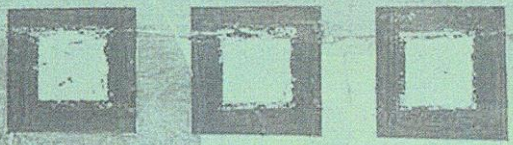
كراسات فكرية

3



سلامة كيلة

ما الماركسية؟
تفكيك العقل الأحادي

رؤى قدس
للنشر والتوزيع

كراسات فكرية (3)

سلامة كيلة

ما الماركسية؟
تفكيك العقل الأحادي

رقم الإيداع: 2014/23916

ISBN: 978-977-751-085-1

جميع الحقوق محفوظة للناشر

روافد للنشر والتوزيع

تليفون : 0122-2235071 2+

rwafead@gmail.com

www.rwafead.com

تصميم الغلاف: نور إسلام

مقدمة الطبعة الثانية

هذا الكتاب هو تفكيك وتحديد. تفكيك للعقل الأحادي الذي يقوم على المنطق الصوري من أجل وعي كنه الماركسية، الذي يسمح بوعيها كمنظومة فكرية، ووعي الواقع عبرها. التفكيك لما يسكن "العقل" دون وعي به، حيث أنه "متوارث"، وهو المنطق الصوري. وتحديد أن الماركسية هي في الجوهر منهجية هي الجدل المادي، تبلورت على ضوء التطور الفلسفي العاصف في أوروبا، وأصبحت بديلاً للمنطق الصوري، أو مثّلت التجاوز له، لكن الذي يتضمنه كتحديد أولي، أي كتحديد لما هو "مكشوف"، موجود، كخطوة من أجل تحقق التحليل الجدلي.

ولقد كتب في مواجهة "عقل" الماركسية الرائجة، التي تمثّلت ما تبلور في الاتحاد السوفيتي تحت مسمى الماركسية اللينينية، والذي أعاد إنتاج المنطق الصوري، وحوّل الماركسية إلى "نص مقدس" صيغ بشكل يعبّر عن مصالح فئات كانت تتبلور كـ "طبقة حاكمة". وعادة ما تفرض الطبقات الحاكمة نصاً مقدساً لكي تبرر سياساتها وتطور مصالحها. لكنه بات هو الماركسية، رغم أنه أعاد إنتاجها مثالياً، وقوننها بما يمنع

انتصار الاشتراكية في أمم كثيرة كانت لازالت مخلّفة، على أمل انتصار الرأسمالية.

ولهذا فهو يركز على ماهية الماركسية، على ما أضافه ماركس، والذي كان منطلق رؤية جديدة للواقع، وللعالم، كما للتاريخ، وأيضاً للمستقبل. هذه الماهية التي يمكن تحديدها في: الجدل المادي، المنهجية التي صاغها ماركس استناداً إلى هيغل، وبتأثير كبير من الفلاسفة الماديين، خصوصاً فيورباخ. لكن لا بد من التأكيد على الأهمية الكبيرة لهيغل، لأنه هو مؤسس قوانين الديالكتيك، هو مبلور هذه المنهجية، أما تأثير الفلاسفة الماديين فقد تحدد في لفت انتباه ماركس إلى الواقع، إلى المجتمع والطبقات والوجود، حيث أصبحت قوانين الديالكتيك هذه هي المنظور الذي يجري البحث في الواقع من خلاله، انطلاقاً من أن الواقع هو أساس الوجود، وهو منتج الأفكار. الواقع هو الفريضة والفكر هو السلب وفق تعابير هيغل، لكن المعاكسة لمنطق هيغل، حيث كان يرى بأن الفكر هو الفريضة والواقع هو السلب.

وفي هذا التحويل أصبح الجدل المادي هو المنهجية الأرقى بعد منهجية (منطق) أرسطو، رغم أن المنطق الصوري

هو "الخطوة الأولى" في الجدل المادي، الخطوة التي تفرض تحديد الأواليات، تحديد الموضوعات، من أجل فهم ترابطاتها وتناقضاتها، ومن ثم صيرورتها. هيغل اعتبر أن المنطق الصوري هو بمثابة مرحلة الفهم، وأن الجدل هو مرحلة العقل، لكن المعنى هنا هو أن التحديد الشكلي الساكن هو الخطوة الأولية في البحث، وهذا ما يقوم به المنطق الصوري، بينما يصبح الجدل المادي هو المنطق الذي يسمح بوعي الواقع في كل مستوياته وتناقضاته، بشكله ومضمونه، براهنه ومآلاته.

إذن، هنا نقوم بتفكيك "العقل" الذي حكم الماركسية الرائجة من أجل لفت النظر إلى ماهية الماركسية. وبالتالي التأكيد على أن جوهر الماركسية هو الجدل المادي. ورغم أنني اشرت إلى طبيعة الجدل المادي فقد اكتفيت هنا بمؤشرات ليس أكثر، حيث أنني بحثت في هذا الموضوع في كتاب آخر[1].

---

[1] سلامة كيلة "من هيغل إلى ماركس: موضوعات حول الجدل المادي" دار التنوير –بيروت، ط1/ 2008.

(1) مدخل

تتأتى قيمة هذا الموضوع، من أن البحث في وضع الماركسية اليوم، يأتي في ظل ما كان يمكن أن يناقش قبل انهيار المنظومة الاشتراكية، وهذا هو المتغير الأول، حيث أن الانهيار، أفضى إلى انهيار "ماركسية"، هي تلك التي تُسمى "الماركسية السوفيتية"، وطريقة التعامل معها، وأسس لحالة من التشكيك العام، أو التشكيك في أفكار (وكذلك أشخاص) كانت (كانوا) من المقدسات. كما فتح الأفق للتخلي عن الماركسية سواء لمصلحة »اشتراكية ديمقراطية«، أو لمصلحة الليبرالية الجديدة.

ولقد طال التشكيك الماركسية ذاتها، ووضعها محل مساءلة، وخصوصاً في علاقتها بالديمقراطية، حيث أنها، لأنها نظرية شمولية، تُشرْعِن الاستبداد وتؤسس له.

كما جرى التأكيد على أنها تكلست، وأن التطور العلمي الحديث قد أسفر عن تجاوزها، وبالتالي فهي يمكن أن تكون نظرية من نظريات، ولكنها ليست مؤهلة لأن تشكِّل مرجعية. ولقد فُتح النقاش في عدد كبير من المفاهيم الماركسية، التي كانت إلى وقت قريب من "ثوابتها"، وكان

تجاوزها يوسم بـ"التحريفية". منها مثلاً مفهوم »دكتاتورية البروليتاريا«، ومنها كذلك »الثورة الاشتراكية«، وأيضاً »فائض القيمة«، و..الخ. لكن النقد الأساسي (والتجاوز) تحقق في الموقف من ثورة أكتوبر ورؤية لينين، لينين الذي جرى اعتباره "محرّفاً" للتاريخ، عبر تحويل مساره نحو صيغة لا يحتملها ولهذا فشلت، مما دفع إلى »إعادة الاعتبار «((وهنا أشير إلى الموقف السابق من هؤلاء) إلى كل من بليخانوف، و كاوتسكي، وربما بيرنشتاين، انطلاقاً من صحة مواقفهم المخالفة لمواقف لينين (مفهوم الثورة الديمقراطية البرجوازية مثلاً، أو مفهوم الحزب كذلك).

وأعتقد بأن النظر النقدي للماركسية هو أمر فيها. ولاشك في أن الماركسية تحوّلت إلى أيديولوجيا حينما تخلّت عن النظر النقدي، وجرى تحويلها إلى »نص مقدس«، في عملية لا منهجية انطلقت من الصحة المطلقة لكل النصوص ما دامت هي نصوص ماركس و إنجلز، ومن ثَمّ جرى وضع هذه النصوص في سياق آخر مختلف عن سياقها.

ولهذا، ربما هنا نستطيع أن نمارس النظر النقدي للماركسية، وهو ما يمكن أن يضفي على الحوار عمقاً ضرورياً، ويكسبه أهمية كبيرة. لكن يجب أن نتساءل الآن،

ولكي يكون الحوار واضحاً، ومثمراً،و يتسم بالمنهجية الضرورية: أية ماركسية هي التي وُضعت محل مساءلة منذ الانهيار؟

وأقصد هنا تلمّس إمكانية أن يكون فارقاً قد نشأ بين ماركسية ماركس/ إنجلز ولينين والماركسية التي عُممت تحت عنوان »الماركسية اللينينية«، وبالتالي أسس هذا الفارق الاختلاف بينهما، الذي ربما يكون عميقاً. وسيكون الفارق حاسماً هنا، لأنه يجب علينا أن نحدَّد أية ماركسية ننتقد؟

والأهمية هنا تكمن في المنطلق الذي سيحكم »النظر النقدي«، فهل ينطلق النقد من الماركسية الرائجة ذاتها (أي من الماركسية اللينينية) أو من عودة جديدة إلى ماركس/ إنجلز ولينين تحدّد . بالأساس . الفارق بين هذه الماركسية وتلك أو تشير إلى انتفاء هذا الفارق؟

إن وعياً بالماركسية حكم الماركسيين العرب، قبل الانهيار، إنبنى على مفاهيم »الماركسية السوفيتية «التي كانت تعتبر هي الماركسية، والتي كان يعتبر من لا يلتزم بها "تحريفياً" أو "فوضوياً" أو "كاوتسكياً" أو...الخ.

فهل أن الوعي ذاته (المنطلق من الماركسية السوفيتية) هو الذي يكيل النقد الآن، ويصدر الأحكام القاطعة؟ وكيف

يمكن لوعي أن ينفي ذاته؟ هذه مسألة جديرة بالمناقشة، لكي تحدّد الأساس الذي يقوم عليه الانتقاد، ونعي عمق هذا الأساس، وعمق نقده. حيت هذا الوعي أوجد منهجية محدّدة. هي التي كانت في خلفية كل التحليلات والأفكار التي كان ينتجها الماركسيون، وكذلك في تعاملهم مع الاشتراكية والماركسية. بمعنى أنه إذا كان الوعي الذي عممته التجربة الاشتراكية خاطئاً فكيف يمكن له الآن، وبعد انهيار التجربة، أن ينقدها وينتقد الماركسية التي عممتها؟

ثم هل أن الانهيار الذي شكّك في هذا الوعي، وطرح على المناقشة كل الأفكار التي جرى تداولها، قد شكّك كذلك في الماركسية ذاتها؟ هل أنه أوضح مشكلات في الماركسية، أو حتى مشكلات الماركسية كلها؟

لكن هذه الإشارة إلى »الماركسية السوفيتية «والماركسية، تطرح السؤال حول: ما الماركسية؟

هل هي نصوص كتبها ماركس/ إنجلز، أو لينين أو ستالين.. الخ، أم أنها قوانين عادة ما تُقسم إلى: المادية الجدلية، والمادية التاريخية، الاقتصاد السياسي والاشتراكية العلمي. أم هي أولاً وبالأساس منهج هو الجدل المادي، أفضى البحث في الواقع إلى الوصول إلى بعض القوانين، التي

أصبحت جزءاً من الماركسية، دون أن ينغلق البحث، وبالتالي دون أن يتوثق للوصول إلى قوانين مما يجعلها منهجية مفتوحة وقابلة لتحقيق التراكم في بنيتها؟

المنطق الأول كان يؤسس للنصيّة، وبالتالي العودة إلى المنطق السابق للماركسية و لهيغل. أما المنطق الثاني (أي كون الماركسية هي بالأساس الجدل المادي) فيجعلها منظومة مفتوحة، ومتراكبة مع الصيرورة الواقعية، وبالتالي فاتحة الأفق لفهم هذه الصيرورة. الماركسية الرائجة تمثّلت المنطق الأول سواء في شكله السوفيتي (أي الماركسية السوفيتية) أو في شكل نصيٍّ آخر »يتمثّل «نصوص، ماركس إنجلز لينين، ويقيس الواقع على أساسها. ليبدو كل حادث عندنا له شبيه عند ماركس أو لينين، مما يفرض تكرار مواقف هؤلاء، والسير على خطوهم.

إذن، سيرتبط توضيح انعكاس الانهيار على الماركسية، بتحديد أية ماركسية وماهيتها؟ وبالتالي سيفتح على مقارنة بين الماركسية السوفيتية والماركسية »الأصلية«، لكنه يجب أن يفتح على النظر النقدي إلى الماركسية، خصوصاً ونحن نرى أنها ليست منظومة مغلقة، وأنها معنية بوعي الواقع، وبالتالي بالبحث الدائم في الواقع كونه متغيراً.

كما أنها توصلت إلى قوانين، لكنها لم تصل إلى كل القوانين، وحاولت بلورة تصورات عن قضايا عديدة دون أن تنجح في إنضاجها (مثل أنماط الإنتاج، المسألة القومية، مسألة الدولة...)، حتى الجدل المادي ليس من الممكن صوغه في كتاب، حيث سيبدو بحاجة إلى بحث فلسفي عميق.

ليبدو البحث في ماهية الماركسية بحثاً في المنهجية والقوانين، في المفهومات والمنظومات. بالتالي ليبدو كإعادة صياغة لها، تتضمن عبرها كل »الحقائق الجديدة «كما تلفظ كل ما توّضح خطؤه وتفضي إلى قوانين جديدة.

وكذلك فإن التشكيك بثورة أكتوبر كخيار لنظام بديل، على ضوء الانهيار الذي طال التجربة التي قامت على أساسه، يفرض العودة إلى البحث في »الميل الانشقاقي « الذي مثلته الماركسية، في سعيها لتجاوز الرأسمالية وتأسيس حلم بديل، فهل خيارها هذا، في المراكز وأيضاً في الأطراف، هو أمر ممكن وضروري أم أن الرأسمالية لم تستنفد طاقتها بعد، وبالتالي فلا يجب التفكير بإمكانيات تجاوزها؟

إذا كان ذلك يطرح إشكالية، فإنه يشير إلى دور الماركسية في الأطراف، في المجتمعات المخلّفة، فهنا تحقق

الانشقاق، وتأسس النمط الاشتراكي هل مازال للماركسية إذن، بعد انهيار المنظومة التي نشأت في أمم مخلّفة، دور في تطوير تلك الأمم؟

وإذا كان الاتجاه الذي تبنى ماركسية لا تنطلق من ضرورة الانشقاق، بل تنطلق من التكيف في إطار النمط الرأسمالي (مع تحقيق الاستقلال السياسي والتطور)، لم يستطع تحقيق أي انتصار، ولم يسهم في أية خطوة تفضي إلى التقدم، ومن ثمَّ دخل أزمة عميقة (وأنا هنا أشير للحركة الشيوعية العربية، ولأحزاب شيوعية في أمم عديدة متخلفة) فكيف نفهم خيار أكتوبر؟ وكيف نناقش هذه المسألة بالذات؟ وأقصد مسألة تطور الأمم المخلّفة، فهل أن خيار تطورها هو خيار تدرجي بطيء في إطار النمط الرأسمالي، أو على أساس رأسمالي، أو أنه خيار »فك الارتباط«؟

هذا أساس في تناول دور الماركسية في الوطن العربي، وكذلك في ضرورتها، وهو العمق الذي ينبني عليه تصور الاستقلال والتطور والتوحّد، وأيضاً الديمقراطية.

هل نستطيع تحديد ضرورة الماركسية في الوطن العربي، على ضوء كل التحوّلات، وأيضاً التطور العالمي والمحلي؟

(2) ما هي الماركسية؟

أعتقد أن التحولات العالمية التي جرت منذ بداية التسعينات بانهيار المنظومة الاشتراكية، ومن ثمَّ الهجوم الرأسمالي الشامل على العالم الذي نلمس بعضاً منه اليوم، يفرض العودة إلى الماركسية. لأن انهيار المنظومة الاشتراكية لم يفعل سوى أنه فتح الأفق لهيمنة رأسمالية متوحشة ولحرب ضروس على العالم تقوم بها الولايات المتحدة منذ سنة 1990 حتى اليوم. ولهذا أعتقد أن إعادة وضع الصراع مع النمط الرأسمالي على قدميه يفرض أن نعود إلى الماركسية لكي نبدأ من جديد عملية صراع طويلة سنخوضها حتماً ضد الرأسمالية، سواء في بلداننا أو مع الرأسمالية المتوحشة التي تزحف علينا من الخارج. فإذن سأبدأ من موضوع ما هي الماركسية؟

ربما يكون السؤال مفاجئاً أو حتى نافلاً، لأن اعتقاداً ساد بأننا نعرف ما هي الماركسية، حيث كانت رائجة وكانت »أفكارها «منتشرة كما الهواء، وبالتالي واضحة بسيطة وسهلة، وليست بحاجة إلى قراءة أو دراسة أو بحث لأنها من العاديات. وبالتالي يكون السؤال ما الماركسية نافلاً بما أنها بسيطة وسهلة

وواضحة... ولكن انهيار المنظومة الاشتراكية شكك بهذه المسألة وقلب التفكير نحو اتجاهات أخرى. ولهذا سأبدأ بمناقشة هذه المسألة. فلاشك بأن (ماركسية) كانت منتشرة وكانت ككل الوعي العمومي متداولة شفاهة في الغالب، ومعممة عبر أجهزة إعلامية هي في الغالب سوفيتية، وبالتالي كانت تتطابق وما هو مُحقق في الاتحاد السوفيتي. هذه الماركسية هي التي نعرف ونعتبرها الماركسية، والتي كانت تجعل السؤال عن ما هي الماركسية نافلاً وغير ذي معنى، لهذا كان نادراً ما يشار إلى ماركس أنجلس لينين، أو تعتبر العودة إليهم ضرورية.

وأنا هنا أتحدث على المستوى العمومي، على المستوى الذي كان يشكل بيئة للحركة الشيوعية، ويؤسس لاستقطاب أنصار وأعضاء، ولكن كان يؤسس لوعي ومعرفة (بالماركسية) أيضاً، لهذا لم يكن السؤال ما هي الماركسية مطروحاً بل كان موضع سخرية، لأنه سؤال عما هو واضح. هذا الأمر يفرض علينا أن نشير إلى طبيعة الوعي الماركسي ذاته لكي نستطيع الإجابة عن هذا السؤال.

سنلمس أولاً، أن الماركسية السوفيتية هي الماركسية التي راجت وبالتالي فنحن إزاء صيغة للماركسية تبلورت في الاتحاد

السوفيتي، على ضوء تشكل النظام الاشتراكي وبدء تبلور البيروقراطية، أي في السنوات ما بعد سنة 1935(*)، مما جعلها تطابق وعي هذه الفئة المسيطرة. وهذه مسألة هامة أعتقد أنها مدخل فهمنا للماركسية التي كانت غائبة وأصبحت الآن مجال نقد أو نقض.

فنحن هنا نلمس تحول الماركسية إلى أيديولوجية معبرة عن مصالح محددة لفئة باتت هي السلطة الحاكمة في الاتحاد السوفييتي، بغض النظر عن تقييمنا لطبيعتها. وبالتالي فهذه الأيديولوجية مؤسِّسة للضباب الضروري لإخفاء مصالح الفئة أو بتحويل هذه المصالح إلى مصالح عامة. وهذا يفرض علينا دراسة هذه الماركسية بدقة شديدة، لأنها ستحمل بعض ما في الماركسية، ولكنه سيوظف باتجاه يخدم فئة معينة. وبالتالي فنحن إزاء اختلاط بنية فكرية تبلورت في حضن الرأسمالية الناشئة مع ماركس وإنجلز، بالارتباط بميراث فكري عظيم عريق هو ما أسمي: مصادر الماركسية، اختلاطها بتكوين فكري وبمصالح، هي التكوين الذي ساد الاتحاد السوفييتي ما قبل الاشتراكية، وهي مصالح تلك الفئات التي أصبحت في السلطة. وهذا في جذر تشكل الماركسية السوفيتية، خصوصاً وأن البيروقراطية المتشكلة هي في الغالب نتاج البيئة الريفية السابقة لنشوء

الاشتراكية، أي هي من منتوج الفئات الفلاحية التي أصبحت جزءاً من تكوين الحزب والسلطة (وكذلك تكوين الطبقة العاملة حديثة التشكيل)، والتي اقتحمت الحزب في الغالب من أجل تحقيق مصالح هي خاصة أكثر مما هي مرتبطة بالاشتراكية بالمعنى الذي طرحته الماركسية. و الستالينية هي التلخيص والتكثيف لهذه الظاهرة. وهو تكثيف وتلخيص لطبيعة الماركسية المتشكلة وباتخاذها صيغة محددة تتفق مع الماركسية الأصلية وتختلف معها في آن. وربما كانت قد نزعت روحها وأبقت شكلها فقط، وأنها فكفكت مفاهيم الماركسية ووضعتها في سياقات أخرى، أو في بُنى مغلقة جامدة، أو في تركيب ميكانيكي. وبالتالي فإن الاشتراكية قدمت صيغة للماركسية هي تلك التي تسود في الاتحاد السوفيتي. بمعنى أنها منظومة المفاهيم التي بدأت تتبلور من قبل الفئات التي أصبحت هي السلطة والتي باتت تصوغ الماركسية في أيديولوجيا معبرة عن مصالح هذه الفئات. رغم أن الماركسية لم تدَّعِ بلورة تصورٍ متكامل. أعطت هذه الماركسية التاريخ صيغة ستاتيكية كانت لازالت محل نقاش في الماركسية وأقصد هنا نظرية المراحل الخمس للتطور البشري. كما أعطت الواقع صيغة محدّدة مسبقاً، ورسمت المستقبل في »مثال«، لم يكن سوى الواقع المشوّه ذاته.

في هذه الماركسية سنلمس المنطق النصي، وهو (الروح) التي حلت محل الروح الماركسية. حيث سنلمس عودة إلى اللحظة السابقة لهيغل، إلى منطق أرسطو إذا حاولنا الحديث عن مستوى عقلي، وإلى المنطق الديني إذا تعاملنا مع المستوى العامي. بمعنى أن هذه الفئات صاغت الماركسية أو بعض مفاهيمها انطلاقاً من مصالحها، في بنية أيديولوجية مغلقة تحولت إلى نص مقدس يجب أن يصبح هو مقياس الواقع، وهو المحدِّد لصيرورته. وهنا نكون قد عدنا إلى أن الفكرة هي محدِّدة الواقع. ولهذا أصبحت الماركسية هي تطبيق للواقع على النظرية بدلاً من أن تكون النظرية مدخلاً لفهم الواقع وتحليله وفهم آليات تطوره وصيرورته. وهنا يمكن الإشارة إلى مستويين، مستوى يتعلق بالمحاكمة الذهنية عبر الشكل، حيث تستمر المحاكمة القائمة على (المانوية) الثنائية (خير شر)، ومستوى تحويل نص محدَّد (وهو هنا غير محدَّد تماماً لأنه لم يلخص في كتاب) إلى نص مقدس وبالتالي اعتبار إنه مقياس يقاس الواقع به. وبهذا تحدَّد التاريخ مسبقاً وكذلك المستقبل، وأصبح البحث في الواقع نافلاً لأن كل هذه المسائل باتت موجودة مسبقاً في كتاب أو مجموعة كتب يمكن أن تحفظ أو تدرس، وتُنقل شفاهة.

هذه الماركسية هي الماركسية التي وصلت إلينا في الغالب. وبالتالي كانت تجيب عن كل شيء، وتحلل كل شيء حتى قبل أن يقع. ومن هذا المنطلق يصبح السؤال: ما هي الماركسية نافلاً، لأنها تعتبر أنها كلها إجابة عن الماركسية.

لكن الماركسية في العالم كانت تعاني من مشكلة تحديد ذاتيتها قبل ذلك، وربما كانت هذه المسألة قد نشأت منذ ماركس، وهو الأمر الذي دفع أنجلس بعد وفاة ماركس إلى محاولة التوضيح والتمييز. وكان في أساس الإشكالية موقع الاقتصاد في مجمل الماركسية. ونحن هنا نلمس إشكالية أخرى حكمت الماركسية، سابقة للإشكالية التي حكمتها بعد انتصار (الماركسية السوفيتية). فقد أشار إنجلز إلى قول ماركس المتكرر دائماً: أبلغوا هؤلاء أنني لست ماركسياً، حينما لمس الميل نحو الاقتصادوية في الماركسية. لقد دخل في نقاش طويل لتوضيح موقع الاقتصاد في مجمل التكوين الماركسي (البنية الماركسية)، ولجأ إلى التأكيد على أن الاقتصاد هو المحدِّد في التحليل الأخير(1)، ولكنه ليس المحدِّد وحده. وهذه فكرة هامة وحاسمة وأعتقد أنها مدخل إلى السؤال: ما الماركسية؟. فإنجلز يشير إلى دور الوعي والسياسة والأخلاق والثقافة في الصيرورة الواقعية، ولا يكتفي بالتأكيد على دور الاقتصاد. ولكنه يقول أن

الاقتصاد هو المحدِّد في التحليل الأخير، بمعنى أن الماركسية تنطلق من كل ذلك وليس من الاقتصاد وحده، رغم أنه المحدِّد في التحليل الأخير.

لذا يصبح طرح السؤال ما الماركسية ذا أهمية وله معنى. فنحن هنا أما هدف يتمثل في تحديد مسافة بين الماركسية السوفيتية، التي أسماها ستالين وعممتها الماركسية السوفيتية ذاتها، بـ(الماركسية اللينينية)، وبين ماركسية ماركس أنجلس وآخرين. كما نحن أمام هدف تحديد ماهية ماركسية ماركس بالذات وماذا أضاف ماركس. وربما هذا المدخل هو الذي يجعلنا نحدد ما الماركسية، لأن إضافة ماركس هي الحاسمة، والتي أسست معلماً مثّل اتجاهاً فكرياً أُسمي بالماركسية، وربط جملة مفاهيم بماركس. فماذا أضاف ماركس؟ البحث في الاقتصاد كان قد بدأ فأصبح رائجاً قبل ماركس، من آدم سميث إلى ريكاردو إلى آخرين. فما الذي جعله يتسمّى بماركس؟ لقد نقد ماركس الاقتصاد السياسي، الذي كان إنجليزياً نتيجة اهتمام الإنجليز بهذا البحث تحديداً، وتوصل إلى قوانين أصبحت جزءاً من علم الاقتصاد، حتى غير الماركسي. وبدا نتيجة تركيز ماركس على الاقتصاد بأن الماركسية تساوي الاقتصاد، فاختزلت في قوانين مبسّطة. ومن هنا نشأ التصور القائل بنظرية الانعكاس، بمعنى أن الوعي هو

انعكاس الواقع، وبالتالي فالاقتصاد أولاً ومن ثم يأتي الوعي. والحركة الاقتصادية أولاً ومن ثمَّ تأتي الحركة السياسية والاجتماعية العامة. لكن كيف توصّل ماركس إلى نظريته حول فائض القيمة ورؤيته لتشكل النمط الرأسمالي؟ والبحث في الاشتراكية وصراع الطبقات سبق ماركس، من الاشتراكية الطوباوية إلى مجمل الاشتراكية التي نقدها ماركس في البيان الشيوعي(2). فما الذي حوّل الاشتراكية من طوباوية إلى علم(3)؟ وبالأساس ما الذي جعل ماركس يقول بنهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية؟ . فالفلسفة هي بحث في التجريد ووصلت مع هيغل إلى شكلها الأكمل حيث بلور الجدل، وحين أوقف ماركس هيغل على قدميه كما يقول هو، أنهى الفلسفة الكلاسيكية الألمانية كلها، وأسس لتحول الفلسفة إلى أداة تحليل أو منهجية أو طريقة في التفكير، وأقصد هنا الجدل، ليسمى مع ماركس الجدل المادي. لهذا بدأ ماركس كتاب رأس المال بتوضيح هذه المسألة بالذات. فالمقدمة للطبعة الثانية تشير إلى علاقته بهيغل حيث يؤكد فيها أنه أوقف هيغل على قدميه. والجزء الأول من رأس المال يحاكي طريقة هيغل(4).

وهذا يوضح الرابط الذي أريد أن أشير إليه منذ البدء، بين الجدل ومجمل المفاهيم والتصورات التي طرحها ماركس. فماركس

لم يستطع أن يصل إلى قانون فائض القيمة أو يحلل النمط الرأسمالي، دون أن يمتلك الجدل. وبالتالي دون أن يخلّص الجدل الهيغلي من مثاليته، ويحوّله إلى جدل مادي. حيث استطاع عبره أن يحلل التكوين الرأسمالي ويسير خلف الفكرة التي كان الاقتصاد السياسي قد بدأها حول البحث في فائض القيمة أو الربح ليصل إلى النتيجة التي وصل إليها. وهو عبر ذلك أيضاً استطاع أن يدرس الميل البشري للعدالة وتأسيس يوتوبيا، وأن يربطها بالصيرورة الواقعية، ليطرح ملامح لانتقال البشرية إلى تكوين جديد، أُطلق عليه اسم الاشتراكية.

من هنا اعتقد أن البحث في الماركسية يجب أن يبتدئ من البحث في الجدل المادي. ولاشك أن هذه مسألة فلسفية كبيرة، تحتاج إلى دراسة وبحث معمقين، ولكننا لا نستطيع أن نؤسس رؤية للواقع، وفهماً لصيرورته، وفهماً للمستقبل، دون أن نصل إلى هذه النقطة بالذات، أو دون أن يصبح الجدل هو الطريق الذي يحكم نشاطنا الذهني في فهم الواقع.

طبعاً هناك من يعتقد بأن الماركسية هي أيديولوجيا الطبقة العاملة(**)، ولا أعتقد أن ما قلته يتنافى مع ذلك، لأن تأسيس رؤية أو وعي لطبقة معينة هي الطبقة العاملة في صراعها من

أجل انتصارها، يفترض الاستناد إلى الرؤية الماركسية. وهنا نستطيع التمييز بين الماركسية كأداة للمعرفة، وبالتالي يكون الجدل في عمقها، وبين الماركسية كأيديولوجيا تعبر عن مصالح طبقة محدَّدة في ظرف معين ولحظة معينة. وبالتالي انطلاقاً من الجدل المادي الذي يسمح لنا بفهم الواقع نستطيع أن نؤسس التصورات التي تعبر عن هذه الطبقة في صيرورتها، والذي يسمح لأن يؤسَّس وعيها بما يجعلها قوة فاعلة في المجتمع.

من هذا المنطلق اعتقد أننا بحاجة للعودة إلى الماركسية. العودة إلى ماركس أصلاً. أن نعي ما هي الماركسية. أن نعرف ما هو الجدل المادي. وهذا يجعلنا نتجاوز الفهم الذي ساد في السابق، والذي ارتبط بالماركسية السوفيتية التي عملت على تحويل الجدل إلى لحظة تأمل ذهني (إذا تكلمنا بالمعنى النظري)، وإلى كتابات نافلة إذا حاولنا أن نعبر بالمعنى العامي، عبر تأسيس منظومة تجعل الجدل خارج فعله.

ومن هذا المنطلق اعتبر أن الجدل هو الأساس، وأعتقد أن ماركس استناداً إليه توصل إلى قوانين وافتراضات أصبحت مكملة لهذا المنهج، أو أصبحت جزءاً منه. وأنا هنا لا أنفي أن في الماركسية قوانين علمية (مثل فضل القيمة، البنية التحتية

والبنية الفوقية، تقسيم المجتمع إلى بُنى اقتصادية اجتماعية سياسية، مفهوم نمط الإنتاج، طبيعة السلطة)، لكن مجمل هذه المنظومات لا يمكن أن تصبح أداة تحليل إلا عبر ربطها بالجدل، فحين أكدت بأن إنجلز حاول أن يربط بين الاقتصاد وبين مجمل المستويات الأخرى في المجتمع، حاولت أن أشير إلى هذه المسألة بالذات. فالجدل يفعل عبر تفاعل كل هذه المستويات. وعبرها كلها نستطيع فهم حركة المجتمع، وليست عبر التركيز على عنصر فيها أو إهمال عنصر آخر.

لهذا حين يطرح السؤال:

ما الذي تبقى من الماركسية؟ أجيب بأن السؤال:

ما الماركسية؟ كان يجيب عن هذا السؤال: أعتقد أن الذي تبقى من الماركسية هو الماركسية. ولكن عن أية ماركسية نتحدث؟ هذا السؤال سألته منذ أواسط الثمانينات، وحاولت أن أجيب عليه(5). وأعتقد أن جوهر ما حاولت قوله سابقاً هو الإجابة عن هذا السؤال. فأنا أعتقد أن الماركسية هي في الأساس منهجية في التحليل هو الجدل المادي. لهذا حاولت أن أشير إلى أن البحث في الاقتصاد، تصور ماركس في الاشتراكية، الصراعات الطبقية، كلها تبلورت عندما أمسك ماركس بمنهجية

هيغل (الجدل)، وعمل على تحويله من الجدل القائم على الفكرة، إلى الجدل المادي. حركة الصيرورة الواقعية هي التي أعطت الجدل الهيغلي طابعه المثالي لأن هيغل كان يعتبرها نتاج الفكرة. وهنا أعتقد أن ذلك هو الذي يحدِّد معنى الكلمة التي قالها ماركس في أنه أوقف هيغل على قدميه، حيث أن ماركس انطلق من الصيرورة الواقعية. لهذا مدح ماركس هيغل وقدّره تقديراً عالياً(6). لهذا أعتقد أن فهم الماركسية يستند إلى فهم الفكر الحديث، وخصوصاً هيغل لأنها نتاج هذا الفكر، وهي تطوير له، لكنه تطوير يتضمن هذا الفكر.

وحينما أحدّد أن الماركسية هي الجدل، أعتقد أن الجدل المادي تبلور مع ماركس وبالتالي فإن نقلةً نوعية في الفكر البشري كانت قد تحققت. وهنا يجب أن ندرس صيرورة تطور الفلسفة منذ نشوئها، وكيف أنها في هذه اللحظة فقط أصبحت فكراً مادياً. وفي هذه اللحظة تبلور منهج جديد يتجاوز منطق أرسطو الذي حكم العقل البشري منذ أرسطو إلى هيغل، وأسس لأن يصبح هناك آلية في البحث مختلفة عما كان سائداً. هذه المنهجية هي التي أسست كل تصورات الماركسية، هي التي أسست الماركسية.

ومن هنا نستطيع أن نقول أن ماركس وضع حجر الزاوية كما قال لينين ذات يوم(7)، ولم يبحث في كل شيء ولم يجب عن كل شيء، ولم يكن قادراً على أن يكون دقيقاً عندما يجيب عن بعض الأشياء.

فالماركسية من هذه الزاوية هي طريقة البحث التي أتت مع ماركس، والتي أسميت الجدل المادي. وهذه باقية مادام العلم لم يتجاوزها. وهنا أعتقد أن التطور العلمي التالي (وربما كان هذا بحاجة لبحث عميق) أكد هذه المنهجية ولم ينفها، ولم أجد في البحث العلمي ما ينفي الصيرورة بمعناها الذي طرح منذ ماركس، وربما يكون قد عزز بعض جوانبها. لينين حاول مثلاً أن يناقش بعض الاتجاهات العملية التي نشأت في بداية القرن العشرين مع نشوء نسبية أينشتاين(8). إنجلز قبل ذلك أيضاً حاول أن يناقش وأن يبلور المنهجية الماركسية مع نشوء تصورات علمية بدت أنها تنفي الماركسية(9)، ويستطيع كل من يعتقد أن في التطور العلمي ما ينفي الصيرورة بمعناها الماركسي أن يطرح ذلك. ولم ألحظ في متابعاتي إلى الآن من شكك في الجدل المادي. هناك إضافات، توسيعات، نعم. هناك فائدة كبيرة يمكن أن نستفيد منها من البحوث العلمية في فهم الجدل، نعم. ولكن لازال الجدل المادي هو المنهجية التي تحكم التطور،

وهو المنهجية العلمية. لهذا لا نلمس أن في البحث الفلسفي الحديث من حاول أن يؤسس منهجية أخرى، عدا المنهجية الوضعية التي أدت إلى التفكيكية وإلى نشوء التخصّص، وبالتالي تفكك البحث، وتجاوزه لطابعه الشمولي إلى الجزئي عبر البحث في كل فرع منفرداً (هذه الفروع كلها استفادت من الماركسية، و»سرقت «منها)، عدا ذلك لم تتأسس منهجية أخرى. مع الإشارة إلى أن هذه المنهجيات هي منهجيات جزئية، تخصصية، وليست منهجية شاملة (عامة).

هذه المنهجية أعتقد إنها إذاً، لازالت هي التي تحكم البحث الماركسي، وهي المنهجية العلمية الوحيدة حسب ما أعتقد، لأنها بالأساس تقوم على تحليل الصيرورة ذاتها، تنطلق من فهم الملموس، صيروراته، تناقضاته، حركته، ولا تنطلق من بحث المجرد.

الآن حينما نقول أن الماركسية هي هذا، فإننا نتناول الماركسيات الأخرى من زاوية تكييف الماركسية في إطار ظرف معين، لأن الماركسية بمعناها المجرد تتحول إلى وعي بشري في لحظة معينة وهو ما يسمى الأيديولوجيا، وهذا يؤسس لنشوء "ماركسيات".

وبالتالي هنا يمكن أن نلحظ أن الفكر نفسه حين يلامس الواقع يختلط بالوعي الواقعي، وبالمصالح الواقعية. وهذا ما أردت الإشارة إليه في البداية، حيث أردت أن أقول أن هذه الماركسية التي كانت سائدة كانت تعبر عن مصالح فئات حكمت الاتحاد السوفيتي، ولم أكن أهدف إلى القول بأن المشكلة كانت في التجربة وليس في النظرية، لأنه في إطار النظرية نفسها كانت هناك خلافات، بمعنى خلافات حول موقع الجدل المادي في هذه النظرية، هل الجدل المادي هو محورها أم أن البحث في الاقتصاد هو أساسها وباقي البحوث هي مكملة لهذا البحث؟ في التجربة الاشتراكية تهمّش الجدل المادي، وبالتالي تلاشت فاعلية الماركسية، وانتهى طابعها النقدي، وأصبحنا إزاء أيديولوجيا، يجب أن تعامل كأيديولوجيا، وإن كانت قد تضمنت بعضاً من المفاهيم الماركسية، وحاولت تحقيق بعض أهدافها كذلك. ولهذا أشرت إلى تجاوز هذه »الأيديولوجيا « والعودة إلى ماركس، أي إلى الجدل المادي.

ملاحظات:

(*) حينما أشرت إلى الماركسية السوفيتية قلت أنها تبلورت في أواسط الثلاثينات، وأشرت أن ستالين أعطاها تعبير الماركسية اللينينية. وهنا حاولت أن أوضح أنني أتحدث عن الماركسية التي تبلورت فيما بعد لينين في إطار تبلور فئة مسيطرة في الإتحاد السوفيتي.

هذا لا يعني أن تصور لينين كان تصوراً صحيحاً بالمطلق، ولكن تصور لينين انبنى على تحقيق الثورة الاشتراكية في روسيا وتوفي لينين قبل أن تتبلور رؤية للفئة المسيطرة الجديدة، وهي المرحلة التي قادها ستالين منذ أواسط العشرينات وحتى أواسط الثلاثينات، حين قام بتصفية قيادة الحزب وأعاد بناء المفاهيم وأعاد بناء الحزب والمجتمع وفق رؤية معينة، تختلف عن لينين وتختلف عن الماركسية في حدود وتتفق معها في حدود، بمعنى أن هذه الفئة التي وصلت إلى السلطة أصبحت معنية بأن تعبر عن مصالحها الجديدة وليس عن مصالح المجتمع، وعن مصالح الطبقة العاملة كما كان الأمر قبل ذلك، فصاغت الماركسية في إطارات جعلتها تتنافى مع الماركسية في الجوهر. وحين أنطلق من الجدل المادي أعتقد أن الماركسية السوفيتية عملت على نفي الجدل المادي، أي أن الماركسية لم تعد بالنسبة إليها قوة تغيير، بل أصبحت قوة دفاع عن وضع مستقر.

ومن هذا المنطلق بدأت تنتج التصورات التي تسمح بأن تتحول هذه الصيغة من الحكم ومن الهيمنة الطبقية إلى صيغة ماركسية مثالية للاشتراكية، وهذه الصيغة هي التي وصلت إلينا وانتشرت عندنا، وأيضاً حاولت توضيح أن الماركسية هي هذه التصورات التي صيغت في موضوعات أسميت الجدلية المادية والتاريخية والاقتصاد السياسي والاشتراكية العلمية، ليصبح الجدل المادي صيغة تأملية ليس له علاقة بفهم الواقع، لأن الواقع يفهم إما عبر المادية التاريخية أو عبر الاقتصاد السياسي أو عبر الاشتراكية العلمية.

كما أن الجدل المادي كما طرح عانى من مشكلات عميقة. فستالين أسقط مثلاً مفهوم نفي النفي، وهذه واضحة في كتابه المادية الجدلية والمادية التاريخية، لأنه لا يريد أن يقول أن هذا النظام الذي قام يمكن أن يُنفى، وبالتالي أصبحت المشكلة مشكلة تراكم كمي، فاعتبر أن الاشتراكية مطلقة إلى الأبد وتنمو بشكل مضطرد ولا تعاني من أزمات ومشكلات، أويمكن أن تنهار. هذا الجانب هو الذي أعتقد أن النقد يجب أن يوجه إليه لأنه كان يعيد صياغة الماركسية خارج الماركسية، ولتتحول إلى نص مقدس، نص يقاس الواقع به. أما لينين فأعتقد أنه أسهم في الماركسية وحاول أن يفهمها، ومن القلائل الذين حاولوا أن يفهموها كونها الجدل المادي.

ومن يقرأ لينين يلاحظ إصراره على أن الماركسية هي الديالكتيك وأن من لا يفهم الديالكتيك لا يستطيع أن يكون ماركسياً حقيقياً، من هذه الزاوية جاء حكمه على بليخانوف و

بوخارين و كاوتسكي وعلى آخرين، وكان دائماً ينطلق من رؤيته للآراء الماركسية الأخرى من هذه الزاوية. ونلاحظ أن غرامشي أيضاً انطلق من هذه الزاوية وهو يحاكم الماركسيين الآخرين، وهو أيضاً يحاول أن يفهم الواقع. فهذا ما بقي من الماركسية، الماركسية ذاتها ولكن ليست الكتابات السوفيتية وليست التصورات التي تبلورت مع آخرين.

(**) هذه الفكرة طرحها ماركس. حيث أن الماركسية عبر تحليلها للواقع وصلت إلى نتيجة تقوم على حل ما لإلغاء التناقضات يستند إلى إلغاء الملكية الخاصة. وهذه الفكرة بالتحديد تتوافق مع مصالح الطبقة العاملة فهي لا تملك.

وبالتالي من هذه الزاوية ربط ماركس الماركسية بالطبقة العاملة وحاول أن يبلور تصوراً يطابق مصالح الطبقة العاملة وأهدافها. هنا يمكن أن نطرح أولاً هل هذا التصور لازال صحيحاً؟ وهذا يفرض علينا أن نناقش وضع الطبقة العاملة في أوروبا الآن، هل بقي كما هو أم أنه قد تطور؟ وبالتالي يجب أن ننطلق من الراهن لإعادة بناء التصورات وطرح الأفق الذي يناسب هذا الواقع الجديد. في أوروبا أعتقد أن وضع الطبقة العاملة تطور، ولكن هل مفهوم الطبقة العاملة انتهى؟ لاشك أن نقاشات واسعة بدأت منذ السبعينات، مثلاً حول دور النشاط الذهني، خصوصاً أن الصراع تطور إلى مرحلة جديدة. هذه مسألة لم تحسم في أوروبا حتى الآن. وهناك اتجاهات تعتبر أن الطبقة العاملة مازالت بمعناها القديم. وهناك من اعتبر أن كل ذي أجر هو جزء من الطبقة العاملة.

وبالتالي يمكن الآن أن تناقش الماركسية هذا الموضوع لتصل إلى استنتاجات، وبالتالي أن تبلور تصوراً يعبر عن وضع الطبقة العاملة الأوروبية في هذا الوقت بالذات. وهنا المسألة الأساسية في الماركسية، حيث إنها لا تعطي تصوراً مطلقاً لمصالح طبقات دون أن ترى صيرورة الواقع. لهذا حاول ماركس أن يغير في رؤيته، حاول أن يطرح تصورات الطبقة العاملة ثم أن يتجاوزها لرؤى أخرى وفق الصيرورة الواقعية، وتحوّل وضع الطبقة العاملة.

المشكلة التي نشأت في العالم هي أن هذه التصورات أصبحت وكأنها مطلقة، وأصبحت تحكم الصيرورة الواقعية. من هذا المنطلق لم يعد هناك ضرورة للبحث في الواقع، لنحدد الآن ما هو وضع هذه الطبقة؟ ما هي مشاكلها؟ ماذا نطرح لكي نعبر عنها؟ وبالأساس غاب البحث في وضع الأمم المخلفة، ووضع الطبقة العاملة فيها.

(3) الماركسية: كمنهجية وكرؤية

ربما لأول مرة ينطرح السؤال: ما الماركسية، وإن كان يُطرح بشكل ضمني، ويغدو تساؤلاً يحوم في كل المناقشات حول الماركسية. واعتقد بأن الوصول إلى هذه النقطة مسألة في غاية الأهمية لأنها تفتح على البدء بمناقشة جادّة للماركسية، كون السؤال يفتح على مناقشة جوهر المسألة، وبالتالي يسمح ببحث منهجي يوصل إلى نتائج مهمة.

ولقد كان انهيار المنظومة الاشتراكية، و منعكساته على الماركسيين العرب، هو الذي استدعى هذا السؤال، وجعله ذا أهمية لم تكن له من قبل. ولاشك في أهمية السؤال وبالتالي في ضرورة طرحه، حيث انه مدخل وعي الماركسية وأساس فهمها، وكان يجب أن يطرح منذ زمن طويل، أي منذ بدء انتشار الماركسية واعتناقها من قبل المثقفين العرب، بدل الترويج لماركسية ساذجة ومبسّطة انبنت على الشعارات العمومية، تراكبت ووعي تقليدي أحالها إلى "كتاب مقدّس"، فسكنها المنطق النصّي الذي لازم كل لاهوت. وتحوّلت بالتالي إلى "قوانين" مطلقة الصحّة ومنظومات تحكم الواقع. وربما لهذا السبب بالذات فتح انهيار الاشتراكية أبواب

التشكيك (وليس الشك لأنه فعل ثوري)، وأفضى إلى العدمية كما تشير وثيقة " حول المرجعية الفكرية "(10)، ليبدو أن المنطق النصّي ملازم للعدمية ومولّد لها، كما ستبدو العدمية ملازمة للمنطق النصّي ومولّدة له. ولهذا بالذات باتت تؤسس منطقا نصّيا آخر.

بصدد الأشكال

هذا الأمر يدخلنا في عمق النقاش حول الماركسية، خصوصاً ونحن في مواجهة استحقاق إعادة بناء المفاهيم والتصوّرات الماركسية (وبالتالي كذلك الحركة). وسأبدأ من الأشكال، أي من التحديد/الاسم. فماذا نسمّي تلك "المنظومة" التي تشكّلت مع ماركس (وإنجلز)، وتراكمت عليها مساهمات مفكرين كبار، بغض النظر عن الملاحظات التي يمكن أن تبدى على هذا أو ذاك منهم؟

الماركسية التي عرفناها كانت تسمّى: الماركسية اللينينية، ولقد أجمعت التيارات الماركسية المختلفة والمتخالفة على استخدام هذه التسمية. لكن بعض التيارات النقدية أسمتها الماركسية السوفيتية(11). كما أن تسميات مختلفة عرفت بها تيارات في الماركسية، مثل الستالينية و الماويّة و التروتسكية.

لكن كل هذه التيارات أصبحت تعرف بأنها ذات أفكار محدَّدة. وبالتالي هل يجب أن نتناول هذا الموضوع بشيء من التدقيق؟

حينما أراد ماركس أن يعنون "البيان الشيوعي" تردد كثيرا في تحديد التعبير المناسب للأفكار التي وردت فيه، لأن التعبير المطابق لتلك الأفكار هو: الاشتراكية. لكن هذا التعبير كان قد إبتُذل إلى أقصى حدّ نتيجة سوء استخدامه من قبل اتجاهات شتى، مما حداه إلى استخدام تعبير: الشيوعي(12)، وهو التعبير الذي أصبح يعرّف فئة تشتغل في النضال السياسي، رغم أن الأحزاب التي تشكلت بعد نشوء الأممية الأولى تسمّت بالاشتراكية. ولقد عرفت تلك الأفكار بعد ذلك، خصوصاً بعد موت ماركس، بالماركسية ارتباطاً بمفتتح حقلها. ثم عرفت بعد موت لينين باسم: الماركسية اللينينية، ليس تقديراً لدور لينين بل نتيجة الصراع الذي استشرى بعد موته، والذي بدا وكأنه "اقتتال" حول ارثه لتأكيد شرعية هذا التيار أو ذاك.

لكن التعبير أصبح ذا معنى بعدئذ، حينما صيغت الماركسية كـ "نظرية مكتملة"، وأصبحت هي هي الماركسية،

كونها الصياغة "الأكثر نضجاً واكتمالاً". وربما يكون قد حدث ذلك منذ أواسط ثلاثينات القرن العشرين حينما " انتصر" ستالين.

ولقد جرى تعميم هذه الصيغة من الماركسية بصفتها هي الماركسية، وجرى "تدريسها" على هذا الأساس، وأصبحت هي المرجع والمرجعية، رغم أنها عبّرت عن "أيديولوجيا السلطة" التي حكمت الدولة السوفيتية والتي عبّرت عن مصالح البيروقراطية الناشئة. وبالتالي فهي الماركسية كما تبلورت في ظل "الدولة السوفيتية"، كتعبير عن هذه المصالح أكثر مما هي تعبير عن روحيّة الماركسية كما صيغت لدى ماركس. وهي الماركسية التي عرفناها، والتي كانت قد جبّت ما قبلها، فأصبحت تشكّل وعي الماركسيين العرب وتؤسس رؤاهم. كما أنها هي الصيغة التي عرفت عبرها الماركسية، وتداول الماركسيون مفاهيمها وتصوّراتها و"قوانينها". فلم يعد لماركس موقع إلا من خلالها، ولم يعد لتصوّراته أيةِ "استقلالية" عنها، لأنها هضمت ماركس (و إنجلز ولينين) في جوفها، دون أن تترك لهم حيّزاً خاصاً أو تترك مسافة لقراءتهم خارجها أو تقبل تفسيراً مختلفا عماً تقرّره.

وبهذا أصبحت الماركسية هي الماركسية اللينينية، وأصبحت الماركسية اللينينية هي هذه "الماركسية" التي تعمّمها الماركسية السوفيتية. مما جعلنا نتعرّف على صيغة واحدة للماركسية، ونلفظ كل الصيغ الأخرى، بما فيها —وأولها — صيغة ماركس، وكذلك صيغة لينين، وصيغ أخرى متعددة. هذه "الماركسية" تقوم على الفهم النصّي، أي على التزام نصوص باتت مطلقة الصحة وغير قابلة للنقاش أو النقد أو التخطيء، إنها منظومة متكاملة مترابطة ومغلقة، يجب على الواقع أن ينحكم لها وان يسير وفقها، ولهذا ظلّت مغتربة عن الواقع متطفلة عليه، وعاجزة عن الفعل فيه. وهذه الماركسية هي التي فتحت على العدمية وأسست لانهيار التسعينات الفكري، والتي باتت بحاجة إلى نقد عميق وإلى تجاوز نحو الماركسية الأصلية.

إن إشكاليات الوعي الماركسي نبعت إذن من هيمنة تلك الماركسية التي كانت تسمّى الماركسية اللينينية، وبالتالي فان الإشارة إليها الآن تستدعي هذه الماركسية بالذات، وتستعيد تصوّراً محدَّداً هو ذاك الذي انتشر منذ عقود، ويبقيه مرجعية أساسية. رغم أن هذه الماركسية تحتاج إلى نقد عميق في بنيتها العامة وفي منهجيّتها، وكذلك في " قوانينها ". لقد أحلت

منطق القياس محل الجدل المادي و قوننت (أي حوّلت إلى قوانين) مسائل كانت بحاجة إلى نقاش جاد، وبعضها كان بحاجة إلى نفي وشطب. كما أنها أماتت "روح" الماركسية الحيّة القائمة على أساس نقدي وجدلي وثوري، وحوّلتها إلى أيديولوجيا تبريرية لسياسات وتكتيكات آنية (لحظية).

إذن إن تحديد المرجعية الفكرية في: الماركسية اللينينية من جديد سوف يعيد إنتاج الوعي الماركسي التقليدي الذي هيمن لسنوات طويلة،وبالتالي سوف يعيد الإشكالية ذاتها، عبر إعادة إنتاج التصوّرات والأفكار القديمة ويدخل الحركة الماركسية في المأزق من جديد. ولهذا فان المسألة الأساسية الآن تتمثّل في وعي وعينا، أي تتمثّل في فهم المشكلات التي كانت (ولازالت) تحكم هذا الوعي الماركسي. ولن يتأتى ذلك إلا عبر نقد الماركسية اللينينية وتفكيكها، من اجل فتح الأفق لتأسيس ماركسي جديد.

لينين وماركس

والمسألة هنا لا تتمثل في شطب لينين. كما لا ينبع رفض تعبير الماركسية اللينينية من التخلّي عن لينين أو التأكيد على خطئه بعد انهيار المنظومة الاشتراكية، كما يفعل الذين

" جددوا " الماركسية خلال عقد التسعينات. بل أن المسألة تتعلّق برفض " ماركسية " حملت هذا الاسم وهي لا تمت — في الجوهر- بأية صلة إلى لينين (كما إلى ماركس وإنجلز). ولقد كانت نتاج تشابك ماركسية لينين وكذلك ماركس و إنجلز، مع البنية البطركية المتخلّفة التي كانت تؤسس وعياً جمعياً قروسطياً (من هنا تدفّق المنطق النصّي وتسكين الصيرورة- الستاتيك —لأن هذا الوعي هو وعي صوري)، ومن ثم مصلحة الفئات البيروقراطية الحاكمة. إنها نتاج "اتحاد" كل ذلك، أو أنها المركّب الذي نتج عن تفاعل كل ذلك و تداخله.

وبالتالي فان "الشطب" يطال هذه. أما لينين فهو، كما ماركس و إنجلز وكل الماركسيين الآخرين، من نحتاج إلى العودة إليه. ولكن لننتبه إلى أن هدف العودة ليس تأسيس دوغما جديدة، أو التعامل مع أفكاره كنصوص مطلقة الصحة و"حاسمة"، بل أن الهدف يتمثّل في القراءة المعمقة لهذه النصوص من أجل فهمها و"التقاط" روحها.

لهذا فان العودة إلى ماركس (خصوصاً) تهدف إلى تحديد كنه (جوهر، أساس، مفصل، مرتكز) الماركسية.

واشدّد هنا على ضرورة العودة إلى ما هو جوهري في الماركسية،أي إلى الأساس الذي في ضوئه يمكن إعادة بنائها باتّساق انطلاقاً من كل التطوّرات العلمية والفكرية (حتى البرجوازية منها، التي حصلت منذ ماركس)، وتطوّرات الواقع كذلك، وبما يفضي إلى تجاوزها أخطائها ومشكلاتها ونواقصها. أي بما يسمح بإعادة إنتاجها من جديد. وهذا يفرض تحديد "حجر الزاوية " في الماركسية، الذي هو حسب لينين و غرامشي و لوكاش و ماوتسي تونغ و تروتسكي، هو الديالكتيك. وهذا من "وضع" ماركس مستنداً إلى هيغل ومؤسِّساً عليه.

إن تحديد كنه الماركسية يفرض إذن أن نعود إلى ماركس،وهذه خطوة أولى ضرورية وحاسمة من اجل وعي الماركسية أولاً، ونقد "الماركسية اللينينية" بمنهجيتها وقوانينها ثانياً، ومن ثم لإعادة بناء المفاهيم والتصوّرات ثالثاً، و لكي يصبح ممكناً وعي الواقع رابعاً وبالأساس.

إن تجاوز الجمود (الذي هو ضد الجدل) والعدمية (التي هي انفلاش الجدل)، وهما المسألتان اللتان تشير اليهما الوثيقة، يفرضان وعي الجدل المادي وإعادة بناء ماركسيتنا على أساسه. ولتوضيح المسألة أكثر أشير إلى أن قراءتنا

للماركسية (أي لماركس، إنجلز، لينين، كاوتسكي، روزا لوكسمبورغ، بليخانوف، تروتسكي، ماو، لوكاش، غرامشي.....) يجب أن يحكمها المبدأ المتمثّل في أنها منهجية هي الجدل المادي، وأن قيمة النصوص تكمن في توضيح هذه المنهجية، وإيصالها لنا لكي نستطيع عبرها تحليل واقعنا، وانه انطلاقاً منها يمكن أن نحدد القوانين والمنظومات المفيدة لنا في التحليل والبحث والممارسة.

إن الدعوة للعودة إلى ماركس لا تهدف إلى إحلال نصوص محل أخرى، بل تهدف إلى الدراسة النقدية للماركسية ذاتها، وإعادة بنائها انطلاقاً من الجدل المادي. إننا لسنا إزاء تكرار نصوص أو رفض نصوص لمصلحة نصوص أخرى، بل أننا إزاء وعي آخر بالماركسية يقوم على فكرة أنها أداة تحليل أولاً وبالأساس،أو أن الجدل المادي هو جوهرها. وبالتالي فان العودة هنا هي عودة إلى الماركسية كمنهجية وكرؤية علمية. إننا إذن إزاء ماركسيتين واحدة نصّية قياسية (وبالتالي مثالية) والأخرى علمية تقوم على الجدل المادي. الماركسية الرائجة هي الماركسية النصّية وهي التي تحتاج إلى تجاوز عبر نقدها. وما نحتاجه هو ماركسية أخرى ترتكز على الجدل المادي ليعاد انطلاقاً منه إعادة تأسيس الماركسية ذاتها.

لهذا فان العودة إلى ماركس هي عودة إلى إنجلز ولينين و غرامشي و لوكاش و ماو و تروتسكي.... الخ،من اجل تحقيق إعادة التأسيس تلك.

وإذا كان الشكل (الذي هو هنا الماركسية اللينينية كونها ترميز/اسم) يستدعي مضمونه (الذي هو الماركسية كما عرفناها سابقاً، أي الماركسية السوفيتية) فان تحديد المضمون وفق الإشارة السابقة، هو الذي سيقود راهناً إلى تبلور(أو تحديد) الشكل (الذي هو الاسم الذي ستعرف به الماركسية). وهذا يفرض كسر الشكل القديم (أي تعبير الماركسية اللينينية) لكي يصبح ممكناً تحديد المضمون الجديد.

ما الماركسية ؟

السؤال الآن إذن هو: ما الماركسية؟ حيث أن الخلاف الماضي، أو أن سوء الفهم الذي حكم رؤية الماركسية تمثّل في تحديد ماهيّتها. هل هي أيديولوجيا الطبقة العاملة؟ أم أنها نظرية مكتملة؟ أم هي علم؟ إذن ما هو؟ أم أنها منهجية في التحليل والدراسة والعمل؟

هل هي أحكام منجزة من مختلف القضايا؟ وهنا يشمل الاقتصاد والأخلاق والعلم والسياسة والفكر .... الخ. لقد

كانت وفق الوعي الذي راج أحكاماً منجزة من مختلف القضايا لهذا بدت كنصوص مقدّسة وكدستور مطلق وبالأساس كآيات. فقد تحوّل النص إلى مقدّس كونه نتاج ماركس (أو إنجلز أو لينين أو ستالين أو تروتسكي أو ماو...)، وهنا تساوى المفهوم والقانون المنهجي والقانون الجزئي والاستنتاج والتوقّع. تساوى السبب والنتيجة. وتساوى الخطأ والصواب. وتساوى الجزئي والكلي. وتساوى العام والخاص. وكذلك تساوى الحدث وتحليله. وبالأساس تساوى الجوهري والعرضي.

إن عملية غير منهجية حكمت " تصنيف " الماركسية، مستندة إلى نظرة قداسية لكل ما يمتّ إلى مؤسسيها، مما أفضى إلى تأسيس أيديولوجيا مغلقة مكتملة، وأن يصبح هدف الواقع هو أن يخضع لحتميتها وصرامتها، وأن يسير وفق منطقها. وبذلك عادت الماركسية تصوّراً مثالياً للعالم، وتخلّفت عن وعي الصيرورة الواقعية لحظة تجميد لحظة منها في نصوص مكتملة،ومن ثمّ أخرجت من تلك الصيرورة ولم تعد فاعلة فيها.

هذه هي الإجابة الرائجة لسؤال ما الماركسية، وهي الإجابة التي أسست لتجارب فاشلة، وهي الماركسية التي عُمِّمت تحت اسم الماركسية اللينينية. لهذا هل نستطيع أن نجيب إجابة أخرى اليوم؟ وأولاً هل نستطيع أن نتعامل مع الماركسية (أي أن نتعامل مع نصوص ماركس و إنجلز ولينين و....) بطريقة منهجية لكي نستطيع تحديد الجوهري فيها؟

هذه هي المراهنة اليوم، ونحن نسعى لتأسيس جديد على المستويين الفكري والعملي. إن بحث ماركس الدائب كان يهدف إلى تأسيس الطريقة، لهذا كان هيغل جوهرياً بالنسبة له لأنه صاحب طريقة اعتبرها ماركس اكتشافاً هائلاً، واقصد طبعاً الجدل. وإذا كان ماركس قد "تبنى" أفكاراً من سابقيه ومعاصريه، لأنه اعتبر أنها علمية (مثل مفهوم صراع الطبقات والاشتراكية ومفاهيم البرجوازية والبروليتاريا...) فقد أعطاها اتّساقها وتوصّل عبرها إلى تصوّرات وقوانين جديدة حينما أسسها على الجدل المادي، أي حينما حلل الصيرورة الواقعية عبر الجدل. بمعنى أن الجدل أصبح أساس منظومته وفي ضوئه توصّل إلى قوانين وتصوّرات. وبالتالي فان الجدل هو مركز الماركسية وأساس تشكيلها. انه لولبها وأساس صياغة قوانينها وتبلور تصوّراتها، وحيث ينتفي تتحوّل إلى "

نص مقدّس " ينحكم لمنهجيّة القياس. آو تتقلّص إلى مستوى ضيّق منها هو الاقتصاد، أو الفلسفة، أو علم الاجتماع، أو السياسة التي تتقزّم إلى تكتيك. أو كذلك تنحكم إلى منهجية انتقائية. وهذه كلّها حالات نشأت في القرن العشرين وأسست لنشوء ماركسيّات، الأمر الذي يفرض إعادة التفكير في الماركسية وتناولها كمنهجيّة أولاً، لكي يعاد تحديد "مكوّناتها" وتأسيس منظوراتها.

طبعاً يمكننا أن نحدد النواظم الأساسية للجدل المادي، والقوانين التي يتأسس في ضوئها، رغم الاختلاف الذي حكم النقاش حول هذه القوانين، وخصوصاً حول مفهوم نفي النفي، ولكن أيضا حول القوانين والمفهومات و الترابطات والعلاقات التي يكونها. وأشير هنا إلى أن الجدل المادي اعقد من المبسّطات التي صاغها ستالين (أو حتى إنجلز)، والتي غدت الأساس الذي صاغ " العلماء السوفييت " الجدل وفقه. ليغدو فقيراً ومشوّشاً أولاً و تأملياً ثانياً، واقصد هنا انه تقزّم إلى مفاهيم ثلاثة إنشطب منها قانون نفي النفي وتحوّلت إلى معادلة رياضيّة بسيطة، ثمّ أنها تبلورت مستقلّة عن المستويات الأخرى (أي عن المستوى الاقتصادي والمستوى الاجتماعي والمستوى السياسي) مما أعادها "

فلسفة كلاسيكيّة " تبحث في ذاتها، دون ترابط (وهو ترابط ضروري وحاسم) مع المستويات الأخرى، رغم أنها أساس (أو روح أو كينونة) هذه المستويات وأساس الترابط فيما بينها. فالجدل المادي منظومة مترابطة (كترابط الواقع وتشابكه وتعقّده) تحوي المفهومات الأوّليّة (مثل مفهومات الشكل/ المضمون، النسبي/ المطلق، العام/الخاص، الجزء/الكل...) كما تحوي قوانين (مثل التناقض، التراكم الكمّي والتغيّر النوعي، ونفي النفي) وهي منظومة الترابطات فيما بين كل ذلك، ومن هنا ينبع تعقيدها. وإذا كان ماركس لم يبلور منهجه في "كتاب" رغم تفكيره في ذلك كما تشير بعض مخطّطاته، وإذا كان إنجلز قد قام بمحاولة في كتابه "ضد دوهرنج"(13)، فان أية محاولة جادة لم تحصل رغم وجود شروحات وملاحظات لدى العديد من المفكرين (لينين، غرامشي، لوكاش، هنري لوفيفر، سارتر وخصوصاً ماوتسي تونغ(14)). هذا الأمر يفرض البحث المعمّق في الجدل المادي، كما يفرض العودة إلى هيغل كونه "أبو" الجدل ومنظّره (وان كان بمعناه المثالي) لكن مع وعي فعل ماركس وآليّات إيقافه هيغل على قدميه(15)،أي آليّات تحويله الجدل إلى جدل مادي.

لكن هل أن التأكيد على الجدل المادي يلغي القوانين التي اكتشفت عبر البحث سواء من قبل ماركس أو غيره؟ وبالتالي يقود إلى إعادة اكتشافها من جديد في مجهود عبثيّ؟

ربما يوحي ما أقول بذلك، لكنني أشير هنا إلى أن الماركسية ليست الجدل المادي فقط، بل أن الجدل المادي هو أساسها (وربما أضيف للتوضيح انه محورها أو مفصلها أو كما أشار لينين "روحها"، أو الدينامو فيها)، لهذا أقول أنها أيضا قوانين. فقد أفضى التحليل الماركسي مع ماركس ومع آخرين إلى الوصول إلى قوانين، مثل قانون فائض القيمة (وأشير إليه بالذات للاتّفاق حول ذلك)، وربما نستطيع أن نعدّد قوانين أخرى. لكن تتمثّل المشكلة في أي من نصوص ماركس و إنجلز ولينين (وكذلك آخرين) يمكن أن تعتبر قوانين؟ هنا قبعت مشكلة عويصة أسست لانتقائية فظة، وبالتالي لنشوء ماركسيّات.

فمثلا، هل أن أنماط الإنتاج المحدَّدة في ما اسمي المراحل الخمس (أي المشاع، الرق، الإقطاع، الرأسمالية، ثم الاشتراكية) قانون؟ الإجابة في الماركسية اللينينية هي أنها

قانون، وتبرز في إشارات ماركس كقانون. لكن إعادة البحث في التاريخ، خصوصا على ضوء المكتشفات الانثروبولوجية والدراسات التاريخية الحديثة، سيوصل إلى نتيجة أخرى تتمثّل في خطأ ذلك، لأن الخلفية التي حكمت ماركس، وكذلك المعلومات التي كانت بحوزته، لم يسمحا له بالبحث المعمّق في هذه المسألة الشائكة، خصوصاً وان جلّ اهتمامه تركّز على دراسة النمط الرأسمالي، كما تركّز على توضيح دور الاقتصاد في حياة البشر، مع محاولات وإشارات إلى "أنماط" أخرى قدّم حولها تصوّرات تقديرية دون أن يحسم فيها. وما قامت به "الدراسات" اللاحقة هو تكريس هذه التصوّرات كقوانين انطلاقاً من أن ماركس هو كاتبها. ويمكن أن نورد أمثلة عديدة حول تصوّرات تحوّلت إلى قوانين دون أية خطوات منهجية سوى أن ماركس هو كاتبها.

إن تجاوز هذه الإشكالية ينطلق من التأكيد على الجدل المادي والانطلاق من هذه الحقيقة لإعادة صياغة المفاهيم والقوانين، ولاكتشاف قوانين جديدة، حتى وان كان في ذلك تكرار. وهذه الملاحظة تشير إلى أن الماركسية ليست نظرية مغلقة، كما أنها ليست معطى مطلقاً، بل أنها في حالة إعادة إنتاج مستمرّة. بمعنى أن الجدل المادي هو المحور الذي تنبني

على أساسه كل الماركسية، وهو المحدِّد للقوانين ومنشئ الأفكار. ولأن القوانين في الماركسية بحاجة لتحديد، فان الانطلاق من الجدل المادي هو المبتدأ، رغم عدم الاختلاف بين الماركسيين على عدد من القوانين.

لكن هل يعني ذلك أن الماركسية لا تحوي ما هو مطلق؟

هذا يدخلنا في مسألة "الثابت والمتغيّر". إن الإشارات السابقة توضّح بأن في الماركسية ما هو مطلق. حيث رغم النسبية التي هي في صلبها،إلا أن الماركسية تخضع لجدلية "النسبي والمطلق"، مما يفرض أن نلحظ النسبي في المطلق، وكذلك المطلق في النسبي،وبالتالي التأكيد على أن "كل شيء نسبي". لكن ذلك لا يلغي المطلق وإلا سقط الجدل وعدنا إلى المنطق الصوري حيث النسبي في تضاد مع المطلق، وحيث لا تركيب بينهما. هذه المسألة تعني أن في الماركسية ما هو ثابت ولكن ليس بشكل مطلق،فالجدل المادي ثابت (ربما لعقود أو إلى أن يؤسس العلم لتجاوزه) والقانون ثابت (وأيضاً إلى أن تؤسس الوقائع لتجاوزه). وتنشأ الدوغما (الجمود النظري) حينما تصبح كل الماركسية ثابتاً، فيتساوى المنهج بالقانون وكذلك بالتحليل وبالتصور وبالموقف

اللحظي، كما تتساوى صيرورة إدراك الواقع (التي هي المنهج) بالنتائج التي توصّل إليها وبالمواقف الناتجة عن ذلك. فالواقع متغيّر وبالتالي فان التحليل والتصوّرات والمواقف التي تنتج عنه تصبح من الماضي، بينما تبقى صيرورة الإدراك التي هي الجدل المادي، الذي هو وحده الأداة التي تسمح بادراك الواقع الجديد. والجدل المادي يستدعي ضرورةً القوانين التي يحتاجها وعي الواقع، أو يمكن القول بأن علاقة الجدل بالواقع تستدعي القوانين الضرورية من أجل الوصول إلى تحليل علميّ وبناء تصوّرات وتحديد مواقف.

إن ما يبقى من تحليل الواقع هو إذن الجدل المادي، لأنه هو الواقع في أقصى حالات تجريده. ولكن عبر عملية علاقة الجدل بالواقع تنشأ قوانين، وهي أقلّ تجريداً أوّلاً، وتخصّ مجالاً محدّداً ثانياً، ويجب أن تتكرّر ثالثاً، ويمكن أن تكون التمظهر الواقعي للجدل ذاته رابعاً. ليبدو هنا أن الواقع هو الطارئ والجدل هو الجوهر، لكن الجدل هو —كما أشرت— أقصى تجريد للواقع وبالتالي فهو جوهره مجرّداً، مما يجعلنا نبحث عبره عن كل غنى الواقع ذاته، وعن تمظهراته في المكان والزمان. أما القوانين فإنها تفصح أكثر عن الواقع وتسهم في كشف غناه.

وأنا هنا "أنفي" فكرة أن كل ثابت هو متغيّر وكل متغيّر هو ثابت، رغم الطابع "الجدلي" الذي يبدو فيها، والمشتق من علاقة النسبي والمطلق، ولقد أوضحت التباس العلاقة قبل قليل. حيث أن المطلق هو مجموع النسبي(وليس حدّ النسبي) لكنه نسبي في إطار أشمل، أو أنه نسبي في اللحظة التي يُنفى فيها. لهذا فان المتغيّر لا يصبح ثابتاً إلا حالما يصبح قانوناً، وأن الثابت لا يصبح متغيّراً إلا حالما يُنفى خلال الصيرورة الواقعيّة. وما دامت الصيرورة هي الجدل المادي يكون هذا هو الثابت، ولأنه الأكثر تجريداً يكون الأكثر شمولاً.

أقصد بالضبط أن الجدل المادي هو ثابت وكذلك القوانين المؤكّدة، أما باقي الماركسية فإنها خاضعة للبحث وبالتالي للشكّ والنقد وأيضاً النفي. وإن ما يؤكّد فكرة فيها أو ينفي أخرى هو الواقع ذاته، ولهذا فهي ليست مقدّسة أو علميّة، كما أنها ليست مرشداً أو قوانين.

إن فهم العلاقة بين الثابت والمتغيّر(أو النّسبي والمطلق) وفق المنطق الصوري، يفضي إلى أن تحكم علاقتنا بالماركسية منهجيّة انتقائيّة، تجعلنا نقتبس النصوص التي نريدها في اللحظة التي نشاء، انطلاقاً من تصوّر أيديولوجي مسبق

ولهدف محدَّد سلفاً، مما يجعلنا نحوّر الوقائع بقصد مواءمتها قناعاتنا، وبالتالي نُخضع الواقع لفكرة مسبقة. أما المنطق الجدلي (الذي يحوي ضرورة المنطق الصوري) فانه يساعدنا على وعي الصيرورة (التي هي حركة الواقع) في حركتها المستقلّة عن إراداتنا و تحيّزاتنا،ويفضي إلى تحديد تحيّزاتنا و إراداتنا فيها. وعبر ذلك تنتج الأفكار والتصوّرات وتتحدّد المواقف. وهذا الإنتاج يمكن أن يكرّر أفكاراً وتصوّرات، وهذا التكرار هو الذي يفضي إلى نشوء القوانين.

ستكون العلاقة إذن هي علاقة الجدل المادي بالواقع، الواقع المتعدّد والمنقسم تجريدياً إلى مستويات (أي المستوى الاقتصادي والمستوى الاجتماعي والمستوى السياسي والمستوى الأيديولوجي)، وحيث يستدعي كل مستوى مفاهيمه وقوانينه، وحيث يؤسس البحث ذاته لنشوء مفاهيم وقوانين جديدة تصبح جزءاً من بحث تال، لتتراكم القوانين ويتعمّق وعي الواقع بما يسهم في التحكّم في صيرورته، عبر تبلور المفاهيم وتوضّح العلاقات وتحدّد فاعلية البشر أنفسهم.

لهذا حينما توصم الماركسية بأنها علم هكذا على الإطلاق، أي دون الحذر الضروري ودون تحديد أيها العلم فيها، تنشأ الإرادوية التي يفرضها العلم الوضعي. حيث تنتفي العلاقة الجدلية بين ألذات والموضوع وبين الأنا والآخر، كما يسقط الترابط بين مجمل المستويات. وإذا كانت الماركسية ليست علماً فقط بل أيديولوجيا كذلك، فهي تتمظهر في أحلام وربما أوهام أيضاً، وتؤسس لمثال هو المستقبل كما تريده ألذات، ليس بالضرورة أن يكون صحيحاً وبالتالي علمياً دائماً. كما أن فعل البشر لا يخضع لإرادتهم دائماً لأنها تتفاعل مع الظروف الواقعية التي تحدّ من اطلاقية إرادتهم وتُخضعها لشروط محدَّدة مسبقاً كما أشار ماركس(16).

من هذا الأساس يحمل التعريف بأن "الماركسية اللينينية هي علم التحكم الواعي بالعمليات الاجتماعية" شحنة ارادوية هائلة. وإذا تجاوزنا التسمية (أي الماركسية اللينينية) فان الماركسية هي الآليات التي تسمح في وعي الصيرورة الاجتماعية (الواقع) ووعي دور البشر (ألذات) فيها بهدف

تحقيق الارتقاء، وهنا نحن نشير إلى الجدل المادي تحديداً لأنه المطابق المجرّد للصيرورة ذاتها. أي أن المسألة لا تتعلّق بالتحكم رغم أن وعي الظاهرة (أية ظاهرة) يزيد من المقدرة على التأثير فيها (وليس التحكّم)، وبالتالي فان المسألة تتعلق بالتحديد الأدق لدور البشر انطلاقاً من وعي موقعهم في الصيرورة الاجتماعية، لأن هذا الوعي يزيد من فعلهم فيها. ولاشك أن في ذلك ميلاً للسيطرة على الطبيعة والمجتمع، أي على الصيرورة، وهي المسألة التي يفرضها اعتبار الإنسان هو الغاية.

إذن سيكون وعي الصيرورة - عبر الجدل - هو الأساس الضروري من أجل تحديد فعل البشر، وبالتالي تحديد دورهم فيها. وكلما ازداد الوعي ازدادت المقدرة على التأثير والسيطرة.

وهنا تكمن قيمة الجدل المادي و تتوضّح أهميته. فالماركسية تقول بأن هدفها هو وعي الواقع من أجل تغييره لمصلحة الإنسان، والجدل المادي هو أداتها في ذلك(17).

هذه النتيجة تفرض، ليس التحديد العمومي للانتماء الفكري، بل تفرض تحديد المنهجيّة (التي هي الجدل المادي) والبحث عن القوانين في الماركسية، وكذلك البحث في رؤاها لمختلف المسائل. وهذه موضوعات كبيرة وتحتاج إلى بحث

مستمر، وليس بالضرورة أن يجري الاتفاق التام حولها، حيث ستبقى مجال تفاعل مستمر. لكن هناك مسائل هامة وحاسمة فيما يتعلق برؤيتنا وتصوّراتنا من المفترض أن تكون ذات أولوية في البحث والحوار، وهي المسائل التي تكون اقرب إلى الواقع المعاش والتي تسهم في الوصول إلى فهم الواقع وبالتالي تحديد التصوّرات العملية التي تفتح الأفق لتغييره.

لهذا يجب أن يفتح الأفق لنقاش منظومة تبدأ من المنهجية وماذا تعني وكيف تحدّد، إلى رؤية ألتاريخ إلى الأمة والدولة، إلى الحزب، إلى الإستراتيجية والتكتيك، إلى النمط الرأسمالي وطبيعة الاشتراكية، إلى دور الماركسية في المراكز الرأسمالية وأطرافها، إلى مفاهيم مثل دكتاتورية البروليتاريا والمركزية الديمقراطية. ويجب أن يقود النقاش إلى تبلور التصوّرات حولها من أجل تأسيس رؤية جديدة، فالمسألة تتعلّق بإعادة صياغة التصوّرات على ضوء مراجعة الماضي الفكري (أي علاقة الماركسية السوفييتية بالماركسية)، كما على ضوء الواقع الراهن (أي علاقة الماركسية بالواقع). إننا في مرحلة تفرض إعادة بناء التصوّرات من أجل إعادة بناء الممارسة.

وهنا يكون التأكيد على الجدل المادي ذو أهمية كبيرة.

(4) الماركسية كمنهجية

يجب أن ينصبّ التركيز الأولي على تحديد ماهية الماركسية إذن(18). طبعاً هناك قضايا تتفرع عن هذه المسألة، يمكن أن نتناولها في كتابات لاحقة، حيث أن التركيز على ماهية الماركسية نقطة جوهرية الآن. فقد كان واضحاً في الماضي أن هناك وعياً بالماركسية يتجاوز التركيز على هذا الموضوع، لذلك لم يطرح السؤال: ما هي الماركسية؟

كانت الماركسية واضحة وليست في حاجة إلى تعريف، كان كل شيء فيها واضحاً دون لبس. ارتبط هذا في طريقة التصور الماركسي الذي وصل إلينا، في مرحلة معينة. وبالتالي مثّل صيغة معينة. الآن يكون طرح السؤال مسألة مهمة وضرورية.

أنا أنطلق من أن الماركسية هي بالأساس منهجية (أقول بالأساس كي لا أنفي أن هناك قضايا أخرى أساسية مرتبطة بالمنهجية). بمعنى أنه دون الانتقال لدى ماركس من نمط في التفكير إلى نمط آخر عبر جدل هيغل، لم يكن ليصل إلى كثير من القوانين والتصورات التي وصل إليها. هذه الانتقالة هي التي

أركز عليها الآن. ولينطلق من هذا الجدل لتحليل مسألة العمل وبالتالي مسألة الربح وكل المسائل الأخرى التي أسست لنشوء قوانين وتصوّرات أصبحت جزءاً من الماركسية.

هذا الموضوع هو الذي اعتبره مفصلاً. طبعاً في الحديث عن المنهج من الممكن أن يبدو هناك اختلاف في المعنى، فماذا نقصد بالمنهج؟ هناك مناهج للعلوم المختلفة، الاقتصادية والاجتماعية والطبيعية. دائماً للعلم منهج معين، هذا المنهج، يحدد الخطوات التي يفترض أن يقوم بها الشخص في إطار بحثه في موضوع معين. في إطار هذه الصيغة فإن تعبير منهج لا ينطبق على الماركسية، أنا أعتقد بأن المنهج الماركسي هو شيء أشمل، وشيء واسع، وهو ليس طريقة إجرائية بسيطة.

لذلك أعتقد بأن الجدل المادي هو الصيرورة الواقعية المصاغة في شكل مجرد، وبالتالي هو كل الواقع مصاغاً في شكل مجرد. هذه المسألة تجعلنا ندخل بكلّية الواقع، وبالتالي نحدّد كيف نفهم الواقع انطلاقاً من جملة قوانين يجب أن نعيها.

من هذا المنطلق، فإن الماركسية هي منهج له قوانين ويتضمن مفهومات. فأنا عندما أتكلم عن النسبي والمطلق أنا

أتكلم عن مفهوم أساسي في الجدل المادي، كذلك العام والخاص، المظهر والجوهر، وكل المفهومات التي تبلورت في سياق تشكّل الفلسفة. هذه جملة مفاهيم تحكمها قوانين وآليات، وحينما نبحث في الواقع ستدخل مفهومات أخرى، لأننا سنعمل على تجريد الواقع في إطار مفاهيم محدّدة من اجل تبسيطها، لذلك قسمت الماركسية الواقع إلى المستوى الاقتصادي والمستوى الاجتماعي، والسياسي والمستوى الأيديولوجي. وبالتالي لا نستطيع فهم الجدل إلا في إطار تفاعل جملة هذه البنى/ المستويات. وفي كل مستوى من هذه المستويات ستنتج قوانين محددة. في المستوى الاقتصادي هناك قوانين خاصة بالاقتصاد، وبالتالي عندما نتناول المستوى الاجتماعي، ليس من الضرورة أن نتناول هذه القوانين.

يجوز أن يتقاطع ذلك مع فكرة الثابت والمتغير، لكن أعتقد أن لكل مستوى قوانينه الخاصة التي تترابط في قانونيات أعم، تقوم أيضاً على مفهومات محددة، تؤدي إلى فهم الواقع. لهذا عندما أتكلم عن المنهج فأنا أتكلم عن هذا الجانب وليس عن مقدمة وفرضيات ونتيجة، هذه خاصة بالعلم الجزئي وأعتقد أنها صحيحة، وفي علوم معينة هناك طرق أخرى.

أتكلم عن الجانب الأشمل وهو الجدل، وطريقة الترابط بين المستويات والتفاعل فيما بينها، وبالتالي أحاول أن أشكّل واقعاً مجرداً في إطار حديثي عن الجدل المادي. من هذا المنطلق أرى دور الوعي. وعندما يجري الحديث عن التحكم بدا وكأن التحكم عنصر إرادي. في العلم الطبيعي هذا صحيح، لكن في العلم الاجتماعي هذا غير ممكن. أعتقد أن المسألة تتعلق بوعي الصيرورة الواقعية نفسها، تناقضات الواقع، وتفاعلات الواقع، والعلاقات فيما بين مستوياته المختلفة، وبالتالي دور الإنسان فيه، وهنا يدخل عنصر الوعي الذي أضافت الماركسية في تحديده أموراً جوهرية.

كلما استطعنا أن نعي الواقع أكثر، وبالتالي أن نحدّد دورنا كبشر بشكل أفضل، كلما استطعنا السيطرة على الصيرورة الواقعية والتأثير فيها ودفعها في اتجاهات تقود إلى ما نسميه الحلم أو المثال. في هذا الإطار أنا أرى المنهج.

وانطلاقاً من هذا الموضوع، أركز، على العودة إلى الجدل المادي في الماركسية، وبالتالي لا أرى أن التركيز على المنهج ضمن هذه الصيغة يقود إلى العدمية، لأن العدمية أيضاً هي غياب المنهج وليس التأكيد على المنهج. وإذا درسنا آليات

الأشخاص الذين انتقلوا من منطق نصي إلى منطق معاكس، والذي سمي العدمي، سنكتشف أن المنطق الذهني عندهم لم يتغير، وإذا أخذنا الموقف من التجربة الاشتراكية، فإن هذا الأمر يظهر واضحاً، بمعنى أن الآليات الذهنية التي كانت تحكم هؤلاء الأشخاص، والقائمة على المنطق النصي (وبالتالي على منطق القياس، وبالتالي على المنطق الما قبل ماركسي، وما قبل هيغلي، أو حتى المنطق القروسطي ليس بالمعنى السلبي بل بمعنى التحديد التاريخي، القائم على الثنائيات التي بدأت مع أرسطو) هي التي كانت تحكم أولئك الأشخاص. وبالتالي فإن المنهج عندهم هو منهج قائم على الثنائيات، خير/ شر، صح/ خطأ، لهذا عندما انهارت الاشتراكية انقلب الموقف، لأن العقل الثنائي قائم على أساس كهذا. أنا كنت في موقف فإذا اكتشفت فشلي فيه أتخذ موقفاً معاكساً ولا أبحث عن موقف ثالث، لأن الثالث المرفوع هو العنصر الثالث في منطق أرسطو وهو الحاكم هنا.

المنهجية ذاتها التي حكمت هؤلاء استمرت إذن بعد انهيار التجربة، ولكن الانهيار أدى إلى انتقال معاكس، هنا الإشكال النابع عن غياب المنهج المادي الجدلي، حتى لو أشار البعض منهم إلى العودة إلى الجدل، فهو شكل لفظي للانسحاب من كل الماركسية. من هذا المنطلق، أرى المنطق

العدمي هو نفسه المنطق النصي ولكن مقلوباً. هذا واضح من الموقف من انهيار التجربة الاشتراكية كما أشرت.

كنت أرى إشكالات في التجربة الاشتراكية، أشرت إلى ذلك في كتاب "نقد الحزب" مثلاً(19)، لكن عندما انهارت أردت أن أعرف لماذا، ولم أشتمها.العودة في هذا الأساس للينين مهمة وأنا أشير مثلاً كيف فهمت الثورة الاشتراكية، هنالك خلل الآن في طريقة فهمها، لينين عندما طرح تصوره للثورة، كان يركز على الثورة الديمقراطية وليس على الثورة الاشتراكية، لأنه كان يرى أن في روسيا مجتمعاً إقطاعياً متخلفاً، لكنه كان يرى أيضاً أن الثورة الديمقراطية هي غير ممكنة بقيادة البرجوازية، لأن البرجوازية عاجزة ومترددة وجبانة كما وصفها. والتوصيفات الواردة كذلك منقولة عن ماركس بتوصيفه للبرجوازية الألمانية في خمسينات القرن التاسع عشر. وبالتالي، وهذا ما قاله ماركس »على الحزب الشيوعي أن يلعب دوراً قيادياً في تحقيق الثورة الديمقراطية.«

لهذا الذي كان يتحقق في روسيا في ذلك الوقت هو الثورة الديمقراطية، وما تحقق في الواقع بعد الانهيار هو الثورة الديمقراطية، بمعنى تحقق التصنيع، وتحقق التحديث. تحقق حل

المسألة القومية في مرحلة ما بصيغة محددة وعندما انهارت التجربة تحقق بصيغة أخرى.

إذاً الجوهر الذي طرحه لينين تحقق، لكن روسيا لم تنتقل إلى الاشتراكية. نعم، هذه نقطة ينبغي البحث فيها وأن نسأل لماذا؟ وأهم ما في دراسة التجربة الاشتراكية التركيز على هذا الموضوع. أي كيف يمكن إذا ما أردنا أن نحقق الثورة الديمقراطية، التي هي أساسية في بلادنا، إيجاد الآليات التي تسمح بانتقال الثورة إلى الاشتراكية، وليس أن تصل إلى مرحلة محدودة ومن ثم تنهار.

هذه نقطة مهمة في التجربة. وإذا انطلقنا مما جرى في العقد الماضي من أن الأمر انتقل إلى الهجوم على الماركسية وتخطيء لينين واتهامه بالتسرع في تحقيق الثورة الاشتراكية. سنسأل: كيف يمكن أن نستفيد من هذه التجربة جدياً، وفهم الآليات الموضوعية التي تمكننا من تحقيق الثورة الاشتراكية. هذه النقطة التي لا ماركس طرحها ولا لينين كذلك، حيث لا يمكن أن يطرح أحد شيئاً لم يوجد في الواقع، أو يجيب على أسئلة لم يطرحها الواقع. وماركس يقول: "نحن نستطيع الإجابة على الأسئلة التي يطرحها الواقع".

من هذا المنطلق، فإن دراسة التجربة تفيد جداً في هذا الموضوع وتعطينا أفقاً، أي كيف نستطيع أن نؤسس تصوراً جديداً للاشتراكية مستفيدين من كل المشكلات والأخطاء التي جرت، لتحقيق انتقال فعلي وحقيقي للاشتراكية؟

وهذه نقطة إشكالية بالاستناد إلى الفهم الذي يغيّب الجدل، لأن لينين طرح شيئاً مركباً، وليس بسيطاً. ولكن هناك من يراه وفق المنطق البسيط. المسألة ليست ثورة اشتراكية أو رأسمالية. في الواقع منذ أن أصبحت الرأسمالية نمطاً عالمياً أصبح هناك استحالة في أن تنتقل البلدان التي لم تصبح رأسمالية إلى الرأسمالية. وتاريخ القرن العشرين يوضح ذلك، عدا استثناءات نكتشف أنها مدعومة من المركز الرأسمالي (أي عندما نتحدث عن النمور الآسيوية، كوريا الجنوبية، تايوان) في إطار سياسة وقف المد الشيوعي، التي قامت على أساس دور الرأسمال الأمريكي المباشر في الدعم المالي والخبرة. أو بعض البلدان التي حاول الرأسمال الأمريكي أن يوظف فيها لأسباب تكتيكية في مراحل معينة، مثل بعض بلدان أمريكا اللاتينية، لكن خارج هذا النطاق، لم يتحقق تطور رأسمالي حقيقي، فقط تحقق تطور جزئي في إطار ما أسمي بلدان(حركات التحرر).

فإذاً إمكانية أن تتحقق الرأسمالية وتتطور في إطار سيطرة الرأسمالية أصبحت مستحيلة مادام الاحتكار هو الذي يسيطر. ليس هناك إمكانية في أن يبدأ رأسمال بقدرات بسيطة وتقنية بسيطة، ويتطور ليصبح احتكاراً. الاحتكار يفرض بالأساس الهيمنة بشكل مسبق. هذه المسألة هي التي تدعونا للتفكير بشكل مركب وعميق، نستعين فيها بالجدل المادي للماركسية.

طبعاً أنا لا أقلل من قيمة لينين واللينينية، حينما أطالب بالعودة إلى ماركس، بالعكس أعتقد أن لينين قدم شيئاً مهماً وأعتقد أنني قرأت لينين جيداً، وأعتقد أنه استطاع فعلاً أن يستوعب المنهج بشكل عميق ومهم، وهو من أكثر الذين ركّزوا على أن الماركسية هي منهج و ديالكتيك، وقدّر ضرورة فهم الواقع واستطاع أن يختلف مع الأفكار الماركسية التقليدية التي طرحها بليخانوف والتي أشار بليخانوف للخلاف معه فيها، واستطاع أن يحقق تقدماً.

ومن هذا المنطلق عندما أشير إلى الماركسية اللينينية أشير إلى الحاجة إلى نفي المفاهيم التي رُوِّجت عبر الماركسية السوفييتية (الكتب والكراريس التي غالباً ما خضعت لعملية

غير منهجية). أعتقد أن الماركسية (المصاغة في الاتحاد السوفييتي ما بعد موت لينين) كان يحكمها إشكاليان جوهريان منهجيان:

الأول: ما تعرض له مفهوم نفي النفي مع ستالين. وإذا كان إنجلز وضعه كمفهوم ثالث فإن ستالين أسقطه، وبالتالي إذا عدنا لبليخانوف نكتشف أن ستالين يكرر بليخانوف، لأن بليخانوف أيضاً شن هجوماً على كل من يعتقد أن جدل هيجل يحتوي على الثلاثية والتي أكد عليها كل من ماركس وإنجلز. ستالين شطب الثلاثية، وبالتالي حول المنهج الجدلي إلى منهج تراكمي، بمعنى أن كل تراكم يحقق النقلة النوعية، وبالتالي هو "دائماً يسير إلى الأمام وهو صاعد إلى الأعلى، وهذه الإشكالية التي قادت إلى اعتبار الاشتراكية مطلقة وإلى الأبد، لأنها صاعدة بخط مستقيم ومن غير الممكن أن تنهار، لأن التراكم إيجابي دائماً. وبالتالي ألغي مفهوم السلب من المنهج، هذه نقطة أعتقد أنها بحاجة إلى مناقشة.

النقطة الثانية: الماركسية السوفييتية حولت تصورات وأفكار لماركس و إنجلز ولينين كانت خاضعة للنقاش وليست محسومة، حولتها إلى قوانين، وبالتالي شكلت منظومة مغلقة عبر هذه

العملية القسرية، فاعتبرت أن العديد من القضايا القابلة للنقاش على أنها قوانين. منها مثلاً مفهوم (أنماط الإنتاج)، فقد اكتشفت من خلال دراسة التاريخ أن كل الحديث عن النمط العبودي كلام فارغ، لأني من خلال قراءات التاريخ لم أر أي نمط عبودي. كما أن هذا الارتقاء البشري الذي طرح في الصيغة التي وصلتنا غيب نصف العالم أو ثلاثة أرباعه. وهناك الكثير من الإشكالات بحاجة إلى نقاش.

أعتقد أن ماركس لم يطرح تصوره الكامل في هذا الموضوع، وحاول أن يطرح أفكاره، لأنه يركز على أن التاريخ يقوم على انتقال ارتقائي حاول أن يمثله في أشكال معينة، لكنه لم يدخل في بحث عميق يصل بنا من خلاله إلى تصورات حاسمة، ولم يكن في مقدوره أصلاً في ذاك الوقت.

الآن، فإن تحويل هذه اللمحات إلى قوانين يخلق إشكالاً عميقاً، يتمثل في أن التاريخ صار مقوناً، ومهمتنا فقط تنحصر في تطبيقه،وتطبيق هذه القوانين فقط، وليس اكتشاف القوانين. وبالتالي فإن المنطق النصي بات هو المنطق الأساسي، ولهذا أقول أن الماركسية السوفييتية تساوي المنطق النصي، حيث علينا أن نحفظها وأن نرى في الواقع ما

يناسبها، ولذلك عندما ندرس بحث الماركسيين في التاريخ العربي الإسلامي سنكتشف أنهم حاولوا فعل ذلك بالضبط، حيث هنالك قضايا جاهزة نظرياً، صاروا يبحثون في الواقع عما يناسبها، وبالتالي يملئون الفراغات الموجودة ليقولوا أن التاريخ العربي الإسلامي، يسير أيضاً وفق هذه الصيغة.

هذان الإشكالان، أعتقد أنهما قلبا الماركسية من كونها جدلاً مادياً إلى كونها منطقاً نصياً قريباً من منطق أرسطو، وبالتالي أعاداها قروناً إلى الوراء.

هذا الذي قصدته بالقول أن العقل لازال هو نفسه، حيث أن تقسيم الماركسية إلى المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية والاقتصاد السياسي والاشتراكية العلمية كان في جوهر الخلل العميق الذي تحدثت عنه منذ قليل. لأن الديالكتيك تحول إلى فلسفة متعالية ليس لها علاقة بالتحليل، لأن للتاريخ قوانينه، للاقتصاد السياسي قوانينه، الاشتراكية لها قوانينها، فإذاً ما دور المنهج؟ هنا شطب المنهج وتحولت المفاهيم الواردة في الفروع السابقة الذكر إلى نص مطلق تقاس الواقعة على ضوئه. وهذه هي الإشكالية العميقة التي حكمت الماركسية الرائجة.

(5) ما الماركسية ؟

ترتبط الماركسية بالقوى التي تعبّر عن الطبقات الفقيرة، خصوصاً العمال والفلاحين الفقراء. وهي "عقيدة" الفئات المثقّفة والمتعلمة ذات الميول اليسارية.

وكان يجري اعتناقها، كما ترد في الكتب والكراريس المؤلفة (والمطبوعة غالباً) في الاتحاد السوفيتي. وإلى زمن طويل جرى اعتبار "العلماء" السوفيت هم منتجيها.

كما كان التشكيك بها كما ترد، وبهؤلاء "العلماء"، ضرب من "العبث البرجوازي"، أو "التحريفية"، أو حتى "التخريب الإمبريالي" . لهذا كانت هذه "التهم" جاهزة لوصم كل مختلف أو مخالف، أو داعٍ للتدقيق والبحث.

لكن انهيار المنظومة الاشتراكية أوجد تحوّلاً عميقاً، ليس في السياسة والجغرافيا السياسية فقط، بل وبالفكر كذلك، حيث انقلب "المدافعون الأشداء" إلى "أعداء" أو رافضين، وشتّامين لكل ما يمت للاشتراكية بصلة. حتى "المجددين الماركسيين"، عمموا الرفض والتشكيك، وتأكيد قيم الرأسمالية (الرأسمالية كنمط اقتصادي اجتماعي، وكذلك الليبرالية والديمقراطية).

ولاشك في أن انهيار المنظومة الاشتراكية يفرض التشكيك والشك، وبالتالي يفرض البحث والدراسة والتقييم لتجربة الاشتراكية. لكن كيف يمكن أن نتعامل مع انعكاسات الانهيار على الماركسية ذاتها؟ هل "شطب" الماركسية كونها "الأساس النظري" للتجربة الاشتراكية؟ أم أنه وضعها محل مساءلة، وبالتالي جعل الشك عنصراً أساسياً في رؤيتها؟ لهذا هل لازالت قادرة على أن تكون "الأساس النظري" للمشروع القائم على نفي الرأسمالية؟

لابد من الإشارة أولاً، إلى أن "معنى" الماركسية التي ترسّخت في وعينا (أو التي وصلت إلينا) يحتاج إلى تحديد، وبالتالي هل أننا نناقش الماركسية ونصدر الأحكام بحقها من داخلها فعلاً؟ أم أننا نقوم بكل ذلك انطلاقاً من "الوعي" الذي تشكل لدينا عن طريق الاطلاع على الكراريس والكتب "والعلماء"، حيث أن كل ذلك يؤسس لـ "طريقة في التفكير" تصبح هي أساس وعي الظواهر؟ فالماركسية حسب ما تعرّف هي منهج وقوانين ونظريات. ولقد عملت المدرسة السوفيتية على تقسيمها إلى أربعة فروع هي: المادية الجدلية، المادية التاريخية، الاقتصاد السياسي، والاشتراكية العلمية. وأصبح كل فرع يضم القوانين والنظريات التي تتعلق بالحقل

الذي يخصه، حيث تضم "المادية الجدلية" الجانب "الفلسفي" في الماركسية، أي الجدل والقوانين التي يتألف منها، وتضم "المادية التاريخية" أنماط الإنتاج المتشكلة في التاريخ البشري (المشاع، الرق، الإقطاع، الرأسمالية). ويتناول الاقتصاد السياسي تحليل "القوانين العامة للرأسمالية" . والاشتراكية العلمية "القوانين الأساسية" للنمط الاشتراكي.

ولهذا انحكمت هذه الماركسية لتخصصات أساسية، وأصبح كل فرع "متمايز" عن الآخر، لأنه محدَّد في حقل معيّن، دون ترابطات فيما بينها.

كما أصبحت هي الجامع لكل "القوانين" و"النظريات" المدرجة في هذه الفروع. وبالتالي كانت "المجموع الكمي" لها، وسنلمس تاليا أن هذا الكم لا يساوي الماركسية، بل على العكس يخرجها من ذاتها لتصبح مفارقة لها.

هذا "التوضيب" للماركسية، الذي هو من عمل "العلماء" السوفيت بالتحديد، أي من عمل الكتّاب الذين اشتغلوا في هذه الحقول، ربما منذ أواسط ثلاثينات القرن العشرين، أي حين أصبح ستالين هو "الزعيم الأوحد". هذا "التوضيب" جعل "النقد" و"التجديد"، اللذين بدآ بعد انهيار الاشتراكية، يطالان

كل ما يتعلق بفهم الرأسمالية وتحديد قوانين الاشتراكية، أي الفرعين الثالث والرابع (أي الاقتصاد السياسي والاشتراكية العلمية)، مع زيادة في التأكيد على "أهمية وضرورة" الفرعين الأول والثاني (أي المادية الجدلية والمادية التاريخية).

بمعنى أن النقد يقوم على الأرضية ذاتها (أي انطلاقاً من المنطق القديم ذاته)، حيث يجب التساؤل أولاً عن صحة هذا التقسيم وعن الطابع التخصصي الذي يحكمه؟ والتساؤل ثانياً عن صحة "القوانين" المحدَّدة في هذه الفروع كلها؟

لقد جرى انتقاد "القوانين" المتعلقة بالرأسمالية وبالاشتراكية كما هي واردة في هذه الماركسية، وجرى رفضها والتشكيك فيها، مع ثبات "المنهجية". لكن كيف كان وضع المنهجية في هذه الماركسية؟

إن الدارس لصيغة الماركسية هذه (التي أسميت الماركسية اللينينية، والتي يطلق عليها الماركسية السوفيتية) يلمس عملية انتقال ممنهجة (وربما لم تكن واعية) من كون الماركسية هي "منهجية عامة" (ما كروية) إلى كونها "منهجية جزئية"(ميكروية)، أي من كونها "القوانين العامة الناظمة لحركة الكون والمجتمع" إلى كونها "القوانين الخاصة"

بالديالكتيك كفرع مستقل، والخاصة بالتاريخ كفرع مستقل كذلك، والخاصة بالاقتصاد والاشتراكية. وهذه الانتقالة حققت "الانقلاب الأول" في الماركسية، حيث أصبح معنى المنهج هو تلك الطرائق التي تتعلق بفرع معيّن (طرائق البحث الاقتصادي مثلاً أو قوانين الاشتراكية العلمية)، وهذا يفرض البحث في هذه "القوانين الخاصة". لكن الأهم هنا يتمثل في أن "القوانين العامة" التي تؤسس لترابطات تنطلق من أن الوجود هو كل متكامل (الذي أسماه لوكاش انطولوجيا الوجود الاجتماعي)، وأن فاعلية الإنسان هي محور الوجود الاجتماعي كانت قد انتهت في خضم التخصص، رغم أن هذا الوجود لا يمكن أن يدرس إلا في ترابطه أولاً، وحركته الدائبة (صيرورته) ثانياً.

أما "الفروع" (وليس تلك التي أشرت إليها سابقاً فقط) فهي مستويات مترابطة ومتتابعة في هذه الصيرورة (أي المستوى الاقتصادي، المستوى الاجتماعي، المستوى الثقافي الأيديولوجي، والمستوى السياسي).

وهذا الأمر يستدعي البحث في الجدل، لأن كل ذلك هو مجال بحثه. ولقد تمظهرت المشكلة الأولى والأهم في

الماركسية التي نعرفها (والمشار إليها سابقاً) في هذا الفصل (ألقسري) بين ما أسمته المادية الجدلية (الديالكتيكية)، وكل الفروع الأخرى، لأن هذا الفصل أفضى إلى تحويل الجدل إلى »فلسفة تأملية«، لأنها أصبحت بحثاً في »القوانين المجرّدة"، بمعنى أنها عادت فلسفة بالمعنى التقليدي (الكلاسيكي) للفلسفة، أي عادت إلى أن تكون مبحثاً في الفلسفة بالطريقة ذاتها التي كانت قبل ماركس. إنها بحث فلسفي "قائم بذاته"، ويدور حول "ذاته" . لهذا أصبح عبئاً ثقيلاً على الماركسيين يهربون من الغوص فيه، حيث بدت وكأنها غير ذات معنى سوى المعرفة ذاتها، وليس لها من "دور" في إطار المنظومة كلها. لأن كل الفروع الأخرى، لها "منهجياتها" و"قوانينها"، وبالتالي آلياتها التي "تكشف" الواقع.

وبهذا فقد ضاعت فاعلية الجدل التحليلية، مادام النظر إلى الواقع بات ينطلق من "منهجيات" و"قوانين" أخرى: تدرس الواقع مجزأ و سكونياً.

بمعنى أن الجدل المادي لم يعد يحكم النظر إلى الواقع في كليته وصيرورته، فتنحّى لمصلحة "منهج كلي" آخر، هو هنا مضمر، يقوم من جهة على التطبيق الميكانيكي لتلك

"القوانين" على الواقع، حيث أصبح تعبير "القوانين" يعني "التصور المتكامل" عن الواقع، مما جعل البحث في الواقع يعني إخضاعه لتلك "القوانين" لكي تتحقق المطابقة، وبالتالي أصبح الواقع ثانوياً، وهو انعكاس للفكرة (التي هي "القوانين" تلك). الأمر الذي أعاد إنتاج "المنطق النصّي" (اللاهوتي)، القائم على مفهوم القياس، قياس الواقع على النص، ليبدو الواقع كظلال باهتة للنصّ (الملخصّ في المادية التاريخية، والاقتصاد السياسي والاشتراكية العلمية).

ويقوم هذا المنهج من جهة أخرى على مبدأ الهوية الأرسطي، القائم على تحديد الأشكال أولاً: وعلى التأكيد على التناقض الثنائي (خير/شر) ثانياً: وعلى الجزم بأن المتناقضات هي (إما، أو) ولا ثالث لهما. لهذا اخترقت هذه الماركسية مفاهيم "حادة" مثل برجوازية/ بروليتاريا، رأسمالية/اشتراكية...الخ وأصبح المطلق هو أساسها بحيث انتهت "التوسّطات"، وغاب "التركيب" الذي هو جوهر الجدل المادي (والذي يسمى نفي النفي).

فالخير خير مطلق والشر شر مطلق (ويمكن القول ذاته على الأبيض والأسود). وهذا المنطق هو منطق أحادي يرفض

التعدد، ويلخّص الواقع في ثنائيات متضادة. وهنا يظهر واضحاً بأن "منطق التفكير" لازال هو المنطق الأرسطي (المنطق الصوري)، متزاوجاً مع المنطق اللاهوتي النصيّ (الذي هو منطق صوري كذلك ورديف المنطق الأرسطي في المستوى العمومي). وإن الجدل المادي (أو المادية الجدلية حسب التعبير الدارج) الذي هو "الفرع الأول" حسب إشارتنا السابقة، وبالتالي هو جزء من "الماركسية اللينينية"، هو في الحقيقة مجهول و"خارج المعرفة" لذلك فهو "خارج الاستخدام"، انه الغائب الأساس وغير المفهوم على الإطلاق.

إننا إذن إزاء ماركسية تستند إلى منهجية سابقة لنشوء المنهجية الماركسية، ومتوارثة منذ أرسطو، ومعممة بشكلها البسيط عبر توارث الوعي التقليدي. وسنلمس هنا أن "قوانينها" (حتى التي وضعها ماركس) ومنظوماتها، ستخضع لتحوير ضروري، لكي تتوافق والمنهجية القديمة تلك، وتتراكب معها.

سنلمس أولاً كيف أن واقعنا سيُقصر في إطار نصّ مسبق، حينما نتناول مسألة ارتقاء "المجتمع العربي" حيث انحكمت رؤية الواقع لـ "قانون" يقول بانتقال المجتمعات من

المشاع إلى الرق إلى الإقطاع، ومن ثم إلى الرأسمالية لكي يكون مهيئاً للانتقال إلى الاشتراكية.

ولاشك في أن إشارات من هذا القبيل وجدت لدى ماركس/ إنجلز، كما وجدت إشارات لتخطيطات أخرى (النمط الآسيوي مثلاً). وبالتالي ليس من السهل القبول بأن ماركس هو الذي بلور هذا "القانون". لكن سنجد أنه أصبح من "الماركسية" حينما تشكلت كـ "فروع" وكان في صلب "المادية التاريخية".

ولأنه "قانون" فهو حتمي، لهذا فإن كل المجتمعات يجب أن تتطوّر وفق هذا الشكل الارتقائي، دون إمكانية لـ "انحراف" ما. هذه المسألة فرضت أن يتحدّد تطور العرب في أواسط القرن العشرين، بالارتقاء من الإقطاع إلى الرأسمالية،لأن حتمية نشوء الرأسمالية فرضت أن يلعب الشيوعيون دوراً مساعداً في "ثورة" ليست لهم، لأنها برجوازية الطابع، وتقاد من قبل البرجوازية.

وسنلحظ أولاً أن هذا "التشكيل" للماركسية (الماركسية اللينينية) فرض أن تنتقل من صف لينين إلى صف بليخانوف (و المناشفة)، رغم أنها في هذه اللحظة بالذات أسميت

"الماركسية اللينينية" .بمعنى أن تصور لينين المختلف عن التصور الماركسي الأصلي، وبالتالي المختلف عن "دوغمائيي" الماركسية آنئذ (وخصوصاً بليخانوف). والقائم على فهم الواقع المعقد، الذي تبلور نتيجة رؤية لينين لعجز البرجوازية عن تحقيق "ثورتها الديمقراطية"، بفعل التطور العالمي للرأسمالية (وهذا ما سوف يحلله بشكل دقيق في كتابه "الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية")، مما استوجب أن تلعب الطبقة العاملة دور تحقيق الثورة الديمقراطية في صيرورة مركبة توصل إلى الاشتراكية.

"الماركسية اللينينية" أسقطت هذه الفكرة الهامة التي كانت نتاج تحليل مادي جدلي لواقع محدّد هو الواقع الروسي، وفي لحظة معينة هي لحظة تحوّل الرأسمالية إلى نمط عالمي. وكرّست حتمية يجب أن يمرّ الواقع بها، مما جعل النص هو الذي يحكم الواقع. وإذا كانت الرؤية المادية الجدلية التي امتلكها لينين هي التي أوصلته إلى ذاك الخيار المركّب، الذي اعتبر خروجاً على "كلاسيكيات" الماركسية آنئذ، فإن "الماركسية اللينينية" أعادت إحكام النص. وسنلمس هذا الإحكام في الموقف من المسألة القومية، ومن مفهوم الدولة، والحزب، ودكتاتورية البروليتاريا، والأممية..الخ. حيث تحوّلت بعض تصورات ماركس إلى قوانين، وأصبحت هي الحاكم،

وهي . بالتالي . محدّد الواقع، رغم أن البحث فيها لم يكن قد بدأ، وأنها لم تُنضج إلى الحدّ الذي يفرض تحوّلها إلى قوانين، فقد كانت لما تزل مفهومات لم تكتسب جوهرها بعد: أي لم تتبلور في تصورات مكتملة.

وبهذا فقد "توسعت" رقعة القوانين لتشكّل كلية المجتمع، أي لتشمل كل عناصر المجتمع، وبالتالي لتخضع كل السلوك البشري لجبروتها، فأصبحت الماركسية "فلسفة مكتملة"، أو "نظرية مكتملة" . وأصبح هدف البشر هو تطبيقها.

ومن هنا نشأ التمييز بين النظرية والتطبيق، رغم أن الماركسية لا يمكنها أن تقبل هذا التمييز، نتيجة الطابع المركّب للعلاقة بين الوعي والممارسة فيها. لكن "المنطق الأحادي" كان لا يني ينتج هذه الثنائيات.

و"المنطق الأحادي" فرض تأسيس بنية تبسيطية، وجدت صداها في "فروع الماركسية" الأربعة، حيث فرض اختزال الواقع إلى ثنائيات، مثل تناقض برجوازية/ بروليتاريا، الذي غدا التناقض الأوحد في المجتمع، الأمر الذي قاد إلى تجاهل الطبقات الأخرى (المتوسطة مثلاً) خصوصاً في مجتمع متخلف، حيث الفلاحون هم القوة المهيمنة آنئذ، وبالتالي قاد إلى تجاهل

التناقضات الأخرى. وفي مجتمع مثل مجتمعنا قاد التأكيد على الطابع البرجوازي للثورة الديمقراطية إلى تجاهل التناقض معها، وتركيز هجومه على »عدو خارجي"، أو على كل الطبقات التي تمرّدت وعملت على إسقاط البرجوازية.

ولاشك في أن هذا المنطق، الذي كان يحوّل التناقض بين الرأسمالية والاشتراكية إلى حدود التناقض بين الشر والخير، أو الشر المطلق والخير المطلق (حيث ستبدو كل من الرأسمالية والاشتراكية كتكوين مجرد، لا واقعي)، فرض تحقّق التحوّل الذي جرى بعد انهيار الاشتراكية، والذي تأسس على مبدأ "قلب" الشر والخير، لتصبح الاشتراكية هي الشر المطلق مادامت لم تتحقق في أوانها، وأن الرأسمالية هي الخير المطلق ما دامت تعيش زمنها. وهنا نلمس التمسّك المفرط في "قانون" ارتقاء أنماط الإنتاج الذي أشرت إليه سابقاً، ليتوضّح كيف يوّلد "المنطق الأحادي" المنطق النصيَّ، وكيف يتزاوجان في منطق متسق.

هذه المشكلات التي نتجت عن سيادة "المنطق الأحادي النصيّ" حكمت كل "فروع" الماركسية اللينينية، وشكلت منها نصاً "متكاملاً" ومنسجماً، لكنه غير

ماركسي. لقد أصبح "نصاً مقدساً" .سنلمس هنا "التحوير الضروري" الذي طال "المادية الجدلية" لكي تطابق منطقاً أحادياً ونصياً، أي التحوير الذي أعاد ماركس و هيغل إلى أرسطو، فشطب مجهوديهما العظيم ومن ثم شطب استنتاجاتهما، وأساساً شطب المنطق الذي تبلور معهما معاً. وعبر هذه العملية أعاد الماركسية إلى أيديولوجيا القرون الوسطى، وحوّلها إلى دين جديد.

رغم أن ماركس ضمّن تصوراته جدل هيغل بعدما حوّله من البحث في المجرّدات إلى البحث في الواقع انطلاقاً من أنه منتج الأفكار والتصورات، ورغم أن إنجلز حينما حاول أن يشرح الجدل المادي ويؤصله أكد على قانون نفي النفي، فقد ثارت مشكلة تالية (إضافة إلى مشكلة بيرنشتاين الذي رفض كل أثر هيغلي في الماركسية، وخصوصاً الجدل)، تمثلت في التأكيد على خلو جدل هيغل من "الثلاثية") أي الفريضة . السلب . نفي النفي) التي تسمى اختصاراً قانون نفي النفي، وكان بليخانوف هو من أثار هذه المسألة وأكد على أن جوهر الجدل هو قانون التراكم (أي التراكم الكمي المفضي إلى تغير نوعي)، وبدأ البحث انطلاقاً من هذا الأساس، وعلى ضوئه أصَّل حتمية الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية

في روسيا، وأصبح هو: "قانون" ارتقاء المجتمعات البشرية في صيغتها الحتمية/ الجبرية.

هذه المسألة حكمت "الماركسية اللينينية"، حيث أصبح قانون التراكم هو جوهر الجدل المادي، مما جعل الظواهر تسير حتماً في تراكم صاعد يفضي حتماً (كذلك) إلى تحقق عملية التحوّل النوعي التي تأتي بظواهر جديدة مختلفة نوعياً عن سابقتها، وهكذا...

والعودة إلى كتاب ستالين المعنون "المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية"(20) يمكن أن تلمس هذه المسألة، وتلمس كيف أنها تساوقت مع منطق أرسطو (مفهوم الهوية خصوصاً) لتؤسس لمنطق شكلاني دوغمائي فظ، تضمّن تخطيطات مبسطة مشوشة، أصبحت هي الواقع الذي يجب أن يسير الواقع على شاكلته، كما تضمّن محاكمات أرسطية بامتياز، وإن لم تكن في مستوى الرقي الفلسفي الأرسطي.

وبالتالي فإذا كان تقسيم الماركسية إلى فروع قد أهدر الجدل المادي، فإن الصيغة التي تبلورت فيها هذه الفروع، والمنهجية التي حكمت تبلورها أفضت إلى صياغة "قوانين" ليست دقيقة علمياً، على العكس يمكن التشكيك في

علميتها بكل ثقة، سواء عبر إخضاعها للواقع، أو عبر إخضاعها للجدل المادي(لكن ليس ذاك الوارد في الماركسية اللينينية بل الجدل المادي الماركسي).

ربما كنت أهدف من كل ما سبق،إلى التأكيد على أن "الماركسية" التي نظرنا عبرها إلى الواقع، وإلى الرأسمالية والاشتراكية، وإلى التاريخ والفلسفة والمجتمع...الخ كانت صيغة أخرى مختلفة عن صيغة ماركس/ إنجلز، ولينين (وآخرين)، وكانت متخلفة عنها سواء بمنهجيتها، أو بتصوراتها. ولقد كانت المسألة الجوهرية التي حكمت نقد الماركسية الرائجة قبل انهيار المنظومة الاشتراكية هي هذه، وأقصد أنها تمثلت في مقاربة "الماركسية اللينينية" بالماركسية سواء في المستوى الفلسفي (أي الجدل المادي) والمستوى العام، أو في مستويات محدّدة، مثل التصور حول المسألة القومية، والديمقراطية، وطبيعة تطوّر المجتمعات المخلّفة، والحزب، وأنماط الإنتاج، كلها أو بعضها.

ولهذا وسمت "الماركسية اللينينية" بالماركسية السوفيتية، للإشارة إلى أنها غدت "نسيج ذاتها"، وأنها تفارقت مع الماركسية، مما سمح بالتأكيد على ضرورة العودة إلى الماركسية، الماركسية الأصلية.

الماركسية التي لم تتشكّل إلا حينما تبلور الجدل المادي في "عقل" ماركس، وأصبح أداته البحثية والعلمية الصادقة.

من كل ذلك نستخلص بأن الماركسية هي طريقة في التفكير أولاً، وأنها منظومة قوانين ومفهومات تشكل آليات النشاط الذهني الضروري لكل بحث، وخصوصاً لكل بحث في الواقع، إنها منهجية وعي (تفسير وكشف) يكون الواقع هو ميدانها الأساسي، من أجل وعي الصيرورة الواقعية ذاتها(وهنا فهو يتجاوز السكون حكماً)، حيث سوف يكون هدف التجريدات النظرية في ترابطها وتقاطعها وتناقضها وحركتها الدؤوبة، هو وعي صيرورة الواقع المتشابكة والمترابطة، والدائبة، والمعقدة، وكذلك المتراكبة.

وهنا، دون الوقائع ليس من الممكن أن يحقق البحث شيئاً مفيداً، مما يجعل الواقع محل بحث مستمر، كما يجعل الماركسية محل إعادة إنتاج مستمرة، لأنها هنا تستخلص صيرورة الواقع عبر تنظيرها، مما يجعل كل ما هو محدّد مسبقاً محل تساؤل، سواء من أجل إعادة الإنتاج، أو من أجل النفي، أو الاغناء. وصيرورة "الموت والحياة" هذه هي التي تحكم الماركسية، مما يجعل اليقين موضع شكّ مستمر،

والشكّ مجال الوصول إلى اليقين. هذه العملية تستلزم الواقع حكماً، ولن تكون ممكنة أو مفيدة دونه، وهي تتأسس على الجدل المادي.

والصيرورة تتضمن تعدّد المستويات، وتعدّد المتناقضات، كما تتضمن التراكم والتحوّل النوعي، والتركيب (أي نفي النفي). لهذا يجب ألا نلمس زاوية من الواقع ونتجاهل أخرى، أو ننطلق في التحليل من لحظة ساكنة ونتجاهل أن الواقع في صيرورة مستمرة.

هذه النقلة من أرسطو إلى ماركس نقلة حاسمة، لأنها أفضت إلى تحوّل نوعي في المنطق، وهي ضرورية عندنا، لكي نتجاوز "منطق القرون الوسطى" الذي يولد مع ولادتنا. ليصبح أرسطو مستوى أولياً في عملية معقدة من البحث العقلي، ويكون الجدل المادي هو أداة التحليل التي توجّه نشاطنا الذهني. فالخير المطلق والشر المطلق سيبدوان عند التحليل المدقق أنهما متحدّان، حيثما يمكن أن يكون شراً لي سيكون خيراً لآخرين، كما أن ما بين الأبيض والأسود طيف واسع من الألوان، وكذلك مركّب منهما. وحيث السكون

لحظة عابرة في الصيرورة، يمكن التركيز عليها كخطوة أولية، ولكن لا يمكن فهمها إلا في سياق الصيرورة... الخ.

النقطة الأولى إذن، لكي نستطيع نقد الاشتراكية وإعادة النظر في ماركسيتنا، تتمثل في امتلاك المنهجية الماركسية، امتلاك الجدل المادي، وهي الخطوة الضرورية من أجل إعادة بناء التصورات والأفكار، و"تشكيل" الماركسية في منظومة متّسقة وراهنة، وكذلك علمية. فالماركسية هي "فلسفة" التفسير، أي أنها منهجية تسمح بتفسير الواقع، ولكنها في تفسيرها هذا توصل إلى ضرورة التغيير، مما يجعل التأسيس النظري يرتبط بالتأسيس العملي، وليكون التأسيس النظري عملاً أولياً في سياق تأسيس حركة اجتماعية فاعلة، تسعى لتحقيق التغيير، عبر تأسس الحزب الذي هو شكل "الاتحاد" بين فئات مثقفة وفاعلي (أو ناشطي) الحركة الاجتماعية (المحددة في العمال والفلاحين الفقراء أساساً)، مما يجعلها حركة نوعية لأنها تستند إلى عنصري الوعي والتنظيم في إطار حركة اجتماعية حقيقية.

وستكون النقطة الثانية بالتالي هي تأسيس الرؤية، حيث أفضت "الماركسية اللينينية" كونها "الموجّه" الأيديولوجي، إلى

تبني تصورات مشوّهة، ومخالفة للواقع، وبالتالي ضارّة بنشاط الماركسيين (مثل دور الشيوعيين وطبيعة المهام، المسألة القومية، المشروع الصهيوني، مفهوم الحزب) والمؤسسة لدور "مهادن" ويميل إلى "قبول الأمر الواقع"، وينحصر في "مسائل مطلبية"، ويقبل بـ "قيادة الآخرين"، ويؤكد على عقلانية لا عقلانية.

الأمر الذي يفرض إعادة صياغة التصورات حول العديد من القضايا الأساسية، وبلورة رؤية تحويل الواقع، وتحديد الهدف العام الذي نسعى إليه، وتأسيس الحلم المستقبلي.

(6) الماركسية والعقل الأحادي

مثّلت الماركسية إذن، إنتقالة في آليات (طرائق) التفكير، قبل أن تمثّل تصوراً أيديولوجياً، وطموحاً بديلاً لعالم مختلف.

ولقد استند ماركس في تحقيق هذه الإنتقالة إلى هيغل، الذي "أعاد بناء" الفلسفة القديمة، حقق عبرها، "إعادة بناء" المنطق، مما جعله يتجاوز منطق أرسطو، دون أن ينفيه، بل ضمنه منطقه الجديد، الجدل. حيث أصبح منطق أرسطو مستوى أوّل في منطق أشمل. وبالتالي فقد ضمّن منطقه الجديد كل المفاهيم والمقولات الفلسفية، كما ضمنه "ثلاثية" أرسطو (التي هي: الهوية، التعادي، الثالث المرفوع)، لكن كبداية تهدف إلى التحديد، وهنا التحديد الساكن، فقد أقام منطقة على أساس الانتقال من السكون إلى الحركة. منطق أرسطو انبنى على السكون، وعلى التحديد الذاتي، وعلى التمايز الواصل إلى التعادي المطلق، كما على الثبات المطلق للهوية.

هذه أوليات ضرورية لتحديد أشياء الواقع، لكنها عاجزة عن تحديد الواقع، لأنه متحوّل ومترابط وفي صيرورة.

ماركس "هضم" منطق هيغل، وجعله أساس بناء كل التصورات والأفكار، وهو يقرّ ذلك في مقدمة كتابه "رأس المال"(21) .ولقد حقق إنسجام بنائه النظري وتوصل إلى قوانين بالاستناد إلى هذا المنطق، الذي . بالاستناد إلى مادية فيورباخ . أعاد "تركيبه"، أو ربما يكون الأدق القول بأنه أعاد "توجيهه" . فبدل أن يكون زاوية النظر للبحث في الفكر الخالص (لأن الفكر هو الذي يخلق الوجود حسب هيغل)، أصبح زاوية النظر للبحث في الواقع (و بضمنه الفكر الذي هو انعكاس الواقع).

هذه الانتقالة في طرائق التفكير هي التي سمحت بـ: وعي الواقع، ووعي آليات تغييره، وبالتالي دور البشر في عملية التغيير هذه. وأصبحت الأساس في إعادة »بناء الوعي « انطلاقاً من أن الواقع في صيرورة، لا يمكن اكتشافها مسبقاً، يمكن التوقع، ويمكن التأشير، لكن ليس من الممكن التحديد. حيث أن البشرية لا تطرح على نفسها سوى أسئلةٍ تستطيع الإجابة عنها، وفق ما أشار ماركس نفسه. الأمر الذي يجعلها الأساس في رؤية مستمرة لصيرورة واقعية لا تني تتحوّل.

وهذه الانتقالة، انتكست في الماركسية الرائجة، التي هي "الماركسية اللينينية"، الماركسية التي تبلورت في الاتحاد السوفيتي، وأصبحت أساس "الوعي العام" بالماركسية، وأساس دراستها وتدريسها، وبالأخص أساس تحديدها. فقد جرى التخلي عن (أو تشويه، أو العجز عن استيعاب) الطابع الجدلي للماركسية، حيث جرى الارتداد من مستوى العقل حيث المنطق هو أساس الرؤية (وهنا الجدل المادي) إلى مستوى الفهم حيث منطق أرسطو يكفي لذلك، لأنه يكفي لمعرفة "السطح") المسمى في الفلسفة، الشكل)، لأن تحويل النص (الذي يشمل مواقف من مختلف قضايا المجتمع) إلى نص مطلق يفرض هذا "الانحطاط"، ولأن تحوّل النص إلى قوانين تحكم العالم يحتاج إلى منطق أرسطو.

لهذا تحكّم بـ "ماركسيتنا"، منطق أحادي يقوم على "الدوران بين حدّين"، حيث أن العالم يتضمّن ثنائيات متعادية (وليس متناقضة أو متضادة) أي لا ارتباط بينها، وهي متعاكسة بشكل مطلق، كما أنها ثابتة لا تتغير. هنا سنلمس مفاعيل منطق أرسطو (إذا أشرنا إلى شكل "فلسفي") والمنطق النصي اللاهوتي (إذا أشرنا إلى شكل "عامي")، ولما كان "النص المقدس" هو الذي حكم

الماركسية الرائجة، فقد كان المنطق اللاهوتي (بعامّيته) هو الرائج لديها وهو في كل الأحوال متوارث لدينا، كما كان متوارثاً في روسيا الستالينية، حيث عبّر عن استمرار المنطق التقليدي (السلفي، الأصولي...)، مما كان يؤشر إلى مسألتين حاسمتين:

الأولى: أن لحظات كل من ديكارت و كانط ومن ثم هيغل لم تستحضر لدينا، وبالتالي فإن فكر عصر النهضة لم يتضمن "اللحظة الفلسفية" . مما جعل "الوعي العام" تقليدياً.

الثانية: إن اعتناق الماركسية لم ينبنِ على "العقل" (سوى لدى البعض)، بل كان نتيجة انحياز طبقي/ قومي في الصراع ضد الرأسمالية والاستعمار والاستغلال، لهذا "هضم" الماركسية السوفيتية كنص مطلق، كشعارات وأهداف، وليس كوعي وتكوين فكري.

لقد تأسست الماركسية كشعارات وأحلام، ولم تتأسس كوعي، وكتكوين "عقلي" . لهذا استعارت الأهداف والشعارات، وقرأت المبسطات المكملة، ولم تجهد في وعي ما كتبه ماركس/ إنجلز ولينين، وكل الماركسيين الآخرين

(بليخانوف، كاوتسكي، هلفردينغ، تروتسكي، ماو، لوكاش، غرامشي...) لقد قرأت (حينما قرأت) الكتب التي تغذي الشعارات والأهداف، وهربت من الكتب التي تكوّن الوعي، وخصوصاً المنطق، الذي كان يعتبر "زائدة" لا فعل له، مادام الماركسيون يمتلكون منطقهم (البسيط، الساذج). مما يسمح لنا القول بأن الماركسية التي راجت كانت "ماركسية نضالية" تقدم "التبريرات" للأهداف العملية، ولم تكن ماركسية عالِمة، "ماركسية العقل"، والتكوين النظري.

وإذا كانت إشكالاتها خلال السنوات الطويلة تمظهرت في أنها رسمت سياسات خاطئة، واتبعت تكتيكات ساذجة، مما جعل دورها الواقعي هامشياً (رغم كل النضالات الهامة التي قدِّمت)، ومن ثمّ قادتها إلى التفكك والتحلل، وربما التلاشي. حيث انبنت إستراتيجيتها على "النفي" دون "التركيب"، وعلى الدعم دون القيادة، والإصلاح دون التغيير، ولعب دوراً كبيراً في ظل قيادة هزلية.

إذا كانت إشكالاتها تلك نبعت من "غياب الوعي"، وبالأساس غياب الانتقالة التي حققها ماركس (بعد هيغل) فإن انهيار المنظومة الاشتراكية أعاد "ترتيب" الإشكالات،

دون أن يلغيها، أو حتى يؤشر إليها. حيث ظل "الدوران بين حدّين" هو المنطق الذي يتحكمّ بالرؤية. ظل "العقل الأحادي" هو الذي يتحكم بالتصورات، وخصوصاً بالاستنتاجات الجديدة، ليبدو وكأن الاستنتاج الوحيد من ذاك الانهيار تمثل في الانقلاب لموقف معاكس لما كان يطرح في السابق (نظرياً فقط، لأن الموقف العملي بقي كما كان لدى البعض).

ويمكن أن نلحظ ذلك في المسألة الأساسية التي تتعلق بالخيار المبدئي (الاستراتيجي). إن التزام الماركسية كان يجعل الاشتراكية هي الخير المطلق وبالتالي الرأسمالية هي الشر المطلق. وهنا لكلمة "مطلق" معنى عميق، وذو نكهة دينية، حيث ليس من الممكن أن يتضمن الخير المطلق نسبة (حتى هامشية) لما هو ليس خيراً (وإن لم يكن شراً)، فهو مطلق (كما الله)، ولا يمكن أن يكون غير ذلك على الإطلاق. وكذلك فإن الشر المطلق لا يتضمّن أي احتمال لخير، فهو مطلق، إننا إزاء لفظٍ لمفهوم النسبية، حيث لا موقع للنسبي، لأن المطلق يَجُبُّ ما عداه (بينما في الجدل المطلق يتضمّن حكماً النسبي، ولا مطلق دون النسبي).

الاشتراكية إذن هي "الخير العميم"، و"الصلاح التام"، ولا يمكن أن تحوي مشكلات أو خللاً، أو انحرافات، أو ميولاً خاطئة. بينما الرأسمالية تحوي كل ذلك وأكثر، كما أنها أصبحت "عالة" على التاريخ، متعفنة وتعيش أزماتها التي ستطيح بها، ويكفي أن يوصف "شيء ما" بأنه رأسمالي لكي يلفظ، وكان ذلك أساس لفظ كل منجزات الرأسمالية السياسية (الديمقراطية) والعلمية، والتقنية..الخ.

طبعاً يتوضّح الآن أن هذه النظرة لا واقعية على الإطلاق، خصوصاً بعد انهيار الاشتراكية، وبالتالي يؤشر إلى أن البحث في الواقع كان غائباً، كما أن الآليات الذهنية التي تسمح ببحث علمي في الواقع كانت غائبة كذلك. وسوف أضيف إنها لازالت غائبة. لأن طريقة التعاطي مع الانهيار توضح ذلك، حيث أن الذي تحقق هو "تحويل الرؤية" وليس تغيير آليات "العقل"، بمعنى أن تحديد الخير والشر هو الذي اختلف، فأصبحت الاشتراكية هي الشر المطلق (ولاشك في أن الأحكام المقذعة، والمطلقة التي توصم بها الاشتراكية توضّح ذلك)، كما أصبحت الرأسمالية هي الخير المطلق (لهذا يجري الهرب من الإشارة إلى شرورها، وإلى تلطيف شكلها، ورسمها في شكل مجمّل).

ويمكن تلمس الآليات المنطقية التي حكمت ذلك على الشكل التالي: لقد كانت الاشتراكية هي الخير المطلق، وحالما تبيّن (عبر الانهيار المدوّي ونشير هنا إلى أن الصحوة في إطار هذا المنطق لا تتحقق إلا نتيجة فعل مدوٍّ) أنها ليست مطلقاً (وهنا ألمس أن المسألة تتعلق بالطابع المطلق للخير، ولا تتعلّق بالخير ذاته) انقلبت إلى شر مطلق، هذه العملية، وهي الخطوة الأولى في الصيرورة المنطقية تلك، دقيقة وتحتاج إلى فهم عميق لأنها تتعلق بآليات مسيطرة في الوعي العام، حيث هنا أ أو لا أ، حيث مفهوم الهوية لدى أرسطو، وبالتالي فإما اشتراكية أو لا اشتراكية، إذن فهي ب(حسب منطق أرسطو كذلك، حيث أ هو على تعادٍ مع ب) أي شر، مطلق الجريمة والاستبداد والإبادة والتخريب.

النسبي هنا لا مكان له، حيث لا نسبية في هذا المنطق، وبالتالي فمجرّد اكتشاف نسبية الأشياء يحوّلها إلى نقائض، يقلبها إلى عكسها. وهنا نلمس مدى الهروب من البحث في الواقع، وتلمس مشكلاته الحقيقية، من أجل تحديد طبيعة تكوينه، وبالتالي إصدار الحكم عليه. لأن المطلق لا يقود إلى البحث، ولا يسمح بوعي الواقع، لأنه محدّد ذهنياً، وآلياته لا تستوجب الواقع على الإطلاق، على العكس فإن استحضار

الواقع (كلية الواقع) يدمره، وسيكون "الواقع" لاحقاً لإصدار الحكم، حيث يستحضر الجزء الذي يفيد الحكم ويشطب (يُعمَّى على) كلية الواقع.

لهذا، إذا كانت الاشتراكية تعني إنهاء الاستغلال والاضطهاد والتعليم المجاني والطبابة المجانية وحق العمل والسكن والأجور المناسبة، ورياض الأطفال.. الخ، وفق ما كانت تُلقى بشكل تبجيلي، فقد أصبحت هي الاستبداد واضطهاد القوميات، والتعذيب وسلطة المخابرات.. الخ وفق ما بات يشار بعد انهيارها. رغم أنها كانت تحوي كليهما. ولقد تأسست التجربة الاشتراكية على تضمّن كل ذلك، وما اكتشفه النقّاد بعد انهيارها كان موجوداً فيها منذ زمن بعيد، وكانت "الدعاية الرأسمالية" تركز عليه، كما أن العديد من الماركسيين كان يشير إليه (التروتسكية مثلاً)، والمسألة الأساسية هنا تتمثل في وعي هذا الوضع بكليته. لكن "العقل الأحادي" يرفض ذلك رفضاً مطلقاً، لأن الشيء إذا ما كان صحيحاً، فهو صحيح بالمطلق، وإذا كان خاطئاً فهو خاطئ بالمطلق أيضاً. وبالتالي إذا كانت الاشتراكية تتضمن كل هذه "الحقوق" وهذا النمط من "الرفاه"، فهي صحيحة مطلقاً، ولا يمكن أن تحوي كل تلك الفواجع والفظاظة. ولما

خدشت هذه الصورة، انقلبت إلى العكس فأصبحت هي السجون والقمع والاضطهاد والاستبداد وغيرها من الشرور، لأن "الشيء" لا يمكنه أن يتضمن الصورتين، وإن "تجاورهما" هو هتك للمنطق، لذا يسود منطق "إما، أو".

ولكن هذا الانقلاب يستدعي انقلاباً آخر مكملاً. وهذه هي الخطوة التالية الضرورية ضرورة الخطوة الأولى ذاتها، وليس من الممكن تحقق الانفصال بينهما. فحينما يكون هناك شر مطلق، هناك خير مطلق، فالعالم هو "الدوران بين حدّين"، ولا يمكن أن يكون غير ذلك، وإلا انتفى، انتهى، أصبح عدماً. ولما كانت الرأسمالية هي الطرف الآخر في هذه الثنائية (اشتراكية/ رأسمالية)، ستصبح حكماً إذن، هي الخير المطلق، وهنا يجري التشكيك بكل التحليلات السابقة، والاستهزاء بالفكرة حول أزماتها الدورية، وبشرورها واضطهادها ونهبها...الخ. والتأكيد على "قيمها"(الديمقراطية والحرية والليبرالية)، ومقدرتها على التطور، ومنجزاتها..الخ. الأمر الذي يفرض "شطب" كل شرورها، وتبرير كل سياساتها، والدفاع عن حقها وأحقيتها (وصولاً أحياناً إلى تبرير أن نلعب دور الخدم لديها)، في سياق عملية تجميل شاملة، تهدف إلى إظهار الرأسمالية وكأنها الخير المطلق، رغم

بعض المشكلات التي تنتج عرضياً والتي يجب أن تقبل في سياق العملية التاريخية الضخمة التي تقوم بها (وكان شيء من ذلك يقال عن الاشتراكية كذلك) رغم أنها تتضمن كل ذلك.

وإذا كانت النظرة السابقة للرأسمالية ليست دقيقة أو خاطئة، وبالتالي كانت بحاجة إلى نقد، ووضع أسس جديدة لفهم طبيعة الرأسمالية، وتكوينها، فإن "العقل الأحادي" يلغي ذلك، لأنه لا يحتاج إلى بحث في الرأسمالية لتغيير الموقف منها، حيث يكفي القول بأن الاشتراكية شر مطلق، لكي يتحوّل الموقف نحوها، في عملية ذهنية خالصة، ولتكون "المهمة التالية" هي تبرير الموقف الجديد، ليجري اجتزاء الواقع والوقائع، و كما أشرت، فإن "العقل الأحادي" لا يبحث في الواقع من أجل وعيه، بل يبحث فيه عن مبررات لفكرة محددّة مسبقاً، وهنا هو يستعيد المنطق النصيّ الستاليني (والمنطق النصي عموماً واللاهوتي خصوصاً) حيث يبقى الواقع هو مجال إثبات الفكرة، ويبقى الذهن هو منتج الفكرة متعالياً على الواقع.

إذن في الواقع ثنائيات، والذهن يدور بينها، أي بين الحدّين، ولا مجال لأن يتجاوزها وإلا أصيب بالهلع، تاه بين وقائع متشابكة متداخلة ومتناقضة، فتلاشى أو أحس بدنو الأجل، حيث ليس من الممكن وعي الأشياء إلا حينما تدور بين حدّين، وإذا كان الواقع ليس كذلك فإن العقل الأحادي يجبره على أن يكون كذلك، وإلا تحطّم هو.

هذه الثنائية (الاشتراكية الرأسمالية) يمكن تلمّسها في سياق الحركة الماركسية العربية، حيث سيبدو أنها "العنصر المهيمن" في الوعي الماركسي وأساس كل إستراتيجية الحركة.

ولاشك في أنني كنت أشير إلى ماركسيتنا الرائجة حين تحدثت سابقاً عن ثنائية الاشتراكية/ الرأسمالية، حيث أشرت إلى أن "البناء النظري العام" تأسس على تمجيد الاشتراكية ورفض الرأسمالية. لكن هذه كانت "الفكرة العامة"، أو "القناعة الأيديولوجية"، بينما لم يكن ضرورياً أن تتوافق مع "الفكرة الواقعية"، الفكرة التي حكمت نشاط الحركة الشيوعية. وهنا سنلمس تناقضاً عميقاً، حيث سيكون التطور الرأسمالي هو هدف الحركة الشيوعية، وهي هنا تهمّش دورها انطلاقاً من أن وقته لم يحن بعد، مما جعلها " تدعم

تطور الرأسمالية"، وتدافع عن "حقوق الطبقة العاملة" (المطلبية طبعاً)، وتدعو إلى "الديمقراطية" في إطار سيادة الملكية الخاصة الرأسمالية.

هذه الفكرة تبلورت منذ نهاية ثلاثينات القرن العشرين، وأصبحت جوهر سياسة الحركة الشيوعية العربية. ورغم أنها اختلفت عن تصور لينين، وكانت تتقاطع مع تصور بليخانوف و المناشفة، فقد انبنت على أساس المفاهيم التي عممتها "الماركسية اللينينية" . وهنا تأكيدها على خطية تطور المجتمعات البشرية، وجبريته حيث يجري الانتقال من المشاع إلى الرق، إلى الإقطاع، وحتماً إلى الرأسمالية قبل إتباع سياسة تهدف إلى تحقيق الاشتراكية. والجبرية هنا جزء مكوّن لمنطق العقل الأحادي، فالمسألة (إما، أو)، إما الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية، أو استحالة الانتقال إلى الاشتراكية، حيث أن الحتمية تفرض الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية ولا ثالث لهذا التطوّر الخطي.

هذا التصور هو الذي حكم سياسة الحركة الشيوعية العربية، وحدّد تكتيكاتها (لهذا كانت مهادنة، ومكتفية بالحدود التي تقرّها الرأسمالية التي كانت مهادنة ومساومة،

وقابلة بالأمر الواقع). وكان أساس فشلها لأن هذا الخيار كان محتجزاً، وبالتالي مستحيلاً، مما وضعها في مأزق أنقذها من الحركة القومية العربية، التي حاولت تحقيق "خيار آخر"، لتلتحق بها لكن على أرضية الحركة القومية التي كانت تدّعي أنها تحقق الاشتراكية، مما قادها إلى مأزق عميق آخر.

إذن كانت الرأسمالية هي خيار ماركسيتنا. وحينما نشأ "الضد" في سبعينات القرن العشرين رفض هذا التصوّر، وأكد على الطابع الاشتراكي للثورة (وستصبح المهمات الديمقراطية ملحقاً فيها)، وعلى تأسيس سلطة اشتراكية. هذا التصور كان ينسجم مع "العقيدة"، كان يتماهى معها. وهنا لم يكن تحليل الواقع هو المؤسس لهذا التصور، وسيبدو ذلك واضحاً حين رؤية المآلات.

فما أن انهارت الاشتراكية في الاتحاد السوفييتي حتى انقلب الموقف، فقد أصبحت الاشتراكية مجال رفض، وعادت الرأسمالية هي خيار ماركسيتنا، ويمكن هنا أن نكرر ما كان يقوله خالد بكداش في أربعينات القرن العشرين ليكون مطابقاً للأقوال التي باتت تتكرّر، إلا في مسألة

واحدة، هي مسألة معاداة الإمبريالية والاستعمار حيث كان بكداش متسقاً في معاداته.

الأمر الذي يدعونا إلى القول بأن المسألة تتكرر، لكن بشكل هزلي، لكن السؤال هو لماذا العودة إلى "الأصول"؟ إذا كانت فكرة بكداش هي الفريضة فإن الفكرة المضادة هي النفي، لكننا نعود من جديد إلى الفريضة (مهزلة) وهو ما يعيد صياغة سياسة فشلت. وليس تحليل الواقع هو الذي يفضي إلى هذه النتائج، بل أن "المحاكمة الذهنية" هي التي تؤسس لهذا الدوران بين حدّين.

لكن هل من خيار آخر غير هذين الخيارين؟ نعم، هناك خيار مركب، لكن وحده المنطق الجدلي يستطيع تحقيقه. فكيف يمكن، مثلاً أن نفصل بين المهمات الديمقراطية التي حققتها الرأسمالية الأوروبية، وبالتالي غدت ملاصقة لها، وبين الرأسمالية ذاتها؟ هل يستطيع العقل الأحادي أن يميّز بين هذا وذاك؟ ويرى أن عالمية النمط الرأسمالي جعلت الرأسمالية ليست "طبقة تقدمية"، وبالتالي غير معنية بتحقيق "مهماتها"؟ كذلك هل يستطيع العقل الأحادي أن يميّز بين الاشتراكية والطبقة العاملة، ويرى أن الطبقة العاملة قادرة

على تحقيق المهمات الديمقراطية كنقطة انطلاق لتحقيق الاشتراكية، ومن ثم هل يستطيع مسك هذا التركيب.

الجواب لا، لهذا فهو يدور بين حدّين، ويصاب بالرعب حالماً يلمس بأن حداً ثالثاً يمكن أن يوجد واقعياً.

هذه المشكلة تطال كل السياسة، أي كل المسائل التي تتعلق بالواقع، والتي تُرى غالباً مفككة، وساكنة. فإذا لمسنا مسألة الأمة والأممية سنلمس الدوران بين حدّين، وإذا تناولنا التكتيك سنلمس العقل ذاته.

لهذا استخلص بأنه لا يمكن للماركسية أن تلعب دوراً حقيقياً، سواء في وعي الواقع، أو في تغييره، إلا بالإمساك بالانتقالة التي حققها ماركس، ليصبح الجدل المادي هو "طريقة التفكير"، و"آليات الذهن"، و"زاوية النظر".

(7) تمظهرات العقل الأحادي

1- القومية والأممية في ثياب العقل الأحادي

التضاد بين القومية والأممية هو الذي أسس لأن تتشكل منهما ثنائية، هي من أخصّ خصائص العقل الأحادي، وبالتالي يمكن القول بأن وضعهما في تقابل ومن ثَمّ في تضاد هو من نتاج العقل الأحادي. لهذا ستبدو الأممية في كل إهاب الوقار والزهو والإيجابية، بينما ستكون القومية رجعية وتحوي كل السوء، أو العكس، حيث ستبدو القومية هي "القدر" وهي "النهاية") نهاية المطاف، وستكون الأممية هي التدمير لكل "الخصوصيات" و"الطابع" و"الأصالة".

لكن الأممية هي التوحيد المركّب للأمم، وبالتالي فهي صيرورة إنتقال إلى تشكيل جديد يتضمّن الأمم حكماً. هنا سنلحظ بأن ماركس صاغ مفهوم الأممية على الضد من "الكوزموبوليتية" (التي هي نزعة الانخلاع "التحلُّل" من" القومي)، النزعة التي كانت تعبّر عن ميل البرجوازية لاستغلال العالم، لهذا أكد بأن الأمة هي في جوف الأممية. وإذا كانت القومية هي الفريضة، فإن الكوزموبوليتية هي السلب (النفي،

الإلغاء)، لتكون الأممية هي التركيب، حيث تحافظ على الأمة وتدمجها في شكل عالمي جديد في الآن نفسه، لتكون منطلقاً لشكل أرقى، يفضي إلى تشكل "العالم الأمة"، هذه صيرورة، وهي صيرورة مستقبلية.

لكن العالم الآن هو عالم أمم، وليس من الممكن إلغاء هذه الأمم، سوى عبر الطريق الكوزموبوليتي، المفضي إلى العدمية، لأنه "يتعالى" على الواقع، من هنا يأتي توصيفه بأنه "سلب") نفي)، حيث أنه يدّمر العلاقات، الاقتصادية إولاً ليلحقها بـ "مركز"، ولقد كان هدف الميل الكوزموبوليتي لدى الرأسمالية هو هذا بالتحديد، والعلاقات "التكوينية" (أي التي تخص التكوين التاريخي للبشر) لمصلحة علاقات مبهمة لا أساس اقتصادياً لها، ولا طابعاً "عالمياً" جديداً كذلك، بينما ستتضمن الأممية مجمل اللغات والثقافات وتتداخل العلاقات الاقتصادية بشكل متكافىء، يفضي إلى تطور مجمل العالم، وليس مركزه فقط.

لهذا حينما صاغ ماركس مفهوم الأممية في إطار النضال ضد الرأسمالية، أكّد على أنه إتحاد أحزاب تمثّل الطبقات العاملة في أممها، ترسم سياساتها على الصعيد العالمي، لكنها تناضل

أولاً ضد رأسماليتها، وهي حالئذ تكون قومية، ولكن ليس بالمعنى البرجوازي(22) (لا الانغلاقي ولا العدمي)، حيث لا تعني "قوميتها" أية ذرة من التعصب، بل هي "نقطة إنطلاق" لما هو عالمي أممي. وإذا كان التعبير العربي (الأممية) مستمّداً من الأمة تحديداً، وبالتالي فهو يعني تمازج وتداخل وتواصل أمم، فإن التعبير الإنجليزي يشير كذلك إلى الأمة (بل القومية)، حيث أن تعبير (International) يعني تحديداً (عبر القومية). أي أنه يشير كذلك إلى التمازج والتداخل والتواصل بين الأمم، لكن ـ كما العربية ـ في تشكيل جديد.

لكن، رغم تضمن تعبير الأممية للأمة شكلاً (على صعيد اللغة) ومضموناً، فإن العقل الأحادي ينزع إلى تحويل الـ "ضمن" (أي الأمة هنا) إلى "خصم" (أي ضد) ليؤلف منهما ثنائية. فهذه هي الخطوة الأولى الضرورية من أجل أن "يشتغل" هذا العقل، وإلا إنتفى، فهو مؤسس على "الثنائيات"، و مقولب وفقها، وحالما تتشكّل الثنائية تخضع لمنطق التضاد (أو التعادي)، لأن كل زوجين هما متضادين، ومن غير الممكن أن يكونا غير ذلك. ولهذا تكون الأممية هي الأممية، ولا يمكن لها أن تكون غير ذلك، وتكون الأمة قومية ولا يمكن لها أن تكون غير ذلك أيضاً، إنهما متنافرتان

متعاديتان، كما لا يمكن "الجمع" بينهما، وكذلك لا يمكن أن يتحدا لأنهما ضدان، والضد لا يتحد مع ضده، لأنه يبقى هو ذاته (الذات المطلقة).

لهذا يكون التحديد على الشكل التالي: إما أممية أو قومية، ولا ثالث بينهما. لتتحول القومية وفق هذا المنظور إلى انغلاق وتعصب. ورغم أن ميولاً واقعية تنشأ في هذا السياق لدى بعض الفئات المأزومة، فإن منطق العقل الأحادي يدفع كل ميل قومي إلى هذا الحدّ، ويدفع "التكوين التركيبي" الذي للأممية (والذي أشرت إليه)، حيث تتضمن الأمة، يدفعه إما باتجاه "القومية"، عبر نفي صفة الأممية عنه (ويكون هذا لدى "الأمميين" الماركسيين)، أو باتجاه "الأممية" بنزع صفة القومية عنه (لدى "القوميين"). حيث لا إتحاد ولا تضمّن يمكن أن ينشأ بين هذا وذاك. بينما المسألة تفرض ثلاثة خيارات: الأول القومي المنعزل، والثاني "الأممي" المجرّد، والثالث هو الأممي الذي يتضمّن القومي. هذه الصيغة الأخيرة هي صيغة الجدل المادي، ولا يمكن أن تلمس إلا عبره، بينما الصيغتان الأوليان هما من تشكيل العقل الأحادي (المستند إلى منطق أرسطو، أي المنطق الصوري، أو إلى العقل اللاهوتي المستمد جذوره من منطق أرسطو،

وكلاهما من العصر الزراعي، حيث الشكل هو المسيطر و"المرئي" والسكون هو البادي)، وبالتالي ليسا الواقع، أو أنهما ليسا من صلب الواقع، ولا يكونان إلا في ذهن "العقل الأحادي"، ومما يجعلهما يشكلان ميولاً متطرفة في الواقع يتمثلهما بعض أفراد (أو بعض مجموعات).

أما الواقع، فهو يتضمّن المتناقضات، يوحّد بينها، مما يؤسس لصيرورته، لحركته (المنافية للسكون).

كيف يمكن أن يوضع الجزء في مواجهة الكل وهو "جزء" منه؟ وكيف يمكن أن يوضع النسبي في مواجهة المطلق وهو "جزء" منه كذلك؟

العقل الأحادي يضع الجزء في مواجهة الكل، لهذا يكون النسبي حدّ المطلق رغم أن وضع الحدّ يحوّل المطلق إلى نسبي. وكذلك يكون الجزء هو حدّ الكل رغم أن وضع الحدّ يحول الكل إلى جزء، فالحد هو بين النسبي والنسبي، وبين الجزء والجزء. بمعنى أن النسبي والمطلق، الجزء والكل، تصبح من الصنف ذاته، من النوع ذاته رغم أنهما من نوعين مختلفين، حيث المطلق والكل هما حالة التحول النوعي في النسبي والكم، لهذا فهما يتضمنّان النسبي والجزء، حيث أن تراكم

النسبي، وتراكم الجزئي، هما اللذان يشكلان المطلق والكل في عملية تحوّل نوعية.

إذن ستكون عملية الترابط بين القومي و الأممي محققة ما دام الأممي يتضمن القومي، وسيكون القومي معْبراً نحو الأممي، لا معْبَرَ غيره، مادام البديل هو "الانخلاع القومي" (الكوزموبوليتية). لقد تأسست الإمبراطوريات القديمة متضمنة "إلغاء" القوميات، لهذا كان ما هو "عالمي" هو المسيطر أيديولوجياً، وكان الدين هو الأوضح في هذا المجال، حيث كانت عالمية الدين تؤكد على طمس القوميات، وتؤكد على تشكيل "أمة" جديدة قائمة على أساس الدين. ومن ثم مع نشوء الرأسمالية، كانت الدولة/ الأمة هي الصيغة "الضرورية"، حيث ردت القوميات على الميل لنفيها، لهذا كانت المسألة القومية نتاجاً رأسمالياً بامتياز (وإن كان ذلك لا يخصّ تشكل الأمم الذي كان أقدم من الرأسمالية، ولكنه يخص تشكل الدولة/ الأمة)، التي لعبت دوراً حاسماً في تحقيق التوحّد القومي، عبر نشوء الحركة القومية. والرأسمالية الأوروبية هنا كانت تطمح لتشكيل سوقها القومي، ولكنها كانت تسعى أيضاً . وفي الوقت ذاته . لإلغاء الطابع القومي للأمم الأخرى، عبر استعمارها.

الآن لسنا معنيين بـ "اكتمال الدائرة" عبر العودة إلى النظام الإمبراطوري القديم، لكننا معنيون بتحقيق التركيب (نفي النفي)، حيث تتشكل "عالمية" جديدة تتضمن القومي، وعبر هذا التشكيل سوف يؤسس التراكم الميل لنشوء "ثقافة عالمية واحدة" و"لغة عالمية واحدة"، وبالتالي تكويناً عالمياً واحداً. لكننا الآن معنيون كذلك بأن تتشكّل الدولة/ الأمة، فهذه خطوة هامة إلى الأمام، وأساس الانطلاق لـ "عالمية جديدة". بمعنى أن المهام الممكنة الآن تتمثّل في تحقيق التحوّل الداخلي (القومي) الذي يجعل العالمي ممكناً، وهذا هو تأكيد ماركس حينما أشار إلى أن الطبقة العاملة تناضل ضد برجوازيتها أولاً(23). وهو يعني أيضاً تحقيق المهام القومية بأفق أممي، وفي علاقة وثيقة مع كل الحركات العالمية الرافضة للرأسمالية، والتي تعمل على تأسيس عالم بديل يتجاوز الرأسمالية بما يخدم مصالح الطبقات الفقيرة، ويحقق إنسانية الإنسان، ويلغي الاستغلال والاضطهاد بمختلف أشكالهما، ويحقق التكافؤ والمساواة والتضامن.

إننا في مرحلة التحوّل الكمي، أي تحوّل كل أمة بتأسيس نمط اقتصادي اجتماعي بديل للرأسمالية ومتجاوز لها، وبتأسيس علاقات إنسانية وترابط عالمي. ولهذا يجب أن ينبذ التعصب

والانغلاق القوميان (أو اللذان يتخذان شكلاً دينياً) لمصلحة تطور قومي ديمقراطي وإنساني. وهنا تكون "القومية" ليست نفياً للأممية، بل هي "أواليتها"، لبنتها الأولى، وأساس تشكلها.

العقل الأحادي سوف يركّز على التضاد، ويؤكّد على الأممية، التي ستبدو هنا كتعبير مجرّد، لأن المهمات التي توضع إما أن تكون خاصة بمجتمع معيّن، وهنا يجب أن يكون المجتمع مؤسساً على أساس قومي، أو طامحاً إلى ذلك. أو أن تكون المهمات عامةً مجردة و"أممية"، وبالتالي تفقد أساسها الاقتصادي الاجتماعي (الواقعي) المحدَّد في إطار قومي ضرورة، والبديل العربي هو البديل القطري الذي بالتالي يؤسس لـ "قومية" جديدة. ولاشك في أن هذه المشكلة هي مشكلة عربية بامتياز، لأن العرب لم يحققوا وحدتهم القومية بعد، ولازالت أجزاء من وطنهم محتلة كذلك، مما يجعل الانطلاق من "الواقع" يقود إلى الانطلاق من "الواقع الراهن" الذي هو الواقع القطري. ولما كان الواقع أوسع من هذا فإن مسار التطور سيبدو معاقاً، ومشّوهاً، حيث أن "الوعي القومي"، أي الوعي بالارتباط بأمة، وبالتالي بسعيها إلى تحقيق التطور، أن هذا الوعي هو جزء من الواقع، لأنه "يتلبّس" قطاعاً واسعاً من الشعب، الذي هو الواقع ذاته. وسيبدو تحقيق التطور انطلاقاً

من تجاهل هذه المسألة مستحيلاً إلا في إطارات ضيقة، وربما هامشية، لهذا كانت "أزمة التنمية العربية" قطريتها، وكانت "أزمة المواجهة" قطريتها.

إذن ما دام الانطلاق من الواقع هو الأساس في تحديد صيرورة التطور، وصولاً إلى أمميتها، فإن الواقع هو الواقع الذي يتضمّن القومي، حيث أن تعريف "الهوية" لا يستند إلى الدولة القطرية المتشكلة بفعل تخلّف تاريخي وصياغة استعمارية، بل يستند إلى "الطابع القومي"، الذي استناداً إليه يجري البحث في مختلف مكوّنات الواقع الأخرى. والذي في ضوئه يجري تحديد طبيعة الترابطات على الصعيد العالمي، وانطلاقاً منه يجري تحديد طبيعة العلاقات الأممية.

هذه "التشابكات" يفشل العقل الأحادي في التقاطها، لهذا يشطبها ويلجأ إلى تبسيط المسألة، حيث هناك القومية وهناك الأممية، وبالتالي فأي خيار نختار في هذا التحديد الجبري؟ القومية؟ حيث سوف تكون منغلقة ومتعصبة حكماً. أو الأممية؟ حيث سوف تكون مجرّدة، وفي الواقع متخلّفة عن القومية لأنها تنطلق من التجزيء الذي تعاني منه الأمة، وتؤكد على تكريس هذا التجزيء، باعتباره هو الواقع، وهي هنا

سوف تكون ما دون قومية، لأنها تنطلق من التفتيت القومي لتكريس الأممية (كما تفعل العولمة راهناً، حيث تكرّس التفتيت في إطار فرض سوق اقتصادية واحدة).

وحين أشير إلى "الطابع السكوني" الذي يحكم المنطق الأحادي أشير إلى أنه لا يرى مفاعيل "الشعور القومي" والمحدّدات الواقعية التي ينتجها، وبالتالي الدور العملي الذي يتشكل انطلاقا منه، مما يفرض السعي إلى الانتقال من التعنت والتفكك إلى الوحدة وليكون تحقيق الوحدة القومية في جذر الصيرورة الواقعية في الوطن العربي. وليكون بالتالي أساس تشكل الحركة السياسية التي تحمل في أحشائها تحقيق التطور الاقتصادي الاجتماعي/ السياسي والمجتمعي الشامل.

هذا الأمر يفرض على الحركة الماركسية أن تكون حركة عربية، تعبّر عن النزوع القومي العربي، و تصوغه في إطار ديمقراطي يحقق "التكوين" العربي، ولكنه يحقق للأقليات القومية حقوقها، كما تعمل على تأسيس أوثق ارتباط مع كل الحركات الماركسية في العالم من أجل هزيمة الرأسمالية، وإعادة صياغة العالم على أساس إنساني وديمقراطي و متكافئ، وبما يحقق مصالح الطبقات الفقيرة.

العقل الأحادي يشوّه القومية، كما يشوّه الأممية، وحده الجدل المادي هو الذي يؤسس رؤية واضحة للواقع، ويؤسس حركة قادرة على الفِعل الحقيقي. الأمر الذي يفرض أن نتجاوز العقل الأحادي القائم على اختراع الثنائيات، والتأكيد على التركيب، على التضمّن، أي على نفي النفي الذي هو أسّ الجدل المادي.

2ـ أزمة العقل الأحادي في تناول العلاقة بين الوطنية والديمقراطية

عادة ما يتوه العقل السياسي بين ثنائيات، يحاول أن يمسكها فيرفض واحدة ويتبنى الأخرى، وكأن لا إمكانية لتأسيس ترابط فيما بينها. وكأن واحدتها تنفي الأخرى. وأن لا إمكانية إلا لهذه الواحدة وإلا ضاع الكل. هذا العقل ينطلق من سذاجات البساطة، ويقوم على منطق بدئي تأسس منذ خمسة وعشرين قرناً، يبدأ بالشكل ويتوقف عنده، ويتعلق بالسكون دون مقدرة على تجاوزه. لهذا يتأسس على ثنائية "إما، أو"، وبالتالي: خير/شر. ويبقى يراوح فيها دون لمس التداخل بين هذه الـ "إما" وتلك الـ "أو". ولاشك في أن البقاء عند حدود الشكل يفرض هذا

الفصل العنيف، لأن الشكل هو التميز والتضاد والاختلاف، بينما المضمون (العمق) هو التداخل، التركيب، التفاعل. بمعنى أن العقل السياسي لازال عقلاً شكلياً، وشكليته فظة.

لهذا فرضت الحرب الصهيونية ضد لبنان معادلة أربكت ذاك العقل، الذي كان يدافع منذ سنوات عن الديمقراطية كونها الأولوية المطلقة (وبالتالي الوحدانية)، والخطوة الأولى الوحيدة، رغماً عن ممكنات الواقع وتحولاته، وتغير الأولويات فيه. ولقد إنبنى هذا التصور على رؤية تهمّش الفعل "الخارجي"، أو تجد فيه نصيراً "نتيجة تقاطع المصالح". لكن الحرب أوضحت بأن كل ما هو داخلي معرّض للتدمير بفعل "الخارج" (الذي هو هنا الكيان الصهيوني المدعم من قبل الدولة الأميركية). وبالتالي طُرح السؤال: كيف يمكن أن نقيم الديمقراطية والوطن كله مهدد؟

البعض تراجع عن ديمقراطيته ودعم المقاومة، أو أنه إعتبر أن المقاومة أولوية. والبعض الآخر حاول الدفاع المستميت عن أولوية الديمقراطية، وحاول الهجوم على المقاومة، لكن في وضع كانت الحرب فيه قائمة وليس من الممكن تجاهلها. وبالتالي تاه العقل السياسي في الأولويات، وعانى من أزمة الفهم.

طبعاً إنبنت أولوية الديمقراطية على أن "المجتمع الديمقراطي" هو وحده القادر على المواجهة. وربما في ذلك بعض الصحة (لأن مجتمعات غير ديمقراطية إنتصرت في الحروب كذلك)، لكن المسألة ليست إرادية، أي ليست خاضعة لرأي هذا الطرف الذي يصرّ على أولوية الديمقراطية، بل هي خاضعة لجملة عوامل تتعلق بأطراف أخرى. حيث أن المشروع الامبريالي الصهيوني ينفّذ أجندته الخاصة، وهو يقتحم وضعنا إنطلاقاً من أجندته كما فعل منذ بداية القرن العشرين في فلسطين والوطن العربي، وكما فعل منذ سنوات في العراق. وهنا ستصبح المواجهة أولوية رغماً عن رغبات الديمقراطيين. لكن هل يعني ذلك التخلي عن المطلب الديمقراطي وعن تأسيس نظم ديمقراطية؟ بكل تأكيد لا. أو هل يجب الهروب من المواجهة نتيجة أولوية الديمقراطية؟ أيضاً لا.

لكن الليبراليين العرب يهربون، رغم أن المعركة كانت قائمة في لبنان لأكثر من شهر. وهي قائمة في العراق منذ سنوات. و هي أيضاً قائمة في فلسطين. أكثر من ذلك فإن هؤلاء يبحثون عن كل المبررات التي تدين المقاومة، وبالتالي تبرر الاحتلال، لأنهم لا يعرفون غير الديمقراطية (وبالتالي فهم لا يعرفون الديمقراطية).

المشكلة التي لا يفهمها هؤلاء هي أن العمل السياسي معقد ومتشابك ومتعدد، ومن غير الممكن أن يخضع لأحادية مفرطة (هي أساس الاستبداد أصلاً). فالسياسي يدافع عن الوطن، وعن مصالح طبقة ما. واليساري يدافع عن الوطن وعن مصالح الطبقات الشعبية، ويعمل على تأسيس نظام بديل، الديمقراطية هي أحد عناصره الجوهرية، لكنه كذلك يعبّر عن مصالح الشعب. وهو يسعى لضمان إستقلال الوطن وسيادته لكي يضمن بناء نظام سياسي ديمقراطي. هذا التعدد في المهمات هو نتاج تعدد الواقع، وتعدد المشاكل، وليس من الممكن القفز عنه. والعمل من أجل تحقيق كل هذه المهمات متساوق. فإذا كانت المسألة الوطنية توحد قطاعات واسعة من الشعب، فإن المطالب التي تطرحها الطبقات ضروية من أجل ضمان قبولها العمل في الإطار السياسي، كما أن الديمقراطية –التي تخدم كلية المجتمع– هي مطلب لدى فئات وسطى. ودون توحيد كل هؤلاء بمطالبهم المتعددة ومشاعرهم تجاه المسألة الوطنية، ليس من الممكن لا تحقيق الديمقراطية ولا تحقيق المواجهة، و لا تحقيق المطالب الشعبية كذلك. بمعنى أن الديمقراطي "المحض"

هو خارج السياسة، أو علة هامشها، لأن السياسة هي التعدد في المهمات كذلك.

الديمقراطي "المحض" هو الذي يرتبك ويتشوش حين دخول عناصر جديدة في الصراع، لأنه بنى تصوره على فكرة أحادية هي فكرة "الاستبداد/الديمقراطية"، وليس من عنصر آخر داخل هذه الخطّية. وليس من الممكن تصور عنصر آخر فيها. وبالتالي فالصراع هو صراع ضد الاستبداد ومن أجل الديمقراطية فقط. لكن الواقع أكثر تعقيداً من هذا التبسيط، لأن عناصر الصراع متعددة، والتحكم فيها ليس ممكناً من أجل ضبطها في هذه "الترسيمة" المبسطة للاستبداد والديمقراطية. وبالتالي فإن الأولوية هي للعنصر المتفجر في الصراع، وليس لما يحدد ذهنياً، وبشكل مسبق. لهذا فالأولوية متغيرة وليست ثابتة. الأمر الذي يجعلنا نقول بأن الواقع هو الذي يحدد الأولوية، أو أن رؤيتنا للواقع هي التي تحدد الأولوية. ولما كان الواقع متغير فالأولوية متغيرة كذلك.

هذه الإشكالية حكمت التيار الليبرالي في الوطن العربي، لكنها طالت أكثر ما طالت التيار الليبرالي في سوريا، الذي بنى كل خطابه منذ ست سنوات على أساس أن المشكلة

الأساسية هي الاستبداد، وأن الديمقراطية هي الأولوية بالتالي، هذه الأولوية التي تتحول إلى وحدانية، وبالتالي تُسقط كل المهمات الأخرى. ويصبح التذكير فيها تشويش على المهمة الوحيدة.

ولهذا قاد هذا التحديد إلى مسألتين:

الأولى: غض النظر عن مشكلات الطبقات الشعبية، والتفكير فقط بضرورة إنهاء دور الدولة الاقتصادي (إلغاء القطاع العام) لأنه الأساس المتين للاستبداد كما يعتقد هؤلاء، وبالتالي تجاهل أن هذه الخطوة تفضي إلى إتساع مشكلة البطالة وتزايد أعداد المفقرين، ومن ثم نشوء أزمات إجتماعية تصبح لها الأولوية. والثانية: غض النظر عن المسألة الوطنية (والمسألة القومية العربية)، وبالتالي تجاهل احتمالات الأخطار التي يمكن أن تنتج عن وجود الدولة الصهيونية، وعن المشروع الامبريالي الأميركي للسيطرة والاحتلال. أكثر من ذلك، أصبح يجري البحث عن تقاطعات مع السياسة الأميركية (والرأسمالية عموماً، الأوروبية خصوصاً)، بعد أن أصبح "نشر الديمقراطية" هو الخطاب الأساسي فيها، بغض النظر عن زيفه، وكونه المدخل للسيطرة والاحتلال.

وبالتالي فهذه القوى تعزل نفسها في اللحظة التي تعتبر أن الديمقراطية هي التي تجعلها توحد "أوسع طيف". حيث تقودها أحاديتها إلى اتخاذ موقف خاطئ، سواء فيما يتعلق بالمطالب الشعبية أو فيما يتعلق بالمسألة الوطنية. لتنعزل وتتهمش بدل أن توحد "أوسع طيف".

هنا نلمس خطأً معرفياً يمكن أن يفضي إلى مصلحة طبقة مضمرة. حيث أن الليبرالي بمعني بـ "الحرية" بمعناها السياسي كما بمعناها الاقتصادي. وهو من هذا الأساس يتوافق مع الدول الرأسمالية، وبالتالي يغض النظر عن مصالحها ومشروعاتها. كما أنه يحرص على اللبرلة الاقتصادية، مما يجعله في تناقض مع الطبقات الشعبية. وهو هنا يكون غير معني بهذه الطبقات أصلاً. لكن المشكلة تتحدد حينما يسكن اليسار هذا الخطأ المعرفي، فيقاد إلى متاهات الليبرالية. فاليساري متناقض مع النمط الرأسمالي، وبالتالي فهو مناهض لكل المشروع الامبريالي، ويعمل على التصدي له. لكنه أيضاً ديمقراطي ويسعى لتأسيس دولة ديمقراطية. وبالتالي فهو ضد الاستبداد، وضد المصالح الطبقية التي تتخفى خلف الاستبداد. وهو أساساً ينطلق من تعبيره عن مصالح الطبقات الشعبية. وهو من ثم ينطلق من هذه المسائل الثلاث. وإذا كانت الأولوية هي لتأسي نظام ديمقراطي،

فيمكن أن تصبح الأولوية للمسألة الوطنية لحظة نشوب صراع الوطني. وهذا ما غاب عن البعض لحظة الحرب الصهيونية على لبنان. والتي أبانت عن عمق "الإختراق" الليبرالي لدى قطاعات من اليسار.

3ـ العقل الأحادي ومسألة الممارسة: العقل التكتيكي

"العقل الأحادي" هو العقل المستند إلى منطق أرسطو والذي يسمى أيضاً . وبالأساس . المنطق الصوري، لأنه ينطلق من الشكل (الصورة) ولا يولي اهتماماً بالجوهر (المضمون).

وعدم إيلائه الاهتمام للجوهر نابع من "طفولية الفكر"، حيث لم تكن البشرية قد تجاوزت سعيها تلمّس ما "تراه"، و"اكتشافه" . وبالتالي فإن أساس منطق أرسطو يتمثّل في "معرفة الأشكال"، تحديدها وتبيان تمايزها عبر لحظة ساكنة. ولقد أسميته "العقل الأحادي"، لأن جوهر منطق أرسطو يتمثل في ما يمكن أن يسمّى "الثنائيات"، حيث أن المسائل تقوم على (أ) و(ب)، والعلاقة الوحيدة بينهما هي التقابل، لكنهما متعاديان، وكلّ منهما لا يمكن أن يكون سوى ذاته، مما ينتج محاكمات نظرية تفرض أن يكون الشيء (في الواقع، أو في الفكر) هو ذاته ومتعادٍ مع معاكسة. حيث ستبدو المسألة في إطار "إما، أو" ولا خيار

ثالث. لهذا تفرض المحاكمات النظرية أن يحدّد الرأي الآخر في خانة معدّة سلفاً هي معكوس الخانة التي تبنى عليها المحاكمات النظرية هذه. وبالتالي فإذا لم تكن هنا فأنت حكماً هناك، وإذا لم تكن مع هذه الفكرة فأنت حكماً مع الفكرة المعاكسة. بمعنى أن ليس من مسافة بين الفكرتين، بل أن حدّاً فاصلاً سميكاً يفصل بينهما، من غير الممكن أن يزول.

هذه الطريقة كانت أساس محاكمات الفلاسفة طيلة قرون عديدة، لكنها كانت في أساس "المحاكمات" الدينية كذلك، في أساس الطريقة التي قام عليها اللاهوت كله (مبدأ خير/ شر، نور/ظلمة). وإذا كانت فلسفة أرسطو غير معروفة عندنا، وبالتالي كان منطقه مجهولاً تماماً، فقد عرفنا "العقل الأحادي" عن طريق الدين، وبالتالي "الوعي الشعبي" . لقد ورثناه تقليدياً، عن طريق المحاكمات البسيطة الساذجة، فأصبح يتلبّس وعينا، ويهيمن على "منطقنا"، الأمر الذي يجعل محاكماتنا تنحصر في الأشكال، أي دون مقدرة على تلمس "العمق"، الأساس، الجوهر.

سنلحظ بأن هذا المنطق يلمس السياسة ولا يلمس الاقتصاد، رغم أن السياسة هي الشكل (السطح) لما هو اقتصادي. لهذا تؤيّد سياسة أو ترفض أخرى، فقط انطلاقاً من

أنها صدرت من طرف محدِّد (صديق أو خصم)، دون أن يدرس أساسها الاقتصادي، وتحدِّد أبعادها انطلاقاً من ذلك. وسوف يدُان أو يؤيّد "تصريح صحفي" انطلاقاً من منطوقة اللفظي، دون تحليل أساسه، وتحديد أبعاده، وتلمس الغرض منه، الأمر الذي يقود إلى تحديد دقته، أو الوصول إلى "كشف" أنه غطاء لسياسة أخرى. مما يجعل السياسة هي ردود أفعال مستمرة، هدفها رفض أو تأكيد حدث أو تصريح أو سياسة ما، حيث ستبدو أنها مراوحة بين الرفض والقبول، مما يفرض تغييب السياسة بما هي رؤية ومطامح وكذلك مصالح.

هنا ستبدو السياسة كتكتيك متواصل، يبتدئ من تحديد "موقف" من حدث ما، يصاغ على أساسه "التصور النظري" الذي يبرره، ويمده بكل سبل "القوة النظرية"، كما تحدَّد القوى المعنية به. لكن "الموقف السياسي" و"الحدث السياسي" هما نتيجة لمجمل تفاعلات. هما شكل (سطح) لوقائع أعمق. وهما بالأساس نتاج تفاعلات في مستويات أخرى. وكذلك لكي يتحدّد الموقف ويصاغ التكتيك، يجب دراسة مجمل التكوين الاقتصادي الاجتماعي ووضع الطبقات الاجتماعية وميولها، وطبيعة التناقضات فيما بينها، وبالتالي الموقع الذي يتحدّد . في ضوء كل ذلك . لنا. بمعنى أن الرؤية، رؤية الواقع بكل مستوياته

الاقتصادية الاجتماعية والفكرية والسياسية، وكذلك رؤية الواقع بمعناه العالمي، هي أساس تحديد الموقف وتحديد التكتيك.

الموقف إذن لا يستدعي موقفاً مقابلاً، بل يستدعي "الحفر" في أساساته، ووعي كل مكوّناته قبل تحديد الموقف المقابل، انطلاقاً من رؤية شاملة.

القول، بالتالي، يستدعي تحليلاً اقتصادياً اجتماعياً فكرياً من أجل تحديد ماهيته. وهنا يكون "العقل الأحادي" عاجزاً تماماً لأنه يلمس "السطح"، أي الشكل، أي الكلمات دون أن يلمس أبعادها، ويؤسس موقفه على موقعها من منظومته، فإذا كانت متوافقة تحوّلت إلى مطلق، وأصبحت مجال "مدح"، أما إذا وقعت خارج هذه المنظومة (وليس بالضرورة أن تكون بعيدة عنها) تصبح نقيضاً يجب "القدح" فيه.

هنا نغرق في "صيرورة" شكلية تماماً، تنحكم لتعاديات ثنائية تراوح في إطار دائري، أو تدور بين حدّين. الأمر الذي يجعلنا نعرّف السياسة بأنها الدوران بين حدّين يقومان على الأشكال. مما يحوّل السياسة إلى ممارسة مبتذلة، يسكنها الشخصي، وتدور في إطار التعادي وتغرق في التكتيك، الذي يبتلع السياسة ذاتها.

إذن، إذا كان الواقع، حسب الماركسية، هو مجمل المستويات الاقتصادية الاجتماعية والفكرية السياسية، فإن "العقل الأحادي" يتلمّس المستوى السياسي بمعزل عن كل المستويات الأخرى، وفي السياسي يتلمس الظرفي/ الآني/ اللحظي منعزلاً عن مجمل المسار. فتجري محاكمة المواقف و الأحداث عبر القانون الآخر في منطق أرسطو، وأقصد الثنائيات. هذا المنطق ذاته يطال "الاقتصادي" حينما يجري البحث فيه، ليتحوّل إلى "مسألة تقنية" منعزلة. وكذلك يطال الاجتماعي، والفكري، كلٌّ بمعزل عن الآخر، وكلٌّ في إطار شكلي تماماً، ومنعزل في ذاته. الأمر الذي يقود إلى أن يبدو الواقع مفككاً ومنعزلاً وساكناً معاً، وتبدو "التصورات" ساكنة ومتنافرة ومنثورة.

وحين تحديد أهداف للنشاط ستبدو مشوشة ومفككة كذلك، ومنظور إليها شكلياً، ومن ثمَّ موضوعة خارج الصيرورة، لأنها مبنية على ما هو شكلي، ولم تكن نتاج تحليل معمّق للواقع ولآليات تحويله.

السياسة هنا إذن تكتيك، وردود أفعال على أحداث، لهذا لن تكون حاجة للفكر (النظرية) حيث سوف يثقل على "السياسة" ذاتها، لأنه يقدّم لها الرؤية، الإطار العام الضروري

لكي تكون سياسة بالمعنى الحقيقي لكلمة سياسة. وسوف تكون هذه الرؤية هي المجرّد، الذي يعني وفق "العقل الأحادي" اللغو، والذي يمكن التقاطه من أي كتاب "جاد" بهدف التبرير أو الزينة. وإذا تكلمنا بلغة الحرب نقول أن المسألة تتحدّد في التكتيك فقط، أما الإستراتيجية فيمكن التقاطها من أي كتاب مدرسي، كي تكون المدخل غير الضروري للتكتيك. وهنا تكون الإستراتيجية منفصلة عن التكتيك، وليست ذات معنى، مادام التكتيك هو الأساس. وفي السياسة تكون "السياسة" (التي تساوي التكتيك) هي كل المسألة، أما الرؤية (التصور/ النظرية) فهي تستحضر للتبرير، وسوف تكون كذلك منفصلة عن التكتيك، وبالتالي ليست ذات معنى كذلك.

لكن، في الواقع، التكتيك هو منتوج رؤية ولن يكون صحيحاً دون هذه الرؤية، كما لن يصبح جزءاً من عملية تراكم تحققها الرؤية. ولهذا لن يقود إلى نتيجة حقيقية. نتيجة تفيد الفاعل، حيث عادة ما يخدم التكتيك المؤسس على ذلك آخرين، ويلحق الذات بهم. مما يجعل فاعليتها الذاتية عشوائية وتفيد الآخرين. وهي عشوائية لأن التكتيك الذي يحرّكها هو ردود أفعال على نشاط الآخر (الخصم) لكن . كما أشرت سابقاً . انطلاقاً من الشكل الساكن، ولأنها عشوائية فهي لن

تحقق التراكم المطلوب لتحقيق التغيير أو الأهداف عموماً، أو حتى المطالب الجزئية، حيث سيبدو التكتيك كضياع في تفاصيل متناثرة، ومسار دون هدى، وبالتالي دون تراكم. ولتتحوّل "الأهداف" إلى شعارات معلّقة، وأحلام خلّبية. فكل حدث يفرض تكتيكه و»تحالفاته «ونغمته التعبوية، ومبرّره النظري، وليس من الضروري أن يسكن الاتساق مجمل الأحداث، حيث ليس من علاقة عميقة (طبعاً هناك علاقة سطحية) بين التكتيكات "الحديثة" والأهداف، لأن الأهداف لا تستند إلى رؤية، أي إلى تحليل معّمق للواقع، وبالتالي فإن التكتيك الذي لا ينحكم إلى رؤية، لن يخدم رؤية، وسيكون له "رؤيته" الخاصة، المنعزلة (أو التي ربما تنعزل) عن الأهداف.

هذه العشوائية تلغي التراكم، وبالتالي، تلغي التحوّل النوعي، لهذا فهي ستكون "خارج" الصيرورة، أو تصبّ في صيرورة أخرى، لأن الفعل الذي لا يؤسَّس على رؤية، سوف يخدم رؤى الآخرين، وبدل أن يبلور الذات، يُلحَق بذات أخرى؟ لتلغى الذات كذات وتظل موضوعاً، تنساق في إطار العفوية.

(8) المنهج في الماركسية

أعتقد بأنه لا بدّ من توضيح بعض المفاهيم لكي لا تحدث التباسات في الفهم. وهي مسألة تحدث نتيجة تباين الثقافة الماركسية، واختلاف المصادر والمرجعيّات. أوّل هذه المفاهيم هو المنهج، وإذا كانت كل العلوم تتضمّن مناهجها، فان المسألة فيما يتعلق بالماركسية تختلف بعض الشيء، لأن معنى المنهج هنا أوسع من معناه في العلوم الأخرى، حيث لن يكون تعبير الطريقة(الذي هو معنى المنهج في العلوم الأخرى) معبّراً عن معنى المنهج في الماركسية رغم انه يتضمّنه.

المنهج في الماركسية يعني الآليات الذهنية التي تستكشف الصيرورة الواقعية، أي الآليات القائمة على منظومة من التجريدات " الفلسفية" التي تستخدم ككاشف لحركة الواقع المعقّدة، والتي نتيجة تعقيدها تتحدّد في عدد من المستويات، أو أنها تفرض النظر إلى الصيرورة الواقعية انطلاقاً من أنها مستويات(أي المستوى الاقتصادي والمستوى الاجتماعي والمستوى الثقافي- الفكري والمستوى السياسي). ولهذا فالمنهج هو المفهومات التي تعبّر عن الواقع، سواء بتقسيمه إلى مستويات أولاً، أو بمفهمة هذه المستويات(أي

بترميز الواقع عبر تحويله إلى مفاهيم) ثانياً. وهذا هو مستوى الفهم كما يتحدّد لدى هيغل، وهو يستند إلى المنطق الصوري(أي مفهوم الهوية كما هي لدى أرسطو). وهذه الخطوة " البحثية" تفضي إلى التحديد الساكن للواقع، أي رؤية الشكل (أو السطح)، وهي خطوة ضرورية كمبتدأ لكنها عاجزة في حدود استقلاليتها، لأنها توصّف الشكل فقط ولا تستطيع وعي " الجوهر"، أي "عمق" الواقع، كما أنها تحدِّد الشكل مفككاً دون ترابط، أو يكون الترابط شكلياً كذلك، لأنها تستند إلى التنافي في العلاقة بين الأشياء، حيث ليس من جامع بينها ولا يمكن أن يوجد هذا الجامع.

على العكس من ذلك سنلحظ بأن المنهجية في الماركسية تفرض رؤية الترابطات والتأثيرات المتبادلة والحركة، بالاستناد إلى الطابع الجدلي لهذه الحركة، وهي انطلاقاً من هذا الطابع الجدلي تعطى مفهوم الصيرورة أي الحركة التي تتضمّن التحوّل في إطار تركيب ينبني على النفي والتضمّن.

وإذا كانت هذه العملية تخترق كل المستويات وتشكّل الرابط فيما بينها، فان لكل مستوى قوانينه " الخاصّة" وصيرورته "الذاتية". كذلك، الأمر الذي يعني أن الماركسية

تتضمّن كذلك قوانين تخصّ الاقتصاد والمجتمع والوعي والسياسة، وتخصّ العلاقة فيما بينها. هنا يمكننا أن نشير إلى طرائق خاصة في البحث في كل حقل من هذه الحقول، وإلى "منهجيات" محدّدة لكل منها.

المنهجية الماركسية التي هي الجدل المادي، هي تضمّن لجدل هيغل الذي هو، كما يؤكّد هيغل ذاته، تضمّن لكل الفلسفة القديمة. و هيغل هنا لم يقم بعملية جمع لتلك الفلسفة، بل أنه حقّق نقلة نوعية فيها جعلتها تتجاوز الفلسفة تلك من الزاوية المنهجية، أي عبر تحقيق نقلة حاسمة في منطق أرسطو جعله مستوى اوّليٌ في منظومة منهجية جديدة هي الجدل، رغم أنه حافظ على الطابع المثالي لفلسفته. وهو هنا كان يصيغ الصيرورة الواقعية عقليا، لكنه كان يعتقد بأن هذه الصيرورة العقلية هي التي "تخلق" الصيرورة الواقعية ذاتها. فالفكرة لديه هي منتجة الواقع، وهي خالقته. ولقد توصّل إلى ذلك عن طريق تحويل منطق أرسطو (المحدّد في الهوية والتناقض –أو عدم التناقض– والثالث المرفوع) إلى مستوى أوّلياً هو مستوى الفهم، أي مستوى التمييز بين الأشياء وتحديدها في صيغتها الساكنة، وبالتالي معرفة شكلها فقط دون لمس جوهرها. هذا الجوهر هو

مسعى هيغل الذي فتح إمكانية الوصول إليه عبر تحويل الساكن الأرسطي إلى حركة، أي إلى لحظات متتالية.

وإذا كانت الموضوعة الثالثة عند أرسطو تؤكد بأن أ (أي الشيء المحدَّد) هي أ ولا يمكن أن تكون غير ذلك، فقد أكد هيغل على بطلان هذه الموضوعة لأن أ يمكن أن تكون لا أ أيضا، وأن أ تتضمّن حكما لا أ. هذه العملية قامت على موضوعة (الفريضة- السلب —التركيب أو نفي النفي). وبهذا فان ما نراه "عيانياً" كساكن وفي شكل محدّد، سيبدو على ضوء ذلك كشيء معاكس، ومن ثمّ كتركيب من هذا وذاك، كشيء مركّب يتضمّن العنصرين. فيكون الشيء كما يبدو في الظاهر، ولكن كما يتوضّح في الجوهر أيضاً، فلا يعود الشكل هو الشيء. لينتج تكوين آخر، الشكل جزء منه. هذا الانتقال من الشكل إلى المضمون، إلى الشيء المتضمّن الشكل والمضمون معاً هو- حسب هيغل- الانتقال من الفهم في المعرفة إلى العقل، أي من المعرفة الشكلية(الصورية) إلى المعرفة الشاملة. والجدل هو الطريقة التي تحكم عملية المعرفة هذه.

ولقد ضمّن هيغل منطقه مفاهيم الفلسفة القديمة، التي هي تجريدات الواقع ذاته. وبالتالي فقد كان —بشكل غير واع– يصيغ الصيرورة الواقعية، حيث كانت مهمة الفلسفة تتمثّل في تجريد الواقع، ولكن الواقع الساكن ما دامت تبحث في الأشكال. لهذا تضمّن منطقه كل المفاهيم الفلسفية مثل الشكل والمضمون، الجزء والكل، المشخّص والمجرّد، ألذات والموضوع، العام والخاص، النسبي والمطلق، المتناهي و اللامتناهي، التجريد والواقع، ألانا/الآخر، المقدمة/النتيجة، السبب/المسبب. كما انبنى منطقه على نفي وتضمن كل ما يتعلق بالمنطق القديم، فأصبح منطق أرسطو المستوى الأول في منطقه(خصوصاً مفهوم الهوية الأرسطي)، وصاغ استناداً إلى أفلاطون وكل الفلسفة السابقة الجدل، وجوهره " الثلاثية" التي عبرها كسر ثنائية أرسطو وفتح إمكانية أن نمسك بالصيرورة، مما سمح له أن يحقّق نقلة حاسمة تسمح بأن نبتدئ من الساكن (التحديد) وصولاً إلى الحركة الشاملة.

إذا كان منطق أرسطو يبتدئ بالفريضة(التي يرمز لها في صيغة أ) ليصل إلى ضدها(التي يرمز لها في صيغة ب)، وحيث أن حدّاً مطلقاً يفصل بينهما، فان هيغل يسقط المبدأ الثالث في منطق أرسطو المحدَّد بأن هناك(أ) وهناك لا(أ)

وليس من ثالث لهما، ليؤكّد بأن هناك ثالثاً هو التركيب منهما. هذه النقلة أسست لتحوّل نوعي أوجد الجدل، لكنه أسس لوعي الصيرورة. ونقل المعرفة من وعي الشكل (السطح، الغشاء) إلى وعي الجوهر (المضمون).

لتصاغ المسألة على شكل جديد يبتدئ بالفريضة ثم النفي(السلب) ومن ثمّ التركيب(نفي النفي)، الذي يتضمّن الفريضة والنفي معاً. وبهذا أصبحت (أ) هي (أ) ولا(أ) في الوقت ذاته، مما فرض تجاوز الحدّين اللذين كانا يتحكّمان في منطق أرسطو، وأسس منهما حدّاً ثالثاً هو اتحادهما القائم على التناقض بينهما كذلك. هذا هو طابع(ويمكن أن نقول شكل) الصيرورة وآلياتها الداخلية. وإذا كنت أشرت إلى التناقض كعنصر داخلي فان مفهوماً آخر يحكم هذه الآليات هو مفهوم التراكم، أي التراكم الكمي الذي يفضي إلى تغيّر نوعي(الكم والكيف)، التراكم الذي يغيّر بشكل متنال في وضع الفريضة لتتحوّل إلى نقيضها، ويغيّر في وضع النقيض ليؤسس لنشوء التركيب.. والتراكم الذي يزيد في شدّة التناقض لكي يصل إلى حد الانفجار، فينشأ النقيض ومن ثمّ التركيب. هذه النتيجة أسست لرؤية مجمل المفاهيم الأخرى بعين جديدة، حيث أعيدت صياغة العلاقة بين الثنائيات التي

كانت من منجزات الفلسفة القديمة، وأقصد مفاهيم النسبي والمطلق، ألذات والموضوع، العام والخاص، المجرّد والمشخّص.. الخ، فلم تعد هذه الثنائيات يمثّل كل منها حدّين بل لم يعد النسبي حدّا للمطلق لأن حد النسبي هو النسبي بينما المطلق هو التكوين المتشكّل من مجمل النسبي، وحيث أن وضع حد للمطلق يحوّله إلى نسبي(يلغي إطلاقيّته)، رغم أن المطلق هو نسبي في إطار اشمل. وأن العام هو ليس مجموع الخاص بل أنه النوعي(المميّز) في الخاص، وهو خاص في إطار اشمل كذلك. وهكذا يمكن التوضيح حول ألذات والموضوع، والجزء والكل، وكل المفهومات الأخرى.

وإذا كان الجدل مع هيغل هو جدل الفكر فقد أصبح مع ماركس جدل الطبيعة والمجتمع، جدل الواقع الذي هو الصيرورة. حيث أصبح الواقع هو محدّد الفكر متأثّراً بمادية فيورباخ، وبالتالي مؤسِّساً منهما منهجه المادي الجدلي. وماركس هنا ضمّن جدل هيغل في منظومته وأصبحت جزءاً عضوياً فيها وأساس بحثه في الواقع، وأصبح يرى وضع الفكر ضمن الواقع ذاته، ويلمس العلاقة الجدلية بينهما رغم أولوية الواقع. ولهذا فإذا كان هيغل قد بلور صيرورة الفكر معتبراً أنها هي التي تنشئ الواقع، فقد عمل ماركس على بلورة صيرورة

الواقع، وقد أنجز شيئاً في هذا المجال (وحسب رأي لينين فقد وضع حجر الزاوية فقط)، لكنه فتح أفق البحث الشامل في الواقع بما هو صيرورة، وهيّأ لتأسيس حلم مستقبلي. بمعنى أن ماركس أسس المنطق الضروري لوعي الواقع ووعي صيرورته دون أن يكتشف الواقع، حيث أن هذه عملية طويلة وتحتاج لمجهودات كبيرة وكثيرة ما دام الواقع متغيراً. رغم أن ماركس قد قدّم في بعض المجالات الهامة مثل تحليل الرأسمالية وقوانينها، ومؤشّرات على ارتقاء المجتمعات البشرية، وملامح (ربما ليست دقيقة) عن الاشتراكية.

لهذا كان الجدل المادي هو أساس الماركسية، لأنه طريقتها ومنهجها وأداة بحثها ومنطق نشاطها. أما كل الأفكار والتصوّرات والقوانين فإنها تراكمات في وعي الصيرورة ووعي الضرورة. إنه أساس الرؤية وأساس الممارسة، وهذه مسألة هامة لأنها تشير إلى أن الجدل المادي لا يختصّ بالفكر فقط، بل أنه أساس تحديد التكتيك والمواقف العملية، وترتيب آليات العمل، ووعي الترابطات في الممارسة، وكذلك وعي الحلول العملية.

إن وعي الجدل المادي إذن، الذي هو ضرورة، يفرض المعرفة بجدل هيغل والاستناد إليه، مع معرفة الخطوة الحاسمة التي قام بها ماركس حينما أوقفه على قدميه. خصوصاً وأن صياغة الجدل المادي منهجياً لم تكتمل رغم محاولات بعض الماركسيين ذلك، خصوصا إنجلز ولينين و ماوتسي تونغ. ويجب التنبّه إلى أن الصياغات التي وصلت إلينا عبر "العلماء السوفييت" مشوّهة ومشوِّهة للجدل المادي، ولقد أعادته إلى أوّلياته الصورية. لهذا فان وعي الماركسية يفرض قراءة وفهم وتمثّل كل الأفكار التي كتبت عن الجدل وعن الجدل المادي خصوصاً، وسوف نجد إشارات كثيرة لدى ماركس و إنجلز ولينين و ماوتسي تونغ وآخرين، وهي إشارات هامة وتقدّم ملامح أولية ضرورية. وكذلك فان قراءة ماركس و إنجلز ولينين والآخرين يجب أن تهدف إلى وعي منطقهم الداخلي الذي يقوم أساساً على الجدل المادي، وسنلحظ ذلك واضحا في "الرأسمال" خصوصاً.

المسألة هنا تتمثّل في القطيعة مع منهجيتنا القديمة التي نتوارثها، ولن يتحقّق ذلك إلا بمعرفة مسار تحقّق هذه القطيعة في الفكر الأوروبي منذ ديكارت إلى كانط وهيغل، حيث عمّق ديكارت منطق الشك، وأرسى كانط الفكر

النقدي، ومن ثمّ صاغ هيغل على ضوء هذا التطوّر في الفكر منهجه الجدلي. هذا المسار هو الذي حقّق القطيعة مع منطق أرسطو (مع تضمّنه)، وأسس لبناء منطق جديد يستطيع الدخول إلى الجوهري، أي يستطيع الانطلاق من الشكل(السطح) إلى المضمون، لكي يكتشف الصيرورة، وبالتالي لكي يتجاوز الرؤية الشكلية(الصورية) التي لا تلمس سوى ما هو ظاهر، وفي توضّعه المفكك والمشتت والمتناقض، وكذلك في "لحظته الراهنة"، هذه اللحظة التي تعني السكون أولاً والقطع مع السابق والتالي ثانياً، أي التي تعني اللحظة المنعزلة، التي لا تاريخ لها و لا مستقبل، والثابتة الساكنة، ودون أي "عمق" أو قاع أو أساس.

المنطق الصوري في الجدل يهدف إلى تحديد الأشكال وتمييزها، من أجل أن يقوم الجدل بتحديد ترابطها وتفاعلها، ومن ثمّ صيرورتها. وحينما نكتفي بالتحديد فان آليات المنطق الصوري هي التي تحكمنا، وبالتالي تمنعنا من وعي الواقع، لأن وعي الواقع يفرض الانتقال إلى ما هو أعمق من الشكل، وهذه هي مهمة الجدل. لكن دون تجاوز ما يسمى في منطق أرسطو ب" الثالث المرفوع"(أي المبدأ القائل بأن —أ- هي — أ- ولا يمكن أن تكون غير ذلك) لن نستطيع الغوص في

الجوهر، ووعي الصيرورة بما هي صيرورة جدلية. حيث ليس من الممكن أن نعي الصيرورة إذا لم نكتشف التركيب، الذي هو توحيد المتناقضات وجمع المختلف، فهو الفريضة والسلب(هو اتحاد الضدين). وهنا يجب أن نتجاوز الدوران بين حدّين، ونخرج من "لعبة الثنائيات"، انطلاقاً من حتمية التعدّد وواقعيته. إن "العقل الأحادي" هو العقل الذي يتأسس على آليات الدوران بين حدّين، ويظل يناور بينهما عاجزاً عن ملاحظة أن الواقع أكثر غنى وتنوّعاً، وأن تعدّد البنيات والمستويات وكذلك تعدّد البشر وتنوّعهم يفرض أن تكون " النتائج" متعدّدة والاحتمالات متعدّدة كذلك.

هذا الواقع الغني والمتعدّد والذي يحمل ممكنات، هو ما يسمى الصيرورة، وهو الجدل المادي مصاغ "فلسفياً" في شكل تجريدات نظرية. وبالتالي حينما نريد البحث في الواقع فان الجدل المادي هو التجريدات التي تساعدنا على مسك مفاصل الواقع من أجل تحديد حركته، ومن ثمّ تحديد دور البشر فيه. وهنا ندخل في طبيعة العلاقة بين ألذات والموضوع، حيث الموضوع يصبح ذاتاً لكنها تتضمّنه، والذات تصبح موضوعاً لكنه يتضمّنها. فاتحاد الذات/الموضوع يؤسس لتركيب جديد مختلف نوعياً عن كل منهما وعن

جمعهما ميكانيكياً. فالذات والموضوع لا يجمعان بل يتحدان في تركيب نوعي، ودون الجدل المادي ليس من الممكن أن نصل إلى هذا التركيب. المسألة هنا تتمثّل في وعي الواقع كما هو وفي حركيّته، وتلمّس تعدديته وتناقضاته وتنوّعه وكذلك تراكمه (تطوّره المضطرد المتتالي) وتحوّلاته. وهذا يفرض تحديد العناصر التي يتكوّن منها الواقع لكي يصبح ممكناً وعي مجمل الصيرورة التالية.

والجدل الماركسي كما الجدل الهيغلي يتضمّن قانون نفي النفي الذي هو القانون المركزي، وقانون التناقض، وقانون التراكم الكمّي (ألكم والنوع). ولكنه يتضمّن كذلك المفهومات الأساسية التي بلورتها الفلسفة القديمة والتي أشرت إليها سابقا(المجرّد والمشخص، العام والخاص، النسبي والمطلق، الذات والموضوع، الشكل والمضمون، الجزء والكل، الصيرورة)، وهي قوانين ومفهومات أساسية كمنطلق لكشف كلّية الواقع في صيرورته. ولكن يجب وعي آليات فعلها والطرائق التي تعمل فيها، و"الفريضة" التي يجب الانطلاق منها. والواقع هو كلّية المجتمع، وهنا يكون "الوعي" والأيديولوجيا والثقافة كما العلاقات جزءاً من المجتمع، مثل الاقتصاد ومنظومة العلاقات التي تتأسس على ضوئه، ومثل التكوين الاجتماعي والدولة.

لقد قسمت الماركسية المجتمع إلى أربعة مستويات هي: المستوى الاقتصادي الذي هو المحدّد (في التحليل الأخير حسب إنجلز)، والمستوى الاجتماعي المحدّد في انقسام البشر إلى طبقات، والمستوى السياسي الذي يحصر في الدولة رغم أنه يشمل الأحزاب كونها المعبّر السياسي عن الطبقات، والمستوى الرابع هو المستوى الأيديولوجي المحدّد في الوعي (وفي الثقافة بشكل عام). هذه المستويات هي محدّدات أولية، كما أن في كل منها أيضاً محدّدات أولية كذلك. وعبر هذه المحدّدات يجري التفاعل والتناقض والترابط، وعبرها تقوم الفريضة ويتأسس السلب ومن ثمّ ينشأ التركيب(نفي النفي)، في كل منها وفيما بينها، ليجري اكتشاف الصيرورة، ويصبح المجرّد مشخّصاً.

لهذا تكون كلّية الواقع مبتدأ التحليل، ويكون الجدل المادي هو الأداة المنهجية الضرورية لوعيه وتحديد صيرورته. وستكون كل القوانين التي اكتشفت صيغة توسّط بين الواقع والجدل المادي، ولكن هذه العلاقة الضرورية بين الواقع والجدل المادي سوف تنتج قوانينها كذلك. أشير هنا إلى أن القوانين بمعزل عن الجدل المادي لا تساوي شيئاً لأن العلاقة بين الواقع والجدل المادي تفضي منطقيّاً إلى اكتشاف وإعادة

اكتشاف القوانين. وبالتالي فان كل محاولة لتجاوز الجدل المادي واتخاذ النصوص(وأيضا القوانين وحدها) مرجعية سوف تفرض تجاوز الماركسية ذاتها، لأنها تعني تحويلها إلى "بنية ذهنية" تحكم الواقع، الأمر الذي يعني تجاوز الجدل المادي لمصلحة منطق جديد هو المنطق الصوري.

الجدل المادي هو، إذن، أساس الماركسية وجوهرها، وسترتبط كل القوانين المكتشفة به وتكون بالتالي جزءا من آلياته، كل قانون في حدود المستوى الخاص به(الاقتصاد، المجتمع، الفكر والسياسة)، والجدل المادي ذاته هو الرابط بين المستويات وفي كل منها. لهذا فهو منهج ما كروي (أي شامل)، ولكنه يتضمّن مناهج جزئية(ميكروّية). من هذا الأساس تكون الماركسية هي علم المجتمع، لأنها علم العلوم(الاقتصاد، الاجتماع، السياسة، وعلم الفكر)، وعلم الترابط بين الطبيعة والمجتمع، لهذا توصّل لوكاش إلى أنها "انطولوجيا الوجود الاجتماعي". وأي ميل "تخصصي" لن يفعل سوى تدمير الماركسية إذا لم يخضع لكلّيتها وينحكم لمنهجيتها. حيث سيبدو هدف كل الدراسات التخصصية هو تقديم "المادة الأولية" للبحث الماركسي، وفهم الجزئي لكي ينصهر في الكلّي، وإلا أعادت التخصصية إنتاج المنطق

الصوري المستند إلى اللا ترابط (التفكك والتفتت والقطيعة). ولقد كان تقسيم الماركسية إلى "فروع" (أو علوم) تتحدّد في: المادية الديالكتيكية، المادية التاريخية، الاقتصاد السياسي والاشتراكية العلمية، كان أساس إعادتها إلى الخلف، عبر تهميش الجدل المادي بتحويله إلى مبحث "فلسفي" مجرّد، وإعادة إنتاج المنطق الصوري، وبالتالي تحويلها إلى "نص مقدّس" يحكم الواقع، أو يحدّد مسار الواقع، ويفرض عليه السير وفق تحديده المسبق وإلا خضع للحرمان "الكنسي".

المنهج في الماركسية إذن هو منطق رؤية وأساس تحليل وطريقة بحث وكذلك موجّه ممارسة. انه الآليات التي نستطيع عبرها وعي الواقع وتلمّس الممارسة، وليس الأدوات التقنية التي تساعد في أساليب البحث الجزئي، رغم أنه يتضمّنها. كما أنه لا يخصّ البحث فقط بل يخصّ الممارسة كذلك لأنه يخصّ بالأساس وعي الصيرورة ووعي آليات تغيير الواقع الذي تجري فيه.

الهوامش:

1) إنجلس "رسائل حول المادية التاريخية" دار التقدم موسكو، ط/ 19801 (ص 6).
2) ماركس، إنجلس بيان الحزب الشيوعي" دار التقدم موسكو (ص69- 85).
3) إنجلس "تطور الاشتراكية من الطوباوية إلى علم" دار الفارابي، بيروت، ط1978/1.
4) كارل ماركس "رأس المال" م1، ج1 دار التقدم موسكو ط1985/1 (ص 27).
5) سلامة كيلة "حول الأيديولوجيا والتنظيم" منشورات الوعي (3) ط1/ 1987.
6) ماركس "رأس المال" سبق ذكره (ص 27).
7) لينين "من هم -أصدقاء الشعب- وكيف يحاربون الاشتراكيين- الديمقراطيين" في، "المختارات في 10 مجلدات" م1، دار التقدم/ موسكو ط1/ 1978 (ص 114).
8) لينين "المادية والمذهب النقدي التجريبي" دار التقدم موسكو، ط1/ 1981.
9) إنجلز "ضد دوهرنج" دار التقدم موسكو.

10) أنظر: مجموعة من الباحثين "الماركسية اليوم" سلسلة دفاتر ماركسية -1 إصدار دار الطليعة الجديدة/ دمشق ط1/ 2004. ونص "حول المرجعية الفكرية" مقدم من تنظيم وحدة الشيوعيين في سورية.

11) أنظر: الياس مرقص "الماركسية السوفيتية والقضايا العربية" دار الحقيقة/ بيروت ط1/ 1973.

12) ماركس، انجلس "بيان الحزب الشيوعي" سبق ذكره (ص 28).

13) انجلس "ضد دوهرنج" دار التقدم/ موسكو، ط1/ 1984. مع الإشارة إلى أن انجس يؤكد بأن ماركس قد اضطلع على النص قبل نشره.

14) أنظر: ماو تسي تونغ "في التناقض" دار النشر باللغات الأجنبية.

15) ماركس "رأس المال" سبق ذكره (ص 28).

16) ماركس، انجلس "بيان الحزب الشيوعي" سبق ذكره (ص 19- 20).

17) في موضوعات عن فورباخ يشير ماركس إلى "أن الفلاسفة لم يفعلوا غير أن فسروا العالم بأشكال مختلفة ولكن المهمة تتقوم في تغييره"، ولقد فهم منها أسبقية الممارسة على الفهم، لكن

ماركس كان يدفع الفكرة إلى نهايتها، أي إلى الممارسة ولم يكن يكرس الممارسة على حساب تفسير العالم.

أنظر: ماركس، انجلس "منتخبات في ثلاثة مجلدات" م1، ج1، دار التقدم/ موسكو، ط1/ 1980 (ص 7-9).

18) أنظر النقاش حول هذا الموضوع في: مجموعة من الباحثين "الماركسية اليوم" سبق ذكره (الصفحات 7- 37).

19) سلامة كيلة "نقد الحزب، المشكلات التنظيمية للحزب الشيوعي" دار خطوات/ دمشق، ط3/ 2009.

20) ستالين "المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية" دار دمشق/ دمشق.

21) ماركس "رأس المال" سبق ذكره (ص 27).

22) ماركس، انجلس "بيان الحزب الشيوعي" سبق ذكره (ص 64).

23) المصدر ذاته (ص 55).

الفهرس

مقدمة الطبعة الثانية 3

1) مدخل 6

2) ما هي الماركسية؟ 13

3) الماركسية: كمنهجية وكرؤية 32

4) الماركسية كمنهجية 55

5) ما الماركسية 67

6)الماركسية والعقل الأحادي 86

7) تمظهرات العقل الأحادي 102

8) المنهج في الماركسية 126

هذا الكتاب هو تفكيك وتحديد. تفكيك للعقل الأحادي الذي يقوم على المنطق الصوري من أجل وعي كنه الماركسية. ولقد كتب في مواجهة "عقل" الماركسية الرائجة، التي تمثّلت ما تبلور في الاتحاد السوفيني تحت مسمى الماركسية اللينينية، والذي أعاد إنتاج المنطق الصوري، وحوّل الماركسية إلى "نص مقدس" صيغ بشكل يعبّر عن مصالح فئات كانت تتبلور كـ "طبقة حاكمة". وعادة ما تفرض الطبقات الحاكمة نصًا مقدسًا لكي تبرر سياساتها وتطور مصالحها.

رؤى قدس
للنشر والتوزيع