

"المنبوذ: السلطة السيادية والحياة العارية"
إيمان علاء الدين

المنبوذ

السلطة السيادية والحياة العارية



namacenter



namacenter



namacenter

info@nama-center.co



نماء



مركز نماء للبحوث والدراسات
Nama Center for Research and Studies

نماء واتحاد



"المنبوذ: السلطة السيادية والحياة العارية"

عرض: إيمان علاء الدين

Namaa Center for Research and Studies
نماء وانتقاء





قراءة وعرض لكتاب

«المنبوذ: السلطة السيادية والحياة العارية»^١

للفيلسوف الإيطالي: جيورجيو أجامبين
ترجمة وتقديم وتعليق: عبد العزيز العيادي

عرض: إيمان علاء الدين^٢

باحثة من مصر

في عالم «الحرب على الإرهاب» عالميًا ومحليًا، يحيى الفرد في ظل إجراءات استثنائية تتخذها الدول لتتمكن من خوض هذه الحرب، حسبما تعلن سلطاتها. وتشمل تلك الإجراءات التي تسميها الدول «استثنائية» كل ما يمكن أن تبلغ قوتها فعله وكان خارج نطاق صلاحيتها وفقًا للقانون «العادي» الذي يُسير ما لا تعده السلطة «استثناءً». في هذا الإطار يمكننا أن نرى مجازر أو -بالتعبير الأكثر رفقًا- جرائم قتل جماعي، ومعتقلات وحشية، ومحاكمات صورية، واستخدام أسلحة فتاكة تجاه مدنيين عُزل. ومن أبرز الأسماء التي لمعت في مجال معارضة هذه الممارسات وتحليل موقعها في بنية السلطة الحديثة، منذ أحداث الحادي عشر من سبتمبر عام ٢٠٠١، اسم الفيلسوف الإيطالي جيورجيو أجامبين (١٩٤٢-). وكتاب أجامبين موضوع هذه الورقة أصبح من أهم الكتب المفسرة لواقع السلطة المعاصرة وإعادة النظر في فلسفات الحكم التي تنتج أنظمة ديمقراطية وأخرى شمولية، والتي يرى أجامبين أن حال الفرد وطبيعة السلطة في أي منها لا يختلف كثيرًا.

١ جيورجيو، أغامبن، عبد العزيز، العيادي (ترجمة)، المنبوذ: السلطة السيادية والحياة العارية، بغداد، منشورات الجمل، ٢٠١٧.
٢ هذه الورقة مستقاة من رسالتي للماجستير، السياسة والبيولوجيا: القوة والصيغ السلطة بين ميشيل فوكو وجورجيو أجامبين، بجامعة القاهرة، غير منشورة وقيد الطبع.





يعد جيورجيو أجامبين الشاغل حاليًا لكرسي باروخ اسبينوزا وأستاذ الفلسفة في مدرسة الدراسات العليا الأوروبية بسويسرا، واحدًا من أبرز الشخصيات في مجال الفلسفة والنظرية السياسية. درس أجامبين القانون والفلسفة في جامعة روما، حيث قدم أطروحته غير المنشورة للدكتوراة حول الفكر السياسي للفيلسوفة الفرنسية سيمون ويل. وكباحث ما بعد الدكتوراة في مدينة فرايبورغ الألمانية (١٩٦٦-١٩٦٨)، شارك في سيمينارات مارتن هيدجر حول هيغل وهيرقليطس، وكان فيما بعد زميلًا في معهد واربورغ بلندن (١٩٧٤ - ١٩٧٥). ثم اشتغل بالتدريس في عدد من الجامعات الأوروبية والأمريكية.^٣

وعلى الرغم من تركيز أطروحته للدكتوراة على فكر سيمون ويل، إلا أنه تأثر بشكل أكبر بفالتر بنيامين. فدار جزء كبير من عمل أجامبين على القضايا التي أدخلها بنيامين إلى الفلسفة الغربية. كما دعم أفكاره تأثره بأرسطو وهيدجر وميشيل فوكو وسيجموند فرويد وهيغل وكارل شмит وغيرهم. وبالإضافة إلى هذا الإرث الفلسفي، اهتم أجامبين بعدد من النصوص الدينية والقانونية، مثل التوراة والقانون اليوناني والروماني. كما أولى عنايته بعدد من أهم الشخصيات الأدبية الغربية، منهم: الشاعر الألماني فريدريش هولدرلين، والروائي الألماني فرانز كافكا، والشاعر البرتغالي فرناندو بيسوا، والشاعران الإيطاليان دانتي أليغييري وجيورجيو كابروني. فساهم اتساع عمله الأكاديمي ودقة قراءاته الفلسفية والأدبية المتنوعة، في خلق كثافة حقيقية لإنتاجه الفكري.^٤

منذ الثمانينيات، يمكن قراءة الكثير من أعمال أجامبين حول الميتافيزيقا وفلسفة اللغة وعلم الجمال، كتحرك في اتجاه النظرية السياسية نحو مشروع

3 The European Graduate School, Giorgio Agamben, available at: <https://bit.ly/2CJ00in>

4 [Ibid.](#)





«هومو ساكر Homo Sacer» الإنسان المستباح أو المنبوذ كما ترجمه عبد العزيز العيادي. وسأستخدم ترجمة «الإنسان المستباح» إلا في المواضع التي أذكر فيها عنوان الكتاب أو عنوان فصل فيه حتى لا يختلط الأمر على القارئ. وقد فضلت ترجمة «الإنسان المستباح»؛ لأن كلمة «المنبوذ» تعني في اللغة المرفوض والمُسْتَبْعَد، ما يوحي بأن هذا الإنسان قد تم إقصاءه ونفيه تمامًا خارج الجماعة السياسية، وهو جزء من المعنى الذي يقصده أجامبين وليس معبراً بالكلية عنه. فما يقصده أجامبين هو إنسان تم تضمينه واستبعاده في نفس الوقت، تم تضمين حياته العارية داخل النسق السياسي وتم استبعاد حياته المؤهلة لممارسة أدوار سياسية واجتماعية، فتم تضمينه كموضوع لممارسة السلطة، واستبعاده بوقوعه تحت حالة الاستثناء التي هي منطقة عدم تمايز وليس منطقة معزولة يتم نفي عدد من البشر إليها كما يوحي تعبير «المنبوذ».

يبدأ المشروع بكتاب المنبوذ: السلطة السيادية والحياة العارية (١٩٩٥)، ويلحقه ثمانية أعمال أخرى، هي: «حالة الاستثناء» (٢٠٠٣)، و«الركود: الحرب الأهلية كبراداييم سياسي»، و«المملكة والمجد: جينالوجيا لاهوتية للاقتصاد والحكم» (٢٠٠٧)، و«سر اللغة: أركيولوجيا اليمين» (٢٠٠٨)، و«أوبوس داي: أركيولوجيا الواجب» (٢٠١٣)، و«بقايا أوشفيتز: الشاهد والأرشف» (١٩٩٨)،

٥ وترجمها ناصر إسماعيل في كتاب حالة الاستثناء ب«الإنسان الحرام»، لأن لفظة الحرام -وفقاً له- تحيل إلى دالتين هما القداسة والاستباحة.

جورجو، أغامبين، وناصر، إسماعيل (مترجم)، حالة الاستثناء: الإنسان الحرام ١،٢، مصر، مدارات للأبحاث والنشر، ٢٠١٥، ص ٢٥. إلا أنه بالرجوع للمعاجم العربية لتبين معنى كلمة «الحرام» نجده يدور حول الممنوع فعله والذي لا يحل انتهاكه، وهو يختلف عن مقصد أجامبين حول إنسان لا يعاقب قاتله ولا يخضع أي مما ينتمي إليه لمسألة الحل والحرمة، أما معنى القداسة عند أجامبين فيتعلق بقداسة التضحية والتي لا يرقى إليها الـ«هومو ساكر» أيضاً. وللمسألة تفصيل لا يتسع له المجال هنا.





و«الفقر الأعلى: القواعد الرهبانية ونمط الحياة» (٢٠١٣). ٦ وآخر ما صدر في هذه السلسلة هو كتاب «استخدام الأجساد» (٢٠١٤).

ويبني أجامبين مشروعه «الإنسان المستباح» بربطه بمفهوم «البيوسياسة» أو Biopolitics الذي سبق وقدم له الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو أول تحليل نظري متماسك له.^٧ وقد نظر فوكو إلى البيوسياسة باعتبارها تشكل تحولاً في جوهر السياسة؛ فتعيد تشكيل مفاهيم السيادة السياسية وتعرضهم إلى أغماط جديدة من المعرفة السياسية.^٨

ويسمي فوكو الفترة التاريخية التي شهدت هذا التحول بـ «عتبة الحداثة البيولوجية»؛ حيث لم يعد الإنسان كما كان بالنسبة لأرسطو حيواناً سياسياً: «لقد ظل الإنسان، لآلاف السنين، على ما كان عليه بالنسبة لأرسطو: حيواناً حياً، قادراً بالإضافة إلى ذلك على وجود سياسي؛ أما الإنسان الحديث، فهو الحيوان الذي في سياسته توضع حياته ككائن حي موضع تساؤل».^٩ وقد شارك في التحول حدثان تاريخيان بعينهما؛ أولهما ظهور تقنيات انضباطية تسيطر على قوى الجسد الفردي. والثاني هو «بيوسياسة» موجهة نحو تنظيم وإدارة حياة ذات سياسية جديدة، هي السكان، وتركز على الجسد كنوع بيولوجي يجب أن تدار وظائفه (التكاثر والمواليد والوفيات والصحة وطول العمر وغيرها) عبر تدخلات ومراقبات.^{١٠} ويرتبط هذان المحوران بالإضافة إلى

٦ أسماء هذه الكتب الست مترجمة إلى العربية اجتهداً مني لأنه لم تُنشر ترجمات عربية لها حتى تاريخ كتابة هذه الورقة، ما عدا «حالة الاستثناء» الذي نشرته دار مدارات للأبحاث والنشر (٢٠١٥).

7 Internet Encyclopedia of Philosophy. Giorgio Agamben (1942-), available at: <https://bit.ly/2AswD2k>

8 Casper, Lemke, T., & Moore, L. J, Biopolitics: An advanced introduction, NYU Press, 2011, P 33.

٩ ميشيل، فوكو، ومحمد، هشام (مترجم)، تاريخ الجنسانية: ج. ١، إرادة العرفان، المغرب: أفريقيا الشرق، ٢٠١٣، ص ١١٩.

10 K, Kristensen, (2013). Michel Foucault on Bio-power and Biopolitics (Doctoral dissertation), University of Helsinki, 2013, P 21.





توظيف «الجنسانية» في منظومة متماسكة، ليشكلوا نظام حكم بيوسياسي.^{١١} ويركز القطب الآخر على الجسد كنوع بيولوجي يجب أن تدار وظائفه (التكاثر والمواليد والوفيات والصحة وطول العمر وغيرها) عبر تدخلات ومراقبات. ما يجعل السلطة تهدف بشكل أساسي لاستثمار الحياة أكثر من القتل، كما كان سائداً قبل ذلك الوقت-وفقاً لفوكو.^{١٢}

فالأساس النظري في هذا التحليل الذي قدمه فوكو لمفهوم البيوسياسة هو تفرقه بين السلطة السيادية الكلاسيكية، التي اعتبرها معنية بالقتل والاقتطاع، والسلطة على الحياة الجديدة- البيوسلطة، وهو ما عارضه أجامبين. أي أن أجامبين بنى على تحليل فوكو في الوقت الذي عارض فيه أساسه النظري. ولهذا يُعتبر تحليل أجامبين لمفهوم البيوسياسة نقطة تحول كبيرة في مسار إرث فوكو فيما يتعلق بهذا المفهوم.

يقرأ أجامبين الحاضر باعتباره محطة كارثية لتقاليد سياسية لها أصولها في اليونان القديمة، والتي أدت إلى معسكرات الاعتقال النازية. في حين أن ظهور الآليات البيوسياسية في القرنين السابع عشر والثامن عشر دلل به فوكو على القطيعة التاريخية بين السلطة السيادية والبيوسياسة، يصر أجامبين على وجود علاقة منطقية وزمنية بينهما، فيؤكد أن إنتاج ما أسماه «الحياة العارية bare life» هو الفعل الأصلي للسلطة السيادية.^{١٣} فوفقاً لأجامبين، عندما تستهدف الدولة الحديثة الحياة البيولوجية بشكل أساسي يظهر الرابط الخفي بين السلطة السيادية والحياة العارية.^{١٤}

11 C, Mills, Futures of reproduction: Bioethics and biopolitics (Vol. 49). Springer Science & Business Media, 2011, P 7.

١٢ ميشيل، فوكو، ومحمد، هشام (مترجم)، تاريخ الجنسانية: ج. ١، إرادة العرفان، مرجع سابق، ص ١١٦.

١٣ جيورجيو، أغامبين، عبد العزيز، العيادي (ترجمة)، المنبؤ: السلطة السيادية والحياة العارية، بغداد، منشورات الجمل، ٢٠١٧، ص ٢٠.

١٤ المرجع السابق.





ويؤكد أجامبين أن مفتاح فهم الظواهر السياسية الحديثة يكمن في طبيعتها البيوسياسية: ليس فقط معسكرات الاعتقال النازية، وتوجهات الإبادة والبرامج التي صممت للقضاء على الأفراد غير اللائقين جينياً، ولكن أيضاً الطريقة التي استخدمت بها الدول الديمقراطية السجناء وغيرهم لإجراء التجارب الطبية، إلى جانب الطابع السياسي المتزايد للتدخلات الطبية في الكائن البشري. وغير ذلك من الظواهر السياسية في مختلف الدول، فلا فرق كبير في تحليل أجامبين بين الدول الشمولية والدول الديمقراطية.^{١٥}

ويعد هذا الكتاب الذي بين أيدينا في غاية الأهمية؛ حيث حلل أجامبين منطق السيادة نفسه حين قدم لمفهومه عن الإنسان المستباح، وبه اشتهر اعتبار أجامبين المعتقل «ناموساً للحدث». وعلقت هبة رؤوف حول هذا في مناقشتها للكتاب بأن أجامبين حين اعتبر المعتقل ناموساً للحدث أو نموذج بيوسياسي للغرب فقد حوله إلى براداييم وحرره من لحظته التاريخية.^{١٦} وقد أبدى أجامبين استغرابه في مقدمة الكتاب تجاه عدم نقل فوكو بحوثه إلى ما اعتبره أجامبين مواقع البيوسياسية الحديثة بامتياز وهي معسكرات الاعتقال وبنية الدول الشمولية في القرن العشرين، وربما يكون الموت من منعه من ذلك.

يبدأ أجامبين بمقدمة يستعرض فيها تمييز أرسطو، في الكتاب الأول من كتاب «السياسة»، بين الحياة العارية (to zen) والحياة الجيدة (to eu zen):

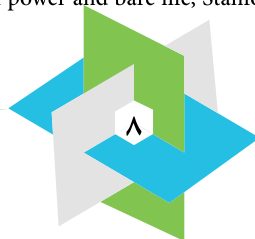
15 P. Patton, Agamben and Foucault on biopower and biopolitics, In Giorgio Agamben: sovereignty and life (pp. 203-218), Stanford University Press, 2007, P 203.

١٦ شبكة يقين الإخبارية، يقين: مناقشة كتاب حالة الاستثناء مع الدكتورة هبة رؤوف عزت، ١٥ إبريل ٢٠١٥، متاح عبر هذا الرابط

الإلكتروني: <https://bit.ly/٢FsOLmr>

١٧ التعبير اللاتيني منقول من النسخة الإنجليزية لكتاب أجامبين،

Agamben, Giorgio, Homo sacer: Sovereign power and bare life, Stanford University Press, 1998, P 2.





«ولدت» المدينة [من أجل البقاء لكنها توجد أساسيا من أجل جودة الحياة]^{١٨}. ووفقًا لأجامبين فإن هذا التمييز بين نوعي الحياة كان بمثابة الأساس للتقاليد الغربية للفلسفة السياسية، حيث تميزت السياسة عن المؤسسات الخاصة بأنها تتعلق بشيء أكثر من إدامة الحياة البيولوجية. ويذكر أجامبين أن مقابلة أرسطو بين الحياة والحياة الجيدة للمجتمع السياسي في تعريفه للمدينة، تحمل تضمينًا في داخلها، أي أنه استبعد الحياة العارية (zoe) من الشكل السياسي للحياة (bios) والتي هي مُتضمنة فيه في نفس الوقت. ويتابع أجامبين بأن أرسطو حين تناول صفة الكلام أو اللغة كصفة خاصة بالإنسان، إنما ربط بين الحياة العارية والسياسة باعتبار هذه الرابطة هي التعريف الميتافيزيقي لكون الإنسان حي ناطق يستخدم صوته في التعبير عن إحساسه بالخير والشر والعادل والجائر، وأن الاشتراك في هذه الصفة هو ما يؤسس «المدينة»^{١٩}. ويضيف أجامبين أن «تسييس» الحياة العارية هو المهمة الميتافيزيقية بامتياز، التي رهانها هو إنسانية الإنسان الحي ذاتها. بهذا يؤكد أجامبين أن إدخال العيش أو الحياة البيولوجية إلى وظيفة المدينة هو الأساس الذي يجب أن ترجع إليه كل المقولات السياسية-الفلسفية باعتبار أن عملية الإدخال هذه تشكل «الحدث التأسيسي للحدث»^{٢٠}.

في الجزء الأول من الكتاب تحت عنوان «مفارقة السيادة»، يرى أجامبين أن حالة الاستثناء التي أُلقت بالحياة العارية في النظام الحقوقي-السياسي تمثل الأساس الخفي لهذا النظام^{٢١}. وما يستبعد في الاستثناء يبقى قائمًا فيما يتعلق بالقاعدة أو المعيار في شكل تعليق القاعدة؛ أي تنطبق القاعدة على الاستثناء

١٨ جيورجيو، أغامبن، عبد العزيز، العيادي (ترجمة)، المنبؤ: السلطة السيادية والحياة العارية، مرجع سابق، ص ١٤.

١٩ المرجع السابق، ص ٢٠-٢٢.

٢٠ المرجع السابق، ص ١٧.

٢١ المرجع السابق، ص ٢٣.





بانسحابها.^{٢٢} وتعليق القاعدة لا يعني الفوضى بل هي منطقة عدم التمييز بين الفوضى والوضع الطبيعي. ويسمى أجامبين هذه المنطقة، متبعًا الفيلسوف الألماني كارل شميت، حالة الاستثناء. حيث يصف شميت حالة الاستثناء بأنه يتعطل فيها «تعريف العمل بالنظام القانوني بأن تتدخل شروط اشتغاله».^{٢٣} ويذهب شميت إلى أن الاستثناء هو ما يحدد ماهية نفوذ الدولة لأن «الحالة العادية لا تثبت شيئًا، الاستثناء يثبت كل شيء؛ إنه لا يقتصر على تأكيد القاعدة: في الحقيقة القاعدة لا تعيش إلا بالاستثناء».^{٢٤} ومن أجل تقرير حالة الاستثناء من قيام الوضع العادي، فمن الضروري، حسب شميت، أن يكون صاحب السيادة «خارج النظام القانوني الساري عادة». إن السيادة خارجة لأن صلاحية النظام القانوني الساري عادة يجب أن يقررها شخص ما، ولكن الشخص الذي يقررها لا يمكن أن يكون جزءًا منها، وهذه هي مفارقة السيادة التي يراها أجامبين، والتي تنتج الاستثناء الذي يحمل مفارقة بدوره؛ فهو إقصاء من المعيار لكن ما يقصيه مرتبط به: «ينطبق المعيار على الاستثناء بعدم انطباقه عليه وبانسحابه منه». وما يطلق عليه أجامبين علاقة الاستثناء هو العلاقة التي تتضمن الأشياء باستبعادها.

ولكن يختلف أجامبين مع شميت، ففي حين يعتبر شميت السيادة خارجة عن القانون، تكون السيادة عند أجامبين هي البنية الأصلانية التي يرتبط فيها القانون بالحياة من خلال تعليقه لذاته. وقوة القانون التي تخوله الانسحاب- التعليق، يسميها أجامبين نفيًا. فتكون علاقة الاستثناء هي علاقة نفي. وليس المنفي خارج القانون ولا هو داخله، إنما هو مُهمَل من قبله

٢٢ المرجع السابق، ص ٣٤.

٢٣ كارل، شميت، وسومر، المير محمود (مترجم)، مفهوم السياسي، القاهرة، مدارات للأبحاث والنشر، ٢٠١٧، ص ٢١.

٢٤ جيورجيو، أغامبن، عبد العزيز، العيادي (ترجمة)، المنبؤ: السلطة السيادية والحياة العارية، مرجع سابق، ص ٣٢.





ومعرض للخطر.^{٢٥}

كما يرى أجامبين السيادة تجسيدًا لحالة الطبيعة (التي تحدث عنها هوبز)، فيصفها بأنها «عتبة عدم تمايز بين الطبيعة والثقافة وبين العنف والقانون»، وهذا ما يشكل «العنف السيادي»^{٢٦}. ويتفق أجامبين مع ليو شتراوس في أن هوبز لم ينظر إلى حالة الطبيعة على أنها عصر حقيقي وإنما على أنها مبدأ داخل الدولة. فتكون حالة الطبيعة عند أجامبين وحالة الاستثناء يمثلان وجهي نفس المسار الطوبولوجي «ما كان مفترضًا خارجًا (حالة الطبيعة) يظهر حاليًا من جديد في الداخل (بوصفه حالة استثناء)». ويرى أجامبين أن فضاء حالة الاستثناء في عصرنا يتخطى الأطر المكانية والزمانية ليتطابق مع النظام العادي ويصبح في داخله كل شيء ممكنًا.^{٢٧} وهنا يستخدم أجامبين أساس السلطة السيادية عند هوبز الذي لا يتمثل في تنازل الأفراد عن حقهم الطبيعي وإنما احتفاظ صاحب السيادة بحقه الطبيعي في الفعل دون حدود. ويثبت أجامبين بذلك ادعاءه بأن فضاء السياسة ليس ما صورته الحداثة في صيغة حقوق المواطن والإرادة الحرة والعقد الاجتماعي، وإنما هو الحياة العارية وحدها.^{٢٨} وفي الحالة التي أصبحت فيها حالة الاستثناء قاعدة، فإن القانون الساري دون دلالة يشمل الحياة في حد ذاتها فقط من خلال حظرها. ويدعو أجامبين هذا الشرط «الحظر السيادي»، الذي يعني في نهاية المطاف أننا، الذين ننخفض وجودهم إلى مستوى الحياة العارية يتعرضون في كل لحظة إلى تهديد بالموت غير مشروط.^{٢٩}

٢٥ المرجع السابق، ص ٤٧.

٢٦ المرجع السابق، ص ٥٦.

٢٧ المرجع السابق، ص ٥٨-٥٩.

٢٨ المرجع السابق، ص ١٤٤.

29 M, Ojakangas, Impossible dialogue on bio-power: Agamben and Foucault, Foucault studies, (2), 2005, P 9.





وفي الجزء الثاني من الكتاب تحت عنوان «المنبوذ» -الترجمة الموجودة في الكتاب بنسخته العربية- أو الإنسان المستباح، يقول أجامبين أن الإنسان المستباح هو رمز ينتمي للقانون الروماني القديم الذي ترتبط فيه شخصية المقدس، لأول مرة بحياة الإنسان. ويذكر أجامبين تعريف النحوي اللاتيني فستوس للإنسان المستباح: «الإنسان المستباح هو من حاكمه الشعب من أجل جريمة؛ مع ذلك من غير المسموح به قتله لكن من يقتله لن يدان من أجل قتل نفس بشرية»^{٣٠}، وأيضًا «لا يمكن قتله إبان احتفال ديني»^{٣١} أي لا يمكن التضحية به كقربان للآلهة التي كان يعتقد فيها الرومان.

أما من حيث الفقه القانوني الحديث، فالإنسان المستباح هو الذي لا ينتمي إلى مجال القانون الإيجابي ولا إلى القانون الطبيعي؛ ليس له حقوق المواطن ولا حقوق الإنسان. بل إنه يقدم، وفقًا لأجامبين، الصورة الأصلية للحياة في حالة الاستثناء التي أصبحت قاعدة، وبالتالي الحياة التي أخذت في إطار الحظر السيادي.^{٣٢}

ويستدعي أجامبين؛ في تحليله للإنسان المستباح، عبارة «التحكم بالرقاب» والتي هي عنوان الفصل الرابع من الجزء الثاني. وكان فوكو قد استخدمها في «تاريخ الجنسية» للتعبير عن أحد امتيازات السلطة السيادية. لكن أجامبين يؤكد ارتباط هذه العبارة في تاريخ القانون بالسلطة المطلقة للأب على أبنائه الذكور، فبذلك تكون أعم من كونها عقوبة تأديبية، لأنها تولد مباشرة من العلاقة أب-ابن. فيخضع للتحكم بالرقاب كل المواطن من منذ الولادة، ما يحدد السلطة السياسية نفسها. ويستنتج أجامبين من هذا أن ما يشكل جوهر السياسة ليس مجرد الحياة الطبيعية وإنما الحياة المعرضة للموت والتي يسميها الحياة العارية.^{٣٣}

٣٠ جيورجيو، أغامبن، عبد العزيز، العيادي (ترجمة)، المنبوذ: السلطة السيادية والحياة العارية، مرجع سابق، ص ٩٧.

٣١ المرجع السابق، ص ٩٨.

٣٢ المرجع السابق، ص ١١١-١١٢.

٣٣ المرجع السابق، ص ١١٨.





بيد أن هذا لا يعني أن أجامبين يدعي اعتماد الثقافة المعاصرة على التضحية. بل على النقيض من ذلك، يقول إنه في الحادثة، يحرر مبدأ تقديس الحياة تمامًا من أيديولوجية التضحية. وبدلاً من هذه الأيديولوجية، فإن مفتاح المبدأ الحديث لتقديس الحياة هو بالنسبة لأجامبين، حياة الإنسان المستباح. ولهذا يرفض أجامبين إضفاء هالة «الأضحية» التي يوحي بها تعبير «المحرقة» على إبادة اليهود، فاليهودي تحت النازية هو نموذج صارخ للإنسان المستباح، و«البعد الذي تمت فيه الإبادة ليس هو الدين ولا الحق وإنما هو البيوسياسية».^{٣٤}

في الجزء الثالث من الكتاب تحت عنوان «المعتقل بوصفه نموذجاً بيوسياسياً لما هو حديث»، يرصد أجامبين خصائص التطور البيوسياسي للدولة الحديثة. أول هذه الخصائص هو تحول النظام القضائي إلى التعامل مع الأجساد بعد أن كان يتعامل مع الأناس الأحرار. يقارن أجامبين بين وثيقتين قانونيتين ليثبت كيف طرأ استخدام كلمة الجسد في النظام القضائي الحديث، تتعلق الوثيقتان بالمشول أمام القاضي. الوثيقة الأولى هي مرسوم حق المشول أمام القضاء لسنة ١٢١٥ وقد استخدمت تعبير إنسان والناس، في حين استخدمت الوثيقة الثانية لسنة ١٦٧٩ التي تعالج نفس المسألة تعبير الجسد، أي أن الوثيقة الثانية تعاملت مع من تخاطبهم بصفتهم أجساد، وخاطبتهم الأولى بوصفهم أناس. فيؤكد أجامبين أن الجسد هو موضوع الديمقراطية الحديثة؛ سواء بكونه محل لممارسة السيادة بإخضاعه أو بكونه ملكية الفرد التي يتسيد عليها ويمارس في ميدانه حرياته ويطالب بحقوقه الفردية.^{٣٥}

وثاني خصائص التطور البيوسياسي، أن وظيفة إعلانات حقوق الإنسان هي اعتبار الولادة/ الحياة الطبيعية منشأ الحقوق وأساس السيادة في الدولة

٣٤ المرجع السابق، ص ١٥٣-١٥٤.

٣٥ المرجع السابق، ص ١٦٢-١٦٤.





القومية. يؤكد أجامبين أن أساس النزعة القومية البيوسياسية للدولة الحديثة ليس كون الإنسان ذاتاً سياسية حرةً وإنما حياة عارية تُتضمن في المجتمع السياسي بفعل الولادة. ٣٦ هنا تخرج الولادة/ الحياة الطبيعية من كونها فعل بيولوجي خاص بالفرد ومحيطه الأسري إلى ساحة سيادة الدولة وبالتالي تصبح موضوعاً لممارسة هذه السيادة: «حالما تصبح الحياة الطبيعية اللاسياسية أساس السيادة وتتخطى جدران المنزل وتدخل أكثر فأكثر في قلب المدينة، تتحول إلى خط متحرك تتوجب إعادة رسمه باستمرار».^{٣٧}

هناك كيان آخر غير الدولة يشاركها اتخاذ الحياة العارية موضوعاً؛ المنظمات الخيرية. يرى أجامبين أن المنظمات الخيرية تحتاج إلى حياة عارية كي تمارس أنشطتها (إلى لاجئين مشردين وجائعين)، وأنها بذلك تعيد إنتاج عزل الحياة العارية الذي هو أساس السيادة.^{٣٨} ويرى ساري حنفي في هذا الصدد، أن ذلك ما يتعرض له اللاجئ الفلسطيني في لبنان. حيث يؤكد حنفي أن الحكومة اللبنانية حين رفضت الاضطلاع بمسؤولية اللاجئين، حوّلتها إلى وكالة الأونروا، التي «يقتصر تفويضها على تزويدهم بالحياة العارية، ولا يتضمن الدفاع عن مصالحهم، أو حتى التدخل لحمايتهم».^{٣٩}

وتكمن الخاصية الثالثة في أن المخدع هو أحد مساحات اختلال العام بالخاص والحياة العارية بالمنظومة السياسية. يعتبر أجامبين مقالة «أيها الفرنسيون، مزيداً من الجهد إن كنتم تريدون أن تكونوا جمهوريين» للكاتب

٣٦ المرجع السابق، ص ١٦٩ - ١٧٠.

٣٧ المرجع السابق، ص ١٧٣.

٣٨ المرجع السابق، ص ١٧٣ - ١٧٤.

٣٩ ساري، حنفي، وتابيلر، لونغ، حالة الاستثناء والمقاومة في الوطن العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٠، الحكم والحاكمة وحالة الاستثناء في مخيمات اللاجئين الفلسطينيين في لبنان، ص ١٢٧.



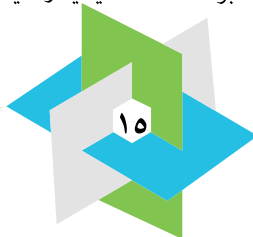


ماركيز دي ساد أنها أول بيان بيوسياسي للحادثة- على حد وصفه. يذكر أجامبين أن في هذه المقالة تصبح المنازل محلاً سياسياً تُمارَس فيه السيادة حين يمكن لكل مواطن استدعاء غيره لإجباره على إشباع رغباته الخاصة. ويذهب أجامبين إلى حد اعتبار «السادومازوخية» ذات أهمية متزايدة في الحادثة؛ لأنه يرى أن السادومازوخية تقنية جنسية تبرز الحياة العارية للشريك، وأن العلاقة بين المازوخي والسادى تتناظر مع العلاقة بين الإنسان المستباح وصاحب السيادة.^{٤٠} وجاءت الخاصية الرابعة في الفصل الثالث من الجزء الأخير، تحت عنوان «الحياة التي ليست جديرة بالحياة»، ليؤكد أجامبين أن القتل الرحيم أحد تجليات البنية البيوسياسية للحادثة؛ حيث يقرر هذا النوع من القتل ما إذا كانت الحياة قيمة أم لا أي إذا كانت جديرة بالاستمرار أم تجب تصفيتُها. يحلل أجامبين كتاب كارل بندنغ «إباحة القضاء على الحياة التي لا يجدر أن نحيّاها» لأن مؤلفه دعا إلى عدم معاقبة الانتحار باعتبار أن الإنسان سيدٌ على وجوده الخاص فهو من يقرر وحده إذا كانت حياته جديرة بالاستمرار فيها أو لا، ولأن الكتاب امتد أيضاً إلى مناقشة إمكانية عدم المعاقبة على إنهاء حياة الغير. يرى بندنغ أنه من غير المجدي بذل الجهد لكي تستمر حياة ستوقفها الطبيعة آجلاً بعد تأخير قاسٍ. ولا تشمل نظرة بندنغ هؤلاء الذين أصيبوا بمرض ميؤوس من علاجه فقط، وإنما أيضاً المرضى العقليين الذين لا أمل في شفائهم.^{٤١}

يرى أجامبين أن مبدأ تقييم حياة بأنها عديمة القيمة يتطابق ظاهرياً (لأنه يوجد اختلاف في المعنى إلى حد ما) مع الحياة العارية للإنسان المستباح. وقد وجد هتلر في مقترح بندنغ لبرنامج القتل الرحيم هذا تماشياً مع أهداف

٤٠ جيورجيو، أغامبن، عبد العزيز، العيادي (ترجمة)، المنبؤ: السلطة السيادية والحياة العارية، مرجع سابق، ص ١٧٥.

٤١ المرجع السابق، ص ١٧٧.





الاقتصاد من معسكرات اعتقال اليهود وغيرهم من غير المرغوب فيهم التي تكاثرت في أنحاء البلاد. فأصبح القتل الرحيم مُكوّنًا في تطور البيوسياسة النازية.^{٤٢} حاول أجامبين تفسير إقدام هتلر على تنفيذ برنامج القتل الرحيم رغم معارضة أوساط عدة له في ألمانيا، إلى جانب كلفة تنظيمه التي شكلت عبئًا على ميزانية الدولة المنشغلة بالحرب. لم يجد أجامبين تفسيرًا سوى رغبة هتلر في إنفاذ المهمة البيوسياسية الجديدة لدولته. لكن كيف وصل برنامج طُرح لأجل أسباب خيرية تتعلق وفقًا لداعميه بالرحمة بإنسان يرغب في التخلص من حياته إلى مقصلة الدولة النازية؟ يجيب أجامبين بأن ذلك حدث بسبب الفصل بين الحياة العارية والحياة المؤهلة عند إنسان آخر، عندما تم هذا الفصل أصبح ممكنًا أن يُقرّر القتل على الحياة العارية دون عقاب. ويرى أجامبين أن القتل الرحيم يحتم انقلاب البيوسياسة إلى ثاناتوسياسة أو سياسة موت. وأن الدولة النازية باعتبارها الدولة البيوسياسية الأولى حين قامت بتطبيق القتل الرحيم حددت مساحة التداخل بين الطب والسياسة الذي يقدمه أجامبين كأحد الخواص الأساسية للبيوسياسة الحديثة.^{٤٣}

في الفصل المعنون بـ «السياسة، أي تشكيل حياة شعب»، يكمل أجامبين فكرة التداخل بين الطب والسياسة، بتحليل نصوص نازية أدمجت الطب في وظائف الدولة، وجعلته يتداخل مع السياسة في تشكيل حياة السكان. يبدأ أجامبين مع نص بعنوان «الدولة والصحة» نشر في ألمانيا عام ١٩٤٢. يقول النص أن ألمانيا في القرن العشرين أخذت في اعتبارها عند حساب ثروة الدولة قيمة «الثروة الحية» أي قيمة الشعب بوصفه أحد ممتلكات الدولة، وحددت لنفسها هدف تأمين الجسد البيولوجي للأمة. في هذا السياق من الضروري أن

٤٢ المرجع السابق، ص ١٨١ - ١٨٣.

٤٣ المرجع السابق، ص ١٨٤ - ١٨٦.





يضطلع الطبيب كما التاجر بدوره في «الاقتصاد الإنساني المعقلن»، حيث يحكم صحة السكان شرط الفائدة الاقتصادية.^{٤٤}

في إطار هذا التداخل الكبير بين السياسة والحياة، يؤكد أجامبين إمكانية فهم عدد من القوانين الیوجينية التي أصدرها النظام النازي منذ أول عهده. منها قانون يسمح بجعل الشخص المصاب بمرض وراثي عقيماً. وقانون آخر يمنع الزواج بمن يحمل مرضاً مُعدّياً قد يضر الشريك أو الذرية. بالإضافة إلى قوانين تمنع الزواج بين اليهود و«المواطنين الشرعيين». إلا أن هذه القوانين لم تقتصر على من لا ترغب فيهم الدولة وإنما امتدت إلى الجميع حيث كانت تؤكد للمواطنين من الجنس الآري ضرورة إثبات جدارتهم بالشرف الألماني، ما حمل ضمناً لكل فرد خطر فقدان جنسيته.^{٤٥}

إلا أن الفصل الأكثر فظاعة في تماهي الحياة مع السياسة من خلال وظائف الطب كان التجارب التي أجراها أطباء وباحثون ألمان في معسكرات الاعتقال. يذكر أجامبين لدعم تصويره عدداً من الوقائع توضح كيف لم تكن لحياة المعتقلين في هذه المعسكرات أي قيمة تذكر وأنهم كانوا بالنسبة إلى السلطة محض أشياء يمكن استغلالها دون حدود. يذكر أجامبين أنه كان يجري التجريب على الأشخاص أو ما عرف باسم «حقن التجارب البشرية»^{٤٦} Versuchs personen بزعم أن التجارب على الحيوانات ليست مفيدة، كما تم ذلك في دول «ديمقراطية» مثل الولايات المتحدة. وبحسب أجامبين، فقد تم ضم عدد من

٤٤ المرجع السابق، ص ١٨٧-١٨٨.

٤٥ المرجع السابق، ص ١٩٣-١٩٤.

٤٦ جاءت في النسخة العربية للكتاب باسم «الكوبايات البشرية»، وهو ما لم أقف على معنى واضح له، فاستعنت بالنسخة الإنجليزية التي أوردت التعبير بالألمانية واجتهدت في ترجمته على النحو الموضح أعلاه.

Agamben, Giorgio, Homo sacer: Sovereign power and bare life, Stanford University Press, ١٩٩٨, P ١٥٤.





نتائج هذه التجارب إلى المعارف الطبية وساهم في تطوير العديد من العلاجات، وأن الكثير ممن أجروا هذه التجارب كانوا من الباحثين المشهورين في الجماعة العلمية.^{٤٧}

وأحد التطورات الطبية البيوسياسية التي يفندھا أجامبين وأطلق عليه «تسييس الموت» هو اعتماد الموت الدماغى موتًا يخول الأطباء التصرف فى جسد المريض (أو الميت كما يصفونه). يتعلق هذا الأمر بالمرضى الذين يدخلون فى غيبوبة لا يُعتقد أنهم سيستيقظون منها ويعتمد استمرار عمل أجهزةهم الحيوية على أجهزة الإنعاش. تزامن تقدم تقنيات الإنعاش التي تبقى عمل الجسد مع تقدم تقنيات زرع الأعضاء، أدى إلى اعتبار جسد المريض الذي فى غيبوبة لا رجعة فيها محلاً مثاليًا لاقتطاع الأعضاء. هنا يرى أجامبين غرفة الإنعاش فضاءً استثناءً يحمل الحياة العارية لإنسان مستباح، يمكن دون أي تجريم انتزاع حياته؛ صورة شديدة النقاء لخضوع الحياة العارية لتحكم ومراقبة الإنسان وتكنولوجياه. ويعود تسييس الموت هنا إلى التغيير الذي طرأ على مفهوم الموت ومقاييسه، فقد كان يعتمد على توقف نبض القلب والتنفس ثم أصبح من الممكن اعتبار المريض ميتًا (موتًا دماغيًا) حتى وإن كان يواصل التنفس بفضل تقنيات الإنعاش، بحساب تكلفة إبقائه على هذه الأجهزة مقابل إمكانية الاستفادة من أعضائه دون اتهام الجراح بالقتل.^{٤٨}

فى الفصل الأخير، عكف أجامبين على تحليل بنية المعتقل القانونية والسياسية التي صنعت منه فضاء لممارسة اللإنسانية، وليثبت أن المعتقل نموذج بيوسياسى وناموسًا للحادثة الغربية. والمعتقل الذي يعنيه أجامبين ليس السجن. السجن يخضع للقانون العقابى فيشكل بذلك أحد أجزاء الحالة

٤٧ جيورجيو، أجامبين، عبد العزيز، العيادى (ترجمة)، المنبؤ: السلطة السيادية والحياة العارية، مرجع سابق، ص ١٩٩-٢٠٢.

٤٨ المرجع السابق، ص ٢٠٧-٢١٣.





العادية، بينما المعتقل توجهه الأحكام العسكرية أو الأحكام العرفية، فيشكل فضاء الاستثناء.^{٤٩} إلا أنه في واقع الأمر يمكن اعتبار بعض السجون القانونية شكلاً معتقلاً على الحقيقة حين لا يتم تطبيق القانون فيها، وبالتالي يمكن النظر إليها بمنظور أجامبين.

والمعتقل بالنسبة له لا يمثل كثيراً حدثاً تاريخياً ملموساً أو وحدة مكانية محددة، بل يرمز ويحدد الحدود بين «الحياة العارية» والوجود السياسي. ومعسكرات الاعتقال بهذا المعنى ليست فقط معسكرات اعتقال نازية أو مراكز ترحيل معاصرة، بل هي أي مساحة يتم فيها إنتاج «الحياة العارية» بشكل منهجي: «المعتقل هو الفضاء الذي يفتح عندما تبدأ حالة الاستثناء في التحول إلى قاعدة».^{٥٠} وبعبارة أخرى، يقترح أجامبين تعريفاً جديداً إلى حد كبير «للمعتقل»، ليحل محل التعريف التقليدي. إن المعسكر أو المعتقل، الذي يعتبر في وقت سابق مثلاً ومظهراً للفرق بين الصديق والعدو، يحوله أجامبين إلى «تجسيد حالة الاستثناء»، حيث القانون والواقع والحكم والاستثناء، لا يمكن التمييز بينهم.^{٥١}

وفقاً لأجامبين، فإن الصيغة التي تعرف السمة الأكثر تحديداً للبيوسياسية في القرن العشرين لم تعد خياراً بين صنع الموت أو صنع العيش، ولكن صنع البقاء على قيد الحياة. هذا البقاء على قيد الحياة قابل للتبديل والبقاء بشكل لانهائي تقريباً، والفصل المطلق للحياة الحيوانية من الحياة العضوية حتى يتم التوصل إلى عتبة النقل الأساسية التي تم الوصول إليه.^{٥٢}

٤٩ المرجع السابق، ص ٢١٥ - ٢١٦.

٥٠ المرجع السابق، ص ٢١٩.

51 Casper, Lemke, T., & Moore, L. J, Biopolitics: An advanced introduction, op. cit, P 56.

52 Agamben, Giorgio, Remnants of Auschwitz: The witness and the archive, Zone books, 1999, P 155-156.





ولكن حتى لو كان نفس القوام (الحياة العارية) يشكل الأساس لكل شكل من أشكال الحكومة، فإن هذا لا يعني أنه ينبغي تقييمها جميعاً على أنها ذات طابع سياسي. ولا يساوي أجامبين بأي شكل من الأشكال بين الديمقراطية والديكتاتورية أو يخفض من الحريات المدنية أو الحقوق الاجتماعية. بدلاً من ذلك، يقول إن حكم القانون الديمقراطي ليس مشروعاً سياسياً بديلاً للديكتاتوريات النازية أو الستالينية. وهذه الأنظمة السياسية، تجعل الاتجاهات البيوسياسية التي كانت موجودة بالفعل في سياقات سياسية أخرى وعهود تاريخية راديكالية تزداد سلطتها اليوم بدلاً من أن تنخفض.^{٥٣}

وهكذا يحاول أجامبين توضيح الأرضية المشتركة لهذه الأشكال المختلفة جداً من الحكومة، أي إنتاج «الحياة العارية». وبدلاً من الإصرار على أن المعسكرات النازية تمثل استثناء منطقياً أو ظاهرة هامشية تاريخياً، فإنه يبحث عن الانتظام أو الطبيعة الطبيعية لهذا الاستثناء، ويسأل إلى أي مدى تكون الحياة العارية عنصراً أساسياً في العقلانية السياسية المعاصرة، لأن الحياة والحفاظ عليها وإطالتها أصبحت بشكل متزايد موضوع اللوائح القانونية.^{٥٤} لهذا وأكثر، يعد كتاب «المنبوذ: السلطة السيادية والحياة العارية»، مرجعاً هاماً عند محاولة فهم عدد من الظواهر المعاصرة داخل الكيانات التي أفرزتها الحداثة، وتعدد هذه الكيانات إلى الحد الذي لا يجعلها تتطابق مع بنية الدولة الحديثة التي حللها أجامبين، يطرح عدة تساؤلات تجذب القارئ إلى مساحات أخرى من الدراسة.

53 Casper, Lemke, T., & Moore, L. J, Biopolitics: An advanced introduction, op. cit, P 57.

54 Ibid.

