

حنة أرندت: فلسفة الفعل السياسي، من الفردية إلى التعددية
**Hannah Arendt: The philosophy of political action from
 individuality to plurality**

د. معافة هشام

جامعة قسنطينة 2 عبد الحميد مهري

maafa_hichem@hotmail.fr

تاريخ القبول: 2020/07/10

تاريخ الاستلام: 2020/04/02

ملخص:

يشغل الفعل بؤرة اهتمام الفكر السياسي عند "حنة أرندت"، فهدف السياسة كما تصوره هو نزع الطابع الفردي عن الفعل، لأن الفعل لا يوجد إلا في التعددية حينما يكون المرء بصحبة الآخرين داخل الفضاء العام، فالسياسة هي مجال التعددية، إنها تجربة الفعل وهي التي تمنح للإنسان عالماً، وبواسطته - أي الفعل - يتميز الناس ويكتسبون هويتهم داخل الفضاء العام. وإذاك تنفي "أرندت" عن الفعل طابعه الفردي، فالفعل الإنساني ليس فعلاً منعزلاً إنما هو انخراط في العالم المشترك، ووضع يتقاسمه مع غيره من أقرانه البشر، والسياسة تبدأ تحديداً حينما يجتمع الناس لمناقشة وضعهم باستخدام الكلمة. ومن ثم يتجلى الفعل كإبداع ومخاض جديد وإتيان لما هو غير متوقع.

الكلمات المفتاحية: الفعل، السياسة. تعددية، حرية، فضاء عام.

Résumé:

L'action occupe le centre de la pensée politique chez Hannah Arendt. Chez elle, l'action vise comme objet non l'homme mais le monde. Son objectif est de dissocier l'action du caractère individualiste, car la politique débute avec les hommes, avec la pluralité non pas avec l'homme. La politique est le domaine de la pluralité, elle est l'expérience de l'agir qui permet à l'homme d'avoir un monde, Parce que l'action est fondamentalement commencer de quelque chose de nouveau, elle permet à l'homme de s'approprier une identité dans l'espace public.

Mots clefs : Action, Politique, Pluralité, Liberté, Espace public

Summary:

حنة أرندت: فلسفة الفعل السياسي، من الفردية إلى التعددية
..... د. معافة هشام ،

The action occupies the center of the political thought for Hannah Arendt. For her, the action aims as an object not man but the world. It's objective is to dissociate the action of the individualistic character because the politics begins with men, with plurality not with a man. The politics is the field of pluralism, its experience of acting which allows man to have a world, because the action is fundamentally starts by something new, it permits the man to appropriate an identity in the public space.

Keywords: Action, Politics, Plurality, Freedom, Public space.

المؤلف المرسل: معافة هشام . الإيميل: maafa_hichem@hotmail.fr

مفتتح:

ما ترومه "حنة أرندت"¹ من صياغتها لمشروعها عن الفعل السياسي هو نزع الطابع الفردي عن الفعل الإنساني، لأنَّ الفعل كما تفهمه -هي- لا ينكشف كحركة جسدية محكومة بالضرورة البيولوجية، فلا يمكن -بأي حال- اعتبار نشاطات الأنواع الحيوانية للحصول على الغذاء أفعالاً لأنها تفتقر للحريَّة، وهي لا تزيد على إشباع الحاجة دون تغيير وضع النوع الحيواني. فممارسة السياسة ليست ممكنة إلاَّ في اللَّحظة أين يجتمع الأشخاص لمناقشة موقف مشترك ويقررون الفعل معاً من أجل تغييره. فكل إنسان بنخرط ضمن وضع كينونة مشتركة. وهذا ما تدعوه بالتعددية. كل فعل -حسب أرندت- هو حركة انتقال من الفردية إلى التعددية، أي الفضاء العام وهو مجال السياسة. ولئن كان الحديث عن الفعل كما يقول الأستاذ "عبد العزيز عيادي" في مطلع كتابه "فلسفة الفعل" بصوابية ومصداقية [يفترض] أنَّ الذين يتحدثون في الفعل هم الذين لا يفعلون؟². فان مشروع حنة "أرندت" الفكري لا يشُدُّ عن هذه القاعدة، فكثيراً ما قُدِّم فكر الفعل عندها كحجر الزاوية في مشروعها العقلي، وغالباً ما وضع في مفترق الطُّرق بين الفكر الخالص والممارسة السياسية. إنَّ فكر "أرندت" حول الفعل ليس فكراً نظرياً، فالفعل لا يتبدَّى في فلسفتها كشيء يُفكَّر فيه بل ك لحظة انتقال المعنى العام لممارسة الفكر ذاته، لجهة أنَّ التَّفكير في الفعل هو دائماً تفكير عيني لا محض مجادلات (نقاشات) نقدية في مواجهة التُّراث الفلسفي³. لذا ثمة توتر نلمسه في عبارة "تفكُّر الفعل"، ومؤداه أنَّ التَّفكير في الفعل، بعيداً عن كونه بحثاً علمياً أو فلسفياً بمعناه الكلاسيكي، هو دائماً عند "أرندت" اختبار (تجريب) شيء ما كنمط مختلف من الفكر، وبالجملة فكر سياسي لا يتحدَّد بموضوعه أو مضامينه فحسب ولكن يتحدَّد - على نحو جوهرى- بمنهجه، أعني طريقته في الحركة mouvoir، وفي هذا المعنى

حنة أرندت: فلسفة الفعل السياسي، من الفردية إلى التعددية
..... د. معافة هشام ،

تقول "أرندت": لقد بلغنا وضعاً لم نعد نفهم بعضنا سياسياً، أو لم نعد نتحرّك، تحديداً، بطريقة سياسية⁴. انطلاقاً من هاته الفرضية سنعمل على توضيح دافع الفعل الذي يتموضع في قلب الفكر الأرندي، والسؤال المطروح ههنا: فيما تتمثل هاته الحركة التي تدعوها "حنة أرندت" فعلاً؟ وما هو أسلوب الحركة في الفكر الذي تدعوه سياسياً؟

1. زحزحة الفعل داخل مجال التعددية أو السياسة:

إنّ الجواب الذي تقدمه "أرندت" للسؤال المطروح في المقدمة يمكن صياغته على النحو التالي: ليس التّفكير في الفعل تشيد نظريات، فهي لا ترفض مصطلح الفلسفة السياسية فحسب بل مارست نقداً مناهجياً لهذا التراث من "أفلاطون" إلى "ماركس": "بقدر ما ننظر بقدر ما نفقد كل فهم للفعل". والسؤال الذي كان يشغلها - برأي غيومغاستوم Guillaume Gaston Nguemba - يمكن صياغته على النحو التالي⁵: لماذا لم تبلغ الأعمال الكبرى في مجال الفلسفة السياسية، بما فيها أعمال أفلاطون وأرسطو التي اعتبرت في تاريخ الفلسفة كأعمال خالدة، عمق التّفكير الفلسفي؟ وأي عمق تتحدث عنه، هل هو عمق الوقائع و الحوادث أم الأفكار؟ والجواب واضح، إنّ هذا العمق يكمن في الوقائع لا الأفكار؛ فحتى نفهم الفعل ينبغي أن نكف عن تأويل العالم لنشرع في تحويله (تغييره). إنّ "البراكسيس" "praxis" وحدها التي تعلمنا ما البراكسيس. وما نتعلمه من "أرندت" أن التّفكير في الفعل يتطلّب لا مركزية البناء الفلسفي، فهذا الأخير لا ينبغي أن يبقى متمركزاً حول النّظرية بل حول ما تدعوه بالفضاء العام "espace public" "die Öffentlichkeit"⁶. على هذا النحو نتبيّن الحركة الجوهرية لهذا الفكر في انزياحه من مركزية النّظرية ليمركز حول الفضاء العام. ويحضرنا بصدد هذه النقطة تمييز "ليو شتراوس" "Léo Strauss" بين الفلسفة السياسية والفكر السياسي، فالأولى جانبت فكرة "التعددية" والفعل، لجهة أنّه لا وجود لفعل ممكن إلاّ حيثما

يوجد أناس أحرار. ولا يمكن للسياسة أن ترى النور إلا في فضاء الما بين، ومن ثم في لدن شيء خارج الإنسان، فضاء التفاعل بين الناس، ولهذا السبب لسنا أبدأ أحراراً إذا كنا نعيش وحدنا منعزلين، إن الحرية هي دائماً فضاء سياسي بينذاتي مُحدّد ومُسَطَّر من طرف القانون، لذا غالباً ما تتحدّد مقولتي القانون والحق عند "فيخته" كشرط للبينذاتية"، وعلى حد تعبير "لوك فيري" تظهر البيذاتية كشرط ضروري لوجود الفردية وعلم الذات.⁷ وعند هذه النقطة بالذات ندرك -من خلا نقد "أرندت" للفلسفة السياسية- كيف يقودنا مصطلح الفردية إلى البيذاتية (التعددية).

لعلنا نقف الآن على مفهوم السياسة عند "أرندت" بوصفها نشاطاً مبنياً على واقع تعددية الناس، ولئن اعتبرته في كتابها "ما السياسة؟" شيئاً مستعصياً على الضبط حيث قدمت لها تعاريف مُتعدِّد، فما يهمننا في هذا السياق هو المفهوم الثاني. تعرف "أرندت" السياسة بقولها: "تبحث السياسة في المجتمع وفي تبادل الاختلافات الكائنة. ينتظم الأشخاص، من حيث هم يوجدون في فضاء مطلق أو انطلاقاً من فضاء مطلق من الاختلافات، وفق مؤسسات ضرورية ومحددة"⁸.

لعل من بين أهم القضايا التي أبدعت "حنة أرندت" في حبك خيوطها هي السياسة في علاقتها بالفعل والتعددية pluralité، والعارف المتمرس بأسلوبها في تحليل قضاياها يدرك دونما عناء أن ما شكّل بؤرة اهتمام السياسة لديها ليس الإنسان (المفرد) Homme إنما العالم Monde، فالإنسان لا وجود له في السياسة، لأن الأخيرة تبدأ دائماً مع الناس Les Hommes (الجمع) أو في التعددية، وهي -بوصفها تنظيماً- شرط إنسانية الإنسان، وبمصطلحات أكثر عملية: هي شرط وجود شيء ما نطلق عليه اسم الحقوق لا الحق.⁹ إن الإنسان هو واحد من إبداعات الناس، وهو نتاج التعددية التي تعدّ شرط

حنة أرندت: فلسفة الفعل السياسي، من الفردية إلى التعددية
..... د. معافة هشام ،

إمكانية امتلاكه للماهية. ومهمتنا فيما يلي تنضيد الوشائج التي تصل بين
الفعل والتعددية.

استهلت "أرندت" كتابها وضع الإنسان الحديث condition de L'homme moderne بالحديث عن الفعل الحيوي Vita Activa، وهو مصطلح كانت قد اقترحتهُ للتمييز بين ثلاث فاعليات إنسانية جوهرية: العمل Travail والحرفة L'ouvre والفعل L'action وهي جوهرية لأن كل واحدة منها تتواءم مع مواضع رئيسة تمنح للإنسان الحياة على وجه البسيطة. يُشكل العمل -برأيها- فاعلية تتواءم مع سيرورة عمل الجسد البشري البيولوجي أين يكون التُّمو عفويًا وحيث يرتبط الأيض* Métabolisme بالإنتاج العنصري حيث يغذي العمل هاته العملية الحيوية، ووضع الإنسان في العمل هو الحياة ذاتها¹⁰.

أما الصَّنعة فهي فاعلية مُؤائمة لما هو مصطنع، أعني لا طبيعية الوجود الإنساني، فهي نشاط يمنحنا عالمًا اصطناعياً من الموضوعات تختلف بشكل خالص عن كل وسط طبيعي. ووضع الإنسان ههنا، في الحرفة هو الانتماء إلى العالم.

وإذا ما انتقلنا إلى الفعل فقد اعتبرته "أرندت" الفاعلية الوحيدة التي تضع النَّاس في علاقة مباشرة دون وساطة الموضوعات ولا المادة، وهو وضع وجود إنساني يُوائم أكثر التعددية، حيث إنَّ النَّاس وليس الإنسان هم الذين يحيون على الأرض ويسكنون العالم¹¹. ولئن كانت لكل أوجه الوجود الإنساني علاقة بالسياسة فإن هذه التعددية هي شرط كل حياة سياسية. والشَّاهد على ذلك نلفيه في لغة الرُّومان، الذين كانوا دون شك الشعب الأكثر سياسية، فقد استخدمت الكلمات التَّالية كترادفات: "حياة" "Vivre" كمرادف لـ"الوجود بين النَّاس" "être parmi les hommes"، أو "الموت" "Mourir" وهي مرادفة لـ"التَّوقف عن الوجود بين النَّاس" "cesser d'être parmi les hommes". بيد أن الوجود الإنساني في الفعل مُتضمن قبلاً، تحت

صورتها الأكثر عنصرية، في التكوين Genèse، "لقد خلقهم ذكراً وأنثى" " Il les créa mâle et femelle"، وإذا ما افترضنا أنّ قصة الخلق هذه مُتميّزة مبدئياً عمّا يمثل الله الذي خلق الإنسان وحده أولاً، فإن الكثرة، أو الحشد من النَّاس، هو نتيجة لهذا التكاثر. وفي المقابل إذا كان النَّاس عبارة عن تكرار لا نهائي مُنتج لنموذج وحيد وفريد، ولئن كانت طبيعتهم أو هويتهم هي دائماً ذاتها ومُتوقعة مثلما هي ماهية أو هوية موضوع ما مهما كان، فإن الفعل ليس إلا ترفاً أو إسرافاً لا فائدة منه، وعليه فالتعددية هي شرط الفعل الإنساني لأننا جميعاً متمثلون، أي بشر، دون أن يتماهى إنسان أبداً مع إنسان آخر عاش قبلاً أو يعيش الآن أو سيولد¹². وعند هذه النقطة تحديداً أفادت "حنة أرندت" من توصيف "توماس هوبر" لفكرة "الكثرة" "Multitude"، فإذا كانت الدولة من منظوره حشداً سياسياً اصطناعياً فقد تولدت من كثرة النَّاس الذين توحدوا في شخص واحد¹³، وفي نحتة لمصطلح الكثرة لا يستبعد "هوبر" "التنوع" "Diversité"، فلا ينبغي أن يكون النَّاس مجرد إعادة إنتاج بسيط لماهية عامة، إذ لا تجتريح التعددية معناها السياسي الفعلي إلا إذا قامت على التنوع¹⁴.

تجعل "أرندت" من التعددية الإنسانية شرطاً جوهرياً للفعل (والكلمة)، وهي من طبيعة مزدوجة تشتمل على المساواة والتّمييز في الوقت نفسه، فإذا لم يكن النَّاس متساوين لما أمكنهم فهم بعضهم البعض، ولا فهم من سبقهم ولا الإعداد للمستقبل وتوقع حاجات من سيأتون بعدهم. وإذا لم يكن النَّاس متميزين بحيث يختلف كل كائن إنساني عن كائن آخر في الحاضر والماضي والمستقبل، لن يحتاج إلى الفعل ولا إلى الكلمة ليفهم النَّاس بعضهم البعض، إذ تكفي العلامة والضوضاء لتوصيل الرغبات والحاجات المباشرة والمتماثلة. وعليه فالفردية الإنسانية ليست: الغيرية (Individualité- Altérité)، أعني خاصية الغيرية التي يمتلكها كل موجود، والتي كانت في الفلسفة الوسيطية واحدة

حنة أرندت: فلسفة الفعل السياسي، من الفردية إلى التعددية
..... د. معافة هشام ،

من خصائص الوجود الكونية والجوهرية، تتعالى على كل صفة خاصة. صحيح أنّ الغيرية تمثل وجهاً مُهمّاً للتعددية وبسببها كل تعريفاتنا هي تمييزات، فلا يسعنا قول ما هو الشّيء دون تمييزه عن شيء آخر، والغيرية في شكلها الأكثر تجريداً لا تلتقي إلاّ في القسمة الخالصة والبسيطة للأشياء غير العضوية، وفي المقابل تُظهر كل حياة عضوية وبصورة مسبقة تنوعاً وتمييزات حتى بين النّوع الواحد، لكن وحده الإنسان الذي يُعبّر عن التّمييز وعن تميزه هو ذاته، ووحده الذي يمكنه أن يُعبّر عن ذاته عوضاً من أن يُعبّر عن شيء ما مثل العطش والجوع والعداء أو الخوف. وبالنّسبة للإنسان تصير الغيرية التي يتقاسمها مع كل ما يوجد، والفردية التي يتقاسمها مع كل ما يحيا، شيئاً واحداً، ومن ثم تتجلى التعددية الإنسانية كتعددية مفارقة بأن تكون فريدة. والمحصلة تنكشف هذه الفردية الفريدة في الكلمة والفعل، وبواسطتها يتمايز النّاس عوضاً من أن يكونوا متميزين بكل بساطة، وفيها تظهر الكائنات الإنسانية لبعضها البعض لا كموضوعات فيزيائية ولكن كبشر¹⁵.

يقوم هذا الظهور المغاير للوجود الجسدي البسيط على المبادرة، وهي مبادرة لا يمكن لأي كائن إنساني أن يمتنع عنها إذا ما أراد أن يبقى إنساناً. والأمر ليس سياناً بالنّسبة للفاعليات الحيوية الأخرى. يمكن للإنسان أن يعيش دون عمل بأن يُجبر الآخرين على العمل لحسابه، والانتفاع والاستمتاع بالعالم دون زيادة موضوع واحد نافع، كحياة مكتشف أو متسلّق، هي حياة مُتطّّل، وهي بالرّغم من أنّها غير مُنصفة، فهي دون شك حياة إنسانية. بيد أن الحياة بلا كلمة أو فعل-وهو العالم الوحيد من الحياة الذي يتخلّى عن كل ظهور وكل غرور بالمعنى الإنجيلي لكلمة- هي بتعبير أدبي حياة ميّنة في العالم، لم تعد حياة إنسانية لأنّها ليست معيشة بين البشر¹⁶.

من خلال الكلمة والفعل إذن ننخرط في العالم الإنساني (مجال الظهور الذي هو الفضاء العمومي)، وهذا الاندماج في العالم الإنساني بمثابة مخاض ثانٍ نُؤكّد في لدنه ونتحمل مسؤولية الحدث الخالص لظهورنا الفيزيائي الأصلي. وهذا الاندماج ليس مفروضاً علينا، كالعامل، من خلال الضرورة، ولسنا مرتين بالنتج كالصنعة، وقد يثير هذا الاندماج حضور الآخرين الذين نرغب ربما في صحبتهم، لكن دون أن نكون مشروطين بالغير: إنَّ الدافع إلى الاندماج يأتي من بداية الوجود في العالم لحظة مولدنا والتي نستجيب لها بالبداية من جديد عبر مبادرتنا الخاصة. فالفعل بمعناه الأكثر عمومية يعني أخذ المبادرة، أن نبادر، أو كما فهمه اليونان *archein* البدء أو الشروع *Commencer* القيادة *Guider* وعند الضرورة ممارسة الحكم *"Gouverner"*. وتعني أن نضع الشيء في حركة (وهذا هو المعنى الأصلي لكلمة اللاتينية *agere*). لأنهم قادمون جدد ومجددون بفضل ميلادهم، والناس الذين يقومون بمبادرات يصبحون فاعلين. هذه البداية هي شيء آخر مختلف عن بداية العالم، ليست بداية شيء ما بل بداية شخص ما هو في حد ذاته مُجَدِّد (مبدع). إنَّه مع خلق الإنسان يأتي مبدأ البداية إلى العالم، وهذا بكل وضوح ليس إلاً طريقة لقول أنَّ مبدأ الحريّة خُلِقَ في الوقت نفسه مع الإنسان لا قبله¹⁷.

2. ممارسة الفعل السياسي من خلال الكلمة:

ليس ثمة فاعلية إنسانية بحاجة إلى الكلمة أكثر من الفعل، ولئن لعبت اللُّغة في الفاعليات الإنسانية الأخرى دوراً ثانوياً بوصفها أداة للتواصل أو المرافقة البسيطة لشيء ما يمكن أن ينجز في صمت، على نحو يمكن استبدالها بلغة العلامات حيث تكون نافعة وعملية أكثر مثل الرياضيات وبعض التخصصات العلمية أو بعض الأشكال من الأعمال داخل فريق. وهذا ما جعل "أرندت" تعتبر أن الفعل دون مرافقة اللُّغة لا يفقد طابعه الظهوري

حنة أرندت: فلسفة الفعل السياسي، من الفردية إلى التعددية
..... د. معافة هشام ،

فقط بل يفقد ذاته، ومن ثم لسنا أمام أشخاص بل آلات تُنقذ أفعالاً غير مفهومة. فالفعل الصامت ليس فعلاً لأن الفاعل غير موجود ومنجز الفعل أو مُنقذه غير موجود إلا إذا كان في الوقت نفسه قائل كلمات. إن كل فعل نشرع فيه يُظهر فعلاً إنسانياً من خلال الكلمة، على نحو لا يُمكننا إدراك فعل الإنسان في ظهوره الفيزيائي الخالص دون مرافقة الكلمة، إذ لا يتخذ الفعل معنى إلا في الكلمة أين يكشف الفاعل عن هويته كفاعل، ويعلن عما يفعله وما يريد فعله¹⁸.

طبقاً لوجهة النظر هذه يُظهر النَّاس من خلال الفعل والكلام ما هم عليه ويكشفون عن هويتهم الشخصية والفريدة ويظهرون هكذا في العالم الإنساني، بينما كانت هويتهم الفيزيائية ظاهرة من قبل دون أي نشاط في وحدة شكل الجسد والصوت. فالكشاف الـ"من هذا" "Qui" في تضاده مع "ما هذا" "ce que"، الميزات والمواهب والهبات وعيوب شخص ما التي يمكن أن يُظهرها أو يخفيها هي مُتضمِّنة في كل ما نفعله وكل ما نقوله، إن الـ"من" لا يمكن أن يخفي نفسه إلا في الصَّمْت الكلي والسلبية التامة، لكنه لأمر مستحيل إظهاره إرادياً كما لو أننا نمتلك هذا الـ"من"، وكما لو يمكننا أن نستخدمه بالطريقة نفسها التي نستخدم بها مميزاتنا. خلافاً لذلك، إن هذا الـ"من" الذي يظهر بهذا النَّقاء والوضوح للأخريته عن الشخص ذاته، مثل القرين *Daimon* في الأسطورة اليونانية الذي يرافق الإنسان كل حياته وهو يقبع وراءه ينظر من على كتفه وهو مرئي للنَّاس الذين يلتقيهم فقط¹⁹.

لا شيء يجعل من خاصية الظهور في الفعل والكلمة أكثر وضوحاً عندما نكون بصحبة الغير، لا معه ولا ضده، بمعنى داخل الوحدة الإنسانية الخالصة والبسيطة على نحو لا أحد يعلم ما يكشف عنه الغير عندما ينكشف في الفعل أو العبارة. أما الأشخاص الوحيديين Solitaire الذي هم ضدَّ كل النَّاس يبقون خارج العلاقات الإنسانية، ومن الناحية السياسية هم

وجوه هامشية يصعدون إلى مسرح التاريخ في عصور الرثوة والتفكك والإفلاس السياسي. إنَّ الفعل وبسبب ميله الملازم للكشف عن الفاعل في الوقت نفسه مع الكلمة، فهو يريد إلقاء ضوء ساطع نسميه المجد Gloire وهو غير ممكن إلاً داخل المجال العام. ما تريد أرندت قوله من خلال وصلها الوثيق بين الفعل والكلمة أنَّ الملكتين-خلافًا للعمل والصنعة- ليستا ممكنتين حينما يكون الفرد في عزلة لأنَّ الكائن المعزول محروم من ملكة الفعل، ولا يسعهما الوجود إلاً حينما ينخرطان في شبكة العلاقات الإنسانية ويلجآن إلى العالم المشترك، ولئن اشترك الناس في ملكة الكلام فلأن موضوع كلامهم - وهذا موقف "أرندت"- مناقشة وجودهم المشترك، ومن ثم فهم يقررون بفعلهم هذا التَّحرك معاً، لجهة أن عالمهم المشترك الذي يحاولون تغييره، وهذا في نهاية المطاف الطابع السياسي لتجمع ما²⁰.

يفقد الفعل بسبب فقدان انكشاف الفاعل في الفعل طابعه الخاص ويصير فاعلية من بين الفاعليات الأخرى، بما هي وسيلة لغاية كالحديد هو وسيلة لإنتاج شيء ما. هذا الأمر يحدث في كل مرة أين تغيب الوحدة الإنسانية، عندما نكون ببساطة مع أو ضد الآخر، كما في الحرب الحديثة أين ينقذف النَّاس في الفعل ويستخدمون وسائل العنف لبلوغ بعض الأهداف لصالح حزبهم وضدَّ العدو. وفي مثل هذه الظروف، التي كانت موجودة دائماً تصير الكلمة لغوا وثرثرة Bavardage، إذ لم تعد إلاً وسيلة لغاية تُستخدم لخداع العدو أو مُغافلة العالم عن طريق الدِّعاية: في هذا السِّياق لا تكشف الكلمة شيئاً فهي فاعلية كأية فاعلية لا يمكنها الكشف عن ال"من" الهوية الفريدة والمميزة للفاعل، على نحو لا يأتي الكشف إلاً من الفعل²¹.

وكعادتها تعود "حنة أرندت" إلى الحاضرة اليونانية، وعلى نحو خاص إلى "أرسطو"، فمن بين الفاعليات الضرورية الموجودة في المجتمعات البشرية

اثنتين فحسب نلفيهما في السياسة، وتشكل برأي "أرسطو" ما سماه بـ"الحياة السياسية" *BiosPolitikos* هما: الفعل *Action, Praxis* والكلمة *Parole, Lexis*، ومنهما تغرف الحاجات الإنسانية التي تستبعد كل ما ليس ضرورياً أو نافعا²². إنَّ المدينة هي وحدها التي تسمح للنَّاس قضاء جَلِّ حياتهم في المجال السياسي، في الفعل والكلمة، وفيها نزداد قناعة بأنَّ هاتين الملكتين تُشكلان كلاً وهي أكثر شرفاً وتسبقان المدينة: هذا ما نلمسه في الفكر قبل سقراطي، فلا يسعنا فهم مكانة "أخيل" *Achille* هو ميروس المميَّزة إلاَّ إذا نظرنا إليه كفاعل للأفعال العظيمة وقائل للأقوال العظمى". وتعبير آخر، وهذه مقولة "أرندت": "لا تحصل كلماته على عظمتها من الأفكار التي تُعبّر عنها، على العكس تماماً، كما تُشير إليه الأبيات الأخير من "الأنثغونيا" *Antigone* هي ربما قدرة الرَّد بكلمات عظيمة على الضربات المشؤومة التي ستوحي يوماً ما في الشيخوخة بأفكار"²³. يأتي الفكر بعد الكلمة لكن تعتبر الكلمة والفعل كشيئين متساويين ومتزامنين، أو شيئين من المصاف ذاته ومن الطَّبيعة نفسها. مُؤدَّى ذلك لا يعني أنَّ الفعل السياسي -باستبعاد الانخراط في العنف- يُمارس بواسطة اللُّغة فحسب، بل يقتضي على -نحو أكثر جوهرية- ضرورة إيجاد الكلمات الصَّحيحة في اللَّحظة المناسبة. وحده العنف الفظَّ والصَّامت الذي يمنعها من أن تصبح عظيمة. حتى في العصور القديمة اعتبرت فنون الحرب واللُّغة (الخطابة) الأدوات الرئيسة في السياسة والتَّربية، لأنها كانت تحت إحياء سيطرة التجربة والتراث السَّابق للمدينة *Polis*.

وهذا هو السَّبب الذي جعل النِّظام الأكثر ثرثرة من بين كلِّ الأنظمة، في المدينة آنذاك، كما كان يقال، موجود في الفلسفة السياسية؛ يفصل الفعل عن الكلمة حتَّى صارتا فاعليتين مستقلتين أكثر فأكثر، إذ لم يعد الاهتمام بالفعل ولكن بالكلمة، أو باللُّغة كوسيلة للإقناع *Persuasion* أكثر منها طريقة إنسانية خاصة في الرَّد أو الجواب والتَّشبه بالحوادث أو الأفعال. أن

تكون سياسياً وأن تحيا داخل المدينة هذا يعني أن كل شيء يتمُّ تقريره بواسطة الكلمة والإقناع لا القوَّة والعنف. كان اليونان يعتبرون الإكراه والقسر والقيادة بدلاً من الإقناع كمنهج قبل سياسية "Pre-Politique" في التَّعامل مع النَّاس: وهذا ما يميِّز الحياة خارج المدينة، كالحياة في العائلة والأسرة أين يُمارس الرَّعِيم سلطة مُطلقة، أو الحياة داخل المملكات البربرية في آسيا أين تتَّمُّ المطابقة بين التَّبْطام الاستبدادي ونظام الأسرة²⁴.

لم يكن تعريف "أرسطو" للإنسان ككائن سياسي، غريباً فحسب، أي متعارض مع المجتمع الطَّبِيعي داخل المنازل، ولا يسعنا فهم معناه التَّام إلاَّ إذا أضفنا إليه تعريفه الثَّاني للإنسان ككائن حي قادر على الكلام. والترجمة اللاتينية "حيوان عاقل" مردها سوء فهم جوهرى مثل عبارة "حيوان اجتماعي". فأرسطو لم يقصد لا إلى تعريف الإنسان في العموم ولا تحديد الملكة الإنسانية العليا، والتي لم تكن بالنِّسبة إليه "اللغوس"، بمعنى اللُّغة أو العقل، بل هي "النَّحن" "Nous". في هذين التَّعريفين المشهورين لم يزد إلاَّ على صياغة الرَّأي الشَّائع في المدينة حول الإنسان والحياة السِّياسية، وتبعاً لهذا الرَّأي كل من هو خارج عن المدينة - البرابرة والعبيد- الَّذِينَ لا يريدون القول ليسوا محرومين من الكلمة فحسب، ولكنهم مستبعدون من عالم الحياة أين يكون للُّغة وحدها معنى، أعني حُرِّموا من الكينونة أين لا يكون للمواطنين كهيمٍ أوَّل وأخير سوى الحوار والمحادثة²⁵.

إنَّ سوء الفهم الَّذي عبَّرت عنه التَّرجمة اللاتينية لـ"المدينة" بـ"الاجتماعي" لم تظهر أبداً بوضوح إلاَّ حينما قارن "القديس توماس" "saint thomas" طبيعة الحكم في الأسرة بالحكم السِّياسي: "إنَّ رئيس الأسرة، كما يقول، لديه بعض التَّشابه مع حاكم المملكة، لكن يضيف، لا تتمتَّع سلطته بالكمال نفسه كسلطة الملك". بيد أنَّه ليس في اليونان وفي المدينة فقط بل أيضاً في

حنة أرندت: فلسفة الفعل السياسي، من الفردية إلى التعددية
..... د. معافة هشام ،

الغرب القديم كله، كان شيئاً واضحاً بإطلاق أنّ قوّة المستبد كانت أقلّ كملاً
من قوّة أب العائلة"²⁶.

نافلة القول، يكشف الفعل السياسي عن تميّز الفرد، فكلمًا انجذب إلى
التعبير عبر الفعل السياسي عن اندماجه في الفضاء العمومي كلما انخرط
أكثر في المدينة كمواطن، فهو يكشف عن قدرته في خلق التمايز والاختلاف
داخل المجال العام كشخص فريد ومتميز، وعليه فغرض "أرندت" من
توصيف الفعل السياسي هو البحث عن الوحدة ضمن الاختلاف والتعدد²⁷.

3- الحرّية والفعل:

لعلنا ندرك الآن السبب الذي دفع "أرندت" إلى تقويض منظورية التراث
الفلسفي الكلاسيكي الذي يختزل الحرّية في بعدها الباطني فحسب، على نحو
قاد إلى تشويه معناها عبر زحزحتها من مجالها الأصلي وهو السياسة أو
الفضاء العمومي (المجال العام) إلى المجال الداخلي والإرادة، وتاريخ الفلسفة
ذاته -وهذه عبارة "أرندت"- شاهد على ذلك؛ فمشكلة الحرّية من أواخر
المشكلات الميتافيزيقية التقليدية الكبرى التي طرحت كموضوع للبحث
الفلسفي، إذ لم يهتم "تاريخ الفلسفة العظمى بداية من الفلسفة قبل
سقراطية إلى أفلوطين -آخر فيلسوف قديم- بمشكلة الحرّية، ولم تر النور في
تراثنا الفلسفي إلا بما هي تجربة رجعية دينية، عند "القديس بول" " saint
Paul" أولاً، ثم "القديس أوغسطين" " saintAugustin"²⁸. إنّ المجال الفعلي
الذي لطالما أُختبرت فيه الحرّية -لا بوصفها مشكلة بل كواقعة من وقائع
الحياة اليومية- هو المجال السياسي، لأنّ الإنسان يتمتّع بملكة الفعل؛ لذا
يُعدُّ كلاً من الفعل والسياسة، الشئيين الوحيديين، من بين كلّ قدرات
وإمكانات الحياة الإنسانية، الذين لا يمكن التفكير فيهما دون اعتقاد جازم
بوجود الحرّية. وفي هذا المعنى تقول "أرندت" في "أزمة الثقافة": "إنّ سبب
وجود السياسة هو الحرّية ونحن نخبرها -أساساً- في الفعل"²⁹.

إنَّ أكثر ما تُناهضه "أرندت" هي المقاربة الفلسفية للحرية الباطنية، فرؤيتها للحرية تنعتق من مجال الخطاب الدَّاتي بين الأنا والأنا ذاتها، لتعود إلى فضائها الأصلي وهو السياسة. إنَّ الحرية، وهذا قولها، "من جهة علاقتها بالسياسة، ليست واحدة من ظواهر الإرادة. لأنَّ موضوعنا هنا ليس حرية الاختيار التي تُحكِّم وتُقرِّر بين معطين، أحدهما مستحسن والأخر مستهجن، وحيثما يكون الاختيار محددًا مسبقاً بواسطة دافع لا يحتاج إلَّا لأن يُستثار حتى يشرع في التأثير"³⁰.

تستطرد "أرندت" في المنافحة عن موقفها الذي يجعل من الحرية مسألة حاسمة للسياسة من خلال المقارنة الرائعة التي عقدتها بين المدينة والأسرة. على خلاف مجال الأسرة الذي يتميَّز بالضرورة أين يضطر النَّاس إلى الاجتماع لضمان حاجاتهم الحيوية، فإن مجال المدينة هو الحرية. ولئن وجدت علاقة بين المجالين فإنه لأمر بديهي أنَّ العائلة ينبغي أن تتحمَّل مسؤولية توفير ضرورات الحياة كشرط لحرية المدينة. وأكثر ما جمع فلاسفة اليونان، مهما كان موقفهم من حياة المدينة، هو اتفاقهم على أنَّ الحرية تتموضع داخل مجال السياسة، أمَّا الضرورة فهي ظاهرة قبل سياسية pre-politique، تطبع التَّنظيم العائلي الخاص³¹.

تأسيساً على ذلك تتجلى الحرية والتعددية كخاصيتين رئيسيتين للفعل، ترتبط الحرية بالفضاء العمومي داخل المجال السياسي لأنها حق يتقاسمه الجميع بما تستدعيه من ضرورة وجود نظام سياسي يضع على عاتقه رسم حدود العيش المشترك، على نحو يكون الحديث عن حرية باطنية مجرد تشوش ووهم باطل. وعليه فالمجال الفعلي للحرية هو السياسة لما تتيحه من إمكانية الفعل والكلام، وهي لا تُمارس إلَّا حينما ينخرط الفرد في المجال العام بصحبة الآخرين. وخارج الحياة المشتركة في لدن المجال العمومي ليس بمستطاعنا أن نحدِّد إلى أيِّ مدى تحضر أو تغيب الحرية عبر التَّوسل بمدى

احترام حقوق الإنسان والتداول على السُّلطة والتَّعبير عن الرُّأي، وبالجملة كلَّ حق يمارس ضمن دولة القانون والديمقراطية. بينما، في المقابل، ما يحرك سلوكيات النَّاس في التَّجمعات غير السِّياسية كالأسرة أو القبيلة ليست الحرِّية بل الضرورة والرَّغبة في حفظ البقاء واستمرار النَّوع.³²

هذا هو المعنى العميق للحرِّية كما دعت إليها "أرندت" بما هي غاية العمل السياسي، فلا تفتأ تُؤكِّد على الصِّلة الوثيقة بينها وبين الفعل، فالحرِّية - كما أسلفنا- لا تتحقَّق إلاَّ في الفعل وهو المجال الَّذي نخبرها فيه، والتجافي عنها يجعلنا بمنأى عن استكناه المضمون الفعلي للحياة السِّياسية، أعني السَّعادة والرِّضا اللَّذان يتمخضان من حقيقة أن نعيش بصحبة الآخر المثيل، ومن كوننا نفعل جميعاً ونظهر في المجال العام، وننخرط، إذاك، في العالم بواسطة الكلمة والفعل، ونجتري، فضلاً عن ذلك، هويتنا الشَّخصية وندعمها، وبالمحصلة نبدأ شيئاً جديداً. تقول "أرندت" في هذا السِّياق: "إنَّ الكلمة اليونانية *archein* التي تشير إلى واقعة البداية والقيادة، بمعنى الخصائص العليا للإنسان الحرّ، تشهد على تجربة يتصادف أو يتماهى فيها واقع كوننا أحراراً من جهة، مع القدرة على بداية شيء جديد من جهة أخرى. فالحرِّية نخبرها - كما نقول اليوم- في العفوية"³³. هذا ما جعل "أرندت" تُؤكِّد في غير ما موضع من كتابها "أزمة الثقافة" و"وضع الإنسان الحديث" على أن الفعل بما هو تحقيق للحرِّية متأصِّل في لحظة الميلاد، لأنَّ الميلاد بداية شيء جديد، أو في الميلاد يأتي شيء جديد إلى العالم، والإنسان حرٌّ لأنه بداية، وبعبارة أخرى لا يمتلك -إن صحَّ التَّعبير- الحرِّية بل بالأحرى تتطابق لحظة مجيئه إلى العالم مع ظهور الحرِّية في الكون، وهذه البداية الأصيلية يتم تأكيدها لأنه عند المخاض يظهر شيء جديد في عالم موجود من قبل ويضل كذلك بعد موت كل فرد. فالإنسان يمكن أن يبدأ لأنه بداية، أي أن يكون إنساناً وحرراً هما شيء واحد.³⁴

وجلّ الشواهد على ذلك هي حالات تُعبّر عن ثورات وانتفاضات شعبية، لذلك تعتبر الثورات هي الأحداث السياسية الوحيدة التي تدفعنا إلى الفعل عبر البحث عن فضاء سياسي جديد يمكن أن تنبثق فيه الحرّية كحقيقة مرتبطة بالانتماء إلى العالم، كالثورة الأمريكية والفرنسية، ففي كل هاته الحالات ظهر أشخاص من زخم الحياة اليومية هم من القدرة على المبادرة لابتكار مجال سياسي عام تنبجس فيه الحرّية³⁵.

تتضح ههنا مرّة ثانية أهمية الفعل في رؤية "أرندت" للحرّية لجهة أن سمة الوجود الإنساني قدرته على المبادرة، فالحياة السياسية تنتج السيورة في الزّمن، والفعل بما هو فاعلية إنسانية يترك أثره في استمرارية التّاريخ. فلا سبيل إذن للفصل بين الحرّية والسياسة والفعل والتّاريخ لأنّ الإنسان يجترح معناه من قدرته على الفعل وتحقيق الحرّية بالمبادرة وابتكار فضاءات عمومية جديدة للعيش المشترك³⁶.

4- السّلطة والفعل:

لا نماري في كون مشكلة السلطة عند "حنة أرندت" واحدة من المشكلات المستعصية عن الفهم في فكرها السياسي، وهي عادة ما تربطها بالفضاء العام والتعددية باعتبارهما مجالي الفعل. وفي تحديدها لدلالة السلطة تنفي عنها دائما طابع المنحة؛ ليست السلطة شيئا يمنح لممثل في عقد استلابي سواء أكان كليا أو جزئيا، لان السلطة لا توجد -برأيها- إلا في الحاضر، والحاضر الجماعي تحديدا، ولا تتحقق إلا في الفعل، إنها تحضر حيث يجتمع النَّاس وتزول حينما يتفرقون، وهي ليست تفويضا ينزل من السّماء كسلطة القدر، أو من علٍ باعتبارها أوامر حكومية؛ إنها بالأحرى انبثاق من فضاء "البين" أو فضاء الوسط المشترك بين كل شخص وآخر داخل مجتمع الأفعال والكلمات، إنها انفجار البين، على نحو لا معنى لعبارة الاستيلاء على السلطة: فهي لا تعني في الواقع إلا الاستيلاء على وسائل العنف والطغيان أو الجور:

حنة أرندت: فلسفة الفعل السياسي، من الفردية إلى التعددية
..... د. معافة هشام ،

وكلها اتجهت سياسة ما إللاستيلاء على السلطة تَفْقِدُها ولا يبقى إللا
العنف، ومن ثم نَفْتَقِدُ التَّجْرِبَةَ السِّياسية الحَقَّةَ ويعجز أفرادها عن الفعل.
أقامت "أرندت" نظريتها في السُّلطة بنقدها لموقف "رايت ميرز" "Reit
Myrez" الذي ربط بين السُّلطة والعنف مُعتبراً أن العنف هو المظهر الأكثر
تعبيراً عن السُّلطة، لأن "كل سياسة هي صراع من أجل السُّلطة، والعنف هو
أقصى درجاتها"³⁷. وكثيراً ما يستعيد تعريف "ماكس فيبر" "Max viber"
للدولة بما هي قدرة يمارسها بعض الناس على غيرهم عبر التَّوسل بكل وسائل
العنف المشروع³⁸. هذا تحديداً ما ترفضه "أرندت"، أي المماهات بين السُّلطة
والعنف المنظم. تختلف السُّلطة -برأيها- عن العنف، ونقيض العنف ليس
اللاعنف بل السُّلطة، ونقيض الأخيرة ليس العجز أو عدم القدرة بل العنف.
قد يمتلك الشَّخص العاجز القوَّة الجسديَّة والفكرية لكنه عاجز عن فعل أيِّ
شيء فيما يتعلَّق بالسُّلطة، فحيثما يسود العنف السُّلطة دون أن تكون
له القدرة على إيجادها.

إنَّ السُّلطة بمعنى ما هي الفعل وهي لا توجد ولا تستمر إللا في الفعل، إنها
طاقة يمكنها أن تختفي في أية لحظة كالفعل ذاته، إنها قدرة على الفعل وإذا
غابت الأخيرة تختفي السُّلطة. فإذا كانت طاقة الفعل تخلق روابط جديدة
بين النَّاس وتقود إلى انبثاق فضاءات للظهور بين النَّاس في أزمنتهم وذاكرتهم
وتاريخيتهم الخاصَّة، فإن السُّلطة تختفي باختفاء هاته الفضاءات. توجد
السُّلطة بالقدر نفسه الذي يُبدع فيه العالم بواسطة الفعل، لذا تدوم
الأشياء الجميلة في السِّياسة لفترة قصيرة لكن تتوقف أثارها على قدرة
النَّاس على الفعل.

لتوضيح علاقة السُّلطة بالفعل السِّياسي تتوسل "أرندت" بمثال "أرسطو"
عن فاعلية عازف النَّاي، على ألا يقع في وهمنا أنها تسعى إلى فهم الفعل
السِّياسي بمصطلحات الموهبة Virtuosité، ليست موهبة لاعب النَّاي ما

يَهْمُهَا لكن معنى الفاعلية في حد ذاته عندما تُمارس من طرف أي شخص مهما كان، وبتعبير "حنة أرندت": "فاعلية تستنفذ دلالتها كاملة في أداء الفعل ذاته"³⁹. مؤدى عبارة "أرندت" أن كل فاعلية من هذا القبيل هي طاقة خالصة، والفعل إذا جاز لنا التعبير هو خرق لزمانية شيء ما يبدأ في العالم: لا يمكننا أن نتوقع متى ينطلق النَّاي في العزف لكنه يتخذ دلالاته حينما يُسْتَمَع إليه وحينما يتكلم لدى الجمهور. إنَّ الفعل السِّيَاسِي، وبغض النَّظَر عن كونه موهبة، هو صورة من "الارتجال" "Improvisation" ينتج بعفوية: حيثما يوجد الفعل يبدأ شيء ما جديد في العالم، والفعل الَّذِي يصدر من المبادرة العفوية بمثابة المرحلة الجنينية لعالم جديد أو مخاض جديد للعالم⁴⁰. ولو أمعنا النظر في هذه الفكرة وقارناها بما يماثلها في السُّلطة ألفتينا أن: السُّلطة تحضر بما هي قدرة النَّاس على الفعل بقدر ما يستمر العالم الجديد أو العالم الناتج عن الفعل في البقاء.

وهنا نكون قد وصلنا إلى الواقعة التي نريد أن نقرِّرها، فهدف الفعل ليس هدف من يستولي على السُّلطة لأنَّ الاكتفاء بأداء الفعل في حد ذاته -مثل لاعب النَّاي- لا يروم شيئاً آخر سوى الفعل ذاته. وهذا لا يعني بمعنى ما أن النَّاس يجتمعون أو يتحدون من أجل الاجتماع والاتحاد فحسب، فالاجتماع السِّيَاسِي -كالمجالس- الَّذِي يُنظَم هذه الطَّاقة التي دفعتنا للوصول إلى وضعنا البشري الحالم هو وسيلة أكثر منه غاية: إنَّه شكل من التَّنْظِيم أكثر منه سلطة. ولئن كنَّا نجتمع من خلاله ليس لمجرد الرَّغبة في الاجتماع: نحن نجتمع بالأحرى من أجل الفعل، ومن ثم من أجل العمل. ونحن نجتري السُّلطة أو نتملكها حينما نكون ضمن جماعة الأفعال والكلمات، حينما نكون جزءاً من التَّعددية الفاعلة، وهي سلطة لا توجد فيالأنا أو الذات ولكنها تنبثق بين كل فرد آخروتنتمي إلى الجماعة عندما تتجمع.

خاتمة:

كان غرضنا من وراء هذا المقال هو تبيان الطابع التعددي للفعل السياسي عند "أرندت"، ونلخص ما انتهينا إليه من نتائج في النقاط التالية:
1- إن فكر الفعل عند "أرندت" ليس فكراً نظرياً لأنها لا تروم تشييد نظرية في سياسية، أو التأسيس لفلسفة سياسية على شاكلة الفلسفات التقليدية، بل فكر عيني وممارسة عملية غرضها الإسهام في تحويل المجتمع وتحسين ظروف الإنسان، والأرجح أن "حنة أرندت" في طرحها هذا تنحو منحى مدرسة فرانكفورت النقدية، التي يسعى دعائها إلى تغيير الوضع الاجتماعي عبر التوسل بالنقد.

2- تنزع "حنة أرندت" عن الفعل طابعه الفردي، لأنَّ الإنسان يعجز عن الفعل إلا داخل التعددية أو مجال السياسة وهو الفضاء العام. وفي لدن هذا الأخير يُمارس النَّاس حريتهم باعتباره مجال الحقوق والحريات، على نحو لا يسعنا أن نخبر الحريّة إلا في الفعل والكلمة. فلا يسع الفرد أن يفعل وهو منعزل عن باقي أقرانه من بني جنسه بل حينما ينخرط في شبكة العلاقات الإنسانية أو مجال التعددية، ولئن امتلك النَّاس قدرة الكلام فمن أجل تغيير وضعهم الجماعي، ومن ثم فهم يقررون بفعلهم هذا التَّحرك معاً، وهذا في نهاية المطاف الطَّابع السياسي لتجمُّع ما. ولئن برعت "حنة أرندت" في حيك نظريتها في الفعل السياسي المتأثلة على التعددية كمبدأ جوهري إلا أنَّ خلافاً فاقعاً يظهر إلى السَّطح ويستحيل الدواء الذي كانت ترجو فيه العلاج إلى داء، وهذه النُّقطة بالذَّات التي أثارت الكثير من الانتقادات ربما أنصعبها وأكثرها جلاء تأكيدها على المدينة كحالة ما بعد طبيعية سمتها الأساس هي التعددية أين يسود الأمن والسَّلام. بيد أن العنف الطبيعي لا يأتي من الإنسان الطبيعي-أكد "روسو" "Russo" من قبل أنَّ الطبيعة خيرة وأصل الشَّر في الإنسان هو المجتمع- ولكن من النَّاس أي من التعددية، لذا ينبغي أن ننظر

إلى الحالة الطبيعية كشرط طبيعي لوجود الإنسان لا كشرط لأناس طبيعيين، فشروط حياة النَّاس هي الطبيعية وليس الإنسان ذاته.

3- حينما تؤسس "أرندت" للعلاقة الوثيقة بين الفعل والكلمة فهي تستبعد العنف من السياسة، وهي التي عانت من اضطهاد النظام النازي التوليتاري، فكل استيلاء على السُّلطة ليس إلاً استيلاء على أدوات العنف والجور، ومثل هذه الأنظمة لا تمتلك مجالاً عاماً هو بمثابة فضاء يتشاركه النَّاس ويقررون مستقبلهم ومن ثم يفعلون لتغيير وضعهم بكل حرية. إنَّ السُّلطة الحقيقية لا تُؤخذ ولا يستولى عليها يلتنبثق من فضاء البين أو التعددية.

الهوامش:

- ¹ - حنة أرندت Hannah Arendt (1906-1975)، فيلسوفة ألمانية من أصول يهودية، اهتمت بالنظرية السياسية. درست الفلسفة في مارلبورغ وفرايبورغ وهيدلبرغ، تتلمذت لـ"ياسبيرز" و"هيدغر"، هاجرت إلى فرنسا ثم أمريكا سنة 1941 هرباً من النازية. كان اهتمامها منصباً على الفلسفة السياسية حيث أعادت النظر في الكثير من المفاهيم الأساسية كالديمقراطية والسلطة والعنف والتسلط والسيطرة، وكانت تعود في كل مرة إلى الحاضرة اليونانية وفضائها السياسي المشترك، من أهم مؤلفاتها "الثورة" 1967 الذي أجرت في متنه مقارنة بين الثورتين الفرنسية والأمريكية اللتين أعادتاً في لحظة اندلاعهما إنتاج التجربة الأصبيلة للمدينة اليونانية. وكتاب أصول التوتاليتارية 1951. وكتاب وضع الإنسان الحديث وأزمة الثقافة وحياة الفكر، ومن الكذب إلى العنف .
- André Enegren : la pensée politique de Hannah Arendt, PUF, Paris, 1984, p 15- 20.
- ² - عبد العزيز العيادي، فلسفة الفعل، مكتبة علاء الدين، صفاقص، ط1، 2007، ص 7.
- ³ - خصوصاً إذا ما أدركنا أن فهم معنى السياسة عند "أرندت" شيء لا يمكن الإحاطة به إذا لم نفهم أن غرضها لا يرمي إلى فهم الحدث الشمولي بل يتوجّهه نحو الإسهام في نظام السياسة اليهودية التي غالباً ما تكون في صراع مع الصهيونية الرسمية، لأنّ حركة الفهم تبقى من منظورها انتقالاً أو عبوراً إلى الفعل: فلحظة ما نفهم نحن نتحرّك حيثما يكمن مجال حركة الفعل، وبالجمله نحن نتقل من الفردية إلى التعددية.
- للاستزادة حول هذا الموضوع ينظر الفصل الموسوم بـ: من بوبر إلى حنة أرندت من كتاب:
- جوديت بتلر: مفترق الطرق، اليهودية ونقد الصهيونية: ترجمة نور حريري، المركز العربي لأبحاث ودراسات السياسات، ط1، 2017، ص 146.
- ⁴ - حنة أرندت: ما السياسة؟، ترجمة زهير الخويلدي وسلعي بالحاج مبروك، منشورات ضفاف، بيروت، ط2، 2018، ص 25.
- ⁵ - Guillaume Gaston Nguemba : La pluralité humaine comme essence du politique : Hobbes et Hannah Arendt, international journal of humanities and cultural studies, volume 2 issue 3 décembre 2015. p 641.

⁶ - الفضاء العام هو المكان الذي يخبر فيه الإنسان كينونته داخل المجتمع بوصفه وسطاً للتفاعل يتشارك فيه أعماله، ويتجلى الفضاء العام هنا كبنية تعكس بشكل كبير دلالة الوضع الإنساني.

- André Enegren : la pensée politique de Hannah Arendt, p 239.

⁷ Guillaume Gaston Nguemba : La pluralité humaine comme essence du politique : Hobbes et Hannah Arendt, p 641.

⁸ - حنة أرندت: ما السياسة؟ ، ص 20.

⁹ - André Enegren : la pensée politique de Hannah Arendt, 1984, p 59.

^{*} الأيض: جملة العمليات الخاصة ببناء البروتوبلازما ودورها ولاسيما التغيرات الكيميائية في الخلايا الحية التي تؤمن بها الطاقة الضرورية للعمليات والنشاطات الحيوية والتي تمثل بها المواد الجديدة للتعويض عن المندثر منها.

¹⁰ - Hannah Arendt : condition de L'homme moderne, traduit de l'anglais par Georges Fradier, préface de Paul Ricœur, Calmann-Levy, p 41..

¹¹ - Hannah Arendt : condition de L'homme moderne, p 41.

¹² - Hannah Arendt : condition de L'homme moderne, p 42.

¹³ - تعتقد "أرندت" أن كل فكر سياسي أصيل ينبغي أن ينطلق من التعددية الإنسانية، وتنتقد كل فلسفة سياسية تؤسس للدولة على فكرة الطبيعة الإنسانية، فتعددية الناس هي الشيء الوحيد المعطى تجريبياً، وهي وحدها التي تبرر ضرورة النظام السياسي. وهو ذات المبدأ الذي فسر من خلاله هوبرنشأة الدولة. تقوم السياسة لديه على الكثرة، أي حشد من الناس لديهم شعور بالرغبة والكرهية الواحد اتجاه الآخر. لذا هم ملزمون بالتنازل إلى شخص واحد يتكفل بالسهر على حياتهم وأمنهم، على نحو تتوحد الكثرة في شخص واحد سمي الدولة.

- Guillaume Gaston Nguemba : La pluralité humaine comme essence du politique : Hobbes et Hannah Arendt, p 636.

¹⁴ - Guillaume Gaston Nguemba : La pluralité humaine comme essence du politique : Hobbes et Hannah Arendt, p 636.

¹⁵ Hannah Arendt : condition de L'homme moderne, p 232.

¹⁶ - Hannah Arendt : condition de L'homme moderne, p 233.

¹⁷ - Hannah Arendt : condition de L'homme moderne, p 234.

¹⁸ - Hannah Arendt : condition de L'homme moderne, p 235.

¹⁹ - Hannah Arendt : condition de L'homme moderne, p 236.

²⁰ - Michelle Duval : l'action collective pensée par Hannah Arendt : comprendre l'agir ensemble pour le favoriser, revue service social, volume 54, numéro 1, 2008. P 90.

²¹ - Hannah Arendt : condition de L'homme moderne, p 237.

²² - Hannah Arendt : condition de L'homme moderne, p 62.

²³ - Hannah Arendt : condition de L'homme moderne, p 62.

²⁴ - Hannah Arendt : condition de L'homme moderne, p 62- 63.

²⁵ - Hannah Arendt : condition de L'homme moderne, p 63- 64.

²⁶ - Hannah Arendt : condition de L'homme moderne, p 65.

²⁷ - نبيل فازیو: الفعل السياسي ومشكلة الحرية، حنة أرندت والخروج من الذاتية،

ضمن فلسفة الفعل، منشورات ضفاف، بيروت، الطبعة الأولى 2015، ص 204.

²⁸ - Hannah Arendt : la crise de la culture, Traduit de l'anglais sous la direction de Patrick Lévy,Éditions Gallimard,Paris, 1972p 189.

²⁹ - Hannah Arendt : la crise de la culture, p 196.

³⁰ - Hannah Arendt : la crise de la culture, p 196.

³¹ - Hannah Arendt : condition de L'homme moderne, p 68.

³² - إبراهيم طلبه: نظرية الفعل عند حنة أرندت.

³³ - Hannah Arendt : la crise de la culture, p 215.

³⁴ - Hannah Arendt : la crise de la culture, p 217.

³⁵ - إبراهيم طلبه: نظرية الفعل عند حنة أرندت.

³⁶ -نبيل فازیووالفعل السياسي ومشكلة الحرية، حنة أرندت والخروج من الذاتية، ص 204.

³⁷ - حنة أرندت: في العنف، ت. إبراهيم العريس، دار الساقی، ط1، بيروت، 1992، ص 31.

³⁸ - حنة أرندت: في العنف، ترجمة إبراهيم العريس، ص 31.

³⁹ - Hannah Arendt : condition de L'homme moderne, p 267.

⁴⁰ - André Enegren : la pensée politique de Hannah Arendt, PUF, Paris, 1984, p 102.

قائمة المصادر والمراجع:

1- باللغة العربية:

- 1- حنة أرندت: ما السياسة؟، ترجمة زهير الخويلدي وسلي بالحاج مبروك، منشورات ضفاف، بيروت، الطبعة الثانية، 2018.
- 2- حنة أرندت: في العنف، ترجمة إبراهيم العريس، دار الساق، ط1، بيروت، 1992.
- 3- جوديت بتلر: مفترق الطرق، اليهودية ونقد الصهيونية: ترجمة نور حريري، المركز العربي لأبحاث ودراسات السياسات، الطبعة الأولى، 2017.
- 4- عبد العزيز العيادي، فلسفة الفعل، مكتبة علاء الدين، صفاقص، ط1، 2007.
- 5- عبد العزيز العيادي، بشير ربوح: الفعل السياسي ومشكلة الحرية، حنة أرندت والخروج من الذاتية، منشورات ضفاف، بيروت، الطبعة الأولى 2015.

2- باللغة الفرنسية:

- 1- André Enegren : la pensée politique de Hannah Arendt, PUF, Paris, 1984.
- 2-Guillaume Gaston Nguemba : La pluralité humaine comme essence du politique : Hobbes et Hannah Arendt, international journal of humanities and cultural studies, volume 2 issue 3 décembre 2015.
- 3- Hannah Arendt : condition de L'homme moderne, traduit de l'anglais par Georges Fradier, préface de Paul Ricœur, Calmann-Levy.
- 5- Hannah Arendt : la crise de la culture, Traduit de l'anglais sous la direction de Patrick Lévy,Éditions Gallimard, Paris, 1972.
- 5- Michelle Duval : l'action collective pensée par Hannah Arendt : comprendre l'agir ensemble pour le favoriser, revue service social, volume 54, numéro 1, 2008.

المواقع الالكترونية:

- إبراهيم طلبه: نظرية الفعل عند حنة أرندت.

<http://www.mothaqaf.com> 19/03/2020