

تأويلية العداوة



كارل شميت
ترجمة: فتحي المسكيني

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

تأويلية العداوة⁽¹⁾

1- مختارات مترجمة عن الفرنسية:

Carl Schmitt, La notion de politique. Traduit de l'allemand par Marie-Louise Steinhäuser (Paris : Champs / Flammarion, 1992) pp. 57-101

1- الدّولة والسياسة¹

إنّ مفهوم الدولة يفترض مفهومَ السياسي من ذات نفسه. وتشير اللغة الحالية تحت اسم الدولة إلى الوضع² السياسي لشعب منظم على نحو قانوني فوق إقليم محدّد جيّداً. لكنّنا لا نتوافر بذلك إلا على كناية أولى، وليس على تعريف لمفهوم الدولة. وليس من الضروري في واقع الأمر أن نبني مثل هذا التعريف في هذه الدراسة التي تتعلق بماهية السياسي. لا تهمّنا هنا الطبيعة الخاصة للدولة، آلة كانت أو جهازاً عضوياً، شخصاً أو مؤسسة، مجتمعاً أو أمة³، منشأة أو خلية، أو حتى "سلسلة أساسية من الإجراءات". فإنّ هذه التعريفات والصور تنطوي كلّها على قبلات جمّة في شكل تأويلات ودلالات مُضافة شططاً ورموز وصروح نسقية، من أجل توفير نقطة انطلاق مناسبة لعرض بسيط وأولي. إنّ الدولة بالمعنى المحصور، الدولة، الظاهرة السياسية، إنّما هي نمط من الوجود (الحال) المخصوص لشعب ما، ذاك الذي يضبط القانون في أوقات الحسم، مشكلاً بذلك، بالنظر إلى الأوضاع المتعددة التي يمكن تخيلها، إنّ من جهة الأفراد أو من جهة الجماعات، الوضع [القانوني]⁴ باتّمْ معنى الكلمة. وليس من الممكن الآن أن نقول أكثر. إنّ العناصر المميّزة لهذا النوع من التمثّل لشعب ما ولوضعه إنّما تقبل التعريف هي بدورها انطلاقاً من الطابع السياسي الذي هو ملازم لها، وإنّما لتخفى عن الذهن متى حصل خطأ فيما يتعلق بماهية السياسي.

وإنّه من النادر أن نصادف تعريفاً واضحاً للسياسي. فاللفظة تكاد لا تُستعمل أبداً إلّا بشكل سالب، في مقابل مفهومات أخرى شتى ضمن نقائض من قبيل السياسة والاقتصاد، السياسة والأخلاق، السياسة والقانون⁵، وكذلك من أجل المقابلة، في القانون نفسه، بين الميدان السياسي والقانون المدني. بلا ريب، ومتى وضعنا السياق والوضعية العينية في الحسبان، فإنّ من شأن لعبة المقارنات السالبة، التي هي على الأغلب سجالية، أن تسمح بتسديد النظر نحو موضوع متوسط التمييز، بيد أنّنا مازلنا بعيدين عن تحديد طبيعته المخصوصة. إنّ صفة السياسة إنّما هي على وجه العموم مُدمّجة بطريقة ما في صفة الدولة⁶، أو على الأقلّ هي توضع في علاقة مع الدولة. فيظهر عندئذٍ أنّ الدولة كيان⁷ سياسي، من حيث إنّ الواقع السياسي هو نفسه واقع دولة، ونحصل بكل تأكيد على دور فاسد.

1- étatique et politique.

2- le statut.

3- communauté.

4- le Statut.

5- droit.

6- étatique.

7- entité.

إنّ الدراسات الحقوقية تتضمّن عدداً معيّناً من هذه التعريفات/الكنايات للسياسي، خليق بنا أن نتأولها بالنظر إلى منفعتها العملية والتقنية بالنسبة إلى القرارات الحقوقية أو الإدارية المتعلقة ببعض الحالات الخاصة. وهي تستمدّ معناها من كونها تضع، على سبيل الواقعة التي لا ريب فيها، وجود دولة ما في إطارها يمكن لها أن تعمل. هكذا، ثمة، مثلاً، قضاء⁸ ودراسات متعلقة بمفهوم الجمعية السياسية أو بمفهوم الاجتماع السياسي في قانون الجمعيات؛ ومن جهة أخرى، حاول القانون الإداري الفرنسي أن يسنّ على نحو عملي مفهوم الدافع السياسي الذي يصلح عندئذٍ لتمييز أفعال الحكومة⁹ عن الأفعال الإدارية غير السياسية وإخضاعها لمراقبة السلطات الإدارية.

إلا أنّ تعريفاتٍ من هذا النوع تستجيب لضرورات الممارسة الحقوقية السائدة، هي تنزع بكلّ بساطة إلى توفير وسيلة عملية لتحديد الحالات المختلفة الخاضعة للقرارات الحقوقية في داخل دولة ما؛ إنّ قصدها ليس أن توفر تعريفاً عاماً للسياسي في ذاته. لذلك هي يمكن أن تقف عند الإحالة على الدولة أو على الدوّلي طالما بقي الواقع البديهي والمستقرّ لدولة ما بمؤسساتها الخاصة موجوداً بوصفه شرطاً أولياً. وعلى ذلك، فإنّ التعريفات الأعمّ للسياسي، التي تكفي بأن تُحيل أو تردّ كلّ شيء إلى الدولة، يمكن فهمها هي أيضاً، ومن ثمّ يمكن تبريرها علمياً، طالما أنّ الدولة هي فعلاً كيان مميّز، معرّف على نحو خالص في مقابل المجموعات والمسائل التي، لكونها لا تتعلق به، هي غير سياسية؛ وطالما أنّ الدولة، تبعاً لذلك، تستأثر باحتكار النشاط السياسي. كذا الأمر في العصور التي لا تعترف فيها الدولة، كما في القرن الثامن عشر، بالمجتمع بوصفه خصمها المنافس، وحيث هي كذلك تشكّل على الأقلّ قوة متميّزة وموطّدة على نحو صارم فوق المجتمع (مثلاً، في ألمانيا طيلة القرن التاسع عشر وإلى حدّ قريب في القرن العشرين).

وفي المقابل، إنّ المعادلة: دولة = سياسة، إنّما تصبح غير دقيقة وبؤرة للأخطاء، وذلك من حيث إنّ ثمة تداخلاً بين الدولة والمجتمع، وحيث إنّ شؤون الدولة ملزمة للمجتمع من هنا فصاعداً، في حين أنّ الشؤون التي تهّم المجتمع وحده إلى الآن هي، على العكس من ذلك، مُضطلع بها من طرف الدولة، وهو ما يحدث ضرورةً ضمن وحدة سياسية منظمّة في شكل ديمقراطية. بذلك، إنّ الميادين التي كانت في السابق محايدة (الدين، الثقافة، التربية، الاقتصاد) إنّما تكفّ عن أن تكون محايدة بالمعنى الذي يفيد فيه هذا اللفظ أنّها بلا صلة بالدولة وبالسياسة. ضدّ هذا الجنس من التحديد ونزع الصفة السياسية عن ميادين مهمة من النشاط الإنساني، يرفع السجّال مفهوم الدولة الشاملة¹⁰ التي تقوم على مسلمة التطابق بين الدولة والمجتمع، والتي ليس من شأنها أن تتنزّه عن أيّ فئة من النشاط الإنساني، ولا يفلت من قبضتها أيّ ميدان. فينجم عن ذلك،

8- jurisprudence.

9- actes de gouvernements.

10- l'Etat total.

ضمن هذه الدولة الشاملة، أن تكون كل الأشياء سياسية، على الأقل بالقوة، وأن الإحالة على الدولة لم يعد يمكنها أن توفر ما به يُعرّف الطابع المميز والمخصوص للسياسي. (...)

2- التمييز صديق-عدو مقياساً للسياسي

ليس بوسعنا أن نفلح في تعريف السياسي من دون أن نستخرج ونتحقق أول الأمر من مقولاته المخصوصة. وذلك أن للسياسي مقاييسه التي له، والتي تعمل بطريقة خاصة بها إزاء الميادين المختلفة والمستقلة نسبياً، حيث يجري تفكير البشر وفعلهم، وخاصة إزاء الميدان الأخلاقي والجمالي والاقتصادي. وبذلك، إن السياسي يكمن في آخر التحليل ضمن تميزات خاصة به، إليها قد يمكن أن يُردّ كل نشاط سياسي بالمعنى المخصوص للفظ، ولنفرض أن التميزات الأساسية هي الخير والشر في الأخلاق، والجميل والقبيح في الجماليات، والنافع والضار في الاقتصاد، أو مثلاً، ما له مردود وما لا مردود له. فإذا السؤال الذي يُطرح سيتعلق بمعرفة ما إذا كان يوجد بالنسبة إلى السياسي مقياس بسيط من شأنه أن يكون تمييزاً من الطبيعة نفسها، مماثلاً للتمميزات السابقة من دون أن يكون على ذلك متوقفاً عليها، تمييزاً مستقلاً ومن ثمة بديهياً في ذاته، وبمعرفة فيم هو يتمثل.

إن التمييز المخصوص للسياسي، الذي إليه يمكن أن تعود الأفعال والدوافع السياسية، إنما هو التفريق بين الصديق والعدو. فإنه يوفّر مبدأ لتحديد الهوية¹¹ له قيمة المقياس، وليس تعريفاً مستوفياً أو جامعاً. ومن جهة أنه لا يُستتَبط من أيّ مقياس آخر، فهو، على الصعيد السياسي، يقابل المقاييس المستقلة نسبياً لتقابلات مختلفة أخرى: من قبيل الخير والشر في الأخلاق، والجميل والقبيح في الجماليات... إلخ. وهو مستقل على كل حال، ليس في معنى أنه قد يقابل حقل نشاط أصلي يكون خاصاً به، بل في هذا أنه ليس بوسعنا أن نؤسسه على واحدة أو على أكثر من هذه القضايا الأخرى، ولا أن نردّه إليها. وإذا لم يكن التقابل بين الخير والشر مطابقاً بعدُ بلا قيد أو شرط للذي بين الجميل والقبيح، أو الذي بين النافع والضار، وليس قابلاً لأن يُردّ إليه، فإنه ينبغي بالحري أن نتفادى أن نخلط أو نمزج التقابل صديق/عدو مع أيّ من التقابلات الأخرى. إن معنى هذا التمييز بين الصديق والعدو هو التعبير عن الدرجة القصوى من الوحدة أو عدم الوحدة، ومن الشراكة أو عدم الشراكة؛ إنه يمكن أن يوجد نظراً وعملاً من دون أن يتطلب على ذلك تطبيق كل هذه التميزات الأخلاقية والجمالية والاقتصادية، أو أيّ تميزات أخرى. وعليه، لن يكون العدو السياسي شريكاً بالضرورة على الصعيد الأخلاقي، أو قبيحاً على الصعيد الجمالي، ولن يؤدي بالضرورة دور منافس على المستوى الاقتصادي، وقد يمكن حتى أن يظهر، في مناسبة ما، أنه من المفيد أن نعقد صفقات معه. لقد صادف فقط أنه هو الآخر أو الأجنبي، وكفي، من أجل تعريف طبيعته، أن يكون، في وجوده نفسه وبمعنى قوي على نحو

11- principe d'identification.

خاص، هو هذا الآخر، الأجنبي وذلك على نحو بحيث إنّ نزاعات معه تصبح في آخر المطاف ممكنة، وليس بوسعها أن تُحلّ، لا بوساطة جملة من المعايير العامة المقررة من قبل، ولا من خلال قول طرف ثالث، يُعدّ غير معنيّ وغير منحاّز.

وحدها، والحالة هذه، رابطة وجودية¹² من المصالح والعمل قد تجعل ممكناً هذا السداد في الروية¹³ والحدس الذي يسمح بتدخّل ما في النقاش وفي الحكم. وفي الحالة القصوى حيث يكون هناك نزاع حاد، فإنّ القرار يعود إلى المتخاصمين المعنيين وحدهم؛ إنّ كلّ واحد منهم، على وجه خاص، يستطيع وحده أن يقرّر ما إذا كانت غيرية¹⁴ الأجنبي تمثّل، في حالة عينية من النزاع، سلباً لشكل كيانه الخاص، ومن ثمّ ما إذا كانت غايات الدفاع أو الصراع هي في حفظ النمط الخاص، المطابق لوجوده، الذي يحيا على منواله. وعلى مستوى الواقع النفسي، يحدث بسهولة أن يكون العدو مُعاملاً كأنّه شرّير أو قبيح، بسبب أنّ كلّ تفريق وكل تحديد للمجموعات يتخذ سنداً له كلّ التقابلات الأخرى التي يمكن استغلالها؛ والتفريق السياسي يستخدم بطبيعة الحال هذا الإجراء أكثر من كلّ الأخرى. وهذا لا يغيّر شيئاً من استقلال هذا الصنف من التقابلات. وينتج عن ذلك أنّ العكس صحيح أيضاً: إنّ ما هو شرّير أخلاقياً، أو قبيح على الصعيد الجمالي، أو ضارّ اقتصادياً، هو على ذلك ليس بالضرورة عدوّاً؛ إنّ ما هو حسن أخلاقياً ونافع في ميدان الاقتصاد ليس هو على ذلك صديقاً بالمعنى المخصوص؛ أي السياسي، للفظ. إنّ تقابلاً شبيهاً بخصوصية التقابل صديق/عدوّ يمكن أن يكون معزولاً بالنظر إلى تمييزات أخرى ومتصوراً بوصفه عنصراً مستقلاً، هو أمرٌ يبرهن وحده على الطبيعة الموضوعية وعلى الاستقلال الباطني للسياسي.

3- الحرب، ظاهرة عداوة

يجب أن نفهم مفهومي الصديق والعدوّ في دلالتهم الملموسة والوجدانية، وليس بوصفهما عبارة عن مجازات أو رموز، فإنّه لا ينبغي أن نلطفهما بأن نقم فيهما مقولات اقتصادية أو أخلاقية أو غيرها، ولا على وجه الخصوص أن نتأوّلهما على نحو نفساني في معنى خصوصي وفرداني، كما لو كانا يعبران عن مشاعر ونزعات شخص بسيط... هذان المفهومان المتقابلان ليسا معياريين ولا عقليين على نحو صرف. ومن خلال معضلة التمييز الجيد للعدوّ (...) سعت الليبرالية، وقد وقعت بين الروح والاقتصاد، إلى انتهاج مسلكين: فهي، من جهة الصفقات، تختزل العدو في مجرّد منافس، أمّا من جهة الروح، فهي تعدّه خصماً علينا مواجهته في نزاع ما. ويجدر بنا أن نعترف بأنّه لا وجود لأعداء في الميدان الاقتصادي، ولكن ثمة منافسون

12- communauté existentielle.

13- discernement.

14- altérité.

فحسب؛ فربما في عالم يكون محكوماً تماماً بالأخلاق وبالإيتيقا هو لن يشهد في المستقبل أيّ مواجهة أخرى غير النقاش. بيد أنه ليس هذا موضع الفحص عما إذا كان قبيحاً أم لا (مع احتمال أن نعثر في ذلك على بقايا وراثية من عصور بربرية) أن يتمادى البشر في وضع أنفسهم بعضهم بالنسبة إلى البعض بحسب ما إذا كانوا أصدقاء أو أعداء، إذا ما كنّا نأمل أن يزول هذا التفريق من على الأرض يوماً ما، وما إذا لم يكن من الجيد والعادل أن نتظاهر، لأسباب تربوية، بأنه لا وجود لأعداء البتة. ليست التخيلات والتجريدات المعيارية هي التي تؤلف موضوع هذه الدراسة، بل الواقع الوجودي والإمكانية الفعلية للتفريق هما موضع السؤال. يمكن أن نتقاسم أو لا نتقاسم آمال وجهود التربية المشار إليها، لكنّه ليس بوسعنا أن ننفي أنّ الشعوب تتجمع طبقاً للتقابل صديق/عدوّ، وأنّ هذا التقابل مازال واقعاً في أيامنا، وأنّه صامد في حالة كمون بالنسبة إلى كلّ شعب يمتلك كيانه سياسياً.

بذلك ليس المنافس أو الخصم بالمعنى العام للكلمة هو العدوّ. كذلك ليس المزاحم الشخصي، في حياتنا الخاصة، هو الذي نكرهه والذي نشعر إزاءه بالنفور. إنّ العدوّ لا يمكن أن يكون إلا مجموعة من الأفراد المتجمّعين، يواجهون مجموعة من الطبيعة نفسها ومنخرطة في صراع كامن على الأقل، بمعنى ممكن بالفعل. إنّ العدوّ ليس من شأنه أن يكون إلا عدوّاً عمومياً، من قبل أن كلّ ما هو راجع إلى جماعة ما، وعلى الخصوص، لشعب بتمامه، إنّما يصبح بسبب ذلك شأناً عمومياً. (...) وضمن الصراع الألفي بين المسيحية والإسلام، لم يخطر ببال أيّ مسيحي أنّه قد يجب، محبةً للمشرقيين أو للأتراك، أن يسلم أوربا للإسلام بدل أن يدافع عنها. إنّ العدوّ بالمعنى السياسي لا يتضمّن أيّ كره شخصي، وإنّه ضمن دائرة الحياة الخاصة فقط إنّما ثمة معنى لأنّ يحبّ المرء عدوّه، بمعنى أن يحبّ خصمه (...)

إنّ الصدام السياسي هو الأقوى من كلّ الصدامات، فإنّه الصدام الأعظم، وكلّ نزاع عيني هو سياسي بقدر ما يقترب من نقطته القصوى، نعني من التشكّل الذي يقابل بين الصديق والعدوّ. (...)

وبالفعل إنّ مفهوم العدوّ يتضمّن، على مستوى الواقع العيني، احتمال الدخول في صراع ما. من الخلق بنا أن نفحص هذا اللفظ دون أن نضع في الحسبان التغييرات العرضية لتقنية الأسلحة والحرب، التي هي رهينة التطور التاريخي. إنّ الحرب إنّما هي حرب مسلّحة بين وحدات سياسية منظمّة، كما أنّ الحرب الأهلية هي صراع مسلّح في داخل وحدة سياسية (وُضعت بسبب ذلك موضع سؤال). وإنّ الخاصية الرئيسية في سلاح ما هي أن يكون أداة لإحداث الموت الفيزيائي لكائنات بشرية. وعلى مثال كلمة العدوّ، فإنّ كلمة الصراع يجب أن تُفهم هنا في معنى أصيل ووجودي. ليس مجرد التنافس هو ما يعنيه هذا اللفظ، ولا الصراع الفكري المحض للنقاش، ولا هذا الصراع الرمزي الذي يكون كلّ بشر في النهاية منخرطاً فيه بوجه ما في كل لحظة بما أنّ الأمور تجري على هذا النحو، وأنّ الحياة البشرية بتمامها هي كفاح وأنّ كلّ إنسان هو

مكافح. إن مفاهيم الصديق والعدو والكفاح هي تستمد دلالتها الموضوعية من علاقتها الدائمة بهذا الواقع الفعلي، نعني إمكانية إحداث الموت الفيزيائي لبشرٍ ما. فالحرب تتولد عن العداوة، وحيث إن هذه هي السلب الوجودي لكائن آخر. ليست الحرب غير التفعيل الأقصى للعداوة. وذلك لا يقتضي أن تكون شيئاً عادياً، شيئاً سويّاً، ولا أن نرى، فضلاً عن ذلك، أنها حلّ مثالي أو مرغوب فيه؛ ومع ذلك هي تبقى حاضرة ضرورية في شكل إمكان من إمكانات الواقع طالما أن مقولة العدو تحتفظ بمعناها.

وبذلك لا ينبغي أبداً أن تظهر الأمور كما لو أن الوجود السياسي لم يكن غير حرب دموية وأن كل فعل سياسي هو عملية عسكرية، كما لو أن كل شعب إزاء شعب آخر قد كان من دون انقطاع مرغماً بشكل دائم على خيار الصديق أو العدو، وكما لو أن القرار الجيد من الناحية السياسية لم يكن يمكنه أن يكون ذاك الذي يتفادى الحرب. إن التعريف الذي نعطيه هنا للسياسي ليس حربياً ولا عسكرياً ولا إمبريالياً ولا سلمياً. كذلك هو ليس مسعى إلى تقديم الحرب المنتصرة أو الثورة الناجحة في صورة مثل أعلى اجتماعي، ذلك أن الحرب أو الثورة ليستا واقعة اجتماعية ولا واقعة مثالية. إن الصراع العسكري، متى اعتبرناه في نفسه، هو ليس مواصلة للسياسة بطرق أخرى، حتى نذكر بالطريقة، غير الدقيقة على كل حال، التي بها نستشهد عادة بالكلمة الشهيرة لكلاوسفيتش (Clausewitz)؛ بل هو، من حيث هو حرب، يمتلك منظوره وقواعده الخاصة، الاستراتيجية والتكتيكية وغيرها، التي تفترض كلها، مع ذلك، أن القرار السياسي، ذاك الذي يعين العدو، إنما هو واقعة معطاة سلفاً. وفي حرب ما، يتواجه المتخاصمون على العموم على نحو مفتوح بما هم كذلك، إنهم يتميَّزون حتى على مستوى عادي من خلال زيَّهم، وبذلك لم يعد التفريق بين الصديق والعدو مشكلاً سياسياً على الجندي في المعركة أن يحلّه. من ذلك تأتي صحة هذه الملاحظة لدبلوماسي إنجليزي يزعم أن الرجل السياسي هو أفضل تدريباً في المعركة من الجندي، لأن الرجل السياسي يحارب طيلة حياته، في حين أن الجندي لا يفعل ذلك إلا على نحو استثنائي. إن الحرب هي أبعد ما تكون عن مقصد السياسة وغايتها وجوهرها، ولكنها هي تلك الفرضية أو ذلك الواقع المحتمل الذي يحكم بحسب نمطه الخاص فكر البشر وفعلهم، ويعين بذلك سلوكاً يكون في خاصة نفسه سياسياً (...).

إن الحرب، هذه الأداة القصوى للسياسة، هي التي تكشف عن هذا الاحتمال الخاص بالتفريق ما بين الصديق والعدو، الذي عليه تتأسس كل مقولة سياسية، وهي ليس لها من المعنى إلا بقدر ما يصمد هذا التفريق بوصفه واقعاً، أو على الأقل على نحو كامن، في صلب الإنسانية. وفي المقابل، إن حرباً تتم من أجل دوافع يُزعم أنها دينية محضة أو أخلاقية محضة أو حقوقية محضة أو اقتصادية محضة إنما تكون سخفاً وهذراً. وليس من الممكن أن نبلغ هذا الاستقطاب صديق/عدو، ومن ثم إلى حرب ما، متى انطلقنا من التقابلات المخصوصة لهذه الميادين من النشاط الإنساني. إن حرباً ما ليست بالضرورة عملية ورعة أو حسنة من حيث الأخلاق أو أيضاً من حيث المردود. أما إدراك هذه البديهية فغالباً ما يقع إرباكه بسبب أن

التصادمات الدينية أو الأخلاقية أو غيرها يمكن أن تصبح سياسية حين تزداد خطورة، وتؤدي إلى تحشيد الصراع في شكل أصدقاء وأعداء. لكن إذا تحقق تحشيد الصراع هذا، فإن التصادم الحاسم لم يعد من طبيعة دينية أو أخلاقية أو اقتصادية محضة، بل هو سياسي (...).

لا شيء بوسعه الإفلات من منطق السياسي هذا. وإنّ معارضة دعاة السلام ضدّ الحرب ما فتئت تعظم إلى حدّ دفعهم إلى حرب ضدّ غير الداعين للسلام، في حرب ضدّ الحرب، فذلك أمرٌ سوف يثبت أنّ نزعة السلم هذه تحتوي في الواقع على نحو من المخزون السياسي، نظراً لكونها قوية بما فيه الكفاية لتحشيد البشر في شكل أصدقاء وأعداء. وحين تكون إرادة منع الحرب على شاكلة بحيث إنّها لم تعد تخشى الحرب نفسها، فذلك أنّ هذه الإرادة قد أصبحت دافعاً سياسياً، وهو ما يعني أنّها تقبل بالحرب، وإنّ كان ذلك بوصفها احتمالاً أقصى، وأنّها تقبل حتى بمعنى الحرب. ثمّة هاهنا، على ما يبدو، طريقة في تبرير الحروب هي شديدة الخصوبة في أيامنا. وفي هذه الحالة، إنّ الحروب تجري، بالتناوب، في شكل آخر الحروب الأخيرة التي تقوم بها الإنسانية. وحروب من هذا الصنف تتميز على نحو لا مردّ له بعنفها ولا إنسانيتها، وذلك بسبب أنّه، متى تمّ الذهاب إلى ما هو أبعد من السياسة، سيكون من الضروري أن تحطّ أيضاً من شأن العدو في نطاق المقولات الأخلاقية وغيرها من أجل أن تجعل منه وحشاً غير بشري، لا يكفي أن نصّده، بل يجب القضاء عليه نهائياً بدل أن يكون فقط هذا العدو الذي يجب أن نعيده إلى مكانه، وأن نردّه إلى داخل حدوده. وأنّ تكون هذه الحروب ممكنة إنّما يبرهن بشكل واضح وضوحاً خاصاً على أنّ الاحتمال الفعلي للحرب مازال موجوداً في عصرنا، وهذه الملاحظة وحدها هي التي تهمّنا فيما يخصّ التفريق بين الصديق/والعدوّ وتحديد هوية السياسي.

4- الدولة، شكل الوحدة السياسية، من شأنها أن توضع موضع السؤال بواسطة التعددية

إنّ كلّ تصادم ديني أو أخلاقي أو اقتصادي أو عرقي أو من أيّ نوع آخر إنّما يتحوّل إلى تصادم سياسي ما إنّ يصبح قوياً إلى الحدّ الذي ينجم عنه تقسيم فعلي للبشر إلى أصدقاء وأعداء. إلا أنّ السياسي هو غير معطى في الصراع نفسه، الذي له قوانينه التقنية والنفسية والعسكرية الخاصة؛ إنّهُ يتمثّل، كما قيل، في سلوك محكوم بالاحتمال الفعلي لذلك الصراع، وفي الاستبصار الواضح بالوضعية الخاصة التي يعيّنُها وفي مهمّة التمييز السديد بين الصديق والعدوّ. إنّ جماعة دينية تقوم، من حيث هي كذلك، بالحرب، سواء ضدّ أعضاء جماعات دينية مغايرة لها أو بأيّ حرب أخرى، إنّما هي تتخطّى طبيعتها بما هي جماعة دينية وتشكّل وحدة سياسية. إنّها هي أيضاً فاعل سياسي، وإمكانات الفعل التي لها على هذا المسار الحاسم تكون سلبية بحتة، حين تكون قادرة على منع الحروب من خلال حظرها على أعضائها؛ أي قادرة على فرض القرار الذي بموجبه تنفي صفة العدو عن خصم ما. كذلك الأمر بالنسبة إلى شراكة من الأفراد مؤسسة على

قواعد اقتصادية، لفائدة اتحاد صناعي أو نقابة مثلاً. إنّ طبقةً بالمعنى الماركسي إنّما تكفّ، هي بدورها، عن أن تكون واقعاً اقتصادياً بحتاً وتصبح عاملاً سياسياً عندما تبلغ هذه النقطة الحاسمة، بمعنى حين تأخذ صراع الطبقات بالمعنى الحرفي بأنّ تعامل العدو الطبقي باعتباره عدوّاً حقيقياً، وأنّ تصارعه سواء بوساطة صراع دولة ضدّ دولة أخرى، أم بوساطة حرب أهلية داخل دولة ما. في هذه الحالة، وكنتيجة لا مردّ لها، لن يجري الصراع الفعلي بحسب قوانين اقتصادية، بل له، على العكس من ذلك، وعلاوة على مناهج الصراع بالمعنى التقني المحصور، ضرورته وتوجّهاته السياسية، تحالفاته وتسوياته... إلخ. لتستولي البروليتاريا على السلطة السياسية داخل دولة ما، وسنشهد ولادة دولة بروليتارية لا ينقصها شيء، فيما يتعلق بطبيعتها السياسية، عن دولة-أمة، عن دولة من القساوسة أو الباعة أو الجنود، عن دولة موظفين أو عن أيّ نوع آخر من الوحدة السياسية. وإذا صادف، على منوال التقابل بين البروليتاري والبرجوازي، أن أمكن إعادة حشد الإنسانية جمعاء، بحسب الرسم أصدقاء/أعداء، في دول بروليتارية ودول رأسمالية، وإذا تمّ من ثمّ امتصاص كلّ التشكيلات الأخرى التي تعارض بين الأصدقاء والأعداء في ذلك التقابل، فإنّ هذا المسار سيكون قد بيّن جلياً الواقع الساطع للطابع السياسي الذي اتخذته هذه المفاهيم ذات المظهر الاقتصادي البحت في منطلقها. إذا كان المقدور السياسي لطبقة ما أو أيّ مجموعة أخرى، ضمن شعب ما، ينحصر في منع القيام بحرب في الخارج، من دون أن يكون لدى هذه المجموعات القدرة أو الإرادة للاستيلاء على سلطة الدولة، والقيام من تلقاء نفسها بالتفريق بين الصديق والعدوّ وإعلان الحرب إذا كان ذلك ضرورياً، فإنّ الوحدة السياسية هاهنا قد دُمّرت.

إنّ دينامية السياسي يمكن أن يستمدّها من القطاعات الأكثر تنوعاً من حياة البشر، وهو يمكن أن ينجم عن تصادمات دينية أو اقتصادية أو أخلاقية أو غير ذلك؛ فإنّ مصطلح السياسي لا يشير إلى ميدان نشاط خاص، بل فقط إلى درجة حدّة الترابط أو التفرّق بين كائنات إنسانية يمكن أن تكون حوافرها من نوع ديني أو قومي (بالمعنى العرقي أو بالمعنى الثقافي)، أو اقتصادي أو غير ذلك، وتحدث، في حقب مختلفة، تحشيدات جديدة وتقسيمات من أصناف متباينة. ومتى تحققت، فإنّ التشكيلة صديق/عدوّ هي بحكم طبيعتها من القوة والحسم بحيث إنّ ما إنّ يؤدي التصادم غير السياسي إلى هذا النحو من إعادة التحشيد حتى يدحر إلى الخلف كلّ المقاييس والحوافز الصالحة سابقاً، تلك التي كانت دينية محضة، واقتصادية محضة، أو ثقافية محضة، من أجل أن تخضع إلى شروط وتبعات أخرى وطريقة تماماً لوضع صار منذئذٍ سياسياً، وهي في الأغلب غير منطقية وغير معقولة بالنسبة إلى نقطة الانطلاق التي كانت دينية محضة، أو سياسية محضة، أو أيّ ضرب آخر من «محوضة العنصر»¹⁵. ومهما يكن من أمر، تُعدّ سياسية كلّ إعادة تحشيد تتمّ من منظور اختبار القوة. ولهذا السبب، هي، في كلّ مناسبة، إعادة التحشيد الأكثر حسماً، ومن ثمّ إنّ الوحدة السياسية،

15- pureté.

بقدر ما توجد، هي العامل الحاسم، السلطة التي لها السيادة في معنى أنها تختص ضرورةً ومنطقاً بالبت في الوضع الحاسم، وذلك مهما كانت استثنائية.

إن لمصطلح السيادة هنا معنى موجباً، مثله مثل مصطلح الوحدة. فهما لا يعنيان أبداً أن كيان كل موجود إنساني مشارك في وحدة سياسية سيكون معيّناً ومحكوماً في كل تفاصيله السياسي، أو أن منظومة مركزية سوف تقضي على كل تنظيم أو رابطة حرفية أخرى. فقد يحدث أن تكون الاعتبارات الاقتصادية أقوى من كل ما تريده حكومة دولة ما تزعم أنها محايدة فيما يتعلق بالاقتصاد؛ كذلك، فإن دولة تدعي أنها محايدة عقدياً ما أيسر ما يحدث أن تفرض على نفسها حدوداً بسبب قناعات دينية. ولكن ما يهم دائماً وأبداً هو الوضع الذي فيه نزاع. فإذا كانت قوى المعارضة، الاقتصادية والثقافية والدينية، قادرة كفايةً إلى حدّ الظفر من نفسها بالقرار الخاص بالاختبار الحاسم، فذلك يعني أن هذه القوى تشكّل الجوهر الجديد للوحدة السياسية موضع السؤال. وإذا لم تكن قادرة بما فيه الكفاية على منع حرب مقرّرة على الضدّ من مصالحها ومبادئها، فذلك يبرهن على أنها لم ترتقِ إلى الدرجة الحاسمة من السياسي. وإذا كانت قادرة كفايةً على منع حرب أرادها أولئك الذين يحكمون الدولة، ولكنها معاكسة لمصالحها أو لمبادئها، ومن دون أن تكون على ذلك قادرة بما يكفي لأنّ تعيّن بدورها، من تلقائها، حرباً مطابقة لاختيارها، فذلك يعني نهاية كل وحدة سياسية ذات تشكيل محدّد. ومهما كان الوضع: فإنّه ينتج عن هذه المواجهة مع احتمال الاختبار الحاسم، ذاك المتعلق بالصراع الفعلي ضدّ عدوّ فعلي، أن كل وحدة سياسية هي بالضرورة إمّا مركز القرار الذي يحكم إعادة التحشيد صديق/عدو، ومن ثمّ هي ذات سيادة بهذا المعنى (وليس في معنى الحكم المطلق)، وإمّا بكلّ بساطة هي غير موجودة (...).

5- قرار الحرب وتحديد العدو

إن الدولة، التي هي وحدة في ماهيتها سياسية، إنّما تتمتع بحق الحرب (jus belli)، بمعنى الإمكانية الفعلية لتحديد العدو، وعند الاقتضاء، من خلال قرار خاص بها، لمكافحته. إنّ الوسائل التقنية للصراع، وتنظيم الجيش، وحظوظ كسب الحرب، كلّ ذلك هو بلا أهمية بالنسبة إلى غرضنا طالما أن الشعب المتّحد سياسياً هو مستعدّ للكفاح من أجل كيانه ومن أجل استقلاله، معيّناً من تلقاء نفسه فيما يتمثّل استقلاله وحرّيته. ويبدو أن تطور التقنية العسكرية قد أدّى إلى هذا الأمر. إنّ عدداً صغيراً فقط من الدول، وذلك بفضل قدرتها الصناعية، مازال يمكن لها أن تخوض حرباً من شأنها أن تُكلّل بالنجاح، في حين أن دولاً أقلّ حجماً وقدرة تتخلّى طوعاً أو كرهاً عن حقّ الحرب (jus belli) عندما لا تفلح في الحفاظ على استقلالها، وذلك بأنّ تمارس سياسة تحالفات جيدة. لكنّ هذا التطوّر لا يثبت مع ذلك أن الحرب والدولة والسياسة قد كفّت عن الوجود. إنّ كلّ واحد من التغيرات والتقلبات العديدة للتاريخ ولتطور الإنسانية قد أظهر أشكالاً جديدة وأبعاداً

جديدة من التشكل السياسي، وهو قد قضى على أجهزة سياسية قديمة، وأدى إلى حروب خارجية وحروب أهلية، وتارة هو قد زاد وطوراً قد حدّ من عدد الوحدات السياسية المنظمة.

إنّ الدولة، التي هي وحدة سياسية ومركز قرار، تمتلك وتركز في يدها سلطة هائلة: إنّ لها إمكانية القيام بالحرب، ومن ثمّ التصرف على نحو مفتوح في حياة كائنات إنسانية؛ إذ إنّ حقّ الحرب يقتضي أن يتمّ التصرف على هذا النحو؛ إنّهُ يمثل تلك الإمكانية المزدوجة، التي تتعلق بمطالبة أبناء البلد بأن يكونوا على استعداد لأن يموتوا وأن يُميتوا، وتلك التي تتعلق بقتل كائنات إنسانية توجد في خندق العدو. لكنّ مهمّة دولة سويّة هي قبل كلّ شيء تحقيق نشر كامل للسلم داخل حدود الدولة وإقليمها، وفرض «الهدوء والأمن والنظام»، وأن تخلق على هذا النحو الوضع السويّ¹⁶، الذي هو الشرط الضروري حتى تكون معايير¹⁷ الحق معترفاً بها، بما أنّ كلّ معيار (norme) يقتضي وضعاً سوياً (normale)، وأنّه ليس هناك معيار يمكن أن يتمتع بسلطة في وضعية غير سوية تماماً بالنسبة إليه.

إنّ هذه المهمة الضرورية المتعلقة بنشر السلم داخل الدولة¹⁸ يمكن أن تقود الدولة، حين يكون الوضع خطيراً، وطالما هي لا تزال قائمة من حيث هي وحدة سياسية، إلى أن تحدّد من تلقاء نفسها عدوّ الداخل، العدو العمومي. ولهذا السبب إنّ كلّ الدول تعرف، في صيغة معيّنة، صارمة إلى حدّ ما أو معتدلة، ما كان القانون العام في الديمقراطيات اليونانية يعرفه بوصفه تحديداً رسمياً للبوليمبوس (polemio)~¹⁹، وما كان يعرفه القانون الروماني بوصفه تحديداً رسمياً للهُوستيس (hostis)²⁰؛ سواء أكانت صيغة صريحة أم مخفية في كنايات ذات مظهر عام، سارية المفعول بفعل الواقع أو بحسب إجراءات قانونية على أساس قوانين استثنائية، فهي كلّها أشكال التحديد الرسمي للعدو العمومي داخل دولة ما: التجريد من الجنسية²¹، والإبعاد لمدة معلومة²²، وهدر الدم²³، وخرق القانون. إنّ هذا التحديد هو، بحسب سلوك من أعلن عدوّاً للدولة، أمانة على الحرب الأهلية، بمعنى على تفكّك الدولة بما هي وحدة سياسية منظمة، في حالة سلم داخلية، وموحّدة من حيث الإقليم وموصدة في وجه الأجنبي أو الغريب. فإنّ الحرب الأهلية هي عندئذٍ ما سوف يقرّر المصير اللاحق لهذه الدولة (...).

16- situation normale.

17- normes.

18- intra-étatique.

19- باليوناني في النص، أي: العدو.

20- باللاتيني في النص، أي: العدو.

21- bannissement.

22- ostracisme.

23- proscription.

إنَّ حقَّ التصرّف في حياة كائن بشري وموته، بوساطة إدانة جزائية، إنَّ الحق على الحياة والموت (jus vitae ac necis)، يمكن أيضاً أن يعود إلى مجموعة أخرى قائمة ضمن الوحدة السياسية، إلى العائلة مثلاً أو إلى ربّ العائلة، ولكنّ ذلك لا يحدث طالما توجد الوحدة السياسية بما هي كذلك، فهي التي تملك حق الحرب (jus belli)، أو حق تحديد العدو (hostis). أمّا حق الثأر²⁴ بين العائلات أو بين العشائر، فإنّ أيّ حرب قد يجب أن تُعلّق متى أراد المرء أن تبقى هناك وحدة سياسية. إنّ اجتماعاً إنسانياً لا يتخلّى عن هذه التبعات الناجمة عن الوحدة السياسية لن يكون اجتماعاً سياسياً؛ ذلك أنّه سوف يتخلّى عن السلطة التي من خلالها، بقرار نافذ، يتمّ تحديد من يعدّه ويعامله بوصفه عدوّاً. إنّ سلطة التصرف في الحياة الفيزيائية للبشر هذه إنّما تضع الجماعة السياسية فوق كلّ نوع آخر من الجماعة أو المجتمع. إلا أنّه من جهة أخرى، وضمن هذه الجماعة، قد يمكن أن توجد منظمات تابعة ذات طابع سياسي ثانوي، وأن تمتلك التصرف في حقوق مخصوصة أو مكتسبة بالوكالة، لكنّ التصرف الذي يطول الحق على الحياة والموت ينسحب فقط على أعضاء المجموعة المحصورة.

إنّ جماعة دينية أو كنيسة يمكن أن تطلب من الذي يكون جزءاً منها أن يموت من أجل عقيدته، وأن يكون شهيداً، لكن بالنظر إلى خلاصه الخاص فحسب، وليس من أجل الجماعة الدينية بما هي قوة منظّمة في هذا العالم؛ ما خلا ذلك، إنّ هذه الجماعة الدينية تتحوّل إلى منظمة سياسية؛ وتكون حروبها المقدسة وحملاتها الصليبية مشروعات مؤسّسة، مثل أيّ حروب أخرى، على قرار العدواة²⁵. أمّا في مجتمع تكون علة وجوده اقتصادية ويتحدّد تنظيمه، بمعنى اشتغاله المنظور، ضمن مقولات اقتصادية، فإنّه لا يوجد أيّ اعتبار، مهما حاولنا تخيل ذلك، يسمح بأن نطلب من عضوٍ ما من هذا المجتمع أن يضحي بحياته في سبيل مصلحة اشتغاله الجيد. وأنّ نؤسّس مطلباً من هذا النوع على فرص من طبيعة اقتصادية سيكون على وجه الخصوص في تناقض مع المبادئ الفردانية لتنظيم ليبرالي للاقتصاد، ولن يمكن تبريره بأيّ حال بوساطة معايير أو بوساطة مثل اقتصاد يُفترض أنّه مستقل. إنّ الفرد، من جهته، يمكن أن يهب حياته طوعاً من أجل القضية التي يشاء؛ فهذا، مثل كلّ ما هو جوهرى بالنسبة إلى الإنسان في مجتمع فرداني وليبرالي، أمر خاص²⁶ تماماً، بمعنى راجع إلى قرار حرّ، غير مراقب، ولا يهّم أحداً آخر غير الذات نفسها التي تقرّر على نحو حرّ.

إنّ مجتمعاً يشتغل على المستوى الاقتصادي إنّما يتصرّف في وسائل كافية لأنّ تضع خارج المدار كلّ من غلب، ومن لم ينجح، بل حتى أيّ مشاغب بسيط، وجعله غير قادر على إلحاق الضرر، وذلك من خلال

24- droit de vendetta.

25- décision d'hostilité.

26- privé.

منهج غير عنيف، سلمي، وبألفاظ ملموسة، لتركه يموت جوعاً إذا لم يخضع بمحض إرادته؛ وإن نسق تنظيم اجتماعيٍّ موجهٍ فقط نحو الثقافة أو نحو تقدم الحضارة لن يخلو من إرشادات اجتماعية تسمح له بالتخلص من العناصر الخطيرة أو العناصر الجديدة غير المرغوب فيها. ولكن ليس هناك برنامج أو مثل أعلى أو معيار أو هدف قد يمكن له أن يمنح الآخرين حق التصرف في الحياة الفيزيائية. وأن نطلب من البشر، بكل نزاهة، أن يقتلوا بشراً آخرين، وأن يكونوا على أهبة لأن يموتوا من أجل أن تكون تجارة الذين لن يموتوا أو صناعتهم مزدهرة، ومن أجل أن تكون القدرة الشرائية لأحفاد إخوته صلبة، إنما هذا محض فظاعة، بل هو ضرب من اختلال العقل. وأن نلعن الحرب الإجرامية، وأن ندعو الناس إلى القيام بالحرب، إلى أن يقتلوا وأن يُقتلوا من أجل «ألا يحدث ذلك أبداً»، فهذا تضليل لا غبار عليه. إن الحرب، والبشر الذين يتصارعون، على أهبة الموت، من أجل أن ننزل الموت ببشر آخرين يوجدون، هم، في خندق العدو، لاشيء من كل ذلك له قيمة معيارية؛ بل الأمر يتعلق، على العكس من ذلك، بقيم وجودية²⁷ محضة، مبنوثة في واقع وضعية نضال فعلي ضد عدو حقيقي، وليس لها أي صلة بمثل عليا أو مشاريع أو تجريدات معيارية. ليس ثمة غائية عقلانية ولا معيار، مهما كانت عدالته، ولا برنامج، مهما كان نموذجياً، ولا مثل أعلى اجتماعي، مهما كان رائعاً، ولا مشروعية ولا قانونية قد يمكن أن تبرر واقع أن كائنات بشرية يقتل بعضها بعضاً باسمها. وذلك أنه إذا لم يكن أصل هذا التدمير الفيزيائي لحياة عديد البشر راجعاً إلى ضرورة حيوية للإبقاء على شكل كياننا الخاص ضد سلب هو أيضاً حيوي بالقدر نفسه، لاشيء آخر قد يمكن أن يبرره. وإذا كان ثمة فعلاً أعداء بالمعنى الوجودي للفظ كما نفهم ذلك هنا، فمن المنطقي، ولكن بمنطق سياسي حصر، أن يدافع المرء عن نفسه ضدهم، إذا دعت الحاجة، باستعمال القوة الفيزيائية ومكافحتهم.

ومن المعترف به، منذ غروتسيوس (Grotius)، أن العدالة ليست متضمنة في تعريف الحرب. فإن الصروح المثالية التي تطالب بأن تكون الحرب عادلة هي في الغالب مستخدمة بدورها لغايات سياسية. وأن نطالب شعباً ما متحداً سياسياً بألا يقوم بالحرب إلا من أجل قضية عادلة، هو إما أمر وارد من نفسه، إذا كان ذلك يعني أن الحرب لا يجب أن توجه إلا ضد عدو حقيقي؛ وإما أن ذلك يحجب الغرض السياسي من التخلي إلى أيادٍ أخرى عن التصرف في حق الحرب (jus belli)، واختراع معايير عدالة يفلت تعريفها وتطبيقها على الحالات الجزئية من قرار الدولة من أجل أن يعود إلى طرف ثالث هو، بهذه الوسيلة، يقرر هو نفسه من هو العدو؛ إذ طالما أن شعباً ما يوجد في دائرة السياسي، فإنه سوف يجب عليه أن يقوم بنفسه بالتمييز بين الأصدقاء والأعداء، مع الاحتفاظ به للظروف القصوى التي يقررها بنفسه. إنه هنا تكمن ماهية وجوده السياسي. ومنذ اللحظة التي يفقد فيها القدرة أو الإرادة للقيام بهذا التمييز، هو يكف عن الوجود سياسياً. فإذا قبل أن غريباً يملّي عليه اختيار عدوه ويُعلمه ضد من هو له أو ليس له الحق في أن يحارب، فإنه

27- existentielles.

سوف يكف عن أن يكون شعباً حرّاً سياسياً، وسوف يُدمج أو يُلحق بنظام سياسي آخر. إنّ الحرب لا تستمد معناها من كونها تتم من أجل مثل عليا أو من أجل معايير حقوقية، بل إنّ الحرب لا يكون لها معنى إلا حين تكون موجّهة ضدّ عدوّ حقيقي. وكلّ ما يعتّم على مقولة الصديق والعدوّ هذه إنّما يجد علته في اختلاطه مع تجريدات أو معايير أخرى مهما كانت (...).

سيكون من الغباء أن نعتقد أنّ شعباً أعزل بلا دفاع لن يكون له إلا أصدقاء، وسيكون من الخساسة واللوم أن نحسب أنّ العدوّ سيترقق ويرأف مقابل عدم المقاومة. لا أحد سوف يعتقد أنّ البشر يمكن لهم، مثلاً، أن يغيروا العالم، وأن يخلقوا فيه وضعية أخلاقية محضة بالتخلي عن كل إنتاج جمالي أو اقتصادي؛ وأقل من ذلك كثيراً أن يفلح شعب، تخلص عن كلّ قرار سياسي، في وضع الإنسانية في حالة حيث سوف تسود الأخلاق المحضة أو الاقتصاد المحض. وأنّ شعباً لم يعد يملك القوة أو الإرادة للبقاء في دائرة السياسي، فليس ذلك نهاية السياسي في العالم؛ بل فقط نهاية شعب ضعيف.

6- ليس العالم وحدة سياسية بل هو موجّه نحو تعدد²⁸ سياسي

إنّ من شأن الطابع المخصوص للسياسي أن يؤدي إلى تعدّد الدول؛ إذ تتضمن كلّ وحدة سياسية وجوداً محتملاً لعدوّ ما، ومن ثمّ وجود وحدة سياسية أخرى. كذلك، طالما أنّ الدولة بما هي كذلك ستبقى موجودة على هذه الأرض، سوف يوجد كثير منها ولن يكون ممكناً وجود دولة كونية شاملة لكلّ الإنسانية والأرض بتمامها. إنّ العالم السياسي ليس كوناً واحداً (universum)، بل، إذا أمكن لنا أن نقول، هو كون متعدّد (pluriversum). يقابل ذلك أنّ كلّ نظرية سياسية هي متعددة (...). وإنّّه ليس يمكن للوحدة السياسية، بالنظر إلى طبيعتها، أن تكون كونية في معنى أن تكون وحدة شاملة لكلّ الإنسانية والكوكب بتمامه. إنّ اليوم الذي ستكون فيه الشعوب والأديان والطبقات والمجموعات البشرية الأخرى على هذه الأرض، في كل تنوّعها، متحدة إلى الحدّ الذي تجعل معه الصراع فيما بينها أمراً مستحيلاً وغير قابل للتصوّر، وحيث تكون حتى إمكانية الحرب الأهلية في ظلّ إمبراطورية شاملة للأرض بتمامها قد وقعت فعلاً تنحيها جانباً إلى الأبد، ومن ثمّ حيث يكون حتى الاحتمال البسيط للتفريق صديق/عدوّ قد زال - فإنّه لن يعود هناك سوى ظواهر اجتماعية بريئة من كلّ سياسة: إيديولوجيا، ثقافة، حضارة، اقتصاد، أخلاق، حقوق، فنون، ملاح... إلخ. ولكن لن يعود هناك [96] سياسة ولا دولة. إنّني أجهل ما إذا كانت الأرض والإنسانية ستشهدان أبداً مثل هذه الحال، ولا متى سوف يحدث ذلك. وفي انتظار ذلك، هذه الحال لا وجود لها. وسوف يكون تخيلاً غير نزيه أن نفترض أنّها قد تحققت وسوف يكون استهانة غير ذات وزن، نظراً للسهولة التي بها تتحوّل في

28- نلاحظ أنّ المؤلف يناظر بين universum، أصل univers الذي يعني الموجه (versus) على نحو يكون معه مجموعاً أو كلاً (unus)، وبين pluriversum الذي يعني "الموجه" (versus) نحو "التعدد" (pluri-).

أيامنا حربٌ بين قوى كبرى إلى حرب عالمية، أن نعتقد أنّ نهاية هذه الحرب تقابل تبعاً لذلك السلم العالمية، ومن ثمّ هذه الحالة المثالية لسلم كونية حيث يتمّ نفي الطابع السياسي²⁹ بالكلية وبلا رجعة.

إنّ الإنسانية، بما هي كذلك، لا يمكن أن تقوم بالحرب؛ لأنّه لا عدوّ لها، على الأقلّ على هذا الكوكب. ويستبعد مفهوم الإنسانية مفهوم العدوّ؛ لأنّ مفهوم العدوّ نفسه ليس من شأنه إلا أن يكون إنساناً، وأنّه لا يوجد هاهنا أيّ تمييز مخصوص. أمّا كون بعض الحروب قد تتمّ باسم الإنسانية، فذلك لا يشكّل دحضاً لهذه الحقيقة البسيطة، بل فقط تقوية للدلالة السياسية. فحين تقوم دولة ما بمحاربة عدوّها السياسي باسم الإنسانية، فتلك ليست حرب الإنسانية، بل بالحريّ واحدة من الحروب التي تحاول فيها دولة ما، وهي تواجه خصمها، احتكار مفهوم الكوني من أجل أن تتماهى معه (على حساب الخصم)، كما نسيء من جهة أخرى استعمال [مفاهيم] السلم والعدالة والتقدم والحضارة بأنّ نطالب بها لأنفسنا في الوقت الذي ننكرها على العدوّ. إنّ مفهوم الإنسانية هو أداة إيديولوجية صالحة على نحو خاص للتوسّعات الإمبريالية؛ وفي شكله الأخلاقي والإنساني، هو مطيّة مخصوصة للإمبريالية الاقتصادية. وللمرء أن يطبّق على هذه الحالة، مع التحوير اللازم، كلمة برودون (Proudhon): "من يقول إنسانية يريد أن يخدعنا". بما أنّ اسماً بمثل هذه الجلالة يؤدي إلى عواقب معيّنة بالنسبة إلى حامله، فإنّ نسبة اسم الإنسانية هذا إلى النفس والاستشهاد به والاستئثار به لن يمكنه إلا أن يكشف عن ادّعاء مفرع بأنّ ننكر على العدوّ صفته بأنّه كائن إنساني، وأنّ نتهمه علانية بأنّه خارج القانون وخارج الإنسانية، ومن ثمّ دفع الحرب إلى الحدود القصوى لما هو لا إنساني. ولكن ما خلا هذه الإمكانية لاستغلال سياسي جداً لاسم الإنسانية، وهو غير سياسي في ذاته، لا وجود لحروب خاصة بالإنسانية بما هي كذلك. فليست الإنسانية مفهوماً سياسياً، ولذلك لا توجد أيّ وحدة أو جماعة سياسية ولا أيّ دولة (status) مقابلة لها. إنّ المفهوم الإنساني³⁰ للإنسانية في القرن الثامن عشر قد كان نفيّاً سجالياً للنظام الاجتماعي في ذلك الوقت، الأرستقراطي والإقطاعي أو المقطّع في شكل فئات³¹، ولا امتيازاته. إنّ إنسانية النظريات المؤسّسة على الحق الطبيعي، الليبرالي والفرداني، إنّما هي بناء اجتماعي مثالي ذو طابع كوني، بمعنى شامل لكلّ البشر على الأرض، ونسق من العلاقات بين أفراد لن يتحقق قبل أن يُزال الاحتمال الفعلي للصراع، وقبل أن يُجعل مستحيلاً أيّ تحشيد للناس في شكل أصدقاء وأعداء. وهذا المجتمع الكوني لن يشهد أبداً شعوباً منظمة في شكل وحدات سياسية، ولا، فضلاً عن ذلك، طبقات في صراع بعضها ضد بعض، ولا مجموعات متعادلة.

29- dépolitisation.

30- humanitaire.

31- en ordres.

لقد كانت فكرة عصابة الأمم³² مقولة واضحة ودقيقة طالما أنّ تحالفاً بين الأمم كان يمكن أن يوضع كمفهوم سجالي في مواجهة عصابة الأمراء³³. ذلك هو، فعلاً، أصل اللفظ الألماني (Völkerbund) [بالمعنى الحرفي رابطة الشعوب] في القرن الثامن عشر. وهذه الدلالة السجالية قد زالت مع الانهيار السياسي للنظام الملكي. ومن جهة أخرى، قد يمكن لتحالف بين الأمم أن يكون أداة إيديولوجية لإمبريالية دولة ما أو لائتلاف من الدول موجّه ضدّ دول أخرى. وفي هذه الحال، يمكن أن نطبّق عليه كلّ ما قيل للتوّ عن الاستغلال السياسي لكلمة الإنسانية. وفي النهاية، إنّ خلق تحالف بين الأمم يشتمل على الإنسانية جمعاء قد يمكن أن يستجيب أيضاً لمطمح، غير واضح في حاصل الأمر، يأمل من خلال التنظيم في تحقيق حالة مثالية، غير سياسية، لهذا المجتمع الكوني الذي له اسم الإنسانية. وتبعاً لذلك تتمّ المطالبة، وعلى العموم من دون طول رويّة، بأن يصبح هذا التحالف بين الأمم كونياً، بمعنى أن تصبح كلّ دول الأرض أعضاء فيه. والحال أنّ هذه الكونية سوف تعني أولاً نزاعاً تاماً للطابع السياسي، وكنتيجة منطقية، في أوّل الأمر وعلى الأقلّ التخلي عن الدولة (...).

أن تشتمل دولة كونية على الأرض والإنسانية بتمامها، فذلك أمرٌ ينتج عنه أنّها ليست وحدة سياسية، وأنّ تسميتها دولة هي طريقة في الكلام فحسب. وإذا ما تحققت فعلاً وحدة الإنسانية والأرض بتمامها على قاعدة راجعة حصراً إلى الاقتصاد وتقنية الاتصالات، فإنّه لن تكون ثمة وحدة اجتماعية على هذا المستوى إلا بالصفة التي يشكّل بها المتسوِّغون للعمارة نفسها، والمشاركون في الغاز المربوط بالمعمل نفسه، أو المسافرين في العربة نفسها، وحدة اجتماعية. وطالما أنّ هذه الوحدة ستبقى وحدة الاقتصاد والاتصالات، سيكون من المستحيل عليها، في غياب خصم ما، أن تنصّب نفسها حزباً للاقتصاد والمواصلات. وإذا ما ادعت الذهاب إلى أبعد من ذلك وتكوين وحدة على مستوى أعلى، ثقافية أو إيديولوجية أو غيرها، هي مع ذلك غير سياسية مطلقاً، فإننا سنحصل على مجتمع تعاوني للاستهلاك والإنتاج في بحث عن توازنه غير المُبالي ما بين قطبي الأخلاقي والاقتصادي. ولن تعرف هذه الوحدة دولة ولا إمبراطورية ولا جمهورية ولا ملكية ولا أرستقراطية ولا ديمقراطية ولا حماية ولا طاعة، ستكون قد فقدت كلّ طابع سياسي.

عندئذٍ نبلغ التساؤل: أيّ نوع من البشر سوف يستحق السلطة العظيمة المقترنة بمركزية عالمية للاقتصاد والتقنية؟ ليس من الممكن أبداً أن تنفادي هذا السؤال بالتعبير عن الأمل بأنّ كلّ شيء سوف يتمّ من نفسه، وأنّ الأشياء سوف تُدير نفسها بنفسها، وأنّ حكم الإنسان من قبل الإنسان سوف يكون زائداً على الحاجة من قبل أنّ البشر سوف يصبحون عندئذٍ أحراراً تماماً؛ ذلك أنّ السؤال الذي يطرح نفسه هو بالتحديد

32- Société des nations (Völkerbund).

33- Alliance des princes (Fürstenbund). (*) *Walter Benjamin, Zur Kritik der Gewalt, Gesammelte Schriften II.1, hrsg. R. Tiedemann & H. Schweppenhauer (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977), pp.179-203.

أن نعرف ماذا سيفعلون بحريتهم. يمكن أن نجيب عن ذلك من خلال فرضيات متفائلة أو متشائمة تعود كلها في نهاية المطاف إلى نحو من المسلمة الأنثروبولوجية (...)

ذلك أننا يمكن أن نحلل كل نظريات الدولة وكل المذاهب السياسية، وذلك بالنظر إلى أنثروبولوجيتها الخفية، وأن نصنفها بحسب ما إذا كانت، على وعي أو من دونه، تضع كفرضية لها إنساناً فاسداً بالطبع أم إنساناً خيراً بالطبع. وهذا تمييز عام تماماً، دون دلالة أخلاقية أو إيتيقية خاصة. فإن الواقعة الحاسمة هي، قبل كل اعتبار سياسي آخر، هذا التصور للإنسان، سواء كان موجوداً إشكالياً أم لا، والطريقة التي تُحلّ بها مسألة أن نعرف ما إذا كان موجوداً خطيراً أو لا، وما إذا كان ينطوي على مخاطر أو ما إذا كان غير مؤذٍ وخلقاً من أيّ مخاطرة.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



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

الرباط - أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com