الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة 08 ماي 1945

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

مذكرة لنيل شهادة الماستر

شعبة: الفلسفة التطبيقية

الموضوع:

فلسفة الشر عند حنه أرندت

إعداد الطالبة:

- قاسمي نسرين

إشراف الأستاذة:

- شرماط فايزة

المشرف	الرئيس	المناقش
أ.شرماط فايزة	أ. دباش حبيبة	أ. الحاج علي كمال

السنة الجامعية: 2019/2018

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

"ربّ أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والديّ وأن أعمل صالحا ترضاه

وأدخلني برحمتك في عبادك لصالحين

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

"التحدث بنعمة الله شكر، وتركها كفر، ومن لا يشكر القليل لا يشكر لكثير، ومن لا يشكر الناس لا يشكر الله."

الشكر للباري الخالق الذي وهبني نعمتي العقل والصحة لإتمام هذا العمل بفضله سبحانه وتعالى وصلاة وسلام دائمين على الحبيب المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم تسليما،

أدى الأمانة وبلغ الرسالة وجاهد في الله حق جهاده.

وفي معرض الشكر والامتنان أتوجه بأسمى معاني الاحترام والتقدير للأستاذة الفاضلة

"**شرماط فايزة** "التي لم تبخل علي بعطائها لإنجاز وإتمام هذا العمل وأسأل الله العلي العظيم أن يوفقها وينير دربها ويجازيها خيرا في الدنيا والآخرة.

شكرا لكل من ساعدني من قريب أو بعيد لإتمام هذا العمل.

إلى قرة عيني، دنياي، وتين قلبي، رضاي ومرضاتي، إلى غاليتي "**أمي، لامية**" التي بدعائها توفيقي وسداد خطوتي أهدي هذا العمل...

إلى قائدي وقدوتي، إلى مرشدي "**والدي، محمد الطاهر**" الذي لو شكرته دهرا وأبدا لن أوفيه حقه

أهدي هذا العمل

إلى سندي ورفيق دربي زوجي الغالي، الذي دعمني وساعدني في هذا العمل المتواضع "**كوكو يعقوب**"

إلى إخوتي ومن بهم يشد عضدي كما قال خالقي، **لبنى، عبدو، سيف، زينب، ياسر**

إلى عائلتي الثانية، عائلة **حلاسي** على رأسها أبي **حسن** و أمي **فهيمة**، إخوتي **حمزة، بلال، أيوب، ودنيا**

إلى إخوتي بالقلب وليس في الدم **هاجر وآدم** اللذان بعيدان عن العين قريبان من القلب

إلى الطفولة التي تشاركني تقاسيم يومي "**إدريس**"

إلى روح داخلي عشقتها تؤنسني ابنتي غاليتي

إلى كل من سقطوا من قلمي سهوا

نسرين قاسمي

الخطة

المقدمة

الفصل الأول: تفسير فكرة الشر عبر العصور

المبحث الأول: الشر في الفلسفة اليونانية

المبحث الثاني: الشر في العصور الوسطى

المبحث الثالث: الشر في العصر الحديث

الفصل الثاني: فكر حنه أرندت حول تفاهة الشر

المبحث الأول: الشر من الجذرية إلى التفاهة

المبحث الثاني: نماذج الشر في فكر حنه أرندت

المبحث الثالث: مسببات ونتائج الشر التافه

المبحث الرابع: لزوم التخلص من الشر التافه

الفصل الثالث:مقاربات فلسفية بين الشر الجذري، التافه والمؤول

المبحث الأول: مقاربة مبدأ الحرية بين أرندت وفلاسفة الإرادة

(كانط – ريكور-باومن)

المبحث الثاني : مقاربة مرجعية الشر بين أرندت وفلاسفة الأخلاق

(كانط – ريكور – باومان)

المبحث الثالث: مقاربة فكرة الخلاص من الشر عند فلاسفة الأنتروبولوجيا

خاتمة

قائمة المصادر والمراجع

مقدمة

عرف موضوع الشر طرحا دائما مستمرا مع استمرار الحياة الإنسانية، فكل العصور شهدته وعايشته، بل وإنه ظهر مع أوّل الخلق على وجه الأرض، وبما أن موضوع الشر غير محبب ومنكور من طرف الإنسان وهو بدوره المفكر المفعّل للعقل. بذلك عرف جملة اختلافات والتناقضات في التفسيرات باختلاف الفلاسفة والعصور أو حتى الظروف، ففي العصر اليوناني عرف تعريفا ميتافيزيقيا مثاليا مع الحسية إذ أن الشر يقع في طرفي كل فضيلة بالإفراط أو التفريط.

أما في العصور الوسطى كان موضوع الشر يميل أكثر إلى النزعة الدينية فنلمس في الفلسفة المسيحية تشبعا بالعناية الإلهية والتفكير اللاهوتي وذلك عند كل من القديس أوغسطين وتوما الإكويني المسيطرة على التفكير الإنساني آنذاك، أما بالانتقال إلى الفلسفة الإسلامية، نجد موضوع الشر متماشيا مع الشرع الإسلامي وكذلك العقل الإنساني، ما تجسد في رأي كل من ابن سينا والغزالي.

كما عرف العصر الحديث اهتماما بالغا بالإنسان ورد الاعتبار للنزعة الإنسانية، إذ ارتبط مفهوم الشر بمفهوم الحرية والإرادة وفعل الإنسان حيث وصفه توماس هوبز بالحالة الطبيعية وضرورة إقامة العقد الاجتماعي للتوافق، أما روسو فاعتبر الشر حالة من تدخل الغير في الحرية، فالطبيعة الإنسانية خيّرة تصبح شريرة بتدخل الغير، كما عرف نوع من القطيعة في القرن التاسع عشر مع ايمانويل كانط الذي رده لحرية الإنسان وجذريته فيه، فهو متأصل في الإنسان نتيجة حريته وإرادته التي تسبق تفكيره وهو مسؤول عن خطيئته ويستدل بخطيئة آدم كأولى محطات الشر في العالم.

وعلى إثر هذا النقد الكانطي تضع حنه أرندت حجر الأساس لفكرها، إذ تنقد رأيه حيث لا يمكن عندها أن تسبق الإرادة العقل، ويكون مسؤولا عنه في نفس الوقت، ولهذا وضعت الشر كأساس تافه محض، ففكر هذه الفيلسوفة الجريئة أحدث ضجة كبيرة، إذ لعبت دورا كبيرا لتأسيس رؤية جديدة في مجال الشر خاصة في الجانب السياسي، حيث

وجب الوقوف عند بعض تحليلاتها، والتي مثلت تحديا لظواهر الشمولية والإيديولوجيات السياسية، حيث كان مفهومها للشر على الصعيدين السياسي والأخلاقي يندرج ضمن التفاهة، إذ بلورته في كتابها (ايخمان في القدس)، فكان أصل الشر سياسيا حيث أدرجته في كتابها (أسس التوتاليتارية)، هذه المفاهيم الجديدة في مجال الشر ما سبب لها قطيعة ومعاداة من شعبها عامة وأصدقائها خاصة، ما أثر على حياتها لاحقا.

أحدثت هذه التفاهة الشرية انقلابا جذريا على مستوى الفكر والأفراد، خاصة أنه تزامن مع ما شهده العالم من حروب ونزاعات وتأزم وضع الإنسان، الذي أصبح يعيش حالة من التوتر والتضارب واللاسلمية، ومعاناته من موجات الكره والعنف والعدوان، إذ صار الإنسان نكرة يفقد هويته الإنسانية من خلال هذا الوضع المزري، ولعل هذا من أهم الأسباب التي جعلتني أتجه لدراسة فكر هذه الفيلسوفة إضافة إلى ما عانته من تهميش فكري وعنصرية ونقص في ترجماتها وتحليلات لفكرها إلا بعض الكتب الرئيسية لفكرها.

ومن خلال عملي هذا حاولت الإجابة على الإشكالية التالية:

- **كيف كانت صياغة مشكل الشر في فلسفة حنه أرندت؟ وما مدى ارتباط الشر بالجانب السياسي والأنظمة السياسية؟**

وتتفرع عن هذه الإشكالية مجموعة من الأسئلة تفتح ضرورة الأسئلة علاجها وهي كالتالي:

- ما مفهوم الشر عند حنة أرندت ؟
- كيف يكون النظام السياسي سببا في الشر التافه؟
- ما السبيل للخلاص من الشر التافه؟
- ما الذي يدعونا لطرحه في العالم المعاصر؟

وللإجابة عن الإشكالية وهذه الأسئلة الفرعية، انتهجت خطة بحيث كان الفصل الأول يحمل عنوان **"تفسير فكرة الشر عبر العصور"**، إذ لزمت معرفة الدراسات السابقة للفلاسفة عبر العصور، بدءا من العصر اليوناني الذي كان أبرز فلاسفته **أفلاطون وأرسطو**، تليه العصور الوسطى التي بدورها تنقسم إلى الفلسفة المسيحية وأبرز مفكريها **القديس أوغسطين وتوما الإكويني**، أما في الفلسفة الإسلامية فكان أهم المفكرين الذين تناولوا قضية الشر هم **ابن سينا والإمام الغزالي**، وانتقالا إلى العصر الحديث تناولنا فيلسوفين كنموذج من فلاسفة العقد الاجتماعي وهما **توماس هوبز وجون جاك روسو**.

أما الفصل الثاني فكان تحت عنوان **"فكر حنه أرندت حول تفاهة الشر"**، وقد حمل تفسيرات وأسباب دراسة **حنه أرندت** لهذا الموضوع، وارتأيت ضرورة وجود فكر **إيمانويل كانط** لأن فكرها يقوم على انتقادات لفكره، حيث بلورت بحثها حول شخصية **ايخمان** كنموذج للشر التافه والأنظمة التوتاليتارية كأصل للشر التافه، كما ذكرت مسببات الشر التافه من عوز التفكير وغياب الحرية، وهذه الأخيرة التي تؤدي إلى شيوع العنف وتحكم السلطة، وفي وجوب التخلص من الشر طرحت فضاء العيش المشترك والصفح والتسامح كحلول للتخلص من مشكل الشر.

أما بالنسبة للفصل الثالث فعنونته كالتالي**"بين الشر الجذري، التافه والمؤول"**، فكان عبارة عن مقاربات فلسفية بين أبرز الفلاسفة الذين تناولوا الشر وهم "إيمانويل كانط"، و"حنه أرندت" و"بول ريكور"، لوجود تفاوتات، تناقضات وتشابهات ضمن أفكار كل منهم.

ولقد واجهت بعض الصعوبات والعراقيل في هذا البحث منها نقص المراجع للفيلسوفة "حنه أرندت" إلاّ بعض المقالات، إضافة إلى صعوبة الموضوع وتفرعه في المجال السياسي، الأخلاقي، الديني والميتافيزيقي، لكنني وفقت بفضل الله أولا ومجهودات الأستاذة المشرفة ثانيا.

الفصل الأول: تفسير فكرة الشر عبر العصور

المبحث الأول: الشر في الفلسفة اليونانية

1- عند افلاطون

2- عند أرسطو

المبحث الثاني: الشر في العصور الوسطى

1- عند الفلاسفة المسيحيين(القديس اوغسطين /القديس توما الاكويني)

2- عند الفلاسفة المسلمين (ابن سينا/ الغزالي)

المبحث الثالث: الشر في العصر الحديث

1- عند هوبز توماس

2- عند جون جاك روسو

تمهيد

تعد مشكلة الخير والشر من المشكلات الفلسفية العميقة التي أرهقت الفلاسفة منذ أقدم العصور، بل ومنذ الوجود الإنساني، حيث اختلفت المرجعيات والتأويلات حول هذا المفهوم والغاية منه.

حيث كانت المحاولات البحثية الأولى عبارة عن منظور ميتافيزيقي مرتبط بالمثاليات والإلهيات وذلك منذ العصر اليوناني إلى العصر الحديث الذي يتخذ تشبعا بالنزعة الإنسانية، وربط مفهوم الشر بالحرية والإرادة الإنسانية.

ومنه نتحدث في هذا الفصل عن أبرز العصور التي أنيرت فيها الفلسفة والتفكير الإنساني، وأثري فيها موضوع الشر، و منه نتساءل عن ماهية الشر في الفلسفة اليونانية، العصور الوسطى والعصر الحديث، وماهو تفسير الفلاسفة لهذه الظاهرة؟

المبحث الأول: الشر في الفلسفة اليونانية

1- الشر عند أفلاطون

يعد أفلاطون (492-347 ق.م) أهم الفلاسفة في تاريخ الفلسفة، حيث وصفت كتاباته بالإيحاء والتأثير إذ يسهل على القراء التأثر به رغم اختلاف الأزمنة، وحديثنا عن أفلاطون لا يلغي الكيان الأساسي في فكره وهو أستاذه سقراط، فقد تأثر به كثيرا، وبما أن سقراط كان يرفض الكتابة والتدوين فنحن نتعرف عليه من خلال تلميذه أفلاطون، فنلمس شخصيته في معظم محاورات أفلاطون كشخصية رئيسية، إذ طبعت على فلسفتهما الطابع المثالي "ففلسفة المثال عند أفلاطون هو الحقيقة الوحيدة وموضوع الحس غير حقيقي وكل ما يفعله هو أن يعتم رؤية النفس للمثل، والمادة هي ذلك الذي يفترض النشاط الحر للمثال، والموضوعات الحسية تخفي المثال عن أنظارنا ولهذا فعالم الحس شرير كله والفضيلة تستوجب الهروب من عالم الحس"[1].

"إن الفضيلة علم بالنسبة لسقراط والرذيلة جهل"[2]، فإن الإنسان يرتكب الشر بسبب الجهل، هذا الجهل نشره السوفسطائيون بخطاباتهم التي تحمل في مجملها مغالطات وتلاعبات بالمفردات، فهذا الجهل هو ما يبرز الشر فبالنسبة لسقراط السفسطة هي الشر، حيث قال السوفسطائيون نسبية الأخلاق وهي مكتسبة إذ يولد الإنسان صفحة بيضاء فيكتب بتعلم الخير والشر على تلك الصفحة، فهذه النسبية تتعارض مع سقراط لأنها فطرية عنده، وبهذا نصل إلى نتاج الفكر حول الشر لأن "أفدح الشرور ارتكاب الظلم، والظلم يكون نتاج للجهل"[3].

الظلم الشرير يسببه الجهل ويكون السبب الرئيسي في تأسيس أفلاطون للمدينة الفاضلة، بعيدا عن الواقع الحسي هناك حيث تسود العدالة والخير كأساس لتحقيق السعادة، أما الواقع الحسي فمتشبع بالشرور والجهل والشهوات الإنسانية التي تكاد لا

[1] وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1984، ص84.
[2] مصنصف كريم، مقال هل البشر شر؟، منتدى فلسفة الخير والشر، تاريخ الزيارة: 2019/04/26، س20:00.
[3] أفلاطون، محاورة جورجياس، ترجمة حسن ظاظا، الهيئة العامة للتأليف والنشر، مصر، 1970، ص64.

تنتهي. فكما هناك خير هناك كذلك شر استقرار الشر في العالم المحسوس يغيّب الخير ويسمو إلى العالم المثالي حيث لا وجود للشر، فيقسم أفلاطون البشرية لقسمين، قسم الخير الأسمى، وقسم الشر المحض، فيستحيل أن يجد الشر مكانا بين الآلهة كما لا يمكن للخير أن ينحط لعالم الرذائل، "لم يكن أفلاطون ليجهل أدوار الطبيعة البشرية أو لينقاد إلى الوهم الذي يقول بجودة نزعتها وأميالنا الفطرية، هذه الأخيرة هي التجسيد الفعلي للشر"[1]، إن فطرية الشر في الإنسان تمكنه من الميل إليه برغبة منه أو نفور فيقول "إن الخير طبع لمن اعتاده والشر مباح لمن أراده"[2].

يستفيق الخير والشر في النفس الإنسانية من خلال المحيط الخارجي المتعرض له، فإذا تميز بالخير تميزت النفسية بالقيم الخيرية، أما إن كان مشبعا بالفساد فتتأصل القيم الشريرة في الذات الإنسانية، بحيث تكون متقررة من الفرد نفسه.

إن الخير مركزه النفس الإنسانية، أما الشر فمزكره الجسد، ليكون الفرد بذلك في صراع لاتخاذ أحد الموقفين، فاختيار العقل يفوز الخير ويتغلب على الشر، ما يصفه أفلاطون (القوة العقلانية)، أما اختيار الشهوات الجسدية يعني رضوخ واستسلام لما هو شرير، وهذا الاستسلام لا يعني أن كل الشهوات تتمركز في الشر، "فهناك من اللذات ما هو حسن نافع، وما هو رديء ضار، ومن الآلام ما هو حسن نافع كتعاطي الدواء وتحمّل العلاج، وما هو ضار ، وأن اللذات والآلام الحسنة هي التي تطلب، واللذات والآلام الرديئة هي التي تتجنب، فالنافع ما يجلب الخير، والضار ما يجلب الشر"[3].

إذا الخير والشر لا يقاسان بمقياس اللذة والألم، إنما يقاس الخير بما يجلبه من منفعة وقيم خيرية للنفس، سواء كانت تحمل آلاما أو شهوات، أما الشر فيقاس بما يخلفه من مضار ورذائل للإنسان.

[1] إمام عبد الفتاح إمام، فلسفة الأخلاق، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة،1960، ص136.
[2] صاحب الربيعي، الحوار المتمدن،مفهوم الخير والشر في الفلسفة، العدد 1226، 2015/06/12، تاريخ الزيارة: 2019/04/24، ساعة 10:00 http://www.ahewar.org
[3] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2014، ص115.

2- الشر عند أرسطو

اعتبر أرسطو (384-322) ق.م أن الشر طبيعي وهو "حالة من الضرورة اللاعقلية التي تفسر خضوع الموجودات الإنسانية إلى نوع من القدرية الطبيعية"[1]. انتهج أرسطو المنهج الحسي الواقعي وماهو عيني "بحيث يضل مرتبطا بحدود التجربة الإنسانية الفعلية"[2]، فظل يربط غاية الأخلاق بغاية الفرد، غير أنها ترتفع عليه وترتقي، لأنها تمتد لتسع الشعب ككل، والحكومة هي السبيل للنظريات الأخلاقية، فالناس يتجنبون الوقوع في الشر إلا خوفا من الأحكام والقانون والقصاص، فقسم أرسطو بذلك العلل المعاونة لإحداث الفضيلة وتجنب ارتكاب الشر إلى ثلاث مواضع:

- العلة الأولى: هي علة طبيعية لا نتدخل فيها ولا نستطيع التحكم فيها لأنها من الطبيعة.
- العلة الثانية: نوع من الميل يتطلب الإرضاء والتعود، إذ تساهم في تسهيل عملية تعليم وتهذيب النفس.
- العلة الثالثة: التحضير بالتربية فهي سبّاقة على التعليم، ويسميها بالعادة[3].

تحثنا الفضيلة على فعل الخير وتجنب الشر، فهي ليست طبيعية فينا إنما "الطبيعي فينا هو الاستعدادات حيث تكتسب بمعاونة الطبيعة، فهي علم يتعلم كأي فن وصنعة بإتيان أفعال مطابقة لكمال ذلك الفن، وتفقد بإتيان أفعال مضادة له"[4]، فالاستعدادات هي محرك ذاتي مرتبط بحرية الإنسان في استخدام الإرادة المتصلة بأحكام العقل وقدرته على الاختيار، إذ يجب النظر في جزئيات بإشراف العقل، فالأشياء التي نجني منها الخير قد تضرنا حين نستعملها بإفراط أو تفريط، فالغذاء المفرط أو القليل يمنع الصحة السوية بين المعتدل ينميها، وكذلك في الصفات النفسية، "فالإفراط في التعرض للمخاطر يجعل الإنسان متهورا وقلة التعرض لها يصبح جبانا، والممارسة شرط نمو الملكة

[1] صبري عبد الله شندي محمد، ميتافيزيقا الخير والشر، في فلسفة سوينبارن، مجلة كلية الأدب، جامعة الفيوم، 2011، ص1.
[2] وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص258.
[3] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص217.
[4] يوسف كرم، المرجع نفسه، ص223.

واستقرارها"[1]، فالفضيلة ملكة تقوم وسطا بين رذيلتين حيث الرذيلة تمثل الشر، ومثال ذلك فضيلة الشجاعة تقع بين رذيلتي الجبن والتهور، والسخاء فضيلة تقع بين رذيلتي البخل والتبذير، "فلإصابة الوسط وتحقيق الفضيلة يجب الذهاب إلى الطرق الأقرب إلى معالجة النفس حتى تعود إلى الوسط"[2].

وإن اللذة والألم ليسا بعيدين عن الفضيلة فهي "ترشدنا في أفعالنا وتصاحبها، والمؤيدون يحرصون على استخدامها كوسيلة للتهذيب"[3]، فالفضائل الأخلاقية الملائمة وتقوم على إخضاع الانفعالات والشهوات لسيطرة العقل، "فليس الإنسان حيوانا عقليا فحسب، فإنه يحتوي في داخله الملكات والموجودات الأدنى أيضا، فبما أن الإنسان معقد التكوين روحا وجسدا، فكما تحتاج الروح إلى عقل يغذيها فالانفعالات والشهوات جزء عضوي في طبيعته لإرضاء الجسد"[4].

فتنقسم الفضيلة إلى قسمين عند أرسطو:

- الفضائل العليا: موقعها العقل، وتحوي الفكرة والعلوم والفلسفة.
- الفضائل الأخلاقية الملائمة: تخضع الانفعالات والشهوات لسيطرة العقل.

إذ لا يفصل أرسطو بينهما، يعني لا يفصل بين السياسة والأخلاق لارتباطها ببعضها لأن الإنسان حيوان سياسي بالطبيعة، والدليل على ذلك امتلاكه للغة والحديث الذي يكون بلا قيمة إلا لكائن اجتماعي، وبالتالي فإن أرسطو يرى "الاجتماع ضروري للإنسان ضرورة طبيعية بحيث أن غاية الإنسان من خلاله هو الوصول إلى السعادة القصوى، وتكون مرتبطة بالحياة العقلية، لأن العقل سبيل إلى الأخلاق، فهو السبيل للتحكم في الشهوات والشهوة ليست نوعا من الشرور والرذائل بل نوع ثاني من الحياة الأخلاقية"[5].

[1] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص223.
[2] يوسف كرم، المرجع نفسه، ص225.
[3] يوسف كرم، المرجع نفسه، ص223.
[4] وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص265.
[5] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص226.

فالشهوة إذا فضيلة منفعية تتعلق بالحواس، ولكن وجب الاعتدال بين الفضيلة العقلية والفضيلة الأخلاقية، بحيث لا يمكن إطاعة الشهوة حتى تتمرد على العقل ففي هذا تفريط كما أنه من غير المعقول محاربة الشهوة حتى تموت فهذا إفراط، فإذا تغلبت الشهوة على العقل هنا يكمن الشر، لهذا وجب الاعتدال والتحكم في ما بينهما واتخاذ الوسط، حتى تتجسد وتتحقق الفضيلة.

ويستبعد أرسطو الأفعال الناتجة عن السهو أو الجهل فلا يعتبرها نوع من الشرور، والعمل اضطراري وليس إرادي، إذ يستند إلى الإرادة مع الغياب التام للاختيار "فالاختيار أخص من الإرادة، والرذائل الناتجة عن استخدام الحرية بإرادتنا، فهي شر محض وبهذا فالإنسان قادر على فعل الشر أو تجنبه "[1].

[1] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص227.

المبحث الثاني: الشر في العصور الوسطى

1- الشر في الفلسفة المسيحية:

- القديس أوغسطين(354-430) م: نستخلص أصل الخير والشر في فلسفته من خلال كتابه (مدينة الله) بحيث يبرز أن الشر نتاج للخطيئة من أول الخلق "خلق الله الإنسان سليما مستقيما، لأنه خالق الطبيعة دون ألم ولكن الإنسان خطأ بحريته فعوقب بعدل وانتقل إلى ذريته فساده العقاب"[1]، ويستوحي أوغسطين فكرته هذه مما جاء في الإنجيل سفر التكوين حينما تحدث عن أكل التفاحة وارتكاب الخطيئة وانتقال صفة الشر في كافة البشر ويبرهن عليه بأننا كنا نتحد في جسم واحد هو جسم آدم. فأرواحنا كلها كانت داخل جسده فمثلنا جميعا، وشرح الوقوع في الشر بـ"لقد سقط في الخطيئة بواسطة المرأة... بيد أن البرزة التي كان علينا أن نخرج منها قد شوهتها الخطيئة وحملت أثقال الموت بحكم عادل جعلت الإنسان في الحالة عينها"[2]، وبهذا يحدد معنيين للشر والخير فيقول "والغاية من الشر ما يتجنبه بكليته في حد ذاته، وعلى هذا النحو إننا نعني بالخير ما يحققه لوصوله إلى كماله. لا ما يقضي عليه نهائيا كما أن غاية الشر ما يوصله من الأذى إلى الذروة، هاتان الغايتان هما الخير الأسمى والشر الأسمى."[3]

يربط القديس أوغسطين الحرية بدلالات الخير والشر، "حيث يرى أنها ليس القدرة على اختيار الخير والشر معا، فهذا يجعل الله غير حر لأن الله ليس له القدرة على الاختيار لأن اختياره يعد نقص والله كامل"[4]. فالحرية هي إتباع القانون العام إن كان يتماشى مع المصالح الخيرية للإنسان أما "الاعتراض عليه ذلك ضرر وشر لأن الإنسان عامة يخضع للإرادة الإلهية رغم أنفه، ويتميز الشر عن الخير أن الأخير يخضع للإرادة الإلهية بحريته أما الشرير فيخضع مرغما شأنه"[5].

[1] القديس أوغسطين، مدينة الله، ترجمة يوحنا الحلو، الجزء 2، دار المشرق، بيروت، 2006، ص26.
[2] القديس أوغسطين، المصدر نفسه، ص126.
[3] القديس أوغسطين، المصدر نفسه، ص103.
[4] كامل محمد محمد عويضة، الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى، دار الكتاب العلمية، بيروت، ص58.
[5] كامل محمد محمد عويضة، المرجع نفسه، ص60.

إن القانون الخلقي يكون بإخضاع الحواس للعقل ومن ثم إخضاع العقل والمحبة إذ أنهما مبدأ الحرية، وكلما ساهمنا في إطاعة القانون اهتدى العقل وتحرر المرء من الشر ومن هذه الفكرة يظهر اقتباساته بالفكر اليوناني الرواقي في نظرية إطاعة القانون خاصة بفكرة الخير مطابقة الإرادة للنظام الإلهي، أما الشر فيكون من خلال المخالفة لهذا النظام.

وباعتبار الحرية من ميزات الإنسان فهي السبب في الوقوع في الشر "فحرية الاختيار في إرادتنا هي علة شرورنا وإن الإنصاف المراعى فيه هو سبب آلامنا"[1]، "والإفراط في الحرية نتج زمن الشر الفاسد في ينبوعه وشبه مهتريء في أصله إلى الموت الثاني الذي يتحرر منه فقط الإنسان بالنعمة الإلهية"[2]. فالله موجد الوجود كله وخلق الإنسان وجعله جسدا ونفسا، وأرسى كل هذا الوجود بالخير والحق، وبهذا محال أن يكون مصدرا أو فاعلا للشر أو واضعا له، وبما أن الإنسان من المخلوقات الإلهية فهو ليس بشر، إنما الشر يتجسد في الحرية الإنسانية السائرة في الخطأ، ولا يخص الشر الإنسان فحسب فهناك مخلوقات ترتكب الشر كذلك فيستدل بالملائكة الخيرية والشيطان "علي أن أقول بعض الكلمات في الملائكة أنفسهم لكي أبرهن ما استطعت إلى ذلك سبيلا، عن التوافق التام بين المجتمع الملائكي والمجتمع البشري وعن وجود مجتمعين من الصالحين والأشرار"[3].

"فالخير هو السير على مقتضى القانون الإلهي الطبيعي، أما الشر فهو مخالفة لهذا القانون، ومن هنا نستخلص الحقيقة الوجودية للخير والشر، فالخير شيء بالفعل أما الشر لا يمكن أن يعتبر وجوده حقيقيا بل سلب ومحض"[4]، فكل الموجودات تخضع للقصور والنقصان فهي حتما معرضة للوقوع في الشر والخطأ وذلك حسب مقدار النقص فيها، أما صفات الله تخلو من النقصان، فهو غير معرض للشر ولا يقع فيه مطلقا، وقصور الإنسان لا يعني قصور الخالق بل نقصه يخضع للحرية الإنسانية والإرادة في تحديد

[1] القديس أوغسطين، اعترافات، ترجمة الخوري يوحنا الحلو، دار دمشق، لبنان، طبعة4، 1999، ص124.
[2] القديس أوغسطين، مدينة الله، مصدر سابق، ص126.
[3] القديس أوغسطين، المصدر نفسه، ص59.
[4] كامل محمد محمد عويضة، الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى، مرجع سابق، ص63.

القرارت، هذه الصفا تفتقر لكثير من الكمالات وبهذا يعتبر أن الشر ليس حقيقيا بل هو سلب محض"أي هو نفي الخير الكامل الذي يتمخض عنه الشر الناقص أو العدم"[1].

- القديس توما الإكويني (1225-1274) م: لقد ربط توما الإكويني الأخلاق بالمعرفة فهي "التي تقود إلى السعادة القصوى، إذ وافق أرسطو في أن الخيرات الخارجية والجسمية كالصحة واللذة ... مطلوبة وهامة، ولكنها أقل أهمية من اللذة العقلية، فنعمة المعرفة والفهم ومتعة التأمل في الحق والخير والجمال هي السعادة الجديرة بالإنسان العاقل"[2]، فربط السعادة والخير بموضوع الله، فالتأمل في الله وطاعته واجتناب الرذائل يحقق الفضيلة والسعادة لتكون بشكل نسبي، فلا مكان للسعادة الكاملة في هذه الدنيا، لأنها تتحقق إلا في الآخرة.

إن الفعل الإنساني متجه دائما إلى غاية يدركها ويريدها لتكون ذات غاية ينشدها "فلا بد للحياة الإنسانية من غاية قصوى وإلا لم يشته شيء ومن ثم لا يفعل فعل، فإن التسلسل مستحيل في العلل الغائية واستحالته في العلل الفاعلة... وتسمى السعادة استيفاء الإنسان كماله وكمال كل شيء على قدر وجوده بالفعل، فيجب أن تقوم السعادة بالفعل الأقصى وليس فعلنا الأقصى فعل الجزء الحسي، فإن هذا الجزء مشترك بين الإنسان والحيوان، يبقى أنه فعل الجزء العقلي الخاص بالإنسان"[3]، فحياة الإنسان لا يعيشها غريزيا كالحيوان، فعليه تحقيق غايات توصله إلى السعادة، والأفعال الإنسانية تنقسم بطبعها لقسمين، قسم الأفعال العقلية باعتباره كائن عاقل إذ يمارس التأمل والتفكر، والقسم الثاني ممارسة الأفعال الخلقية تصدر عنه الحرية والإرادة، فجل هذه الأفعال تتحقق إلا في كونه كائنا عقليا "فالأخلاق كما نعلم تفترض الحرية والحضور العقلي، فحيث لا عقل لا أخلاق وبدون حرية لن نستطيع الحديث عن الأخلاق"[4]، إن التفكير العقلي سبّاق لإرادة الإنسان والفكر أداة للارتقاء عن المخلوقات الأخرى، فبفضل هذه الماهية فالروح العاقلة تساهم في رقيها لتميزها بالإدراك العقلاني. وعلل وجود الشر في

[1] القديس أوغسطين، إعترافات، مصدر سابق، ص128.
[2] كامل محمد محمد عويضة، الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، مرجع سابق، ص49.
[3] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ص160.
[4] كامل محمد محمد عويضة، الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، مرجع سابق، ص161.

الذي خلقه إله الخير "ليس للشر وجود إيجابي فالله الخالق هو وحده الخير الكامل ومحال أن يكون العالم المخلوق مساويا للخالق في كمال الخير فالعالم بالضرورة خير ناقص وهذا النقص في الخير هو الشر، فهو لا يحتاج لموجود لأنه عدم وجود"[1]. فالإنسان حر في فكره مخير لأفعاله فإنه مريد لاختيار الخير أو الشر فالإرادة تتبع العقل وتميل حسب الفعل الذي يعرض عليها، "إن العقل قاعدتها التي يتقدر بها صلاحها فإذا كان الفعل موافقا لحكم العقل كان خيرا، وإن كان منافيا لحكم العقل كان شريرا، فيعبر الفعل الإنساني الخير والشر من ثلاث أوجه:

- الموضوع إن كان موافقا للعقل أو مخالفا له كاستعمال الإنسان ماله أو مال غيره.
- الظروف من حيث هي أعراض للفعل، مثل الكمية الملائمة أو مكان لائق.
- الغاية التي يتوقف عليها أي نسبته إلى علة الخير، ويشتمل على فعلين باطن وظاهر، ولكليهما موضوع يستفيد من حقيقته النوعية.[2]

فهذا يعني أن هناك أفعال شريرة هدفها نبيل وأخرى خيرية غايتها شريرة، فيستوجب حضور النية وقصد الفعل حيث أن الشر يتحول لعمل خير بسبب النية الحسنة التي تعتبر الشرط الأساسي ليتحول العمل الخيّر إلى خير حقيقي، ليكسب صاحبه القداسة التي تستدعي البعد عن الخيرات الأرضية لأنها ناقصة لا تجلب إلا القليل والارتباط والتأمل بالخالق لتحقيق السعادة العاملة، إضافة إلى تسخير الحياة الأرضية لخدمة الله.

إن إتباع الخير مطلوب دائما، أما الشر فمنفور ومكروه ومن هنا نستطيع القول أن الشر أو " الخطيئة هي اضطراب في علاقة الإنسان بخالقه ناتجة عن إرادة حرة، ومن هنا يتبعه وينحرف الإنسان عن الله، ويحكم على ذاته بالشقاء، فالإنسان حر وهو قادر على ارتكاب الإثم أو الخطيئة، فهو يخطيء بواسطة قدرته على الخطأ"[3].

[1] كامل محمد محمد عويضة، مرجع سابق ،ص50.
[2] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط، مرجع سابق، ص161.
[3] جيلسون إيتين، روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مديولي، طبعة 3، مصر، 1996، ص380.

إن أساس الشر في الفلسفة المسيحية هي الإرادة الحرة التي توقعه في الخطيئة إذ أصبح الإنسان أسيرها، فنلاحظ بعض الثغرات لم يتم توضيحها وتسويتها وذلك في جل مواضيع الميتافيزيقا والفلسفة وحتما هذا يعود إلى خضوع الفكر لسلطة الكنيسة خاصة أن هؤلاء المفكرين رجال دين فكان هناك حذر بليغ في طرح أفكارهم خوفا من القيام ضدهم.

2- الشر في الفلسفة الإسلامية:

- ابن سينا (980-1037) م: قام ابن سينا بمزج ما هو ديني بما هو فلسفي ميتافيزيقي لإثراء موضوع الخير والشر، فدمج ما هو طبيعي وأخلاقي في الموضوعات الميتافيزيقية دون إلغاء لدور الإنسان ومسؤولياته، فالإنسان عاقل وهو مربوط بالإرادة الإلهية في وتيرة من الانسجام والتناسب فهو مفوض لهذه العناية، وعليه وجب وضع علة لكل وجود فهو يعلم الجهر والخفي سواء في الخير أو في الشر، فهذه العناية الإلهية مصدر للخير فهذا الفيض يفيض من الخالق الذي يعد المسؤول عن التنظيم والاعتناء الكوني " وذلك مما فاض عن المدبر الأول ووجد في الأمور العقلية النفسية والسماوية"[1]، فالله إذا " عالم بذاته بما عليه الوجود من نظام الخير وعلة لذاته، وللخير والكمال بحسب الإمكان، فيفيض عنه ما يعقله نظام الخير على الوجه الأبلغ الذي يعقله فيضا على أتم تأدية إلى النظام بحسب الإمكان"[2]، إذ يقّر أن سبب الوقوع في الشرور هو عدم الاجتهاد والمثابرة للسعي وراء الخير بحيث أن التخاذل في ذلك يدخل الفرد مجال العدم بحيث يصبح شرا فيما بعد، فالجهل مثلا يصنفه ابن سينا أبسط أنواع الشرور، فكل النقائص في حياتنا تعتبر شرا عنده وهو طاغي في جل الموجودات، وبالنسبة لموقع الشر في الكون يرجح أن الكون مقسّم إلى قسم تحت القمر غني بالموجودات المادية والحسية والتي لها قابلية لفعل الشر لرغبة الشهوات والنفس، أما القسم الذي يكون ما فوق القمر يرتقي إلى الخير الأسمى والخلو الجذري من الشر، فهو نابع من الإله ((**بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شيءٍ قدِيرٌ**))[3]، فالله يقتضي فعل الخير لكن العالم المادي وما فيه من محسوسات ونواقص يمثل استعدادات كامنة في مادتها، "والخير مسّ الكليات من الموجودات المادية والشر يصيب الجزء منه فقط، وذلك ضمن أوقات متفارقة مختلفة، فيكون سبب في الجهل والنقصان، فالخير قدر كامل أما الشر فقدره ناقص، وليس من الحكمة الإلهية أن نترك الخيرات الثابتة الدائمة لأجل الشرور في أمور شخصية غير

[1] ابن سينا، كتاب النجاة، ماجد فخري، دار الآفاق الجديدة، بيروت،1985، ص323.
[2] عبد الرحمن بدوي، الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، طبعة 1، 1987، ص414.
[3] القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 26.

دائمة"[1]، ورغم تواجده بشكل نسبي لا يمكن أن ننكر وجوده في عالم الإنسان والطبيعة، بدافع الجهل ونقص الحواس والشهوانية والرغبات، لكن احتلال الشرور لها في العالم لا يتعارض والعناية الإلهية التي اقتضت أن تكون في أحسن نظام وأحسن كمال " فالعناية الإلهية هي كون الأول عالما بما عليه الوجود من نظام الخير، وعلة بذاته للخير والكمال بحسب الإمكان وراضيا به، فيفيض ألم تؤديه إلى نظام بحسب الإمكان"[2].

الشر ملازم لحالات الوجود بالقوة أما الخير فملازم لحالة الوجود بالفعل، ويصل العدم والشر حالة استثنائية وجب التخلص منه، " والعدم من حيث هو عدم لا يتشوق إليه بل من حيث يتبعه وجوده أو كمال للوجود"[3].

لا يمكن إلغاء الشر من عالم الموجودات وكذلك لا نستطيع إنكار عناية الله لهذا الكون، والشر مربوط بالعدم وهو نوعين، ثنائية الوجود والعدم، والثاني ثنائية اللذة والألم.

فالإنسان الخيّر هو ما حققت نفسه الخيرات العقلية المتمثلة في المعارف والاعتقادات الحقّة وهو الأجدر بالسعادة، أما من فوّت هذه الخيرات فنفسه شريرة وشقية، فالشر الإنساني ليس شرا ذاتيا مطلقان إنما هو نسبي عرضي.

[1] عبد الرحمن بدوي، الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية، مرجع سابق، ص45.
[2] ابن سينا، كتاب النجاة، مصدر سابق، ص320.
[3] ابن سينا، المصدر نفسه، ص380.

- أبو حامد الغزالي (1058-1111) م: اعتنى الغزالي بالعقل وربطه بالعمل الصالح والحسن، إذ أن قياس الأفعال الحسنة والسيئة والفضائل والرذائل يكون دائما عن طريق العقل والشرع معا، فالعقل الإنساني وما يكون خيرا وارد في الشرع الإسلامي معا فيحكم هذان العاملان عن طبيعة العمل سواء خيرا أو شرا "فإذا كان العمل خيريا خالصا ففي هذا توافق مع العقل والشرع، أما إذا احتوى على تناقض وتباين بما ورد في الشريعة وما يتقبله العقل فيعد هذا شرا"[1]، وبما أن الإنسان يملك كل الإرادة أو النفور لتدبير أعمالة فهو يقوم باختيارات تتناسب وإياه، فيصرح الغزالي بأن "الإنسان له حركات اختيارية وهذه الحركات تنقسم إلى قسمين، حركات فكرية وقولية وأخرى فعلية، إذ تحتاج هذه الحركات لحسن الرعاية لتصل لكمال مطلوب، فالحركة الفكرية بداخلها حق وباطل وعلى الإنسان الاختيار وحركات القول تحوي صدقا وكذب، فعلى الإنسان اختيار الأصدق، ولتصفو الحركات الإنسانية من الشر نحتاج إلى تأديب "أي تربية"[2]، فالحركات لا تكون عشوائية إنما لها توجيه وإرشاد من طرف التعليم، فحسن التربية والتهذيب يجعل الإنسان يختار الأفضل ويتبع الخير دون الشر.

كما اهتم الغزالي بالحواس وأعطاها أهمية في الحياة الإنسانية "وقسّم دورها إلى وظيفتين، وظيفة حيوية وأخرى معرفية، تتمثل الحيوية في الحفاظ على الذات والحياة وسلامة الجسم وتحقيق التكيّف مع المحيط الخارجي، أما الوظيفة المعرفية يطلق عليها الغزالي (الإحساس الظاهر) وهي عبارة عن انطباعات تترك فينا المثيرات الخارجية لتتحول إلى عمليات عقلية عليا"[3]، كالذاكرة الخيال والذكاء... وبالتالي هو يضيف للعقل والشرع الحواس للربط بالعالم المحيط، حيث يقول في ميزان العمل "من لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى والظلال"[4]، فالعقل وحده لا يستطيع تمييز الخير من الشر لولا تدخل الحواس فرغم قصورها وعدم معرفتها للحقائق كلها إلا أنها كفيلة بأن تكون همزة وصل بين الإنسان ومجال الحقيقة الخيرية، وأهمية الحواس استوحاها من اشرع، يقول تعالى ((**إنَ السَمعَ والبَصَرَ وَالفؤَادَ كُلُ أُولَئكَ كَانَ**

[1] زكي مبارك، الأخلاق عند الغزالي، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، ص128.
[2] مفيدة إبراهيم، أبو حامد الغزالي مربيا، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، القاهرة،2011، ص69.
[3] الشريف طاوطاو، المنهج النقدي لفلسفة أبي حامد الغزالي، مكتبة الثقافة الدينية، ص278.
[4] أبو حامد الغزالي، ميزان العمل، دار المعارف، مصر، طبعة1، ص440.

عَنهُ مَسؤُولَا))[1]، وكذلك قوله ((**لَو كُنَا نَسمَعُ أَو نَعقلُ مَا كُنَا في أَصحَاب السَعير**))[2]، فالحواس هبة إلهية للتمييز بين الخير والشر، فيختار الإنسان تبعا لمعرفته وإرادته وهذا ما يجعله مسؤولا عن أفعاله.

لا يفرق الغزالي بين الشر والضار "فكل ما هو شر فهو يضر الإنسان وكل ما هو ضرر للإنسان يمثل الشر، فالعمل الضار شر مطلق عنده لأن القاعدة أن العمل ليس شر إلا لأنه ضار"[3].

[1] القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية 36.
[2] القرآن الكريم، سورة الملك، الآية 10.
[3] زكي مبارك، الأخلاق عند الغزالي، مرجع سابق ص125.

المبحث الثالث: الشر في العصر الحديث

1- عند توماس هوبز (1588-1679) م:

لقد أقام توماس هوبز الأخلاق على أساس غريزي لأن الغريزة هي المتحكمة في السلوك الإنساني وليس في وجود الشر الذي بدوره مرتبط بالرغبة التي تتحدد في الغاية " فكل رغبة الإنسان يسمى من جانبه خير، وكل موضوع لنفوره وكراهيته يسمى شرا"[1] حيث أن الإنسان لا يمكنه القيام بعمل يضره وينفع غيره، فالخير مرتبط بما ينفعنا والشر متصل بما يضرنا، فالأخلاق والشر معياري عند توماس هوبز. فالشر الإنساني مرتبط بالحالة الطبيعية لذا وجب إقامة التعاقد الاجتماعي الذي تمثله الدولة، فهي بحاجة للمحافظة على وجودها كالقطار الذي يحتاج إلى الوقود لمواصلة سيره فأن كانت الدولة لذاتها وقعت فريسة للحرب والفوضى، فيخرج من الوضع الطبيعي نحو الوضع الصناعي. "فنعني أن الحق ليس جاهزا بل يصنع وإذا ما تركنا أنفسنا مع الجاهز، فهذا الحق سيكون منطلقا دون حدود إلى درجة ضياع هذا الحق"[2].

ونستقي من مقولته الشهيرة "الإنسان ذئب لأخيه الإنسان"[3]. فالشر ينبثق كحالة من حالات الحفاظ على البقاء، فهو مرتبط إذن بالسلوك البشري وليس متطبع فيه، ففي تطبيق أساليب شريرة يعني البقاء والاستمرار في الحياة وهي حالة فطرية غريزية في الإنسان وخوفه من الموت والهلاك ملازم لطبيعته "فمادام لكل إنسان الحق في البقاء فلابد أيضا حق استخدام الوسائل أي شيء بدونه لا يمكن أن يبقى".

فالخير عنده يكمن في الحفاظ على النوع الإنساني لأنه يعتبر الإنسان ذاته خير ويحافظ على غريزته فهذا حتى لو اعتمد على وسائل فيها تعب وشقاء للآخر. فإن الميولات والانفعالات سبب في تحريك السلوك الإنساني وليس السلوك الإنساني هو المتحكم فيها وبالتالي فهي تلازم الإنسان وتعطي أوامر للعقل لاختيار أسلوب يحافظ على

[1] إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2001، ص273.
[2] بيير فرونسوا مورو، هوبز فلسفة علم دين، ترجمة أسامة الحاج، موقع الكتاب للجميع، تاريخ الزيارة: 01جوان 2019، الساعة: 19:00.
[3] إمام عبد الفتاح، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، دار الثقافة، مصر، ص19.

الذات وهو مطلب أساسي في الحياة. وهو بدوره لا يتحقق إلا بممارسة شريرة فتذوق الخير يفرض وجوبا القيام بالشر، فهو المبرر الوحيد لحفظ الإنسان والنوع، وبهذا يكون قالبا لمقولة أرسطو الإنسان مدني بطبعه إلى الإنسان ذئب لأخيه الإنسان. ومن هنا استوجب التجاوز لهذه الحالة الطبيعية الغريزية للإنسان لعدم الوقوع في هذا العدوان بتكوين تعاقد اجتماعي، فالتأسيس النظرية تطلبت "الإنسان الذئب" وأما الحكم فيه استبداد ضد كرامة الإنسان وحقوقه التي هي مربوطة بالجانب الفردي لا بالكلياني، فإطلاقية الحكم عند هوبز لا تتنافى والفردانية، فهي ليست مفروضة ولكنها اختيارية من أجل المنفعة الفردية الخاصة وضمان السلم والحياة والأمن فهم من أهم مسائل الحقوق الإنسانية.

إن هذا العقد الاجتماعي الذي يدعو إلى مدنية الفرد وتكوين الدولة السياسية التي تتلو الحالة الطبيعية للإنسان الأولى التي تبحث عن الإشباع والرغبات الأنانية والحصول على ما يريد وهذا في انعدام وغياب للقانون والنتيجة الحتمية هي حرب الكل ضد الكل وفي خوف وصراع دائم، إن هذه المجتمعات سادت بالفعل فهي حالة تاريخية لا ملكية ولا عدالة فهناك غدر قوة وحرب.

ولهذا استوجب الإتحاد في مجتمعات وتكوين عقد اجتماعي "إذ يمكن الأفراد بإطاعة الأوامر صاحب السيادة، فيكون رجل واحد وخلفاؤه أي نظام ملكي، فله الرقابة عن كل تعبير عن رأي، وإن همه الرئيسي الحفاظ على السلم الداخلي، إذ يمكن للملك أن يكون مستبدا أو أسوأ استبدادا أفضل من الفوضى والحكومة المرؤوسة من طرف ملك واحد خير من يرأسها مجلس لأن مصلحة الملك لن تتعارض مع مسألة الجمهور على عكس المجلس الذي قد تتعارض مصالح أفراده مع بعضهم البعض، بحيث يتغلب البعض الآخر فينقسم المجلس إلى فرق ما يؤدي إلى حروب أهلية".[1]

[1] عماد سعيد، توماس هوبز: فيلسوف العقلانية، موقع الباحثون المصريون، تاريخ الزيارة: 3جوان 2019، الساعة: 13:00.

2- عند جون جاك روسو (1712-1778) م:

إن الشر ضرورة طبيعية عند جون جاك روسو، حيث يمكن للفرد قبوله بسهولة، فنحن نولد وسنموت في هذه الطبيعة وبين حياتنا ومماتنا تبرز قدراتنا على التحكم في هذه الطبيعة إذ تكون محدودة الغاية، محتمة الأقدار فلا يمكن تجنب أو تغيير ما فيها من خير وشر، إذ أن كل خير أو شر له مكافآته الخاصة، كما أن الشر منبع السعادة في الكون الإلهي بما تعد له العدالة والتي هي جزء من النظام الطبيعي البشري.

ولقد أبرز روسو "أن البشر في حالة الطبيعة لم يكن بينهم أي علاقة أخلاقية كائنا ما كان نوعها، ولا أي واجبات جرى عليها العرف وليس ممكنا أن يكونوا أخيارا أو أشرارا، ولم تكن لهم فضائل ولا رذائل"[1]. فإن الإنسان في البداية سعيدا هنيئا، وذلك لقلة حاجياته واكتفاءه وسهولة الحصول على متطلباته، إذ كان التفاوت بين البشر معدوما، ولقد نشأ بنشأة العقد الاجتماعي فصار الإنسان الخير شريرا، وهذا ما ولد مبدأ التفاوت، المسؤول عن الحالة الاجتماعية، فحالة الإنسان المدنية وضرورة التجمع وحاجة الفرد للآخر هو المسؤول عن نشأة التفاوت الذي ولد بدوره الصراع ونشأة الطبقية التي سن أغنياؤها قوانين تخدم مصلحتهم. "فهذه الحالة المدنية المنظمة بالقوانين وتثبت الملكية وتوطد التفاوت وهكذا صار الإنسان الطيب بالطبع شريرا بالاجتماع وبما أتاحه له الاجتماع من تقدم عقلي وصناعي وإن قيام الدولة يستتبع قيام دولة أخرى فتنشب الحروب بينهما"[2].

وإن هذا اللاتفاهم الذي ينشيء العداوة بين الأفراد هو ما يعرف بالشر حيث أنه ميل يكتسب كما ورد سابقا من الاجتماع والحالة المدنية وليس طبعا في الإنسان، فالإنسان ولد وخلق على فطرة الخير، أما ميله للشر يكون بتعرضه للتربية السلبية المكتسبة المؤدية لفساد الأخلاق وانتشار الرذائل. "معنى ذلك أن الإنسان يولد خيرا

[1] جون جاك روسو، خطاب في أصل التفاوت،ترجمة بولس غانم، المنظمة العربية للترجمة، بيوت، لبنان، 2009، ص98.
[2] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ص214.

خالصا من الشرور ولا يحوله عن خيره إلا الإنسان الذي يعيش معه والبيئة التي يشتركانها، أي الحضارة والمجتمع والنظم"[1].

إن هذه الطبيعة الخيرية المتأصلة في الإنسان جوهرها نفسي ويسمى الضمير. إن هذا الضمير هو ما يعبر عن صلاح الإنسان وخيريته، "إذ يوجد في أعماق أنفسنا البشرية مبدأ عدل غريزي تحكم بموجبه عن صلاح أعمالنا وأعمال غيرنا أو على طالحها وهذا ما نسميه الضمير"[2]، هذا الضمير الإنساني يعتبره روسو صالح فطريا وهو مصدر الخير للإنسان، كما أن روسو لا يعتبر الشقاء المتعرض له الإنسان بالشر إنما هو شقاء خيري لتحقيق غايات ومتطلبات الإنسان في الحياة. فهو السبيل للعيش في الخير والبعد عن الشر وإنه مرتبط بالضمير الإنساني هو الآخر متعلق بحرية الإنسان وإرادته حيث يسميها الطاعة الطبيعية، إن هذا الضمير إذن مرتبط بالحرية والإرادة الإنسانية مما يؤدي إلى ممارسة الخير، أما الشر فيرتبط بهواية الإنسان في ما يخدم ذاته وأنانيته وحب مصلحته. "فالجور لا يستهوي المرء إلا إذا جر إليه نفعا ما عدى ذلك كلنا يتوفى حماية البريء"[3].

خلاصة القول أن جون جاك روسو يقر بحرية الإنسان المطلقة وطبيعته الخيرة التي يكتسبها من ضميره الخير فطريا، أما اكتسابه للطابع الشرير فيكون من التربية السلبية والاجتماع المدني السلبي والقانون الوضعي الذي يؤدي إلى الطبقية والتفاوت، فالإنسان الخير بالطبع يتحول إلى شرير بالاكتساب، والضمير هو الحكم الفاصل بين الأعمال الفضيلة والرذيلة "قاضي معصوم الذي يفصل الخير والشر"4.

[1] جون جاك روسو، أميل إلى التربية، ترجمة عادل زعيتر، دار المعارف، القاهرة، 1956، ص32.
[2] كريون أندريه، روسو حياته وفلسفته، ترجمة نبيه صقر، منشورات عويذات، بيروت، طبعة 4 ، 1988، ص148.
[3] جون جاك روسو، دين الفطرة، ترعيد الله العروي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2012، ص71.
[4] كريون اندريه، روسو حياته وفلسفته، مرجع سابق، ص150.

الفصل الثاني: فكر حنه ارندت حول تفاهة الشر

المبحث الأول: الشر من الجذرية إلى التفاهة

1: الفكر الكانطي والشر المتجذر

2: نقد حنه أرندت للشر الجذري

المبحث الثاني: نماذج الشر في فكر حنه ارندت

1: أدولف ايخمان نموذج الشر التافه

2: النظام التوتاليتاري نموذج الشر التافه

المبحث الثالث: مسببات ونتائج الشر التافه

1: مسببات الشر التافه(غياب الفكر/الحرية)

2:نتائج الشر التافه (العنف/ السلطة)

المبحث الرابع: لزوم التخلص من الشر التافه

1: العيش المشترك قضاء على الشر

2: الصفح والتسامح حل لمشكل الشر

تمهيد

إن البحث في موضوع الشر لم يكن حبيس العصور الغابرة بل تواصل وتطور مع العالم الإنساني، حيث شكل حلقة بحث أخرى، إذ أخذ في التساؤل حولها العديد من الفلاسفة والمفكرين لكن كانت أكثر جدية وواقعية، حيث كانت ترجمة ومحاكاة للواقع الإنساني، وهذا سبب انتشار الحروب والجشع الإنساني الذي أفقد الإنسان إنسانيته ومن بينهم حنه أرندت التي أعطت نظرة أخرى عن الشر إذ خلصته من ميتافيزيقا الوجود الحديث والمفاهيم المجردة البعيدة عن الواقع الإنساني، فحمل فكرها طابع السلمية والحرية وذلك في إطار قراءات سياسية مبنية على الدقة، فكانت من أهم نقاد الفكر الكانطي حول موضوع الشر، حيث أوجدت مفاهيم شرية مستسقاة من الأنظمة التوتاليتارية الشريرة، واستمالات الهولوكوست لاستمالة الشعوب، وأولى محطات الفكر الشري عندها ابتدأ من محاكمة ايخمان، وهذا ما تسبب في نفور وكره العديد من أصدقائها ومقربيها لها ومن هنا نتساءل: كيف نظرت حنه أرندت إلى الشر، وما هي طبيعته عندها، وماذا تقصد بتفاهته، وما علاقته بالدولة والنظم، و أخيرا ما سبيل الخلاص منه؟.

المبحث الأول: الشر من الجذرية إلى التفاهة

1- الفكر الكانطي والشر المتجذر

يعرف كانط (1724-1804) م الشر بأنه الأساس الذاتي في إمكانية النزوع والميل المتجذر داخل الطبيعة الإنسانية، حيث سعى في كتابه (الدين في مجرد حدود العقل) تخليص الإنسان من طابعه السيئ وشره الجذري، ففكرة الشر لا تعني مطلقيته بل يمكن إصلاحه و تجنبه بإصلاح أخلاق الفرد، وعليه فالشر يذوب في إطار أخلاقي وديني فلسفي يتميز بالطابع النقدي ليكون من أبرز إشكاليات العقل والحرية والإرادة، وبذلك يمثل دافع التفكير لمحاولة إبراز العلاقة بين العقل والدين من جهة، ومن الأخلاق والدين من جهة أخرى "فصلة الدين بالطبيعة الإنسانية مشوبة باستعدادات خيرية في جزء منها وباستعدادات شريرة في جزءها الآخر"[1] .

فالشر الجذري لا يرتبط بالطبيعة البيولوجية للإنسان بل له علاقة بمجال الحرية الفردية، وتعارض الخير والشر كيان وتجذر في الفرد البشري معا "لا يمكننا أن نقول أن الشر فطري في الإنسان إلا في معنى أنه كامن في أساسه قبل كل استعمال للحرية"[2].

إن الأساس الإنساني متمثل في النية والإرادة والميول، فهي الفطرية في الإنسان إذ تمارس بواسطة الحرية التي تغلبها الشهوة والجانب اللاأخلاقي ما يولد شرا نابعا من النفس الإنسانية ونكون نحن من نتحمل مسؤوليته، أما استخدام النية الطيبة يعتبرها كانط أساس الفعل الأخلاقي الذي يعمل بمقتضى مبدأ الواجب واحترام القوانين، "فالعقل يحاول أن يرقى إلى فكرة الحاضر المطلق أو المجموع الكلي لهدفه الأعلى يسميها الخير الأسمى"[3]، فالخير الأسمى مشترك بين الخير الخلقي والخير الطبيعي وفي اكتمال بين الإرادة العقلية واللذات الحسية، حيث أن العقل هو المشرع بين الأخلاق والدين "إذ يمكن على الأقل أن يتضمن في ذاته دينا عقليا محضا لكن لا يمكن أن يحتوي العنصر

[1] إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، ترجمة فتحي مسكيني، جداول للنشر والتوزيع، لبنان، 2012، ص55.
[2] امانويل كانط، المصدر نفسه، ص15.
[3] ايماويل كانط، نقد العقل العملي، ترجمة غانم هناء، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، ص29.

التاريخي للوحي"[1]، فالعقل أساس العمل الأخلاقي باعتبار أن الإنسان الوحيد المتصف به مما يجعله أساس مبدأ التجاوز بين الخير والشر.

فالإنسان حسب كانط بطبعه يميل إلى الشر، فهو جذري ومرتبط بكافة الأجناس دون تمييز، وتعارضه مع القانون الأخلاقي يكون الشر ويكمن في حريته غير أننا لا ننفي خيرياته، "فالإنسان هو بالطبع إما خيّر أخلاقيا أو شرير أخلاقيا"[2]، وفي ارتباطه مع الحرية يولد الشر "لأنه لا وجود للشر الأخلاقي من دون حرية"[3]، ويرجع كانط ذلك إلى خطيئة الأولى، وهذا يعني أن الإنسان يعي القانون لكن يتصرف بحرية وهذا الانحراف متأصل في طبيعته، فموضع الشر لا يكون في ملكة الحس الإنساني ولا موضع العقل الأخلاقي إنما مصدره جذري ينبع من إرادة وحرية الإنسان، "إذ يمكننا أن نسمي هذا النزوع نزوعا طبيعيا للبشر، وبما أنه ينبغي أن يكون على الدوام مذنبا بذاته، ونحن نستطيع أن نسميه هو ذاته شرا فطريا في الطبيعة الإنسانية"[4]، فالحرية والإرادة والقدرة على الاختيار هي الأساس الذاتي لكل الأفعال، "الحرية هي المصدر الذي يصدر منه كل فعل أخلاقي أصيل ... إنها إمكانية ومن ثمة تحتاج إلى إرادة لتتحول إلى فاعلية وهنا تغدو الإرادة هي علة الفعل والحرية هي صفة له"[5].

[1] ايمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، مصدر سابق، ص56.
[2] ايمانويل كاط، المصدر نفسه، ص67.
[3] ايمانويل كانط، المصدر نفسه، ص16.
[4] ايمانويل كانط، المصدرنفسه ، ص84.
[5] جمال محمد أحمد سليمان، انطولوجيا الوجود عند ايمانويل كانط، دار التنوير، بيروت، 2009، ص42.

2- نقد أرندت للشر الجذري

أرادت **حنه أرندت*** تخليص الشر من الجذرية الميتافيزيقية فقامت بانتقاد ايمانويل كانط في نظريته حول جذرية الشر إذ كانت تخضع لعقلانية الإرادة، "وما يتضمنه من حرية وإقرار خيرية العالم وشريرية الإرادة الإنسانية، فالقوانين الأخلاقية إذا الإرادة نوع من السلبية وهي العملية التي يمثل الشخص فيها السبب الأول لوصفه غاية في ذاته، ويكون الموضوع أو الوسائل سببا وسيطا مما يقدم الإنسان بوصفه فاعلا للشر وبخاصة عندما لا يلتزم بواجباته العقلية الأساسية"[1]، فالعقل حالة يخرج بها الإنسان من قصوره إلى رشده باستعمال العقل، لأنه قضاء لحرية الفكر بعيدا عن رقابة أي سلطة "فالاستعمال العمومي للعقل ينبغي أن يكون دائما حرا"[2].

حيث عارضت أرندت فكر كانط من خلال كتابيه (نقد ملكة الحكم) و (نقد العقل العملي)، إذ يقر أن الإرادة سابقة على التفكير، فرأت أرندت حول طبيعة الحكم الذي تسبقه الإرادة نابع من العقل، وفي نفس الوقت تحضر المسؤولية، وحسب تحليلها للموضوع أبرزت أن ملكة الحكم (الإرادة) لا تنفصل عن ملكة التفكير (العقل)، فحسب أسطورة آدم يبرهن كانط أن الشر نتاج إرادة وليس نابع من فكره غلا أنه مسؤول عن أفعاله، فتنقد أرندت هذه الفكرة لكون المسؤولية تحضر بحضور ملكة الفكر، فلا يمكن نزع المسؤولية الأخلاقية عن فعله لذلك "كيف يمكن للإنسان ذا الميل البشري الشرير أن يصبح خيرا من ذاته"[3].

---

[1]* 1906-1975فيلسوفة ومنظرة سياسية، درست الفلسفة في هاربورغ على يد هايدوغار، هاجرت إلى فرنسا ثم الو.م.أ، حازت على جائزة ليسينغ عام1959، وسونينغ عام 1975 لمساهمتها في الثقافة الأوروبية، من أهم مؤلفاتها "أسس التوتاليتارية، ايخمان في القدس، من الكذب إلى العنف، ما السياسة، حياة الفكر...."، من المعجم الفلسفي، جورج طرابيشي.

[1] صبري عبدالله شندي محمد، ميتافيزيقا الخير والشر، فلسفة ريتشارد سوينبان، مجلة كلية الآداب، جامعة الفيوم، ماي 2011، ص2.

[2] ايمانويل كانط، ثلاث نصوص تأملات في التربية، محمد بن جماعة، دار محمد علي للنشر، تونس، 2005، ص55.

[3] رشيد العلوي، الشر الجذري عند كانط ،مجلة الشرق الأوسط، 23يونيو، 2016، تمت زيارة الموقع:2019/05/21، الساعة:21:00.

فهذا نقد رئيسي لأرندت موجه لكانط حول طبيعة الأحكام الصادرة "فالحكم لا يمت صلة بالتفكر لأن الحكم مرتبط بالمعاش بالأشياء المحيطة بالبشر، في حين أن التفكير هو مجرد تمثل واستحضار كصور ذهنية، ولا شيء يمكن أن يكون غير قابل للفهم"[1].

فخلاصة القول أن كانط ربط الشر بمسألة الإرادة ونفى تدخل العقل بذلك، في حين أن ملكة التمييز (الإرادة) مربوطة حتما بملكة التفكير (العقل)، فتقول في هذا الصدد "مشكلة الشر أو الخير أو ملكة التمييز ما هو خيّر مما هو سيء متصلة أو ذات علاقة بملكة تفكيرنا"[2]، وفق نقاط ضعف وثغرات المنهج الكانطي وضعت حنه أرندت أسس أطروحتها ومقاربات سؤال الشر إلى التفاهة.

[1] رشيد العلوي،الشر الجذري عند كانط،مجلة الشرق الاوسط،يونيو23، 2016 ،تمت زيارة الموقع،21 /2019/05 ،الساعة12؟
[2] حنه أرندت، حياة الفكر، ترجمة حسن العمراني، دار التنوير، لبنان، طبعة1، 2014، ص22.

المبحث الثاني: نماذج الشر في فكر حنه أرندت

1- أدولف ايخمان كنموذج للشر التافه

شارك أدولف ايخمان (1906-1962) م كقائد وكولونيل لقوات الأمن الخاصة لمكتب الأمن الرئيسي للرايخ، وذلك لمناقشات لبرنامج إبادة يهود أوروبا أيام النازية بزعامة هتلر. وله مسؤولية الترتيبات اللوجيستية كرئيس جهاز البوليس السري، كما أنه مسؤول عن عمليات نقل اليهود بالقطارات وإعدامهم في غرف الغاز. وبعد نهاية الحرب وسقوط ألمانيا، هرب سرا لعدة دول واستقر بالأرجنتين تحت هوية سرية، دامت مدة التخفي إلى أن قبض عليه سنة 1960 وحكم عليه بالإعدام شنقا عام 1962.

حيث كانت حنة أرندت من بين الحاضرين في محاكمته، إذ حاولت في وجهة نظرها الربط بين هذه الشخصية العادية لهذا الشخص وأفعاله العظيمة في فظاعتها، حيث كان تقريرها يحمل من عجز ايخمان في التفكير والتسيير خلال عمله كمسؤول عن الإبادة وليس مخيرا.

وهذا ماسبب نفورا كبيرا من طرف شعبها وأقربائها ولكنها في تقريرها لم تحاول الدفاع عنه كشخص إنما كانت تحاول العالقة بينه وبين الجرم الذي ارتكبه، فحسب رأيها ايخمان شخص تافه لا يجيد الكلام، ولا يجسد الشر أصلا لأنه تخلى عن شرطه الأساسي من تفكير وتدبر، وهذا ما صرح به خلال محاكمته دفاعا عن نفسه "إن اللغة الإدارية هي الوحيدة التي صار يعرفها لأنه كان عاجزا عن التفوه بكلمة وإلا كانت مبتذلة"[1].

إن الملاحظ هنا يظهر أنه ليس بالإنسان المدبر أو المرتب لكل تلك الجرائم التي نفذها فإنه شخص تافه وعادي وشره أتفه منه وهو ليس بالشيطان، فهو لم يناقش ما يقوم به، إذ يشارك في جريمة كبرى، فحسب أرندت حتى وإن كان مجرما نازيا إلا أنه مجرد موظف بيروقراطي في نظام شمولي يطيح الأوامر النازية التي هي صنيعة سياسة مثلث الشر في تجل سياسي مخيف أودت بحياة الملايين من اليهود، وايخمان هو مسؤول

[1] حنه ارندت، ايخمان في القدس،تقرير حول تفاهة الشر،ترجمة نادرة السنوسي طبعة 1،ابن النديم ،الجزائر،2014،ص58.

إجرامي وليس سياسي يمثل نفسه وأفعالها ولا يتحتم عليه تحمل أعباء وشرور النظام النازي كله "فما قام به لم يكن سوى جرم بالتقادم وقد كان دوما مواطنا محترما للقانون، إذ من الأكيد أن أوامر هتلر التي نفذها بكل ما لديه من جهد، كانت بمثابة سلطة القانون"[1].

إن قرارات المحكمة لم تكن عادلة في نظر حنه أرندت، لأن المحكمة ألقت أعباء وشرور النظام النازي كلها على فرد واحد وهو شخصية ايخمان، فما هو سوى موظف يؤدي واجبه المفروض عليه، إذ أخذت حنه التفكير في استحالة تحقيق العدالة خلال هذه المحاكمة لأن ايخمان لا نية له لارتكاب أفعال شنيعة ضد اليهود، فهو ينفذ وفقط دون نقاش أو تفسير، فهو مجرد حلقة من سلسلة كاملة في النظام الفاشي. فالمحاكمة اشتغلت على الفرد المنفذ، ولم تنظر إلى الإيديولوجية الحاكمة والآمرة.

فمن خلال المحاكمة بينت أرندت أن الشر ليس كيان جذري في الفرد وإنما هو تافه سطحي وهامشي بتخلي الإنسان فيه عن أولى السمات البشرية وهي التفكير والتدبر، وايخمان هو نموذج للشر التافه حسب نظرها لتفاهته وتخليه عن إنسانيته وتمسكه بالأوامر الإدارية التي صارت بمثابة طريق يسير وفقه، إذ يصبح الإنسان وكأنه آلة ميكانيكية تسير وفق برنامج معين، فالإنسان الذي يحمل إنسانيته وشخصيته حتما يكون حاملا للخير، فالتطرف والعنف ليس راديكالي في الإنسان إنما الراديكالي فيه هو أنه خيري وما يجعله شريرا هو ارتباطه بالسطحيات لا الأعماق فتقول أرندت "أعتقد صراحة أن الشر لم يكن راديكاليا قط وإنما كان شرا إلى أقصي حد"[2].

فغياب فكر الفاعل، ينجر عنه غياب للفهم والإرادة والحرية فهو ما يمثل الشر عند حنه أرندت. فالشر المفعول يتأتى نتيجة لأوامر الأنظمة الحاكمة والدولة، "فهي تنظم حياة أعضائها بحسب معتقد سري ومتوهم بحيث تتبدى الأشياء كلها مختلفة عما هي،

[1] حنة ارندت ،ايخمان في القدس مصدر سابق، ص59.
[2] حنه أرندت،المصدر نفسه ، ص251.

كما تعتمد على إستراتيجية للكذب متماسكة في سبيل أن تظلل الجماهير الغير الملقنة، كما أنها تفرض الطاعة العمياء على أعضائها"[1].

وايخمان عبارة عن عضو ضحية ضمن هذه الأنظمة الفاسدة فلم"يكن غولا مهما قال المدعي العام عنه، غير أن هذا لا يمنعنا من الاعتقاد بأنه مهرج"[2]، فالشر يتأتى من الممارسة اللاعقلانية، فبالتالي أرندت قلبت المفهوم السائد عن الشر الذي ساد في الحضارات الغربية منذ العصر اليوناني، ليصبح برأيها سطحيا تافها، فالشر التافه خطير وخطورته تأتي من تفاهته، فهو يتجسد حين يستقيل العقل وينفصل الفكر والضمير عن الفرد ليرتكب أفضع الجرائم في حق الأبرياء، حيث لا يخرج الشر الشر من دائرة الإنسان فهو من يصدر منه وهو الواقع فيه، فلا داعي لأي تفسير ميتافيزيقي أو لاهوتي أو شيطاني ... فكله عمل إنساني تافه.

[1] حنه أرندت، أسس التوتاليتارية،ترجمة انطون ابو زيد،دار الساقي،لبنان،طبعة2016،2 ص 124.
[2] حنه أرندت، ايخمان في القدس، مصدر سابق، ص93.

2- النظام التوتاليتاري نموذج للشر

إن أمر الشر عند أرندت مرتبط بحالة من غياب الفكر، فهذه القضية ليست مرتبطة بسيكولوجية الإنسان، والدليل أن ايخمان كان مجرد إنسان بسيط وتافه لا يستطيع القيام بالجرائم التي قام بها حتى وإن أقدم عليها.

فالشر لا يعود لفاعله لأنه تحول مجرد وسيلة لتنفيذ سياسة عنصرية والتي تقوم على الرفض والمعارضة للآخر وغياب الإيمان والتشارك والاعتراف بالآخر، فالقائد النازي: وإن أراد " أن يصحح أخطاءه التي إنساق إليها توجب عليه أن يصفي أولئك الذين ارتكبوا هذه الأخطاء بأوامر منه وإذا أراد أن يحمل أخطاءه إلى الآخرين إستوجب قتلهم"[1]، ففي هذا البعد السياسي نزوع نحو الانتقام والعنف والإجرام فهو داخل الأنظمة الكليانية والبيروقراطية، إذ تدفع البشر للتصرف دون رحمة وشفقة وهم يحسون أنها أفعال بسيطة ولكن في الحقيقة هي أشنع الجرائم ولحد بعيد، فالنظام الشمولي التوتاليتاري إذن هو مصدر الانحراف الذي يعبر عن العنف والشر إذ يقاتل من أجل نشره وجعل فاعله مجرما تافها وشريرا. وهو ما يمثل الأنظمة الديكتاتورية المدمرة للكيان الإنساني.

إن النظام التوتاليتاري أو الشمولي ساد لفرض السلطة والتحكم ليس إلا في الشؤون الداخلية. فانتشر في القرن العشرين الفاشية في ايطاليا والسيتالينية في روسيا والنازية في ألمانيا، وقد تجلى في النازية وهذا ما عايشته حنه أرندت، وكان مصدرا لفكرها فتفهم من التوتاليتارية أنها نظام سياسي يخضع الأفراد إلى سلطوية تنصهر فيها كل السلطات القضائية، التشريعية، والتنفيذية، حيث تمارس السيطرة على الأشخاص وأنشطتهم بحيث يفقدون ذواتهم، " ويتمسكون بالأوامر الإدارية التي كانت من قبل أجهزة سياسية تكون المجرم الأكبر الذي يأمر الإنسان بفعل الشر، لكن عندما تتأتى الحقيقة فإن هذا النظام يحمل ذلك الإنسان المأمور المنقاد لكل تلك الأفعال الشريرة"[2]، وبالتالي تفوقت الشمولية على كل إيديولوجيات عصرها، ورسخت زعامتها تحت راية الزعيم الفوهرر، واستندت

[1] حنه أرندت، أسس التوتاليتارية،مصدر سابق، ص122.
[2] حنة ارندت،اسس التوليتارية،مصدر سابق، ص76.

على التصفية الجسدية للمخالفين لها، وهذا ما تأتى عنه العنف لأقصى حدوده، خاصة أن هذا الشر كان يمارس في فضاء عام وتحت أعين الناس وترعاه مؤسسات إعلامية رسمية، مما يعطيه نوع من الشرعية فتصرخ بذلك قائلة في ظل المأساة الأنطولوجية مخاطبة الملايين الذين اقتيدوا لمعسكرات الإبادة "كيف لا تستطيعون أن تنتفضوا في وجه هذا النظام الهمجي؟... أنتم ملايين أن يقودوكم في القطارات مالا يتجاوز مئة جندي"[1]، فالأنظمة التوتاليتارية من وجهة نظرها وتحديدا النظام النازي، والسيتالينية الروسية بشكل أخف تذكي الاتجاه نحو تكريس النظرية السلوكية لفعل بشري إذ يتصرف أجراء البيروقراطية كفئران تجارب، وبهذا قامت النازية بإبادة ملايين الأبرياء بواسطة أيدي الجيش النازي التافه الذي أصبح فعله أداتي لا يضيع أية فرصة يبحث فيها عن وسائل التحكم والسيطرة على الإنسان لتضعه في صفوفها. والغرض من هذا فرض التسلط والهيمنة والسيطرة على حساب الآخر.

فكانت أرندت من أجرأ الفاضحين للشر التوتاليتاري المستبد والدكتاتوري الذي يسعى دائما لتحويل "الشخصية البشرية إلى محض شيء إلى أي شيء لا تقوى الحيوانات أن يكونوه"[2]، فيكون الأشخاص في ظل هذا النظام عبارة عن روبوتات وأجساد متحركة دون روح، بحيث يتحول فعلها من فعل تفكيري إنساني إلى فعل أدائي ينفذ دون غربلة وتمحيص للأفعال، وبهذا توصف مملكة التوتاليتارية بمملكة الخراب أو "مملكة الأموات المغلقة"[3].

إن مملكة التوتاليتارية تحكم التنظيمات الصارمة المبنية على الانضباط التام والطاعة العمياء لتشكيل الإرهاب، ولعل ايخمان أهم نماذجه فأصبح عبارة عن آلة ميكانيكية لتطبيق الأوامر وهو لا يفهم مغزاها إنما يستجيب لمثيراتها فحسب، لأنه ينفذ أوامر يستحيل عصيانها باسم القوانين فهذا الفعل يثبت ضعفه وغياب تفكيره وشره التافه.

[1] حنه أرندت، ايخمان في القدس، مصدر سابق ،ص57.
[2] حنه أرندت، أسس التوتاليتارية،مصدر سابق، ص207.
[3] حنه أرندت،اسس التوتاليتارية، المصدر نفسه، ص217.

بل ويعود إلى مجموعة الأوامر السياسية التي يتلقاها المنخرط في هذه الجماعة وتسبق هذه الأوامر ما "أطلقت عليه الحملة الدعائية التي كانت جزء لا يتجزأ من الحرب النفسانية"[1]، بحيث كان زعماؤها النازيون المثال الحقيقي للشر.

إذ وضعت نسق منظم لترويض الأفراد لذلك شنت حروبا تؤثر على توجهاتهم وذواتهم. فواقع الشر يتحدى الواقع الإنساني ويمس كيانه لتعتيم شخصيته من القدرة على إيداع سياسي وفكري، فهم مجموعة أفراد غزات للقيم الإنسانية وقوانينهم تساهم في هلاك الفرد الإنساني.

[1] حنه أرندت،اسس التوتاليتارية، مصدر سابق ، ص 82.

المبحث الثالث: مسببات ونتائج الشر التافه

1- مسببات الشر التافه

لقد مارست الأنظمة التوتاليتارية أفعال شنيعة وممارسات قهرية لأجل قتل كل حيوية فكرية واجتماعية وهذا ما عانى منه إنسان القرن 20. خاصة وأنه سلب جميع حقوقه الإنسانية ليسير في ظل أنظمة يخدم مصالحها فحسب.

وقد نشر هذا النظام في البشر الشر والحقد وذلك لأسباب منها:

- غياب الفكر: أو ما تسميه حنه أرندت بـ"عوز التفكير"[1] وهذا لا يعني غباء الإنسان وبلادته بل هو حالة من "غياب القدرة على الفهم"[2]. إذ أن الفهم لا يتحقق إلا بحضور الفكر ويغيب بغيابه، ومن هنا يتسبب غياب الفكر في فعل الشرور التافهة ولا يمكن للإنسان العاقل أن يكون مصدرا لها، ومقاومة الشر حسب أرندت يستوجب إعمال العقل والتفكير فبدونه لا يمكن القضاء على الشر حيث أن التفكير الذي تدعو له تفكير في مجال الحرية والإرادة من زاوية سياسية.

وفي غياب العقل الإنساني يصبح كالحيوان القابل للترويض والطاعة حسب حاجة العملاء، فيكون عرضة للأيادي السياسية وغنيمة سهلة المنال إذ ترحب بها في وسطها وذلك لقضاء حاجياتهم، فهم بالتالي ناس مغفلون حيث ينظر إليهم من طرف الأنظمة الفاسدة كآلات ووسائل حربية مستبدة وعديمة الشفقة، وذلك دون أن تشعر هذه الآلات بفعلها الشنيع "فهي خير مادة وأطوعها لاقتراف الجرائم المهنية، على أن تكون هذه الجرائم منظمة بعناية فائقة ويكون لها مظهر الأعمال الروتينية"[3]، فتحت راية القوانين والمهن يقوم إنسان بليد بأبشع وأفضع الجرائم على أساس تنفيذه لقوانين من وضع الإيديولوجيات الفتاكة وفي طابع الشرعية القانونية ذلك لتنفيذ مصالحهم مع إهمال الكيان الإنساني المقدس، ولعل ايخمان أبرز ضحايا هذه الأنظمة، لقيامه بأشنع الجرائم في حق

[1] حنه أرندت، حياة الفكر،مصدر سابق، ص27.
[2] حنة ارندت ،المصدرنفسه، ص23.
[3] حنة ارندت ،اسس التوتاليتارية،مصدر سابق، ص76.

يهود أوروبا رغم إنسانيته البسيطة فكان بالنسبة له وظيفة وعمل عادي يطبق من خلاله قوانين خولت له، فغياب الفكر ناتج عن الاستراتيجية السياسية في ترويض الفكر الإنساني لخدمتهم، وبالتالي فإن حضور السلطة يغيب الفكر، فإن فعل ايخمان يحتاج لتفكير جديد لا يقوم على أحكام القيمة ولا على المعادات النازية، فهو مجرد شخص يعتبر عمله تافه والنظام النازي هو المتحمل لمسؤوليته، فالدولة هي من تسن القوانين الشريرة غير أنها لا تتحمل مسؤوليتها، ولهذا حوكم أدولف ايخمان بجرائم النظام النازي ككل.

- غياب الحرية والإرادة: إن غياب الحرية مرتبط بغياب حرية الفكر الإنساني وحرية الإرادة، فإن الحرية تبرهن الإرادة وسيادة الفرد "فحرية الإرادة تستمد جميع مادتها من القدرة الداخلية للتأكيد أو الرفض"[1]، مستلهمة في ذلك من أفكار القديس اوغسطين، وإن في غياب حريته وفكره يصبح الإنسان مجرد كائن محض تافه بعيدا عن شرطه الإنساني وتطبيقه لإرادته، فالقيم الإنسانية منبعها ذاتي يحقق للإنسان شرطه الإنساني بتطبيق فكره وحريته وإرادته، ففي هذه الحالة يمكن أن نحكم على الأفعال الصادرة منه وننسبها إليه لأنها نتاج فكره ولا يتحمل عواقبها إلا نفسه. ولكن العكس ما حدث وإن حملة الإيديولوجيات التوتاليتارية من قوانين وأساليب شريرة لأبرياء قاموا بتنفيذ أوامرهم وأطاعوها، حيث قاموا "بإقناع ضحاياها بذنبهم عن جرائم لم يكونوا قد ارتكبوها"[2]. فلهذا تصر حنه أرندت إعادة النظر والتفكير في الحرية باعتبارها خاصية إنسانية تجنب الشر وتطبق الإرادة الإنسانية من الزاوية السياسية، لأن الإنسان كائن سياسي واجتماعي بطبعه، فهناك علاقة وطيدة بين البنية السياسية والحرية الإنسانية، فتقول أرندت أن " للسياسة معنى هو الحرية"[3]، وبما أن السياسة تقتضي الحرية، فهذا يعني تحرر الأفكار والإرادات الإنسانية أيضا، فهذا التحرر لا يكون غلا في الفضاء الإنساني الاجتماعي الذي يشكل الحالة السياسية: "لا توجد حرية إلا في الفضاء الوسيط

[1] حنه أأرندت، حياة الفكر،الجزء2،مصدر سابق ، ص107.
[2] حنه أرندت، أسس التوتاليتارية،مصدر سابق، ص94.
[3] حنه أرندت، ما هي السياسة، ترجمة زهير الخويلدي وآخرون، دار الأمان، الرباط، طبعة1 ، 2004، ص26.

الخاص بالسياسة للهروب من هذه الحرية نهرع للضرورة التاريخية وهو ما يمثل عبثية فظيعة"[1].

ففي ظل هذا التحرر السياسي يحدد الإنسان ماهيته وشخصيته وذلك بتحرر أفكاره وأفعاله، لأن الحرية شرط إنجاز الفعل، فالإنسان موهوب للعمل والسياسة، فمجموع القدرات والإمكانات "يمكن تصور وجودها من افتراض وجود الحرية"[2]، وإن لفي سعي الإنسان لملك الحرية والتحرر متاهات دورية وشائكة من العنف والشر إذ تهدد وجوده وكينونته ووضعه الإنساني بحيث غاب واستحال تحقق الحرية كحق إنساني "فمن العجيب أن تختفي كلمة الحرية ذاتها من القاموس الثوري"[3]، ففي ظل امتلاء العالم بالشرور وتعنيف الأنظمة الفاسدة التي وضعت قيودا دائمة للإنسانية حيث لم يعد هناك مكانة للحرية الإنسانية.

[1] حنه أرندت، ما هي السياسة، مصدر سابق، ص8.
[2] حنه أرندت، بين الماضي والمستقبل، ستة بحوث في الفكر السياسي، ترجمة بشناق عبد الرحمن، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، 2014، ص204.
[3] حنه أرندت، في الثورة، عطا عبد الوهاب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، ص14.

2- العنف والسلطة كنتائج للشر التافه

ينتج عن غياب حرية الإنسان وإرادته الفكرية عدة نتائج تقوم على نشر الشر والخراب الإنساني فمن بين الشرور الناتجة : العنف والسلطة.

هذان المصطلحان "على الرغم من أنهما متمايزان عادة ما يكون ظهورهما متزامنا وحيث ما يتم التوليف بينهما يتم إبراز السلطة باعتبارها العامل الأساسي والمسيطر"[1]. إذن لا تحتاج السلطة لتبرير غير أن العنف هو المبرر الوحيد لها.

- العنف: لقد تطور مفهوم العنف من مجرد تفسير لاهوتي ميتافيزيقي عبر العصور، غير أن حنه أرندت أعطته دور كبير ومجال واسع في الحياة السياسية والاجتماعية لتاريخ البشر، وذلك مما عايشته في ظل الحروب التي شهدتها أوروبا في القرن العشرين تحت سيطرة الأنظمة التوتاليتارية، حيث يظهر العنف بشكل لا مبرر بل شرعيا ومقنن، حيث أن موضوع العنف "نادرا ما كان موضع تحليل أو دراسة خاصة مع أنه ذو دور كبير في الحياة السياسية والاجتماعية في حياة البشر"[2].

لقد برزت أفكار أرندت في العنف تعارضا مع السياسة لأن ممارسه ماهو إلا أداة مسلوبة الإرادة، إذ فسرته سياسيا باعتباره عملا تافها عاديا، إذ أصبح من الوسائل العنف السياسية أكثر دمارا من الآلات والمدافع الحربية إذ تقول "من غير الممكن أن تكون هذه الوسائل التي هي متوفرة في الوقت الحالي للقوى العظمى، والتي ستوفر في المستقبل القريب لكل الدول ذات السيادة ستكون في النهاية خدمة في الفعل السياسي"[3]، فالعنف والسياسة يبرز بشكل جلي حينما يهدد السياسيون بفقدان سلطتهم. فالعنف هو التدخل المزدوج والعقل في إنتاجه مما يجعله سلوكا لاعقلانيا وسلوكا لاشرعيا تتم شرعنته "فيزداد بروز العنف كعامل فعال في شؤون الداخلية ولاسيما فيما يتعلق بقضية الثورة"[4]. فشرعنة الفعل السياسي العنيف ما هو إلا وسيلة وأداة في حاجة للتبرير المستمد من طرف آخر ما يجعل من المستحيل أن يكون في جوهر أي شيء وغياب الغاية من العنف يصير تعسفا لأنه يحضر بصفته الأداتية فحسب.

[1] حنه أرندت، في العنف، إبراهيم العريس،دار السياقي للنشر، ط2، 2015، ص46.
[2] حنه أرندت، في العنف ،المصدر نفسه، ص10.
[3] حنه أرندت، ما السياسة، مصدر سابق، ص182.
[4] حنه أرندت، في العنف، مصدر سابق، ص12.

- السلطة: لا تبتعد السلطة كثيرا عن العنف فهما كما قلنا سابقا ظاهرتان متزامنتان، حيث يتضح العنف السياسي بخوف السياسيين من فقدان سلطتهم أو التهديد لفقدانها وبذلك تتحول السلطة إلى وسيلة قمع وعنف وإكراه قصد الحفاظ على مراكزهم "فكل انحطاط للسلطة هو دعوة مفتوحة للعنف"[1]، فالمتسلطون والسادة الحاكمة إذا أفلت الحكم من أيديهم يضطرون لاستبدال السلطة بالعنف فإن مركز السلطة "يكمن في جوهر كل حكومة، لكن العنف لا يكمن في هذا الجوهر"[2]، إنما يستغل كغاية للوصول للأهداف المسطرة التي هي دوام واستمرارية السلطة، بحيث يستعمل القائد التوتاليتاري جل الأفعال القمعية "فهذا القائد يتجسد في شخص ماكر"[3]، إذ تقوم سلطته على تحويل الإنسان إلى آلة شريرة تنتهي صلاحيتها وقت قضاء مصلحتهم بها فتكون المصلحة إذن "مطلقة من الأعلى إلى الأسفل، والطاعة المطلقة من الأسفل إلى الأعلى"[4]، فالإنسان العادي الذي لا يخضع لتفكيره يكون في طاعة عمياء لهذه الأنظمة حتى وإن لم تخدم مصالحه، ويكون رد السلطات الحاكمة بإطلاق العنف عليهم حتى وإن كان فيذلك تهديد للحياة الإنسانية.

[1] حنه أرندت، في العنف، مصدر سابق، ص79.
[2] حنه أرندت، المصدر نفسه، ص45.
[3] حنه أرندت، أسس التوتاليتارية، مصدر سابق، ص122.
[4] حنه أرندت، المصدر نفسه، ص109.

المبحث الرابع: لزوم التخلص من الشر التافه

1- فضاء العيش المشترك

في مشروعها الأخلاقي حاولت حنه أرندت خلق حل لمشكل الشر السائد في عالم الإنسان والتخلص من التبعية الدائمة للإنسان من ذلك النظام السياسي. حيث لا يمكن للإنسان التخلص من الوضع اللاإنساني الذي يعشعش داخله لكن يمكن إيجاد حلول للتأقلم خاصة وأن الإنسان لا يستطيع العيش إلا في ظل سياسي، وفي تخمينها للشر للأنظمة الشمولية لا يعني بعد أرندت عن السياسة أو إلغائها، فنحن لا نستطيع العيش دون سياسة ويستحيل الرجوع إلى عيشة الطبيعة الأولى، بل نحتاج إلى العيش في ظل سياسي لتنظيم إرادته الفردية مع الجماعة وتحت راية القانون العادل لأن اكتظاظ العالم أدى إلى كثرة العنف والقوة والحروب والفساد رغم أن هذا الفساد عم العالم غير أن للإنسان دور فعال لتغيير مجرى الأحداث في بعض الأحيان. "كل شيء يتآمر لتصبح الصحراء في كل مكان لكن ليس هذا سوى خيال في نهاية المطاف، فالعالم دائما نتاج الإنسان، نتيجة حب الإنسان للعالم"[1].

إن منبع الشر عند حنه أرندت يكمن في السياسة التوتاليتارية التي هدفها نشر الشر في العالم وبعد الفرد عن الآخر، واستعمالهم كوسائل لمحاربة بعضهم وآلة يسير في مجالها لخدمة مصالحهم الشريرة "فمن غير الممكن أن تكون هذه الوسائل التي هي متوفرة في الوقت الحالي للقوى العظمى، والتي ستوفر في المستقبل القريب لكل الدول ذات السيادة، ستكون في النهاية في خدمة الفعل السياسي"[2].

فللتملص من شرور الأنظمة الفاسدة وجب التحدي لهذا الواقع، وإعطاء معنى للآخر والمشاركة في العيش والرقي بالوضع البشري نحو الأحسن. فالإنسان كفيل "بتحويل الصحراء إلى عالم إنساني"[3]، فلا حل للخلافات إلا في العيش المشترك والتواجد في فضاء واحد هو التحلي بالأخلاق والقيم الحسنة التي تقر بها الإنسانية من خير حب وسلام.

[1] حنه أرندت، ما السياسة، مصدر سابق، ص136.
[2] حنه أرندت، المصدر نفسه، ص182.
[3] حنه أرندت، المصدر نفسه، ص133.

وضرورة خدمة الإنسان لأخيه الإنسان، قصد نشر السلم والتآخي فيما بينهم. والتخلص من الأنظمة الفاسدة الشريرة، يكمن دور الإنسان في تطهيرها وعدم الانصياع إليها والتصدي والوقوف ضده "لحماية الفعل نفسه ضد الخطر المتزايد الملازم له دوما"[1].

وتبقى فكرة حنه أرندت تبعث للأمل لتحويل الصحراء التي رمالها في زحف دائم إلى وسط واحات تقاوم شبح التصحر.

[1] حنه أرندت، ما السياسة، مصدر سابق، ص182.

2- الصفح كحل لمشكل الشر

باعتبار الصفح نقيض الانتقام الذي هو رد فعل لا ينتج على إعادة فعل آخر، فتجد حنه أرندت مدخلا آخر لمحاولة تجنب الشر إنه الصفح كمقابل للانتقام. فإذا كانت النزعة الانتقامية وبكل نتائجها السلبية تدخل في صلب الهوية، فالحل الأنسب لتحقيق الانسجام بين الضحية والجلاد هو الصفح كمبدأ يحقق التسامح كأعلى قيم الإنسانية فإن "الصفح هو محو أفعال الماضي الذي تعلق أخطاءه"[1]، فهو قادر على معرفة الذات والتقرب إلى الغير، حيث أن هذه القيم لم تعد معروفة في النظام التوتاليتاري الذي يعم فيه الفساد، الجشع، والانتقام.

فالصفح إذن "هو الفعل الوحيد الذي لا يقتصر على إعادة إنتاج الفعل لكنه يمارس بطريقة جديدة ولا متوقعة وغير مشروطة بالفعل الذي أنتجها وهي التي تحرر بالتالي الصافح والمصفوح عنه"[2]، وبما أن الإنسان كائن فاعل وقادر فهو حتما مبدع سياسي في الآن نفسه، إذ يجب عليه إزاحة التصحر الذي ميز عصره بغزو الأنظمة التوتاليتارية، فرغم أن عصرنا يشهد العنف والحرب "من كل الجوانب التي عمته الثورات من كل جهة والأنظمة الكليانية"[3]، والإنسان هو الطرف الوحيد المعني والمتضرر بذلك وبما أنه يعيش بمعية الآخر وداخل مجتمعات، وهذا ما أدى بأرندت لاقتراح الصفح والتسامح كحل للقضاء على الشر وبالتالي "تتيح ملكة الصفح محو أفعال الماضي الذي تعلق أخطاؤه"[4]، فالصفح وحده قادر على معرفة الذات والتقرب إلى الغير فهذه القيم لم تعد مقبولة في عالم توتاليتاري، أما الصفح فإنه "بحق نقيض الانتقام الذي يتحدد فعله كرد فعل ضد عثرة أصيلة من ها، وبعيدا عن التمكن من وضع حد للآثار المترتبة على الخطأ الأول يقوم بربط الناس بالسيرورة وترك رد الفعل المتسلسل المتسمة أعماله بالضخامة يواصل بكامل الحرية ... فإنه وبعبارة أخرى هو رد الفعل الوحيد الذي لا

[1] حنه أرندت، استحالة الرجوع إلى الوراء والصفح كأفق مفتوح، نرجس العمراني، دار توفيال، مصر، ط1، 2005، ص58.
[2] حنه أرندت، المصدر نفسه، ص55.
[3] حنه أرندت، المصدر نفسه، ص54.
[4] حنه أرندت، المصدر نفسه، ص54

يقتصر على إعادة إنتاج الفعل ولكنه يمارس فعله بطريقة جديدة ولا متوقعة و غير مشروطة بالفعل الذي أنتجها وهي التي تحرر بالتالي الصفائح و المصفوح عنه"[1]

فإن احتكاك الإنسان بغيره من الناس يؤدي حتما إلى تكوين مجتمع سياسي مبني على الصفح و التسامح، وجعل الأخطاء من الماضي والتطلع لمستقبل أفضل هو طريق الخلاص، وفي هذا يحافظ الفرد على شرطه الإنساني وهو التفكير الذي يغيب في الفعل السياسي الشرير الذي تعلوه النزعة الانتقامية التي يشكل هويتها بحيث تكون تجسيدا لتفاهة الشر والإنسان، وواقعا إجراميا مدمرا، أما الصفح فينتج مصالحة وسلم داخلي، لأنه فعل بعيد عن التلقين النمطي الآلي مقنن من طرف الأنظمة الفاسدة، إنما هو مبادرة شخصية يتحكم في الحرية الإنسانية والفكر الحر، فالأنا المفكرة لا تعيش بعزلة في المجتمعات، وإن كانت كذلك فتمثل هي الأخرى شرا تافها في أنظمة فاسدة ويلعب الصفح كقيمة إنسانية دور المتصدي لهذا الشر فانه إذن أداة عملية فعالة وليس مجرد تنظير فلسفي لتجنب جرائم الشر.

[1] حنه أرندت، استحالة الرجوع إلى الوراء والصفح كأفق مفتوح، المصدر السابق، ص58-59.

الفصل االثالث: مقاربات فلسفية بين الشر الجذري، التافه والمؤول

المبحث الأول: مبدأ الحرية في فكر أرندت وفلاسفة الإرادة

(كانط – ريكور - باومن)

المبحث الثاني: مقاربات مرجعية الشر بين أرندت وفلاسفة الأخلاق

(كانط – ريكور - باومان)

المبحث الثالث: مقاربة فكرة الخلاص من الشر عند فلاسفة الأنتروبولوجيا

تمهيد

من خلال دراسة موضوع الشر عرفنا أنه يتمحور حول الإنسان فهو يتعلق به ، وهو من يفعله وكذلك هو يتأثر به، اذ أصبح موضوعا فكريا هاما تداوله المفكرون والفلاسفة، محاولين بالإجمال دراسة كيف يتأثر بالإنسان وما هي مسبباته، ووضع حدود لتفاديه. فنجد كانط يرده إلى الجذرية أما أرندت فتربطه بالتفاهة، غير أن ريكور يدرجه ضمن التأويل.

ومن هذا نتساءل في هذا الفصل:

- ما مدى التشابه بين أفكار هؤلاء الفلاسفة؟ وفيم تصاغ نقاط اختلافهم؟

المبحث الأول: مقاربة مبدأ الحرية بين أرندت وفلاسفة الإرادة (كانط - ريكور - باومان)

تندرج الحرية والإرادة وتتعلق بموضوع الشر فهي حاضرة معه دائما في فكر الفلاسفة كانط، أرندت وريكور (1913-2005) م، لكنهم اختلفوا في كيفية التفسير، فنجد كانط يفسر الشر في ممارسة الحرية والإرادة وبهذا يصبح الشر الجذري لصيق بالإنسان، فأساس استعمال الحرية أساس ذاتي قبلي يسبق الحواس والتجربة يرتبط بالمشيئة الحرة، فبذلك يحكم على أنه خيّر أو شرير من خلال مسلمّات حسنة أو قبيحة "مسلمّة خلقية غير مكشوفة"[1]، فمن خلال مقولته الإنسان خيّر أخلاقيا أو شرير أخلاقيا.

يستند إلى الفصل بدلا من الوصل، ما يعني أن مبدأ الخير مجاور للشر واستعدادات الإنسان أصلها خيري، كما أن لها نزوع للشر، والحرية إحدى مسلّمات الاختيار والنزوع الطبيعي في الإنسان يأخذ اتجاه القبول أو عدمه، إذ يمارس الإنسان الشر بحريته وكامل إرادته وهذا ما نسميه هو ذاته شرا جذريا "فطريا في الطبيعة الإنسانية"[2]، ذلك أن الشر لا يكون في ملكة الحس الإنساني ولا في العقل الأخلاقي، بل موضعه جذري لأنه نابع من حريته التي تشكل ماهيته وتميزّ وجوده، فلا وجود للشر إلا بالحرية.

لكن أرندت تنتهج مجرى آخر للحرية في تفسيرها لموضوع الشر، حيث أنها ترجمته من خلال ما عايشته في أزمة العالم المعاصر في ظل النظام النازي وما تأثرت به من محرقة اليهود والهولوكوست وكذا السياسات الشمولية، أصبح الإنسان من خلالها عاريا من الإرادة وفاقدا للحرية، فأصبح لا يحض بأية حقوق ويحيا بغربة قاتلة إذ أنه غريب عن نفسه وأعماله لانسحابه من دائرة الفعل السياسي، وهو ما يعبر على حريته ويحقق وجوده "إذ أن معنى السياسة الحرية"[3] على حد تعبيرها، لكن الحقيقة تفرض العكس كلما زادت السياسة نقصت الحرية، وبالتالي بما أن الإنسان غير مسؤول عن

[1] إيمانويل كانط، الدين في مجرد حدود العقل، مصدر سابق، ص68.
[2] إيمانويل كانط، الدين في مجرد حدود العقل، المصدر نفسه، ص84.
[3] حنه أرندت، ما السياسة،مصدر سابق، ص26.

أفعاله بل تمليها عليه السياسة، فهو بذلك تافه محض، فالحرية عن أرندت هي فضاء لتحقيق الخير وحل للبعد عن الشر لأن الإنسان في حالة إخضاع وسيطرة تجعله لا يعمل بفكره إنما بفكر غيره. فكلما تخلص الإنسان من القيود قل ارتكاب الشرور، نجد أيضا تشابها في فكر (زيجمونت باومان 1925-2017) و(لينيوداس دونسكيس 1962-2016) في كتابهما الشر السائل يسير في نفس المضمار مع فكر حنه أرندت، ويطرح فكرة الشر السائل التي تمر بسلاسة ونعومة في جسد الإنسان لتخترق روحه وتدمر اجتماعه، تلك الشرور السيالة مصدر قلق وإزعاج الإنسان على مستوى المادة، الفكر، الروح، السياسة وكل المواضيع الأخرى، لكن أصلها يتحدد في تقنيات وأساليب جديدة أكثر فتاكة وعدائية للإنسان، وتدميرا لشخصيته، وتتمثل في التطوّر التكنولوجي والعلمي التي تستبطن شرور سائلة حتى وإن كانت تبدي خيرا ظاهرا، "فنحن بالتالي لسنا أحرارا بعد، فلم نحقق حرية الحرية... لسنا نخطو الخطوة الأخيرة في رحلتنا بل الخطوة الأولى... فالحرية ليست مجرد رفع للقيود والأغلال بل العيش بطريقة تحترم حرية الآخرين وتعززها، فالاختبار الحقيقي لحريتنا مازال في بدايته"[1]، إن رأي باومان معادل في رأي أرندت لأنه يتحقق الشر في غياب حرية الإنسان.

وهنا يظهر رأيا آخرا معارضا في مبدأ الحرية إذ يستعيد ريكور التصور الكانطي لتحديد الشر، فالحرية سبب في انبعاث الشر، إذ أدرج هذا الموضوع في منظور تأويلي، فنظرا لطبيعة الإنسان الضعيفة الهشة، فتستسلم بالتالي حريته لهذا الضعف بحيث يصبح إنسانا خطاء فاعلا للشر، "الهشاشة التكوينية التي جعلت الشر ممكنا"[2] فهناك علاقة تبادلية بين الشر والحرية، والحرية بموجبها أصل الشر الناتج عن الهشاشة والضعف الإنساني، غير أنه متأتي يستقبله الإنسان من العالم الخارجي الناتج عن اللاعصمة التي هي "شرط تواجد الشر، فافتراضنا لإنسان معصوم فعلينا الاعتراف النهائي بتواجد الخير دون تواجد نقيض له في هذا العالم، غير أن الحقيقة المنطقية تفرض علينا الاعتراف

[1] زيجمونت باومان، لينوداس دونسكيس، الشر السائل، العيش مع اللابديل، ترجمة حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2018، ص183.

[2] بول ريكور، فلسفة الإرادة الإنسان الخطاء، ترجمة عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، طبعة1، 2003، ص16.

بتلك الهشاشة، وذلك الضعف الإنساني الذي يلاحق قراراته وأفعاله لحظة بعد لحظة، فارتباط الشر بالإرادة الإنسانية يجعل من الحرية شرطا من شروط تواجده واتساع نطاقه، فالشر إذن يتولد من صميم الحرية ممّا يؤّدي إلى تحمل الإنسان للمسؤولية، وهذا أساس أخلاقي"[1].

فهنا نجد تدخل الحرية وتماشيها مع موضوع الشر في فكر الفلاسفة، وهذا ما يمثل نقطة اتفاق ظاهرة في فكرهم، غير أنها اختلفت تفسيراتهم، فكانط يجعلها سببا لارتكاب الإنسان للشر، ويتفق معه ريكور بأنها أساس الشر، لكنهما يختلفان في أن هذا الأخير يردها إلى الهشاشة الإنسانية والضعف، إذ يُستقبل الشر من العالم الخارجي كإطاعة للشهوات والغرائز، أما كانط فيقول بأن أصلها طبيعي ومتجذر في الحياة الإنسانية، وكل ما يصدر عنه من شر ناتج عن حريته وإرادته، فبالتالي الحرية هي أساس الشر في فكر كليهما.

أما أرندت و باومان فمبدأ الحرية ينافي وجود الشر، إذ أن الشر مرتبط بعوامل خارجية ومنظمات حديثة من شأنها تدمير الفرد والشعوب، فتبرره أرندت بالسياسات والأنظمة الشمولية الفاسدة، التي تسّن قوانين تحمل في ظاهرها حبّا للإنسانية، أما باطنها فيحوي ظلما وتدميرا للكيان الإنساني، خاصة وأنه هو ذاته من ينفذ هذه الجرائم الشنيعة باسم القانون.

كما أن باومان يدرجه ضمن آليات التكنولوجيات الحديثة ووسائل التواصل الاجتماعي، وكذلك ان الشر مائع سائل،ما يمكنه من تخلل كل الأعماق و الدخول في كل الأمور و التسلل اليها فأضحى الإنسان أبلها تافها ينجر نحو البلادة دون اللجوء إلى جوهر ما ينفعه، فأصبح يضيع أوقاته في التسلية وينفر من تفعيل فكره والإنتاج، فهذا ما صنعته التكنولوجيات الحديثة التي تعبر عن شرور سائلة بوجه من التسلية والحب.

[1] شرماط فايزة، اونتولوجيا الشر في فلسفة بول ريكور، مجلة دراسات فلسفية، العدد 2، 2014، ص102.

المبحث الثاني: مقاربة مرجعية الشر بين أرندت والفلاسفة الأخلاق (كانط - ريكور - باومان)

أصل الشر في الفكر الكانطي أساسه الطبيعة الإنسانية فهو متجذّر فيها، إذ أنه مبني على الاختيار لأن حريته هي القائد الأساسي لافتعاله الشر، فهو ناتج من إرادته التي تنفصل بالعقل الأخلاقي والإنسان هو المسؤول عن ارتكابه الشر فهو اصلي متجذر، إذ أنه يقوم على الأخلاق والقيام بالواجب فربطه كانط بالجانب الأخلاقي في الإطار الديني، ويستدل ذلك في خطيئة آدم إذ أنه عرف القانون الأخلاقي لكنه خالفه بأكله التفاحة، وبالتالي هو مسؤول عن عمله هذا والشر متجذر فيه. نظرية التجذر هي ما كان مُعارضا فيه من سائر الفلاسفة بعده.

أما المنظور الأرندتي يحول على منحى آخر بعيد عن الذات الإنسانية إذ أنها تدرج الشر كما ذكرنا سابقا في السياسة الفاسدة التي نشرت "الرعب الذي اجتاح كل الاعتبارات السياسية الأخلاقية ورد الفعل الغاضب السياسي والأخلاقي المباشر"[1] ، فهي تستغل الإنسان كآلة لتطبيق شرورها، وفرض التسلط عليهم فيصبحون آلات لتطبيق الشر وخرابا عالميا دون تفكير منهم وفي إطار غياب حريتهم يتحقق الشر الشرعي ضمن قوانين عادية بحيث أن الوقوف ضدها وتفعيل العقل الإنساني يصبح ظلما رغم شرعنتها الحقيقية.

وكذلك نجد باومان هو الآخر يحيل مثل هذه الأنظمة لارتكاب الشر الذي يسميه الشر السائل الذي يرتدي ثوبين، ثوب خير وثوب حب يعكس حقيقته التي هي الشر الصلب، "الشر السائل يرتدي عباءة غياب البدائل وامتناعها ويصبح المواطن مستهلكا"[2]، ومصدره التكنولوجيات ووسائل الاتصال بحيث يستعرض جميعنا بياناته فتصبح متاحة للآخر وللأجهزة الحساسة للدولة، معناه أنه يحتوي جميع الشرور وسائر

[1] حنه أرندت، ايخمان في القدس مصدر سابق، ص40.
[2] زيجمونت باومان، ليونيداس دوتسكيس،الشر السائل، مصدر سابق، ص25.

الظروف بطريقة سلسة وسهل الوجود في كل الأشياء ولهذا وصف بالسيولة، لأن السائل من الشيء يسهل التدفق والمرور بين أصعب الأمور.

"إن الفايسبوك ابتكار ذكي ظهر، وإنه عندما لم يعد للإنسان طاقة لمشاهدة التلفزيون السيء ولا قراءة الصحف السادية ... فهو الخطر القاتل والشر المميت يجسد افعل الأمر بنفسك تجرد من ملابسك وإرادتك وحريتك واسعد بما تفعله فعليك أن تفعلها أنت بنفسك وأنت تتعرى يا عزيزي"[1]، إن هذا النوع من السيطرة الشمولية وخرق للخوصصة وفقدان الحرية الفردية، إذ تدخل هذه الأنظمة إلى خصوصياتنا بسلاسة تامة وتقضي على السرية وتحقق شرها السائل في إطار شرعي، ونحن كأفراد نطبق شرها بأيدينا على أنفسنا.

وأما من المنظور التأويلي نجد بول ريكور يرد الشر إلى الرمزية، إذ أن الرمز من الرمزية هو المعبر عن مشكل الشر، ذلك عن طريق التأويل الذي يعبّر عليه برموز "والشر لا يمكن إدراكه مباشرة من خلال تعبيراته ورموزه"[2]، لأن هذا الرمز يستدعي التأويل والبعد عن القراءة الحرفية فإنه في الأصل يحمل معنيين، معنى ظاهر والآخر غامض، "الرمز هو علامة لها معنى مزدوج تحيلنا إلى معنى خفي"[3]، لهذا يستوجب النظر في الرمز في حل مشكل الشر لأن الرمز يستدعي حضور الفكر، "الرمز يطلق التفكير"[4]،فهنا يستشهد هو الآخر بالخطيئة الأولى خطيئة آدم من خلال الأسطورة التي لها أهمية في الفكر الإنساني والثقافي، فأسطورة آدم تحمل تجسيدا لأصل الشر لكشفها عن وضع الإنسان وما تورط فيه من شر ماضيا، وماضي الإنسان شر"فواقع الخطيئة سابق عن كل وعي"[5]، لكنه يعارض كانط في جذريتها فإنه ليس أصليا بل متأتي يستقبله الإنسان من العالم الخارجي وسببه الهشاشة ومبدأ اللاعصمة فمكان ظهور الشر هو الإنسان لأنه دخل معه في هذا العالم ويبقى أسير حياته.

[1] زيجمونت باومان، لينوداس دونسكيس ،الشر السائل ،المصدر السابق، ص32.
[2] جاستير دافيد، مقدمة في هيرمينوطيقا، ترجمة وجيه قانصو، منشورات الإختلاف دار العربية، ناشرون الجزائر-بيروت، 2007، ص152.
[3] بيتر كوزمون، أطلس الفلسفة، جورج المنورة، مكتبة الشرقية، بيروت، طبعة 2، 1999، ص237.
[4]. بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، ترجمة منذر عياشي، دار الكتاب الجديدة، طبعة 1، 2005، ص340.
[5] بول ريكور، المصدر نفسه، ص335.

إذن أرندت تدرج الشر وتؤصله في الأنظمة السياسية الكليانية أو التوتاليتارية التي تقتّل روح الإنسان باعتباره حيوان سياسي، أما أصل الشر عند كانط فهو جذري في الطبيعة الإنسانية متأصل فيه وهو منتجه، كما يماثله ريكور في رأي تواجد الشر في الطبيعة الإنسانية، غير أنهما يختلفان في أن كانط يرجعه إلى أنه ينبع من الإنسان، أما ريكور فيصفه بأنه متأّتي من العالم الخارجي، ويستقبله الإنسان نتيجة لهشاشته وضعفه.

وفي رأي كل من باومان ودونسكيس فهما يربطانه بأنظمة جديدة غزت العالم باسم التكنولوجيات ووسائل التواصل الاجتماعي المغرية، التي تمثل الشر السائل الذي رسم بالعولمة خريطة التسلط والسيطرة، فغيّر الإنسان حتى أمسى تافها بليد الفكر والفعل، فشر هذه العولمة والشرور السائلة غرضها تقتيل الفكر الإنساني.

المبحث الثالث: مقاربة فكرة الخلاص من الشر بين أرندت وفلاسفة الأنروبولوجيا

اعتنى هؤلاء الفلاسفة بفكرة الشر وجسدوها، كذلك لم يغفلوا عن إعطاء حلول سديدة لتخليص الإنسانية من هذا الوضع المتأزم، فكانت محاولاتهم جادة لإضفاء السلم وشيوع الأمان الإنساني، حيث أن كانط يراه في إطاعة الواجب الأخلاقي، "الواجب من أجل الواجب" فالرضوخ له يحقق الخير.

أما أرندت تجعل سبيل تحقق الفضيلة والخير يكون في التخلص من القيود الفكرية، وتفعيل الحرية وبما أن الإنسان مدني واجتماعي بالطبع كما ذكر أرسطو، فهو بحاجة إلى ضرورة التجمع، وفي ظل مشترك، فإنه يستحيل الرجوع إلى الحياة البدائية الطبيعية، فوجب التأقلم في حياة مدنية عصرية، وتنظيم إرادة فردية في شكل جماعي تحت راية القانون وزوال الزحف المستمر للأنظمة التوتاليتارية الظالمة الشريرة، وفي هذا الاشتراك يتحقق الصفح والتسامح لإحياء الإنسانية، وبالتالي يقضي على هذا التصحر الشرير ويحيي واحات خيرية، "فهم قادرون على تحويل الصحراء إلى عالم إنساني"[1].

إن هذا الصفح كقيمة إنسانية مستسقى من الدين، ويمكن إدراجه كحل للقضاء على الشر، وهو عنصر مهم لتحقيق الإنسانية.

ويتوافق رأيها مع رأي بول ريكور في إعطاء الحلول، إذ أن مبدأ العفو سبيل للتخلص من الشر، فهو متعال وهو مرآة عاكسة لقوة الخير. فالعمق الإنساني مغروس على حب العفو والتسامح ونسيان الأخطاء، "فهناك انتقائي يسمح بتكوين تاريخ معقول وهو ما يفتح الطريق إلى العفو"[2]. فيهدف من خلال العفو بلوغ النهايات السعيدة المريحة للإنسان، فما على البشرية إلاّ أن تنسى وتتسامح.

[1] حنه أرندت، ما السياسة، مصدر سابق، ص133.
[2] عدنان نجيب الدين، مسألة الشر في فلسفة بول ريكور، دار الفكر اللبناني، طبعة 1، 2008، ص302.

كما أن الحياة الجيدة تتحقق بالعدالة وعلاقتها بين الذّات والآخر، فالعدالة مطلب مهم في الحياة الجيدة داخل المؤسسات، فلا يمكن للأخلاق أن تحقق جميع أهدافها إلاّ بتواجد البعد الذي يتدخل بدوره في تحقيق الذّات كذات فاعلة واعية ومسؤولة.

إن الشر يشكل تحديا للميثولوجيا والفلسفة، فهو ينفلت من المعنى ويستدعي التفسير في رأي ريكور، فخيار الإنسان يتمثل إلا في الاكتفاء والمصارعة في مواجهة هذا الواقع الحتمي، لأنه حقيقة مسايرة للإنسان.

وفي رأي باومان أن الشرور التكنولوجية السائلة هي أخطار شريرة جدا، لأنها تعيش وسط المجتمعات بوجه مسالم وباطنها شرير مدمّر فتاك للمجتمع. فالإنسان لا يستطيع مواكبة هذه الشرور ولن يستطيع إيجاد حل لها، وهذا العالم لا بديل له، فيجب علينا التعايش مع هذه الشرور ووفق السلمية وفي طريق مواز لهذه الشرور لتحاشيها، وعدم الخوض فيها. "نعيش في مجتمع تستحوذ عليه نزاعات الحتمية والقدرية التشاؤمية"[1].

وخلاصة القول حول الحلول المدرجة، فإن أرندت وريكور يطرحان حلول التسامح والعفو وتبادلية العيش المشترك، وفضاء تحقيق العدالة، فهي السبيل لتحقيق الإنسانية وتحدي واقع الشرور. أما كانط فيرى السبيل للقضاء على الشر هو ضرورة تطبيق الواجب أو القانون، كما يشترك ريكور مع باومان في فكرة أن هذه الشرور لابد منها ولا سبيل للفرار منها، إذ يجب التعايش معها وقبولها والانسجام في قضاياها وتحاشي سيئاتها.

[1] زيجمونت باومان، لينوداس دونسكيس، الشر السائل، مصدر سابق، ص29.

الخاتمة

خاتمة

من خلال دراستي أستطيع إجمال القول بأن موضوع الشر له علاقة وارتباط بالانسان، وأبعاده وتفرعاته عديدة وفي كل الميادين، فكان موضوعا للتفكير في كيفية التخلص منه.

فالفكر اليوناني لا يُرى سبيلا للتخلص منه، فهو متأتي من الفساد المنتشر آنذاك والمغالطات السوفسطائية التي تولد الجهل، لهذا لا مجال للخير إلا في البعد الميتافيزيقي، ليؤسس أفلاطون المدينة الفاضلة التي يغيب فيها الشر وتختفي الرذائل. أما أرسطو فيتخذ مجرى أكثر واقعية، فيربط الشر بالسياسة ونظرته كانت إيجابية تقول بتحقق الخير في ظل القانون والعدالة المربية للمجتمعات، إذ تفرض عليهم طاعة القوانين خوفا من العقاب والقصاص، فالحكومة أساس البعد عن الشر.

وفي انتقالنا للعصور الوسطى نجد التشبع الديني لظهور المسيحية والدين الإسلامي، فالفلسفة المسيحية تربط الشر بالخطيئة الأولى لآدم، لأن الله يتميز بالصفات العليا ولا يمكن أ، يحمل الشر أو يجيده، وعليه العناية الإلهية هي أساس للخير فهذا الرأي كان لكل من القديس أوغسطين وتوما الإكويني. غير أن هذه التصورات عرفت نقصا كبيرا وثغرات غير مسدودة، لعل هذا سببه الأساسي سيطرة الكنيسة، وإلا كان تقديم الفلاسفة أفضل من هذا.

وفي الفلسفة الإسلامية نجد آرائها تتوافق بين العقل والشرع، كما عرفت تشبعا بالفلسفة اليونانية، فابن سينا يربط موضوع الشر بالإلهيات والعناية الإلهية، أما الغزالي فيربط بين العقل والنقل، فالحسن ما حسّن الشرع والقبح ما قبّح الشرع، فهذا تأثير بليغ من الإسلام والقرآن.

عايش الإنسان في العصر الحديث تفسيرا آخرا للشر متشبعا بالنزعة الإنسانية، فيرده توماس هوبز إلى حالة طبيعية تحت عنوان "الغنسان ذئب لأخيه الإنسان"، هذه

حالة عادية إذ يستوجب على الإنسان المحاربة قصد البقاء، ولتفادي شره ولاسلميته يقيم العقد الاجتماعي كأساس للتوافق، وكذلك جون جاك روسو يصف الشر بتدخل الغير في حريات الآخر أو سلبها.

كانت هذه عدة محطات لتاريخ الشر في عصور ماضية، بدايتها متشبعة بالمثالية والوسيطة متشبعة بالإيمان والدين، أما الحديثة فتميل إلى النزعة الإنسانية. وضمن هذا العصر الحديث هناك ظهور بارز لفكرة الشر، من مؤسس تيار النقد إيمانويل كانط الذي علله بأنه ظاهرة إنسانية متجذرة ومتأصلة فيه، ويسترجع الدين المسيحي وقراءات الإنجيل حول خطيئة آدم في ارتكابه الشر رغم وعيه بالقانون الإلهي، فالإنسان يمارس الشر بكل حرية وإرادة، فهو متجذر ومتأصل، لأن إرادته سبقت عقله وهو مسؤول عن شره هذا.

ومن هنا يتبلور رأي أرندت في العصر المعاصر لما عاينته من أغلاط في فكر كانط، فكيف لملكة التمييز أن تسبق ملكة التفكير، ويكون الإنسان مسؤولا بذلك، فهو عمل لم ينبع من فكره هذا كنقطة أولى، وكذلك كان فكرها نتيجة لما عايشته في القرن العشرين، من صراعات وعنف وتأطير أنظمة فاسدة، فهي محور بحثي خاصة أنها أودعت الشر في إطار سياسي، وقد بلغ الذروة في الشرية في العالم وفي بلادنا.

إن الشر تتضمنه الأنظمة الفاسدة تحت راية القانون، إذ تظهر خيريتها ولكن حقيقتها شر كبير، وتستغل الإنسان ذاته لتطبيق الشرور، وتتبلور خلاصة فكرها من خلال محاكمة النازي أدولف آيخمان المسؤول عن نقل اليهود وإبادتهم. ما أثار انتباهها أنه تافه لا يعي ما كان يعمل، فتطبيقه للقوانين وطاعته العمياء كانت دون إدراك ولا تفكير، رغم هذا ارتكب أبشع الجرائم في حق الإنسانية. فالشر المحض هو شر مدمر لأنه يتأتى من غياب الفكر والحرية، ما يسّهل على الأنظمة ممارسة العنف والشر وفرض سيطرتها وحكمها على هذه الآلات الإنسانية التي أمست أفتك وسائل تحقيق المصالح.

في النهاية حاولت أرندت وضع حلول تقريبية لتجاوز الشر والبعد عنه، فطرحت فضاء العيش المشترك وما يتيحه من تحقق التسامح والصفح، فهو بذلك يذلّل الشرور وينقص حدتها، ما يمكّن الإنسان من اجتياز شبح التصحر القاحل الذي أنشأته الأنظمة الشريرة، ما عنته بضرورة تخلل واحات وإعادة إحياء الأرض الجرداء والفكر الميت، فهذه الحلول هي سبيل إعمار الأرض بعد خرابها.

استوجب علينا في الأخير وضع مقاربات بين رأيها وآراء فلاسفة لأتمكن من معرفة مدى توفيقها في هذا المجال، فاخترت إيمانويل كانط لأن فكرها قام على انتقاده، بل وأن سائر الفلاسفة المعاصرون كان انتقادهم واضحا لفكره حول جذرية الشر، وكذلك فلاسفة عصرها كانوا بين مؤيد ومعارض، إذ نجد فكرها يتشابه أكثر مع باومان ودونسكيس فيما طرحاه (فكرة الشر السائل)، في أن الشر ليس له علاقة بالإنسان بل هو من الأنظمة والتكنولوجيات والعولمة، وليس له مركز خاص فلسيولته فهو مائع ضمن كل الأفكار والصنائع الإنسانية، وكذلك نجد فكر بول ريكور الذي يستعيد الشر من خطيئة آدم ويترجمها بالأونتولوجيا من خلال الرموز والأساطير، فرغم أن الشر أصله الإنسان إلا أنّه يأتيه من الخارج وناتج عن ضعفه ولاعصمته، إذ أعطى هؤلاء منهجيات لتجنب الشر، فإضافة إلى العيش المشترك والصفح كمبدأ التخلص من الشر، فإن كانط يحيله إلى وجود تطبيق القانون، أما ريكور فيراه تطبيقا للعفو والعدالة، وريكور لا يجد سبيل للقضاء على الشر إنما يمكن التعايش معه فحسب، بتطبيق العدالة ومبدأ العفو، أما باومان ودونسكيس فإنه لا يمكن القضاء عليه فيجب العيش معه لأنه لا بديل لهذا العالم ولا يمكن مواجهة هذه الشرور ومواكبتها.

وفي الأخير أقول حسب رأيي الشخصي فالشر فعلا يتجسد في المجال السياسي، بل ولصيق به، وهذا ما نعايشه في العالم ككل وبلادنا خاصة، إذ أصبحت الشعوب تعيش حياة ميتة، وتنتحر انتحارا بطيئا فهو يحيى حياة حيوانات يحقق مبادئه الغريزية ولا يحقق مطالبه العقلية ولا يعمل فكره باعتباره كائن مفكر وحيوان سياسي، فالأعمال السياسية أصبحت محتكرة من جماعات وأنظمة فاسدة، فرأي أرندت سديد في توجيه

أصابع الإتهام للأنظمة التوتاليتارية المقتلة لفكر البشرية، وباستعمالها لتقنيات ووسائل خبيثة، خاصة في ارتدائها قناعا بريئا ووجها عادلا، ودورها الدفاع عن حقوق الإنسان ومصير الشعوب.

ولكن إن هذه الأنظمة والقوانين السياسية الفاسدة لم تخلق مع خلق العالم بل هي وضعية من الإنسان لتحقيق أطماعها في أطر وتنظيمات فاسدة مستغلا للإنسانية. فنجمل وجود الشر ضمن بعدين، البعد الأول يشمل الأنظمة التوتاليتارية الفاسدة والتكنولوجيات ووسائل الاتصال والعولمة، أما البعد الآخر فيتمثل في جوهر هذه الأنظمة، فهي تحت سيطرة عصابات تجردو من الإنسانية وتأصل فيهم الشر، يستبطنون شرورا ويبدون وجوها بريئة، فجوهر الشر الإنسان.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر:

1. القرآن الكريم.
2. ابن سينا، كتاب النجاة، ماجد فخري، دار الآفاق الجديدة، بيروت،1985.
3. أبو حامد الغزالي، ميزان العمل، دار المعارف، مصر، طبعة1.
4. أفلاطون، محاورة جورجياس، ترجمة حسن ظاظا، الهيئة العامة للتأليف والنشر، مصر، 1970.
5. إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، ترجمة فتحي مسكيني، جداول للنشر والتوزيع، لبنان، 2012.
6. ايمانويل كانط، ثلاث نصوص تأملات في التربية، محمد بن جماعة، دار محمد علي للنشر، تونس، 2005.
7. ايماويل كانط، نقد العقل العملي، ترجمة غانم هناء، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008.
8. بول ريكور، الذات عينها كآخر، ترجمة جورج زيناتي، مركز دراسات الوحدة العربية للترجمة، بيروت، طبعة1، 2005.
9. بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، ترجمة منذر عياشي، دار الكتاب الجديدة، طبعة 1، 2005.
10. بول ريكور، فلسفة الإرادة الإنسان الخطاء، ترجمة عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، طبعة 1، 2003.
11. بول ريكور، في تفسير محاولة لفرويد، ترجمة وجيه أسعد، اطلس للنشر والتوزيع، دمشق، 2003.
12. جون جاك روسو، أميل إلى التربية، ترجمة عادل زعيتر، دار المعارف، القاهرة، 1956.

13. جون جاك روسو، خطاب في أصل التفاوت،ترجمة بولس غانم، المنظمة العربية للترجمة، بيوت، لبنان، 2009.

14. جون جاك روسو، دين الفطرة، ترعيد الله العروي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2012.

15. حنه أرندت، استحالة الرجوع إلى الوراء والصفح كأفق مفتوح، نرجس العمراني، دار توفيال، مصر، ط1، 2005.

16. حنه أرندت، أسس التوتاليتارية،ترجمة انطون ابو زيد،دار الساقي، لبنان، طبعة2016،2 ص 124.

17. حنه ارندت، ايخمان في القدس،تقرير حول تفاهة الشر،ترجمة نادرة السنوسي طبعة 1،ابن النديم ،الجزائر،2014.

18. حنه أرندت، بين الماضي والمستقبل، ستة بحوث في الفكر السياسي، ترجمة بشناق عبد الرحمن، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، 2014.

19. حنه أرندت، حياة الفكر، ترجمة حسن العمراني، دار التنوير، لبنان، طبعة1، 2014.

20. حنه أرندت، حياة الفكر،الجزء2، ترجمة نادرة السنوسي، ابن نديم للنشر والتوزيع، بيروت، 2017.

21. حنه أرندت، في الثورة، عطا عبد الوهاب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008.

22. حنه أرندت، في العنف، إبراهيم العريس،دار السياقي للنشر، ط2، 2015.

23. حنه أرندت، ما هي السياسة، ترجمة زهير الخويلدي وآخرون، دار الأمان، الرباط، طبعة1 ، 2004، ص26. [1]

24. القديس أوغسطين، اعترافات، ترجمة الخوري يوحنا الحلو، دار دمشق، لبنان، طبعة4، 1999.

25. القديس أوغسطين، مدينة الله، ترجمة يوحنا الحلو، الجزء 2، دار المشرق، بيروت، 2006.

المراجع

1. إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2001.
2. إمام عبد الفتاح إمام، فلسفة الأخلاق، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة،1960.
3. إمام عبد الفتاح، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، دار الثقافة، مصر.
4. بيتر كوزمان، أطلس الفلسفة، ترجمة جورج كنوزة، المكتبة الشرقية، بيروت، طبعة 2، 1999.
5. جاستير دافيد، مقدمة هيرمينوطيقا، ترجمة وجيه قانصو، منشورات الاختلاف دار العربية ناشرون الجزائر، بيروت، 2007.
6. جمال محمد أحمد سليمان، انطولوجيا الوجود عند ايمانويل كانط، دار التنوير، بيروت، 2009.
7. جيلسون إيثين، روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مديولي، طبعة 3، مصر، 1996.
8. زكي مبارك، الأخلاق عند الغزالي، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة.
9. الشريف طاوطاو، المنهج النقدي لفلسفة أبي حامد الغزالي، مكتبة الثقافة الدينية.
10. عبد الرحمن بدوي، الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، طبعة 1، 1987.
11. كامل محمد محمد عويضة، الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى، دار الكتاب العلمية، بيروت.

12. كريون أندريه، روسو حياته وفلسفته، ترجمة نبيه صقر، منشورات عويذات، بيروت، طبعة 4 ، 1988.
13. مفيدة إبراهيم، أبو حامد الغزالي مربيا، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، القاهرة،2011.
14. وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1984.
15. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، مؤسسة هنداوي، القاهرة.
16. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة.
17. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2014.

المعاجم

1. جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة(الفلاسفة-المناطقة-المتكلمون-اللاهوتيون-المتصوفون)، دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت، طبعة3، 2006.

المجلات

1. رشيد العلوي، الشر الجذري عند كانط مجلة الشرق الأوسط، 23يونيو، 2016.
2. صبري عبد الله شندي محمد، ميتافيزيقا الخير والشر، في فلسفة سوينبارن، مجلة كلية الأدب، جامعة الفيوم، 2011.
3. فايزة شرماط، انطولوجيا الشر في فلسفة بول ريكور، مجلة دراسات فلسفية، العدد2، جوان 2014.

المواقع

1. بيير فرونسوا مورو، هوبز فلسفة علم دين، ترجمة أسامة الحاج، موقع الكتاب للجميع.
2. صاحب الربيعي، الحوار المتمدن،مفهوم الخير والشر في الفلسفة، العدد 1226، 2015/06/12، www.ahewar.org
3. عماد سعيد، توماس هوبز: فيلسوف العقلانية، موقع الباحثون المصريون، تاريخ الزيارة: 3جوان 2019، الساعة: 13:00. [1]
4. مصنصف كريم، مقال هل البشر شر؟، منتدى فلسفة الخير والشر.

الفهرس

فهرس المحتويات

العنوان	الصفحة
مقدمة	
الفصل الأول: تفسير فكرة الشر عبر العصور	
المبحث الأول: الشر في الفلسفة اليونانية	**15-10**
1 – أفلاطون	**12-11**
2 – أرسطو	**15-13**
المبحث الثاني: الشر في العصور الوسطى	**23-16**
1 – عند الفلاسفة المسيحيين	**20-16**
أ - القديس أوغسطين	**18-16**
ب – القديس توما الإكويني	**20-18**
2 – عند الفلاسفة المسلمين	**24-21**
أ – ابن سينا	**22-21**
ب – الإمام الغزالي	**24-23**
المبحث الثالث: الشر في العصر الحديث	**29-24**
1 – توماس هوبز	**26-25**
2 – جون جاك روسو	**29-27**
الفصل الثاني: فكر حنه أرندت حول تفاهة الشر	
المبحث الأول: الشر من الجذرية غلى التفاهة	**34-30**
1 – الفكر الكانطي والشر المتجذر	**32-31**

2 – نقد أرندت للشر الجذري	**34-33**
المبحث الثاني: نماذج الشرفي فكر حنه أرندت	**40-35**
1 – أدولف أيخمان كنموذج للشر التافه	**37-35**
2 – النظام التوتاليتاري نموذج للشر	**40-38**
المبحث الثالث: مسببات ونتائج الشر التافه	**45-41**
1 - مسببات الشر التافه	**41**
أ – غياب الفكر	**41**
ب – غياب الحرية والإرادة	**42**
2 – نتائج الشر التافه	**44**
أ – العنف	**44**
ب - السلطة	**45**
المبحث الرابع: لزوم التخلص من الشر التافه	**49-46**
1 – فضاء العيش المشترك	**47-46**
2 – الصفح كحل لمشكل الشر	**49-48**
الفصل الثالث: بين الشر الجذري، التافه والمؤول	
المبحث الأول: مبدأ الحرية في فكر أرندت وعديد الفلاسفة	**54-51**
المبحث الثاني: مرد أصل الشر عند أرندت والفلاسفة الآخرون	**57-55**
المبحث الثالث: سبيل الخلاص من الشر بين أرندت والفلاسفة	**59-58**
خاتمة	**64-61**
قائمة المصادر والمراجع	

تمت بحمد الله