ترجمات | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 02 يناير 2019

ماكيافيل وخصوبــة الشــر

بيير مانون
ترجمة: عبدالرحيم نورالدين

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2019
All rights reserved © 2019

ماكيافيل وخصوبة الشر[1]

بيير مانون
ترجمة: **عبدالرحيم نورالدين**

1 من كتاب بيير مانون "التاريخ الفكري لليبرالية":

Pierre Manent, Histoire intellectuelle du libéralisme, Hachette Littératures, Calmann-Lévy, 1987

لكن لا أقدر أن أسميهم بكفاية كلهم،

لأن قصيدتي الطويلة تهمزني

حتى ليقصر كلامي عن الوقائع

الجحيم، النشيد الرابع، 145 – 147[1]

لنُذكر بنقطة انطلاق حكايتنا: أوروبا تحت هيمنة ضرورة الخلاص، الخلاص المسيحي. ليس من السهل الإفلات من قبضة من هذا القبيل، قبضة ليست فقط سلطة خارجية لمؤسسة ميالة إلى القهر، لكنها أيضا وقبل كل شيء، اعتقاد للروح. بإمكان المرء أن يريد الثورة، بإمكانه أن يثور ضد هذه السلطة الكبرى التي تستند إلى المسيح، لكن كيف يمكن التفكير في ما نريده بشكل غامض، كيف يمكن تصور حقوق هذه «الطبيعة» الدنيوية التي يراد جعلها معارضة للكنيسة؟ يبدو لنا ذلك الأمر هيّناً اليوم، لأن العملية نجحت. لكن هل كان كذلك خلال القرن 13 أو خلال القرن 15؟

جرت المحاولة الكبرى الأولى لتحرير الطبيعة، وقبل ذلك لتحرير الطبيعة السياسية للإنسان، لأجل تأكيد اكتماله الجيد، حوالي العام 1300 في إيطاليا. في هذه المرحلة كان لإعادة اكتشاف مؤلفات أرسطو Aristote، بفضل ترجمتها إلى اللاتينية، تأثيرها التام. هذا الحدث الفكري الكبير هو حدث سياسي كبير. لم يكن الفكر القديم، إلى هذه اللحظة، معروفا في البلاد المسيحية الغربية إلا من خلال شذرات احتفظ بها آباء الكنيسة، وخاصة القديس أوغستين Saint Augustin، من خلال إيحاءاتهم أو تعليقاتهم؛ وسواء كان موافقا عليه أو عرضة للانتقاد، إلا أنه كان مستعملا لأغراض غريبة. من الآن فصاعداً، صار يستطيع الكلام عن ذاته، بكلماته الخاصة أو على الأقل في ترجمات أمينة بشكل مقبول، وأحيانا أمينة بشكل ملحوظ. يدل ذلك على أن العالم الطبيعي، أو الدنيوي، أو اللائكي، سيجد ذاته محررا بالقوة من المقولات المسيحية، إذ سيستطيع التعرف على ذاته، وتأكيد تماسكه الخاص وكثافته الخاصة. أُنهيَ سلطان الكنيسة الفكري بدون منازع. في هذه المرحلة، في إيطاليا -للأسباب التي أشرت إليها سابقا- ستجد معارضة سلطة البابوية السياسية تعبيراتها الكلاسيكية الأولى، في مؤلفات دانتي Dante[2] ومارسيليو دو بادوفا Marsile de Padoue[3]. ففي هذا المكان وفي هذا الزمان، سيدخل التفكير الأوروبي في تناغم مع الوضعية السياسية.

1 استشهد مانون بأبيات دانتي باللغة الإيطالية. وقد ارتأينا تقديمها مترجمة انطلاقا من كتاب "دانتي أليغييري، الكوميديا الإلهية"، ترجمة كاظم جهاد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت 2002. ص. 170. (المترجم)

2 تاريخ كتابه «عن المملكة» De monarchia غير أكيد، قد يكون حوالي 1312

3 يعود كتابه «المدافع عن السلام» Defensor Pacis إلى سنة 1324

مباشرة، ينبغي إضافة أن هذا المجهود الأول بقي بدون مستقبل، وأن تطور السياسة الأوروبية لم يُنجز بحسب المبادئ التي اقترحها دانتي ومارسيليو. يعود ذلك إلى سبب يمكن وصفه بالظرفي. كان دانتي ومارسيليو يضعان آمالهما السياسية في تجديد الإمبراطورية. لقد رأينا أن هذا الحلم لم يكن قابلا للحياة. لكن هناك سبب فكري عميق لفشل دانتي ومارسيليو. لم تكن أرسطيتهما، التي استطاعا بفضلها تأكيد تماسك وكثافة ونبل العالم الطبيعي، وفي المقام الأول العالم السياسي، تسمح مع ذلك بضمان استقلاليتها فعلياً أمام مطالب الكنيسة. لماذا؟

نحن هنا أمام مشكل رسمي، إذا جاز لي القول. لماذا لم يتم تحرير العالم الدنيوي بالنسبة إلى الكنيسة، أو بالأحرى لماذا لم يُتابع -ذلك أنه بدأ بالفعل هكذا- على قاعدة مبادئ التاريخ القديم الكلاسيكي المعاد اكتشافها؟ لماذا لم تكن «الحداثة» السياسية فقط نهضة مستمرة وموسعة؟ لماذا قطعت مع أرسطو وشيشرون Cicéron، حليفيها الأولين، كما قطعت مع الكنيسة؟

لم تكن مبادئ العصر الكلاسيكي القديم تمكن واقعياً من ربح استقلال العالم الدنيوي في مواجهة الكنيسة. يؤول أرسطو الحياة البشرية بعبارات الخيرات والغايات، خيرات وغايات متراتبة. كان تعليمه يُمَكن دانتي أو مارسيليو إذن، من وصف بنية الحياة الدنيوية بتهذيب كبير، ومن إظهار طيبتها وكرامتها. لكن هذا التعليم، في الآن نفسه الذي كان يعرض الحياة البشرية مُعَرفة بتراتبية خيرات وغايات، كان جروحا، وجروحا جوهريا، للمطالبة -بالإمكان القول: المزايدة- المسيحية: الخير الذي تجلب الكنيسة أكبر، الغاية التي تعرضها أرفع وأعلى من كل خير ومن كل غاية طبيعييْن فقط. من هنا، فإن فلسفة أرسطو يمكن أن تستخدم على حد سواء لصياغة طموح الكنيسة إلى السيادة الأرضية ولصياغة مطالبة العالم الدنيوي ضد الكنيسة.

وهذا صحيح، حيث إن «الأرسطي» الأكبر بعد أرسطو، كان فقيهاً ومن قديسي الكنيسة: القديس توماس الإكويني Saint Thomas d'Aquin. يعتبر توماس أن فلسفة أرسطو تحوي كل ما بإمكان العقل الطبيعي بلوغه. ويضيف الوحي المسيحي لهذه الحقائق الطبيعية حقائق أخرى، أعلى لكنها لا تلغي الأولى: «إن النعمة تجوّد الطبيعة ولا تدمرها»[4].

وكما يظهر، كان بالإمكان استخدام فلسفة أرسطو لاستعمالين متعارضين: معارضة الكنيسة وتعزيز الكنيسة. أن تقبل فلسفة أرسطو بهذين الاستعمالين المضادين يكفي لإثبات أنها لا يمكن أن تكون قاعدة تعريف سياسي جديد للعلاقات بين المدينة الدنيوية والكنيسة. لقد كانت سلاحاً ثقيلا جدا، يسقط طبيعياً مِن يد

4 أثار تصور القديس توماس مخاوف شديدة في بعض أحياء الكنيسة: ألا يَمنح الشيء الكثير للطبيعة؟ ألا يَربط بشكل وثيق جدا بين المعتقد وبين فلسفة إنسانية فقط؟ ألم يكن يثق في العقل بشكل مبالغ فيه؟

مَن كان يستعمله في يد خصمه. وفي النهاية كانت الكنيسة هي من عرف الاحتفاظ به بشكل جيد، وكرست توماس كفقيه عام. لكن المذهب التوماوي لم يكن يسمح بالجواب عن السؤال السياسي المستعجل: هب أن الطبيعة تمتلك طيبتها الخاصة، وأن النعمة لها طيبتها أيضا، طيبة عليا ولكنها ليست مضادة، وهب أن للإنسان غايتين غير متساويتين في الكرامة، لكنهما مشروعتان بنفس المقدار، الطبيعية وما فوق الطبيعية. مَن يجب أن أطيع هنا والآن، عندما تقوم السلطة الدينية والسلطة الدنيوية معاً بإعطائي أوامر متضاربة؟ كان جواب الكنيسة التي علمها توماس هو: ينبغي استشارة الحصافة التي يعلوها الإيمان. لم يكن هذا الرد يشبع أولئك الذين كانوا يريدون تعريف استقلال العالم الطبيعي بشكل محسوم فيه ولا يقبل الشك. لم يكن أرسطو، أَكَان مُؤولا من لدن طوماس أو دانتي أو مارسيليو، يسمح بحل مشكلنا اللاهوتي-السياسي.

لقد حُل هذا المشكل، لا أعرف إن كان قد حل فعلا، لكن الحسم فيه تم بعد قرنين من ذلك. في إيطاليا أيضا، من طرف ماكيافيل Machiavel. كنت أقول إن الفكر السياسي الأوروبي يتناغم مع الوضعية السياسية خلال مرحلة دانتي ومارسيليو. ينبغي القول إن الفكر السياسي أصبح جزءا من الوضعية السياسية مع ماكيافيل. لقد أصبح من المستحيل فهم التاريخ السياسي من الآن فصاعداً، من دون الإمساك مسبقا بالخطوط الكبرى لتاريخ الفكر السياسي.

قبل ذلك، وإن كان فكر أرسطو يُعتبر كونياً، كما جاء بذلك كل من دانتي ومارسيليو، كان ينبغي القبول بكون هذا الفكر وليد تجربة سياسية مختلفة جذريا: لم تكن المدينة الإغريقية، بخلاف المدينة الإيطالية، تعرف المطالبة السياسية لكنيسة كونية. كان ينبغي إذن تأكيد الصلاحية الكونية لهذا الفكر. وفي الوقت نفسه، اخضاعه لتغيرات كبيرة. لقد سجلنا أهم هذه التغييرات: تُحَاجج أرسطية مارسيل، وأكثر منها أرسطية دانتي، لصالح الإمبراطورية، وهي الشكل السياسي الذي كان أرسطو يضعه في مرتبة أقل من مرتبة المدينة-الدولة، ويعتبره بربرياً. مع ماكيافيل، تتحدد التجربة الحديثة -إنه يتكلم، في إهدائه لكتابه «الأمير» عن تجربته الطويلة للشيء الحديث- كتلك التي تجد تعبيرها الخاص، أو بالأحرى التي تصادف تأويلا لذاتها سيُقرِّر بشأن توجه الذهن الأوروبي، وبالتالي بشأن توجه التاريخ السياسي الأوروبي إلى يومنا هذا.

لا يمكن لتأكيد من هذا القبيل سوى إثارة قلة التصديق: أليس اعتباطياً إلى حد التهور منح قدرة بهذا الحجم لإنسان؟ وحده عرض تام لتطور الفكر والسياسة الحديثين بعد ماكيافيل، بإمكانه تبرير منح هذا الأخير دورا مؤسسا. لكن يمكن التدقيق فورا بالقول إن الأمر لا يتعلق هنا بمنح قوة «فوق- بشرية» لإنسان. أضاء تأويل ماكيافيل للتجربة الحديثة بنور باهر بشكل خاص، بعض مظاهرها الأساسية. ولما كانت في خدمة مشروع سياسي واسع الانتشار -تشويه سمعة الأطماع السياسية للكنيسة جذريا-، فإن الرجال

الكثيرين الذين يغذون هذا المشروع سيذهبون باستمرار إلى ملاقاة هذا التأويل، من أجل قيادة فكرهم وفعلهم. وبارتكازهم عليه سيحولون العالم السياسي: ومن مجرد تأويل، ووجهة نظر «نظرية»، سيصبح جزء من الحياة «الواقعية». إنه سيفرض ذاته حينئذ على أولئك الذين لم يكونوا يتقاسمون المشروع الأصلي.

لا تتعلق المسألة هنا، بتحليل تفصيلي لفكر ماكيافيل، لكونه أولا ليس جزءا من تيمة هذه الدراسة الأساسية، ولكونه ثانيا فكرا ثاقبا بشكل خاص، وإذن متمردا بشكل خاص عن عرض موجز ما. سوف أكتفي أساسا بالفكرة المكونة لدى كل واحد عن ماكيافيل، وإن كان لم يسبق له أن قرأه بكيفية جدية، وأحيانا لم يسبق له أن قرأه بالمرة؛ سأقف عند «سطح» منجزه، لأن ماكيافيل أثر في ذهن الناس بهذا السطح، ولأن السطح عند مؤلِّف من رتبته، يتضمن، إن صح القول، العمق[5].

ماكيافيل من مدينة فلورنسا [بالإيطالية Firenzi وبالفرنسية Florence]. «تجربته عن الأشياء الحديثة» هي تجربة الحياة السياسية في مدينة. لقد رأينا أن المدينة لم تكن ودية تجاه الكنيسة بشكل خاص، وفي الوقت نفسه كانت ضعيفة أمامها بشكل خاص. وضعية العداء هذه، العاجزة بشكل واسع، تقود طبيعيا إلى مشروع استبعاد الدين عن المدينة جذريا، وإقفال المدينة تماماً للحيلولة دون تأثير الدين. يعتبر بعض المؤرخين أن ماكيافيل ومن تبعه أو تابعه لم يكونوا معادين للدين بوصفه كذلك، بل فقط لإسرافه وفساده المتعددين. لكن الطريقة الوحيدة للاحتماء من إسراف وفساد الدين هو استبعاد كل تأثير -«حسن» أو «سيء»- للدين في حد ذاته.

ما الذي نعرفه عن ماكيافيل لما نجهل كل شيء عنه؟ نعرف أنه كان يُعَلّم فعل الشر: كيف نستحوذ ونحافظ على الحكم بالحيلة والقوة، كيف نُنجح مؤامرة ما. كان يُعَلم أنه لا ينبغي تهديد أو شتم أو جرح العدو؛ لكن حينما يكون بالمستطاع قتله، يتوجب إذن القيام بذلك. نحن المُحْدثين نحب المفردات المجردة ذات الامتداد اللامحدود، ونتحدث بطيبة خاطر عن «واقعية» ماكيافيل. صحيح أن ثمة في «الواقع» السياسي اغتيالات ومؤامرات وانقلابات؛ لكن هناك أيضا فترات وأنظمة تغيب فيها الاغتيالات والمؤامرات والانقلابات. غياب هذه الأفعال السيئة، إذا جاز لي القول، «واقع» هو أيضا. إن الكلام عن «واقعية» ماكيافيل يعني إذن قبول وجهة نظر ماكيافيل: سياسيا، «الشر» دال أكثر، وجوهري أكثر و«واقعي» أكثر من «الخير».

أن توجد شرور كثيرة، وأفعال عنيفة كثيرة، سيئة ووحشية في الحياة السياسية، وخاصة عندما تُؤَسّس المدن أو تتغير الأنظمة، فليس ماكيافيل هو من أخبر البشر بذلك. دائما ما كانوا يعلمون ذلك: كيف

5 كان هذا المبدأ الأخير غاليا على ليو ستروس Léo Strauss. الصفحات التالية مدينة كثيرا لكتابه Thoughts on Machiavelli (1958).. [الترجمة الفرنسية. أفكار حول ماكيافللي. بايو، 1982].

يمكن تجاهل ما هو بديهي؟ صحيح مع ذلك أن المؤلفين الأكثر سلطة معرفية في الشيء السياسي، لم يكونوا يؤكدون كثيرا على هذه النقطة: كانوا يرون أولا في الشيء السياسي الخيرات التي يحملها. ذَكّرتُ سابقا بوجهة نظر أرسطو. تبعا له، إن اعتبار المدينة بحسب المنظور الصحيح، يعني اعتبارها بحسب غايتها. المدينة هي الإطار الوحيد الذي يمكن للإنسان أن يحقق فيه طبيعته كحيوان عاقل من خلال ممارسة الفضائل، المدنية والأخلاقية، بدون انفصال، التي تسمح له بإظهار امتيازه. إنه يعرف جيدا أن للحياة السياسية أمراضها وثوراتها وتغيرات نظامها المصاحَبة في غالب الأحيان بالعنف -إنه يكرس لها الكتاب الخامس من «السياسة»-، لكن تركيز نظر البشر بشكل حصري على هذه الظواهر سيعني جعلهم لا يرون غايتهم الخاصة وغاية المدينة.

على العكس، يقنعنا ماكيافيل بتركيز انتباهنا، حصريا على وجه التقريب، على هذه الظواهر: إنه يريد جعلنا نفقد «براءتنا»، إنه يريد جعلنا نفقد، بعد قراءته، ، ما ستتملكنا الرغبة بدون مقاومة في تسميته، وبشعور متفوق ممتع، «براءتنا القديمة»، «بلاهتنا القديمة». إن ماكيافيل هو أول أساتذة الشك.

يُتحدث بطيبة خاطر اليوم -أو كان يُتحدث بطيبة خاطر في الماضي- عن ماركس Marx ونيتشه Nietzsche وفرويد Freud، باعتبارهم ثالوث أساتذة الشك. هذا الوصف مبرر، بالرغم من كون هؤلاء المؤلفين الثلاثة دعونا إلى الشك في أفضل ما لدينا من بواعث. لكن ماكيافيل هو أول من جعل الشك ينصب على نقطة حياة البشر الاستراتيجية: عيشهم المشترك، حياتهم السياسية. وليس من المشكوك فيه، من ذلك الحين فصاعدا، أن هذا الشك لم يغادرنا أبدا، لنستمع لصورة النفس المريضة بالشك:

«إن هذا الإضعاف الأخلاقي وهذا العجز للانطباعات الدائمة، لا يلاحظان في روابط القلب وحدها: كل شيء مترابط في الطبيعة. الاخلاص في الحب قوة مثلها كمثل الاعتقاد الديني وكمثل حماس الحرية. والحال أنه لم تعد لدينا أية قوة. لم نعد نعرف أن نحب ولا أن نؤمن ولا أن نريد. كل واحد يشك في حقيقة ما يقول، ويبتسم من عنف ما يؤكد ويستشعر نهاية ما يجرب.[6]»

بالتأكيد أن إحدى خاصيات النفس الحديثة العميقة الجذور، هو الشك في الخير، وابتسامة التفوق والسخرية، وهوى -الهوى الوحيد- أن تكون فاقدا لسذاجتك. لفهم انطلاق وتطور السياسة الحديثة، ينبغي مسبقا الإمساك بالتغير فيما يجب تسميته، رغم المغالاة، مكانة الخير.

6 بنيامين كونسطان Benjamin Constant، مسودة مقدمة الطبعة الثانية من «أدولف»، ذكره تزفيتان تودوروف في «بنيامين كونسطان، السياسة والحب» (Poétique، 56، نونبر 1983، منشورات سوي).

كيف يجهد ماكيافيل نفسه لإقناعنا بالخاصية المركزية أو الجوهرية للشر في الشيء السياسي؟ إن ما يُدرسه بتفضيل، هو ما يسمى بـ «الوضعيات القصوى»: تأسيس المدن، تغيرات النظام، مؤامرات. سنقول، لجعله معارضا لأرسطو، إنه يصف الحياة السياسية في منظور بداياتها أو أصولها -العنيفة وغير العادلة في غالب الأحيان- وليس أبدا في منظور غايتها. إنه لا ينفي أن تكون الحياة المدنية في الظروف العادية هادئة بقدر كاف، وأن يسود فيها بدرجة مقدرة ما يسميه الناس العدل. ببساطة، إنه يوحي بألف كيفية، إلى أن هذه الأخلاقية «العادية» معلقة -أو مشروطة- بلا أخلاقية «خارقة للعادة». لا يطرأ «الخير» إلا بـ «الشر». لا يمسح ماكيافيل التمييز بين الخير والشر، على العكس إنه يحافظ عليه ويجب أن يحافظ عليه، إذا كان يريد إقامة القضية الفاضحة والرئيسة: «الخير» يؤسّسه «الشر».

نمسك مباشرة بنتائج وجهة النظر المذكورة عن تعريف المدينة وعلاقاتها بالدين. المدينة من الآن فصاعدا، هي جزيرة اصطناعية مشيدة بوسائل عنيفة. إنها ليست مفتوحة على أي ما-وراء غيرها؛ وهي لا تُفهم إلا بالعلاقة مع ما يسببها. ما يعني أنه يصير من غير الحكمة، بل ومن العبث، إرادة «تحسين» أو «تجويد» «خير» المدينة بفضل خير «أعلى» سيتكلف الدين بإحضاره. لن يؤدي إسهام من هذا القبيل إلا إلى إحداث خلل في طريقة العمل الطبيعي للمدينة. يكفي مثال واحد لبيان ذلك. أنتجت المسيحية تليّناً معينا للعادات. وكانت نتيجته، حينما تسقط مدينة ما، ألا يتم بصفة عامة، دق أعناق الرجال بالسيوف، ولا يتم سبي النساء والأطفال وتحويلهم إلى عبيد. يفرح فاقد العقل لهذا، لكن ماكيافيل يظهر له أن تماثل المواطن مع مدينته؛ أي تماثل غريزة الحفاظ على ذاته مع غريزة حفاظ المدينة على ذاتها، قد ضاع من الآن فصاعدا: تراخى نابض الحياة المدنية، والأخلاق المدنية نفسها. لا يطرأ الخير العام إلا تحت سلطة العنف والخوف العليا.

إن الإصرار على الإشراط العنيف للمدينة، أو إظهار الأمراض السياسية التي ينتجها تطفل المسيحية في الحياة المدنية، يعني الشيء نفسه: إن النظام السياسي دائرة مغلقة تتضمن أساسها الخاص، أو بالأحرى إنه يوجد أدناها. تأكيد ضرورة وخصوبة الشر، يعني تأكيد الاكتفاء الذاتي للنظام الأرضي، وللنظام الدنيوي.

اكتفيتُ إلى الآن بالتذكير بلون تعليم ماكيافيل، أكثر مما ذكرت بهذا التعليم ذاته. لنخاطر بتوغل قصير في جوهر كلامه، في الفصل التاسع من الأمير. تعرف المدينة تقسيما أساسيا، بين الشعب وكبار القوم. تتميز المجموعتان بما يسميه كاتبنا «مزاجات متنوعة» (umori diversi): الشعب لا يريد أن يكون مضطهدا، وكبار القوم يريدون اضطهاده. نرى ألا واحدة من هاتين المجموعتين لها غاية إيجابية وخيرة في الوقت نفسه، لا واحدة من هاتين المجموعتين تنشد وتستهدف خيراً. غاية كبار القوم إيجابية لكنها شريرة: الاضطهاد؛ ليس للشعب غاية إيجابية بل فقط سلبية: أن لا يكون مضطهدا. «مزاجات» المدينة لا تصوب

نحو خير إيجابي للمدينة. ببساطة، حسبما يرى ماكيافيل، إن الأمير الذي سيعرف الاستناد على الشعب ضد كبار القوم، دون الخلط بين مصلحته ووجهة نظره، وبين مصلحة ووجهة نظر الشعب، سيظفر بحظ تأسيس نظام مستقر[7].

لنقرب بين هذا الفصل من «الأمير» وبين الكتاب الثالث من «السياسة» لأرسطو. التيمة هي هي: كتاب «السياسة» هو طريقة في الحوار بين الشعب وكبار القوم، بين الديمقراطي والأوليغارشي. لا يهمنا تعليم أرسطو هنا، وإنما نهجه. إنه يوضح أن تطلع الديمقراطي إلى الحكم وتطلع الأوليغارشي يحظيان معا بحجج جيدة يجب إظهار مزاياها؛ وأن ينبغي، في مدينة منظمة بصورة متسامحة، إقامة العدل لصالح المطلبين معاً. ويبيّن أيضا أن هذين المطلبين حتى لو أضيفا إلى بعضهما وأحكما، فإنهما لا يحققان العدالة. ينبغي أن يضاف اعتبار الفضيلة أو الجودة إلى اعتبار الحرية والمساواة، واعتبار الثروة. وبتعابير أخرى. إنه يبين كيف يشير كل مطلب من مطالب الجسم الاجتماعي، مهما كان متحيزا، إلى العدالة أو الخير الذي هو غاية الجسم السياسي، إضافة إلى كونه جزءا منه.

في وصف ماكيافيل، كل عنصر من المدينة منغلق على «مزاجه»؛ في وصف أرسطو كل «مزاج» يحتفظ بنقطة ارتباط مع الخير.

من المؤكد أن ثمة عنصرا من المدينة الماكيافيلية يمكن بمعنى ما، القول عن مزاجه إنه خَيِّر: إنه الشعب. في نهاية المطاف، إن رغبته بريئة: إنه لا يريد أن يكون مضطهدا، بل إن ماكيافيل يذهب إلى حد مدح «أمانته»، النسبية على الأقل: رغبة (أو غاية) الشعب أكثر أمانة (è piu onesto) من أمانة كبار القوم. لكن الأمر يتعلق بطيبة منفعلة أو سلبية. في مدينة ماكيافيل، لا نعثر على الخير إلا في الشكل الأبتر لبراءة الشعب. بإنقاصه جذريا من قيمة تطلعات كبار القوم إلى «الفضيلة»، وبجعله الشعب دعامة «الأمانة» الوحيدة التي يمكن العثور عليها في المدينة، يكون ماكيافيل هو المفكر الديمقراطي الأول.

نمسك بالرابط بين الإصرار على الشر في السياسة، وتأكيد طيبة أو أمانة الشعب. إذا لم يكن الفعل السياسي مرتبا تحت خير ما، أو لقول ذلك بتعابير عامة وأكثر دقة معاً، إذا لم يكن لأي فعل إنساني غاية خيرة في جوهرها، فإن كل طيبة العالم تضيق في السلبية البريئة لأولئك الذين عادة لا يفعلون، بتعابير سياسية: في الشعب. لقد لاحظ ليو ستروس بكفاءة عالية، أن وجهة النظر الماكيافيلية تعلن هنا عن تمييز روسو بين الفضيلة - المضنية دوما، المنافقة أو المريبة غالبا، التي يتباهى بها كبار القوم أو يستعملونها

7 يخصص كلود لوفور Claude Lefort، تبعا لمنظور مختلف تماما عن المنظور المتبنى هنا، لهذه المواضيع تحاليل غنية في كتابه «عمل المنجز»، ماكيافيل (منشورات غاليمار، 1972). الاطلاع خاصة على الجزء الخامس.

كذريعة، وهم المستفيدون من «اللامساواة» - وبين الطيبة - السلبية البريئة لحب الذات التي يوجد مقرها الاجتماعي، إذا جاز لي القول، في الشعب. ندرك، في هذا المظهر من التحليل الماكيافيلي، تشبيك آلية روحية ستفعل بقوة في تطور السياسة الحديثة، وبصفة عامة جدا، في تطور الحساسية الحديثة: إذ صادف افتضاح وانحطاط فكرة الخير صعود فكرة الشعب وغذاه.

يبقى أن نقول شيئا آخر عن موقف ماكيافيل بخصوص السياسة. لقد سجلنا أن أرسطو يبدأ بتبني وجهة نظر المواطن: إنه يتعامل بجدية مع كل مطلب من المطالب الرئيسة التي تظهر في الجسم السياسي. إنه يقبلها كمطالب صحيحة إلى حد ما: يُرى كل مطلب باعتباره كل العدالة، وهو يصحح هذا الإفراط من خلال إظهار أن المطلب ليس سوى جزء من العدالة. إن أرسطو موجود خارج المدينة وفوقها في الوقت نفسه: إنه يؤكد على حقوق الفضيلة التي لا تحظى بفرصة الظهور في اللعبة العادية للحياة السياسية الموزعة بين الشعب وبين كبار القوم، بين الديمقراطيين وبين الأوليغارشيين. وبدوره، فإن موقف البرانية والتفوق مؤسس على شكل معين من المتحد بين الفيلسوف والمدينة: يشير الخير الذي تستهدفه المدينة، والذي بإمكانها بلوغه في ظروف مناسبة أكثر، إلى خير أعلى ونهائي، وحده الفيلسوف يستطيع إدراكه في التأمل. بكلمة واحدة، فإن فكرة الخير، وفكرة تراتبية الخيرات، هي ما يسمح للفيلسوف بأن يكون متفوقا على المدينة، وأن يفهمها أكثر مما تفهم نفسها، مع القدرة على فهمها من الداخل مثلما تفهم هي ذاتها.

مع ماكيافيل يختفي الخير، ذلك الوسيط التواصلي بين الفيلسوف والمدينة. «الفيلسوف» خارج تماما عن المدينة. يفهمها أكثر مما تفهم ذاتها، إنه يعرض «حقيقتها الفعلية»[8]، لكنه لم يعد يفهمها مثلما تفهم هي ذاتها: لا يستطيع كبار القوم التعرف على بواعثهم وتطلعاتهم في رغبة الاضطهاد وحدها؛ وسيرى الشعب بذاته في مطالبه هدفا أكثر إيجابية من مجرد الغياب البسيط للاضطهاد. وإذن، سيقال، هل يستطيع الفيلسوف حقا فهم المدينة أكثر مما تفهم ذاتها؟ إذا انعدم ما يربط «مزاجات» المدينة برغبة الحقيقة عند من يدرسها، ويستخلص «حقيقتها الفعلية»، فأين ستكون دعائم وأدلة هذه الأخيرة؟ داخل عالم لا شيء فيه يمكن القول عنه إنه خير من الناحية الجوهرية، فهل ستكون معرفة هذه الحقيقة استثناء بصفة غير مفسَّرة؟ ليس من الأكيد أن ماكيافيل يعرض علينا ما به نجيب عن هذه الأسئلة. ما لا يبدو لي مريبا في كل الأحوال، أن المدينة كلّ مغلق أمامه، يفهمه تماما لأنه خارج تماما عنه.

هذا الموقع الذي يحتله ماكيافيل جديد جذريا في تاريخ الفلسفة والسياسة. إما أن الفيلسوف السياسي، من أجل فهم معنى الحياة في المدينة، كان يبدأ، مثل أفلاطون وأرسطو، بأخذ وجهة نظر المواطنين أنفسهم

8 «الأمير»، الفصل 15

بجدية، بل حتى بتبنيه، وإن تطلب الأمر بعد ذلك إظهار حدوده والترفع عنه. وإما أنه كان يضع نفسه خارج الحياة المدنية، دون أن يعير كثير الاهتمام لفهمها من خلال تبني وجهة نظرها مؤقتا، وكان يحتقرها، لأنه كان يظن أن لديه ما هو أهم، وأن شيئا آخر ينتظره، خير آخر، أكثر علوا، للتأمل: نظام «الكسموس» بتمامه، «الإلهي»، «الطبيعة». يتبنى ماكيافيل وضعية الموقع المفارق الذي يكمن في الوقوف خارج المدينة، مع تركيز انتباهه عليها بصفة حصرية. إنه يقف خارج المدينة، ليس من أجل تذوق خير أعلى، وإنما فقط من أجل رؤيتها -ذاك كان أمله- بشكل أفضل.

إن أصالة وضعية من هذا القبيل وخاصيتها المفارقة لم تعودا تفاجئاننا: إننا نتعرف فيهما على لوازم الموقف «العلمي». وبدقة أكثر، نعتقد أننا وقفنا على ما يُكون أصالة ماكيافيل، حينما نلاحظ أنه كان الأول الذي تبنى، فيما يخص الشيء السياسي، وجهة نظر «العلم». هذا التقدير الذي كثيرا ما عبر عنه المفكرون المعاصرون، له من الحظوظ ما يجعلنا لا نبصر لا طبيعة «العلم السياسي» ولا «أصالة» ماكيافيل. سبق لي أن بينت بشكل مختصر لماذا كانت واقعيته مشبوهة. يمكننا أن نضيف هنا أن وصف الحياة السياسية من دون أخذ وجهة نظر المواطنين أنفسهم على محمل الجد، هو بسهولة كبيرة مصدر اعتباطية أكثر منه ضمانة للـ «علمية». ومن جهة أخرى، يبقى أن تطور العلم كعلم بحق، علم «الطبيعة» لاحق بشكل محسوس على مرحلة ماكيافيل. إن القبول بكون «وجهة النظر العلمية» وُلدت أولا في الفكر السياسي لهذا الأخير، سيعني اثقال العلم ذاته بالشكوك التي يثيرها طبيعيا كل موقف سياسي، عوض أن نلبس سياسة ماكيافيل معطف العلم الواقي.

ليس علينا أن ندخل في هذه النقاشات الصعبة، ذلك أن تفسيرا مستساغا أكثر بكيفية لا تضاهى، يقترح نفسه علينا. في نهاية المطاف، كان ثمة في مرحلة ماكيافيل وجهة نظر تريد أن تكون خارجية جذريا وعاليا عن الشيء السياسي، مع ادعاء الفعل انطلاقا من هذا الموقع داخل المدينة دون توقف: وجهة النظر الدينية، وجهة نظر الكنيسة. هذا الموقع الذي منه يمكن رؤية الشيء السياسي كشيء خارجي، ومادة للتدخل، لم يكن على ماكيافيل اختراعه، لقد قُدّم له من قبل عَدُوته، الكنيسة. إن تبني وجهة النظر التي حاولتُ وصفها، لم يكن يعني تحقيق انتصار «إبستيمولوجي»، لقد كان يعني في اللغة العسكرية، لغة مناسبة جدا لماكيافيل، ملاحقة العدو في أرضه الخاصة.

لكن، وكما سيقال، كان موقع الكنيسة الخارجي مؤسسا على نشاط أو مبرر وجود نوعي، مغايرا بالفعل للحياة السياسية: عبادة الرب والكمال الروحي. كان مؤسسا على التفوق المفترض للخير الديني مقارنة بالخير السياسي. يكمن كل نهج ماكيافيل بالضبط في احتلال هذا الموقع من أجل الهجوم من هنا على

ما يؤسس قوام الكنيسة المستقل وحق تدخلها في المدينة معاً: فكرة الخير. وبعد أن يكون الجسم السياسي قد تم تأويله ككلّ مغلق طرأ بفضل العنف المؤسس والحافظ، ستتم البرهنة على أن الخير الذي تأتي به الكنيسة يميل إلى الهدم أكثر مما يميل إلى تجويد المدينة، وأن فكرة الخير ليس لها دعامة في طبيعة الأشياء البشرية.

يبدو لي أن نصّا لماكيافيل، وهو ربما الأكثر شهرة، يحمل تأكيدا مدهشا لهذه الأطروحة. في الفصل السادس من كتاب «الأمير»، يقيم كاتبنا تعارضا بين «الأنبياء المسلحين» وبين «الأنبياء المجردين من السلاح»، ليخلص إلى أن «جميع الأنبياء الذين كانوا مسلحين بشكل جيد انتصروا، بينما غلب الذين كانوا غير مسلحين». ومع ذلك هناك «نبي أعزل» كان يمكن لماكيافيل أن يعتبره «منتصرا» بكيفية مقبولة: إنه المسيح. لكن من يكون ماكيافيل، الذي يؤلف كتبا مغرية عوض أن يقوم بأفعال مرعبة، إن لم يكن نبيا مجردا من السلاح؟ ينبغي علينا إذن القول إن ماكيافيل، في نظر نفسه، هو هذا النبي الأعزل، الذي يريد تجريد تعليم أكبر الأنبياء غير المسلحين من السلاح. بهذا المعنى، وهو الأهم، يكون ماكيافيل، مصلحا دينيا -معارضا للدين- أكثر منه فيلسوفا أو عالما: إنه يريد تغيير المبادئ التي تريد أن تحكم البشر.

لم يُعِد ماكيافيل فكرةَ مؤسسةٍ قادرة على معارضة مكللة بنجاح، لتطاولات الكنيسة الرومانية، أو الدين بشكل عام: سيكون ذلك مهمة وإكمال هوبز. لقد أقنع البشر، من خلال إفقاد فكرة الخير قيمتها، بالنظر إلى الشر -تحت أنواع الحيلة والقوة والعنف والضرورة- باعتباره المصدر الرئيس للنظام المنغلق على ذاته المسمى مدينة.

لختم هذه الملاحظات القليلة عن ماكيافيل، ولجعل روح سياسته محسوسة، سأعلق باختصار على مقطع شهير من الفصل السابع من كتاب الأمير:

«بعد أن احتل الدوق [قيصر بورجيا César Borgia] رومانا (Romagne)، اكتشف أنها كانت تحت إمرة حكام صغار دون سلطة كبيرة، اقتصروا على نهب رعاياهم عوضا عن حكمهم، كما منحوهم فرصة التفرقة بدلا من الوحدة، إلى درجة صار معها البلد مرتعا لأفعال السرقة والسلب وكل أنواع الشرور الأخرى؛ ففكر أن ضرورة إحلال السلم وطاعة الحكم العلماني والملكي تقتضي مده بحكومة جيدة. لهذا الغرض، نصب ريمي دورك (Remy d'Orque)، وهو رجل مشهور بالقسوة وسرعة التنفيذ، ومنحه كل السلطات. أعاد هذا الأخير، في وقت وجيز، الهدوء والوحدة إلى البلد، الشيء الذي زاد في علو منزلته الكبيرة جدا. بعد ذلك، ونظرا لكون تلك السلطة المفرطة صارت في اعتباره متجاوزة، لأنه كان يخشى أن تتحول إلى سلطة بغيضة، أقام بورجيا محكمة مدنية في وسط الإقليم يرأسها قاض حكيم، مع تخصيص محام لتمثيل كل مدينة. ولما كان يعرف جيدا أن الشدائد الماضية خلفت بعض العداوة لشخصه، ولتطهير أنفس هذه

الشعوب والإبقاء عليها تماما في صفه، أراد أن يظهر لها أن ما اقترف من قسوة لم يكن صادرا عنه، وإنما عن طبيعة الوزير الخبيثة. استنادا إلى هذا، انتهز الفرصة ذات صباح في سيزينا Cesena، فأمر بتقطيع جسده إلى جزئين وعرضه وسط الساحة العامة، وبجانبه كتلة من الخشب وخنجر ملطخ بالدم. جعلت وحشية هذا المشهد كل الشعب يبقى في الآن عينه راضيا وغبيا.[9]»

يبين هذا النص بشكل عجيب كيف يستند النظام المدني والسياسي على العنف ويُغلّف به. يميز ماكيافيل في هذا المقطع بين ثلاثة أنماط من العنف:

1. عنف الحكام الصغار المنتشر: فوضى عنيفة؛

2. العنف القمعي لِرميرو دوركو: يستعيد النظام؛

3. العنف الممارس ضد رميرو دوركو.

العنف الثاني يستعيد النظام، لكنه يترك المواطنين عرضة للاستياء بسبب الفظائع المقترفة. العنف الثالث ومؤقتا العنف الأخير، يطهرهم من هذا الشعور: المواطنون أو الرعايا هم راضون وأغبياء satisfatti e stupidi.

هؤلاء البشر هم راضون، ليسوا سعداء؛ إنهم لا يشاركون في خير ما، لقد تم تخليصهم من الشر: من شر أول، العنف والخوف، بِشَرّ آخر، قمع رهيب؛ من شَر ثان، الاستياء، مزيج من الكره والخوف الذي كان القمع المذكور سببا فيه، تَأتَّى شفاؤهم من شر ثالث، شر «تجانسي» (Homéopathique) هذه المرة، يطهرهم من الكره مع الإبقاء فقط على القدر الكافي من الخوف، والخوف هو حاجة دائمة. إن النظام السياسي هو الخيمياء شر، وحذف، لا يكون تاما أبدا، للخوف بالخوف.

تسلسل الأفعال والمشاعر أو الأهواء الذي يصفه ماكيافيل كحلقة درامية وتعليمية، سيرى فيه هوبز Hobbes منطق النظام البشري عينه. الملكية المطلقة، الليفياتان الذي وصفه هوبز سيكون هو مَأْسَسة أداء قيصر بورجيا في سيزينا الذي لا ينسى.

9 ترجمة غوهوري Gohory (1571)، ضمن «الأعمال»، منشورات غاليمار، بلياد، 1952

MominounWithoutBorders
Mominoun
@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية
ص ب : 10569
الهاتف : 54 99 77 537 212+
الفاكس : 27 88 77 537 212+
info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2019
جميع الحقوق محفوظة © 2019