# دولة

عادي أوفير

ترجمة: نبيل صالح

ظهر بالأصل في العدد 1 من مجلّة مفتاح، سنة 2010

"كل الدول، كل أشكال السلطة التي كان وما زال لها سيطرة على الناس، هي الآن، كما في السابق، إما جمهوريات وإما ملكيات". هذه هي الجملة التي يستهل بها ميكيافلي كتابه **الأمير**،[1] وهي تعتبر، كما يبدو، المرة الأولى التي تظهر فيها كلمة "دولة" (state, etat, stato, staat) في اللغات الأوروبية، بصفتها مصطلحًا يشير إلى شكل للسلطة. كذلك، فإن هذا استخدام استثنائي للكلمة، حتى لدى ميكافلي نفسه كما لدى معاصريه في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، حيث كانوا، حتى ذلك الوقت، يتحدثون عن stato بمعنى أوضاع الحاكم ومكانته وأملاكه والجيش الموجود رهن تصرفه واحتمالات بقائِه في موقعه. كتاب "الأمير" نفسه، الذي تمّ تأليفه وفق تقاليد كتب إسداء النصح للحكام، أراد أن يرشد الأمير على كيفية الحفاظ على مكانته أو وضعه (mantener to stato) بأفضل السُبُل. وللـ"وضع" هنا ثمّة معنى شخصي واضح يختفي عند الحديث عن stato كشكل للسلطة التي يتسلّمها أو يفقدها أشخاص مختلفون، أو كأمرٍ يمكن اقتسامه ونقله من يد إلى أخرى بأشكالٍ مختلفة. بهذا المعنى تظهر الـ "دولة" لدى مكيافلي مرة واحدة فقط، وحتى في تلك المرة لا تأخذ المعنى الحديث للمصطلح تمامًا، فالنسبة له (مكيافلي) كانت الدولة شكلاً للسلطة ولكنها ليست الإطار الذي ينتمي اليه الأشخاص الخاضعين لتلك السلطة. ولكي تظهر الـ "دولة" بمعناها الحديث لا يكفي تحديد الفارق بين شخصية الحاكم وبين السلطة، بل يتطلّب ذلك أمرًا آخر هو أنّ على السلطة أن تظهر كمركب جزئي في إطار أعم تكون السلطة والمحكومون معًا شركاء فيه.

في الخطاب السياسي الذي كان شائعًا في القرون الوسطى وبدايات الفترة الحديثة لم يكن ثمّة مصطلح للتعبير عن المشترك بين السلطة والمحكومين على نحو لا يقلِّص أحد القطبين لصالح الآخر، فالمملكة، أو الإمارة، على سبيل المثال، هي امتداد للسلطة وأحيانًا للحاكم، وليست إطارًا مشتركًا، قائمًا بذاته، للشعب وللسلطة. وقد كان المحكومون يُعتبرون، دائمًا، رعايا السلطة، والرعية ليست سوى امتداد لمنزل السيد وجزء من علاقات التبعيّة التي تنظِّم بشكل هرميّ وصولاً، في نهاية المطاف، إلى سيد الأرض– إله الكون نفسه. الجمهوريون وأنصار الخطاب السياسي الراديكالي نظروا إلى السلطة باعتبارها ليس أكثر من تعبير عن إرادة الشعب وأداة لضمان سيادته، تمارس عملها عبر تخويل مؤقت لصلاحيات الحكم إلى مجموعة مُنتخبة من صفوف ذلك الشعب. وفي نهاية القرن السابع عشر، تحدّث لوك عن الـ commonwealth – وهو مصطلح استخدمه هوبس أيضًا ويعتبر مرادفًا متفقًا عليه للمصطلح اللاتيني res publica، الذي

**عادي أوفير:** معهد كوهين، جامعة تل أبيب

يمكننا أن نفسره كرابطة أصحاب شأن مشترك – كما تحدث عن مدينة (Civitas) وعن حكومة (government) تتحكم بهذا الرابطة لكنها تستمد منها مجمل صلاحيتها. وفي واقع الأمر، في القرون الوسطى وبدايات الفترة الحديثة لم تكن ثمّة دول وإنما إمارات وممالك وامبراطوريات وجمهوريات ومدن حُرّة فقط. وقد كانت كل واحدة من هذه بمثابة شكلًا للحكم وشكلًا لوجود مشترك (being in common) لكثيرين، لكنه، حتى تلك الفترة، لم يكن في قيد التداول مصطلح واحد شامل يستخدم للدلالة على نوع عام يجسّد كل شكل من الأشكال المذكورة واحدًا من أصنافِه.

موضوع الفرق بين سلطة ما – ملكية أو جمهورية، مستبدة أو دستورية – وبين كثرة المحكومين الخاضعين لها ويقفون أمامها – شعب، أمّة، مجتمع، رعايا أو مواطنين، والطريقة السليمة للحفاظ على هذا الفرق وعلى علاقات مستقرة بين السلطة والمحكومين، جميعها أمور كانت محط انشغال الفكر السياسي، منذ بداياته. ويمكن أن نفسر مصطلح "دولة" كشكل حديث جاء متأخرًا نسبيًا، صاغَ الفرق المذكور آنفًا بشكلٍ مجرد وأساسي، كما قام بترسيخه بواسطة إيجاد كيان سياسيّ يجمع الأطراف المتفرِّقة مع بعضها البعض، وهو كيان سابق لتلك الأطراف ولا يتعلق وجوده بها. وبظهور الدولة على هذا النحو، دون علاقة بشكل السلطة التي تجمع بينها وبين الشعب المحكوم، تستطيع أن تأخذ أشكالاً مختلفة حسب طبيعة النظام السائد فيها (ملكي، جمهوري وما إلى ذلك).[2]

ظهر مفهوم الدولة، خلافًا للكلمة نفسها، أولاً في سياق جدل مع مفكرين أدركوا العلاقة بين السلطة وجماعة المحكومين كعلاقة مباشرة ليس ثمة ما يتوسطها. كان بين هؤلاء الجمهوريون الذين سعوا إلى لجم السلطة عبر إخضاعها لإرادة الشعب أو إرادة مجموعة مميّزة منه، وملكيّون سعوا إلى لجم الشعب على أساس الإقرار مجددًا بالصلاحية غير المقيَّدة الممنوحة للسلطة، أي الملك. ظهرت الدولة، في البداية، كتعبير عن مقاومة هذا الاختزال في الاتجاهين، وإذا كان ثمة إطار مشترك للسلطة والمحكومين، ينفصل عنهم ويشملهم، فالاختزال ليس ممكنًا. هذا الإطار هو الدولة. ولا عجب في أن هوبس، الذي أسهم بفكره في منتصف القرن السابع عشر، كان أول من يمكن أن ننسب له استخدام هذا المفهوم لأنه، منذ البداية، رأى السيادة، من جهة، والمجتمع السياسي، من جهة ثانية، ككائن مصنوع مبتدع: "بفعل التعاقد تكوّن ذلك اللفياتان الكبير المدعو دولة (وباللاتينية سيفيتاس) وهو إنسان صنعي ليس إلّا."[3] استعارة الجسد التي يطورها هوبس باستفاضة ما في مقدمة كتابه "لفياتان" تمكنه من أن يموضع على مسطح واحد وأن يشمل في إطار واحد كلاً من "السيادة [...] القضاة وسائر العاملين في القضاء وإخراج الإجراءات المقررة إلى حيز التنفيذ،" ومن ناحية ثانية "الثروة والأملاك التابعة لمختلف الأعضاء" وكذلك "أمن الشعب" (Salus populi)،[4] لأنّ كلاً من هذه المركبات يشبه عضوًا آخر في الجسد الصنعي.[5] علاوة على ذلك، تتجمَّع السلطة في صاحب السيادة الواحد، ويكون تكوين صاحب السيادة الضامن لتكوّن العموم المحكومين كجماعة أو كإتحاد مدنيّ واحد. بناءً على ذلك، فالحديث يدور هنا عن وحدة مثلثة: السلطة نفسها، والشعب المحكوم والكيان السياسي الشامل الذي يضم الاثنين.

بدأ مفهوم **دولة** منذ هوبس يدل على وحدة مثلثة وانفصال مضاعف، فالدولة ليست الشعب، جمع المواطنين أو جميع الرعايا، كما أنها ليست السلطة أي بلاط الملك، أو الحكومة المنتخبة بمجمل أذرعها، أو مجموعة النخبة الحاكمة أو الطبقة الحاكمة. وكون الدولة تختلف عن السلطة من ناحية وعن المحكومين من ناحية ثانية يتيح لها أن تظهر بصفتها برنامجًا مشتركًا لهذين الطرفين. هذا البرنامج هو أيضًا، في الوقت نفسه، شكل انتظام المحكومين معًا وشكل تنظيم السلطة وهو ما يضمن انتقالاً "سلسًا" أو "عاديًا" من المستوى الأول إلى المستوى الثاني. حيثُ توجد دولة ليس ثمة علاقة دون توسُّط بين السلطة والخاضعين لها، أو بين المواطنين وبين السلطة التي تمثلهم. العلاقة بين هذه الأطراف يتوسطها الإطار المشترك الذي يوفر لها حدودًا واضحة ومعنىً وقانونيةً واستقرارًا، فالسلطة والمحكومون مشمولان في الدولة كمنفصلين عن بعضهما، وفي الوقت نفسه منفصلين أيضًا عن الإطار المشترك، الذي هو من الناحية الفعلية، شكل ضمهما معًا، وهو الذي يوفِر شكل ظهور كل طرف منهما على مستوى وجود وخطاب الآخر – السلطة بمصطلحات المحكومين، والعكس بالعكس. الاشتمال والتمايز والضم والوساطة جميعها ملامح أساسية تجعل الدولة تبدو كوحدة أضداد، وككلٍ مغلق يحوي في داخله تناقضًا يُهدِّد بتفكيكه من الداخل.

عندما نقصر الخلفية التاريخية على أواخر القرون الوسطى في أوروبا، تبدو هذه الدول كنتاج حديث، وإذا وسّعنا أفق النظر فلا بد من إجراء مقارنات مع ممالك العصور القديمة ومع المدينة المستقلة في اليونان القديمة (البوليس)، ومع جمهورية روما. ورد ذكر الدول في التوراة، لأول مرة، في قصة حرب آحاب ضد مملكة آرام، ويُقصد بها هناك مدن ممالك تتمتع بشيء من الاستقلالية ولكنها تخضع لحكم مركزي.[6] وفي سفر استير يظهر هذا المصطلح مرات عدة مشيرًا إلى وحدة إدارية ذات استقلالية جزئية، بمثابة لواء، كانت كما يبدو جزءًا من وحدة إدارية أكبر (سترابيا أو أحشدرفانيا) في الأمبراطورية الفارسية.[7] الدولة وحدة ثقافية إثنية أيضًا،[8] نوع من أنواع الجماعات البشرية التي يذكرها النص عدة مرات إضافة إلى مدينة، شعب، جيل وعائلة.[9] وتظهر سلطة الملك دائمًا كأنها خارجية بالنسبة لها، وتوصف المملكة نفسها على أنها امتداد للملك واستمرار لبلاطه. لا يمكن الفصل بين مملكة فارس وحاكمها، ملك فارس، مثلما لا يمكن الفصل بين مصر وفراعنتها.

ولكن ألم تعتبر ممالك الشرق القديم والمدن المستقلة في اليونان القديمة، أو روما، كجمهورية وامبراطورية في الوقت نفسه، إطارًا سابقًا للسلطة والرعايا، ومشتركًا لهما، يشملهما في داخله ويتوسط بينهما؟ يبدو أنّ هذه الوحدات السياسية كانت تشبه الدولة الحديثة في جانب واحد، على الأقل، فقد تواجدت ككل كامل يربو عن مجموع أجزائِه، وكانت أكثر من السلطة التي صمّمت وبلورت شكل تجمع وانتظام هذه المركبات مع بعضها، وأكثر من مجرد "العيش المشترك" للكثرة الخاضعة لتلك السلطة. لقد كانت تلك السلطة تتحمل المسؤولية تجاه الخاضعين لها وتجاه الإطار المشترك الذي انتظم الخاضعون فيه، وسادت داخله علاقات التبعيّة. من ناحية ثانية، لم يكن في ممالك الشرق (في مصر وبابل) ثمّة فصل واضح بين السلطة والمملكة، فقد كانوا ينظرون إلى المملكة، عادةً، على أنها مُلكٌ تابع للملك وامتداد لبيت العائلة المالكة. وفي حالاتٍ عديدة، كانت

الوحدة السياسية التي تضم السلطة والرعايا هي "البلاد" التي كانت تعني إطار العيش المشترك، ولكنها تجاوزته، لأنها اعتبرت ميراث الرب أو ذات مزايا إلهية، ومركبًا في منظومة كوزمولوجية ورواية كوزموجونية (تتعلق بنشأة الكون) شاملة. ولم يكن في مقدور أي مشروع إنساني أن يضمن وحدة واكتمال البلاد، فقد تعينت حدودها، إذا حصل ذلك بالفعل، في الأسطورة فقط وبعون الاله أو الآلهة، والأشخاص الذين عاشوا في المناطق التي ضُمت إلى البلاد أو فصلوا عنها، في أعقاب الحروب وحملات الاحتلال، لم يعتبروا جزءًا منها، هذا إذا تمّ أخذهم بعين الاعتبار.

لقد نُظر إلى النظام في اليونان وفي روما – النظام الجيِّد على الأقل- بصفته تعبير عن الخير المشترك لجميع المحكومين وأسلوب لتحقيقه، لكنه اعتبر أيضًا إطارًا تربويًا شكّلَ وقولب هذا الفهم للخير العام بشكلٍ ليس له علاقة بجميع المحكومين، ولا حتى بهوية مشتركة ما متخيّلة من قِبلهم. من ناحية ثانية، حتى في ظل أكثر الأنظمة سوءًا كان انتظام واتحاد الرعايا أو المواطنين يعكس أكثر من مصير مشترك اعتباطي لأشخاص صادف أنهم يخضعون لنفس السلطة؛ فتمسُّك الحاكم الطاغية بهذه السلطة لم يكن من الممكن ترجمته إلى امتلاكه لإطار المشاركة نفسه. لذلك، يمكن القول، على الرغم من هذا، أنّ المدن- الدول القديمة، وبعض ممالك الشرق القديم أيضًا، كما يبدو – التي اتُبع فيها فصل ما بين السلطة والمملكة، ولم تعتبر المملكة امتدادًا لمؤسسة الملكية، كانت، على غرار الدولة الحديثة، كلاً جامعًاً يحوي في داخله السلطة والمحكومين ويتميّز عن كل طرف منهما، في الوقت نفسه. كان هذا الكل الجامع مركبًا من عدد كبير من المجموعات والوظائف (تتجاوز الفصل بين السلطة والمحكومين مثل الأسياد والعبيد، والعمال، والجنود وجماهير الشعب ورجال الدين الذين يخدمون القداسة، والأشخاص العاديين)، وقد اكتسبت عمليات التقسيم والفصل بين هذه المجموعات أهمية جوهرية بالنسبة لشكل السلطة. وتقاس السلطة اللائقة والجديرة بقدرتها على ضمان التجانس بين هذه الأجزاء، وضمان تماسك الكل الجامع واستقراره، ولكنها لا تعتبر العنصر الذي بإمكانه إنتاج هذا الكل الجامع (حتى المدن التي أقامتها السلطة- في المستعمرات أو في الأسطورة – لم تعتبر مرتبطة بالسلطة التي أقامتها).

على ضوء هذا يمكن البدء بمحاولة لإبراز الفروق بين المدينة – الدولة (البوليس) من العصور الغابرة وبين الدولة الحديثة. يمكن طبعًا أن نشير إلى فروق عامة بين العصر الحديث والعصور القديمة – ولكنها ليست خاصة بالدولة، ويمكن أن نذكر عددًا من الفروق الهامة بين ملامح منظومات السلطة وبين أشكال تحكّمها بحياة المحكومين، وبالحيز المكاني والزمان الواقعيْن تحت قبضة السلطة – ولكن هذه الفروق بين العصر القديم والعصر الحديث تعكس طبيعة الدولة بصفتها شكلاً للسلطة وليس بالضرورة بصفتها كلاً جامعًا كاملاً من السلطة والمحكومين. وعندما نمعن النظر في هذا الكل نفسه، نجد أنّ الفرق الأكثر عمومية بين البوليس اليونانية أو جمهورية روما (كما وصفهما معاصرو تلك الحقبة على الأقل، وبصرف النظر عن الفروق بينهما) وبين الدولة الحديثة (كما تُعتبر في مختلف أنواع الخطاب حول الدولة، وفي الفلسفة السياسية، وفي كتب أسداء النصح التي تتناول فن الحكم (art of government) في الاقتصاد السياسي والتاريخ)، نجده متعلقًا بمفهوم الدولة نفسه. وليس المقصود هنا المفهوم المجرد للدولة، أو الدور الذي لعبه هذا المفهوم في بلورة أساليب جديدة للحكم والسيطرة – مع انّ الأمر يشمل هذه أيضًا؛ بل

إنّ المقصود، أولا وقبل أيّ شيء، هو التعامل الارتدادي مع الكل الجامع الذي يشير إليه مفهوم الدولة، والسعي الواضح والمعلن، المدروس والمنظّم إلى ضمان كمال ووحدة ذلك الكل الجامع، وإلى تصوير كل مس بهذه الوحدة كأنه انتهاك حقيقي لحرمة المقدسات. ولقد قام فوكو بصياغة فكرة مشابهة بشكلٍ يتجاوز الادعاء الوارد هنا، ولكننا سوف نستخدمها لاحقًا:

"لن يكون ثمّة أهمية للقول بأنّ الدولة نشأت في ذلك الوقت [في الفترة بين 1580 و1650]، فيجب أن لا ننسى أنّ جيوشًا ضخمة قد قامت وتنظّمت في فرنسا قديمًا منذ عهد فرانسوا الأوّل [الذي حكم بين السنوات 1515-1547]. وكان جهاز جباية الضرائب قد تأسّس قبل ذلك وسبقه جهاز القضاء [...]، كل هذه الأجهزة كانت قائمة. الأمر المهم، الذي يتوجب علينا أن نتوقف عنده، وهو يشكّل ظاهرة تاريخية حقيقية ومتميّزة لا يمكن التقليل من قدرها هو تلك اللحظة التي بدأ فيها ذلك الشيء – الدولة- يكون جزءًا، وجزءًا فعالاً، في ممارسة انعكاسية لبني البشر. والسؤال هو متى وتحت أي ظروف وبأي شكلٍ باشروا التعامل مع الدولة كمشروع، كموضوع تخطيط وتطوير في إطار تلك الممارسة الواعية للأشخاص، وفي أي لحظة تحوّلت الدولة إلى موضوع وعي وتحليل، ومتى وكيف تحوّلت جزءًا من استراتيجية انعكاسية شديدة التعيين، وفي أي مرحلة بدأوا يطلقون عليها اسمًا، يتمنونها، يشتهونها، يهابونها، يحبونها ويكرهونها".[10]

على الرغم من أنّ البوليس كانت تمثّل النقيض الكامل للطبيعة، واعتبرت ثقافتها نفيًا لبربرية ووحشية من لا دولة لهم – من الناس والحيوانات على السواء – فقد اعتبرت، منذ البداية، كلاً معطى، حدوده مألوفة ومركباته معروفة؛ فتجمع أناس في مدينة واحدة هي إنجاز لمن ينعمون بالثقافة، الذين يدفعون بجهودهم مشتركة الطبيعي وغير المروّض إلى خارج الأسوار. ولكن المجموعة التي تتجمع في المدينة لا تتكون من أشخاص تربطهم علاقات "طبيعية" ومفهومة ضمنًا، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو كيف تتم حماية هذا التجمُّع أو الاتحاد من التفكك الذي يقود إلى العبودية (لمدينة أخرى أو لطاغية من المدينة نفسها)، وليس من العودة إلى الطبيعة. لقد وضعت الفلسفة السياسية الكلاسيكية موضوع كمال واستقرار الاتحاد السياسي على قمة اهتماماتها. لقد اعتقد أفلاطون أنّ نظامًا مختلفًا جدًا عن كل الأنظمة المعروفة هو الوحيد الذي يمكنه أن يضمن استقرار المدينة وسلامتها الاقليمية. إنه نظام تودع فيه السلطة في عهدة فيلسوف يفهم ماهية الخير، الأمر الذي يمكنه أن يمحو الفارق بين السلطة بصفتها أداة وبين الخير كغاية الحياة. هذه المدينة الطوبائية المثالية، التي ليس فيها أي تناقض منطقي ولكنه يصعب تخيُّل وجودها الفعلي، سوف تكون مدينة عادلة لأنّ الفيلسوف الذي سيحكمها سوف يعرف كيف يصر ويؤكِد على توزيع صحيح وتوازن دقيق بين مركباتها. إنّ النظام العادل هو ذلك الذي تكون فيه مركبات المدينة ثابتة ومحدّدة وتنضم إلى بعضها البعض بتجانس لتشكّل كلاً جامعًا واحدًا. وكان أرسطو أيضًا، الذي أبدى تحفظًا على الطوباوية الأفلاطونية، قد اعتبر البوليس شكلاً متقدمًا ومحسنًا من التجمع والاتحاد (وهو يضم أشكالاً أدنى من التجمع مثل العائلة، المنزل والقرية) غايته الحياة الجيِّدة، وسر وجوده هو التوازن الصحيح بين مركبات البوليس المعروفة والثابتة. رأى أرسطو وأفلاطون، على حدٍ سواء، في تميُّز المدينة، وفي وجودها كوحدة سياسية مستقلة وككل معطى ذي مركبات معروفة أمرًا مفهومًا بحد ذاته. لقد

حاولا التعرّف على قالب العلاقات القائمة بين مركباتها الذي يضمن التوازن بينها ويبقى على سلامة واستقرار المدينة لأمدٍ طويل، ولكنه لم يراودهما شك في أنّ هذا الكل الجامع ليس فكرة خيالية أفلاطونية فقط، أي انها صورة بدون جسد، فقد كانت المدينة بالنسبة اليهما كلاً جامعًا حقيقيًا من الواقع الإنساني الملموس، وهو ما عرّفه هيغل – وليس أفلاطون – في بداية القرن التاسع عشر على أنه فكرة خيالية، أي كلّية تتقسم إلى أجزاء يتحقق شكلها المجرد (مفهومها) بشكلٍ فعلي وعلى أرض الواقع في مؤسسات المدينة وفي العلاقات داخلها، والعلاقات بينها وبين المدن الأخرى.

في المقابل، ولدت الدولة الحديثة كمركب فكري قبل أن توجد فعلًا على أرض الواقع في المؤسسات وفي الفعل الإنساني اليومي مما يُضفي عليها صفة التحقّق. لقد تواجدت كفكرة مثالية كانطية، أي كمفهوم ليس ثمة تمثّل يلائمه في الوعي التجريبي، والوعي هو الوحيد القادر على إدراكه أو تخيّله. وقد سبقت محاولات تخيّل الدولة كإطار مشترك للسلطة والمحكومين، وككل كامل يعادل أكثر من مجموع المؤسسات والممارسات التي تجسِّده، سبقت بروز المؤسسات التي زعمت تجسيد ذلك الإطار. وفي مستهل القرن التاسع عشر، عندما تمأسست أجهزة وآليات حكم جديدة واعتبرت أعضاء في الجسد السياسي الكامل، كان بمقدور هيغل أن يتخيّل الدولة كفكرة مثالية بموجب معنى المصطلح في نظريته: كل شامل يتقسّم وينعكس في أجزائِه – مؤسسات، قوانين، وأنماط عيش – دون أن يُختزل في أي من هذه الأعضاء. يتسم هذا الكل بحركة دائمة من الانقسام والتكتل ومن ترشيد وتطوير الوضوح في رؤية جميع الأقسام مجتمعين في الكل الكامل. لقد اعتبرت الدولة حسب هيغل لكل منقسم حقق وعيًا ذاتيًا لأنّ مؤسساتها العينية باتت تُعتبر تعبيرًا حقيقيًا للفكرة المثالية وأسلوبًا لتحقيقها بالفعل.[11]

لقد اعتقد هيغل أن المدينة اليونانية والدولة الحديثة هما نفس الفكرة المثالية (حسب مفهومه) الموجودة في درجات متفاوتة من التطور والتحسين اللذين أجرى قياسهما، كما وردَ آنفًا، حسب شكل التقسّم العيني إلى مؤسسات مختلفة، من ناحية، وحسب درجة الاعتراف بهذه المؤسسات كجزء من كل كامل واحد. وفي نظره، فإن الدولة الحديثة هي ذروة تطوير التجمعات الإنسانية والسلطة التي تقيم الدولة، وهي تضم جميع الجوانب العملية للوجود الإنساني. وقد آمن هيغل أنه من الممكن تجاوز كُلّانية الدولة بالتفكير فقط، أي أنّ الوجود العيني والحقيقي لكل جامع أكثر شمولاً للعلاقات الإنسانية غير ممكن. كذلك أعتقد أنّ التطور الممكن لهياكل الوجود المشترك لبني البشر وصَل في الدولة البروسية الحديثة إلى اكتماله وإلى حده الأقصى، وبذلك انتهى التاريخ نفسه. بهذا يصل الفهم العضوي–الغائي للدولة إلى استنتاجه الأكثر تطرّفا، ولكن هذا الفهم، بمعنى محدد، هو امتداد ومتابعة لتيار سائد في الفكر السياسي الحديث فضّل تناسي الجانب الصنعي للدولة – ذلك الجانب الذي صاغه هوبس على نحوٍ واضح جدًا بحيث فهم أنّ الدولة هي نِتاج إنساني وأنّ وجودها يرتبط بالكامل بالمخيلة الإنسانية. لقد افترض هذا التيار أنّ الدولة هي حقيقة معطاة وناجزة ولم يشك في وحدتها وفي شكل انقسامها إلى وحداتها الأساسية التي على الدولة أن تجمعها ككل جامع.

الفرق بين هيغل ولوك وروسو وكانط ومواصلي دربهم من الليبراليين المعاصرين أمثال رولز أو

رورتي كامن في إدراك تاريخانية الدولة – التي أجادَ هيغل إدراكها في حين لم يتمكن من ذلك معظم سابقيه، في حين مال المفكرون الليبراليون الذين أعقبوه إلى انكارها – أكثر مما يكمن في فكرة وحدة الدولة وكليتها. لقد رأى هيغل أنّ وظيفة الفلسفة السياسية هي توصيف تشكُّل الكل الجامع وانقسامه إلى مركباته. هذا في حين يتعامل علماء السياسية لا سيما في التراث الأنجلو-أمريكي مع الدولة كموضوع بحث وكعنصر يحدِّد إطار البحث، ويتجاهلون ظروف تشكُّل الكل الجامع وأسباب وجوده كما هو، وينشغلون في الأساس بأشكال انقسامه إلى مركباته. يرفض فلاسفة سياسيون من أتباع التوجُّه الفكري الليبرالي الفهم الكلّياني لهيغل إضافةً إلى نظريته التاريخانية، فهم، عادةً، لا يعتقدون أنّ على الفلاسفة أن يبحثوا في السؤال ما هي الدولة وكيف آلت إلى ما هي عليه؛ بل يظنون أنّ وظيفة الفلسفة السياسية هي تأسيس مبادئ السلطة الرشيدة اللائقة – وتعني هذه مبادئ تقييد السلطة – على حقوق المحكومين واقتراح مبادئ توزيع صحيح للفرص والموارد. يُقِل هؤلاء الفلاسفة من التطرُّق إلى الكل الجامع السياسي الذي يعتبرونه بمثابة مركب مرافق (Correlate) حتمي للسلطة أو الحكم (government)، وهم يركِّزون جُلّ اهتمامهم على العلاقة بين السلطة والفرد – الفرد المفصول عن المجموعات التي ينتمي إليها، والمجموع – مجمل الأفراد الذين تنتخب السلطة من قبلهم وتكون مسؤولة تجاههم، حسب التوجُّه الليبرالي – المفصول عن المجموعات التي تركبه. لا يسأل المفكرون الليبراليون كيف تكوّن هذا الكل الجامع، كما أنهم غير واعين لدور السلطة في تكوينه.

ولكن غياب هذا التطرق لا يعني بالضرورة تطرقًا مغايرًا. وبما أنّ غالبية علماء السياسة والفلاسفة الليبراليون المتخصصون في دراسة الحكم يتجاهلون تاريخانية الترتيبات السياسية فهم لا يتعرفون على آثار الشكل القائم لهذه الترتيبات – الدولة – في فرضياتهم الأساسية، وليس بامكانهم أن يشرحوا مثلاً لماذا لا يستطيع جمع من الأفراد أن ينتظموا من جديد، على هواهم، لتغيير إطار رابطتهم السياسية؛ ولماذا يقود مطلب مجموعة ما بالإنسحاب من الدولة إلى الحرب؛ ولماذا لا تكون العضوية في رابطة أو نظام سياسي معيَّن مفتوحة لكل شخص يريد الانضمام؛ وبأيِ حقٍ يُسمح برفض طلب مَن يُطالب بدخول دولة معينة أو حتى طرده عنوة في بعض الأحيان رغم أنه استُدعي إلى الدولة من قِبل بعض أعضائِها. من الممكن أن نجد تبريرات لكل هذه الخطوات، فقط إذا افترضنا أنّ الدولة هي كيان حقيقي له مطالب خاصة. وقد اعتقد كارل شميت أنّه كان يتوجّب على التنظير الليبرالي المنهجي أن يرفض مبدأ الانتظام السياسي نفسه باسم حق الفرد في حرية الحركة، وفي علاقات غير مقيّدة وفي الانتظام المتغيِّر حسب، أو في حقيقة الأمر، الحق في عدد من الانتظامات (الروابط) الجزئية المتوازية، المتجدِّدة من حينٍ إلى آخر، حسب توافق الظروف وحسب المصالح المتغيِّرة. عارض شميت الليبرالية بشدة لأنه أخطأ فنسب لها منهجية في منطقها، ولم يلاحظ مدى تذويت التنظير الليبرالي لحقيقة وجود الدولة وإلى أي درجة كان هذا التنظير مستعدًا للتجنّد لخدمتها في لحظات الامتحان، ولتبرير منطقها حتى عندما تحوّل نظامها إلى نظام كولونيالي وقمع أعدادًا هائلة من بني البشر.[12] إنّ مواضع سكوت الفكر الليبرالي فيما يخص الدولة (وهي تزيد عن مقولاته الواضحة بشأنها)، وتاريخ تعاون المفكرين الليبراليين مع الدولة، يمكنان من القول أنّ هؤلاء أيضًا، الذين رفضوا فلسفة هيغل، افترضوا مثله أنّ الدولة هي كل جامع حقيقي ومعطى، ولم يقبلوا موقف هوبس الذي اعتبرَ الدولة نتاجًا مصنوعًا وكلاً متخيلاً.[13]

بيّن فوكو أنّ هذا الناتج المصنوع لم يولد كخيال فلسفي بشأن اتفاق افتراضي أبرم بين أشخاص في عالم منزوع للسلطة ("الحالة الطبيعية") بل من خلال التحول الحقيقي الذي مرّ به فن الحكم في أواخر القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر، مع ظهور خطاب الحكم الذي يوجهه "منطق الدولة" (raison de'tat). كان هذا التحوُّل، في رأيه، حدثًا دراميًا في تاريخ الفكر الغربي، لا تقل أهميته عن ظهور الفيزياء الحديثة مع اكتشافات جاليليو.[14] في ذلك الوقت صُوِّرت الدولة كقالب شامل وكأساس ينظِّم منظومة جديدة من المعرفة والقوة – ومن ممارسات الحُكم وممارسات التدخُّل في عالم الحياة الإنسانية وإدارة ازدياد عدد الساكنين – منظومة لم تتوقف عن النمو منذ ذلك الوقت.

"الدولة هي ما يُفترض أن يتكوَّن مع انتهاء عملية عقلنة فن الحكم، وبموجب منطق الدولة، يجب على هذا الفعل أن يُفضي إلى تماسك الدولة ككل جامع، وإلى اكتمالها واستقرارها، وتأسيسها من جديد في حالة حدوث خلل في وحدتها. [...] ولذلك فإنّ الدولة هي المبدأ الذي يمنح المعنى لحنكة الحكم التي تُدعى، بناءً على هذا السبب بالذات، منطق الدولة، كما أته يمكِّن من فهمها... الدولة هي الفكرة المنظِّمة لذلك الشكل من التفكير الانعكاسي، شكل الحساب وشكل التدخل الذي يدعى سياسة؛ السياسة كمنهج معرفي، وكشكلٍ عقلاني لفن الحكم. بهذا الشكل تصنع حنكة الحكم من الدولة مبدأً لتفسير الواقع وهدفًا وحتمية".[15]

مع مرور الزمن، تعرّض ما أعتبر في القرن السابع عشر تجديدًا لعملية تطبيع حتى باتَ في الوقت الحالي مفهومًا ضمنًا، فالدولة تظهر ككيان حقيقي في كل مكان، تقريبًا، تظهر كذلك أولاً في الخطاب الرسمي القانوني والبيروقراطي والسياسي الذي ينتجه ممثلو الدولة أنفسهم – مشرِّعون وقضاة، وزراء وموظفون – بالاشتراك مع عامة الناس الذين يحتاجون إلى السلطة، ويستعينون بها، ويجابهونها، ويشاركون فيها أو يصارعون من أجل الوصول إليها ويضطرون إلى التفاوض مع ممثليها بواسطة واحدة من لغات السلطة. وحتى عندما لا يتحدثون مباشرة عن السلطة ومعها، يفترضون عادةً أنّ الدولة متواجدة هناك بصفتها ذلك الكل الجامع المعرَّف، ظاهريًا. ومن المعروف أيضًا أن الصحفيين والأدباء والمؤرخين وعلماء الاجتماع والباحثين الآخرين في مجالات شتّى يميلون إلى الافتراض أنّ الدولة قائمة كوحدة معطاة لكي يتفرغوا لبحث مواضيع أخرى. الدولة كذلك تطرح نفسها كإطار معطى – لضرورات التجارة والسياحة، والفن، والأدب، والدين، والرياضة وسائر المجالات الثقافية، وفي حقيقة الأمر، لكل شكلٍ من أشكال الفعل الاجتماعي العام والخاص، تقريبًا.

الدولة، بصفتها كلاً جامعًا مغلقًا ومعطًى، هي تمثُّل (صورة) يفرض نفسه على بناء الواقع في كافة المجالات، ويقلِّص القدرة على تخيُّل حدود الممكن. والنظام العالمي، مثل المادة التي تخشى الفراغ، لا يترك اليوم أي حيِّز مكاني على وجه اليابسة (أو أي حيّزٍ مجاور لليابسة) لا يشكِّل جزءًا من اقليم دولة ما. يُحظر على الدولة أن تتقسم، وإذا تقسَّمت، رغم ذلك، يتوجّب على الأجزاء بأن تنظِّم نفسها مجددًا على شكل دول مكتملة؛ ولا يجوز لسلطة ذات سيادة في دولة أن تتقسَّم وتتكاثر حتى لا يزعزع الأمر حالة الاكتمال السياسي السائدة بين الدول. لقد غُطّي الكون بالدول، ولا يوجد، من حيثُ المبدأ، شخص لا دولة له. الأشخاص – جميع الأشخاص

– ينتمون إلى دول (وليس ثمّة دول تنتمي للأشخاص). إذا قررت السلطة أن تطردهم أو في حال أنها لا توفِر لهم ظروف معيشة لائقة أو لا تمكنهم من مجرد الحياة نفسها، سوف يصبحون لاجئين، ولكن نزوحهم من دولة ما لا يعني بالضرورة قبولهم في دولة أخرى. حالة اللجوء هذه تنطلق من فرضية مفادها أنّ الكون مكسوٌ بكامله، دون باقٍ، بالدول القائمة، ولكي يعيش الإنسان عليه أن يكون تابعًا لإحداها، ومشكلة اللاجئين كامنة في حرمانهم من هذا الاعتراف فهم ليسوا مواطنين في الدولة التي نزحوا إليها ووجدوا فيها ملاذًا مؤقتًا، أما في الدولة التي ولدوا أو قضوا غالبية سنين حياتهم فيها فهم إمّا "لا مواطنين" أو "مواطنين" فاقدين للحماية؛ وهم يعتبرون، في جميع الحالات، أناس لا يحسب لحياتهم أي حساب. يحق لهم أن يناضلوا من أجل الحق في الهجرة إلى دولة أخرى، ولكنه سيتم تجاهلهم إذا أصروا على تخيُّل عالم بدون دول أو، على الأقل، عالم يكون فيه من الممكن الاختيار بين الانتماء لدولة أو الانتماء لإطارٍ سياسي آخر. ومَن يجرؤ على الحلم بعالم من هذا النوع، لاجئًا كان أم مواطنًا، سيُعتبر فوضويًا – وكأنّ الدولة هي شكل السلطة الوحيد الممكن- بل أكثر من ذلك، سوف يُعتبر صبيانًا ساذجًا أو يعاني من هذيان حقيقي. اكتمل تقسيم العالم القديم إلى دول في القرن التاسع عشر فقط؛ وفي النصف الثاني من القرن العشرين فقط، مع تفكك النظام الكولونيالي العالمي وإنشاء "دول أمة" في أفريقيا وآسيا، تقسّمت الكرة الأرضية برمتها إلى دول. منذ ذلك الوقت، لم يعد ثمة موقع يقطنه بشر لا يتبع لدولة ما، ولا إنسان يأتي إلى العالم دون أن يُقذف به إلى الدولة التي "له" (كما يقذف إلى داخل عائلة، أو دين أو لغة). وعندما يُعرض الحديث عن عالم بدون دول كحديث صبياني أو كهذيان تتكشف الوظيفة الايديولوجية لتصور الدولة، فلكي تبدو الدولة حقيقة فعلية لا مناص منها يتوجب عرض كل اعتراض على حقيقتها تلك كشكل من أشكال الجنون.

كما وردَ آنفًا، كانت الفلسفة السياسية شريكة كاملة الشراكة في استبدال كلِ جامعٍ متخيّل، يمكن أن نصبو إليه مع أننا لسنا مضطرين إلى ذلك، بكلِ جامعٍ حقيقي وحتميّ لا فكاك منه، وبهذا لعبت دورًا أيديولوجيًا خالصًا، فقد صوّرت ما تَسعى السلطة في الدولة إلى تحقيقه، بمثابرة وبدون توقُف، كأنه ما قد تمّ إنجازه. وقد رَكّزَ المفكرون الليبراليون إستفهامهم الأكثر راديكالية على حقيقة تبعية المحكومين للسلطة، مع أنّ تلك التبعية، قسرية أو طوعية، كانت في الواقع حقيقة ناجزة لم تُطالب الحروب الدينية أو التمردات والثورات بإلغائها وإنما بتغيير صورتها. كان هذا بمثابة شك منهجي على طريقة ديكارت، ليس هدفهُ الطعن في حتمية وجود السلطة وإنما إضفاء وضعية يقين مطلق على هذه الحتمية. وقد كانت "حالة الطبيعة" محاولة لوصف واقع بدون سلطة وتخيُّل حالة يمكن فيها، ظاهريًا على الأقل، الاختيار بين السلطة والفوضى، وقد تمّ وصف هذه الحالة بالتفصيل مع أنها اعتبرت بمثابة "مضادة للواقع"، وقد طُرحت تعليلات منهجية تشرح لماذا يجب تفضيل الوجود السياسي؛ أما ما كان وبقي مضادًا للواقع بالفعل– الدولة ككلٍ جامع تام ومعطى – فيعتبر بمثابة "ما هو قائم" ولا يمكن التشكيك في وجوده؛ من الممكن أن نشكك في تبريراته فقط – مِن أجلِ أن نعود إلى إقرارها، عادة.

ماركس والماركسيون الذين رأوا في الدولة قوة قمعية منظمة للطبقة البرجوازية وطالبوا بإلغائها، كما أشاروا إلى السيرورة التاريخية التي تقود إلى ذلك، واصلوا رؤية الكل الجامع نفسه كحقيقة

واقعة بالغة القوة. لقد اعتقدوا أنّ الثورة البروليتارية قادرة على دحر قوة الدولة وتحطيم مبنى السلطة فيها، وتمنوا أن ينشأوا على أنقاضها ذلك الإطار الكلي الأحسن للوجود الإنساني؛ لقد أرادوا أن يستبدلوا كلاً جامعًا شريرًا يخلق شعورًا بالاغتراب، ويسيء أعضاؤه فهمه ويوهمون أنفسهم في كل ما يتعلق بانتمائهم إليه، بكل جامعٍ إنساني وعادل يتمكَّن الشركاء فيه من إدراكه كما هو والتعرّف على موقعهم في داخله بصورة صحيحة. وبسبب بقاء الأممية الاشتراكية ليس أكثر من إطارٍ رسمي بدون فحوى وتأخُّر الثورة العالمية، بقيت كليّة الدولة الشيوعية على ما كانت عليه. نخبة بروليتارية جديدة بدّلت الارستقراطية كما حلّت أجهزة الحزب محل منظومات السيطرة التابعة للقيصر وطوّرتها حتى تحولت الدولة الكليّة إلى دولة شمولية دون التخلّي عن أي صفة للدولة جاءت الثورة لإلغائها، وقد رافق هذا تعزيز غير مسبوق لكل ما يمكن أن يؤكِد الطابع الكلي للدولة، وعلى رأسها تعظيم شخصية صاحب السيادة التي مُجِّدت وقُدِّسَت حتى أصبحت إلهًا حقيقيًا.

منذ هوبس، اكتسبت كليّة الدولة وجهًا إنسانيًا يتمثل في شخصية صاحب السيادة، وبالنسبة للمفكر الفرنسي بودين (Bodin)، وهو أول من قام بتحليل هذا المفهوم في نهاية القرن السادس عشر، فإنّ صاحب السيادة هو صاحب سلطة الحكم الأعلى التي لا تخضع لأي سلطة أخرى. وقد كان مفهوم السيادة محاولة للتدقيق في تحليل سلطة الملك كحاكم يخضع الجميع لطاعته: الاقطاعيون الذين خرج الملك من صفوفهم والشعب الذي ائتمن الملك على سلامته وأمنه. صاحب السيادة، في رأي هوبس، ليس صاحب السلطة الأعلى فقط بل هو الجهاز الذي ينتج ويضمن وحدة الشراكة السياسية. ويعكس تكوين صاحب السيادة أكثر من "وحدة الجميع الحقيقية في ذلك الشخص (person) نفسه" (ص120)[16] هذا الجهاز، كما فهمه هوبس، هو جهاز **تمثيل**، يعمل، أولاً وقبل كل شيء، على المستوى السيميائي، ويمكن اعتباره حقيقيًا عن طريق التشبيه والاستعارة فقط: "جمهور هائل من الناس يتحولون إلى شخص واحد عندما يقوم إنسان واحد أو شخص واحد بتمثيله. [...] وحدة الممثَّل هي ما يجعل هذا الشخص واحدًا وليس وحدة الممثَّل، والممثِّل هو من يحمل هذا الشخص – شخصًا واحدًا فحسب. وليس من الممكن وجود مفهوم آخر للوحدة داخل الجمهور الكبير.[17] ويذكر هوبس أنّ "person" هي كلمة تدل على سحنة أو شخصيّة متنكِّرة، ما يشبه القناع؛ ليس جزءًا من جسم الإنسان وإنما شيء يمكن انتزاعه ونقله من شخصٍ إلى آخر في عملية التمثيل.[18] الوجه الشخصي لصاحب السيادة يفصل إذًا عن الوحدة الممثلة فيه، وعن الجسد الذي يحمله فعلاً، وبهذا المعنى فإنّ هذا الوجه يمثِّل كل واحد من الكثيرين الذين منحوه تخويلاً بتمثيلهم كما يمثل الوحدة نفسها، أي الإطار السياسي المشترك الذي تكوّن عبر عملية التمثيل. هذا يعني أنّ صاحب السيادة هو بمثابة صورة منعكسة أو تصغيرًا لتجمُّع وإتحاد أصحاب شأن مشترك في جسم سياسي هو الـ Commonwealth، الذي تُعَدُ السلطة مركبًا هامًا فيه وهو يُشتَقُ منها (ولكن هوبس يستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى الكل الجامع، بنفس معنى استخدامه لمصطلح دولة). يمثّل صاحب السيادة الكل الكامل الذي يتكوّن هو بواسطته، على سبيل الكناية، حيثُ أنه بات جزءًا منه؛ في المُقابِل فهو يُمثِّل الكثيرين الممثَلين فيه بواسطة العقد الأصلي على سبيل الاستعارة، أي بواسطة النقل (نقل القناع أو نقل السلطة). ليس صاحب السيادة تعبيرًا عن إرادة الشعب وإنما ما يتيح تجمُع وانتظام كثيرين بحيثُ يبدون كشعبٍ أو كجسمٍ سياسي له إرادة خاصة به.

حتى المفكرين الذين عارضوا فكرة العقد حافظوا على هذا المبنى للعلاقات بين الدولة وصاحب السيادة. وجّه هيغل سهام نقده إلى الفكرة التي رأت أنّ الدولة تأسست بفعلِ عقدٍ وتتكوّن بواسطة عملية تمثيل، إذ أنّ الدولة، بالنسبة له، كانت حقيقة ملموسة وليس قالبًا فكريًا متخيلاً. ولكنه تبنّى فكرة هوبس بخصوص العلاقة بين صاحب السيادة والدولة مانحًا إياها تعبيرًا أكثر دقة، فـ"هيئة صاحب السيادة" في نظره هي مركب ذات الدولة، حيث "تتوحّد الهيئات المختلفة (للدولة) في وحدة فردية واحدة تشكّل بذلك ذروة الكل الكامل وبدايته".[19] وحسب فهم شميت، تتقلص صورة صاحب السيادة إلى لحظة حسم فريدة تتعلق بدستور الدولة هي الإعلان عن حالة الطوارئ الإستثنائية. وليس المقصود هنا بواسطة التشريع- فمن غير الواجب أن يكون صاحب السيادة هو المشرّع- بل يكفي أنّ يكون بمقدوره تعليق القانون، كل قانون وكذلك "الدستور كله".[20] يعتقد شميت أن تلك هي بالضبط اللحظة التي فيها يتحدّد، أو يقر من جديد، قيام الدولة كوحدة سياسية، كحيِّز للقانون فيه فرق قاطع بين الداخل والخارج، ثم في نهاية المطاف، كما ادعى شميث بعد مرور عدة سنوات،[21] كاتحاد له عدو خارجي ووجوده كشراكة سياسية مشروط بالإعلان عن هذا العدو والتمايز عنه بشكلٍ قاطع.

هكذا بالتحديد فهم فوكو أيضًا دور صاحب السيادة: جهاز شمولي بقي ثابتًا خلال تطور النظرية القانونية – السياسية للسيادة، منذ القرون الوسطى. السيادة "تخلق وضع وحدة أساسي (fondamentale) بين إمكانيات وسلطات [أو قوى "pouvoirs"] وكذلك تؤسس (fondatrice) وحدة السلطة (pouvoir).[22] ولكن، حتى عندما رأى هيغل أو شميت، وأجامبين في وقتٍ لاحق، في السيادة وضعًا حقيقيًا لوحدة حقيقية إلا أنهم فهموا تلك الوحدة كشرط إلزامي لوجود الدولة ككيان تاريخي، ولم يشككوا في أنّ مثل هذه الكيانات قامت في الماضي وما زالت تقوم. وقد فهم فوكو، على غرار هوبس، وحدة الكل الجامع للدولة كفعل تمثيل (أو خطاب، إذا استعملنا لغته) وكمجموعة كاملة من الممارسات وأشكال الكلام ومصادر المعرفة المرتبطة بهذا الفعل وتشكله. في البداية رأى فوكو في الخطاب القانوني – السياسي للسيادة منظومة (dispositif) وظيفتها هي أن تخلق ذلك الفعل، وتنتج وتُرسِّخ صورة الدولة ككلٍ جامع مغلق. وفي فترة لاحقة إدعى فوكو أنّ مفهوم "صالح الدولة" أو منطقها (raison de'tat) هو الذي سيتيح العلاقة الوثيقة بين منظومة السيادة وبين باقي منظومات الحكم، ويضمن اندماجها كجهازٍ واحد يمثله صاحب السيادة ويترأسه.[23]

ومن الصحيح في هذه الحالة أيضًا الإصرار على القول أنّ السيادة هي ما أتاح تنظيم منظومات الحكم في إطار المنطق الموحِّد التابع للدولة. لم يعتقد فوكو، بطبيعة الحال، أنّ الوضع السيادي يتلخص في شخصٍ واحد، وعندما قال أنه "جاءَ وقت قطع رأس الملك في الفلسفة السياسية أيضًا"،[24] فقد سعى إلى التخلص من المبنى الثنائي للسلطة، كعلاقة بين صاحب السيادة والمحكومين وكذلك مِن الإدراك الشخصاني لصاحب السيادة. عوضًا عن المبنى الثنائي للسلطة يُقدِّمُ فوكو توصيفًا مفصلاً لمنظومات سلطة مختلفة وللتداخل وعلاقات القوة التي تربط بينها عبر شبكة معقّدة من العلاقات. وبدل الشخصية السيادية يقترح فوكو دراسة المنظومة السيادية-القانونية التي يلعب فيها صاحب السيادة المعترف به، إذا كان ثمة مثل هذا، دورًا هامًا

تختلف أهميته حسب الظروف، وهو ليسَ وحيدًا، في حال من الأحوال، والسلطة العليا الممنوحة لصاحب السيادة، إذا منحت له سلطة كهذه، هي أمر رسمي شكلي ويرتبط تفعيلها أصلاً بشبكة من السلطات، والقرارات الحاسمة وعلاقات القوة السياسية.

يظهر إلى جانب صاحب السيادة، في المنظومة السيادية- القانونية، لاعبون كثيرون آخرون يقومون بعمليات متنوعة، فالتشريع والتنظيم القانوني المُستند إليه، مثلاً، هما برنامج وأداة بالغة التأثير لإدخال مجالات جديدة للسيطرة إلى داخل الإطار الواحد الذي يوفره القانون. وسعي القانون إلى تحديد تعامل مبدئي مع كل جانب من جوانب النشاط الإنساني- بواسطة التشريع أو الامتناع عن التشريع -(المسموح هو كل ما لم يمنعه القانون)- يُحدّد تعاملاً قبليًا ومبدئيًا للسلطة مع مجمل النشاط والحياة، تعامل يقرر أيضًا التبعية للسلطة السيادية ويخلق الكل الجامع التابع للسلطة. أجهزة فرض القانون هي أدوات يعيدون بواسطتها الاعلان عن القانون الواحد، وعن ربط الفعل المنفرد والمتهم المعيَّن، شبه المجهول، بجهاز القانون الكامل، ويعرضون القانون كأنه الوجه العابس للدولة (ربما كان هاينرخ فون كلايست في **ميخائيل كولهاس**[25] أول من أدرك الأمر على هذا النحو؛ ولم يتمكن أحدٌ من كشف بطلان هذه العملية وفقدانها لأي اساس أكثر مما فعل كافكا). الطقوس الرسمية هي استعراض (performance) علني لفعل الإغلاق (closure)، يتم انتاجها في شتى سياقات السيطرة، وأمام جمهور مختلف. تُقام هذه الطقوس عادةً في مواعيد معروفة مسبقًا، وفي أماكن معينة لها حدودها، ولانفصالها وتمايزها أثر يضفي قدسية ما. وبشكلٍ أعم، يمكن القول أنّ المنظومة السيادية مؤتمنة على "إغلاق" الدولة ككل جامع يتجزأ في كل واحد من المجالات وفي كل المستويات التي تسود فيها علاقات قوة وسيطرة وتدخُّل. ويقول فوكو أنّ مسألة السيادة لم تختفِ، بل صيغت من جديد في القرن الثامن عشر على ضوء الاعتراف بأنّ "فن الحكم قائم وينتشر" مع انتشار أجهزة الحكم التي تعمل على إدارة شؤون الحياة وليس الإخضاع للقانون. وقد عكس الاهتمام النظري بالسيادة جهدًا "لإيجاد شكل قانوني ومؤسساتي وقاعدة قانونية" تمكّن من ضم واستيعاب أجهزة الحكم الجديدة في إطار واحد وإخضاعها لسلطة عليا واحدة.[26]

وهكذا بالفعل، فأهم ظاهرة تاريخية متعلقة بالدولة الحديثة هي تواصل ظهور واتساع وانقسام وازدياد المزيد من أجهزة الحكم المذكورة التي لا تسعى تحديدًا إلى إخضاع بني البشر للقانون وإنما إلى إدارة حياتهم بشكلٍ يمكن من حمايتهم بشكلٍ جيّد، ومن إيذائهم والحاق ضرر بهم أيضًا. في الوقت نفسه، طرأ ارتفاع هائل على قدرة أجهزة الحكم على التدخل وقدرتها على جمع المعلومات وتصنيفها وعلى فصل وتجميع أنواع شتى من الأشخاص، والعمليات وظروف الحياة، وعلى المقارنة والقياس والإرشاد والتوجيه والتقييد والضبط.

استطاع هوبس أن يرى بداية هذه العملية فقط ونجح في صياغتها بشكلٍ عام جدًا فقط. وبما أنه اعتبر الوحدة نتاجًا لعملية تمثيل، يتواجد طالما تواجد التمثيل نفسه، لم يخطر بباله أن يفحص إلى أي درجة حققت أجهزة السلطة القائمة وحدة حقيقية للمحكومين ولأدوات السيطرة. من الممكن أنه كان يستطيع أن يفكّر في وحدة تتميّز عن مجموعة الحكّام وعن جمهور المحكومين لأنّ حقبته شهدت بدء السلطة في شمال غرب أوروبا على تحقيق احتكار قانوني لممارسة القوة،

والتشريع وفرض القانون وجباية الضرائب. في تلك الفترة لم يكن الفصل بين الجيش والملك قد تمأسس بعد، حيث كان الملك قائد الجيش وعلة وجوده، كما لم يتمأسس فصل أجهزة فرض القانون عن الملك الذي شكّل أعلى درجات القضاء وفرض العقوبات، وكذلك لم يتمأسس فصل خزينة الدولة عن منزل الملك. لم يحظَ أي من هذه المجالات حينها بالاستقلالية. كان للجيش وللقانون خبراء خاصين ولكنهم بغالبيتهم كانوا يخدمون الملك (أو من أرادوا أن يحلوا محله). حدث التغيير على نحو متدرج وبدأ يتعاظم ابتداءً من نهاية القرن الثامن عشر، في الأساس، إلا أنه حصل بوتيرة مختلفة وبأنماطٍ مختلفة في دول مختلفة (في فرنسا وبريطانيا وألمانيا، على سبيل المثال، ثمة قصص مختلفة جدًا عن نشوء بيروقراطية مركزية للدولة وعن تراجع السلطات المحلية).[27] حتى ذلك الوقت حقّقت الدولة في عدد من البلاد الأوروبية احتكارًا شبه كامل للقانون. تكوّن إلى جانب هذا الاحتكار جهاز هرمي كامل لتخويل الصلاحية يخضع كل عمليات التشريع وإصرار الأنظمة لجسمٍ واحد، كما يخضع عملية القضاء لجسمٍ مركزي واحد أيضًا، ويستطيع أن يُلغي كل قاعدة وكل تخويل بموجب القوانين التي انتجها احتكار التشريع. القانون الذي يمنع، يخوِّل ويسمح، والقضاء الذي يحدّد موقفًا من القانون تحولا إلى قدرات كامنة حاضرة في كل مكان ومن شأنها أن تتحقق في كل لحظة. ويمكننا أن نرى في التشريع والقضاء وفي كل تحقق كهذا تعبيرًا عن سعي صاحب السيادة إلى أن يحضر في كل شيء ومكان وعن الرغبة في أن تمتلأ البلاد قانونًا.

تبلور خلال القرن الثامن عشر جهاز من الموظفين والخبراء في ميادين نشاط معيّنة، وتمأسس الفصل بين منظومات السيطرة الاحتكارية في هذه الميادين وبين الحكّام الفعليين. أصبحت السيطرة بيروقراطية وليس شخصية، فنًا وليس إدارة، ورقابة وتنسيقًا وإشرافًا، وليس بالضرورة علاقة تتضمن استعراض قوة من طرف واحد وتحصيل خضوع الطرف الآخر. في الوقت ذاته، حقّقت السلطة المركزية احتكارًا للمزيد من مجالات السيطرة على غِرار صك النقود (نشوء البنك المركزي) وإدارة ميزانية مركزية وأرشيف مركزي؛ وفي القرن التاسع عشر بدأ إجراء إحصاء سكاني وتحليل تركيب السكان إحصائيًا (مع مأسسة دائرة إحصاء مركزية)، وتعيين الحدود وترسيمها، وتحديد ترتيبات حركة المرور ومسح الأراضي لغرض رسم الخرائط وما إلى ذلك. عزّز التطور الحاصل في كل من ميادين الاحتكار المذكورة سيرورات احتكار سلطة الدولة وتحقيقها لاستقلالية نسبية بواسطة منظومات السيطرة الأخرى، فكل من المسح ورسم الخرائط والمعرفة الإحصائية مثلاً تزيد القدرة على جباية الضرائب وتجنيد الجنود لصفوف الجيش ولفرض القانون؛ ومن المعروف أنّ رفع مستوى نجاعة جباية الضرائب تمكن من توسيع صفوف الجيش وسائر منظومات السيطرة؛ كما أنّ توطيد المعارف بشأن المساحة والسكان تحثُّ التشريع الذي ينظِّم السيطرة على الأرض والسكان، وإلى ذلك.

في القرن التاسع عشر، ولا سيما في أواخره، نجحت أجهزة الدولة، الآخذة في التضخُّم، في مراكمة مزيد من القوة وفي تمويل نفسها بواسطة أنماط مختلفة من عمليات فرض وجباية المزيد من الضرائب، التي ازدادت نجاعتها تدريجيًا بحيث قلَّل من اعتماد أجهزة السلطة على طبقة أو مجموعة معيّنة من السكان المحكومين. في الوقت نفسه، وبسبب العداء والمنافسة بين الدول

في أوروبا، لم يكن في مقدور أي مجموعة حاكمة أن تسمح لنفسها بالتنازل عن أجهزة الدولة أو تؤجِل تطورها وتناميها. لم تعد الارستقراطية قادرة على الحفاظ بنفسها على آليات الحكم أو أن تحتفظ لنفسها (حصريًا) بالسيطرة على الدولة. لذلك، تجسد الفصل بين الدولة والسلطة من ناحية، وبين الدولة والمحكومين من ناحية ثانية، ليس فقط في الفصل بين أجساد الأفراد وبين الوظائف التي كانوا يؤدونها في الجهاز السلطوي، بل تمأسس الفصل بصفته فصلا بين مجتمع منقسم إلى طبقات وبين الدولة كإطارٍ عام مشترك لجميع الطبقات داخلها. واكتسب الصراع على السلطة شكلاً جديدًا هو شكل الصراع المُندلع بين الطبقات على امتلاك أجهزة الدولة، حيثُ أنه من خلال هذه الأجهزة فقط كان يمكن الإفصاح عن سعي مشروع لتمثيل جميع المحكومين. وانطلاقًا من هذا السعي كان يمكن تصوير الجهد المبذول لإعادة توزيع الثروة بين المجموعات المختلفة في المجتمع كأنه سعي إلى توزيع أكثر عدلاً ومساواة ونجاعًا وصحةً. ولكنه، وتوخيًا للدقة، كان كل توزيع جديد يسدي، دائما، خدمة أكبر للمجموعة المُسيطرة. وباتت إعادة توزيع الثروة ممكنة ليس بواسطة التحويلات المباشرة فقط – فرض ضرائب من جهة ودفع مخصصات واستثمار من جهة ثانية – وإنما بواسطة إعادة اقتسام وتوزيع المخاطر (ووسائل الحماية من المخاطر) التي تُصاحب الاستثمار والتجارة والعمل والقتال في الحياة اليومية، وما إلى ذلك.

في هذا السياق، يكتسب المفهومان إقليم وسكان أهمية بالغة فبدونهما أيضًا لا يمكن رؤية القانون كعلاقة قبلية من الخضوع للسلطة ومن الانضواء في إطار ما يخضع للسيطرة. المساحة والسُكان ليسا مفهومين مجردين، كما هو معروف؛ ان لهما انعكاسًا في منظومة إدارية وشرطية كاملة، وهما يشكلان بعدي الإغلاق الأكثر وضوحًا للسلطة السيادية: إغلاق الحيّز السياسي التابع للدولة وإغلاق الحيز الإنساني وتحديد معايير الانضمام إلى الدولة. أوجب الإغلاق الإقليمي اتفاقًا بين الدول المتجاورة وعكس في حقيقة الأمر نشوء نظام دولي عالمي تمأسس في أوروبا أولاً ثم صُدِّر إلى كافة أنحاء العالم. أما إحصاء السكان وتصنيفهم إلى مجموعات، وتعقُب ومراقبة التغييرات الحاصلة في هذا المجال فكانوا منذ البداية شأنًا داخليًا لتحسين القدرات على الحكم وتوسيع مجالات الحكم داخل مساحة إقليمية معطاة. الإقليم كمفهوم وكمجموعة من الممارسات المتعلقة بتعيين حدود المكان ورسم خرائطه وتحديد حدوده سبق السكان كمفهوم وكمجموعة من ممارسات تجميع السكان، وإحصاء عددهم، وتصنيفهم والسيطرة على مجموعات مختلفة داخلهم. ويفترض مفهوم السكان وجود اقليم في حدوده يجتمع ويتصنّفُ ويتوزع هذا الجمع؛ ولكن تطور المعرفة حول شؤون السكان وقدرة المراقبة المرتبطة بها تتيحان توسعًا اقليميًا واضحًا وإعادة تعريف حدود الإقليم (أو رفع مطالب اقليمية جديدة) وفق حركة السكان أو وفق تغييرات في تعريفهم.

في هذين المجالين – الإقليم والسكان، يكون التمثيل (على شكل مسح الأراضي لرسم الخرائط أو نتائج الإحصاء السكاني، مثلا) فعل إغلاق لا تشوبه شائبة. ولكن حدوثه يستوجِب وجود ممارسات مطوّرة لتعيين الحدود والإغلاق الفعليين (بواسطة الفرز إلى مجموعات وفصلها، ووضع علامات الحدود وتوزيع بطاقات الهوية وجوازات السفر، وما إلى ذلك). ويمكّن مجرد وجود تمثيلات معتمدة رسميًا من هذا النوع من توسيع مثل هذه الممارسات. مع ذلك، علينا أن لا

ننسى أن الرعايا والاقليم والقوانين والميزانيات والضرائب تتجمع ضمن جهاز واحد فقط بفضل قدرة الدمج التي تمتلكها أذرُع السلطة المختلفة. وإذا لم يكن ثمة من يأخذ على عاتقه التنسيق بين مسح الأرض لترسيم الخرائط وبين وضع علامات الحدود على الأرض، وبين تحديد الحدود وحرس الحدود، وبين حرس الحدود وجباة الضرائب، وبين جباية الضرائب وقوانين الضريبة (وهكذا دواليك وفق مجالات السيطرة الآخذة في الازدياد) – فلن يظهر الاقليم كوحدة واحدة ويتبعثر السكّان فيتجاوزون الحدود أو يختفون في جيوب خارجة عن السيطرة؛ وإذا لم يكن لكل شخص عنوان (يتوجب أن يعيَّن على الأرض وعلى خارطة معتمدة ومفصّلة بما يكفي)، وإذا لم يكن في كل عنوان ساكنون معروفون (مسجلون ومصنفون في سجلات السكان) سوف تتضرّر القدرة على الدمج، ولا تستطيع الدولة أن تظهر كوحدة واحدة. إنّ عملية الإغلاق هي مهمة متواصلة بلا نهاية ولكنها ضرورية أيضًا. فالإغلاق شرط لمأسسة الفرق بين الداخل والخارج وشرط وحدة الدولة وتميُّزها عن وحدات سياسية أخرى، كما أنّ الإغلاق شرط لسائر التطورات فالقدرة على فرض تمييز واضح بين الداخل والخارج، وعلى منع دخول وخروج أشخاص ووسائل وأغراض بشكلٍ لا يخضع للرقابة، تمكنُّ جميع الأجهزة التي تمارس السيطرة والرقابة والتعقُّب من تعزيز قدرتها على التغلغل والتدخُّل في كل ما بقي داخل المجال المغلق.

في الثلث الثاني من القرن العشرين، وصلت عملية إغلاق الدولة إلى ذروتها (وربما إلى بداية نهايتها). توسّع مجالات الحكم وتعميق الاختراق السلطوي للحياة والدمج بين منظومات التدخُّل السلطوي وانتاج جهاز دولة واحد حدثوا في أنظمة من ثلاثة أشكال اساسية: الدولة الكولونيالية (التي تمارس الاستيطان أو المستغلة)، الدولة الشمولية (بصيغها المختلفة مثل الشيوعية، الفاشية أو النازية) والدولة الديمقراطية (على اختلاف أشكالها من دولة الرفاه حتى الدولة النيوليبرالية). وقد أدرك فوكو، الذي تنبأ بهذه السيرورة وأمعَنَ النظر فيها كمعاصر لها، أنّ التضخم الهائل في قدرة أجهزة الحكم على الاختراق هي صفة مشتركة لجميع أشكال الأنظمة المذكورة (وبطبيعة الأمر لكل الأنواع التي تتجزأ منها)، واعتقد أنّ التضخم أهم من الفروق بينها. في جميع هذه الأنظمة، تحولت الحياة والحيز المكاني والزمن واللغات وأنماط الخطاب والمواد والأغراض والأدوات والصور إلى مواضيع إدارة وتدخُّل ورقابة تمارسها أجهزة السيطرة المختلفة.

صحيح أنّ تبعية أجهزة الحكم المباشرة لمنظومة السيطرة السيادية تختلف كثيرًا في حجمها وشكلها من نظام إلى نظام، فهناك على سبيل المثال، دول مستعدة لخصخصة كل مجال حتى منظومة العقاب (الذي تقرره المحاكم)، وهناك دول لا تقبل أن تخصخص الاحتكارات التي حققتها في كافة مجالات الإنتاج؛ ثمّة دول تُقرِّر فيها وزارة التربية مناهج التعليم في جميع المدارس، ودول أخرى تملك فيها المحكمة صلاحية إلغاء برنامج تعليم، في حين لا يملك أي جهاز للدولة سلطة لفرض مثل ذلك البرنامج؛ هناك دول تُلزم فيها وزارة الصحة بتنفيذ خطة تطعيم للأولاد، وهناك دول تستطيع فيها تلك الوزارة أن تقترح مثل ذلك البرنامج في حين تُلزم هيئة أخرى بالإشراف على تنفيذه؛ وهناك دول يتوجب فيها أن يحمل كل منتوج بطاقة جودة من معهد المواصفات والمقاييس الحكومي بينما لا يوجد في دول أخرى مواصفات ومقاييس مقرّة لجودة المنتوجات، وثمّة دول أخرى يُلزم فيها جزء صغير فقط من المنتوجات بحمل بطاقة جودة

المواصفات التي تصدرها معاهد خاصة. لهذه الفوارق أهمية ضئيلة في فهم ماهيّة الدولة، فالأمر الأساسي هنا هو أنّ الدولة تعتبر "رشيدة متقدِّمة" عندما يعكس امتناعها عن التدخُّل قرارًا طوعيًا وليس انعدام القدرة، ويكون بمقدور جزء كبير من جمهور المحكومين أن يُصارع من أجل تقليص التدخُّل أو توسيعه لتنفيذ سياسة معينة أو منع تنفيذها. وفقًا لذلك، يمكن تحديد نموذجين للدولة يختل فيهما هذا التوازن بين الإرادة السياسية، للسلطة أو للمحكومين، وبين التدخُل بالفعل: الدولة "الضعيفة" أو "الفاشلة" هي تلك التي ينجم فيها عدم التدخُل عن فقدان القدرة وعن الفشل البنيوي لمنظومات السيطرة في أن تُبادر نحو سياسة ما وتفرضها؛ أما الدولة المارقة (rogue) فهي تلك التي فيها تنعدم القدرة البنيوية على تقييد التدخُّل.

تكون التبعيُّة المباشرة لأجهزة سيطرة مختلفة للسلطة السيادية أو لصاحب الصلاحية السيادية، في بعض الأحيان، موضوع صراعات سياسية صاخبة، ولكن أهميتها ليست كبيرة لأنّ التضخم الهائل في قدرة أجهزة الدولة على التدخُّل لا ينبع منها فقط، وهو يقوم على حقيقة أنّ المزيد من جوانب وأبعاد الحياة - الحيز المكاني، الزمن، الكلمات والأشياء- أصبحت قابلة للإدارة، كما يقوم على وجود منظومة سيادية متشعبة قادرة من حيثُ المبدأ على أن تدمج داخلها، في كل وقت، كل ما باتَ مدارًا ومراقبًا وخاضعًا للإشراف. وإلى حيثُ يصل القانون بكل امتداداته يصل أيضًا عُنف الدولة لأنّ القوة العنيفة للإكراه تنجرُّ خلف القانون، أو تسبقه في بعض الأحيان، ولكن، في جميع الحالات، تترك أثر حضور فائض لا تقدر القانونية نفسها على محوه. وإلى حيثُ تصل الأذرع الإدارية للدولة يصل أيضًا القانون والعنف وسجل الميزانية؛ وإلى حيثُ تصل القوات المسلحة تَصِل الميزانية والضرائب والتوثيق والأرشيف، وفي نهاية المطاف القانون أيضًا. يتلوى القانون داخل الأرشيف وعلى رفوف الحوانيت والصيدليات (مراقبة الأسعار والأدوية والمنتوجات والمواد وألعاب الأطفال)، وفي الزمن وفي المناظر الطبيعية وفي الجسد، ويتضخم الأرشيف ويكبر، طبقة فوق طبقة، ويضم إليه الآثار المكتوبة التي يخلفها القانون والقضاء وبعضًا من آثار عنفهما على الجسد.

إذا كانت السيادة هي طموح إلى الإغلاق والتوحيد والضم في الكل الجامع فهي أولاً سعي إلى دمج هذه المنظومات المبعثرة داخل جهاز سيطرة واحد. لا يعني الدمج بالضرورة تبعية وخضوعًا لسلطة عليا. تسعى السلطة السيادية إلى شمل جميع أجهزة القوة عبر ثلاث طرق: منح صلاحية مباشرة ومحدودة لممثليها المباشرين (الشرطة مخوَّلة بالاعتقال وموظفو تنفيذ الإجراءات مخولون بمصادرة أملاك، وما إلى ذلك)؛ منح صلاحية محدودة لهيئات معيّنة لتعمل في إطار مجال ما كما لو أنها ممثلة للسلطة السيادية (البلديات مخوّلة بجباية الضرائب وفرض الغرامات؛ الحراس الشخصيون مخولون، في ظروف معينة، بإطلاق النار على المشبوهين)؛ وأخيرًا، تحديد مجالات معيّنة يمكن العمل ضمنها دون تدخُل السلطة السيادية ولكن مع تعيين حدود هذا النشاط أيضًا (الأسواق الاقتصادية، الحيز الجماهيري العام، مجال العقيدة والدين، العائلة). لا تحضر السلطة السيادية في كل مكان تسود فيه علاقات قوة؛ وليس كل ما يحصل يكون بأمرها وبأثر قوتها، ولكنها من حيثُ المبدأ، تقدر بواسطة ممثليها ومبعوثيها، أن تكون حاضرة في كل مكان لتعلّق وتُلغي أو تحول دون كل أمر يحدث أو نشاط أو عملية تبادل أو أي

حدث. ما يحصل دون رعاية السلطة وصلاحيتها، يحصل لأنّ السلطة السيادية قلّصت نفسها فقط- مثل الله الذي خلق العالم حسب المذهب القبّالي (مذهب متعلق بالصوفية اليهودية)- ولم تعد تملأ فضاء الدولة برمّتِهِ. بناءً على ذلك، فالدولة هي المجال المادي والاجتماعي، الحقيقي والرمزي الذي تستطيع السلطة السيادية، من حيثُ المبدأ، أن تملأه، عندما تسعى إلى منع وإلغاء أو تعليق نشاط ما أو علاقة أو حدث لا تحصل بأمر منها. إنّ إغلاق هذا الحيِّز متعدد الأبعاد هو غاية يوضع تحقيقها دائمًا على كفة الميزان، وتشكّل حدوده موضوع سؤال دائم ومركباته ليست محددة ومعروفة بالكامل. وحدة وتميُّز إطار الانتظام والتجمُّع وإطار السيطرة ليست معطاة – إذ يجب انتاجها من جديد، على الدوام، والدفاع عنها، ليس فقط من الرضوخ لدولة أخرى أو تقلصها إلى مجموعة واحدة داخل الدولة، وإنما من اضمحلال الحدود الواضحة بين الداخل والخارج، من جهة، ومن جهة ثانية من بروز مركبات جديدة غير واضحة الموقع داخل الكل الجامع. وقد كان على الممالك والمدن-الدول القديمة أن تتغلّب على عامل واحد هدّد بتدمير حدودها ألا وهو حركة الجيوش الغريبة والشعوب المتنقلة دون الخضوع لمراقبة هذه الممالك والمدن. وأحيانًا، خشيت هذه الكيانات من تدفق الأفكار بدون رقابة. إن على السلطة السيادية في الدولة الحديثة أن تفرض رقابتها على التدفُق الحُر غير المُراقَب للأشخاص والبضائع ورأس المال والنصوص والصور وعلى الأدوات هائلة القوة التي تُتيح هذا التدفق وعلى الظروف غير الخاضعة للسيطرة التي تحركه – ظروف السوق الرأسمالي. ان في مقدور هذه التدفقات دائمة الحركة في السوق الرأسمالي أن تفكك كل بنية مغلقة، ولكن التدفق نفسه مضمون بواسطة أجهزة الدولة هائلة القوة التي تفرض نوعًا معينًا من العلاقات بين أشخاص وبين قوة عمل أشخاص آخرين، بين الأشخاص وبين البضائع والمعرفة، وبين هؤلاء وبين رأس المال. يغيِّرُ السوق الدولة لكنه لا يفككها (حتى هذه اللحظة، على الأقل) لأنه بحاجة إليها؛ تتدخل السلطة السيادية في السوق إلى هذا الحد أو ذاك ولكنها لن توقف التدفق الجاري داخله أبدًا لأنّ السلطة أيضًا تستمد قوتها الاقتصادية من هذا التدفق. ومن ناحية ثانية، لن يحدث أن تسمح السلطة للسوق أن يتصرف دون رقابة لأنه يُهدد الاحتكارات التي تتيح وجودها. إنّ لهذه العلاقات التكافلية بين السلطة السيادية وبين السوق، كما للصراع الدائم بينهما، أطرًا جديدة هائلة القوة مثل منظمة التجارة العالمية وصندوق النقد الدولي. تعمل هذه الأطر جنبًا إلى جنب مع لاعبين آخرين من خارج الدولة على الصعيد العالمي على غِرار مؤسسات اقتصادية ومنظمات غير حكومية تعمل في قضايا خاصة تتعلق بالحكم مثل النضالات من أجل حقوق الإنسان والمساعدات الإنسانية لضحايا الحروب والكوارث والنضالات من أجلِ جودة البيئة والشفافية الإدارية وغيرها. تُنافِس كل هذه التنظيمات السلطة السيادية وتُمارس عليها ضغوطًا جمّة، وتغيِّر طبيعة اتخاذ القرارات داخلها وطبيعة القرارات المتخَذة؛ كما أنها تمارس مع بعض الأجسام الدولية ضغوطًا مباشرة على الدولة، وتتدخل مباشرة في قدرة الحكم المركزي على إغلاق مجال نفوذه وسيطرته. وتقوم أجسام غير حكومية مختلفة بإرساء معايير في مجالات عديدة- بدءًا من إجراءات الاعتقال والمعاقبة وانتهاءً بمواصفات انتاج الأدوية وأصناف من الأغذية، ومن مستوى الأميّة بين السكان حتى مستوى الفساد السلطوي – ترغب في فرضها على الدولة وعلى أجسام اقتصادية وجماهيرية عاملة داخلها. تتحدى هذه العمليات، في وقتنا الحاضر، السيادة كمشروع إغلاق وتلحق الضرر بعملها لكنها لا تغيِّر غايتها

المتمثلة في الحفاظ على السلطة السيادية، أي إعادة إغلاق كل ما خرج عن السيطرة وإخضاع أشكال التدفُق الجديدة لمنظومة رقابة السلطة (ولو كان ذلك بواسطة الاعتراف المتأخِر بما كان قد تدفّق، وبالحقائق التي تم فرضها على أرض الواقع: مَنح الجنسية للمهاجرين غير الشرعيين، منح التراخيص للمحال التجارية التي بدأت عملها دونَ إذن، تبييض الأموال، ترخيص أبنية أقيمت على نحوٍ غير قانوني، وما إلى ذلك). وتؤكِد الظروف العالمية التي تقوم في ظلها الدول الآن الحقيقة القائلة أنّ الدولة الحديثة هي مشروع سلطوي لا يكتمل أبدًا، هدفه النهائي هو رسم حدود ما يخضع للسيطرة، بشكلٍ متواصِل، وفصل ما يجب أن يكون داخل هذه الحدود عن كل ما يجب إبقاؤه خارجها، والسيطرة على الحركة المتواصلة للانقسام داخل هذه الحدود. ليست الدولة تمثلاً للوحدة فقط وإنما حيزًا خاضعًا للسيطرة يشكُل الجهد المتواصل أبدًا لإغلاقه داخل كلٍ جامعٍ واحد شكل وجودها.

حسب هذا التوجُّه، فإنّ الهيئات العابرة للحدود والمنظمات غير الحكومية لا تتداخل وتتشابك لتكوين دولة عالمية بصرف النظر عن مدى كثافة شبكة العلاقات المتبادلة والتبادلية والتأثيرات المتبادلة بينها. إنّ الأمر كذلك لأنه لا يوجد في هذه الشبكة مفهوم واضح لكلٍ جامعٍ يجب إغلاقه، وليسَ فيها تفكير تأملي انعكاسي بشأن الممارسات المختلفة التي تضَع هذا الإغلاق نُصب أعينها، كما أنه لا يوجد فيها ممارسات منظمة ترمي إلى تحقيق أغلاق من هذا النوع أو تحققه فعلاً. لكي تصبح الدولة لما هي عليه في حقيقة الأمر عليها أن تصور نفسها ككل جامع مغلق، وحدوي، يُجاور وحدات مشابهة له ولكنه يختلف وينفصل عنها.

تحتاج الدولة إلى الخارج لكي يعرِّف ما لا يوجد فيها، والحيِّز غير الخاضع لسيطرتها، وجمع الكثيرين من البشر الذين لا يخضعون لقوانينها، والسكان الموجودين خارج إطار نفوذها وحكمها. وبدون أن تتخيّل نفسها جزءًا من مشروع إغلاق عالمي لا تضع الهيئات الدولية والعابرة للقوميات- على غِرار الشبكات التي تنتج عن العلاقات المتبادلة بينها- حدًا لمساعي تدخلها الاقتصادي والقانوني والإنساني والبيئي وغير ذلك. والظروف المحلية والمؤقتة فقط هي التي تُقرر أن من الواجب التركُّز في منطقة واحدة معيِّنة والتنازل عن التوسُّع إلى مناطق أخرى. بدون طموح الإغلاق وبدون تعيين حدود للانتشار لن تتطور هيئات الحكم فوق القومية الجديدة إلى دولة، لكنها لن تتوقف عن طرح تحدٍ لمبدأ الإغلاق الذي يميِّز الدولة الحديثة.

في الدولة القوية و"القويمة"، تقلص السلطة السيادية نفسها (بواسطة المبادرة إلى عمليات خصخصة والتوقف عن تنظيم مجالات معينة بواسطة القانون، أو بواسطة الإهمال والتجاهل ونتيجة لسوء إدارة أجهزة السيطرة)، ولكنها تستطيع، في أيِ وقتٍ، أن تعود وتظهر وتُخضع للسلطات السيادية كل الحيز الواقع في منطقة نفوذها. وفي الدول "الضعيفة" لا يكون في مقدور السلطة السيادية أن تملأ الفراغ الذي انسحبت منه أو لم تصل إليه في يومٍ من الأيام. في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، حظيت برجوازية الدولة الليبرالية بانسحاب محدود للدولة من مجالات سبق أن أديرت مِن قِبل السلطة المركزية، ورافق ذلك تقييد لأشكال الحكم الجديدة التي ظهرت مكان هذه السلطة، وفرض الرقابة على اللاعبين الجدد الذين سوف يدخلون إلى المجال الذي فرغ. ولكن تلك البرجوازية كانت، في الوقت نفسه، شريكة كاملة في تغلغل الدولة

إلى مجالات جديدة لا تُعد ولا تُحصى. وفي الدولة النيوليبرالية المعاصرة، في نهاية القرن العشرين ومطلع القرن الواحد والعشرين، حظيت المنظمات المذكورة، بمساعدة نخبة محلية من أرباب المال، بالمزيد من خصخصة مجالات كانت الدولة تتدخل فيها وترى نفسها مسؤولة عن حمايتها. تشمل هذه المجالات ليس فقط خدمات الرفاه وآليات التضامن الاجتماعي وإنما أيضًا اقسامًا من الجهاز القضائي ومن قوات الأمن، من الحيِّز العام ومن الزمن المشترك – الماضي الذي يجب تذكّره والمستقبل الذي يجب توقُّعه والاستعداد لملاقاته. وفي هذه المرة أيضًا، ترافق انسحاب الدولة مع خلق مجالات وأشكال تدخّل جديدة أخذت شكل أجهزة التنظيم، والتعقُّب والرقابة و"الأمن" التي تفتح أمام السلطات مجالات احتكاك جديدة مع كل ما يخضع للسيطرة – أشخاص ، إشارات، أحياز، أشياء وإمكانيات فعل مستقبلي. ثمة مواقع عادت فيها الدولة المقلَّصة إلى خدمة طبقة واحدة تتماثل عادةً مع مجموعة أثنية واحدة على حساب المجموعات الإثنية والطبقات الأخرى، ولكنه من الجدير بالذكر أنّ كسر وخصخصة الحيز العام والتخلّي عن المجموعات الضعيفة من السُكان يوجبان استخدامًا متزايدًا لأجهزة الدولة المخوّلة باستخدام العنف وفرض القانون وإدارة الحيّز المكاني والحركة والسكان.

في الدولة الليبرالية والنيوليبرالية، لا تعني الخصخصة تخلي الدولة عن قدرتها على التدخل العنيف. وحتى لو كان هناك ميل فعلي إلى الامتناع عن التدخُّل في مناطق ومجالات معينة (أحياء لا تجرؤ الشرطة على الدخول إليها، مناطق المقامرات والدعارة والتهريب، أو السوق الأسود والرمادي الذي تتيح له الشرطة أن يعمل دون قيد، وما إلى ذلك)، إلاّ أنّ قدرة التدخُّل تبقى محفوظة حتى يبدو أن الدولة تكون حاضرة في عدم تدخلها. الخصخصة، في حقيقة الأمر، هي شكل جديد للسيطرة ولتصميم الحيِّز الخاضع للسيطرة، وهي تدل في أحيانٍ متقاربة على وجود "دولة قوية" وليس العكس، فالولايات المتحدة وهي الدولة التي تتصدّر عمليات الخصخصة في الغرب، تتصدر أيضًا نسبة المودعين السجن فعدد السجناء فيها هو الأكبر في العالم؛ ما يربو عن مليوني سجين مما يعادل الواحد في المائة من السكان البالغين، وهم يشكلون نحو ربع السجناء في العالم.[28] في المقابل لا تنجح "الدولة الضعيفة" في تقييد أشكال استخدام القوة، ولا تستطيع مراقبة الأوساط التي تتدخل في المجالات التي تضطر هي إلى الانسحاب منها. حدودها مخترقة واللاجئون يملأونها أو يهربون منها، وتملي قوى السوق الأسود بنية النشاط الاقتصادي داخلها. والأنكى من هذا كله أنه تبرز إلى السطح أوساط تمارس عنفًا غير مشروع على نحوٍ منظّم، بل وتستعمل هذا العنف لتفعيل أجهزة قضاء وضرائب وتمويل حسب إرادتها. وعليه يكمن الفرق بين النوعين من الدول في الانسحاب الاضطراري المراقب المحسوب المخطَّط والذي يُدار جيدًا والانسحاب الذي يفشلون في إدارته جيدًا لأنه ينجم عن انهيار آليات الإغلاق.

من الواضح أنّ هذا فرق في الدرجّة وليسَ فرقًا في النوع، ففي الحالتين، تعتبر الدولة إطارًا لديه القدرة على ممارسة سيطرة شاملة. وما بدأ كمسعى للتعبير عن السلطة والخاضعين لها ضمن إطار واحد - أولاً في الخطاب ثم بالفعل- انتهى، في أواخر العصر الحديث، بمسعى ضم جميع صلاحيات السلطة وكل يمكن السيطرة مع بعضها البعض، من حيث المبدأ على الأقل إن لم يكن بشكلٍ فعلي. حصلت هذه العملية تدريجيًا آخذة أشكالًا مختلفة في دول مختلفة. حدّد احتكار القانون عادة، علاقات التبعية قبل أن كان من الممكن التعبير عن الخاضعين للسيطرة أنفسهم في الخطاب، كما سبقت مفهمة السيطرة الكاملة على مجال بعينه، في أكثر من مرة، تحقيق تلك

السيطرة بالفعل. لقد جرت هذه العملية،على الدوام، بواسطة أذرع السلطة التي تجزأت وتكاثرت بلا نهاية. وقد حصل، في بعض الأحيان، ان ما أصبح تحت السيطرة، أو ما يمكن أن يخضع للسيطرة من حيثُ المبدأ – بدءًا من وسائل العنف وحتى الخبرة في مجال الطب، من المناطق غير المأهولة وحتى أدوات قياس وتمثيل المكان والزمان – كان ممهورًا بختم الملك واعتبر وتقرر أنه تابع للملك، ولكنه، في نهاية الأمر، أصبح مع بلاط الملك نفسه، تابعًا للدولة. وكلما توطّد انفصال السلطة عن الدولة، هكذا ترسّخ الاعتراف بأنّ السلطة هي أداة ومنفذٌ فقط – غاية جميع أعمالها يجب أن تكون الدولة نفسها أو "صالح الدولة".

الدولة نفسها هي كل ما يسيطر عليه أو يمكن، من حيثُ المبدأ، السيطرة عليه: المساحة (التي تعرف كإقليم)، والرعايا (المعرفين كسكان)، وأحكام السيطرة (المعرفة كقوانين)، ووسائل العنف (الموكلة للجيش والشرطة)، وإضافة إلى هذه قواعد حركة وتدفق كل ما من شأنه أن يتحرك أو يتدفق في الحيز الخاضع للسيطرة الذي يمكن أن تدخل إليه أو تخرج من مواد وأدوات وأموال وممتلكات أخرى، ونصوص، ومستندات، وقطع فنية وتمثيلات أخرى يمكن التدخل في انتاجها وتوزيعها، وكذلك أيضًا القدرة على الإنتاج والتوزيع، والحديث عنها وإبرازها. إنّ أجهزة السلطة التابعة للدولة ليست خارجية بالنسبة لهذه الكلية، بل هي جزء منها. الأفعال والطقوس والصلاحيات ووسائل العنف والقواعد والأجهزة، ورأس المال والممتلكات الأخرى ذات الصلة بأنشطة أذرع السلطة المختلفة تخضع للسيطرة مثل كل شيء آخر. وعندما تظهر الدولة بصفتها الكل الجامع المسيطَر عليه فهي تشمل جميع أصحاب النفوذ. وعندما يظهر أصحاب النفوذ كحكام ذوي صلاحية يكونون بمثابة ممثلي الدولة. الدولة نفسها ككلية التي يمكن أن تمثّل فقط ولا يمكن جعل حضورها فعليًا لا تستطيع أن تظهر كمن أو ما يسيطر، حتى ليس عندما يرونها بمثابة مجمّع أجهزة الدولة (state apparatuses)، بل تظهر كما يحكمون باسمها فقط. الدولة هي ذلك الذي "باسمه" والتي "من أجل اسمها" ولصالحها؛ الدولة هي اسم السلطة، الاسم المفصّل والواضح وغير الواضح على حدٍ سواء. تطبع أجهزة الدولة هذا الاسم على الأوراق النقدية وعلى البطاقات واللوحات الثبوتية، على مستندات لا تُعد ولا تُحصى، على الطرقات والمناظر الطبيعية، على البوابات والأبراج، والقصور والقلاع، وعلى الطائرات والقنابل؛ وفي بعض الأحيان يختمون هذا الاسم، بشكلٍ غير مباشر، على أجساد المحكومين، وفي أغلب الأحيان على أرواحهم. تذكر أجهزة الدولة هذا الاسم على نحوٍ احتفالي أو هامس، علنًا أو وراء الكواليس، بتوكيد وإبراز أو بغير اكتراث، بشكل مقصود تمامًا أو لأنه طلب منهم ذلك؛ وإذا لم يذكروا الاسم نهائيًا سيكون هناك دائمًا من يتطوّع لذكره من أجلهم، ونيابة عنهم بصوت عالٍ أو بهمس، ولكن الأمر الأساسي هو سد النقص، والإسراع إلى رأب الصدع الذي ينتج عندما لا تكون الأفعال السلطوية ممهورة بختم واضح.

عندما يكون ثمّة اسم، يدل على كيان واحد، يمكن الايمان بوحدة الكل الجامع، بإغلاق هذا الكل كأمرٍ معطى ومنجز وليس كأمرٍ يجب السعي من أجلِ تحقيقه. من الممكن أن يقسم المرء بواحدية الدولة ويضحي بنفسه عندما يستدعي لخدمة العلم عندما تتعرّض لخطر التقسيم. الدولة هي ذلك الواحد الذي يعبدونه والاسم الذي يقدسونه، وبعبارة أخرى، الدولة هي موقع

في الخطاب من شأنه دائمًا أن يعبر عن قدسية ويستدعي التقديس. وبوصفها كهذه فقد شكلت منذ تأسيسها وضعًا في سيرورة العلمنة في الغرب بصرف النظر عما إذا كُنا نفهم "العلمنة" على طريقة ماكس فيبر أي كسيرورة انفصال الفعل الإنساني تدريجيًا عن مصادر الصلاحية وسياقات المعاني الإلهية المتعالية، أو كنا نفهم "العلمنة" على طريق كارل شميت، بصفتها نقل نماذج لاهوتية من المجال الألوهي إلى المستوى الدنيوي. وفي الحالتين تعكس الدولة انهيار المبنى اللاهوتي- سياسي للسلطة، الذي كان سائدًا في النظام القديم، كما أنها تمثّل رسوخًا قطعيًا جديدًا لسلطة دنيوية وأساسًا أخيرًا لتبريرها، "عناية إلهية بكل ما يحمله المفهوم من جوانب جيدة وجوانب سيئة".[29] ولهذا السبب بالتحديد، لا تشكّل الدولة وضعًا في سيرورة العلمنة، فحسب، وإنما ما يتوجب علمنته منذ هذه اللحظة- أي بؤرة سعي محموم إلى رسوخ قطعي شبه ألوهي متعال، وإلى حصرية وواحدية يجب تفكيكهما منذ الآن.

لكن هذا التفكيك صعب، فغالبية أجهزة الدولة وأيديولوجياتها يعارضونه. بعون الاسم وسائر أشكال تفعيل الخيال السياسي تدفع هذه الأجهزة والأيديولوجيات بالكثيرين إلى الإيمان باندماج شتى أذرع السلطة في سلطة متماسكة واحدة وبتجميع جميع المحكومين في شعب واحد. وبعون الاسم أيضًا يمكن التعبير رسميًا عن العلاقة بين مستويي وجود الدولة، مستوى عمل السلطات ومستوى انتظام وتجمع المحكومين. ينتسج هذان المستويان في بعضهما البعض ويتشابكان كشبكتين عملاقتين. لا يمكن من أي حلقة في الشبكة القيام بنظرة تشمل الشبكة برمتها، ولا يمكن فصلها عن الشبكة الأخرى وتعيين الحد الفاصل الخارجي لها بوضوح. بعون الاسم فقط يمكن منح هذا الخلط شكلاً وشعورًا بالتماسك وفرض قيود على جزء من أشكال التشابك العشوائي بتفويض رسمي. تفويض مِن مَن؟ من السلطة السيادية طبعًا. لا تكون السلطة الرسمية مسؤولة لوحدها عن خلق صورة الدولة ككيانٍ شامل سابق للسلطة وكشرط لها، ولكنها، دون شك، مسؤولة عن رسم ملامحها الصحيحة وعن تعيين حدود اتحاد الشعب، من ناحية، وحدود إطار السيطرة التي تسعى بقوة إلى دمج جميع أجهزة الحكم، من ناحية ثانية.

إذا كانت الدولة هي اسم السلطة، فالسلطة السيادية هي الجسم الذي يحمل الاسم وسلوكها يحدِّد نطاق نفوذها، ولكن دائمًا باسم الإسم ومن أجل الإسم. وينبغي على المحكومين، أو بعضهم على الأقل، أن يؤمنوا بأنّ هذا الاسم ذي صلة بهم أيضًا، ويتطرّق إلى شراكة لهم حصة فيها. في بعض الأحيان، يؤمنون (وبحق إلى هذه الدرجة أو تلك) ان لهم حصة في السلطة نفسها وبذلك فهم ليسوا شركاء مباشرين في السيطرة على الأخرين وإدارة حياتهم فحسب، وإنما في حمل الاسم المشترك الذي يتوحَدُ بفضله، في كيان واحد، جميع السلطات وجميع المحكومين المشاركين في حمل نفس الإسم. إنّه اسم لا تجوز خصخصته أو نقله للآخرين، ولا يجوز حمله إعتباطًا ولا نسيانه، ولكن يمكن إطلاق أسماء أخرى عليه، وقد يكون حمل الاسم ثقيلاً ويبدو أنه لا مناص من الانتقال من الإسم إلى اسم الاسم.[30] منذ نهاية القرن الثامن عشر ثمة ازدياد في حالات استخراج اسم الاسم من أمة واحدة، يفترض أن تكون الدولة لها. هكذا تكون السلطة السيادية مسؤولة ليس فقط عن وحدة الدولة وإنما عن وحدة الأمة التي تحمل الدولة إسمها.

بعون الاسم، تكون وحدة الأمة وسيلة لوحدة الدولة لأنها تضمن، للوهلة الأولى، وحدة المجموعة

الخاضعة للسيطرة، تلك المجموعة التي تعود الدولة "إليها" والتي ينبغي على السلطة أن تضمن أمنها وسلامتها في إطار تلك الدولة. هكذا تكون فرنسا دولة الفرنسيين واسبانيا دولة الإسبان وإسرائيل دولة اليهود، والقومية الفرنسية والاسبانية أو اليهودية هي اسم اسم الدولة. إنه يظهر ويوصف ويتم تخيله بصفة ما يمنح الدولة اسمها وما وُجدت الدولة من أجله وتعمل باسمه. إذا كانت الأمة هي الدولة فالدولة هي الجسم الذي يحمله؛ وإذا كانت الأمة هي الغاية فالدولة هي وسيلة تحقيقها. أمة بدون دولة تشبه حالة اسم ليس له من يحمله، يحمله بشكلٍ لائق بفخر واعتزاز يليقان به، فيبقى اسمًا معطوبًا قد يذهب إلى زوال، أو يذوب بين اللغات، ويتبعثر بين الشعوب. ولكن من هي الأمة وما هي، أين تمر حدود التجمع الإنساني المدعو أمة، من ينتمي اليها ومن يبقى خارجًا، كيف ينضمون إليها من خارجها وكيف يبتعدون عنها من داخلها – كل هذه الأمور تقررها السلطة، باسم الدولة التي تعمل باسم الأمة. هذه الفكرة بالتحديد هي ما ينبغي على مفهوم الأمة أن يطمسها، فبوساطة الأمة تبدو الدولة إطارًا "طبيعيًا" للشراكة. وتمكّن رؤية الأمة ككيان منفصل عن الدولة، ولكنه ينعكس عبرها، من جعل الدولة ذاتًا ويضعف دور السلطة في خلق صورة الدولة كذات وفي تنفيذ أعمال سلطوية على شكل استعراضات للذات. تظهر الأمة – وليس السلطة – كوكيلة لفعل التأسيس الذاتي. ليست الدولة، بواسطة السلطة السيادية، هي المؤسسة للمجموعة القومية وإنما العكس، فالأمة تؤسِس الدولة وتخرج نفسها خارجًا ثم تحقق ذاتها أو تقرر مصيرها في إطار الدولة.

منذ القرن الثامن عشر يرتبط مفهوم الأمة بالدولة بطريقتين رئيسيتين. حسب التقاليد الفكرية التي تبلورت في فرنسا عشية الثورة التي كان سييس (Sieyes) من أهم الناطقين باسمها، تحولت الأمة nation من مصطلح يشير إلى مجموعة واحدة من بين المجموعات الخاضعة لنفس السلطة أو المتصارعة للإمساك بها إلى مصطلح يشير إلى "الشعب" كله، أي إلى جميع المواطنين الخاضعين لسلطة الدولة الواحدة.

بموجب وجهة النظر القائمة على المواطنة، تكون الأمة كلًا جامعًا متخيَّلًا تستمد منه السلطة صلاحيتها، والدولة هي تحقّقه الكامل، وبحسبه تكون الدولة سابقة للمجموعة القومية وهي التي تتيح وجودها. الأمة من طرفها سابقة لكل واحدة من المجموعات الاجتماعية المعينة التي يُهدد الانقسام وكذا الصراعات بينها وحدتها من داخلها. كما أنّ مفهوم المجموعة الجزئية العينية – مجموعة المؤمنين، الشريحة الاجتماعية، الطبقة، العرق أو المجموعة الاثنية – ووزنها النسبي اختلفا مع مرور الزمن، ولكن التعارض بين المجموعة الجزئية العينية وبين الأمة الشاملة بقي على ما هو عليه.

التمسك بالبعد العام الشامل للمجموعة القومية وبالتعارض بينها وبين كل مجموعة انتماء جزئية متعيِّنة، تظهر الأمة كمجموعة انتماء مجرّدة ليست أكثر من مجموع المواطنين، وحقيقة كونهم خاضعين لسيطرة سلطة واحدة أهم، بما لا يُقاس، من تاريخهم المشترك وتقاليدهم واللغة والديانة التي قد يتقاسمونها أو قد ينقسمون بسببها. هذا بالضبط هو ما تعارضه وجهة النظر الثانية حول الأمة – وجهة النظر العضوية أو القومية التي تبلورت في ألمانيا في نهاية القرن

الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر وجاءت، على حدٍ بعيد، ردًا على انتشار أفكار الثورة وراء حدود فرنسا. وفقًا لوجهة النظر هذه، الأمة هي جمع يتطور في التاريخ، يختلف عن مجموعات أخرى من نوعه ويتميز بمنطقة عيشه، وبتقاليده، وبلغته ودينه الذين ربط بينهم تاريخه المشترك. والدولة، بموجب هذا المنظور، هي شكل التحقق الكامل للمجموعة القومية وما يضمن تميّزها وازدهارها. الأمة سابقة للدولة وتواصل وجودها بدونها أيضًا، ولكنها تحتاجها لكي تتطور، وبدونها تبقى ناقصة ومعطوبة. أمة ليس لها دولة يجب أن تسعى إلى نيلها لأنّ سيادة الدولة هي التعبير المطلق عن القومية وقمة انجازاتها. تُفهم العلاقة بين الأمة والدولة كعلاقة عضوية وماهوية بالنسبة للأمة وللدولة أيضًا. وبموجب هذا الفهم القومي للمجموعة القومية، تُعتبر الدول التي يعيش فيها عدد من الأمم دولًا إشكالية وحدتها معرضة للخطر؛ والدول التي لا تقوم على أكتاف أمة متفردة ينبغي أن تخلق مجموعة كهذه دون تأخير، ثم بعد ذلك عليها أن ترى نفسها تعبيرًا عن عملية الخلق هذه.

اعتبرت الأمة خلال القرن التاسع عشر فئة تتميَّز عن الشريحة أو الطبقة، ثم عن العرق، ولكن بموجب وجهة النظر القومية حول الأمة فإنّ على الدولة أن تعبر عن السمات الماهوية الأساسية للمجموعة القومية، وهي سمات ليست مرتبطة بها حتى لو كانت قد تطورت على نحو تاريخيّ. تميل وجهة النظر المذكورة إلى "العرقنة" وهي على استعداد لتبنّي بعضًا من أنماط التفكير العنصري. أما وجهة النظر المدنية بشأن الأمة ففي دولة الأمة تؤمَّم الدولة، أي أنها لا تنتسب إلى طبقة ما أو إلى شريحة بعينها وإنما للأمة كلها. تميل وجهة النظر هذه إلى رفض حقيقة أنّ لطبقة واحدة أو لمجموعة إثنية محددة امتيازًا على غيرها في الوصول إلى أجهزة الدولة، سواء كانوا حكامًا أو محكومين. إنّ نفي الطبقية والإثنية في وجهة النظر المدنية بشأن الأمة هو بمثابة صورة عاكسة لميل "العرقنة" في وجهة النظر القومية بصدد الأمة، ولكن، في الحالتين تظهر الدولة، في أحيانٍ متقاربة، كعامل لاجم (لعرقنة الأمة أو لنفي البعد الطبقي فيها) وذلك بفضل الاستقلالية النسبية التي حققتها أجهزة الحكم في الدولة، ولأنّ هذه الأجهزة قد ذوّتت درجة معينة من الروح الجمعية الكونية على الصعيد القانوني والبيروقراطي والمهني.

بما أنّ كل دولة تتواجد في محيط من الدول تقيم معها علاقات منافسة وخصومة وعداء، كذلك الأمة ايضًا هي مجموعة جزئية متعيّنة. دولة الأمة، تلك الدولة الخاصة بالأمّة، هي التي تمنح هذه المجموعة تقاطيعها الاقليمية والسكانية، وهي التي تحدَّد شروط الانضمام إليها وشكله. وبموجب وجهة النظر المدنية، يتواجد في الدولة، حسب تعريفها، أمة واحدة لأنّ الدولة واحدة تطرح إطارًا شاملاً مشتركًا لجميع مواطنيها. قد تكون الأمة مقسّمة إلى مجموعات طبقية وإثنية مختلفة ولكن الفصل بينها يكون عادة أقل أهمية من الفصل بين مواطني الدولة وبين البقية الباقية. وفقًا لوجهة النظر القومية من الممكن أن تنشأ حالة فيها يكون جزءٌ من المواطنين ليسوا من ابناء الأمة التي تُنسب دولة الأمة إليها، كما أنّ بعض أبناء الأمة ليسوا مواطنين. الفصل في هذه الحالة هو بين أمم مختلفة، وهو يهدِّد مفهوم وحدوية دولة الأمة التي تتحول على هذا النحو إلى مشروع متواصل فيه تسعى أمة واحدة إلى السيطرة على أجهزة الدولة، تنسبها على نفسها، وتعمّق بواسطتها الفوارق الجوهرية بين الأمم وتمحو عبرها كل ما يظهر في الدولة من تعبير عن قومية أبناء أمم أخرى.

في عرف وجهتي النظر المذكورتين، الأمة هي جماعة متخيّلة لها عدد لا يُحصى من التمثّلات الجزئية الثقافية واللغوية والإثنية، والدولة هي الوحيدة القادرة على منحها تعبيرًا سياسيًا كاملاً، ولكن في وجهة النظر القومية فقط تحقق هذه الجماعة المتخيّلة وجودًا ذاتيًا جوهريًا متجاوزًا للدولة وسابقًا لوجودها. عوضًا عن فهم الدولة كمشروع غير مكتمل للسلطة السيادة يخضع للتغيرات التاريخية العرضية في هيكلية السلطة وإمكانياتها، ترى وجهة النظر القومية في الدولة مشروعًا للأمّة يخضع للحالة التاريخية ولقوة كيان تاريخي متخيَّل. وجهتا النظر المذكورتان ترتكبان خطأً في تأليه الدولة، ولكن الأولى تتيح البدء بعلمنتها لأنها تؤكِد على الطابع المشروط للقومية، في حين تستبعد الثانية هذه الإمكانية لأنها ترى في الدولة امتدادًا لكيان تاريخي ذي بعد متعالٍ (ألوهي) هو الأمة. وبما أنّ الخطاب القومي يعزز دائمًا مجموعة واحدة من بين السكان المحكومين، ويمنحها امتيازات فإنّ من شأن وجهة النظر القومية أن تكون جزءًا من نضال تلك المجموعة من أجل الوصول إلى السلطة، وبعد ذلك جزءًا من مشروع سيطرتها على الموارد المشتركة التي تنفذه السلطة، باسم تلك المجموعة ومن أجلها. بينما، في المقابل، من الممكن أن تكون وجهة النظر المدنية، في كل لحظة، قاعدة لمشروع مقاومة مدنية للسلطة، مقاومة لا تهدف إلى تولي السلطة بل إلى تقييدها، وهي مقاومة تُشنُّ – من حيثُ المبدأ على الأقل- باسم مجموع المواطنين.

تعني علمنة الدولة تفضيل مجموع المواطنين على كل ما يدعون باسمه للتضحية بحياتهم وأملاكهم وحريتهم، وتعني أيضًا الاعتراف بأنّ "عبادة الدولة" – أي العبادة الوثنية التي يؤديها المواطنون الذين يعتبرون الدولة وحدة معطاة غير قابلة للتجزئة، سابقة للسلطة وهي التي تعيِّن حدود الانتظام السياسي- هذه العبادة هي صورة التوحيد في الفترة الراهنة. والسلطة هي التي تنتج المكانة شبة المقدسة المتعالية للدولة ولكنها تعمل بقوة هذه المكانة أيضًا. الدولة والسلطة موجودتان في حلقة مفرغة من الإنشاء ليس فيها لحظة أولى، والسلطة السيادية في إطارها، سواءً بتواجدها المتعدد على شكل أذرع سلطة كثيرة وبجهدها المتواصل للإغلاق (إغلاق السلطة نفسها والمحكومين والدولة ككل جامع وكبرنامج مشترك للطرفين) هي العامل الفاعل الذي يعيِّن الحدود ويقوم بممارسات إغلاق وتوحيد وينتج تصورات للوحدة. الدولة الموجودة في هذه الحلقة هي أثر ممارسات السيطرة ونتيجة مباشرة لجهود الإغلاق التي تبذلها السلطة السيادية (والأمة هي إحدى الوسائل لضمان نجاح هذه الجهود)، ولكنها أيضًا حيّز الفِعل وأفق الطموح وإطار التبرير التي تتواجد فيهم السلطة وتوجِّه نفسها بحسبهم. ومنذ القرن التاسع عشر ليس ثمّة سلطة لا تعمل دومًا في إطار دولة أصبحت قائمة، أي في علاقة مع النتائج الحقيقية لهذا التأثير في الوعي وفي الخطاب وفي سائر أشكال الفعل السلطوي. ومنذ القرن التاسع عشر ليس ثمة سلطة أو صراع على السلطة لا يقومان على الإيمان بالدولة بصفتها كلاً جامعًا معطى من السلطة والمحكومين، حتى أنّ الثوريين الرايكاليين الذين سعوا إلى إلغاء الدولة اعتمدوا على ذلك، لأنّ الإيمان بالدولة كان الأمر المفهوم ضمنًا لجميع المشاركين في السلطة ولممارسات السيطرة والحكم، إن كان ذلك بدورهم كذوي نفوذ أو كمن يخضعُ لتلك الهيمنة. في نهاية المطاف، تبنى الثوريون أيضًا هذا الإيمان.

هذا الايمان الذي نحنُ بصدده هو الوجه الثاني لمنظومة معقدة من الممارسات السلطوية العينيّة التي تهدف إلى التوصُل إلى إغلاق الكل الجامع للسلطات والمحكومين وتجميعه في جسم واحد، تحت اسم واحد. ويمكن القول أنّ فكرة الدولة تُضفي على هذه الممارسات شكلاً ووجهةً، ولكن الفكرة تستطيع القيام بهذا الدور فقط إذا كانت قد تحققت وانعكست في أعمال أذرع السلطة المختلفة. لذلك يجب القول أنّ الدولة ليست فقط شكل السلطة الحديثة وإنما شبحها ايضًا. انها تنبض فيه وتلاحقه في الوقت ذاته، وهي تبقى حتى عندما تتغيّر وتتفكك أذرع الدولة – أي ذلك الجسم الذي يحمل تلك الروح، وأحيانًا لا تزول حتى بعد هزيمة تامة للسلطة السيادية. انها تنتظر كل من يسعى إلى الاستيلاء على السلطة، كأنها روح تنتظر الجسد المعد لها حتى تستوطن فيه. وعندما تتحقق في جسد الدولة تظهر وكأنّ فيها فائض لا تستطيع السلطة نفسها أن تستغله أو تحققه بالكامل، وهي لا تبرحه أبدًا. وبصرف النظر عما يفعله ويقوم به سوف تأمره بأن يواصل العمل في هذا الجانب وفي ذاك.

وكما لو كانت شبحًا، عندما تكون لوحدها، بدون جسم السلطة، تكون الدولة استعراضًا بدون جوهر ولا تتوقف عن إصدار الأوامر، وعندما تتحقق في السلطة، أيضًا، لا تتوقف عن اللهاث وراء السلطة كمهمة غير منتهية لا يمكن انهاؤها ابدًا. وقد كان المتمردون ضد الدولة، في أغلب الأحيان، متمردين ضد السلطة وسعوا إلى الاستيلاء على السلطة في الدولة دون إلغاء الدولة كشكل للسلطة وكشبح لها. القلائل الذين تمردوا ضد الدولة نفسها عملوا، حتى الآن، مثل طاردي أشباح. وقد انتهى بهم الأمر بأن هُزموا من قبل السلطة أو استسلموا طوعًا لمنطق الدولة أو لـ"صالحها".

## للمزيد من القراءة حول الموضوع:


Jens Bartelson, *The Critique of the State* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001).

Norberto Bobbio, *Democracy and Dictatorship: the Nature and Limits of State Power,* translated by Peter Kennealy (Minneapolis: Minnesota University Press, 1990).

Pierre Clastres, *La Sociéte contre l'état* (Paris: Minuit, 1974).

Martin van Creveld, *The Rise and Decline of the State* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

Michael Mann, *The Sources of Social Power, vols. I-II* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986, 1993).

Christopher W. Morris, *An Essay on the Modern State* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

Martin Shaw, *Theory of the Global Stat*e (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

Hendrik Spruyt, *The Sovereign State and its Competitors: an Analysis of Systems Chang*e (Princeton University Press, 1994).

Peter Steinberger, *The Idea of the State* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).

Charles Tilly, *Coercion, Capital and European States* (Cambridge, MA., Basil Blackwell, 1990).

## هوامش:

1. نيقولو مكيافلي (1988 [1532])، الأمير، زمورا بيتان، ص11 (بالعبرية)

2. تعزى هذه الفكرة إلى كوينتن سكينر، مثلاً في

Quentin Skinner (1997), "The State", in Goodin and Pettit (eds.), C*ontemporary Policial philosophy.* Oxford: Blackwell. وأنا بدوري أطوِّر هذه الفكرة بطريقتي.

3. توماس هوبس (2009 [1651]) لفياتان أو مادة وشكل وقوة الدولة الكنسية والسياسية، القدس: دار نشر شاليم، ص5 (بالعبرية).

4. نفس المصدر، 6-5.

5. نفس المصدر، هناك.

6. سفر ملوك الأول، الإصحاح العشرون، 15-19.

7. "وحدث في ايام أحشويروش الذي ملك من الهند إلى كوش على مئة وسبع وعشرين كورة" (الإصحاح الأول، 1)؛ «وفي كل كورة حيثما وصل إليها أمر الملك وسنته...» (الإصحاح الرابع، 3؛ والإصحاح الثامن، 17). يُشار هنا إلى أنّ كلمة "كورة" هي ترجمة الكلمة العبرية "مِدينا"، التي تعني "دولة" في اللغة العبرية الحديثة، ومن هنا جاء اهتمام الكاتب بها في سياق المقال الذي بين ايدينا (ملاحظة للمترجم).

8. "وارسل كتبًا إلى كل بلدان الملك، إلى كل بلاد حسب كتابتها، وإلى كل شعب حسب لسانه، ليكون كل رجل متسلطًا في بيته، ويتكلم بذلك بلسان شعبه"(الإصحاح الأول، 22، وكذلك الإصحاح الثالث، 12). (يشار هنا إلى أنّ كلمة "بلدان" هنا هي ترجمة كلمة "مِدينا" ومعناها كما ورد في الهامش رقم 7 (ملاحظة للمترجِم).

9. "وأن يذكر هذان ويحفظا في دور فدور وعشيرة فعشيرة وبلاد فبلاد ومدينة فمدينة..." (الإصحاح التاسع، 28).

10. Michel Foucault (2007 [2004]), *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France 1977-1978*. Graham Burchell (trans.), New York: Palgrave Macmillan, p. 247 (لاحقًا أمن، إقليم، سكان)

11. G.W.F Hegel (1991 [1820]), *Elements of the Philosophy of Right.* H.B. Nisbet (trans.) .Cambridg University Press, Part III, section 3, "The State"

12. عن موقف المنظرين الليبراليين من الدولة الكولونيالية، انظروا،

Uday Singh Metha (1999), *Liberalism and Empire: A study in the nineteenth Century British liberal Thought.* The university of Chicago press.

13. عن الدولة كاختلاق ووهم، انظروا مثلا

David Runciman (2003), "The Concept of the state: The Sovereignty of a Fiction", in Quentin Skinner and Bo Strath (eds.), *state and citizen: History, Theory and Prospects*. Cambridge University Press.

14. فوكو، أمن، إقليم، سكان، ص241.

15. نفس المصدر، ص. 287.

16. هوبس، لفياتان، الفصل 16، ص.166.

17. نفس المصدر، الفصل 15، ص115.

18. نفس المصدر، ص113-112. تفسير هوبس للمصطلح person يجعل نرجمته أمرًا صعبًا. لذلك فضّلت الحديث عن «وجه شخص» وليس عن «شخص» ما.

19. Hegel, *Elements of the Philosophy of Right,* p. 308.

20. كارل شميث (2005)، الثيولوجيا السياسية. تل ابيب: رسلنغ، ص27 (بالعبرية).

21. Carl Schmitt (1976 [1932], *The Concept of the Political. George Schwab* (trans), New Brunswick: Rutgers University Press.

22. Michel Foucault (2003 [1997]), *Society Must be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975-76. David Macey* (trans.), New York: Picador, pp 43-44 *(*لاحقًا فوكو، يجب الدفاع عن المجتمع*)*

23. فوكو، أمن، اقليم، سكان، ص. 246.

24. Foucault Michel (1980), "Truth and Power", in *Power / Knowledge*. New York: Pantheon Books, p. 121

وكذلك قارنوا مع فوكو، يجب الدفاع عن المجتمع، ص. 27- 40

25. هاينرخ فون كلايست (2002)، ميخائيل كولهاس. لدى كولهاس وآخرين: جميع الروايات. تل ابيب: الكيبوتس الموحّد (بالعبرية).

26. Foucault Michel (1980), "Truth and Power", in *Power / Knowledge*. New York: Pantheon Books, p.106

27. Michael Mann (1993), *Sources of Social Power, vol. II: The rise of social classes and nation-states* 1760-1914. Cambridge University Press. انظروا مثلاً:,

وانظروا أيضًا بحثًا مقارنًا قديمًا لم يفقد حيويته:

Ernest Barker (1966), *The Development of Public Services in Western Europe, 1660-1930*.

Hamden: Archon Books

28. حسب معطيات وزارة العدل الأمريكية، في سنة 2008 كان عدد المسجونين في الولايات المتحدة 2,310,984شخصًا.

انظروا: http://www.ojp.usdoj.gov/bjs/risons.htm

29. فريديك نيتشه (1978[1881])، الفجر. تل ابيب: شوكن، الكتاب الثالث، الهند 179، ص233. (بالعبرية).

30. عن الحاجة لمنح اسم للاسم، انظروا لويس كارول (1999[1871])، وراء المرآة، وماذا وجدت اليس هناك. تل ابيب: الكيبوتس الموحّد، ص145-144.