الثورية العربية أمام الماركسية

بقلم مطاع صفدي

٢ ـ مشكلة السلوب الانسانيـــة

ان الماركسية ، مهما حاولت ان تدعي التصاقها بالواقع الموضوعي ، فهـي اولا نزعة انسانية ، ومن اضخـم النزعـات الانسانيـة (Humanismes) المعروفة في تاريخ الفكر .

وبهذا المعنى ،فهي تنطلق من الواقع اولا ، لا من اجل الاقرار به، ولكن من اجل ادانته . والادانة لا تحصل الا بالنسبة لقيمة . ان ماركس يدين الواقع الاجتماعي البورجوازي ، باسم شيء ما يرتفع فوقه .وهذا (الشيء) هو نفسه بنية فوقية محتومة لبنية سفلية ، لا بد ان يتغير نحوها هذا الواقع .

ان الادانة لا تاتي الا من مقارنة . والمقارنة تعني رفض شيء باسم شيء اخر . ان الشيء الاخر ، غير موجود بعد . ومن هنا تصبح القضية التي يشتغل عليها الفيلسوف قضية مرجوة اكثر منها متحققة.والفـرق بين ماركس ، صاحب الاشتراكية العلمية (وحدها) ، وبين غيره مـن الاشتراكيين السابقين (الطوبائيين) ، ان الاوائل ادانوا مجتمـع اللامساواة والاستغلال باسم الاخلاق ، باسم القيم ، باسم ما يجب ان يكون . بينما ادان ماركس الحاضر المتمزق باسم ما سوف يصير اليـه حتما . اي ان البنية الفوقية الاخلاقية تحولت عنده الى بنيةاستقبالية. انها مؤجلة ، ولكن لا بد ان تتحقق . في حين ان الاشتراكيينالطوبائيين لم (ينتقدوا) الواقع ، ولكنهم رفعوا فوقه وجودا اخر ، وجودا راهنـا حاضرا ، هو الاخر ، ولكنه من مستوى غير واقعي اي خيالي . اذ لا يمكن ان يوجد واقعان معا. ولكن يمكن ان يتحرك واقع حالي راهن ،الى واقع اخر مستقبل ، وصائر اليه (حتما) الواقع السابق .

ان الاشتراكيين الاوائل طوبائيون لانهم دعوا الى المساواة ، باسم الاخلاق . ولكن ماركس اشتراكي واقعي ، لانه مثلما اثبت وضـع الانسلاب الانساني الحالي ، فانه اثبت حتمية السير الديالكتيكـي التاريخي ، نحو الغائه .

ولذلك اعتبر ماركس فيلسوفا تقدميا . وجاء موقفه هذا مـن الفلسفة الالمانية النقدية اعتبارا من « كانت » و « هيجل » ، عنـد المحصلة الثورية الاجتماعية ،لكل التراث النقدي النظري والمثالي الذي احدثته ثورة « كانت » الكوبرنيكية .

وذلك لان ماركس انتقد (الاوضاع) ، في حين ان « كانت » انتقد مواقع الافكار بالنسبة للاشياء ، او العقل بالنسبة للعالم . وفي حـين ان « هيجل » اكتشف تبادل الاثار بين الاطراف ، ذلك التبادل الـذي يغير من سكونية كل طرف بالنسبة للطرف الاخر . ومع ذلك ، فـان التقاليد المثالية ، التي شرعها « كانت » ، اخذت بلعبة المجـردات ، وافقدت حركية التاريخ ، تاريخ الاشياء والبشر معا .

ان « كانت » الذي اكتشف موقع الانسان بالنسبة للكون ، مـن خلال (نظرية المعرفة) حاول ان يقيم استقلال (العقل) ، لا برفعـه (فوق) العالم ، كما فعلت الفلسفات الوسيطة ، ولكنه اعطى للعقـل القدرة على انشاء معارفه من مادة العالم نفسه ، وعن طريق الحواس ، لا عن طريق الالهامات او الكشوف الماورائية ، وبذلك منح العقل ميزة اعلى من ميزة العالم ، من قيمة استقلاله ذاك نفسه .

يقول هيجل ، في كتابه (الموسوعة) (ملاحظة رقم ٦٠) : ان التاثير الرئيسي الذي حصلته الفلسفة الكانتية ، هو انها كشفت هذه الجوانية المطلقة ، التي بالرغم من انها لا تستطيع ان تتطور من تلقاء ذاتهـا ، بسبب تجريدها ، ولا ان تنتج تحديدات او معارف او قوانين اخلاقية ، فانها تمتنع بصورة مطلقة عن السماح لاي عامل في التاثير بها ، له علاقة ما بالبرانية . فان مبدأ استقلال العقل ، القائم على الاكتفاء الذاتـي المطلق ، ينبغي منذ الان ان نحتفظ به ، على انه المبدأ العام للفلسفة ».

وبذلك ، فان هيجل سوف يبحث عما يمكن ان يخلق الحركـة داخل هذه (الجوانية) نفسها . اي ان العقل ، من خلال تطـوراته الذاتية ، سوف يكشف عنتناقضات حية داخل المطلق . ومن هـذه التناقضات ، سوف يولد (الجدل المثالي) عند هيجل . وهو جـدل يهتم اولا ، بصراع المفاهيم فيمابينها ، اكثر مما يهتم بانعكاساتها علـى الواقع . وعلى الرغم من ان المفاهيم هي اصل الاحداث او الوقائع، عند هيجل ، الا ان هيجل حتى في نقده لمراحل تطور التاريخ والمجتمعات الانسانية ، قد عني بما حققه العقل في ميدان احتيازه على وعي ذاته، بما ينتجه هذا الوعي ، اكثر مما عني ببنية الصراعات الاجتماعية، التي تتحمل وحدها مسؤولية تغيير التاريخ .

ويقول « روجيه غارودي » ، معللا ذلك الفارق بين ثورة كانـت الاخلاقية ، وبين الثورة الفرنسية البورجوازية ، بالرجوع الى وضـع البورجوازية الالمانية ، التـي لـم يكن نموها قد حصل بعـد درجـة شعورها بذاته ضد الارستقراطية البروسية انذاك . بينما كان فكـر « جان جاك روسو » الداعي الى الحرية الانسانية المباشرة ، وبين الحرية التي دعا اليها كانت ، هوالفرق بين « النية الطيبة » التي ربط كانت بها فعل الواجب المطلق ، وبين التحقيق العملي المباشر الذي تحولـت اليه افكار روسو الليبرالية عن طريق ثورة الشعب الفرنسي .

يقول هيجو « لقد اسس روسو المطلق على الحرية ، بينما اقـام كانت المبدأ نفسه ، ولكن نظريا اكثر . في فرنسا ، تتحول الفكرةمباشرة الى عمل . والناس ينتقلون سراعا الى ما هو راهن . فان التعصـب للحرية بين ايدي الشعب يصبح شيئا رهيبا . بينما قد يثير هـذا المبدأ نفسه في المانيا انتباه الوعي .. ان الفرنسيين يقولون : انالرأس قريب من القبعة .. ولكن الرأس الالماني يفضل ان يترك قبعته فـي مكانها ، ثم ينشط هو من الداخل (١) » . وليس من شك في ان تأخر الوضع الاقتصادي والاجتماعي ،بالنسبة لنظيره في فرنسا ، انذاك ،وكما يقول « غارودي » هو الذيلم يساعد بعد على انضاج ثورة بورجوازيـة (ديمقراطية) ضد الاقطاعية والارستوقراطية الملكية .

ويشرح هذا الوضع ماركس نفسه قائلا : « ان حالة المانيا ،فـي نهاية القرن الاخير (الثامن عشر) انعكست كليا في كتاب « نقد العقـل العملي » لكانت . » وهو يعني بذلك ان الثورة لدى المثقفين المثاليـين انذاك ، لم تتجاوز حدود التمنيات الاخلاقية ، اي الطوبائية . فالفرق بين ماركس وبين المثاليين والاشتراكيين الطوبائيين السابقين ، هو ان موقفـه النقدي كان يقرر مسيرة المرحلة التاريخية الحاضرة ، نحو المرحلـة التاريخية القادمة ، التي سوف تنتصر على السلوب الانسانية كلهـا . بينما كان موقفهم النقدي يقوم على الامر ، لا على التقرير . انهـم يدينون الواقع بما يجب ان يكون فوقه . وبذلك فقد كان نقدهم تجريديا،

(١) Histoire de la philo. T. III .

خارج الزمن . في حين ان اللحظة النقدية التي شغلها الفكر الماركسي، هي من قلب الصيرورة التاريخية نفسها ، لانها جزء من وعي السلوب وهي في طريقها نحو تجاوز ذاتها ، في المستقبل ، اي داخل التاريخ والتطور نفسه .

فيرّ ان ماركس ، الفيلسوف النقدي ، كما يؤكد « جان ـ ايف كالفيز » (1) ، قد تابع في الواقع خط هيجل النقدي نفسه ، في نقده للمثالية السابقة عليه (كانت ، فيخته ، شلينغ) ، وللرومانسية ، الصاعدة الى اوجها في ذلك العصر . ولكن ماركس لا يلبث حتى يوجه نقده لاستاذه نفسه ، هيجل ، عندما انتهى هذا الى نوع من الوثوقية الجديدة . ان المعرفة المطلقة التي انتجت (الدولة) و (الفكر) و (الدين) ، في هذا الكمال والتطابق الكامل بين الذات والموضوع ، هي الذروة في الفكر الانسلابي الذي وصلت اليه البنية الفوقية ،للوضع الطبقي في المانيا انذاك .

ولذلك كان ماركس يرى في الفلسفة الهيجلية اخر حصن تختفي وراءه الايديولوجية الالمانية ، من اجل الابقاء على السلوب الاجتماعية . ولسوف يظل ماركس يتابع تطور الفكر البورجوازي ، بالنظر الى الوثوقية الهيجلية ، على انها هي التعبير الاكمل عنه .

لقد ابتدأ هيجل فيلسوفا ثوريا ، ولكنه انتهى فيلسوفا محافظا . وذلك لانه بقي اسير المثالية الذاتية . وبذلك عبر عن تقاليد الايديولوجية الجرمانية ، المرتبطة بالنظام الاجتماعي ، القائم على عودة الاقطاع الى بروسيا ، بعد اندحار نابليون ، وانسحاب اثار الثورة الفرنسية وراءه .

ومع ذلك فان هناك ارتباطا وثيقا بين نقدية كانت ، استاذ هيجل ، وبين نقدية ماركس ، وان كانت كلمنهما تقف على طرفي نقيضين .فهناك (ثورتان كوبرنيكيتان) . فلقد ذكر « ماسكولد » في كتابه «الشيوعية» ان كانت قد عمل على قلب الوضع التقليدي للمشكلات الفلسفية . فقد وضع شروط كل معرفة في الفكر ، بدلا من الموضوع . بحيث وجد اطارات ضرورية ، تقوم في الفكر ، وهي شرط لكل معرفة حسية . وقد دعاها (اشكال الحساسية) و (مقولات الفهم) . واما ماركس فقد وضع مقولات المعرفة في الشروط المادية لكل فكر ، وهي الاطارات المادية التاريخية التي يخضع لها مصير العقل حتميا .

وليس من شك في ان ماركس ، مثل اي فيلسوف اخر ، لا بد له ان (يبني) حينما يتحتم عليه الهدم . وان ماركس يبني بناء رائعا ، عندما يصف السلوب الانسانية .

وعلى الرغم من أن طريقة ماركس في الكشف عن هذه السلوب ، وتحليل بنيتها الذاتية والاجتماعية ، تنطلق من الاساس ، الذي هو الانسلاب الاقتصادي ، الا ان السلوب الفلسفية والدينية والاجتماعية ، تكاد تستحوذ على اكثر كتاباته النقدية انطلاقا من نقد « الاقتصاد السياسي » الى « الرأسمال » .

يقول « غارودي » : ان ماركس قد كتب « لكي نصل الى الوجود الاصيل لا بد من انتأخذ الاشياء في اصلها . واما بالنسبة للانسان، فان الاصل ، هو الانسان نفسه » وبذلك يدل على ان نقطة انطلاق مذهبه هي الانسان . وليس الانسان المجرد ، عند الميتافيزيقيين او الاخلاقيين. انه وضع الانسان داخل الاقتصاد الرأسمالي .

ويتابع غارودي قائلا : ان هذا الوضع ، هو وضع التمزق للانسان. ان الجدل الداخلي الذي يسير هذا الوضع المتمزق المتناقض ، يولد في الوقت نفسه تهديم الانسان ، وعلاقته بالمنطق اللا انساني للقوى التي خلقها هو والتي اصبحت تحكمه . كما يولد من ناحية اخرىالاوهام والسلوب الفكرية التي تلائم وضع عبوديته هذه . »

ولكن هذا المنطق المحايث الداخلي نفسه ، يخلق شروط تجاوزه لهذا الوضع ، ولهذه التناقضات والاوهام الفكرية ، اي انه يخلق شروط عودة الانسان الى ذاته ، مسترجعا جميع قواه المسلوبة منه ، والمبددة في عالم الرأسمالية . والواقع ان ماركس ينطلق من نقد وضع الانسان ضمن ظروف الاستثمار الرأسمالي ، لكي يصل الى نقد عام لافكار الانسان (الفلسفة) ومعتقداته (الدين) ، وعلاقاته الاجتماعية .

ولكن اختلاف موقفه النقدي ، عمن سبقه من الفلاسفة النقديين الالمان ، امثال كانت وهيجل ، هو انه لا ينقد فكرة باسم فكرة اخرى . ولكنه يحلل الفكرة لكي يرجعها الى اصلها في ظروف الانسان المادية . وبذلك من اجل أن تذهب الفكرة ـ الوهم ، لا بد من تغيير ظروف الانسان نفسه . ان الفلسفةوالبروليتاريا هما طريقا الثورة ، لانهما طريق واحد . يقول ماركس « كما ان الفلسفة تجد في البروليتاريا اسلحتها المادية ، كذلك فان البروليتاريا تجد في الفلسفة اسلحتها الثقافية . فالفلسفة هي رأس تحرير الانسان ، والبروليتاريا هي قلبه.»

ولذلك فان ماركس يستخدم الفلسفة ضد أنتاج الفلسفة ، اي من اجل ان يكشف عن تناقضاتها الذاتية ، وكيف انها كانت دائما سبيلا الى ابعاد حل هذه التناقضات ، عن طريق رفعها من صعيد الواقع ،من صعيد ارتباطها بظروف استثمار البشرية بالرأسمال ، بالبضاعة والمال، الى صعيد الفكر المجرد ، المنعزل عن الزمان والمكان ، باسم الحقيقة المطلقة تارة ، وباسم الخير المطاق تارة اخرى . وبرأي ماركس فان الفلاسفة النقديين الالمان ، ومن تبعهم من التلامذة الجدد لهيجل ، قد عملوا كل ما من شأنه أن يجعل الفلسفة عاجزة عن تغيير الاوضاع الاجتماعية . وذلك لانها فلسفة تميل الى المحافظة ، بل ترتد الى اللاهوت .

ان ماركس الذي يسخر بشدة من كلمات مثل ، التطابق العقلي، استقلال الوعي ، الفكر المطلق ، الله ، وغيرها ، يعتبرها من انتاجالعقول الانسانية نفسها . ثم ان هذه العقول قد عملت على تصعيدها فوقها ، هي نفسها ، الى مرتبة المطلق.

والحق ان ماركس عندما يتوجه الى الكشف عن الانسلابالفلسفي، فانما يضع نصب عينيه تلامذة هيجل امثال « كوين » و « مايير » و « شتيرنر » ، وغيرهم من الذين احترفوا التفكير للتفكير ذاته ، لا من اجل تغيير العالم .

يقول ماركس « ليس للنزعة الانسانية عدو في المانيا ، اخطر من النزعة الروحية ، او المثالية التأملية ، التي وضعت محل الانسان الفرد الواقعي (وعي الذات) . وهذا ما يهدف الى اشاعة اللاهوتي نفسه . ان (الفكر) هو الذي يبعث على الحياة . واما اللحم فلا يفعل شيئا . »

ولقد كتب انجلز بعض مقاطع من كتاب « العائلة المقدسة » لماركس، يشرح كيف ان التأكيد على الانسان عند الفلاسفة التأمليين واللاهوتيين، سوف يجعل منه ـ اي من الانسان ـ مبدأ مجردا اخر ، تنطلق منه مقولات مجردة جديدة لا تلبث حتى تفرقه في اللاهوت ، حيث يتبدد الانسان فيها نهائيا ، من حيث انه يريد ان يؤكد وجوده،بوجود اعلىفوقه.

ان الفكرة لا يمكن ان تغير الفكرة ، ان لم يبدأ التغيير من الشروط الموضوعية التي انبثقت عنها الفكرة المراد تغييرها . وان اكبر خطأ وقعت فيه الايديولوجية الالمانية ، هو انها ابتكرت افكارا فوق افكار ، تنسجم مع النزعات الشخصية للفلاسفة ومواقفهم الطبقية ، دون ان تستطيع لمس اسس الحياة الاجتماعية ، التي حرضت على مثل هذه الافكار ، واختبأت وراءها من اجل الحفاظ على ميزات النظام الطبقي السائد انذاك .

وحتى « فيورباخ » الفيلسوف المادي ، الذي تصدى للاهوتية النزعا تالمثالية من اجل التأكيد على الانسان وحده ، لم يلبث انوحده مع المطلق ، واعتبره كالاله نفسه ، مصدر كل شيء ، دون ان يكشف عن البنيات التاريخية والاجتماعية التي تحدد وضع الانسان نفسه .

وكذلك فان ماركس توجه بالنقد العنيف ضد « ماكس شتيرنر » ، الذي يحاول ان يوحد بين الانانية المطلقة السلبية وبينوجود الانسان،وهو القائل « في ذاتي ، كما في ذات الاله ، استطيع ان اكون عدم كل شيء

ـ التتمة على الصفحة ٦٩ ـ

(1) La pensée de Karl Marx . p. 47 - 53 .

الثورية العربية امام الماركسية

ـ تتمة المنشور على الصفحة ٧ ـ

اخر ، انا الذي هو كليتي ، انا المفرد المتوحد . » !

لقد كان ماركس يقف اذن ضد النقدية المثالية ، وضد نقيضها في المادية الفردية والانانية ، كما عند فيورباخ من جهة ، الذي حاول ان ينقل اللاهوت الى اعماق الناسوت ، وكما هي عند « ماكس شتيرنر » ، الذي سجن الفعالية كلها للاعلى والادنى،في انانية الفرد الانساني المطلق، وسمح له ان يكون العدم لكل شيء مغاير اخر .

***

ان السلوب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، التي هي الصورة المادية عن السلوب الفلسفية والدينية ، تتوجه عند ماركس الى نقد شامل لاسس الحياة الانسانية كلها .

وبذلك فان ماركس الذي يسعى الى اثبات تطابق الانسان مع ذاته ، على صعيد الواقع ، المجتمع والتاريخ ، كان يرى ان الحل لا يمكن ان يأتي الا من تغيير ارضية كل السلوب . وهي ظروف الاستثمار، التي جعلت عمل الانسان يتحول الى بضاعة ، وجعلت البضاعة تتحول الى مال . واصبحت (اشياء) الانسان ، بل (مخلوقاته) هي المتحكمة بافكاره واوضاعه .

ان التحليلات الفنية التي يوردها ماركس في معرض نقده للانظمة السياسية والاقتصادية ، وللاوضاع الحقوقية لمجتمع الانسلاب الانساني، تنطلق من نموذج اساسي ، هو وضع الحضارة الاوروبية ، منذ ما قبل منتصف القرن الماضي .

وعلى الرغم من ان المختبر الذي اختاره ماركس لتحليلاته ،يرتبط بالعالم الغربي الصناعي وحده ، فانه كان كمن يقول ، ان هذا التحليل ينطبق على المجتمعات الاخرى ،ما دامت قد مرت بمرحلة او اكثر من مراحل تطور النظام الاقتصادي ، في المجتمع الغربي .

ومع هذا ، فان التجربة العربية قد عانت نوعا معينا من الانسلاب الشامل ، الذي لم يكن محصلة للسلوب الجزئية الاخرى ، بقدر ما كان هو نفسه الحوض الواسع الذي انبثقت عنه هذه السلوب الجزئية .

ان نقد الدين ، وان نقد الفلسفة ، وان نقد الاقتصاد والسياسة والاجتماع عند ماركس ، لا يمكن سحبه على المجتمع العربي كله ، وبذات المقولات التحليلية ، دون ان نتعامى نهائيا عن الاختلافات الصميمية القائمة في بنية هذا المجتمع ، والباعثة على تكوينه الخاص .

فاذا اخذنا مثلا النقد الماركسي للانسلاب الديني ، وجدنا ان ماركس يتوجه ، عن وعي وعن غير وعي ، الى نقد الانظمة الكنسية للمسيحية الاوروبية ، ومن خلال اسسها اللاهوتية ، المتلاحمة مع كثير من المذاهب الفلسفية ، منها خاصة المذاهب العقلية والمثالية ، كما رأينا سابقا .

ان ماركس يعتبر سحب قدرة الانسان من ذاته الى كائن اعلى منه، هو اخطر انسلاب تمسكت به البنية الفوقية للمجتمع الطبقي الهرمي، في اوروبا ، من اجل ان تحمي هذا الوضع الهرمي نفسه .

ولا شك ان اتحاد الدولة والكنيسة عبر التاريخ الغربي ، ثم المعارك الثورية التي خاضتها النزعات الانسانية ، ومن ورائها البورجوازيات الجديدة الصناعية ، من اجل فصل الدولة عن الكنيسة نهائيا ، كل ذلك يشكل محركا هاما للتطور الاجتماعي والايديولوجي للمجتمع الغربي.

ونحن يمكننا ان نضع ملاحظات كثيرة بالنسبة لخصوصية التطور التاريخي للمجتمع العربي ، تجعل من المتعذر انطباق الاطر التحليلية الماركسية ، على مضمون التحولات في مجتمعنا .

ويكفي ان نقول ان الدين الاسلامي نفسه كان ثورة من اجل التغيير الاجتماعي والفكري الشامل عند العرب . وان الاسلام كما منذ انطلاقته، يحمل مشروع دولة ، ترفع مقياس الايمان فوق مقياس الفروق الاجتماعية . وان المساواة في علم الحقوق الاسلامي ، هو اول بديهية فيه.

وفي مجتمع الفتوحات الاسلامية ، كان هناك انسجام طبيعي بين نظام الفروسية في الجيوش الاسلامية ، وبين النظام الخلافي .

غير ان التحول الذي طرأ على الحكم الخلافي ، فحوله الى حكم امبراطوري لدى الامويين والعباسيين ، قد ابتدأ اولا بتحقيق الانسلاب السياسي للمجتمع الجديد . ولا شك ان التغييرات الجذرية ، للبنية الاقتصادية ، التي رافقت تحول المجتمع العربي من المرحلة الرعوية والتجارية المحدودة ، الى مجتمع مديني وقبلي في آن واحد ، بين مرحلة الخلفاء الراشدين ، ومرحلة الامبراطورية الاموية والعباسية فيما بعد ، يجمع ظاهرتين متناقضتين . ظاهرة الاقتصاد القبلي ، وبرفقته الاقتصاد الاقطاعي ، وكلاهما مضمون لتقدم حضاري ، سار من العهد الاموي الى العهد العباسي . في الوقت الذي كان فيه النظام الاقطاعي الغربي مقترنا بعهد الظلام في القرون الوسيطة .

ثم ان انهيار الامبراطورية الاسلامية ، ابتدأ في الواقع من عامل ديموغرافي بشري اولا ، رافقته عوامل طبقية واضحة . فلقد كانت قاعدة المجتمع العربي تمتلىء بالشعوب غير العربية ، الداخلة في الاسلام . بينما كانت الفروسية العربية تطفو باستمرار على ذروة المجتمع ، قابضة على السلطة السياسية ، والنفوذ الاقطاعي في الوقت نفسه .

وجاء العهد العباسي رمزا لصعود القاعدة الشعوبية الى رأس الهرم ، والقبض على السلطة السياسية فيه ، وبالتالي طرد النفوذ العربي بالتدريج . ومنذ ذلك الوقت بدأ شكل جديد من الانسلاب ، انه الانسلاب القومي . وهو ينطلق من فقدان النفوذ السياسي اولا ، ثم تتبعه السلوب الاقتصادية والاجتماعية والايدلوجية .

ان الانسلاب القومي او الحضاري ، هو المميز الاوضح لمشكلة الاجهاض الانساني الذي عانته الامة العربية ، طيلة عصور الانحطاط ، والاحتلال التركي ، ثم الاحتلال الغربي الاستعماري .

فلقد بقيت الطبقات الاقتصادية السائدة في المجتمع العربي طيلة عهود الانسلاب القومي والحضاري ، هي طبقات الاغراب .

وبذلك اقترن الانسلاب الاقتصادي دائما بالانسلاب السياسي . واصبحت الامة العربية كقاعدة للهدم الاجتماعي ، هي الطبقة البروليتارية تحت طبقات المحتل الاجنبي ، والمتعاونين معه .

ان الامة . البروليتاريا ، التي تتميز سلوبها بانها سلوب حضارية كيانية اولا ، هي المحرك الحقيقي ، في صراعاتها مع القوى الاجنبية السياسية والاقتصادية ، طيلة مراحل الحضارة العربية ، الى يومنا هذا.

وقد كانت هذه السلوب تتخذ دائما طابع الخارجية بالنسبة للمجتمع العربي ، بينما قد نمت السلوب وتطورت ، في المجتمع الغربي، داخل اطاره القومي .

وبينما سارت حركة البروليتاريا في الغرب ، من الافق القومي الى الافق العالمي ، فان البروليتارية العربية قد طردت خارجها البورجوازية والاقطاعية ، والحقتهما كرديف اجنبي ، للمصالح الاجنبية نفسها .

بمعنى ان المقياس البروليتاري القومي هو الذي يحل محل المقياس الطبقي ، الاقتصادي الخالص .

وعلى هذا فان التطور نحو القومية العربية ، لم يكن مقترنا بنمو البورجوازية الاقليمية . بل على العكس فان الوحدة العربية ، قامت كأكبر خطر على المصالح البورجوازية . وبذلك فقد اقترنت مختلف المساوىء القومية ، بالمساوىء الاقتصادية . الاقليمية تقابلها الانظمة الملكية والانفصالية في السياسة ، والانظمة الاقطاعية والبورجوازية في الداخل .

والوحدة ، هي المحرك القومي البروليتاري للجماهير العربية ، فوق

مختلف هذه الحواجز ، الجغرافية والسياسية والاقتصادية .

وهكذا فان السلوب الماركسية يمكنها ان تحدد مقطعا عرضانيا لاوضاع مجتمع بورجوازي متقدم ، نضجت فيه الفعاليات السياسية والايدلوجية، بذات النسبة التي نضجت فيها الاوضاع المادية الاقتصادية. حتى امكن لماركس ان يميز لكل مرحلة استثمارية وجهها السياسي ، وآليتها الاقتصادية ، ورأسها المفكر .

وبالمقابل فان التخلف الحضاري الشامل للامة العربية ، هو الذي يحدد في الواقع اساس بنيتها الاقتصادية والسياسية والفكرية .

وان هذا التخلف كان سببه الانسلاب السياسي للامة ، والتبعية للمحتل الاجنبي . ولذلك فان محرك الصراع كان دائما هو المحرك القومي ، على ان نفهم منه ، البنية البروليتارية القومية .

ولذلك فحين حاول بعض المفكرين والطلائع المثقفة ، في اواسط الاربعينيات ان يدعوا الى قومية مشابهة للقومية الغربية . تحولوا مع تقدم الصراع في بلادنا الى مواقع يمينية وانفصالية .

فكان شعارهم وحدة سياسية ، وثقافة مثالية ، ونظام جمهوري في السياسة ، ليبرالي في الاجتماع .

ان هذا الشكل من القومية الغربية ، هو الذي تجاوزته اليوم القومية البروليتارية عن طريق الالتقاء بالتحول الاجتماعي الى جانب التحول السياسي .

وليس من شك في ان نضال القومية البروليتارية في الداخل ، يقوم ضد الانفصال السياسي والاجتماعي والفكري ، في الوقت الذي يخوض معركة التحول التاريخي ، مع المجتمعات الرأسمالية ، من جهة والمجتمعات الاشتراكية ، من جهة اخرى ، على صعيد العالم كله .

ان الماركسية المتطورة ، والمعاصرة ، هي التي استطاعت بالمقابل ، ان تكشف عن طبيعة الصراع العالمي الجديد ، الذي تلعب فيه القوميات البروليتارية دورا اساسيا .

فمن خلال الصراع من اجل الاستقلال والحرية السياسية ، كانت الرأسمالية الجديدة ، ترسم شباكا جديدة للايقاع بهذا الاستقلال ، عن طريق توقيفه عند المرحلة السياسية ، ومنعه من التطور نحو التحول الاشتراكي الاجتماعي داخليا . ولذلك فان نقدا جديدا وشاملا لاسس الانسلاب البروليتاري والقومي ، قد اعطى لبعض القادة الجدد ، بعدا واضحا عمليا ، قبل ان يكون نظريا . انه البعد ، الذي يطالب بالتحرر الكامل . عن طريق دفع الامة كلها في ميدان تنمية اشتراكية شاملة .

فبينما تكون الاشتراكية في المجتمعات الغربية الصناعية ، اسلوبا حتميا لصراع قوي الانتاج واشكال الانتاج ، القوى الجماعية والاستثمار الفردي لها ، فان الاشتراكية ، في المجتمعات البروليتارية الصاعدة ، لدى الشعوب الآسيوية الافريقية ، هي بمثابة انشاء حضاري كامل .

الاشتراكية الغربية قد تستطيع ان تغير من شكل الحضارة ، فتحولها من مستوى بورجوازي الى مستوى بروليتاري . ولكن الاشتراكية لدى الامة العربية ، ومن يشبهها من الامم الاخرى ، هي بمثابة انتقال من علة اللاحضارة الى عصر الحضارة .

فالتنمية الاقتصادية ليس لها طريق اخر ، بالنسبة للامة العربية، الا طريق الاشتراكية . بينما يمكن للمجتمعات الغربية ان تمارس (تطورات) مختلفة ، وليس (تنميات) .

ان البروليتاريا الغربية ، نظرا للشروط المتقدمة التي تحيا ضمنها بالنسبة للبروليتاريا القومية ، قد تعتبر هي نفسها جزءا من الرأسمالية الغربية ، في اتجاهها نحو استعباد البروليتاريا القومية او الحضارية.

ولذلك فان الرأسمالية ، عن طريق الاستعمار الجديد ، تريد في الواقع ان تترك الطبقات البروليتارية في اوطانها ، في استعباد القوميات البروليتارية . وذلك عن طريق امتصاص كثير من التناقضات الداخلية في المجتمع الغربي ، برفع متواصل لمستوى المعيشة البروليتارية ، على حساب البروليتاريا القومية ، في الشعوب النامية الجديدة .

***

والخلاصة ان الابعاد النقدية في الماركسية لمختلف اشكال السلوب الانسانية والمادية ، يمكن ان تتخذ دليلا للتحليل ، لا قوالب نهائية له ، اذا ما سحبت على المجتمعات البروليتارية الجديدة .

وكذلك فان هذه الابعاد النقدية ، يجب ان توضع ضمن الظروف الموضوعية للبروليتاريا القومية ، وتدرس من خلال اشكال صراعاتها الداخلية والخارجية ، التاريخية والمعاصرة .

ان الثورية العربية ، التي استطاعت ان تثبت طريقها الخاص الى الحضارة والتحول الاشتراكي ، على صعيد المعارك السياسية المتواصلة، بين ثنائيات الوحدة والانفصال ، الديمقراطية والبورجوازية ، التخلف والتنمية ، يمكنها ان تنفتح على مختلف النظريات الثورية ، ومنها الماركسية ومدارسها خاصة ، لا من اجل التطبيق الآلي لمبادئها واطاراتها، ولكن من اجل توضيح المدخل العلمي الضروري ، لكل دراسة تحليلية للسلوب الاجتماعية ، داخل السلب الاكبر ، المتمثل في وضع البروليتارية القومية والحضارية .

مطاع صفدي

صدر حديثا

عاشق من افريقيا

مجموعة شعرية جديدة يعود بها الشاعر المبدع

محمد الفيتوري

الى قرائه الكثيرين بعد غياب بضعة اعوام

نكهة جديدة في اسلوب متطور

الثمن ليرتان لبنانيتان

منشورات دار الآداب