

الدولة الانتحارية (*)

جيل أنيجار

ترجمة وتقديم: عبد الرحيم الشيخ (**)

ترجمة الدولة الانتحارية هي المحاولة الثانية لتقديم جيل أنيجار للقارئ العربي عبر ترجمة مساجلة لنواة مشروعه الفكري الحالي، بعنوان: «السلح: إسبارطة وغزة»، وذلك بعد محاولة أولى نُشِرت في العدد الرابع من الكرمل الجديد في ربيع العام 2012. يأتي مشروع نقد السلاح كمحاولة للتأني عن، ولربما التعمق في، مشروعه الأكبر في نقد المسيحية الغربية عبر تطوير نموذج معرفي مفكك لموقع اليهودي العربي، والمسلم العربي، في السياق الأوروبي، الاستعماري وما بعده والحدائي وما بعده، مصحوباً بنقد لاذع لنزعة العلمنة التي تمكنت من إعادة خلق كل من «اليهودي» و«المسلم» كعدوين بعضهما للآخر، العداوة التي تمّ تدشينها كأداة سيطرة معرفية وسياسية وإعلامية في المشروعين الاستعماريين: الاستشراقي الأوروبي، والاستيطاني الصهيوني. وستعرض هذه المقدمة سيرة فكرية موجزة لأنيجار؛ وخالصة لأطروحاته الغاية في التركيب؛ ومقترحاً لكيفية قراءة المقالة فلسطينياً.

جيل أنيجار (أو النجار باللفظ العربي للاسم العربي) هو أستاذ في دائرة الأديان وقسم دراسات أفريقيا والشرق الأوسط وجنوب آسيا في جامعة كولومبيا في نيويورك، ومفكر وأكاديمي لامع متخصص في الأدب المقارن ودراسات الأديان، والفكر اليهودي، فضلاً عن اهتماماته الفكرية ذات العلاقة باليهود العرب، واللاهوت السياسي، والعرق والدين، ونقد المسيحية، والبلاغة المقارنة، والفلسفة القارية. وهو مثقف صلب، وبارز، ومناصر لقضايا التحرر في العالم، وناشط سياسي معروف في نصرة القضية الفلسطينية حمل المظلمة التاريخية للشعب الفلسطيني للعالم عبر أوديسة فكرية شاقّة، أهمّ محطاتها كتبه: دم: نقد المسيحية (2014)؛ ساميون: العرق، الدين، الأدب (2008)؛ اليهودي العربي: تاريخ العدو (2003)؛ مكاننا في الأندلس: القابلاه، الفلسفة، والأدب في كتابات اليهود العرب (2002)؛

(*) في الأصل، نشرت هذه المقالة باللغة الإنكليزية، بعنوان: *Boundary: The Suicide State*, Gil Anidjar, 2, vol. 44, no. 4 (November 2017), pp. 57-75.

aalshaiikh@birzeit.edu.

(**) البريد الإلكتروني:

وتحريره وتقديمه لمجموعة جاك دريدا المعنونة: أداءات الدين (2002)؛ وترجمته لكتابي: مارك نيشانيان حول الإبادة الجماعية (الأرمنية)، بعنوان: انحراف التأريخية (2009)؛ وبيتر زيندي، بعنوان: نبوءات التّنين: القراءة ما بعد ملفيل (2010)، من الفرنسية إلى الإنكليزية.

في حفريّة مُساجلة، يستدعي أنيجار «مفهوم السياسيّ» الشميّيّ كمنطق أساسيٍّ للعداوة، وذروة سنامها الحرب كفضي وجوديٍّ للعدو؛ إذ من العداوة تنبثق الحرب لتكون تبعثها الأكثر تطرّفًا. والحرب، هي صنو السياسيّ، الذي يُنتج الأُمَّ وعودها، وما قد يعترى هذه العملية الإنتاجية/الدمدمرة من تناوب داخليٍّ، قد يؤدي إلى، إن لم يكن هو ذاته، الحرب الأهلية. في هذا السياق، تتصاعد العلاقة بين العداوة (الناجئة من عمليّات الفرز بين الصّديق والعدو في مطحنة «السياسيّ»)، وتحوّل نزعة العسكرة إلى عسكرة فعلية، وتحوّل الأخيرة إلى ما هو أسوأ من أسوأ حرب مع العدوّ الخارجيّ، أي إلى حرب أهلية، أو إلى حالة من تمزيق/الذات بذريعة حمايتها، وذلك بتصعيد العسكرة إلى منتهائها حتّى لحظة «العدائية المطلقة» التي تستهدف الأخ والعدو على حدٍ سويٍّ حين تصير الذات عدوّة نفسها. وعلى الرغم من عدم مألوفية موضوعه قتل الأخ، إلا أن أنيجار يركّز على تمزيق/الذات، فردية كانت أم جماعية، كما تتبدى في شخصية «الأليف-الموحش» بوصفه عدوًّا، فيستلهم ثنائيه غير المرح، شमित ودريدا، للتأكيد أن: الذات أو الدولة قد تكون في اللحظة ذاتها منشغلة بالحرب ك«إمكانية واردة دوماً للقتال» مع عدوٍّ «خارجيٍّ» بينما تتطلّع إلى - وتؤدّي، حقيقةً، وفي الآن نفسه - قتل الذات، ما يخرجها من حدّ دولة (لم تكن مرّة) ديمقراطية، إلى حدّ دولة (كانت دوماً) انتحارية.

يصف أنيجار القاعدة «القانونية» التي تُشرعن حالة تمزيق-الذات هذه، أنها مبدأ حفظ-الذات (الذي يقود، للمفارقة، إلى إفنائها حين تصير الذات جمعية في إطار دولانيٍّ) وهوسها بالأمن. ولذا، فقد أخذ شमित المفهوم الماركسيّ للأمن (بوصفه «المفهوم الاجتماعيّ الأعلى للمجتمع المدنيّ»؛ أو للدقّة: «المفهوم الأعلى للمجتمع البرجوازيّ»)، وجعله جوهر «السياسيّ»، كجوهر لمفهوم الدولة، بوصفه جدل صناعة الصّديق/العدو. استناداً إلى هذا التأسيس المعرفيِّ، يدرس أنيجار مفهومة فيرليو لـ «الدولة الانتحارية»، مع حصرها في حدود الدولة الفاشية والشمولية، في تعميم، ليس بالمجانّي مطلقاً، للبعد السياسيّ الجمعيّ في ظاهرة المفجّرين الانتحاريّين، حيث يتحوّل مفهوم «المناعة الذاتية» الذي ألهم أنيجار، إلى حرب عليها، وذلك بتحوّل حماية الذات، عبر العسكرة، من عنف تصنيف الآخر إلى حربٍ على الآخر وعلى الذات في آنٍ معاً. ولعلّ هذا «الانحراف» يستدعي مفهوم «حالة الاستثناء» التي بموجبها: يُعلّق العمل بالقانون في ظروف الطوارئ، وتجزئ

دولة القومية الحديثة لذاتها شئ حرب تسمح بالإفناء الفيزيائي ليس فقط للخصوم السياسيين، بل لجموع المواطنين الذين تصعب مكاملتهم في النظام السياسي. هنا، يغدو مفهوم «الأمن»، المشتمل على حفظ الذات الفردية والجمعية على حدٍ سوي، مُعزِّزاً للدولة كوجود بدئيٍّ سابق على الفرد، أي أن حفظ الذات، بمعنى حمايتها، المكفول للفرد في نظريات الحق الطبيعي، ينتقل ببسر إلى الدولة التي تهدره، دون أن يرف لها جفن، في مطحنة «السياسي» المعرفة للصديق والعدو اللذين تتلاشى الفروق بينهما حدَّ التطابق في «الدولة الانتحارية» التي مثالها المثالي إسرائيل وأمريكا.

يبحث أنيجار المثال الأوَّل للدولة الانتحارية، وهي دولة الاستعمار الاستيطاني-إسرائيل، عبر قراءة تنافذية ل«عقدة مسادا» و«عقدة شمشون» كما تم استلهامهما في اللاهوت الأسطوري القومي الصهيوني بعد قيام دولته الفاشية، وبخاصة في تدشين نزعة العسكرة والعسكرة نفسها في أبرز تجلياتها المتمثلة بالسلح النووي في «هيكل ديمونا». وبينما ينزع أنيجار السمات «الاستشهادية» لقنائي مسادا بقيادة - العازار بن يائير ولأكثر قضاة بني إسرائيل رعونة - شمشون بن منوح، التي خلعت عليهم وعلى إسرائيل - اليوم جزافاً، يركِّز على سحبهما على النزعة الانتحارية لإسرائيل، وبخاصة في الحديث عن النزعة العسكرية المتمثلة بعقدة مسادا، وذروة سنامها العسكرة المتمثلة ب«خيار شمشون» النووي الذي استدخله للمنطقة، مجازاً وفعلاً، رئيس وزراء إسرائيل الثالث ليفي أشكول في منتصف العقد الثاني من ستينيات القرن العشرين. يُبرز أنيجار الفرق بين العقدين - إذ قتل القنَّاءون أنفسهم وقرابة ألف من ذويهم، فيما تذهب إليه الأسطورة، دون أن يأخذوا معهم أيّاً من الرومان الغزاة، فيما هدّم شمشون المعبد على نفسه وعلى أعدائه الفلسطينيين، ما جعل من مجاز شمشون، وخياره المشؤوم - مقدّمة لاعتبار إسرائيل حالة استثنائية جداً لما هو أبعد من النزعة العسكرية، والعسكرة، وحتى أبعد من حدود «السياسي» الشمّي في أقصى تجلياته الكارثية... وهذا يعني جعل إسرائيل حالة متطرّفة من العسكرة و«نقيضها» تماماً في آن معاً عبر تفكيك الجماعة وإفنائها بأكثر من بنائها.

في أطول أقسام دراسته، وأكثرها شاعرية، وإيلاماً، يدشّن أنيجار المثال الآخر للدولة الانتحارية، وهو الولايات المتحدة الأمريكية، مقدّماً لها بتنظيرات آرت لشرط «الكيونة خارج-العالم» الذي يحسُّ به اللاجئون الذين يقطنون عالم «المنبوذية» الذي ولده تخلي حكومات دولهم القومية، الشمولية والفاشية، عن مسؤوليتها تجاه مواطنيها، حيث تمارس عليهم عنفها، أو تعرّضهم لعنف الآخرين، فيخسر اللاجئون الوطن، ويشهدون استحالة إيجاد وطن يقيمون فيه، أو يعودون إليه، غير وطن «المنبوذية» الذي يتمتّعون به، وإن على مضض، بامتياز «تأخي» المنبوذين، على نهج امرئ القيس «وكلُّ غريب للغريب نسيب». يشير أنيجار إلى أن «الأزمة المظلمة» التي وصفها آرت باقتدار، بعد أن عانتها، ليست سوى

صورة من صور البربرية التي ما زالت آخذة في التناسخ في الدولة الحديثة التي ينبغي لومها على ولادة مأساة اللاجئين. يتوسَّل أنيجار نقد آرنت وتفسيرها لإطلاق القمر الصناعيَّ الأوَّل والفضيلة الذريَّة الأولى، لنقد المشروع النوويِّ الأمريكيِّ، وبخاصَّة تجارب مختبرات لوس آلأموس التي نجحت بشكل لافت في إحداثِ رعب قِياميِّ في الولايات المتَّحدة نفسها وفي العالم، عبر الربط بشكل رسميِّ بين الغريب والقريب، إذ «كانت مختبرات تجارب لوس آلأموس ولا تزال، هي العالم نفسه»، ومركزه الولايات المتَّحدة، ذلك أن السلاح النوويِّ الذي تمَّ تفجيرُه في ذلك اليوم «كان في بؤرة فضاء منفصم، تتلاشى فيه الفروق بين المُحاكِي والواقعيِّ، كانت فيه تجربة لوس آلأموس الفيزيائية ذاتها، وفي الآن ذاته، هجوماً نووياً أمريكياً ضدَّ عدوِّ متخيَّل، وهجوماً نووياً أمريكياً على ضاحية أمريكية، تمَّ فيها تصوُّر الأمريكيِّين (وتصويرهم ربَّما) بوصفهم الجناة والضحايا في آن معاً. أن خلق العالم بغية تدميره، يعني تحويل العالم بأسره إلى تجربة حيوان-اجتماعية، يتمُّ فيها خلق العالم بغية إفنائها، وخلق الأمة لحظة إفنائها، ما يتجاوز مفهوم الحرب الأهلية، والحرب الخارجية، وحتى مفهوم تمزيق/الذات.

من خلال استثماره اللامع لإرث متراكم من التنظير لـ«مفهوم السياسيِّ» - وما نتاج منه من مفاهيم الأمن والصداقة والعداء وتمزيق/الذات وحالة الاستثناء والعسكرة وثقافة الدفاع - يستنتج أنيجار أن «الدولة الانتحارية»، هي: الدولة التي تلحق الأذى بشعبها وأرضها، أي بنفسها، عبر تبنيِّ الدفاع عن الذات كمبدأ أوَّل، ما يمكنها من التلاعب بحالة الاستثناء كاجتراء على حقِّ حفظ/الذات، الحقِّ الأساسيِّ والدستوريِّ، لصالح «حقِّ تمزيق/الذات الثانويِّ وفوق/الدستوريِّ، بغية إعلان حالة الحرب (داخلية كانت أم خارجية، فعلية أم افتراضية) على أعدائها وعلى نفسها في آن معاً.

وبعد، كيف يمكن قراءة أطروحة «الدولة الانتحارية» فلسطينياً، على المستويات الأخلاقية، والسياسية، والنظرية؟ قد لا يملك المرء، على المستوى الأخلاقيِّ، سوى موافقة أنيجار: على نقده، الذي لا ينقصه البريق، لدولة القومية الحديثة التي ينعدم فيها أهم ما يُفترضُ أنه يميِّزها دستورياً، أي ديمقراطيتها، لحظة تشريع دستورها مبدأ حفظ/الذات عبر «حالة الاستثناء»، بوصفها الحقِّ في إعلان «حالة الطوارئ» لمواجهة «عدو» داخليِّ أم خارجيِّ؛ وعلى نقده للزرعة العسكرية، والعسكرة نفسها، من الحجر وحتى الطائرة بلا طيار، ومن المقلاع وحتى الصاعق النوويِّ، ومن شمشون وحتى شارون... إذ السلاح هو أداة سياسي في حسم معاركه الصنافية للصديق وللعدوِّ، للذات وللآخر، وللذات حين تصير آخرها المستهدف؛ وعلى نقده لذرورة سنام العسكرة التي تؤول بالذات (في صورتها الفردية

أو الجمعية - في إطار دولاني) إلى الانتحار عبر تمزيق/الذات؛ وعلى جعل إسرائيل وأمريكا نماذج بدئية للدولة الانتحارية.

أمّا على المستوى السياسي، وعلى الرغم مما تقدّم في نقد النزعات الانتحارية في الميثوس القومي الصهيوني، فثمة وفرة من إمكانات السجال حول مجّانية التخلّي عن المكوّن اليهودي (الثقافي والديمقراطي) الذي أشار إليه الميثاق الوطني الفلسطيني للعام ١٩٦٨ بوضوح في مادّته السّادسة) في الهوية الفلسطينية لصالح الحركة الصهيونية ودولتها الفاشية. ليس من متّسع، في هذا المقام، لإعطاء هذه المسألة حقّها، لكن خلاصة القول أن النظر إلى تاريخ اليهود في فلسطين، «حتّى بدء الغزو الصهيوني»، بتعبير المادة السّادسة في الميثاق الوطني الفلسطيني، ينبغي أن تتمّ مقاربتة على نحو مغاير لما هو عليه الحال حتّى اللحظة. أي مقاربتة كما اقترح إدوارد سعيد مرةً، محقّقاً، في مقدّمة كتابه القضية الفلسطينية في العام 1979 على الحركة الوطنية الفلسطينية، والتي يدعو فيها الفلسطينيين، على نحو غير مباشر، إلى أن يواصلوا كونهم نقيضاً للحركة الصهيونية الحصرية، وألاً يكونوا نسخة منها، أي ألاّ يعزلوا المكوّن اليهودي في هويتهم، كما يحدّده الميثاق، كما فعلت الحركة الصهيونية مستلهمةً أسوأ نسخ «مفهوم السياسي» في هندسة سياسات الصّدّاقة والعداء، أي في هندسة هوية إسرائيلية حصرية حدّ الفاشية بغية إنشاء «دولة اليهود». وقد تشمل إعادة النظر في «مفهوم السياسي» الفلسطيني على أكثر من مستوى: في النصّ الديني، والتجربة التاريخية، والخطاب السياسي. خلاصة القول، أنه على الرغم من كلّ هذه التحرّزات، فقد يكون لدى الفلسطيني ما يقدّمه في هذا السجال إن استدعى الخلاصات الراهفة لمحمود درويش في قصيدته «أنت منذ الآن غيرك» بعيداً تمزيق غزّة لذاتها منذ العام ٢٠٠٧ وحتّى اللحظة.

وأخيراً، على المستوى النظري، ثمة مسكوت عنه، أو فلنقل، ثمة ما لم ترد الإشارة إليه إلّاً لماماً، أي النزعة العسكرية، والعسكرة، بوصفهما من ضرورات حقّ المقاومة في الحالة الفلسطينية. فأنيجار يشير بوضوح إلى أن دولة الاستعمار الاستيطاني/إسرائيل لم تكن أوّل من أدخل «خيار شمشون» النووي إلى المنطقة وحسب، بل كانت أوّل من أدخل انتحارية شمشون (وقتائي مسّادا) في الميثوس القومي الصهيوني، وفي النزوع الانتحاريّ القارّ في اللاوعي الجمعيّ للمنطقة وللعالم. ولكنّ إدانة العنف الناتج من عمليّات الفرز بين الصديق والعدوّ في مطحنة «السياسي»؛ وإدانة العنف الدولانيّ الذي إنّما تنشأ عنه مآسي لاجئي العالم الذين يدخلون «عالم المنبوذية» أفراداً وجماعات بفعل حكوماتهم الوطنية؛ والتلاعب بحالة الاستثناء كاجتراء على حقّ حفظ-الذات، الحقّ الأساسي والدستوريّ، لصالح «حقّ» تمزيق/الذات الثانويّ وفوق-الدستوريّ، بغية إعلان حالة الحرب (داخلية أم خارجية، فعلية أم افتراضية) على أعدائها وعلى نفسها في آن معاً... هذه الإدانات كلّها ينبغي أن تتوقّف

عند «المثل النافي»، بالمعنى البيكوني، في الحالة الفلسطينية. ففلسطين، وإن تشكَّلت فيها جماعة وطنية بلغت هويتها الوطنية ذروة سنامها بُعيد تأسيس منمَّمة التحرير الفلسطينية، إلا أنها لم تكن مرَّة «دولة قومية»، لا سيادية ولا غير سيادية، ولا تزال خاضعة لشرط استعماريٍّ استيطانيٍّ حتَّى اللحظة. وبالتالي، فإن فلسطين، ولدَّة الفلسطينيين/الشعب، وهذا حالهم، هم استثناء من حالة الاستثناء كونهم غير قادرين على إعلانها دستورياً وإن أرادوا، وكونهم غير مسؤولين عمَّا حلَّ بهم من مأساة النكبة التي أدخلتهم عالم المنبوذية من أوسع أبوابه وأكثرها ظلمةً وبربرية، نحو كينونة خارج العالم لا تزال مفتوحةً على المجهول، بل مسؤولةً عن ذلك، مسؤولية كاملة، حركة الاستعمار الاستيطاني الصهيوني ودولتها الفاشية/إسرائيل، وكلُّ حاضناتها في المركز الاستعماريِّ الأورو-أمريكيِّ. وبالتالي، فإنَّ الفلسطينيين لا ينبغي أن يدفعوا كفَّارة خطيئة لم يرتكبوها، مرَّتين: مرة بتحمُّل تبعة حرب الآخرين ضدَّهم، والأخرى بفقدان الحقِّ في إزالة آثار تلك الحرب عبر استرداد وطنهم، ونيل حرِّيَّتهم، وتقدير مصيرهم، وبناء دولتهم. أمَّا الاستعمار، فكان وسيبقى، الباعث العليُّ للنزعة العسكرية والعسكرة عند مجتمعات المقاومة التي لا دولة لها إلا حلمها بالدولة، ولا حالة طوارئٍ تعلنها لأنَّ حياتها منذورة لحالة طوارئٍ سرمدية أُعلنت عليها، ولا هدفٍ لسلحها إلا عدوَّها الخارجي الذي لم تختره بل اختارها. فقط حين يتمكَّن الفلسطينيون من إنشاء دولتهم السيادية، يمكن أن يفقدوا حقَّهم في أن يكونوا مثلاً نافياً للحقِّ في العسكرة كوسيلة للمقاومة والتحرُّر من الاستعمار الاستيطاني الصهيوني البغيض.

(المترجم)

على نحو ذائع الصَّيت، حدَّ الابتذال اليوم ربما، وصف كارل شميت جوهر السياسيِّ، حيث تتكثَّف الأضداد حدَّ العداوة لتجد خلاصتها المنطقية في تصاعد إضافيٍّ، أي، في الحرب⁽¹⁾. «الحرب تنبثق من العداوة. الحرب نفي وجوديٍّ للعدوِّ. أنها التبعة الأكثر تطرُّفاً للعداوة» (Schmitt, 2007: 33). ما عساه يتلو ذلك غير العسكرة؟ غير أنه حين يأتي الأمر إلى العداوة، إلى ظرف السياسي وذروته، فإنَّ «كلُّ ما هو هامشيٌّ ينبغي أن يُنحَى جانباً عن هذا المفهوم، بما في ذلك التفاصيل العسكرية وتطوُّر تقنية السلاح» (Schmitt, 2007: 32).

(1) أشكر كلاً من رائف زريق ومايانيث فرناندو ومانا كيا، على وقتهم وأفكارهم وتشجيعهم. أقول «الابتذال»، لكنني ربما أسقط تجربتي المتكرِّرة في العمل على شميت وهذه القضايا في (حول الحرب، والعداوة، والعدوِّ الدينيِّ، (Anidjar, 2003)، و(حول القرصان والإرهابيِّ، (Anidjar, 2004)، وغير ذلك مؤخراً.

كما يبدو، فإنَّ هذا يعني أنه حين يأتي الأمر للحرب، لـ «الإمكانية الواردة دوماً للقتال»، فإنَّ العسكرة، أي «التفاصيل العسكرية وتطوُّر تقنية السلاح» (Schmitt, 2007: 32)، تكون هامشية على الأقل، وغير ذات صلة على الأكثر. أو، ببعض التلطف، وبكثير من الدقة، فإنَّ العسكرة هي ببساطة ما يدعوه شميت بـ«السياسي». بالفعل، إذا كانت «العسكرة هي العملية الاجتماعية المتناقضة والدرجة التي يُنظَّم المجتمع المدني نفسه من خلالها لإنتاج العنف»، وإذا كانت هذه العملية، في المقابل، «تكثِّف عمليَّات الجماعة وبناء الأمة»، فإنَّ الفرق بين التعبيرين يكون محكوماً بالتلاشي (Geyer, 1989: 79)⁽²⁾.

ولعلَّ شميت، وعلى نحو أقلَّ استغلاقاً، ينحِّي جانباً التشاحن الداخلي والتناذب، وكذلك «السجال الفكري» (Schmitt, 2007: 33)، وهو ما قد يطلق عليه المرء، في السياق موضع النقاش، معرفة العسكرة. وهو كذلك يطرح جانباً، في نهاية المطاف، تصاعد الخلافات، فكرية كانت أم غيرها، التي من شأنها أن تقود، وتنفجر بالمطلق، على هيئة حرب أهلية، «داخلية»، يقتل الأخ فيها أخاه⁽³⁾. ذلك أن الحرب الأهلية، يكتب شميت «هي تمزيق-للذات وحسب nur Selbstzerfleischung وهي لا تشير ربما إلى أن دولة جديدة أو حتى أمةً جديدة ستكون قيد الخلق» (Schmitt, 2007: 29)⁽⁴⁾.

(2) يقول مايكل غايير أن هذه العمليَّات تحدث «في ظلَّ الإملاءات والندرة»، ولكنَّه يذهب ليعمِّم ويوضِّح أنه «بالفعل، ليست الحرب ولا «العسكرة» هي التي تنظِّم المجتمع، بل المجتمع هو من ينظِّم نفسه في الحرب ولأجلها. فمن خلال حشد الجماهير وتأمين المصادر فإنَّ المجتمعات تعيد إنتاج نفسها ونظامها السياسي لغرض تنظيم الدمار» (Geyer, 1989: 79-80). وقد ألهم تعريف غايير الكثير من الكتابات التي أنتجت منذئذ (انظر على سبيل المثال: Lutz, 2007).

(3) أن الحرب الأهلية، في نظر شميت، سواء اشتملت أم أقصيت من النظام السياسي (أي من نظام «السياسي») هي مسألة في غاية الصعوبة. وقد جادل جورجيو أغامبين أن «الحرب الأهلية، كدرجة قصوى من التخرُّج، حتَّى بالمفهوم الشميَّتي، هي جزء يستعصي على الاستثناء في النظام السياسي الغربي» (Agamben, 2015: 20). على امتداد سياسات الصداقة، التفت دريدا إلى هشاشة منطق المعارضة التي يحاول شميت الإبقاء عليها بين الحرب والحرب الأهلية. يقتبس دريدا الفقرة حول «تمزيق-الذات» (المنقولة بالفرنسية déchirement والمترجمة من قبل كولنز كـ «تقطيع الذات إرباً»)، لكنَّه لا يورد أيَّ تعقيب إضافي، فيما بعد، على هذا التعبير بعينه (Derrida, 1997: 90).

(4) بعد الفقرة حول تقنية السلاح، التي اقتبسها أعلاه، تحتوي الترجمة الإنكليزية على جملة واحدة، غير موجودة في طبعاات شميت الألمانية التي اطلعت عليها (٢٠١٥، ١٩٦٣، ١٩٣٢)، والتي تؤكِّد هذا الفهم للحرب الأهلية بوصفها «تمزيقاً للذات». الفقرة، التي تشتمل على الجملة المضافة المشار إليها، تنصُّ على ما يلي: «الحرب هي قتال مسلَّح بين كيانات سياسية منظمَّة، فيما الحرب الأهلية هي قتال مسلَّح بين وحدات منظمَّة. تمزيق-للذات يهدِّد وجودها (الوحدات النظامية). أن جوهر السلاح هو أنه وسيلة للقتل الفيزيائي لبني البشر» (Schmitt, 2007: 32-33) وقد تمَّت إضافة التأكيد بخط أسود.

في ما يلي، لن أبه بمفهوم الحرب الأهلية أو stásis، ليس بشكل مباشر على الأقل، ولكنني أودُّ فحص مفهوم «تمزيق/الذات» الذي يتمُّ استدعاؤه من جانب شमित في لحظة حاسمة، حيث يتجاوز المفهوم حدَّ العسكرة وحتى الحرب، حين يضع له أو يقترح حدوداً، أو يكاد، وهو بذلك يقوم بتعريفهما. وفي معرض تناوله لمقولات شमित، حول التأخي عوضاً من العسكرة (ونحن نعرف في ما سبق أن السياسي هنا يرتبط تحديداً بالتفريق بين الصديق والعدو كما هو الحال مع الإمكانية الدائمة للحرب)، يكتب جاك دريدا حول لحظة كهذه أنها «أسوأ من الحرب الأهلية، أسوأ من إطلاق العنان للحرب الأهلية الحديثة» (Derrida, stásis 1997: 149). يطلق دريدا على هذه اللّحظة: «العدائية المطلقة»، ويدعي أنها «يمكن أن تستهدف الأخ والمرتد، هذه المرّة، حيث تنحال الحرب الداخلية إلى حرب حقيقية، إلى حرب مطلقة، أي سياسة مطلقة». يواصل دريدا القول، أن هكذا «عكساً دائرياً في حقيقة السياسي» يكشف حدود السياسي، هناك حيث يصير العدوُّ هو الصديق، والصديق يصير الأخ. «وإذا كان الأخ هو أيضاً شخص العدو المطلق، فماذا يعني التأخي؟» (Derrida, 1997: 149).

هنا، يمكنني التساؤل بالمنطق ذاته: «ماذا تعني العسكرة؟» حتى أنه يمكنني أن أسأل نفسي فيما إذا كان مفهوم تمزيق/الذات عند شमित لا يتجاوز ذلك، محيلاً إلى أن ثمة أسوأ من الأسوأ، أي الحرب الأهلية («الداخلية»)، التي كانت كذلك ولا تزال دون أدنى شك. ولربما أسأل نفسي هذا السؤال أو أفترض أنه بوسعي فعل ذلك، فقط لأكتشف، سوية مع شमित ودريدا، أن العدوُّ «هو من يشكك، لكن يتمكن من التشكيك في شخص آخر يمكنه التشكيك في نفسه وحسب. يمكن التشكيك في شخص، وحسب، عبر التشكيك بنفسه. العدوُّ هو ذات (الواحد مناً)، أنا نفسي عدوُّ نفسي. هذا المفهوم لـ«الذات كعدو لذاتها» يؤكّد ويناقض، في آن معاً، كل ما قاله شमित عن العدوُّ حتّى الآن» (Derrida, 1997: 163). دائرية بالفعل، حيث نشهد سلسلة من التحوّلات، حيث ينحال التشكيك إلى حرب، العدوُّ إلى أخ، والحرب الخارجية إلى حرب داخلية، وهي الأسوأ، فقط للكشف عن أن ثمة ما هو أسوأ من ذلك، أي، حين يكون موضع تشكيكي، وهدف أسلحتي، هو أناي أنا. «أو أخي»، يضيف دريدا (Derrida, 1997: 163). ومؤدّى ذلك، عدوي.

باستدعاء ذلك، محاولاً تدعيم الفروق التي تتلاشى هنا (بين الصديق والعدو، بين الحرب الداخلية والحرب الخارجية، وهكذا)، كان شमित يتحدث عن العسكرة، عن «التفاصيل العسكرية وتطوّر تقنية السلاح» (Schmitt, 2007: 32). ولكن، بينما «يبدو شमित وكأنه يُزامل تناظرياً بين مفهومَي العدوِّ ومفهومَي الحرب، الحرب الأهلية أو المدنية والحرب الخارجية»، فإنَّ دريدا يذهب إلى التشديد على أنه «في الحقيقة ثمة مفهوم واحد وحسب للحرب» (Derrida, 1997: 121). ودريدا يفعل هذا بلفت الانتباه إلى السلاح كذلك:

«في كلتا الحالتين، هي قتال مسلح، بغية القتل. «السلاح»، هنا، في جوهر مفهومه، (بوصفه) الوسيلة بغية الموت «الفيزيائي»، كقتل فيزيائي للإنسان. إذًا، فموت الإنسان - المتضمن في مفهوم العدو، أي في كلِّ حرب، أهلية كانت أم خارجية - ليس هو الموت الطبيعي، إذ يجب أن يُقتل العدو؛ وليس القتل، ذلك أنه في زمن الحرب، لا يتمُّ النظر إلى القتل على أنه جريمة» (Derrida, 1997: 122).

الموت الطبيعي والقتل، جريمة القتل وقتل الأخ، الأخ والعدو، من يجرؤ على وصف هذه المنطقية بأنها منطقية مألوفة؟ لكن، من يجرؤ على ادعاء غير ذلك؟ على أية حال، فإنني سوف أركز على تمزيق الذات. ولكن، ماذا عن حالة (الذات) الغريبة للحرب، الحالة الغريبة في الحرب، وفي الحرب مع نفسها، التي يحاول شमित أيضاً وضعها جانباً، والتحرُّز منها؟ هل بوسعها أن «تكتف عمليات الجماعة وبناء الأمة في ظلّ الإملاءات والندرة» (Geyer, 1989: 79)؟ على خطى شमित ودريدا، فإنني أتناول شخصية الأليف-الموحش للذات، جماعة كانت أم أمة، بوصفه عدوًّا، الوضع المستحيل حيث يكون الواحد في حرب مع نفسه (كما ورد في عنوان المقابلة الأخيرة مع دريدا)، ولكن في حرب، كذلك، مع عدو (خارجي) (Derrida, 2007)⁽⁵⁾. في هذه الحرب التي ليست حرباً، لكنها أكثر من حرب (plus d'une guerre، قد يقول دريدا)، إذ الذات أو الدولة قد تكون في اللحظة ذاتها منشغلة ب«الإمكانية الواردة دوماً للقتال» مع عدو «خارجي» بينما تتطلّع إلى - وتؤدّي، حقيقةً، وفي الآن نفسه - قتل الذات.

إنَّ التمييزات التي يجري تدشينها ومحوها، في آن معاً، يعاد إدراجها هنا، حيث تصل إلى وضع غريب، حرج أو كثيف بين الحرب الخارجية والحرب الداخلية، بين الأخ والعدو، بين القتل وإزهاق الروح، وبين القتل والانتحار كذلك. ولذا، فإنني أتساءل حول الدولة الانتحارية كمفهوم محدّد للعسكرة. هل يمكن (ذلك) حيث تكون «دولة جديدة، أو حتى أمة جديدة، قيد الخلق» (Schmitt, 2007: 29)؟

بقاء

باستثناء الفروق التحليلية بين نزعة العسكرة والعسكرة، فإن كلَّ شيء نعرفه حول الدولة الحديثة يقودنا إلى الاتجاه المعاكس، نحو اهتمام سائد، وأخذ في التزايد، بالبقاء

(5) لقد عُنوت المقابلة المنشورة أصلاً في صحيفة *Le Monde* في 2004/8/19، ب: «أنا في حرب مع نفسي» *Je suis en guerre contre moi-même*، وهي اقتباس من متن المقابلة. لاحظ أن الصحافي كان قد سأل: *nêtes vous pas en guerre avec vous-même*. ما يمكن ترجمته كما في الدارجة على هذا النحو: «ألسنت في حرب مع نفسك؟» وقد أجاب دريدا: *Je suis en guerre contre moi-même*. ليس بدرجة أقل: «أنا في حرب ضد نفسي».

والأمن (كارل ماركس، من جانبه، أطلق على الأمن «المفهوم الاجتماعي الأعلى للمجتمع المدني» [Marx, 1978: 43])⁽⁶⁾. ولعل فكرة أن الدولة، بأكثر من الفرد، يمكن أن تتخرب في «تمزيق الذات»، وتتطلّع إلى تدمير الذات وتخطط له، تبدو غير منافية للحدس، بل وحرفياً مستحيلة⁽⁷⁾. إنه لمن المؤكّد أن بعض الدول قد ألحقت بعض الأذى بمجتمعاتها. وحتى إن المرء قد يجادل بأنّ نزعة العسكرية، إن لم تكن العسكرية ذاتها، كانت، ولا تزال، الفاعل الأكثر أهمية في إلحاق هذا الأذى.

بدلاً من ذلك، فإنّ «حالة الاستثناء» (أي تعليق العمل بالقانون في ظروف الطوارئ) قيل إنّها تسمح بمثل هذا النوع من الانحراف، ضرب من المروق القاسي، الحرب الأهلية أو ما هو أسوأ، الذي تنتجه هكذا ممارسات، وأبرزها «الفاشية» و«الشمولية». يوجز جورجيو أغامبين المسألة على نحو ملائم حين يكتب أن «الدولة الشمولية الحديثة يمكن تعريفها بوصفها المؤسّسة (الرسمية)، عبر حالة الاستثناء، أو الحرب الأهلية القانونية التي تسمح بالإفناء الفيزيائيّ ليس فقط للخصوم السياسيين بل لصناعات كاملة من المواطنين الذين، لسبب ما، لا يمكن مكاملتهم في النظام السياسي» (Agamben, 2005: 2).

ولكن، بعيداً من هذا المنطق الداخلي (أو اللامنطق)، بعيداً من السجلات حول الدستور الحديث وتعطيله، ينبغي الاعتراف ببسر في نظام الدولة، أن مبدأ الأمن، كلاً، والدفاع عن النفس، والحماية الذاتية، التي غدت الأسمى بالفعل، نادراً ما يُعترف بها

(6) لقد تمّ اقتباس ماركس وترجمته بشكل أكثر دقّة («المفهوم الأعلى للمجتمع البرجوازيّ»، بتحويل العبارة بالألمانية *die Sicherheit ist der höchste soziale Begriff der bürgerlichen Gesellschaft*) بالإضافة إليه بشكل ممتاز في (Neocleous, 2008). للمزيد حول مفهوم البقاء، انظر: (Anidjar, 2012).

(7) ليس لأننا لم نسمع بالانتحار الجماعيّ، بل لأنّ تشريح الظاهرة (وجسّدنّها) يكون في كثير من الأحيان أسوأ من انتحار الأفراد، باستثناء الانتحاريين التفجيريّين. جيل دولوز وفليكس غتاري، على سبيل المثال، يأخذان بـ«العبارة الغربية» لبول فيرليو حول «الدولة الانتحارية»، ولكنهما يحصرانها في الحدود الشمولية (Deleuze and Guattari, 1987: 230-30)؛ فيما يذكّرنا دريدا بأنّ كانط تطلّع إلى «دولة انتحارية» (Derrida, 2017: 191). أن القراءات الأكثر تمّرّساً (وغير المتمرّسة) للتفجيرات الانتحارية قد تعترف ببعدها الجمعيّ، والسياسي في حقيقة الأمر، ولكنها لا تزال تميل إلى التّركيز على الفرد (وعلى بنية الدعم و/أو الإكراه الخاصّ به/ا). انظر على سبيل المثال: الكتاب متقن العنوان: «تفجيرات انتحارية» (Hassan, 2011)، على الرغم من أن الدراسة الأكثر استقصاء هي، بلا شك، دراسة (Third, 2014). دريدا هو استثناء هامّ، وهو الذي يفسّر، في مقولة عبقرية ألهمت تأملاتي (هنا)، «المناعة الذاتية» كملح تمييزيّ لآيٍ «واحد» (فرداً كان أم جماعة): *L'Un se garde de l'autre*، يكتب دريدا في بعض الأمكنة، *l'Un se fait violence*: يحمي الواحد نفسه من الآخر، تاركاً الآخر لنفسه، يحميه بحياته، كما هي، أو بموته. الواحد يحيل نفسه إلى عنف، يقترف عنفاً بحق نفسه، الواحد يحول نفسه إلى عنف ليقترف عنفاً بحق نفسه (انظر على سبيل المثال: Derrida, 1996: 78).

كوجود بدئي سابق. وقد تتبّع ريتشارد تاك حقّ حفظ الذات كحقّ يجد أصوله الأولى في نظريّات الحقّ الطبيعيّ، وينطبق قبل كلّ شيء على الجماعة (وليس على الفرد الذي احتاز على الحقّ السياديّ في مرحلة لاحقة فقط)، وبشكل أساسي على الدولة الحديثة. ولعلّ الأهمية الكبرى، تكمن في الأولوية المعطاة لـ «حماية-الذات» التي تُقعدّ العلاقات الدولية حتّى اليوم (Tuck, 1999: 6)⁽⁸⁾.

إذاً، فقبل الفرد، بوصفه مالكا للحقوق، كانت الدولة السيادية، بوصفها «فاعلاً، مستقلاً- ذاتياً، مجرداً من العلاقات الوجدانية»، دولة «غير ذات حقّ بمعاملة الفواعل الأخرى كذوات منعدمة أخلاقياً، لكنّما عليها أن تعترف ببعض المبادئ العامّة التي تنظم سلوكها نحوهم، وإن على نحو أقلّ كثيراً ممّا عليه الحال في مجتمع مدنيّ متطور. أن حفظ ذاتها، مع ذلك، هو أمر حرج يتفوّق تقريباً على الاعتبارات الأخرى كافّة. أن السّاحة الدولية، كما تبدو في ضوء هذا كلّ، هي، لذلك، مثال نموذجيّ لفاعلية المبادئ الأساسية لمنظري الحقوق الطبيعية» (Tuck, 1999: 9) تمّت إضافة التأكيد بالخط الأسود).

تماماً كما كانت هناك أصول لعسكرة الهوية عبر مفهوم شमित لـ «السياسيّ»، يبدو أنه من الممكن، الآن، اعتبار أن مبدأ حفظ-الذات يضع الدولة الحديثة على المسار نفسه. ماذا عسى حفظ الذات أن يكون إن لم يكن حقّ الدفاع عن النفس، حقّ، إن لم يكن واجب، حماية وجودنا الجمعيّ من مخاطر التهديدات الوجودية؟ ماذا عسى الدولة أن تكون غير العسكرة؟ وسواء كان هذا مساراً ديمقراطياً أم لا - هل بوسع الدولة حماية نفسها، فنقل، من إرادة مواطنيها الجامحين إن كانوا سيقرّرون أن دولة/القومية لم تعد الشكل السياسيّ الذي سيمنحونه وجودهم الجمعيّ، إلى أي مدى يمكن للدولة أن تذهب في تعريض مواطنيها للخطر، بمعرفتهم أو دون معرفتهم، باسم حفظ-الذات، إذا هُدّدت الدولة أو هوجمت، هل على شعبها الغرق معها؟ - هو أمرٌ ينبغي أن يُنحَى جانباً في الوقت الحاليّ.

سوف أشير فقط إلى الطبيعة المميّزة لحقّ حفظ الذات الأساسيّ والدستوريّ، قبالة حالة الطوارئ الثانوية وفوق-الدستورية. لم يكن فالتر بنيامين أكثر صواباً (من قبل) حين أكّد أن ما تُدعى حالة الطوارئ قد غدت هي القاعدة، والسؤال الوحيد هو: متى أصبحت كذلك؟ لأغراض النقاش الحاليّ، على أية حال، فإنّ النقطة الأساسية هي أن شमित كان على صواب. إذا كانت الحرب الأهلية هي ضرب من تمزيق/الذات، فذلك لا يجعلها حرباً،

(8) على الرغم من أن أغامبين (يعرّف) «تاريخ حالة الاستثناء» على نحو مغاير للغاية ومختصر، فإنه يؤكّد أن ثمة من «يعتبرونها حقّ الدولة الذاتيّ (الطبيعيّ أو الدستوريّ) في الحفاظ على نفسها» (Agamben, 2005: 23).

بل ما هو أسوأ من أسوأ حرب. كما أنه لا يمكن «حرب مع الذات» كهذه أن «تشكل» جماعة سياسية تتوجد بناءً على الفرق مع عدو (خارجي).

فماذا عسانا، إذًا، نطلق على هذه الحرب، ماذا عسانا نطلق على هذه الدولة، ماذا عسانا نطلق على هذه الأمة، هذه التي تواجه خطراً واضحاً وقائماً من عدو خارجي في حالة حرب، وتتطلع إلى تدمير عدوها ونفسها في آن معاً؟ وماذا عسانا نطلق على دولة، تتنازل عن وحقها في حفظ الذات، وتصوّب سلاحها على الآخر وعلى ذاتها، على الآخر كذاتها، على ذاتها كعدو؟ وكيف نسمي هذه العملية التي، ما وراء العسكرة (أي، ما وراء «العملية الاجتماعية المتناقضة والحرجة التي يُنظّم المجتمع المدني نفسه من خلالها لإنتاج العنف»)، التي لا تنتج شيئاً يمكن ذكره، لا «تنتج» شيئاً ذا مغزى، لكنها بأكثر من ذلك «تنتج» دماراً محضاً⁽⁹⁾.

نيران صديقة

«لقد قيل أن الإسرائيليين لديهم عقدة مسّادا - أي، مثل القنّاتين اليهود في القرن الأوّل، الحماسيين الذين كانت قلعته الجبلية في صحراء يهودا توشك أن تُتخَم من قبل قوّة لا تقهر من الفيالق الرومانية، فإنّ يهود إسرائيل - اليوم يمكن أن يُقدِّموا على الانتحار لئلاً يخضعوا لاستعباد أعدائهم. ولكن، إذا كان لا بدّ من فهم الإسرائيليين من خلال «عقدة» تتضمّن انتحاراً، لا استسلاماً، كما هو مكرّس في سابقة ذات علاقة في التاريخ اليهودي، فإنّ مثال شمشون، الذي أدّى انتحاره إلى تدمير أعدائه، سوف يكون أكثر ملاءمة من مسّادا، حيث إن القنّاتين بانتحارهم قد قتلوا أنفسهم وحسب، ولم يأخذوا معهم أيّاً من الرُّومان» (Podhoretz, 1976: 31).

لم يكن نورمان بودهورتس أوّل من خلع على دولة إسرائيل صفات استثنائية، إذ في مناح متعددة، بدت إسرائيل، وبالتأكيد تبدو، حالة استثناء. ف«خيار شمشون» (ولتمييزه من «عقدة مسّادا») يبدو، على الرغم من ذلك، وكأنه ينحو بالأمر إلى ما هو أبعد من العسكرة، وأبعد من السياسي⁽¹⁰⁾. وعلى نحو أكثر دقّة، فإنّ تجسير (خيار شمشون) الحدود ما بين

(9) هنا، أستمّر بالاعتماد على مقولات غايبير التي تمّ اقتباسها آنفاً.

(10) استناداً إلى أفنير كوهين، فإنّ رئيس وزراء إسرائيل ليفي أشكول، (المعروف أنه) «سادن المصالح الأمنية لشعبه»، هو من أطلق على استراتيجية إسرائيل النووية «خيار شمشون» (بينما أطلق عليها شمعون بيريس بدلاً من ذلك «خيار اليوم الماطر») (Cohen, 1998: 236). وقد حظي التعبير بسمعة سيّئة مع نشر مقال بودهورتس (Podhoretz, 1976)، وازدادت السمعة سوءاً مع نشر كتاب هيرش (Hersh, 1991). ولعلّ التّعقيب الأكثر حدّة على «خيار شمشون» جاء من قبل راز-كراكوتسكين (Raz-Karkotzkin, 2002) وأسد (Asad, 2007)؛ وانظر، كذلك: وثائقيّ آفي مغربي الصّادم (Mograbi, 2005).

السياسي (التفريق بين الصديق والعدو-تنظيم المجتمع المدني لأهداف إنتاجية أو عنفية) وتمزيق الذات، بين الحرب الخارجية والحرب الداخلية، بين القتل والانتحار، تجعل من ضرورة الاعتراف بإسرائيل كحالة متطرفة من العسكرة (مهمة غاية في السهولة) و«عكسها» تماماً (عبر تفكيك، بأكثر من بناء، الجماعة أو الأمة).

ثمّة دراسة تحليل نفسيّ لافتة لـ«النزعة الإسرائيلية الاحتفائية بالاستشهادات المجيدة لشمشون وقتائلي (مسّادا)»، تسأل دون أن تجيب حقاً، «لماذا يبدو هذا النوع من العقدة الانتحارية جذاباً لإسرائيل المعاصرة» (Spero, 1978: 638)⁽¹¹⁾. تقترح الدراسة أن «تلك النزعة» تمثل تنصلاً عدوانياً من أنموذج الأنا السلبي القديم لليهودي الأوروبي، أو، تغيّر (الدراسة) الأهداف على نحو جذري، إذ «قد تُمَثَّل إمكانية إسرائيلية معاصرة لقتل ارتجاعي. أي، هل لا بدّ من أزوف كارثة قومية مثل حروب الماضي، وهل لا بدّ لأمريكا والقوى الأخرى أن تقف ببلادة أو تساوم على الاستقلال الإسرائيلي، أو التأهب الإسرائيلي للموت في القتال... يمكن أن يرمز إلى رغبتها في دمار أمريكا أيضاً». أخيراً، فإنّ النزعة الانتحارية، من جانب الإسرائيليين، يمكن أن تعبّر عن «إحساس بالعجز أو مخالفة القوانين التقليدية للحياة اليهودية. وقد يترافق مع هذا شعور بعقاب آسف، ورفض، وخسارة حبّ يمكن أن يتّم التكفير عنه عبر إكراه الذات على عسكرة حمقاء (تودي إلى الجحيم)». تلخص الدراسة إلى نصيحة الناس بأن «ينظروا في لاوعيتهم، وأن... يفحصوا مقاربات بناءً للاحتياجات النفسية للإسرائيليين المعاصرين».

مخففاً، على نحو بناءً، في الامتثال (لفحوى الدراسة)، يكتب عالم الاجتماع والناشط أميتاي إيتزيوني، حديثاً: «شمشون، ومسّادا، والمحرقّة - القارّة بعمق في الوعي الجمعيّ الإسرائيلي (كما هي الحال مع بيرل هاربر والحادي عشر من أيلول/سبتمبر في الوعي الأمريكي) - ربما تقود إسرائيل إلى الهجوم إن شعرت بشكل كاف أنها مهدّدة، أو محاصرة، أو تمّت خيانتها. فشمشون، المهزوم ومسمول العينين، أنحى بجسده على أعمدة المعبد وهدّمه على أعدائه وعلى نفسه. وعلى قمّة جبل جرداء قتل المحاربون الإسرائيليون بعضهم البعض الآخر بدلاً من الاستسلام للرومان. وحتى أطفال المدارس الإسرائيليون يعرفون أنه لن يُساق ك«الخراف إلى الذبح ثانية أبداً»، (هذه هي) الطريقة التي يتعلّم بها الإسرائيليون دروس المحرقّة. أن الذين يحاولون ليّ ذراع إسرائيل حدّ الكسر من الأفضل لهم أن يأخذوا بعين الاعتبار أن مَنْ يقفون على شفير الهاوية يمكن أن يقفوزوا بدلاً من الاستسلام، آخذين الآخرين معهم. أن الأمريكيين الذين يميلون إلى أن يكونوا متفائلين، ومفكرين على نحو

(11) الاقتباسات الإضافية هي من الصّفحة ذاتها.

إيجابي، ليس لديهم إلا قليل الإدراك لبعض الناس الذين لديهم قلق بالغ وخيارات مهلكة، بالفطرة» (Etzioni, 2009: 477)⁽¹²⁾.

يتبقي الكثير ليقال - ويُعرّف، على الرغم من مساهمة إيتزيوني - حول علم النفس الجمعي، وبالتحديد علاقته بالعسكرة والسياسي. وعلى الرغم من ذلك، فإن «الإمكانية الواردة دوماً للقتال» و«عمليات الجماعة وبناء الأمة» لا يمكن اختزالها إلى ما يدعوه جوزيف ماسكو «سجلاتهم النفسية/الاجتماعية»، رغم ما لها من أهمية لا ينالها الشك (Masco, 2006: 30)⁽¹³⁾. يذكرنا طلال أسد أن قصة شمشون «تُروى، أيضاً، كأسطورة قومية للخلاص العلماني عبر تأسيس دولة يهودية في فلسطين»، أسطورة تُروى، وتُروى ثانية، من العهد القديم حتى جابوتنسكي، ومن ميلتون حتى سان-سايون وغروسمان (Asad, 2007: 75). يجادل أمنون راز-كراوتسكين أن «عقدة مسادا» و«خيار شمشون» لا يمكن عزلهما عن إنكار الحقيقة الفلسطينية (ناهيك بمطلب «إدانة» التفجيرات الانتحارية [Hage, 2003; Ohnuki-Tierney, 2002])، واللاهوت-/الوطني الاستعماري، والتضافر المسياني/القيامي للصهيونية العلمانية، إلى جانب البنى المؤسسية التي تحظر الدخول إلى جبل الهيكل، والهيكل «الأخر»، أي مفاعل ديمونا النووي (Raz-Krakotzkin, 2002: 104)⁽¹⁴⁾.

ولعلّه جدير بالاهتمام أن قوة الأسطورة، في بعض المناسبات، قد تم الاعتراف أنها تؤثر في مخيال الدولة وإمكان أنها أعطت مثلاً مشابهاً للمفجرين الانتحاريين (Rippin, 2008, Drury, 2003, Moghadam, 2008)⁽¹⁵⁾. وعلى ما يبدو أن هذا لم يثر التساؤل حول من استدخل سياسات الانتحار إلى «المنطقة»، أو في حقيقة الأمر، ماذا تعني الدولة الانتحارية كتحدٍ للفكر السياسي: من نزعة العسكرة، إلى العسكرة، إلى ما وراء ذلك. وعلى ذات القدر من الأهمية، قد يفكر المرء، هل صحيح أن شؤون السياسة، واعتبارات الدولة -

(12) لاحظ أنه بالنسبة إلى إيتزيوني ليس ثمة من فارق بين «النموذجين»، مسادا وشمشون. تماماً مثل الفارق بين الإسرائيليين والأمريكيين («المتفائلين، والمفكرين على نحو إيجابي»)...

(13) عبر مراجعتها لغروسمان (Grossman, 2006)، تكتب جيني ديسكي: «ربما علينا أن نحاول بشكل أفضل الفصل بين حياة الأفراد وحماستهم وسلوك الأمم» (Diski, 2006: 12).

(14) تماماً مثل ديمونا، فإن دولة إسرائيل ذاتها كثيراً ما توصف بأنها «الهيكل الثالث»، والتي اشتهرت بذلك من خلال موشيه ديان في تشرين الأول/أكتوبر 1973 (Hersh 1991: 223; Gaffney, 1989; Cohen, 2005).

(15) ثمة أسباب لأن نتأمل هنا في مؤسس الفهود السود ومؤلف الانتحار الثوري، هيو نوتن، الذي يبدي إعجابه بشمشون (وداود في مواجهة جالوت)، ولكنه على نحو متعمد يغفل موته: «لقد كانت قوة شمشون مذهلة، تماماً مثل حكمته وقدرته على حلّ الألفاظ التي تُطرح عليه. القوة والحكمة - لا أزال أربط البطل بوالدي من خلال هذه المعايير» (Newton, 2009: 36).

المؤسسية، والتقنية، والاقتصادية، والقضائية - هي التي تلاشي التمايزات بين الحرب الخارجية والحرب الداخلية (بين العدو والأخ، بين القتل والانتحار) بينما تتطلع إليهما، وتؤدّي، كليهما في آن معاً. هذا هو الغموض في أحسن أحواله، أو في حقيقة الأمر، سياسة الغموض⁽¹⁶⁾.

إخاء

«[الكيونة] خارج-العالم، بوصفها ظاهرة سياسية، ممكنة فقط بافتراض أن العالم لن يستمر»، تكتب حنه أرنت، التي تحدّثت عن تجربة (Arendt, 1998: 54)⁽¹⁷⁾. حتّى إن أرنت تواصل القول أنه «بناءً على هذا الافتراض، مع ذلك، فإنّ ممّا لا مفرّ منه أن تبدأ حالة الكيونة خارج-العالم، بشكل أو بآخر، بالسيطرة على المشهد السياسي» (Arendt, 1998: 54). في كتاباتها المبكّرة، كانت أرنت قد أتت على مفهوم «[عالم] المنبذية» وشخصت الظلم الواقع على اللاجئين المعاصرين بأنه يتجاوز خسارة الوطن، إلى ما وراء «خسارة النسيج الاجتماعي الذي ولدوا فيه على نحو كامل» (Arendt, 1958: 293). ما كان غير مسبوق، تصرّ أرنت، ليس «خسارة الوطن، بل استحالة إيجاد وطن جديد».

وعلى الرغم من أنها ذهبت لتذكر «خسارة الحماية الحكومية» كذلك، إلا أن أرنت لم ترّ في ذلك أمراً مستجداً أيضاً (Arendt, 1958: 294). وبأكثر من ذلك، فإنّ خسارة العالم هي أمر مهمّ لأنها لا مفرّ منها ولأنها، بطرق عدّة، نهائية. ما يعني أن الحياة يمكن أن تستمر، ولكنها تستمرّ في ظلّ خسارة العالم، خسارة العوالم كلّها. بالنسبة لأرنت، فإنه كلّما زاد عدد اللاجئين البلا-عالم، «كلّما زاد الميل إلى إيلاء قدر أقلّ من الاهتمام بأفعال الحكومات المضطهدة من الاهتمام بوضع المضطهدين. وقد كانت الحقيقة الأكثر سفوراً أن هؤلاء الناس، على الرغم من اضطهادهم، استناداً إلى بعض الذرائع السياسية، إلا أنهم لم يعودوا، مثلما كان المضطهدون عبر التاريخ دوماً، مسؤوليّة المضطهدين وصورة عار عليهم» (Arendt, 1958: 294-295). ما تصفه أرنت هو ظرف تتخلّى فيه الدولة عن مسؤوليّتها تجاه مواطنيها، حيث تمارس عليهم عنفها، أو تعرّضهم لعنف الآخرين.

(16) «لحسن الحظّ أن المسؤولين الحكوميين، من اليمين واليسار، أبدوا، حتّى الآن، مسؤوليّة والتزموا بسياسة الغموض التي تمّت تأسيسها في العام 1961، والتي وعدت إسرائيل بموجبها ألا تكون أولى الدول في إدخال السلاح النوويّ إلى الشرق الأوسط. أنهم يعرفون، مثل أيّ شخص آخر، أن الدولة الأولى التي ستفعل ذلك لن تخسر مقعدها بين الأمم وحسب، بل من المرجّح أن تختفي من الوجود» (Melman, 2010).

(17) للمزيد حول نقاش أرنت للكيونة خارج-العالم بوصفها «مألوفة للجيل والجماعة التي أنتمي إليها». انظر: (Arendt, 1968: 17).

تجادل آرنت، أنه في ظل هذه الظروف، يظهر لدى المضطهدين «امتياز» غريب («الامتياز الأكبر للمنبوذين»، تكتب آرنت)، الأخوية التي هي أيضاً الإنسانية، «ارتباط أخوي» ببشر آخرين تنبثق من كره العالم الذي يعامل فيه الإنسان بشكل ولا إنساني» (Arendt, 1968: 12-13). هذه «الإنسانية تتجلى في هكذا رابطة أخوية، في أغلب الأحيان، في والأزمة المظلمة». ولكنّها، مع ذلك، تصبح «لا مفرّ منها حين تغدو الأزمنة حالكة الظلمة على مجموعات معيّنة من البشر حدّ أنه لا يعود أمر الانسحاب من العالم متعلّقاً بهم: بصيرةً واختياراً». كلُّ ما في الأمر، إذاً، أن «المضطهدين تحت ضغط الاضطهاد وكأنهم قد ساروا معاً غايةً في التزامل حدّ أن المكان-الداخليّ الذي ندعوه العالم (والذي كان بطبيعة الحال موجوداً بينهم قبل الاضطهاد محافظاً على ما بينهم من مسافة) ببساطة قد اختفى».

ما تصفه آرنت هنا، تطلق عليه التآخي، «ما يكاد يكون ظاهرة فيزيائية»، بوسعها «أن تولّد رافةً وخيراً خالصاً بالكاد يكون البشر من دونهما بشراً. وكثيراً ما يكون [هذا التآخي] أيضاً مصدر حيوية، وبهجة لمحض الكون على قيد الحياة». وفوق ذلك كلّهُ، تضيف آرنت: «يجب ألا ننسى أن جاذبية المناخ المتطوّر [من حالة التآخي] وكثافته تعود، أيضاً، إلى حقيقة أن منبوزي هذا العالم يتمتّعون بالامتياز الكبير بكونهم غير مثقلين بالخشية على العالم». أن هذا الامتياز «باهظ الثمن» بالفعل، ذلك أنه «غالباً من يكون مصحوباً بخسارة جذرية للعالم، شديد الخشية من ضمور كافة الأعضاء التي نستجيب لها—ابتداءً من البديهة التي نوجّه من خلالها أنفسنا في عالم مألوف لنا وللآخرين، وانتقالاً إلى الإحساس بالجمال، أو الذوق، الذي نحبُّ من خلاله العالم—أنه في حالات قصوى، استمرّت فيها المنبوزية لقرون، يمكننا أن نتحدّث عن كينونة حقيقية خارج-العالم. والكينونة خارج-العالم، للأسف، هي دوماً صورة من صور البربرية» (Arendt, 1968: 13).

مثل عبد الرحيم الشيخ، ومثل آرنت نفسها، ف«إنّني أجد أنه لواجب أخلاقياً أن أصرخ وأنظّر في آن معاً» (Al-Shaikh, 2010: 481). ولكنّني لا أعرف تحت أية ظروف يُسمح للمرء أن يسحب تحليل آرنت على جماعات أخرى، وبقدر أقلّ من ذلك بكثير على الدولة الحديثة التي كانت محقّقة في لومها على (ولادة) ظرف اللاجئين. على ما يبدو، وعلى نحو لا يمكن دحضه، أنها هنا تُجاري شमित في ما يتعلّق بالجماعة السياسية، شارحة «الإخاء» حيث كان شमित سيقول «الصداقة» (فيما كان دريدا سيقول «التآخي») أو أن تصف، فيما سوى ذلك، تماسك الجماعة التي تُواجه بالعدوّ كخطر وجوديٍّ (حقيقياً كان أم متخيلاً، وعلى أية حال، حتمياً)، ك«إمكانية واردة دوماً للقتال»⁽¹⁸⁾. لقد وضعت آرنت إصبعها على الظرف الذي

(18) «إنّ أحد أكبر تأثيرات القنبلة، في اعتقادي، هو تأميم إحساس بالعنف القيامي في الولايات المتّحدة، إحساس وحدّ الأمة من خلال صور نهايتها هي»، يقول جوزيف ماسكو وكأنه يعقّب على=

ستعود إليه لاحقاً، معممّة إياه حين تتطرق إلى «تجربة الإنسان العامّة للحب» وإلى «المبدأ المسيحيّ الأساسي للكينونة خارج-العالم»، وإلى «المخاض» (Arendt, 1998: 53 and 115)، أو حين تشرح «التيه» و«النماء الحديث للكينونة خارج-العالم» (Arendt, 2005: 201-204). في هذا الطرف، يكون العالم، الذي على هذه الهيئة، العالم «المألوف لنا وللآخرين»، هو الأخذ في الاختفاء. وما يأتي ليحكم هو، في حقيقة الأمر، الكينونة خارج-العالم، هو «صورة من صور البربرية».

إنّ أرنت لا تستخدم مصطلح الكينونة خارج-العالم في افتتاحيتها الشهيرة لـ الشرط الإنسانيّ، لكنّ تفسيرها لإطلاق القمر الصناعيّ الأوّل كمؤشّر على «إنكار إضافيّ مشؤوم لأرض كانت أمّاً للكائنات الحية جميعها تحت قبة السماء» (Arendt, 1998: 2) سوية مع اختراع القنبلة بوصفها «مقدرة حاضرنّا على تدمير الحياة العضوية بكاملها على الأرض» (Arendt, 1998: 3) يمنح تفسيراً لافتاً. «سياسياً» تكتب أرنت «وُلد العالم الحديث، الذي نقطنه اليوم، مع التفجير الذريّ الأوّل» (Arendt, 1998: 5). كان يمكن، كذلك، أن تكتب «الكينونة الحديثة خارج-العالم» (كما فعلت لاحقاً)، هو الطرف الكوكبي الذي يشترك فيه الجميع الآن. فكّر في الأمر، على الأقل، كالقنبلة الديمقراطية، أو كما صاغها جورج أورويل «أنت والقنبلة الذريّة» (Orwell, 1968).

اليوم، عملية «إبريق الشاي»، واحدة من ضمن سلسلة هائلة من التجارب النووية التي أجريت في صحراء نيفادا من جانب حكومة الولايات المتّحدة، التي يمكن مشاهدتها (وكأتمًا على نحو آمن) على اليوتيوب، في عملية الإشارة (1955، بإذن من إدارة الدفاع المدنيّ الفيدرالية الأمريكيّة)، أو دون ذلك مع «مثابرة مماثلة» لجهود ما قبل الإنتاج بتفاصيل واقعية موجودة في فلم ستيفين سبيلبرغ «إنديانا جونز ومملكة الجمجمة الكريستالية» (Speilberge, 2008)⁽¹⁹⁾. قدّم ماسكو الحدث (غير الاستثنائيّ بأيّ شكل من الأشكال) في

= أرنت (Masco, 2006: 334). الولايات المتحدة «هي أكثر الدول قصفاً بالقنابل النووية، كونها قد فجّرت قرابة ألف قنبلة نووية في نطاق حدودها الإقليميّة» (Masco, 2006: 327)، يذكرنا ماسكو، بأنها تبقى «دولة-القومية التي يجري استعمارها فعلياً بالقنبلة، والتي تحافظ ليس على الاستثمار الأكبر في السلاح النووي وحسب، بل وعلى كونها أكثر الثقافات القومية تعرّضاً للإرهاب-النوويّ» (Masco, 2006: 335). المزيد حول هذا الموضوع تالياً.

(19) لقد هرب إنديانا جونز، دون أن يصاب بأذى بالطبع، من موقع تجربة وتفجير تمّ إعداده، ويعود الفضل في ذلك إلى ثلاجة مغلّفة بالرصااص. هنا، أستعير تعبير «مثابرة مماثلة» من نير (Neer, 2013: 41)، حيث يصف جهود المهندسين في بناء نماذج بيوت مدنية يابانية وألمانية لتجريب النابالم عليها، ذلك أن «الجيش لم يتخذ نماذج صناعية أو تجارية للبنىات» (Neer 2013: 41). إن ذلك لا يعني أن الولايات المتّحدة قد تحلّت من استراتيجيّة «القصف الدقيق» حاضرة «القصف من الجوّ للتجمّعات المدنية أو المدن غير المحصّنة» (Neer, 2013: 61- 62)، إذ إن ذلك الطرف فقط =

شهادة لامعة ومرّوعة توجز، دون أن تستنفد، اللامنطق الرسمي الذي أردتُ أنا استكناؤه. هناك، حيث «انعدم الأمن النووي... يُربطُ بشكل رسمي بين الغريب والقريب تحت يافطة الخطر النووي القياسي»، نشهد «حساسية قيامية» «تتحدّى الهوية القومية الأمريكية هنا عبر طمس الفارق بين الآخر/العدو والعامل/الأمريكي» (Masco, 2006: 329 and 331). أن ما يرويه ماسكو على وجه التحديد هو لحظة مهولة من «بناء-الأمة بالنشاط الإشعاعي» (Masco, 2006: 225). باعتباره تجربة علمية كبيرة (و«بالنسبة لعلماء السلاح في لوس ألاموس، فإنّ مختبر التجارب كان، بشكل أساسي، ولا يزال، هو العالم نفسه» [Masco, 2006: 337])، وتدريباً عسكرياً في آن معاً، تضمّنت التجربة النووية تدميراً فعلياً لضاحية أمريكية تمّ بناؤها بشكل متقن، وقصفاً وتلويناً لأراضٍ أمريكية وسكان أمريكيين.

التجربة - هكذا يسمّون هذه الأشياء - كانت «أيضاً جزءاً من تدريب دفاع مدنيّ هائل تمّ بثّه مباشرة على التلفزيون للجمهور القومي» (Masco, 2006: 363). وقد اشتمل على مشاركين بمحض إرادتهم وآخرين دونها، من بينهم موظفون مدنيون، وإعلاميون، وآلاف الجنود الذين أمروا بالسّير بلا وجل «في دوامة عاصفة الغبار الإشعاعي التي أحدثها الانفجار» (Masco, 2006: 364). لقد ساروا بلا وجل. إلى داخل غرف المعيشة الأمريكية أيضاً. العملية كاملة، وعلى هيئة خدمة إعلان جماهيريّ متلفز، «أظهرت للجمهور الأمريكي هول هجوم نوويّ، وهي تحاول تجسيد إمكانية النجاة» (Masco, 2006: 366).

إنّ السلاح النوويّ الذي تمّ تفجيره في ذلك اليوم «كان، لذلك، في بؤرة فضاء منفصم، كانت فيه تجربة لوس ألاموس الفيزيائية ذاتها، وفي الآن ذاته، هجوماً نووياً أمريكياً ضدّ عدوّ متخيل، وهجوماً نووياً أمريكياً على ضاحية أمريكية. لم يكن علماء لوس ألاموس ببساطة يعملون لتحسين القنبلة عبر تصميم جديد وحسب، بل كانوا منخرطين، كذلك، في القتال في حرب نووية وفي دفاع مدنيّ في آن معاً، خالطين بين المُحاكي والواقعيّ. قد تكون الطلقات التي في مخازن البنادق الرشاشة فارغة، غير أنّ القنبلة التي فُجّرت بقوة تسعة وعشرين كيلوغراماً (ما يعادل قوّة قنبلتين كتلك التي دمّرت هيروشيما)، وفيما استخدمت دمي العرض (المانيكانات) لمحاكاة أثر الانفجار على البشر، كان الجنود، والطيارون، والمشهدون من المدنيّين، والتجمعات السكنية المجاورة... كانت كلها موضوعات حقيقية للتجربة الإشعاعية التي كانت على هيئة تعرّض للغبار الذريّ المتساقط، والذي تمّ تسجيل سقوطه على مسافات بلغت باريس-ميزوري... تقنية لوس ألاموس استُخدمت هنا لتحاكي

= «جعل تلك السياسة أحياناً أكثر نظرية من كونها واقعية» (Neer 2013: 70). بالفعل، مع حلول العام 1945، «تصوّرت الأوامر العسكرية بشكل واضح وقوع خسائر مدنية». هذا، ويستمرّ نير في توثيق استخدام النابالم ضدّ المدنيّين وأهداف مدنيّة أخرى عقب الحرب العالميّة الثانية.

حدثاً نووياً تمّ فيه تصوّر الأمريكيين بوصفهم الجناة والضحايا في آن معاً» (Masco, 2006: 367).

هل هذه تجربة، إذاً، أم هي ما يسمّى «شيء حقيقي» (Ronell, 2005)؟ هل هي حرب داخلية أم حرب خارجية؟ هل هي عسكرة أم تمزيق-للذات، قتل-للأخ أم انتحار؟ لقد كان ماسكو بالغ الدقة في تعقيبه على تعقيدات الأمن القومي، وعلى تلاشي الحدود والتخوم. فمشروع مناهاتن، في نهاية المطاف، «حوّل العالم بأسره إلى تجربة حيوان-اجتماعية» (Masco, 2006: 333). لكنّ ماسكو، وفي تحوّل مفاجئ، يصف هذا التحوّل، أيضاً، كـ«فعل خلق للعالم»، ولكنّه، أيضاً، يعترف بأنّ «دلالاته وانعكاساته» تتجاوز ما يتخيّله العلماء وضباط الأركان والسياسيون (المواطنون الذين أُبقوا في الخفاء معظم الوقت - لكن دعونا نتكلم عن «الديمقراطية» وعلاقتها بالعسكرة)⁽²⁰⁾. خلق العالم. أفترض أنه كذلك، إذا كان تفكيك العالم يمكن وصفه على نحو مناسب بهذه المصطلحات، كفعل أو كإنتاج، بأكثر من كونه تدميراً. أو تمزيقاً للذات.

الدولة الانتحارية

قلت، آنفاً، أنه من المؤكّد أن بعض الدول قد ألحقت بعض الأذى بمجتمعاتها. لكن ربما كان في ذلك تهوين للأمر. فالدولة حين تتبنّى الحفاظ على الذات كمبدأ أوّل، فإنّها، بذلك، تكون قد أطلقت العنان لمستويات متعددة من الدمار - ليس فقط ذات طبيعة نووية - على نفسها وعلى غيرها (Nandy, 2003). قد يطلق المرء على هذا: «نيرانٌ صديقة» (Kirke, 2012)، «تضحيةٌ ضرورية» (Kantorowicz, 1951, 1997)، «الأيف/الموحش القومي» (Bergland, 2000)، أو «الدمار الجانبي» (Weizman, 2011)، أو حتّى «العرض الجانبي» (Masco, 2013). وبالتركيز على المؤسسة الطيبيّة، اقترح إيفان إلبيتش تسمية ذلك

(20) لقد وصف ماسكو، آنفاً، القنبلة النووية أنها «حرفياً، انفجار، وممارسة انفجار كونية، ومشروع خلق-للعالم بوسعه أن يدرك كيف يمارس الناس حياتهم اليومية» (Masco, 2006: 11). لا أود هنا، ولا بأيّ شكل من الأشكال، الإشارة إلى أنه كان مخطئاً، غير أنني أجد نفسي منساقاً إلى ربط «خلق-العالم» هذا (قبالة بـ«تدمير-العالم») بعبارة اقتبسها ماسكو من المدير المشارك لمختبرات لوس ألأموس، مؤدّهاها: «من نحن، إننا مختبر أسلحة-نووية. وأعتقد أننا سنبقى كذلك... [إذ] متى يكتمل الفن؟ متى يكتمل الطّب؟ أو الأدب؟ إنه لا يكتمل. إنك دائماً تتعلّم المزيد» (Masco, 2006: 54). أو إلى ربطه بعبارة لمراسل شهد تجربة التالوث Trinity Test: «يشعر المرء كأنه كان حاضراً في لحظة خلق الله للكون، حين قال: «ليكن نور...»» (Masco, 2006: 60). القنبلة كخلق للعالم. أو حتّى حسب غرينبلات «خلق-للذات». ومرةً أخرى، بالنسبة إلى ستيفين غرينبلات، فقد «رفض شايولوك أن يكون مفجراً انتحارياً. فبدلاً من مواصلة الكراهية حتى نهايتها المطلقة - الإفناء المشتبه لعدوّه عبر الثمن الزهيد بتلحيم-الذات - اتّخذ يهودي شكسبير خياراً آخر» (Greenblatt, 2010).

ب«المشكلة علاجية المنشأ» (Ilich, 1976). وقد يطلق المرء عليه «عقوبة الإعدام»، «رمي أمريكا بالرصاص» (Haag, 2016)، والبحث عن «السلاح العملاق» (Franklin, 2008). وقد يطلق عليه المرء، كذلك، مصطلح «الغابة» كما فعل أوبتن سنكلير (Sinclair, 2003) (انظر كذلك: Eisnitz, 2007; Pachirat, 2011)، «الجرفافة» (Ammon, 2016)، أو «استوائية الفوضى» (Parenti, 2011). وقد كتب دريدا حول «المناعة الذاتية» (Derrida, 2003)، وانظر صياغته الأولى كذلك في (Derrida, 1996).

مرةً أخرى، قد يكون ذلك هو حالة الاستثناء (على مستوى) الأمن القطري، أو الدولاني، أو الدولي، أو (في خاتمة المطاف) العسكرية. في كتاب لا بدَّ من جعله متطلباً قرائياً لأولئك ممن لا يزالون مناً يرون في الأكاديميين أي شيء باستثناء كونهم «متقفي دفاع» - معرفة العسكرية - أطلق نك تورس مؤخراً اسم «المركب» على «نظام الأنظمة المخفي بذكاء، كُليّ الحضور، كُليّ الإحاطة، الذي يغزو حيواتنا كلنا اليوم؛ هذا المركب الجديد: العسكري؛ الصناعي؛ التقني؛ الترفيهي؛ الأكاديمي؛ العلمي؛ الإعلامي؛ الاستخباراتي؛ الأمن-وطني الرقابي؛ الأمن قومي الاتحادي؛ الذي أحكم السيطرة بحق على أمريكا» (Turse, 2008: 16)⁽²¹⁾. كما رأينا سابقاً، فقد أطلق عليه شमित اسم: «السياسي». ولكنه حين يلفت انتباهنا إلى تمزيق الذات كحدٍ للسياسي، فإن شमित يشير إلى ما هو أسوأ: المنطق أو اللامنطق حيث تصوّب الدولة سلاحها على عدوها وعلى نفسها. أن هذه الاستحالة الممكنة، الإمكانية المستحيلة، تكشف عن أن حفظ/ذات الدولة كان دائماً هو عسكريتها. كما أنها تكشف، كذلك، كيف أن الدولة تتطلّع إلى، وتؤدّي، تدمير ذاتها الذي ينبغي أن يظل متحرراً منه. ما يعني، أيضاً، أن العسكرية قد لا تصف

(21) يؤكد تورس أن «هذا المصطلح هو غاية في عدم العملية للاستخدام العام». ولذا، فهو «المركب». أنه لا يناقش تعريف كوهين لـ«متقفي الدفاع» (Cohen, 1987)، ولكنه يستند إليه ضمناً، بأسلوب سعدي، عبر استعراض الانتباه إلى الروابط المؤسسية بين الجامعة (مشغلي شخصياً، وزارة الدفاع، أعني، جامعة كولومبيا، تبرز بوضوح وبيننا، نحن) (انظر تحديداً الفصل الثاني «المركب-الأكاديمي-العسكري» (Turse, 2008: 32-39). ولتأكيد مستقل على واقع الجامعة «الخاصة». خذ بيان لي سي. بولينغر، رئيس جامعة كولومبيا، المؤرخ 10 تشرين الأول/أكتوبر 2002 (السياق أصبح من الماضي، تحديداً، «لا تسأل، لا تقل»، ولكن «الأثار الخارجية» لا تزال قائمة): «ببالغ الأسف، أوعزت لمجلس الجامعة العام بإبلاغ القوات الجوية للولايات المتحدة أن كلية الحقوق قد وافقت على عدم تطبيق سياساتها غير-التمييزية ضد المجندين العسكريين. أن التبعات بالنسبة للجامعة، إن لم نلب مطالب القوات الجوية، ستكون صاعقة. لقد هددوا بقطع قرابة 70 بالمئة من الدعم الفدرالي - ليس فقط الدعم العسكري - عن الجامعة بأسرها، وليس كلية الحقوق وحسب. أن هذا المبلغ يقارب 300 مليون دولار. أن هذه الموازنات تدعم عدداً كبيراً من الأساتذة، والطلبة، والبحث التطبيقي، بما فيه أبحاثاً صحية هامة. أن خسارة الدعم من شأنها أن تشل العملية البحثية والتعليمية بأسرها في الجامعة» (Bollinger, 2002).

تماماً، ولا تستنفد تماماً، الدمار الذي تطلق الدولة له العنان. وفقط كما يصفه شميت، أن تمزيق الذات غير مقبول، جملةً واحدة. إنه يتجاوز الدمار الخلاق، وهو شيء آخر تماماً غير العسكرة⁽²²⁾. هنا، لا ينظّم المجتمع نفسه وحسب للعنف والحرب، وليست «الحرب ولا «العسكرة» من تُنظّم المجتمع» (Geyer, 1989: 79). الدولة، عوضاً من ذلك، هي في حرب مع نفسها، إنها الدولة الانتحارية.

المراجع

- Agamben, Giorgio (2005). *State of Exception*. Translated by Kevin Attell. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Agamben, Giorgio (2015). *Stasis: Civil War as a Political Paradigm*. Translated by Nicholas Heron. Stanford, CA: Stanford University Press. (Homo Sacer II; 2)
- Al-Shaikh, Abdul-Rahim (2010). «Palestine: The Tunnel Condition.» *Contemporary Arab Affairs*: vol. 3, no. 4: 480-494.
- Ammon, Francesca Russello (2016). *Bulldozer: Demolition and Clearance of the Postwar Landscape*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Anidjar, Gil (2003). *The Jew, the Arab: A History of the Enemy*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Anidjar, Gil (2004). «Terror Right.» *CR: The New Centennial Review*: vol. 4, no. 3: 35-69.
- Anidjar, Gil (2012). «Survival.» *Political Concepts: A Political Lexicon*. <<http://www.politicalconcepts.org/survival-gil-anidjar/>> (accessed 22 March 2017).
- Arendt, Hannah (1958). *The Origins of Totalitarianism*. New York: Meridian Books.
- Arendt, Hannah (1968). *Men in Dark Times*. New York: Harvest Books.
- Arendt, Hannah (1998). *The Human Condition*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Arendt, Hannah (2005). *The Promise of Politics*. Edited by Jerome Kohn. New York: Schocken.
- Asad, Talal (2007). *On Suicide Bombing*. New York: Columbia University Press.
- Bergland, Renée L. (2000). *The National Uncanny: Indian Ghosts and American Subjects*. Hanover, NH: University Press of New England.

(22) يصرُّ غايير على تناظر من هذا القبيل، ضرب من الجدل. بالنسبة إليه، الحرب ليست ربحاً أو خسارة، بل هي الائنتن: ربح وخسارة. يقول «يمكن للحرب أن تكون بناءً ومدمّرةً في آن معاً. المهم هو أن الخسائر والمرايح لا تكون موزّعة بالتساوي. الصّراع حول من يتحمّل هذه التكاليف، دولتياً ودولياً، هو موضوع سياسات العسكرة... [التي] تشمل إعادة ترتيب علاقات الطبقة، والنوع الاجتماعيّ، والإثنية، والإيديولوجيّات التي تقودها، إن ما ينطبق على تنظيم البناء، كعملية كوّنة، ينطبق، كذلك، على تنظيم الدمار، حال تحرُّره من معيقات القرن التاسع عشر» (Geyer, 1989: 79).

- Bollinger, Lee (2002). «Statement on Military Recruitment.» <<http://www.columbia.edu/node/8322.html>> (accessed 22 March 2017).
- Cohen, Avner (1998). *Israel and the Bomb*. New York: Columbia University Press.
- Cohen, Yoel (2005). *Whistleblowers and the Bomb: Vanunu, Israel, and Nuclear Secrecy*. London: Pluto Press.
- Cohn, Carol (1987). «Sex and Death in the Rational World of Defense Intellectuals.» *Signs*: vol. 12, no. 4: 687–718.
- Deleuze, Gilles, and Félix Guattari (1987). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Translated by Brian Massumi. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Derrida, Jacques (1996). *Archive Fever: A Freudian Impression*. Translated by Eric Prenowitz. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Derrida, Jacques (1997). *Politics of Friendship*. Translated by George Collins. London: Verso.
- Derrida, Jacques (2003). «Autoimmunity: Real and Symbolic Suicides.» in: *Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jürgen Habermas and Jacques Derrida*, interviewed by Giovanna Borradori. Chicago, IL: University of Chicago Press. Published by Duke University Press, pp. 87-136.
- Derrida, Jacques (2007). *Learning to Live Finally: The Last Interview*. Translated by Pascale-Anne Brault and Michael Naas. New York: Palgrave.
- Derrida, Jacques (2017). *The Death Penalty*. Volume II. Translated by Elizabeth Rottenberg. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Diski, Jenny (2006). «Heaps upon Heaps.» *London Review of Books*: vol. 28, no. 14, pp. 11–12.
- Drury, Shadia (2003). «Terrorism: From Samson to Atta.» *Arab Studies Quarterly*: vol. 25, nos. 1-2, pp. 1–12.
- Eisnitz, Gail A. (2007). *Slaughterhouse: The Shocking Story of Greed, Neglect, and Inhumane Treatment inside the U.S. Meat Industry*. New York: Prometheus Books.
- Emiko (2002). *Kamikaze, Cherry Blossoms, and Nationalisms: The Militarization of Aesthetics in Japanese History*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Etzioni, Amitai (2009). «Israel: Samson's Children.» *Society*: vol. 46, pp. 477–478.
- Franklin, H. Bruce (2008). *War Stars: The Superweapon and the American Imagination*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Gaffney, Mark (1989). *Dimona: The Third Temple? The Story Behind the Vanunu Revelation*. Brattleboro, VT: Amana Books.
- Geyer, Michael (1989). «The Militarization of Europe, 1914–1945.» in: John R. Gillis (ed.). *The Militarization of the Western World*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, pp. 65-102.

- Greenblatt, Stephen (2010). «Shakespeare and Shylock.» *New York Review of Books*: September 30. <<http://www.nybooks.com/articles/2010/09/30/shakespeare-shylock/>>.
- Grossman, David (2006). *Lion's Honey: The Myth of Samson*. Translated by Stuart Schoffman. New York: Canongate.
- Haag, Pamela (2016). *The Gunning of America: Business and the Making of American Gun Culture*. New York: Basic Books.
- Hage, Ghassan. 2003. ««Comes a Time We Are All Enthusiasm»: Understanding Palestinian Suicide Bombers in Times of Exigophobia.» *Public Culture*: vol. 15, no. 1, pp. 65–89.
- Hassan, Riaz (2011). *Suicide Bombings*. New York: Routledge.
- Hersh, Seymour M. (1991). *The Samson Option: Israel's Nuclear Arsenal and American Foreign Policy*. New York: Random House.
- Illich, Ivan (1976). *Medical Nemesis: The Expropriation of Health*. London: Marion Boyars.
- Kantorowicz, Ernst (1951). «Pro Patria Mori in Medieval Political Thought.» *American Historical Review*: vol. 56, no. 3, pp. 472–492.
- Kantorowicz, Ernst (1997). *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Kirke, Charles (2012). *Fratricide in Battle: (Un)Friendly Fire*. New York: Bloomsbury.
- Lutz, Catherine (2007). «Militaryization.» in: David Nugent and Joan Vincent (eds.). *A Companion to the Anthropology of Politics*. Oxford: Blackwell, pp. 318-331.
- Marx, Karl (1978). «On the Jewish Question.» in: Robert C. Tucker (ed.). *The Marx-Engels Reader*. New York: W. W. Norton. Published by Duke University Press, pp. 26-52.
- Masco, Joseph (2006). *The Nuclear Borderlands: The Manhattan Project in Post-Cold War New Mexico*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Masco, Joseph (2013). «Side Effect.» in *Somatosphere: Science, Medicine, and Anthropology*. <<http://somatosphere.net/2013/12/side-effect.html>> (accessed 22 March 2017).
- Melman, Yossi (2010). «Did Israel Ever Consider Using Nuclear Weapons?.» *Haaretz*: October 7. <<http://www.haaretz.com/did-israel-ever-consider-using-nuclear-weapons-1.317592>>.
- Moghadam, Assaf (2008). *The Globalization of Martyrdom: Al Qaeda, Salafi Jihad, and the Diffusion of Suicide Attacks*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- Mograbi, Avi (2005). *Avenge But One of My Two Eyes*. Israel/France: Les Films Du Losange.
- Nandy, Ashis (2003). *The Romance of the State and the Fate of Dissent in the Tropics*. Delhi: Oxford University Press.
- Neer, Robert M. (2013). *Napalm: An American Biography*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.
- Neocleous, Mark (2008). *Critique of Security*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Newton, Huey P. (2009). *Revolutionary Suicide*. New York: Penguin. Ohnuki-Tierney,

- Orwell, George (1968). «You and the Atom Bomb.» in: Sonia Orwell and Ian Angus (eds.). *Front of Your Nose, 1945–1950: Vol. 4 of The Collected Essays, Journalism, and Letters of George Orwell*. London: Secker and Warburg, pp. 6-10.
- Pachirat, Timothy (2011). *Every Twelve Seconds: Industrialized Slaughter and the Politics of Sight*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Parenti, Christian (2011). *Tropic of Chaos: Climate Change and the New Geography of Violence*. New York: Nation Books.
- Podhoretz, Norman (1976). «The Abandonment of Israel.» *Commentary*: vol. 62, no. 1, pp. 23–31. *Postwar Landscape*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Raz-Krakotzkin, Amnon (2002). «Between “Brit Shalom» and the Temple: Redemption and Messianism in the Zionist Discourse—A Reading of the Writings of Gershom Scholem» [in Hebrew]. *Theory and Criticism*: vol. 20, pp. 87–112.
- Rippin, Andrew (2008). “The Muslim Samson: Medieval, Modern and Scholarly Interpretations.” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*: vol. 71, pp. 239–253.
- Ronell, Avital (2005). *The Test Drive*. Urbana: University of Illinois Press.
- Schmitt, Carl (2007). *The Concept of the Political*. Translated by George Schwab. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Sinclair, Upton (2003). *The Jungle*. New York: Barnes and Noble.
- Spero, Moshe Halevi (1978). «Samson and Masada: Altruistic Suicides Reconsidered.» *Psychoanalytic Review*: vol. 65, no. 4, pp. 631–639.
- Spielberg, Steven (2008). *Indiana Jones and the Kingdom of the Crystal Skull*. Hollywood, CA: Paramount Home Entertainment.
- Third, Amanda (2014). *Gender and the Political: Deconstructing the Female Terrorist*. New York: Palgrave Macmillan.
- Tuck, Richard (1999). *The Rights of War and Peace: Political Thoughts and the International Order from Grotius to Kant*. Oxford: Oxford University Press.
- Turse, Nick (2008). *The Complex: How the Military Invades Our Everyday Lives*. New York: Metropolitan Books.
- Weizman, Eyal (2011). *The Least of All Possible Evils: Humanitarian Violence from Arendt to Gaza*. New York: Verso.