

الصين ومسلمو الإيغور، تمظهرات للسياسة الحيائية:  
من الاستثناء الأغامبيني إلى البانوبيتكون الفوكوي

China and Uyghur, Manifestations of bio-politics:  
From the Agambenian Exception to the Foucauldian Panopticon

\* ساره ناصر<sup>1</sup>

<sup>1</sup>معهد الدوحة للدراسات العليا في قطر (قطر) . sna001@dohainstitute.edu.qa

تاريخ القبول: 2021-12-02

تاريخ الإرسال: 2021/10/14

**ملخص:**

عبر الاستعانة بإسهامات تيار ما بعد الحداثة المتعلقة بالسياسة الحيائية؛ تتناول الورقة ممارسات الصين في إقليم تركستان الشرقية التي تتداخل فيها مفاهيم الحياة، والجسد، والسلطة، والسيادة. تطرح الورقة التساؤل المحوري التالي: لماذا يمكن وصف حالة الإيغور باعتبارها تمظهرًا للسياسة الحيائية بمفاهيمها الأغامبينية والفوكوية؟ وللإجابة عن هذا التساؤل تعتمد الورقة أولاً منهجاً نظرياً يستعرض أهم الكتابات ما بعد الحداثية المنخرطة في مسألة السياسة الحيائية، أما على المستوى الواقعي؛ تحاول الورقة إسقاط تلك المقاربات على واقع الحال في تركستان الشرقية عبر استقراء الأحداث التي يقاسونها لتبيان ما إذا كانت تتلاءم مع التحليلات والفهم التي تقدمها تلك المقاربات. وتنتهي الورقة بخاتمة استنتاجية تؤكد من خلالها على دور الحرب على الإرهاب في تفعيل الصين للسياسات الحيائية الاستثنائية والبانوبيتكونية، مشددةً على محدودية طرح سؤال الـ"لماذا" وضرورة استتباعه بسؤال الـ"كيف".

**كلمات مفتاحية:** صين؛ إيغور؛ سياسة حيائية؛ فوكو؛ أغامبين.

**Abstract**

By drawing on the contributions of the postmodern approaches related to bio-politics; This paper explores China's practices in East-Turkistan, in which the concepts of life, body, power, and sovereignty overlap. The paper raises the following question: Why can the situation of Uyghurs be best described as a manifestation of bio-politics in its Agambenian and Foucauldian manner? To answer that, the paper first explores the theoretical level by reviewing the most important postmodern writings on bio-politics. As for the practical level, the paper attempts to project these theories on the situation in East-Turkistan by extrapolating important events to realize whether they fit with the analyzes and understandings offered by those approaches. The paper ends with an emphasis of the role of war on terrorism in China's activation of exceptional and panoptical bio-politics, stressing on the limitations of asking the question of "Why?" and the need to follow it with the question of "How?"

**Keywords.** China; Uyghur; biopolitics; Foucault; Agamben.

\* المؤلف المرسل

## 1- مقدمة

إن المراقب للوضع الإنساني الراهن في تركستان الشرقية لابد وأن تحمله الذاكرة إلى حقبة أربعينات القرن الماضي وحمولاتها المخزية للضمير الإنساني. فبالأمل في ماضي التدمير الشمولي لجماعة لم يرض عنها الفوهرر؛ لا مناص من القول بأن التاريخ يعيد نفسه -ولو باختلاف الوسائل- على أراض الإيغور اليوم. تلك الأراضي التي يقطنها ما يقارب العشرة ملايين مسلم والذين يتم إكراههم على نبذ الإسلام وعلى ممارسة سلوكيات تتنافى مع تعاليمه، ناهيك عن المليون مسلم الذين يقبعون في معسكرات إعادة التثقيف بلا أجل مسعى وبلا تُهم تُذكر؛ سوى أن عقولهم سقيمة ولا بد أن تُطهر من المرض الديني عبر تثقيفهم وتوطينهم سياسيًا. نقدم في هذه الورقة محاولة لتوصيف الواقع الذي يقاسيه الأخوة المسلمون في إقليم شينجيانغ "تركستان الشرقية"، مستندين في ذلك على الإسهام التحليلي لفلسفة ما بعد الحداثة وخصوصًا أعمال الباحثين جورجيو أغامبين وميشيل فوكو المتعلقة بالسياسة الحيائية **Biopolitics**؛ والتي تتداخل فيها مفاهيم على غرار الحياة، والجسد، والسلطة، والسيادة.

ولفهم تداخلات تلك المفاهيم والكيفية التي يمكن من خلالها فهم مظهراتها على أرض الواقع؛ تطرح الورقة التساؤل المحوري التالي: لماذا يمكن وصف حالة الإيغور باعتبارها مظهرًا للسياسة الحيائية بمفاهيمها الأغامبينية والفوكوية؟ وللإجابة عن هذا التساؤل تعتمد الورقة المنهجية الكيفية عبر مراجعة مكثفة للأدبيات التي سبق وأن تطرقت للقضية. فعلى المستوى النظري؛ يتركز اهتمام الورقة على استعراض أهم الكتابات الما بعد حداثية المنخرطة في مسألة السياسة الحيائية، أما على المستوى الأمبريقي؛ تحاول الورقة إسقاط تلك المقاربات على واقع الحال المعاش في شينجيانغ عبر استقراء الأحداث التي يقاسونها لتبيان ما إذا كانت تتلاءم مع التحليلات والفهومات التي تقدمها تلك المقاربات.

وتكمن أهمية هذه الورقة؛ عمليًا، في كتابتها إبان مرحلة نشهد فيها بدايات لتآكل الجانب المعياري الليبرالي "الحقوقي" المدافع عن الإنسانية، في ظل تصاعد مطرد للنماذج الشمولية الاستبدادية عالميًا. وبالإضافة إلى التخاذل الإسلامي لنصرة تلك القضية؛ لم تبد الصين أي بوادر أو قرائن بالتوقف عن ممارساتها القمعية المستبiche لشعب الإيغور، الأمر الذي حدا بنا لانتقاء هذا الموضوع لعلنا نجد في بحثنا مدخلًا للتفكير السليم بالقضية أو على أقل تقدير تذكير بها! في حين تكمن أهميتها علميًا، بتقديمها مقترنًا نظريًا لم تتطرق له الأدبيات العربية عند تباحثها مسألة الإيغور؛ إذ اقتصرَت تلك الأدبيات على تناول علاقة الصين بإقليم شينجيانغ وفق الأبعاد المادية الجيوبوليتيكية.

وعليه، ستقدم الورقة في المبحث الأول محاولة لموضعة أعمال الباحثين جورجيو أغامبين وميشيل فوكو في إطار مقاربات ما بعد الحداثة للتعرف على مواقفها الأنطولوجية والإبستمولوجية، ومن ثم ستعكف الورقة على مراجعة مشروع أغامبين الفلسفي "حالة الاستثناء" و"الهوموساكر"، ومشروع فوكو "البانوبتكون" و"الحاكمية"، وذلك لتوضيح المفاهيم الجوهرية التي سنحرص في المبحث الثاني من الورقة على تشغيلها امبريقاً لوصف واقع الإيغور. وسنهي الورقة بخاتمة استنتاجية تستعرض أهم التحليلات والتفسيرات، ثم توضح محدودية تلك الاستنتاجات عبر المجادلة بضرورة طرح سؤال الـ"كيف" استكمالاً لسؤال الـ"لماذا".

## 2- المبحث الأول/ الإطار النظري:

يقدم هذا المبحث محاولة للتعرف على المواقف الأنطولوجية والإبستمولوجية التي تتموضع فيها أعمال الباحثين جورجيو أغامبين وميشيل فوكو؛ كخطوة أولى تسبق استعراضنا لأهم المفاهيم والأفكار التي تتمحور حولها مقارباتهم. وسيتم التطرق في هذا المبحث لأعمال أغامبين المتعلقة بحالة الاستثناء والإنسان المستباح، وأعمال فوكو حول الضبط والحاكمية Governmentality.

بداية، فيما يتعلق بالأرضية التي تتموضع عليها أعمال الباحثين؛ يمكن القول بأنه على المستوى النظري "الأنطولوجي" يقف الباحثين على أرضية ما بعد حداثية، تضادية، نقدية، ومتجاوزة للسرديات الحداثية الكبرى المستبشرة بالعقل، والتقدم، والعلم، والمعنى، والإنسان، والمطلقات، والأخلاق، والحقائق. إذ تستشكل ما بعد الحداثة البنى واليقين والثبات القيمي والمعياري والمفاهيمي الحداثي، عبر النظر للعالم وكأنه عرضي، طارئ، أساسه الوحيد هو ديمومة سيولة الحقيقة، وانهميار المراكز، والجواهر، واليقين. ذلك الانهميار الذي تمتد جذوره للضربة الميتافيزيقية التي قدمها نيتشه في القرن التاسع عشر للحداثة؛ عبر إعلان العالم كمادة قلقة لا ثبات لها، ولا مطلقات فيها، كل شيء بها متساوٍ لا جوهري. وهي نفس الضربة التي واصل فوكو تسديدها على ما تبقى من حصون الحداثة حتى أعلن موت الإنسان الذي كان قد تنبأ باندثاره كوجه مرسومٍ على رمل الشاطئ. لم تتوقف الضربات التي كان قد بدأها نيتشه عند فوكو؛ إذ استمرت بكتابات أغامبين الذي أعلن تأثره الشديد بفوكو، واصفاً إياه بالعالم الذي "تعلم منه الكثير في السنوات الأخيرة" (Agamben, 2009, 7).

<sup>†</sup> هناك خلاف حول ما إذا كان فوكو وأغامبين ما بعد حداثيين أم ما بعد بنيويين؛ بعد إطلاع مقتضب لأعمالهما نجد ميلهما للفلسفة ما بعد الحداثية بشكل أكبر من المنهج التفسيري الما بعد بنيوي، إذ لم تقتصر أعمالهما على البعد التفكيكي الثقافي الجمالي كبقية ما بعد البنويين، بل نظرت في فلسفة الاجتماع والسياسة والاقتصاد.

وعلى المستوى "الإبستمولوجي"، يندرج الباحثان تحت إطار النظرة لما بعد الوضعية للعلوم؛ والتي تركز إسهاماتها كما يُلَمَح تيم وآخرون (2016، 87) على نقد النظرة الوضعية المستندة إلى الفلسفة الإمبريقية للعلم؛ والتي ترى بأن المعرفة الصادقة هي ما اقتصر اختبارها والتحقق من صحتها على الحواس الإنسانية، إذ يعكف هذا التيار على اختيار الأدوات المنهجية التجريبية القائمة على القياس الصارم والملاحظة المنتظمة؛ للتوصل إلى قوانين يمكن تعميمها حول العلاقات السببية للظواهر المدروسة. على خلاف ذلك، يحاول التيار ما بعد الوضعي استعادة الأبعاد المُعَيَّبة التي أقصاها الوضعيون نتيجة تعقيدها وميتافيزيقيتها كاللغة، والمعاني، والقيم، مؤسسين بذلك لـ"علم" تأويلي لا يخضع لقواعد المنطق الوضعي.

بالنظر إلى أهم المفاهيم والأفكار التي تتأسس عليها أعمال الباحثين أغامبين وفوكو، يمكن القول بأن براداييم السياسة الحيائية يعد النقطة محورية التي تتقاطع فيها أعمالهما ولو باختلاف فهمهما لما قد تعنيه؛ فالسياسة الحيائية تميل للإعلاء من مركزية الجسد وامتلاك السلطة لآليات إدارة الأجساد وضبطها، وهي كما يفهمها فوكو تعد سمة مميزة للدول الحديثة التي تعكف على تحويل كل ما هو سياسي إلى سياسات حيائية، فتصب جُل اهتمامها على إعادة إنتاج أجساد أفرادها كـ"مواطنين" عبر مؤسسات مُنتجة داخل النظام السياسي تُعرف بأنها أدوات تحكم خاضعة للسلطة، على خلاف المؤسسات الأخرى اللامنتجة والتي غالبًا ما ينظر إليها على أنها خطر لا بد أن يقمع ويستثنى ويستبعد. على خلاف ذلك، يختزل أغامبين الحياة والسياسة إلى "سياسة حيائية"، وذلك في مفهومه النقدي الهوموساكر الذي تمارس عليه السلطة بحرمانه من كل الحقوق حتى حق الفاعلية على نفسه.

يناقش فوكو في كتابه الشهير المراقبة والمعاقبة (1977) البانوبتيكون أو السجن الذي استلهمه من كتابات جيريمي بنثام. يمثل البانوبتيكون صورة مجازية لماهية السلطة الحديثة التي "تراقب الجميع"، ففي هذا السجن يُحبس النزلاء في زنانات مشددة الحراسة، يراقبهم فيها -بشكل دائم- حارسٌ يقبع في برجٍ يقع في منتصف السجن، وهو رمز للسلطة غير المرئية، التي استلهم منها لاحقًا فوكو أفكاره حول مؤسسات الضبط السلطوية المنتجة لمواطنين خاضعين، والتي تحولت لاحقًا من مؤسسات راسخة إلى سلطة منتشرة مجتمعيًا ومستدمجة داخليًا في ذوات الأفراد؛ تُعرف بالحاكمية Governmentality والتي بحسبها يراقب الأفراد ذاتهم بذاتهم. (Murray Li, 2007)

تأثرًا بأعمال فوكو يستعرض الباحث أغامبين (Agamben, 1998) تأملات ما بعد حداثة في طبيعة العالم السياسي الحديث؛ يفكك من خلالها مفاهيم ثابتة كالحياة، والسيادة، ويقدم من خلالها مفاهيم تحليلية أخرى مهمة لهذه الورقة على غرار (الهوموساكر، حالة الاستثناء، المعسكر). يركز مشروع أغامبين على عمليتين رئيسيتين، هما: الهوموساكر السلطة السيادية والحياة العارية (1998)، وحالة الاستثناء (2005) باعتباره استكمالاً لعمله الأول. تتميز أعماله بالربط بين

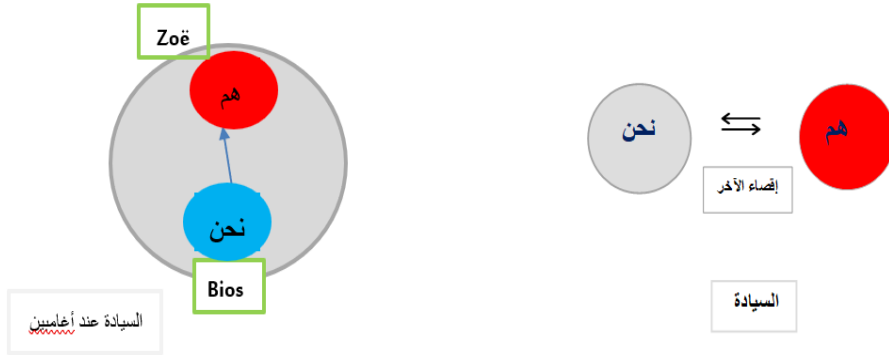
السياسة الحياتية والسيادة، إذ على عكس فوكو وحنا أرندت لا يرصد أغامبين تحولاً طارئاً للسياسة المعاصرة إلى سياسة حياتية Biopolitics منذ الولوج إلى حقبة الحداثة؛ إنما يضع السياسات الحياتية كحكاية أزلية تتموضع في جوهر ممارسات السلطة السيادية؛ الأمر الذي يجعل من الحداثة استكمالاً للسياسات الغربية وترسيخاً لها لا انفصاماً عنها.

في حكايته الأزلية تلك يحصل "الإنسان المستباح" الهوموساكر على شخصية البطل الملعون الكيان الذي لا قيمة له: أرضية كانت أم سماوية، فهو كيان "مُستثنى/مُقصى/وخارج القانون الإنساني والإلهي"، ولا يرقى حتى لأن يُقدّم قرباناً؛ إذ أنه بعيد عن قدسية الأضحية ولا يكتنف مغزى -أخلاقي/قيمي- يُضحي به. إذن، هو كيان غير مرغوب فيه لعدم ملائمته طهرية النظام الاجتماعي "الأفضل" الذي يمنحه مالك السلطة السيادية potestas شرعيته باعتباره "قاعدة". في هذا السياق يلمح زجمونت باومان (2016، 120) إلى تجلّي السلطة السيادية كأداة -أعلى مرتبة من القانون - يحتكرها القائد المدافع عن النظام الأفضل الذي يفصل الشعب إلى مواطنين "صالحين" يستحقون أن يُدافع عنهم، و"عالة" على النظام الجديد يعملون على إفساد نقائه ووحدته وانسجامه، وهُم من يحرص صاحب السلطة السيادية على رميهم في الحياة العارية "المجردة" خارج إطار الحقوق والالتزامات القانونية والأخلاقية. (Agamben, 1998)

إذن، على خلاف المفهوم الاعتيادي للسيادة كوسيلة لإقصاء "الآخر" الخارج عن حدود الدولة، عن الداخل الـ"نحن" الذي يُعد القاعدة والوضع الطبيعي؛ يقدم أغامبين السيادة كوسيلة لإدراج الداخل "الشاذ عن القاعدة" إلى المجتمع السياسي عبر استثناءه وحظره وإقصاءه من القانون والتمثيل السياسي وعبر ممارسة السياسات الحياتية عليه.

<sup>+</sup> مظهر من مظاهر السلطة الرومانية معترف بها اجتماعياً، يكون لصاحبها سيادة على القانون

<sup>s</sup> إذ تمتلك السلطة السيادية حق تقرير ما إذا كان سيسري العمل بالقانون أم سيعلق؟ وعلى من؟



شكل (1): السيادة عند أغامبين

الأمر الذي يجعل من السيادة آلية لتقسيم الحياة إلى وضعين:

1- حياة عارية "مجردة" أسماها أغامبين Zoë. (للهوموساكر).

2- حياة مؤهلة غير مجردة أسماها Bios. (للمواطنين).

يشير أغامبين (1998، 183) Agamben إلى أن الكيانات في الحياة الأولى تعيش داخل حدود ووضع يُعلّق فيه سريان القانون وتُحظر فيه العلاقات السياسية والقضائية والدينية والقبلية، وهو وضع يمكن أن يخسره الكائن حياته دون أن يكثر أحد لذلك، وما عليه سوى إنقاذ نفسه عبر الاستسلام للمجتمع الدامج/أو الهجرة/أو اللجوء إلى أراضٍ أجنبية أخرى. إن هذه الكيانات لم توجد على هذه الحالة -ليست وضعاً أصلياً طبيعياً لها-؛ بل هي حالة حياة تصطنعها السلطة السيادية بترميز الهوموساكر واستثناءهم من القانون والعلاقات الاجتماعية. أما في الحياة الثانية يحظى المواطنون بوضع أفضل؛ إذ يندرجون داخل إطار القانون والقاعدة، ويسمح لهم بالانخراط في المجتمع السياسي، ويحظون بدعم السلطة السيادية. لكن ذلك، وبحسب أغامبين لا يدوم إذ كلما تمددت "الحياة العارية" من أطراف دائرة اهتمامات الدولة "الحديثة" ناحية مركزها يصبح الاستثناء هو القاعدة. (Agamben, 1998, 9)

وفي هذا نقد للدولة السيادية الحديثة التي بات مواطنوها في حالة استثناء دائمة ومستقرة عبر ممارسة السياسات الحياتية عليهم؛ فالحقوق والحريات ورفاهية العيش التي انتزعها المواطنون من القوى السيادية لطالما كانت الخطوة الأولى نحو ولوجهم تحت "تسلط الدولة" الذي يسعون

للفكاك منه، ففي نهاية المطاف لا يرى أغامبين فرقاً بين استبداد النازية والدولة الحديثة=فكلاهما يصنع حياة عارية، إنما الفرق في مدى الجهر بهذا الاستبداد!

وهذا يقودنا للمرور سريعاً على مفهوم "معسكر الاعتقال" عند أغامبين والذي يشكل بارادياً لتحليل المجال السياسي؛ ففي حين يقدم فوكو "البانوبيتكون" كنموذج منهجي يعمل على تبيان سياق أكبر، يقدم أغامبين (1998، 166) المعسكر ككيان مادي تحيطه الأسوار، وتخلق به الاختلافات فقط لكي تقمع أو تقتل، وهو مصفوفة خفية للسياسة الحداثية، ما يحدث في هذا المعسكر يعد خارج الهيكل القانوني-السياسي، وما يوجهه ويحكمه و"يسوده" ليس القانون، بل العرف والحصار وأخلاق الشرطة، مما يجعل سكانه خارج حدود الإنسانية. بمعنى آخر، نفهم مما يطرحه أغامبين (1998، 135) أن المعسكر قد يكون في شكله "الأصلي/ النموذجي/ المرئي" -والذي بلغ ذروته في القرن العشرين في معسكرات اعتقال استبدادية تنظم الجماعات على أسس حياة مجردة- كياناً مادياً ملموساً ومسوّراً ومحاصراً يعلّق فيه تطبيق القانون على السكان وتمارس عليهم السلطة السيادية التي تعمل على تجريدهم من أوضاعهم الطبيعية نتيجة لحالة خطر؛ يستغلها صاحب السيادة لإعلان الطوارئ وبدء الاستثناء، وهو ما لمسناه في الأنظمة الشمولية التي يرى باومان (2016، 122-123) بأنها أطلقت العنان لوجه الدولة السيادي بمفهومه الشميّي Schmitt. في هذه المعسكرات ينتج نوع من المعرفة الشرعية المعترف بها في حين يجمع نوع آخر غير ذي قيمة وأهمية، وهي مكان خارج القانون يُمثل فيها الجسد حدوداً للانتهاك من السلطة وأداة للمقاومة من الكيانات المنهكة. من ناحية أخرى قد يأخذ المعسكر في عالمنا المعاصر شكل فضاء خفي للاستثناء ولتثبيت الحدود بين الحياة العارية والحياة السياسية، فهناك كما يشير أغامبين (1998، 10) نوع من التآزر بين الدول الحديثة لإخفاء الرابط بين الحياة العارية والسياسة، وهو رابط لا بد وأن نساّله؛ فالكّل أصبح -بشكل أو بآخر- مستباحاً من السلطة السيادية لدولته وما يرتبط بها من مفاهيم كالقانون، والأمة... إلخ.

أغامبين أحد بطليّ هذه الورقة؛ وإن كان يندرج في دائرة منظري وفلاسفة ما بعد الحداثة، إلا أن مشروعه النقدي حول الإنسان المستباح لا يزال مأسوراً ببعض مسلمات الحداثة؛ إذ على عكس فوكو الذي يعمل على تجزئة السيادة وتذريتها بين الأفراد المالكين للسلطة؛ لا يزحزح أغامبين السيادة من موضعها -ربما لتأثره بالنموذج الشميّي للسيادة الخاضع للـ "القانوني"- مما يجعله يعطي حق ممارسة السياسات الحياتية للدولة فقط. مع ذلك، بالإمكان تفهم السبب الكامن خلف إدراج مشروع أغامبين تحت تيار ما بعد الحداثة، إذ يصب كل جهده في نقد السيادة والوضع "العاري" للحياة المعاصرة دون تقديم بناء/بديل لذلك الوضع البائس -تفكيك البنى لمجرد التفكيك- وهو أمر يُلقي بأغامبين مع بقية الما بعد حداثيين في العدمية، حيث يؤمن مشروعه بالآتي:

1-عدم وجود أرضية صلبة يمكن الوقوف عليها لرفض مطالب السيادة ومقاومة السياسات الحياتية فهي "سياسات موت" تُنتج حياة عارية. 2-عدم وجود إمكانية للتحرر من الحادثة إذ لا وجود لبديل.

بعد أن اطلعنا على مواقف الباحثين الأنطولوجية والإبستمولوجية، واستعرضنا الأفكار والمفاهيم الرئيسية في إسهاماتهما، سوف نسعى في المبحث التالي لتقديم إجابة عن سؤال: لماذا Why يعد شعب الإيغور تمظهرًا للسياسة الحيوية؟ وذلك عبر تشغيل مفاهيم أغامبين "حالة الاستثناء" و"الهوموساكر"، ومفاهيم فوكو المتعلقة بالضبط والبانوبيتكون والحاكمة لتوصيف واقع الإيغور المعاش.

### 3-المبحث الثاني/الإيغور من الاستثناء إلى البانوبيتكونية والحاكمة

يحاول هذا الجزء من الورقة الإجابة عن السؤال السالف ذكره حول الأسباب التي تجعل من الممكن وصف حالة الإيغور كتمظهر للسياسة الحياتية حسب المفاهيم الأغامبينية والفوكوية. وذلك بالتركيز على مرحلة الحرب على الإرهاب وأثرها في تفعيل ممارسات الحكومة الصينية لسياسات حيائية استثنائية وبانوبيتكونية. أولاً، الإسلام في مروية الإرهاب والتطرف:

منذ بداية الألفية الثالثة وأحداث أيلول الإرهابية أعلن بوش الابن مهمة جديدة استعيدت من خلالها العقلية التصادية مع العدو الأتلي "الإسلام"، ففي العشرين من سبتمبر 2001 أعلن بوش شن "حرب كونية" على أعداء الحرية لإنقاذها من الخطر الظلامي الرجعي للإرهاب الذي يسعى على حد قوله "لإعادة هيكلة العالم وفق معتقداته الراديكالية". منذ ذلك اليوم، أصبح العالم جزءاً من مروية "حالة طوارئ عالمية" لعبت فيها أمريكا وأنصارها الجانب "الخير/البطولي"، بينما مثل "الإرهابيون" و"المسلمون الأصوليون" جانب "الشر/الجبان". نجادل هنا، بأن الحرب العالمية على الإرهاب في الـ 2001 تعد منعطفاً حرجاً في ممارسات الحكومة الصينية تجاه إقليم شينجيانغ المسلم "تركستان الشرقية"؛ فهو المنعطف الذي تحول به الإيغوري من مجرم انفصالي إلى إرهابي!

في التسعينات وقبل أحداث الحادي عشر من سبتمبر كثفت الحكومة الصينية جهودها لتعزيز ولاء الإيغور واندماجهم في المجتمع الصيني عبر زيادة متواضعة في الفرص الاقتصادية والتي تزامنت مع الهجرة المطردة لقومية الهان الموالية للحكومة، بالإضافة لمعاقبة كل إيغوري يبدي قرائن عدم ولائه أو رغبته في الانفصال. تشير جوان فينلي (2013، 235، 293) بأنه وفي العام 1997 شنت الحكومة الصينية حملة عاتية على المعارضة الانفصالية أغلقت من خلالها إمكانية

الوصول إلى شينجيانغ من آسيا الوسطى، الأمر الذي حدا بهم إلى إتباع مسارات الاندماج التي رسمتها الحكومة لهم. فنظرًا لندرة الخيارات الأخرى؛ أكره الإيغوريين على تعلم الماندرينية والتكيف مع الواقع الجديد لضمان البقاء. مع ذلك؛ فممارسات الحكومة الصينية تجاه الإيغور قبل 2001 لا يمكن مقارنتها من حيث مدى العنف والتسلط بممارساتها فيما بعد العام 2001. في ال 2004 طالبت مروية حالة الطوارئ العالمية تحولات غيرت من طبيعتها ووسائل مواجهتها، إذ يجادل رينيهوسل وألكسندر سبنسر (2008) بأنه ومنذ تلك الفترة تبدلت التمثيلات الرئيسية للإرهاب من "حرب إلى جريمة" الأمر الذي حوّل الإرهابي من "تهديد خارجي" إلى "تهديد داخلي". بمعنى آخر، من حالة طوارئ عالمية، إلى حالة طوارئ وطنية، ومن "احتواء" الإرهاب العالمي بعمل عسكري مباشر إلى "تطويع" القانون للرد على الإرهاب الداخلي، وهو ما فتح المجال أمام الدول السيادية لتقود حملاتها الخاصة على الإرهاب الداخلي بعيدًا عن القيادة الأمريكية وتصوراتها ووسائلها.

ثانيًا، شعب الإيغور المستباح:

يمكننا أن نلجأ إلى كل الإجراءات التي تحقق استقرار الصين، إلى الحد الذي يبدو فيه القتل الجماعي والإبادة أمرًا غير مستبعد".

صحيفة "غلوبال تايمز" الحكومية

يجادل شون روبرت (2018) بأن استثناء الإيغور العلني والمبرر بدأ منذ أن وجدت الصين في الإرهاب مطيعة تبريرية لممارساتها القمعية والعنيفة، فعبّر التجريد المطرد للحقوق القانونية لهؤلاء واصلت الحكومة تعاملها مع (الإيغوري) موالياً كان أم انفصالي، بصفته خطر إرهابي وتهديد للنظام الاجتماعي المتناغم لجمهورية الصين. فعلى المستوى القانوني بالإمكان رصد ثلاث وثائق هامة ناقشها أليكس كولوتشي في أطروحته إبان حديثه عن أساليب حوكمة الصين للإيغور في سياق الحرب على الإرهاب، صممت الوثيقة الأولى المنشورة في 2002 تحت عنوان "لن تفلت قوات تركستان الشرقية من العقاب" مدخلًا لوصم قوات تركستان الشرقية بالإرهاب، ناديةً في مقدمتها تهديد هذه القوى للأرواح والممتلكات، وتركز الوثيقة في جزئها الأول على تاريخ شينجيانغ المفصول تمامًا عن الإيغور، مع التأكيد على تاريخ الهان ونفوذ الحكومة فيها ومحاولات الإيغور المساس بوحدة الصين. من ناحية أخرى، تؤسس الوثيقة الثانية المعنونة بـ "تاريخ وتطور شينجيانغ" الصادرة عن المكتب الإعلامي لمجلس الدولة في 2003 إلى فكرة سيادة الصين وقومية الهان على شينجيانغ تاريخياً؛ ممجدة في تفاصيلها ما حققه الحزب الشيوعي من تنمية اقتصادية واجتماعية وفق مقاييس الرفاهية والتقدم. وفي 2009 أصدر مجلس الدولة وثيقة أخرى عُرفت بـ "التنمية والتقدم في شينجيانغ" - والتي تعد نسخة محدثة للمقاييس السالف ذكرها-؛ في القسم الأخير من الوثيقة المعنون بـ "حماية الوحدة الوطنية والاستقرار الاجتماعي"، وضعت التنمية كأساس للوحدة

بين شعوب المقاطعة، بينما صُوّر الإيغوريون بالقوى "الإرهابية والانفصالية" المزعجة واللامتناغمة مع قومية الهان. (Alex, 2013, 69,73)

إن مروية الإرهاب والتطرف وما طالها من تحولات في 2004 تعد أساسًا لإنتاج الصين وإعادة إنتاجها لحالة الاستثناء في إقليم شينجيانغ، إذ استفادت الصين من التحول في المروية لاستحداث مزيج خاص بها لتوصيف الإرهاب. فعبر الحفاظ على العدو "الإسلامي" الذي ربطته أمريكا بالإرهاب في مرويتها الأولى، وعبر استغلال التحول نحو "الإرهاب الداخلي" و"حالة الطوارئ الوطنية": بات للصين نسختها الخاصة التي أطرت من خلالها سياسات "استثناء الإيغور" كجزء من صراع دولي ضد الإرهاب والتطرف مع الحفاظ على يد الوطن حرة في التعامل مع "الإرهاب الإيغوري" المتفشي على أراضيها!

يتحدث إسحاق شيشور (2008) عن تلك النسخة التي تحوي ثلاثة شرور -الانفصالية/ الإرهاب/ التطرف الديني- تتجسد في كيان واحد هو "شعب الإيغور المسلم" الشاذ عن وحدة النسيج الاجتماعي، والمهدد الرئيسي للأمن القومي الصيني. من هذا الباب يقتضي على الصين المدافعة عن وحدة شعبها ضد الشر الانفصالي وحماية أمنها القومي من المهددات الإرهابية التطرفية، وذلك لا يكون إلا بتطويع القانون الداخلي لمحاربة جريمة الإرهابيين الإيغوريين ضد الوطن، وهي المهمة التي لا نحسبها بتلك الصعوبة نظرًا لعدم استقلال السلطة القضائية الصينية وخضوعها للسلطة التنفيذية "السيادية" التي تمنح شي جين بينغ الحق الحصري في تركيب سمات الإرهاب على من شاء دون الخضوع لمعايير واضحة يحتكم إليها. فهو هذا أشبه بالقائد المدافع عن النظام الأفضل-صاحب السلطة السيادية- والمحتكر لوسائل الإكراه، والذي من حقه استغلال السلطة السيادية كأداة لفصل النظام الأفضل ومواطنيه "الصالحين" عن الوضع المستثنى الذي يفسد انسجام المجتمع ونقاءه. إذ يحرص شي جين بينغ على تعليق القانون والوضع الطبيعي للمجتمع وإنتاج حالة طوارئ؛ من أجل النفي والإقصاء المادي لفئة من المواطنين الذين لا يلائمون النظام السياسي، وذلك بممارسة السياسات الحياتية عليهم وتحويلهم إلى "كيانات مستباحة" في الحياة العارية "المجردة" خارج إطار الحقوق والالتزامات القانونية والأخلاقية.

وبالالتفات إلى الصين ومجتمعها، يصف ستيفن مورشر (2017) في كتابه الأخير متنمر آسيا: لماذا تحلم الصين بتهديد النظام العالمي؟، مجموعة من الصور النمطية المغلوطة عن الصين سياسةً ومجتمعًا ويقدم إعادة توصيف لها، إحدى أهم هذه الصور والتي في تصحيحها يتوفر لنا فهم أعمق للـ"المجتمع الأفضل" الذي يحميه صاحب السلطة السيادية ويقمع كل ما يعرقل انسجامه، هي القول بأن الثقافة السياسية الصينية "شيوعية": إذ في واقع الأمر تركز الثقافة السياسية الصينية على ما يعرف بالـNational-Socialism with Chinese characteristics التي تدمج بين العرق والثقافة: فالعرق الأصفر يشكل أساسًا لوحدة القومية الصينية وتمددتها، في

حين تشكل الثقافة الصينية متمثلةً بنموذج حكم الإمبراطور زيدونغ ووحد الصين تحت راية Qin dynasty سردية حضارية لم تفارق الخيال الصيني قط إذ لاتزال تلهمه ليعيد أمجاده السالفة كمملكة وسطى تخضع لها الأمم و يقودها إمبراطور أسطوري-من سلالة الهان-يعد أبا لرعاياه يحظى بإخلاصهم المطلق باعتباره "ابن السماء" الذي أسس للحضارة العظيمة، وهو ما يتجسد اليوم في شخص قائد الصين "شي جين بينغ" الذي يتقمص دور الإمبراطور عبر ترأسه لعدد من الجماعات المسيطرة على الأمن القومي والاقتصادي؛ مما يجعل زمام حكم الصين في يده وحده. إن إعادة فهم الثقافة السياسية الصينية كمزيج من العرقية النرجسية والسردية الحضارية لأمجاد الماضي التي يلعب فيها "الإمبراطور" دورًا سياديًا مطلقًا؛ يعد لمحة مفيدة تؤكد لنا ما حاجج به أغاميين من تأصل السلطة السيادية في يد قائد يحيي لُحمة المجتمع الأفضل ومعرفته/ثقافته الشرعية من الكيانات التي لا تتلاءم معها، إن الحكومة الصينية-ممثلة بشي جين بينغ- تمتلك الحق السيادي المطلق الذي مكنها من إنتاج حياتين في الصين:

1- حياة مؤهلة Bios للمواطنين الصينيين-خصوصًا قومية الهان التي تشكل أغلبية بنسبة 91%- المندمجين في إطار وحدة العرق الأصفر واللغة والتاريخ الحضاري، وهي حياة تدرجهم داخل "القاعدة" وتمنحهم حق التمتع بحكم القانون، بل والمساهمة في حرمان الأقلية الإيغورية منه - كما سنرى عند فوكو-.

2- حياة عارية "مجردة" Zoë للإيغور، تضعهم في(حالة استثناء) ترفع عنهم حق التمتع بحماية القانون. فمنذ أواخر 2017 تمادت الحكومة الصينية في استغلال سلطتها السيادية potestas على القانون واحتكارها لوسائل الإكراه مستغلة بذلك طبيعة متأصلة في نظامها السياسي الذي يجادل ديلايل (2009) بأنه يعمل في حالة طوارئ دائمة وكامنة وإن لم يُعلن عنها أبدًا، حيث أن القوانين المحددة للشروط المسبقة للسلطات هي بلا معنى أو قيمة دستوريًا وسياسيًا؛ فالمحاكم لا تلعب دورًا فاعلاً في ضبط جماح السلطة التنفيذية من الاستبداد ببقية السلطات، مما يمكنها من تعليق العمل بعدد من القوانين الصينية كتلك التي تكفل حق الحرية الدينية للشعب، ناهيك عن تعليقها العمل ببعض الاتفاقيات العالمية المصدق عليها والمختصة بحقوق الأطفال وحماية القُصّر ومنع إبعاد الأطفال عن ذويهم.

يمكن تلمس هذه الحياة في "معسكرات الاعتقال" بشكلها النموذجي المادي المسوّر والمحاط بالكاميرات وأذرع الحكومة العسكرية، والتي يُحرّص فيها على إبراز شنود الإيغوري عن القاعدة

\* هذا لا يعني أن القوميات الأخرى تواجه مشكلة بالاندماج، بل على العكس، إذ توسع الجسد السياسي الصيني ليشمل العديد من القوميات الصينية، لكن الإيغور ليست إحداها.

† كاتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل والتي صدقتها الصين في 1992.

ليقمع أو يقتل، إن ما يحدث في تلك المعسكرات يندرج خارج الهيكل القانوني-السياسي للصين، وما يسود فيها ليس القانون ولا الدستور الصيني-إن كان سينصرهم بالأساس!- بل الأحكام العرفية للمعسكر وأوضاع الحصار والقمع والتطهير الثقافي، مما يجعل تلك المعسكرات استعراضاً لنفوذ السلطة السيادية الصينية وسياساتها الحياتية المنتجة لحالة الاستثناء التي تُجرّد سكان المعسكر الإيغوريين من وضع "المواطنين الصينيين" الطبيعي القانوني، وتُدرجهم في الوضع المستباح خارج الحدود الإنسانية. عبر تحويلهم لمجرد كيانات لا قيمة إنسانية لها، بل ولا ضير إن أُسيئت معاملتها أو حتى قُتلَت؛ ففي نهاية المطاف ليسوا سوى أرقام في معسكرات أو في أفضل أحوالهم بيانات على هواتف محمولة لا تحمل مغزى أخلاقي أو قيمي لحياتها أو حتى موتها.

### ثالثاً، الإيغور من البانوبيتكون إلى الحاكمية:

في حين تتركز السلطة السيادية عند أغامبين في يد صاحب السيادة أو الحاكم؛ فإن فوكو -كما أشرنا سلفاً- يقدم البانوبيتكون كنموذج تجزيئي للسيادة يكون الجميع فيه مراقب من قبل سلطة لا مربية يصفها فوكو في أعماله المتأخرة كسلطة منتشرة، بل ومستدمجة داخلياً في ذوات الأفراد. بمعنى آخر، في حين يضع أغامبين السلطة في يد الرئيس الصيني، يضعها فوكو في يد الصينيين الخاضعين والموالين للسلطة. والذين فتحت لهم الحكومة -منذ منعطف 2001- المجال أمام وصم الإيغوريين بالإرهاب والتهديد الوجودي "البيولوجي" لوحدة المجتمع وانسجامه واستقراره، وبالتالي لا بد من أن يتم عزلهم أو استئصالهم.

تزايدت وتيرة ذلك؛ منذ أن عُيّن تشين تشوانغو أميناً للحزب الشيوعي في شينجيانغ 2016، حيث شدد الإجراءات الأمنية في الإقليم نابداً الإيغور وعازلاً إياهم عن بقية الجمهورية. في 2017 أقر تشوانغو لائحة لإزالة التطرف توفر أساساً قانونياً لمراقبة أفكار الإيغوريين، سلوكياتهم، بل وحتى مظهرهم وجسدهم كترية اللحى/ارتداء الحجاب... إلخ، كما وأدخل تعديلات باللوائح المختصة بالشؤون الدينية في 2018؛ قيل بأنها تضع تعاريف فضفاضة غير دقيقة لجرائم الأمن القومي المتعلقة بالإرهاب والتطرف، بشكل يعوق من فعالية محاكم التمييز. فعلى خلاف ممارسات الولايات المتحدة تجاه الإرهاب اعتمدت الصين في ردها على "الإرهاب الإيغوري" بشكل أقل على الطائرات بدون طيار والضربات الجوية، إذ تأسست نسختها على التكنولوجيا بالدرجة الأولى لتحقيق طموحها في الوحدة الوطنية المستقرة "للعرق الأصفر"، وذلك عبر صناعة الأمن والاستثمار في مدن ذكية آمنة محاطة بالكاميرات وماسحات الوجه ونقاط التفتيش البيومترية التي حولت شينجيانغ إلى سجن يُراقب فيه الجميع من أجل "حماية الأمن القومي" كمصلحة أولى للصين. يتناول الباحث الألماني أدريان زينز أبعاد القمع الصيني للإيغور، ملقياً الضوء على دور الحكومة الصينية في ذلك وموضحاً أن الرئيس شي جين بينغ يعد المسؤول عن حملة الاعتقالات والتعذيب

والقتل التي شنت على الإقليم، والتي -على حد قوله- تنبع من قوة الصين الاقتصادية والتكنولوجية ونظرتها النرجسية لنفسها كمملكة وسطى دامجة للأقليات، وهي سياسات تمددت لتصل إلى ضبط المجتمع وإعادة تأهيله عبر فصل الأطفال عن ذويهم وتربيتهم في منشآت داخلية؛ حيث يمنع تحديثهم بغير الماندرينية أو ممارستهم للشعائر الدينية وهو ما سيقودهم -عاجلاً أم آجلاً- وفقاً لزيتر إلى طرح السؤال الوجودي الأقوى: "إن لم أكن صينيًا، فمن أنا؟". يؤمن زيتر (2019) أن خطة شي جين بينغ تتجاوز نظام المعسكرات "المادية" لتصل إلى قمع مجتمع شينجيانغ المسلم بأكمله وتجريده من هويته عبر ممارسة السيطرة الاجتماعية عليه باستخدام التكنولوجيا الحديثة.

إذن "التدريب" لا ينتهي بخروج الإيغوري من المعسكر، بل في الحقيقة لم يعد يتبدى به. فشينجيانغ أصبحت سجناً في الهواء الطلق؛ تقع فيه المعرفة "الشاذة" للإيغور وتزدهر فيه المعرفة "الشرعية" الصينية عبر وسائل السيطرة والمراقبة. فعلى سبيل المثال، كُلف ضباط الشرطة وأغلهم من قومية "الهان" بإجراء تقييمات للمسلمين وإدخالها كبيانات مسحية في تطبيق IIOP، حيث يمتلك هؤلاء الضباط الحق استجواب ملايين من الإيغور لتقرير ما إذا كان الشخص "آمن" أو "متوسط" أو "غير آمن"، وعليه، أي مسلم ينخرط في أي نوع من الممارسات الدينية (صلاة، صيام،...)، أو يملك ولو آية قرآنية واحدة على هاتفه، أو يعلم أبنائه -إن كانوا يقطنون معه في المقام الأول!- تعاليم الإسلام، أو يرتدي ثياباً لا تتماشى مع الهوية الصينية الجامعة (حجاب، غطاء وجه،...)، أو لا يشارك في المراسم الوطنية كرفع العلم، لابد يصنف كـ "غير آمن" من قبل الهان ويقاد لاحقاً إلى معسكرات الاعتقال ليعاد تأهيله، ناهيك عن الأشكال الأخرى المتطرفة للمراقبة الاجتماعية كنظام "الأخوة والأخوات" والذي خصصت له الدولة ما يفوق المليون شخص من قومية الهان ليقوموا بإجراء تقييم لعائلات إيغورية باعتبارهم ضيوف "غير مدعوين". في هذا التقييم يحرص "الضيف" على امتحان الصفات "الآمنة" للإيغوري عبر إشراكه في ممارسات مخالفة للإسلام، على أمل رصد أماره على الاستياء أو حتى فتور في الحماس. يفوق هذا النظام المشؤوم الذي يراقب من خلاله "الهان" البيانات البيولوجية "الحياتية" للإيغور، ما كان يمكن أن

<sup>‡</sup> تطبيق للتطفل، صمم خصيصاً لمراقبة سكان إقليم شينجيانغ "كتجربة تكنولوجية لتحسين أنظمة المراقبة والترويج لها تجارياً عند الدول المهتمة -أغلبها دول تدخل في مشروع الحزام والطريق-، حيث أجبر الإيغور على تحميل التطبيق وإدخال بياناتهم الخاصة والدقيقة كوجهات نظرهم السياسية/الدينية/مدى التزامهم بتحديد النسل/القياسات الحيوية/وصورة ثلاثية الأبعاد للوجه. إلخ، لترسل هذه البيانات لاحقاً إلى قاعدة رئيسية تحتفظ بالمعلومات عن كل إيغوري ويتم تشغيلها عند دخول الشخص لأي مستشفى، بنك، وزارة،...، كما ويطلب من رجال الشرطة تحديث معلومات الأفراد بشكل دائم عبر استجوابهم ومراقبة مواعيد دخولهم وخروجهم، ماذا يرتدون؟، الأماكن التي يرتادونها؟ مع من يتواصلون؟

<sup>§</sup> تبرر الصين هذا النوع من الضبط والمراقبة التكنولوجية؛ على أنه وسيلة لخلق ما يعرف بالمدينة الآمنة/الذكية.

يتخيله فوكو حينما نَظَر للسياسات الحياتية، فحتى الإيغور الموالون للحكومة لا يفلتون من المراقبة المفتوحة فهم مضطرون يوميًا للخضوع لفحص هواتفهم وللمرور عبر نقاط التفتيش وتسجيل تحركاتهم اليومية عبر الكاميرات، فمهما قدم الإيغوري من خطوات تبدي قرائن موالاته للحكومة يبقى دائمًا محل شبهة وخطر، معزول في المجتمع الصيني، لكن هذه العزلة لم تعد مدارة من صاحب السيادة فحسب، بل هي سلطة تجزئية بانوبيتكونية متوزعة في الأرجاء. ومع الجيل الإيغوري الجديد المحتجز حاليًا في "مدارس التثقيف" إلى أجل غير مسمى لكي يُلقن مظاهر الولاء و"يُطَهَر ثقافيًا"، لا بد تتحول من مستقبلًا من سلطة تجزئية خارجية إلى حاكمية ضابطة ومراقبة ذاتية Governmentality.

#### 4- خاتمة:

قدمت هذه الورقة محاولة لإسقاط مقاربات السياسة الحياتية بأبعادها الفوكوية والأغامبينية، على واقع الإيغور المعاش في إقليم "شينجيانغ". إذ قدمت الورقة في المبحث الأول الإطار النظري المستخدم مستعرضةً المواقف الأنطولوجية الما بعد حدثية والإيستمولوجية الما بعد وضعية التي يقف عليها بطلي هذه الورقة. ثم بيّنت، أهم المفاهيم والأفكار التي تتأسس عليها أعمال الباحثين، كمفهوم الحياة العارية والإنسان المستباح عند أغامبين، ومفهوم البانوبيتكون عند فوكو. لتقدم في المبحث الثاني محاولة للإجابة عن إشكالية الورقة الرئيسية حول: لماذا يمكن وصف حالة الإيغور كتمظهر للسياسة الحياتية بمفاهيمها الأغامبينية والفوكوية؟

وقد توصلنا في المبحث الثاني الذي حاولنا من خلاله إسقاط مقاربات السياسة الحياتية إلى عدد من الاستنتاجات المهمة، منها؛ وجود دور مهم للحرب العالمية على الإرهاب في تفعيل ممارسات الحكومة الصينية لسياسات حياتية داخلية استثنائية وبانوبيتكونية. من ناحية السياسات الحياتية الاستثنائية توصلنا إلى أن الحكومة الصينية ممثلة بصاحب السيادة "شي جين بينغ" تمتلك الحق المطلق في أن تنتج نوعين من الحياة: أ- حياة مؤهلة Bios للمواطنين الصينيين من قومية الهان، وهي حياة تدرجهم داخل "القاعدة" وتمنحهم حق التمتع بحكم القانون. ب- حياة عارية "مجردة" Zoë للإيغور، تضعهم في حالة استثناء تمنعهم حق التمتع بحماية القانون. أما من ناحية السياسة الحياتية البانوبيتكونية، فيمكن القول بأنه وفي حين يضع أغامبين السلطة في يد صاحب السيادة المطلقة: يجزئ فوكو السلطة السيادية بين أفراد/مؤسسات سلطوية لا مرئية مسؤولة عن مراقبة الجميع، والتي سرعان ما تتحول بعد ضبط المجتمع إلى مراقبة ذاتية؛ حيث أن الجيل الجديد من الإيغور الذين فصلوا عن ذويهم وأدخلوا قسرًا في منشآت

\* جزء من التلقين والتطهير، هو المحاولات العلنية لتجريد الطلاب من معتقداتهم الدينية، عبر إجبار الطلاب على المشاركة في الاحتفالات العلمانية، والامتناع عن الصلاة... إلخ.

داخلية، سوف يطرحون مع مرور الأيام السؤال الوجودي الأهم حول: إن لم أكن صينيًا فمن أكون؟ وهو السؤال الذي يعد قرينةً على عملية إستدماج داخلية للقيم والثقافة والممارسات الصينية التي لُقنوا إياها في المنشآت والتي قد تقودهم إلى عملية مراقبة ذاتية "حاكمة ضابطة" لسلوكهم مستقبلاً وفق ما يتماشى مع المجتمع الصيني السائد.

مع ذلك، فعلى الرغم من قوة الورقة النظرية والتوصيفية لواقع الإيغور، تتجلى محدوديتها في حقيقة تركيزها على الإجابة على سؤال الـ لماذا Why الذي وإن كان يفتح المجال أمام توصيف الواقع إلا أنه يغيب بُعداً هاماً كان لابد من إثارته لاستكشاف شروط الإمكان How possible التي مهدت لإنتاج الواقع. إذ يعد إثارة هذا السؤال جانباً هاماً في الفلسفة لما بعد-حدائية يعين على "تفكيك" الواقع ومفاهيمه المعطاة سلفاً، لاستكشاف الأسس القيمية والفكرية التي سمحت بإنتاج حالة الاستثناء والحاكمة وإعادة إنتاجها؛ كخطوة أولى تمهد لتأسيس اقتراحات بديلة تعين على التحرر -أعلى الأقل حفرثغرة في الجدار- من حتمية الشروط الهيكلية لإنتاج هذه الظاهرة. هنا، يتأتى بنا في الورقة المستقبلية أن نتنبه لحقيقة أن استعانتنا بالتفكيك كأداة لفهم شروط إنتاج الظاهرة لابد وألا يُخضعنا لجانبها الوجودي العدمي، ولضعفها في ضبط المفاهيم، ولنفورها من "البنى الثابتة". إذ لابد أن يكون هدفنا ألا نقوم بتسييل المفاهيم وهدم الأسس بصفتها غاية بحثية، بل باعتبارها وسيلة لتقديم مفاهيم وأسس أخرى "بدائل" أكثر تلاؤماً لوصف واقعنا ونقده وحل مشاكله.

## قائمة المراجع.

### أولاً: باللغة العربية

- 1- باومان، زيجمونت (2016). *الأخلاق في عصر الحداثة السائلة*، ترجمة: سعد البازعي وبثينة الإبراهيم، أبوظبي: هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة مشروع كلمة.
- 2- تيم، دان وآخرون (2016). *نظريات العلاقات الدولية: التخصص والتنوع*، ترجمة: ديماء الخضراء، الدوحة/بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

### ثانياً: باللغة الأجنبية

- 3-Agamben, Giorgio. (1998). *Homo sacer: Sovereign power and bare life*. Translated by Heller - Roazen . Stanford University Press.
- 4-Agamben, Giorgio. (2005). *State of Exception*. Translated by Kevin Attell. Chicago, United States: Univ. of Chicago Press,.
- 5-Agamben, Giorgio. (2010). *The Signature of All Things: on Method*. New York, United States: Zone Books.

- 6-Colucci, Alex R. (2013). "Governmentality, Biopolitics, and State Sovereignty: The Spatial Dialectic Production of Uyghur during the 'War on Terror'." <https://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.855.2872&rep=rep1&type=pdf>
- 7-Finley, Joanne Smith. (2013). *The Art of Symbolic Resistance Uyghur Identities and Uyghur-Han Relations in Contemporary Xinjiang*. Leiden, The Netherlands: Brill.
- 8-Foucault, Michel. (1977). *Discipline and punish: the Birth of the Prison*. New York, United States: Pantheon Books.
- 9-Li, Tania Murray. (2007). "Governmentality". *JSTOR*. <https://bit.ly/3FKaVqE>
- 10-Mosher, Steven W. (2017). *Bully of Asia: Why China's Dream Is the New Threat to World Order*. Washington, DC, United States: Regnery Publishing, a division of Salem Media Group.
- 11-Hülse, R., & Spencer, A. (2008). The Metaphor of Terror: Terrorism Studies and the Constructivist Turn. *Security Dialogue*, 39(6), 571–592. <https://bit.ly/2XeHlmo>
- 12-Delisle, J. (2009). States of exception in an exceptional state: Emergency powers law in China. In V. Ramraj & A. Thiruvengadam (Eds.), *Emergency Powers in Asia: Exploring the Limits of Legality* (pp. 342-390). Cambridge: Cambridge University Press. <https://bit.ly/3aC108s>
- 13-Roberts, S. R. (2018). The biopolitics of China's "War on terror" and the exclusion of the Uyghurs. *Critical Asian Studies*, 50(2), 232-258. <https://bit.ly/30sem5d>
- 14-Shichor, Yitzhak. (2008). China's Central Asian Strategy and the Xinjiang Connection: Predicaments and Medicaments in a Contemporary Perspective. *China and Eurasia Forum Quarterly*, 36. <https://bit.ly/3kVG3uY>
- 15-Zenz, Adrian. (2019). China Didn't Want Us to Know. Now Its Own Files Are Doing the Talking, *The New York Times*, November 24. <https://nyti.ms/3ARCf2N>