Dirasat, Human and Social Sciences, Volume 50, No. 1, 2023

Deanship of Scientific Research

The Relationship between Violence and Power in Hannah Arendt's Thought

Fadi Almasamreh[1]*, Amer Shatara[2]

[1]University of Jordan, Amman, Jordan.

[2]University of Qatar, Qatar.

Received: 20/9/2020
Revised: 16/5/2021
Accepted: 16/11/2021
Published: 30/1/2023

* *Corresponding author:*
fadi.masamreh@gmail.com

Citation: Almasamreh, F. ., & Shatara, A. . (2023). The Relationship between Violence and Power in Hannah Arendt's Thought. *Dirasat: Human and Social Sciences*, *50*(1), 386–404. https://doi.org/10.35516/hum.v50i1.4419

© 2023 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

This paper sheds light on one of the most controversial issues of Political philosophy in the twentieth century mainly the relationship between violence and power. specially since the twentieth century started with world war caused a shock because of the amount of violence it produced, and thus revealed the devastation and destruction that man can do. Therefore, a group of ideas emerged which believed that violence was always inherent in the history of politics and power, and will remain as long as power exists. Hence the importance of Arendt as she took an opposing position to whom they regard to power and violence as the same thing. In her writings, she tried to show that power and violence are two opposites and the presence of one of them necessarily means the absence of the other. This paper's main aim is to analyze Arendt's thoughts regarding the relationship between violence and power as they contradict each other.

Keywords: Violence, power, modernity, Arendt, critique.

علاقة السلطة بالعنف في فكر حنة أرندت

فادي المسامرة[1]*، عامر شطارة[2]

الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.

جامعة قطر، قطر.

ملخّص

يتناول هذا البحث واحدة من أكثر المسائل إشكالية في الفلسفة السياسية في القرن العشرين، وهي علاقة السلطة بالعنف، فالقرن العشرين بدأ بحرب عالمية شكلت صدمة بسبب مقدار العنف الذي أنتجته وكشف بالتالي عن الدمار الذي يستطيع الإنسان أن يفعله، لذلك ظهرت مجموعة من الأفكار التي رأت أن العنف كان ملازمًا لتاريخ السلطة السياسية، وأن العنف باق طوال بقاء السلطة، من هنا تأتي أهمية حنة أرندت كونها اتخذت موقفًا نقيضًا لعدّ السلطة والعنف الشيء نفسه، وحاولت في كتاباتها أن تبين أن السلطة والعنف نقيضين وأن حضور إحداهما يعني غياب الآخر، وما يفعله هذا البحث هو تحليل أفكار أرندت وتأملاتها للعلاقة بين السلطة والعنف، والتدليل على كونهما نقيضين.

الكلمات الدالة: العنف، السلطة، الحداثة، أرندت، نقد.

المقدمة:

لطالما كانت أكثر المسائل الفلسفية تعقيدا تلك التي تبدو بديهية، لذلك فإن توظيف الشك حول ما هو بديهي يحتاج إلى جرأة توازي جرأة ديكارت (Descartes 1596-1650) عندما شكك بوجوده، التي لم تقل عنها جرأة كانط (Kant 1724-1804) عندما أعلن أن المكان والزمان اللذان يرافقان تصوراتنا، غير موجودين واقعيا. من هنا، فانه بإمكاننا القول إنه لم تنقص آرندت الجرأة لتناول مسألة العنف وعلاقتها بالسلطة. لم تنل مشكلة العنف التي تناولتها آرندت في كتاباتها الاهتمام الكافي من الدراسات، وسبب ذلك حسب رأيها قد يعود لتاريخ العنف الذي بقي محايثا لتأسيس المجتمعات البشرية وتاريخ وجودها.

لذلك اخذت آرندت على عاتقها مهمة البحث في موضوعي السلطة والعنف، ونقدت الرؤية التي بحسبها تكون السلطة كممارسة على الأفراد تستند على العنف، وهو ما جعلها تنبري دفاعا عن السلطة وتدعي انها نقيضة للعنف، لذلك فإن هذا البحث يأتي كتحليل لرؤية آرندت للسلطة كنقيضة للعنف.

من المهم ان نذكر ان انطلاقة آرندت لنقد الرؤية التي تقوم على عدّ العنف والسلطة وجهان لنفس العملة، نبعت من الأحداث التاريخية التي ميزت الحقبة التي عاشت بها آرندت، فالقرن العشرين جاء محققا لنبوءة لينين بأنه قرن الحروب والثورات، فعنف الحربين العالميتين الأولى والثانية أباد ملايين الأجساد من جهة، والدعوات إلى العنف الثوري وتبريراته المستندة على أن لا طريق آخر ممكن لمواجهة السلطة من جهة أخرى.

هنا تبزغ مجموعة من الاسئلة وماذا عن عنف سلطة الدولة الحديثة؟ هل تغاضت آرندت عنه في نقدها؟ أم أنها نقدت السلطة في الدولة الحديثة، ولكن من دون أن تعلن العداء معها؟ هل نجحت آرندت في فك الرباط المقدس بين العنف والسلطة؟ وهل كانت دقيقة في حصرها للعنف في كونه أداتيًا فقط؟ وإذا كان ما ذكرته التقاطة لماهية العنف؟ ما هي الأداة؟ هل تعريض أجساد العاملات والعمال للفناء تحت وطأة الارتهان للضرورة يعدّ عنفا أداتيا؟

تساؤلات تبقيها آرندت مشرعة، لا بدافع الضعف النظري، بل من موقف يعتقد أن تشويه السلطة والنظر إليها على أنها الوجه الآخر للعنف سيقوم بدفعنا لاستخدام العنف في مواجهتها منتجين عالما أكثر عنفا فقط.

من هي حنة آرندت:

ولدت آرندت (Hannah Arendt) في أسرة ألمانية، إلا أن ما سيحصل بعد ذلك من صعود للنازية يجعل لزاما، في سياق البحث عن هذه المفكرة، أن يذكر أن أسرتها تتبع من حيث المولد الى الديانة اليهودية، وهو الشيء الذي سوف يؤثر في مسار حياتها، وسيجعلها تعاني من محنة تركت أثرها في حياتها.

آرندت هي الابنة الوحيدة لوالديها، الأب "بول" (Paul) والأم "مارثا" (Martha)، ولدت في العام 1906 في مدينة هانوفر (ألومان 2009، ص239)، وعندما بلغت سن الثالثة، انتقلت وأهلها إلى بلدة كونيغربرغ، وهي البلدة التي ولد فيها الفيلسوف الألماني "ايمانويل كانط"، التي تقع على بحر البلطيق، وفي العام 1913 عندما بلغت سن السابعة توفي أبوها في مرض الزهري (ليشته 2008، ص368).

أدت هذه الظروف بالأم مارثا لأن تلعب دورا أكبر في حياة ابنتها، وجعلتها ملازمة لها في أغلب الأحيان وهو الشيء الذي سوف يجعل آرندت ومنذ طفولتها على اطلاع بالأحداث السياسية التي تمر بها ألمانيا، ذلك أن والدتها كانت جزءًا من الزمرة السبارتاكوسية، التي شكلتها "روزا لوكسمبورغ" (Rosa Luxemburg 1871-1919)، وخرجت بها من الحزب الاشتراكي الديموقراطي الالماني (ليشته 2008، ص368).

اكتسبت آرندت تربية ثقافية غنية منذ صغرها، كونها بنت لوالدين ينتميان إلى طبقة تعنى بالثقافة والعلوم فعلّمتها أمها العزف على آلة البيانو، وتنمية اهتمامها بالموسيقى وتاريخها، كما أن وجود مكتبة في بيتهم تحتوي على العديد من الكتب اليونانية واللاتينية، أتاحت لها اطلاعا مبكرا على تراث اليونان والرومان، وهو التراث الذي سوف تتأثر فيه ويترك أثرا رومانسيا على كتاباتها. نظرا إلى ذلك، تعلمت آرندت اليونانية واللاتينية منذ صغرها، إلى جانب لغتها الألمانية، وما أتقنته من اللغة الفرنسية خلال الفترة التي قضتها في فرنسا، إضافة إلى اللغة الإنجليزية التي ستصبح لغة كتابتها عند إقامتها في الولايات المتحدة (الفرحان 2013، ص464-467).

أكملت آرندت دراستها الجامعية في جامعة ماربورغ، لتتلمذ على يد مجموعة من أكبر العقول الفلسفية في القرن العشرين، فدرست عند "ادموند هوسرل" (Edmund Husserl 1859-1938) كما أنها درست في صفوف الفيلسوف الوجودي "مارتن هيدجر" (Martin Heidegger 1889-1976)، وهو الذي سوف تربطه بآرندت علاقة عاطفية لم تدم طويلا، وبعد قطع علاقتها بهيدجر، جمعتها علاقة صداقة وثيقة دامت طوال حياتها مع فيلسوف وجودي آخر، وهو "كارل ياسبرز" (Karl Jaspers1883-1969)، الذي أشرف في العام 1929 على أطروحتها لنيل درجة الدكتوراة، تحت عنوان "مفهوم الحب لدى القديس اوغسطين" (ألومان 2009، ص239).

في العام نفسه الذي أنهت به آرندت رسالتها لنيل درجة الدكتوراة، تزوجت زيجتها الأولى من "غونتر شتيرن" (Gunter Stern) في باريس، أما السنوات اللاحقة فقد شكلت مرحلة هامة في حياة آرندت، فتلك السنوات شهدت صعود الحزب الوطني الاشتراكي، وهو الحزب النازي الذي قاده هتلر، ليصل إلى الحكم في تلك الفترة، التي بدأ فيها بالدعاية المنظمة ضد يهود ألمانيا على نحو خاص واليهود على نحو عام، وجرى اعتقال آرندت في العام 1933، إلا انها لم تلبث كثيرا في المعتقل، وهو الشيء الذي يقال أنه جرى بسبب توسط هيدجر لدى السلطات النازية لإطلاق سراحها، وبعد خروجها من المعتقل هربت هي وزوجها إلى فرنسا، وهي الرحلة التي بدأت لتمتد ثمانية عشر عاما، عانت فيهم آرندت وعاينت حياة الشخص المنزوع الانتماء والهوية، قبل حصولها على الجنسية الأمريكية عام 1951مدفوعة لأن تتمسك أكثر في الهوية اليهودية. رغم أن أهلها من اليهود الاندماجيون، الذين نشطوا في السنوات التي سبقت صعود النازية، والذين كانوا يتبنون فكرة اندماج اليهود في المجتمعات الأوروبية، وكانوا يرفضون التعامل مع هويتهم الدينية اليهودية، كهوية قومية، رفضا لموضعتهم في مكانة الأقلية في المجتمعات الأوروبية (ليشته 2008، ص368).

عملت آرندت في الفترة التي أقامت بها في فرنسا، وهي الفترة الممتدة ما بين عام 1933 إلى عام 1940، على التواصل مع العديد من المفكرين والفلاسفة، فجمعتها علاقة صداقة مع الفيلسوف الألماني "فالتر بنجامين" (Walter Benjamin 1892-1940) وهو أحد أهم مؤسسي مدرسة فرانكفورت، كما أنها التقت ب"ريمون ارون" (Raymond Aron 1905-1983)، وأهم فلاسفة الوجودية في القرن العشرين "جان بول سارتر" (Jean-Paul Sartre 1905-1980) "والبير كامو" (Albert Camus 1913-1960)، وفي العام 1940 وبعد احتلال النازيين لفرنسا، جرى اعتقال آرندت مرة أخرى، وإدخالها إلى معسكر اعتقال "غورس"، إلا أنها تمكنت من الهرب، وفي نفس العام تزوجت آرندت للمرة الثانية من أستاذ الفلسفة "هنريش بلوشر" (Heinrich Blücher)، وبعد ذلك وفي العام 1941 استطاعت الهرب من فرنسا، إلى منفى آخر وهو الولايات المتحدة الأمريكية، التي اتخذت منها بلدا، وحصلت على جنسيتها الأمريكية في العام 1951 (ألومان 2009، ص239)

عملت آرندت بتدريس الفلسفة والعلوم السياسية في العديد من الجامعات الأمريكية الشهيرة، مثل: بيركلي وبرنستون وكولومبيا، وقد كانت أطول فترة قضتها في التدريس، في "المدرسة الجديدة للبحوث الاجتماعية" بنيويورك، وهي الجامعة التي بقيت تدرس فيها حتى توفيت في العام 1975 (ليشته 2008، ص368).

العنف والسلطة مفاهيميًا:

تبين آرندت أن هناك اتفاقا شبه تام بين المنظرين والفلاسفة السياسيين، سواء كانوا يمينا أم يسارا، على أن العلاقة بين العنف والسلطة، هي علاقة وثيقة، لا بل إن النظر للعنف كان على أنه "لا شيء أكثر من التجلي الأكثر بروزا للسلطة" (آرندت، 1992، ص 73)، وهذا الذي يجعل الصراع السياسي على السلطة صراعا على احتكار العنف، كونه الوجه الآخر للسلطة.

تبتدأ آرندت حجتها على أن العنف والسلطة نقيضين، بتأنيب ونقد لفلاسفة السياسة والمنظرين السياسيين، والمشتغلين بالعلوم السياسية لأنهم لم يقوموا قبلها بالتفريق بين مفاهيم مهمة مثل "السلطة"، "القدرة"، "القوة"، "التسلط"، و"العنف". وعدم قيامهم بالتفريق بين هذه المفاهيم أدى إلى أن يجري استخدامها كمترادفات، وكأنها تحيل إلى نفس المعنى من المفاهيم. ودرءا للخلط بين هذه المفاهيم المتصلة مع مفهومي السلطة والعنف، ضبطت آرندت أولا المصطلحات التي ستستخدمها، فقد عرّفت كلًا من هذه المفاهيم التي لم يفعلها فلاسفة السياسة، ولا المنظرين السياسيين، ولا المشتغلين بالعلوم السياسية حسب آرندت بعملية ضبط مفاهيمي كافية لهم، وذلك لانشغالهم في التساؤل الدائم حول سؤال "من يحكم؟"(آرندت،1992، ص38)، الذي أدى الى تجاهلهم لدور هذه المصطلحات في الكشف عن إشكالية العلاقة بين السلطة والعنف، وعدّهما، وجهان لعملة واحدة.

أولا: السلطة (Power): تربط آرندت السلطة بوجود الشعب، فلا سلطة بغير من تقع عليهم هذه السلطة، كما أن السلطة ليست خاصية فردية، فهي تقع في مجموعة من الناس، وعندما يجري الحديث عن أن أحد الأشخاص موجود بالسلطة، فإن ذلك يعني أنه قد سُلِطَ من قبل مجموعة من الناس ليمثلهم. (آرندت،1992).

ثانيا: التسلط (Authority): وهي كما ترى آرندت أكثر الظواهر التباسا، وهذا ما يجعلها دائما عرضة لسوء الفهم، فهي تستخدم في وصف العلاقة بين الطفل وسلطة الأهل، كما أنها من الممكن أن تستخدم في المدرسة لوصف علاقة التلميذ بالأستاذ، إلى جانب أنها تستخدم في التراتبية الكنسية، فالتسلط يصف العلاقة بين الأشخاص عندما يفرض على شخص واجب الطاعة، ولا يكون موضوعا عليه شروط في سلطته، وسلطته ليست قائمة على الإكراه، بل هي تحتوي على ما يمكن وصفه بال "احترام"(آرندت،1992).

ويتضح من تعريف آرندت للتسلط أنه شكل العلاقة التي تسود في داخل الحيز الخاص، أكثر منه في الحيز العام، وتتغافل آرندت عن عنصر الإكراه الذي يتواجد في هذه العلاقات متخذا أحيانا شكل العنف الجسدي، وهو العنف بأوضح صوره، وأحيانا أخرى شكل الضوابط الاجتماعية

تحت مسميات "العادات والتقاليد"، فالطفل مطالب اجتماعيا باحترام سلطة أبيه والانصياع لأوامره، كما أن الأديان بتعاليمها، تقوم هي الأخرى بعملية ضبط ممنهجة، فمن يتبعها ملزم بالتقيد بتعاليمها، التي لها دور كبير في تعزيز سلطة الوالدين على الطفل. وبكل هذه التعليمات الدينية والاجتماعية، يظهر عنصر الإكراه حتى وإن كان مخفيا تحت مجموعة من الطبقات التي تعمل على إخفاء قمعه. وإن أعطانا ذلك إشارة، فهي أن آرندت تغافلت عن كل شكل السلطة بالحيز الخاص وفصلتها عن شكل وفاعلية السلطة بالحيز العام

ثالثا: القدرة (Strength): هي كلمة تدل على الفرد وليس المجموعة، وهي خاصية ليست متعلقة بالعلاقة بين الأفراد، مع أنها تبرهن على نفسها وتتمظهر بالعلاقة مع الآخرين، إلا أنها تتمتع بنوع من الاستقلالية، والقدرة لطالما كانت تحارب من قبل الجماعة، لأن الجماعة تقف ضد الاستقلال عنهم. (آرندت،1992).

رابعا: القوة (Force): وهي الكلمة التي غالبا ما يجري استعمالها كرديف لكلمة العنف، لكن يجب الاحتفاظ بها للتعبير عن قوى الطبيعة مثل البراكين والزلازل، أو قوى الظروف مثل حركة التاريخ، بمعنى أن يجري استخدامها لتعريف الطاقات الناتجة عن الحركات الطبيعية أو الاجتماعية (آرندت،1992).

خامسا: العنف (Violence): إن ما يميز العنف هو طابعه الأداتي كما ترى آرندت، فهو من الناحية الظاهرية قريب من القدرة، إلا أنه بالنظر إلى أدوات العنف، فهي كما حال بقية الأدوات، إنما صممت واستخدمت بهدف "مضاعفة طبيعة القدرة حتى تستطيع ان تحل محلها، في اخر مراحل تطورها"(آرندت،1992).

هذا التحديد لاستخدام المصطلحات وعملية الضبط المفاهيمية، الذي وضعتها آرندت يمكّننا من المضي قدما نحو توضيح موقف آرندت الرافض لعدّ العنف "Violence" والسلطة "Power" رأسان لذات الوحش.

وضعت آرندت جوهر السلطة بوجود من تقع عليهم هذه السلطة، فلا سلطة بلا شعب، ووجود سلطة على الشعب، يعني بالضرورة أن هذا الشعب يجب أن يقوم بطاعة السلطة، فغياب الطاعة يعني غياب السلطة، كما أن هذه الطاعة للسلطة لا تقوم على استخدام السلطة أساليب الحوار والإقناع والنقاش، ف "السلطة لا تجتمع مع الاقناع" لأن الإقناع قائم على المساواة، والسلطة بجوهرها نظام تراتبي تكون فيه العلاقة بين من يأمر ومن يطيع علاقة هرمية، غير أن ما يميز السلطة هو أن الطرفين، الآمر والمُطيع، المتسلط والمستضعف، يعترفان بصحة هذا النظام وقوانينه" الذي يجد كل منهما فيه مكانه الثابت المقرر سلفا".(آرندت،1974).

تنظر آرندت للسلطة على أنها كتلة واحدة لها جوهر، وأن هذه الكتلة حافظت على جوهرها على مر العصور، وهو المتمثل بأن السلطة نظام تراتبي هرمي، قائم على وجوب الطاعة، هذا الشيء الذي دعم رؤية مجموعة من المنظرين للسلطة على انها أداة عنف، لأن الطاعة بحاجة للإلزام، وبما أن الإلزام لا يجري عن طريق النقاش والحوار والإقناع، فإن السلطة بحاجة إلى طريقة تلزم فيها الناس بأوامرها، كل هذا المسوغات لعدّ العنف والسلطة شيئا واحدا، ترفضها آرندت وتتمسك بموقفها، بالرغم من كل هذه الإغراءات التي تدفعنا للاقتناع بأنهما واحد فعلا، الا انهما ليسا شيئا واحدا ف"حيثما تستعمل القوة تكون السلطة ذاتها قد اختفت".(آرندت،1974).

هذا الرفض الآرندتي لكون العنف والسلطة شيئا واحدا، يواجهه صعوبة كبيرة، فالوقائع التاريخية، تؤكد أن السلطة لطالما كانت تلجأ للعنف لتثبت وجودها، ومع إدراك آرندت أنها لا تستطيع تجاهل العنف الذي اجترحته السلطة على مر التاريخ، قدمت عذرا باسم السلطة وادعت أن لجوء السلطة للعنف كان مشروطا دائما في شعورها بالتهديد الذي يحيط بها، وذلك بحسبها يصدق على ميدان العلاقات الخارجية اي الحروب، كما يصدق على اي شكل من اشكال التمرد الداخلي عليها. (آرندت،1992)

إلا أن لجوء السلطة للعنف لم يدفع المجتمعات البشرية إلى التخلي يوما عن وجود السلطة كما ترى آرندت، ففقدان السلطة بالنسبة للناس كان بمثابة "فقدان اساس الدنيا"، (آرندت، 1974، ص 105) فلا سلطة تقوم بدون الناس التي تحكمهم، الشيء الذي يمكن أن يجري تأكيده بأنه حتى أكثر أنواع السلطة لجوء للعنف والمقصود به حكم الطغيان كان يستند دائما إلى جزء من الشعب، فهو بحاجة إلى من يساعده على اقتراف أعمال العنف التي تؤمن له السيطرة، وهنا يبزغ الفارق الأول الذي وضعته آرندت بين السلطة والعنف، حيث أن "السلطة قد ارتكزت على الدوام إلى العدد، أما العنف فإنه إلى حد ما يكون قادرا على تدبير امره مستغنيا عن العدد".(آرندت،1992، ص 36)

هذا التفريق القائم على أن السلطة تستند إلى العدد بينما يستطيع العنف الاستغناء عنه إلى حد كبير، عائد لكون العنف بالمنظور الآرندتي "مُستند على الادوات" (آرندت،1992، ص 36) ، وبعملية ضبط المصطلحات التي قدمناها سابقا، تبين آرندت أن العنف بجوهره أدواتي، هذا الذي يدفعنا إلى التساؤل حول الأفعال التي تصنفها آرندت كأفعال عنيفة، فربطها للعنف بأنه ادواتي فقط، يجعله محصورا بأشكال العنف الجسدي، الذي ظهر جليا في عنف السلطة التوتاليتارية [وتعني بترجمتها للعربية (الشمولية أو الكليانية)، وقد أستخدمت آرندت هذا المصطلح في كتاباتها وخصوصا في كتابها "أسس التوتاليتاري" للدلالة على شكل من الأنظمة المستبدة مثل النظام النازي في ألمانيا، والنظام الستاليني في الاتحاد السوفيتي.] كما جسدته مؤسساتها في معسكرات الاعتقال، ووجود الشرطة السرية، وتخرج آرندت بذلك كافة أشكال العنف الصامت من تعريفها للعنف،

فالسلطة التي تحرك مؤسسات الدولة، تستطيع أن تقمع الناس دون اللجوء إلى معسكرات الاعتقال، وشبكة من المخبرين والشرطة السرية، فهناك مؤسسات وبنى اجتماعية تمارس من خلالها السلطة، فمؤسسات الدولة التي تتحكم بها السلطة لا تقتصر على الجيش والشرطة، فالتعليم والثقافة والصحة والمؤسسات الدينية، والاجتماعية بما فيها الأسرة، جميعها جزء من بنية السلطة، وخاضعة لتأثيرها وتحكمها بها، وتمارس تأثير يضمن بقاء السلطة وسيطرتها وإعادة إنتاجها، دون استخدام وسائل التعنيف الجسدي، لكنها تمارس القمع بأشكال عدة، وعندما لا تستطيع الأساليب المخفية للقمع بالسيطرة على من يخرج عن سرب السلطة، تظهر القوة العنفية للسلطة بأجلى صورها الجسدية.

ومع أدراك آرندت أنه حتى السلطة في الدول الديمقراطية التي تقدم بمثابة "حكم الأكثرية" تقوم بحرمان الأقلية في المجتمع من حقوقها، تعود آرندت وتنكر أن يكون ذلك عنفا، لأنه وبكلماتها أن حرمان الأكثرية المتناسقة للأقلية من حقوقها "لا يعني أبدا ان السلطة والعنف شيئا واحدا"(آرندت،1992، ص 37).

السؤال الذي يطرح نفسه هنا، هل ما زالت السلطة في الدولة الحديثة بحاجة إلى العدد؟ من الممكن أن نجد هذا الفرق بين السلطة والعنف فالسلطة كانت دائما بحاجة إلى العدد في حين أنه من الممكن الاستغناء عن العنف، يبقى صحيحا إلى بداية تشكل السلطة الحديثة بمؤسساتها وأدواتها، ففي صيرورة تطور السلطة الحديثة ابتدعت سلطة "بانوبتيكية". (بانوبتيكي: مصطلح استخدمه ميشال فوكو (Michel Foucault 1926-1980) خصوصا في كتابه "المراقبة والمعاقبة"، وقد أخذه عن الفيلسوف جيرمي بنثام (Jeremy Bentham 1748-1832) الذي كان يقصد به البناء الهندسي الذي يوفر أكبر قدر من الرقابة، واستعمله فوكو للدلالة على منظومة المراقبة والمعاقبة في الدولة الحديثة - رقابية عقابية، استغنت من خلالها عن العدد قدر الإمكان، كما أنها استطاعت أن تقلل من التكلفة المادية التي كانت تحتاجها السلطة لبسط سيطرتها.)

تستمر آرندت في التفريق بين السلطة والعنف، وتضع فرقا ثانيا بينهما، فالعنف كما كل وسيلة بحاجة إلى تبرير لوجودها، في حين أن السلطة لا تحتاج إلى تبرير، فالسلطة تسبق الغاية وتفيض عنها، وذلك لأنها "بعيدا عن ان تكون وسيلة للوصول إلى غاية، تمثل اليوم الشرط الضروري الذي يمكن مجموعة من الناس من التفكير والفعل انطلاقا من صيغ ترتبط بمقولة الوسيلة والغاية" (آرندت،2015، ص 45).يقوم هذا التفريق الذي تضعه آرندت على أن المهمة الأساسية للسلطة، تكمن في الحفاظ على وجود الحيز العام، الذي يتيح للبشر أن "يفعلون معا ويذوي عندما يفترقون"، (آرندت،2015، ص222)، لذلك فإن عدم حاجة السلطة للتبرير، عائد لأن وجودها هو الضامن لاستمرار تجمع الناس معا، ولدقة أكثر، هو الضامن لتجمع مجموعة من الرجال معا، وتحقيق إنسانيتهم عن طريق حيز ظهور الفعل وهو الحيز العام.

هذه الأسباب التي تجعل السلطة غير محتاجة للتبرير، يدفع آرندت لأن تصف أي محاولة لتبرير السلطة، بأنها محاولة مبتذلة، وتصادر آرندت على المطلوب لتعيد التأكيد بأن ذلك عائد لأن "السلطة لا تحتاج إلى التبرير" (آرندت، 1992 ص46)، والاثبات بأنه لم توجد جماعة بشرية لم يوجد بها سلطة قط.

وبالرغم من ذلك فإن آرندت تتسامح مع السؤال عن مشروعية السلطة، فمشروعية وجود السلطة، مرتبطة بوجود الجماعات البشرية، ومشروعيتها مستمدة من لحظة "اللقاء الاول"، بين مجموعة من الأفراد، ولا يوجد شيء تستطيع السلطة القيام به لشرعنة وجودها، كما يستطيع اللقاء الأول بين الافراد ان يفعل ذلك.(آرندت،1992، ص 46)، وهذا هو الفارق الثالث بين السلطة والعنف الذي تضعه آرندت، فالسلطة ليست بحاجة إلى تبرير، وإنما هي بحاجة إلى المشروعية، وتفرق آرندت بين التبرير والمشروعية، بأن التبرير متعلق بالمستقبل، أي بما يتبع الفعل، بينما المشروعية متعلقة بالماضي، لذلك فإن السلطة مشروعة من لحظة انبثاقها، وهي ليست بحاجة إلى التبرير الذي يأتي بعد أن تكون قد أصبحت أمرا واقعا، بينما العنف لم يكن في يوم من الأيام مشروعا، كما أن كل أفعال العنف بحاجة إلى التبرير، وإنما تبرر من على قاعدة الغاية تبرر الوسيلة.

ويتضح من هذا التفريق الذي تضعه آرندت، تأثرها بمنظري العقد الاجتماعي دون أن تذكرهم، فمن هوبز (Thomas Hobbs 1588-1679) إلى روسو (Jean-Jacques Rousseau 1712-1778) ومونتسكيو (Montesquie 1679 – 1986)، ولوك (John Locke 1632-1704)، جميعهم رأوا أن السلطة تتأسس من اللحظة التي تقرر فيها مجموعة من الأشخاص أن يعيشوا معا مشكلين مجتمعا، إلا أن منظري العقد الاجتماعي جميعهم كان لديهم حالة أولى متخيلة سبقت تشكل المجتمعات، وهي الحالة عندما تكون فيها الدولة لم تتأسس بعد، فهوبز رأى أن الحالة الأولى كانت حالة صراع دائم بين الأفراد، وجاءت السلطة لتنظم هذا العلاقات، بينما رأى لوك أن حالة الطبيعة كانت حالة من الحرية والمساواة، وهي الشبيهة برؤية روسو ايضا.(رايت،2010) أما آرندت فتقفز عن هذه الحالة وترى أن السلطة لطالما كانت موجودة، حتى أنها ومع اطلاعها الكبير على الكتابات الماركسية، التي تتحدث كثيرا عن كيفية انبثاق السلطة للوجود بفعل علاقات القوة الناتجة عن تقسيم العمل، تتغاضى آرندت عن ذلك مموضعة السلطة كمرافقة للبشر منذ وجودهم.

وهناك فارق آرندتي رابع بين السلطة والعنف، وهو أنه بينما يمكن للعنف أن يولد طاعة جماهيرية، لا يمكن له أن يفرز سلطة، فمن "فوهة البندقية تنبع أكثر القيادات فاعلية، مسفرة عن أكثر اشكال الطاعة كمالا. اما ما لا يمكنه ان ينبع من فوهة البندقية، فهو السلطة" (آرندت،1992،ص47) ، فالحكم عن طريق العنف وحده، لا يمكن وصفه بأنه سلطة، بل أنه "لا يعني شيئا آخر غير اللعب"، فالسلطة لا تستطيع

غض النظر عن نتائج الحكم عن طريق العنف، مما دفع آرندت لوصف الحكم عن طريق العنف وحده باللعب، أن من يعتمد على العنف بالحكم، لا يأبه بخسائره مهما كانت، فالحكم عن طريق العنف من الممكن أن يحقق النصر، لكن هذا النصر ستكون تكلفته مرتفعة جدا، وليس الطرف الخاسر من يدفع هذه التكلفة فقط، بل إن الفائز أيضا يتحمل جزءا من هذه التكلفة على حسابه. (آرندت،1992،ص 48).

وتبين آرندت أنه ليس هناك نموذجا في التاريخ البشري لسلطة لم تأبه بخسائرها، باستثناء الحكومات التوتاليتارية، فهذه الحكومات لم تقم فقط بتجاوز السلطة وتحطيمها، بل تجاوزت العنف أيضا، لتقوم بإحلال الإرهاب مكانه، فالإرهاب إنما هو "شكل الحكومة التي تحل في السلطة حين يكون العنف بعد أن دمر كل سلطة، قد رفض التنازل عن مكانه" (آرندت،1992، ص 49)، لذلك فهذا الشكل للحكومة اعتبرته آرندت بمثابة "الشر الجذري" الذي لم يستطع حتى الفلاسفة تصور وجوده، وهو نظام "حيث كل الناس باتوا عديمي الجدوى، على حد سواء". (آرندت،1993، ص240)

انبرت آرندت للدفاع عن السلطة، ورفض كون العنف صورتها الأخرى، ولم تكتف بأن تقول "ان العنف والسلطة ليسا الشيء نفسه"، بل أن "السلطة والعنف يتعارضان"، (آرندت،1992، ص 50)، ذلك ان وجود أحدهما يلغي الاخر، فالعنف لا يظهر الا عندما تكون السلطة مهددة بالزوال، وممارسة العنف من قبل السلطة والاستمرار فيه مآله اختفاء السلطة، الا ان آرندت ولكيلا تغرق نفسها في نزعة مثالية برؤيتها للسلطة، تسارع وتصف "الحديث عن سلطة لا عنفية هراء لا معنى له" (آرندت،1992، ص 50).

فكل تأكيدات آرندت على أن العنف والسلطة ليسا الشيء نفسه، ومن ثمَّ وصفهما بالنقيضين، تعود آرندت وتقر أنه لا يمكن أن توجد سلطة لا عنفية، وهنا السؤال عن معنى "اللاعنف"؟ فهل تقصد آرندت ان السلطة يجب أن تحوز على وسائل العنف وأن تستخدمها في نطاق محدود؟ وإذا كان هذا مقصدها سيصبح الفرق بين العنف والسلطة كميا لا نوعيا، وإن كان الفارق كميا أليس هناك خطأ منهجيا في وصف العنف والسلطة كنقيضين؟

تضع آرندت الفارق الخامس بين السلطة والعنف على أن العنف "لا يمكنه ابدا أن يتحدر عن نقيضه، الذي هو السلطة" (آرندت،1992،ص 51)، لكن هذا لا يعني أن هناك سلطة لا عنفية، فالسلطة بحاجة إلى فرض طاعتها، كما أن السلطة تتميز بطبيعة داخلية تدفعها للنمو دائما، الذي يجعلها شبيهة بأي كائن بيولوجي، فإما أن تنمو السلطة أو أن يكون مصيرها الانحلال والموت، إلا أن آرندت لا ترى أن السلطة تلجأ للعنف لكي تقوم بالتوسع، بل إنها تستند إلى العدد، ولا تلجأ للعنف لتكريس نموها وتمددها(رعد،2013) فإن "مساندة الشعب هي التي تؤمن السلطة لمؤسسات بلد من البلدان، وما هذه المساندة سوى استمرارية التوافق الذي أوجد القوانين القائمة"(ارندن،1992،ص 36).

تقوم آرندت باستخدام المنهج الجينيالوجي في بحث ظاهرة السلطة، للتدليل على أن ظهور السلطة بالمجتمع الأوروبي، كان على أساس أنها نقيضة للعنف، كما تستخدم المنهج الاتيمولوجي لبحث أصل كلمة السلطة، وظهورها مع الرومان كتعبير عن السلطة التي كانت في يد مجلس الشيوخ، وليس عن القوة التي كانت بحوزة الشعب.

وقبل المضي قدما في توضيح رؤية آرندت لأصل السلطة، وجب علينا أن نبين أن آرندت تناقضت في كتاباتها فمرة وضعت السلطة بمثابة حجر الزاوية في التاريخ الانساني وأنها ليست بحاجة لتبرير، ذلك أن وجودها انبثق مع وجود الجماعات السياسية، (آرندت، 1992، ص46)، وما ذكرته في موضوع آخر من أن السلطة "لم تكن موجودة دائما"، ذلك ان اليونان لم يكن لديهم تعريفا للسلطة، وإنما اول تعريف للسلطة في التاريخ الاوروبي ظهر في المجتمع الروماني (آرندت،1947، ص112).

جينالوجيا السلطة:

يهدف العرض الجينولوجي للسلطة كما رأته آرندت، لبحث تشكل مفهوم السلطة بشكلها الذي تسميه "التسلطي"، أي ذلك الشكل من السلطة غير القائم على العنف، ويكون الإلزام جزءا من طبيعة العلاقة، وفي هذا الشكل من السلطة "التسلطية"، يكون "مصدر السلطة في الحكم التسلطي دائما قوة خارجية أسمى من سلطته"، ومن هذا المصدر تستمد السلطة "تسلطها"، أي شرعية سيطرتها (آرندت،1947، ص 107). وهو النموذج بحث عنه اليونان إلا أنهم فشلوا في إقامته، واستطاع الرومان أن يجدوا مصدرا له في عملية التأسيس التي أسسها الآباء، إلا أن الشكل الأمثل للسلطة التسلطية تحقق في حكم الكنيسة (آرندت،1947، ص108)، التي كانت تدعي بنجاح أن سلطتها مستمدة من مصدر ليس أسمى من سلطتها فقط، بل أسمى من كل العالم، ذلك أنه إلهي.

أ- البحث عن السلطة:

الاغريق الذين نظموا أنفسهم في دولة المدينة، كانوا يرون أن السلطة بأساسها هي "سيطرة انسان على انسان"، ورأوا أن هذا الشكل من السلطة غير ملائمة لطبيعة دولتهم، ذلك كونها ملائمة لعلاقة السيد بالعبد، لا بين المواطنين الأحرار، (آرندت،1992) فالذي يجمع المواطنون الأحرار هو حيز قائم على النقاش والجدال والإقناع، فإذا ما وجدت السيطرة غاب الحوار والاقناع، ويبرز عنصر الإرغام القائم على العنف. (آرندت،2008).

وقد كانت أبرز محاولتين للبحث عن شكل للحكم، غير القائم على الإرغام، وبالتالي لا وجود للعنف فيه، هي محاولتي افلاطون (Platoعاش 427 ق.م - 347 ق.م) وارسطو (Aristotle 384 ق.م – 322 ق.م)، فانصب بحثهما على شكل من علاقة اجتماعية تضمن بقاء الجميع متساوين، وكلاهما بحثا عن شكل لهذه العلاقة في الحيز الخاص، وتصدر آرندت حكمها بأن محاولة افلاطون هي الأبرز (آرندت،1974).

بحث افلاطون في عدة أمثلة مستقاة من نماذج العلاقات في الحيز الخاص لدى اليونان، حيث الالزام تجاه السلطة هو جزء من طبيعة العلاقة معها، أي أن عنصر الالزام والإجبار تجاه السلطة "في العلاقة نفسها ويسبق اصدار الأوامر"(آرندت،1947،ص 117) كالعلاقة بين الطبيب والمريض، أو قبطان السفينة والمسافرين، أذ أن الخبير هو فقط (من يستطيع تدبير الشؤون للمجموعة، بينما في سلطة السيد على العبد، أو حتى سلطة الراعي على أغنامه، فإن علاقة الالزام كامنة في أن الحاكم والمحكوم هما من طبيعتين مختلفتين، وبالضرورة خضوع أحداهما للآخر (آرندت،1947). إلا أن افلاطون كان مدركا أن علاقة السيد بالعبيد أو الراعي بالأغنام، غير ممكن إقامتها بين مجموعة من الأناس الأحرار، ذلك أن لا أحد يرضى، بمبادرة أو خيار، أن يكون بمثابة العبد بعلاقته بالحاكم.

بنظر أفلاطون يمكن لهذه الثقة التي تُمنح للخبير، وتلزم الناس تجاهه، أن تتحقق في حال واحد وهو ان يكون الحكم في يد الفلاسفة، وذلك عائد إلى كونهم الوحيدون القادرون على إدراك المثل، وهي التي تمنح مقاييس تصرفات الناس جميعا، لأنها "تسمو فوق مجال الشؤون الانسانية كما يسمو المقياس فوق جميع الاشياء التي تقاس به، اي يكون خارجا واعلى منها". (آرندت،1947، ص 117).

هذا الإدراك الذي يحوزه الفيلسوف للمثل يجعل السلطة مُسقَطة من مصدر متعال عن الانسان، إذ أنها ليست من صنعه في حالة المثل، بل تكون شبيهة بالوصايا الالهية أو قوانين الطبيعة، التي يحتكر الفيلسوف تفسيرها، لا عن طريق القوة، بل عن طريق المعرفة الحصرية، فهو خبير بسبب إدراكه للمثل، وبالتالي بكيفية تدبير الشؤون السياسية والاجتماعية.

وبسبب الأدراك الذي يحوزه افلاطون لطبائع الناس والدول، كان على معرفة أن السلطة الممنوحة للفلاسفة كونهم خبراء، لا تكفي لإلزام الناس تجاه حكمه والالتزام بأوامره، لذلك عمد إلى اللجوء لأساطير تتحدث عن ثواب وعقاب بعد الموت، ثواب لمن يذعن للسلطة وعقاب لمن يخالف أوامرها، هذه الأساطير كانت بمثابة حيلة سياسية، وكان يأمل ان لا يصدقها الجميع، بل ان يقتصر تصديقها على العامة، وطالب الخاصة في استخدام هذه الأسطورة لدفع الناس للالتزام تجاه السلطة، هذه الاسطورة التي وضعها افلاطون التي ستحتل مكانة كبيرة في استعمال الأديان لها، إنما كان أول استعمال لها كما يتضح لأغراض سياسية صرفة.(آرندت،1947).

هذه الفكرة التي وضعها افلاطون، لدفع الناس للالتزام تجاه السلطة لا تراها آرندت لجوء للعنف، ذلك لتصنيف العنف لديها كما بينا سابقا عنفا أداواتيًا، بالتالي فإن شكل الإرهاب الفكري، القائم على زرع الكيان المُحاسِب والمُعاقِب في عقول الناس وبث الرعب فيها، لا يندرج تحت التعريف الآرندتي للعنف. ولكن أليس العنف والقمع الفكري أشد وطأة على تصرفات الانسان من العنف الجسدي؟ ألا تخلق هذه الأفكار وحوش في رؤوس من يقتنع بها، وتعمل على تذويت القمع لديهم؟ أليس الحضور الدائم للفكرة القامعة، أقسى من الحضور الجزئي للقمع الجسدي؟ ألا تتشكل إثر ذلك جماهير خاضعة مُنصاعة؟ وأليس هذا تماما ما يُغني القامع عن استخدام العنف الجسدي لبسط سلطته؟ هذه الأسئلة لا تطرحها آرندت وتتركها معلّقة في مساحات نقدية مهملة، وذلك قد يعود لانشغالها الدائم بإزاحة العنف من الحيز السياسي، وهو الهدف الأساسي الذي وضعته لنفسها كما يتضح من كتاباتها.

إلا أن هذه المحاولة التي امتازت بتخيل مجتمع طوباوي لم تجد من يتبناها ويعمل على تطبيقها في الواقع، ومع أهميتها الذاتية، كانت لها أهمية أخرى تكمن في فتح المجال أمام الفلسفة بالموضوعات السياسية، فقد مهدت الطريق لبزوغ محاولة ثانية بغرض تقديم شكل للسلطة يكون ملائما لطبيعة دولة المدينة اليونانية، وهي محاولة ارسطو.

في كتابه السياسة، عرف ارسطو المدينة على أنها "مجتمع من الأنداد من أجل حياة يمكن ان تكون أفضل" (أرسطو، 2009، ص 141)، ومهمة السلطة ان تحافظ على الهدف الذي قامت لأجله المدينة. ويقوم تعريف أرسطو على التفريق بين شكلين مختلفين جوهريا للسلطة أحدهما موجود في الحيز السياسي، والشكل الآخر موجود في الحيز الخاص، فالأسرة كما رآها هي حكم ملكي، ذلك أنها قائمة على حكم فرد واحد، بينما المجال السياسي، على عكس الأسرة فهو مكون من عدة حكام متساوين.

يرى أرسطو أن جميع المواطنين في المدينة اليونانية ينتمون إلى مستويين من الوجود، فهناك الحياة الخاصة التي تكون قائمة في الحيز الخاص، وهناك المستوى الآخر من الوجود وهو المتمثل في الحياة السياسية في الحيز العام، لكل واحدة من هاتين الحياتين أهدافها المختلفة، فبينما تعنى الحياة الخاصة بالحفاظ على حياة الأفراد وحياة النوع الإنساني، تسعى الحياة العامة إلى حياة أفضل، ولكي يكون الفرد جزءا من هذا السعي نحو حياة افضل لا يكفي أن لا يكون عبدا، بل يجب أن يمتلك العبيد، فهم الذين يحملون على عاتقهم توفير الحاجات الضرورية للحياة، التي تتيح للفرد اليوناني أن يكون متحررا من الشغل مُهيّئًا للانهماك في المسائل السياسية (أرسطو، 2009، ص 137).

هذا التقسيم الارسطي للحياة في مستويين من الوجود، لم يمنع ارسطو من البحث عن الشكل الأمثل للحكم في الحيز الخاص، وهي التي رأى مثالها

الأفضل في العلاقة بين الصغار والكبار، فهي علاقة طبيعية قائمة على أن الكبار يحكمون والصغار مجبرون على طاعتهم، فسلطة الكبار مستمدة من أن حياتهم الأطول من حياة الصغار اتاحت لهم سلطة معرفية يستطيعون من خلالها الحكم، وبهذا يكون الحكام بتشبيههم في الكبار هم الحائزون على القدرة على تدبير شؤون المدينة، بينما المحكومين والذين هم الصغار يجب عليهم الاقرار بعدم قدرتهم على الحكم، وأن يطيعوا الاوامر التي توجه اليهم.(آرندت،1974).

هذه المحاولات الضخمة التي مارستها الفلسفة السياسية اليونانية لإيجاد مفهوم للسلطة يكون ملزما من دون اللجوء للعنف، إلى جانب كونه مصدر الإلزام النابع من خارج المنظومة أو لا تقوم العلاقة إلا بهذا الإلزام. قد باءت بالفشل كما ترى آرندت، وذلك عائد لأنه لم يكن في ميدان الحياة السياسية اليونانية وعي للسلطة قائم على خبرة سياسية مباشرة، ولهذا فإن جميع النماذج التي حاول اليونان أن يفهموا بها السلطة كانت إما مستمدة من مجال الصنع والفنون، أو أنها مستمدة من الحيز الخاص، وبذلك فإن كل الفلسفة السياسية التي طرحها اليونانيون كانت فلسفة يوتوبية. وهنا يظهر تناقض آرندت بين رؤيتها الإيجابية لممارسة اليونان للسياسة، وبين رؤيتها السلبية لنتاجهم الفلسفي السياسي في سبيل البحث عن النموذج الأمثل للسلطة، فآرندت ترى أن اليونان مارسوا الشكل الأمثل للسلطة إلا أنهم فشلوا في تأسيسه.

ب- تأسيس السلطة (السلطة لدى الرومان):

تمضي آرندت في بحثها عن اللحظة التي انبثق منها مفهوم السلطة بشكلها التسلطي في الحضارة الاوروبية، لتدلل على أن السلطة ومن لحظة وجودها، كانت نقيضة للعنف، فبعد الفشل الذي منيت به محاولتا افلاطون وأرسطو لتأسيس مفهوم للسلطة، انتقلت المحاولات إلى الرومان، الذين يعدّون ورثة المجد اليوناني بعد أفوله، وقد وجد الرومان مصدر السلطة الأسمى الذي يمنحها المشروعية في فعل التأسيس الذي فعله الآباء المؤسسون لروما، وقد كان لفعل التأسيس لدى الرومان مكانة من التقديس لم يحظَ بها أي فعل آخر، ذلك ان فعل التأسيس "يظل ملزما لجميع الأجيال القادمة"، لذلك فإن السياسة عنت للرومان الحفاظ على ما انجزه الاباء في تأسيس روما (آرندت،1974،ص 129). وكانت مهمة السلطة الأساسية تكمن في الحفاظ على ما جرى تأسيسه.

وقد ظهر لدى الرومان رابط ما بين السياسة والدين، وهو الشيء الذي لم يكن حاصلا في التراث الاغريقي، ففعل التأسيس الروماني كان يعدّ في صلب الدين لديهم، وقد ظهرت كلمة السلطة بارتباطها بفعل التأسيس، فكلمة السلطة "Auctoritas" الرومانية كانت تعني "يزيد"، والشيء الذي تزيده السلطة ويزيده الممسكين بزمامها هو التأسيس، فكانت السلطة منوطة بمجلس الشيوخ، أو مجلس الآباء، وهم مجموعة الأشخاص الذين وصلوا إلى السلطة بفعل الوراثة، فهم كانوا ورثة أسلاف الرومان الذين شيدوا روما، وسلطتهم مستمدة من هؤلاء الأسلاف (آرندت،1974).

وبذلك تحقق شكل السلطة التسلطية، إذ أن فعل التأسيس شكل مصدرا خارجي لسلطة الأبناء ومنحها الشرعية. فأصبحت أوامر السلطة ملزمة لا بفعل العنف، بل كون أوامرها تكتسي بصبغة مقدسة، بسبب أنها مستمدة من مصدر مقدس، وهو قيام الآباء بتأسيس روما، هذا الذي جعلهم لا يستندون للعنف لإرغام الناس على اتباع الأوامر الصادرة عن السلطة.

تلجأ آرندت للغة لكي تثبت حجتها أتيمولوجيا، وتبين أن هنالك كلمتين لاتينيتين مرتبطتين بكلمة السلطة "Auctoritas" فهناك كلمة "auctores" التي تعني البناة الحقيقيين والصانعين، وهناك ايضا كلمة "auctor" التي تعني المؤلف، وهو الذي يستمد منه الفعل الذي ألهم بالقيام به، لهذا فإن البناة الحقيقيين وإن كانوا ممسكين بزمام السلطة، فإن الفضل الأكبر لا يعود لهم، بل يعود إلى المؤلف، وهذا كله يظهر أهمية الماضي وفعل التأسيس لدى الرومان كما ترى آرندت (آرندت،1974).

كما أن الرومان ابتدعوا ثنائية لم يكن متعارفا عليها في التراث اليوناني، إذ أنهم أسسوا للفصل بين السلطة والقوة فأصبح هناك من يحوزون السلطة، وهناك من يملكون القوة، فالسلطة لدى الرومان كانت بيد مجلس الشيوخ، بينما من كان يمتلك القوة هم "الشعب"، لذلك فإن جذر كلمة السلطة "Auctoritas" بمعنى "يزيد"، تعني ضمن ما تعنيه أن السلطة التي لدى مجلس الشيوخ ما هي إلا الزيادة التي يضيفونها إلى القرارات السياسية، التي تنفذ بقوة الشعب.

هدف آرندت في البحث عن لحظة تأسيس السلطة وجد ضالته، في التراث الروماني، إلا أن هذا التراث سيتغير مع اعتماد المسيحية كديانة في الامبراطورية الرومانية عام 312 ميلادية، فما فعله الامبراطور اوغسطين بتبنيه للمسيحية سيكون له أثر دائم في شكل السلطة (أرمسترونغ،2016).

ج- الدين والسلطة:

لقد وجد الرومان في الديانة المسيحية عاملا للوحدة، حيث تم ادخالها كـ "دين عام" في القرن الرابع الميلادي حيث استطاعت الديانة المسيحية أن تتكيف مع التراث الروماني بسرعة وسهولة كما تؤكد آرندت، وذلك عائد إلى عدّ ولادة المسيح بمثابة فعل تأسيس جديد. كما اتخذ الحواريون دور الآباء المؤسسين، وغدت تعاليمهم بمثابة سلطة تنتقل من جيل إلى جيل، هذا إلى جانب دخول المسيحية سريعا كبديل للدين القديم واتخاذها موقعا مقدسا بين أضلاع الثالوث المقدس "الدين، والسلطة، والتقاليد". وبالرغم من أنه جرى المحافظة على التفريق الذي ابتدعه الرومان بين السلطة والقوة، إلا أن القوة لم تعد في يد الشعب والسلطة في مجلس الشيوخ، بل أصبحت كما عبر عن ذلك الامبراطور الروماني انستاسيوس الاول في القرن

الخامس الميلادي حين قال "شيئان يحكمان هذه الدنيا فوق كل شيء: سلطة البابوات المقدسة والقوة الملكية" (آرندت،1974، ص 135-136). وبهذا التقسيم الجديد للسلطة والقوة، تحقق الشكل الأمثل للسلطة التسلطية في "سلطة الكنيسة"، بوصف سلطة الباباوات مستمدة من مصدرها الإلهي، الذي يجعل كافة أوامرهم ملزمة باتباعها.

تبين آرندت ان تبني الرومان للمسيحية أدى إلى ادخال عناصر من الفلسفة اليونانية في الفكر المسيحي، وأنه من جملة ما جرى استدخاله من الفلسفة اليونانية في الأفكار المسيحية هي فكرة العقاب في حياة ما بعد الموت، التي وجدت بالأصل في فلسفة افلاطون السياسية، وكان استخدامها في العقيدة المسيحية لنفس الغرض الذي لأجله وضعها افلاطون: "لأغراض سياسية في مصلحة الخاصة ليظلوا مسيطرين أدبيا وسياسيا على الكافة"(آرندت،1974، ص 138).

وبذلك جرى إرساء كافة دعائم السلطة لمدة مئات السنين، فالسلطة لم تكن بشكلها الأكمل كما كانت مع تبني المسيحية، فلا أحد يستطيع التشكيك بسلطة الباباوات الإلهية، فالتشكيك بسلطتهم إنما يعني التشكيك بمصدر السلطة، وتهم الزندقة والسفسطة، لم تكن لتسمح لأحد بمثل هذا الفعل، كون سلطة الكنيسة إنما كانت محمية بقوة الإمبراطورية، وقوة الإمبراطورية مشرعنة بأوامر السلطة الإلهية.

إلا أن هذا الزواج المقدس القائم على الوفاق والوئام، الذي امتد لمئات من السنين، وصل إلى مرحلة لم يكن يستطيع التعايش، فباباوات الكنيسة أسسوا قوتهم الخاصة التي استطاعت خلع الملوك في اللحظة التي لا يذعنون لأوامر الكنيسة، كما أن التطورات المادية التي انعكست على ولادة مذاهب دينية جديدة، أدخلت أوروبا في حقب من الحروب التنافسية التوسعية بين الأمراء والملوك بتبريرات دينية.

كل هذه الظروف انتجت دعوات لكف يد الكنيسة، ودفعها للانكفاء على ذاتها، وأن على الملك ألا يسمح لأي طرف كان ان يحوز أي مقدار من السلطة، وعليه أيضا أن يكون على رأس السلطة التي كانت سابقا لبابابوات الكنيسة، كما يستمر بممارسة القوة، ومن أشهر الدعاة لهذه الأفكار الفيلسوف الإيطالي نيقولاي ميكافيللي (Niccolò di Bernardo dei Machiavelli 1469 – 1527) (ميكافيللي،2004).

ترى آرندت في ميكافيللي وريثا للفكر الروماني وذلك لولعه وتقديسه لفعل التأسيس، وهو الشيء الذي يظهر جليا في تركيزه في كتاباته على تأسيس ايطاليا موحدة، التي يحاكي فيها تجربة تأسيس روما. إلا أن العنف عند ميكافيللي كان جزءا من السلطة، والمبرر هو أن "ليس بوسعك ان تصنع مائدة من دون ان تقتل شجرة، ولا تستطيع ان تعمل العجة دون ان تكسر بيضا، ولا تستطيع ان تصنع جمهورية دون ان تقتل اناسا"(آرندت،1974، ص150).

فقد كان ميكافيللي يرى أن مهمة التأسيس سيصاحبها وضع قوانين، وابتداع سلطة جديدة، ويجب على هذه السلطة الجديدة أن تكون سلطة مطلقة، قادرة على إلزام الناس باتباع القوانين، وكل هذا يحتاج إلى العنف كأداة كما رأى ميكافيللي (آرندت،2008) وتظهر محاولة آرندت ان تجد العذر لميكافيللي لرؤيته للعنف على انه جزء من السلطة، بأن كل الاساطير المؤسسة وعلى رأسها أسطورة الخلق مليئة بالعنف وكأنه ما من "بداية يمكن إحداثها من دون استخدام العنف"(آرندت، 2008، ص 25).

إن ما فعلته آرندت من عودة في البحث عن اللحظة التي جرى فيها تأسيس السلطة، لإثبات صحة رؤيتها بأن العنف والسلطة ليسا كيانا واحدا، هو أمر مهم، إلا أنها تتغافل عن الصيرورة التي تمر بها السلطة بعد لحظة التأسيس، فبحث اليونان عن سلطة لا عنفية لم يفض إلى شيء بالواقع، وذلك نظرا إلى الوقائع التاريخية، التي تمثلت بانهيار الحضارة اليونانية، وخضوعها لسيطرة وحكم مقدونيا، (ستيس،2005) هذا الذي دفع آرندت للإقرار بفشل اليونان في مهمة تأسيس السلطة.

في حين أن الرومان الذين شرعوا بتطبيق فصل السلطة عن القوة، وبعد تبني المسيحية كدين عام للدولة، أعادوا احتكار السلطة والقوة في مؤسستين منفصلتين ظاهريا، إلا انهما واقعيا في تحالف متين الأواصر، فمؤسسة الكنيسة الرومانية احتكرت السلطة، ومؤسسة الحكم مثلت القوة، هذا التقسيم للسلطة، سوف يؤدي لنشوء صراع بين سلطة الكنيسة وسلطة الدولة، سوف يتمخض عنه العلمنة، التي مثلت هزيمة للكنيسة، وولادة السلطة الملكية المطلقة.

اختفاء السلطة في الدولة الحديثة:

بالنقد الذي قدمته آرندت لرؤية السلطة والعنف على أنهما الشيء نفسه، وبالعرض الجينالوجي والاتيمولوجي الهادف إلى تبيان أصل السلطة في المجتمع الاوربي، تصل إلى نتيجة أن السؤال حول ماهية السلطة في الدولة الحديثة لم يعد بالإمكان الإجابة عنه، فقد اختفت السلطة "التسلطية" من العصر الحديث، أي السلطة التي لا تقوم ولا تستند على العنف في فرض طاعتها، وبالتالي يجب الاستعاضة عن السؤال حول ماهية السلطة بالسؤال كيف كانت السلطة! هذا الاختفاء للسلطة من العصر الحديث ترك خلفه فراغا لا يمكن ملؤه، فالسلطة كانت دائما تعدّ "ضرورة طبيعية تستوجبها الحاجة الطبيعية"، (آرندت، 1974، ص 101)، هذه الحاجة الطبيعية أشبه ما تكون بحاجة الطفل إلى من يرعاه بسبب ضعفه وقلة حيلته.

أن نقد آرندت لشكل السلطة الحديثة الذي سنوضحه فيما يلي، جاء معتمدا على رؤية آرندت للحداثة والتغييرات التي ترافقت معها في بنية

السلطة. فبحسب القراءة الآرندتيّة، جاءت الحداثة لتضيّق ما تبقى من الحيز العام من جهة، ولتقحم الاجتماعي على السياسي من جهة أخرى. كل هذا عزز غياب الحيز العام، الذي كانت السلطة موجودة سابقا لتوفره وتحافظ عليه. فقد تغير الآن دور السلطة وانتقل من توفير الحيز العام لتصبح، منظِمة للمجتمع في دورة الإنتاج، وغايتها الأساسية ابقاء عجلة الانتاج والاستهلاك في حالة دوران مستمر، وجرى تشويه المفاهيم المرتبطة بالسياسة، فمثلا، جرى نقل مفهوم الحرية من الحيز السياسي، إلى ما سمي "حرية الارادة"، وأضحى النظر للسلطة على أنها "شر ضروري للحرية الاجتماعية" (آرندت، 2014، ص64).

كما أصبح دور المواطنين في الدولة الحديثة منصبا على ما يمكن وصفه بأنه عملية مراقبة للسلطة والأفعال التي تقوم بها، وبذلك جرى دفع المواطنين إلى خارج الميدان السياسي، وحصر دورهم بالمراقبة الشكلية، وكل ذلك وضعنا في مواجهة سلطة "لا نستطيع أمامها حماية الحرية"، لأنه حتى الدور الرقابي للمواطنين تقوم السلطة بإعادة انتزاعه عن طريق مؤسساتها، مثل مجالس النواب، والمحاكم ومؤسسات المجتمع المدني. وقد اقتصر دخول المؤسسات على شريحة معيّنة من الناس، وهي الشريحة التي باتت تُعرف أنها مختصين ومحترفين سياسيين (آرندت، 2014).

إلا أن السلطة لم تكتف بالهيمنة على الحيز العام تمهيدا للقضاء عليه فقط، بل مدت أذرعها تحت ذريعة العمل على حماية الحريات الشخصية، لاحتكار سلطة أكبر، وتطوير أجهزة رقابية سلطوية، لها منظومة مستقلة، تستطيع إعادة إنتاج نفسها وأدواتها، وهو ما تصفه آرندت أنه ولادة لظاهرة سياسية جديدة قائمة على "عنف السلطات العمومية"، التي بات الجميع أسرى لها، ولا يملكون ما يفعلونه تجاه ذلك (آرندت، 2014، ص72).

لذلك ترى آرندت السلطة في الدولة الحديثة كوحش متعدٍّ على الحيز العام جاء لينهش به ويحصر فاعليه بحيز "الحرية الشخصية". رافق هذا التغير، تغير آخر على مستوى العلاقات الانسانية فتحول الانسان من حيوان تطور ليقيم علاقات اجتماعية إلى أن غرق حديثا في مستنقع الانعزال والانغماس بالذات والتقوقع في وحدة شديدة، تشعر بها حتى بوجودك مع الآخرين، وتحولك إلى كائن مشتغل لتوفير حاجاته الضرورية للبقاء على قيد الحياة فقط. (آرندت، 2006).

كما طورت السلطة في ظل توسعها جهاز إداري ضخم لتسيير أمور الدولة وشؤونها، والمقصود الجهاز البيروقراطي، وهو كما تعرّفه آرندت "نظام معقد، لا يمكن في رحابه للبشر سواء اكانوا واحدا أو نخبة، قلة أو كثرة أن يعدّوا مسؤولين". (آرندت 1992، ص34)، فالبيروقراطية بتعبير آرندت حكم وهيمنة "اللا أحد". خلق حكم المكاتب هذا مجموعة من المجرمين الجدد، لكن هذا النوع من المجرمين يختلف عن كافة أشكال المجرمين قبل العصر الحديث، فهؤلاء المجرمون الجدد لا يتعدون كونهم موظفين، وفي صيرورة ارتكابهم لجرائمهم لا يشعرون أنهم يرتكبون أي إثم أو خطأ.

وفي ظل سلطة مثل السلطة التوتاليتارية تتحول الجرائم الدموية إلى مجرد ممارسة يومية للوظيفة الموكلة لهم، هذا التحول ولد ما أسمته آرندت "عادية الشر". وهو المصطلح الذي يحيل إلى ظاهرة الشر البيروقراطي العادي والروتيني ذا الإيقاع الثابت واليومي، يتلخص دور فاعله بـ"منفذ الاوامر الموكلة اليه"، دون ان يكون التفكير او التحليل أمر من أوامره أو مهمة من مهامه (آرندت، 2014). فعلى كاهل الموظف البيروقراطي تلقى مهمة واحدة مركزية وهي ان يسعى إلى إتمام عمله بدقة وإتقان وعلى أكمل وجه، ولكن ما المحفز لذلك؟ إنه الأمل والطمع في التسلق على سلم الترقية الموعود، مهما كان بطيئا، فبنهايته تُمنح بطاقة الدخول إلى مكانة اجتماعية أفضل ولنهج حياة "أسعد"، كيف لنا إذن أن نؤشر بإصبع الاتهام إلى المسؤول عن الشر في التنظيم البيروقراطي؟ كيف لنا أن نجد مصدر الشر الراديكالي في ماكينة الشر الاعتيادي؟ سؤال تصعب الإجابة عنه، فالبيروقراطية بالنهاية هي بذاتها ومبناها ما ينتج الشر.

ولا تكتفي آرندت بنقد بيروقراطية السلطة في الدولة الحديثة بل تتعداها لتنال من مفهوم الديمقراطية، وذلك نظرا إلى أن الديمقراطية ساهمت بالقضاء على الحيز العام، وقد أحرزت ذلك عن طريق اختزال ممارسة السياسية في المؤسسات البرلمانية، كما أنها وكنمط لحكم الأكثرية، أدت إلى حرمان الأقلية من حقوقها، فالأكثرية المتناسقة تنزع دائما للسيطرة على المجتمع، يمكن من بعدها أن تنزلق نحو شكلها الأكثر تطرفا، ذاك المندرج تحت شعار "الجميع ضد الواحد"، عندما تسعى الأكثرية إلى إلغاء التمايز وفرض الانسجام التام ومسح الفروقات بين الجماعات(آرندت، 1992، ص 37).

كما أن ظاهرة التوتاليتارية شكلت في صعودها بداية القرن العشرين، امتحانا للنظام الديمقراطي، وهو الامتحان الذي لم تستطع أن تبرهن به أنها شكل الحكم الأفضل، لا بل إن التوتاليتارية فضحت وهمين جرى تسويق الديمقراطية من خلالهما، يتمثل الوهم الأول: بأن الشعب سوف يسعى إلى أن يكون جزءا من الأحزاب والحركات السياسية ومنظمات المجتمع المدني، هذا الذي أثبتت التوتاليتارية خطأه وأن الغالبية العظمى من السكان جماهير لامبالية ومحايدة سياسيا، وبذلك فإن الديمقراطية من الممكن أن تعمل "وفق القواعد التي لا تعترف بها عمليا إلا الاقلية"، والوهم الثاني: يتمثل في النظر إلى الجماهير المحايدة واللامبالية على أنها جماهير عديمة التأثير، هذا أيضا الذي أثبت خطأه بانضمام الجماهير إلى الحركات التوتاليتارية واقتناعها بأن المؤسسات البرلمانية لا تمثل الا نفسها(آرندت، 2016).

ترى آرندت أن السلطة اختفت من العصر الحديث، وذلك ما يعني أن أفكارها لا تنطبق على السلطة في الدولة الحديثة، بل ينطبق على السلطة منذ محاولات تأسيسها لدى اليونان إلى لحظة ولادة الملكية المطلقة. إلا أن ذلك لم يمنعها من التصدي بشجاعة لعدّ العنف والسلطة الشيء نفسه،

وحاولت بكل ما لديها من ذكاء وجلد على دعم نظرتها للعنف والسلطة كنقيضين، وعرضت الحجة تلو الحجج، فهل نجحت آرندت في ذلك؟

نقد لمفهوم آرندت عن السلطة، وعلاقتها مع العنف:

أ- لا تاريخانية السلطة الآرندتية:

عند القيام بتحليل مفهوم آرندت للسلطة، وتفكيك الفروق التي وضعتها بين السلطة والعنف، إلى جانب المهمة الأساسية التي وضعتها للدولة والكامنة في توفير الحيز العام، يتبين الطابع اللاتاريخي لمفهوم السلطة لدى آرندت، أي ان مفهوم السلطة ثابت عبر التغيرات التاريخية التي تمر بها المجتمعات البشرية، حيث يبقى شكل السلطة وأهدافها ثابتين عبر مجرى التاريخ.

هذا المفهوم للسلطة يتجاوز الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، إذ أنه من وجهة نظر آرندت يجب على السلطة أن تحافظ على سماتها الأساسية بكونها سلطة تستوجب الطاعة، ولكن هذه الطاعة لا تفرض عن طريق العنف، مع أنه لا وجود لسلطة لاعنفية، مع ذلك فالسلطة هي نقيضة للعنف، كما أن هدف السلطة بتوفير الحيز العام، يبقى ثابتا عبر التاريخ، وصامد في وجه مجرى الأحداث التاريخية. حيث إن الفروق بين أنواع الحكم ليست تاريخية، فالسلطة التسلطية من حيث المضمون ثابتة، وثبات مضمونها يجعل من وظيفتها في المجتمع ثابتة أيضا (آرندت، 1974. ص111).

فالأغورا التي كان يجتمع بها الرجال الأحرار في دولة المدينة اليونانية، كانت تكفي لتوفر حيزا عاما، فهذه المساحة كانت تكفي لتجمع عشرات الرجال كي يفعلوا سويا، ولكن هل هذا ممكن في ظل توسع الدولة، هل يمكن تطبيق النموذج اليوناني في دول باتت تقطن بين أكنافها ملايين الناس، إن لم يكن مليارات؟ فكيف من الممكن اليوم أن تدار دولة بمؤسساتها وأجهزتها ومواردها، عن طريق تجمع الرجال في حيز ليفعلوا سوية بانسجام؟

لقد أشارت آرندت إلى عدة نماذج في التاريخ الحديث، وشكلت من وجهة نظرها مثالا على تشكل سلطة استطاعت أن توفر حيزا عاما تشارك به الجميع، جرى به ممارسة السلطة بشكلها الطبيعي، ومن هذه الأمثلة كومنة باريس في العام 1871، عندما اندلعت ثورة انقلابية على الملك الفرنسي لويس بونابارت، وتشكلت سلطات حكم ذاتي في الأحياء الباريسية، كما أن ثورة 1905 في روسيا القيصيرية هي الأخرى أدت إلى تشكل نماذج أخرى من الحكم الذاتي، والإدارة الذاتية، وذلك عن طريق تقسيم الناس لأنفسهم وإدارة أنفسهم في سلطات ذاتية، مما أتاح الفرصة لتشكل حيز عام يتشارك فيه الجميع ويفعلون سوية، بالإضافة إلى نماذج الحكم الذاتي التي صدرت في عام 1917 في روسيا القيصرية إبان اندلاع ثورة اكتوبر الاشتراكية (آرندت، 2008. ص386).

هذه النماذج جميعها، التي تتحدث عنها آرندت، تجسد أمثلة من العصر الحديث لإقامة سلطة بالشكل الذي تراه آرندت طبيعيا، وتعكس أمامنا تمأسس إداري ذاتي للسلطة، وهي بذلك تتيح تشكل الحيز العام، إلا أن ما يميزها هو أنها قامت في ظل ظروف استثنائية، فجميع هذه النماذج اعقبت اندلاع ثورات في هذه البلدان، وكانت الدولة في حالة انهيار، أو في حالة من انحسار سلطة الدولة، إثر ذلك نظّم الناس أنفسهم، في إدارات حكم ذاتي كال"كومنات"، وكان الناس، وبسبب الجو الحماسي الذي تشعله الثورة وتغذي استمراره، بحالة من التعاون والتفاهم ولعب الأدوار المتكاملة، حتى أننا من الممكن أن نرى كيف تشكل مثل هذا النموذج واللجان في أحياء مصر إبّان ثورة يناير، وذلك للدفاع عن أنفسهم على نحو تعاوني لتغليب مصلحة المجموع على الأفراد.

ولكن ما هي إمكانية استمرار هذه النماذج التي صدرت في حالات استثنائية، وهل تستمر بالعمل بنفس الكفاءة؟، فغالبا هذه النماذج تكون صالحة لظروف معينة بفترة زمنية محددة، هذا الذي أثبتته وقائع ومآلات كل الأمثلة التي ضربتها آرندت، إلا أن هناك نقطة مهمة في هذه النماذج من الحكم الذاتي، وقد تحدث عنها ماركس (Karl Marx 1818-1883) ناعتا الكومنات ببديل الدولة في تنظيم الناس وإدارة أنفسهم بأنفسهم، فبدلا من أن تكون هناك سلطة للدولة تحتكر هذه الإدارة وتمارسها في سبيل تحقيق مصالح الفئة أو الفئات المسيطرة.

وتظهر الصلة بكل تأكيد بين رؤية آرندت للنماذج التي تحدثت عنها كنماذج لتشكل السلطة بمفهومها الطبيعي، وبين مفهوم ماركس عن الإدارة الذاتية، لكن التشابه يكون فقط في رؤية تلك النماذج بمثابة أشكال حكم أفضل من الدولة، حيث هناك اختلاف كبير بين رؤية ماركس وبين رؤية آرندت.

وأهم هذه الاختلافات أن رؤية آرندت للسلطة التي تشكلت في ظروف استثنائية من الممكن أن تستمر دون أي تعديل على شكلها وبنيتها، ولكن الحال مختلف مع ماركس الذي وضع أسسا اقتصادية إنتاجية تعمل على تشكل الإدارات المحلية، وتوفر الأساس المتين الذي يؤهل نماذج الإدارة الذاتية بالاستمرار، فبالنسبة لماركس أساس الكومنات اقتصادي/اجتماعي، بينما بالنسبة لآرندت فإنها مثال على مفهومها للسلطة، غير متعلقة بالظروف التي تحيط بها.

لذلك فإن عدم تاريخانية مفهوم السلطة وتطبيقه في الواقع لدى آرندت، أدى إلى ضعف هذا المفهوم، فالسلطة لا تنبثق بالشكل الأنسب أو الطبيعي كما تراه آرندت فقط عن طريق تجمع الناس مع بعضهم البعض، بل إن السلطة هي نتاج لتفاعلات عديدة، كما أنه في داخلها أيضا تفاعلات

تؤدي إلى تغير شكل السلطة واختلافه، الذي يساهم في إعادة تشكيل السلطة وإعادة مأسستها، وبالتالي مفهمتها.

فالسلطة التي تراها آرندت ليست بحاجة للتبرير، ذلك لانبثاقها من لحظة تجمع الناس مع بعضهم البعض (آرندت، 1992. ص46)، يمكن لنا أن نتفق معها في النتيجة التي هي عدم حاجة السلطة للتبرير، لأن السلطة لا تضع نفسها في موضع أن تبرر وجودها، ذلك لأن وجودها يفرض لوجود مصالح وجدت لكي تحافظ عليها، وتحميها، ولكي تسخرّ الناس جميعا في تحقيق مآربها، فلحظة تأسيس السلطة كانت عندما لم يعد إطار العشيرة، الذي سبق تكون الدولة، كافيا لعملية تراكم فائض القيمة كما يرى انجلز (انجلز، 2011. ص253).

فالعملية الإنتاجية والتبادل السلعي، قبل الدولة، كان يجري في داخل إطار العشيرة، وكلما حقق الإنسان سيطرة أكبر على عملية إنتاج الغذاء كانت تأخذ العشيرة بالتوسع، إلى أن جاءت اللحظة التي لم تعد فيها العشيرة تكفي للقيام بعمليات تبادل واسعة، وفي هذه النقطة ولدت الدولة وكان هدفها تنظيم العملية الإنتاجية وعملية تبادل السلع، وكانت سلطة هذه الدولة من نصيب مجموعة الرجال الحائزين على القوة الاقتصادية أكبر، بحيث استطاعوا فرض سيطرتهم على كل من هم أضعف منهم اقتصاديا، وبالتالي فإنه لم يكن أمام آخِرو الذكر من حل سوى الخضوع والرضوخ للسلطة التي فرضت عليهم. وهذا تماما ما يؤكد على أن السلطة لا تنبثق تلقائيا عن تجمع الناس مع بعضهم البعض، كأنها تفاعل كيميائي تلقائي بين الرجال الأحرار، بل هي تفرض بواقع قدرة الرجال على فرض سيطرتهم وبالتالي سلطتهم على من هم خارج دوائرهم.

ولكن الدولة وسلطتها لم تتخذ شكلا واحدا على مدار التاريخ، هذا الذي سأوضحه تاليا بمثال الدولة الحديثة، والصيرورة التي من خلالها تطورت الدولة الحديثة وتطورت سلطتها، التي يمكن أن يؤرخ لبداية ظهورها مع بداية القرن السابع عشر.

أما بالنسبة لتشكل الدولة الحديثة، فلا يكفي أن يجري تتبع صيرورة تشكلها من مركز السلطة فحسب، لأن ذلك لا يوضح كيف آلت السلطة إلى ما هي عليه اليوم. فعملية تغير السلطة وتغير شكل الدولة، لم يجري عن طريق ثورة أدت إلى استلام فئة جديدة لمقاليد الحكم وقررت تغيير شكل الدولة والسلطة، وإنما كان هناك تفاعل بين مجموعة من العوامل، لذلك فإن عملية تحليل السلطة وفهم الكيفية التي تشكلت بها يدفعنا إلى تحليل السلطة عن طريق مؤسساتها وأطرافها، ولا يجب أن يغرق هذا التحليل في تتبع مآرب السلطة وأهدافها، والبحث عن مقاصد السلطة في الإجراءات التي تقوم بها، فتحليل تحركات السلطة لا يكون من مركزها، كما يرى فوكو، بل يجب أن ينطلق من الآثار التي تدل على السلطة، وذلك يكون بطريقة تصاعدية "اي انطلاقا من الآليات القليلة والضئيلة والمحدودة والصغيرة جدا التي لها تاريخها ومسارها الخاص وتقنياتها الخاصة" (فوكو،2003. ص53-55).

فلو أخذنا نظام العقوبات كمثال على تغير آليات السلطة مع تغير الظروف الاقتصادية، لوجدنا أن المنظومة العقابية في نظام الرق كانت تسعى إلى توفير "يد عاملة اضافية"، وهو الشيء الذي تغير في نظام الإقطاع حيث كانت العملية الإنتاجية ضعيفة التطور، فأصبحت المنظومات العقابية تستهدف الجسد، غير آبهة به حيث فقد قيمته التي كان يحظى بها عندما كانت العملية الانتاجية بحاجة أكبر له، إلى جانب أن جسد المجرم كان هو الشيء الوحيد المملوك له. أما في المجتمع الصناعي فقد عادت المنظومة العقابية لتتغير مرة أخرى لتتوافق والحاجة المتجددة للأيدي العاملة، إذ لم يعد هناك فائدة للتخلص من المجرم، بل أصبح وجوده هو المفيد للعملية الإنتاجية، واعتمدت المنظومة العقابية على الحبس التأديبي مستفيدة من تشغيل الجسد المحكوم قسرا في الفترة التي يقضيها في داخل (فوكو،1990. ص63).

ولكن تغير العقوبات لم يكن كاستجابة آلية لتغير نمط الاقتصاد، ففي بداية القرن الثامن عشر ظهر العديد من المطالبات بتغيير نظام العقوبات، إذ أن العقوبات سابقا التي كانت توغل في تعذيب الجسد، والقضاء عليه بأبشع الأساليب، كتمزيق جسد المحكوم عن طريق ربطه بعدة أحصنة مندفعة في اتجاهات مختلفة، أصبحت توصف بأنها لا إنسانية، ولكن لم يجري المطالبة في إلغاء العقوبات، بل تغير شكلها لكي تتسم بالإنسانية (فوكو،1990. ص103-104).

هذا التغير نحو أنسنة العقوبات، لم يأت كاستجابة إلى المطالبات الإصلاحية فقط، بل إن تغير شكل الجرائم دفع للبحث عن عقوبات أخرى، فلم تعد الجرائم مقتصرة على الاعتداءات وجرائم القتل، بل ظهر شكل آخر للجرائم مثل السرقة والسطو، وأصبحت "الانحرافات الصغيرة" التي كانت تترك بلا أي عقاب، محط استهداف من قبل النظام الجزائي والعقابي الجديد، وذلك عائد إلى أهمية معاقبة هذه الجرائم في المجتمع الذي يتشكل جديدا، فأصبحت السرقة من أهم الجرائم التي يجري تتبع الأشخاص الذين قاموا بها، فالإصلاحات التي أصابت النظام العقابي التي بجزء منه استهدفت أنسنته، أعادت أيضا تنظيم السلطة وجعلها "اكثر انتظاما، واكثر فعالية، واكثر ثبوتية وأفضل تفصيلا في مفاعيلها، وباختصار ان تزيد في المفاعيل وأن تخفف من كلفتها الاقتصادية"(فوكو،1990. ص105-109).

يظهر هذا أن المنظومة العقابية التي كانت موجودة سابقا في القرن الثامن عشر، لم تعد تؤتي مفاعيلها المطلوبة منها، فكان هناك مجموعة من الفئات الاجتماعية التي تقوم بأعمال لا شرعية، وكانت السلطة سابقا تغض الطرف عنهم لصغر تأثيرهم على السلطة، إلا أن تغير الظروف الاقتصادية والاجتماعية، وتصاعد قوة البرجوازية العقارية في تلك الفترة، رأت في الأعمال اللاشرعية تهديدا مباشرا لمصالحها، فقد "اقتضى نمو المرافئ، وظهور المخازن الكبرى حيث تتكدس البضائع، وتنظم المعامل ذات الأحجام الواسعة، قمعا صارما للاشرعية" ((فوكو،1990. ص112).

لذلك فإن مهمة القضاء على اللاشرعية تتطلب تقسيم المناطق تقسيما يتيح مراقبة السكان، وبالتالي يتيح مراقبة اللاشرعيات، كما أنها تؤكد فكرة التخلي عن نظام العقوبات السابق الذي لم يعد يؤتي مفاعيله، وبهذه الظروف "ولد الاصلاح عند نقطة الالتقاء بين الصراع ضد إفراط السلطة من قبل العاهل وبين الصراع ضد السلطة التحتية للاشرعيات المكتسبة والمسموح بها". وبذلك خلقت منظومة عقابية تهدف إلى "وضع مبادئ جديدة لتنظيم وتهذيب، ولتعميم فن المعاقبة" (فوكو،1990. ص114-115)، كما كان الهدف تقليص الكلفة الاقتصادية والسياسية لمنظومة العقاب مع زيادة فعاليتها.

كل هذه الظروف التي تتفاعل فيما بينها تفضي إلى تغير شكل السلطة، وهو الأمر الذي تتغاضى عنه آرندت في نظرتها للسلطة، وهو الشيء الذي يجعل مفهوم السلطة لديها لا تاريخي، فنمط الإنتاج له الأثر الأكبر في تغيير شكل السلطة، ولكنه ليس العامل الوحيد بالتأكيد، فبنية نمط الإنتاج التحتية تعمل على تشكيل البنية الفوقية، بتركيبتها الحقوقية السياسية والايديولوجيا. ذلك كله لا يعني أن العلاقة بينهما ميكانيكية، فهناك تفاعل بين عناصر البنية الفوقية يجعلها تتغير باستقلال نسبي عن البنية التحتية أي نمط الإنتاج، وهو ما يمكن تشبيهه بالبناء، فالأساسات هي البنية التحتية، التي تحدد الشكل الخارجي للبناء إلا أن تفاصيل البناء تمر عبر تفاعلات كبيرة، وتغيرات تفرز التفاصيل الداخلية للبنية الفوقية (ألتوسير،1981. ص77). فهل يمكن أن نتفق مع آرندت ونتجاهل كافة الظروف والعوامل التي تعمل على تشكل السلطة؟

إن السلطة في الدولة الحديثة طورت أدوات الإخضاع التي تستند إليها، فلم تعد ترتكز على العنف الأدواتي الطابع فقط، بل جندت عناصر جديدة لفرض سيطرتها، فلم يعد الجلاد الذي يقطع الرؤوس بالسيف هو الذي يظهر السلطة، وحلت محله المقصلة التي تؤمّن قطع الرأس بأسرع طريقة ممكنة، وبأقل مشهد دموي ممكن، وقد أدخل إلى جانب المقصلة مجموعة جديدة من العناصر، مثل المراقبين والأطباء والاطباء النفسيين، وأنيطت بهم مجموعة من المهام الجديدة، فمن جانب يقومون بالإشراف على تطبيق العقوبة بشكلها المؤنسن، من خلال تفادي الإحساس بالألم المبالغ فيه عند القتل؛ إلى جانب مهام أخرى أكثر أهمية، فلم يعد من وجهة نظر السلطة المجرد أنه هو الوحيد الذي يشكل خطرا عليها، بل ابتدع صورا وأشكالا جديدة لمن يهدد سلطتها، ولمن أصبح ضمن الدائرة التي يجب أن يجري إقصاؤها عن المجتمع. فجرى إدخال المجنون والمشرد وصاحب العاهة الجسدية، ضمن دائرة الإقصاء، الذي ولد مهام جديدة لمجموعة المهن سابقة الذكر، فأصبح يقع من ضمن اختصاصاتهم تحديد ما إذا كان السجن هو الحل، أم الحجر الصحي، أم مستشفيات المجانين، ومع بداية القرن الثامن عشر سوف تمتلئ المدن الأوروبية بالسجون والمستشفيات ومستشفيات المجانين التي ستستخدم جميعها في عملية تقويم وإصلاح الأفراد داخل المجتمع (فوكو،1990. ص53&61). بأن يكونوا طيعين وقابلين للاندماج في مجتمعاتهم.

لقد حل مع الدولة الحديثة شكل جديد من السلطة، فإذا كان سابقا بحاجة إلى القصور و إلى الفرسان و إلى الجلاد ليثبت عظمته وسيطرته، فإنه مع الدولة الحديثة أخذ صياغة جديدة عبر تكوين مؤسساتي جديد، وأصبحت سلطته الإخضاعية والانضباطية لا في مؤسسة واحدة بعينها، بل شملت كل المؤسسات، كالمدارس والمستشفيات وأماكن الحجر الصحي، وبالطبع شملت المشاغل الصغيرة والمصانع، وجرى إعادة تنظيم الشرطة والجيش، وجرى الاهتمام بأدق التفاصيل، و إذا كان الاهتمام بالتفاصيل سابقا يعدّ أمرا لاهوتيا، حيث أن "الله هو الذي يتقن التفاصيل ويعرفها"، انتقل ليكون علمانيا بعد علمنة الاهتمام بالتفاصيل، وأصبحت التفاصيل من سمات السلطة الجديدة وأعطي الاهتمام بالتفاصيل في إطار "المدرسة والثكنة، والمستشفى، والمشغل، مضمونا علمانيا وعقلانية اقتصادية أو تقنية" (فوكو،1990. ص159-161).

وقد احتلت إحدى المؤسسات أهمية كبيرة في الدولة الحديثة، فإذا كانت الكنيسة تلعب دورا لا يوازيه أي دور في عهد الاقطاع، وكانت سلطتها ممتدة وتطال كل المجتمع، فإن المدرسة احتلت هذه الأهمية في الدولة الحديثة. اما إذا اعتمدنا التفريق الذي ذكر سابقا ما بين الأجهزة القمعية والأجهزة الأيديولوجية للدولة، فإن المدرسة تقع في مركز الأجهزة الأيديولوجية، فالأطفال في سن صغير جدا، يذهبون إلى المراكز التي تستلمهم من ذويهم، لتقوم بعملية تربيتهم، فالروضة مثلا، يرتادونها الأطفال من عمر 4 أو 5 سنوات، أحيانا أقل من هذا السن، خمسة أيام من الاسبوع، وبعدد ساعات يتجاوز الثماني ساعات، وتقوم هذه المؤسسات بتعليمهم "اصول التصرف الملتصق بالأيديولوجيا المسيطرة"، ففي اللحظة التي هُزمت فيها الكنيسة، تكللت هذه الهزيمة بسيطرة المؤسسات التعليمية، فتلقفت الاطفال وحصرتهم بها، ليصبحوا خاضعين لإملاءاتها عدة سنوات، وتقوم المؤسسات التعليمية إلى جانب جهاز العائلة الايديولوجي، بعملية تلقين دائمة، تستهدف دمج جميع الأفراد ضمن عملية إعادة إنتاج شروط وعلاقات الانتاج (ألتوسير،1981. ص92-96).

ودائما ما توصف المدرسة بأنها مكان محايد، إلا إنه لا يمكن إغفال دورها، فإلى جانب إعادتها لإنتاج شروط الإنتاج، فإن دورها الرقابي مهم جدا، فالسلطة الانضباطية حرصت دائما على تقسيم الطلاب إلى مجموعات بهدف إخضاعهم إلى أكبر قدر من الرقابة "فهذا الفضاء اذ عين أمكنة كل الافراد جعل الرقابة ممكنة على كل فرد وعلى عمل الجميع بآن واحد" (فوكو،1990. ص165-166). لم تكتف المدرسة في مهمة إخضاع الأطفال، فمهمتها امتدت لتشمل الأهل، وَاعد نظام من التدوين يحرص على تسجيل كافة المعلومات عن الطلاب وعن ذويهم، وأوضاعهم المادية، والجسدية، حتى الأمراض كان لها سجل دائم لجميع الأطفال، وإن كان هذا بحجة الحفاظ على حياة الاطفال، فإن أي خلل يجري تسجيله من قبل أحد الطلاب

يخضع لعملية بحث كبيرة، تطال الأهل، حتى إن المدرسة لديها السلطة الكافية للدخول إلى بيوت الطلاب والحرص على أن الأهل مناسبون بالشكل الكامل لكي ينتجوا أفرادا يعدّون مواطنين صالحين. هذه الاجراءات المذكورة كلها حولت "الجمهرة المبعثرة، غير المجدية أو الخطرة، الى كثرة منتظمة" (فوكو،1990. ص166).

كل هذه التفاعلات ما بين العوامل، أنتجت شكلا جديدا من السلطة، فالطب الذي أصبح مبحثا مستقلا واستهدف اطالة عمر الإنسان والمحافظة على حياته، استطاع أن يوفر معلومات كبير عن كل فرد، والتحليل النفسي الذي ولد كعلاج لكل الحلات التي تعدّ شاذة في المجتمع، أصبح يمارس دور التقويم النفسي لجعلك مندمجا بالمجتمع، والمدرسة التي لا تسمح لأحد أن يتهرب منها مارست دور تجنيد كافة الأفراد بعد أن تتلقفهم من ذويهم، لتخلق منهم أجسادا طيعة.

وحول السلطة لتصبح سلطة رقابية غير مرئية، محاطة بهالة الموضوعية، وأصبح الحديث عن أن هناك شخص في السلطة وأن هذا الشخص سُلّط من قبل الناس كما ترى آرندت، (آرندت، 1992. ص39) وهمّ لاستهلاك الناس وإقناعهم أنهم يستطيعون تحديد السلطة وبالتالي المشاركة فيها، فالسلطة تحولت إلى آلة وخلعت عنها طابع الفردية، فمبدأ هذه السلطة تخلى عن الفرد، وتخلى عن الاعتماد على العدد، وأصبحت تولد "عبودية حقة من علاقة وهمية. بحيث تنتفي ضرورة اللجوء الى وسائل القوة لإكراه المحكوم على السلوك الحسن، والمجنون على الهدوء، والعامل على العمل، والتلميذ على الاجتهاد، والمريض على التقيد بالوصفات" (فوكو،1990. ص211)، وغدت موجودة على نحو عفوي ودائم وانتقلت السلطة من الحضور الخارجي، إلى الحضور في داخل الاشخاص، وأصبح الاشخاص هم الدالون على السلطة غير المرئية وغير المتجسدة، محققة "انتصار دائم يتفادى كل صدام جسدي" (فوكو، 1990. ص212).

ب- العامل الاقتصادي ودوره في تشكيل السلطة:

جرى التوضيح آنفا عدم انبثاق السطلة من لحظة اللقاء الأول تلقائيا، وأن هناك مجموعة من العوامل التي تتفاعل فيما بينها وتفضي إلى تغيير السلطة وتغيير شكلها وأدواتها، وطريقة فرض سيطرتها، وفرض طاعتها على الناس، ولكن يبقى للاقتصاد، ضمن التفاعلات التاريخية، الدور الأكبر، وإذا فرضنا أن التاريخ يشبه البناء يبقى الاقتصاد هو الأساس الذي يحدد شكل البناء، لكن هذا لا يلغي دور العوامل الأخرى السياسية والاجتماعية والثقافية والتفاعل بينها، التي لها أيضا دور كبير في تغير شكل السلطة (ألتوسير،1981. ص77).

وقد تناولت آرندت في كتاباتها مجموعة من الظواهر التي اجتاحت العصر الحديث مثل النزعة الاستهلاكية التي شملت كافة جوانب الحياة وعملية التسليع التي طالت كافة الأشياء، إلى جانب ظاهرة الاغتراب التي أسمتها آرندت ب "التقفر- الوحدة الشديدة"، ونقدها للتقنية التي اجتاحت جوانب الحياة الانسانية. إلا أن آرندت تعاملت مع هذه الظواهر كلها دون التعامل مع أسبابها، وبالرغم من أنها رفضتها جميعها، لم تقم بانتقاد الأسس الاقتصادية التي أدت إلى وجود وإعادة إنتاج سلطة تحرص على سير العملية الانتاجية.

لو أخذنا شكل الحكومة الاستبدادية، فإن ماركوزه (Herbert Marcuse 1898-1979) يوضح بأن هذا الشكل للحكومة، ليس تنميط سياسي إرهابي فقط، بل هو قبل ذلك تنميط اقتصادي– تقني، "يؤدي دوره عن طريق تحكمه بالحاجات باسم مصلحة زائفة" (ماركوزه، 1988. ص39)، لا تتطرق آرندت لهذا الدور الذي يلعبه الاقتصاد بتاتا، ذلك مع أنها تعاملت مع النتائج التي أدى إليها.

هذه الظواهر جميعها، التي نزعتها آرندت عن سياقها، بدت وكأنه جرى إسقاطها من عالم خارجي، وكأن السلطة كانت ضحية لهذه الظواهر لا منتجة لها، ومستفيدة من وجودها، فالسلطة في الدولة الحديثة تبقى قائمة بقدر ما تستطيع الحفاظ على سير العملية الانتاجية، التي هي ضرورة للمجتمع الصناعي، كما يرى ماركوزه، إذ أن هذه الإنتاجية إنما تقوم بتوحيد كل المجتمع وتضع نفسها "فوق كل مصلحة خاصة، سواء أكانت مصلحة أفراد أم جماعات" (ماركوزه،1988. ص39).

لذلك فقد كان أحد أهم عوامل استمرار الانتاجية تسليع كافة جوانب الحياة، ليصبح كل شيء منخرط في العملية الانتاجية، فلو أخذنا العمل الذي كانت ترى آرندت انه خارج التسليع وذلك لكونه يعمل على إنتاج الأشياء التي تستعمل لا تستهلك، وان هذه الأشياء التي تستعمل تقوم بمهمة تحويل العالم إلى مكان أفضل، فإن أول ما فعله التسليع هو إدخال كل ما ينتج عن العمل والشغل وحتى الفعل الإنساني في دائرة الاستهلاك، وليس أدل على ذلك من تحويل الأعمال الفنية إلى سلعة، من خلال إعادة إنتاجها وتوزيعها على نطاق واسع، وتسويقها، إلا أنه يُعمد عند تسويقها أن يجري خلط كافة العناصر ببعضها البعض، فيجري خلط السياسة بالفن بالفلسفة، وجميع هذه العناصر تدمج بالتجارة، فيصبح القاسم المشترك بين كافة هذه العناصر هو "الشكل البضاعي" (ماركوزه،1988. ص92-93).

ولم يكن أي شيء عصيا على الاندماج في العملية التسليعية، حتى أكثر الكتابات النقدية جذرية تجاه الرأسمالية والسلطة جرى تسليعها، فأصبحت كتابات ماركس وفرويد على سبيل الذكر لا الحصر، توزع وتسوق، ويجري تبادلها بوصفها "سلعة تجارية"، تباع وتحقق الربح وفائض القيمة (ماركوزه،1988. ص100-101). هل يوجد سخرية أكثر من أن من يريد زيارة قبر ماركس يضطر إلى أن يدفع نقود على باب قبره، ماركس الذي

نظّر للفقراء، مُنع الفقراء من زيارته في قبره لأنهم لا يملكون المال الكافي، هل يوجد تسليع أكثر من أن شخصية مثل "تشي جيفارا"، تطبع صوره على الملابس وتحقق أرباحا بالملايين بسبب استهلاك الناس للملابس التي تطبع عليها صورته.

هذا النظام الرأسمالي الذي لا تذكر آرندت دوره في خلق وتوجيه المجتمع الحديث، استطاع أن يحتوي كل الظواهر التي ظهرت على أنها نقيضة له، فالوجودية أصبحت موضة، وحركات الهيبز والبوهيمية، جرى إدماجها بعملية التسليع وأصبحت ممارسات شكلية مفرغة من أي معنى، والحرية الجنسية التي كانت كرد على السلطة الأبوية الذكورية في المجتمع، تحولت لتختصر في تسليع جسد المرأة التي وضع لجمالها معايير محددة، لتكون عاملة مبيعات تحرص على استهلاك الناس لجسدها، الذي سوف يؤدي إلى استهلاك المنتجات التي تقوم بتسويقها ((ماركوزه،1988. ص 110)، كل من تمرّد على النظام الرأسمالي الحديث جرى احتواؤه ليصبح هو أيضا سلعة مستهلكة لا غير.

كل هذه الظواهر يجري ذكرها على أنها حققت الحرية، وعلى أنها حققت المساواة بين الطبقات، فالفقير وصاحب الشركات، كلاهما يستطيعان أن يشتريا الملابس من نفس المكان، ويشاهدون نفس البرامج التلفزيونية، ويشترون نفس الصحيفة، وذلك لا لأنهم متساوون، وإنما لكونهم مستهلكين جميعا، وجميع الناس مستلبون من إنسانيتهم، فأصبح جوهر الإنسان يحدد بما يستهلكه، عن طريق شكل السيارة التي يركبها والملابس التي يرتديها، وكل هذا يجري بإشراف السلطة على ضمان اندماج الجميع في العملية الاستهلاكية، وأي رفض للاندماج يصبح علامة على التعصب والانغلاق، وهو الأمر الذي يجري مواجهته بأقسى الطرق إن لم يكن بالإمكان دمج هذه النزعات الرافضة في داخل العملية الاستهلاكية (ماركوزه،1988. ص44-46).

يرى ماركوزه في التقنية نظرة مخالفة لما رأته آرندت، فهو يرى أن التكنولوجيا من الممكن أن تعمل على توفير حياة أفضل للإنسان، وتساهم في الوصول إلى حالة الرفاه الاقتصادي لكن احتكار التقنية جعلها "حبيسة في انتاجيته الاضطهادية"، فجرى تسخيرها لمراكمة رأس المال، إلى جانب الإفادة المباشرة من قبل السلطة للتقنية في إحلال عملية المراقبة، التي لا يفلت منها أحد، فأصبح وبسبب الآلة يمكن للسلطة أن تعرف حتى أدق التفاصيل في أي وقت من الأوقات، وتلاشت خصوصية الإنسان، وبذلك يكمن دور السلطة في التحفيز والدعم للصناعة من جهة، ومن جهة أخرى "قوة رقابية"، لا يفلت منها أحد (ماركوزه،1988. ص53-55).

هذه القدرة الرقابية للسلطة على كل الأفراد، جعلت كل فرد مشاهد من قبلها، فإذا كانت الفردية في عهد الإقطاع امتياز يتمتع به أفراد الطبقة الارستقراطية، بوصف كل فرد فيهم مهم بذاته لنسبه وللأعمال التي يقوم بها، والأملاك التي يمتلكها، فكانت فردانية الشخص تزيد كلما ارتقى في مركزه ويقع في أعلى السلم الاجتماعي، وكانت السلطة تتمتع بحضور فيزيائي، لكن الفردانية تحولت في المجتمع الصناعي الحديث ومع السلطة الرقابية، لأداة سيطرة، فأصبحت السلطة هي الخفية والأفراد هم المشاهدون، هم الخاضعون لسلطة تراقب أفعالهم في كل لحظة وفي أي مكان، ففي ظل هذا النظام يكون "الطفل اكثر تفردا من الراشد، والمريض اكثر تفردا من السليم، والمجنون والمنحرف اكثر تفردا من السوي وغير المنحرف" (فوكو،1990. ص203).

كل هذه الظروف التي تحيط في العصر الحديث التي عملت على تغيير مفهوم السلطة، ليصبح في شكله الحالي، لا تجد مكانا لها في العمل الفكري الآرندتي، فهذه الظروف هي التي أفضت لسلطة تحافظ على الحيز العام، حيز السياسة المعتمد على الحرية والكلام. الحرية التي أصبحت مرادفة لخيارات الاستهلاك، فالحرية القائمة هي حرية في اختيار المنتج الذي تود استهلاكه. واللغة التي لها مكانة عظيمة في الحيز العام الآرندتي، جرى تفريغها من بعدها النقدي، لتصبح لغة وصفية، تقوم بوصف الظواهر عن طريق تجزأتها، وأصبحت اللغة المستعملة "تقرر الصواب والخطأ بصورة لا تقبل نقاشا، وتبرر قيمة ما بواسطة قيمة اخرى". فأصبحت طريقة صياغة الجمل تهدف إلى إخفاء التناقضات داخلها، وأن تقوم بالتوفيق بين المتعارضات "بإدراجها سوية في بنية متينة"، كأن تصف قنبلة بأنها نظيفة، فتنسب إلى الإبادة نزاهة أخلاقية ومادية. لذلك جرى الاستغناء عن المفاهيم التي تحاول فهم السياق إلا أنها لا تتوقف عنده، وسعى إلى إدراك صيرورة الظواهر وشروط تشكلها وتقديم تحليل ونقد للظواهر، إلى لغة وصفية افرغت المفاهيم من بعدها النقدي، وهي اللغة التي أسماها ماركوزه "باللغة العاملية" (ماركوزه،1988. ص129-145).

لذلك فإن هذا التدمير لعوامل كاللغة والحرية والحيز العام، التي جعلتها آرندت من صلب السلطة وفي صلب مهامها، يجعل من غير الممكن لهذا الشكل من السلطة أن يقوم له قائمة، فآرندت لا ترى ما حدث من تشويه للغة ولا ما حدث تحوير لمعنى الحرية، وتطالب بأن تعود السلطة التسلطية، وأن تعمل على توفير الحيز العام وتحافظ عليه. كل هذا بعد حدوث مجموعة من الظروف التاريخية، التي لا يمكن التغاضي عنها، ولا يمكن تعطيل الآثار التي أحدثتها. فكيف ذلك في ظل كل هذه التغيرات التاريخية؟ وحتى وإن فرضنا مجازا أن الحيز العام عاد وتشكل من جديد، هل يمكن أن يحافظ على فاعليته التي كانت له سابقا؟ الجواب في ظل ما نشهده في المجتمع الصناعي الحديث غالبا سيكون "لا"، فكما أفرغت اللغة والحرية والسياسة والإنسان نفسه من معناه، سوف يفرغ الحيز العام من جدواه، ويتحول ليصبح ساحة يقام فيها المهرجانات السياسية المدعومة من قبل الشركات، مقابل وضع إعلانات في هذه الساحات، فهل سوف يقبل هوميروس –لو عاد- بأن يلقي أشعاره وخلف ظهره دعاية لشركة طباعة ونشر؟

ج- العنف الصامت:

لقد ضبطت آرندت المصطلحات، كما ادّعت أن هذه العملية لم يفعلها الفلاسفة والمفكرين السياسيين من قبلها. تهدف هذه العملية بحسب آرندت لفهم العلاقة ما بين السلطة والعنف، وبناء على عملية الضبط المفاهيمي فإن آرندت قصرت مفهوم العنف على أنه أدواتي الطابع (آرندت، 1992. ص40-41)، لكن المشكلة في تعريفها للعنف تكمن في أنها أخرجت كافة أشكال العنف غير الأدواتي، من مفهوم العنف، الذي يخرج كافة أشكال العنف غير الجسدي مما يشمله المفهوم في تعريفه.

ولكن قبل أن نبين وجود العديد من أشكال العنف غير الجسدي الذي تلجأ له السلطة، الذي يشكل الوسيلة الأولى للإرغام، فإن المسألة الأولى التي تطرح نفسها في هذا السياق، هو من يحدد ما هي الأفعال العنيفة، وبالتالي غير المشروعة؟، وكيف تبرر السلطة لنفسها استخدام العنف الجسدي؟

فمن يحدد القيم هي السلطة، ومن يحدد المسافة بين ما يكون شرعيا وغير شرعي هي السلطة، ومن يلزم نفسه فهو غير ملزم كما رأى هوبز (هوبز، 2011. ص269). إن السلطة هي التي تضع لنفسها الحدود فتستطيع أن تتجاوزها، أو حتى أن تزيل هذه الحدود تماما، إلا أن أخطر ما يواجه السلطة هو كسر احتكارها للعنف، هذا الذي يدفع الدولة في أي لحظة لإعلان حالة الاستثناء، وخلق الإنسان المستباح (أغامبين، 2015. ص134)، فمن يحاول كسر احتكار السلطة للعنف، يتحول إلى إنسان مستباح، وكل الاجراءات لمواجهته مشرعنة. وكل ما يخصه وله علاقة به يقع في دائرة الاستباحة، وكل ذلك مبرر بمفاهيم تخلق وتطوع استجابة للظروف المتغيرة.

يطرح هوبز مثالا على تغير أهواء السلطة، وشرعنة الأفعال وتجريمها، بأن المبارزة بين شخصين كانت تحوز على رضى السلطة، لا بل كانت تغدق السلطة العطايا على الفائز، بوصفه بطلا يجب الاحتفاء به، وفيما بعد عندما قررت السلطة أن هذه الأفعال غير مجدية، جرى تجريم من يمارسها، ومعاقبته، بغض النظر عن السبب، أكان ذلك لغرض إخفاء العنف عن الحيز العام، أم كان لوجود أشخاص في السلطة رأت في هذا الفعل فعلا "همجيا". لا يهمنا مقاصد السلطة لتحليل أفعالها، إن المقاصد تتداخل وتتفاعل، وتفضي إلى تكوين ما جرى تكوينه، فالسلطة التي كانت تقيم الإعدامات "للمجرمين" بالشوارع، وأماكن التجمعات، وكانت تتلذذ بإيقاع اقصى العقوبات على جسد المحكوم، من تقطيع وتشويه، كدليل على حضورها المادي، غيرت توجهها وأخفت القمع داخل جدرانها وأطلقت عليه مسمى "السجن"، وهكذا أصبح ينتج ويعيد إنتاج الجريمة. هل إدعاء السلطة بأنسنة العقوبة، وتغيير شكل العنف ليصبح عنفا مؤنسنا، يجعل السلطة غير عنيفة؟

أيوجد دليل دامغ على تكييف السلطة للمفاهيم والمصلحات بما يوائم مصلحتها، أكثر من مفهوم الإرهاب الحالي؟! فقد تحوّل إرهاب سنوات خمسينيات القرن العشرين من صورته الحمراء، الشيوعية والاشتراكية ليتقمص في ستينيات القرن العشرين صورة المحاربين الفيتنامين، ليأخذ بعدها بفترة قصيرة شكل محاربي "نمور التاميل" في سيرلانكا، والجماعات الاناركية الراديكالية في اوروبا، متحوّلا مرة أخرى في مطلع القرن الواحد والعشرين. فأصدقاء الأمس يصبحون أعداء اليوم، وبحسب ذلك يتلاءم شكل الإرهاب وتعريفه. فما هو الارهاب إذن؟! من يعرّفه؟ أية مصالح يخدم؟ ولماذا؟

لنجيب عن هذه الأسئلة المفخخة علينا أن نبدأ بتعريف الدولة الذي قدمه ماكس فيبر، فمع ولادة الدولة أصبح العنف حكرا عليها، ولأنه لا يوجد هناك وظيفة ثابتة للدولة، أو شكل ثابت لمؤسساتها إلا العنف منظورا إليه على أنه مشروع (فيبر، 2011. ص263)، فإن العنف يكتسي صورا وأشكالا مختلفة، وغالبا ما تكون صامتة، وعندما لا تكفي وسائل العنف الصامتة، يظهر العنف الجسدي بأوضح صوره وأكثر أشكاله فجاجة. إلا أن عنف الدولة يحافظ على مشروعيته بوصفه عنف ممأسس، عنفا له وسائل إعلام تبرره، ووسائل تجعل صورته ليست بفظاعة واقعها، فالقنبلة التي تلقى من طائرة على بعد مئات الأمتار من الأرض وتقتل مئات الناس، تظل شرعية وضرورية، وكل الأبرياء الذين يموتون يوصفون بأنهم ضحايا حرب، لا يدخلون بالحسبان إذ لم يكن بالإمكان تفادي موتهم. وهكذا، يكون عنف الدولة شرعيا، حتى لو أباد الأبرياء، في سبيل الحفاظ على السلطة.

ولكن هل من الممكن أن تكون المعارك مع السلطة ناجحة؟! هذا غالبا ما قصدته آرندت عندما أوضحت أن المعارك مع السلطة غالبا ما تقوم بتحويل العالم إلى مكان أكثر عنفا، فالسلطة تتفوق بوسائلها النوعية (آرندت، 1992. ص73)، لكن آرندت قصرت مفهوم وسائل السلطة النوعية على الأسلحة التي تقوم التقنية بتطويرها، وقد تجاهلت وسائل السلطة الأكثر تغلغلا في المجتمع، والأكثر صمتا، ولم تلتفت لدخولها إلى التفاصيل ولكونها ثابتة متقنة وتراكميّة.

من الممكن أنه يجب أن نقر مع آرندت ان الدولة وسلطتها ستحافظ دائما على تفوقها، فالسلطة لها مؤسسات وأجهزة، ولها صلات، فإذا كان هناك اتحاد بين سلطة الدين وسلطة الدولة في العصور الوسطى، فإن واقع اليوم قد تغير واستبدلت الكنيسة، بالمدرسة، فالمدرسة هي أداة قمع أيضا، فإن ما تعلمه المدرسة إلى جانب أصول التصرف "احترام تقسيم العمل الاجتماعي التقني، أي قواعد النظام القائم" (ألتوسير، 1981. ص74)، والكيفية التي تكون فيها مواطنا مطيعا يحترم الأدوار الاجتماعية المقسمة مسبقا، التي تكفل سير عملية الإنتاج، وإطاعة السلطة القائمة.

كل هذه التعريفات التي تحتاج إلى تفكيك وتحليل لفهمها، تعطى جاهزة بما يفيد السلطة، وهنا يظهر التكاتف بين سلطة الأستاذ على طلابه،

وسلطة الوالدين على أطفالهم، وسلطة الدولة على شعبها، ويصبح التحالف والصراع هما جوهر هذه العلاقات، فالعلاقة بين سلطة الدولة وسلطة الأستاذ في المدرسة، لا يحكمها نمط واحد، فهناك مصالح للأستاذ تتلاءم مع مصالح سلطة الدولة أحيانا، وفي أحيان أخرى تتعارض.

هذا التغلغل للسلطة وتعدد آلياتها في المجتمع هو الذي دفع فوكو إلى الدعوة عن الكف عن " وصف مفاعيل السلطة بعبارات سلبية من مثل: إن السلطة "تستعبد"، و"تقمع" و"تكبت"، و"تراقب" و"تجرد" و"تقنع" و"تخفي". في الواقع إن السلطة تنتج، تنتج الواقع الحقيقي، إنها تنتج مجالات من الموضوعات "الاشياء" ومن طقسيات الحقيقة" (فوكو، 1990. ص204).

الخاتمة أو (ما الذي يجعل آرندت مختلفة):

بعد كل هذا التحليل النقدي لأفكار آرندت، ولكن يبقى السؤال هو "ما هي أهمية أفكار آرندت"؟ وما الذي يجعل من كتابتها فريدة بالنظر إلى المرحلة التاريخية بكل ما تحمله من شروط اقتصادية وانعكاساتها الاجتماعية السياسة؟ هل من المفهوم ضمنا أن تقوم مفكرة بتحدي جميع زملائها وان تعلن أن أفكارهم حول السلطة خاطئة؟ ألم تقر آرندت أن هناك إجماع بين المفكرين والمنظرين والسياسيين على عدّ السلطة رديفة للعنف؟ ما هو المسكوت عنه في نصوص آرندت؟ وما هي غايتها من وراء أفكارها؟

من الجلي أن آرندت لم تسع من وراء كتاباتها لتبرأة السلطة من افعالها، بمعنى أن آرندت لم تقم بدور المحامية التي تدافع عن مجرم تعرف مسبقا انه ارتكب جريمة، بل إن ما حاولت القيام به هو ان تبين أن إدانة السلطة هو الامساك بشخص بريء، وتحميله تبعات شيء آخر، وكل ذنب السلطة أنها موجودة دائمة، وان اتهامها لا يعدو عن كونه إدانة بدافع إقفال القضية، فيجب أن يكون هناك من يتحمل المسؤولية عن كم العنف الموجود بالعالم.

لذلك فإن آرندت تقر أن هناك عنف، وأن هذا العنف مدان، ولكن لا يجب إدانة السلطة فقط لأنها كانت موجودة باللحظة التي بدأ فيها العنف، بل إن السلطة نفسها تكون مهددة من حيث وجودها عند ارتكاب أعمال العنف، فلا شيء يهدد وجود السلطة، مثلما يقوم العنف بذلك.

هذا الذي يجعلنا ننظر إلى أفكار آرندت على أنها تتحدث عما يجب أن يكون لا عما هو كائن، فما هو كائن ليس السلطة، بل هو شيء آخر، اعتدى على مكان السلطة وأدى إلى فقدانها، وهذا الفقدان إنما هو فقدان لأساس العالم كما عبرت عن ذلك في كتاباتها. لذلك فإن كتابات آرندت نابعة من خشية وتحذير، من حرص على العالم الأورو-أمريكي، أو الغرب كما تسميه. خشية من أن هذا الفقدان سيعود بالكوارث على المجتمعات الإنسانية، وما شهدناه خلال القرن العشرين ما هو إلا النزر اليسير من هذه الكوارث التي ستتوالى، مهددة الوجود الإنساني بأكمله، وهذا هو تحذيرها.

أما ما يجعل آرندت فريدة هو أنها لم تكن جزء من الفكر النقدي الذي يدين السلطة، كما أنها لم تكن جزء من المفكرين الذي اصطفوا إلى الدفاع عن السلطة، بل هي دافعت عن مفهوم السلطة، وبينت أنها مع إدانة الأفعال التي يدينها المفكرون إلا أن المسؤول عن هذه الأفعال ليس السلطة، بل هو غيابها.

ينبع موقف آرندت المدافع عن السلطة، كونها ترى أن مهمة السلطة الأساسية هي المحافظة على الحيز السياسي، وحمايته، الحيز السياسي القائم على الحوار والإقناع. وهذا مبني على رؤية آرندت للإنسان كحيوان سياسي، مستعيرة تعبير أرسطو، وإذا نظرنا إلى ما يعنيه ذلك، فإن ذلك يعني أن السلطة بحفاظها على الحيز السياسي، إنما تقوم بالحفاظ على ميزة الإنسان، أو على نحو أدق أن السلطة تقوم بحماية ما يجعل الإنسان إنسانا.

هنالك الكثير من الأفكار التي نستطيع أن نواجه آرندت بها، إلا أن هذا البحث لا يتسع لذلك، ولكن ما يمكننا أن نقوله عن كتابات آرندت أنها تتسم بالذكاء والموسوعية، وبالتأكيد فإن مواجهة اجماع المفكرين، يستلزم مقدار من الشجاعة لا يحوزه الكثير من المفكرين والفلاسفة، وهذا مما هو مشهود لآرندت به، فهي في حياتها الشخصية تصدت إلى الكثير من الحوادث ما يجعلها مثالا على الإنسان الشجاع، وما حصل معها بعد كتابتها لكتاب "ايخمان في القدس" هو أكبر دليل على هذه الشجاعة.

هنا يجدر التوضيح ان رفض آرندت للعنف المضاد لعنف السلطة، لا يعود لكون السلطة أقدر على القيام بالعنف بسبب امتلاكها للأدوات التي لا يستطيع أي احتجاج شعبي أن يحوزها فقط، فإلى جانب هذا ترى آرندت أن اللجوء للعنف، طريق غير مجدٍ للوصول إلى كل الغايات، فالعنف ذو الطابع الأدواتي خاضع لمقولة "الغاية تبرر الوسيلة"، ولا يكون ذو تأثير إلا في أهداف المدى القصير، إذ ما يقوم به العنف هو دفع الآخرين لسماع صوتك، ويصبح المبدأ أنك تطالب بالمستحيل لتحصل على الممكن، ولذلك فإن العنف لم يكن يوما السلاح الناجع في الثورات، وإنما هو سلاح ناجع للإصلاح. لأن "العنف لا يعزز من شأن القضايا، ولا من شأن التاريخ ولا من شأن الثورات، ولا من شأن التقدم والتأخر"، (آرندت، 2016، ص 72) بل دائما يضفي طابع الدراما على المطالب، ويساهم في لفت الأنظار إلى القضية التي يبرر من خلالها.

فالعنف لا يمكن استخدامه كسلاح في القضايا ذات الأمد الطويل، التي تسعى إلى "تبدلات بنيوية"، أكثر من ذلك، ترى آرندت أن الخطر الكامن في اللجوء إلى العنف حتى في القضايا ذات الأمد القصير، أنه لا يمكن أن يُؤمن ألا تحل الوسيلة مكان الغاية، فالعنف له طابع مغرٍ وجذاب، ولا يمكن ضمان صيرورته، بألا يصبح جزء من "الجسم السياسي ككل"، وقدرته تنحصر في تحويل العالم إلى "عالم أكثر عنفا".

أخيرا فإن آرندت كان يدفعها الخشية، من تحول العالم إلى عالم أكثر عنفا ووحشية، ورأت أن هناك طرفان مسؤولان عن ذلك إذا حدث، أولهما هو "سلطة" الدولة الحديثة التي قضت على الحيز السياسي، وحولت السياسة إلى "حرفة" يتعلمها مجموعة من الناس ويمارسونها كشغل، وهذا يدفع الناس إلى مناصبة العداء إلى السياسة والنظر إليها انها مستنقع وأن المرور بجانبها كفيل بتلطيخك بالأوساخ، ما بالك إذا كنت جزءا من هذا المستنقع.

أما الطرف الثاني: فهو مجموعة المفكرين الذين دعوا إلى العنف لمواجهة "سلطة" الدولة الحديثة، التي ترى بدعواتهم أنها أفكار غير مسؤولة، جرى التفوه بها من دون إدراك لتبعاتها على حياة الناس، فللعنف القدرة على التغيير كما ترى آرندت، إلا أن التغيير سوف يكون باتجاه عالم أكثر عنفا.

لذلك فإن غاية آرندت هي دعوة الجميع بالنظر إلى الخطر المحدق بالمجتمعات الانسانية، ومن أن هذا الخطر هو أهم من تبادل الإدانات، لأننا إذا لم نعود لمفهوم السلطة بمعناه النقيض للعنف، فإن ذلك منذر بفناء الانسانية جمعاء، ولا يمكن توقع ما سيظهر لاحقا، والخوف أن يكون انسانا مشوها، لذلك علينا الحذر!

المصادروالمراجع

آرندت، حنة (2008). في الثورة، ترجمة عطا عبد الوهاب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت.

آرندت، حنة (2016). أسس التوتاليتارية، ترجمة أنطوان أبو زيد، دار الساقي، بيروت.

آرندت، حنة (1992). في العنف، ترجمة إبراهيم العريس، دار الساقي، بيروت.

آرندت، حنة (1974). بين الماضي والمستقبل" بحوث في الفكر السياسي "، ترجمة عبد الرحمن بشناق، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة.

آرندت، حنة (2014). ما السياسة؟، ترجمة زهير الخويلدي وسلمى مبروك، منشورات ضفاف، بيروت.

آرندت، حنة (2014). أيخمان في القدس" تقرير حول تفاهة الشر"، ترجمة نادرة السنوسي، ابن النديم للنشر، الجزائر.

آرندت، حنة (2015). الوضع البشري، ترجمة هادية العرقي، جداول للنشر، بيروت.

أرسطو، طاليس (2009)، السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، منشورات الجمل، بغداد – بيروت.

ارمسترونغ، كارين (2016). حقول الدم، ترجمة أسامة غاوجي، ط1، الشبكة العربية للأبحاث، بيروت.

رعد، رفقة (2013). "العنف بوصفة أداة خارج الميدان السياسي"، في: الفعل السياسي بوصفه ثورة -دراسات في جدل السلطة والعنف عند حنة ارنت، اشراف وتنسيق علي عبود المحمداوي، دار الفارابي، بيروت.

رايت، وليم كلي (2010). تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد احمد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت.

ميكافيللي، نيقولو (2002). الأمير، ط 24، تعريب خيري حماد، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

ستيس، والتر (2005). تاريخ الفلسفة اليونانية- ط2، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت.

ألومان، سيلفان (2009)، في فلسفة الشمولية، في: جان فرانسوا دورتي، فلسفات عصرنا "تياراتها، مذاهبها، أعلامها، وقضاياها (ص:238-249)، ترجمة: ابراهيم الصحراوي، (ط1)، بيروت: الدار العربية للعلوم.

ليشته، جون (2008)، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا "من البنيوية الى ما بعد الحداثة" (ص: 367-375)، ترجمة: فاتن البستاني، (ط1)، بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

الفرحان، محمد وخليل، نداء (2013)، حنة آرندتوالموقف من الوجودية. في علي عبود المحمداوي (محرر)، الفعل السياسي بوصفه ثورة "دراسات في جدل السلطة والعنف عند حنة آرندت" (459-502)، (ط1)، بيروت: دار الفارابي.

اغامبين، جورجيو (2015)، حالة الاستثناء، ط1، ترجمة: ناصر اسماعيل، القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر.

ألتوسير، لويس وكانغيليم، جورج (1981)، دراسات لا إنسانوية، ط1، ترجمة: سهيل القش، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.

فوكو، ميشيل (1990)، المراقبة والمعاقبة "ولادة السجن"، ط1، ترجمة: علي مقلد، بيروت: مركز الانماء القومي.

فيبر، ماكس (2011)، العلم والسياسة بوصفهما حرفة، ط1، ترجمة: جورج كتورة، بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

ماركوز، هربرت (1988)، الانسان ذو البعد الواحد، ط3، ترجمة: جورج طرابيشي، بيروت: دار الآداب.

هوبز، توماس (2011)، اللفياثان "الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة"، ط1، ترجمة: ديانا حرب وبشرى صعب، بيروت: دار الفارابي.

References

Agamben, Giorgio.(2015).State of Exception. Cairo: Madarat for Research and Publishing.

Althusser, Louis and Canguilhem, Georges.(1981). Inhuman Studies. Beirut: Al Moasaseh Al jameaeh for Research.

Arendt, Hannah. (1974).Between Past and Future. Cairo: Nahdet Misr Publishing.

Arendt, Hannah.(2014). Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil. Algeria: Ibn Al Nadeem.

Arendt, Hannah.(2008). On Revolution. Beirut: The Arab Organization for Translation.

Arendt, Hannah. (1992).On Violence. Beirut: Dar Al Saqi.

Arendt, Hannah. (2015).The Human Condition. Beirut: Jadawel for Publishing.

Arendt, Hannah. (2016).The Origins of Totalitarianism. Beirut: Dar Al Saqi.

Arendt, Hannah. (2014).What is Politics? Beirut: Difaf Publications.

Aristotle. Politics. (2009).Beirut: Al Jaml Publications.

Armstrong, Karen.(2016). The Fields of Blood: Religion and the History of Violence. Beirut: Arab Network for Research and Publishing.

Foucault, Michel. (1990).Discipline and Punish "The Birth of the Prison", Beirut: Markaz Al Inma' Al qawmi.

Hobbes, Thomas.(2011). Leviathan: Or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth, Ecclesiasticall and Civil. Beirut: Dar Al Farabi.

Kelley Wright. William. (2010).A History of Modern Philosophy. Beirut: Dar Al Tanweer.

Machiavelli, Niccolo. (2002).The Prince. Beirut: Dar Alafaq Al Jadideh.

Marcuse, Herbert.(1988). One Dimensional Man. Beirut: Dar Al-Adab.

Raad, Rifka.(2013). The Violence as a Tool outside of Political Field. In: Ali Mohamedaoi (ed.) The Political Violence as a Revolution. Beirut: Dar Al Farabi.

Stace, Walter. (2005).A Critical History of Greek Philosophy. Beirut: Al Moasaseh Al jameaeh for Research.

Weber, Max.(2011). Politics and Science as a Vocation, Beirut: The Arab Organization for Translation.