

رشيد العلوي*

الشرط الإنساني ومشكلة الشر

مفهوم الشر السياسي عند هنته أرندت

الغاية من هذه الورقة هي النظر في جملة المفارقات التي يطرحها مفهوم الشر في بعده الأخلاقي والسياسي في فكر هنته أرندت (مع استحضار البعد الميتافيزيقي والطبيعي، على الرغم من أن المستوى الميتافيزيقي الصرف يعالج بشكل خاص في فلسفة الدين، وي طرح أسئلة من قبيل «العدل الإلهي»، و«القدرة الإلهية»، و«العناية الإلهية»...)، مع الإشارة إلى التناقض المتعلق بمجال الحرية والضرورة. وعلى هذا الأساس، استعملنا مصطلح التفاهة الذي بلورته أرندت في كتابها «إيخان في القدس»، الذي كان في أصله تقريراً عن تفاهة الشر، إلى جانب مصطلح الشر السياسي الذي يمكن استخلاصه من مجمل تحليلاتها في «أسس التوتاليتارية» و«حياة الروح/الذهن»** وفي كتاباتها الأخرى. وبناء عليه، أمكننا أن نتساءل: ما الذي يدعو إلى طرح سؤال الشر في العالم المعاصر؟ كيف حددت أرندت تفاهة الشر؟ وكيف عالجت مشكلة الشر السياسي؟ وما علاقة الشر السياسي بالأنظمة التوتاليتارية؟

إن التأملات الفلسفية لأوضاع البشر في العالم المعاصر، تنحو في جُلّها منحى تشاؤمياً إن لم نقل عديمياً، وذلك بفضل التشخيص التراجيدي والمأساوي للموجود، وهو الأمر الذي يفرض علينا تفحص المبررات وجملة الحجج التي يسوقها الفكر المعاصر للاستدلال على تنامي العبثية والعدمية؛ ذلك أن كتاب الشرط الإنساني ينظر في نسيان الماهية السياسية للإنسان (أرندت)، بدل نسيان الوجود بمعناه الهايدغري، أي الانتقال من مجال الميتافيزيقا إلى مجال السياسة. إلا أن هذه الخاصية لا تسم الفكر الفلسفي المعاصر بالذات، بل نجد لها جذوراً في تاريخية الفكر البشري، اعتقاداً أن الشر منذ نشأته الأولى (بداية الخلق) عاصر العدمية في كل أبعادها، وهو الأمر الذي يتقاسمه الدين مع الفلسفة، أو إن شئنا القول، العقل في تاريخيته.

* باحث في الفلسفة السياسية المعاصرة، من المغرب.

** استعمل هنا مصطلح «حياة الروح/الذهن» بدلاً من «حياة الفكر» لتمييز عنوان الكتاب من جزئه الأول المعنون بـ الفكر؛ ففي الكتاب الأصلي باللغة الإنكليزية، تستعمل كلمة ذهن (Mind) في عنوان الكتاب *The Life of the Mind*، وتعنون الجزء الأول

بـ: Thinking.

أدت أرندت دوراً كبيراً في تأطير وتأسيس رؤية جديدة لمسألة الشر السياسي، إن لم نقل لمسألة التوتاليتارية والتحكم الكلياني المطلق في الشرط السياسي للإنسان الحديث، وهو الأمر الذي يستوجب منا الوقوف على بعض أفكار الفيلسوفة «المشاعبة» في القرن العشرين، التي وقفت في تحليلها لظاهرة الشمولية على كل الجوانب الأيديولوجية والسياسية التي أوصلت الإنسان الحديث الى وضعيته التراجيدية؛ ذلك أن رفض أرندت للفكر الشمولي الذي وقف أمام التعددية^(١) (أي تعددية العالم وتنوعه) هو السبب في إعادة التفكير في وضع/ حال الإنسان الحديث^(٢).

أرندت ومسألة الشر

ستعمل الفيلسوفة أرندت على التأصيل لمشكلة الشر انطلاقاً من منظور الفكر السياسي لا من الفلسفة السياسية أو الأخلاقية فقط، وهو المنظور الذي شكّل محور اهتمامها طوال حياتها؛ ذلك أن معظم مؤلفاتها يتمحور بالأساس حول مشكلة التوتاليتارية والتحكم السياسي المطلق (النظام الشمولي) الذي تعاضم في العالم المعاصر، وفي «الشرط الإنساني»، أو كما تسميه «وضع/ حال الإنسان الحديث» (La condition de l'homme moderne) الذي تلخصه في مفهومه: حياة - الفعل^(٣) Vita Activa^(٤) (ليست حياة الفعل بل الحياة النشيطة) وحياة التأمل.

اهتمت أرندت بمشكلة الشر نتيجة ما تعرض له اليهود من اضطهاد وقمع وإبادة في أوروبا (النمسا وهنغاريا وألمانيا أيام النازية)، وفي جنوب روسيا... وهو القمع الذي نالت منه نصيبها^(٥) كما هو الأمر بالنسبة إلى مختلف المثقفين والفلاسفة والساسة اليهود، حيث عاشت اغتراباً سياسياً من جهة، واغتراباً هوياتياً من جهة أخرى، وهو الأمر الذي دفعها إلى بناء أطروحتها الأساسية التي شكلت عصب فكرها السياسي والفلسفي: أسس التوتاليتاريا^(٦).

يرتبط الشر السياسي أول الأمر بأزمة العالم الحديث التي تجسدها الأنظمة التوتاليتارية، أي التصحر الذي اجتاحت الوضع البشري في القرن العشرين كقرن الحروب والثورات بامتياز، أي قرن العنف، لأن هذا الأخير هو وليد الثورات والحروب. هكذا يتحول تفسير الشر من التبرير الأخلاقي والميتافيزيقي والطبيعي إلى التبرير السياسي، فإذا كانت الأديان قادرة على إقناع الناس بأن الشر محايث وملازم للبشرية كشر متوارث عن الخطيئة الأولى، وإذا كانت الفلسفة مع لبينتز قادرة على اعتبار الشر ملازماً لأفضل العوالم الممكنة، وإذا كانت الفلسفة الأخلاقية الكانطية قادرة على تبرير الشر بإرجاعه إلى أصل الطبيعة

(١) فالتعددية، كما تقول أرندت، «هي شرط الفعل الإنساني». انظر: Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, trad. de: انظر: l'anglais par Georges Fradier; préf. de Paul Ricoeur, Agora (Paris: Presses Pocket, 1988), p. 42.

(٢) ينبغي الإشارة هنا إلى أن مصطلح الشرط الإنساني أو حال الإنسان الحديث يختلف عن مصطلح الطبيعة الإنسانية كما هو متداول في تاريخ الفلسفة، حيث تقول أرندت: «لنتجنب كل سوء فهم: لا يعني الوضع البشري الطبيعة البشرية، وإنما هو مجموع الأنشطة والملكات البشرية المرتبطة بهذا الوضع». انظر: المصدر نفسه، ص ٤٤.

(٣) ويمكن ترجمتها أيضاً ب: حياة النشاط الإنساني، أو الحياة النشيطة...

(٤) وهذه الأخيرة تتشكل من ثلاثة عناصر أساسية: الشغل (Le Travail)، والعمل (بمعناه الابداعي أي الصناعة: أي كل ما يبدهه الإنسان خارج ما هو طبيعي) (L'Oeuvre)، والفعل (L'Action).

(٥) انتقلت إلى فرنسا أولاً، بعد صدور مذكرة توقيف في حقها من طرف النظام النازي، ثم اشتغلت في منظمة صهيونية لترحيل اليهود إلى القدس، ثم إلى أميركا حيث حصلت على الجنسية واشتغلت أستاذة للعلوم السياسية.

(٦) *Les Origines de Totalitarisme* الذي أصدرته سنة ١٩٥١ بأجزائه الثلاثة: 1- Sur l'antisémitisme - 2- L'Impérialisme - 3- Le Système totalitaire

البشرية كشر متجذر في الوجود البشري، وكميل مخالف للقانون الأخلاقي^(٧)، فإن أرندت لا تجد حرجاً في تفسير الشر تفسيراً سياسياً، باعتباره عملاً تافهاً/ عادياً تتحمل مسؤوليته الأنظمة الكليانية من جهة، والفرد نتيجة عوز الفكر من جهة أخرى، لأن فعل الشر الذي يجسده إينخمان^(٨) نموذجاً هو مجرد فعل تافه وعادي جداً، وهو الأمر الذي سنحاول مقارنته هنا بالوقوف على مفهوم الشر السياسي وتفاهة الشر.

الشر كفعل تافه

صاغت أرندت مفهوم التفاهة (la banalité) أول الأمر في كتابها إينخمان في القدس، وطورته بشكل خاص في كتابها الأخير حياة الروح (la vie de l'esprit)^(٩)، حيث تعترف بأن محاكمة إينخمان قادتها من التغطية الصحافية لحادث عادي جداً لا يستدعي كل الضجة التي أثّرت حوله - ناهيك عن الأهداف السياسية للمحاكمة، حيث سعت اللوبيات الصهيونية، ولا تزال، إلى استدراار التمويل من ألمانيا ما بعد

(٧) فالشر في التعريف الكانطي الدقيق «هو الأساس الذاتي الأول لإمكانية النزوع نحو الشر»، أي ذلك الميل المتجذر في الطبيعة الإنسانية، وكل فعل مخالف للقانون الاخلاقي. إلا أن هذه الخطيئة البشرية ينبغي أن تُفهم على أنها خطيئة من الدرجة الثانية، لأن آدم حينما ارتكب الخطيئة الأولى كان في حالة البراءة (أي في العالم الالهي)، في حين أن الإنسان يرتكب الخطيئة لأنه يخالف القوانين الأخلاقية، وبالتالي إن افتراض إمكانية محو الإنسان لأخطائه لا يقوده إلى حالة البراءة بل إلى الخطيئة الأولى، وهو ما يعني عملياً أن إمكانية التغلب على الشر أمر مستحيل بالنظر إلى أنه متجذر في طبيعته الأصلية. انظر في هذا: Emmanuel Kant: le mal dans la nature humaines, paris 2010, et La Religion dans les limites de la simple raison, introduit et traduit, annoté et indexé par Monique Naar, bibliothèque des textes philosophiques (Paris: [J. Vrin], 2004).

ونميز الشر عادة بين أربعة مستويات أساسية:

- الشر الطبيعي: كل ما يصدر عن البشر من ردود أفعال طبيعية حاملة للشر: القلق، الغضب، الانتقام...؛
- الشر الميتافيزيقي: ويتعلق بالوجود عامة (تشكل العالم) من جهة، وبالموجود (كل الظواهر والأشياء والكائنات في العالم)، من جهة أخرى؛

- الشر الأخلاقي: ويتعلق بالسلوك البشري، أي كل الأفعال التي لا تتوافق مع القوانين الأخلاقية (الخطيئة، الجريمة...).

- الشر السياسي: ويراد به في نظر أرندت كل أفعال الشر والسلوكات السيئة والإجرامية التي ترتكب في حق البشر بموجب سلطة سياسية أو قوة أو عنف سياسي. وبعبارة أدق بموجب غياب الفكر أو عوز التفكير.

(٨) ولد أدولف إينخمان في ١٩ آذار/ مارس ١٩٠٦، وعمل ضابطاً في القوات الألمانية الخاصة (قوات العاصفة) كأحد كبار المسؤولين عن إبادة اليهود وحرقتهم، باعتباره رئيساً للبوليس السري المسؤول عن الغستابو، وكان أيضاً المسؤول عن الإعداد لتلك الجرائم لوجستياً وتقنياً.

ينتمي إينخمان إلى عائلة مهتمة بالسياسة إلى حد ما. غادر المدرسة من دون أن يحصل على أي شهادة تعليمية، وبدأ في تعلم الميكانيك، وفشل في المهنة الجديدة أيضاً. وفي سنة ١٩٣٢ استُدعي مع أبيه إلى اجتماع للحزب النازي، وكان المستدعي إرنست كالنتبرونر، وهو صديق قديم لعائلته جنده في نيسان/ أبريل من السنة نفسها في القوات الخاصة كعضو، وتدرج بعد ذلك حتى بلغ أعلى سلطة. ففي ربيع ١٩٣٣، حين استولى هتلر على السلطة، طلب انخراطه المطلق في القوات الخاصة، وفي تشرين الثاني/ نوفمبر عُيّن في الفريق الإداري لمعسكر الاعتقال بداشو الذي بدأ استقبال المعتقلين السياسيين منذ آذار/ مارس ١٩٣٣.

لا ترى أرندت أن إينخمان يمكن نعتة بالرجل الشرير أو بالأحمق أو الشيطان، بل على العكس من ذلك، كان رجلاً عادياً جداً، تصرف كما يتصرف أي مواطن لا يمتلك الفكر أو القدرة على القرار، فهو ضحية من ضحايا النظام التوتاليتاري، لكنه مع ذلك مسؤول عما قام به، ليس لأنه لا إنساني أو شرير بطبعه، وإنما لأنه كان في إمكانه أن يتخذ قراراً شجاعاً ضد النظام النازي.

وفي سنة ١٩٦٠ ألقى جهاز الاستخبارات الإسرائيلية القبض على إينخمان في بوينس آيرس، ونقله إلى القدس حيث جرت محاكمته. [وأعدم شنقاً في سنة ١٩٦٢]. انظر تفاصيل ذلك في: Hannah Arendt: Eichmann à Jérusalem: Rapport sur la banalité du mal, trad. de l'anglais par Anne Guérin, Collection Témoins; 1, éd. rev. et augmentée (Paris: Gallimard, 1966), et Eichmann à Jérusalem: Rapport sur la banalité du mal, trad. de l'anglais par Anne Guérin; présentation par Michelle-Irène Brudny-de Launay, Collection Folio. Histoire; 32 (Paris: Gallimard, 1991).

(٩) الذي ظهر في صيغته النهائية سنة ١٩٧٨، وترجمته الفرنسية في ١٩٨١.

الحرب العالمية الثانية - إلى التحليل الفلسفي لمسألة الشر، وتعاضمه في عالم اليوم^(١٠)، نقول تحليلًا فلسفيًا (يدمج المقاربة السياسية مع المقاربة الأخلاقية الكانطية). وترى في مقدمة حياة الروح أن من الضرورة العودة إلى مسألة الشر لصوغ فكرة فلسفية واضحة حول هذا الموضوع، ولتطوير بعض الأفكار التي لم يكن الغرض منها في تقرير إيجمان وضع مذهب أو نظرية في الشر، وهو ما يعني أنه صار من الضروري في الكتاب الأخير *la vie de l'esprit* وضع هذه النظرية، من خلال رصد ثلاث مفاهيم فلسفية متصلة بهذه المشكلة وهي: الفكر، الإرادة والحكم، فالشر لم يكن ناتجًا من البلادة (الغباء) وإنما هو تعبير عن غياب الفكر - عوز في الفكر^(١١)، وتقصد بالبلادة أو بالغباء عدم القدرة على الفهم (أو غياب القدرة على الفهم)^(١٢)، وهو الفهم الذي لا يتحقق في حال غياب/ عوز الفكر الذي يسم الشرط السياسي للإنسان الحديث. فسمه العصر الحديث، كما ترى أرندت، هي الأزمة التي امتدت مع المد الشمولي - التوتاليتاري الذي تعتبره في كتابها ما هي السياسة؟^(١٣) أفولًا لمعنى السياسة، أي الأزمة التي اختلط فيها العنف بالفعل السياسي، وتلاشت فيه الحدود بين المجال العام^(١٤) والمجال الخاص، وهو ما أدى إلى نتائج كارثية على مجال التربية وتكوين الناشئة، وكذا على تصورنا لفعل الحرية والسلطة، وكل المفاهيم التي تؤطر وعينا السياسي؛ فالعنف صار أمرًا عاديًا جدًا في المجتمع، إن لم نقل مع بورديو (P. Bourdieu)، أنه محايث لنمط العيش والوجود الإنساني في القرن العشرين، بل غدا مقبولًا إلى حد لا يطاق، وهو الأمر الذي تعمقت في فحصه في أزمة الثقافة (وتحديدًا في الفصل الثالث)^(١٥) الذي تحدد فيه معنى السلطة، معتبرة أن هذه الأزمة ليست قدرًا وجوديًا محتومًا، وإنما هي نتيجة لنسيان الاختلاف الأنطولوجي بين الوجود والوجود، إلا أنها على عكس هايدغر تحاول أن تبرر البعد السياسي المأزوم للعصر الحديث بانعدام (غياب) التفكير أو العوز في الفكر الذي يسم هذا العصر، وهو ما يمكن تجاوزه بالتفكير في «ما فعله الإنسان» أي في نشاطه وفعله. فإذا تميز القرن الأخير بالعنف نتيجة التحكم الكلياني في المجتمع بفعل صعود الأنظمة التوتاليتارية واستيلاء الأيديولوجيات الأحادية على العقول، فإن ذلك سيعمق من أزمة الفكر.

لم تسائل أرندت تاريخ الغرب كتاريخ لنسيان الوجود كما فعل هايدغر ولا باعتباره تاريخ قلب الأفلاطونية، بل باعتباره تاريخًا تبلور فيه نسيان الماهية السياسية للإنسان، لأن صعود الأنظمة التوتاليتارية شكّل بالنسبة إليها ظاهرة جديدة غير مسبوقه في تاريخ الإنسانية، حيث تقول: «إن هذه الأزمة التي انتضحت معالمها منذ بداية القرن، إنما هي أزمة ذات أصل وطبيعة سياسية. فتصاعد الحركات السياسية الرامية إلى الحلول محل نظام الأحزاب، وتطور شكل توتاليتاري جديد لممارسة الحكم، إنما يقف خلفه انهيار، تختلف درجة عموميته ومأساويته لكل السلطات التقليدية»^(١٦).

(١٠) ونحن نعلم جيدًا أن اللوبيات (جماعات الضغط) اليهودية شنت حربًا شعواء على أرندت سنة ١٩٧٢ - أي ثلاث سنوات قبل رحيلها - واتهمتها بأنها نازية كأستاذها هايدغر.

(11) «Le Mal n'était pas de la stupidité mais un manque de pensée»: Hannah Arendt, *la vie de l'esprit* (paris: [s. n.], 1972), p. 21.

(12) «La Stupidité on sens d'incapacité à comprendre»: Arendt, *la vie de l'esprit*, p. 22.

(13) Hannah Arendt, *Qu'est-ce que la politique?* (paris: [s. n.], 1972), p. 186.

(١٤) نستعمل كلمة الفضاء أو المجال العام، وهو ما تدل عليه كلمة *sphère* في حين أن بعض الترجمات الفرنسية تستعمل *le domaine public*، أي الميدان العام.

(15) Hannah Arendt, *Qu'est-ce que l'autorité?* (paris: [s. n.], 1972), p. 121.

حيث تميز بين السلطة بالمعنى السياسي (Le Pouvoir) والسلطة التي تتعلق بمجال محدد هو مجال الفرد وتبدير شؤونه الضيقة (L'Autorité local).

(16) Hannah Arendt, *La Crise de la culture* (paris: [Gallimard], 1972), p. 122.

تنتقل أرندت في مقدمة كتابها *حياة الروح* من سؤال في غاية الأهمية لمقاربة نقدها للشر الجذري. ويتعلق الأمر بما إذا كانت مشكلة الشر والخير أو ملكة تميز ما هو خير مما هو سيئ متصلة (أو ذات علاقة) بملكة تفكيرنا^(١٧)، بغية بيان أن ملكة الحكم لا تنفصل بتاتاً عن ملكة التفكير، وهو الأمر الذي يتعارض وتحليل كانط في «نقد ملكة الحكم» وفي «نقد العقل العملي»، حيث الإرادة سابقة لكل تفكير، وهو ما قاده إلى اعتبار الخطيئة تعبيراً عن غياب العقل لأنه لم يتشكل بعد، أي إن الفعل هنا خارج أي مسؤولية، لأن هذه الأخيرة لا تحضر إلا بحضور ملكة التفكير. وبذلك، يظل الحكم، أيًا يكن نوعه، مرتبطاً أساساً بالنفعية المتبغاة منه، وخاصة في الأحكام الذاتية، وهذا ما نجد فيه تناقضاً بشأن طبيعة الحكم (وتحديداً الحكم الجمالي: فكيف يتحقق مبدأ النفعية في الأحكام الذاتية ويغيب في الأحكام الموضوعية؟).

إذا كان الحكم الكانطي (وأساساً الذاتي) مرتبطاً بالمنفعة، فإن التفكير لا تحكمه أي غائية، لأن التفكير، بحسب أرندت، يتحول إلى شيء في ذاته، لذلك تقصد بغياب الفكر أو غياب التفكير نشاط الفكر في ذاته^(١٨)، أي إن القصد الأول والنهائي ليس نسيان الطريقة - الشكل، ولا نوعاً من الغباء / البلادة وإنما غياب القدرة على الفهم^(١٩)، كما أنه ليس نوعاً من الاستلاب الأخلاقي، بل هو هذا النشاط الذاتي للفكر بما هو فكر، أي القدرة على الفحص التي تستطيع وحدها أن تجنبنا الشر^(٢٠).

الأنظمة التوتاليتارية وسؤال الشر

عملت أرندت في ثلاثيتها الشهيرة على مقارنة مسألة الشر من وجهة نظر الفكر السياسي؛ فالنازية دأبت على نسب الشر إلى اليهود، وبررت تصنيفهم بنزوعهم الأصيل المتجذر في طبيعتهم البشرية نحو الشر، وهذا ما ترفضه أرندت حيث تقول: «أما تمثيل اليهودي باعتباره تجسيداً للشر، فيعزى بعامة إلى بقايا أعمال عدائية وذكريات خرافية تعود إلى القرون الوسطى؛ والواقع أن لهذا التمثيل صلة وثيقة مع الدور الأحدث والغامض الذي راح يؤديه اليهود في المجتمع الأوروبي، منذ تحررهم... والواقع أن الجماعات اليهودية القاطنة في أوروبا، عمدت، بعد الحرب العالمية الأولى، إلى التمثيل بالشعوب الوطنية، أبداً كما فعل اليهود الفرنسيون في بدء الجمهورية الثالثة»^(٢١).

يعود هذا الاتهام إلى الدور الذي بدأ اليهود في العالم (وأوروبا تحديداً) يقومون به بعد الحرب العالمية الأولى، فطرحوا أول الأمر مسألة الهوية والحاجة إلى الانتماء إلى بلد ووطن معين؛ ففي روسيا بعد انتصار الثورة البلشفية، احتدم النقاش على مدى سنوات حول ما يُعرف بالمسألة اليهودية، الأمر الذي شجع كثيراً من المفكرين اليهود على التفكير بجديّة في مسألة الهوية وإعادة طرحها من جديد، وهو التفكير الذي أسس لمسألة الهوية اليوم.

تقف أرندت بدقة في هذا المؤلف بشأن التوتاليتارية على الجذور والأصول التي نجدها في طبيعة العلاقة بين الحركات الأيديولوجية والسياسية التي ولّدتها ثورات القرن العشرين، وما أدت إليه من تعميم كلي للعنف، حيث صار العالم منظوراً إليه وكأنه حلبة صراع مفتوحة للأبد على كل المآسي التي تسببت فيها

(17) «Le Problème et du bien et du mal, la faculté de distinguer ce qui est bien de ce qui mal, seraient-ils en rapport avec notre faculté de penser ?»: Arendt, *la vie de l'esprit*, p. 22.

(18) «L'Activité de penser en elle-même»: Arendt, *la vie de l'esprit*, p. 22.

(19) Ibid., p. 21.

(20) Ibid., p. 22.

الحروب الشاملة^(٢٢). فولادة النازية جاءت من صُلب الحركات الجماهيرية الفاقدة وعيها التاريخي والتي آمنت بأن ممارسة العنف أمر عادي جداً، حيث تقول أرندت: «لقد كان النازيون على قناعة بأن الشر يمارس في عصرنا قوة جذب مرضية»^(٢٣)، و«نقطة تقاسمهم إياها الدعاية الشيوعية في روسيا وفي الخارج»^(٢٤). ولا يمكن أن نتصور هنا الحركات التوتاليتارية من دون جيوش مجنّدة تنفذ كل ما يأمر به القادة باسم الحزب أو الطبقة، وتلك هي حالة إِيْمَان: رجل فقد وعيه وكل إحساسه بالآخر، ولا يستطيع أن يفكر حتى في كيف يتألم الغير، حيث تقول أرندت: «إن افتتان الدهماء بالشر والجريمة افتتاناً أكيداً ليس بالأمر الجديد؛ إذ لظالما ثبت أن الرعاع يرحبون بأعمال العنف قائلين بإعجاب: لئن كان ذلك جميلاً، فإنه بالغ القوة بالتأكيد»^(٢٥)، أي إن أنصار التوتاليتارية النازية والشيوعية لا يدركون حتى ما يمكن أن يلحق بهم، فقبول العنف لا يكون باتجاه العدو المفترض أو الضحية فحسب، بل يكون أيضاً باتجاه الآخرين من الطينة نفسها. والأهم في سيرورة التوتاليتارية، تقول أرندت، «هو اللامبالاة الصادقة التي تلازم المنضوين تحت لوائها: لئن كان ممكناً أن يقدر المرء عدم اهتزاز قناعات النازي أو البولشفي حين ترتكب الجرائم في حق أناس لا ينتمون إلى الحركة موضوع التآمر المزعوم، أو يكونون أعداء لها، فإنه لمن المذهل ألا يعرف له جفن حين يشرع الغول في اقتراس أبنائه، وحين يصير هو نفسه ضحية الاضطهاد، وحتى في حال أدين ظلماً، أو طُرد من الحزب وسيق إلى الأشغال الشاقة أو إلى معسكر اعتقال. إنها العكس يصح فيه، إذ يحدث، إزاء ذهول العالم المتمدن، أن يكون مستعداً لإعانة متهميه ولأن يلفظ بنفسه حكم إعدامه، شرط ألا يمس مركز عضويته في الحركة»^(٢٦)؛ فقد تصرف أنصار التوتاليتارية من عامة الشعب (الرعاع أو الحشود بلغة أرندت) تصرفاً أعمى، إذ كانوا يهرعون إلى العنف بكل أشكاله للانتقام من أوضاع لم يصنعوها بأنفسهم، حيث صار الانتقام أمراً لا مفر منه غذته نزعة رفض الغير، التي أدججت الأنصار في الجماعة، هذه الأخيرة ولدت لدى أفرادها سيكولوجية خاصة تغذيها الحملات الدعائية الموجهة إلى المجتمع ككل، وهو الأمر الذي تنبأ به فرويد وغوستاف لوبون في سيكولوجية الجماهير الذي نقرأ فيه: «على أية أفكار أساسية سوف تنهض المجتمعات المقبلة التي ستخلف مجتمعاتنا؟ إننا لا نزال نجهل ذلك حتى الآن. ولكننا نستطيع أن نتنبأ منذ الآن بأنه ينبغي عليها أن تحسب الحساب فيما يخص بنيتها وتنظيمها لقوة جديدة تمثل آخر سيادة تظهر في العصر الحديث: إنها قوة الجماهير وجبروتها... إننا نجد أن نضال الجماهير هو القوة الوحيدة التي لا يستطيع أن يهددها أي شيء. وهي القوة الوحيدة التي تتزايد هيبتها وجاذبيتها باستمرار. إن العصر الذي ندخل فيه الآن هو بالفعل عصر الجماهير»^(٢٧). لقد كتب لوبون هذا في سنة ١٨٩٥، وعاصر طبعاً ما كان يتحدث عنه خلال الحرب العالمية الأولى ثم الثورة الروسية والأزمة الاقتصادية^(٢٨). ولكن إذا كان لوبون ينهل من سيكولوجية الجماهير، ومن علم النفس الاجتماعي، فإن أرندت تحاول الوقوف على وجهة نظر الفكر السياسي بشأن ظواهر التوتاليتاريا، موظفة بذلك تحليلات لوبون وفرويد.

(٢٢) تقدم أرندت في كتابها *Qu'est-ce que la politique* تحليلاً للحرب العالمية ولما وصل إليه الانسان من تقنيات حديثة علمية ستعمل في الحروب، كالقنابل النووية التي استعملت في الحرب العالمية الثانية والتي دمرت في ثوان جزءاً من سطح الكوكب وتساءل حول الجدوى من ذلك؟ وعن المصير الذي ينتظر البشرية مستقبلاً (ص ١٢٤-١٢٥)، وتستعمل في الآن ذاته هذا المفهوم (الحرب الشاملة). *La Guerre totale*

(٢٣) أرندت، أسس التوتاليتارية، ص ٣٢-٣٣.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٣٣.

(٢٥) المصدر نفسه، ص ٣٣.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٣٣.

(٢٧) غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ترجمة هاشم صالح، ط ٢ (بيروت: دار الساقي، ١٩٩٧)، ص ٤٤.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ٢٩.

غياب الفكر (أو عوز التفكير) والأمل في محو الشر

تجعل أرندت التفكير الأساس الذي يمكن بموجبه مواجهة الشر ومقاومته؛ فالفعل الذي قام به إنجمان يحتاج إلى تفكير جديد لا يقوم على أحكام القيمة ولا على المعادة للنازية، لأن إنجمان هو مجرد شخص، وقد أنجز عملاً تافهًا تعود مسؤوليته إلى النظام النازي. ومن دون التفكير لا يمكننا القضاء على الشر؛ فالتفكير الذي تدعو إليه أرندت هو تفكير في مجال الحرية والإرادة من زاوية سياسية وليس أخلاقية كإنطية محضة. وتقصد بالبعد السياسي النزوع نحو الانتقام والعنف الذي يوجد داخل كل واحد منا، والذي تغذيه الأنظمة البيروقراطية والكلبانية التي تدفع البشر إلى التصرف بلا رحمة ولا شفقة، وهم يحسون بأنهم يرتكبون مجرد أفعال بسيطة، ولكنها في الحقيقة إجرامية إلى حد بعيد؛ إنه «الشر التافه والعادي»، ولكنه مخيف بشكل كبير؛ فالأنظمة التوتاليتارية، وتحديدًا النظام النازي والستالينية الروسية بشكل أخف، تركي الاتجاه، من وجهة نظر أرندت، نحو تكريس النظرية السلوكية في الفعل البشري بحيث يتصرف أجراء البيروقراطية الإدارية والعسكرية والاقتصادية والسياسية كفتران تجارب. ولقد أدت الحرب النازية على اليهود إلى إبادة ما يناهز المليونين من يهود أوروبا، وفي الآن ذاته عذبت الستالينية المعارضين السياسيين الموالين لصديق ستالين نفسه. هذا وقد كانت محاكمات موسكو ١٩٣٦ التي تستشهد بها أرندت مثالاً ساطعاً للفظائع التوتاليتارية، حيث أطلقت النار على المعارضين وأرسل عشرات الآلاف من بحارة بطرسبورغ إلى معسكرات الاعتقال في سيبيريا، وهو الفعل عينه الذي قامت به السلطات النازية في ألمانيا.

فهل نجد حلاً لكل هذه الفظائع؟ ترى أرندت أن الشر يهأس في الفضاء العام وتحت أعين أشخاص مهيجين ومعدّين سلفاً تحت التأثير الأيديولوجي الصارخ الذي ترعاه المؤسسات الإعلامية الرسمية. وهنا تصرخ أرندت في وجه هذه «المأساة الأنطولوجية» التي حلت بعالم اليوم الذي فقد صوابه، وتقول في وجه الملايين الذين اقتيدوا إلى معسكرات الاعتقال والإبادة: كيف لا تستطيعون أن تنتفضوا وأن تثوروا في وجه هذا النظام المهمجي؟ كيف تقبلون أنتم الملايين أن يقودكم في القطارات ما لا يتجاوز مئة جندي^(٢٩)؟ هل بلغت الفظاعة بهذا الإنسان أن يكون خاضعاً بشكل كلي لقوانين تتعارض مع إرادته وحرية؟ هنا تقف أرندت على الفهم الكانطي للقانون الأخلاقي، وتعتبر أن هذا القانون لن يجدي في شيء ولا يمكنه أن يحل مسألة الشر المتجذر في السلوك السياسي البشري. وتفتح هنا الآفاق للتفكير في حجم هذه الفظاعة الشرسة التي أدت إلى مجازر في حق البشرية. وأكد أن شرط الإنسان الحديث يدعو إلى التأمل في كل أبعاده، فهل ثمة تبرير أخلاقي لفعل إنجمان؟ أو بعبارة أرندت: كيف تبني إنجمان الموقف الكانطي؟

بموجب السلطة التوتاليتارية يتحول الواجب إلى واجب القائد والزعيم (الفوهرر)، ويغدو مبدأ الطاعة متمركزاً على الذات القائدة سياسياً. وهكذا يتحول مبدأ الطاعة المفترضة للواجب الأخلاقي الكانطي إلى طاعة الواجبات التي يفرضها الزعيم ويمليها. هنا يتهاهى الفرد - كما هي الحال مع إنجمان - مع القائد الذي يقود كل الأفراد الآخرين، وهي الحالة التي يتحول فيها إنجمان إلى رجل عادي ولكنه يفعل الشر إلى أقصى حد^(٣٠). غير أن فعل الشر هنا ليس نابغاً من الفرد ذاته - من وجهة نظر أرندت - وإنما من السلطة السياسية والأيديولوجية التي حولت الفرد إلى قطيع يطبع أوامر الزعيم، وهو الأمر الذي وقف عليه فرويد قبل أرندت وغوستاف لوبون في ما يسمى سيكولوجية الجماهير، وهو حالة نفسية لا يعود معها

(29) Arendt: *Eichmann à Jérusalem* (1991), p. 57.

(30) *Ibid.*, p. 251.

الفرد قادراً على التصرف كفرد وكذات وإنما يكون في حالة فوران وانفعال تطبع معظم تصرفاته ومواقفه في تلك الأثناء. صحيح أن الأيديولوجيات الكبرى فتحت القرن الواحد والعشرين على إمكانات لتخليص الفرد من القيود التسلطية التي فُرضت عليه طوال قرون، ولكن لظالما تحولت هذه الأيديولوجيات إلى عذاب أليم بالنسبة إلى تلك الجماهير التي أسكرتها وسحرتها بعبارات التحرير؛ فستالين نفسه، الذي كان يخطب في الناس أيام البلشفية الأولى، وهو في طريقه إلى جبال القوقاز لتجنيد الشباب للنضال ضد القيصر، سرعان ما تحول إلى مستبد أكثر من القيصر نفسه، وأشرف على مذابح موسكو سنة ١٩٣٦، وعلى الأخص ذبح زملائه في النضال السياسي. ونقرأ في أسس التوتاليتارية: «إن انجذاب الشعب نحو الشر والجريمة ليس شيئاً جديداً. الناس لم يتوانوا عن الترحيب بأعمال العنف مدركين أن هذه الأعمال قد تكون سيئة لكنها أعمال خلاقة. لكن الأخطر في نجاح التوتاليتارية هو عدم الاكتراث الحقيقي الذي يبديه المنضون تحت لوائها. من المنطقي أن لا يهتز النازي أو البلشفي في قناعاته عندما يشهد أعمال عنف ضد أشخاص لا ينتمون إلى الحركة أو يعادونها، لكن الغريب في الأمر أن لا يرف له جفن حتى عندما يبدأ الوحش بالتهام أبنائه، أو حتى عندما يصبح هو نفسه ضحية للاضطهاد، أي إذا ما تمت محاكمته من دون حق، أو جرى طرده من الحزب، أو حُكم عليه بالأشغال الشاقة أو أُرسل إلى مخيمات الاعتقال». هكذا يصبح إيمان رجلاً عادياً غير مسؤول عن فعله لأنه ليس هو منبع الشر، وإنما مجرد أداة تنفيذ لأوامر الزعيم، وهذا ما تسميه أرندت تفاهة الشر في مقابل الشر الجذري. وبموجب هذا، ينبغي الانتباه إلى التحول العميق الذي حدث في فهم بنية الشر، بحيث لم يعد الشر - كما هي الحال عند كانط - القيام بأفعال لا تتسجم والقانون الأخلاقي، وإنما أصبح نابغاً من طاعة الأوامر القانونية، وهو الأمر الذي لم ينتبه إليه كثير من الذي تتبّعوا محاكمة إيمان. بمعنى آخر، هل يمكن أن نعتبر أن إيمان كان يعي جيداً أنه يفعل الشر، أو أنه كان يقوم بفعل الشر بمحض إرادته؟ إنه في نظر أرندت مجرد موظف نفذ القرارات التي أملاها القانون، فأى مسؤولية أخلاقية يتحملها إيمان هنا؟ وهكذا، ليس ثمة شر - بحسب أرندت - في الطبيعة البشرية، لأن هذه الفكرة لاهوتية في الأساس (وعلى الأخص في اللاهوت المسيحي الذي ينسب فعل الشر إلى غواية الشيطان)، ولكن هناك شرّاً تافهاً يجول في العالم كجرثومة قد تنتعش في كل مكان تجد فيها ظروفاً ملائمة للسلطة التوتاليتارية. ولهذا، تقول أرندت: «أعتقد صراحة أن الشر لم يكن راديكالياً قط، وإنما كان فقط شرّاً إلى أقصى حد»⁽³¹⁾.

يستوجب قلب المعادلة من الشر الجذري إلى الشر التافه تغيير النية التي تحدث عنها كانط كأساس ذاتي لفعل الخير أو الشر، إلى النية كأساس ذاتي للتفكير، لأن غياب التفكير وغياب الفكر الذي لا تؤمن به التوتاليتارية (يمكن أن نسميه مع التفكيرية الاختلاف والإقرار بالتعدد وبالحوار التشاركي)، هما سبب الشر، ولهذا يتوجب أن نغير طريقة تفكيرنا نحو الخير دوماً.

إن سبب الشر لا يعود، في نظر أرندت، إلى الفاعل الذي تحول إلى مجرد وسيلة - آلة ميكانيكية - لتنفيذ سياسة عنصرية تقوم على الرفض وعلى معارضة الآخر، ولا تعترف باقتسام الأرض مع من يستوطنها؛ إنه حالة غياب للاعتراف بالغير وغياب الإيمان بالتشارك مع الآخر. هذه السياسة التسلطية التي تقوم على القوة والعنف، لا يمكنها أن تؤسس لسلام ولفعل حر مبني على تفكير عقلائي لدوام الخير الأصح

(31) «Ce que je pense vraiment c'est que le mal n'est jamais radical, il est seulement extreme»: Ibid., p. 251.

للناس. لذا، فإن العنف لا ينجم عنه إلا عنف مضاد، وكان من المفروض ألا يحاكم إيجمان باعتباره مجرمًا قام بفعل لا أخلاقي، وإنما يتوجب الاعتراف بأنه ليس مذنبًا بقدر ذنب النظام السياسي النازي الذي يمثله. وهكذا، كان يكفي أن يعترف أنه ارتكب جرمًا في حق الإنسانية، وأنه يتوجب أن يحاكم بقانون آخر غير القانون الذي صار هو نفسه منبع الشر.

الصفح حلًا لمشكلة الشر

تشدد أرندت على أهمية الفعل وعلى القدرة التي تميز الإنسان بما هو كائن فاعل ومبدع وسياسي في الآن ذاته؛ فعلى الرغم من التصحر الذي يميز العصر الحديث بعد أن غزته الأنظمة التوتاليتارية، فإن للسياسة معنى: معنى السياسة هو الحرية^(٣٢)، ومهما حاول الفكر الفلسفي القديم والحديث على حد سواء أن يضع حدًا فاصلاً بين «الحياة التأملية» أو «حياة الفكر»، وبين «حياة الفعل» أو «الحياة النشيطة»، فإن ماهية الإنسان الحديث هي الفعل السياسي، ونحن لا نستطيع أن نحيا إلا بموجب هذه الماهية، لأن أزمة العالم الحديث - إلى جانب مسؤولية التقنية والعقل الأدائي - تتمثل في انتشار العنف واستعمال القوة في كل مكان، إلى الحد الذي أصبح معه هذا العالم مجرد صحراء ترحف رمالها يوماً بعد يوم. ولكن على الرغم من ذلك (تقول أرندت)، فلا تزال في وسط الصحراء واحات تقاوم، وستظل تقاوم، شبح التصحر. لا يمكن للوحة القائمة التي ترسمها أرندت أن تكون عائقًا على طريق البحث وراء المعاني التي تحدها هنا وهناك، فثمة بين نصوص أرندت الكثيرة شذرات أمل من أجل الرقي بالوضع البشري نحو الأفضل؛ فمع أن العصر الحديث هو عصر العنف (ونحن نحوم في مجال يحيط به العنف من كل الجوانب) الذي عممته الثورات من جهة، والأنظمة الكليانية^(٣٣) من جهة أخرى، فإن من سمات الإنسان الحديث أنه موجود بمعية الآخرين داخل العالم، وهو الأمر الذي جعل أرندت تقترح لمواجهة الشر، إمكانية الصفح، «إذ تتيح ملكة الصفح محو أفعال الماضي الذي تعلق أخطاؤه»^(٣٤)، كما تتيح الحوار والإيمان بالتعدد والمغايرة. فالصفح وحده قادر على معرفة الذات والتقرب إلى الغير، وهما من القيم التي لم تعد مقبولة في عالم التوتاليتارية، حيث الانتقام والجشع والانطواء على الذات سمات تميز إنسان المجتمع التوتاليتاري. لذلك تقول أرندت: «يُعتبر الصفح بحق نقيض الانتقام، الذي يتحدد فعله كرد فعل ضد عثرة أصلية من هنا، وبعيدًا عن التمكن من وضع حد للآثار المترتبة عن الخطأ الأول، يقوم بربط الناس بالسيرورة وترك رد الفعل المتسلسل، المتسمة أعماله بالضخامة، بواصل سيره بكامل الحرية... إن الصفح، بعبارة أخرى، هو رد الفعل الوحيد الذي لا يقتصر على إعادة إنتاج الفعل، ولكنه يمارس فعله بطريقة جديدة ولا متوقعة، وغير مشروطة بالفعل الذي أنتجها، وهي التي تحرر بالتالي الصافح والمصفوح عنه...»^(٣٥). وتضيف: «لولا 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 تمامًا مثل ساحر مبتدئ عاجز، في غياب الوصفة السحرية، عن إيقاف صنيعه

(32) «Le Sens de la politique est la liberté»: Arendt, *Qu'est-ce que la politique?*, p. 64.

(33) Ibid., p. 175.

(34) حنا أرندت، «استحالة الرجوع إلى الوراء والصفح كأفق مفتوح»، في: جاك دريدا [وآخرون]، المصالحة والتسامح وسياسات الذاكرة، ترجمة حسن العمراني (الدار البيضاء: دار توبقال، 2005)، ص 54.

(35) أرندت، «استحالة الرجوع إلى الوراء»، ص 58-59.

أو التحكم فيه. ولولا التزامنا بالوعود، لكننا عاجزين عن الحفاظ على هوياتنا، ولُكُتِب علينا أن نتيه بلا قوة ولا هدف، كل يهيم في ظلمات قلبه الوحيد، ويغرق في التباسات وتناقضات هذا القلب، ظلمات لا يبدها إلا النور الذي ينشره حضور الآخرين في المجال العمومي، بتأكيدهم هوية الإنسان الذي يعد والإنسان الذي يفني بوعده»^(٣٦). هنا تجد أرندت مدخلاً آخر لمحاولة تجنب الشر: إنه الصفح كمقابل للانتقام، فإذا كانت النزعة الانتقامية بكل نتائجها السلبية تدخل في صلب الهوية، فإن الحل الأنسب لتحقيق انسجام بين الضحية والجلاد هو الصفح، كمبدأ يحقق التسامح كأعلى قيمة إنسانية، بدل أن تكون مجرد مبدأ أخلاقي متعالٍ كما هي الحال عند كانط.

نعود من جديد إلى الشرط الإنساني الذي يتماهى فيه الفعل السياسي بما هو جوهر الماهية الإنسانية، مع مختلف الأنشطة الإنسانية الأخرى داخل الفضاء العمومي، لأن الأنا المفكرة لا تعيش بمعزل عن العالم والآخرين، وداخل هذا الفضاء البينداتي، بتعبير هابرماس، هو حقل تجارب الوعي الجمعي. فهل يمكن أن يكون الصفح أداة لتجنب الجرائم التي ننسبها إلى الشر؟ تبدو المقاربة الأرنديّة لمسألة الصفح مقاربة مسيحية لا تتجاوز التصور الكانطي في «الدين في حدود مجرد العقل»^(٣٧)، فإذا كان المسيح هو النموذج الأعلى الحامل لكل صفات الإنسان الكامل، فإن صفة الصفح كقيمة إنسانية نبيلة لا نجد تأطيرها الفعلي كمبدأ محايث للشرط الإنساني إلا في الدين المسيحي، كما تقول أرندت، إلا أن طابعه المسيحي هذا لا يلغي إمكانية علمته، حيث تقول: «لقد كان المسيح وراء اكتشاف الدور الذي يلعبه الصفح في مجال الشؤون الإنسانية. ولا يجوز التدرع بكون هذا الاكتشاف قد تم في سياق ديني وجرى التعبير عنه بلغة دينية، لكي لا نعامله بالجدية المطلوبة من منظور علماني صرف»^(٣٨). يبدو أن الحل الأرندي هنا هو حل قيمي - أخلاقي يتوخى الاستجابة لنداء الفلاسفة منذ سقراط، فلا حل لتناقضات العيش المشترك والوجود معاً في الفضاء العام إلا بالتحلي بالقيم النبيلة التي لطالما نادى بها الإنسانية. وعلى الرغم مما يمكن أن يقال عن الصفح كأداة للتسامح والمصالحة، فإنها (كأداة وليس كقيمة) تطرح الكثير من المشكلات على المستوى العملي - السياسي: فهل يقبل الضحية بمصافحة الجلاد؟ وهل يقبل من أمضى نصف حياته في معسكرات الاعتقال، في الصحراء التي لا معنى فيها للوجود، أن يقبل الصفح، وأن يسامح إينخمان ويتصالح معه؟ وحدهم، أي الضحايا، قادرون على اتخاذ القرار. تطرح هذا السؤال لأن من أكبر المشكلات المطروحة في الألفية الجديدة هي إشكالية المصالح والتصالح في سبيل مجتمع متضامن ومتعاقد. ولربما تكون صرخة الفاعل السياسي - الحقوقي بجدوى قيمة الصفح شبيهة بصرخة الثيولوجي بجدوى المغفرة.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ٥٤-٥٥.

(٣٧) ذلك أن كانط في هذا الكتاب يذهب إلى تمجيد المسيحية واعتبار المسيح نموذج الإنسان الكامل، ويدعو إلى مملكة الرب على الأرض كخلاص من معضلة الشر المتجذر في الطبيعة الإنسانية.

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٥٦.