

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۱۶۰ - ۱۳۹

بررسی تحلیلی نظریه خشونت در اندیشه سیاسی کارل اشمیت

صمد ظهیری^۱ستار زنگنه تبار^۲رضا نصیری حامد^۳

چکیده

خشونت یکی از مهم‌ترین وجوه تاریخ زندگی سیاسی بشر است که به صورت درد و رنج جسمی و روحی در آدمی ظهور می‌یابد. اندیشمندان و نظریه‌پردازان سیاسی تلاش کرده‌اند پدیده خشونت را در درون نظریه سیاسی‌شان توضیح دهند. کارل اشمیت یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان سیاسی و حقوقی در قرن بیستم است که به توضیح و ایضاح مفهوم خشونت پرداخته است. اشمیت، حیات بشر را به قلمروهای متنوع و نسبتاً مستقلی از اندیشه و عمل از جمله اخلاق، زیبایی‌شناسی، اقتصاد و... تقسیم می‌کند که قلمرو سیاست و امر سیاسی یکی از این قلمروها، با معیار تمایز دوست-دشمن است. امر سیاسی پیش‌فرض دولت، و دولت مظهر سرشت سیاست است. سیاست نیز تصمیم‌گیری فرد حاکم در وضعیت استثنایی است. حاکم هم کسی است که در شرایط استثنایی تصمیم می‌گیرد. دولت یا همان فرد حاکم، انحصار تام به‌کارگیری خشونت را در دست دارد. حاکم که از بیرون و ورای نظام قانونی، برای آن تصمیم‌گیری و تعیین تکلیف می‌کند، این اقدام اجبارآمیز او اعمال خشونت است که به اصطلاح خشونت حاکمانه نامیده می‌شود. این مقاله تلاش می‌کند نظریه خشونت را در اندیشه سیاسی کارل اشمیت توضیح دهد.

واژگان کلیدی

امر سیاسی، حاکم، دولت، دوست-دشمن، خشونت.

۱. استادیار علوم سیاسی، دانشگاه پیام‌نور، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: samadzahiri@pnu.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری، گروه علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تبریز، تبریز، ایران.

Email: saza44419@yahoo.com

۳. استادیار، گروه علوم سیاسی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران.

Email: r.nasirihamed@tabrizu.ac.ir

پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۱۰/۲۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۸/۲

طرح مسأله

آدمی در زندگی اجتماعی خود تجارب زیادی را به مثابه «خشونت» از سر می‌گذراند. در خصوص خشونت ناشی از ضرب و جرح‌هایی که تمامی جسم انسان را آماج خود قرار می‌دهد، از ناسزاگویی و آزار زبانی گرفته تا قتل عمد، جنگ‌ها، اقدامات مسلحانه، تبعیض، بی‌عدالتی، شکنجه، تعرض به جان و مال و حریم انسان‌ها، و نیز سوانح طبیعی از جمله زلزله، سیل، طوفان، آتشفشان، و یا شدیدترین اشکال خشونت در قرن بیستم یعنی جنگ جهانی دوم و اقدامات خشونت‌بار نازی‌ها که در آن میلیون‌ها انسان به خاک و خون کشیده شد، و یا هزاران نوع تجاوزی که در زندگی روزمره و در محیط کار علیه انسان‌ها صورت می‌گیرد و مورد مطالعات جرم‌شناختی قرار می‌گیرد، چگونه می‌اندیشیم؟ آیا می‌توان واژه خشونت را چنان به مثابه مفهومی تدارک دید که همه این تجارب را بتواند پوشش دهد؟

در وهله اول، نخستین و بنیادی‌ترین شکل تجربه خشونت برای آدمی، تجسم «خشونت بدنی» است. اما با کمی تأمل می‌توان دریافت که معیار جسمانی برای تعیین شمولیت مفهوم خشونت، دقیق نیست. می‌توان نشان داد که برخی از آسیب‌های بدنی مثل تیغ جراحی پزشک برای معالجه بیمار یا دریافت ضربه مشت حریف در مسابقات بوکس، در واقع اعمال خشونت نیست. از طرف دیگر، درد و رنج بدنی همیشه از محل اولیه‌اش فراتر می‌رود و به صورت رنج روحی در می‌آید. خشونت جسمی (بدنی) و خشونت روانی (روحی) قلمروی جدا از هم ندارند، و بنابراین، مفاهیم متمایز جداگانه‌ای هم برای نامیدن و اشاره به آنها وجود ندارد. برای درک ویژگی عام تجربه خشونت جسمی و روحی که افراد متحمل می‌شوند یا به یکدیگر تحمیل می‌کنند و نیز خشونت طبیعت علیه آنها، بحث را باید نه از واقعیت تجربه مشترک خشونت، بلکه باید از طرح پرسش درباره مفهوم خشونت آغاز کرد.

واژه خشونت (Violence) از ریشه لاتینی «Violenta» به معنای خشونت، خشن‌بودن، وحشی و زورگو، و «Violare» به معنای رفتار خشونت‌آمیز، بی‌احترامی‌کردن و تجاوزکردن است. این ریشه لاتینی واژه خشونت، با واژه لاتینی «Vis» به معنای زور، قدرت، توانایی، خشونت، به کار بردن قدرت جسمانی، ذات یا ویژگی ذاتی هر چیز، نیروی عملی، امکان یک جسم برای به کار بردن نیروی خود، ارزش و قدرت حیاتی آن، و نیز با واژه یونانی «Bio» به معنای نیروی حیاتی، قدرت، قدرت جسمی، خشونت و آنچه اجبار و خشونت کند، پیوند دارد. بنابراین، به طور کلی، واژه «خشونت (Violence)» با واژه «نیرو (Force)»، یا به عبارت دقیق‌تر، با نیروی طبیعی، ناب و نیروی حیاتی برآمده از اجسام قرابت دارد. خشونت، نیرویی عملی یا نیرو به هنگام عمل کردن است. در واقع، نیرویی وجود ندارد مگر آنکه در عمل یا حرکتی

متجلی شود و هرگاه با اجبار درآمیزد خشونت است (فرايا، ۱۳۹۱: ۶-۴).

ضرورت بیان و پردازش چنین مسأله‌ای را باید در چند فاکتور اساسی جستجو نمود: اول اینکه خشونت و طرز تلقی از آن پیوند ناگسستنی با سیاست دارد؛ دوم اینکه تلقی اشمیت از جهان بدون جنگ به مثابه جهان بدون سیاست رویکردی نوین تلقی خواهد شد؛ و سوم اینکه انگیزه‌های مشترک وی با هابز در باب ذات بشر کاملاً روشن است اما آنچه او را برجسته می‌سازد تلقی از «کنش جنگ» است. در همین راستا پژوهش حاضر به دنبال تنویر ذهنیت کارل شمیت از خشونت است تا بتواند ضمن روشن‌سازی این نظریه به بسط آن در چارچوب‌های تئوریک سیاست یاری رساند.

پیشینه تحقیق

کارل اشمیت یکی از متنقدترین و در عین حال، بحث‌برانگیزترین متفکران سیاسی و حقوقی آلمان در قرن بیستم است. او به عنوان اندیشمند سیاسی و حقوقدان برجسته دوران جمهوری وایمار، از یک طرف، خوشنام است و حتی منتقدانش هوشمندی او را می‌ستایند و به سبب یک رشته آثار نظری-سیاسی درخشانی که در دوران وایمار به رشته تحریر در آورد او را از روشنفکران برجسته دوران می‌دانند. از طرف دیگر، او بدنام است چون با به قدرت رسیدن هیتلر، به نازی‌ها پیوست و حقوقدان رسمی حزب ناسیونال سوسیالیست شد.

اشمیت نه تنها در دنیای فارسی‌زبان، بلکه در دنیای انگلیسی‌زبان نیز چندان شناخته شده نیست. غیر از آثاری انگشت‌شمار، نه تنها آثار مهمی در خصوص او به رشته تحریر در نیامده است، بلکه آثار خود او نیز تا همین اواخر به زبان انگلیسی ترجمه نشده بود و، این، به دلیل غلبه بدنامی او بر خوشنامی اوست. با این حال، همان‌طور که توماس مک‌کارتی می‌گوید دلایل مهمی برای حداقل ترجمه آثار اشمیت به زبان انگلیسی و نیز به زبان فارسی وجود دارد. اول، تحلیل‌های نافذ اشمیت از مسائل بنیادین نظریه سیاسی مثل ماهیت حاکمیت، مشروعیت دولت و ... او را به عنوان یکی از متفکران سیاسی اصیل و توانمند قرن بیستم شناسانده است. دوم، بحث اشمیت بر سر رهبری سیاسی در دموکراسی‌های توده‌ای و درک خطاناپذیرش از مشکلات بنیادین سیاست مدرن و نقد نظام‌مند و تند او از ایده‌ها و نهادهای دموکراسی لیبرال، او را به عنوان یکی از پراهمیت‌ترین چهره‌های نظریه سیاست مدرن در آورده است. سوم، دنیای کنونی، شباهت‌های بسیاری با دنیای سیاسی اشمیتی دارد که در آن، علاوه از مخاطرات جهانی اقتصادی، زیست‌محیطی، نظامی و ... گرایشی هم وجود دارد برای الهیاتی کردن منازعات سیاسی جهت تبدیل رقابت داخلی و بین‌المللی به دشمنانی که نماینده شر هستند. علاوه بر این، کارل اشمیت بنیان‌گذار جریان‌های مهمی از مفاهیم و اندیشه‌های محوری سیاسی بود:

۱- او واضع مفهوم دولت «تام‌گرا» بود که بعدها تحت عنوان دولت «تمامیت‌خواه» یا

دولت «توتالیتیر» مُصطَلَح شد و در اندیشهٔ کسانی چون فرانکس نویمان، هربرت مارکوزه، هانا آرنت و ... بسط یافت.

۲- تمایز «دوست-دشمن» در سیاست که از جمله مفاهیم محوری در اندیشهٔ سیاسی رئالیست‌های سیاسی‌ای مثل هانس مورگنتا در آمد.

۳- طرح تیز نافی بودن متقابل لیبرالیسم و دموکراسی، که از اندیشه‌های محوری جریان‌های فکری چپ‌گرا شد.

وجه دیگر اشمیت که مایهٔ بدنامی او نیز شد پشتیبانی نظریه‌پردازی سیاسی او از حکومت نازی بود. تا قبل از جنگ جهانی اول، اشمیت تحت تأثیر کلیسای کاتولیک و نیز اندیشهٔ نوکانتی در نظریهٔ دولت بود که با اندیشه‌های مذهبی‌اش نیز سازگاری داشت. بنابراین، تا قبل از جنگ جهانی اول، از نظر اشمیت، حق بر دولت تقدّم داشت و، هدف دولت، تحقّق بخشیدن حق بود. اما تحت تأثیر واقعیت‌های جنگ جهانی اول، اشمیت نوکانتی که حق را بر دولت مقدّم می‌دانست تبدیل به یک واقع‌گرای سیاسی‌ای شد که اساس دولت را احتمال دائمی وجود منازعه می‌دانست و، همانند هابز بر این باور شد که «اقتدار است که قانون را می‌سازد نه حقیقت». او در نتیجهٔ باور به اقتدارگرایی، در فاصلهٔ سال‌های ۱۹۳۳ تا ۱۹۳۶ م تلاش کرد تا نظریه‌ای اقتدارگرایانه از دولت برای رایش سوم تدارک ببیند و، بدین ترتیب، با رژیم نازی سازش کرده و رسماً پایش به نازیسم کشیده شد. امروزه بسیاری از پژوهش‌گران کارهای پژوهشی او در دورهٔ وایمار را تضعیف‌کنندهٔ جمهوری وایمار، خدمت به تسلط رایش سوم و جاده‌صاف‌کن به قدرت رسیدن هیتلر می‌دانند. از آنجا که اشمیت در آمریکا و انگلستان، نظریه‌پرداز نازی‌ها تلقی می‌شد توجیهی هم برای ترجمهٔ آثار او وجود نداشت. نخستین بررسی مفصّلی که از اندیشه‌های اشمیت صورت گرفت، انتشار کتاب «چالش استثناء: درآمدی بر اندیشهٔ سیاسی کارل اشمیت از ۱۹۲۱ م تا ۱۹۳۶ م» در سال ۱۹۷۰ م بود. در سال ۱۹۷۶ م نیز کتاب خود اشمیت تحت عنوان مفهوم امر سیاسی (۱۹۲۷ م) به زبان انگلیسی ترجمه شد. در سال ۱۹۸۳ م نیز جوزف بندرسکی کتاب «کارل اشمیت: نظریه‌پرداز رایش» را منتشر کرد.

روش‌شناسی

در این مقاله سعی خواهیم کرد تا با استفاده از نظریهٔ «منطق درونی» توماس اسپریگنز به مثابهٔ روش درک و فهم نظریه‌های سیاسی، نظریهٔ خشونت در اندیشهٔ سیاسی کارل اشمیت را خوانش کنیم.

منظور از روش‌شناسی یا روش پژوهش و یا روش جستار در اندیشهٔ سیاسی، ابزار تفکر منطقی دربارهٔ مسائل و متفکران سیاسی است. روش‌شناسی در اندیشهٔ سیاسی، دریافتی هستی‌شناسانه از سیاست و جامعهٔ سیاسی را پیش‌فرض می‌گیرد. روش‌شناسی اصول و پایه‌های

حاکم بر روش تحقیق را بررسی می‌نماید. یک تعریف روش‌شناسی این است که رشته‌ای به شمار می‌رود که به بررسی منظم و منطقی اصولی می‌پردازد که تحقیقات علمی را شکل می‌دهد. مثلاً روش‌شناسی علم اقتصاد به بررسی روشهای تجزیه و تحلیل علمی اطلاعات می‌پردازد که محققان رشته اقتصاد برای گسترش علم اقتصاد به کار گرفته‌اند (دادگر، ۱۳۷۹: ۳۸).

از این لحاظ، سیاست چیزی بالاتر از صرفاً «مبارزه برای قدرت» است و، جامعه سیاسی چارچوبی است برای روابط نظام‌یافته، که در آن، افراد باهم روزگار می‌گذرانند و خواسته‌ها و نیازهای اجتماعی‌شان را برآورده می‌کنند. به عبارت دیگر، جامعه سیاسی یک تکاپوی انسانی هدفمند است و صرفاً یک واقعه و یا یک رویداد نیست بلکه مخلوق آگاهی بشر است که به منظور به‌انجام‌رساندن اهداف مهم و عملی، تشکیل و اداره می‌شود. در سطحی بالاتر، جامعه سیاسی با ارائه چارچوبی، به زندگی افرادش معنی و اعتبار می‌بخشد. جامعه سیاسی گونه‌ای نظم انسانی را جانشین هرج-ومرج می‌کند و همانند نمایشی است که برای شهروندان نقش‌هایی تعیین می‌کند. مردم بر اساس این نقش‌ها، به زندگی خود معنی می‌دهند. اهداف و کارکردهای جامعه سیاسی حفاظت و تأمین امنیت افراد و حفظ ثمره کار و فعالیت افرادش (به تعبیر جان لاک، حفظ «جان و مال و آزادی» افراد) و تدارک نهادهایی برای تولید و توزیع ثروت (عدالت) است. نظریه‌های سیاسی در جستجوی ارائه بینش یا روش درک همه‌جانبه و، تصویرهایی جامع و نسبتاً منسجم، از زندگی و جامعه سیاسی هستند. آنها بینش‌ها و تصویرهایی نمادین از سیاست و جامعه سیاسی به مثابه یک کلیت نظام‌یافته هستند که در استعاره‌ها نهفته‌اند. استعاره‌هایی که با عباراتی مطرح شده‌اند که بتوانند اهمیت عملی نظریه‌های ابرازشده را نشان بدهند. هدف نظریه‌های سیاسی این است که جهان سیاست را برای ما قابل فهم کنند تا با آن هدایت بشویم. آنها روش‌هایی برای درک جهان‌اند (اسپریگنز، ۱۳۹۷: ۳۴-۱۲).

نظریه‌های سیاسی، دارای دو وجه توصیفی و هنجاری هستند. از نظر توصیفی، نظریه سیاسی مهم‌ترین بازیگران، عوامل و چارچوب‌های سازنده زندگی سیاسی را شناسایی می‌کند، و نیز روابط اساسی بین این شاخص‌ها را که شناسایی نموده است توضیح می‌دهد. نظریه پرداز در سایه مطالعاتش در موضوعاتی چون سرشت آدمی و دیگر خصوصیات جهان پیرامونش که به مثابه مواد خام مطالعه او هستند سیاست را توصیف می‌کند. طرح کلی در هر نظریه سیاسی، توصیف همه‌جانبه‌ای از کنش‌ها و واکنش‌هایی است که در ورای قیل و قال سیاست می‌گذرد.

هر گونه توصیف همه‌جانبه فعالیت بشری، یک جنبه هنجاری نیز دارد. چشم‌انداز سیاسی‌ای که نظریه‌های سیاسی ارائه می‌دهند تصویری از داده‌های خنثی نیست بلکه، بازنمایی‌هایی از نظم یا آشفتگی، پیروزی شیرین یا شکست ملال‌آور، صلح یا جنگ، پیشرفت یا از-هم-پاشیدگی و ... هستند. نظریه سیاسی با ارائه تصویری کلی از سیاست، به انسان امکان

می‌دهد تا دریابد که چه جزئی از نهادها و رفتارهای سیاسی‌اش ویرانگر، نارسا، احمقانه یا غیر منطقی است. نظریهٔ سیاسی با در نظر گرفتن زمینهٔ کلی نیازها و امکانات بشر، که قبل از همه ناشی از سیاست‌اند، زمینهٔ قضاوت در مورد خردمندانه بودن اعمال و ترتیبات سیاسی را فراهم می‌کند. به طور کلی، تمام نظریه پردازان سیاسی با اطمینان باور دارند که عمل به رهنمودهای آنان، اوضاع زندگی سیاسی انسان‌ها را بهتر خواهد کرد.

روش اسپریگنز برای توصیه و تبیین چارچوب کاری که به تعبیری دیگر آزمون بسندگی و کاربردی بودن این چارچوب هم محسوب می‌شود، به صورت استقرایی به مطالعه کلاسیک‌ها می‌پردازد. هدف او از پرداختن به تفکیک علم سیاست از نظریه سیاسی رابطه هدف و وسیله در سیاست، و غایت نظریه سیاسی رسیدن به شاخص‌هایی است که براساس آن شاخص‌ها بررسی استقرایی متفکران کلاسیک انجام می‌پذیرد. نظریه سیاسی فرآیندی پیچیده است و از حیث درونی هم شامل بینش معرفت و هم مهارت و در نهایت راه درمان می‌شود (شاکری، ۱۳۹۵: ۱۰۰).

چگونه می‌توان نظریه‌های سیاسی را فهمید؟ فهم نظریه‌های سیاسی، راهی به سوی زندگی آزموده شدهٔ فردی و، قدمی است برای برقراری گفتمانی اجتماعی که خود متضمن داشتن جامعه‌ای آزاد است. توماس اسپریگنز معتقد است که برای درک واقعی هر گونه جستار یا پژوهش، باید دقیقاً به روندهای فکری یعنی «منطق درونی» آن پی برد. منطق درونی در مقابل «منطق بازسازی شده» قرار می‌گیرد. منطق بازسازی شده، بعد از اتمام عمل و با دسته‌بندی موضوعات ارائه شدهٔ بازتولید و بازسازی می‌شود، در حالی که، منطق درونی به خود فرایند عملی جستار یا پژوهش مربوط می‌شود. منطق بازسازی شده، تصویری صرفاً آرمانی و انتزاعی از موضوع است که گر چه جنبه‌های مثبتی نیز دارند اما، سوء تعبیر خامی بیش نیستند. تأکید بر بازسازی‌های بعدی شکل معینی از تحقیق و پژوهش به منزلهٔ مبنای درک و استنباط امر مورد نظر، نارسایی به بار می‌آورد و، به قول توماس کوهن، از آنجا که «بشر برای درک علوم، مشاهداتش را بر موفقیت‌های علمی کامل شده بنا می‌کند خود را بیشتر گمراه کرده است». به طور کلی، رهیافت منطق بازسازی شده، نه این که کلاً غلط و بی فایده باشد اما، کلیتاً بعد وجودی نظریه‌های سیاسی را که در واقع بُعد پویا و جذّاب آنهاست از بین می‌برد (اسپریگنز، ۱۳۹۷: ۳۳-۳۰).

از نظر اسپریگنز، روش درست درک و فهم نظریه‌های سیاسی، به کارگیری روش «منطق درونی» است. در منطق درونی، خوانش گر یا مفسر متون مربوط به نظریه‌های سیاسی، از جایی آغاز می‌کند که نظریه پردازان خود آغاز کرده‌اند، نه از نتیجه و نه از سؤالات انتزاعی، بلکه احساس مشخص سردرگمی و حیرتی که در ابتدا نظریه پردازان را به تفکر واداشته است.

سردرگمی و حیرت، تجلّی مواجهه نظریه‌پرداز با مشکلات، بحران‌ها و بی‌نظمی‌های موجود در زندگی سیاسی است. روند جستار، پس از آغاز، پویایی درونی پیدا می‌کند. نظریه‌پرداز کار خود را از مواجهه با مشکلات، بحران‌ها و بی‌نظمی‌ها که جامعه با آنها درگیر است آغاز می‌کند و سعی می‌کند آنها را دریابد و، در عین حال، به دنبال ارائه شیوه‌های حساب‌شده و متکی به تعمق در جوانب موضوعات مطرح‌شده است تا مردم به کمک آنها، و نه با روش یادگیری از شکست‌ها، با مسائل برخورد کنند. تقریباً تمام نظریه‌پردازان سیاسی تحقیق و پژوهش خود را از مشاهده بی‌نظمی در زندگی سیاسی آغاز می‌کنند.

مرحله بعدی، جستجوی دریافتن علل مشکلات، بحران‌ها، بی‌نظمی‌ها و کارکرد نادرست اوضاع سیاسی‌ای است که نظریه‌پرداز مشاهده کرده است. به طور کلی، آنچه که در مرحله تشخیص علل مطرح است عبارت است از اینکه اولاً: علت مسئله مربوط به جامعه، و بنابراین، عام است نه فردی. ثانیاً: اگر علل مشکل، محصول شرایط قراردادی باشد و نه شرایط طبیعی، انسان می‌تواند برای تغییر شرایط بکوشد.

در گام بعدی، نظریه‌پرداز، جامعه‌ای را تصویر می‌کند که در آن، مشکل یا معضل سیاسی به شیوه مؤثری مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است. او در این مرحله، تخیلات خود را به خدمت می‌گیرد و می‌کوشد تصویر یک نظم سیاسی را که در زمان او وجود ندارد ترسیم کند. بنابراین، این مرحله، بازسازی خیالی دنیای سیاسی منظم و آرمانی در ذهن نظریه‌پرداز است. نظریه‌پرداز، تصویر خود از جامعه منظم را از درک اولیه خود از نبودن و یا نارسایی نظم ارائه کرده است. نظریه‌پرداز در رؤیاهای و پیش‌بینی‌های آرمانی‌اش با واقعیت سر-و-کار دارد. او تا حدودی صرفاً به دنبال ارائه واقعیت‌هایی است که با آنها برداشت اولیه‌اش را از بی‌نظمی توجیه می‌کند. مشاهده بی‌نظمی منطقی معنی‌اش این است که اوضاع منظم و عاقلانه‌ای وجود دارد و، وظیفه نظریه‌پرداز است که طرح آن اوضاع منظم را ترسیم کند (اسپریگنز، ۱۳۹۷: ۱۲۴-۱۲۰).

نهایتاً، آخرین مرحله از نظریه‌پردازی سیاسی که گاهاً به عنوان خصیصه بارز نظریه‌های سیاسی تلقی می‌شود مرحله ارائه راه حل است. نظریه‌پرداز پس از شناسایی شکست‌های نظام سیاسی، پس از تشخیص علل شکست‌ها و پس از ترسیم تصویر نظام سیاسی احیاء‌شده، پیشنهادات عملی ارائه می‌کند. که به نظر او به بهترین وجهی مشکل، بحران و بی‌نظمی را حل می‌کند که، این، وجه هنجاری نظریه‌پردازی سیاسی است. نظریه‌پردازی سیاسی بر اساس رهیافت منطقی درونی، از توصیف وضعیت واقعی و موجود زندگی سیاسی آغاز کرده و به ارائه و تجویز پیشنهادات، توصیه‌ها و باید‌های هنجاری ختم می‌کند.

نیروی «انگیزه‌های طبیعی آدمی» پیامد ساده‌الگوهی رفتار «بهنجار» انسان‌ها است. به علت خصوصیت ویژه سرشت آدمی و بهنجاری تمایلات انسان، حتی اگر نظریه‌پرداز به طور

تجویزی صحبت نکند حرف‌هایش اثر تجویزی خواهند داشت. به طور کلی، نیروهای عاطفی انسان، ابتدا تا انتهای یک نظریهٔ سیاسی را تشکیل می‌دهند. تمایلات فطری انسان به غمناک شدن و تأثر، وقتی که در چنبر بحران‌های رنج‌آور سیاسی درگیر شود، انگیزهٔ آغازین پژوهش سیاسی است و، این خواستهٔ طبیعی انسانی که او را به رفتارهایی حساب‌شده و واقعی، که برانندهٔ فشارهای سیاسی هستند، وامی دارد، نیروهای تجویزی نظریه‌های سیاسی را تشکیل می‌دهند. نهایتاً، بعد از تلاش برای درک و فهم سیر مراحل (مشاهدهٔ بحران، تشخیص علل، بازسازی جامعه و تجویز درمان) و منطق شکل‌گیری نظریه سیاسی، باید کلیت جهان بینی نظریه پرداز را نیز «جذب» کرد و نه فقط به «مشاهده» عقاید او نشست و عقاید او را درک کرد بلکه باید پا را فراتر گذاشت و به مرحلهٔ درگیری خیالی یعنی دیدن جهان از دید و بینش نظریه پرداز رسید و جهان را از آن طریق تجربه کرد (اسپریگنر، ۱۳۹۷: ۱۹۹-۱۵۷).

قلمرو امر سیاسی و تمایز دوست - دشمن

از دیدگاه اشمیت، زندگی بشر دارای «قلمروهای متنوع و نسبتاً مستقلی از اندیشه و عمل» مثل قلمرو اخلاق، زیبایی‌شناسی، اقتصاد، حقوق و ... است. هر کدام از این قلمروها، معیار خاص خود را برای ارزیابی و سنجش اندیشه و عمل بشری دارند. منظور از معیار، «تمایزهای نهایی» یا «تقابل‌های نهایی» در درون هر کدام از قلمروهاست که اندیشه‌ها و اعمال بشری را تعیین کرده و به آنها جهت می‌دهد. از نظر اشمیت، سیاست و امر سیاسی یکی از این قلمروهای اندیشه و عمل بشری است. معیار امر اخلاقی، تمایز یا تقابل میان خوب و شر است، معیار امر زیبایی‌شناختی، تمایز یا تقابل میان زیبا و زشت است، معیار امر اقتصادی، تمایز یا تقابل میان سود و زیان است، و همینطور، معیار امر سیاسی، «تمایز یا تقابل میان دوست و دشمن» به مثابه «تمایز و تقابلی خصوصاً سیاسی» است.

نگرش به امور بشری بر اساس امر سیاسی، دارای دو عنصر «دوست» و «دشمن» است، که از این میان، عنصر «دشمن» بر عنصر دوست تقدّم دارد. هر «کلّ انسانی» دارای دوست است زیرا که پیشاپیش دارای دشمن است. روابط سیاسی در میان کلّ‌های انسانی به یک تقابل در واقعیت انضمامی ارجاع دارد. دلیل تقدّم «دشمن» بر «دوست» این است که «امکان همیشه حاضر نبرد که در قلمرو واقعیت وجود دارد» به «مفهوم دشمن» تعلق دارد نه به مفهوم دوست. فی‌نفسه و فقط در نبرد واقعی است که نهایی‌ترین پیامد گروه‌بندی سیاسی دوست-دشمن آشکار می‌شود و به وقوع پیوستن وضعیت اضطراری، یعنی جنگ واقعی و تصمیم در باب اینکه آیا چنین وضعیتی فرا رسیده است یا نه، امکان می‌یابد (اشمیت، ۱۳۹۳ الف: ۳۵-۲۳).

حیات انسان تنش خصوصاً سیاسی خود را از «وضع اضطراری وخیم» و از «نهایی‌ترین امکان» یعنی از بالقوه‌بودن جنگ به دست می‌آورد (اشتراوس، ۱۳۹۳: ۱۲۵). به طور کلی، تمایز

ویژه سیاسی‌ای را که بتوان اعمال، اندیشه‌ها و انگیزه‌های سیاسی را بر آن بنا نهاد، تمایز میان دوست و دشمن است. این تمایز، خودبسنده است، به این معنا که، نمی‌توان آن را بر پایه هیج تمایز یا تقابل دیگر یا ترکیبی از آنها قرار داد و نمی‌توان اساس آن را در دیگر تمایزها یا تقابل‌ها جستجو کرد. بنابراین، تقابل دوست و دشمن در قلمرو امر سیاسی با تقابل‌های دیگر در قلمروهای دیگر از جمله تقابل خیر و شرّ در قلمرو اخلاق، تقابل زیبا و زشت در قلمرو زیبایی‌شناسی، تقابل سود و زیان در قلمرو اقتصاد و ... این‌همان نیست. تمایز دوست و دشمن به شدیدترین اتحاد یا جدایی (همگرایی یا واگرایی) دلالت دارد. این تمایز می‌تواند هم به لحاظ نظری و هم به لحاظ عملی وجود داشته باشد بدون اینکه لزوماً به صورت همزمان به تمایزهای اخلاقی، زیبایی‌شناختی، اقتصاد و ... تکیه کند. می‌توان دشمن را به آسانی به مثابه موجودی شرّ، زشت و مراوده با او را زیان‌آور دانست، چون هر تمایزی و، پیش از همه، تمایز مربوط به امر سیاسی که نیرومندترین و شدیدترین تمایزها و مقوله‌بندی‌هاست برای پشتیبانی از خود به دیگر تمایزها تکیه می‌کند. این امر، خودبستگی و خودمختاری چنین تمایزهایی را نقض نمی‌کند. آنچه به لحاظ اخلاقی شرّ، و به لحاظ زیبایی‌شناختی زشت، یا به لحاظ اقتصادی زیان‌آور باشد، لزوماً دشمن نیست، و نیز آنچه به لحاظ اخلاقی خوب، به لحاظ زیبایی‌شناختی زیبا، و به لحاظ اقتصادی سودآور است لزوماً به لحاظ سیاسی کلمه دوست نیست (اشتراوس، ۱۳۹۳: ۲۴-۲۳). دشمن لازم نیست به لحاظ اخلاقی شرّ یا به لحاظ زیبایی‌شناختی زشت باشد، یا لازم نیست به مثابه رقیب اقتصادی ظاهر شود و حتی ممکن است انجام‌دادن معاملات تجاری با او سوار باشد. با این حال، این دشمن یک دیگری است، یک غریبه است و، برای تعریف طبیعت این دشمن، کافی است که او به لحاظ وجودی چیزی شدیداً متفاوت و بیگانه باشد، به گونه‌ای که، در وضع نهایی، تعارض با او ممکن باشد. تصمیم‌گیری در این باب نه با نوعی هنجار عامّ از پیش تعیین شده ممکن است و نه با قضاوت شخص ثالث «غیر ذی‌نفع» و «بی‌طرف». مفاهیم دوست و دشمن را باید در معنای انضمامی و وجودی آنها فهمید و نه در معنای استعاری یا تمثیلی. آنها را نباید به صورت ترکیب شده با و تضعیف شده توسط تصوّرات اقتصادی، اخلاقی و مانند آنها و، به طرق اولی، در معنایی خصوصی-فردی به عنوان بیانی روان‌شناختی از عواطف و تمایلات خصوصی فهمید. مفاهیم دوست و دشمن تقابلی هنجاری و خالصاً روحانی^۱ نیستند. تنها مشارکت‌کنندگان بالفعل می‌توانند به درستی وضعیت انضمامی را تشخیص داده و مورد قضاوت قرار دهند و وضعیت نهایی تعارض را حلّ و-فصل کنند. هر مشارکت‌کننده‌ای در موقعیتی قرار دارد که می‌تواند قضاوت کند که آیا رقیب به دنبال نفی شیوه زندگی اوست و، در نتیجه، باید

برای صیانت از بقای خویش با او بجنگد یا او را دفع کند.

هر تقابل دینی، اخلاقی، اقتصادی و یا هر تقابل دیگری اگر به اندازه‌ای نیرومند باشد که انسان‌ها را به طور مؤثری بر اساس دوست و دشمن گروه‌بندی کند به تقابل سیاسی تبدیل می‌شود. امر سیاسی در خود نبردی که دارای قوانین فنی، روان‌شناختی و نظامی خاص خود است قرار ندارد بلکه در رفتاری یافت می‌شود که توسط امکان نبرد تعیین می‌شود یعنی توسط ارزیابی واضح از اوضاع انضمامی و لذا برقرار ساختن تمایز صحیح بین دوست واقعی و دشمن واقعی. در واقعیت انضمامی امر سیاسی، نه نظم و هنجارهای انتزاعی، بلکه همیشه گروه‌بندی و اجتماعات واقعی بشری بر دیگر گروه‌بندی‌ها و اجتماعات بشری حکومت می‌کنند. به لحاظ سیاسی، حکومت اخلاق، قانون و اقتصاد همیشه دارای معنای انضمامی سیاسی است. اندیشه و غریزه سیاسی، همزمان به لحاظ نظری و عملی، در توانایی تمییز دوست و دشمن اثبات می‌شود. قلّه‌های رفیع سیاسی لحظاتی هستند که در آنها دشمن با وضوحی انضمامی به مثابه دشمن شناخته می‌شود (اشمیت، ۱۳۹۳ الف: ۸۹-۲۳).

تا زمانی که مفهوم دشمن که امکان همیشه حاضر نبرد متعلق به آن است اعتبار دارد **جنگ** نیز امکانی واقعی خواهد بود. جنگ، محصول دشمنی و، عبارت است از نفی وجودی دشمن. جنگ، نهایی‌ترین پیامد دشمنی است. جنگ، قواعد و نقطه‌نظرهای استراتژیک و تاکتیکی مخصوص به خود را دارد، اما تمامی اینها پیشفرض می‌گیرند که تصمیم سیاسی در باب کیستی دشمن گرفته شده است. جنگ، هدف و حتی محتوای اصلی سیاست نیست بلکه به عنوان یک امکان همیشه حاضر، پیشفرض برجسته‌ای است که به شیوه ویژه‌ای، عمل و تفکر انسانی را تعیین و، بدین وسیله، رفتار خصوصاً سیاسی را خلق می‌کند (اشمیت، ۱۳۹۳ الف: ۳۴-۳۲).

اما امکان جنگ به تنهایی سازنده امر سیاسی نیست. جنگ صرفاً «نهایی‌ترین معیار سیاسی» نیست. جنگ صرفاً وضع اضطراری و خیمی درون قلمرو «خودمختار» امر سیاسی نیست بلکه جنگ برای خود **انسان** نیز صدق می‌کند، زیرا جنگ «رابطه‌ای با امکان واقعی کشتن جسمانی دارد». این امکان جنگ که سازنده امر سیاسی است نشان می‌دهد که امر سیاسی، **بنیادی** است و نه «قلمرو نسبتاً مستقلی» در میان قلمروهای دیگر. امر سیاسی، «حاکم» است. به این معنا، به نظر اشمیت، امر سیاسی «هم‌عرض و مشابه» امر اخلاقی، زیبایی‌شناختی، اقتصادی و ... نیست بلکه پایه و اساس آنهاست (اشتراوس، ۱۳۹۳: ۱۲۶).

امر سیاسی و واقع‌گرایی سیاسی اشمیت

اشمیت از طریق ایجاب امر سیاسی، یعنی از طریق به‌رسمیت‌شناختن واقعیت امر سیاسی با نفی لیبرالی امر سیاسی مقابله می‌کند (اشمیت، ۱۳۹۳ الف: ۱۳۱). امر سیاسی یا هر عمل سیاسی‌ای، ضرورتاً حاوی میلیتاریسم، ارتش‌سالاری، امپریالیسم یا صلح‌طلبی و یا یک آرمان اجتماعی و یا لزوماً امری مطلوب یا عادی نیست (اشمیت، ۱۳۹۳ الف: ۳۳). امر سیاسی را اصلاً نمی‌توان ارزیابی کرد. زیرا که امر سیاسی از طریق ارجاع به «امکان واقعی کشتن جسمانی» انسان‌ها به دست انسان‌ها شکل می‌گیرد. هیچ هدف عقلانی، هیچ هنجاری هر چقدر هم که حقیقت داشته باشد، هیچ برنامه‌ای هر قدر هم که ستودنی باشد، هیچ آرمان اجتماعی هر قدر هم که زیبا باشد و هیچ مشروعیت یا قانون‌مندی‌ای وجود ندارد که بتوان به خاطر آن، انسان‌ها را به کشتن یکدیگر مجاب کرد (اشتراوس، ۱۳۹۳: ۱۳۲).

جنگ - یعنی آمادگی رزمندگان برای مردن، یعنی کشتن جسمانی انسان‌هایی که دشمن‌اند - اینها همه فاقد معنایی هنجاری هستند و بخصوص در وضعیت جنگ واقعی با دشمن واقعی، تنها معنایی وجودی دارند. اگر انگیزه این نابودی جسمانی زندگی انسان، تهدیدی وجودی علیه شیوه زندگی خود فرد نباشد، آن وقت به هیچ شیوه‌ای نمی‌توان چنین نابودی‌ای را توجیه کرد. به همین اندازه، جنگ را نیز نمی‌توان با هنجارهای اخلاقی یا حقوقی توجیه کرد. اگر واقعاً دشمنانی در معنای وجودی وجود داشته باشند، آن وقت جنگیدن و دفع جسمانی این دشمنان فقط به لحاظ سیاسی موجه خواهد بود (اشمیت، ۱۳۹۳ الف: ۵۴-۵۳).

تا قبل از جنگ جهانی اول، دیدگاه اشمیت به عنوان یک مسیحی کاتولیک و پیرو کلیسای کاتولیک، در مورد دولت، دیدگاهی نوکانتی بود که با اصول دینی او نیز سازگاری داشت. اشمیت معتقد بود که کلیسا موجودیت معنوی‌ای واحد و جهان‌رواست که مرجع تمیز و تشخیص حق از ناحق است. او عقیده داشت که حق بر دولت تقدم دارد و هدف دولت تحقق بخشیدن حق است. اما وقوع جنگ جهانی اول، نظام مفاهیم ذهن او را به هم ریخت و را به یک واقع‌گرای سیاسی تبدیل کرد. از دیدگاه اشمیت نوکانتی، دولت بر پایه حق، اعمال حاکمیت می‌کرد، اما، از دیدگاه اشمیت واقع‌گرا، اساس حاکمیت دولت، احتمال دائمی وجود منازعه و نبرد واقعی تا جایی است که منجر به حذف وجودی یکی یا هر دو طرف منازعه و نبرد باشد (Bendersky, 1983: 3-20) و (Schwab, 1970: 13-28). او به عنوان یک واقع‌گرا به مانند هابز معتقد است که «اقتدار است که قانون را می‌سازد نه حقیقت» (اشمیت، ۱۳۹۳ ب: ۳۲).

اشمیت در ادامه منطقی طرح بحث واقع‌گرایانه‌اش در مورد دولت، معتقد است که دولت، امر سیاسی را پیش فرض می‌گیرد. دولت باید بر حسب سیاست تعریف شود نه سیاست بر حسب دولت. امر سیاسی حوزه‌ای از زندگی بشر است که شامل دولت می‌شود و، دولت بیش از همه

مظهر سرشت سیاست است. از نظر اشمیت، هر ایده سیاسی نیز از پیش فرضی پایه‌ای در باب طبیعت انسان نشئت می‌گیرد (اوربک، ۱۳۹۳: ۱۵۸-۱۵۶). در اندیشه هابز، که در آن، سوژه‌های وضع طبیعی، افراد هستند و، هر فردی، دشمن دیگری، و بنابراین، وضعیت جنگ همه علیه همه است (هر چند وجود چنین وضعیتی در واقعیت، فی‌نفسه ناممکن است)، بر عکس، در اندیشه اشمیت، سوژه‌های وضع طبیعی نه افراد بلکه کل‌ها هستند و هر کل‌ای ضرورتاً دشمن کل‌های دیگر نیست بلکه در کنار امکان دشمنی، امکان اتحاد و بی‌طرفی نیز وجود دارد. بدین شکل وضع طبیعی فی‌نفسه ممکن است و، اینکه وضع طبیعی، واقعی است بر اساس کل تاریخ بشریت تا به امروز اثبات می‌شود (اشتراوس، ۱۳۹۳: ۱۳۲).

ایمان انسان شناختی به شر و خطرناک بودن انسان

اشمیت می‌گوید تمامی نظریه‌های مربوط به دولت و اندیشه‌های سیاسی را می‌توان بر اساس انسان‌شناسی آنها از این لحاظ که آگاهانه یا ناآگاهانه انسان را به اقتضای طبیعت شر یا خوب می‌دانند طبقه‌بندی کرد. تصور انسان به عنوان موجودی شر یا خوب، پیش فرضی تعیین‌کننده برای هر گونه ملاحظه سیاسی بعدی است (اشمیت، ۱۳۹۳: ۶۷). منظور از شر یا خوب صرفاً معنای آنها از لحاظ اخلاق فردی یا جمعی نیست بلکه، منظور از شر، خطرناک بودن، و منظور از خوب، غیر خطرناک بودن است. مسئله نهایی از چشم‌انداز امر سیاسی این است که آیا انسان موجودی خطرناک است یا بی‌خطر (اشتراوس، ۱۳۹۳: ۱۳۵). از آنجایی که حوزه سیاست در تحلیل نهایی بر اساس امکان واقعی دشمنی تعیین می‌شود، تصورات و اندیشه‌های سیاسی به راحتی نمی‌توانند از خوش‌بینی انسان‌شناختی آغاز کنند. چنین خوش‌بینی‌ای امکان دشمنی و لذا هر پیامد خصوصاً سیاسی را از بین می‌برد (اشمیت، ۱۳۹۳: الف: ۷۷). تمام نظریات اصیل سیاسی، انسان را خطرناک می‌پندارند. بر همین اساس، نظریه خطرناک بودن انسان، پیش‌فرض نهایی ایجاد امر سیاسی است. ضرورت امر سیاسی همانقدر یقینی است که خطرناک بودن انسان. اشمیت می‌گوید نظریه خطرناک بودن انسان یک فرض و، به نوعی، بیان ایمان انسان‌شناختی است (اشتراوس، ۱۳۹۳: ۱۳۵).

در بحث اشمیت، ارتباط روش‌شناختی واضحی میان پیش‌فرض‌های الهیاتی و سیاسی وجود دارد (اشمیت، ۱۳۹۳: الف: ۷۷). از نظر اشمیت، تطابق سیاست و الهیات، حقیقتی وحیانی است که ره‌یافتن به آن با جستجوی عقلانی فلسفه سکولار ممتنع است، زیرا که چنین جستجویی نمی‌تواند به سر و حی‌ره ببرد (لیلا، ۱۳۹۴: ۶۶). اشمیت معتقد است که بنیان الهیاتی سیاست بر مبنای یک باور انسان‌شناسانه مبتنی است (اشمیت، ۱۳۹۳: ب: ۱۵). سنت الهیاتی معتقد است که انسان بر اساس گناه اولیه فاسد شده است اگر چه می‌تواند از رهگذر ایمان و رحمت خداوند رستگار شود. الهیات سیاسی باید بر شرارت انسان تمرکز کند و قابلیت انسان در انتخاب

اخلاقی را نادیده بگیرد. به طور کلی، اصول الهیاتی-متافیزیکی از رهگذر انسان‌شناسی یا پیش‌فرضی در باب طبیعت بشر با سیاست ارتباط پیدا می‌کند. اشمیت می‌گوید که خود ایده سیاست فی‌نفسه در شرارت انسان ریشه دارد. آموزه خوب‌بودن ذاتی انسان، آموزه‌ای اساساً غیر سیاسی است و، از همین رو، با توجیه دولت در تضاد قرار دارد (اوربک، ۱۳۹۳: ۱۵۶).

ارتباط نظریات سیاسی با اصول عقاید الهیاتی در باب گناه را می‌توان بر اساس رابطه این پیش‌فرض‌های ضروری تبیین کرد. اصل بنیادی الهیاتی شرّ بودن جهان و انسان (درست به مانند تمایز دوست و دشمن)، به مقوله‌بندی انسان منجر می‌شود و خوش‌بینی بی‌تمایز برداشتی جهان‌شمول از انسان را ناممکن می‌سازد. در دنیایی خوب و در میان مردمانی خوب، فقط صلح، امنیت و توازن، غالب است. در چنین دنیایی، کشیش‌ها و عالمان الهیات همانقدر زائدند که سیاستمداران و دولتمردان. بنابراین، انکار گناه اولیه، پیامدهایی اجتماعی و فردی (از نقطه نظر روانشناسی فردی) دارد (اشمیت، ۱۳۹۳ الف: ۷۷).

همه نظریه‌های راستین سیاسی بر انسان‌شناسی منفی‌ای استوار شده‌اند که انسان را دارای طبع شرور و خطرناک می‌داند. انسان‌شناسی سیاسی منفی نیز با قرائت الهیاتی طبع شرور و خطرناک انسان را پیامد تغییرناپذیر گناه اولیه می‌داند و، بر این اساس، به دنبال برقراری اقتدار سیاسی است (اشمیت، ۱۳۹۳ ب: ۱۵). شرارت بشری، اقتدار حاکم را ضروری می‌سازد. اقتدار حاکم نمی‌تواند در انسان، خوبی به وجود آورد، اما، تنها اقتدار حاکم است که قابلیت محدود ساختن شرارت بشری را دارد. تصمیم حاکم که امر عادلانه را از امر ناعادلانه تمییز می‌دهد متکی بر گناه اولیه است (اوربک، ۱۳۹۳: ۱۵۶). بنابراین، به طور کلی، انسان، نیازمند کنترل دولت قوی‌ای است که برای حفظ نظم اجتماعی، تمایز میان دوست و دشمن را ترسیم می‌کند (اشمیت، ۱۳۹۳ ب: ۱۵). رساله «مفهوم امر سیاسی» اشمیت به مسئله «نظم امور انسانی می‌پردازد یعنی مسئله دولت» (اشتراوس، ۱۳۹۳: ۱۱۹). اشمیت نه تنها امر سیاسی را حوزه‌ای جدا از سایر فعالیت‌های بشری به موازات اخلاق، اقتصاد، علم و مذهب می‌داند بلکه کاوش امر سیاسی را کاوش در «نظم امور انسانی» می‌داند که کلمه مهم در آن، «انسانی» است، به این معنا که، امکان مردن فرد به خاطر آن چیزی که هست، کیفیت تعیین‌کننده نهایی انسانیت است (اشمیت، ۱۳۹۲: ۱۱).

موجودیت سیاسی برتر، ضرورت تأسیس اقتدار حاکم (دولت) و کاربرد خشونت

از نظر اشمیت، سیاست چیزی نیست مگر تصمیم‌گیری فرد حاکم در وضعیت استثنایی، یا به عبارت دیگر، کنش ناب ترسیم یک مرز در فضایی تهی - همان فضای استثنایی برخاسته از تعلیق هر گونه قانون - به قصد مشخص ساختن قلمرو حاکمیت و ایجاد تمایز میان درون و بیرون، خودی و غیر خودی و نهایتاً دوست و دشمن (آگامبن، ۱۳۹۹: ۷۵). از این رو، گردآمدن

گروهی از آدمیان در قالب یک گروه یا ملت واجد حاکمیت سیاسی در تقابل با سایر گروه‌ها، و (امکان) وقوع جنگ، مضمون اصلی «مفهوم امر سیاسی» است. بقای هستی ملت یا همان حفظ حاکمیت، در نظر اشمیت، یگانه انگیزه‌ای است که باعث می‌شود آدمیان به میل خویش به کشتن و کشته‌شدن تن سپارند. اما همانطور که اشمیت در آخرین اثر خود «ناموس زمین»^۱ می‌گوید، شکل‌گیری قلمرو حاکمیت، منوط به سه شرط است:

۱- تصرف ارضی و اشغال نظامی بخشی از کره خاک، که به روشنی مستلزم اعمال خشونت در سطحی گسترده است.

۲- استقرار نوعی نظام قانونی یا حکومتی در آن بخش که مستلزم انحصار اعمال خشونت در دست یک قدرت واحد یا همان دولت است.

۳- اشمیت هیچگاه مستقیماً به شرط سوم نمی‌پردازد ولی در آرای فوکو، آرت و آگامبن بازتاب می‌یابد که عبارت است از: نظارت بر بدن‌ها، ساماندهی جمعیت‌ها، گره‌خوردن قدرت (سیاسی) با کارکردهای زیستی یا، به طور کلی، سیاست زیستی^۲ (فرهادپور، ۱۳۸۷: ۱۴-۱۱).

گروه‌بندی واقعی دوست-دشمن به لحاظ وجودی آن قدر نیرومند و تعیین‌کننده است که آنتی‌تزی غیر سیاسی، دقیقاً در لحظه‌ای که به آنتی‌تزی سیاسی تبدیل می‌شود معیارها و انگیزه‌های پیشین خالصاً دینی، خالصاً اقتصادی و خالصاً فرهنگی خود را کنار می‌گذارد و آنها را تابع اوضاع و نتیجه‌گیری‌های سیاسی پیش رو می‌کند. در هر موقعیتی، گروه‌بندی‌ای که به این نهایی‌ترین امکان‌ها تمایل دارد همیشه نوعی گروه‌بندی سیاسی است. از همین رو، این گروه‌بندی همیشه گروه‌بندی تعیین‌کننده انسانی، یعنی موجودیت سیاسی و، بنابراین، موجودیت حاکم خواهد بود، به این معنا که، تصمیم در باب وضعیت اضطراری حتی اگر استثناء باشد ضرورتاً همیشه به او تعلق خواهد داشت. واژه «موجودیت» و «حاکمیت» هر دو دارای بار معنایی مثبت است، به این معنا که، هیچ کدام از این واژگان به هیچ عنوان مستلزم این نیستند که موجودیتی سیاسی ضرورتاً تمامی جنبه‌های زندگی شخص را تعیین کند یا اینکه نظامی متمرکز، تمام سازمان‌ها یا تنواره‌ها را نابود سازد (اشمیت، ۱۳۹۳ الف: ۴۰). آنچه همواره اهمیت دارد فقط امکان تعارض است. در امکان نبرد واقعی علیه دشمن واقعی است که موجودیت سیاسی ضرورت می‌یابد و این موجودیت سیاسی موجودیت تعیین‌کننده برای گروه‌بندی دوست-دشمن است و موجودیت سیاسی به این معنا، موجودیت حاکم است. در غیر این صورت، موجودیت سیاسی وجود نخواهد داشت. حاکمیت و موجودیت سیاسی در ذات خود صرف نظر از منابعی که انگیزه‌های روانی نهایی خود را از آنها می‌گیرد موجودیتی تعیین‌کننده است. این موجودیت یا وجود دارد یا ندارد. اگر وجود داشته باشد

1. Nomos of the Earth
2. Bio-politics

(در وضع اضطراری) موجودیت برتر خواهد بود. دولت به این معنا، حاکمیت و موجودیت تعیین کننده است چون متکی بر خصیصه سیاسی اش است. دولت به مثابه موجودیتی ذاتاً سیاسی، حق اعلان جنگ یعنی امکان واقعی تصمیم گیری در وضعیتی انضمامی در باب دشمن و، توانایی جنگ با دشمن را به کمک قدرتی که از آن موجودیت نشئت می گیرد در اختیار دارد. دولت به عنوان موجودیت سیاسی تعیین کننده، قدرتی عظیم در اختیار دارد یعنی امکان آغاز جنگ و لذا حق تصرف آشکار بر زندگی انسان ها. حق اعلان جنگ در بر دارنده چنین حق تصرفی است. این حق تصرف متضمن امکانی دوگانه است؛ از یک سو، این حق که از اعضایش بخواهد برای مردن آماده باشند و، از سوی دیگر، از آنها بخواهد بی درنگ دشمنان را بکشند (اشمیت، ۱۳۹۳ الف: ۵۵-۴۱).

اقتدار حاکم (دولت)، وضعیت استثنایی و کاربرد خشونت

نظریه قانون اساسی مدرن لیبرال، محلی برای اقتدار حاکم نپذیرفته است. اما این عدم پذیرش، منجر به رهایی از شر حاکمیت نشده است، زیرا که نظم قانونی کارآمد، بدون اقتدار حاکم وجود نخواهد داشت. قانونمداران لیبرال نوعاً از این ایده دفاع می کنند که همه اعمال و کنش های دولت باید هنجارهای عام قانونی را به کار بندد و، از این رو است که، شهروندان صرفاً پیرو و تابع خواسته های قابل پیش بینی و معین قانونی اند و نه تابع اقتدار بالقوه دلبخواهانه افراد. در نظر اشمیت، این دیدگاه از این نکته غافل است که هنجارهای عام قانونی، بدون تفاسیر بسیار و قانون گذاری های جدلی، اغلب راهنمای عمل تعیین کننده ای نیستند. بنابراین، به یک اقتدار حاکم مقدم بر قانون نیاز است تا تصمیم بگیرد که چگونه قواعد عام قانونی را در موارد خاص اجرا کند و چگونه با مشکل مربوط به تفسیرهای جدید یا نادانسته ها کنار بیاید. از نظر اشمیت، نیروی واجد حاکمیت یا حاکم کسی است که در شرایط استثناء تصمیم می گیرد: اگر شخص یا نهادی در یک نظام حکومتی قادر به تعلیق کامل قانون و سپس استفاده از نیروی فراقانونی برای به حالت عادی در آوردن اوضاع باشد آن شخص یا نهاد، حاکم یا فرمان رواست و، بدین ترتیب، هر نظم قانونی بر تصمیم وی مبتنی است و نه بر هنجار قانونی. تلاش برای قانونی کردن وضعیت یا شرایط استثناء یا اضطراری نتیجه بخش نیست، به دلیل اینکه، پیش بینی ماهیت وضعیت های اضطراری آینده و تعیین ابزارهایی برای مواجهه با این وضعیت ها امکان پذیر نیست. قانون موضوعه ایجابی در بهترین حالت صرفاً می تواند مشخص کند که چه کسی باید در باب تشخیص وضعیت اضطراری و متعاقب آن نیاز به تعلیق کامل قانون تصمیم بگیرد اما نمی تواند راهنمای تصمیم حاکم باشد. لزومی ندارد که قانون تعیین کند که چه کسی در باب استثناء تصمیم بگیرد، چرا که، اقتدار شخص حاکم حتی جایی که قانون ایجابی آن را به رسمیت نشناخته باشد وجود دارد و، اقتدار او برای تعلیق قانون، نیازمند شناسایی حقوقی ایجابی نیست،

چرا که، اجرای خود به خودی قانون به وضعیّت عادی‌ای بستگی دارد که تحت تأمینات حاکم است. دیدگاه حاکم در تصمیم‌گیری دربارهٔ استثناء می‌تواند تحت تأثیر نگرش‌های اجتماعی باشد. در غیر این صورت، حاکم به سختی از توانایی واقعی برای تعلیق قانون و اقدام موفقیت‌آمیز علیه اضطرار پدیدآمده برخوردار خواهد بود. تصمیم حاکم بیش از همه در جامعه‌ای ضرورت می‌یابد که بر اثر منازعات جدی اجتماعی یا ایدئولوژیک از هم گسسته است و اگر میان گروه‌های اجتماعی در این باره که چه وضعیتی باید عادی یا استثنائی تلقی شود اتفاق نظر وجود نداشته باشد به ناچار تصمیم حاکم باید به نفع برداشت یکی از این گروه‌ها از عادی‌بودن باشد. به عبارت دیگر، ایجاد قید عادی‌بودن، سازندهٔ هویت سیاسی یک اجتماع است و احتمال می‌رود آنهایی که برداشتی متفاوت از برداشت حاکم دارند به شیوه‌ای خشونت‌بار سرکوب شوند و، بنابراین، پرسش از مشروعیت قانون، به پرسش از مشروعیت خشونت بنیادین به دست حاکم که فرایندی هویت‌ساز است تبدیل شود (اشمیت، ۱۳۹۳: ۹-۸).

هر فرایند هویت‌سازی یا تفاوت‌گذاری جمعی دارای مشخصهٔ تمایزگذاری است. هر تمایزگذاری‌ای اگر در موقعیتی مشخص این قدرت را داشته باشد که مردم را به دو گروه متخاصم تقسیم کند که مایل باشند در صورت لزوم علیه یکدیگر مبارزه کنند خصلت سیاسی خواهد یافت. از آنجا که اجتماع سیاسی، واحدی اجتماعی است که حیات و ممات انسان‌ها در دست اوست می‌تواند بر دیگر گروه‌های اجتماعی ادّعی برتری کند و مانع بروز خشونت در درون مرزهای سیاسی شود. منظور از تمایز میان دوست و دشمن، بالاترین حدّ همکاری یا تمایز است. اشمیت همکاری را اشتیاق برای جنگیدن و مُردن در راه دیگری و همراه با اعضای دیگر گروه می‌داند و، حدّ اعلای تقابل را هم اشتیاق برای کشتن دیگری می‌داند که تنها جرم‌شان عضویت در گروه متخاصم است. ترسیم تمایز میان دوست و دشمن، نقش هویت‌ساز گروهی از مردم را دارد و تعیین می‌کند که چه کسی به این گروه متعلق است. تعلق داشتن، متضمّن هویت‌یابی با ویژگی ماهوی است؛ ویژگی‌ای که مشخصهٔ هویت آن گروه است و شخص باید بپذیرد که این ویژگی، شکلی از زندگی را تعیین می‌کند که برای حراست از آن باید حاضر باشد تا در مبارزه علیه هر کسی که متعلق به آن گروه نیست زندگی‌اش را فدا کند (اشمیت، ۱۳۹۳: ۱۳-۱۱).

امر سیاسی و نظریهٔ دولت کامل

کارل اشمیت در طرح نظریهٔ دولت، مفهوم دولت را در مرکز تأمل خود قرار نمی‌دهد بلکه معتقد است که «مفهوم دولت، مفروض بر مفهوم سیاست است»، به این معنا که، برای درک مفهوم دولت، پیشاپیش مفهوم سیاست را باید روشن ساخت. همان طور که قبلاً مطرح شد مفهوم سیاست مبتنی بر تمییز دوست از دشمن است. بنابراین، مفهوم سیاست ضرورتاً همراه با دشمنی و نبرد با دشمن است، به این معنا که، بایستی مبارزهٔ واقعی، نبرد قطعی و خشونت

خشونت به‌ویژه بدنی باشد. واژه‌های دوست، دشمن و نبرد همیشه پای در واقعیت یعنی امکان مرگ جسمانی انسان دارند. به هر حال، استقلال و خلوص، ضامن‌های اصلی مفهوم سیاست از نظر اشمیت هستند، به این معنا که، نه می‌توان آن را بر یک یا شماری از تعارض‌های دیگر بنا گذاشت و نه می‌توان به آنها فروکاست. دولت، واحدی سیاسی است که قدرت خود را از توانایی تحقق بخشیدن به این تضادهای اساسی و، بنابراین از جنگیدن به دست می‌آورد، چرا که، قدرت از نظر اشمیت، مبتنی بر حاکم زندگی و مرگ انسان‌ها بودن و، مبتنی بر این است که هر فردی درون کشور بپذیرد که زندگی خود را فدا کند. این ابتدای قدرت بر حاکم زندگی و مرگ انسان‌ها، به این معناست که هیچ قدرت بدون خشونت وجود ندارد؛ قدرت همیشه باید متکی بر لگه قبیح خشونت باشد (ژیرک، ۱۳۸۷: ۲۹۰). به هر حال، این دیدگاه به طرح مفهوم «دولت کامل» در اندیشه سیاسی اشمیت انجامیده است، دولتی که بنا به تعریف بر تمامی وسایل قدرت مسلط باشد و سالی که به یمن پیروزی‌های نظامی خود برای افزایش قدرتش به آن نیاز دارد (فرایا، ۱۳۹۱: ۲۰۲-۲۰۰). اشمیت در «*الهیات سیاسی*» می‌نویسد: «هر که به آزمون مفاهیم و استدلال‌های بنیادین ادبیات حقوق عمومی حقوقی ایجابی خطر کند دخالت دولت را در همه جا خواهد دید» و، «برای ناظری که زحمت نگرستن به تصویر کامل حقوق معاصر را به خود می‌دهد، این تصویر، نمایش اسرارآمیز عظیمی به نظر می‌رسد که در آن دولت اگر چه چهره‌های پنهان بسیاری دارد اما همیشه همان مرد نامرئی است» (اشمیت، ۱۳۹۳ ب: ۷۸).

توماس هابز معتقد بود که انسان ذاتاً موجودی خطرناک و، اولین هدفش تأمین امنیت جسمانی‌اش است. بر اساس این باور، او در صدد طرح نظریه دولت قدرتمند یا همان لویاتان بر آمد که بتواند نظم، صلح، ثبات و امنیت جسمانی را تضمین کند (هابز، ۱۳۸۵: ۱۹۲-۱۸۹). کارل اشمیت با الهام از آموزگار توماس هابز، معتقد است که دولت به یمن انحصار بر سیاست، تنها موجودی است که قادر به تمایز دادن دوست از دشمن، و بنابراین، طرح این درخواست از شهروندان است که در راه او جان خود را هم فدا کنند. توانایی درخواست جان‌فدا کردن از اتباع، دولت را از دیگر سازمان‌ها و انجمن‌ها متمایز می‌کند و به او برتری می‌بخشد. نیروهای مسلح و دیوان‌سالاری که مطابق قواعدی عمل می‌کنند که در مرکز اقتدار قانونی ایجاد شده‌اند، پشتوانه حفظ نظم، صلح، امنیت جسمانی شهروندان و ثبات اقتدار حاکم قانونی‌اند. اشمیت تا پایان دوران جمهوری وایمار در آلمان بر این عقیده بود ولی با روی کار آمدن دولت رایش سوم در سال ۱۹۳۳ م بر محدودیت‌های تصمیم‌گرایی واقف شد. او اگر چه تصمیم‌گرایی را همچنان برای موارد استثناء مناسب می‌دانست اما حساسیتش به ضرورت وجود ثبات و امنیت جسمانی، او را به این نتیجه‌گیری رهنمون کرد که یک نظم قانونی سالم و درخور باید بر ارکان اجتماعی‌ای بنا شود که بنیادش آرام و بی‌دغدغه باشد (اشمیت، ۱۳۹۳ ب، ۴۱-۴۰).

دولت مدرن و انحصار کاربرد مشروع زور و خشونت

وقتی مسئله خشونت جسمانی مورد بررسی است اغلب این سؤال پرسیده می‌شود که چگونه ممکن است مردم دیگران را بکشند. به عبارتی دیگر، چگونه ممکن می‌شود که چنین تعداد زیادی از مردم به طور معمول بتوانند با آرامش با یکدیگر زندگی کنند بی‌ترسی از آن که گروه‌های قوی‌تر به آنها صدمه بزنند یا آنها را بکشند، با همان آرامشی که در کل برای جوامع بزرگ امروزی فی‌المثل اروپا، آمریکا، چین، روسیه و ... مصداق دارد، یعنی جوامعی که تحت نظارت دولت است. اغلب فراموش می‌شود که در طول توسعه و پیشرفت نوع بشر، هیچگاه پیش نمی‌آمد که میلیون‌ها میلیون از مردم با یکدیگر در صلح و آرامش زندگی کنند چنانکه در ایالات و شهرهای بزرگ زمان ما زندگی می‌کنند یعنی با محو چشمگیر خشونت جسمانی. چنین چیزی فقط وقتی آشکار می‌شود که دریا بیم در دوران‌های متقدم‌تر رشد بشر، تا چه حد خشونت بیشتر و تا چه میزان بالاتری مخاطرات ناشی از حملات و صدمات جسمانی وجود داشت.

این امر چگونه توضیح داده می‌شود که ما مردمان باهم به شکلی صلح‌آمیز در جوامع تحت نظارت دولت زندگی می‌کنیم. این پرسش که ما چگونه در گروه‌های اجتماعی چنین بزرگ‌تری نسبت به گذشته به زندگی نسبتاً صلح‌آمیزی در کنار یکدیگر رسیده‌ایم چندان دشوار نیست. شکل یا فرمی خاص از سازماندهی چنین امری را ممکن ساخته است. ماکس وبر توضیح می‌دهد که وجه مشخصه دولت مدرن، دعوی آن بر نوعی انحصار خشونت جسمانی است. بنابراین، ما مردمان در درون سازمانی زندگی می‌کنیم که حاکمان آن، در صورت لزوم، برای بازداشتن تمامی دیگر شهروندان از به کارگیری خشونت، از خشونت جسمانی استفاده می‌کند. استفاده از زور خشونت‌آمیز صرفاً زمانی مشروع است که دولت آن را اعمال و یا تجویز کرده باشد (وبر، ۱۳۸۴: ۹۵-۹۲). این انحصارگری در به کارگیری خشونت (جسمانی)، ابداع اجتماعی-تکنیکی نوع بشر به تدریج و در طی قرون صورت گرفته است. چنین انحصارسازی خشونت جسمانی، که امروزه معمولاً در اختیار ارتش‌ها و پلیس به نمایندگی و تحت کنترل و مدیریت حکومت‌هاست، مانند بسیاری از ابداعات و اختراعات بشری، دوپهلوی و مبهم‌اند مثل انرژی اتمی که ممکن است منبع سرشاری از انرژی و همچنین اسلحه‌ای خطرناک باشد. ابداع اجتماعی انحصار خشونت جسمانی نیز به همان اندازه ممکن است دوپهلوی و دوسویه باشد. این ابداع، ابزاری خطرناک است. از زمان فراغت کهن تا دیکتاتورهای امروزی، قدرت در اختیار داشتن انحصار خشونت، به نفع گروه‌های کوچک خاصی به کار گرفته شده‌اند. اما کارکردی که این انحصار برای انحصارگرایان دارد، تنها کارکرد آن نیست. انحصار دولتی نیرو یا زور نیز کارکرد شدیداً مهمی برای آن مردمی دارد که درون محدوده‌های یک دولت باهم زندگی می‌کنند. زندگی گروهی نسبتاً صلح‌آمیز توده‌های عظیمی از مردم، تا حد زیادی مبتنی بر همین نهاد دولت است که پیوند نزدیکی با

انحصار مالی دولت دارد.

مسئله حیاتی و تعیین‌کننده در اینجا، تعادل میان این دو کارکرد انحصار خشونت است: کارکرد آن برای کنترل‌کنندگان این انحصار یعنی دولت و، کارکرد آن برای اعضای جامعه‌ای که تحت نظارت این دولت است و، از همین رو، برای درجه‌ای از صلح درونی. در زمان‌های پیشین، قدرت چنان ناعادلانه توزیع شده بود که کنترل‌کنندگان انحصار خشونت می‌توانستند با اختصاص کارکرد این انحصار برای خویشتن، برتری مطلق بر کسانی پیدا کنند که بر آنها حکومت می‌کردند. گفته می‌شود لوئی چهاردهم مدعی بود: «من دولت هستم» در واقع او خود را صاحب دولت، و بنابراین، دارنده انحصار تام به کارگیری خشونت می‌دانست. از آن زمان به بعد، در دولت‌های معدودی، تعادل قدرت به نفع کارکرد انحصار قدرت برای کل جامعه تحت نظارت دولت تغییر کرده است (الیاس، ۱۳۸۷: ۴۲۱-۴۱۹).

وضعیت استثنایی و خشونت حاکمانه

نظریه خشونت اشمیت در دل نظریه حاکمیت او جای داده شده است که بایستی آن را به منزله پاسخ یا واکنشی به مقاله والتر بنیامین تحت عنوان «نقد خشونت» قرائت کنیم. یکی از تلاش‌های فکری بنیامین، تضمین امکان وجود نوعی خشونت و زور (Gewalt) که به معنای «قدرت» نیز است) است که به کلی «بیرون» و «ورای» حوزه قانون قرار دارد، و اینکه، در این مقام، این خشونت می‌تواند دیالکتیک میان خشونت برساننده یا واضع قانون و خشونت حافظ قانون را متلاشی کند. بنیامین این چهره دیگر خشونت را خشونت «ناب» یا «الهی» و در عرصه بشری «انقلابی» می‌نامد. آنچه را که قانون هیچگاه نمی‌تواند تاب آورد - آنچه را که قانون به مثابه یک تهدید حس می‌کند و ممکن نیست که با آن از در سازش در آید - وجود نوعی خشونت بیرون از حوزه قانون است، و این امر، بدین خاطر نیست که اهداف چنین خشونتی با قانون ناسازگارند بلکه علت «صرف وجود آن، بیرون از حوزه قانون» است (بنیامین، ۱۳۸۷: ۲۰۸-۱۷۵).

رسالت نقد بنیامین، اثبات موجودیت چنین خشونتی است: خشونت به مثابه واقعیتی بیرون از حوزه قانون، امکان عالی‌ترین تجلی خشونت ناب از سوی بشر است. مشخصه حقیقی این خشونت آن است که نه واضع قانون است و نه حافظ آن، بلکه قانون را خلع کرده و به زیر می‌کشد، و بدین‌سان، دوره تاریخی جدیدی را آغاز می‌کند.

نظریه خشونت اشمیت پاسخی دقیق به نظریه بنیامین است. ایده بنیامین، تضمین وجود یک خشونت ناب و غیر قانونی است، ولی اشمیت تلاش دارد این خشونت را به بافت و زمینه حقوقی باز گرداند. نظریه وضعیت استثنایی، فضایی است که اشمیت می‌کوشد تا ایده بنیامین

دربارهٔ خشونتِ ناب را در آن مهار سازد و، آنومی یا بی‌قانونی را درست در بطن بدنهٔ قانون^۱ حک کند. از نظر اشمیت، یک خشونت ناب - یعنی خشونتی مطلقاً بیرون از حوزهٔ قانون - نمی‌تواند وجود داشته باشد زیرا که، در وضعیتِ استثنایی، این خشونت درست از طریق همان حذف‌شدن‌اش، در درون قانون ادغام می‌شود. اشمیت در کتاب *الهیات سیاسی*، تمایز میان قدرت برساننده یا همان خشونت واضح قانون و قدرت برساخته یا همان خشونت حافظ قانون را کنار می‌گذارد و مفهوم «تصمیم» را جایگزین آن می‌سازد. او با به کارگیری مفهوم تصمیم، در جهت خنثی کردن شکل جدید از یک خشونت ناب طرح‌شده از سوی بنیامین، نظریهٔ حاکمیت و در دل آن نظریهٔ خشونت را بسط می‌دهد. نظریهٔ «خشونت حاکمانه» در کتاب *الهیات سیاسی* پاسخی است به نظریهٔ «خشونت ناب» بنیامین در مقالهٔ «نقد خشونت» آن هم به مدد آن شکلی از قدرت که نه قانون را وضع می‌کند و نه حفاظت‌اش می‌کند بلکه آن را به حال تعلیق در می‌آورد. همین‌طور، اشمیت، در پاسخ به ایدهٔ بنیامین دربارهٔ نوعی تعین‌ناپذیری غاییِ کل مسائل مربوط به قانون، حاکمیت را به مثابهٔ مکان تصمیم‌بی‌حد و حصر می‌داند. اینکه این مکان، نسبت به قانون نه بیرونی است و نه درونی - اینکه به این معنا، حاکمیت یک مفهوم مرزی است - پیامد ضروری تلاش اشمیت برای خنثی کردن خشونت ناب و تضمین وجود پیوندی میان آنومی و بافت و زمینهٔ حقوقی است. درست همان‌طور که از نظر بنیامین، خشونت ناب را نمی‌توان از طریق نوعی تصمیم به رسمیت شناخت، از نظر اشمیت، وقتی مسئله بر سر نوعی وضعیت اضطراری حاد و از میان بردن آن است، امکان ندارد بتوانیم با وضوح کامل تعیین کنیم که در چنین وضعیتی چه باید رخ دهد. با این وجود، این عدم امکان، دقیقاً همان چیزی است که مبنای ضرورت تصمیم حاکمانه و بنابراین اعمال خشونت حاکمانه را به وجود می‌آورد (آگامبن، ۱۳۸۷: ۱۵۹-۱۵۶). به طور کلی، هر بار که بنیامین تلاش می‌کند که به نوعی وجود خارج از قانون در مقام خشونت ناب تأکید کند، اشمیت تلاش می‌کند تا خشونت را در درون یک زمینهٔ حقوقی مجدداً حک و ثبت کند.

نتیجه‌گیری

اشمیت طرح اندیشه سیاسی خود را با توصیف و تحلیل مفهوم حاکمیت آغاز می‌کند و سپس به پدیده جنگ و یا هر شکل از کاربرد خشونت در وضعیت استثنایی پرداخته و نهایتاً با دفاع از اقتدار حکومت (دولت) پایان می‌برد. اشمیت به توضیح و ایضاح مفاهیم، مضامین و ایده‌های اساسی و پر اهمیتی می‌پردازد، اما نهایتاً اندیشه او مسیری حلقوی را طی می‌کند که نقطه شروع و پایان آن منطبق حاکمیت یا اقتدار حکومت (دولت) است. اشمیت امکان درک دولت و تعیین جایگاه آن را مبتنی بر سیاست و امر سیاسی می‌داند و امر سیاسی را تمییز دوست از دشمن که مبین نهایی درجه اتحاد یا اختلاف است می‌داند. از نظر او، مفهوم سیاست ضرورتاً همراه با دشمنی و نبرد است، و در سیاست، مبارزه واقعی، نبرد قطعی و خشونت خشونت بدنی (وجودی) است. دولت با تصاحب تمامی وسایل قدرت (خشونت)، مرزبندی دوست-دشمن را تعیین نموده و با اعمال خشونت حاکمانه و تصمیم‌گیری در وضعیت استثنایی و تعلیق قانون به سامان سیاسی کشور می‌پردازد.

به طور کلی، ظاهراً با تعابیر اشمیت، خشونت به شکل ساختاری در ذات نظام سیاسی وجود دارد. از یک طرف، انحصار اعمال خشونت جسمانی به عنوان ابداعی اجتماعی، کارکرد شدیداً پر اهمیتی برای مردمی دارد که در درون محدوده‌های یک کشور (دولت) باهم زندگی می‌کنند. زندگی گروهی نسبتاً متحد و صلح‌آمیز شمار کلانی از این مردم، تا حد زیادی، مبتنی بر نهاد دولت‌ای است که انحصار اعمال خشونت جسمانی در اختیار آن است. و از طرف دیگر، حاکم یا همان دولت، که انحصار تصمیم‌گیری در وضعیت استثنایی را دارد در ذات تصمیم‌گیری‌اش، خشونت نهفته است، به این معنا که، با تعلیق قانون موجود و سپس با تأسیس و تثبیت نظام قانونی جدید، متوسل به اعمال زور خشونت‌آمیز می‌شود.

فهرست منابع

۱. اسپریگنز، توماس (۱۳۹۷)، فهم نظریه‌های سیاسی، ترجمه: فرهنگ رایجی، تهران، نشر آگه.
۲. اشتراوس، لئو (۱۳۹۳)، «یادداشت‌هایی در باب کارل اشمیت، مفهوم امر سیاسی»، ترجمه: یاشار جیرانی و رسول نمازی، تهران، نشر ققنوس.
۳. اشمیت، کارل (۱۳۹۲)، «مفهوم امر سیاسی»، ترجمه: سهیل صفّاری، نشر نگاه معاصر.
۴. اشمیت، کارل (۱۳۹۳ الف)، «مفهوم امر سیاسی»، ترجمه: یاشار جیرانی و رسول نمازی، تهران، نشر ققنوس.
۵. اشمیت، کارل (۱۳۹۳ ب)، «الهیات سیاسی»، ترجمه: لیلا چمن‌خواه، نشر نگاه معاصر.
۶. ایلیاس، نوربرت (۱۳۸۷)، «خشونت، تمدن و دولت»، ترجمه: شه‌ریار وقفی‌پور، در: قانون و خشونت (گزیده مقالات)، تهران، نشر رخ‌داد نو.
۷. اوریک، موریس (۱۳۹۳)، «کارل اشمیت در جستجوی امر سیاسی: الهیات، تصمیم‌گرایی و مفهوم دشمن»، در: اشتراوس، لئو (۱۳۹۳)، مفهوم امر سیاسی، ترجمه: یاشار جیرانی و رسول نمازی، نشر ققنوس.
۸. آگامبن، جورجو (۱۳۸۷)، «والتر بنیامین در برابر کارل اشمیت»، ترجمه: جواد گنجی، در: قانون و خشونت (گزیده مقالات)، نشر رخ‌داد نو.
۹. آگامبن، جورجو (۱۳۹۹)، «وضعیت استثنایی»، ترجمه: پویا ایمانی، نشر نی.
۱۰. بنیامین، والتر (۱۳۸۷)، «نقد خشونت، در: قانون و خشونت»، (گزیده مقالات)، تهران، نشر رخ‌داد نو.
۱۱. دادگر، یداله (۱۳۷۹)، «روش‌شناسی و معرفت‌شناسی اقتصاد اسلامی»، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق، شماره یازده و دوازده، صص ۶۱-۳۵.
۱۲. ژیزک، اسلاوی (۱۳۸۷)، «وجه وقیح حقوق بشر، در: قانون و خشونت» (گزیده مقالات)، تهران، نشر رخ‌داد نو.
۱۳. شاکری، سیدرضا (۱۳۹۵)، «اهمیت نظریه سیاسی در نسبت با علم سیاست بررسی و نقد کتاب فهم نظریه‌های سیاسی»، پژوهشنامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، سال شانزدهم، شماره چهارم، صص ۹۷-۱۱۵.
۱۴. فرایا، هلن (۱۳۹۱)، «خشونت در تاریخ اندیشه فلسفی»، ترجمه: عباس باقری، تهران، نشر فرزانه.
۱۵. فرهادپور، مراد (۱۳۸۷)، «قانون و خشونت» (گزیده مقالات)، تهران، نشر رخ‌داد نو.
۱۶. لیلا، مارک (۱۳۹۴)، «روشنفکران و سیاست»، ترجمه: محسن قائم مقامی، تهران، نشر ماهی.
۱۷. وپر، ماکس (۱۳۸۴)، «اقتصاد و جامعه»، ترجمه: عباس منوچهری و همکاران، تهران، انتشارات سمت.
۱۸. هابز، توماس (۱۳۸۵)، «لویاتان»، ترجمه: حسین بشیریه، تهران، نشر نی.
19. Bendersky w. Joseph, (1983), *Carl Schmitt: Theorist for the Reich*, Princeton, Available in: <https://www.jstor.org/stable/26212506?seq=1>
20. Schwab, George, *the Challenge of the exception: An Introduction to the Ideas of Carl Schmitt Between 1921 and 1936*, (1970), Berlin.