

حنة أرندت

الواقعية والمثالية السياسية

م.و. حسين عباس حسين^(*)

المقدمة

حنة أرندت ١٩٠٦-١٩٧٥ فيلسوفة ومفكرة أنعكست نظريات هذه المفكرة فيما مرت به من محاضرات عدة، فهي الباحثة عن ذاتها وهويتها في خضم تجربتها هي التي صنعتها الأحداث وبلورة آرائها، " كانت حنة أرندت على وعي دقيق وحاد بقلق مفهوم الحياة، خاصة في علاقته في ياشكالية السرد أحدث وقعت وعاشها أصحابها بممارتها وألمها، على نحو يكاد ينسينا تلك المرارة وذلك الألم، وقد سبق لها أن عبرت عن هذا الوعي في مراسلتها لكارل ياسبرز قائلة : يبدو أن ثمة بعض الأشخاص الذين يستعرضون حياتهم (...) على نحو شديد الوضوح يغدون فيه مفترقات للطرق وسمات نموذجية للحياة "^(١) ومن هنا فينتج سؤالاً حين التمعن والنظر في سيرة هذه المرأة المفكرة، هل اقتحمت أرندت غمار السياسة أم السياسة هي التي اقتحمت أفكار حنة أرندت؟، فصنعت امرأة أتمت بمقولاتها ومؤلفاتها السياسية، فيما عاشته من تجربة قاسية جعلت من "الشر" محوراً في رؤيتها إلى الإنسان بواقعه المجرد أو السياسي وجعلت من الشر اللصيق للعنف معادلاً نوعياً للسلطة وفلسفة وجودها، فهي الباحثة عن هوية الانتماء في محاضرات أفكارها، فالنتاج الفكري الذي اظهرته حنة أرندت، يتراوح ما بين الانعكاس الذاتي الانثربولوجي في جوهره وما هو واقع وارتبط بحيز السلوك والتطبيق

^(*) كلية العلوم السياسية/الجامعة المستنصرية..

^(١) للمزيد يُنظر مجموعة من الباحثين والأكاديميين العرب، معجم الفلاسفة الأمريكيين من الوجدانيين الى ما بعد الحداثيين، تحرير علي عود احمداوي، ط١، منشورات الضفاف، بيروت، ٢٠١٥، ص ٣١٣ - ٣١٤.

في ظاهره، لذلك عند النظر إلى فلسفتها بالنقد والتحليل فأنا نقف امام جدلية صراعها الذاتي التي كانت هي جزء من هذا الصراع والمعاناة في وضع نظريات الكائن وما يجب ان يكون ، وهنا نقطة مفصلية وجوهرية حين ينتقل المنظر من فلسفة مفاهيم مُعينة إلى نقيضها كما تحولت حنة أرندت بدراستها وبحثها من فلسفة الحب إلى باحثه في فلسفة الشر والعنف فنحن نقف على معادلة تتقاسمها المثالية والواقعية في الطرح وفي إمكانية الوجود والتكوين الحسي، وهنا ناقشت حنة أرندت الإنسان بين عقلته للسلوك الصادر منه وبين الانقياد اللاواعي في هيمنة الجماعة عليه ، فارجعت ذلك الإنسان إلى حقيقته وجذور إكتسابه للطباع والسلوكيات كما تأثر بمحيطه الذي صاغ عقله كجزء من محيط يهيمن عليه العقل الجمعي " الكليانية أو الشمولية التوتاليتارية "، فأراء حنة أرندت لم تكن وليدة البنية الفكرية المحضة المستقلة عن مؤثرات واقعها ، لذا كانت نظرياتها إنعكاساً على مجمل ما أنتجة الفلسفة النمطية في التحليل ورسم الرؤى للمفاهيم الإنسانية السالفة ، كما عملت بالتشريح والتجذير لتلك الآراء والفلسفات التي طالتها بالنقد والتحليل في ما هية الإنسان وتكوينه أو بواعث العنف ومحركاتها لديه، وهنا جاءت أهمية تناول هذه المفكرة لما خاصته من تجربة تنظرية ثرة من تحولاتها ما بين هواجسها التي أقحمتها بها التجارب وصولاً إلى الغايات الحقة للوجودات والتي تراها من وجهتها ومنها الإنسان ، إن الانتقال بين تضاريس أفكار حنة أرندت يجعل من تصنيف هذا الفكر بجوهره بين الملتمس المبررات لكل الأفعال التي قد تصدر من الإنسان فيما لو اراد الاذى بإنسان آخر ، جعل منها في حيز المتزه عن الأفعال المماثلة في رد ذلك الاذى المنطلق والمبررات له ، وهذا ما جعل من رؤياها تندرج في مثالية عالية وتصطدم بواقعية لا تنسجم مع كم الافعال العنيفة التي أرتبطت بالإنسان بدوافع فردية أو إنسحاب الايديولوجية والعقل الشمولي عليها كمحرك لذلك الشر أو العنف ، فجاءت هذه الدراسة للبحث في نظريات حنة أرندت وهي تتراوح بين المثالية والواقع في الطرح، وكانت اشكالية البحث في هذا الحضم هل يصل الإنسان مرحلة مُتلى من التجرد من واقعه في إنتاج الأفكار ، فالتجرد بحد ذاته يكون غي مجرد لأن أفكاره مهما كانت مجردة فهي بالنهاية منتوج لواقعه الذي عاش ، ويبقى البعد الكامن في الإنسان

متأثراً بمحيطه في انتاج أفكاره التي تعكس ذلك التأثير، وان البيئة هي من تقف وراء ذلك النتاج الفكري في رؤية الاشياء وتشخيص الأفكار ، وكانت حنة أرندت مجرد اداة لهذا الواقع الذي عاشته جعل منها واضعة لنظريات تتسم بطابع المثالية بواقع مرير أدى إلى ذلك ، وبحث الفرضية في ان المقولات الفكرية عندما منحها على مثالية الطرح من حيث بحثها في ما يجب أن يكون وهذه المثالية كامنة في ذات النظريات والرؤى التي صدرت منها وإلا لو كان هناك الأمثل لكان هو المصدر والمطروح منها ، وعليه لا يمكن ان نجد بعداً تطبيقياً لكل ما ينتج من مقولات هي غالباً ما تبقى حيز التنظير وحسب ، وقسم البحث بهذا الوصف إلى مبحثين ، الأول : حنة أرندت القلق الفكري والبحث عن الهوية كينونة الإنسان المجرد أو السياسي مروراً في ذاتية الشر كانت أم عارضة على طابعه ، والثاني : نقدة التفكير وتفكيك المفاهيم ، العنف والتسامح في الرؤى السياسية ، والشمولية " السلوك الجمعي والسياسي .

المبحث الأول: مخاضات الهوية وصياغة التنظير السياسي عند حنة أرندت

المطلب الأول: من هو الإنسان السياسي

تري حنة أرندت " وجود الإنسان كحيوان سياسي (le aoon politikon) ، وكأن ثمة شيئاً من السياسة ينتمي إلى ما هيته ، وهنا بالتحديد تكمن الصعوبة، الإنسان كائن لا سياسي، تنشأ السياسة في فضاء هو بين البشر، إذن في شيء ما هو خارج عن الإنسان، فلا يوجد اذن ما هية سياسية حقيقية، وتنشأ السياسة في الفضاء الوسائطي وحينها تتأس كعلاقة"^(٢)، فالإنسان لدى حنة أرندت كائن مجرد تبدأ المؤثرات بتشكيل ملامحه، فهي لا تنطلق من وجود الإنسان فحسب بل تنظر اليه كونه المؤثر والمتأثر في ما يحيطه وهي هنا لا تترك لعقلها النقدي مجالاً للتعطيل إزاء المفكرين وطروحاتهم إتجاه الإنسان كما تناولت ديكارت مقولة "انا أفكر، فأنا موجود، ليس مقترحاً منطقياً نظراً إلى ان عملية التفكير لا تظهر ابداً دون ان تتحقق الأفكار إلى لغة

(٢) حنة أرندت، ما السياسة، ترجمة زهير الخويلدي، ط١، منشورات الضفاف، بيروت، ٢٠١٤، ص ٧.

حديث أو كتابة متوقعة من طرف مستمع أو قارئ"، ففي افق العالم، كل كائن موجود على الأرض قدم اليها وهو على استعداد لمواجهة كون، يكون فيه الوجود والظهور متناغمين.^(٣) فهي باي حال من الأحوال لا تفصل الإنسان عن فعله وهنا كانت محورية أفكارها فيما يمكن أن يتماس به الإنسان من وجود حقيقي محسوس، إلا إن رهانات حنة أرندت جعلت من جل أفكارها متخندقة خلف رؤيتها المتولدة من مخاضات تجربتها وهي تؤسس في مقولاتها انثربولوجية ملقنة للإنسان السياسي، ففي خضم ما استولى على تفاصيل حياتها من وصول النازيين الالمان وشمولية ايديولوجيتهم خرجت أرندت من تصوراتها للكائن الإنساني وهو متجرد عن واقعه وما يكتنف ذلك الواقع من أحداث وهنا تشكل الإنسان في فهم أرندت بجنبته العملية والتي هي بحال من الأحوال تشكيل لذلك الإنسان السياسي، الذي يقترن وفق رؤية أرندت من الوجود (التكوين) والظهور (الأحداث) اذن نحن نقف أمام الكائن والمكون من وجهتها، وهذا الترابط بين الإنسان كنواة وبين الحدث كمسيير ومتحكم بتلك النواة واضحاً في سردياتها عن واقع الإنسان وتكوينه فالإنسان مرتهن التجربة ومرتهن الفعل الجمعي (الشمولي) وهذا واضحاً في مقولتها الشهيرة "عندما يهاجم الإنسان كمواطن يهودي، فإنه يجب الدفاع عن نفسه كمواطن يهودي، ليس كألماني او كمواطن آخر، وعملياً يعني هذا ماذا يستطيع ان يفعل في هذه اللحظة؟"^(٤) وهي التي امتازت في وقتها بطرح المسائل الفلسفية الراهنة وهذا كان متجلياً في كتاباتها وطرحها آنذاك وهو الذي جعل فاعل التأويل قائم في تشخيص وتحديد كتاباتها وهذا الانعكاس حول أفكارها جاء:^(٥)

^(٣) حنة أرندت، حياة العقل (التفكير)، ج ١، ترجمة نادرة السنوسي، ط ١، دار الروافد، بيروت، ٢٠١٦، ص ٣٢.

^(٤) للمزيد ينظر اللقاء الكامل لحنة أرندت سنة ١٩٧٢، على موقع، You tube. com، في شهر اغسطس ٢٠١٨.

^(٥) حنة أرندت، بين الماضي والمستقبل ستة بحوث في الفكر السياسي، ترجمة عبد الرحمن بوشناق، ط ١، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠١٤، ص ١٦-١٧.

اولاً: انما كانت شديدة الانتقاد للفلسفة السياسية من افلاطون إلى هيدجر، إلى حد اعتبارها مسؤولة جزئياً عن التباس معنى السياسة (ما هي السياسة) وقد اعتبرت الربط بين الفلسفة والسياسة الذي تم لحد الان اشكالياً إلى نحو بعيد، وهو ما لا يمكن من فهم استشكال سياسي عامة لا من وجهة الحدودات، ولا من وجهة الجوانب، ولا من جهة المفهوم، ولا من جهة الحدود.

ثانياً: ان فكرها في تقاطع الفلسفة وعلم الاجتماع السياسي والتاريخ وعلم السياسة. ثالثاً: ان فكر حنة أرندت لا ينفصل عن حياتها وعن قرنها: فهناك اضطلاع حقيقي بالقرن: محددات الفكر، هي ذاتها مواضيعه الأهم وتعقيب الفكر يرتبط بمجريات الحياة ذاتها.

ويستوحى من هذا كله ان الإنسان ومفهوم الحرية في معادلة اطاردية في البناء الحياتي للإنسان، ما نعكسه في تلك الحياة في فهم إدراك الأشياء بين تفكير العقل والتكوين النظري لتلك الاشياء، ان مسألة الحرية واقع أساسي في تحديد أولويات الإنسان السياسي من حيث الممارسة والتعبير والفهم والوجود، وما تنظر الهي حنة أرندت إلى هذا المفهوم كونه حالة لا يمكن أن يفهم في اطارها النظري ما لم تقترن بواقعها الملموس، "ان مشكلة الحرية حاسمة بالنسبة إلى موضوع السياسة، وليس في مصلحة أية نظرية سياسية تتجاهل ان هذه المشكلة قد قادتنا إلى (الغاية المعقدة التي ضلت بها الفلسفة طريقها)، وان السبب في هذه الظلمة والغموض هو ان ظاهرة الحرية لا تظهر الآراء مطلقاً في عالم الفكر، وأنني في الحوار الذي يدور بيني وبين نفسي وتثار فيه المسائل الفلسفية والميتافيزيقية لا أمارس الحرية ولا ضدها، وان التقاليد الفلسفية، التي ستبحث في مصدرها من هذه الناحية في ما بعد قد شوهدت بدلاً من ان توضح فكرة الحرية كما تصورها الخبرة الإنسانية"^(٦)، وهي تنظر إلى ذات الحرية وهي تعطيها شأنًا وعالماً سياسياً أكبر من مداليها المفاهيمية، "لم تعد هنالك من قضية سوى القضية الأقدم الا وهي قضية الحرية إزاء الاستبداد، تلك القضية التي تشكل في حقيقة الأمر

(٦) حنة أرندت، بين الماضي والمستقبل، مصدر سبق ذكره، ص ٢٠٣ - ٢٠٤.

وجود السياسي ذاته من بداية تاريخنا، ان هذا بذاته مثير للأستغراب، فتحت رفع اللهجة المتسقة (للعلم) العصرية المفضوحة الزيف، كعلم النفس وعلم الاجتماع، ما من شيء تم تغيبه أكثر من مفهوم الحرية^(٧)، وهذا ما اتخذته أرندت في الرؤى التي انبثقت عنها، ان التفكير في ماهية الإنسان عند أرندت وما يتعلق به من متلازمات الفكر السياسي كمبدأ الحرية الذي يُعد تكويناً أساسياً لفهم السيرة التي يجب ان يكون عليها الإنسان السياسي وما يرتبط بما تحمل أرندت من فلسفة كانت خلف أفكارها، ان الإنسان كما عبرت عنه ذلك الحيوان السياسي وان الإنسان السياسي عند أرندت في فلسفته مرادف لمفاهيم عدة تقترب بالحرية، كونها حالة من الاختيار وهي الصفة الوحيدة التي تفصل الإنسان عن الجماعة ما لو اقترنت بالارادة الحرة، وكان الإنسان عند أرندت في مجاله الفلسفي السائد عند الفلاسفة، "إذ يرتبط طرح مسائلة (الحرية) بالتفكير في جوهره (السياسي) من حيث هي فعل حر، بهذا المعنى تجاوزت أرندت التفكير في مسألة (الحرية) فلسفياً من خلال مقولات الإرادة والاختيار والسببية، وكلها مفاهيم طغت على تاريخ الحرية، وحجبت الكنه الحقيقي لها، لتضع مكانها مفاهيم ترتبط بالفعل والنقاش والعمومية والممارسة، وهو خطأ ارتكبه الفلاسفة عندما أخرجت (الحرية) من مجال تداولها الحقيقي الذي بدأ مع اليونان (جمال الحياة العامة) وأدخلتها إلى مجال غريب عنها (الحياة الروح، الارادة) ومرد هذا الفهم الخاطئ المتعلق بالحرية هو ان اللغة التي نستعملها للحديث عن السياسية تكونت قبلاً، من خلال تقليدنا اللامسي (التأصيلي)^(٨)، ومن هنا يمكن أن نستخلص رؤية أرندت إلى الإنسان بمحورية التنظير في فكر أرندت والفلاسفة المختلفين كون ما نتج عن أرندت من أفكار بقي في اطار الرأي الفكري المختلف والمخالف لما سبقها من فلاسفة وما هو

^(٧) حنة أرندت، في الثورة، ترجمة عطا عبد الوهاب، ط ١، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٨، ص ١٣ -

^(٨) Dana Richard Villa, Arend et Heidegger: le destin de la politique, Christophe David and David Munnich (Trans), Paris: Payot, 2008, p.218.

في إطار البحث في واقعية التنظير أو مثاليته عند أرندت يمكن ان يتركز بالاتي وما يخص الإنسان السياسي:

١. أن مفهوم الحق يرتبط بمفهوم الإنسان ومن جهة اخرى بمفهوم الدولة، فرغم هذا الارتباط، إلا أن الدولة تجسيدا للأرادة الإنسان، وهنا يكون لا حق خارج اطار الدولة، وكذلك لاحق بالاستسلام لها، وهذا ما يفسر قولها بالإنسان حيوان سياسي.
٢. ان الإنسانية تتفق إذا ما تجردت من خندقها القومي والوطني والميل إلى الحقوق الطبيعية.
٣. ان الإنسان قيمة خالصة مما يشوبها من تأثير البيئة المحيطة التي تخرجها من مجالها الأول.
٤. ان الإنسان حر الأرادة في المولد ما لم تؤثر عليه الايديولوجية التي تقيده من جهة وتقوده من جهة اخرى.

المطلب الثاني: الشر من حاضنة الفلسفة إلى التظاهرات السياسية:

لم تكن حنة أرندت بعيدة عن السياقات الفلسفية في بحث ما هية الشر واثاره الواقعية لكن اختلف عن أرندت إنها شكلت ملامح ورؤى جديدة لمفهوم الشر بأنماطه الايديولوجية والسياسية ، أي إنها جعلت الشر المقترب من الفرد بدافع الكليانية العامة التي تتحكم به وليس الذات (كما رؤية كانط التجديرية للشر)، كما ترى أرندت "ارتباط الشر السياسي أول الأمر بأزمة العالم الحديث التي تجسدها الأنظمة التوتاليتارية، أي التصحر الذي أجتاح الوضع البشري في القرن العشرين كقرن الحروب والثورات بامتياز، أي قرن العنف، لأن هذا الأخير هو وليد الثورات والحروب هكذا يتحول تفسير الشر من التبرير الأخلاقي والميتافيزيقي والطبيعي إلى التبرير السياسي".^(٩)

وهذا خلاف السرديات المتعلقة حول الشر كما يرى كانط ، "ان الإنسان شرير بالطبيعة أي أنه، من حيث النوع من الكائنات العاقلة المنتهية، واع بالقانون الخلقي كواقعه عقلية كونية مغروزة في ضميره، ومع ذلك تبني الانحراف عنه (ظرفياً) في مبادئ الذاتية"^(١٠)، فالنظرة السائدة من جملة من الفلاسفة في ما ينظر إلى الشر هو مسألة ميتافيزيقية لاهوتية مرتبطة بفهم الأديان وغاياتها من صراع بين الخير والشر إلا ان أرندت، قاربت "الشر من منظور سياسي بعيداً عن كل التفسيرات اللاهوتية والقيمية، فهو بالنسبة لها لا يرتبط بأي ميل ميتافيزيقي، ولا يستند إلى أي مبادئ مطلقة تميل إلى ما هو مقدس أو ديني، إنما هو إنساني ولا يمكن ان يفهم إلا في علاقته بما هو إنساني، وعبر إقترافه فان الناس يخرجون من إنسانيتهم، فهو كما وصفته ثقب اسود، هاوية جليدية، والمكان الاعمق في وجههم بلغة الشاعر الإيطالي دانتي، فهذا الثقب

(٩) نقلاً عن رشيد العلوي، الشرط الإنساني ومشكلة الشر "مفهوم الشر السياسي عند حنة أرندت"، مجلة صادرة عن المركز العربي للأبحاث والدراسات، ٢٠١٨/٨/٩، ص ١١٨.

<https://tabayvyn.Do.hainstitute.Org>.

(١٠) محمد منادي أدريس ، مقالة منشور ، إيمانويل كانط فكرة عن تاريخ كوني من زاوية نظر المواطنة العالمية،

مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ٢٠١٨، ص ٨. <https://www.mominoun.com/>.

الأسود يلتهم كل شيء. ولا يترك سوى رعب المطلق للإنساني"^(١١)، فالبشر في المدى الفلسفي الكائني "هو الأساس الذاتي لإمكانية التزوع نحو الشر ويتميز الشر عادة بين أربعة مستويات أساسية".^(١٢)

١. الشر الطبيعي: كل ما يصدر عن البشر من ردود أفعال طبيعية حاملة للشر، القلق، الغضب، الانتقام.
 ٢. الشر الميتافيزيقي: ويتعلق بالوجود عامة (تشكل العالم) من جهة، وبالوجود (كل الظواهر والأشياء والكائنات في العالم)، من جهة أخرى.
 ٣. الشر الأخلاقي: ويتعلق بالسلوك البشري، أي كل الأفعال التي لا تتوافق مع القوانين الأخلاقية (الخطيئة، الجريمة....).
 ٤. الشر السياسي: ويراد به في نظر أرندت كل أفعال الشر والسلوكيات السيئة والاجرامية التي ترتكب في حق البشر، بموجب سلطة سياسية أو قوة أو عنف سياسي، وبعبارة أدق بموجب غياب الفكر أو عوز التفكير.
- ان حنة أرندت كان لدورها بتغطية قضية المتهم ايدلوف الجحمان الذي كان يعمل على سوق اليهود إلى معسكرات الأعدام كأحد المسؤولين في الرايخ وضابط في القوات الخاصة النازية، كانت لهذه المحاكمة في نظر أرندت كتجربة واقعية أستقت من خلالها أرندت مقومات رؤيتها للشر ومصادره ومدى رسوخه في مكان الإنسان وهو ما شكل من هذه المحاكمة مداليل تحليلية لأفكارها، إذ كان موقف الجحمان مغايراً، في البداية اعتُبر أنه من الحيف اتهامه بالقتل (حيث يردد): "لم أكن متورطاً في مقتل اليهود، لم أقتل إطلاقاً يهودياً أو غير يهودي- لم أقتل أبداً نفساً بشرية ولم أصدر أمراً بقتل يهودي أو غير يهودي، لم أقم بذلك"^(١٣)، حيث تكون المجال السياسي للشر في

(11) Facendis, Hannah Ardent at le Mol, in Hannan Ardent Totalitarianism and the Contemp orary world, Laval, press, 2003, p.54.

(12) رشيد العلوي، مصدر سبق ذكره، ص ١١٩.

(13) للمزيد ينظر: حنة أرندت، الجحمان في القدس تقرير حول تفاهة الشر ترجمة، نادرة السنوسي، تقديم علي عبود المحمداوي، ط١، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠١٤، ص ٥٤-٥٥.

نظريات أرندت من ما أوضحتها لتفاهة هذا الشر وكونه لا يقتصر على فلسفات الهواجس الذاتية للإنسان التي تتقاسهما مجالات الفلسفة ورؤيتها للدين والبعد اللاهوتي والميتافيزيقي فحسب ، بل هي جزئت واقعية الشر من ما يكون على الواقع ولم تقتصر بعده التنظيري وهذا جاء وفق رؤيتها للشر بانه يتشكل بـ:

اولاً: القدرة على الفعل ، وهذه القدرة كان القياس لها يقتصر على الدوافع، وأشارت إلى ان الدوافع تقف خلف هذا الشر بتسيير العقل الجمعي وأستجابة العقل اللاواعي أو الوعي الجمعي الذي هو طارئ على مكونات الإنسان والذي يُسهم بتنشئة تلك القدرة للأفراد لتنفيذ المسار المبتغى من قبل الكليانية: " فالشر لم يكن ناتجاً عن البلادة (الغباء) وإنما هو تعبير عن غياب الفكر، عوز الفكر وتقصد البلادة أما الغباء عدم القدرة على الفهم أو غياب القدرة على الفهم، وهو الفهم الذي لا يتحقق في حال غياب الفكر، وعوز الفكر الذي يُسم الشرط السياسي للإنسان الحديث ، فسّمت الإنسان الحديث، كما ترى أرندت، هي الأزمة التي أمتدت على المد الشمولي - التوتاليتاري".^(١٤)

ثانياً: الآلة: رغم ان في الغالب في الآلة التي ترسخ فعل الشر غالباً ما تكون الآلة الحسية لهذا الفعل إلا ان أرندت أوعزتها إلى أجهلي الأثر والمتأثر بالفكرة التي تعد هي المحرك الأساسي لمختلف الأفعال التي تتحرك في مفهوم الشر وهذا ما جاء في محاضرات محاكمة إيجمان " فقد أكد ستة من علماء النفس بأن إيجمان كان (عادياً) ويظهر ان أحدهم قال بأنه (على أي حال عادي أكثر مني شخصياً عندما محصته، واكتشف عالم نفس آخر بأن شخصية إيجمان نفسياً، وموقفه إزاء زوجته، وأبنائه، ووالده، لم تكن عادية فحسب بل مستحبة)^(١٥)، هذا ما تشير إليه حنة أرندت في مجال الشر الذي قد يخرج من طابعة البشري البحث إلى

^(١٤) رشيد العلوي، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٠.

^(١٥) حنة أرندت، إيجمان في القدس، مصدر سبق ذكره، ص ٥٩.

واقعةً السياسي، وهو ما تشير اليه في ان المكامن الحقيقية وراء الشر هي عارضة وليست ذاتية".

ثالثاً: الضحية: وهي إحدى مظهرات اتحاد الاله والقدرة على فعل الشر فتكون النتيجة الطبيعية لهذه الركائز وما ينتج عنه كنهاية واقعية للشر، وتفاهة الشر التي تشير لها ارندت لم تبني على معطيات خاصة بشخص ادولف ايخمان بل في بعدها الدلالي لفلسفة رؤيتها إنما جاءت من رحم المعطيات السياسية إذ ان الشر التي اشارت له ارندت لا يجد له مجالاً إلى الواقع لولا السياسة، ولا يكون فاعلاً إزاء الآخرين وموجه ضدهم لولا المجال السياسي، والتفاهة الكامنة خلف الشر التي منها أستقت أرندت واقعية تفاهة الشر التي تقف من ورائها الإرادة السياسية بشكل او بآخر ويمكن تشخيص ذلك بعدة معطيات مبنية على أسس تفكيك أرندت لمفهوم الشر وجذرية مصدره وتتلخص بالآتي:-

١. هي لا ترى التفاهة منطبقة على بشاعة الجرائم المروعة بل هي مآسة تقارن بعمق الفاجعة التي يخلفها الشر إتجاه الإنسان، بل هي ترى التفاهة كامنة خلف خواء الفكر الذي يحملة مرتكبيها وأصبحوا أدوات ميكانيكية.
٢. ترى ارندت دوافع الشر ليس لأجل ذاته بل هي مجرد تطبيق أوامر للعقل الكلياني، أذن لا تقف النوايا خلف هذا الفعل يقدر ما تقف الطاعة العمياء لأدوات ذلك الشر.
٣. ترى أن الشر أطر بغطاء أخلاقي لإرتكابه فهي تنظر إلى المرتكب وهو ينظر لهذا الفعل كواجب اداة مقترن بالالتزام الاخلاقي في إتمام المهام.
٤. ترى بأن الوعي وحرية الفعل لازمتان تقف وراء من يريد الفعل المعين، وهذا الوعي والحرية لا تتوافران في من قام بالفعل ولا القدرة على رفضه.
٥. ترى بأن الانظمة التوتاليتارية، تقتل المدرك الإنسان في باطن الإنسان ، وطغيان النسق اللإنساني التي ترسخها الانظمة الشمولية وتعزز وجود الإنسان الحيواني الذي لا يعدو كونه آلة في السلوك ، خاضعة إلى حد بعيد مع ما يراه بافلوف.

المبحث الثاني: (السلطة) نقدية التفكير وتفكيك المفاهيم

المطلب الأول: العنف والتسامح في الرؤى السياسية:

تتحدث ارندت عن العنف كصفة "عدوانية" تلازم الإنسان في لغز يجتهد في حله، فهي تقول في مطلع كتابها في العنف "ما أثار هذه التاملات لدي"، إنما هي الأحداث والسجلات التي دارت خلال السنوات الماضية، منظوراً إليها على خلفية القرن العشرين،..... فالحال ان أدوات العنف تطورت تقنياً إلى درجة لم يعد من الممكن القول بان ثمة غاية سياسية تتناسب مع قدرتها التدميرية، أو تبرر استخدامها حالياً في الصراعات المسلح" ^(١٦). فهي كانت تتعاطى مع العنف كطرف طارئ على الحال الإنساني في متعلقات دواعية ومبرراته، ولأنها ترى في العنف ما دام يحمل سوءاً أو تعاسة لا يمكنه ان يلعب دوراً حاسماً للبشرية وهو ما من شأنه ان يوضح بصورة تامة ان الإنسان من شأنه في لحقته البدائية لها الازم الخير الذي يتسم بخاصية تناقض العنف وهو الاسلام، وهي تناقض مبرراته التي تقتزن بالعقل لأنها ترى ان العنف غير عقلائي ((من المؤكد ان هذا العنف غير عقلائي، فيما ان الناس يعيشون في عالم المظاهر، ويرتبط تعاملهم مع هذا العالم بما يبدوا منهم لا بما يحتمل غي دوافعهم، من المؤكد ان التصرفات المناقضة، وهي شيء اخر عبر الالاعيب والحيل التي سرعان ما تنكشف في الوقت المناسب لا يمكن ابدأ مجابتهها عبر ما نسيمه بالسلوك العقلائي)) ^(١٧). وهذه المعطيات في الغالب ما تقتزن بما تراه ارندت في الكيفيات التي توصل إلى النتائج اللاعقلانية في فعل العنف ويمكن ان تلخص بالاتي:

^(١٦) للمزيد ينظر ، حنة ارندت، في العنف، ترجمة ابراهيم العريس، ط١، دار الساقى، بيروت، ١٩٩٢، ص ٥

وما بعدها.

^(١٧) نفس المصدر، ص ٥٩.

اولاً: العنف الفوقي:

وهذا العنف الذي تستخدمه السلطة إزاء من هم تحت سيطرتها بمرراته السياسية والتي دائماً، ما يمكن أن يُعطي هذا العنف مشروعية للفعل، فهي في كتابها أسس التوتاليتارية تطرح آراء المفكرين تم تعرضها على منصة التفكيك فهي مثلاً تسلط الضوء على نظرية (روهان) السياسية الذي يتناول بموجها علاقة الملوك بالشعوب، " فأمر المصلحة للملك، فتكون المصلحة الموضوعية القاعدة المعصومة وحدها، وتكون المصلحة بموجها تحي الحكومات أو تميته بحسب أساءة فهم ذلك أو حسنة " (١٨)، فإن العنف وفقها لا يعزز من قضايا المعنية بتقدم ورفاه الإنسانية... أن السلطة والعنف دائماً يظهران معاً، فإن السلطة تحتاج إلى شرعية ولا تحتاج إلى تبرير لنفسها وهي جزء عضوي في المجموعة السياسية ممكن العنف يحتاج إلى تبريره أحياناً ولا يكون شرعياً في أية حال من الأحوال، "ان الطبيعة البشرية هي نفسها على الدوام، وان التاريخ ان هو الا مسرد للظروف الموضوعية التي تتبدل ومجال لردود الفعل الإنسانية حيالها وأن المصلحة المدركة جيداً يسعها أن تؤدي إلى تبديل الظروف، وليس في ردود الفعل الإنسانية، في حد ذاتها، أما في مجال السياسة فقد لبثت العلمية تفترض إنها تضع رفاه البشرية هدفاً لها في حين إن ذلك بعيد كل البعد عن التوتاليتارية " (١٩) ، وصفاً منها لتلازمية العنف مع الأنظمة التي تبرر ديمومة سلطتها بالوسائل العنيفة والتي تنظر من جهة أخرى إلى سعيها لرفاه الإنسان.

ثانياً: المقاربة بين السلطة والعنف

لا يمكن أن تصنف أو توصف سلطة ما بأنها تنتج أفعالاً ترسخ مفاهيم التداولية والحرية والتعايش والديمقراطية وهي تستند بالعنف في بقائها، ان الشكل الأكثر تطرفاً للعنف فهو يعبر عنه شعار (الجميع ضد الواحد)، اما الشكل الأكثر تطرفاً

(١٨) للمزيد ينظر: حنة ارنودت، أسس التوتاليتارية، ترجمة انطوان ابو زيد، ط ١، دار الساقبي، بيروت، ١٩٩٣،

ص ٨٦.

(١٩) نفس المصدر، ص ٨٧.

للعنف فهو الذي يعبر عنه شعار (الواحد ضد الجميع)، وهذا الأخير لا يكون ممكناً من دون اللجوء إلى أدوات القمع^(٢٠)، فتعدت السلطة هي المنظومة التي تنظم العنف وبالتالي السلطة هي التي تتخذ من صفة القسر والأجبار أداة لها تحت عناوانات شتى كالاستقرار أو الرفاه والأزدهار وحتى الحرية والديمقراطية، وكذلك ترى أرندت في الفرد إذا ما مارس العنف اتجاه الجماعة فهي تجعله في مقارنة بين السلطة كحكم والعنف كمفهوم يمارس، " حقيقة أن واحداً من أكثر التمييزات وضوحاً بين السلطة والعنف فإنه إلى حد ما يكون قادراً على تدبير أمره مستغنياً عن العدد، لأنه يستند إلى الأدوات (أدوات القمع).^(٢١)

رغم أن أشارت كتاباتها حول العنف لا ينفك عن طبيعة السلوك الإنساني وهي بحال أو بأخر يكون مُفعّل من قبل منظومة فكرية تقنن ذلك العنف تسمى الايدولوجية، وهذا لا يقتصر على منظومة الفكرية بعينها بل يمكن أن يوجه إلى الديمقراطية كنفذ إذا ما افتقد إلى معيارية الأركان إلى القانون، " إن حكم الأكثرية من دون أن يستند إلى أية حدود قانونية، أي الحكم الديمقراطي المفتقر إلى دستور، يمكن أن يكون من نتائج المراجعة حرمان كافة الأقليات من حقوقها، ويمكنه حتى من دون اللجوء إلى العنف، أن يتبدى شديد الفاعلية في قمع المتظاهرين، ولكن هذا لن يعني ابداً أن السلطة والعنف هما شيء واحد".^(٢٢)

فهي ترى أن الفلسفات الكبيرة التي حظت بفاعلية في التدويل ومشهدية أنقياد العقل الجمعي لها، بأنها تبعد حتى عن مضامين أفكارها وايدولوجياتها فتري الماركسية مثلاً هي في غمطها الفلسفي والقيمي لما ليست ذاتها في فعلها السياسي، وهذا ما يجعلها تلمح أن العنف لا يقتصر على السلوك الفعلي الموجه نحو فرد أو مجموعة (العنف) إذ أنه لا يقتصر على ذلك فحسب بل يمكن أن يكون عنفاً فكرياً إذ ما

(٢٠) حنة أرندت، في العنف، المصدر السابق، ص ٣٧.

(٢١) نفس المصدر، ص ٣٦.

(٢٢) نفس المصدر، ص ٣٧.

صودرت الحرية وقابلية التعبير، تطرح ارندت أشكالية جديدة تتعلق بمدى تشويه المعنى الاجتماعي للثورة للمعنى السياسي للحرية، وهو ما ظهر في الازمنة الحديثة حتى فقدت السياسة معناها الحقيقي المتمثل في الحرية^(٢٣)، هنا يمكن ملاحظتها مكامن أفكار ارندت المتمحورة حول مفهوم العنف إنها أمتازت بالآتي:-

١. العنف يكون مسانداً للسلطة وهو ما من شأنه ان يحميها من كل تهديد.
٢. العنف طالما يقترن بالتبرير، تبقى جدلية مشروعية السلطة الفاعلة له قائمة.
٣. يكون العنف مع السلطة في ما يشبه التضاد ففي هيمنة السلطة يضعف وجود العنف، وهكذا إذا ما أستشرى العنف فتكون السلطة في أضعف صورها.

المطلب الثاني: الشمولية (السلوك الجمعي والتوظيف السياسي)

عند الحديث عن مفهوم الشمولية وتصوراتها الفكرية والاقتران الواقعي من حيز التنظير إلى حيز التطبيق حتى تصل إلى بناء الدولة وفق هذا النظام " والدولة الشمولية هي الدولة التي تسيطر فيها الحكومة تقريبا على كل جوانب حياة المواطن"^(٢٤) وإذا تكلمنا عن تحقق الدولة وفق النظام الشمولي فإننا نتكلم عن فلسفة الثورة وقيامها مع مبدأ الانتقال من واقع فكري معين إلى آخر مناقض وهذه الثورة مهما كان دافعها وبنائها الأيديولوجي إلى إننا نجد مبدأ الحرية مفهوماً رئيساً في ذلك التوجه "الاتصال بالحقائق الأساسية لعالمنا الراهن فقط عاشت الحروب والثورات حتى بعد ان زالت مبرراتها على الصعيد المذهبي، ففي هذه السماء الصافية التي تعرض على خطر الأباداة الكاملة عن طريق الحروب، مقابل الأمل في التحرر الشامل للبشرية عن طريق الثورة التي تدفع الشعوب واحداً أثر الآخر في سلسلة سريعة متعاقبة من الوثبات لأحتلال المكان الذي حولتها آياه قوانين الطبيعة والتهتها بين قوى العالم، لم تبق هناك إلا قضية واحدة، هي أقدم القضايا الإنسانية كلها، وهي التي قررت منذ وعى التاريخ

^(٢٣) ينظر، ملكية بن دودة، فلسفة السياسية عند حنة ارندت، ط١، منشورات الضفاف، الرياض، ٢٠١٥،

ص٦٤ وما يليها.

^(٢٤) Linda cernak, " Totalitarianism ", ABDO publishing company, the United States of America, 2011, p.12

نفسه وجود السياسة وجوهرها، وأعنى بها قضية الحرية^(٢٥). وهنا لابد من النظر إلى الصورة بتلازميتها التغيرية هي طامحة إلى كمال الفرد وهذا الفرد هو نواة الغائية في الانطلاق نحو مفاهيم التكوين الأيديولوجي لدى المجتمعات، وهنا جاء البناء الفكري في استحواد الشمولية (التوتاليتارية) على مجمل الإرادة الجمعية وخاصة في تمثاتها السلطوية، وهي تعد واحدة من انماط الحكم التي تمتاز بالهيمنة وشخصت في القرن العشرين، وهي تعد كذلك واحدة من انماط المجتمعات المتعلقة بحكم وحدانية الفكر الأيديولوجي الذي يحكمها من هيمنة الحزب الواحد، لذا فإن الأنظمة الشمولية وإن أدعت وصولها إلى غايتها في أنها تريد رفاه الإنسان ويكون همها فيه الفرد فأنها تبقى سلبية بمعنى أو بآخر لأهم حق لهذا الفرد وهو الحرية الإنسان حر بالطبع، وحرية اعظم ما يملك، كل ما من شأنه ان يشملها هو اذن جائر، فأذا اردنا اقامة مجتمع عادل، وجب علينا اكتشاف شكل مترابط يتميز بصفتين: (٢٦)

١. ان يحمي كل إنسان.

٢. ان لا يعيق حرية أي فرد.

لذا كانت ارندت في اشتغالها في مجال الفلسفة السياسية على تفكيك "التوتاليتارية" بثلاث أبعاد: الشر، مركزية السلطة الشاملة، وذوبان العقل الفردي في الفكر الجماعي، فهي ترى بأن واحدة من ما التلازمات مع الأنظمة الشمولية هي وصف من هو خارج انتمائهم بالشر كما فعلت النازية اتجاه اليهود، وهي تعزز هذا الشيء واحداً من ادوات الفعل السياسي المجرد، أي الخارج عن مديات التبنّي الفكري فهي تنظر للشمولية كونهما نظام قادر على تحريك بوصلة الجماهير التي تنتمي في أي اتجاه يشاء، " فإن قوة الحملة الدعائية التوتاليتارية تكمن في قدرتها المتعاضمة على قطع الصلة

(٢٥) حنة ارندت، راي في الثورة، تعريب خيرى عماد، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١١، ص ١١

- ١٢.

(٢٦) للمزيد ينظر: اندريه كريسون، تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث، دار

عيونات للنشر والطباعة، بيروت، ٢٠١٧، ص ٢٤٧-٢٤٨.

ما بين الجماهير والعالم الواقعي. وذلك قبل ان تملك الحركات السلطة إسدال ستار من حديد بغية الحيلولة دون أن يعكر احد بنتفة من واقعته" (٢٧). وهي تصف هذه الانظمة بالحركات الأيديولوجية التي جاءت بها مخاضات القرن العشرين وثوراته، وأن هذه الحركات الأيديولوجية (الأنظمة الشمولية) جاءت من رحم الجماهير التي انفصلت عن جذورها التاريخية وعياً وثقافة، إلا إنها تعود لتضع شيئاً من الواقعية على ضرورتها حينما تسلط الضوء على مخاضات النظاميين النازي والشيوعي (ساد اعتقاد فترة من الزمان مؤداه ان هتلر لم يكن إلا محض عميل للصناعيين الالمان، وأن ما نصر ستالين في معركة خلافة لينين التي خاضها إنما كان محض مؤامرة مشؤومة، بيد ان هذا الاعتقاد وأن هو الا خرافة مزدوجة، تدحضها الوقائع العديدة ولاسيما شعبية القائدين الانفيين" (٢٨).

وهذه الانظمة التوتالينارية الشيوعية والنازية، فالإقصاء والمواجهة لا يكون إتجاه الآخر الفكري بل حتى للمماثل النوعي إذا ما تطلب الأمر، " فالماركسية مثلاً تقدم نفسها بوصفها تفسيراً شاملاً للحياة الإنسانية، وليس للحياة الإنسانية فحسب، بل للطبيعة أيضاً، فهي تقدم تفسيراً لحاضر الإنسان وماضيه ومستقبله ، مستنبطة تعاليمها من المقدمة التي تذهب إلى أن تفسيراً كاملاً ونهائياً للأشياء مستحيل إلا بوصفه تفسيراً لانتقال الأشياء أو تدفقها المتواصل" (٢٩). وكان النفاضي من قبل أرندت إزاء تفسيراتها الطبيعية ووجود هذه الأنظمة الشمولية قد تُحتزل في عدة رؤى إستلهاماً بما أباح به فكر ارندت يمكن إيجازه بالاتي:-

١. الهيمنة الكلية للأيديولوجية الواحدة " إن الأيديولوجية السياسية ممكن فهمها بشكل أفضل على إنها تنظير أصحاب السلطة، والاستراتيجيات المتاحة في الميدان

(٢٧) حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، مصدر سابق، ص ٩٥.

(٢٨) حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، مصدر سابق.

(٢٩) ليو شتراوس وجوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية من جون لوك إلى هيدجر، ج ٢، ترجمة محمود سيد احمد، ط ١، المشروع القومي للترجمة المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٥، ص ٤٦٧.

السياسي"^(٣٠) ، وهو ما يجعل لها سطوة على مقدرات ومؤسسات الدولة ، وهذا ما من شأنه أن يجعل البحث عن هوية الفرد بما هو فرد يتمتع باستقلالية على نحو الممارسة والمشاركة الحقيقية في ميدان جدلي مستفيض.

٢. أمتازت هذه الأحزاب وأن كانت تتبنى الفكر الواحد المنصهر في أيديولوجية موحدة بمرمية الشخصية الكارزمية المستحوذة ، والتي تتمحور حولها كل الدلالات المدعمة للتبني الفكري والتي تصل إلى مرحلة اختزال القيم والأفكار والمبادئ في ذلك الشخص .

٣. تشير إلى إن وحدة الفكر ووحدة المنظومة الأيديولوجية في الانظمة الشمولية (التوتاليتارية)، يقابلها ضمور التعبير والأفصاح فهي بالنتيجة لا يمكن أن تعطي مجالاً للحرية إلا في ما يدور في فلكها ، وهذا يجد ذاته ما يسلب الحرية جوهرها في داخل تلك الأنظمة .

٤. تنسم في تفسيرها وتشرحها لطبيعة هذه الأنظمة بأنها تشخص ما يمكن القول عنه بالوعي المغيب الذي أنتجته هذه الأنظمة عبر توارثها بالثقافة الجامعة المقننة التي تخلف قطيعة بين جماهير الأنظمة الشمولية وعمقها الحضاري من تاريخ ملهم لأجيالها المتلاحقة .

الخاتمة

يمكن أن نصف أفكار هذه الفيلسوفة بأنها عبارة عن محاضرات قد عانتها في حياتها، وكانت غارقة في تشريح وتفكيك جُلّ المفاهيم المتعلقة بما أحاطها من واقع فهي قد تكون عاشت لحظة التارجح و القلق الفكري الذي كان باحثاً عن جذر تلك الهواجس والأزمات الإنسانية ، حيث لا يخفى على المتفحص لهذه الفيلسوفة العثور في سيرتها على جملة من التحولات غير الخاضعة إلى منطق التحول المألوف ، فهي عاشت تحولاً من نوع آخر يمكن ان نسميه بالتحول الارندتي الذي أمتاز بتحول اخضاعى بما

⁽³⁰⁾ John Levi Martin, " What is ideology? ", [https:// home. uchicago. edu](https://home.uchicago.edu), University of Chicago , Chicago, Illinois, United States of America, 2014.

تحمل من فهم وهو اجس عالقة ببواكير تعلمها الذي غاصت به في فلسفة الحب و كينونة الإنسان ببعده الجرد المتسامح فهي تناولت الفلسفة لا من بُعدها الاستقصائي والنمطي، بل اخذت الفلسفة بحالة من التعامل والمقاربة الواعية، فهي خاضت في معالم ومفاهيم الفلسفة الحداثية والانوارية في جدل المفاهيم الغنية بتأثيرها على الإنسان كوجود وسلوك ، وهذا ما أنعكس في تعاطيها مع طروحات عدة لمفكرين متنوعين كنتشية وهديجر وهابرماس وكارول بوبر، فهي لم تكن متناصة مع ضرورات غيرها بل كانت ناقدة ومبتكرة في طروحاتها، نعم ربما للشأن السياسي واقعه في طرحها فهي عاشت السياسة على مستوى الواقع يحيزها الراهن والمعاصر في حينها مما غط طرحها بملامح من مفاهيم سائدة حينها كالشمولية والعنف وجذور الشر... الخ، مما شكل صورة أو هوية لطبيعة فكر ارندت ، فكانت متمحورة في فكرها السياسي إلى جوهرية الإنسان ومركزيته في بعده السياسي لا ان تتبنى السياسة بفهما الجرد بقولية الإنسان كيف ما يراد لها أن تكون حسب المبنى الايديولوجي له ، وهذا ما أعطاها صفة قد جعلتها ترى السياسة بفهم يوصف بالوعي والقراءة الجديدة للأفكار السياسية ، فهي جعلت في السياسة الشرط الإنساني قائماً وحاضراً في كل مكان من طرحها، وهو ما أعطاها صفة من أنتقل في البحث لطبيعة الإنسان إلى من صاغ فهماً جديداً وتصوراً عن هذا الإنسان، وهذا ما جعل البحث في فكر ارندت في بعده السياسي مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً في ماهية الإنسان و كينونته.

الملخص

تناول البحث أفكار حنة ارندت في موضوعة السياسة من بعدها الفلسفي والمرتکز على معطيات ما خاضته هذه المفكرة وما عاشته من أحداث أسهمت بصياغة الرؤى والأفكار عند هذه المفكرة ، فكان الإنسان هو الخور الذي دارت حوله كل تلك الأفكار والطروحات الفلسفية التي شكلت بعداً سياسياً قائماً بمعطيات قد نالت نوع من الاستقلال الفكري في التنظير عن سابقيها من الفلاسفة والمفكرين ، فتناولت مفهوم الإنسان بين واقعه الجرد وبين الإنسان اذا كان سياسياً محاطاً بالمفاهيم

والتصورات الأيديولوجية ، كما ناقش البحث موضوعة الشر وأصالته في الإنسان من عدمها وفق آراء المفكرة ، وكذلك كان لها نقاشاً في طبيعة الأنظمة الشمولية والأستحواذ على العقل الجمعي للجماهير ، كما سلط الضوء على اقتران تلك الأنظمة بالعنف وتفكيك ذلك العنف بين ماهيته بين الفرد والجماعة ، فكان البحث متناولاً طروحات هذه المفكرة بين واقعية طرحها وما قد يكون مثالياً.

Abstract

The research dealt with the ideas of Hannah Arendt in the subject of politics from its philosophical dimension, which is based on the data of what this notebook has experienced and the events that it experienced in the formulation of visions and ideas at this diary, so the human being was the axis around which all those philosophical ideas and propositions that formed a political dimension based on data that have obtained It is a kind of intellectual independence in theorizing from its predecessors, including philosophers and thinkers. It dealt with the concept of the human being between his abstract reality and if he was politically surrounded by concepts and ideological perceptions. The research also discussed the issue of evil and its originality in man or not according to the opinions of the thinker, as well as It had a discussion on the nature of totalitarian regimes and the acquisition of the collective mind of the masses, as well as highlighting the association of those systems with violence and the dismantling of that violence between what is between the individual and the group, so the research dealt with the proposals of this notebook between the reality of its presentation and what may be ideal.