القدس، كتغطية لأهم أحداث المحاكمة.

المطلب الأول: المتهم "أدولف أيخمان"

قضية أدولف أيخمان*ارتبطت بالصراع الذي كان قائما بين الحركة النازية من جهة واليهود من جهة أخرى؛ كان هتلر يعتقد أن اليهود كانوا وراء الهزائم التي لحقت

* - **أيخمان:** ولد يوم 19 مارس 1906 في سوليجان، عمل ضابطا في القوات الألمانية الخاصة كأحد الكبار المسؤولين عن إبادة اليهود وحرقهم ،باعتباره رئيسا للبوليس السري المسؤول عن الجستابو، وهو أيضا المسؤول عن الإعداد اللوجيستيكي والتقني لتلك الجرائم ،ينتمي أيخمان إلى عائلة مهتمة إلى حد ما بالسياسة. غادر المدرسة دون أن يحصل على أي شهادة تعليمية ولعل هذا كان سببه المشاكل المادية لتي كان يعاني منها والده، الذي كان يشغل منصب عامل متوسط في شركة النقل المدني والكهرباء في سولينغان، ولقد صرح أيخمان في سيرته الذاتية المخطوطة التي تقدم بها سنة 1939 على أمل الحصول على ترقية في الاس اس :كنت في ما بين 1925-1927 ممثلا تجاريا في شركة نمساوية للكهرباء.غادرت هذا العمل من تلقاء نفسي. وفي سنة 1932 أصبح عضوا في الحزب القومي الاشتراكي وانخرط في الاس اس، بدعوة من صديق قديم لعائلته ارنست كالتنبرونر، وهو محام شاب أصبح في ما بعد مدير الديوان المركزي لأمن الرايخ ، لم يدخل أيخمان إلى الحزب عن قناعة ولم ينخرط في الأفكار النازية، ففي كل مرة يسألونه لماذا انخرط يجيب "كان الأمر وكأنه وقع ابتلاعي من قبل الحزب ،بينما لم أكن أترقب ذلك إطلاقا واني لم أجد الوقت والرغبة للحصول على معلومات بدقة" ،كان يجهل حتى برنامج الحزب ولم يقرا أبدا كتاب كفاحي. لقد قال له كالتنبرنير: لماذا لا تنخرط في الاس اس ؟ فأجابه ولم لا وهكذا كان الأمر. في نوفمبر 1933 عين في الفريق الإداري لمعسكر الاعتقال بداشو الذي بدا في استقبال المعتقلين السياسيين منذ مارس 1933 .تدرج في ما بعد في الأجهزة الأمنية وتكلف بصياغة الحل الثالث، القاضي بإبادة اليهود في أفران الغاز وفي معسكرات الاعتقال التي يصفها معظم الناجين منها بانها صحراء ممتدة لا تليق لأي نشاط حيواني ناهيك عن النشاط الإنساني، كان الاس دي تنظيما جديدا للاس اس عندما وقع قبول طلب أيخمان للعمل فيه، في البداية كانت مهمة هذا القسم المدني تتمثل في التجسس على أعضاء الحزب، ممكنين بذلك أعضاء الاس اس بنوع من الهيمنة على جهاز الحزب بالذات وبعد ذلك تكفل تنظيم الاس دي بمهام أخرى فقد أصبح مركزا للمخابرات وبحوث الشرطة السرية للدولة أو الغيستابو .كان ذلك بداية الانصهار بين الاس اس والشرطة وهو ما لم يحصل إلا في سبتمبر 1939 ،من المؤكد أن أيخمان لم يكن قادرا على التكهن بمجريات الأمور، بل ويظهر انه كان يجهل تماما الطبيعة الحقيقية لمنظومة الاس دي عندما التحق بها ،في مارس 1938 وقع تحديد مهمة أيخمان وهي تشجيع الهجرة الإجبارية ، ويقصد بها إجبار كل اليهود مهما كانت خياراتهم وجنسياتهم على الهجرة، وبمعنى آخر إن يقع طردهم ،ثم بعد ذلك ارتقى إلى رتبة ضابط فأصبح ملازما .في سنة 1960 تم إلقاء القبض عليه في بوينوسايرس من طرف المخابرات الإسرائيلية ليرحل إلى القدس حيث قدم هناك للمحاكمة التي بدأت في أفريل من سنة 1961 في اورشليم وانتهت بإصدار حكم الإعدام عليه، توفي يوم 31 ماي 1962.(انظر: حنة أرندت، ايخمان في القدس، ص 63).

بألمانيا في الحرب العالمية الأولى، إذ ذهب إلى الاعتقاد بأن هدف اليهود هو "القضاء على ألمانيا التي لم تكن خاضعة للنفوذ اليهودي المالي والاقتصادي"[1]، وحين أصبح أدولف هتلر في عام 1933 زعيما لألمانيا قام بإصدار قوانين تمييزية وإجراءات ضد اليهود، كان الهدف منها الحفاظ على سلالة العرق الآري السامي وهو العرق الألماني "لقد ظهرت الجرائم النازية بسبب رفضها بشكل قطعي أن يعيش اليهود –كفئة أخرى مميزة مختلفة –مع الألمان نفسهم فوق الأراضي الألمانية، رغم تقاسهم للجنسية نفسها وللوطن ذاته"[2]، وكان من أبرز الضباط الذين اشتركوا في تنفيذ هذه الإجراءات أدولف أيخمان، الذي كان أيام هتلر خبيرا في الشؤون الصهيونية قبل أن يصبح رئيسا لقسم اليهود في جهاز أمن ألمانيا والرئيس الأول في معسكر أوشفيتز أكبر معسكر لاعتقال اليهود، إذ أتهم هذا الأخير، بالإشراف على تعذيب اليهود وإبادتهم في معسكرات الاعتقال، والمسؤول الأول عن تصفية اليهود، "أوتوأدولف وقع إلقاء القبض عليه في إحدى ضواحي بوينيسآيرس، ليلة 11 ماي 1960، وحمل على متن طائرة إلى إسرائيل بعد تسعة أيام ومثل أمام محكمة القدس يوم 11 أفريل 1961، وقد وجهت إليه خمسة عشرة تهمة فهو مع الآخرين كان اقترف جرائم ضد الشعب اليهودي وجرائم ضد الإنسانية وجرائم حرب خلال طيلة فترة النظام النازي ...،ويعتبر قانون 1950 والذي يقع تحت طائلته أيخمان:إن أي شخص اقترف إحدى هذه الجنايات... يستحق حكم الإعدام"[3]، وبعد نهاية الحرب العالمية الثانية وسقوط ألمانيا النازية استقر أيخمان في الأرجنتين حتى عام 1960 إذ ألقي القبض عليه وحمل إلى إسرائيل ومثل أمام المحكمة الإسرائيلية في القدس،وتم الحكم عليه بالإعدام بعد أن وجهت إليه خمسة عشر تهمة إجرامية قد ارتكبها في حق الشعب اليهودي من جهة والإنسانية من جهة أخرى.

إذن فإن أدولف أيخمان يعتبر من بين أحد المسؤولين النازيين الذين كانت لهم اليد في تنفيذ تلك الإجراءات التمييزية التي كانت قد أصدرت من قبل النازيين وعلى وجه الخصوص زعيم الحركة النازية أدولف هتلر.

[1]- أدولف هتلر، مرجع سابق، ص 21.
[2]-محمد بكاي، مرجع سابق، ص 332.
[3]- حنة أرندت، أيخمان في القدس،مصدر سابق ، ص 53.

المطلب الثاني: المحاكمة

في سنة 1961 كلفت الجريدة نيوكر حنة أرندت بتغطية محاكمة أيخمان في القدس والتي بدأت يوم 11 أفريل 1961، ودامت إلى غاية 15 ديسمبر 1961، وانتهت يوم 31 ماي 1962 بشكل نهائي، إذ دارت أحداث هذه المحاكمة حول تلك الجرائم التي ارتكبها أيخمان ضد الإنسانية بشكل عام وضد الشعب اليهودي بشكل خاص إبّان حكم النظام النازي،ولقد كتبت حنة أرندت تقارير حول المحاكمة التي عقدت ونشرت فيما بعد في كتاب تحت عنوان أيخمان في القدس:-تقرير حول تفاهة الشر- الذي سنعتمده في وصفنا للمحاكمة، بدأت المحاكمة بمجموعة من الشهود، الذين شهدوا ضد أيخمان ودوره في نقل الضحايا إلى معسكرات الإبادة، ومع وجود جملة الأدلة تم توجيه خمسة عشر تهمة جنائية ضده على الجرائم التي ارتكبها والتي كانت تهدف إلى إبادة اليهود على وجه الخصوص،إذ تسبب في قتل الملايين منهم،ولم تفلت جرائمه لا صغيرا ولا كبيرا بل حتى الرضع، " تسببت في موت الملايين من اليهود، إذ وضع الملايين من اليهود في وضعيات أدت بالتأكيد إلى الموت -وتسبب لهم في خسائر خطيرة جسميا ومعنويا -وأصدر الأمر بمنع الولادات وبوقف الحمل لدى النساء اليهوديات"[1]،لكن على الرغم من الاتهامات التي وجهت إليه إلّا أن القضاة قد منح البراءة لأيخمان من كل الجرائم التي اقترفها قبل عام1941، بحجة مفادها أنه لم تكن لديه أي نية لقتل اليهود لولا أمر الفوهرر الذي طالبه وأمره بذلك،"1941هو التاريخ الذي وقع إعلامه فيه بأمر الفوهرر ففي مباشرته لوظائفه السابقة في برلين وفيينا وبراغ لم تكن لديه نية إبادة الشعب اليهودي"[2]، أما وبالنسبة إلى الجرائم الأخرى فهي جرائم ضد الإنسانية "... كإبادة الشعوب الغير يهودية مثل الغجر والبولنديين ... واختصت تهمته السادسة بأنه اضطهد اليهود على المستوى المعنوي والسياسي، وتخص التهمة السابعة نهب الممتلكات المرتبطة بمقتل اليهود، وتلخص الثامنة كل هذه الجرائم تحت عنوان جرائم الحرب..."[3]، ولكن على الرغم من هذه التهم الموجهة إليه فقد طالب أيخمان بالبراءة حسب خلفية الاتهام،وهذا ما ذهب إليه محاميه أيضا سيرفاتيوس الذي برأ المتهم من كل التهم التي وجهت إليه، فأيخمان حسبه كان يقوم بواجبه كأي مواطن يقوم بواجباته أمام دولته، " قام

[1]-حنّة أرندت، أيخمان في القدس، مصدر سابق ،ص ص 313،314.
[2]- المصدر نفسه، ص 314.
[3]- المصدر نفسه، ص 314.

بواجب الدولة فكان بمثابة كبش الفداء الذي تخلت عنه الحكومة الألمانية لفائدة محكمة القدس مخالفة بذلك القانون الدولي حتى تتنصل من مسؤولياتها"[1]لذا ذهب إلى المطالبة بحكم البراءة في مقابل حكم الإعدام الذي أقرت به المحكمة كعقاب للجرائم التي أرتكبها أيخمان،وذلك انطلاقا من القوانين التي أقرت بها الأرجنتين والتي تقر بضرورة عدم إتباع المتهمين والحكم عليهم بعد عام 1960من جهة،وألمانيا التي ألغت حكم الإعدام تماما في قوانينها من جهة أخرى، "واعتمادا على القوانين الأرجنتينية المحددة التي تعتبر أنه لا يمكن تتبع المتهم بعد 5ماي 1960 إثر وقت وجيز من اختطافه،وأقر عندئذ الدكتور سيرفاتيوس في نفس الاتجاه بأن المحكمة لا تستطيع الحكم بالإعدام بما أن حكم الإعدام قد ألغي تماما في ألمانيا"[2].

هذا الرأي نجده عند حنة أرندت أيضا،التي ذهبت إلى الاعتقاد بأن أيخمان حتى وإن كان مجرما نازيا، إلا أنه مجرد فرد إداري وموظف خاضع للنظام التوتاليتاري ولأوامره، لذا ليس من المنصف أن نحاكم أيخمان على تاريخ لم يكن فيه سوى عبد مأمور.

ولكن لو نأتي لنتساءل بأي حق اعتقد أيخمان نفسه جانبا من كل التهم التي وجهت إليه؟؛يجيب محامي الدفاع المكلف من قبل أيخمان في حديث خص به الصحافة بأن أيخمان"يشعر بالذنب أمام الله ولا يشعر بالذنب أمام القانون"[3]، وهذا يعني أن أيخمان كان يعتقد نفسه مذنبا من الناحية الإنسانية لا من الناحية القانونية،فهو لم يفعل شيئا كبيرا كان أو صغيرا من دون الحصول على تفويض من عند زعيم الحركة النازية هتلر لذا كان الدفاع مصرا على طلب البراءة؛ على اعتبار أن أيخمان كان يخضع للقانون وإن التهم الموجهة إليه هي ليست جرائم وإنما هي إجراءات دولة ما كان عليه إلا أن يمتثل لها، "إنه في المنظومة القضائية النازية لم يقترف أي فعلة وأن التهم الموجهة إليه ليست جرائم، وإنما إجراءات دولة لا تخضع لأي دولة أخرى، وإنه كان من واجبه أن يتمثل وإنه اقترف أفعالا قد تحصلون مقابلها على أوسمة إن كنتم من المنتصرين ويرسل بكم إلى المشانق لو كنتم من الخاسرين"[4].

[1]- حنّة أرندت، أيخمان في القدس، مصدر سابق ،ص 316.
[2]-المصدر نفسه، ص ص 316،317.
[3]- مليكة بن دودة، مرجع سابق، ص 158.
[4]- حنّة أرندت، أيخمان في القدس، مصدر سابق ، ص 54.

لقد صرح أيخمان لرئيس المحكمة أنه لم يكن يحمل أي عداوة أو نّية سيئة اتجاه اليهود بل على العكس تماما،كان يساعدهم ويعينهم ليغادروا النمسا حتى ينجو بحياتهم، لكن للأسف هذا التصريح لم يجدي نفعا أمام المحكمة، "كان في فيينا يعتبر اليهود بمثابة أعداء جديرين بالاحترام وكان يفكر في العثور على حل مقبول وعادل للطرفين... لقد ساهمت بفرح ونشوة في اكتشاف هذا الحل الذي صادق عليه اليهود أنفسهم، كان على اليهود أن يغادروا النمسا... يجب إعانتهم... يجب إعانة المسؤوليين اليهود وهذا ما قمت به"[1]، مع كل هذه التدخلات والتصريحات انتهت المحاكمة بإصدار حكم الإعدام في حق المتهم، لكن الدفاع بقي ينادي كل مرة بأن المتهم كان يقوم بواجبه أمام دولته كمواطن ألماني ليس باستطاعته التصدي لقوانينها، إلا أن هذا لم يغير شيئا في مجرى الحكم،ثم تبع ذلك تدخل لأيخمان الذي خابت جميع أماله في محاكمة عادلة، فهو لم يكن يحمل أي نية سيئة اتجاه اليهود ولم يكن يفكر أبدا في قتلهم فذنبه الوحيد تمثل في طاعته العمياء لمسؤوليه،الذين استغلوها في تلبية مقاصدهم الخاصة،لذا فانتهى به الأمر إلى تحمل ذنبهم الذي هم وحدهم المسؤولين عنه، لذا فإن أيخمان كان مجرد ضحية للنظام أو كبش فداء للنظام افتدوا به أنفسهم، "لقد خابت أماله في محاكمة عادلة،لم تصدقه المحكمة...فهو لم يكره اليهود، ولم يرغب أبدا أن يقع قتل أنفس بشرية فهو مذنب لأنه أطاع والحال أن الطاعة تعتبر من الفضيلة فقد استغل القادة النازيون فضيلته ولكنه لم يكن أحد المسؤولين، لم يكن سوى ضحية فالمسؤولون وحدهم هم الذين يستحقون العقاب...وصرّح:لست ذلك الوحش الذي تتحدثون عنه فأنا ضحية خطأ...كان أيخمان مقتنعا بعمق أنه مطالب بدفع ثمن ما اقترفه الآخرون"[2]، في يوم 15 ديسمبر 1961 أصدرت المحكمة الحكم وفرضت الإعدام في حق المتهم بعد إدانته بجملة التهم والجرائم المرتكبة ضد الشعب اليهودي وضد الإنسانية، لكن أيخمان استأنف الحكم وطالب بضرورة إعادة النظر في قرار المحكمة،واعتبر أن هذا الحكم ظالم في حق رجل كان يؤدي وظيفته كموظف إداري من واجبه احترام القانون،وبعد ثلاثة أشهر من إصدار الحكم، تم طرح قضية أيخمان أمام محكمة الاستئناف للنظر في قرار المحكمة المحلية التي أدانته وفرضت عليه حكم الإعدام، "في يوم 22 مارس1962 وقع طرح قضية أيخمان على أنظار محكمة الاستئناف لإعادة النظر في قضية أيخمان... إذ اشترط أن يوفر المتهم الحجج

[1]- حنّة أرندت، أيخمان في القدس، مصدر سابق ، ص ص 95،96.
[2]- المصدر نفسه، ص 317.

الضرورية للدفاع عن نفسه وهو الأمر الذي لم يستطع المتهم القيام به لأنه لا الشهود ولا الوثائق الضرورية للدفاع كانت متوفرة في إسرائيل وإجمالا فقد كانت المحاكمة وكذلك الحكم ظلما"[1]، ونظرا لقلة الشهود والوثائق التي من شأنها أن تحول مسار الحكم، تم إثبات التهم الإجرامية الموجهة إلى أيخمان من قبل قضاة المحكمة العليا، وهكذا قامت محكمة الاستئناف بتأكيد حكم الإعدام وأيّدت ما ذهب إليه قضاة المحكمة العليا في توجيهها لجملة التهم الإجرامية له، بل ذهبت إلى أبعد من هذا إذ رفضت ماقال به محامي الدفاع الذي حاول تبرئة أيخمان، إذ أكد قضاة محكمة الاستئناف أن أيخمان لم يكن عبدا مأمورا بل كان سيد نفسه،فهو الذي كان يأمر ويسدي الأوامر في شأن اليهود،فهو المدان وحده لا غير لذا فهو المسؤول عن كل تلك المجازر والجرائم والمحارق التي وقع في قبضتها اليهود، "يوم 29ماي1962 وقعت قراءة الحكم الثاني...كان حكم محكمة الاستئناف في الواقع مراجعة لحكم المحكمة الابتدائية، وعلى عكس القضاة الأوائل فقد أكد قضاة محكمة الاستئناف بأن المتهم لم يحصل على أي أمر عليّ فقد كان رئيس نفسه ويسدي الأوامر في شان اليهود"[2].

هكذا انتهى حكم محكمة الاستئناف التي رفضت إعادة النظر في حكم المحكمة العليا، وجعلت من أيخمان المسؤول الأول في ما يتعلق بجميع المسائل التي تهم الشؤون اليهودية وما حدث لليهود من تعذيب وحرق وقتل.

المطلب الثالث:التنفيـــذ

بعد تنفيذ الحكم على أيخمان وإعدامه شنقا من قبل سلطات المحكمة الإسرائيلية بالقدس وحرق جثته حتى لا يبقى لأيخمان إي منصب تذكاري يتذكره به التاريخ، "يوم31 ماي 1962 قبل منتصف الليل وقع شنق أيخمان وقع حرق جسمه وألقي برماده في البحر المتوسط إلى ما وراء المياه الإقليمية الإسرائيلية"[3].

تذهب حنّة في كتابها إلى وصف الدقائق الأخيرة لحياة أيخمان قبل تنفيذ الحكم فتقول:"صعد أدولف أيخمان إلى منصة الإعدام بكثير من الكرامة، وطلب قارورة من الخمر الأحمر وتجرع نصفها...، تخطى بهدوء الخمسين مترا بين زنزانته وغرفة الإعدام، وهو مستقيم ويداه موثوقتان خلف الظهر...، كان متمالكا لنفسه...، وشرع قائلا...، على الطريقة

[1]- حنّة أرندت، أيخمان في القدس، مصدر سابق ، ص ص 317-318.
[2]- المصدر نفسه، ص 318.
[3]- المصدر نفسه، ص 319.

النازية أنه لم يكن مسيحيا وأنه لا يؤمن بحياة لما بعد الموت، ثم أضاف سادتي بعد فترة قصيرة لن نشاهد بعضنا البعض ذلك هو مصير كل الرجال تحيا ألمانيا"[1]، هكذا تم وضع حد نهائي لحياة أيخمان المجرم السفاح،كما لقبه اليهود إذ تم تنفيذ حكم الإعدام بأسرع وقت يمكن تصوره،لأن سيرفاتيوس كان يحاول ليتم تأجيل التنفيذ، إذ أرسل طلبا لمحكمة ألمانيا يحثّ فيه على إلزامية الحكومة الألمانية المطالبة بتسليم أيخمان لها، "أودع طلبا أمام محكمة في ألمانيا الغربية، بغاية إلزام الحكومة على المطالبة بتسليم أيخمان"[2]، لأنه لو تمت المحاكمة في محكمة غير المحكمة الإسرائيلية لتمّ العفو والصفح عن أيخمان، "لأن أيخمان أدين باسم آلام اليهود وليس من جراء جرائم أيخمان"[3]،كما أنه هدّد " بإثارة الفصل الخامس والعشرين من معاهدة الدفاع عن حقوق الإنسان والحريات الأساسية"[4]، هذه المعاهدة التي كانت قد تضمن البراءة لأيخمان، وتدافع عن حقوق رجل حمل ذنبا غير ذنبه،لكن المحكمة الإسرائيلية حالت دون ذلك، إذ وضعت حدا لهذه القضية وفي أسرع وقت ممكن، وتم تنفيذ الإعدام في أقل من ساعتين بعد أن علم أيخمان برفض طلبه العفو.

نستنتج في الأخير وانطلاقا من وصف حنة لأحداث المحاكمة، أن محاكمة أيخمان وإن كانت تبدوا صائبة في كثير من النقاط لكنّها في النّهاية انتهت بتنفيذ حكم طاغي نوعا ما؛ فأيخمان صحيح قد ارتكب جرائم في حق الإنسانية وجرائم في حق اليهود لكنّه لم يكن المسؤول الوحيد عن ارتكاب هذه الجرائم، وهذا ما حاول أن يوضحه ويؤكده الدفاع لكن الأمر حال دون ذلك وتم تنفيذ الحكم بإعدامه.

[1]- حنّة أرندت، أيخمان في القدس، مصدر سابق ، ص 223.
[2]- المصدر نفسه، ص ص 320،319.
[3]- مليكة بن دودة، مرجع سابق، ص 158.
[4]- المرجع نفسه، ص 320.

المبحث الثاني: موقف حنة أرندت من المحاكمة

بعد تغطية حنة أرندت لمحاكمة أيخمان في القدس سنة 1961، تذهب إلى تقديم رأيها حول المحاكمة،ففي تقريرها الذي قدمته حول الحادثة نجدها منصبة اهتمامها في الشخص المجرم نفسه–أيخمان– وليس في الدعاوي التاريخية والقانونية التي ألقتها المحكمة على أيخمان،والتي تصورت له على أنه بمثابة وحش نازي مجرم سفاح،وحتى نفهم تصورها وجب علينا الخوض في آرائها الفلسفية التي تدور حول تقسيماتها للحياة الإنسانية ونشاطاتها، وموقفها من التفكير وعلاقته بالفعل، وعليه كيف بررت حنة أرندت جرائم أيخمان المرتكبة في حق البشرية ؟

المطلب الأول: تقسيمات الحياة ونشاطاتها

تذهب حنة أرندت في تقسيمها للحياة الإنسانية ونشاطاتها إلى قسمين،القسم الأول مرتبط بعالم النظر الذي ينشغل بتأمل الوجود عقليا، وهو ما يعرف بقسم الحياة التأملية أو التفكرية، أما القسم الثاني فهو مرتبط بعالم العمل وهو العالم المتعلق بما نمارسه في حياتنا الفعلية لذا فقد أطلقت عليه قسم الحياة العملية، "

1-الحياة التأملية أو التفكرية وتتضمن حياة الفكر أو العقل أو لنقل الحياة التي تنشغل بتأمل الوجود وما هو دائم أو أبدي.

2-الحياة النشطة: وتمثل الحياة الفعلية التي تتعلق بما نزاوله وما نمارسه مع الأشياء والآخرين"[1]، لكن على الرغم من انقسام الحياة إلى عالمين ولكل عالم خصائص تميزه عن العالم الآخر، إلّا أن حنّة تحثّ على ضرورة الاتصال بينهما فالكمال لا يتحقق إلّا باتصالهما،لأنه لا فكر بدون عمل ولا عمل بدون فكر،فهما وجهين لعملة واحدة، "تجد مهمّة الفكر هي اختراق عالم الممارسة في التطبيقات السياسية والأخلاقية ولا معنى اليوم للفكر إن انزوى خارجها فلا طائل منه حينها وحينما توكل إليه مهام التحرر والتفعيل والعقلنة فإن ذلك لا يجعله مقبولا إن كان منعزلا، فلا الفكر من أجل الفكر مقبولا كما لو نفكر بلا عمل، ولا الممارسة بلا فكر مقبولة كأن نفعل بلا تفكير"[2]،ولعل هذا ما كان غائبا عند أيخمان إذ لم يكن يفكر في صدد ما كان يقوم به، ومن هنا وجب علينا تقديم منظور حنة أرندت حول ما

[1]-علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية، مرجع سابق ، ص 196.
[2]- المرجع نفسه، ص ص 196-197.

يعرف بالحوار الصامت،والشائع أنّ ما يقصد بالحوار الصامت هو ذلك الحوار الذي يحدث بين الأنا من جهة والانا المفكّرة من جهة أخرى، تذهب حنة إلى اعتبار "أن الحوار الداخلي بين الأنا والانا المفكر هو الذي يجعل العلاقة بين المتحاورين عبارة عن صداقة حقيقية"[1]، كما أن هذه العلاقة من جهة أخرى يمكن أن تفسد وتصبح محالا حسب اعتقادها في حالة ما كان الأنا ملتزما، ولو نأتي لنتساءل ماذا تقصد حنة أرندت بهذا؟

تجعل حنة أرندت من الالتزام مداهنة للفكر، أي أن العقل إذا ارتبط بغايات محددة غابت مصداقيته على الرغم من كون تلك الغايات نبيلة،ولقد أثبتت هذا الأمر من خلال قولها: "الفكر عندما يأخذ وظيفة سياسية لا ينتج أحزابا بل فرقا،ولا ينتج مدارس بل نماذج"[2]،وعليه فإن توظيف الفكر تحت أي شعار حسب اعتقاد حنة مداهنة تشوه الفكر والمفكر معا.

لذا فإن الالتزام في الفكر يفقد مصداقية الحوار وأصالة الصداقة بين الأنا والانا المفكرة فيتحول الحوار بعد ذلك إلى نزاع وصراع؛ إذ كلما حاول الأنا الملتزم أن يفترض تصورا ما فإن هذا الأمر قد يحول دون وضوح الأنا المفكر مما قد يلغي دور الأنا في التفكير ويصبح بذلك عاجزا وصامتا،ولعلّ هذا ما نجده في شخص أيخمان، المثال الأكبر عن العوز والافتقار الفكري، ونقصد بهذا عدم امتلاكه البتة القدرة على التفكير فأيخمان لم يكن يفكر إذ فقد حق القدرة على التفكير لأنه كان مثاليا*وبما أن فكره ملتزم فأيخمان لم يكن قادرا على ممارسة الحوار الصامت، "إن الحوار الصامت قد صار محالا عند أيخمان وأمثال أيخمان وتحول إلى مونولوج بصوت واحد وفكرة واحدة"[3]، ولعلّ هذا الالتزام عينه هو الذي جعل من أيخمان يعتقد لآخر لحظة أنه تصرف باسم الواجب وباسم الامتثال لقرارات النظام وحدها ولم يشعر بأي تأنيب ضمير اتجاه جرائمه المرتكبة ضد الشعب اليهودي، "لأنّ السلطة التوتاليتارية تجعل مرتكبي الجريمة بإيعازها لا يشعرون بفظاعتها ومأساويتها،وإنما بأنها أمر عادي، وما القائم بهذه الجرائم إلا أداة لها لا يعي مسؤوليته اتجاه الإنسانية بل

[1]- مليكة بن دودة، مرجع سابق، ص 120.
[2]-المرجع نفسه، ص 119.
*- **مثاليا:** المثالي هو شخص يعيش من أجل فكرته فحسب.(انظر: مليكة بن دودة ، الفلسفة السياسية عند حنّة أرندت)، ص 121.
[3]-المرجع نفسه، ص 121.

تنفيذه لقرارات إدارية وبطاعة عمياء فقط"[1]، أما القسم الثاني فهو المتعلق بتفصيلات الحياة النشطة،بوصفها بيئة الوضع الإنساني وأنشطته،وتنقسم إلى الكدح والعمل والفعل وتذهب حنة إلى التمييز بين أنشطة الوضع الإنساني فتقول: "وما يميز الكدح عن العمل أكثر هو أن الأول يقوم على استهلاكك ما يكدح من أجله مباشرة،فالاستهلاك هو معنى ديمومة الحياة"[2]،أي أن الكدح يقصد به تلك الأنشطة التي تحقق ما يطلبه الجسد الإنساني من حاجيات بيولوجية وغيرها من الحاجيات فالهم الأساس فيه هو الاستهلاك الذي يضمن لهم حفظ البقاء، "الكدح: تقصد به حنة أرندت كل نشاط يتوافق مع العمليات البايلوجية أو ما يتطلّبه الجسد الإنساني من عمليات النمو والتمثيل الغذائي فالهم الأساس فيه هو الاستهلاك لديمومة الحياة يقابل هذا النشاط الوضع الإنساني المنهمك في الحياة نفسها لا غيرها"[3]، أما العمل فتعتقد حنة أنه يمثل النشاط الصناعي في الوجود الإنساني الذي من خلاله يتشكل عالمنا، "العمل: فيمثل النشاط اللاطبيعي أو لنقل الصنائعي في الوجود الإنساني فهو يوفر عالما من الأشياء المصطنعة وهو ذو أمد طويل نسبيا في الاستهلاك،فهو يقدم أدواتا لتبقى فترة أطول غير ملتصقة بالفناء مباشرة كما الحال مع مطلب الكدح والنشاط هذا يقابل وضعا إنسانيا متعلقا بشؤون الحياة الدنيوية في العالم الذي نصنعه"[4]، لذا فإن الكدح هو ما يتعلق بأجسادنا فالكادح هو من لا يعمل بحرية إذ يكون مدفوعا لتلبية احتياجات جسده وساعيا من أجل تحقيق ضرورات الحياة لضمانها بينما العمل هو ما يتعلق بأيدينا حسب وصف حنة، فهمّ الصانع الإنساني هو استعمال يديه ووسائله لغرض صنع الأشياء، "وفي هذا إشارة إلى الحيوانية والطبيعية في الأول،واللاطبيعية والصناعية –البشرية في الثاني"[5].

أما الفعل فيشير إلى"الفاعلية الوحيدة التي من شأنها أن تذهب مباشرة إلى ما بين الأشخاص أو في عالم المابين الإنساني الذي نقطنه بشكل تعددي أو جماعي ولا تتوسطه الأشياء والمواد كما في الكدح أو العمل"[6]، إن الفعل يمثل جوهر الإنسان فهو لا يتعلق بماديات العالم وأشيائه، بل يتعلق بالأشخاص الذين يسكنون هذا العالم وفي التفاعل معهم،فهو النشاط الوحيد الذي يضعنا في علاقة مباشرة مع البشر دون وساطة الأشياء ولا

[1]- علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية، مرجع سابق ،ص 201 .
[2]- علي عبود المحمداوي، حنّة أرندت والوضع الإنساني، مرجع سابق ،ص ص 133،134 .
[3]-علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية، مرجع سابق ،ص 201 .
[4]- المرجع نفسه ، ص 201 .
[5]- علي عبود المحمداوي، حنّة أرندت والوضع الإنساني، مرجع سابق ،ص ص 133،134 .
[6]-المرجع نفسه، ص 197.

المادة،"إنه ما يتعلق بالإنوجاد مع الآخر والتفاعل معه إنه الحرية وهي بدورها السلطة، وذلك الإنوجاد تعددي بطبيعته لأن الآخر في دوام الوجود لتحقيق معنى الفعل"[1].

وتذهب حنّة أرندت إلى تحديد شرط تتحقق من خلاله ماهية الفعل إلا وهو القول ليصبح بذلك كل من القول والفعل يشكلان شرطين أساسين في قيام النشاط السياسي،فالسياسة الأصلية التي تحث عليها تكمن في "الأداء الحر والقول الطليق"[2].

إذن تجعل حنة أرندت من الفعل أساسا لقيام النشاط السياسي تقول: "إن قدرة الإنسان على الفعل هي التي تجعله كائنا سياسيا وهي التي تمكنه من أن يلتقي بأمثاله من البشر وأن يفعل معهم بشكل متناسق وأن يتوصل إلى تحقيق أهداف ومشاريع ما كان من شأنها أبدا أن تتسلل إلى عقله لو أنه لم يتمتع بتلك الهبة :هبة السباحة نحو آفاق جديدة في الحياة"[3]؛ ومنه فإن الفعل هو عالم الحرية،وعالم الكدح والعمل هو عالم الضرورة لأنه محكوم بالمطلب الاستهلاكي والإنتاجي، إذ الغاية منه تحقيق ديمومة الحياة وصناعة أدواتها والفوز بمادياتها لذلك يسمى عالم الفعل بالتمرّس، وعالم الكدح والعمل بالمزاولة والمباشرة، والفرق بينهما أساسه الضرورة وما مدى تحقيقها والتخلص منها.

ولو نأتي لإسقاط هذه الأنشطة الإنسانية على الأنظمة السياسية فإن حنة تعتقد أن الحركة التوتاليتارية قد عملت على مسخ إنسانية الإنسان وطمس فعالياته،إذ قامت بتحويله إلى كادح،وجعله محصورا بما يحتاجه لقوته، "تهدف التوتاليتارية إلى القضاء على الفعل الإنساني، فسيطرتها تنحو إلى إلغاء الحرية الموصوفة بل تميل إلى القضاء على كل ظاهرة عفوية بشرية عامة،ولا تكتفي بتقليص الحرية أيا كان مبلغ الاستبداد في ذلك"[4]،فالحرية تعتبر جوهر الفعل وغيابها يؤدي بالضرورة إلى غيابه، فلقد راهنت أرندت على الحرية في الفكر والفعل وفي الحياة الاجتماعية والسياسية وهذه الأخيرة لن تتحقق في غياب التفاعلات الحية الحاصلة بين الفاعلين الاجتماعيين في الأمكنة العمومية .

نستنتج من خلال هذا العلاقة الجدلية بين الحرية والفعل إذ لا يمكن لأحدهما أن يوجد أو يتحقق في ظل غياب الآخر، ولعلّ الإكراه والاستبداد الحاصلين من قبل الحركة

[1]- علي عبود المحمداوي، حنّة أرندت والوضع الإنساني، مرجع سابق ،ص 134.
[2]- محمد شوقي الزين، الحرية جوهر السياسة، ص78.
[3]- علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية، مرجع سابق ،ص 136.
[4]-المرجع نفسه، ص 200.

التوتاليتارية هو الذي وقف عائقا أمام حرية أيخمان في النظر والتقرير، إذ جعلت منه الحركة التوتاليتارية أداة ليس بوسعه إلاّ تنفيذ الأوامر بدون أي منازع،إذ صرّح هذا الأخير في معرض التحقيقات، "أنّه مستعد لأن يرسل والده للموت إن تلقّى أمرا بذلك، أي أنه منفذ بلا إدراك للأسباب والأشخاص موضوع الحكم.وإن كان يريد من تصريحه أن يصف نفسه بالمثالية والكمال والإخلاص توهما منه ذلك"[1]،لذا فإن أيخمان لم يكن مسؤولا عن الجرائم التي ارتكبها، فهو أداة تحت أيدي النظام فقد جعل منه النظام فردا مثاليا بكل معنى الكلمة يعيش لفكرة واحدة لاغير فاقدا بذلك كل إنسانيته لذا وصفت أرندت نتاج التوتاليتارية بأنه "إقفار الذي هو أشد من الوحدة لأنها ليست عزلة فقط،وإنما فقدان الأنا الذات بالأصل"[2].

المطلب الثاني: التفكيـــر

زعزعت أحداث المحاكمة حنة أرندت بشكل كبير مما دفعها الأمر للتفكير ودراسة المحاكمة بشكل أعمق من أجل الفهم وليس للإدانة فقط، فتذهب حنة أرندت إلى تقديم مفهوم –التفكير–، وتؤكد أن التفكير هو الكلمة المفتاح لأي محاولة، إذ يعتبر قيمة مميزة في الإنسان، إلّا أن أيخمان حسب اعتقادها قد تنازل عن هذه القيمة، وبالتالي لم يعد باستطاعته أن يستنتج ويميز بينما يجب فعله أو مالا يجب فعله، فأيخمان كان فاقدا للقدرة على التفكير فيما كان بصدد فعله كما أنه فاقدا لحرية التفكير، لذلك ترى حنة أنه بفقداننا للتفكير يغيب وعينا نحو حقيقة الأمور،مما يؤدي بنا إلى ارتكاب كوارث أفظع من أي شر، ولعلّ هذا الأمر عينه الذي حدث مع أيخمان نفسه إذ تقول في هذا الصدد:"ما أثارني لدى أيخمان هي قدرة رهيبة على غياب التفكير أيخمان لم يفكر أي أنه لم يفكر فيما كان بصدد فعله هنا يرتبط الفكر بالقدرة على تكوين الوعي وصنع الحكم السليم فليس المشكل مع أيخمان أنه كان نازيا ولكن في أنه كان فاقدا للقدرة على التمييز بين الأمور، التمييز بين ما يجب فعله وما لايجب فعله بين الخير الذي يختفي وراء الشر والشر الذي يختفي وراء الخير"[3].

إذن فالمشكل لدى أيخمان ليس كونه نازيا معاديا للسامية بل المشكل يكمن في عدم قدرته على التفكير والتمييز بين حقائق الأمور، ولعلّ هذا السبب الوحيد الذي يؤدي

[1]- علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية، مرجع سابق ،ص 201.
[2]- المرجع نفسه، ص 201.
[3]- مليكة بن دودة، الفلسفة السياسية عند حنّة أرندت، مرجع سابق ،ص 147.

بالأشخاص القبول بالأنظمة التوتاليتارية، "إن العنصر المثالي للحكم التوتاليتاري لا يتمثل في النازي المقتنع ولا الشيوعي الملتزم ولكنه الإنسان الذي يعتبر أن الفرق بين الواقع والخيال والتمييز بين الصحيح والخطأ لم يعودا موجودين"[1]،ما تريدنا أرندت الوصول إليه هو أن ما يظهر بعد فقدان القدرة على التمييز هو القبول بالأنظمة التوتاليتارية، فالأشخاص حسب اعتقادها الذين يفقدون القدرة على التمييز ليسوا أشخاصا جاهلين بحقائق الأمور بل على العكس من ذلك،فالخلل يظهر في كونهم ترفعوا عن الواقع وفقدوا علاقتهم به، "فالشخص الذي يفقد القدرة على التمييز بين الواقع والخيال والذي يصبح عنصرا مثاليا للأنظمة التوتاليتاريةلايكون بالضرورة شخصا غبيا أو ذلك الذي لم يبلغ مستوى متقدما من التعليم والمعرفة بل على العكس من ذلك قد يكون متعلما، ولكن حقائقه الفارغة فقدت علاقتها بالواقع، وعليه فإن الفكر في نظر حنة أرندت يتركز في إطار الحياة العملية للإنسان، فللفكر دور في إطار المعاملات لمساهمته في تنظيم السلوك ومنع حدوث الإساءة"[2].

فأجدها تدعو إلى ضرورة أن نتعلم كيف نفكر،والتفكير الذي تدعوا إليه حنة هو ذلك التفكير الذي لا يقتضي استغراقا في النظر؛ وهذا الأخير لن يتم إلاّ بالاعتماد على آلية الفلسفة فتصبح الفلسفة بمثابة التلقيح ضد الشر وضد الأحكام السيئة، "نحن بحاجة إلى الفلسفة،لممارسة العقل بوصفه قدرة على التفكير،للوقاية من الشر"[3]، وبهذا تعطي حنة أرندت للفلسفة بعدا آخر إذ تسعى هذه الأخيرة إلى خدمة الناس والحفاظ على أمنهم واستقرارهم المدني، بحيث يصبح للفلسفة وظيفة جديدة تطلق عليها اسم استعجالية التفكير،أي التفكير بدون استغراق في ما نحن بصدد مواجهته والقيام به "وبهذا تحاول أرندت إحياء وظيفة الفلسفة البيداغوجية والتربوية والأخلاقية، التي تتعلق بخدمة الناس والحفاظ على حياتهم المدنية،إنها وظيفة سياسية جديدة تسميها باستعجالية التفكير"[4].

كما تؤكد على ضرورة ارتباط الحرية بالعقل فهذا الارتباط الحاصل بينهما سيؤدي حتما إلى تبديد العنف وتحقيق العدل والسلم واحترام كيان الإنسان.

---

[1]- مليكة بن دودة، الفلسفة السياسية عند حنّة أرندت، مرجع سابق ، ص 147.
[2]-المرجع نفسه، ص 147.
[3]- المرجع نفسه، ص 148.
[4]-المرجع نفسه، ص 148.

شغلت قضية تحقيق العدالة تفكير حنة أرندت، والتي اعتبرتها أمرا مستحيلا خلال المحاكمة ولن تحدث لأنهم يحاكمون أيخمان كشخص لم يعترف بأي نية سوء لديه بارتكاب الأفعال الخيرة أو الشريرة اتجاه اليهود، بل هي أوامر لا يستطيع إلا أن يمتثل لها، فهو مجرد حلقة في سلسلة كاملة لنظام فاشي، فلماذا يعاقبون ويحاكمون الأشخاص ويتركون الأيديولوجية؟،وعليه فتذهب حنة إلى الاعتقاد بأن أيخمان وإن كان مجرما نازيا،إلا أنّه مجرد فرد إداري وموظّف داخل نظام توتاليتاري ينفذ أوامر ذلك النظام مسلّما بذلك كل حقوقه الطبيعية، كحريته في التفكير والاختيار والفعل، ولعل ماقمت بعرضه من أرائها الفلسفية حول تقسيماتها لأنشطة الحياة الإنسانية والتفكير، بينّ أن أيخمان قد تخلى عن حقوقه تماما،ويعود هذا الأمر بطبيعة الحال إلى النظام التوتاليتاري، الذي عمل على قتل روح التفكير والفعل والتقرير في شخص أيخمان،لذا فإن المحاكمة حسب أرندت ليست عادلة لأنها لم تحاكم أيخمان كفرد وإنما حاكمته على تاريخ لم يكن سوى عبدا فيه، إذ أنه ومنذ الحقبة اليونانية والإنسان تحدد ماهيته غربيا بكونه القادر على التفكير بينه وبين نفسه،أيخمان لم يفكر أيخمان موظف عتيق وهو لا يفهم سوى لغة الإدارة كما قال في محاكمته، لذا تذهب أرندت إلى أنه كان من الخطأ أن تحمله المحكمة جرائم النازية كلها.

وانطلاقا مما تم عرضه ذهبت حنة إلى تبرير جرائم أيخمان، فبما أن أيخمان قد غيّبت عليه وكبتت عنه حريته فلقد كان من الضروري أن يرتكب أفظع الجرائم لأنه عندما يغيب التفكير يغيب وعينا تمييزنا بين الأحكام الأخلاقية، مما يؤدي بنا إلى ارتكاب أفظع الشرور، وعليه فإن أيخمان لم يكن شريرا ولا إنسانا سيئا، عيبه الوحيد أنه قد سلّم أمره للأنظمة الكليانية التي عملت على جعل الإنسان كادحا، ليصبح بذلك آلة تحت أيديهم لا حول له ولا قوة وعليه لا يمكننا أن نحمل كل المسؤولية على شخص كان يطبق أوامر النظام بكل طاعة.

المبحث الثالث: تفـــاهـــة الشـــر

شغلت معضلة الشر والآليات التي من خلالها نستطيع التخلص من هذا العارض اهتمام حنة أرندت، إذ أخذت معها بعدا آخر غير الذي عهدناه قبل فلسفة القرن العشرين،إذ كان يعرّف الشرعلى أنه ذلك الفعل الذي يناقض طبيعة الخير، فهو يعبر عن العدم أو

نقصان الشيء عن كماله، فماهي الأبعاد الجديدة الذي أخذها مفهوم الش؟وما هي الآلية المقترحة للتخلص من ارتكاب الشرور؟

المطلب الأول:الشـر فـي فكـر حنّـة أرندت

تذهب حنة للتأصيل لفكرة الشر انطلاقا من المنظور السياسي متجاوزة بذلك كل من المنظور الأخلاقي والطبيعي وحتى الميتافيزيقي وبهذا يظهر مستوى آخر للشر،فإذا كان الشر الطبيعي يعبر عن جملة ردود الأفعال الطبيعية التي تحمل في طياتها نوعا من الشرور، كالانتقام الحسد... الخ؛انطلاقا من كون أن الطبيعة البشرية تتصف بالنقص لا بالكمال إذ تحمل بذور الشر في ذاتها؛ والشر الميتافيزيقي هو ذلك الحدث الذي يتمحور حول ثنائية الآلهة الخيرة من جهة والشريرة من جهة أخرى وما يصدر عنها من شرور إذ تجد لها انعكاسات على أرض الواقع من خلال جملة السلوكيات الغير أخلاقية،التي نلحظها في البشر كالخبث وغيرها من الصفات الدنيئة، بحيث يكون الشر محايث وملازم للبشرية، والشر الأخلاقي الذي يقصد به تلك المعاملات والأفعال التي لا تتوافق مع القوانين الأخلاقية المتفق عليها داخل مجتمع ما وفي زمن ما كالجرم والقتل...الخ، فإن الشّر السياسي يقصد به كل الأفعال والسلوكيات السيئة والإجرامية التي ترتكب في حق البشر، بموجب غياب الفكر وبموجب بروز أنظمة سياسية تعمل على تخريب العلاقات بين الأنا والأنا المفكر من جهة، وبين الأنا والأنت من جهة أخرى.

لقد تناولت أرندت مسألة الشر نتيجة لما تعرض له شعبها اليهود من قمع وإبادة وقتل، لذا فقد أعطت لهذه المسالة بعدا أنطولوجيا وسياسيا واعتبرت الشر "فعلا موجها نحو الغير كما يتشكل هذا الفعل في إطار فضاء يلتقي فيه بأفعال ذوات أخرى"[1]، نفهم من هذا أن الشر ماهو إلاّ عبارة عن أفعال بشرية موجهة نحو بعضها البعض في غياب كل الشروط والضوابط التي تعمل على ضبط وتحديد مسار واتجاه هذه الأفعال، بما قد تحمله من سلبيات اتجاه الآخر، فهو فعل منفتح عن كل الإمكانيات وغير مقيد أو موجه، وبهذا حسب اعتقادها أن الشر كفعل بشري غير مشروط ومنفتح فان أبعاده غير شيطانية بل على العكس تماما،فالشر من منظورها ماهو إلاّ عبارة عن تحد للفكر وليس متأصلا، تقول:" بالنسبة لي لا يعد الشر بالمرة راديكاليا، إنه فقط تطرف،وليس له عمق ولا بعد شيطاني...

[1]- هيفاء نكيس، حنة أرندت والمشكلة الأخلاقية، ص 391.

إنه تحد للفكر"[1]، والمقصود من هذا أن الشر ما هو إلا نتيجة حتمية عن العوز والافتقار الفكري الذي قد عان منه إنسان العالم الحديث، إذ عاش أزمة فكرية مع بروز أنظمة سياسية قلّبت كيان الفكر من جهة والمجتمع من جهة أخرى،إذ حدّت من حرية وإرادة ووعي وضمير الإنسان ولعلّ هذا ما استنتجته من محاكمة أيخمان، الذي يعتبر مثالا حيا عن ما يسمى بالافتقار الفكري "الشر تعبير عن العوز الكلي إلى الفكر كملكة"[2]، ومنه فإن الشّر ليس متأصلا ولا متجذرا في الإنسان.

ومن أبرز الأنظمة السياسية التي برزت نجد الأنظمة الكليانية التي اجتاحت بما تحمله من أفكار عقول الناس وقلّبت كيانهم وحولتهم من أناس فاعلين عاقلين أخلاقيين وإنسانيين، إلى أناس كادحين ومفرغين عقليا وروحيا من كل الضوابط الأخلاقية والمعرفية التي قد تضمن حقوقهم من جهة وحقوق غيرهم من جهة أخرى فاقدين بذلك كل إنسانيتهم، "يرتبط الشر السياسي أول الأمر بأزمة العالم الحديث التي تجسدها الأنظمة التوتاليتارية أي التصحر الذي اجتاح الوضع البشري في القرن العشرين كقرن الحروب والثورات بامتياز، أي قرن العنف لأن هذا الأخير هو وليد الثورات والحروب"[3]، وبهذا تذهب حنة إلى تفسير الشر سياسيا انطلاقا من كون أن ما قامت به الأنظمة الكليانية من كبت للحريات ومسخ للإنسانية، الأمر الذي جعل من أيخمان كائن حر يتمتع بكل حقوقه الطبيعية من حرية في الاختيار وحرية في التفكير إلى منتوج رهيب ومجرم سفاح وآلة ليس بوسعه تغيير أي ساكن،وبهذا فإن الشر أو ما قام به أيخمان من جرائم في حق الإنسانية وحق الشعب اليهودي ما هو إلا فعل تافه حسب اعتقادها، فأيخمان غير مسؤول عن كل تلك الجرائم لأن حريته كانت مغيبة تماما، ونحن نعلم أن مبدأ الحرية والمسؤولية مبدأين متلازمين وبما أن أيخمان فقد حريته لا يمكن أن نعتبره مسؤولا، فالمسؤول الوحيد هو النظام لذا تصرح دائما بالقول لماذا نحاكم أيخمان على تاريخ لم يكن فيه سوى عبد مأمور ونترك النظام ؟،"فالشر في نظر حنة لا يعود سببه إلى الفاعل الذي تحوّل إلى مجرّد وسيلة لتنفيذ سياسة عنصرية تقوم على الرّفض ومعارضة الآخر ولا تعترف باقتسام الأرض مع من يستوطنها"[4].

---

[1]- هيفاء نكيس، حنة أرندت والمشكلة الأخلاقية ، مرجع سابق ، ص391.
[2]-نبيل فازيو، الوجه الآخر للفكر، ص 188.
[3]- رشيد العلوي، الشرط الإنساني ومشكلة الشر، مجلة تبين ، عدد 11 ، م 3 ، 2015 ، ص ص 206،207.
[4]-المرجع نفسه، ص 219.

أستنتج من خلال ما ذهبت إليه حنة أرندت ومن خلال تحليلها لمحاكمة أيخمان، أن الشر كفعل إنساني ناتج عن غياب الوعي والفكر، وعليه فإن الشر كفعل إنساني غير متجذر ومتأصل في الإنسان، هو صفة عرضية بإمكان الإنسان أن يتخلص منها انطلاقا من تشبثه بحقوقه التي منحته إياه الطبيعة حقه، في الحرية: حرية التفكير حرية الاختيار حرية الفعل، فعندما يتمتع الإنسان بهذه الحقوق يمكن أن يكون بذلك قادرا على التمييز، قادرا على التقرير كما أنه يصبح بعد ذلك مسؤولا، أما أيخمان للأسف قد تجرّد من كل حقوقه الطبيعة، ولقد كان للأنظمة التوتاليتارية يد في هذا إذ خلقت من شخص أيخمان رجلا ميكانيكيا مثاليا يعيش من أجل فكرة واحدة محققا بذلك كل ما كان يطمح إليه النظام من معاداته للسامية، وكان لمحارق الهولوكوست أكبر دليل على ذلك، "كان أيخمان يطبق أوامر الفوهرر فهذا واجب عليه تأديته على أحسن وجه،هو امتثال للقانون في رأيه،وتطبيقه بحذافيره يكون ولاء وطاعة للنظام وإخلاصا للوطن والأمة، تحول أيخمان إلى أداة وآلة في يد السلطة النازية تبطش بها،وتقتل بشراسة.ومن المؤكّد أن بشاعة هذه الجرائم ستجعل من مقترفيها يتعاملون ميكانيكيا وبدون وعي أو مشاعر أو أخلاق"[1].

أستنتج في الأخير أن للشرّ مستوى رابع على غرار الشر الأخلاقي والميتافيزيقي والطبيعي، وهو الشر السياسي الذي استنتجته حنة من خلال تغطيتها لمحاكمة أيخمان هذا الأخير ساعدها على تفطنها لهذا الأمر ليصبح بذلك مفهوم الشر هو جملة الأفعال والسلوكيات السيئة والإجرامية والغير أخلاقية التي ترتكب في حق البشر، بموجب غياب الفكر كما أسلفنا الذكر فعند غياب الوعي يغيب إدراكنا لحقائق الأشياء ويغيب تمييزنا للأمور مما قد يؤدي بنا إلى عواقب وخيمة من جهة، وبموجب بروز أنظمة سياسية من جهة أخرى تعمل على تخريب العلاقات بين الأنا والأنا المفكر، وبين الأنا والأنت من خلال عملها على كبت الحريات وطمس عقول البشر وجعلهم مثاليين وملتزمين، مما قد يؤدي هذا الأمر إلى عدم المبالاة بالآخر وعدم الشعور بالمسؤولية الأخلاقية اتجاهه.

المطلب الثاني: عـاديــة الشــر

إستوحت أرندت مفهوم تفاهة الشر من محاكمة أيخمان التي غطتها في القدس، إذ ذهبت إلى أن أيخمان ليس إنسانا مدبّرا أو إنسانا رتب لتلك الجرائم التي قام بها، إنّه

[1]-محمد بكاي، المسألة اليهودية في كتابات حنّة أرندت الفلسفية والسياسية، مرجع سابق ، ص 334.

شخص تافه وعادي وشره أتفه منه وعليه فإنّ الشر ليس جذريا في الإنسان بل هو سطحي، أي أن الشر ليس راديكاليا أبدا في الإنسان، إن ما قام به أيخمان وهو على غير وعي بما يفعل لا يمكن أن نعتبره شرا،وهذا ما يجعل شره مجرد حادث دون تحضيرات مسبقة أو بناءا على أي احتيال معرفي، "ويعبر مفهوم عادية الشر على أن الفاعل لا يكون منبع الشر بمفرده ولكنه قد يستغل أيضا كأداة تنفيذ، كما يتحول الفاعل غالبا إلى فرد يلبيّ بطريقة ميكانيكية وبطاعة عمياء ومطلقة القانون"[1]، وعليه فإن أيخمان لا يجسد الشر الجذري أو المطلق إذ تخلّى هذا الأخير عن شرطه الإنساني من حيث التفكير والتدبر، وبهذا قلبت أرندت مفهوم الشر على عاقبيه ليغدو بذلك فعلا سطحيا وليس عميقا كما جاء به فكر الحضارة الغربية منذ زمن، "أيخمان كان مجرد عامل لتنفيذ أوامر ،أي أنه عبد مأمور،وسميع مطيع، فهو مجرد أداة تنفيذية أو آلة شر تافهة،لكن الشر الجذري والأصلي يكمن في ممارسة الأنظمة الكليانية النازية،في تعطشها لإراقة الدماء وإنهاء العالم بالحروب التي لا طائل من ورائها إلاّ الخراب"[2].

أرادت حنة أرندت من خلال هذا إبداء رأيها المتمثل في إعطاء نظرة جديدة ومغايرة تماما لمفهوم الشر، انطلاقا من تغطيتها لقضية أيخمان وما عرفه القرن العشرين من أحداث وجرائم زعزعت العالم بأسره فالمثال الأكبر للشر يتمثل في الأنظمة الكليانية التي طالما كانت متعطشة لإراقة الدماء وإنهاء العالم بالحروب التي كانت تفتعلها،وعليه فإن أفعال أيخمان حسب أرندت ماهي إلا "امتثال للشر وليس خرقا له، هنا أكتسب فعل الشر مجرى آخر،فأيخمان يؤدي واجبه بضمير مهني مرتاح،والمشاكل كانت ستكون مع عصيانه لأوامر الفوهرر التي تلقاها بشأن حرق اليهود.فعل الشر هذا لا يمكن وصفه إلا بالتافه،فالتهرب بوجه مفرط من جبل الاتهامات الموجّهة إليه في المحاكمة،وتبريرها أنه كان يفعل ذلك امتثالا للقانون والأوامر التي قام بتنفيذها،سيحول مسار الشر ودلالته ستنزاح على المألوف:من خرق للقانون إلى الامتثال له"[3]، هذا الأمر الذي دفع أيخمان لتطبيق الأوامر دون أي اعتراض، لأنّ اعتراضه كان سيعتبر الشر بذاته حسب اعتقاده فطالما كان يبرر أفعاله الشنيعة باسم الواجب والمواطنة،ولعلّ هذه المفاهيم التي تبدو صحيحة في صياغتها

[1]- هيفاء نكيس، مرجع سابق ، ص 393.
[2]- محمد بكاي، المسألة اليهودية في كتابات حنّة أرندت الفلسفية والسياسية، مرجع سابق ،ص 333.
[3]-المرجع نفسه، ص ص 333، 334.

إلّا أن موقعها ليس في محله، لأنّ ما كان يحمله أيخمان من معاني لفكرة المواطنة والواجب حسب اعتقاد حنة غير صحيحة فلطالما وصفت حنة أرندت الشخصية العادية لأيخمان الذي صنعت منه الأنظمة الكليانية سفاحا مجرما ووحشا يطبق الأوامر والجرائم الأكثر بشاعة بكل برودة أعصاب تحت اسم المواطنة من جهة،"إن الموظف السفاح هو الطرح المضاد للمواطنة السليمة فقد قال أيخمان أثناء المحاكمة–لقد قمت بدوري مثل أي وطني– لكنه وطني غلطته انه لا يفكر"[1]،وباسم طاعة الواجب من جهة أخرى،"فالصيغة الكانطية افعل وفق المبدأ الذي ينص على أن تكون إرادتك في الوقت ذاته قانونا كونيا .تحولت إلى"تصرف بكيفية يباركها الفوهرر وعليه،فهم أيخمان الواجب الأخلاقي بالإخلاص والولاء التام للقائد وللوطن ، واعتبر هذا التحوير الخطير للواجب الأخلاقي واجبا قطعيا وبموجب ذلك يتجاوز كل فرد الامتثال العادي للقانون إلى امتثال يقوم على توحد الإرادة الذاتية بالإرادة الكلية الممثلة في القائد .ومن ثم يتحول كل إنسان يتبنى هذا المبدأ إلى أيخمان"[2]، وبهذا عندما توحدت إرادة أيخمان الذاتية بإرادة الفوهرر الكلية غيّبت إرادته وفاعليته وحريته.

من هنا نفهم مدى ارتباط الفعل بالإرادة والحرية والعقل فما دام العقل والتفكير مغيب فبالضرورة إرادة الإنسان مغيبة وأفعاله مسيرة فشره المرتكب لا يمكن وصفه إلا بالتافه "إن التفاهة تكمن في استقالة العقل والضمير عن تحمل المسؤولية بوعي ،لأن من قام بهذه المجازر من أيخمان وغيره من جلاوزة السلطات الشمولية لم يكونوا سوى جزء صغير وتافه من ماكنة البيروقراطية التوتاليتارية التي لا تدع لهم أي مجال في أن يحسوا بإنسانيتهم ومن ثم أن ينتظر منهم العمل باتجاه ما هو إنساني"[3]، لذا ذهبت حنة لتطلق عبارة عادية الشر كوصف لشخصية أيخمان التي لا تحمل أي شر متجذر.

هذا الوصف الذي أطلقته حنّة أرندت على أيخمان وتحليلها لفكرة الشر قد أثار صخبا واسعا وغضبا وسط الفئة اليهودية فاعتبرت حنّة أرندت متمردة بعد نشرها لكتاب أيخمان في القدس إذ لم يتقبل اليهود فكرة أن يكون أيخمان بريئا من كل تلك الجرائم التي ارتكبها في حق شعب لا حيلة له ولا قوة " لم ترض الفئة اليهودية عن تحليل أرندت وتقريرها

[1]- مليكة بن دودة، الفلسفة السياسية عند حنة أرندت، مرجع سابق ، ص 158.
[2]- هيفاء نكيس، مرجع سابق ، ص ص 393، 394.
[3]- علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية، مرجع سابق ،ص 201، 202 .

بشان أدولف أيخمان أحد كبار المنظمين لمحرقة اليهود في ألمانيا النازية وكانت تلك الطائفة اليهودية قد استهجنت ذلك التقرير الذي وصفت فيه أرندت أفعال أيخمان وشروره ومذابحه التافهة هذا الوصف طبعا لم يشف غليل اليهود وقد انهالت عليها انتقادات لاذعة من الوسط الثقافي والسياسي واليهودي وهي لا تخلوا طبعا من لهجة العداء والابتذال"[1]، فاتهموها بفقدانها ما يسمى بمحبة شعبها اليهودي شعب الله المختار حسب اعتقادهم فما حدث لهذا الشعب هو خرق لكل القوانين ليس فقط القوانين الإنسانية بل حتى الإلاهية "وقد وبخ الباحث في التصوف اليهودي غيرشومشولمأرندت لافتقارها إلى ما يسمى بمحبة الشعب اليهودي والتعاطف معه فهي رغم انتمائها العرقي إلى اليهود وكونها ابنة الشعب اليهودي بشكل كلي إلا أنها تسعى أو تروم غايات ووسائل أخرى"[2].

لقد كان لوقع كلمة تفاهة كوصف على شرور أيخمان أثرا عميقا على نفوس اليهود لتقبل هذه الفكرة إذ اعتبروها مهزلة ومذلة وإهانة لمعاناة اليهود" ذهل الكثير من اليهود على وقع كلمة تفاهة وهي العنوان الفرعي للكتاب والتي اعتبروها إهانة لمعاناة اليهود أثناء المحرقة والاتهامات"[3]،لذا فقد اتهمها الشعب بأنها "يهودية كارهة لنفسها أو لذاتها اليهودية"[4]،ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد إذ ذهبت حنّة أرندت إلى نشر حقيقة بين الأوساط العمومية إذ اتهمت اليهود بأنهم كانوا متعاونين مع النظام النازي وكانت لهم يد في ما حدث لهم من نفي وتعذيب وإبادة هذا الأمر ما زاد من غضب اليهود وكرههم لها.

لكن مع كل هذه الاتهامات وسوء الفهم الذي تعرضت له أرندت في تحليلاتها ومحاولات فهمها لمجريات الأحداث، إلا أن هذا لم يقف كعارض على إصرارها والتمسك بموقفها إذ أكدت على أنها لم تدافع عن أيخمان كما اتهموها ولكنها حاولت الربط بين الشخصية الاعتيادية الشديدة لهذا الرجل وبين أفعاله العظيمة في فظاعتها ،وشددت على أن محاولة الفهم لا تعني المغفرة ولكنها اعتبرت انه من واجبها أن تفهم وتصل إلى الحقيقة فمسؤوليتها تحتم عليها أن تفهم وهي مسؤولية كل شخص يجرؤ على الاهتمام بهذا الموضوع حسب اعتقادها.

[1]- محمد بكاي، المسألة اليهودية في كتابات حنّة أرندت الفلسفية والسياسية، مرجع سابق ،ص 331.
[2]- المرجع نفسه ص 329.
[3]- المرجع نفسه، ص 330.
[4]-المرجع نفسه، ص 330.

لذا فقد شددت على ضرورة إبعاد الجانب السيكولوجي وحل محله الجانب السياسي وإعمال العقل من اجل إدراك حقائق الأمور، "هي لا تبرر مقدار الفظاعة والبشاعة للجرائم الوحشية المرتكبة بل تسعى سعيا حثيثا إلى عمل العقل وعدم ترجيح كفة المشاعر والانفعالات التي تنفلت من عقال الموضوعية والعقلانية"[1].

اهتمت حنة كثيرا بتصنيف ما قام به أيخمان ضمن صنف الأفعال والفعل هو جوهر الإنسان كما اشرنا سابقا كما أنه شرط أساسي في قيام النشاط السياسي؛ هذا السبب جعل منها تحث على الاهتمام بالموضوع وإعطائه بعد سياسي أكثر منه أخلاقي من أجل الوصول إلى حل سلمي نستطيع من خلاله التخلص من كل ما تولد سابقا عن الأنظمة التوتاليتارية من عنف واستبداد فعلينا أن لا نعالج هذا الأمر بنفس الأسلوب الصادر عن هذه الأنظمة من عنف وانتقام لان هذا حسب رأيها لا يولد إلا عنفا،"وصفت أرندت تلك الجرائم الفظيعة بأنها تنتمي إلى صنف الأفعال فهي قد اهتمت كثيرا بنظرية الفعل والبراكسيس وهذه الجرائم قبل هذا وذاك نوع من أنواع الفعل، وتنادي أرندت في ذلك بإدخال البعد السياسي وتغليبه هنا على البعد الأخلاقي لإدراك مفاتيح الأمور ورؤية الأمور بطريقة جديدة تبتعد عن الصراع والانتقام ومضاعفة حجم العنف والكره فالعنف لا يولد إلا عنفا طبعا"[2].

تذهب حنّة أرندت في تحليلها لفكرة التفاهة أن مرتكبي الجرائم لا يشعرون بأي تأنيب ضمير اتجاه ما يقومون به لأنه لا توجد سلطة تعلوا عليهم سوى سلطتهم فهم أسياد أنفسهم لذا "اعتبرت هذه الفداحة الإجرامية تفاهة لا أكثر ولا اقل .فلن يحس من قام بكل تلك المحرقة والمجازر والتهجير والتقتيل بوخز الضمير أو معاقبه قانونية ما دامت لا سلطة تعلو على الأنظمة الكليانية المستبدة أو تقوم بمراقبتها أو محاكمتها"[3]. وعليه فان ما حملته الأنظمة الشمولية من وحشية اتجاه الانوجاد اليهودي بأرض ألمانيا ومعاناته ما هو إلا تفاهة.

إذا فإن الشر حسب حنّة أرندت ما هو إلا فعل عادي وتافه وبهذا حاولت أن تفهم ما قام به أيخمان فهو ليس مجرما ولا شريرا أو وحشا كما تصوروه ، بل إنسان عادي

[1]- محمد بكاي، المسألة اليهودية في كتابات حنّة أرندت الفلسفية والسياسية ، مرجع سابق ،ص ص 332،331.
[2]- المرجع نفسه، ص 331.
[3]-المرجع نفسه، ص 333.

كان فقط وللأسف أداة أو آلة في يد النظام ما كان عليه إلا الامتثال لقراراته، مما أدى بمسؤوليه إلى استغلاله؛ فجعلوا منه منتوج رهيب وصنعوا منه عبدا آليا يطبق الأوامر بدون أي نقاش، فهدف هذه الأنظمة الكليانية هو قتل فاعلية الإنسان كحيوان سياسي وجعله إنسان كادح يعمل من اجل كسب عيشه واستهلاك ما طاب ،قاتلين بذلك كل إبداعاته وإنسانيته.

وعليه نستنتج في الأخير أن الشر قد اخذ بعدا سياسيا، إذ يرجع مصدره إلى تلك الأنظمة السياسية التي عملت على مسخ إنسانوية الإنسان من جهة،وعن ذلك الإجحاف الفكري وغياب الوعي والضمير عند الإنسان من جهة أخرى، وبهذا فان الشر غير متجذر في الإنسان بل هو عارض وفعل عادي وتافه.

المبحث الرابع: الصفح كآلية للتخلص من فعل الشر

لقد شغلت مسألة البحث في الآليات التي من خلالها يمكن أن يتخلص الإنسان من ارتكاب فعل الشرور كل من ساهم في تقديم تصوره حول هذه المسالة إذ كانت أغلب الاقتراحات لا تخرج عن التفكير الأخلاقي، حتى مع حنّة الذي اخذ الشر معها بعدا سياسيا فان الآلية التي اقترحتها أيضا لا تخرج عن المجال الأخلاقي، وسنأتي الآن لتقديم تصورها حول هذا الموضوع.

تذهب حنّة أرندت إلى الاعتقاد بما أن الشر غير راديكالي في الإنسان، فإنه بإمكاننا إذا التخلص والتنصل منه نهائيا وهذا لن يكون إلا بتوفير آلية الصفح فهذه الأخيرة تمكننا من انتشال كل الشرور الموجودة في العالم،إذ "تمكن ملكة الصفح من جعل الإنسان متواصلا مع المجموعة ومتوائما مع كثرتها وتعددها وعلى خلاف ذلك يجعل اللاتسامح من الإنسان كائنا منعزلا –منغلقا– وسجينا لوحدته مقاطعا الآخر"[1]، وهذه الآلية تعتبر ملكة في حد ذاتها بموجبها يبعث الإنسان به نحو عالم الفعل متخلصا بذلك كليا من عالم الكدح والقسر بحيث تتمكن الذات بالالتقاء ومقابلة الذوات الأخرى، إذ يكونون معا فضاء يعم فيه الأمن والسلم،وهذا لن يتم إلا من خلال توفير شروط التواصل والحوار وتقبل الآخر والإيمان به واحترامه، كقيم وجب إعادة إحيائها بعدما دفنت مع الأنظمة الكليانية، إذ حلت محلها قيم غير أخلاقية وغير إنسانية جعلت من الناس كيانات منعزلة وغير فاعلة ومنغلقة على ذاتها، لذا فقد اقترحت حنة لمواجهة الشر ضرورة إتاحة "ملكة الصفح والحوار والإيمان وتقبل الآخر

[1]- هيفاء نكيس، مرجع سابق ، ص 390.

فالصفح وحده القادر على معرفة الذات والتقرب إلى الغير وهي القيم التي لم تعد متاحة مع وجود الأنظمة التوتاليتارية حيث عرف العالم معها الانتقام والجشع ولعنف والانطواء على الذات هذا ما يميز المجتمع التوتاليتاري"[1]، فللحوار بعد أخلاقي إذ يؤثر هذا الأخير على المتحاورين مما قد يلغي كل تلك النزعات الأحادية التسلطية التي تحمل في طياتها كل بذور الحقد والانتفاء للآخر، "إن الحوار والتخاطب لكفيلان بعقلنة البشر والحد من نزاعاتهم وما يحمله الفعل الكلامي من بعد إيتيقي سيكون كفيلا لا محالة بكبح الأهواء التسلطية والعدوانية للذات اتجاه الآخر"[2].

لقد عرف العالم مع الأنظمة الكليانية قيما عدائية أكثر منها سلمية،ونظرة تهميشيةوتقليصية للآخر وبالأخص الفئة اليهودية التي عانت التهميش والإقصاء وكل أنواع التعذيب والتقتيل التحريق والإبادة والهجرة...الخ؛ ولعلّ هذا ما يعاب على هذه الأنظمة الشمولية التي تميزت بالعداء اتجاه الآخر، وعدم تقبلها لفكرة التمايز والاختلاف وحق الانتماء كحقوق منحتها الطبيعة للإنسان بمختلف أشكالهم أينما كانوا وحيثما وجدوا ،لذا تطالب حنّة أرندت بإعادة النظر في هذه المسالة والأخذ بها إذ ترى أنه من مسؤولية الجميع تعلم الكيفية التي من خلالها نستطيع أن نتقبل الآخر ونتعايش معه ونعطي له حقه فهو في النهاية مهما كان معتقده ومهما كان شكله ومهما كان عرقه و...الخ، إنسان عاقل إنسان حر إنسان فاعل فمن الواجب إذا أن نقدره ونكرمه ونتفاعل معه ونتواصل معه، "يتمثل جوهر النظم الشمولية في النظرة الاختزالية والتهميشية للآخر وللمختلف، وقد شددت أرندت في كتاباتها بصورة قصوى على قوة التواصل والتفاعل مع الآخرين رغم ما يحملونه من اختلافات .هذا التشديد كان ينادي بقبول الآخر واحترامه والإحساس بالمسؤولية الأخلاقية والاجتماعية نحوه"[3]، لذا فان حنة تدعو إلى ضرورة إعادة النظر في علاقاتنا مع الآخر حتى نستطيع بذلك التخلص من تسلط وأنانية الأنا التي ساهمت الأنظمة الكليانية في بلورتها؛"تطالب أرندت في فلسفتها السياسية وتنظيراتها عن الأخلاق والانطولوجيا بإعادة الاعتبار في تعاملنا مع الآخر،في مسؤولياتنا اتجاهه، في الحق بالاعتراف به في احترامه كآخر مختلف عني والإصغاء إليه والحوار معه"[4]، وهذا لن يتم إلا من خلال التحلي بملكة

[1]- رشيد العلوي، مرجع سابق ، ص 221.
[2]- محمد بكاي، المسألة اليهودية في كتابات حنّة أرندت الفلسفية والسياسية، مرجع سابق ، ص 341.
[3]- المرجع نفسه، ص 341.
[4]- المرجع نفسه ، ص 341.

الصفح كمقابل الانتقام من أجل تجنب الشر المنغمس داخل القيم الغير أخلاقية التي غرستها الأنظمة التوتاليتارية داخل المجتمعات "فإذا كانت النزعة الانتقامية بكل نتائجها السلبية تدخل في صلب الهوية فان الحل الأنسب لتحقيق انسجام بين الضحية والجلاد هو الصفح كمبدأ يحقق التسامح كأعلى قيمة إنسانية"[1]،وعليه فان ما عرفه العالم في القرن العشرين من انتشار للقيم الكليانية هو انتفاء للأخلاق بحد ذاته تقول أرندت:"إن نبذ الآخر والتقليل من شأنه هو انتفاء الأخلاق وهذا الانتفاء شبيه بتحطيم وجه الإنسان أو قتله حتى"[2].

إن التسامح أو الصفح قيمه أخلاقية نبيلة وراقية جدا لما تحمله هذه القيمة من أبعاد إنسانية قيمة إذ تساعد على قيام التالف والرحمة بين الأفراد مهما بلغت العداوة والقسوة مبلغها مما يساعد على إصلاح العلاقات بطريقة ايجابيه والترفع عن كل زلل وخطا تقول: "ولولا صفح الآخرين عنا الذي به نتخلص من تبعات أعمالنا لبدت قدرتنا على الفعل كما لو كانت حبيسة فعل واحد يلتصق بنا إلى الأبد ولبقينا ضحايا عواقبه وآثاره تماما مثل ساحر مبتدئ عاجز في غياب الوصفة السحرية عن إيقاف صنيعه أو التحكم فيه"[3]، ولما نالته هذه القيمة من اهتمام بالغ فنجدها حتى في معظم الديانات قد نالت حظها الواسع فالإسلام نادى بضرورة التحلي بهذه القيمة الأخلاقية، فمن آيات الله في خلقه انه قد خلق الناس شعوبا وقبائل متمايزين ومختلفين ،لكن هذا التمايز لا يعني التنافر بل على العكس تماما فان الهدف منه التعارف والتواصل والتقرب وهذا لن يكون إلا بفعل التسامح والصفح ولعل هذا ما نجده أيضا في الديانة المسيحية إذ تؤمن هذه الأخيرة بالتعدد وحق الاختلاف وتدعو إلى تحقيق فعل التسامح كآلية لدفع الشر ونشر السلم والأمن والمحبة بين جميع الأفراد على مدى اختلافهم"ركزت في فلسفتها على فكرة التسامح لأهمية هذا المبدأ في إصلاح الوضع الإنساني الراهن حيث استلهمت هذا المبدأ مما حملته الديانات السماوية وخاصة المسيحية من مضامين تتناول هذه القيمة وترى أرندت" أن للإنسان ملكة تعنى بالتسامح وهي ملكة الصفح وتعمل ضد استحالة التوقع وضد تقلبات المستقبل الفوضوية جنبا إلى جنب:إذ تتيح ملكة الصفح محو أفعال الماضي الذي تعلق أخطاؤه"[4].

---

[1]- رشيد العلوي، مرجع سابق ،ص 222.
[2]-المرجع سابق، ص 341.
[3]- هيفاء نكيس، مرجع سابق، ص ص 389، 390.
[4]- المرجع نفسه، ص 389.

تنادي حنة بضرورة قيام عالم مبني على الاحترام والخير والتسامح فالتسامح يبعث ويدفع بالإنسان إلى التطلع نحو عالم منفتح عالم مستنير تنتفي فيه كل الحواجز وكل الحدود عالم تغيب فيه كل الشرور وهذا لن يتم إلا بالاعتراف بالآخر والقبول به والعيش معه، وهذا حسب اعتقادها لن يتحقق إلا من خلال ارتباط الحرية بالعقل "إن الحرية فعليا هي الوضعية التي تمكن لبشر من العيش معا في إطار تنظيم سياسي"[1]، فهذا الارتباط يؤدي إلى الحد من كل فعل إجرامي متسلط شرير وعليه ويضمن للمجتمع حياة ملؤها الأمن والاستقرار.

أستنتج في الأخير أن الصفح كآلية بديلة للخروج من الانتقام وما تحمله الأنفس من كل شر هو الطريق السليم لبناء عالم قائم على الاحترام ومبدأ التعايش السلمي فبالتسامح يتحقق الأمن وينتشر الخير وتنتشل بذور الحقد ويقل الشر فلا بد من ترسيخ هذا المبدأ الأخلاقي كقيمة نبيلة في أذهان ونفوس جميع البشر، كحق وواجب علينا أن نحترمه حتى نستطيع العيش كلنا معا، على الرغم من وجود الاختلافات التي يمتاز بها كل فرد عن غيره وكل مجتمع عن غيره، لذا علينا أن نحتكم إلى الصفح كآلية وجب علينا الاسترشاد بها للتخلص من كل شر، لذا فعلى الرغم من البعد السياسي الذي أعطته حنّة للشر إلا أن هذا المستوى الرابع الذي لم نكن على عهد معه قبلها لم يخرج عن الإطار القيمي ولا الأخلاقي ولعل الصفح والتسامح هما اكبر دليل على هذا.

خلاصة:

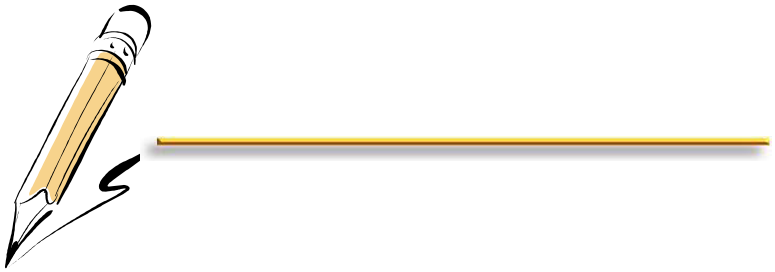
أصل في الأخير إلى تقديم استنتاج لما تم تناوله في هذا الفصل وأقدم جوابا على الإشكالية التي تم طرحها، فيمكن القول أن ما عرفه العالم من إحداث سياسية في مطلع القرن العشرين ومن إجراءات حكومية ضد مسؤولي جرائم الحرب العالمية الثانية قد ساهم في بلورت آراء حنة أرندت الفلسفية والسياسية، ولعل أهم إجراء ذلك الإجراء الذي صدر في حق المتهم أدولف أيخمان.

فانطلقت من أحداث محاكمته بعد أن أعطتها بعدا فلسفيا وأخلاقيا إلى إبداء تصور جديد حول مسألة الشر ليأخذ بذلك مفهوما سياسيا ويغدو فعلا عاديا وتافها، ويمكن التنصل منه بإتباع آلية الصفح والتسامح للخروج من الدمار الشامل الذي شهده العالم على

[1]-هيفاء نكيس، مرجع سابق، ص 388.

كل المستويات بسبب ما خلفته الأنظمة الكليانية، وبسبب الإجحاف الفكري الذي اجتاح العالم، والعيش في فضاء مسالم ومنفتح وآمن تجتمع فيه ذواتنا بذوات أخرى.

خاتمة



خاتمـــة:

من خلال ما تم عرضه سابقاً أتوصل في الأخير إلى ما يلي:

– تطور مفهوم الشر مع تطور التفكير الانساني عبر التاريخ، وبهذا تعددت مفاهيم ومستويات الشر، انطلاقا من الارضية التي انطلق منها كل تفكير بشريفارتبط الشر مع تاريخ الفكر الشرقي القديم خصوصا مع الحضارة المصرية بالتفكير الميتافيزيقي.

– ومع أفلاطون اتصل مفهوم الشر اتصالا وثيقا بتصوره الفلسفي للنفس وعالم المثل اذ اعتبر ان الشر منبعه الجسد وعليه فالشر ليس صفة جوهرية ومتأصلة في النفس الانسانية،مرتبط بمدى ارتباط الانسا نبالعالم المادي وبمدى تحقيق شهواته ولذاته ورغباته الحسية.

– أما وبالنسبة الى الديانات السماوية (اليهودية –والمسيحية) فقد أرجعت أصل الشر الى تلك الخطيئة الأزلية التي وقع فها آدم، وكنتيجة لهذه الخطيئة قد ورث الإنسان الشر والإثم والهلاك.

– أما في العصر الحديث ومع روسو في مفهومه للشر اعتقد انه ما هو إلّا عقاب لتخلّي البشرية عن حياتها الطبيعية حيث العدل والحرية والمساواة، وخروجه للحياة المدنية أين بدأت تظهر معالم الأنانية والحقد مبشرة بميلاد حياة آثمة وشريرة.

– في حين مع أرندت فقد انتقل مفهوم الشر الى مستوى آخر لنصبح أمام الشر السياسي أو بالأحرى الشر الذي ساهمت التوتاليتارية في نشأته، الشر الذي تنازل فيه الإنسان عن كل ما يميزه من الكائنات من تفكير ووعي وإرادة حيث لم تكن له نية في فعل الخير أوفي فعل الشر.

إذ ساهمت التوتاليتارية في إلغاء حريات الأفراد وقناعاتهم ليسهل عليها فيما بعد السيطرة على عقولهم ليصبحوا آلات ومشاريع إجرامية، فعادة ما يكون الشر مفتعل من طرف اشخاص نكرات، لكن مع أرندت فإن الشر الذي يقوم به الأفراد إنماهو كنتيجة حتمية لكل ما مارسته التوتاليتارية من مسخ للمجتمعات اذ فككّت كل الروابط والعلاقات وجعلت منه انسانا عديم الفائدة والجدوى.

على هذا تكون التوتاليتارية هي البذرة الأولى والأساسية لنشأة الشر، بعد أن أفرغت الإنسان من مضامينه ومعتقداته وأراءه لتجعل منه مجرد آلةخالية من المشاعر وهي التي

تفتعل كل الشرور والجرائم، ليصبح الشر هو جملة الجرائم التي ارتكبت في حق الانسانية بموجب الافتقار الفكري وبموجب تسلط الأنظمة الشمولية.

– ولقد توصلت حنة الى هذه الاستنتاجات من خلال ما تم تغطيته من خلال محاكمة ايخمان اذ اعطت لأحداث المحاكمة بعدا فلسفيا وسياسيا وحتى إنسانيا، وذلك من أجلفهم مجريات الاحداث وما قام به أيخمان من جرائم في حق الانسانية بصفة عامة واليهود بصفة خاصة، وليس للإدانة فقط كما فعلت المحكمة الاسرائيلية،ومن هنا تطرقت الى جملة من المفاهيم وحاولت ربطها بشخص أيخمان كمفهوم الحرية مفهوم التفكير وما مدى ارتباط هذين المفهومين بالفعل،بما ان هذا الاخير يمثل جوهر الانسان فتوصلت الى ان أيخمان قد غيبت عليه هذه المفاهيم وهذا هو السبب الذي ادى به الى ارتكاب ابشع الجرائم، ولقد كان للأنظمة التوتاليتارية يدا في ذلك، لذا فهي المسؤولة عن كل ما حدث من جرائم في العالم.

– توصلت انطلاقا من تغطيتها لأحداث المحاكمة الى تقديم مفهوم جديد للشر ليغدو بذلك فعلا عاديا وتافها، فهو غير راديكالي، ويمكن التخلص منه عن طريق اتباع آلية أخلاقية نبيلة نستطيع من خلالها الترفع عن كل شر وهي الية الصفح والتسامح كمبدأ وجب ترسيخه والخضوع له لضمان العيش بسلام.

وكتقديم إجابة للإشكالية المطروحة فإن مفهوم الشر مع حنة أرندت قد اتخذ بعدا ومستوى سياسيا، متجاوزا بذلك كل الأبعاد وكل المستويات المألوفة ليغدوا بذلك الشر فعلا تافها وفعلا عاديا، وصفة عرضية وغير متجذرة في النفس الإنسانية ومنه فان الشر ليس هو نقص في الخير بل هو أمر نابع عن غياب التفكير والوعي وعن تسلط الأنظمة التوتاليتارية التي عملت على كبت حريات الأفراد ومسخ لإنسانيتهم.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع :

قائمة المصادر

- التوراة
- الإنجيل

1. حنة أرندت: في الثورة، تر عطا عبد الوهاب، دار النهضة، ط1، بيروت، 2008.
2. ـــــــــــ: أسس التوتاليتارية، تر أنطوان أبو زيد، بيروت، دار الساقي، ط1، 1993.
3. ـــــــــــ:أيخمان في القدس، تقرير حول تفاهة الشر، تر نادرة السنونسي، ط1، 2014، دار الروافد الثقافية، بيروت.
4. ـــــــــــ:بين الماضي و المستقبل، تر عبد الرحمن بشناق، جداول للنشر و الترجمة والتوزيع، ط1، بيروت، 2014.
5. ـــــــــــ:في العنف، تر إبراهيم العريس، دار الساقي، ط1، بيروت، 1992.
6. ـــــــــــ:ما السياسة، تر زهير الخويلدي و سلمى بالحاج مبروك، دار الأمان، ط1، لبنان، 2014.

قائمة المراجع :

1. أدولف هتلر: كفاحي، تر: عبد الرحمن قاروط، ،دار الكتب الشعبية ،بيروت، ط2، 1975 .
2. أدولف هتلر، كفاحي، تر لويس الحاج، منشورات المكتبة الأهلية، بيروت، 1975.
3. أغوسطينوس، اعترافات، تر الخوري يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، ط4، 1991.
4. أفلاطون :محاورة فيدون، تر: عزت قرني ،ط2001،3،دار قباء للنشر والتوزيع ،القاهرة.

5. أميرة حلمي مطر :الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ,د ط ,1997, دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ,القاهرة .
6. أميرة حلمي مطر :جمهوريه افلاطون د ط ،1994، مهرجان القراءة للجميع ،د ب.
7. انجلو شيكوني، أفلاطون والفضيلة تر: منير سغبيني: ، ط1 1986، دار الجيل ،لبنان.
8. أوغسطين، مدينة الله، تر الخور أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق، ط2، بيروت، 2006.
9. برت ام هرو تر: فيليب عطية الموتى الفرعوني، ط1، 1988 ،مكتبة مدبولى للطباعة والنشر ،القاهرة.
10. جعفر حسن الشركجي، التفاؤل و التشاؤم عند فلاسفة عصر التنوير، كلية الآداب، جامعة بابل.
11. جون جاك روسو، أصل التفاوت بين الناس، تر عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة، القاهرة، 2012.
12. جون جاك روسو، العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، تر عادل زعيتر، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط2، 1995.
13. دون ناردو، الأساطير المصرية تر: احمد السرساوي ،ط 1 ،2011,المركز القومي للترجمة والنشر، القاهرة.
14. طه باقر :مقدمه في تاريخ الحضارات القديمة ،ج2 ،ط1،2011، دار الوراق للنشر ،بغداد .
15. علي زيغور، أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية و الفلسفة الوسيطية، دار اقرأ، بيروت، ط1، 1983.
16. علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية كشف لما هو كائن و خوض في ما ينبغي للعيش معا، دار الأمان، بغداد، ط1، 2015.

17. علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية كشف لما هو كائن و خوض فيما ينبغي للعيش معا، دار الأمان، لبنان، ط1، 2015.

18. علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية، ط1 ،2015، دار عدنان للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد.

19. غوستاف لويون، سيكولوجية الجماهير، تر هشام صالح، بيروت دار الساقي، ط1، 1991.

20. قمر مفتاح الرويمي، التعريف اللغوي و التطور التاريخي لمشكلة الشر (أوغسطين و ليبنتز نموذجا)، العدد 27. 2013.

21. ماجد فخري: تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس الى افلوطينوبرقس ,ط1 ,1991,دار العلم للملايين ,بيروت .

22. محمد بكاي، المسألة اليهودية في كتابات حنة أرندت الفلسفية و السياسية (الفعل السياسي بوصفه ثورة: دراسات في جدل السلطة و العنف عند حنة أرندت، دار الفرابي، ط1، بيروت، 2013.

23. محمد عبد الله الشرقاوي: الفكر الاخلاقي دراسة مقارنة ،ط 1 ،1990، دار الجيل ،بيروت.

24. مصطفى النشار :المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، ط1 ،1997،دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ص ص:75-76.

25. مصطفى النشار: مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي،ج1،دط،1998،دارقباء للطباعة والنشر، القاهرة.

26. مليكة بن دودة، فلسفة السياسية عند حنة أرندت، دار الأمان، الرباط، ط1، 2015.

27. موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، تر حسين أناي، مكتبة الثقافة الدينية، ميدان العتبة، تركيا، (د ط)، (د س).

28. نسيمة مزواد، الهيمنة التوليتارية في فكر حنة أرندت، الفلسفة السياسية المعاصرة قضايا و إشكاليات إشراف خديجة زتلي، دار الأمان، بيروت، ط1، 2014.

29. ولتر ستيس :تاريخ الفلسفة اليوناني ,تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد ،د ط 1984,دار الثقافة للنشر والتوزيع ,القاهرة .

30. وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر محمود سيد أحمد، تقديم إمام عبد الفتاح إمام، التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ط1، 2010.

31. يوسف كرم :تاريخ الفلسفة اليونانية، د ط 1963، مطبعه لجنه للطباعة والتأليف والنشر، القاهرة .

المجلات :

1. علي عبود المحمداوي، حنة أرندت و الوضع الإنساني، مجلة يتفكرون، العدد 4، 2014.

2. فالح عبد الجبار، التوتاليتارية، ترجمة حسني زينة، سبتمبر 2017.

3. مساهل فاطمة، الشمولية و تدميرها لبنى المجتمع، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية و الإنسانية، قسم الفلسفة، العدد 14، جوان 2015.

الموسوعات والمعاجم :

4. بيتر كونزمان، فرانز –بيتر بوركارد، فرانز فيدمان: ترجورج كتورة: أطلس الفلسفة، ط2، المكتبة الشرقية علي مولا، بيروت، 2007.

5. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، ج2 دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.

6. جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط3، بيروت ،2006

7. جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ط3، دار الطبيعة، بيروت

8. سمير اديب: موسوعة الاساطير المصرية ،ط1 ،2000،دار العربي لنشر والتوزيع، القاهرة .

9. عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، الجزء 1،ط1، 1984 ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،بيروت .

10. مراد و هبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة و النشر، القاهرة، 2007.

فهرس الموضوعات

المواضيع	الصفحة
الإهداء	
الشكر والعرفان	
مقدمة	أ-ج
الفصل الأول : إيتمولوجيا الشر	**5**
المبحث الأول : الشر في الفكر الشرقي القديم " الحضارة المصرية نموذجا"	**6**
– أسطورة حورس وست.....	**6**
– مبدأ الثواب والعقاب.....	**9**
المبحث الثاني : الشر في الفكر اليوناني " أفلاطون نموذجا".....	**12**
– النفس وعالم المثل.....	**12**
– الجمهورية.....	**16**
المبحث الثالث : الشر في العصور الوسطى (اليهودية والمسيحية)	**21**
–الشر في الفكر اليهودي " موسى بن ميمون نموذجا".....	**21**
– الشر في الفكر المسيحي "أوغسطين نموذجا".....	**24**
المبحث الرابع : الشر في العصر الحديث(جان جاك روسو)	**28**
– **الشـر عنـد جـان جـاك روسـو** ".....	**28**
خلاصة	**31**
الفصل الثاني : التأسيس الفلسفي لفكرة الشر عند حنة أرندت	**33**
المبحث الأول : التوتاليتارية في فكر حنة أرندت.....	**34**
–في مسخ المجتمع.....	**34**
– في الإعلام والدعاية.	**36**
–التنظيم التوليتاري.....	**38**
–التوليتارية في السلطة.....	**40**
–الشرطة السرية.....	**42**

– السيطرة الكلية.....	42
المبحث الثاني : سياسة العنف في فكر حنة أرندت.	45
–في السلطة ، العنف ، القوة، الإرهاب.....	45
–معاداة السامية في أوروبا.....	50
– موقف أرندت من النازية.....	51
المبحث الثالث : في الثورة والتمرد عند حنة أرندت.....	52
– معنى الثورة.	52
– الحرية جوهر السياسة.....	53
خلاصة.....	55
الفصل الثالث: الشر السياسي من منظور حنة أرندت.....	61
المبحث الأول : محاكمة أيخمان.....	62
– **المتهـم "أدولـف أيخمـان"**.....	62
– المحاكمة.....	64
–التنفيذ.....	67
المبحث الثاني : موقف حنة أرندت من المحاكمة.....	69
– **تقسيمات الحياة ونشاطاتها**.....	69
– **التفكير**.....	73
المبحث الثالث: تفاهة الشر.....	75
– **الشر في فكر حنة أرندت**.....	76
–**عادية الشر**.....	78
– **الصفـح كـآليـة للتخلـص مـن فعـل الشـر**.....	83
خلاصة	86
خاتمة	89
قائمة المصادر والمراجع.....	92

الملخص:

تعتبر حنة أرندت من أهم فلاسفة ومفكري القرن العشرين نظرا لما تناولته من أفكار فلسفية سياسية وأخلاقية في مختلف مؤلفاتها، ولعل أبرز أفكارها المفهوم الذي وضعته للشّر، والذي كان مغايرا وثوريا لكل ما كان سائدا حول هذا المفهوم.

اعتبرت أرندت أدولف أليخمان إنسان عاجز عن التفكير ومسيّرا خلال عمله كمسؤول عن الإبادة والمحرقة التي تعرض لها اليهود لأنه كان يطبّق أوامر إدارية لا يدرك أثرها الأخلاقي.

قاربت حنّة أرندت سؤال الشر من منظور سياسي بعيدا كل البعد عن كل التفسيرات اللاهوتية والقيمية فهو بالنسبة إليها لا يرتبط بأي ميل ميتافيزيقي ولا يستند إلى أي مبادئ مطلقة تحيل إلى ما هو مقدس أو ديني، إنما هو إنساني ولا يمكن أن يفهم إلا بما هو إنساني.

إن مفهوم الشر مع حنة أرندت قد اتخذ بعدا ومستوى سياسيا، متجاوزا بذلك كل الأبعاد وكل المستويات المألوفة ليغدوا بذلك الشر فعلا تافها وفعلا عاديا، وصفة عرضية وغير متجذرة في النفس الإنسانية ومنه فان الشر ليس هو نقص في الخير بل هو أمر نابع عن غياب التفكير والوعي وعن تسلط الأنظمة التوتاليتارية التي عملت على كبت حريات الأفراد ومسخ لإنسانيتهم.

Résumé:

Hannah Arendt est considérée comme l’un des philosophes et penseurs les plus importants du XXe siècle en raison des idées philosophiques et politiques qu’elle a abordées dans ses divers travaux, notamment le concept qu’elle a développé pour le mal, différent et révolutionnaire de tous ceux qui prévalaient sur ce concept.

Aerndt était considéré Adolf Eichmann comme un homme incapable de penser et de s'acquitter de sa tâche en tant que responsable du génocide et de l'holocauste subis par les Juifs parce qu'il appliquait des ordres administratifs qui ne réalisaient pas leur impact moral.

Hannah Arendt a abordé la question du mal d'un point de vue politique, loin de toute interprétation théologique et morale: pour elle, elle n'est liée à aucune tendance métaphysique et ne repose sur aucun principe absolu faisant référence à ce qui est sacré ou religieux, mais humain et ne peut être compris que comme humain.

Le concept du mal avec Hanna Arendt a pris une dimension et un niveau politique, dépassant toutes les dimensions et tous les niveaux familiers pour faire ce mal vraiment acte banal et ordinaire, et la recette est désinvolte et enracinée dans l'âme humaine et de là, le mal n'est pas un manque de bien, mais est le résultat de l'absence de pensée et de conscience Et la domination des régimes totalitaires qui ont supprimé les libertés des individus et profané leur humanité.