مهدي عامل

مناقشات وأحاديث

في قضايا حركة التحرر الوطني
وتمييز المفاهيم الماركسية عربيًا

الأعمال الكاملة

المكتبة التقدمية

كم متنا وكم متنا ، وكان الكهنة
خدما للسيف منذ العهد الأول
وحتى آخر الثورات .

مناقشات وأحاديث

مهدي عامل

مناقشات وأحاديث

في قضايا حركة التحرر الوطني
وتمييز المفاهيم الماركسية عربيًا

الفارابي
١٩٩٠

مهدي عامل

مناقشات وأحاديث
في قضايا حركة التحرر الوطني
وتمّيز المفاهيم الماركسية عربياً

● الناشر دار الفارابي ـ بيروت ـ لبنان
ص. ب ١١/٣١٨١ ـ ت: ١/٣٠٥٥٢٠

● التنضيد شركة المطبوعات اللبنانية ش. م. ل.

● تصميم الغلاف نجاح طاهر

● الطبعة الأولى ١٩٩٠

جميع الحقوق محفوظة للناشر

مهدي المجادل

تعمل «لجنة نشر تراث مهدي عامل» على جمع مختلف كتاباته، غير المنشورة في كتبه المعروفة، لتنسيقها وتحقيقها ونشرها في كتب مستقلة، هذا واحد منها.

كثير من هذه الكتابات، منشور في جرائد ومجلات متناثرة، وقليل منها مخطوط لم يُنشر أصلاً، وبينها كتابات لم تُستكمل بعد، أو هي لا تزال في شكل نقاط وفقرات وعناصر لمشروع لم يكتمل..

***

الكتاب الذي نقدم الآن، جمعنا فيه عدداً من مجادلات مهدي ومناقشاته، وهي ـ هذه المرَّة ـ تتخذ الصفة المباشرة للنقاش والمجادلة. نقول هذا لأن جميع كتب مهدي عامل هي، في الواقع، جَدَلٌ مع فكر الآخرين، سواء كانوا من ممثلي فكر البرجوازية، أم جتى من رفاقٍ لمهدي، أم من حَمَلَة الفكر الماركسي وقد اتخذ هذا الفكر، عندهم، صورة الثبات والجمود في الصيغ والمواقف المتكوّنة التقليدية العتيقة..

في هذه الكتابات، إذن، يدخل مهدي عامل في نقاش مباشر مع رفاق له

وأصدقاء، في موضوعات محدّدة، وفيها إعادة النقاش في حركة التحرر الوطني، خصائصها وطبيعة أزمتها في البلاد العربية. . ومنها ردود على مناقشات لعددٍ من طروحاته ومن المفاهيم النظرية التي صاغها، ومنها، مثلاً، مفهومه الأساس: «نمط الإنتاج الكولونيالي» وتحليله للنظام السياسي في لبنان القائم على الطائفية، ورؤيته لأسباب الحرب الأهلية، وقراءته للنظرية في الممارسة السياسية للحزب الشيوعي اللبناني. . وكثير غيرها من القضايا والطروحات والمفاهيم.

بعض هذه الكتابات (المناقشات والحوارات والردود عليها) يعود إلى أوائل السبعينات، وبعضها يعود إلى أواسط الثمانينات. . وهي تعلن مواقف المتناقشين ومواقعهم وآراءهم ومفاهيمهم خلال تلك الفترات نفسها. . ومن الطبيعي أن يكون بعض هذه المواقع والمفاهيم قد تغيّر أو تطوّر، سواء في التفاصيل أم، ربما، في الأساسيات. . وقد يكون أن بعضها قد صار الآن ـ بنظر أصحابها أنفسهم ـ في مواقع الخطأ، أو صارت من الماضي فلم تعد تناسب زماننا. . لهذا فنحن، بإعادة نشرنا هذه الكتابات لمهدي ولمن ناقشهم أو ناقشوه، لا يحق لنا ـ ولا لغيرنا ـ الإدعاء بأن هذه الأفكار والمفاهيم تُلزم أصحابها ـ الآن ـ بما كانت عليه مواقفهم ومواقعهم التي اتخذوها في زمان قولها والحماس لها. . ولكن يحق لنا القول: إن هذه الكتابات ـ بإعادة نشرنا لها ـ تضعنا في مناخ الحوار الذي كان دائراً في تلك الفترات ـ والذي لا شك أن له بعض امتدادات في زماننا ـ وأن تلك الحوارات المحتدمة تمثّل معالمَ ومحطات في المسيرة الفكرية، والسياسية، للمتحاورين جميعاً.

إضافة إلى هذا، فإن مناقشات مهدي هنا تُفصح، بشكل خاص، عن جوانب من مسيرته الفكرية، وبالأخص في زمان طرح مهدي جديده النظري بصورة إقتحامية ونبرة عالية. . ثم زمان التطور باتجاه نضوج هذا الجديد وتبلور

العديد من مفاهيم مهدي مع أوائل الثمانينات ونقاشه، الهادىء، مع رفيقه كريم مروة.. وقد رأينا أن صورة مهدي، في مسيرته الفكرية/ الجدالية هذه، تصير أكثر وضوحاً للقارىء عندما تتجابه، في الكتاب، مع سائر المتحاورين معه.. فنشرنا، مع كتابات مهدي، نصوص تلك الكتابات التي ناقشها أو ناقشته (لكريم مروة، مثلاً، وفيصل درّاج وجوزيف سماحة، إضافة إلى نصوصٍ لعددٍ آخر من المتحاورين معه في ندوات كان قد اشترك فيها..).

ولا شك في أن هذه المناقشات تحمل للقارىء متعة فكرية ذهنية، وأحياناً فنية، ليس فقط من حيث أن المناقشات عموماً تحمل عنصر المتعة والتشويق، بل خصوصاً من حيث أن هذه المناقشات بالذات تكشف جوانب من قدرات مهدي الجدالية، وتماسك المنطق عنده ـ حتى في حال الردود الشفهية أو السريعة ـ ثم رهافته في التقاط الفروقات وما يراه من تناقضات في جوانب من أفكار الآخرين.. إضافة إلى أنه، في ردوده على الأخص، يعمد إلى شرح وإيضاح ـ وربما تدقيق ـ العديد من طروحاته ومفاهيمه وجديده الذي يحمله إلى الفكر الماركسي العربي، خاصة، وإلى الحقل العام للفكر العربي الحديث.

ومن شأن هذه المناقشات، في وجه من وجوهها، انها تلقي أضواء على بعض كتب مهدي عامل السابقة، وعلى بعض ما بدا غامضاً في جوانب من كتابات مهدي تلك ومفاهيمه.

اشارات

لقد كان عملنا ـ في «لجنة نشر تراث مهدي عامل» اننا، بعد جمع مادة هذا الكتاب، عمدنا إلى تنسيقها في فصول وأقسام. ثم عمدنا إلى الإجراءات الضرورية التالية:

ـ وضع عناوين لأقسام الكتاب.

ـ وضع مقدّمات للمقالات والفصول، حاولنا فيها أن نضع القارىء في مناخ تلك المناقشات، وفي زمانها، مع الحرص على ذكر مكان نشر كل مادة (في جريدة أو مجلة) وتاريخ نشرها.

ـ وقد رأينا أن نحذف من بعض المقابلات الصحفية مع مهدي، تلك العناوين الموقتة التي تصلح للصحافة اليومية، لا للكتب، والتي هي ـ أساساً ـ من وضع محرري تلك الصحف، حسب مقتضيات عملهم الصحفي اليومي أو الأسبوعي نفسه ـ كما عمدنا إلى تكثيف عناوين بعض هذه الحوارات، التي أجريت مع مهدي، انطلاقاً من مضمون المادة نفسها.

ـ تصحيح ما أمكن من أخطاء مطبعية كانت موجودة أصلاً في هذه المادة أو تلك حيث نُشرت في الجريدة أو المجلة. كما سمحنا لأنفسنا أن نضيف بعض الفواصل والنقط إلى مقالات ربما لم يهتم الكاتب ـ أو الصحيفة ـ بتنقيطها. فصار النص، بهذا، أكثر وضوحاً.

ـ أما عنوان الكتاب فهو من وضعنا: وقد انطلقنا في صياغته أيضاً من مضمون مناقشات مهدي هذه نفسها، ومن مجمل مسيرته الفكرية وطروحاته الجديدة وأفكاره الاقتحامية والتحريرية التي عاش وناضل واستشهد في سبيل دمجها بحركة التغيير الثوري ونشرها بين الناس.

(نسّق مادة هذا الكتاب ووثّقها وقدّم لها: يمنى العيد
ومحمد دكروب ـ من «لجنة نشر تراث مهدي عامل»)

مناقشات

مـهـدي عـامـل

يردّ على

فـيـصـل دراج

وجوزيف سماحة

ويناقش

كـريـم مـروة

فيصل دراج

يناقش مهدي عامل

«نمط الانتاج الكولونيالي» يقدم كعلاقات منطقية

هل يمكن الحديث عن طبقة عاملة وعن هيمنة طبقية؟

أواخر شباط عام ١٩٨٠، أقام «اتحاد الكتاب والصحافيين الفلسطينيين» ندوة في بيروت لمناقشة كتاب مهدي عامل: «النظرية في الممارسة السياسية ـ بحث في أسباب الحرب الأهلية في لبنان». وقد قدّم لهذا النقاش الدكتور فيصل درّاج بمداخلة واسعة لخّص فيها بعض أفكار الكتاب وطرح عليه العديد من الأسئلة. وقد نشرت جريدة «النداء» (في ٤/٣/١٩٨٠) نص مداخلة د. فيصل درّاج، وقدمت لها بالقول بإن د. درّاج انطلق في نقاشه الكتاب «من قراءة معيّنة للنص تستثير، بدورها، النقاش حول جملة من المسائل الهامة في ميدان النظرية والفكر تتجاوز المناسبة المحدِّدة ـ بجوانب منها على الأقل ـ لتندرج في سياق القضايا التي يحتدم حولها الصراع الايديولوجي الراهن».

اليوم التالي، وفي ثلاثة أعداد متتالية (بتاريخ ٥ و٦ و٧ آذار ١٩٨٠)

نشرت «النداء» ردّ مهدي عامل الذي كان قد أ شفويا، وفي الندوة ذاتها، على طروحات د. درّاج. وكان مهدي قد أعاد كتابة ردّه مدققاً.

الصفحات التالية تحمل مداخلة د. ونص رد مهدي، تاركين للقارىء متعة اكتشاف موضوعات الحوار ّة الطرح يومها، واختلاف الرؤية وتناقضها أحياناً بين المفكرين الصديقين:

منذ سنوات، يقارب «مهدي عامل» موضوعاً محورياً: أزمة حركة التحرر العربية. وفي هذه المقاربة، أراد هذا المفكر المتوحد أن يقول شيئاً جديداً، أراد أن يشرح الوضع التاريخي لهذه الأزمة. وفي سياق الإرادة والبحث ساءل الحركة التي ينتمي إليها: الحركة الشيوعية العربية. وفي هذه المسألة أيضاً أعاد طرح الأسئلة، باحثاً عن هزائم الحركة الشيوعية العربية الكثيرة وانتصاراتها القليلة. كتب مهدي عامل وبحث جريئاً ومتوحداً، وفي آثار الوحدة ووزر التجديد ومحدودية المعرفة، قدم شيئاً جديداً، جديراً بالنقاش والدراسة الغائبتين حتى الآن.

اشكالية الحرب الأهلية

يتابع «مهدي» في كتابه الجديد، والكبير ـ ٦٥٠ ص ـ دراسة أزمة حركة التحرر العربية، لكنه هذه المرة ينتقل من التجريد إلى التحديد، أي يدرس حركة التحرر في تناقضاتها في الحرب في لبنان، محاولاً تطبيق علاقاته المنطقية التي انتجها سابقاً على حقل جديد، أو كما يقول: «تطبيق المفاهيم في حقل اختباري رائع»: حقل الحرب الأهلية في لبنان.

لا يدرس «مهدي» في كتابه يوميات الحرب، بل يدرس جملة الأسباب الذاتية والموضوعية التي انتجتها: تناقضات الساحة العربية، أي إنه يدرس جملة المستويات القائمة في بنية الحرب. السؤال الآن هو من أين نبدأ، إذ أن صفحات مهدي

عامل المديدة ربطت البداية بالنهاية وألغت كل مركز. مع ذلك نستطيع أن نقول إن المؤلف قد حاول دراسة الصراع الطبقي اللبناني والعربي في فترة تاريخية معينة، كما أنه حاول دراسة صراع النزوعات في الحركة الشيوعية العربية.

انفجرت الحرب في لبنان، في أضعف حلقات السلسلة العربية. إذا سألنا عن السبب نجده كامناً في بنية الدولة اللبنانية، وفي مستوى تطور النضال الوطني في الساحة اللبنانية فهذه الدولة ولدت مأزومة، وفي ولادتها الهجينة وتطورها المأزوم حملت سمات الرأسمالية والطائفية والاقطاع السياسي، فوصلت إلى مأزق تاريخي، لأن شكلها الطائفي والسياسي يمنع تحققها كدولة رأسمالية حقيقية. فهذه الدولة تتحدد اقتصادياً بحركة «الطغمة المالية» التي تملأ دورها الاقتصادي دون أن تكون مسيطرة سياسياً، فتوكل الإدارة السياسية إلى الاقطاع السياسي، الأمر الذي قاد إلى تحالف طبقي يأخذ سمة الطائفية، بحيث تصبح الدولة طبقية في الجوهر وطائفية في الظاهر، أي أن الطائفية في لبنان لا تشكل ايديولوجيا جماهيرية نظرية وعملية، بل هي نتاج للإيديولوجيا البرجوازية التي تحاول تغييب الصراع الطبقي في الصراع الطائفي.

إن الموقع الذي يحتله الاقطاع السياسي في جهاز الدولة هو ثمن أو «ريع» خدماته السياسية التي دورها ضبط حركة الصراع الطبقي في الصراع الطائفي، أي خلق الشروط الضرورية لتجدد النظام واستمراره. وهذا يعني أن الطائفية ليست علاقة بين طائفة وطائفة، بل هي علاقة سياسية تحكم علاقة الاقطاع بالدولة من ناحية وعلاقة هذا الاقطاع بالجماهير الكادحة من ناحية أخرى، بحيث تصبح العلاقة الطائفية علاقة تبعية سياسية تلجم عملية التحرر السياسي لهذه الجماهير. وهكذا فإن علاقة الطائفية تأخذ في شكلها الأول شكل التحالف الطبقي أما في شكلها الثاني فتنتج وهم الطائفية التي تنتج تبعية الجماهير الكادحة السياسية.

نستنتج مما سبق أمرين، أولهما: إن الدولة اللبنانية ليست قادرة على تأمين

وجودها السياسي الضروري «كدولة برجوازية» الا بوجودها كدولة طائفية وهنا يكمن مأزقها البنيوي. أما ثانيهما: إن إنتاج وإعادة إنتاج الطائفية هو شرط ضروري لاستمرار النظام ولجم حركة الاستقلال السياسي والايديولوجي للطبقة العاملة وحلفائها.

إذا كانت الحرب هي مركز تفجر تناقضات لبنانية وعربية معقدة، فإن «التناقض اللبناني» الذي ساهم في إنتاج الحرب يتحدد بعاملين:

١ ـ بنية النظام اللبناني الذي لا يتجدد إلا كبنية مأزومة،

٢ ـ تصاعد الحركة الجماهيرية في لبنان وانتقال الطبقة العاملة اللبنانية وحلفائها إلى حدود الاستقلال السياسي والايديولوجي الأمر الذي هدد بتحولات اجتماعية خطيرة. أما «الجانب العربي» في التناقض فيرتبط بانحسار حركة التحرر العربية، وانسياق البرجوازيات الكولونيالية العربية في تبعية متصاعدة ومستمرة للسياسة الإمبريالية.

هنا، نصل إلى نقطة محورية: الأزمة العضوية لحركة التحرر العربية. الأزمة العضوية: هي أزمة السلطات السياسية القائمة من ناحية وأزمة البديل الثوري من ناحية أخرى. الأزمة الأولى مزمنة ومتجددة، لكنها لا تجد شرط تجددها إلا في أزمة البديل الطبقي أي أزمة الحركة الشيوعية العربية وحلفائها.

تتحدد البرجوازيات العربية كبرجوازيات كولونيالية، نمت وتطورت في علاقة تبعية بنيوية مع السوق الرأسمالية. وفي تبعيتها البنيوية هذه عجزت عن حل المسائل الاجتماعية والوطنية. وعجزها هذا، ليس طارئاً أو مؤقتاً، بل هو عجز بنيوي تاريخي، فهي لا تستطيع الانتقال إلى نمط رأسمالي مستقل، كما أنها في الوقت نفسه لا تستطيع اختيار الطريق الاشتراكي. لذلك فإن تجدد الأنظمة العربية، وانتقالها من البرجوازية التقليدية إلى البرجوازية الصغيرة، لم يجدد إلا مأزقها التاريخي، لأن هذا التجدد لم يكن إلا استبدالاً طبقياً في نمط الإنتاج

الكولونيالي نفسه الذي يحكم حركة البرجوازيات العربية.

لم تستطع البرجوازيات العربية الكولونيالية، في أشكالها التقليدية والجديدة، أن تعبر عن مصالح الشعوب العربية، وفي عجزها هذا التقت مع الامبريالية كي تقود صراعها الأساسي ضد الطبقة العاملة العربية، لهذا فإن موقفها ودورها في الحرب اللبنانية لم يكونا إلا تتويجاً منطقياً وتاريخياً لتحالفها مع الإمبريالية وعدائها ضد الطموحات الاجتماعية والوطنية.

شكلت الساحة اللبنانية، إذن، مسرحاً ومكاناً لتصارع خطين واتجاهين في حركة التحرر العربية: الاتجاه الوطني والاتجاه القومي، أما إذا سألنا عن معيار الحقيقة الذي يحدد معنى كل اتجاه ودلالته، فإن الجواب يقول: المعيار هو الموقف من القضية الفلسطينية من حيث هي قضية وطنية يترابط فيها الصراع الوطني مع الصراع الطبقي الذي لا يمكن أن يكون كذلك إلا كصراع وطني.

إذا سألنا ما هو الاتجاه القومي، فإن «مهدي عامل» يقول لنا ما يلي: الاتجاه القومي هو الاتجاه الذي يفصل بين الصراع الطبقي والصراع القومي. وهذا الاتجاه واسع ومختلف القسمات. نجد فيه بالطبع أولاً: البرجوازية الكولونيالية، والأحزاب الشيوعية العربية كما نجد مكاناً للفاشية اللبنانية. وإذا أرجعنا السؤال إلى حقل الإيديولوجيا نجد أنفسنا أمام إيديولوجيتين: القومية والبروليتارية.

الإيديولوجيا القومية هي إذن فكر البرجوازية الكولونيالية التي تحمل في سيرورتها إمكانية الشكل الفاشي. لكن هذه الإيديولوجيا هي التعبير التاريخي لطبقة عاجزة. إذن هي ايديولوجيا عاجزة بدورها ومأزومة. وفي عجزها وأزمتها تغيب الصراع الطبقي في الصراع القومي، وتنصب ذاتها كفكر داخلي ومحلي عدوه الرئيسي هو الفكر المستورد الخارجي أي الماركسية اللينينية: إيديولوجيا الطبقة العاملة.

إذا كان الأمر كذلك، فكيف تكون الأحزاب الشيوعية العربية الرافعة لراية

الماركسية قومية على المستوى الإيديولوجي والسياسي؟ يقول «مهدي عامل»: إن الأحزاب الشيوعية العربية فصلت في نضالها بين الصراع الطبقي والصراع القومي، لأنها غيبت الصراع القومي في الصراع الطبقي. أي إنها مارست فكراً قومياً مقلوباً. وبسبب ذلك عاشت سلسلة من الهزائم، وعاشت تاريخها السياسي وهي في موقع الدفاع بدلاً من أن يكون موقعها هجومياً.

هل يعني هذا أن أزمة البرجوازية الكولونيالية تساوي أزمة الأحزاب الشيوعية العربية؟ يجيء الجواب نفياً، ويقول: إن ايديولوجيا الطبقات المسيطرة لا تماثل في أزمتها أزمة إيديولوجيا البديل الطبقي النقيض. أما السبب فيرتبط بتاريخ كل منهما. الأزمة الأولى بنيوية لا تجد حلها إلا في موتها، أما أزمة الايديولوجيا الثانية فتقوم خارجاً عنها لأنها أزمة الخط السياسي للأحزاب الشيوعية العربية. وإذا كان الموت هو حل أزمة الإيديولوجيا القومية، فإن حل أزمة الإيديولوجيا البروليتارية لا يستلزم إلا نقداً ذاتياً، يقود بعد ذلك إلى تحرير إيديولوجيا الطبقة العاملة من آثار الإيديولوجيا القومية، ويساهم أيضاً في إنتاج النظرية الماركسية ـ اللينينية للصراع الوطني.

هل يستثني «مهدي» في نقده أحداً من الأحزاب الشيوعية العربية؟. نعم، يستثني الحزب الشيوعي اللبناني بعد مؤتمره الثاني.

لقد أنتج المؤتمر الثاني للحزب الشيوعي اللبناني سلسلة من النتائج الهامة التي ستترك آثارها العميقة على دور الحزب الشيوعي اللبناني وعلى مجمل حركة التحرر العربية. ففي هذا المؤتمر أنتج الحزب نقده الذاتي. والنقد الذاتي ليس كلمة عارضة، بل هو مفهوم علمي، وفعل في التاريخ. فقد ألغى هذا المؤتمر العلاقة التبعية بين الحزب الشيوعي اللبناني وحزب عربي شقيق، وقطع مع الممارسة القومية للإيديولوجيا القومية، وكما هي مع الحركة الجماهيرية منتجاً لها الاستقلال السياسي والاستقلال الإيديولوجي. وبسبب ذلك مارس الحزب الصراع الطبقي كصراع وطني، وحقق تحالفات طبقية نقلت الطبقة العاملة من وضع التبعية

الطبقية إلى وضع الاستقلال الطبقي، أي أنه خلق بنية طبقية جديدة قادرة على تحقيق هيمنتها، واسقاط التحالف الطبقي الحاكم والنفيض.

معنى هذا، أن الحزب انتقل إلى الدور الذي كان عليه أن يكون فيه منذ البداية: قيادة عملية الصراع الطبقي من حيث هي عملية وطنية. هذا على المستوى اللبناني، أما على المستوى العربي، فإن الممارسة الجديدة للطبقة العاملة التي انتجها المؤتمر الثاني، نقلت الطبقة العاملة العربية من دورها الهامشي والخارجي في حركة التحرر العربية إلى دور القيادة في هذه الحركة. وقد جاءت الحرب الأهلية في لبنان كـ «صدفة تاريخية» لاختبار الأطروحات الجديدة للحزب الشيوعي اللبناني. وعلى الرغم من أن هذا الاختبار لم ينته بعد، فإن القرائن الأولى تشير إلى صحة هذه الأطروحات. فهذه الحرب لم توحد الاجتماعي «والقومي» في وحدة الوطني، والفلسطيني واللبناني في وحدة المعركة، بل نقلت حركة التحرر العربية من مستوى إلى مستوى، مظهرة دور الطبقة العاملة فيها، ومظهرة في ذات الوقت هزيمة الإيديولوجيا القومية وإفلاسها.

في هذا الانتقال التاريخي الذي انجزه الحزب الشيوعي في مؤتمره الثاني، وفي ممارساته السياسية، استعادت النظرية الماركسية اتساقها، بعد أن وحدت بين الصراع الطبقي والصراع الوطني، أي أعادت الماركسية إنتاج ذاتها كنظرية متميزة.

هذه هي باختصار شديد ومُخِلّ وناقص، الأفكار الأساسية التي قدمها مهدي عامل في كتابه.

النظرية بين المعرفة ووهم المعرفة

يطرح مهدي في كتابه أسئلة كثيرة ومعقدة، لذلك فإن التساؤلات والأسئلة ستكون بحجم تعقد الكتاب وتداخل مواضيعه. سأقسم هذه التساؤلات إلى ثلاثة أشكال، علماً أنني سأختزل هذه الأسئلة:

أسئلة شكلية محضة:

١ ـ هل كان من الضروري أن يعيد «مهدي» تلخيص كل كتبه السابقة في كتابه الجديد؟ وهل هذه الستمائة صفحة ونيف ضرورة داخلية أملاها تعقد الموضوع أم أنها جاءت استطرادات لا مبرر لها؟

ـ ما هو سبب هذا التشبث المفرط باستعمال سلسلة من الكلمات التقنية المعقدة التي تملأ الكتاب مثل: علاقات التفارق والتماثل والاختلاف، أزمة بنيوية، بنية أزمية. ألا يعبر هذا عن ارستقراطية ثقافية هي نتاج للفكر البرجوازي المحتقر للـ «عامة والعوام»؟

أسئلة نظرية:

ـ يشكل مفهوم «نمط الإنتاج الكولونيالي» نقطة الانطلاق المركزية في دراسات مهدي عامل، لكن هذا المفهوم المحوري يقدم لنا كعلاقات منطقية دون أن يمر بمرحلة البرهنة التاريخية، أي أن هذا المفهوم الذي هو اقتصادي بالضرورة، يصل إلينا دون أن يدرس المجتمع الذي يعالجه لا تاريخياً ولا اقتصادياً. معنى ذلك أن مهدي يبدأ من النتائج دون أن يعرف المقدمات أو قل إنه يبدأ من النهاية دون أن يعرف البداية، فتبقى نظريته معرفياً في طور الفرضية التي لا يجوز تعميمها كقانون. يقول ماركس في «رأس المال» «إن سجل علم يختلط فيه ظاهر الأشياء بجوهرها هو علم زائف» أي إن دراسة نمط إنتاج بشكل علمي يستلزم دراسة تكوينه وبنيانه الداخلي، وعدم اختزاله إلى جملة من العلاقات المنطقية، كما أن التجريد العلمي لا يكتسب علميته إلا عندما يمر في طور منه بما هو مشخص وملموس. إن مهدي يكتب التاريخ والاقتصاد بلغة منطقية، لكن التاريخ حركة مقروءة فعلاً، الاقتصاد أرقام وحقل دراسة متميز.

انطلاقاً مما سبق نطرح بعض الأسئلة:

إذا كان نمط الإنتاج الكولونيالي يتحدد كعلاقة تبعية للسوق الرأسمالية فكيف يتحدد البنيان الفوقي فيه؟ هل يمكن الحديث عن إيديولوجيا كولونيالية مسيطرة مرتبطة بالبرجوازيات الكولونيالية المسيطرة؟

أكثر من ذلك: إذا كان تحديد نمط الإنتاج يستدعي تحديد علاقات الإنتاج فيه، فما هي علاقات الإنتاج في نمط الإنتاج الكولونيالي وما هي طبيعة القوى المنتجة وشكل سيرورتها؟ وإذا كان نمط الإنتاج الكولونيالي هو نمط ذو أفق مغلق من حيث هو نمط إنتاج رأسمالي تابع، فهل يمكن الحديث فيه عن طبقة عاملة حقيقية، وعن هيمنة برجوازية؟ بشكل آخر: هل يمكن الحديث عن طبقتين متمايزتين أي البرجوازية والبروليتاريا في نمط الإنتاج الكولونيالي؟

يتحدث مهدي بالهيمنة البرجوازية، ولكن أي هيمنة يقصد؟ وهل تستطيع هذه الدول ذات الطابع الطائفي والقبلي أن تشكل هيمنة حقيقية؟ علماً أن الهيمنة الطبقية الفعلية لا تتحقق إلا بواسطة سلطة مركزية قادرة على توحيد الشعب والتعبير عن مصالحه. وهذا لا يتحقق إلا في نمط الإنتاج الرأسمالي (في بداياته على الأقل) وفي نمط الإنتاج الاشتراكي. لذلك، أليس من «المخاطرة النظرية» أن يتكلم «مهدي» عن الاستقلال السياسي والايديولوجي للطبقة العاملة في لبنان، بل يتكلم عن هيمنتها السياسية والإيديولوجية؟ في هذه الحالة. ما هو مفهوم الهيمنة؟

ب: حول الممارسة النظرية: يحمل الكتاب الذي نعالجه عنواناً فرعياً هو: النظرية في الممارسة السياسية، وهذا يعني أن مهدي يجد نظريته في الممارسة السياسية اليومية للحزب الشيوعي، وبالتالي فإن العلاقة بين الممارسة النظرية والممارسة السياسية هي علاقة انعكاس بسيط، انعكاس مرآة. فالنظرية موجودة في حالتها العملية في الممارسة وما على المنظر إلاّ أن يكتبها. في هذه الحالة: ما هي ضرورة إنتاج النظرية الماركسية طالما إنها موجودة فعلاً في الممارسة، بل أكثر من ذلك متحققة في الممارسة؟

سؤال آخر: إذا كانت الممارسة هي النظرية فبأي معايير نقيس أو ندرس انحرافات الممارسة؟. إن هذا الموقف يذكرنا بمواقف اليسار المتطرف الذي يرجع الفلسفة إلى السياسة بشكلها التجريبي، ويجعل من النظرية ايديولوجيا بالمعنى السيء الكلمة.

إن ارجاع النظرية إلى الممارسة يلغي تمايز الممارسات، فالممارسة السياسية تتمايز عن الممارسة النظرية على الرغم من ارتباطها. نقول تتمايز لأن الانتقال من ممارسة إلى أخرى يمر بممارسة ثالثة أي يستلزم توسطاً خاصاً، والسؤال هنا: إذا كانت ممارسات الحزب الشيوعي تتضمن نظرية متميزة في حالتها الخام، فما هي الأدوات النظرية المتميزة التي نستعملها لإنتاج هذه النظرية، وهل هذه الأدوات المتميزة موجودة في تاريخ وتقاليد الطبقة العاملة اللبنانية. إن قراءة النظرية في الممارسة السياسية لا يمكن أن تتم إلا في حقل تاريخي تلعب فيه الطبقة العاملة دوراً فاعلاً حقيقياً، وهذا غير موجود عندنا. وإنكار ذلك. لهذا فإن موقف مهدي يؤدي إلى تماثل الممارسة السياسية بالممارسة النظرية حيث تصبح النظرية مرآة السياسة، وتفقد كل دور حقيقي لها في الإنارة والنقد والنقد الذاتي: تصبح النظرية صورة للوهم الذاتي، أو تلغي السياسة النظرية، وهذا الموقف يسمى أحياناً بـ «الانتهازية النظرية».

ج ـ الطائفية: يقول مهدي إن الطائفية هي نتاج الإيديولوجيا البرجوازية التي تستعملها لتضليل الجماهير الكادحة، وبالتالي فالإيديولوجيا علاقة سياسية وليست ممارسة معاشة. يتضمن هذا القول انحرافين نظريين:

١ ـ تستعمل البرجوازية وكل طبقة مسيطرة التضليل الديني لكبح عملية الصراع الطبقي، لكن هذا الاستعمال الواعي للدين أو الطائفية لا يعني مطلقاً أن البرجوازية بشكل عام لا تؤمن بالدين، ولا يعني مطلقاً أيضاً أن البرجوازية اللبنانية لا تؤمن بالطائفية. وهنا يجب أن نميز بين الوهم الديني أو الطائفي وبين الشروط المادية التي تنتجه.

ـ الطائفية علاقة سياسية هذا صحيح، لكنها في الوقت نفسه ايديولوجيا يومية نظرية وعملية. فالممارسات الطائفية اليومية للنظام، وكل قنوات التربية والممارسة التي تبشر بالطائفية تنتج في حركتها المستمرة قاعدة مادية للإيديولوجيا ذاتها، أي تنتج قاعدة طائفية للطائفية ذاتها.

د ـ الفكر القومي: يميز «مهدي» الايديولوجيا القومية بفصلها الصراع الطبقي عن الصراع الوطني، ثم يعتبر هذا التميز سمة خاصة بالإيديولوجيا القومية المأزومة. ولكن ألا يعتقد أن هذه السمة خاصة بكل فكر برجوازي في العالم؟ ألا يعلم أيضاً أن هذا الفصل يأخذ شكلاً قريباً في الفكر الديني؟ محاربة الشيوعية باسم المحلية والخصوصية والهوية القومية أمر شائع في كل بلدان العالم، لأنه شكل عادي من أشكال الصراع الطبقي في حقله الإيديولوجي. أمر آخر: يرجع «مهدي» هزيمة الأحزاب الشيوعية إلى أثر الفكر القومي فيها، أي إلى فصلها بين الصراع الطبقي والصراع الوطني. ألا يعتقد أن هذا التأويل تبسيطي للغاية؟ وهل عامل «النقد الذاتي» هو طريق الصلاح والنجاح؟ لماذا لم يتحدث عن الوضع التاريخي للطبقة العاملة العربية، وعن أزمة الحركة الشيوعية العربية والعالمية، وعن غياب الديمقراطية، وعن غياب التقاليد الديمقراطية والعقلانية والماركسية في بلادنا؟ يضاف إلى ذلك بالطبع الممارسات الخاطئة الكثيرة في تاريخ الأحزاب الشيوعية. كما يجب أن نقول، أو نذكر، بأن تأويل مهدي عامل هذا كان متعسفاً ومضللاً. فلقد قاتل الشيوعيون في مصر وسوريا والعراق والسودان وفلسطين في سبيل القضايا الوطنية. إن النقد لا يكون صحيحاً إلا عندما يعالج القضية من كل جوانبها.

إن «مهدي عامل» في تأويله لانحرافات الحركة الشيوعية العربية يعتمد على سببية خطية بعيدة عن الفكر الماركسي، أضف إلى ذلك أنه يجعل من العنصر السياسي ـ الإيديولوجي العامل الحاسم في الصراع الطبقي ناسياً أو متناسياً خصوصية البعد الاقتصادي.

وهكذا، فإن «مؤلفنا» يماثل بين الإيديولوجيا البرجوازية و«الشيوعية» والفاشية أيضاً في مقولة انتجها اسمها «الايديولوجيا القومية». وفي هذا التماثل ينسى صراع النزوعات في الإيديولوجيا القومية ذاتها، ويخلط بين الانحراف القومي لدى الأحزاب الشيوعية وانحراف آخر تسميه الماركسية بـ «الاقتصادوية» ويساوي بين الإيديولوجيا البرجوازية والفاشية. وكما نرى فإن «الإيديولوجيا القومية» تصبح جوهراً يتكشف في أشكال مختلفة. إن هذا التأويل يقودنا إلى طرح سؤال أساسي: هل يدرس مهدي عامل الممارسات في تجلياتها التأملية أم في تناقضاتها المادية؟

إن مهدي عامل لا يدرس الممارسات في تميزها بل في تجلياتها المنطقية الكونية، لأن دراسة الممارسات تعني دراسة تاريخها وشكل تكونها، لكن «مهدي» لا يحب التاريخ ولا يهتم لا بمفهوم السيرورة ولا بمفهوم التناقض. بل يهتم فقط باتساق العلاقات المنطقية المجردة.

أسئلة سياسية:

بعد الأسئلة النظرية، يبقى بعض الأسئلة السياسية المباشرة، علماً أن كل سؤال سياسي يرتبط بسؤال نظري بالضرورة.

- يقول «مهدي»: تصادم في الساحة اللبنانية خطان في حركة التحرر الوطني. فما هما هذان الخطان؟ وهل يعني بذلك أن كل حركة التحرر العربي أرجعت إلى تحالف المقاومة الفلسطينية والحركة الوطنية اللبنانية؟

- إذا كانت الطبقة العاملة اللبنانية قد حققت استقلالها السياسي والإيديولوجي، فكيف وجدت الفاشية اللبنانية جماهيراً لها؟ إذا كان الأمر كذلك، وهو كذلك، فكيف ينفي المؤلف الطائفية الممارسة نظراً وعملاً؟

- ما هو معيار الحقيقة في ممارسات الحزب الشيوعي اللبناني، وما هو المبدأ الذي يحكم المساومات السياسية والتحالفات السياسية؟ ألا يعتقد مهدي أن بعض المساومات يؤدي إلى ما تسميه الماركسية بـ «انتهازية يمينية»؟

ـ هل يعتقد «مهـدي» أن وجود حـزب يحمل الإيـديولـوجيا النـظرية للطبقـة العاملة يساوي تماماً وجوداً مادياً للطبقة العاملة؟ وهل ترتبط ولادة الطبقـة العاملة بنمط الإنتاج الرأسمالي أم أن هذه الطبقة تتشكل في عملية سحرية يعـطيها المؤلف اسماً ماركسياً هو الصراع الطبقي؟

إن كتاب مهدي يتضمن جملة من الانحرافات. فهو يجعل من المقـولات ذات السمـة الماركسيـة جملة من الجواهـر الثابتـة التي تمتلك شكلها المنـطقي وتفتقد إلى برهنتها التاريخية. لذلك فإن هذه المقولات الجواهر تصل إلى مأزقها عندما تحـاول مقاربة الواقع الملموس. أضف إلى ذلك أن «كاتبنا» يسقط في الإرادوية تارة، وفي الاقتصادوية تـارة أخرى. يسقط في الإرادويـة عندمـا يجعل الصراع الـطبقي ينتج الطبقة العاملة، وعندما يجعل «النقد الذاتي» كـاف بذاتـه ولذاتـه من أجل انتقـال الطبقة العـاملة من مستوى التبعيـة إلى مستوى القيـادة، ويسقط في الاقتصادويـة عنـدما يـدرس نمط الإنتاج الكـولونيـالي و«ينسى» شكل البنيـان الفوقي فيـه. كـما نستطيع أن نقول إن مهدي يسقط في التجريبية عندما يدرس النظريـة في الممارسـة أي عندما يجعل النظرية تساوي ممارستها.

وأخيراً فإننا نسأل هل قام «مهـدي» في كتابـه بممارسـة نظريـة أم قدم شكـلاً معيناً من «تنظير» الممارسة السياسية.

مهدي عامل

يرد على فيصل دراج

حركة الممارسة النظرية أمام ضرورتين:

- اختبار نظري للواقع التاريخي
- واختبار تاريخي لجهاز المفاهيم النظرية

لفيصل دراج ملء الحق في أن يقرأ كتابي كما يحلو له، وان ينظر فيه من الموقع الذي يحب، فيتأول النص بشكل قد اختلف معه فيه قليلاً أو كثيراً، فليس هذا هو الأهم. لكن له عليّ حقاً في أن أجيب عن اسئلته. هذا ما سأحاوله في هذه الكلمة المقتضبة، شاكراً إياه على الجهد الذي بذل، وعلى الفرصة التي أتاحها لي للنظر، من جديد، في الكتاب الذي كتبت، وفي بعض من أفكاره. وعسى أن يكون في فاتحة هذا الحوار خير لي وله، وللفكر أيضاً.

النقد وغياب السؤال المعرفي

يصنف فيصل دراج اسئلته في ثلاث مجموعات: شكلية ونظرية وسياسية. في

المجموعة «الشكلية» يتساءل، **أولاً**، عن الضرورة التي دعتني إلى القيام بما رأى فيه تلخيصاً لكتبي السابقة في كتابي الجديد، وعن ضرورة أن يأخذ الكتاب هذا حجمه، وان يتسع فيه التحليل لصفحات قد تكون مطولة أكثر منها طويلة، وقد تكون نتيجة ـ على حد قوله ـ «لاستطرادات لا مبرر لها»، أكثر منها «لتعقّد الموضوع». ويتساءل، **ثانياً**، عن سبب ما رأى فيه «تشبثاً مفرطاً باستعمال سلسلة من الكلمات التقنية المعقدة التي تملأ كل الكتاب مثل: علاقات التفارق والتماثل والاختلاف، أزمة بنيوية، بنية أزمية...»، وظهر الميل عنده واضحاً إلى أن يرى في هذه «الكلمات التقنية» تعبيراً «عن ارستقراطية ثقافية هي نتاج للفكر البرجوازي المحتقر للـ «عامة والعوام»».

عن هذه المجموعة الأولى من الأسئلة، أجيب بما يلي: ليست «شكلية» هذه الأسئلة التي لها علاقة بحركة الفكر الداخلية في انبناء مفاهيمه النظرية وشبكة العلاقات الاستخلاصية التي تتماسك فيها هذه المفاهيم، مولدة فضاءها النظري. وليست «شكلية» هذه الأسئلة التي لها علاقة بحركة الفكر في مقاربته موضوعه عبر هذا الفضاء النظري بالذات. إنها، بالعكس، تطرح على بساط البحث قضية المنهج الذي يعتمده الفكر في تحليله. وما أظن صديقي الدكتور فيصل درّاج ـ وهو ذو ثقافة فلسفية واسعة ـ إلا مدركاً أن أهم ما في الفكر حركته الداخلية بكل تعرجاتها والعوائق التي تعترضها والشكل الذي تتخطى فيه هذه العوائق. أما النتائج التي يصل إليها الفكر ذاك، فهي ـ كما يعلم صديقي ـ محكومة إلى حد بعيد بهذه الحركة. أهم ما في حركة إنتاج المعرفة أن يحسن الفكر طرح السؤال وصياغته، بحيث تولد الإجابة عنه سؤالاً آخر تنفتح الإجابة عنه بدورها على سلسلة من الأسئلة المترابطة في حركة داخلية محكمة هي هي حركة الفكر في إنتاج المعرفة. فإذا تسرع القارىء في قراءته، وكان في عجلة من أمره، وكان همه النظر في النتائج أو «الخلاصات» دون النظر في حركة وصول الفكر إليها، فأهمل ما لا يصح أهماله في فهم سيرورة إنتاج المعرفة، رأى في مفاصل هذه السيرورة «استطرادات لا مبرر لها» هي نتيجة سقوط تلك المفاصل من حقل النظر في

«الخلاصات».

وأريد، في هذا المجال، أن أكرر ما سبق أن أشرت إليه في كتاباتي السابقة، استناداً إلى ماركس، وهو ضرورة التمييز بين منطق البحث ومنطق عرض نتائج هذا البحث. لقد اعتمدت في كتابي المنطق الأول، وهو الذي اعتمد دوماً في كل ما أكتب. ربما كان هذا مصدر شعور القارىء بالإطالة أحياناً وبالتكرار أحياناً. فالنتائج، أو الخلاصات، في البحث ليست سابقة على البحث، بل إنها كثيراً ما تفاجىء الفكر فيه، وقد تبدو أيضاً وليدة حركة الاستخلاص المفهومي، فتنفرض، بضرورتها المنطقية، حتى على المفكر أو الباحث نفسه، بل حتى إن أراد هذا رفضها لما تمكن. وفي هذا تأكيد لموضوعية الفكر وحركة المنطق البحثي. بانتهاء البحث، وبعد أن يكون الفكر قد قطع كامل المسافة الفاصلة بين بداية البحث ونهايته، أي بين منطلقاته وخلاصاته، في هذه الحالة وحدها فقط، بإمكان الباحث أن يعتمد منطقاً آخر يعرض فيه خلاصات بحثه. هنا، باختلاف منطق العرض هذا عن منطق البحث، يمكن اسقاط ما يمكن اسقاطه، في العرض، مما يرى فيه البعض استطراداً أو تكراراً. وهذا ما لم أقم به طبعاً، وما لم أجد فيه، بعد، ضرورة. ربما لأن البحث لم يكتمل بعد، وهو واحد في كل ما كتبت. لذا، أراني، في معالجة كل موضوع، امهد لهذه المعالجة دوماً القاعدة النظرية التي منها انطلق. وهذا ضروري في الممارسة النظرية. وهذا ضروري في منطق البحث العلمي. وكيف للبحث هذا ان ينطلق إن كان يجهل قاعدة انطلاقه؟ وكيف للفكر أن ينبني إن لم يحدد في البدء قاعدة انبنائه؟ فإن أحب القارىء أن يكون الأمر غير ذلك، فهو حر في رأيه. لكن الفكر يسير في اتجاه ضرورته ويطلب من القارىء أن يغير رأيه.

أما بالنسبة لتلك «الكلمات التقنية المعقدة» التي ينصحني فيصل درّاج بعدم التشبث بها وبإسقاطها من اللغة حتى تتحرر اللغة وفكرها من ارستقراطية الفكر البرجوازي ولغته، فإني لا استطيع إلا أن أعلن دهشتي من هذه النصيحة. فتلك الكلمات ليست مجرد كلمات، وإن كانت «تقنية». إنها المفاهيم، أي الأدوات النظرية التي بها يفكر الفكر، وبها يتملك الواقع المادي معرفياً. فماذا لو اسقطنا،

مثلاً، من فكر ماركس «كلمات تقنية معقدة» تملأ كتاب رأس المال، كالقوى المنتجة وعلاقات الإنتاج والبناء الفوقي والبناء التحتي والقانون الميلي لانخفاض معدل الربح، والقيمة الزائدة، والقيمة الانتفاعية للسلعة والقيمة الاستبدالية للسلعة، إلى غير ذلك من «الكلمات» التي هي حتماً أكثر «تقنية» من «كلمات» علاقات الاختلاف والتماثل، والأزمة البنيوية؟ ماذا يبقى من ذلك الفكر لو حذفنا منه كل هذه «الكلمات»؟ يبقى حينئذ غبار من الكلام، وينهار بناء الفكر. للفكر بناء معماري يقوم، كأي بناء آخر، على قاعدة ويتماسك بأعمدة وركائز هي التي تحمله وتحدد هيكليته، فإذا هي انهارت، انهار الفكر كله للفكر، إذا أردتم صورة أخرى، عمود فقري به يستقيم في ترابط فقراته وتمفصلها بعض على بعض، فبدونها ينشلّ ويعجز حتى عن الزحف. هذه هي المفاهيم وهذا دورها. وقدرها، إن كانت جديدة غير مألوفة، أن تستثير ردوداً من الفعل تتراوح من المقاومة إلى الرفض.

قد تكون صعبة لغة ذلك الكتاب الذي هو موضع النقد. لكن الصعوبة ليست في «الكلمات» بقدر ما هي في حركة الفكر نفسه، في مقاربته واقع الحرب الأهلية، وفي نوع الأسئلة التي يطرح والشكل الذي فيه تطرح، وتتسلسل في تولّد أجوبتها التي تتولد منها أسئلة أخرى في حركة، لولا ابتذال «الكلمات» لقلت إنها الحركة الدياليكتيكية المادية نفسها في سيرورة إنتاج المعرفة.

ليست «شكلية» تلك الأسئلة التي يطرح صديقي فيصل درّاج. إنها بالعكس أسئلة معرفية. فلماذا بدت شكلية للفكر الذي يطرحها؟ هذا هو السؤال الذي أطرح بدوري على الفكر هذا، وأشير إلى جواب ممكن بالقول: ربما لأنه يجهل ما هي، بالفعل، حقيقة السؤال المعرفي.

النظرية والواقع واختبارهما

وأنتقل الآن إلى المجموعة الثانية من الأسئلة، وهي المجموعة النظرية. يبدؤها فيصل دراج بسؤال، أو بجملة من الأسئلة حول مفهوم نمط الإنتاج الكولونيالي.

ربما، للدقة، يجب القول إنه يبدؤها بسلسلة من الأحكام القاطعة التي في ضوئها يطرح أسئلته. فما هي هذه الأحكام؟

يقول فيصل دراج: «يشكل مفهوم «نمط الإنتاج الكولونيالي» نقطة الانطلاق المركزية في دراسات مهدي عامل». وأقول بدوري: هذا صحيح. ثم يقول: «لكن هذا المفهوم المحوري يقدَّم لنا كعلاقات منطقية دون أن يمر بمرحلة البرهنة التاريخية، أي أن هذا المفهوم الذي هو اقتصادي بالضرورة يصل إلينا دون أن يدرس المجتمع الذي يعالجه لا تاريخياً ولا اقتصادياً». ويشرح قوله هذا فيضيف: «معنى ذلك أن مهدي يبدأ من النتائج دون أن يعرف المقدمات، أو قل إنه يبدأ من النهاية دون أن يعرف البداية، فتبقى نظريته معرفياً في طور الفرضية التي لا يجوز تعميمها كقانون... إن مهدي يكتب التاريخ والاقتصاد بلغة منطقية، لكن التاريخ حركة مقروءة فعلاً، والاقتصاد أرقام وحقل دراسة متميز». هذه هي خلاصة أحكامه التي منها ينطلق. فلنقف عندها قليلاً لنستجلي حركة الفكر فيها والمنطق الضمني الذي يحددها.

ربما كان الخطأ المنهجي الأول الذي يقع فيه فيصل دراج يكمن في أنه، فيما هو يناقش كتاب «الحرب الأهلية»، راح يناقش كتاباً آخر هو «في نمط الإنتاج الكولونيالي»، فتوزع النقاش بين الكتابين دون أن يطالهما فعلياً، وضاع نقاش الأول في نقاش الآخر، وضاعت الفائدة من الاثنين معاً. ولعل السبب هو التسرع، بينما الفكر يتطلب نقداً فيه كثير من الهدوء واليقظة. فبإمكان القارىء، بشيء من الصبر والدقة في القراءة، أن يرى في كتاب «الحرب الأهلية» اختباراً تاريخياً ـ ولا أقول برهنة ـ لجهاز المفاهيم النظرية الذي انبنى، ولّما يكتمل بعد، في الكتابين السابقين: «في التناقض» و«في نمط الإنتاج الكولونيالي». ولقد نبهت القارىء، في مقدمة الكتاب الأول، (الحرب الأهلية)، إلى هذا الأمر، ودعوته إلى أن يرى فيه ذلك الاختبار التاريخي لمفاهيم نظرية يفرض عليها منطق البحث العلمي أن تترابط وتتماسك في شبكة من العلاقات الداخلية الاستخلاصية ـ وبالتالي المنطقية ـ لا ترى فيها إلى الواقع التاريخي الملموس إلا بما هو عندها مثال

تستعين به في تأييد حركتها أو تأكيدها. ومثل هذا المثال كان حاضراً، كمثال فقط، في الكتابين النظريين. أما في كتاب «الحرب الأهلية» فلم يكن الواقع التاريخي الملموس **مثالاً**، بل كان حقل الاختبار النظري، وكان **موضوع المعرفة**، هذه التي كانت **أدوات** إنتاجها تلك المفاهيم النظرية.

نحن هنا في صلب **السؤال المعرفي** الذي أشرت إلى غيابه سابقاً في الفكر الذي به ينقد فيصل دراج. فماذا أقول في نقد هذا الفكر والنقد معاً؟ هل أقول إن النظرية ليست بحاجة، في طور انبنائها الداخلي، إلى «برهنة تاريخية» بل هي بحاجة، بالضبط، إلى هذا الذي ينكره عليها الكثيرون، وفيصل دراج واحد منهم، أي إلى تماسكها في شبكة من العلاقات المفهومية الاستخلاصية؟ هذه الشبكة هي حقل **البرهان النظري**. ولا معنى للكلام على «برهنة تاريخية». وبمقدار ما يكون البناء النظري صارماً، تزداد مفاهيمه قدرة على التملك المعرفي للواقع التاريخي الملموس. وحين تدخل المفاهيم هذه في مجابهة مع الواقع هذا، كأدوات لإنتاج معرفته، تنتقل حينئذ من حقل وجودها في **النظرية** إلى حقل وجودها في **الاختبار**. لكن الاختبار هذا مزدوج: انه **اختبار نظري** للواقع التاريخي الملموس **واختبار تاريخي** لجهاز المفاهيم النظرية. هكذا يتكوّن الواقع المميز في تمييز نظريته الكونية. إنها حركة الفكر الكلي في مقاربته التاريخ الكوني. والفكر ذاك هو الفكر الماركسي، والتاريخ هذا هو تاريخ الحركة الثورية، أعني حركة الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية. بهذا القول أراني أكرر أول صفحة كتبتها كتمهيد لكتاب «الحرب الأهلية»، فأكتشف مرة أخرى أن للتكرار أحياناً ضرورته.

حين حاولت أن أفكر **علاقة الاختلاف** بين المجتمعات المستعمرة سابقاً والبلدان الإمبريالية في علاقة ارتباطها التبعي البنيوي بها، فلجأت إلى إنتاج مفهوم «نمط الإنتاج الكولونيالي» لأفكر به تلك العلاقة، قلت للقارىء أن عليّ، في البدء، أن أنتج أداة، أو **أدوات إنتاج** معرفة الواقع التاريخي لمجتمعاتنا الكولونيالية. ونبهت القارىء وما زلت انبهه إلى ضرورة التمييز في سيرورة إنتاج المعرفة العلمية بين **إنتاج هذه المعرفة** وإنتاج **أدوات إنتاجها**. ففي كتابي «في التناقض» و«في نمط

الإنتاج الكولونيالي» كنت أحاول إنتاج أدوات إنتاج تلك المعرفة الضرورية بواقعنا التاريخي. لذا، ما كان عليّ أن أقوم بدراسة مجتمع ملموس دراسة تاريخية واقتصادية، بل كان عليّ، في البدء، أن أحاول إنتاج أدوات هذه الدراسة. وأراني في هذا القول أيضاً أكرر ما ورد في مقدمة الكتابين المذكورين، وأؤكد، ثانية، ضرورة القيام، في الفكر العربي، بما سميته في حينه، «ثورة كانطية». وها أنا أكتشف مرة أخرى ضرورة التكرار والحاجة إليه.

فقد يجد القارىء فائدة في إعادة القول، أيضاً، إن للنظرية تاريخ تكوّن يختلف عن تاريخها بعد اكتمال تكوّنها، ولا بد من التمييز بين هذين التاريخين اللذين من عادة الفكر التجريبي أن يخلط بينهما فيطلب من الثاني أن يكون الأول، والعكس بالعكس. في حقل النظر في أسئلة الواقع تتكوّن النظرية، ومن هذه الأسئلة تنطلق لتستوي على صعيدها الخاص وتأخذ حركتها المستقلة نسبياً في حركة مفاهيمها الاستخلاصية. ثم تعود ثانية إلى حقل اختبارها التاريخي الذي فيه أيضاً تختبر الواقع نظرياً.

أليس الفكر التجريبي هو الذي يقطع بين النظرية وعلاقات مفاهيمها المنطقية وبين الواقع التاريخي الذي هو حقل تكوّنها وحقل اختبارها، قطعاً مطلقاً لا يعود يرى فيه هذا الفكر في المفاهيم سوى علاقات منطقية مجانية واعتباطية، دون أن يرى فيها أدوات إنتاج المعرفة، ويرى في الواقع واقعاً خاماً مباشراً خالصاً من كل نظرية ومن كل إيديولوجية ومن كل فكر؟ أليس ذلك الفكر الذي ليس بوسعه أن يفهم سيرورة إنتاج المعرفة العلمية هو الذي، بفصله هذا وبإقامة العازل بين الفكر والواقع، يجعل من المعرفة مشكلة، بمعنى أن المعرفة تصير عنده مشكلية، أي مستحيلة، إلا إذا كانت تدويناً أو تسجيلاً للواقع المرئي في مباشرته؟

بهذا الفكر التجريبي يطرح فيصل درّاج على النظرية أسئلته. وبفكر مادي ديالكتيكي أطرح عليه أسئلتي.

لكنني أقف عند جملة وردت في نص فيصل دراج، لها دلالة بالغة. يقول:

«لكن التاريخ حركة مقروءة فعلاً. والاقتصاد أرقام...». وأتساءل بدوري: ما معنى أن يكون التاريخ حركة مقروءة فعلاً؟ إن منطقاً ضمنياً من الفكر هو صاحب هذا القول، وهو منطق **الفكر التجريبي**. كأن التاريخ يُقرأ بلا حاجة إلى نظرية تقرؤه. وكأن التاريخ سيل من الأحداث وكأن العلاقة بينه وبين الفكر علاقة مباشرة. إن في هذا القول إدانة للغة منطقية هي اللغة النظرية التي بها يُكتب التاريخ ويقرأ. والفكر التجريبي هو صاحب هذه الإدانة التي أخطر ما فيها أنها تنطلق من فهم للتاريخ وحركته هو **الفهم الحدثي**، أي بالتحديد هذا الفهم الذي يتعطل به علم التاريخ ويبطل. قد يرفض صاحب القول ذاك هذه النتائج التي يؤدي إليها قوله. فإن كان رافضاً لها، فعليه أن يجد حلاً لهذا التناقض الذي يقع فيه بين قول يقوله، ومنطق يحكم هذا القول، لكنه قد يرفضه. ولا سبيل إلى الخروج من هذا التناقض إلا بقول آخر هو أن حركة التاريخ لا يقرؤها قراءة علمية سوى فكر نظري معين، **وبأدوات معينة**. وما أدوات هذه القراءة سوى **أدوات إنتاج المعرفة التاريخية**، من حيث أن تلك القراءة هي إنتاج هذه المعرفة. لكن شرط الخروج من هذا التناقض يكمن في استحضار ذلك **السؤال المعرفي** الذي، إن رأى الفكر التجريبي إليه ترآى فيه، **سؤالاً شكلياً**.

أما بالنسبة للاقتصاد ولتعريفه بالأرقام، فأكتفي بالقول إن الاقتصاد غير ذلك. إنه، في النظرية الماركسية، بنية العلاقة بين القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج. وبنية العلاقة هذه، في هذه النظرية، هي بالضبط **نمط الإنتاج**.

وبالنسبة لمجموع الأسئلة التي يطرحها فيصل دراج حول نمط الإنتاج الكولونيالي وتحديد علاقات الإنتاج فيه وطبيعة القوى المنتجة وشكل سيرورتها إلخ... فبإمكانه أن يجد الأجوبة عنها بالتفصيل في كتاب «في نمط الإنتاج الكولونيالي».

١ -

الطبقة العاملة بين حقيقة الفكر المادي ووهم الفكر التجريبي

يستوقفني من بين أسئلة فيصل دراج واحد هو التالي:

«هل يمكن الحديث عن طبقتين متمايزتين، أي البرجوازية والبروليتاريا في نمط الإنتاج الكولونيالي»؟ «هل يمكن الحديث فيه عن طبقة عاملة حقيقية، وعن هيمنة برجوازية؟»

ليس في هذا السؤال سؤال، بل إن فيه نفياً ضمنياً ـ صيغ في شكل سؤال ـ لإمكانية وجود طبقة عاملة «حقيقية» وطبقة برجوازية في ذلك النمط من الإنتاج. إن فيه تأكيداً لهذا النفي حاضراً في شكل طرح السؤال نفسه. هكذا تتضمن الأسئلة أجوبتها. وما في هذا النفي، وما في ذلك السؤال من جديد. إنه يكرر فكراً كثرت آثاره في الآونة الأخيرة وأخذت تطمح إلى الانتشار. أو قل إنه يلتقي مع هذا الفكر وينطلق من تربته الإيديولوجية نفسها. ولو أردنا أن نوجز بسرعة هذا الفكر لقلنا إنه هذا الذي لا يكتفي بالتشكيك بوجود طبقتين رئيسيتين متمايزتين في مجتمعاتنا الكولونيالية، بل ربما ذهب في هذا التشكيك، أو ذهب فيه التشكيك حتى القول بنفي وجود تركيب طبقي في هذه المجتمعات، فيستبدل الطبقات فيها تارة بالطوائف وتارة بالقبائل. وفي أحسن الحالات يقول ببداية تكوّن الطبقات وتشكلها في مجتمعاتنا في حركة لم تستكمل بعد شروطها، ولم تتمكن بعد من تخطي عوائقها. وربما كانت المجتمعات هذه عنده في حركة انتقال معاق إلى المجتمع الطبقي، أو إلى المجتمع الرأسمالي «الحقيقي». ومن الواضح أن عينه، في هذه الأقوال كلها، على نموذج واحد كلاسيكي من التطور الرأسمالي هو نموذج الرأسمالية في أوروبا، عليه يقاس الوضع الطبقي، أو قل الاجتماعي بشكل عام،

في مجتمعاتنا، فإن كان **تطابق** بين هذه ونموذجها، كانت مجتمعات رأسمالية، وكأن فيها طبقة عاملة «حقيقية» وطبقة برجوازية فعلية. وكانت الدولة فيها دولة رأسمالية برجوازية. لكن القياس يدل على عدم وجود أي تطابق. إنه، بتعبير آخر، يدل على أن **العلاقة** بين البنيات الاجتماعية الكولونيالية والبنيات الاجتماعية الإمبريالية ليست **علاقة تماثل**، بل هي **علاقة اختلاف**. ـ ولا سبيل إلى تحديدها إلاّ بهذا **المفهوم** ـ فما العمل إذن؟ واحدة من اثنتين: إما أن ننظر في علاقة هذا الاختلاف، وهي **علاقة بنيوية**، وأن نسير في **المخاطر النظرية** لضرورة إنتاج معرفة هذه العلاقة وإنتاج أدوات إنتاج معرفتها، وإما أن نكتفي من النظر فيها بالقول بعدم وجود التطابق بين واقع تاريخي **ملموس** هو واقع مجتمعاتنا الكولونيالية، وواقع آخر ليس واقعاً **ملموساً**، لأنه عندنا ـ أي عند ذلك الفكر الذي انقد ـ هو **النموذج**، وهو واقع المجتمعات الرأسمالية الإمبريالية. الفكر، في الحالة الأولى، يحكمه **منطق الاختلاف**، وهو، بالضبط، منطق الفكر المادي التاريخي، أيْ منطق الفكر الديالكتيكي، أما في الحالة الثانية، فيحكمه **منطق التماثل**، وهو، بالضبط منطق الفكر البرجوازي، في شكل تميزه في مجتمعاتنا الكولونيالية كفكر **«قومي»**. هذا الفكر، من موقع وجوده في أزمة هي أزمة إيديولوجية البرجوازية في أزمة سيطرتها الطبقية بالذات، هو الذي يبحث عن «خصوصية» يجدها في نفي التركيب الطبقي لمجتمعاتنا الكولونيالية وفي تأكيد تركيبها الطائفي أو القبلي، أو في هيمنة علاقات إنتاج ما قبل الرأسمالية وسيادتها فيها. ثم يمعن ذلك الفكر في شططه فيرى في هذه «الخصوصية» الأصالة. وحين يحلو له الكلام على تغيير المجتمع أو على تحويله «الثوري»، ينقل دور قيادة هذه العملية التاريخية من الطبقة العاملة، بعد أن ألغى وجودها بفكر «خصوصيته القومي»، إلى الفئات الاجتماعية التي تضمها علاقات إنتاج ما قبل الرأسمالية، وهي التي ليست بطبقات أو فئات من طبقات، بل طوائف وقبائل وعشائر تمثل «الجواني» ضد «البراني»، أو «الداخل» ضد «الخارج»، أو «الأصالة» ضد «الهجانة»، أو «الشرق» ضد «الغرب»، أو «الإسلام» ضد غيره... ويدخل حينئذ التاريخ في ضباب وظلمة لا يعرف فيهما إلى أين يسير أو ينتقل: هل إلى الاشتراكية ينتقل، ولا وجود في البنية الاجتماعية لمقومات الانتقال

هذا، أو لمقومات الثورة الاشتراكية، بينما تستلزم الثورة هـذه قاعـدة انطلاق مـادية لها هي القاعدة الرأسمالية؟ هل إلى الرأسمالية ينتقل؟ لكن «الأصالة» تأبى عليه مثل هـذا الانتقال، وكـذلك «الخصـوصية». وهـل يصح في الشرق انتقـال الشرق إلى الغرب؟ ربما كان عليه أن يعـود إلى ما كـان من قبل، أو أن يستعيـد فيه مـا تغرب عنه، وهو الذي تغرب، فالغربة غربته. ربما، في رفضه التاريـخ، بالـوهم يطمـح إلى إلغـاء ما سبق منـه وما سيلحق، حتى تستـديم له، ضـد التـاريـخ وحـركتـه، علاقات من الإنتاج كانت «الخصوصية» فيها «خصوصيته» و«الأصالـة» «أصالتـه»، والزمان فيها صافياً ما قبل الرأسمالية وامبرياليتها.

هل ننكر على مثل هذا الفكر نقده الرأسمالية والإمبريالية؟ لا ننكر عليـه هذا، حتى لو كان النقد وهماً من النقد، أو ما يشبه السحر. لكننا نقول إنـه نقد لهـما من موقع رجعي هو موقع علاقات ما قبـل الرأسـمالية ومـوقع الحنـين إلى تأبيـدها، أو ارجاعها، والموقع هذا، في الفكر، **موقع ظلامي**.

ليس هـذا الموقـع، بالـطبع، مـوقع فيصـل دراج، وليس هذا الفكـر فكـره، فلماذا، إذن، هـذا الذي قـد يبدو لـه «استـطراداً لا مـبرر لـه»؟ لضرورة هي، في الممارسة النظرية، ضرورة إقامة **الحد المعرفي الفاصل** بـين فكر علمي بـه نفكر وبـه ننقد، وفكر إيديولوجي هو الـذي يجب نقده. والحـد هذا هـو نفسه **الحـد الطبقي الفاصل** بين الإيديـولوجيـة البروليتـارية، أي النـظرية المـاركسية، والإيـديولـوجية البرجوازية، هذه التي تـأخذ في بـلادنا شكـل الفكر «القـومي». فغياب هـذا الحد الفاصل هو الذي يقود إلى الانزلاق إلى مواقع الفكـر النقيض الذي ليس يكفي أن نعلن رفضه حتى نتجنب مزلة القدم فيـه. فالقـول بنفي وجود طبقتـين متمايـزتين: البرجوازية والطبقة العاملة، في نمط الإنتـاج الكولـونيالي الـذي حددتـه بأنـه شكل تاريخي متميز من نمط الإنتاج الرأسمالي نفسه في حركة تكوننه، أعني في ظـل وجوده في نظام رأسمالي عالمي تهيمن فيه الإمبريالية هيمنة مطلقة لا يمكن فيها للرأسمالية أن تتكون وتتطور في مجتمعاتنا الكـولونيـالية، في طـور أزمتها، إلا كـرأسماليـة تبعية. أقول إن القول بذلك النفي يؤدي، حكماً، إلى القول بنفي أن تكون بنية مجتمعاتنا

بنية طبقية، وبنفي وجود الطبقات، بالتالي، فيها، فينزلق الفكر حينئذ بهذا القول إلى مواقع الفكر «القومي». هذا الفكر هو الذي يغيب الرأسمالية كنظام عالمي، فيغيب العلاقة الإمبريالية كعلاقة تبعية بنيوية. وعلى قاعدة هذا التغييب الملازم آلية الممارسة الإيديولوجية البرجوازية، تحل الطوائف والقبائل والعشائر محل الطبقات، فلا يعود بإمكان الفكر أن يعتمد منهج التحليل الطبقي في النظر في بنية علاقات الإنتاج الرأسمالية التبعية، أي الكولونيالية. فيرى إليها بعين فكر ينزلق إلى مواقعه فيما هو يرفضه، أو يعلن رفضه، ولا يرى فيها إلا ما يريه إياه هذا الفكر نفسه، وهماً من المعرفة، أي أثراً من آثار سيطرة الإيديولوجية البرجوازية. هنا يقع المفكر أو الناقد في تناقض هو فيه قائم بين فكر يرفضه، لكنه به يفكر ضمنياً، وفكر يظنه فكره. وتتولد، في حركة الفكر والنقد، عن هذا التناقض آثار تؤكد هيمنة الفكر الضمني على الفكر المعلن، في الشك، مثلاً، في أن تكون الهيمنة، في مجتمعاتنا الكولونيالية، للبرجوازية، بينما الدول فيها هي - كما يقول فيصل دراج - «ذات طابع طائفي وقبلي». والشك هذا هو وليد ذلك الفكر الضمني الذي ميزته بالقول إنه «الفكر القومي». وهو، ببساطة، شك في أن تكون الدولة، في مجتمعاتنا العربية، دولة البرجوازية. وأن تكون السلطة فيها سلطة البرجوازية. بل أن يكون طابع بنيتها طابعاً رأسمالياً. ولئن سألت فيصل دراج عن سبب شكه هذا الذي هو، كما أشرت، نفي أكثر منه شك، أجاب قائلاً: «لأن الهيمنة الطبقية الفعلية لا تتحقق إلا بواسطة سلطة مركزية قادرة على توحيد الشعب والتعبير عن مصالحه». إنه النموذج دوماً يطل من نافذة فكر يحكمه منطق التماثل. فإما أن تكون الدولة في البنية الاجتماعية الكولونيالية كالدولة البرجوازية في نموذجها الأوروبي، متماثلة متطابقة معها، فتكون برجوازية، وأما لا تكون برجوازية إن هي كانت مختلفة عنها. فإذا كانت العلاقة بينهما علاقة اختلاف، ظهر عجز الفكر المحكوم بمنطق التماثل عن إنتاج معرفة الواقع الاجتماعي التاريخي المتميز، وظل النموذج يؤكد نفسه ضد الواقع وتميزه. وفي هذا تعطيل لسيرورة إنتاج المعرفة.

لكن المشكلة تبقى قائمة: كيف نفكر دولة برجوازية، كالدولة اللبنانية مثلاً،

٢ ـ
في الممارسة النظرية

لا ينطبق عليها نموذج الدولة البرجوازية؟ منطق التماثل يجد الحل في القول إنها ليست دولة برجوازية، بل هي دولة الطوائف والقبائل والعشائر. والمنطق هذا هو، بالضبط، منطق الإيديولوجية البرجوازية اللبنانية ومنطق الفكر «الطائفي». ولقد بينت هذا بالتفصيل في كتاب «الحرب الأهلية»، وفي كتاب آخر صدر بعده بعنوان «مدخل إلى نقض الفكر «الطائفي»»[1]، وحاولت أن أعالج فيها تلك المشكلة بتحليل بنية التناقض في بنية الدولة اللبنانية بين كونها دولة برجوازية وكونها دولة «طائفية». فبإمكان القارىء والناقد أيضاً أن يعود ثانية إلى تحليل ليس عندي ما أضيفه عليه. وما يصح من قول على تحليل الدولة اللبنانية يصح أيضاً على تحليل الاستقلال السياسي، والإيديولوجي للطبقة العاملة في لبنان، وعلى تحليل مفهوم الهيمنة الطبقية في سائر كتاباتي السابقة. فلقد سئمت التكرار.

١ ـ النص بين التأويل والتشويه

وانتقل الآن، في إطار المجموعة الثانية من أسئلة فيصل دراج، من الأسئلة حول نمط الانتاج الكولونيالي، إلى الأسئلة حول الممارسة النظرية وأسارع إلى القول إن عنوان: «النظرية في الممارسة السياسية» ليس عنواناً فرعياً ـ كما ظن فيصل دراج ـ بل هو العنوان الأصلي للكتاب. والقضية ليست شكلية، وليست قضية عنوان، بل هي، كما أشرت سابقاً، قضية معرفية تحكم بنيان الفكر في الكتاب بكامله. والخطأ في تأويل العنوان يجر إلى الخطأ في تأويل النص كله. لذا وجب التنبيه.

يبدأ النقد بتأويل للنص وللعنوان لست أدري فعلاً من أين وكيف وصل إليه. يقول الناقد: «إن مهدي يجد نظريته في الممارسة السياسية اليومية للحزب

---

(١) ثم في كتابه: «في الدولة الطائفية» أيضاً ـ المحرر.

الشيوعي، وبالتالي فإن العلاقة بين الممارسة النظرية والممارسة السياسية هي علاقة انعكاس بسيط، انعكاس مرآة. فالنظرية موجودة في حالتها العملية في الممارسة وما على المنظر إلاّ أن يكتبها». ويقول، داعماً تأويله الغريب هذا حتى يستقيم له النقد: «إذا كانت الممارسة هي النظرية...». واجتزىء الجملة عن قصد، لأن التأويل يكمن في هذه العبارة بالذات، في وضع الممارسة ـ وقد سقطت منها صفة «السياسية» ـ في علاقة من التماثل مع النظرية، هي التي يقيمها بينهما منطق التماثل في فكر الناقد.

أقول: غريب هذا التأويل. فلو كان هذا هو بالفعل ما أقول في الممارسة النظرية وفي علاقتها بالممارسة السياسية، لسبقت الناقد إلى رفض هذا القول وتسخيفه. لكن ما أقول هو شيء آخر لا علاقة له البتة بهذا الذي أرى فيه إسقاطاً على ما أقول، من فكر يحيل كل علاقة من الاختلاف، إذ ينظر فيها، علاقة تماثل هي التي يريه إياها منطق يحكمه. لذا أراني مرغماً، مرة أخرى، على التكرار، طالباً من القارىء والناقد معاً أن يعودا. إن أرادا ذلك، إلى مقدمة كتاب «الحرب الأهلية». ففيها أعالج علاقة الاختلاف بين الممارسة النظرية والممارسة السياسية. وارتباطهما الداخلي في الممارسة الحزبية، من حيث هي الممارسة الثورية في سيرورة إنتاج المعرفة العملية. في سيرورة الحركة الثورية نفسها، أي في سيرورة التحويل الثوري للعالم. وأعالج القضية نفسها أيضاً في الفصل الثامن من كتاب «في التناقض»، بعنوان «التميز والكونية في الماركسية اللينينية». وأعالجها كذلك في ملحق هذا الكتاب.

٢ ـ سيرورة إنتاج الفكر الماركسي

ما أقوله هو، باختصار. ما يلي: إن علينا إنتاج الفكر الماركسي الذي به نفكر. وإنتاجه هذا هو إعادة إنتاج له في تميز كونيته. وتمييزه هذا يكون بمجابهته واقعنا التاريخي الاجتماعي الذي هو واقع الصراع الطبقي في حركة التحرر الوطني. ليس هذا الفكر. إذن. جاهزاً قابلاً للتطبيق ـ كما يقال ـ في كل زمان

ومكان. وفي كل ميدان من ميادين المعرفة. عليه، بالعكس. أن يثبت، في كل آن، قدرته على التملك المعرفي لواقع ليس له فيه مكان مسبق. وقدر الفكر الماركسي في مجتمعاتنا يكمن في ضرورة صيرورته فكر حركة التحرر الوطني، أو نظريتها. في هذا الحقل التاريخي إذن ينتج، من هنا، من هذا الوضع التاريخي المميز، أتت ضرورة الربط، في سيرورة إنتاج هذا الفكر، بين الممارسة النظرية والممارسة السياسية. أما الأولى فهي، بالضرورة ممارسة إنتاج نظرية التحرر الوطني - وهي هي، بالتالي، ممارسة إنتاج الفكر الماركسي -. وأما الثانية فهي بالضرورة، أي بضرورة ذلك الوضع التاريخي المميز، ممارسة الصراع الطبقي في حركة التحرر الوطني. من موقع الممارسة الثورية لهذا الصراع ينظر الفكر الثوري في هذه الحركة. فالموقع هذا، إذن، هو موقع الممارستين: النظرية والسياسية في التحامهما الثوري في الممارسة الحزبية، وهذا طبيعي، أعني ضروري في النظرية الماركسية. وهذا طبيعي، أعني ضروري في الحركة الثورية. وهذا طبيعي، أعني ضروري في سيرورة إنتاج المعرفة العلمية. فلأول مرة في التاريخ تلتحم نظرية علمية بحركة ثورية، في حركة تاريخية واحدة تتحدد فيها الأولى كنظرية الثانية التي هي وجودها الممارسي نفسه، أي الشكل التاريخي الملموس الذي تنوجد فيه النظرية، ممارسياً، في ممارسة الحركة الثورية. وما الشكل المادي هذا سوى الذي فيه تتميز كونية النظرية العلمية.

لقد تكوّنت النظرية الماركسية وتطورت في مواكبة مستمرة للحركة الثورية ولنضال الطبقة العاملة، منذ منتصف القرن التاسع عشر حتى أيامنا هذه، وكان لدروس هذه الحركة، في نجاحاتها وإخفاقاتها وأخطائها، ونقد هذه الأخطاء، دور أساسي في تكامل كونية النظرية وتمييز مفاهيمها. هذا ما قام به مؤسسوها، ماركس وإنجلز ولينين، وهذا ما قامت وما تزال تقوم به أحزاب الطبقة العاملة، بدرجات متفاوتة، في شروط تاريخية مختلفة.

ولئن نحن نظرنا في حركة تجدد هذه النظرية، في أوروبا مثلاً، وجدنا أنها لم تكن تنحصر في حقل النظر في الممارسة السياسية الثورية ونقدها، بل كانت تجري

أيضاً، في وجه آخر رئيسي منها، في إطار علاقتها بحركة تطور العلوم الطبيعية أيضاً، أي بالتحديد، في حقل النظر في الابستمولوجيا. وما كان هذا الوضع بجديد عليها. فهذا ما قام به إنجلز، مثلاً، في كتابه «ديالكتيكية الطبيعة»، ولينين في كتابه «المادية والتجريبية النقدية». وهذا ما يقوم به الآن عدد من المفكرين الماركسيين كألتوسّير ودسانتي ولوكور وغيرهم.

فإذا انتقلنا إلى وضعها في مجتمعاتنا، وجدنا أمرها مختلفاً. وسبب هذا الاختلاف راجع إلى الشروط التاريخية نفسها التي حددت ظهور الثورة العلمية والتقنية والصناعية في أوروبا، مترافقة مع تنكون الرأسمالية فيها، وإلى الشروط التاريخية التي حالت دون ظهور هذه الثورة في مجتمعاتنا، وجعلت فيها الرأسمالية تكوّن في طور أزمتها، وفي ظل علاقة تبعيتها البنيوية بالإمبريالية. لذا انحصرت حركة تجدد النظرية الماركسية وتمييز كونيتها عندنا في حقل النظر في الممارسة السياسية الثورية ونقدها، دون أن يكون لها أن تتمفصل على حركة تطور العلوم الطبيعية، فبدا للبعض أن الفكر الماركسي غائب في الفكر العربي، لا وجود له عندنا كفكر نظري، أو في ممارسة نظرية متميزة.

من موقف ضد هذا الوهم الإيديولوجي انطلقت في القول إن النظرية الماركسية اللينينية موجودة فعلياً عندنا، في شكل ممارسي هو الشكل الذي تتميز فيه، في حركة تجددها بالذات، في الممارسة السياسية الثورية، هذه التي هي موضوع الممارسة النظرية.

٣ ـ الفكر بين منطق الوهم ومنطق الواقع

هل أتابع تحليل التعقد في العلاقة بين الممارسة النظرية والممارسة السياسية في سيرورة إنتاج الفكر الماركسي؟ ما أظن ذلك ضرورياً، لا سيما أن غموضاً يكتنف نقد فيصل دراج. فبينما نراه، في تأويله الغريب، يرفض أن تكون الممارسة السياسية موضوعاً للممارسة النظرية، فيشكك في شرعية المحاولة هذه نفسها، إذا به ينعطف بنصه، فجأة، في اتجاه آخر يتناقض مع اتجاهه الأول، ويقبل بشرعية

هذه المحاولة وضرورتها المعرفية أيضاً، لكنه يرد استحالة القيام بها إلى شروط أخرى، فيقول: «إن قراءة النظرية في الممارسة السياسية لا يمكن أن تتم إلا في حقل تاريخي تلعب فيه الطبقة العاملة دوراً فاعلاً حقيقياً. وهذا غير موجود عندنا». نفهم من هذا النص إذن أن قراءة النظرية في الممارسة السياسية صحيحة في مبدئها النظري أو المعرفي. إن لم تكن ضرورية. فإذا كان الأمر كذلك، فلماذا قام فيصل دراج بتشويه النص والفكر في تأويله السيء لكتاب «الحرب الأهلية»؟ أكثر الظن انه قام بهذا التشويه حتى يستقيم له النقد الآخر. وهو نقد سياسي وليس نظرياً. فما دامت الطبقة العاملة لا تلعب عندنا. ليس في لبنان وحسب، بل في البلدان العربية كلها، دوراً فاعلاً حقيقياً، لسبب بسيط جداً هو أنها غير موجودة، فلا سبيل إذن إلى الكلام على ممارسة سياسية ثورية، ولا على نضال وتقاليد للطبقة العاملة، ولا سبيل، بالتالي، إلى قراءة نظرية في الممارسة السياسية، إذ أن هذه القراءة غير ممكنة في مبدئها نفسه لانعدام وجود حقلها التاريخي، بعد أن ألغى ناقدنا وجود الطبقة العاملة ونضالها ودورها الفعلي في حركة التحرر الوطني. كان في إلغائه إمكانية تلك القراءة النظرية منطقياً مع نفسه، وكان المنطق عنده منطق الوهم ضد الواقع المادي التاريخي. فبماذا أرد على هذا القول والإلغاء؟ برد الناقد إلى الواقع المادي، وإلى تاريخ الحزب الشيوعي اللبناني والأحزاب الشيوعية العربية، ونضالاتها منذ أن وجدت ضد الرجعية والاستعمار وضد الإمبريالية وضد الفاشية والنظم الديكتاتورية. ولا تاريخ للطبقة العاملة منفصلاً عن تاريخ أحزابها الشيوعية وعن تاريخ ممارساتها الصراع الطبقي في حركة التحرر الوطني. في نجاحات هذه الممارسات واخفاقاتها وأخطائها. في حقل هذا التاريخ، وفي حقل النظر فيه ينتج الفكر الماركسي، ولا حيلة لي مع من ينكر وجود الطبقة العاملة وتاريخها السياسي هذا في تاريخ أحزابها.

٣ ـ

طموح البرجوازية:
الغاء الوجود السياسي للطبقة العاملة

١ ـ في نقض الطائفية

بعد مجموعة من الأسئلة الشكلية وقسم من مجموعة الأسئلة النظرية حول نمط الإنتاج الكولونيالي وحول الممارسة النظرية وعلاقتها بالممارسة السياسية، ينتقل فيصل دراج إلى قسم آخر من مجموعة الأسئلة النظرية، له علاقة بمشكلة الطائفية في لبنان. وهنا أيضاً نرى الناقد يمهد لأسئلته بتأويل للنص لا أتعرف فيه نصي. يقول: «يقول مهدي عامل إن الطائفية هي نتاج الإيديولوجيا البرجوازية التي تستعملها لتضليل الجماهير الكادحة. وبالتالي، فالإيديولوجيا علاقة سياسية وليست ممارسة معاشة». وأقول: ليس هذا القول قولي، بل هو قول أسقطه الناقد على النص فرأى فيه انحرافين نظريين لا علاقة لي بهما. فلماذا أقوم انحرافاً ليس في النص، بل ربما كان في فكر يقرؤه؟ لذا وجب النظر في هذا الفكر الناقد الذي كلما رأى إلى النص أخطأه، لأنه يسقط نفسه عليه، كأن به عجزاً عن رؤية **الاختلاف** بينه وبين فكر آخر ينقده. وأوضح فأقول: تأول الناقد نصاً فأقام فيه معادلة تختزله على الوجه التالي: الطائفية هي إيديولوجية البرجوازية، والايديولوجية هذه هي الدين. ثمة إذن علاقة يحكمها **منطق التماثل** هي التي يقيمها الفكر الناقد بين أطراف ثلاثة: الطائفية والإيديولوجية البرجوازية والدين، ويسقطها على النص ـ والنص بريء منها ـ فيستبدل فيها طرفاً بطرف دون أي عائق يمنعه من التنقل من الواحد إلى الآخر بسهولة مذهلة. هكذا تغيب الطائفية في الايديولوجية والإيديولوجية في الدين، ويزول كل اختلاف بين هذه الأطراف، بفعل علاقة التماثل بينها، فتنعدم حينئذ ضرورة النظر في تعقد الواقع الاجتماعي اللبناني في

تميزه، وينطلق الفكر من النظر في مفهوم الدين بعامة، ليفهم الطائفية في لبنان، فينتهي به النظر إلى العجز عن فهم الاثنين. لهذا كله، كان لأسئلة الناقد علاقة بالدين وبالإيديولوجية الدينية أكثر منها بالطائفية.

لكن ما أقوله في هذا المجال شيء آخر مختلف عما ورد في التأويل. أقول إن الطائفية هي نظام السيطرة السياسية والإيديولوجية للبرجوازية الكولونيالية اللبنانية. لذا كان تحليل الطائفية تحليلاً لهذا النظام بالذات من السيطرة الطبقية، وكان تحليل هذا النظام مرتبطاً، بالضرورة، بتحليل قاعدته المادية أي الاقتصادية التي يقوم عليها ويعمل على تأمين تأبدها. فلا يمكن، إذن، حصر الطائفية أو اختزالها في الإيديولوجية، وإن كانت برجوازية، برغم وجود إيديولوجية طائفية هي إيديولوجية برجوازية. فالقول بوجود إيديولوجية طائفية لا يعني أن الطائفية هي إيديولوجية. هذا أولاً. وأقول، ثانياً، إن الايديولوجية الطائفية شيء، والايديولوجية الدينية شيء آخر، وأن بين الاثنتين اختلافاً هو القائم، في بنية الحقل الإيديولوجي للصراع الطبقي، بين إيديولوجية برجوازية مسيطرة وايديولوجية كانت مسيطرة في علاقات إنتاج ما قبل الرأسمالية، فلما استمر وجودها في البنية الاجتماعية الرأسمالية، كانت فيها موجودة كعناصر تستخدمها البرجوازية في ممارستها الإيديولوجية. لكن هذه العناصر من إيديولوجية سابقة لا تتماسك بذاتها، كما كان أمرها من قبل لمّا كانت الإيديولوجية المسيطرة، بل هي تتماسك بانضوائها تحت سيطرة الإيديولوجية البرجوازية المسيطرة. ومن الخطأ القول ـ والقول هذا شائع ـ إن الايديولوجية البرجوازية عندنا هي الإيديولوجية الدينية، ومن الخطأ القول ـ والقول هذا شائع أيضاً ـ إن الايديولوجية المسيطرة عندنا ـ أو السائدة كما يقال ـ هي الإيديولوجية الدينية. وبين القولين هذين وخطأهما اختلاف: فالأول يقول بسيطرة الإيديولوجية البرجوازية ـ وهذا صحيح ـ لكنه يميز طابعها بالديني ـ وفي هذا الخطأ. أما الثاني فخطأه مزدوج: خطأ هو الذي في الأول، وخطأ أكبر هو في نفي أن تكون الإيديولوجية المسيطرة هي الإيديولوجية البرجوازية.

وأقول ثالثاً إن الطائفة ـ وليس الطائفية ـ هي علاقة سياسية، بل للدقة يجب القول إنها علاقة من التبعية السياسية هي علاقة تمثيل سياسي طائفي ترى فيها طبقات كادحة في أطراف من البرجوازية المسيطرة ممثليها السياسيين الطائفيين. والقول إن الطائفة علاقة سياسية يعني أنها ليست كياناً اجتماعياً قائماً بذاته. والفرق بين القولين كبير. إنه القائم بين فكر مادي تاريخي يعتمد منهج التحليل الطبقي في فهم الطائفية وفي فهم الطائفة، فينظر في الشروط التاريخية الاجتماعية الملموسة التي تجعل الطبقات الكادحة أسيرة علاقة تبعيتها السياسية للبرجوازية، في علاقة التمثيل السياسي الطائفي التي تجعلها بلا قوة سياسية مستقلة، وبين فكر طائفي هو الفكر البرجوازي نفسه الذي يلغي الطبقات ويستبدلها بالطوائف. نجد خير مثال على هذا الفكر عند ميشال شيحا. ولا يغير من طابع هذا الفكر البرجوازي لجوؤه حيناً إلى تعبئة مفاهيم ابن خلدون، ومفاهيم الفكر الانتروبولوجي الحديث حيناً آخر.

لذا أراني مرغماً على أن أرد القارىء والناقد ـ ان أرادا ـ إلى الكتاب، ففيه المزيد من التحليل والتوضيح. وأسمح لنفسي أيضاً بأن أردهما إلى مقدمة كتابي الآخر، بعنوان «مدخل إلى نقض الفكر الطائفي».

أما كامل المقطع الذي له علاقة، في نص فيصل دراج، بالفكر القومي، ففيه من الأحكام عدد لو أردت الوقوف عند كل واحد منها لطال الكلام. فلماذا لا يكون للناقد الحق المطلق في إطلاق أحكامه كما يحلو له، كماً ونوعاً؟

٢ ـ مقياس الصحة في الخط السياسي

وانتقل إلى المجموعة الثالثة والأخيرة من الأسئلة، وهي، كما يقول الناقد، أسئلة سياسية تضم أربعة: في الأول، يقول الناقد: «تصادم في الساحة اللبنانية خطان في حركة التحرر الوطني، فما هما هذان الخطان»؟ عن هذا السؤال أجيب:

إنهما الخط الوطني الثوري والخط البرجوازي الرجعي. أما الأول، فهو نفسه الخط السياسي الطبقي للطبقة العاملة في ممارسة الصراع الوطني ضد الإمبريالية والصهيونية والرجعية، بقيادة حزبها الثوري، وفي إطار جبهة التحالف الطبقي الوطني، أي في إطار الحركة الوطنية، وليس من خارجها. ويكون هذا الخط صحيحاً وثورياً كلما كان خطَّ التحالف الوطني نفسه، وليس خطاً سياسياً يقتصر على الطبقة العاملة وحزبها.

أما الخط البرجوازي الرجعي، فهو هذا الذي يظهر مظهر الخط «القومي» في عدائه للحركة الثورية، وفي اقامته فاصلاً مصطنعاً يعزل عملية التحويل الثوري لعلاقات الإنتاج الرأسمالية التبعية عن عملية التحرر الوطني من الإمبريالية. بهذا الفصل بين العمليتين، تهدف البرجوازية الرجعية في ممارستها السياسية والايديولوجية إلى تأمين تأبيد علاقات الإنتاج القائمة التي فيها وفي تجددها المستمر، بالضبط، تجد السيطرة الإمبريالية قاعدتها المادية.

للقيام بتحليل أوسع وأكثر تفصيلاً ودقة لهذا الصراع بين ذينك الخطين السياسيين النقيضين، وتحديد طبيعة كل منهما، كتبت كتاباً بكامله، فليرجع إليه الناقد والقارىء، إن كان في رجوعهما إليه ضرورة.

أما السؤال الثاني الذي يطرحه الناقد فهو التالي: «كيف وجدت الفاشية اللبنانية جماهيراً لها؟... كيف ينفي المؤلف الطائفية الممارسة نظراً وعملاً؟» وأجيب عن هذا السؤال بالقول إن على الناقد أن يعود إلى الفصل الثالث من القسم الثاني لكتاب «الحرب الأهلية»، وبالتحديد، إلى الفقرة الثالثة من هذا الفصل، (من ص ٥٣٦ إلى ٥٦٣)، ففيه يجد جواباً شافياً عن سؤاله. أما القول بأني أنفي الطائفية، فلست أدري من أين أتى به الناقد. وبودي أن أطرح على الناقد سؤالاً: هل قرأ الناقد بالفعل الكتاب؟ أم أن ما قرأه قد غاب عنه؟ ربما التبس عليه الأمر، فرأى في نقضي المفهوم البرجوازي للطائفة نفياً لهذه.

وينتقل الناقد إلى سؤاله الثالث فيقول: «ما هو معيار الحقيقة في ممارسات

الحزب الشيوعي اللبناني، وما هو المبدأ الذي يحكم المساومات السياسية والتحالفات السياسية؟».

عن هذا السؤال أجيب بسؤال: ألا يظن الناقد، والقارىء أيضاً، أن الإجابة عن هذا السؤال تستدعي ضرورة النظر في الممارسة السياسية للحزب الشيوعي اللبناني وضرورة قراءتها قراءة نظرية تستخرج منها، بأدوات نظرية هي مفاهيم النظرية الماركسية اللينينية بالذات، ما تعبأ فيها من مبادىء نظرية ومن فهم محدد للتاريخ وحركته ومراحله والتناقضات الخاصة بكل مرحلة من هذه المراحل، والمهمات الخاصة بها ـ إذ لا ننسى أن الهدف الأخير هو التغيير الثوري للعالم ـ، وأن مثل هذه القراءة النظرية هي هي النقد نفسه بمعناه الدقيق، وأنها بالضرورة قراءة نقدية؟ وهذا ما قمت به في كتابي، فهل كان الكتاب بالفعل مقروءاً؟ ألا يظن الناقد أن الجواب عن سؤاله يستدعي مني إعادة كتابة الكتاب حرفياً دون تغيير؟ فلماذا أعيد كتابته، ما دام موجوداً في السوق؟

وبرغم هذا، أود أن أجيب عن السؤال الثالث بكملة مختصرة أبدؤها بتصحيح طرح السؤال. فبدلاً من أن يكون: «ما هو معيار الحقيقة..؟» أصحح فأقول: «ما هو مقياس صحة الخط السياسي في ممارسات الحزب الشيوعي اللبناني...». والفرق بين الصيغتين هو الفرق بين طرح ميتافيزيقي للسؤال وطرح مادي له. وأجيب بالقول إن مقياس صحة هذا الخط السياسي هو مصلحة الثورة.

يكون هذا الخط إذن صحيحاً بمقدار ما يكون حافزاً لتحقيق السيرورة الثورية في كل مرحلة تاريخية محددة من مراحلها. ويكون خاطئاً بمقدار ما يعيق تحققها، أو يدفع بها إلى انتكاسة تردها إلى وراء. ويصح هذا المقياس أيضاً على المساومات والتحالفات السياسية. ودور النظرية الثورية يكمن في ضرورة أن تكون قاعدة المعرفة العلمية التي يقوم عليها هذا الخط السياسي في ممارسة الصراع الطبقي الذي فيه وبه تتحقق سيرورة التحويل الثوري للمجتمع، في شروطه التاريخية المتميزة.

٣ ـ الاستقلال السياسي للطبقة العاملة

وفي سؤاله الرابع والأخير يقول الناقد: «هل يعتقد «مهدي» أن وجود حزب يحمل الايديولوجيا النظرية للطبقة العاملة يساوي تماماً وجوداً مادياً للطبقة العاملة؟ وهل ترتبط ولادة الطبقة العاملة بنمط الإنتاج الرأسمالي أم أن هذه الطبقة تتشكل في عملية سحرية يعطيها المؤلف اسماً ماركسياً هو الصراع الطبقي؟».

يعود بنا هذا السؤال إلى ما سبق من إلغاء للطبقة العاملة هو وليد الوهم الطبقي في طموح البرجوازية الكولونيالية إلى تأبيد سيطرتها بإلغاء نقيضها الطبقي الثوري. وللدقة يجب القول إن ما تطمح إليه هذه البرجوازية في أزمة سيطرتها الطبقية التي هي وجه من أزمة الإمبريالية، ليس إلغاء **الوجود المادي** للطبقة العاملة، أي **وجودها الاقتصادي** في علاقات الإنتاج، بل هو إلغاء **وجودها السياسي** في تنظيمها الثوري الذي هو **حزبها الشيوعي**. فهي تعلم أن وجودها كطبقة مسيطرة مرتبط عضوياً بالوجود المادي للطبقة العاملة، وإن إلغاء وجود هذه يعني إلغاء لوجودها الطبقي بالذات. وتعلم أيضاً أن ديمومة الاثنتين، كل في موقعها في علاقات الإنتاج، تتأمن بتأمين ديمومة هذه العلاقات، أي تأبيدها، وشرط هذا التأبيد أن تبقى الطبقة العاملة بلا وجود سياسي، أي في علاقة من التبعية السياسية الطبقية للبرجوازية تمنعها من أن تصير قوة سياسية مستقلة. فالطبقة العاملة ليست النقيض الثوري للبرجوازية إلا بمقدار ما تتكون في مثل هذه القوة السياسية المستقلة. فاستقلالها السياسي هو الذي يجعل منها الطبقة المهيمنة النقيض، وهو الذي يؤمنه لها حزبها الثوري في نهجه السياسي الصحيح. لقد أدركت البرجوازيات العربية، بحسها الطبقي العميق، صحة هذه النظرية وخطرها الفعلي، وكانت أبعد نظراً من نظر النقد، فراحت باكراً، منذ بدايات هذا القرن، تنهال على التنظيمات السياسية للطبقة العاملة قمعاً أثر قمع حتى تمنعها من أن تتكوّن في قوة سياسية مستقلة، وتضرب عليها حصاراً سياسياً وإيديولوجياً لتبقيها أسيرة وجودها المادي الاقتصادي.

ثمة إذن فارق كبير بين هذا الوجود المادي (بمعناه الاقتصادي) للطبقة العاملة ووجودها السياسي. لئن كان الأول يتحدد في إطار علاقات الإنتاج، فإن الآخر يتحدد في حركة الصراع الطبقي. في هذه الحركة وبها وحدها تستقل الطبقة العاملة وتكتسب وجوداً سياسياً هو نتيجة صيرورتها الطبقية في حقل الصراع الطبقي، وليس منطلقاً لها. أو قل بتعبير آخر، إن الوجود السياسي للطبقة العاملة يعني، بالتحديد، وجودها، في حقل الصراع الطبقي، كقوة سياسية مستقلة هي التي تسمح بأن يكون لها، بالفعل، تطلعات هيمنية للوصول إلى السلطة في هدف إجراء التغيير الثوري للمجتمع والانتقال به إلى الاشتراكية. والاستقلال السياسي للطبقة العاملة هو الذي يؤمنه لها وجود حزبها الثوري وقيادته نضالها في نهج سياسي صحيح. فالحزب إذن ليس التنظيم الثوري للطبقة العاملة وحسب، أي أنه ليس هذه الطبقة نفسها كطبقة منظمة ثورياً وحسب، بل هو، بالتحديد، أداة وصولها إلى موقع الهيمنة الطبقية في السلطة. إنه نقيض الدولة التي هي أداة السيطرة الطبقية للبرجوازية المسيطرة. من الخطأ القول إذن ـ وهذا القول شائع عند أشباه الفوضويين من أشباه المثقفين عندنا ـ إن الحزب الثوري جهاز أو مؤسسة. فلو كان كذلك، لوجب الترحم نهائياً على الثورة وسيرورتها. وهذا هو ما تهدف إليه البرجوازية: تجريد الطبقة المهيمنة النقيض (أي الطبقة العاملة) من أداة هيمنتها الطبقية، ومن أداة وصولها إلى السلطة. في ذاك الهدف، ترفع البرجوازية، بأصوات أشباه الفوضويين وأشباه المثقفين، شعار العداء لكل مؤسسة، وللأحزاب كمؤسسات، ولكل سلطة، بعد أن تكون قد وضعت في خرج واحد سلطة البرجوازية، وهي فعلية، وما تسميه «سلطة الأحزاب»، كأن الأحزاب التقدمية أو الحزب الشيوعي في السلطة. هكذا تعم المفاهيم ـ الكلمات ـ الأفكار فوضى هي، بالضبط، فوضى الفكر العدمي الذي هو هو الفكر الظلامي عندنا.

هل ابتعدنا عن موضوعنا؟ لا أظن.

ما أود قوله والتشديد عليه هو ان الاستقلال السياسي للطبقة العاملة ـ وهو هو وجودها السياسي في تنظيمها في حزب ثوري ـ ليس معطى من معطيات الاقتصاد.

إنه نقطة وصول في حركة الصراع الطبقي وممارساته. ليست الطبقة العاملة مستقلة اقتصادياً، ولا معنى للقول بوجودها في استقلال اقتصادي وليس وجودها الاقتصادي هذا، أي الموقع الذي تحتله من وسائل الإنتاج في علاقاته، هو الذي يجعل منها مباشرة وآلياً أو ميكانيكياً طبقة مستقلة سياسياً. إن تاريخ نضالها هو الذي يؤدي بها إلى الاستقلال السياسي. فهذا الذي يرى فيه فيصل دراج «عملية سحرية» هو إذن التاريخ المادي لنضال الطبقة العاملة وسيرورة استقلالها الطبقي في ممارسات تنظيمها السياسي الثوري. غريب هو بالفعل هذا الفكر الذي بصياغته السؤال يفصح عن منطق يحكمه هو منطق التماثل في الفكر التجريبي، فيسقط ذاك التاريخ المادي كله ويسأل: «هل وجود حزب يحمل الإيديولوجيا النظرية للطبقة العاملة يساوي تماماً وجوداً مادياً للطبقة العاملة»؟ بفعل علاقة التماثل هذه ـ أو التساوي ـ يستحيل التاريخ الفعلي في حركة الصراع الطبقي عملية سحرية، والحزب حاملاً إيديولوجية نظرية، والطبقة العاملة وجوداً مادياً، فينوضع «الحزب»، هذا الذي لا نعرف ما هو، في طرف من علاقة التماثل والطبقة العاملة في طرف آخر منها، وتنوضع الإيديولوجية النظرية بإزاء «الوجود المادي»، فلا يبقى بعدئذ سوى هذا «الوجود المادي» الذي لا وجود له، بحكم إلغاء الطبقة العاملة، وتتبخر الايديولوجية، إذ هي إلا وهم، ومعها يتبخر «الحزب». ولا يبقى في نهاية التحليل سوى النموذج الذي كلما فكر به فكر، تبدد التاريخ والواقع.

٤ ـ لا نموذج للعملية الثورية

ضد النموذج وفكره يتحرك الفكر المادي في مقاربته واقعاً تاريخياً متميزاً لا نموذج له. والفكر هذا هو الفكر الكلي، لا ينمذج الواقع ولا يتنمذج به. بل يميز كونيته ويتكونن بتمييزه. فنمط الإنتاج الرأسمالي، مثلاً، لا ينوجد في بنية اجتماعية محددة إلا في شكل تاريخي مميز يختلف، في كونيته، عن الشكل التاريخي المميز الذي ينوجد فيه في بنية اجتماعية أخرى، باختلاف الشروط التاريخية المادية لتكونه

فيها، وباختلاف الشروط الخاصة بحركة الصراعات الطبقية فيها. وعبثا نبحث في مجتمعاتنا الكولونيالية عن طبقة عاملة مماثلة للطبقة العاملة، مثلاً، في فرنسا أو سويسرا، فلن نجدها، لأن تلك الشروط مختلفة. لكننا نجدها حتماً في شروط متميزة هي التي فيها تكوّنت البرجوازية كبرجوازية كولونيالية، والرأسمالية كرأسمالية تبعية. هذه الطبقة العاملة المحددة، مهما كان تركيبها، هي التي عليها أن تقود العملية الثورية، وليس نموذجها، وهي التي عليها أن تستقل سياسياً في صراع طبقي يتحرك كصراع وطني، وليس بحسب نموذجه. ولا نموذج للعملية الثورية، ولا تتحقق الثورة بحسب نموذجها. فالذي لا وجود له ليس الطبقة العاملة، بل نموذج منها لا وجود له إلا في فكر، كلما نظر في الواقع المادي أخطأه.

وأقفز، في نهاية هذه الكلمة، فوق ما ورد في نهاية كلمة فيصل دراج من أحكام هو حر في إطلاقها، لأصل إلى سؤاله الأخير الذي صاغه على هذا الشكل: «هل قام «مهدي» في كتابه بممارسة نظرية أم قدم شكلاً معيناً من «تنظير» الممارسة السياسية»؟

عن هذا السؤال أجيب: لقد قمت بالعملين معاً، أو حاولتهما. لكنهما، في الحقيقة، عمل واحد هو الذي تلتحم فيه الممارسة النظرية بالممارسة السياسية في ممارسة ثورية واحدة هي التي تصنع التاريخ إذ تدركه.

(١٩٨٠)

مهدي عامل.. وأهلية البحث في أسباب الحرب

جوزيف سماحة

هذه المناقشة ثارت على إثر صدور كتاب مهدي عامل: «النظرية في الممارسة السياسية/بحث في أسباب الحرب الأهلية». فقد نشرت جريدة «السفير» مقالاً جدالياً كتبه جوزيف سماحة بعنوان عام هو: «مهدي عامل.. وأهلية البحث في أسباب الحرب»، وكان هذا المقال في أربع حلقات نُشرت على التوالي (في: الأحد ١٩٨١/٣/٢٢ ـ الأحد: ١٩٨١/٣/٢٩ ـ الأحد: ١٩٨١/٤/٥ ـ الأحد: ١٩٨١/٤/١٢) وكانت كل حلقة بعنوان فرعي أُدرج تحت العنوان العام، وقد حرصنا على إبقاء هذه العناوين حيث هي من الحلقات نفسها ـ ثم نشرت «السفير» رداً من مهدي عامل على جوزيف سماحة تحت عنوان عام هو: «درس في مبادىء القراءة»، في حلقتين (نشرتا في: ١٩٨١/٤/٢٦ ـ و١٩٨١/٥/٣) وكل حلقة بعنوان فرعي مختلف أبقيناه حيث هو من المقال. في الصفحات التالية نورد:

ـ مناقشة جوزيف سماحة لمهدي عامل،
ـ ردّ مهدي عامل على جوزيف سماحة.

. . . . . .

١ -

أزمة النقيض الثوري

نقيم نقاشاً مع مهدي عامل وكتابه «بحث في أسباب الحرب الأهلية في لبنان» بصفته وجهة نظر شخصية في هذه الحرب وأسبابها تتقاطع، ربما، مع أطروحات يتبناها الحزب الشيوعي اللبناني، أو الحركة الشيوعية اللبنانية، أو الحركة الوطنية اللبنانية بمجمل فصائلها.

التمييز بين ما نرد به على مهدي عامل فقط وما نرد به عليه وعلى غيره متروك للقارىء، أو لمناسبة أخرى.

ولا تخرج هذه المحاولة عن السعي إلى طرح قضايا العمل الوطني في لبنان على بساط النقاش العلني والمفتوح، وهو عمل يبدو أنه بات يلقى صدى إيجابياً لدى أوساط واسعة من المعنيين.

«التناقض الانفجاري في النظام هو نتاج تناقضات تضافرت في تحديده، هي انعقاد أزمة حركة التحرر العربية على أزمة نظام الطغمة المالية، في عقدة القضية الفلسطينية في الساحة اللبنانية في هذه المرحلة التاريخية بالذات من تمفصل سيرورة الانفكاك الطبقي للبرجوازية الصغيرة عن الطغمة المالية على سيرورة تحالفها الطبقي مع الطبقة العاملة، على أساس الخط الوطني الثوري، نقيض الخط البرجوازي «القومي».

ربما تكون هذه الفقرة تلخيصاً ناجحاً لكتاب مهدي عامل «الكبير» (حوالي ٦٥٠ صفحة «دار الفارابي») «النظرية في الممارسة السياسية. بحث في أسباب الحرب الأهلية في لبنان (١٩٧٩)، وهي دراسة يقول عنها صاحبها إنها تريد أن تبحث «أسباب الحرب الأهلية» وأن تقرأ «الممارسة السياسية للحزب الشيوعي

اللبناني قراءة نظرية» (ص٩).

يتناول الكتاب مسألتين أساسيتين: أزمة القيادة في حركة التحرر الوطني العربية وأزمة بديلها الثوري، ثم الأسباب التي أدت إلى الحرب الأهلية في لبنان. بالطبع لا يفصل الكتاب بين المسألتين كما سوف نرى، بل يعتبر أن نجاح البديل الثوري في حل أزمة القيادة «البرجوازية القومية» في لبنان عنصراً أساسياً وحاسماً لا بد من إدراجه في أي فهم لما جرى. غير أننا سنلجأ، لأسباب منهجية، إلى فصل النقاش إلى موضوعين يتم، في الأوّل منهما، مناقشة ما يسميه مهدي عامل «أزمة البديل الثوري» وفي الثاني، القضايا الأخرى ذات العلاقة بالحرب الأهلية.

بالطبع لدى الحديث عن أسباب الحرب يتوقف الكاتب أمام تمفصل أزمة حركة التحرر الوطني العربية على الأزمة في لبنان، ويقع في ما يقع فيه قسم كبير من اليساريين: نسيان القسم الأكبر من العالم العربي، وعدم تحميله أية مسؤولية والاكتفاء بتحليله سياسة القوى التي «يحتك» بها مباشرة (قوى الخط البرجوازي القومي «المأزوم» وكأن ما لا نلمسه بالحواس غير مؤثر على مجمل الوضع، وعلى هذه السياسة وغيرها).

ليس إبقاء قوى الظلام والبدواة هذه في الظلام هو المشكلة. المشكلة هي كيفية طرح مهدي عامل أزمة حركة التحرر الوطني العربية وأزمة بديلها خاصة، واعتباره أن هذه الأزمة دخلت مرحلة الحل مع نهاية الستينات وبدء صعود الطبقة العاملة إلى موقع القيادة في هذه الحركة نفسها.

يعتبر مهدي عامل أن البرجوازية تغيب الصراع الطبقي في الصراع الوطني فتقع الطبقة العاملة في فخها وتغيب الصراع الوطني في الصراع الطبقي. والأمران وجهان لإيديولوجيا واحدة هي الإيديولوجيا البرجوازية القومية التي تفصل بين الصراعين، والطبقة العاملة هي أولى ضحايا هذا الفصل.

تتردد هذه المقولة باستمرار لدى مهدي عامل، وهو يعتبرها مفتاح فهم أزمة

الحركة الشيوعية العربية (من غير أن يسميها ولو لمرة واحدة). وهذه المقولة هي ما يسميه بعضهم «عدم التقاط الحركة الشيوعية العربية للمسألة الوطنية واكتفائها بخوض نضالات اجتماعية مطلبية».

هذه الصورة شائعة إلى حد كبير ـ ومهدي عامل أحد ضحاياها ـ وهي تريد تقديم ثنائية ثابتة مؤداها أن تقسيماً للعمل تم في العالم العربي قادت بموجبه البرجوازية الصراع الوطني فقط، وبالتالي حركة التحرر، وتخصصت الطبقة العاملة بالنضالات الطبقية الاجتماعية. وهذه الثنائية الجامدة لا أساس لها من الصحة في الواقع، فلقد خاضت فئات من البرجوازية ـ هي التي يتكلم عنها مهدي عامل ـ صراعات اجتماعية حادة، ولم تغيب الصراع الطبقي في الصراع الوطني دائماً، كما خاضت الطبقة العاملة صراعات وطنية عديدة ولم تغيب الصراع الوطني في الصراع الطبقي كما تريد الصورة التبسيطية أن تنسب لها.

يريد مهدي عامل أن يبرهن نظرياً أن الصراع الوطني هو الصراع الطبقي وانه يجب على الطبقة العاملة أن تقوده لأن سير البرجوازية في منطق الحركة التحررية يضعها في تناقض مع مصلحتها الطبقية كطبقة مسيطرة لأنه يقضي بتحويل علاقات الإنتاج الكولونيالية (ص ٥٦٧). والربط بين المسألة الوطنية وتغيير علاقات الإنتاج هو مصدر القول بأن الصراع الوطني هو الصراع الطبقي، وهو مصدر النقد الموجه للأحزاب الشيوعية العربية لأنها لم تخض هذا الصراع.

لماذا حصل ما حصل؟

«إن السبب الرئيسي في أزمة القيادة الثورية أو في أزمة النقيض الثوري للقيادة البرجوازية في حركة التحرر الوطني ليس سبباً بنيوياً بل هو سبب سياسي يكمن في الطابع الطبقي البرجوازي «القومي» أي غير الوطني وغير الثوري للخط السياسي لهذا النقيض الوطني الثوري. . .» (ص ٨١ ـ ٨٢) «لقد وجدت الطبقة العاملة وأحزابها «صعوبة» في فهم الجوهر التاريخي للحركة الوطنية وبالتالي في فهم الضرورة التاريخية لوجودها في موقع القيادة من هذه الحركة كشرط ضروري

لانعتاقها من تبعيتها الطبقية هذه» (ص ٥٩).

إذن سبب ارتكاب الطبقة العاملة هذا الخطأ السياسي هو سبب سياسي!

وعلى كل حال فإن هذه المعطية التي يطرحها مهدي عامل كبديهية من بديهيات «الحقل النظري» الذي يتحرك فيه لا تصمد أمام عدد من الأسئلة والملاحظات. ومن أجل اكتشاف التبسيط الشديد الذي تتضمنه يمكن صياغتها بشكل آخر:

منذ تأسيس الأحزاب الشيوعية في العالم العربي في بداية العشرينات من هذا القرن، في المغرب العربي، ومصر، والمشرق، وعلى امتداد خمسين عاماً على الأقل عرف العالم خلالها الحرب العالمية الثانية، وتوسع المنظومة الاشتراكية واستقلال الأقطار العربية وحرب الصين وانتصارها، وحرب فيتنام وانتصارها (إلى ما هناك من انتصارات عديدة)، وتقسيم فلسطين ونهوض الناصرية كقيادة قومية عربية عامة، ووصول البعث إلى السلطة، ثم حرب حزيران ١٩٦٧... وظهور المقاومة على امتداد هذه السنوات والأحداث كلها ارتكبت هذه الأحزاب الشيوعية العربية كلها خطأ واحداً، ثابتاً لا يحول ولا يزول هو عدم التقاط المسألة الوطنية (!) أما لماذا ارتكبت هذا الخطأ في عرف مهدي عامل فلأسباب ذاتية متصلة بقلة وعيها: لقد وجدت صعوبة في الفهم!! (في تشخيص المرض معالم الانحراف المهني عند «الدكتور» مهدي عامل. ولكنه يشير في مجالات أخرى إلى ضعف عملية التفارق الاجتماعي التي لم تفصل الطبقة العاملة عن الطبقات الشعبية العائدة إلى نمط الإنتاج ما قبل الرأسمالي. نحن هنا أمام سبب بنيوي تماماً ليس هو السبب الصحيح وحده ولكن إيراده لا علاقة له، ولا مكان له، في سياق التحليل، كما سوف نرى).

إذا جمعنا عدد الأحزاب الشيوعية في العالم العربي إلى عدد سنوات حياتها نصبح أمام حركة شيوعية ترتكب، لمئات السنين، خطأ متماثلاً لا تحيد عنه.

يطرح ذلك علينا سؤالاً مباشراً ما هي بالضبط هذه القضية الوطنية التي لم تلتقطها هذه الأحزاب؟ وهل من الصحيح أنها أمضت هذا العمر كله بمعزل عنها؟

سنعود لاحقاً إلى تبيان التفاوت والاختلاف في النظر إلى هذه القضية، ولكن يهم منذ الآن تسجيل أمرين:

أولاً: إن ما يقوله مهدي عامل لا ينطبق على الواقع. قد تكون بعض الأحزاب أخطأت بعض الوقت، ولكنها لم تخطىء كلها كل الوقت. لقد مرت فترات تاريخية مهمة لعبت فيها هذه الأحزاب أدواراً طليعية في النضال الوطني ولم تغيبه إطلاقاً في النضال الطبقي. هل من الضروري أن نتذكر الحركة الشيوعية المصرية ودورها، أم الحزب الشيوعي المغربي بعد ١٩٤٧ ـ ١٩٤٨، أم الحزب الشيوعي العراقي، الابن الشرعي للحركة الوطنية الديمقراطية في العراق وقائد نضالها لسنوات وسنوات، أم الوثيقة البالغة الأهمية التي أصدرها الشيوعيون اللبنانيون والسوريون والفلسطينيون عام ١٩٣١، أم الحزب الشيوعي السوداني وخطه...

ثانياً: قام بعض الأحزاب بنقد ذاتي للممارسة في مجال المسألة الوطنية، الفلسطيني والجزائري عشية الحسم في «تعريبهما»، والتونسي في أواسط الخمسينات. وهذا النقد الذاتي أعمق بكثير من الذي يوجهه مهدي عامل. الحزب الشيوعي التونسي مثلاً هو أول حزب نادى بالاستقلال الوطني (أي التقط المسألة الوطنية) لكنه تخلى عن هذه المطالبة تحت تأثيرات متعددة وتأخر حتى في الالتحاق بالمطالبين. لنستمع إلى ما يقوله في وثيقة النقد الذاتي التي أصدرها عام ١٩٥٧: «لم يلتقط الحزب الشيوعي التونسي، أو هو مر بالقرب من الأمر الجوهري، النضال الوطني الذي لا يشكل عائقاً أو كابحاً للنضال الاجتماعي بل شرطاً أولياً وضرورياً له، وشجع على هذه الأخطاء تركيب الحزب أولاً ولكن أيضاً طرق التفكير والقيادة. هذا الكلام قيل قبل ٢٣ سنة على كتاب مهدي

عامل وقبل ١١ سنة على المؤتمر الثاني للحزب الشيوعي اللبناني. وهو يتضمن، رغم بعض الملاحظات عليه، موقفاً نقدياً أعمق من الذي يشير إليه مهدي عامل. في تونس اكتشفوا ربما سبباً بنيوياً أساسياً للمشكلة ولم يكتفوا باعتبار «طرق التفكير» هي المشكلة.

ربما يكون هذا السبب البنيوي هو وراء التقاط المسألة-الوطنية ثم «تركها» ثم السعي لالتقاطها. الحزب الشيوعي الجزائري أسس «نجمة شمالي أفريقيا» أم الحركة الوطنية في المغرب العربي كله، وبدا وكأنه يقودها، ثم تخلى عنها ولما قام بالنقد الذاتي والتحق بالقيادة الوطنية لم تكن الطريق سالكة بين التقاط المسألة الوطنية وبين الانتقال إلى دور قيادي انطلاقاً «من الضرورة التاريخية لوجوده في موقع القيادة...».

لم يغب الصراع الوطني، لدى الأحزاب التي ينتقدها مهدي عامل، في الصراع الطبقي دائماً. هذه حقيقة ثابتة يمكن إيراد عشرات ومئات الأمثلة عليها من تاريخ أحزاب الطبقة العاملة العربية، ولا ينتقص منها ادعاء مهدي عامل ونبرته المتعالية (لا يلغي هذا أي نقد لممارسات الحركة الشيوعية العربية، ولكن من موقع معرفة الحد الأدنى بها وبقضاياها).

في النقد الذاتي الذي قام به الحزب الشيوعي التونسي إشارة واضحة إلى مشكلة من نوع محدد، تركيبة هذه الأحزاب الشيوعية، في فترات تأسيسها الأولى على الأقل. في المغرب العربي نشأت في الوسط اليساري ضمن الحملة الكولونيالية، وكذلك في فلسطين، أما في سوريا ولبنان وإلى حد ما مصر، فنشأت ضمن الأقليات الطائفية والإثنية. هذا المنشأ لعب دوراً في مراحل معينة في عزل هذه الأحزاب عن القضية الوطنية والحركة الوطنية وذلك على الرغم من التوجيهات الحاسمة للأممية الثالثة حول الموضوع (وهي توجيهات حالت القيادات الأوروبية دون ترجمتها فعلياً في المغرب وفي فلسطين على الأقل).

هذا السبب البنيوي لا علاقة له بالتفارق الذي يشير إليه مهدي عامل

وينسب إلى ضعفه عجز الطبقة العاملة عن التشكل كطبقة مهيمنة نقيض على أرض المعركة الوطنية. لا بل إن مشكلة الانعزال عن المعركة الوطنية أحياناً كانت ناجمة عن شدة التفارق لا عن ضعفه، عن شدة التفارق بين طبقة عاملة أوروبية تعاني استغلال رأس المال طبعاً ولكنها تتمتع بامتيازات لا تتمتع بها الطبقة العاملة العربية التي تعاني قهراً مزدوجاً، وبالتالي عن نشوء الأحزاب الشيوعية داخل هذه الطبقة العاملة التي تفصلها عن المجتمع كله مسافة لا بأس بها.

المشكلة الأخرى.

ثم هناك المشكلة الأخرى التي يتجاهلها مهدي عامل تماماً. إنه ينتقد الحركة الشيوعية العربية لأنها غيبت الصراع الوطني في الصراع الاجتماعي ويعتبر ذلك مفتاح فهم أزمتها. ولكن لنتذكر قليلاً كيف أن هذه الحركة غيبت، ولفترة طويلة، الصراع الطبقي في الصراع الوطني. ألم يسمع مهدي عامل ببدعة «طريق التطور اللارأسمالي» التي شكلت الإطار النظري للالتحاق «بالخط البرجوازي القومي» وصولاً إلى إقدام بعض الأحزاب على حل نفسها، أو تذويب خطها السياسي ضمن جبهات واسعة. إن ذلك يعني أن هذه الأحزاب غيبت الصراع الاجتماعي ورضيت بأن تجمده حتى لا تزعج المعركة الوطنية التي كان «الخط القومي البرجوازي» يحدد لها سقفها. لم تمارس هذه الأحزاب الوجه الآخر للإيديولوجيا البرجوازية. مارست الوجهين معاً فغاب الصراع الاجتماعي وتم ضبط الصراع الوطني عند حدود القيادات «المعنية به». وحتى لا يظن الأستاذ مهدي عامل أننا نتكلم عن الصلة مع القوى التي قادت المعركة الوطنية بعد التقسيم (وهي بالمناسبة قوى مارست لوناً من الصراع الاجتماعي لا يدخل في التقسيم المانوي الذي يتوهمه مهدي عامل، وإن كانت «جذريته» لا تتجاوز «جذرية» الصراع الوطني) يمكن اعطاء أمثلة أخرى.

لنتحدث مثلاً عن تغييب الصراع الاجتماعي في الصراع الوطني عند الحزب الشيوعي المغربي. فهذا الحزب ما أن أتم عملية تعريبه، لا بل في سياق هذه

العملية، ومنذ ١٩٤٧ ـ ١٩٤٨ انتهج خطاً لا غبار على وطنيته: مع التحرر الوطني للمغرب، ومع الوحدة المغربية، ومع تأييد الحركات الوطنية في المغرب العربي والعالم العربي عموماً مع انفتاح جدي على قضيتي وحدة المغرب والوحدة العربية. وارفق كل ذلك بتكتيك. ثابت: الدعوة الملحاحة إلى قيام الجبهة الوطنية، وهي دعوة يمكن القول، من غير مبالغة أنها دعوة شبه يومية في صحافة الحزب.

لكن المشكلة كانت في أن هذا الطرح للقضية الوطنية كان متماثلاً مع طرح البرجوازية وقريباً من طرح العرش نفسه، وخالياً من أي بعد اجتماعي قادر على إحداث قدر أكبر من التعبئة. أدبيات الحزب في تلك الفترة تخلو من أي حديث حول الإصلاح الزراعي مثلاً، لا بل كانت تلك الفترة فترة تخلي الحزب عن العمل في الريف، كما أن هذه الأدبيات كانت تقصر المسألة الديمقراطية على مسألة الحريات السياسية والنقابية من غير أية إشارة إلى «الثورة الزراعية» أو ضرب الإقطاع، حتى المتحالف مع فرنسا وإسبانيا.

ونتيجة هذه السياسة من التماثل (على صعيد السياسة والممارسة. وأساليب العمل) كانت استمرار عزلةٍ عن الجماهير وعن الحركة الوطنية وأحزابها، لا سيما عن هذه الأحزاب التي اندمجت نزعتها الوطنية بإيديولوجيا سلفية (هذه حالة مميزة للمغرب إلى حد بعيد) جعلت من الصعب عليها تقبل إقامة جبهة وطنية مع الشيوعيين حتى ولو وضعوا جانباً كل ما يميزهم، أي حتى لو غيبوا الصراع الاجتماعي في الصراع الوطني.

في موضوع «التغييب» هذا ما لا يجوز الوقوع فيه هو التبسيط على الطريقة العاملية، وتغييب كل الطابع المعقد للمشكلة.

ثمة تجارب عديدة لا بد من دراستها قبل الإقدام على إعطاء الدروس بتبسيط ساذج وفخور بنفسه يريد أن يحل مأزق البديل الثوري من غير أن يكلف نفسه عناء الاقتراب الجدي من تاريخ الحركة الشيوعية العربية، بإنجازاتها وعثراتها.

أطروحة تغييب الصراع الوطني في الصراع الاجتماعي لا تكفي للإحاطة بالأزمة. لا بل إنها تشوهها وتشوه أي حل يطرح لها.

مشكلة بعض الأحزاب الشيوعية في مرحلة معينة هي في اتخاذها مواقف التحاقية بالقيادات الوطنية وبرنامجها الوسطي والتخلي عن سياسة التحالف. النقد التي تشكل ألف باء العمل الجبهوي. هنا غيب الصراع الاجتماعي وغيبت وجهة النظر الطبقية الخاصة بالمسألة الوطنية (وهذا الأمر الأخير موضوع يطول بحثه) وهنا لنطرح على أنفسنا سؤالاً قد يسهم في إضاءة جانب من جوانب «أزمة البديل الثوري»: ما علاقة هذا النوع من «التغييب» بالموقف السوفياتي وتنظيراته وممارساته في الفترة المعنية؟

مشكلة أخرى عانت منها بعض الأحزاب في تاريخها هي المشكلة المتعارف على تسميتها، خطأً أو صواباً، «الانعزال اليساري»: إنها مشكلة طرح المسألة الوطنية طرحاً حاداً، وطرح المسألة الاجتماعية على نفس القدر من الحدة مما يعطل قيام أية جبهة من القوى صاحبة المصلحة في التحرر الوطني. لنتذكر هنا، مثلاً، الوثيقة الشهيرة، وثيقة العام ١٩٣١، ففي هذه الوثيقة تحديدات صائبة حول قضايا الوحدة العربية، والتحرر من الاستعمار، والصهيونية، والمسألة الديمقراطية، والأداة الثورية. تتضمن هذه الوثيقة (للحزبين الشيوعيين الفلسطيني، واللبناني ـ السوري) إرهاصات نظرية حول العمل الثوري العربي، وبداية تصور استراتيجي يتضمن نقاطاً لا بد من استعادتها. أنها جزء من التراث اليساري الثمين والمبكر في كيفية طرح قضايا الثورة العربية لكن هذا التصور الصائب إلى حد ما أرفق بتكتيكات خاطئة إلى أبعد حد. فلقد تم تخوين البرجوازية الوطنية وأحزابها، ورفعت شعارات انعزالية غير جبهوية على الاكتاف. لم تغب لحظة في أخرى. استحضر الصراع الوطني والصراع الاجتماعي معاً وعلى المستوى نفسه. وكانت هذه هي المشكلة.(نعود لنطرح ثانية السؤال الذي طرحناه: هل ثمة علاقة يا ترى بين هذه السياسة وبين بدء تطبيق التوجهات الجديدة آنذاك للأممية. طبقة ضد

طبقة. وهي السياسة التي دفعت الحركة الثورية في العالم ثمناً باهظاً بنتيجتها).

هناك أيضاً مشكلة أخرى يمكننا أن نطلق عليها مشكلة «الانعزال اليميني» إنها مشكلة تغييب الصراع الوطني في الصراع الاجتماعي. إنها مرحلة «التقسيم» مثلاً (هل لذلك يا ترى علاقة بموقف الاتحاد السوفياتي؟) وهي مرحلة قصيرة نسبياً. فلقد اتخذت الأحزاب المعنية في البداية موقفاً صحيحاً من الموضوع، لا بل أكثر صحة من مواقف الأطراف البرجوازية وشبه الاقطاعية، ووضعت الموضوع في الإطار الأهم، إطار الصراع ضد الامبريالية، لكنها انحازت لاحقاً إلى موقف يصعب الدفاع عنه (لا يعني ذلك أن مواقف الآخرين كانت صحيحة إذا عنينا «بمواقف»: النظرية والممارسة معاً، كما أن ذلك يدل على أن مواقفها الصحيحة في البداية لم تقدها إلى مواقع القيادة كما يفترض التصور المثالي لمهدي عامل).

نضيف إلى ذلك أن هذه لم تكن مشكلة الأحزاب الشيوعية كلها كما أن هذا الموقف الخاطىء لا يلخص الموقف من القضية الوطنية. ففي هذا الوقت بالذات كان الحزب الشيوعي العراقي يقود (نعم يقود، وليس يخوض فقط) أبسل المعارك ضد المعاهدات مع بريطانيا على رأس الحركة الوطنية العراقية، ويدفع مئات الشهداء في ما عرف «بالوثبة». لا يبرر ذلك الخطأ الفلسطيني ولكنه يضعه في إطاره الصحيح من المسألة الوطنية العامة.

ولكن يمكننا الجزم أن مهدي عامل يخلط بسهولة بين التقاط المسألة الوطنية وبين التحالف غير المشروط مع المقاومة الفلسطينية. ولذلك فهو يبدو وكأنه يعيش هواجس ١٩٤٨ (وهذا جيد ربما!) ولكنه يسقط هذا الموقف المحدد على كل الأحزاب وكل تاريخها بشكل لا يخلو من الفجاجة. إنه يقع في فخ الدعاية البرجوازية التي تقول مثله تماماً أن أحزاب الطبقة العاملة لم تلتقط الصراع الوطني إطلاقاً (نوري السعيد أعدم فهد ورفاقه باسم فلسطين، في حين كان وقّع اتفاقية خيانية مع بريطانيا). ولا يكتفي مهدي عامل بالوقوع في هذا الفخ، بل يحاول أن يسقط هذه المشكلة على الآخرين وتجاربهم من غير أن يبذل أي جهد لوضع

«مسألته الوطنية» في إطار نظرية عامة، حول القضية القومية، تجعل من الممكن القيام بمحاسبة دقيقة. هنا أيضاً لا بد من وقفة الحديث عن عدم التقاط المسألة الوطنية كسبب وحيد لأزمة النقيض الثوري» يحتاج إلى بعض التلوين. قد يلتقط البعض هذه القضية ولكنه يلتقطها خطأ. هناك وجهات نظر في القضية الوطنية فهل صاغ مهدي عامل وجهة نظر عمالية يمكن المحاسبة انطلاقاً منها.

لنأخذ مثلاً على ما نقول: أين هو الموقف الوطني الأكثر صواباً من الخلاف بين عبد الناصر والمقاومة؟ الدعوة إلى تجاوز الخلافات والوحدة مفيدة، ولكنها لا تجيب على السؤال الأصلي: ماهي نظرية القضية القومية، الوحدة وفلسطين والتحرر، لأية لحظةٍ الأولوية في العملية المتكاملة النقاط المسألة الوطنية يتطلب إذن صياغة نظرية في الثورة العربية: الوحدة، التحرر، الديمقراطية الاشتراكية، الأقليات، العلاقات بين كل هذه الأمور. . هل هذا كله موجود في ضمنيات ممارسة الحزب الشيوعي اللبناني؟ (نأمل ذلك، ولكن تعميمات مهدي عامل لا تفيد شيئاً في هذا المجال).

قد يقول مهدي عامل أنه ليس معنياً بالتفاصيل فما يهمه تقديم الأطروحة القائلة بأن التقاط المسألة الوطنية هو الأساس، وهو الطريق إلى موقع القيادة. لكن هذه الحجة مردودة لأن سياق التحليل الذي يقدمه يدل على أنه يقصر القضية الوطنية على التحالف غير المشروط مع المقاومة الفلسطينية، ويستخرج النظرية في ممارسة الحزب «من هذا التحالف ليس إلا». أليس ذلك من سمات الوضع الراهن، وضع ما بعد الناصرية؟ وألا يعني ذلك أنه ظرفي ولا يجوز أن نستخرج منه وحده نظرية مرشدة للعمل؟ يمكننا أن نستخرج منه، في تبريرية مشهود بها لمهدي عامل، نظرية ما تمت ممارسته، أما النظرية المرشدة، وهذا هو دور أساسي لها، فلا مجال لاستخراجها بهذه الطريقة)..

في سعينا لتحديد بعض الأخطاء التي أغفلها التبسيط، وفي مجال الإشارة إلى أهمية امتلاك نظرية للعمل الثوري، حتى يكون التقاط المسألة الوطنية ممكناً، نشير

إلى أن ما ضاع على مهدي عامل هو كيف تتحول الطبقة العاملة إلى «طبقة مهيمنة نقيض»، أي كيف تصوغ وجهة نظرها في القضية الوطنية، وكيف تحدد التكتيك الجبهوي المناسب والملائم (التحالفات، البرنامج وسائل النضال...)، وكيف تطرح على نفسها قضية الهيمنة السياسية والتنظيمية وحتى الإيديولوجية، مع ما يعنيه ذلك من إجابة على عالم من الأسئلة والمشاكل يطال، في ما يطال، وضعها البنيوي، وصلتها بالعالم الفكري والايديولوجي والثقافي الذي تعيش فيه، وعلاقتها بتجديد وتثوير ايديولوجيا الكتلة الشعبية الرئيسية ودمجها بحاجات المستقبل...

٢ -

«بروليتارية» قيادة التحالف الوطني!... كيف؟

بعد أن يختصر مهدي عامل «أزمة النقيض الثوري» إلى مشكلة «قلة وعي» يسهل الحل إلى حد بعيد: يكفي حضور الوعي حتى يتم تبديد دياجير الجهل وتصبح طريق القيادة «سالكة وآمنة»!! أي يصبح الحل نوراً مقذوفاً في الصدر. ولا يعود المطلوب سوى أن يخرج أحد وينبه الجميع إلى عدم جواز الاستمرار في الظلال. ولا بأس أن يكون هذا الأحد «مهدياً»! فبمجرد أن يتم نقض «قلة الوعي» بوعي ثاقب تكون الأزمة انحلت في العمق، حتى ولو لم يتحول هذا الوعي - لأسباب كثيرة قد نذكر بعضها - إلى مرشد لممارسة عامة، على صعيد منطقة الأزمة كلها.

الوعي المطلوب هو التقاط المسألة الوطنية وهذا ما ينسبه مهدي عامل إلى الحزب الشيوعي اللبناني (يظلم مهدي عامل حزبه كثيراً لأنه ينسب إلى مؤتمره الثاني مسؤولية الانعطافة في الحركة الثورية العربية كلها فلا يعود الكلام مقنعاً - إنه غير مقنع على مستوى لبنان وحده كما سوف نرى - وبذلك تضيع الإضافات

الجوهرية، والتعديلات الأساسية، التي أدخلها هذا المؤتمر على خط الحزب. لو وضع مهدي عامل الأمر في نصابه لوافقه الكثيرون على أن الحزب خطا خطوة مهمة في ١٩٦٨ ثم في وثائق المؤتمر الرابع وقبل صدور القرارات، ولذلك يبدو متخلفاً بوضوح عن خطوة الحزب الجديدة).

إذن، المؤتمر الثاني للحزب الشيوعي اللبناني هو الحدث المنتظر. تاريخية هذا الحدث ليست في الحدث نفسه كحدث (انعقاد مؤتمر لحزب شيوعي «صغير» في بلد عربي صغير، ورسم خط جديد لممارساته الطبقية الثورية)، بل في آثاره الضخمة، أي في ما أحدثه من تغيير في بنية العلاقة الممارسية بين الحركة الشيوعية وحركة التحرر، وبالتالي في ما أحدثه من انعطاف جذري في سيرورة هذه الحركة التحررية في علاقتها بالحركة الشيوعية... (ص٩١) (يضع مهدي عامل مزدوجين لكلمة صغير عندما تكون صفة للحزب، وينزع المزدوجين عندما تكون صفة للبلد! ولو! ألا يستحق لبنان هذين المزدوجين.

هذه الأطروحة نموذج على تفكير مهدي عامل. من جهة ادعاء العمل على صعيد الأفكار والمفاهيم لتبرير عدم التعاطي مع أي واقع ملموس (هذا أمر من شأن «الاقتصادي»، وهذا من شأن «المؤرخ»، هكذا يوزع مهدي عامل المسؤوليات تهرّباً من أية مواجهة، وعندما يكون مطلوباً منه نقد نص قومي فإنه يأخذ نصاً استناداً إلى الأجوبة المجهزة سلفاً، يخترع خصماً سهلاً ويهزمه!). كمثال على هذا التأريخ بين رفض التعاطي مع الواقع من جهة وابتساره من جهة ثانية لإدخاله في القالب، نشير إلى هذه المعادلة التي يقترحها الكاتب: الأهمية التاريخية ليست في الحدث بل في آثاره. كيف يمكن ذلك؟ يمكن ذلك إذا واكبنا التفكير الذي يرفض الواقع: الحزب صغير والبلد صغير ومع ذلك فالنتائج ضخمة. هل يمكن لحزب صغير في بلد صغير (... أو لأن البلد صغير) أن يحدث آثاراً ضخمة على المستوى العربي العام.

يصح ذلك ربما بالنسبة إلى مؤرخ يريد أن يكتب بعد مئة سنة عن تاريخ

الأفكار في المنطقة. إنه قد يفي المؤتمر الثاني للحزب حقه. ولكن لن يؤرخ به «بدء التغيير في بنية العلاقة الممارسية. . .» سينتظر لذلك شيئاً آخر، لأنه بين اكتساب الحزب الشيوعي اللبناني لوعي من هذا النوع وبين الانعطاف الجذري في سيرورة الحركة التحررية في علاقتها بالحركة الشيوعية فرق شاسع، فرق تتدخل فيه الديموغرافيا، والتاريخ، والاحجام، والأدوار وأمور أخرى كثيرة.

اذا كنا لا نريد أن نعود إلى القول بأن أحزاباً كثيرة أحدثت في تاريخها مثل هذا الانعطاف (مثلما انعطفت باتجاه معاكس أحياناً!!)، وإذا أضفنا أن مهدي عامل لا يقول لنا الفرق النوعي بين انعطافة ٦٨ وغيرها (لأنه لا يعترف بكل ما سبق كما يبدو)، يبقى لنا أن نتساءل عن حجم التأثير الفعلي لهذا الانعطاف التاريخي الذي حصل منذ ١٣ سنة (وهي فترة كافية ليفعل الانعطاف فعله على الصعيد العربي). لا نظن أن الجواب مشجع، ولكن يبقى علينا قبل تقييم هذا الانعطاف وآثاره أن نطرح التساؤل التالي: هل صحيح ما يقوله مهدي عامل من أن «الخط السياسي للمؤتمر الثاني هو وليد الضرورة التاريخية في انتقال الحركة الوطنية من مرحلة إلى مرحلة» (ص ٩١)، وأن «هذه الضرورة الممارسية التي وصلت إليها حركة التحرر الوطني هي التي تحدد ضرورة إنتاج مفهومها النظري» (ص ٥٧٢)، وأنه في الحرب الأهلية في لبنان انفجر الصراع بين «القوى الاجتماعية التي تسير في الخط السياسي البروليتاري للصراع الوطني، وبين القوى الاجتماعية التي تسير في الخط البرجوازي لهذا الصراع نفسه». (ص ١٢١).

أي هل صحيح أن تقييم آثار الانعطاف يؤدي بنا إلى القول إن قيادة المرحلة السابقة قد صفيت وان قيادة جديدة صعدت فعلاً، وواجهت مخاض صعودها وقلبت الصفحة عملياً على طريقة «مات الملك عاش الملك».

بكلام آخر، هل صحيح إننا، منذ المؤتمر الثاني للحزب الشيوعي اللبناني، أمام مرحلة جديدة فعلاً، وقيادة جديدة، أم أننا لا نزال نعيش منذ ١٩٦٨ وحتى

اليوم المرحلة الأخيرة ربما من مراحل القيادة غير العمالية (هذا أقل ما يقال) لحركة التحرر الوطني العربية؟ لن نضع جانباً، قبل الدخول في النقاش، الفهم التطوري الجامد الذي يطرحه مهدي عامل. فهو يقول، عطفاً على منطق «المرحلة التي هي وليدة الضرورة». . «حين تحقق بالفعل أي بشكل ممارسي، فشل البرجوازية في قيادة حركة التحرر، ظهرت بهذا الفشل نفسه، في حقل الصراع الطبقي، الضرورة التاريخية في تغيير الطابع الطبقي من هذه الحركة، بانتقال قيادتها إلى البروليتاريا. .» (ص ٥٩٢).

الضرورة عند مهدي عامل، هي القابلة القانونية لقيادة البروليتاريا. أما الوليد الجديد فعمره بالتمام والكمال ٤٤ عاماً!! لم يكن ثمة حاجة إلى ولادته قبل ذلك فحملته الضرورة في بطنها كل هذا الوقت. ولكن طالما أن ضرورة الولادة متأخرة إلى هذا الحد فلماذا العجلة في تأسيس الأحزاب منذ العشرينات، أما كان من الأفضل انتظار الوعي الجديد ـ والمهدي الجديد ـ لتتم الولادة على نور!.

مؤدى هذا الفهم التطوري أن البروليتاريا تركت الجميع يجربون حظهم، ولما فشلوا جميعاً بما في ذلك أقرب الحلفاء إليها، كان «تفارقها» عنهم ازداد، فتولت هي القيادة بفضل الوعي الجديد. (ينفي هذا الكلام اننا مسؤولون جميعاً بتفاوت طبعاً، عن نكبة فلسطين. وان من هزم من ١٩٦٧ هو «الأمة العربية» كلها وليس عبد الناصر فقط).

منطق الأمور يقول إن هذه الضرورة موجودة منذ العشرينات إلى اليوم. لقد تأسست أحزاب الطبقة العاملة قبل الأحزاب البرجوازية أحياناً، ومرت الأمة بمآزق عديدة بفضل القيادات الاقطاعية والارستقراطية مرة، والقيادات البرجوازية مرة، والقيادات البرجوازية الصغيرة مرة. ومرت أحيان كثيرة كانت نداءات الأممية فيها تدعو إلى تجاوز المرحلة الرأسمالية كلها. فلماذا لم يكن ثمة ضرورة في تولي الطبقة العاملة القيادة. لقد تصدت قيادات معينة وسقطت، وقادت فئات من البرجوازيات أقطاراً كثيرة ووصلت إلى استقلالات كيانية كثيرة، في حين كانت

فئات وسطى وبرجوازية صغيرة تقود ثورات وتحركات وطنية كثيرة (الجزائر مثلا لا حصراً. . .)، وقد سقطت هذه القيادات في امتحان ١٩٤٨ (القيادات الأولى طبعاً) فصعدت قيادات جديدة بانقلابات، أو وصلت أخرى بثورات، ولكن الفشل الممارسي عاد فتحقق مرة أخرى. . . أي أن هذا الفشل تحقق مرات كثيرة، فلماذا الانتظار حتى أواخر الستينات؟ هل كانت البروليتاريا بانتظار أن «تدق ساعتها» تلقائياً. وإذا كان مستحيلاً عليها في السابق أن ترد على هذا «الفشل الممارسي» فعلام النقد والنقد الذاتي إذاً؟!

هذه الضرورة التي لا يعتبرها مهدي عامل قد وردت، استحضرها هو في وقت غير مناسب اطلاقاً ليدعي أن ١٩٦٨ هو بدء المرحلة الجديدة بقيادة الطبقة العاملة وفي الصراع ضد الخط البرجوازي القومي ضمن الحركة التحررية. ففي لبنان، مثلاً، يسير أحد طرفي الصراع «في السياسي البروليتاري» كما نقلنا عن مهدي عامل قوله.

هل يمكن تزوير التاريخ بهذا الشكل وأمام الشهود العيان كلهم، . وحتى قبل أن يصبح هذا التاريخ تاريخاً بالفعل أي في اللحظة التي لا زلنا نعيشه؟ هل يزعم مهدي عامل حقاً أن التحالف الوطني اللبناني ـ الفلسطيني يسير في خط بروليتاري؟!!

هل قيادة كمال جنبلاط (إذا كان مهدي عامل يعترف بها) وقيادة «فتح»، والقيادة المشتركة بروليتارية؟!

هنا لا يدخل مهدي عامل إلى الفخ الذي تنصبه له ضرورة التناسل الصحي في أفكاره، لا يدخل إلى هذا الفخ فحسب، بل يدخل ويرمي المفتاح.

وقعت أحزاب الطبقة العاملة في فخ الإيديولوجيا البرجوازية، تحررت منه في ١٩٦٨، أو بدأت سيرورة تحررها، أعطت القيادة الجديدة أولى ثمارها في مواجهة نيسان ١٩٦٩، ثم في الحرب الأهلية. هذا هو التماسك الشكلي. الأفكار تتناسل من بعضها بطريقة لا غبار عليها. ولكن عندما تلد القردة قردة لا تكون المشكلة

في الولادة.

القسم الأول من هذا التحليل خاطىء والقسم الثاني لا أساس له من الصحة (على الرغم من الآثار الإيجابية جداً للمؤتمر المذكور على الحزب الشيوعي اللبناني)، لأنه يصعب الحديث عن السقوط العملي، السياسي، لطبقة قائدة عربياً ولبنانياً وصعود طبقة جديدة، وذلك لأسباب أتينا على ذكر بعضها، ولذلك فإن قيادة التحالف في لبنان لا تسير في الخط البروليتاري. الخط البروليتاري يسير معها وهي التي تقود المعركة الوطنية بمشاركة نشيطة من الشيوعيين، ولكنها مشاركة لا تبرر الحديث عن القيادة العمالية إطلاقاً. فدور الحزب الشيوعي اللبناني في الجبهة الوطنية ليس أكبر من دور الحزب الشيوعي المصري في المعارضة المصرية، والسوداني في المعارضة السودانية، والعراقي في المعارضة العراقية.. (يبدو مهدي عامل في حديث «سقوط القيادات وصعود القيادات الجديدة» منظراً ليس للحزب الشيوعي اللبناني بل «لليسار المغامر» عام ١٩٦٩، وهو «اليسار» الذي دبج ضده المطولات!)

الأساس في المعركة المندلعة في لبنان هو قدرة قوى اجتماعية غير عمالية (برجوازية ربما، نقولها بتحفظ يفترضه تعقيد الوضع) على تصورها. لماذا؟

لأن ذلك يضرب في جذور الواقع العربي الراهن: التجزئة وتفاوت النمو بين الأقطار والقوى، الطابع الخاص والمميز للشعب الفلسطيني في الشتات وتحت الاحتلال، النظام اللبناني والضيق المتزايد في هامشه الإصلاحي واصطدامه بكمال جنبلاط، وعالم من القضايا العيانية الأخرى. فإذا كنا لا نرى هذه الأمور لا يسعنا أن نطلق على ما «نرتكبه» اسم «محاولة في قراءة الممارسة السياسية للحزب الشيوعي اللبناني قراءة نظرية».

فالحزب مارس شيئاً آخر. وليراجع مهدي عامل بدقة تقارير المؤتمر الرابع والتعديلات التي أدخلت عليه لاحقاً في الممارسة (وهي تعديلات جوهرية أحياناً من نوع إلغاء مرحلة تاريخية بكاملها!!)، وعندما يقوم مهدي بهذه المراجعة،

فسيكتشف وجود تعارضات ملموسة بينه وبين مقررات المؤتمر، ليس أقلها دفاعه عن «الوعي الاستراتيجي غير التجريبي الذي وضع التفاؤل جانباً، وإقدام وثائق الحزب على نقد هذا التفاؤل المبالغ فيه الذي ولد سوء تقدير للموقف.

صحيح أن أفكار مهدي عامل تتناسل من بعضها ولكنها تصل أحياناً إلى حد من جحد الواقع تتردد أمامه. فلقد توصل بحكم التناسل هذا (وهو دون المنطق الشكلي، ناهيك عن الديالكتيك) إلى أن قيادة الحركة الوطنية هي قيادة عمالية. استكبر النتيجة بعض الشيء. ولكنه بدلاً من أن يراجع مقدماتها، حاول أن «يلفها». «التحالف الوطني الفلسطيني ـ اللبناني أحدث حالة نوعية جديدة لأنه تحالف مع حركة وطنية لها قيادة تقدمية تمارس فيها القيادة الأكثر جذرية دوراً متزايد الأهمية. . .».

حسناً هذا هو رأينا أيضاً، والرأي الشائع بصورة عامة: للحركة الوطنية قيادة تقدمية هي القيادة الجنبلاطية والقوى الشيوعية تمارس دوراً متزايد الأهمية. ولكن الخط السياسي لهذا التحالف اللبناني ـ الفلسطيني له حسب مهدي عامل «طابع طبقي آخر نقيض الطابع البرجوازي القومي. حركة المد في نضال الجماهير اللبنانية ليست امتداداً لتلك الموجة الوطنية العارمة التي عرفها العالم العربي في عهد «الناصرية»، بل هي بدايات من موجة وطنية ثورية جديدة. . .»، ثم يزيد في الصفحة ١٥٢ أن هذه القيادة بروليتارية صافية. ها قد عدنا وغلب الطبع التطبع.

من تعبير «حركة وطنية لها قيادة تقدمية» وهو صحيح، إلى تعبير «خط سياسي له طابع طبقي آخر نقيض الطابع البرجوازي» وهو خاطىء، نقفز إلى «القيادة البروليتارية»، «للتحالف الوطني في لبنان وهو أمر لا علاقة له بالواقع لا من قريب ولا من بعيد.

مشكلة هذه النتيجة الساقطة بمجرد المعاينة أنها البنت الشرعية للتحليل كله. فنحن أمام خيارين لا ثالث لهما حسب ما سبق: إما أن تكون القيادة الجنبلاطية

الفتحوية شيوعية من غير أن تدري، وإما انها ليست هي القيادة، وذلك على عكس ما يتراءى للجميع، وعلى عكس ما نعرف ويعرف مهدي عامل ويعرف كل مبتدىء يتعاطى السياسة في لبنان (المعاينة الحسية المباشرة تقود بالتأكيد إلى «وعي» أرقى من الذي تولده الإيديولوجيا الواهمة). كل هذا الخطأ الفادح لأن مهدي عامل هو أسير مفاهيمه، وأسير عجزه عن رؤية أن اصطدام هذا التحالف بقوى قومية عربية تسير في الخط البرجوازي (أو بالأحرى اصطدام هذه القوى به) لا يدل على سقوط طبقة بعينها على امتداد الوطن العربي بتدعيم من انعقاد المؤتمر الثاني للحزب الشيوعي اللبناني، بل يدل على مدى تعقد الوضع العربي: التجزئة، تفاوت النمو، وعوامل أخرى أشرنا إليها سريعاً.

هذه العوامل هي التي تفسر الصدام وتجعله مفهوماً، وتحملنا على الاعتقاد بأننا ربما نكون نختتم مرحلة ماضية بقيادة معينة هي آخر من تبقى من قيادات المد الناصري، أكثر مما تدشن مرحلة جديدة لا يبدو واضحاً حتى الآن استعداد قواها.

بهذا المعنى نجزم ثانية أن معاركنا وقياداتنا هي من بقايا المرحلة الناصرية، ولكنها بقايا ملونة لبنانياً وفلسطينياً لأسباب موضوعية كثيرة، وهو تلون ازداد مع موت عبد الناصر وتراجع الناصرية وآثار كل ذلك على حركة التحرر الوطني العربية كلها (ميل هذه القيادات هو نحو الانكماش على النفس والوصول في حسابات الوضع العربي إلى حد ارتكاب أخطاء فعلية. ينطبق هذا على المقاومة أكثر. حتى في مرحلة عبد الناصر). هذه القيادات هي قيادات برجوازية (بتحفظ) ذات وضع خاص (ليست في الحكم، تصطدم بالمشروع الإمبريالي أو يصطدم بها، تصطدم بالنظام اللبناني أو يصطدم بها...)، وكل ما يجب أن نتمناه هو أن نستمر في المعركة لأن الاتكال على هذه القوى حسب موازين القوى الراهنة، وليس على الأستاذ عامل للأسف ربما، ولكن هذا الواقع؛ تنيير موازين القوى. هذا أمر شرعي ومطلوب ربما، لكن المشكلة أن مهدي عامل يعتبره حاصلاً منذ ١٩٦٨ في حين نميل إلى الاعتقاد بأن دون حصوله صعوبات كثيرة، ونضالات كثيرة.

ونود أن نشير بالمناسبة إلى أن القوى الأكثر جذرية في الحركة الوطنية متحالفة باحكام مع هذه القيادات «البرجوازية» (تحالف يضع موضع الشك قسماً كبيراً من النقد الموجه للآخرين). ولكن إذا كان ذلك مفهوماً بعض الشيء لأن ضرورات الوضع في لبنان تفرض مثل هذا النوع من التحالف (لماذا ليس نوعاً آخر؟)، فما مبرر أن يكون التحالف الرئيسي مع «فتح» فلسطينياً، أي مع القوة الرئيسية التي لا يمكن أن يكون ثمة شك حول «قيادتها العمالية»، لا بل ما معنى هذا السجال الأخير، وانعلني مع أبو صالح وما يمثل داخل فتح. لا نقول ذلك إلا للإشارة إلى أن هذه الممارسة السياسية لا مكان لها في النظرية التي يزعم مهدي عامل انه استخلصها منها، لكن تجريبية قيادة الحزب هي التي انقذت الأمر من جمود الأخ مهدي عامل، وإلا لكنا شهدنا ربما ممارسة تدميرية لا تتيح فرصة تنظيرها لاحقاً.

وحتى لا نكون نظلم مهدي عامل، نشير إلى أنه هو الذي ألقى الالتباس على القيادة الفلسطينية ودرجة «عماليتها» عندما اعتبر أن تحالفها مع الحركة الوطنية هو الذي نقلها «إلى علاقة تناحر استراتيجي مع الأنظمة العربية القائمة» (ص ١٤٧) لماذا؟ لأن الادعاء بأن القيادة الوطنية اللبنانية عمالية بدا أسهل من غيره، ومن أجل تجنيب البناء النظري السقوط السهل كان لا بد من التقاط الأذن بهذه الطريقة الصعبة.

أما عن موضع المقاومة التناحري مع الأنظمة وإدارة كل العلاقات الناجحة عن الوضع الفلسطيني الخاص، فنعفي مهدي عامل من أي كلام عنها ليحتفظ بنقاء النظرية فلا تتدنس في مجالات السياسة والتكتيك والمناورة. لكنه يستطيع، إذا أراد، أن يسأل الذين «مارسوا»، طالما أن تقسيم العمل «البرجوازي جداً» يجعله خارجهم، ينظر لهم لاحقاً، يبرر لهم لاحقاً. (سنعود في القسم الثاني إلى مناقشة جوانب أخرى من العلاقات اللبنانية الفلسطينية).

إذا نظرنا إلى محصلة ما جرى، كما استقرت عليها الأوضاع مؤقتاً، نلاحظ أن سقف الممارسة الوطنية في لبنان محدد عربياً بطريقة جازمة، وعندما يتم اختراقه

فذلك بفضل هذه القيادات «البرجوازية» دون غيرها. ولذلك لا معنى لهذا التهور على طريقة «أن مواقف جميع القوى السياسية في العالم العربي سواء كانت في السلطة أم خارج السلطة، بما فيها مواقف القوى السياسية في الثورة الفلسطينية نفسها، باتت تتحدد الآن قياساً على الصراع بين الخطين السياسيين النقيضين في الحركة التحررية العربية (ص ١٥٨). هل هذا هو فعلاً مقياس تحديد المواقف؟ وهل هذا هو ما يمارسه مهدي عامل في الحزب؟ ثم أين هو هذا الصراع؟ ليس موجوداً في أي ممارسة، التحالف غير المشروط هو الموجود. الخلاف وجد مرة في ١٩٧٦، لكن الذي قاده ضد «الخط البرجوازي القومي» ليس الخط العمالي بل «الخط البرجوازي القومي اللبناني ـ الفلسطيني». فهل صارع هذا الخط الأخير ضد نفسه؟ ثم ألا ينتقد تقرير اللجنة المركزية للحزب الشيوعي اللبناني الصادر في شباط ١٩٧٧ تطرف هذه القيادة محملاً إياها جزءاً من مسؤولية الصدام (يحلل مهدي عامل التقرير المذكور ولا يشير إلى هذه الانتقادات بشيء!). ثم نطرح السؤالين التاليين في اختتام مناقشة هذه النقطة.

ـ أليس صحيحاً أن الطرف العمالي هو الذي يعتبر، أكثر من غيره، أن صدام ١٩٧٦ خطأ لا يجب أن يتكرر؟ (أين هذا الخطأ من عنتريات مهدي عامل؟!).

ـ ألا يقيم الطرف العمالي، أكثر من غيره ربما، تحالفاً غير مشروط مع القوى التي اصطدم معها سابقاً؟

الجوابان معروفان لدينا تماماً، ولذلك نقول إن كون التحالف الوطني في لبنان قائم بقيادة غير عمالية، وخاضع للسقف العربي غير العمالي، أن ذلك يضع إدعاءاتنا (إدعاءات مهدي عامل بالأحرى) حول البديل الثوري وأزمته في حجمها الطبيعي. فالأحزاب الأخرى لم تفعل سوى الشيء نفسه. (مرة أخرى نؤكد عدم إنكار التقدم الكبير في خط الحزب، ولكن ما العمل إذا كان السجال مع مهدي يعطي الأمر هذا الطابع؟).

بهذا المعنى فإن الحديث عن أن «الصراع بين الإيديولوجيا القومية البرجوازية

والإيديولوجيا البروليتارية يخترق الحركة الوطنية. . .» (ص ٥٥٠) حديث فيه من الالتباس الشيء الكثير: السؤال هو لمن القيادة؟ والجواب واضح لدى مهدي عامل. إن القيادة عمالية وهي معقودة اللواء «للخط الوطني الثوري نقيض الخط البرجوازي القومي»، وأن عمالية هذه القيادة منذ ١٩٦٨ أحدثت تغييراً ضخماً في حركة التحرر الوطني العربية وقيادتها بشكل بات معه الحزب الشيوعي الصغير في البلد العربي الصغير يختصر المسافة بين هزيمة عبد الناصر وموته ومجازر أيلول وتراجع الناصرية والحركة القومية التحررية وبين بدء المرحلة الجديدة، يختصرها إلى مجرد برهة من الزمن هي بالضبط فترة حلول الوعي والتقاط المسألة الوطنية ذات يوم من ١٩٦٨.

إنه تمجيد مثالي للخطة، للذات. وإعدام للتاريخ، والسياسة، والواقع، وتجارب الآخرين، وهي كلها أمور تبرر ما سوف نعرض له في الحلقة الثالثة وتجعل التساؤل شرعيا حول مدى أهلية مهدي عامل للبحث في أسباب الحرب في لبنان.

٣ ـ

برنامج الإصلاح «الطائفي»

لا بد من اسناد الأزمة (في لبنان) إلى بنية تفسرها هي البنية التي تكونت في ظل «العلاقة الكولونيالية». إنها بنية مأزومة، كما يقول مهدي عامل. لكنها تستطيع تجاوز أزمتها، أي تجديدها، لأن الطرف النقيض للبرجوازية الكولونيالية لم يتشكل كقوة سياسية مستقلة بمستوى الموقع الذي يحتله فعلياً في بنية علاقات الإنتاج (ص ١٨٣).

ولذلك كان يتم تجاوز الأزمات عن طريق تغيب الصراع الطبقي ليظهر

كصراع طائفي. هذه هي «اللعبة السياسية» (ص ١٨٥).

و«هكذا، مرت أحداث ١٩٥٨ الدامية من غير أن تتعطل تلك اللعبة السياسية البرجوازية بل بالعكس، كانت الإطار الذي فيه مرت الأحداث تلك، ومن غير أن تتمكن الجماهير الشعبية من ان تنتزع، ممارستها، استقلالها السياسي، بفك علاقة التبعية الطبقية التي كانت تربطها بأطراف البرجوازية نفسها...» (ص ١٩٥).

من هنا يطل مهدي عامل على الأسباب الداخلية لانفجار الصراع في لبنان. لقد انتهت اللعبة السياسية البرجوازية بتشكل الطبقة النقيض سياسياً. حصل هذا في المؤتمر الثاني للحزب الشيوعي اللبناني في ١٩٦٨ وترجم نفسه أوّل الأمر في نيسان ١٩٦٩. وهذا هو الفرق الجوهري بين ما جري مؤخراً وبين «أحداث» ١٩٥٨.

مرة أخرى الفرق بين الحدثين هو أن الطبقة العاملة اللبنانية هي التي قادت النضال الوطني اللبناني وعطلت بالتالي اللعبة السياسية بين أطراف البرجوازية، فلم تعد هذه الأخيرة قادرة على تزوير الصراع الطبقي بتصويره صراعاً طائفياً.

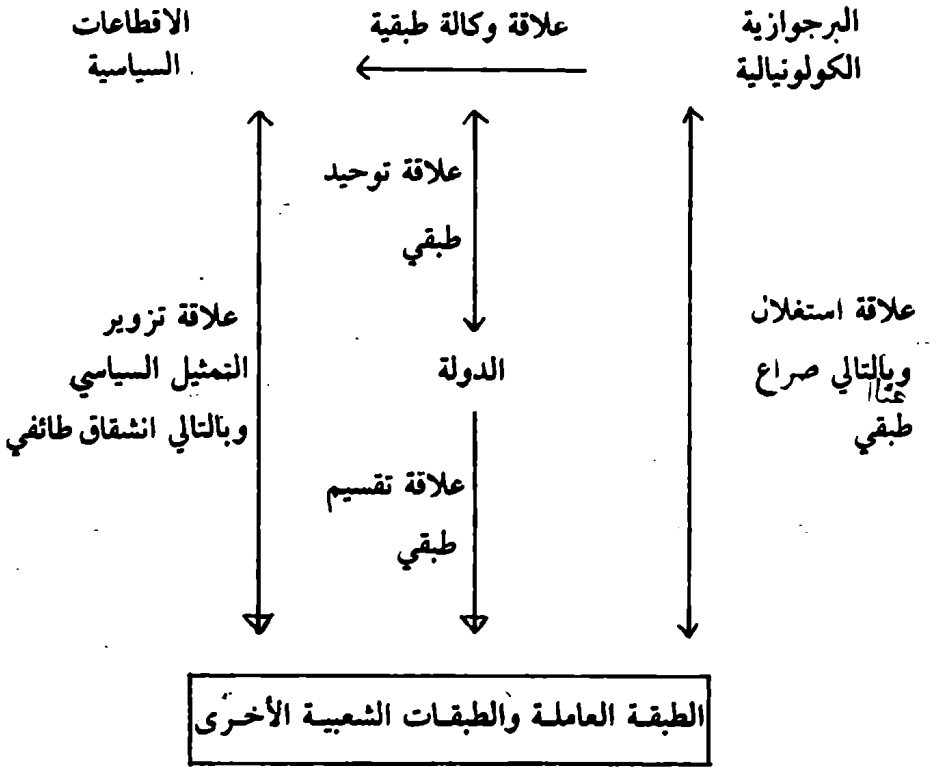
والطبقة العاملة اللبنانية بقيادتها هذا النضال لم تحل فقط المشكلة في لبنان بل أيضاً على الصعيد العربي العام لأنها احتلت مكانها القيادي مكان البرجوازية الكولونيالية وأوجدت بذلك حلاً عملياً لمشكلة «النقيض الثوري».

موضوعة قيادة الطبقة العاملة اللبنانية للنضال الوطني في لبنان والأمة العربية رددنا عليها جزئياً في القسم الأوّل من هذا المقال. ولذلك لا حاجة لتوقف خاص أمامها لتفنيدها. نشير عرضاً إلى أن المؤتمر الرابع للحزب يتحدث في أقصى الحالات عن «دور حاسم للشيوعيين». (ص ٢١٢ من الكراس الذي يتضمن مقررات المؤتمر).

حول الذي حصل موضوعياً بين ١٩٥٨ و١٩٧٥ أو بالأحرى بين ١٩٥٨

و١٩٦٨ وجعل استقلال الطبقة العاملة ممكنا حسب منطق مهدي عامل، لا يوجد سوى إشارات عابرة ـ غير مرفقة بأية دلائل أو إحصاءات إلى عملية التفارق بين البروليتاريا وسائر الطبقات الشعبية. غير أن هذه الإشارات منقوضة بإشارات معاكسة مؤداها أن ازدهار نظام الخدمات لا يؤدي إلى «البلترة»، وبالتالي لا يشجع عملية التفارق هذه ولكن لا بد، من أجل أن تستقيم الأمور، من تدبر الأمر للرد على الموضوعة البديهية الزاعمة بأن الاستقلال السياسي للطبقة العاملة يفترض أن يكون تم مع تأسيس الحزب في بداية العشرينات.

لكن مهدي عامل الذي يصوّر ١٩٦٨ كنقطة تطور تاريخ الحزب إليها ثم تطور منها غير معني لا بكشف تعقيدات هذه المسيرة ولا خاصة بكشف تعقيدات الواقع الذي هبط عليه المؤتمر المذكور. هذا الواقع الذي يختصر مهدي عامل «بتخطيطة» فجة لا علاقة لها «بالتنظير» الفعلي سنحاول تقديمه في المخطط التالي:



كيف يشرح مهدي عامل هذا التخطيط؟

الاقطاعات السياسية تنال حصة سياسية في السلطة من موقع تمثيلها «الطائفي» للفئات ما قبل الرأسمالية. إنها تحكم باسم البرجوازية التي تقيم معها علاقة وكالة طبقية. و«الصراع الطائفي» ـ إذا كان لا بد من التكلم في هذا المجال، على مثل هذا الصراع ـ هو بالتحديد هذا الصراع الطبقي المحدد ببنية اجتماعية معينة هي البنية الاجتماعية اللبنانية، الذي تمارسه الطبقة البرجوازية المسيطرة ضد طبقات وفئات اجتماعية كادحة تتكوّن سياسياً «كطوائف» في علاقة تمثيل «طائفي» تربطها تبعياً بوكلاء للبرجوازية الكبرى في السلطة هم ممثلوها «الطائفيون» من «الاقطاعات السياسية». معنى هذا ان للصراع الطبقي في البنية الاجتماعية الكولونيالية اللبنانية ممارسة «طائفية» وهي بالتحديد ممارسته السياسية الطبقية البرجوازية» (ص ٢١٩).

تمثل أطروحات مهدي عامل هذه الإطلالة على الوضع اللبناني قائمة أساساً على وهم الدور الذي لعبته البرجوازية على صعيد توحيد البلاد داخلياً. وتصفية العلاقات السابقة عليها، والسيطرة على جهاز دولة تقف على مسافة من المجتمع وتوحد صراعاته ضدها بقدر ما هي موحدة وما تعبر عنه من مصالح موحدة.

صحيح أن ثمة إشارات خجولة في الكتاب إلى غير ذلك لكنها إشارات لا تخرج عن طابع التحفظ السريع الذي لا يؤثر على سياق التحليل. إنه تحليل يتنكر لكل آثار التصدع الداخلي في البنية الاجتماعية اللبنانية، وجذور هذا التّصدع التاريخية، وتعايشه (وتجدده) مع نمط الرأسمالية التي سيطرت، وبالتالي الصراع بين عوامل وحدة البلد وانقسامه اجتماعياً وعوامل الحفاظ على البنى التي انتجها بدء دخول الرأسمالية في القرن التاسع عشر وحتى البنى السابقة عليها (مع كل التشديد اللازم على أن دخول الرأسمالية إلى جبل لبنان في القرن التاسع عشر يحول الموارنة إلى طائفة بدءاً من الصفر. الموضوع أعمق بكثير من ذلك).

التبسيط العاملي هنا مضر جداً. ثمة لحظات متشابكة في هذه البنية

والاقتراب الطبقوي الذي يحاول مهدي عامل تطويره يعجز عن الإحاطة بها. فهذا الاقتراب يغذي ويتغذى من الاقتراب التبسيطي الآخر، الطائفي، الذي اصطدم في ما اصصدم بظهور التصدع في الطوائف عينها. حتى تلك التي بنيت الأساطير حول وحدتها ومشروعها السياسي (رغم «انشقاق الشمال» وآثاره يصر البعض على استخدام تعبير «المارونية السياسية» الذي تحول إلى كيس يملأه المرء بكل ما يشاء!).

ويجدر بنا هنا أن نشير إلى أن الحزب الشيوعي اللبناني في مؤتمره الرابع، يستفيض في عرض مصادر تغذية هذه الانشطارات بتركيزه على التداخل الطائفي ـ الطبقي في بعض المجالات وهو تداخل يطيح بمقولة مهدي عامل القائلة بأن «الطائفية علاقة سياسية فقط».

ما يسقط في تحليل مهدي عامل هو الفرق الشاسع بين وجود عمال مأجورين ينتجون فضل القيمة في نظام تسيطر عليه علاقات رأسمالية كولونيالية وبين التشكل كطبقة موحدة. بين هذين الوضعين ثمة مسافة لم يجتزها لبنان كلها وقد جاءت الأحداث الأخيرة لتعيد طرحها على بساط البحث ولتدفع بها إلى الوراء، وذلك على عكس ما يفهم من طرح مهدي عامل من أن ازدياد دور الحزب الشيوعي يعني مباشرة ازدياد وحدة الطبقة العاملة. فبين هذه الطبقة كمقولة وبينها كطرف سياسي موحد هناك أمور كثيرة منها: الطائفية وسائر المؤثرات «غير الاقتصادية» في سوق العمالة وفي التوظيف، ضعف التمثيل النقابي، الطابع الحرفي الغالب على الطبقة العاملة، فيض البرجوازية الصغيرة الوسطى الذي تعيش في وسطه الطبقة العاملة، الصلة الحيوية بالريف، التمثيل السياسي المحلي وغير المرتبط بمكان العمل والعلاقات الجديدة، المدارس الطائفية، المحاكم الطائفية. كوتا التوظيف الحكومي الأحوال الشخصية كلها، نظام التمثيل السياسي، تفاوت نحو المناطق، الإيديولوجيات والحساسيات المختلفة، التجاور السكاني وضعف الاختلاط إلخ... كل ذلك وغيره ينتج حالات من «التضامن» غير

الطبقي، بالمعنى السياسي للكلمة، ولكنه «تضامن» لا بد من أخذه بعين الاعتبار.

أضف إلى ما تقدم المشكلة المتعلقة بوضع لبنان الخاص ككيان جرى «تفصيله» حول القيادة المارونية التي تأمنت لها الغلبة في القرن التاسع عشر في الجبل وذلك في إطار الارتباط بتصاعد الدخول الاستعماري إلى المنطقة (ليس الوجه الآخر لهذا التشخيص العلمي الدعوة إلى ذبح الموارنة «عملاء الأجانب»، وأصحاب المشاريع الانعزالية منذ عشرات السنين كما طاب لأحد أقطاب «اليسار» اللبناني أن يقول مؤخراً).

سنعود إلى هذه النقطة لاحقاً بعد أن نستمع إلى مهدي عامل ينسب إلى الدولة اللبنانية أدواراً معينة:

- إنها تؤمن وحدة التماسك الطبقي لفئات البرجوازية.

- ثمة تناقض في دولة البرجوازية الكولونيالية بينها كدولة «طائفية» وبينها كدولة برجوازية (ص ٢٤٤).

- ثمة تناقض بينها وبين المفهوم النظري للدولة البرجوازية التي يفترض أن تكون علمانية. «وجود هيمنة طبقية ضمن الدولة البرجوازية الكولونيالية أم في وفاق مع المفهوم البرجوازي للدولة كدولة برجوازية، والفئة التي تهيمن هي المؤهلة لذلك اقتصادياً. أم وجود هيمنة طائفية في الدولة «الطائفية» التي هي شكل الوجود السياسي للدولة البرجوازية، فيلزمه الانتقال من صعيد التحليل الطبقي المادي إلى صعيد التحليل الغيبي العنصري - القائل بأن طائفة بعينها هي جوهرياً الطائفة المهيمنة...». «لا ضرورة لوجود موقع الهيمنة «الطائفية» في الدولة الطائفية إلا الضرورة الطبقية في أن تكون هذه الدولة طائفية (ص ٢٦٠). ويمكن بالتالي لأي طائفة أن تسيطر. فصراع ممثلي الطوائف للسيطرة يفكك التماسك الداخلي ولكن إلغاء الطائفية السياسية يلغي السيطرة الطائفية من حيث هي الشكل السياسي لوجود السيطرة الطبقية البرجوازية. ثم إن «إلغاء نظام

الطائفية السياسية لا يؤدي إلى تقويض النظام البرجوازي نفسه بما هو نظام برجوازي (هامشية ص ٢٩٩).

حديث مهدي عامل عن التناقض مع المفهوم النظري للدولة هو، مرة أخرى، تعبير عن طريقته في الأحساس بالمشكلة التي يورطه فيها تناسل أفكاره. ولكنه إذا لجأ مرة إلى «الف» الموضوع فإنه هذه المرة «يقص الرجل لإدخالها في الحذاء» على عكس نصيحة المثل الصيني الساذج والبديهي. أي أن مهدي عامل الذي انتبه إلى هذا التناقض بين الدولة اللبنانية العيانية وبين مفهومها النظري (أي مفهومها في التجربة الأوروبية ليس إلا) أصر على حشر الأولى في الثاني مهما كان الثمن.

فما هي النتيجة؟ النتيجة معطاة سلفاً. الإمعان في إنكار المشكلة اللبنانية من أساسها: هكذا وبكل بساطة.

الطائفية «علاقة سياسية» و«مشكل للسيطرة الطبقية» ولذلك يمكن الإطاحة بها من غير المس بالنظام نفسه. إنها قشرته الخارجية فقط. (غريب كم يلتقي هذا التحليل مع أطروحات بعض اليساويين الاقتصاديين: تحليلات متخلفة عشرين عاماً تذكر ببعثة إيرفد وشعارات متقدمة عشرين عاماً! آخر النماذج على هؤلاء هاشم علي محسن الذي وجد أن إلغاء الطائفية السياسية مطلب إصلاحي جداً، لا مطلب «إسلامي» جداً مثلاً!).

عندما نقول إن مهدي عامل أخذ بالطبقات والمفهوم النظري للدولة فأنكر المشكلة اللبنانية من أساسها نكون نعني أنه أنكر مشكلة المسيحيين في لبنان، ومشكلة أن الكيان فصل على حجم قيادتهم (في إطار المصالح الغربية طبعاً وتحت سقفها) والتأريخ له تاريخ لصعود هذه القيادة (راجع وضاح شرارة في أصول لبنان الطائفي. «خط اليمين الجماهيري»، لا بل بالأحرى ليراجع كمال جنبلاط وكتاباته بهذا الشأن).

والدولة بهذه المعنى هي حدود اللقاء بين قيادات الأطراف كلها وبشكل لا يمس الامتيازات الرئيسية التي هي في جانب أساسي منها ضمانات تتغذى فاعليتها الإيديولوجية من التاريخ والوعي الجماعي، وتتجدد بآثار التفاوت في تطور النظام نفسه وبالطابع اللاديمقراطي، والطائفي لتعبير «الطوائف المحرومة» عن مطالبها (هذا كلام قد يصدم البعض ولكن لا بد من عودة إليه، في مجال آخر ربما).

يتصور مهدي عامل أن الأساسي في إيجاد حل للمشكلة اللبنانية هو الانتهاء من سيطرة البرجوازية الكولونيالية («ميزة» من «ميزات» مهدي عامل أنه بمجرد أن يقيم الفرق بين نمطي الإنتاج الإمبريالي والكولونيالي لا يعود يتقدم خطوة واحدة في التقاط خصوصيات كل منهما على الأرض عيانياً. ولذلك فهو يعتبر مثلاً أن الفاشية هي ميل ثابت لدى البرجوازية والنظام الرأسمالي وليست شكلاً خاصاً من أشكال السيطرة في ظروف وأوضاع محددة فقط!) يرفض مهدي عامل الاعتراف أن تصوره هذا (اعتبار أن المشكلة الرئيسية ضرب سيطرة البرجوازية الكولونيالية) يتجاهل واقع أن المشكلة الرئيسية في الوضع اللبناني هي النجاح في تقديم حل للمسيحيين، للأقلية المسيحية، ويعدهم بالدمج في إطار مجتمع علماني، ديمقراطي، تقدمي، يعترف بالتعددية ويتحملها.

إلغاء سيطرة البرجوازية الكولونيالية يعني في عرف مهدي عامل تغيير النظام، ولكن تغيير ما يسميه «الهيمنة الطائفية» واستبدالها بهيمنة أخرى يعني إلغاء قسم من المبررات التي أدت إلى وجود لبنان وإلغاء البلد من أساسه على الأرجح.

الخفة في التعاطي مع هذا الوضوح تتضمن إنكاراً لمشكلة الأقليات بصورة عامة ولمشكلة المسيحيين في لبنان بصورة خاصة (وهي مشكلة معقدة باعتبارنا أمام أقلية حاكمة وصاحبة «امتيازات». وذلك حتى لا يستفز بعض الذين لا يرون سوى جانب واحد من المشكلة). بين هذه الخفة وبين القمع الطائفي مسافة قصيرة جداً. هذا الرفض هو التبرير «اليساري» للنزعات الطائفية المضادة، تماماً كما شكل المدخل الاقتصادي الآخر (ما تم التعارف على تسميته بنظرية «الطائفة

الطبقة» التي لم يصغها أحد بهذا الوضوح، وإن كانت إرهاصاتها موجودة في أدبيات بعض (اليسار) تبريراً نظرياً لسياسات كثيرة.

إن استبدال المشكلة الطائفية بالمطالب الاقتصادية الاجتماعية (أو اختصارها إلى مجرد مطالب «لطوائف محرومة ولمحرومين «ضمن الطوائف») وإنكار جوانبها الأخرى (التي يعترف بها الحزب الشيوعي للأرمن والأكراد مثلاً) الضاربة في جذور المشرق العربي تاريخاً وحاضراً، أن ذلك هو أقصر الطرق إلى تحويل اليسار من قوة تقدمية علمانية إلى قوة تمثل «التيار الإسلامي الراديكالي» وهذا ما يجب النضال ضد استكمال حصوله نهائياً.

يقوم تحليل مهدي عامل على وهم التمثيل السياسي، العملي والمتحقق «لجماهير المسيحيين»، مما يكشف جانباً من التجاهل المرير الذي يعيشه اليسار اللبناني (المتعرض لحالة من «الغزو الريفي الإسلامي» ليس على صعيد القيادات والقواعد، ليست هذه مشكلة، بل على صعيد الأفكار والخطط..) حيال جوهر المشكلة اللبنانية، ومدى الافتقاد عند مهدي عامل وغيره إلى نظرية في العمل الثوري في لبنان تفهم دور الدولة، وتوزع السلطات بين العشائر والطوائف، وتحسم في أهمية عاملين: نضج تجربة وطنية، تقدمية، علمانية على الصعيد العربي، وحيوية «النضال» في المجتمع المدني في لبنان،وذلك بالضبط، لأن كل استيلاء على السلطة في لبنان هو نوع من القبض على الهواء طالما أن الدولة لا تلخص السلطة في بلد شديد التعقيد مثل بلدنا.

عندما نتحدث عن أهمية هذين العاملين فذلك لأننا نعتبرهما شرطاً ضرورياً لمخاطبة اللبنانيين فعلياً، لا مخاطبة قسم منهم تحت ستار مخاطبتهم كلهم (مثلما تختبىء «الجبهة» تحت صفة «وطنية» لتخفي فئويتها المقابلة).

لكل هذا لا يبدو مقنعاً حديث مهدي عامل عن الدولة الواحدة والموحدة. لقد انهارت هذه الدولة مع انهيار حدود اللقاء الذي انجبها. ضاقت الحدود بين القوى المصطرعة وبين «الاقطاعات السياسية» فلم تصمد المؤسسات، وتم تعليق

المصالح الموحدة للبرجوازية بانتظار حسم الاحتمالات المطروحة حاليا وهي احتمالات مفتوحة إلى حد بعيد (إذا كنا جديين في النضال ضد التقسيم فلأننا نعتبره وارداً في حال حصل اين نضع الحديث عن الانقسام الشكلي للطبقة العاملة والطبقات الكادحة الناجم عن الممارسة البرجوازية؟ وهل نستطيع بعدها الاستمرار في افتراض انقسامات بسيطة قائمة على وحدة مفترضة؟ وهل يصح القول إن «الطائفية علاقة سياسية» بعد ذلك؟ دفع هذا المنطق إلى نهاياته هو أفضل الطرق ربما لكشف التناقضات المعتملة فيه).

الوحدة» التي تؤمنها الدولة «فوق» تعترف بنوع من التعددية، من التوازن في إطار غلبة معينة. ولذلك، فإن محور النضالات في ١٩٥٨ كما في ١٩٧٥ انصب، لبنانياً، على تغيير هذه التوازنات باتجاه تعزيز ما يسمى «المشاركة الإسلامية» في الحكم. وإذا كان ذلك صحيحاً، وهو صحيح، لا يعود ثمة مجال لأي حديث عن تغيير في طبيعة القيادة. وإذا كنا سابقاً، انطلقنا من ملاحظة ثبات هذه القيادة، عربياً ولبنانياً، فإننا، انطلاقاً من «البرنامج النضالي»، سنعود للبرهنة على الموضوع نفسه.

تراوحت مواقف القوى الوطنية خلال الحرب بين برنامجين: برنامج التوازن الوطني وبرنامج الإصلاح الديمقراطي المعروف ببرنامج الإصلاح المرحلي. وهما برنامجان يمثلان، في رأيي، حدين للمطالب الإسلامية وللمشاركة الطائفية في الحكم (نذكر بالمناسبة أن الحزب الشيوعي قدم وثيقة رسمية للحركة الوطنية ذات مرة يعلن فيها تخليه عن المطالبة بالعلمنة!).

برنامج التوازن الوطني يقدم نفسه بصفته برنامج تطوير المشاركة الإسلامية في الحكم على كل الأصعدة وفي كل المؤسسات من غير الإطاحة بارجحية مضبوطة ضمن هذه المؤسسات، ومن غير المس ببنى الحياة السياسية التقليدية. وهو يضيف إلى ذلك الإصرار على انتزاع اعترافات بعروبة لبنان ولا يبدو طموحاً إلى أبعد من استحداث تغيير طفيف جداً في التمثيل السياسي تتولى بموجبه بعض الأطراف

الوطنية ذات التمثيل الملتبس دوراً في تقاسم حصص طوائفها كثمن لاستيعابها ضمن النظام ولعبته ولا نظن أن أحداً يناقش في أن هذا هو سقف مطالب البرنامج المذكور الذي كان يفترض فيه أن يشكل أساساً لقيام «جبهة عريضة» اعتراضية على المشروع الانعزالي فانتهى به الأمر إلى تهديد وحدة الحركة الوطنية من غير أن يثمر شيئاً (تهديد هذه الوحدة ليس «ثمرة» البرنامج وحده على ما يتوهم البعض. ثم إن التلويح بسحبه لصالح برنامج الإصلاح ارتفع مرة ثم خفت بعد التحرك الكثيف لرشيد كرامي!).

برنامج الإصلاح الديمقراطي يطالب بإحداث تغيير في المؤسسات باتجاه «دمقرطتها» وذلك انطلاقاً من أطروحة تقول نصف الحقيقة فقط «الاستثناء المسيحي»، وتغفل النصف الآخر: «الخوف المسيحي» المشروع خاصة اليوم وفي ظل تصاعد مد إسلامي أبعد ما يكون عن تقديم حل لمشكلة المسلمين، فكيف بمشكلة المسيحيين (الحديث عن الخوف هنا ليس حديثاً عن خوف بشير الجميل بل عن ردة الفعل التي «أحسن» بشير الجميل استغلالها!).

يريد برنامج الإصلاح أن يكسر بنية المؤسسات الراهنة ليعيد فتحها أمام ديمقراطية أطلق البعض، محقاً، عليها أمس «ديمقراطية العدد»، أي الديمقراطية التي تعتبر اللبنانيين مقسومين إلى أحزاب سياسية وتريد أن تستحدث أطراً تسمح بأن ينعكس هذا الانقسام سياسياً. منطق هكذا هو اعتبار الطائفية ظاهرة سياسية فحسب، مؤسساتية، لا بد من إزالتها عن طريق إزالة التسلط الذي تمارسه فئة ضد فئة.

هذا دليل سوء فهم آخر للمشكلة اللبنانية لأنه لا يطرح المسألة من زاويتها الفعلية، زاوية الأقليات ومشاكلها، بصفتها مشكلة ذات أبعاد حضارية، ثقافية، إيديولوجية، سياسية، اقتصادية، ولذلك فإن الحل الذي يطرحه يحاول أن يهرب من مطب الطرح الاقتصادي بشقيه (شق اعتبار الطائفية غير موجودة إلا «كعلاقة سياسية» لأن الأساسي هو «الصراع الطبقي الصافي» وشق اعتبار الطائفية

تعبير عن هيمنة المسيحيين على المسلمين، أو بعض المسيحيين على أكثرية المسلمين. . .) لكنه يقع في مطب آخر فيقصر المسألة الطائفية على بعدها السياسي فقط ويعجز عن رؤيتها في ثنايا العلاقات الاجتماعية كلها.

بهذا المعنى يتمتع «برنامج الإصلاح الديمقراطي»، «بميزة» القدرة على إخفاء الحد الأقصى من المطالب الطائفية الإسلامية داخل قشرة ديمقراطية، إصلاحية كاذبة. إنه «طائفية مضادة أو نفاق» هكذا وصفه، عن حق، ياسين الحافظ. وهو تعبير الراديكالية التي حملها اليسار إلى هذه النزعة الطائفية بعد أن دمجها بما يسميه مهدي عامل وغيره «التقاط المسألة الوطنية». فالذي حصل أن هذا الالتقاط، في هذا الظرف العربي. وعلى قاعدة جهل أو تجاهل مشكلة الأقلية المسيحية، تحول، قسراً عنه، إلى عنصر تخويف لقسم من اللبنانيين، عنصر انغلاق عليهم لا يساعد على احباط مشروع وضعهم في علاقة عدوانية وتصادمية مع الأكثرية المحيطة بهم.

إن برنامج «الإصلاح الديمقراطي» هو برنامج طائفي يصعب جداً على المسيحيين أن يقبلوا به لأنهم سيظلون في تأرجح بين الوثيقة الدستورية. معدلة إلى هذا الحد وذاك ـ وبين العلمنة الشاملة والكاملة. ليس هذا البرنامج خطوة نحو العلمنة كما يريد البعض أن يصور الأمور. إنه برنامج ينطلق من فهم للمشكلة اللبنانية مغلوط ولذلك فإنه يطرح حلاً لا يؤدي إلا إلى استبدال طغيان بآخر ذلك تحت ستار من «الديمقراطية العددية» الواهية.

لو لم يكن هذا البرنامج طائفياً لكان طرح العلمنة وارداً وممكناً. بكلمة أخرى: اليسار لا يطرح العلمنة لأن جمهوره الإسلامي لا يقبل بها. ليس هناك أي سبب آخر. وهذا يعني أن اليسار يعترف أن جمهوره جمهور إسلامي وليس جمهوراً وطنياً ديمقراطياً وتقدمياً. كما يعني هذا أيضاً أن اليسار يعترف بأنه لا يمارس هيمنة فكرية، وإيديولوجية، وسياسية، ضمن هذا الجمهور، وان الطبقة العاملة اللبنانية ليست «طبقة مهيمنة نقيض» كما يزعم مهدي عامل. لو كان اليسار مهيمناً ضمن هذا الجمهور لكان طرح العلمنة (هذا ما نود على الأقل

الاعتقادبه)، ولكنه ليس كذلك. لذلك فإنه يساوم مع جمهوره الطائفي ويطرح له مطالب الحد الأقصى، أي المطالب التي تحتكم للعدد وتقيم ديمقراطية شكلية فكيف نطالب المسيحيين إذن ألا ينظروا إلى «الامتيازات» بصفتها «ضمانات» وأمامهم جمهور طائفي (بدليل رفض طرح العلمنة) يطالب، في خضم هذه الحرب الأهلية الدموية - بالاحتكام إلى العدد، وفتح الباب أمام استبدال طغيان بآخر؟! (الخطر في هذا الكلام أن البعض سيكرر خطأ عدم التمييز بين الجمهور المسيحي والقيادة التي تسيطر ضمنه، فيرد معتقداً أنه ضبطنا بجرم تبرئة بشير الجميل وجماعته).

٤ -

١٣ نيسان ١٩٧٥: لم نكن عشية أزمة ثورية

استناداً إلى ما تقدم يمكن القول كم إن مهدي عامل يرفض الاعتراف، عندما يتحدث عن «برنامج الاصلاح» بأن أقصى طموحه هو إعادة تجديد الوحدة في القمة على أسس أخرى تتراوح بين حد أدنى هو «التوازن الوطني»، أي تحسين المشاركة دون كسر الغلبة السابقة، وبين حد أقصى هو استبدال هذه الغلبة بغلبة أخرى.

وإذا كان مثل هذا الطموح صعباً جداً بدليل كل ما جرى حتى الآن فهذا لا يمنع من أنه في الحالتين لم يكن الأمر يخرج جوهرياً عما جرى في ١٩٥٨ لأن خط الطبقة العاملة وبرنامجها النقيض لا علاقة له بهذه الطريقة في طرح المشاكل، لأنه لا يمكنه أن يكون خطاً ديمقراطياً، علمانياً، قادراً على توفير أسس لجعل الحديث عن استعادة الحد الأدنى من الوحدة الوطنية أمراً ممكناً.

ولكن مهدي عامل الذي لا يفعل سوى تبرير ما جرى باسم «تنظيره» لا يستطيع أن يرى في الخط الوطني العام كما مورس سوى محاولة لكسر ما يسميه «اللعبة السياسية» التي تنتهي بإعادة توحيد الطبقة الحاكمة وإعادة تقسيم الطبقات الكادحة في حين أن ما جرى فعلاً لم يخرج عن منطق «تحسين المشاركة» أو «استبدال الغلبة» واصطدم بما اصطدم به من صعوبات وعراقيل جعلت حلاً مثل «الوثيقة الدستورية» حلاً مقبولاً من الكثيرين.

يعني كل ذلك اننا، على عكس مهدي عامل، لا نرى فرقاً جوهرياً بين ما جرى في ٥٨ وما جرى في سنة ٧٥. لا بل نميل إلى الاعتقاد أنه في المرة الأولى، توفرت ظروف أفضل للحركة الوطنية في لبنان نتيجة التوازنات الإقليمية والدولية التي وفرها وجود جمال عبد الناصر.

ما الذي جرى في سنة ١٩٧٥؟

كيف يحلل مهدي عامل مقومات ما جرى في ١٩٧٥ حتى يخرج باستنتاجه حول الفرق الجوهري بين ٥٨ و٧٥؟

يلخص وجهة نظره بالقول إن أزمة النظام تجددت في حين كان يتشكل النقيض السياسي للبرجوازية ويشير في هذا المجال إلى عوامل متعددة أهمها:

- فشل الإصلاح الشهابي.

- أزمة انترا.

- بدء انفكاك البرجوازية الصغيرة عن السلطة وعجزها عن أن تحل أزمتها بنفسها ثورياً (هزيمة ٦٧ طالت هذه الطبقة وحرمتها هذه الإمكانية) عجز الجيش أن يحل هذه الأزمة لأنه «وجد ليكون في خدمة الطغمة المالية وفي خدمة نظامها» - ص ٣٧٨ - (مثل كل جيوش العالم التي قامت بثورات وانقلابات! ثم ما هذا التماثل بين البرجوازية الصغيرة في لبنان وتلك التي سقطت في ٦٧ بعد أن قادت تحولات عظيمة في العالم العربي!).

سيرورة انفكاك البرجوازية الصغيرة في لبنان «أخذت في حقل الصراع الطبقي الذي هو هو الصراع الوطني في الساحة اللبنانية منحى التحالف الطبقي ـ موقع السند الطبقي للطبقة العاملة»(٣٩٠).

ـ صيرورة الطبقات والفئات الاجتماعية المقهورة قوة سياسية مستقلة هي بالتحديد الحركة الوطنية تجد في «المؤتمر الثاني للحزب الشيوعي اللبناني شرطها التاريخي» (؛ص ٣٩٦)! إذ لا استقلال سياسياً للحركة الوطنية إلا بالاستقلال السياسي للطبقة العاملة وعلى أساس خطها الوطني الثوري (ص ٣٩٨) و«بانتفاضة ٢٣ نيسان ١٩٦٩ ابتدأت فعلياً ولادة ذلك الجديد في صيرورة تاريخية محكمة هي صيرورة تكون الطبقات والفئات الاجتماعية الشعبية قوة سياسية مستقلة هي الحركة الوطنية..».

ـ كل ذلك وصولاً إلى ١٩٧٥ حيث «لا نبالغ إذا قلنا إن ظروفاً ثورية حقيقية كانت تنضج في لبنان عشية الحرب الأهلية، وكانت هذه الظروف تكامل سيرورة الاستقلال السياسي الطبقي للطبقات الكادحة ضد الطغمة المالية ونظامها السياسي الطائفي» (ص ٥٢٠).

الأمر الرئيسي في هذا العرض كله هو استقلال الطبقة العاملة سياسياً، وتحويل البرجوازية الصغيرة إلى موقع السند لها بفعل انفكاكها عن البرجوازية الكولونيالية تحت وطأة الأزمة. مرة أخرى يضيع تعقيد الوضع في خضم التبسيط «المفهومي». عندما تتحد البرجوازية الصغيرة تميل نحو الطبقة العاملة، هذا ما تقوله المفاهيم «العاملية» ولكن الأمر لا يحصل كذلك حتى في أشد المجتمعات وضوحاً على صعيد الانقسام الطبقي، وإلا لكانت مشكلة الثورات قد حلت في مناطق كثيرة من العالم فكيف الأمر في لبنان؟

ما نلاحظه هنا أن هذا الانفكاك سار في غير اتجاه:

١ ـ لأن الأزمة المشار إليها انعقدت على دخول المقاومة الفلسطينية إلى لبنان،

والتحالف الإسلامي اليساري معها مع ما يستحضره من ذكريات ومخاوف، واستناداً إلى أسباب إيديولوجية كثيرة، وإلى وهم ازدهار مفقود (ليس وهماً تماماً)، وانطلاقاً من مواقع أفضل نسبياً في السلم الاجتماعي ردت البرجوازية الصغيرة المسيحية على هذه الأزمة بتجذر من نوع خاص: مع الكتائب لقد مال المزاج الشعبي العام لصالح الخط الكتائبي منذ مطلع السبعينات وذلك على رغم انفصال بعض النخب المثقفة و«انفكاكها» الفعلي عن هذا التيار (انفصال أثار الكثير من الأوهام عند أصحابه وعند الذين «استضافوهم» وكان هذا التجذر ممكناً لعودة حزب الكتائب على الدمج بين وهم تمثيل مصالح اجتماعية وبين التعبير عن مخاوف طائفية حادة، ويمكن القول إن هذا الميل الشعبي حسم بعد تجربة أيار ١٩٧٣ حين ثبت فشل الدولة، لأنها دولة تسوية، عن توجيه ضربة للمقاومة بعد أيار ١٩٧٣ بات الاتجاه الواضح هو تجاوز التسوية ودولتها والعمل من خارجها مع تردد بسيط بعد حرب تشرين. هذا التجذر المعادي للمقاومة يطرح تساؤلات حول صلة الصراع الوطني بالصراع الاجتماعي في لبنان.

٢ ـ قسم من الفئات الوسطى والبرجوازية الصغيرة الشيعية تجذر عن طريق المؤسسات الطائفية، أي عن طريق المسارب التي يؤمنها النظام نفسه وجاءت «حركة المحرومين» لتمثل مواقع الحرمان المختلفة ضمن الطائفة باحثة عن نفسها لمكان في النظام عن طريق الضغط عليه وقد أثار ذلك التباسات سياسية لا حصر لها لعبت في جانب منها دوراً أكيداً في إثارة خوف قسم من المسيحيين ووفرت أساساً لتعبئتهم بالاتجاه المعاكس. إن لغة التجمعات المسلحة الهائلة التي كثرت عشية ١٩٧٥، ومنطقها، هما بالطبع من ثمار الوضع الذي كان قائماً، ومن نتائج العجز عن بلورة كل المطالب في إطار مشروع ديمقراطي علماني فعلاً. ولكن هذا لا يمنع انهما ساعدا في جعل عملية انفكاك هذه الفئات عن زعاماتها التقليدية تسير في اتجاهات مختلفة.

٣ ـ انحازت بعض الطلائع المثقفة والهامشية ضمن الفئات المذكورة مباشرة

إلى المقاومة الفلسطينية والتحقت بصفوفها بالمعنى التنظيمي للكلمة مستبقة بـذلك ما سوف يظهر لاحقاً من أن الدفاع عن المقاومة سيشكل البند الوحيد تقريبـاً على جدول اعمال «الصف الوطني» في لبنان.

ـ بالإضافة إلى ذلك تجذر قسم من البرجوازية الصغـيرة الإسلاميـة بالانحيـاز إلى اليسار وأحزابه، لا سيما وأن هـذا اليسار كان خاض، بقيـادة كمال جنبـلاط، عدداً كبيراً من المعارك المطلبية منذ بداية السبعينـات، فضلاً عن أن «راديكـاليته» الوطنية لا تجعله بعيداً عن عواطف جمهور لا تزال الناصرية تشكـل وعيه القـومي العفوي والصادق (على عكس ما يزعم مهدي عامل).

هذا اليسار، المتحالف مع المقاومة من غير شروط، غير المدرك لدور ذلـك في توفير قـاعدة تعبئـة لقسم من المسيحيين، وبـالتالي غـير المتقدم بـأية مبـادرة جديـة حيالهم، توهم أن خوض المعارك المطلبية يستـطيع أن يـوحد «المحـرومين» ويلغي الطائفية. إن إقدامه على قصر الطائفية على جانبها السياسي، الطائفية السياسيـة، أو تصويرها أنها امتيازات اقتصادية وسياسية للمسيحيين، ودعوته إلى التحالف مع القوى الطائفية الإسلامية صاحبة المطالب المحقة... كل ذلك ساهم في عزله عن الـوسط المسيحي. ويمكن القول إن هـذا اليسار لم يـرفـع، منذ عشر سنوات عـلى الأقـل، أي شعار يبـدو معـه أنـه يحمـل هم الشـطر الآخـر من لبنـان، اللهم إلا الشعارات المطلبية التي إن لم توضع في إطار توجه عام تفقد قدرتها «التنافسية» أمام الشعارات الكتائبيـة التي تخاطب المصـالح بشكـل مزور ومعهـا بالـطريقة نفسهـا، الوجدان، والأحاسيس، والغرائز، واللاوعي، إلخ...

دور اليسـار هـذا جـذب إليـه فئـات من الـبرجـوازيـة الصغـيرة الإسـلاميـة المتجذرة، وكان للحزب الشيوعي نصيب كبـير من ذلك بفضـل التصحيح الـذي أدخله على خطه منذ ١٩٦٨. لكن الانطلاق من هنا للحديث عن قيادته للحـركة الـوطنيـة فهـو لا أسـاس لـه في الـواقـع بقـدر مـا أن الحـديث عن أن «انفكـاك» البرجوازية عن النظام وممثليـه حولهـا إلى سند طبقي للبروليتـاريا لا أسـاس له من

الصحة هو الآخر.

تَشكُّل الحركة الوطنية كقوة سياسية مستقلة خلال هذه الفترة نابع، سياسياً، عن ضيق هامش السلطة واصطدامها بكمال جنبلاط، وانتقال هذا الأخير إلى بلورة مشروع سياسي يخترق التوازنات التي كانت قائمة آنذاك. تحالف كمال جنبلاط مع الشيوعيين لعب دوراً في ذلك ولكن مهدي عامل لا يكتفي بقلب بعض الأدوار بل إنه ينجح في «إخفاء» دور كمال جنبلاط نهائياً فيتجاهله على مدى الـ ٦٥٠ صفحة التي يتحدث فيها عما يعتبره أسباب الحرب الأهلية في لبنان.

إذا كان «انفكاك» البرجوازية الصغيرة أخذ هذه المناحي (عندما يحاول مهدي عامل الإشارة إلى بعض الاختلاف في التطور السياسي للبرجوازية الصغيرة يعيد تقدمية الجنوبية منها ـ ولا يقول الشيعية ـ إلى أسبقية دخول العلاقات الرأسمالية الجنوب بالقياس إلى الجبل، في حين أن كتب التاريخ المدرسية تدحض مثل هذا الادعاء)، وإذا كانت القيادة استمرت معقودة اللواء لكمال جنبلاط، فهل يمكن الحديث فعلاً عن «ولادة الجديد» في ١٩٦٩ (بالمعنى «العاملي» طبعاً) وعن الأزمة الثورية عشية ١٩٧٥؟ (ليس هذا الخطأ من «اختصاص» مهدي عامل. نظرية «الأزمة الثورية» هي المسيطرة في أدبيات اليسار حتى الآن).

عندما يتحدث مهدي عامل عن نيسان ١٩٦٩ يتحدث عنها بصفتها «انتفاضة» ممهداً بذلك للحديث عن الأزمة الثورية عشية ١٩٧٥. كبرت الانتفاضة خلال ست سنوات لتتحول إلى ثورة بعد ما رفدتها مواكب البرجوازية الصغيرة «المنفكة» عن ممثلي النظام والملتحقة بركب الثورة السائر إلى الإمام!

في عام ١٩٦٩ كانت هزيمة ١٩٦٧ لم تزل طازجة، وقد ترجمت نفسها لبنانياً بإنشاء الحلف الثلاثي، ووصول «التسوية» الشهابية إلى نهايتها، وإقدام الأجهزة الشهابية نفسها على شن هجوم على الجماهير المؤيدة للمقاومة. في ٢٣ نيسان صمدت الجماهير أمام تباشير الهجوم الذي سيتطور لاحقاً ولم تقم بانتفاضة ستتحول لاحقاً على يد مهدي عامل، إلى ثورة.

ليس الفرق لفظيا على الإطلاق، إنه في تقدير ميزان القوى وحساب التأثيرات العربية واللبنانية ودور كل منها. فعندما نقول انتفاضة نكون نسير في السياق الذي أورده مهدي عامل، إلى ميل معين لميزان القوى يجعلنا نراه متحسناً لصالح اليسار والمقاومة. وهذا ما يريد قوله مهدي عامل لأنه متحمس لإظهار النتائج الفعلية لبداية تطبيق مقررات المؤتمر الثاني.

لكن الأمور هنا أيضاً تجري في رأسه فقط فعلى الأرض هناك العوامل التي أشرنا إليها والتي تؤدي لتماثٍ نسبي بين موقف السلطة والحلف الثلاثي بشكل أنتج هذه الحرب الأهلية الصغيرة مواجهة ٢٣ نيسان.

صحيح أن هذه المواجهة انتجت اتفاقية القاهرة مما يعني أن اليمين اضطر للتراجع، ولكن النظرة الأشمل تعود فتضعها في إطارها. فبعد أشهر حدثت مجازر أيلول، ومات عبد الناصر، وتفاقمت اتجاهات التراجع في الوضع العربي العام... ولا زالت حتى الآن تتفاقم.

هذا ما حصل عربياً، أما ما حصل داخل لبنان فهو ازدياد في عمق الأزمة الاقتصادية الاجتماعية واتساع النضالات ضدها، وبدء فرز القوى بشكل متصاعد. وذلك في سياق هبوط طفيف عرفته المقاومة بعد أيلول ١٩٧٢أعقبه ستعادة الموقع «الإسلامي» بعد أحداث أيار ١٩٧٣. ثم جاءت حرب ١٩٧٣ والانتصار العربي المحدود، ليطرحا أسئلة كثيرة في الوسط المسيحي الذي رد على عرض العضلات العربي بالتراجع أمام قوة الجيش المصري، والنفط الخليجي فكانت أولى رحلات بيار الجميل العربية.

ولكن الأمور عادت إلى التغير بسرعة بعدما ظهرت الاتجاهات الجديدة بفعل سياسة السادات التي اختصرت مرحلة التردد الوجيزة التي عاشها بعض قادة حزب الكتائب ـ عاشوها طبعاً كلحظة في سياق متصاعد كان يدفعهم منذ ما قبل سنوات باتجاه معين.

بكلام آخر ما الذي كان يحصل؟

على الصعيد العربي كنا نشهد تراجعاً دراماتيكياً في مواقع حركة التحرر، وانحيازاً متسارعاً نحو الغرب والأميركيين، وانهياراً في التوازن العربي ـ الذي انتج، في ما أنتج، تسوية ١٩٥٨ مثلاً وامتداداتها الداخلية..

في مقابل ذلك كنا نشهد في لبنان أمرين متفارقين.

من جهة أولى، المقاومة تثبت مواقعها مع ما يعنيه ذلك من إخلال بالتوازنات الداخلية. واليسار يوسع نفوذه نتيجة الأزمة العامة وبفضل التواجد الفلسطيني، لكنه ينحصر في منطقة واحدة، ويزيد عزلته عن الجبهة الأخرى بفضل تحالفه مع المقاومة وظهوره بمظهر الرديف لحركة سياسية ـ عسكرية «تجير» وزنها الداخلي لصالح فئة وتعتبر نفسها «جيش المسلمين». لم يكن اليسار يصعد ويهيمن ضمن هذا الشطر بشكل يعيد وضع الأمور في نصابها، ويتمكن من طرح حل ديمقراطي علماني قادر على مخاطبة اللبنانيين جميعاً واقناعهم بأن تعريب لبنان على يد المقاومة لا يعني ابتلاعاً من فئة لفئة. فإلى جانب اليسار كانت تنمو قوى عديدة تكشف حدود سيطرته على الكتلة الشعبية الرئيسية في مناطقه، وتدل على مدى تشبع هذه الكتلة، ولو أنها في موقع وطني، بأفكار طائفية ومذهبية.

ومن جهة ثانية استفادت قيادة اليمين من هذا الوضع، ومن التراجع العربي العام. ومن كل تعقيدات المشكلة اللبنانية لتركب الميل العام للمزاج الجماهيري المسيحي وتعطيه طابعاً عدوانياً متطرفاً.

باختصار كنا نشهد تراجعاً عربياً عاماً ونمطاً أعرج للقوى الوطنية في لبنان.

وهذا هو بالضبط ما يسميه لنا الأستاذ مهدي عامل «نضوج ظروف ثورية حقيقية في لبنان عشية الحرب الأهلية».

ولكننا إذا اعتبرنا أن الوضع العربي جزء من المعادلة في لبنان، وان خصوصية الوضع المسيحي تفرض على عملية التغيير شروطاً معينة (جنبلاط كان يقول لا بد

من كسب المسيحيين وثلث الموارنة على الأقل . .) بات صعباً علينا الحديث عن توفر ظروف ثورية عشية ١٩٧٥ .

لا بل يمكن الحديث عن ظروف تميل لصالح الهجوم الكتائبي . وهذا ما حصل فعلاً . لقد شن الكتائب وحلفاؤهم الهجوم لأنهم أقوياء : وقوتهم هي في هذا الضعف العربي الأكيد أمام إسرائيل وأميركا ، وفي الالتفاف المسيحي الواضح حول برنامجهم ، وهو التفاف يجدر بنا تفهم أسبابه من أجل خوض النضال ضده وكسره .

ولقد ثبت ، في سياق الحرب أن القوى الوطنية كانت فعلاً في خط دفاعي موضوعياً . وان الحسابات الكتائبية صحيحة إلى حد ما (إذا اسقطنا منها الهوس العنصري الذي يخيف بعض العرب . .) . إن ما حدث في لبنان عام ١٩٧٦ . وما حدث على صعيد المفاوضات مع إسرائيل وصولاً إلى كمب ديفيد يؤكد أن الرهان الكتائبي كان في محله ، وان حلم السباحة في لبنان ، ضد التيار العربي العام ، لا بد أن يصطدم بجدار صلب ذات يوم .

وحتى عندما قامت ردود ضد الكتائب في الوسط المسيحي (ريمون أده ، سليمان فرنجية ،) فإنها قامت من مواقع لا علاقة لليسار والمقاومة بها ، هي لا تعدل التصور الذي نطرحه . صحيح أن هذه الردود كسرت إلى حد ما الالتفاف المسيحي حول الكتائب ، ولكن الصحيح أيضاً أن هذا الالتفاف كان موجوداً عشية الحرب الأهلية وطوال مراحلها الحاسمة . وصحيح أيضاً أنها أضعفت زخم الاندفاعة الكتائبية ولكن الصحيح أيضاً أنها لم تتوصل مع الآخرين ، معنا ، ومع حلفائنا . إلى فرض توازن حقيقي في البلد : فلقد عوض الكتائب عن ذلك بتمتين التحالف مع إسرائيل ، وبضبط السيطرة على المنطقة الشرقية ، وزيادة الاستفادة من دور الياس سركيس ، وبالأساس ، من استمرار تراجع الوضع العربي الذي بات اليوم في مرحلة أدنى مما كان عليه حتى غداة زيارة أنور السادات إلى القدس المحتلة .

ربما يكون المطلوب وقفة أطول أمام الوضع اللبناني عشية ١٩٧٥ وذلك لأن هذا هو المدخل لقراءة الحرب، وحتى لفهم قسم من أسبابها ونتائجها، ولمحاكمة الممارسات التي قمنا بها خلالها، والشعارات التي رفعناها.

يقول مهدي عامل إننا كنا نعيش ظروفاً ثورية عشية ١٩٧٥. وهو في ذلك لا يرى الوضع العربي. أو أنه يراه بالمقلوب. إذ يعتبر أن مؤتمر ١٩٦٨ وصعود الطبقة العاملة إلى القيادة في «نصوصه» أكثر تأثيراً من هزيمة ١٩٦٧ وموت عبد الناصر وهزيمة أيلول ١٩٧٠. وهي كلها هزائم تطالنا جميعاً ولا تطال البرجوازية الصغيرة وحدها (طالما اننا قيادة هذه البرجوازية الصغيرة دليل آخر على تخلف دورنا..) الخطأ الذي يرتكبه مهدي عامل هنا ليس خطأً نظرياً بسيطاً إنه خطأ خطير فعلاً ويتناول مجمل الممارسة والخط السياسي. لأنه انطلاقاً من تحديد هذه السمة يتحدد برنامج المواجهة وشعاراته: إذا كنا في حالة دفاع شيء وفي حالة هجوم شيء اخر. والخطر كل الخطر أن نكون في حالة دفاع ونعطي لشعاراتنا طابعاً هجومياً لا علاقة له بميزان القوى الفعلي. هنا نقع في تخبطات لا حصر لها، وفي ردات فعل غير مفهومة (اطلقنا على ذلك مرة وصف «التجريبية» في سياق نقاش لم يسمح له أن يرى النور. كان ذلك عام ١٩٧٦!).

وما لا ينتبه له الأستاذ عامل أنه إذا كنا في ظروف ثورية عشية ١٩٧٥. وإذا كانت القيادة عمالية، تخوض معركة قيادتها الحركة الوطنية في لبنان، وللمقاومة الفلسطينية، ولحركة التحرر الوطني العربية، فهذا يعني أن الحساب سيكون عسيراً مع الشيوعيين اللبنانيين. لماذا؟ لأنهم لم يستفيدوا من هذه الظروف الثورية، فغامروا بالبلد ووحدته، وحلوا، وأوصلوا الجميع، إلى الوضع الحالي الذي يصعب القول فيه إنه تطوير لهذه الظروف الثورية، ودفع لها نحو حل ثوري!!

ولذلك لا يسعنا باسم الشيوعيين ودفاعاً عنهم، إلا أن نطالب مهدي عامل بالتخفيف من رؤية الظروف الثورية أينما كان. ولكن ذلك لا يعني إطلاقاً رفض

تحميل كل طرف مسؤولياته. فكما ان إدعاء مهدي حول القيادة عمالية خاطىء كذلك محاولة تبرئة الشيوعيين من كل مسؤولية خاطئة. إنهم حسب دورهم في القيادة، ولكن كل ذلك في إطار وضع عربي ولبناني معين لا نتحكم ذاتياً بتوجيه دفّته، وإن كنا أحياناً لا «نتوفق» في الضغط لتوجيهها الوجهة الصحيحة.

من كل هذا التحليل الذي تقدم به مهدي عامل، أزمة النظام، انفكاك البرجوازية الصغيرة، تشكل الحركة الوطنية حول الطبقة العاملة وحزبها، الأزمة الثورية في لبنان، في كل هذا التحليل لا نحفظ سوى أشياء يقف على رأسها الانعطافة المهمة التي أحدثها الحزب الشيوعي اللبناني في خطه عام ١٩٦٨، والانعطافة الأخرى في مؤتمره الرابع، ولو من غير إعلان ونقد ذاتي - وهي أمور تعطيه دوراً متزايد الأهمية في الحياة السياسية في لبنان، وعلى صعيد حركة التحرر الوطني العربية، والحركة الشيوعية العربية بصورة خاصة. لكن ذلك لا يجب أن يعمينا عن شروط وحدود هذين الانعطافين والممارسة اللاحقة لهما. لأنها شروط، وحدود حالت دون التوصل إلى ما نعتبره الوعي المطابق، أو نظرية العمل الثوري عربياً ولبنانياً وذلك رغم التطوير الملحوظ بهذا الاتجاه.

وإذا كان مهدي عامل قد لعب بعد ١٩٦٨ دوراً مهماً في إطلاق التحول الجديد فإنه يلعب، ومنذ سنوات، دور الكابح الذي يعرقل الوصول إلى هذا الوعي المطابق بحكم إصراره «الفقهي» على حصر النقاش وإدارته بطريقة تذكر بنقاشات عصور الانحطاط كلها.

الأمثلة على هذه الطريقة في النقاش كثيرة. نختم بواحدة منها.

حركة التحرر الوطني للشعب الفلسطيني تحتل موضوعياً موقعاً تناحرياً مع الامبريالية أي موقعاً بروليتارياً، حتى وان لم تكن حركة المقاومة هذه، في ممارساتها أو في بعض منها، وفي إيديولوجيتها، وفي قياداتها أو قياداتها، وفي تركيبها نفسه تحتل هذا الموقع بل الموقع الآخر، موقع الخط البرجوازي «القومي» (ص ٣٣٦) أما لماذا تحتل هذا الموقع البروليتاري، فلأنها متحالفة مع الحركة الوطنية ذات القيادة

العمالية.

«الحسن والحسين بنات معاوية» هل سمع مهدي عامل بهذا المثل، إنه يضرب في الذين ينجحون، في ألا يقولوا كلمة واحدة صحيحة في سياق تحليل طويل.

فالحركة الوطنية ليست ذات قيادة عمالية، والمقاومة تحتل موقفاً وطنياً بسبب ممارساتها وإيديولوجيتها وقيادتها وتركيبها لا على الرغم منها ولذلك علاقة بما أشرنا إليه من وضع خاص للشعب الفلسطيني وحركته الوطنية.

وإذا كان يجوز الحديث عن تأثيرات عمالية على حركة المقاومة فلم الاضطرار إلى استعارة ذلك من لبنان طالما أن للشعب الفلسطيني منظماته وأحزابه الشيوعية والماركسية التي تمارس تأثيراً فعلياً فهل يجوز للأستاذ عامل أن يشطبها كلها ليخترع تأثيراً عمالياً لحركة وطنية ليست لها قيادة عمالية! (هذا كثير فعلاً).

وكل هذه الورطات هي نتيجة الإصرار على انعطافة ١٩٦٨ وافتراض انها ترجمت نفسها إلى قيادة ونهج وبرنامج، لبنانياً وعربياً. وإلى مقاومة أرقى (الحرب فاجأتنا يا مهدي عام ١٩٧٥ رغم الادعاءات حول الأزمة الثورية...). ونحن إذ نقول ذلك لا نكون نساجل ضد قيادة الطبقة العاملة وضرورتها بل ضد إدعاء مهدي عامل أن الأمر حسم منذ ١٣ سنة وان المطلوب لم يعد الانتقال من هذا الإزدياد الملحوظ الدور، إلى الهيمنة الفعلية.

نختم بهذا مناقشة، طويلة بعض الشيء، مع مهدي عامل ونظرته إلى ما جرى في لبنان، معتبرين أنه هذه المرة لم يستطع الحصول على «شرف» تبرير ممارسة الحزب الشيوعي اللبناني والحركة الوطنية اللبنانية.

صحيح أن مهدي عامل يبتذل «التنظير» إلى تبرير بشكل يضيع معه الدور الفعلي للنظرية، واللحظة الأساسية التي تحتلها في سياق الممارسة الثورية، وكمرشد لها. لكنه هذه المرة «ارتكب خطيئة ابتذال» «التبرير» نفسه. وهكذا، بتنا أمام تصور مغلوط لما جرى، لا يسعنا إلا أن نستخرج منه تصوراً مغلوطاً لما يجب علينا

القيام به.

قراءة ثانية للكتاب تؤكد أنه لا يجيب على التساؤلات حول «أسباب الحرب الأهلية في لبنان» بقدر ما يطرح تساؤلات حول أهلية كاتبه للبحث في هذه الأسباب.

مهدي عامل
يرد على جوزيف سماحة

درس في مبادىء القراءة

رد مهدي عامل على جوزيف سماحة نُشر في «السفير»
على حلقتين: (في ١٩٨١/٤/٢٦ ـ وفي ١٩٨١/٥/٣)

١ ـ

الفصل المصطنع بين صراعين

تمهيد: في أصول النقد.

من شروط النقد أن يحسن الناقد القراءة، فإذا تعثر فيها، أو استعصت عليه، فخير للنقد ألا يكون. ومن شروط الكتابة ألا يسف القول فيها. أما

الحـوار، فيفترض حداً أدنى من فهم الآخر، فـإذا تعذر الفهم، فمحـاولة صـادقة دون تشويه أو تزوير أو تسطيح.

هذا ما كنت أود أن أسر به إلى الصديق جوزيف سماحة، لو سـألني رأيي في ما كتب، إذ راح يتعثر في قراءة ما كتبتُ عن النظرية وعلاقتها بالممارسة السياسية، وعن أسباب الحرب الأهلية في لبنان. لكنه لم يفعل. لذا أراني مرغماً على الاكتفاء بعـدد من الملاحـظات المقتضبة حتى يستقيم لـه النقـد، وتتهيـأ للحـوار شروط لا يصح بدونها حوار.

* * *

ملاحظة في المنهج واضطرابه

يبدو أن موضوع النقد في مقال سماحة هو كتابي. لكن «الناقد» يقول إنه ينظر في هـذا الكتاب ويـنـاقشه «بصفتـه وجهة نـظر شخصية في هـذه الحرب وأسبـابهـا تتقاطع، ربما، مع أطروحات يتبناها الحزب الشيوعي اللبناني، أو الحركة الشيوعية اللبنـانية، أو الحـركة الـوطنية بمجمـل فصائلهـا»، فيحدد للنقـد، بهـذا القـول، موضوعاً آخر هو هذه الأطروحات التي ليست، في مقاله، مـوضوع النقـد، فلماذا لا يعالج «الناقد» موضوع نقـده بلا دوران؟ كـأني به في صراع بـين وعيه السـابق ووعيه الراهن، يحاول فيه أن يصفي حسـابه مـع الأول، دون أن تتضح لـه معالم الآخر. وله الحق في أن يقوّم وعيه، أو أن ينحـرف به كيف يشـاء. وله الحق حتى في أن يختلط عليه أمر وعيه. لكن المنهج الموضوعي في النقد يقضي بضرورة الفصل بين ما هو تصفية حساب يخصه وحده، وبين منـاقشة كتـاب لا يُلزم إلا صاحبـه. فلماذا يخلط هذا بذاك ويحشرني في أمر وعيه؟

* * *

ملاحظة في مبادىء القراءة الصحيحة

أجريت إحصاء أقدم نتائجه للقارىء:

يستشهد «الناقد» ستاً وعشرين مرة (٢٦) بمقتطفـات من كتابي، يـورد في كل منهـا

رقم الصفحة. قارنت هذه المقتطفات في مقال «الناقد» بأصولها في الكتاب، فوجدت فيها كلها ـ باستثناء واحد أو اثنين ـ تحريفاً يشوه النص والفكر فيه تشويهاً فظاً. يتلاعب «الناقد» بالنص على هواه، فيُسقط منه ما يسقط، ويضيف إليه ما يضيف، ويجتزئه من سياق بحيث ينقلب المعنى فيه نقيضه، كأن النص الذي بين يديه مادة أولى، يسمح لنفسه أن يغير فيه ليعطيه المعنى الذي يريد.

هاكم بعض الأمثلة:

مثال أول:

في الحلقة الأولى من مقاله، يورد سماحة هذا النص:

«إن السبب الرئيسي في أزمة القيادة الثورية أو في أزمة النقيض الثوري للقيادة البرجوازية في حركة التحرر الوطني ليس سبباً بنيوياً بل هو سبب سياسي يكمن في الطابع البرجوازي «القومي» أي غير الوطني وغير الثوري للخط السياسي لهذا النقيض الوطني الثوري...». (ص ٨١ ـ ٨٢). ويعقب «الناقد» على هذا النص بقوله:

«إذن سبب ارتكاب الطبقة العاملة هذا الخطأ السياسي هو سبب سياسي!» مع علامة تعجب كبيرة في نهاية الجملة.

أما النص الأصلي في الكتاب، فيبدأ بكلمتين اسقطهما «الناقد» من نصه: «هذا يعني أن السبب الرئيسي...» إلى آخر النص. فعبارة «هذا يعني» تقضي برد النص إلى ما سبقه حتى يتضح معناه وإلاّ ظل مبهماً، وظل التمييز، في النص نفسه، بين السبب البنيوي والسبب السياسي غامضاً، أو لا معنى له.

وحقيقة الأمر، كما ورد في الكتاب، أن السبب الرئيسي لأزمة النقيض

الثوري لا يكمن في بنية الطبقة العاملة أو في بنية علاقات الإنتاج الكولونيالية أو في علاقة الطبقة العاملة بحركة التحرر الوطني - كما يدعي الفكر البرجوازي «القومي»، وكما هو الأمر بالنسبة لأزمة القيادة الطبقية البرجوازية - بل هو يكمن في التناقض، في الخط السياسي لممارسة الطبقة العاملة الصراع الوطني، بين كونه خط الطبقة المهيمنة النقيض، وبين طابعه البرجوازي «القومي». باسقاطه كلمتي «هذا يعني»، غيّب «الناقد» هذا التحليل بكامله، فغيّر النص، واستعصى عليه فهمه، فأتى «فهمه» للنص تسطيحاً له.

مثال ثان

في الحلقة الثانية من مقاله، وفي نهاية فقرة يتكلم فيها على ما ينسبه إليّ من تحديد لطبيعة قيادة الحركة الوطنية، يقول «الناقد»: «ثم يزيد في الصفحة ١٥٢ أن هذه القيادة بروليتارية صافية». فتشت في الصفحة المذكورة، وفي ما قبلها من صفحات، وفي ما بعدها أيضاً، واستجمعت ذاكرتي لكل ما كتبت منذ أن بدأت الكتابة حتى اليوم، فلم أجد أي أثر لهذه الجملة التي ينسبها إليّ، أو حتى لجملة تشبهها من قرب أو من بعد. فمن أين أتى بها، حتى بنى عليها ما بنى من «نقد» يتهافت كله بتهافت أساسه؟

لعله استخلصها من تشويهه الفظ لهذا النص في الصفحة ١٥٢ نفسها: «نحن هنا أمام قفزة بنيوية هائلة حققتها حركة التحرر العربية في الساحة اللبنانية، بانتقالها من بنية تتحدد بعلاقة من الصراع بينها وبين الامبريالية تتطور في ظل الهيمنة المطلقة للخط «القومي» البرجوازي، إلى بنية أخرى تتحدد بعلاقة من نوع آخر من الصراع بينها وبين الامبريالية تتطور في ظل علاقة الصراع من أجل الهيمنة فيها بين هذا الخط «القومي» ونقيضه الخط الوطني البروليتاري».

ليس غريباً أن يتحول الصراع في الساحة اللبنانية بين الخط البرجوازي «القومي» والخط الوطني البروليتاري من أجل الهيمنة داخل حركة التحرر الوطني

العربية، إلى «قيادة بروليتارية صافية» للحركة الوطنية، فقدرة «الناقد» على تشويه النص الذي يعجز عن فهمه، لا حدود لها.

مثال ثالث

في الحلقة الثالثة من مقاله، يوهم «الناقد» نفسه والقارىء معاً أنه يقوم بتلخيص للفصل الخاص بتحليل التناقض البنيوي للدولة البرجوازية اللبنانية في فقرة من ثلاث جمل، في سبعة عشر سطراً. الجملة الأولى مبهمة لا يمكن فهمها، ينسبها «الناقد» إليّ، فيضعها بين مزدوجين على الوجه التالي: «وجود هيمنة طبقية ضمن الدولة البرجوازية الكولونيالية أم في وفاق مع المفهوم البرجوازي للدولة كدولة برجوازية. والفئة التي تهيمن هي المؤهلة لذلك اقتصادياً. أم وجود هيمنة طائفية في الدولة «الطائفية» التي هي شكل الوجود السياسي للدولة البرجوازية، فيلزمه الانتقال من صعيد التحليل الطبقي المادي إلى صعيد التحليل الغيبي العنصري، القائل بأن طائفة بعينها هي جوهرياً الطائفة المهيمنة..».

لقد أعطى «الناقد» لنفسه حق التلاعب بالنص الأصلي، فأتى النص مبهماً مشوهاً على صورة فهم «الناقد» له. وليحكم القارىء بنفسه، فالنص الأصلي ـ ص ٢٦٤ ـ ٢٦٥ وليس ص ٢٦٠ ـ هو التالي:

«إن الطابع «الطائفي» للدولة، في ضرورته الطبقية البرجوازية، هو الذي يحدد موقع الهيمنة السياسية الطبقية فيها كموقع هيمنة «طائفية»، وليست «الطبيعة الطائفية» «للطائفة» التي يحتل ممثلوها في الدولة هذا الموقع هي التي تحدده كموقع هيمنة «طائفية». التحديد هذا، في الحالة الأولى، يجد تفسيره في البنية الطبقية الخاصة بهذه الدولة البرجوازية الكولونيالية، وهو في وفاق مع المفهوم البرجوازي للدولة كدولة برجوازية. أما في الحالة الثانية، فهو لا يجد تفسيره، إلا بالانزلاق أو بالانتقال من صعيد التحليل الطبقي المادي إلى صعيد التحليل الغيبي العنصري، أو العرقي، لأنه في هذه الحالة، يجد تفسيره في قول هذياني هو أن «طائفة» دون

غيرها، وبالتحديد «الطائفة المارونية» هي «بطبيعتها الطائفية» «الطائفة المهيمنة..»

أما الجملة الثانية من الفقرة المركبة بحسب مزاج «الناقد» وفهمه، فلم أجد لها أثراً في النص الأصلي.

نأتي أخيراً، إلى الجملة الثالثة، وهي، في مقال «الناقد» التالية:

«إن إلغاء نظام الطائفية السياسية لا يؤدي إلى تقويض النظام البرجوازي نفسه بما هو نظام برجوازي» (هامش ص ٢٢٩). ويعقب «الناقد» على هذا النص المنسوب إليّ بقوله: «لذلك ممكن الإطاحة بها (أي بالطائفية) من غير المس بالنظام نفسه. إنها قشرته الخارجية فقط...».

النص الأصلي هو هامش في الصفحة ٢٢٩، لا يمكن فهمه إلا في السياق الذي أتى فيه في نهاية الفصل الخاص بتحليل التناقض البنيوي في الدولة البرجوازية اللبنانية، بين كونها دولة برجوازية وكونها دولة «طائفية». والفصل هذا بكامله، (٤٣ صفحة)، يحاول أن يبيّن طبيعة هذا التناقض في التلازم الضروري، في الدولة اللبنانية، بين هذين الشكلين منها. النتيجة المنطقية لهذا التحليل تقود إلى نقيض ما نسبه «الناقد» إليّ في نصه المشوه، أي إلى ضرورة تقويض الدولة اللبنانية، كدولة برجوازية، بتقويض شكلها «الطائفي»، أي بنيتها السياسية الفعلية كدولة «طائفية». فأتى الهامش يلخص هذا الاستخلاص المنطقي فيستدرك قائلاً، في النص الأصلي:

«لا يعني هذا القول منا بالضرورة نفياً لإمكانية أن تجد البرجوازية اللبنانية، في مرحلة مقبلة، وفي شروط تاريخية محددة من الصراع الطبقي، شكلاً آخر لنظامها السياسي غير الشكل «الطائفي». هذا لا يعني، بالتالي، أن إلغاء «الطائفية السياسية» يؤدي بالضرورة إلى تقويض النظام البرجوازي نفسه، بما هو نظام برجوازي، لئن نحن امتنعنا عن تحليل هذه الإمكانية، وغيرها، فلاستحالة التنبؤ بالمراحل المقبلة من تطور حركة الصراع الطبقي».

هكذا تنقلب الأشياء نقائضها بقدرة هذا «الناقد» الفائقة على تشويه النص والتلاعب به، فيصير ما هو، في النص الأصلي، مجرد إمكانية بين إمكانيات أخرى مرهونة بشروط تاريخية محددة لا يمكن التنبؤ بها، ضرورة يراها «الناقد» في النص، بينما هي في تناقض تام مع ما يحاول أن يبرهن عليه النص في كامل الفصل المذكور.

مثال رابع

في الحلقة الرابعة من مقاله، يلخص «الناقد»، على طريقته بالطبع، ما حاولت أن أبينه في كتابي من أسباب وعوامل حالت دون وصول البرجوازية الصغيرة، أو فئات منها، في لبنان، إلى السلطة، على مثال ما جرى في مصر أو سوريا، أو ما سمي في حينه، «الأنظمة التقدمية». من هذه الأسباب، عجز الجيش، في لبنان، عن القيام بما قام به في هذه الأنظمة، لأنه ـ كما ورد في مقال «الناقد» من قول منسوب إليّ ـ: «وجد ليكون في خدمة الطغمة المالية وفي خدمة نظامها». ص ٣٨٧ ـ ويعقب «الناقد» على هذه الجملة مباشرة بقوله: «مثل كل جيوش العالم التي قامت بثورات وانقلابات!». مع علامة تعجب كبرى، بالطبع، في نهاية الجملة.

أما النص الأصلي، فهو التالي:

«لكن الجيش في لبنان ما كان بإمكانه. على الإطلاق، أن يلعب الدور الذي لعبته الجيوش في تلك الأنظمة، لأسباب عديدة منها أنه ما تكون، أصلاً، في تركيبه الداخلي «الطائفي»، الذي انعكست فيه بنية النظام السياسي «الطائفي»، إلّا ليكون في خدمة الطغمة المالية، وفي خدمة نظامها هذا، ومنها أنه، على نقيض تلك الجيوش، ما انوجد يوماً في مجابهة مباشرة مع إسرائيل».

مقارنة سريعة بين النصين ترينا الاختلافات التالية:

في النص المشوه، ثمة سبب وحيد يفسر عجز الجيش اللبناني عن أن يكون أداة لوصول البرجوازية الصغيرة إلى السلطة، هو أنه في خدمة الطغمة المالية، فعلاقته بالطغمة هذه هي ذلك السبب.

أما في النص الأصلي، فتفسير هذه الظاهرة يعود إلى أسباب عديدة، وليس إلى سبب وحيد. كما أن السبب الذي يشير إليه النص المشوه ـ علاقة الجيش بالطغمة المالية ـ ليس هو السبب في النص الأصلي. السبب في النص الأصلي هو، بالتحديد، «التركيب الداخلي «الطائفي» للجيش الذي انعكست فيه بنية النظام السياسي «الطائفي». وهذا بالضبط ما اسقطه «الناقد» في نصه، فشوه النص بعلامة تعجب كبرى تدل على مدى عجزه عن فهم ما يقرأ. أما علاقة الجيش بإسرائيل، فلقد اسقطها «الناقد» كلياً، فانغلق عليه النص، وبقي «الناقد» وحيداً في حقل جهله مبادىء القراءة الصحيحة.

* * *

ملاحظة في تهافت «النقد» في أحكام «الناقد».

متسرعة هي أحكام «الناقد»، يسوقها لاهثاً على امتداد الحلقات الأربع من مطولة مقاله، خاطئة ومتهورة. فما أن يتحرر من قيود النص وصفحاته، ومن ضرورات تشويهه، حتى نراه يصول ويجول في أحكام تفرقع في الخواء كضربات دون كيشوت على طواحين الهواء.

هاكم بعض الأمثلة الخاطفة:

حكم أول.

في حلقته الأولى، يتساءل «الناقد» مستنكراً: «ألم يسمع مهدي عامل ببدعة طريق التطور اللارأسمالي؟» ويشير إلى أني تجاهلت تماماً هذه المشكلة، فحصرت نقد الحركة الشيوعية العربية في تغييبها الصراع الوطني في الصراع الاجتماعي، ولم

أتذكر أن هذه الحركة «غيبت ولفترة طويلة الصراع الطبقي في الصراع الوطني».

أتساءل بدوري: هل قرأ «الناقد» كتاباتي؟ هل فهم ما قرأ؟

اسمح لنفسي بالشك في هذا الأمر. لو كان «الناقد» بالفعل قارئاً، لعلم أن القسم الثاني من أول مقال نشرت في مجلة الطريق - العدد الخامس سنة ١٩٦٩ - هو بالضبط، في وجه منه، مناقشة لتلك «البدعة»، أقول فيه، بالحرف الواحد. «إن عبارة «التطور اللارأسمالي» ليست في الحقيقة عبارة علمية، لأنها لا تحدد لنا إيجابياً طبيعة البنية الاجتماعية التي تشير إليها.. إنها تدل خاصة على عجز الفكر «النظري» عن تحديد للبنية الإنتاجية الاجتماعية في بعض البلدان». (راجع هذا النص مثبتاً بكامله في الطبعة الثالثة من «مقدمات نظرية» ص ٤٥٥).

لكن الأمر، في الحقيقة، لا يقتصر على معرفة «الناقد» بهذا النص أو ذاك، أو على جهله له. فمن حقه أن يكون عارفاً، ومن حقه أن يكون جاهلاً. لكن، ليس من حقه، ان أراد أن يكون ناقداً، أن يظهر الجهل مظهر العلم، فهذا مسيء إلى المعرفة. الأمر، في الحقيقة، هو أن هذا «الناقد» يجهل الجهل كله أن تغييب الصراع الوطني في الصراع الاجتماعي، وإظهار هذا وحده مظهر الصراع الطبقي، هو، بالضبط، كتغييب الصراع الاجتماعي في الصراع الوطني. وإظهار هذا مظهر الصراع القومي، وجهان من فكر واحد هو الفكر البرجوازي «القومي» نفسه الذي يقوم ويتماسك على قاعدة الفصل المصطنع بين هذين الصراعين اللذين هما، في بنية علاقات الإنتاج الكولونيالية، صراع طبقي واحد هو الذي يحكم آلية التحرر الوطني. الفكر هذا هو الذي يحكم حركة التغييب في الحالة الأولى، وهو الذي يحكم حركة التغييب في الحالة الثانية أيضاً، وهو الذي حكم، أو كان يحكم، في فترات تاريخية حاسمة، ممارسة الأحزاب الشيوعية العربية أو ما زال يحكم ممارسة بعض منها للصراع الطبقي في وجهيه المتلازمين تلازماً ضرورياً لا انفصال بينهما: الوجه الاجتماعي والوجه الوطني.

على قاعدة هذا الفهم، يمكن «للناقد» أن يجد في بعض الفقرات من مقاله

نفسه عناصر للرد على «نقده» بالذات، إن هو أحسن قراءتها.

حكم ثان

يزعم الناقد، في حلقته الأولى، أن سياق التحليل الذي أقدمه في كتابي يدل على أني أقصر «القضية الوطنية على التحالف غير المشروط مع المقاومة الفلسطينية»، ويتكرر هذا الزعم في حلقته الثانية.

اكتفي بالقول، هنا، إني خصصت فصلاً بكامله من الكتاب (٦٠ صفحة تقريباً)، بعنوان: «في العلاقة بين الحركة الوطنية والثورة الفلسطينية، لعل «الناقد» أسقط هذا الفصل أيضاً، جرياً على عادته. من المفيد أن يعود إليه. وبإمكاني أن أجزم له بأنه لو فعل ذلك، لوجده حيث هو في الكتاب، بين الصفحة ٤٠٦ والصفحة ٤٦١، ولوجد فيه ما يساعده على إعادة النظر في حكمه.

أما زعمه إني استخرج «النظرية في ممارسة الحزب من هذا التحالف ليس إلا»، فلعله يعود إلى إسقاطه، من الكتاب، الكتاب بكامله.

حكم ثالث

في حلقته الثالثة، ينسب «الناقد» إليّ، على حد قوله: «ما يسميه مهدي عامل وغيره التقاط المسألة الوطنية»، ويوقع على هذه «التسمية» تقاسيم من «النقد» يتلذذ بسماعها على طول المقال وعرضه.

راجعت في ذاكرتي حصيلة ما كتبت حتى اليوم، فلم أجد لهذه «التسمية» ظلاً أو أثراً، أكون شاكراً «للناقد» لو دلني عليها.

حكم رابع

في حلقته الثالثة، يزعم «الناقد» إني اعتبر «أن الفاشية هي ميل ثابت لدى

البرجوازية والنظام الرأسمالي، وليست شكلاً خاصاً من أشكال السيطرة في ظروف وأوضاع محددة فقط».

في فصل مستقل من الكتاب، بعنوان: «الفاشية واقسام من الطبقات الكادحة»، أحاول أن أفسر ظاهرة انجرار أقسام من الطبقات الكادحة إلى المواقع الفاشية في الحرب الأهلية، فأقول، بالحرف الواحد، كما ورد في النص الأصلي: «منهجنا هو التالي: سنحاول أن نذهب من القانون العام إلى الأشكال التاريخية الخاصة التي تميزه، في حركة نرتقي فيها... من المجرد إلى الملموس. أما القانون العام فهو الذي يرى في الفاشية ظاهرة تاريخية ملازمة لآلية تطور الرأسمالية نفسها، في زمن أزمة الإمبريالية، حين تعجز البرجوازية الكبرى عن تأمين هيمنتها الكاملة بالطرق التي ارتسمتها لنفسها في نظام ديمقراطيتها الشكلية... فظاهرة الفاشية إذن قابلة للتكرار ما دامت الرأسمالية في طور أزمتها، تختلف من بلد إلى آخر باختلاف الشروط التاريخية الخاصة بتطور حركة الصراعات الطبقية التي تظهر فيها ضرورتها، في البلد...». (ص ٥٣٦ ـ ٥٣٧).

مقارنة سريعة بين حكم «الناقد» وبين هذا النص الأصلي، ترينا ما يلي: الفاشية، في حكم «الناقد» وما ينسبه إليّ، «ميل ثابت»، لدى البرجوازية والنظام الرأسمالي». لكنها، في النص الأصلي، وعلى صعيد قانونها العام، ظاهرة تاريخية ـ وليس ميلاً ثابتاً ـ تلازم آلية التطور الرأسمالي، ليس بالمطلق، بل في زمن أزمة الإمبريالية، هذه التي يسقطها «الناقد» إسقاطاً كلياً بحيث يستحيل حكمه خطأ شنيعاً لا يتحمل مسؤوليته إلا هو. حتى في زمن هذه الأزمة، ليست الفاشية «ميلاً ثابتاً» إلخ...، بل هي ظاهرة قابلة للتكرار، أي يمكن أن تتكرر، ليس في النظام الرأسمالي لأنه نظام رأسمالي بشكل عام، بل في طور أزمة هذا النظام، وفي شروط تاريخية محددة من حركة الصراع الطبقي في هذا الطور. مثلاً، كعجز البرجوازية الكبرى الذي أشرنا إليه.

وبرغم هذا كله، يتابع النص الأصلي قائلاً: «لكن هذا لا يكفي لتفسير تلك

الظاهرة. فما سبق من قول يصح على لبنان كما يصح على غيره. لا بد لنا إذن من النظر في الشروط التاريخية الملموسة التي سارت فيها أقسام من الطبقات الكادحة في طريق الفاشية. . . » (ص ٥٣٨). ويستمر النص في تحليله هذه الشروط الخاصة بلبنان، في فصل كامل من أربعين صفحة.

هكذا يسوق «الناقد»، بخفة، أحكامه المتهافتة.

حكم خامس

في حلقته الرابعة، يقدم «الناقد» لقارئه هذا الحكم مهللاً: «عندما يحاول مهدي عامل الإشارة إلى بعض الاختلاف في التطور السياسي للبرجوازية الصغيرة، يعيد تقدمية الجنوبية منها ـ ولا يقول الشيعية ـ إلى أسبقية دخول العلاقات الرأسمالية الجنوب بالقياس إلى الجبل. في حين أن كتب التاريخ المدرسية تدحض مثل هذا الادعاء».

أما النص الأصلي الذي يستند إليه «الناقد» في هذا الحكم المذهل، فهو التالي: «فالسيرورة هذه ـ (والكلام يجري هنا على سيرورة الاستقلال السياسي الطبقي للطبقات الكادحة) ـ لم تكن تجري بوتيرة واحدة في جميع المناطق اللبنانية، بل كان يحكمها قانون تفاوت التطور الذي حكم تطور الرأسمالية، فيجعلها أسرع في منطقة ـ كالجنوب مثلاً ـ منها في منطقة أخرى، كجبل لبنان. ومع أنها كانت قد أخذت تشمل، قبيل الحرب، القسم الأعظم من الطبقات الكادحة. . . فإنها كانت تجري بوتائر متفاوتة تختلف باختلاف أشكال النضال وحقوله التي فيها كانت تسير هذه الفئات في طريق استقلالها السياسي الطبقي. إلى تفاوت تطور هذه السيرورة. . . » إلى آخر النص. (ص ٥٣٨).

بقراءة غريبة تنتهك المبادىء الأولية التي يتعلمها كل طفل في كتب القراءة في المدرسة الابتدائية، ينقل «الناقد» كلمة «الرأسمالية» من موقعها الأصلي في النص، ويضعها مكان كلمة «السيرورة»، ويبني حكمه ذاك الذي لا أساس له سوى هذا

الانتهاك الصارخ لقواعد اللغة ومبادىء القراءة الابتدائية الصحيحة. ولئن كان في الضمير المتصل، في كلمة «فيجعلها»، ما قد يبرر التباس النص على «الناقد» واضطراب فهمه له، فإن سياق النص الذي أوردت، عن قصد، مقطعه الأخير، يبدد إلتباساً لا وجود له.

ثم إني افترض أن «الناقد» قد قرأ فعلاً الكتاب الذي «ينقد». ألم يقرأ، مثلاً، هذا النص: «قد يساعد البحث التاريخي في آلية تكون الرأسمالية في لبنان وفي آلية تطورها فيه على فهم هذه الظاهرة وتفسيرها... (ظاهرة أن أكثرية الطبقات الكادحة تنتمي إلى مذاهب دينية إسلامية)... جملة من العوامل تتضافر في تفسير تلك الظاهرة: منها، على سبيل المثال وليس الحصر، تكون الرأسمالية في جبل لبنان قبل تكونها في المناطق الأخرى، لا سيما هذه التي ألحقت به سنة ١٩٢٠» (٥٣١ - ٥٣٢).

بدأت حقاً أشك في صحة افتراضي.

٤ -

أزمة لبنان لا أزمة المسيحيين

حكم سادس:

في فقرة من حلقته الثالثة، تكاد توجز مآخذه على تحليلي الواقع اللبناني، يلقي «الناقد» بهذا الحكم: «تمثل أطروحات مهدي عامل هذه إطلالة على الوضع اللبناني قائمة أساساً على وهم الدور، الذي لعبته البرجوازية على صعيد توحيد البلاد داخلياً، وتصفية العلاقات السابقة عليها، والسيطرة على جهاز دولة تقف على مسافة من المجتمع وتوحد صراعاته ضدها بقدر ما هي موحدة وما تعبر عنه من مصالح موحدة» ثم يوجز هذا الإيجاز فيقول: «لكل هذا لا يبدو مقنعاً حديث مهدي عامل عن الدولة الواحدة الموحدة».

لا يسعني ألا أن أبدي أعجابي بقدرة هذا «الناقد» على صياغة مثل هذا الحكم الذي يتناقض بشكل مطلق، أكرر بشكل مطلق، ليس مع كامل التحليل الذي أقوم به في كتابي هذا وحسب، لا سيما في الفصل الخاص بالدولة اللبنانية، بل أيضاً مع كتاباتي الأخرى كلها. لا سيما كتابين منها: الأول، «في نمط الإنتاج الكولونيالي» والثاني، «مدخل إلى نقض الفكر الطائفي»، فمفهوم نمط الإنتاج الكولونيالي هو الذي أنطلق منه في محاولاتي فهم البنية الاجتماعية اللبنانية، كما بينت ذلك في الكتاب، وفهم نمط تحرك الدولة فيها. والقانون العام لتطور ذاك النمط من الإنتاج يكمن، بالضبط، في عجزه ـ والعجز هذا نسبي ـ عن القضاء على علاقات الإنتاج السابقة عليه. من هذا القانون انطلقت في تحليل الدولة اللبنانية، وفي تحليل دور البرجوازية فيها. فكيف يجيز «الناقد» لنفسه بأن يفتري على القارىء فينسب إليّ «وهم الدور الذي لعبته البرجوازية في تصفية العلاقات السابقة عليها»؟ لا تفسير لهذا سوى أن وهماً تراءى «للناقد» في قراءته كتابي، فتعطل دور القراءة، وتهافت «النقد».

أما عن الدولة الواحدة الموحدة فليسمح لي القارىء بأن استعيد هنا شيئاً مما ورد في النص الأصلي: «فالدولة «الطائفية» من حيث هي دولة البرجوازية الكولونيالية نفسها، هي في البنية الاجتماعية الكولونيالية اللبنانية، عامل تفكيك لهذه البنية. إنها، بتعبير آخر، في وحدتها الطبقية بالذات، أداة هذه البرجوازية الكولونيالية في ضبط سيرورة إعادة إنتاج البنية الاجتماعية، من حيث هي سيرورة إعادة إنتاج «تماسكها الطائفي» بإعادة إنتاج تفككها البنيوي». (ص ٢٤١). وهذا النص أيضاً: «وهنا أيضاً نرى الاختلاف قائماً بين قدرة البرجوازية الأوروبية، في ممارسة سيطرتها الطبقية، وبهذه الممارسة السياسية بالذات، على توحيد المجتمع وتأمين تماسكه الداخلي الطبقي في إطار دولتها الطبقية نفسها وبين عجز البرجوازية الكولونيالية اللبنانية عن القيام بدورها في توحيد هذا المجتمع «الطائفي» الذي هي، بالعكس، تؤمن له في ممارستها السياسية الطبقية وبهذه الممارسة، ديمومة التفكك البنيوي الضروري لسيطرتها الطبقية» (ص ٢٤١ ـ ٢٤٢).

حكم سابع:

في هذا السياق من عدم فهم النصوص، وتشويه قراءتها بحسب العين القارئة ينسب إليّ «الناقد» هذا الحكم، فيقول عني: «الطائفية علاقة سياسية فقط». (الحلقة الثالثة).

أولاً، هذا الحكم المنسوب إليّ، لا معنى له على الإطلاق، ولا وجود له في أي صفحة من الكتاب:

ثانياً: إنه يدل بالتأكيد على واحدة من اثنتين: إما أن «الناقد» لم يقرأ ما قرأ، وإما أنه لم يفهم ما قرأ. وفي الحالتين لا يجوز النقد. فشرط هذا أن تستقيم القراءة ويستقيم الفهم.

ثالثاً: أما الطائفية، فهي في النص الأصلي، النظام السياسي الذي تمارس فيه البرجوازية الكولونيالية اللبنانية سلطتها السياسية الطبقية بشكل تظهر فيه، من موقع هذه البرجوازية، كأنها سلطة «الطوائف».

رابعاً: وأما الطائفة، فهي التي يحددها النص الأصلي بأنها علاقة سياسية، وتحديدها هذا هو، بالضبط، نقض لتحديدها في الفكر البرجوازي «الطائفي» بأنها كيان اجتماعي مستقل بذاته، قائم بلحمته الداخلية، كأنه جوهر.

ومعنى هذا، باختصار، أن الطبقات الكادحة لا تتحدد كـ«طوائف» إلا في علاقة سياسية من التمثيل «الطائفي»، هي علاقة تبعية سياسية طبقية تربطها بممثلي «الطوائف» من أطراف البرجوازية. لمزيد من التحليل والوضوح بإمكان القارىء أن يرجع إلى الكتاب الذي تناوله «الناقد» بنقده.

حكم ثامن

يصوغ «الناقد» في حلقته الرابعة، حكماً على الوجه التالي: «... إن مهدي عامل يرفض الاعتراف عندما يتحدث عن «برنامج الإصلاح» بأن أقصى

طموحه. . » إلى آخر النص.

اجتزىء نص «الناقد» من وسطه، لسبب بسيط هو أني في كتابي، لم أتحدث مطلقاً عن برنامج، الإصلاح، فالكتاب ينتهي عند عشية الحرب الأهلية. لقد بت أتساءل بالفعل، وبشيء من القلق، عن الأسباب الموجبة لمثل هذا الأسلوب في النقد. وبكثير من القلق، استوقفني تعبير تكرر على لسان «الناقد» أكثر من مرة هو: «. . . يرفض الاعتراف». بهذا التعبير الذي لا أريد وصفه بإمكان الواحد أن ينسب إلى الآخر ما يشاء، والآخر هذا بريء مما ينسب إليه. ولنفترض أن الواحد منا يرفض الاعتراف، فماذا لو أصر «الناقد» على انتزاعه؟ إذن يلجأ إلى القوة.

أيها الصديق هذه لغة لا تصح في النقد.

حكم تاسع:

يقوم «النقد» بكامله، لا سيما في الحلقة الثالثة والرابعة، على ما ينسبه إليّ «الناقد» من قول إن قيادة الحركة الوطنية في لبنان هي قيادة عمالية. ، هل هذا ما أقول؟

هاكم، على سبيل المثال، هذا النص من بين عشرات النصوص التي تؤكد مثله، في الكتاب، شيئاً آخر يختلف تمام الاختلاف عما ينسبه إليّ «الناقد» من قول يبني عليه أحكاماً تتلاهث في كامل مقالة، شبيهة بهذا الحكم الذي «يفقعه» في وجه القارىء:

«فحقل الصراع الوطني هو إذن حقل الصيرورة السياسية للطبقة العاملة أي حقل استقلالها السياسي الطبقي، ليس بالطبع عن الحركة الوطنية، بل في هذه الحركة نفسها التي هي حركة صيرورة الطبقات المقهورة قوة سياسية هي مستقلة، لأنها مناهضة للبرجوازية، وهي مناهضة للبرجوازية بفعل تحالفها مع الطبقة

العاملة، ولأن الطبقة العاملة تحتل في هذا التحالف بخطها السياسي الوطني فيه، الموقع الرئيسي الذي يعود إلى الطبقة المهيمنة النقيض، أو قل إنها بخطها هذا، تسير في هذا التحالف، في خط احتلالها هذا الموقع الرئيسي فيه، بحسب المنطق الذي يحكمه، والذي هو منطق ضرورة تناقضه التناحري مع البرجوازية المسيطرة» (ص ٣٩٧ ـ ٣٩٨»).

ماذا نستخلص من هذا النص، لا سيما في مقطعه الأخير؟

أولاً: لا يجري الكلام في هذا النص على الطبقة العاملة وحدها، بل على الطبقة العاملة في علاقتها بالحركة الوطنية.

ثانياً: تتحدد الحركة الوطنية في هذا النص بكونها تحالفاً طبقياً وطنياً تحتل فيه الطبقة العاملة موقعاً معيناً.

ثالثاً: يحدد النص هذا الموقع للطبقة العاملة في الحركة الوطنية بأنه الموقع الرئيسي الذي يعود إليها من حيث هي الطبقة المهيمنة النقيض، لكن، أن يكون هذا الموقع في التحالف الموقع الرئيسي لا يعني ولا يمكن أن يعني لكل ذي عقل سليم أنه الموقع المقرر، أو أن قيادة الحركة الوطنية هي «قيادة عمالية».

رابعاً: ثم أن النص الأصلي يعود فيلطف هذا الحكم نفسه، ويستدرك قائلاً: إن الطبقة العاملة تعمل وتناضل ضمن التحالف الوطني نفسه، أي في إطار الحركة الوطنية، وعلى قاعدة خطها الوطني الصحيح، من أجل أن تحتل في هذا التحالف الموقع الرئيسي الذي يعود إليها، من حيث هي الطبقة «المهيمنة النقيض». هذا يعني بتعبير آخر أن الطبقة العاملة لم تحتل، بعد، الموقع هذا الذي هو بالضبط، موقعها، بل إنها تسير في اتجاه احتلاله؛ ومنطق سيرها في هذا الاتجاه هو منطق الضرورة التاريخية في أن تكون الطبقة العاملة في موقعها الطبيعي في التحالف.

القيادة إذن، في الحركة الوطنية هي للتحالف نفسه الذي تتكوّن منه هذه الحركة، والذي تحتل فيه الطبقة العاملة موقعاً عليه أن يكون الموقع الرئيسي لا بفعل قرار أو استناداً إلى حق شرعي، بل بالممارسة الثورية، وبحسب منطق الضرورة في أن يكون هذا الموقع موقع الطبقة المهيمنة النقيض.

خامساً: يبدو أن عليّ أن أبسط «للناقد» معنى هذا المفهوم النظري: «الطبقة المهيمنة النقيض»، لأن أمره قد ألتبس عليه، كمجمل الأمور في مطولة مقاله. فالناقد مثلاً، يقول في حلقته الثالثة: «إن الطبقة العاملة اللبنانية ليست طبقة مهيمنة نقيض، كما يزعم مهدي عامل». لعله استخلص تلك «القيادة العمالية» من فهمه الخاص جداً لهذا المفهوم النظري.

ببساطة أوضح: إذا قلنا أن لبنان بلد رأسمالي تبعي ـ وهو كذلك بالفعل ـ، وجب القول إن البرجوازية هي الطبقة المسيطرة فيه، وأن الطبقة العاملة ـ بغض النظر عن تركيبها وممارساتها وتوزعها الجغرافي وخطها السياسي... إلخ ـ هي، في بنية علاقات الإنتاج الرأسمالية القائمة، الطبقة المهيمنة النقيض، أي أنها تحتل في هذه البنية موقع الطبقة الرئيسية، في وجه الطبقة الرئيسية الأخرى في هذه البنية، والتي هي البرجوازية المسيطرة. وليس من الضروري أن تكون الطبقة العاملة التي تحتل في علاقات الإنتاج موقع الطبقة المهيمنة النقيض، هي، في حقل الصراع الطبقي، الطبقة المهيمنة في التحالف الطبقي الثوري، أو القائدة لهذا التحالف، فموقعها السياسي إذن في هذا التحالف، وفي حقل الصراع الطبقي، ليس نقلاً ميكانيكياً لموقعها الاقتصادي في علاقات الإنتاج. بين هذا الموقع وذاك تفاوت هو الذي يفرض عليها ضرورة النضال داخل التحالف الثوري، من أجل أن يكون موقعها السياسي فيه، كموقعها الاقتصادي، موقع الطبقة المهيمنة النقيض، أي الموقع الرئيسي، ولا يكون موقعها فيه هذا الموقع إلا على قاعدة خطها السياسي الطبقي الصحيح، وبمقدار ما تنجح في أن يكون خطها الطبقي هذا هو خط التحالف بكامله.

حكم عاشر؟

كلا، أقف عند هذا الحد، واكتفي بهذا القدر. لم يعد الأمر مسلياً بإمكان القارىء أن يقيس على ما سبق، ما تبقى

* * *

ملاحظة في الفكر الخاص بـ «الناقد».

قلما تتضح، في الوعي البراهن لـ «الناقد» معالم الفكر الذي به يفكر في «نقده»، كأنه يخشى أن يقف وجهاً لوجه أمام هذا الفكر، ليتبين أسسه ومنطلقاته حتى لا يقع في منزلقاته. فإذا وقع فيها، برغم هذا، كان وقوعه عن إرادة واعية، لا عن مزلة قدم. و«الناقد» وقع بالفعل في أماكن عديدة من مطولة مقاله، في منزلقات فكر استعان به في «نقده»، ربما من غير أن يدرك كامل النتائج التي يقود إليها المنطق الداخلي لهذا الفكر. فـ «الناقد» يقول، مثلاً في حلقته الأولى إن الأحزاب الشيوعية في فلسطين وسوريا ولبنان ومصر قد «نشأت ضمن الأقليات الطائفية والإثنية» وإن «هذا المنشأ لعب دوراً في مراحل معينة في عزل هذه الأحزاب عن القضية الوطنية والحركة الوطنية...». قد يصح هذا القول على نشأة الحزب الشيوعي في فلسطين في صفوف اليهود، وقد يصح أيضاً على بلدان من المغرب العربي، كالجزائر مثلاً، حيث نشأ الحزب وكانت له قاعدة قوية، بوجه خاص، في صفوف الطبقة العاملة والكادحين من المستوطنين الفرنسيين والأوروبيين. لكن ما معنى هذا القول بالنسبة لسوريا ولبنان ومصر، حتى لو كان صحيحاً جزئياً، أي خاطئاً في تعميمه؟

هذا يعني بوضوح وصراحة، بل بفجاجة كلية، وبلا دوران، أن نشأة الأحزاب الشيوعية في هذه البلدان، في صفوف الأقلية المسيحية بالتحديد، هو، عند «الناقد»، «السبب البنيوي» الذي يفسر انعزال هذه الأحزاب عن القضية

الـوطنية، وهـذا يعني أيضاً، بـالوضـوح نفسـه، أن هـذه الأقليـة هي، في بنيتهـا «الطائفية والإثنية» نفسها، معادية للقضية الوطنيـة، لأنها بالضبط، أقليـة مسيحية في وسط أكثرية إسلامية ساحقة هي صاحبة القضية الوطنية.

هـذا قول «طـائفي». بل هـذا قول عنصري ينـدرج مباشرة في منـطق الفكر البرجوازي الذي يتقابـل فيه وجهـاه: «القومي» و«الـطائفي» بلا تنـاقض، بل في تكامل وتلازم. إلى منزلق هذا القول يقود منطق الفكر الذي يستعـين به «النـاقد» عـلى «نقـده». وهـو فكـر راح يتشكـل في الآونـة الأخـيرة في تيـار «شعبي» (أو شعبوي)، من بعض مقولاتـه أن الأحزاب كلهـا، بما فيهـا الأحزاب «القـومية»، والشيوعية طبعـاً، فشلت في صد هجمـة الغرب عـلى الشرق، لأنها اقتصرت على «الأقليـات الطائفيـة والإثنية «التي تمثل، في هـذا الشرق، بمـا فيـه العـالم العـربي والإسـلامي، الحضور الغـربي الأوروبي في شتى مجالاتـه، الاقتصاديـة والسياسيـة والفكرية، بينما بقيت الأكثريـة التي هي الشعب مهمّشة، إذ انكفـأت على ذاتهـا، ووجدت في الإسلام ما يساعدها على مقاومة الغرب وصيانة أصـالتها. فهي إذن، دون الأقليات، صاحبة القضية القومية وحاضنتها. هكذا يستبدل هذا الفكر مقولة الطبقات والصراع بين الطبقات، بمقولة الأكثرية والأقلية والصراع بينهما، فيستبدل بالتالي مفهوم التحالف الطبقي الوطني الثـوري بمفهوم «الكتلة الشعبيـة الرئيسيـة» التي هي هي «الشعب»، أو الأكثرية الإسلامية الصامدة في وجـه الأقلية المسيحيـة المستغـربة، وفي وجـه دولتها، «المتعصرنـة» وهيمنتهـا أو ـ كـما يقـولـون ـ غلبتهـا السياسية وأحزابها «النخبوية».

يجد هذا الفكـر أصداءه القـوية، مثـلاً، في تحفظات «النـاقد» المتكـررة علـى استخدام عبارة القيادة أو القيادات البرجوازية، والتحفظ هنا لا يطال هذه القيـادة في تردد شرعي بين أن تكون، في الحركة الوطنية اللبنانية أو العربية، برجـوازية أو عمالية، بل هو يطال مفهوم البرجوازية نفسه، كـطبقة، ويـطال، بالتـالي، الطابـع الـطبقي لتلك القيادة. ويجـد ذلك الفكـر «الشعبوي» أصـداءه أيضاً في استعـارة

«الناقد» منه مفهوم «الكتلة الشعبية الرئيسية» الذي بات مفتاحاً لفهم «خصوصية» الواقع اللبناني أو العربي، يستبدل الطبقات فيه بطوائف الأكثريات والأقليات الإثنية. ويتأكد حضور هذا الفكر في فكر «الناقد» وتحكمه به، في هذا الحكم القاطع الذي يسوقه في حلقته الثالثة، بقوله إن «الاقتراب الطبقوي الذي يحاول مهدي عامل تطويره يعجز عن الإحاطة بها». والهاء في كلمة «بها» ضمير متصل يعود إلى ما يسميه «الناقد»: «اللحظات المتشابكة» في البنية الاجتماعية اللبنانية.

المقصود هنا بعبارة «الاقتراب الطبقوي» ـ وهي عبارة قبيحة كان أولى بـ «الناقد» أن يستبدلها بعبارة أخرى، مثلاً هذه: المقاربة الماركسية، أو المقاربة الطبقية ـ هو بالضبط منهج التحليل الطبقي، أي الماركسي، من حيث هو منهج مادي تاريخي. لا يأتي «الناقد» بجديد في نفيه القاطع أن يكون هذا المنهج قادراً على تحليل الواقع اللبناني في تعقده وتميّزه. فهو يكرر فكرة بالية راحت تتجدد، في الآونة الأخيرة، في أشكال وألوان مختلفة، موجزها أن ماركس قد مات، وأن الماركسية قد مضى عليها الزمن.

لن أدخل الآن في نقاش هذا الأمر. فللنقاش مقامه، ولا يصح نقاش إلا في مقام صالح له. لذا أكتفي بإشارة سريعة إلى أن النظر في الواقع التاريخي لا يمكن أن يكون إلا من موقع فكري محدد هو، في نهاية التحليل، موقع طبقي محدد. والنظر في الواقع اللبناني من موقع غير موقع الطبقة العاملة وفكرها الثوري، لا سيما في هذا الوقت من احتدام الصراع الطبقي في حرب أهلية مستمرة، يفتح الطريق واسعاً أمام شتى الانزلاقات إلى مواقع الإيديولوجية البرجوازية المسيطرة في أشكال منها مختلفة، قد يكون أخطرها الشكل «القومي». وما «الطائفي» سوى الشكل المقابل له. فالاثنان فيها يتبادلان المواقع بحسب الظروف، هذا يؤكد ذاك، والعكس بالعكس. وكما أن الشكل «القومي» منها يظهر، في مقابلة الشكل «الطائفي» الأقلي، مظهر الشكل «الطائفي» الأكثري، كذلك يظهر الشكل

«الطائفي» الأقلي، في مقابلة هذا، مظهر الشكل «القومي». فالفكر «القومي»، كالفكر «الطائفي»، حاضر في مقولة الأكثرية والأقلية، لأنه فكر واحد هو الفكر البرجوازي المسيطر. وهو الذي يشهر الأكثرية «المهمّشة» في وجه الأقلية الغالبة، ويشهر الأقلية الخائفة في وجه الأكثرية الطاغية.

إلى مثل هذا الفكر ومواقعه يقود «عجز الاقتراب الطبقوي عن الإحاطة بالبنية الاجتماعية اللبنانية». ويقود «الناقد» أيضاً إلى أن يرى، في حلقته الثالثة مثلاً، «أن المشكلة اللبنانية من أساسها» هي «مشكلة المسيحيين في لبنان». هكذا يضيق حقل الرؤيا لينحصر في حدود علاقة بين أكثرية وأقلية. فتتبسط الأمور كلها، وتنحلّ العقد جميعها وتسطع حقيقة المشكلة اللبنانية في بداهتها، من حيث هي «مشكلة المسيحيين في لبنان». ويتأهل «الناقد» للبحث في أسباب الحرب الأهلية.

أوضح فأقول: ثمة فارق كبير جداً بين القول بوجود مشكلة في لبنان، وفي العالم العربي، هي مشكلة المسيحيين والأقليات، وبين القول إن المشكلة اللبنانية هي من أساسها مشكلة المسيحيين في لبنان. القول الأول صحيح، وله علاقة وثيقة بقضية الديمقراطية وبالسيرورة التاريخية لحركة التحرر الوطني العربية، وبطبيعة الأزمة في هذه الحركة التي تشمل لبنان أيضاً، وبضرورة إيجاد الحل الثوري لهذه الأزمة. إن منهج التحليل الماركسي هو الذي يطرح القضية على هذا الوجه، ويسمح، بالتالي، بمعالجتها.

أما القول الثاني، فخاطىء كلياً وهو، بالضبط، نتيجة الانزلاق إلى مواقع الفكر «القومي ـ الطائفي».

بمثل هذا الفكر الذي يستبدل الصراع الطبقي بصراع بين أكثرية وأقلية، يصعب على «الناقد» أن يرى في التاريخ مراحله، وفي المرحلة جديدها، ويصعب عليه، بالتالي، أن يميّز بين مرحلة وأخرى، لذا نراه يؤكد، بكثير من الثقة التي لا يحسده عليها إلا من يفكر مثله، أن ما جرى في لبنان ١٩٥٨ هو ما جرى فيه

١٩٧٥، إذ «لا فرق جوهريا» ـ على حد تعبيره ـ بين الحالتين. فالصراع، فيهما، واحد يتكرر بين أكثرية ما زالت أكثرية، وأقلية ما زالت أقلية.

لا يتولّد جديد في مثل هذا الصراع. والتاريخ فيه لا يتمرحل، بل يتجوهر. إنه يتمرحل في علاقة الصراع بين الطبقات، وبحركة تغيّر التحالفات بينها. في زمن نمط إنتاج واحد، أما الجديد في المرحلة الراهنة من حركة التحرر الوطني العربية، فهو يتولّد في احتدام الصراع الطبقي فيها، لا سيما في الساحة اللبنانية التي هي، الآن، الساحة الرئيسية لهذا الصراع، بين نهج برجوازي «قومي»، وآخر وطني ثوري له، بالضرورة، طابع طبقي هو، في عصر الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية، طابع نهج الطبقة العاملة.

ليس غريباً على «الناقد»، وقد احتكم إلى ذلك الفكر، أن ينغلق عليه فهم تمرحل التاريخ، ويحتجب عنه جديد المرحلة.

خاتمة:

وعد وانتظار

كنت اتمنى لو أتاح لي الصديق جوزيف سماحة فرصة حوار كان من الممكن أن يكون مفيداً، لو توافرت له شروطه. لكنه، للأسف، فوّت عليّ وعلى نفسه فرصة عساه أن يتيحها لي في أزمنة مقبلة، حين يكون قد تأهل للحوار بشكل أفضل. والله ولي التوفيق.

(١٩٨١)

حركة تحرر وطني أم حركة ثورية؟

بحث في الشروط التاريخية للعملية الثورية في البلدان العربية

كريم مروة

في عدد أيار ١٩٨٥ نشرت مجلة «النهج» بحثاً لكريم مروة تحت عنوان: «حركة تحرر وطني أم حركة ثورية؟ ـ بحث في الشروط التاريخية للعملية الثورية في البلدان العربية».

وقد رأى مهدي عامل ضرورة للدخول في مناقشة مع طروحات مروة، فكتب دراسة تحت عنوان: «حركة التحرر الوطني: طبيعتها وأزمتها»، نشرتها «الطريق» في العدد الثالث (حزيران ١٩٨٦)، كما أعادت، في العدد نفسه، نشر دراسة مروة التي كان قد أجرى عليها بعض التعديلات لا تمس بجوهر النص الأول. لهذا فقد أشار مهدي في بداية بحثه إلى أنه اعتمد في نقاشه نص مروة كما كان منشوراً في مجلة النهج...

في هذه الصفحات نورد دراسة مروة، ثم مناقشة مهدي لها. وكانت «الطريق» قدمت لهما بما يلي: «في ظروف احتدام الصراع الطبقي الشامل مع الامبريالية، وتفاقم أزمة البرجوازيات العربية وأنظمتها، وتعمّق علاقات

التبعية، هل بات تطور العملية الثورية في البلدان العربية يستدعي إعادة النظر في طبيعة حركة التحرر الوطني وقواها؟. تقدم «الطريق» حول هذه المسائل، مساهمة لكريم مروة يناقشه فيها مهدي عامل. وترحّب، في الوقت نفسه، بالمزيد من المساهمات التي تتابع هذا النقاش وتغنيه».

. . . . . .

تواجهنا في هذا البحث مهمة صعبة. فليس الموضوع الذي نتصدى لمعالجته من المواضيع التي تمكن معالجتها بشكل مبسط. بل هو، بسبب تداخل جملة من القضايا فيه، موضوع شديد التعقيد. من هنا ضرورة أن نتناول في بحثنا قضايا أساسية مرتبطة بالحركة الثورية العربية وبتطورها: طبيعة هذه الحركة، القوى الطبقية المكوّنة لها، علاقات هذه القوى بعضها ببعض ومستوى هذه العلاقة، المرحلة التي تمر فيها هذه الحركة، المهمات المطروحة أمامها، موقعها في العملية الثورية العالمية. وفي ضوء المحاولة في تحديد هذه القضايا وتوضيحها، وإزالة الغموض المتراكم حول بعضها، يستقيم البحث وتتوفر الشروط الضرورية للإجابة، بدقة أكثر، على الأسئلة التي تطرحها الحياة، وعلى السؤال المحدد الذي نريد أن نجعل منه موضوعاً جدياً للنقاش: أية حركة هي حركتنا، حركة تحرر وطني أم حركة ثورية؟

طبيعة الحركة الثورية ومهماتها التاريخية

والسؤال ليس سؤالاً شكلياً، والقضية ليست قضية شكلية. إنها، على العكس من ذلك، يتعلقان بالمحتوى الطبقي للحركة الوطنية الثورية في البلدان العربية وبالمهمات المطروحة أمامها، وهذه المهمات إنما تحددها السمة الرئيسية لعصرنا، من حيث هو عصر الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية، وتحددها المرحلة التاريخية الراهنة التي تجتازها هذه الحركة. ولم يكن النقاش الذي أثير في المؤتمر الثاني للأممية الشيوعية حول هذا الموضوع، نقاشاً عابراً، بل كان يعبر عن

جهد ثوري مسؤول لرؤية وتحديد جوهر التغيرات الجذرية التي كانت تحصل على الصعيد العالمي، في ذلك الحين، والتحول النوعي في المهمات التاريخية التي كانت تواجه نضال شعوب البلدان المستعمرة والتابعة من أجل التحرر، والآفاق الكبرى التي كان يفتحها أمامها وأمام البشرية عامة، انتصار ثورة أوكتوبر الاشتراكية. فقد أعطى هذا الحدث التاريخي النوعي الجديد للحركة الوطنية التحررية في البلدان المستعمرة والتابعة، كحركة شعوب، بكل طبقاتها الاجتماعية، محتوى جديداً، وجعلها تصبح، موضوعياً، جزءاً مكملاً من نضال البروليتاريا العالمية ضد الرأسمالية، جزءاً من الثورة الاشتراكية. وقد أدى ذلك إلى خلق الأساس الموضوعي لكي تلعب الطبقة العاملة في هذه الحركة، رغم قلة عددها وضعفها وصغر حجمها، دور الطليعة والقيادة فيها. فهذه الحركة، بأهدافها المرحلية، التحرر من النير الاستعماري المباشر، وتحقيق الاستقلال السياسي، وبأهدافها الستراتيجية، التحرر من التبعية للإمبريالية ولنظامها العالمي، وتحقيق التقدم للشعب، واجراء تحويلات اقتصادية ـ اجتماعية، وإحداث تغيير في المجتمع، هذه الحركة بأهدافها هذه، في هذه الشروط التاريخية الجديدة، بالذات، تصبح موضوعياً، كما أكد ذلك لينين، جزءاً من العملية الثورية العالمية. إن حركة هذا هو نوع مهماتها ونوع العدو الذي تواجهه في كفاحها من أجل الحرية والتقدم، هي، إذن، بالضرورة، حركة وطنية ثورية. وهي، بحكم كونها تناضل من أجل التحرر الوطني والاجتماعي، أي من أجل التغيير الثوري، تدخل في تناقض وصراع أساسيين مع الإمبريالية ومع نظامها العالمي. وهي، لذلك، حركة مستقلة عن البرجوازية، تتكوّن من تحالف طبقات ثورية، تلعب فيه الطبقة العاملة دوراً أساسياً، تحالف يضع أمامه أهدافاً قريبة وبعيدة، آنية واستراتيجية، ويتصدى لتحقيق ما عجزت البرجوازية موضوعياً، عن تحقيقه، وإنجاز مهام الثورة الوطنية الديمقراطية وإقامة الحكم الوطني الديمقراطي الذي يفسح في المجال أمام الانتقال إلى الاشتراكية.

وقد جرى نقاش واسع حول طبيعة هذه الحركة في المؤتمر الثاني للأممية

الشيوعية، لخصه لينين في التقرير المقدم إلى المؤتمر عن أعمال اللجنة المختصة بالقضية الوطنية وقضية المستعمرات. وفي هذا التقرير يؤكد لينين على الطابع والمحتوى الثوريين لهذه الحركة. ولذلك فقد جرى تغيير اسم هذه الحركة من «حركة ديمقراطية برجوازية» إلى حركة وطنية ثورية. فالطبقة العاملة وأحزابها لا تستطيع، من وجهة نظر لينين في هذه المسألة، أن تقدم دعمها لـ «حركات برجوازية تحررية» في البلدان المستعمرة والتابعة إلا عندما تكون هذه الحركات ثورية حقاً.

ونورد فيما يلي نصاً مقتطفاً من تقرير لينين حول هذه المسألة في المؤتمر الثاني للأممية الشيوعية، نعتبره بالغ الدلالة، حاسماً في وضوحه، مزيلاً كل التباس قائم:

«... ثالثاً، أود أن ألفت الانتباه، بشكل خاص، إلى المسألة المتعلقة بالحركة الديمقراطية البرجوازية في البلدان المتخلفة. لقد أثارت هذه المسألة تحديداً، بعض الخلافات. وقد تناقشنا لكي نعرف ما إذا كان صحيحاً أو غير صحيح، من حيث المبدأ ومن حيث النظرية، أن تعلن الأممية الشيوعية واحزابها الشيوعية تأييدها للحركة الديمقراطية البرجوازية في البلدان المتخلفة. وقد قادنا هذا النقاش إلى اتخاذ قرار إجماعي باستبدال حركة «ديمقراطية برجوازية» بحركة وطنية ثورية. وليس لدينا شك في أن أية حركة وطنية لا يمكن إلا أن تكون حركة ديمقراطية برجوازية لأن الجمهور الواسع لسكان البلدان المتخلفة مؤلف من الفلاحين الذين يمثلون علاقات برجوازية ورأسمالية. وسيكون من قبيل الطوباوية أن نعتقد بأن الأحزاب البروليتارية، التي نفترض أنها ستظهر، بشكل عام، في هذه البلدان، ستتمكن، بدون إقامة علاقات محددة مع الحركة الفلاحية، وبدون تقديم دعم عملي لهذه الحركة، من أن تضع وتمارس تكتيكاً وسياسة شيوعيين في هذه البلدان المتخلفة. ولكن بعض الاعتراضات طرحت هنا: إذا تحدثنا عن حركة ديمقراطية برجوازية يمحّي كل تمييز بين الحركة

الاصلاحية والحركة الثورية. بيد أن التمايز قد برز بوضوح كامل، في الفترة الأخيرة، في البلدان المتخلفة والمستعمرة، لأن البرجوازية الامبريالية تجهد، بكل الوسائل لكي تغرس الحركة الإصلاحية أيضاً، في صفوف الشعوب المضطهدة. ذلك أن ثمة تقارباً معيناً قد حصل بين برجوازية البلدان المستثمِرة (بكسر الميم) وبين البلدان المستعمَرة، بحيث إن برجوازية البلدان المضطهدة، غالباً وربما في معظم الحالات، تقدم دعمها للحركات الوطنية، في الوقت الذي تكون فيه متفقة مع البرجوازية الإمبريالية، أي أنها تمارس صراعها مع هذه البرجوازية ضد الحركات الثورية وضد الطبقات الثورية. وقد جرت البرهنة على ذلك، بشكل قاطع، في اللجنة. وقد قدرنا أن الموقف الصحيح الوحيد هو في أن نأخذ بعين الاعتبار هذا التمايز وان نستبدل في كل مكان تقريباً عبارة «ديمقراطية برجوازية» بعبارة «وطنية ثورية». إن معنى هذا الاستبدال يكمن في اننا، كشيوعيين، لا ينبغي علينا أن ندعم، ولن ندعم، الحركات البرجوازية للتحرر في البلدان المستعمرة، إلا عندما تصبح هذه الحركات ثورية، حقاً، وعندما لا يقف ممثلوها ضد ما نقوم به من تنظيم لحركة الفلاحين والجماهير العريضة المستثمرة، بروح ثورية. وفي حال عدم استكمال هذه الشروط فإن على الشيوعيين أن يناضلوا في هذه البلدان ضد البرجوازية الإصلاحية التي ينتمي إليها، كذلك، أبطال الأممية الثانية. إن الأحزاب الإصلاحية البرجوازية هي، الآن قائمة في البلدان المستعمرة، ويسمي بعض ممثليها أنفسهم اشتراكيين ديمقراطيين واشتراكيين. إن التفريق الذي أشير إليه بات موجوداً الآن في جميع الموضوعات، واعتقد بأن وجهة نظرنا أصبحت الآن مصاغة بطريقة أكثر دقة بكثير مما كانت عليه...».

(هذا النص مأخوذ من المجلد الواحد والثلاثين من الأعمال الكاملة، للينين، الطبعة الفرنسية، صفحة ٢٤٨ و٢٤٩ و٢٥٠).

إن المحتوى الحقيقي لهذه الحركة، المحتوى الثوري المعادي للامبريالية، قد فرض، في ظروف معينة وبقدر معين، على البرجوازية الناشئة وبعض الاقطاع في البلدان المستعمرة والتابعة ومنها بلداننا العربية، مواقف ثورية، عبّرت عن

التناقض الموضوعي بين طموح هذه الطبقات إلى التحرر من السيطرة الاستعمارية المباشرة وغير المباشرة، وبناء دولتها المستقلة، من جهة، وبين جموح الامبريالية، في عصر تكون نظامها العالمي، نحو السيطرة والتوسع والتحكم بمصائر الشعوب واخضاعها لمصالحها السياسية والاقتصادية والستراتيجية، وتعميق تبعية هذه البلدان لها، وسد الآفاق أمام أية إمكانية حقيقية لتطورها المستقل، من جهة ثانية. غير أن هذا التناقض لم يتحول إلى صدام. وتحولت التبعية، في ظل السيطرة المباشرة، إلى تبعية مطلقة، بعد نيل الاستقلال. ولذلك فقد كان طبيعياً، كما أشار إلى ذلك لينين، أن تأخذ «الحركة الوطنية الثورية» منذ البدء، طابعها المستقل، وأن يكون للطبقة العاملة ولأحزابها الموقع الأساسي فيها. إلا أن الطبقة العاملة الناشئة وأحزابها الفتية، في البلدان العربية، وفي عدد من البلدان الأخرى، لأسباب موضوعية وذاتية، لم تتمكن من ان تلعب الدور التاريخي المطلوب منها، في قيادة هذه الحركة، وفي تطورها، رغم أن العصر الذي دشنته ثورة أوكتوبر كان يخلق الظروف الموضوعية لذلك. في حين أنها في بلدان أخرى تصدت بنجاح لهذا الدور ولهذه المهمة، وقادت الثورة وانتصرت فيها. وهكذا استمرت البرجوازية بأقسامها المختلفة، قبل الاستقلال وبعده في البلدان العربية، بشكل خاص، في قيادة هذه الحركة كحركة وطنية تطمح إلى التحرر من أشكال السيطرة المباشرة وغير المباشرة، للاستعمار والاستعمار الجديد، وظلت تتحكم بتطورها. واقتصر دور أحزاب الطبقة العاملة، في هذه البلدان، على نشر الفكر الاشتراكي وتنظيم نضالات بطولية في الدفاع عن مصالح الكادحين، مع الوقوع في أخطاء فادحة حول المسألة الوطنية، مسألة الاستقلال، وحول المسألة القومية، لا سيما في الموقف من الوحدة العربية ومن القضية الفلسطينية.

إن ذلك كله قد أدى إلى خلق الالتباس حول محتوى هذه الحركة وحول دور الطبقات فيها. كما أدى، في مرحلة الخمسينات، والستينات، في ظل قيام أنظمة وطنية معادية للاستعمار، تقودها عناصر ثورية من أصول برجوازية صغيرة ومتوسطة، في البلدان العربية وفي بلدان أخرى في آسيا وأفريقيا، إلى المزيد من

البحث حول طبيعة هذه الحركة، وحول أهدافها، وحول موقعها في الحركةالثورية العالمية. فطرحت موضوعات جديدة سرعان ما جرى التخلي عن بعضها، والتمسك بالبعض الآخر وتطويره، من نوع الموضوعة حول دولة الديمقراطية الوطنية، وموضوعة التطور اللارأسمالي، والموضوعة المتعلقة بالديمقراطيين الثوريين والموقع الذي يحتلونه في الحركة الثورية، وسواها من الموضوعات ذات الصلة بتحديد طبيعة هذه الحركة ومحتواها وآفاق تطورها. وطرحنا نحن، في المؤتمرين الثاني والثالث، ولا سيما في المؤتمر الرابع لحزبنا، موضوعة الأزمة في حركة التحرر الوطني العربية وحددناها بأنها أزمة قيادة طبقية، آخذين بعين الاعتبار هذا التعدد والتشابك بين الطبقات فيها. وطرحنا، في الوقت ذاته، موضوعة أخرى، أكثر تحديداً، تتعلق بأزمة البديل الثوري، البديل للبرجوازية في قيادة حركة التحرر الوطني، كحركة ثورية للتحرر الوطني والتقدم الاجتماعي، كحركة للتغير الثوري. واقتربنا بذلك، من الطرح السديد، الأكثر دقة وموضوعية، للمسألة.

إن أهمية هذا التحديد لطبيعة هذه الحركة، في ضوء التطور التاريخي الذي مرت فيه، تكمن في ضرورة إزالة الغموض حول طبيعة الحركة الثورية، موقعاً وقوى طبقية ومهمات. إذ من دون ذلك نقع في احتمالات عدم التحديد الدقيق لدور القوى الطبقية في هذه الحركة، من الطبقة العاملة إلى الفئات الدنيا من البرجوازية، والفئات الوسطية على اختلافها وتعددها وتنوع أشكال علاقتها ودورها في عملية الإنتاج والموقع الذي تحتله في علاقات الإنتاج، وفي الصراع الطبقي. وقد وقعت الحركة الثورية العربية، أو فصائل منها، خلال مراحل مختلفة من تطورها، بما في ذلك المرحلة الراهنة، في نظرة مجتزأة غير متكاملة لهذه العملية، ينقصها، التحليل العلمي والدراسة العميقة للواقع الموضوعي، وينقصها التحديد. وقد ألحقت هذه النظرة المجتزأة أضراراً فادحة بدور الحركة الثورية وبتطور العملية الثورية، في آن، وأسهمت في خلق الظروف التي أدت إلى بروز ظاهرات مرضية أثرت سلباً على نمو الوعي الطبقي لدى جماهير الكادحين، بما في ذلك جماهير الطبقة العاملة. وفي الحقيقة فإن الواقع الموضوعي في بلداننا

شديد التعقيد من حيث مستوى التطور الاقتصادي ـ الاجتماعي، ومن حيث مستوى تطور تكون الطبقات ونمو وعيها ودرجة التمايز والاستقطاب فيما بينها، الأمر الذي يشكل سبباً موضوعياً واضحاً لصعوبة البحث ولإمكانية الوقوع في عدم الدقة وفي الخطأ. يزيد في هذه الصعوبة كون مستوى التطور العلمي، ارتباطاً بهذا المستوى من التطور الاقتصادي ـ الاجتماعي، ضعيفاً، بشكل عام، الأمر الذي يحد من القدرة على استيعاب المعارف الجديدة وعلى استنباط وامتلاك أدوات علمية عصرية للمعرفة والبحث. يرتبط بذلك أيضاً أن كلاسيكي الماركسية، الذين وضعوا نظرية كونية لتطور المجتمع وللنضال الثوري، لم يتوسعوا في معالجة القضايا المتعلقة بتطور المجتمعات الشبيهة بمجتمعاتنا، فضلاً عن أن ماركسيي بلداننا، على رغم ما قدموه من إسهامات، في النظرية وفي الممارسة، لم يسهموا، بالقدر الكافي والمطلوب باستمرار، في إغناء النظرية العلمية للثورة بابحاث ودراسات تعمق هذه المعالجة وتبلور خط الممارسة الثورية المنسجمة معها.

وفي تقديرنا فإن إزالة الغموض الذي غالباً ما يتكرر، حول طبيعة الحركة الثورية، تفرض علينا المزيد من الجهد في توضيح وتحديد هذه الطبيعة. فالحركة الثورية في بلداننا، كما نفهمها، هي حركة تغيير ثوري للمجتمع على طريق الاشتراكية، مهمتها التاريخية هي قيادة النضال لإنجاز مهام الثورة الوطنية الديمقراطية في التحرر الوطني والاجتماعي. وهذه الحركة تتحدد بكونها تحالف قوى طبقية ثورية تحتل فيه الطبقة العاملة، فكراً وبرنامجاً وحركة سياسية، موقع الطليعة الذي يتحول بالممارسة الثورية لا بالتحديد النظري، إلى موقع قيادي معترف به.

التباسات في الحركة الثورية توضحها الحياة

إذا كان هذا هو مفهومنا للحركة الثورية، فالسؤال الذي يطرح هو هل **قامت هذه الحركة الثورية بالدور الذي تتطلبه منها طبيعتها ومهماتها؟ هل ما نطلق**

عليه اسم حركة تحرر وطني هو هذه الحركة بعينها؟ أم أن ثمة حركتين: الأولى هي حركة واسعة تضم قوى مختلفة متنافرة، تحمل اسم حركة التحرر الوطني، والثانية هي حركة تضم القوى الأكثر جذرية، هي الحركة الثورية نفسها التي نعنيها في بحثنا هذا، والتي تتطابق من حيث الأساس، مع مفهوم لينين للحركة الوطنية الثورية، أم أن ثمة خللاً معيناً قد حصل وأن غموضاً والتباساً قد وقعت فيهما القوى الثورية لدى تحديدها لطبيعة هذه الحركة ولقواها الطبقية وللمهمات المطروحة أمامها؟

وفي الجواب على هذه الأسئلة المشروعة كلها، نشير إلى أن مقولة حركة التحرر الوطني هي، في الماركسية، مقولة جديدة، في الأغلب، اكتسبت شرعيتها بعد الحرب العالمية الثانية، كما نعتقد. ولم ترد في الأدبيات الماركسية، قبل ذلك، لا في كتابات ماركس وإنجلز، ولا في كتابات لينين وستالين، ولا حتى في كتابات ماوتسي تونغ، وفي كتابات سائر الماركسيين المعاصرين، قبل الحرب. وفي فترة الحرب، وما بعدها، بشكل خاص، ولا سيما في خضم النضالات والمعارك الكبرى التي اتسعت وتعمقت في البلدان المستعمرة والتابعة، في ظل وهج الانتصار الساحق على الفاشية الذي لعب فيه الاتحاد السوفياتي الدور الحاسم، وتكون المنظومة الاشتراكية العالمية، من أجل التحرر من النير الكولونيالي، ومن أجل بناء دولتها المستقلة، ومن أجل اختيار طريق جديد لتطورها، في هذه الفترة من النهوض في الحركة الجماهيرية المعادية للإمبريالية، التي شاركت فيها أقسام واسعة من البرجوازية «الوطنية» إلى جانب الطبقة العاملة، اتخذت مقولة حركة التحرر الوطني طريقها إلى الانتشار، وتأكدت مع الوقت، كمفهوم ملتبس للحركة الوطنية الثورية وللقوى الثورية، وأصبحت كل النضالات المعادية للامبريالية تجري تحت اسمها. ولكنها، بسبب اتساع القاعدة الطبقية للقوى المنضوية في النضال، فأطره الواسعة، تحت راياتها، وبسبب قصور أحزاب الطبقة العاملة عن القيام بدورها فيها، تسلمت البرجوازية قيادة هذه الحركة، ما سمي البرجوازية الوطنية منها، في البدء، ثم الفئات الصغيرة والمتوسطة منها، فيما

بعد، عندما ارتكب تحالف الاقطاع والبرجوازية الخيانة في القضية الفلسطينية، أي في المسألة القومية. وقد مرت هذه الحركة في مراحل مختلفة تفاوتت خلالها مستويات نضجها، وصحة خطها السياسي، وقدرتها على تحديد المهمات الرئيسية، وعلى تحديد العدو الرئيسي، وعلى تحديد أشكال النضال واستخدامها بشكل صحيح، بما في ذلك الكفاح المسلح، وقدرتها على تسديد الضربة إلى الحلقة الضعيفة، في الوقت الملائم، في مواقع العدو الطبقي الداخلي والخارجي، لتحقيق انتصار حاسم ونقلة نوعية في مسيرتها وقدرتها على صيانة المكاسب المحققة وتطويرها وتعميقها.

إن الحركة التي نحن بصدد البحث في أوضاعها، وفي تطورها، والبحث في أزمتها، وفي المهمات المطروحة أمامها، هي الحركة الثورية التي تلتقي في إطارها القوى الطبقية والسياسية ذات المصلحة في التغيير الثوري. وأهمية هذا التحديد تكمن في انه يزيل الالتباس الذي نشأ، خلال سنوات طويلة، حول مفهوم الحركة الثورية، بفعل ما اقترن باسم حركة التحرر الوطني من غموض في مضمونها وتعدد وتناحر القوى الطبقية المكوّنة لها. وهما غموض والتباس أديا إلى فقدان الكثير من المقاييس في تحديد مواقع القوى الطبقية والسياسية، والفوارق الضرورية بين من هو منها في الموقع الثوري ومن هو منها في موقع المساومة.

ويقيننا أن محاولات عديدة للتغيير قد جرت في أكثر من بلد عربي، في مرحلة ما بعد الاستقلال، تصدت للقيام بها على رأس هذه الحركة، قوى من أصول برجوازية صغيرة، فلاحية بمعظمها، متأثرة بالحركة الثورية العربية، وبشعاراتها، وبالنضالات التي خاضتها الأحزاب الشيوعية، وبالفكر الثوري، الاشتراكي العلمي الذي نشرته هذه الأحزاب، وبإنجازات الاشتراكية ونظامها العالمي، ناقمة على البرجوازية الكبرى المتحالفة مع الاقطاع، بسبب الخيانة التي ارتكبها هذا التحالف ضد المصالح الوطنية والقومية، وبسبب تبعيته للامبريالية العالمية واحتكاراتها ونظامها العالمي. ولكن هذه المحاولات، على رغم التفاوت فيما بينها

من حيث العمق ومن حيث مدى التأثير، لم تتمكن من تحقيق المهمة التي طرحتها أمامها، مهمة التغيير الثوري بالمضمون الذي حددته له هذه القوى في فكرها وبرنامجها وفي طموحاتها. وأدى التركيب الطبقي للحركة التي قامت بهذه المحاولات، وأدت التناقضات الداخلية التي كانت تنخرها، وأدى عدم الحسم في المسألة الأساس، مسألة القطع مع التطور الرأسمالي وفك التبعية للسوق الرأسمالية العالمية، وأدى الفكر الانتقائي وأوهام الوقوف فوق الطبقات، وأدى فوق ذلك، التناقض مع الإمبريالية والتصادم معها ومع الصهيونية والرجعية، ومع البرجوازية الكبرى والاقطاع حول المسألة القومية بكل مكوناتها، وحول التطور الداخلي، وأدى الموقف السلبي للأحزاب الشيوعية من هذه القوى ومن الدور الثوري الذي لعبته، أدى كل ذلك إلى فشل هذه المحاولات في المهمة التي طرحتها أمامها، مهمة التغيير الثوري في المجتمع وحل المسألة القومية وتحقيق الوحدة العربية، وأدى إلى تحول بعضها إلى الموقع النقيض.

إن هذا الواقع يطرح أسئلة كثيرة حول الطريق الذي سلكته الحركة الثورية في تطورها وحول مسؤولية كل فصيل من فصائلها في عدم القدرة على تجاوز الصعوبات التي اعترضت هذا التطور، وأعاقت عملية التغيير الثوري. وفي نظرنا، فإن مسؤولية كبيرة تقع على أحزاب الطبقة العاملة التي لم ترتق في تطورها، وفي تطور برامجها، وفي أشكال نضالها، وفي ممارستها الثورية، إلى خلق صلة حية بالجماهير، وعلى تعبئة هذه الجماهير في المعارك الثورية ورفع مستوى وعيها السياسي والطبقي. ولم تتمكن، بفعل ذلك، من الاندماج بهذه الحركة الوطنية الثورية المعادية للإمبريالية، وبقواها الطبقية، ذات المصلحة الموضوعية في التحالف مع الطبقة العاملة. ولم تتمكن من تبوء موقع أساسي فيها من أجل تعميقها ودفع العملية الثورية إلى نهايتها. ونستطيع أن نعدد هنا النماذج الرئيسية للتيارات الوطنية الثورية المتفاوتة تفاوتاً كبيراً في مستويات عدائها للإمبريالية، وفي مستويات طموحها للتحرر القومي والاجتماعي، وفي جذريتها، وفي فاعليتها، وفي تأثيرها. وهي أجزاء مكوّنة من الحركة الوطنية الثورية التي شهدتها البلدان

العربية خلال ما يقرب من نصف قرن. هذه التيارات هي: الحركة الشيوعية، الحركة القومية العربية، الحركة البعثية، الحركة الناصرية، تيار الثورة الجزائرية، ثورة ١٤ تموز في العراق، تيار الثورة اليمنية، ثورة الخليج، الثورة الفلسطينية، تيار الثورة الليبية، الحركة الوطنية اللبنانية التي تشكل جبهة المقاومة الوطنية ضد الاحتلال الاسرائيلي جزءاً أساسياً منها مكملاً لتراثها، تيار إسلامي يجمع بين الأصولية ومعاداة الإمبريالية. وبالتأكيد فإن أبرز هذه التيارات وأعمقها تأثيراً وأكثرها انتشاراً هو التيار الناصري.

إن هذا التنوع والتعدد في الحركة الوطنية الثورية يعبر ولا شك عن حيوية كبيرة تمتلكها الشعوب العربية في مواجهة الإمبريالية والصهيونية والرجعية وفي الاستعداد لخوض المعارك ضدها. وهي قد حققت إنجازات كبيرة في هذه المعارك. إلا أن هذا التعدد قد ترافق بتناقضات وصراعات بين هذه التيارات أدت حدتها إلى وقوع صراعات وانقسامات داخل هذه التيارات جميعها، بدون استثناء. واخطر أنواع الصراعات التي شهدتها هذه التيارات فيما بينها، في تأثيرها على مجرى العملية الثورية، هو الصراع الذي قام بين الحركة الشيوعية وبين التيار القومي بتعبيراته المختلفة. وتجلى هذا الصراع، من جانب التيار القومي، في فكر قومي برجوازي نظر إلى الحركة الشيوعية كظاهرة قادمة إلى العالم العربي، من خارجه وكجزء من الغرب، بشكل عام، دون أن يدرك جوهر الصراع الطبقي على الصعيد الكوني بين الرأسمالية والاشتراكية، ودون أن يدرك، في الوقت ذاته، أن نشوء الحركة الشيوعية العربية كان استجابة لتطور موضوعي داخلي في المجتمعات العربية، وأن الحركة الشيوعية والثورية العالمية هي حليف طبيعي للنضال الوطني التحرري العربي في مواجهة الغرب الإمبريالي. وتجلى هذا الصراع من جانب الحركة الشيوعية في وقوعها، في فترات معينة، في اخطاء ناجمة عن عدم تقدير موقع المسألة القومية التقدير الصحيح، وفي عدم تقدير الدور الثوري لهذا التيار القومي التقدير الكافي والتعامل معه، على هذا الأساس، بما يساعده في التطور والاندماج بشكل أعمق، في مجرى العملية الثورية. ومعروف أن تطور

العملية الثورية قد ترافق بعملية فرز داخل هذه التيارات القومية، أدت وتؤدي إلى انتقال مزيد من القوى، من داخلها، إلى مواقع الطبقة العاملة وفكرها.

وقد كانت قضية السلطة هي الجوهر في هذه الصراعات التي أدت إلى تدمير هذه الحركة، وإلى تفتيت قواها، وإلى تشتتها، وإلى ضياع العديد من المكاسب والانجازات التي حققتها. علماً بأن قضية السلطة لم تكن، عند الأحزاب الشيوعية، أو عند معظمها، قضية على جدول أعمالها، وفي برامجها. فجوهر الصراع هذا هو طبقي، إذن. والسبب الأساسي في تسعيره هو الموقف الخاطىء للأحزاب الشيوعية في المسألة القومية، من جهة، وفي طرح نفسها، نظرياً، كبديل ثوري وحيد، من جهة ثانية.

أية قوى طبقية؟
أي تحالف طبقي؟

إن التحالف الطبقي الثوري الذي يعبّر عن هذه الحركة تتحدد قواه في ضوء المستوى المعين لتطور مجتمعاتنا العربية، على ما بينها من تفاوت، وفي ضوء التحديد الواضح لطبيعة المرحلة ومهماتها، ارتباطا بسمة العصر الذي هو عصر انتقال البشرية من الرأسمالية إلى الاشتراكية. فهو، إذن، تحالف يضم الطبقة العاملة، مأخوذاً بعين الاعتبار مستوى تطورها ونموها العددي ووعيها الطبقي ومستواها التنظيمي وثقلها النوعي. وهو يضم، أيضاً، فئات واسعة من البرجوازية الصغيرة وحتى المتوسطة في المدينة والريف، والتي تشكل القسم الأكبر من السكان في بلداننا، أي من جماهير الكادحين. وهو يضم فئات المثقفين والموظفين والكادرات الفنية والإدارية. كما يمكن أن يضم فئات واسعة من القوى الهامشية التي تتنوع طبيعتها ويتفاوت استعدادها للارتباط بالحركة الثورية ويتفاوت مدى تأثيرها بهذه الحركة وإمكانية انضمامها إليها والانخراط فيها.

هذا التحالف الطبقي يكتسب محتواه الثوري من المهمات الثورية التي يتصدى

لإنجازها، من جهة، ومن تمحوره حول الطبقة العاملة وبرنامجها للتغيير الثوري، من جهة أخرى. ولكونه تحالفاً بين ممثلي طبقات وفئات اجتماعية متعددة، فهو يخضع لقانون الوحدة والصراع. فالأساس الموضوعي المتمثل بالتكوين الطبقي للمجتمع، الذي هو نتاج الواقع الاقتصادي ـ الاجتماعي، يشكل الأساس الموضوعي للوحدة والصراع في آن معاً. وتقوم الوحدة هنا على قاعدة المصلحة المشتركة في عملية التغيير الثوري، في حين أن الصراع يفرضه اختلاف الموقع الطبقي والاختلاف في مستوى الاقتراب أو الاندماج في البرنامج الثوري للطبقة العاملة وتبني فكرها، وخاصة مدى الاستعداد، الموضوعي والذاتي، للمضي في العملية الثورية حتى النهاية. ولذلك فإن الحركة الثورية تتأثر ـ وهذا أمر طبيعي ـ بما يجري من صراع طبقي على صعيد المجتمع، وينعكس داخلها شكل من أشكال هذا الصراع، وهو، أي هذا الصراع، لا ينحصر في العلاقة بين هذه الطبقات والفئات الاجتماعية المختلفة المتحالفة، إنما يتجلى كذلك داخل كل واحدة منها، بما في ذلك داخل الطبقة العاملة وحركتها السياسية والنقابية. فالحركة العمالية شهدت في الماضي، وتشهد الآن، في البلدان المختلفة، انحرافات باتجاهي الانتهازية اليمينية والانتهازية اليسارية، وكلاهما تعبير، بشكل معين، عن الصراع الطبقي في المجتمع، وبشكل خاص بين قطبيه، البرجوازية والطبقة العاملة. وهذا النوع من الصراع لا ينفي بل هو، على العكس، يؤكد أهمية الموقع الذي تحتله الطبقة العاملة كطبقة موحدة ومنسجمة في مصلحتها وفي دورها الثوري التاريخي، هذان الوحدة والدور اللذان يعبر عنهما، بشكل خاص، حزبها في التزامه بالجمع بين الفكر الثوري والممارسة الثورية. غير أن الصراع بين الطبقات والفئات الأخرى، في هذا التحالف، وداخل كل واحدة منها، هو الأكثر حدة، في كلا عمليتي التمايز عن الطبقة العاملة والانتقال إلى مواقعها.

إن هذا التحالف، بسبب التعدد في الانتماءات الطبقية داخله، يتعرض دائماً، للاهتزاز، كما يتعرض لتغيرات في تركيبه. إن حركة التغيرات هذه لا تظهر، دائماً، بوضوح. وعدم ظهورها الواضح لا يعني عدم وجودها. ومصدر

هذه التغيرات عاملان أساسيان: الأول هو الصراع الطبقي على صعيد المجتمع، والذي أشرنا إليه، والثاني هو تطور العملية الثورية وما يرافق هذا التطور من تحولات وتغيرات متعددة في اتجاهاتها. إن ذلك يؤكد، مرة ثانية، أهمية الموقع والدور اللذين تحتلهما الطبقة العاملة في قلب هذا التحالف الطبقي الثوري وفي قيادة العملية الثورية، كونها القوة الأساسية التي تتميز بالثبات والانسجام حتى النهاية.

ويلعب دوراً بالغ الأهمية في استمرار هذا التحالف وتطوره وتعمقه وانسجامه في قيادة العملية الثورية شكل ونوع العلاقة بين قوى التحالف. فهو إما أن يكون ديمقراطياً، بالمعنى الثوري للكلمة، تجنباً للوقوع في حصر الديمقراطية في جانبها الشكلي الحقوقي، والفهم البرجوازي لها، فيسهم في تطور هذا التحالف وفي الدور الذي يضطلع به، وإما أن يفتقد الديمقراطية، أيضاً بالمعنى الثوري للكلمة، فتسيطر حالة الصراع فيه وتضعف الوحدة وتتعقد العملية الثورية وتواجه صعوبات وانتكاسات. إن كل أطراف التحالف معنية بالتزام هذا المفهوم الثوري للديمقراطية وتجاوز المصالح الفئوية التي يصبح التمسك بها شكلاً من أشكال التناقض مع متطلبات تطور العملية الثورية. وهذا الفهم الثوري للديمقراطية لا ينحصر في العلاقة بين قوى التحالف، بل إن شروط الالتزام به التزاماً حقيقياً تتجلى في العلاقة الصحيحة مع الجماهير لجهة العمل بكل الأشكال من أجل رفع مستوى وعيها وتنظيمها وتعبئتها، للانخراط بوعي، في النضال الثوري، وإقامة هذه العلاقة معها على أسس ديمقراطية. وبدون ذلك نواجه خطر طغيان العفوية في حركة الجماهير، وانعزال الحركة الثورية عنها، مما يساعد في خلق الظروف المؤاتية لبروز وانتشار التيارات المغامرة اليمينية واليسارية، وكذلك الظاهرات والتيارات الظلامية والعدمية.

وفي هذا السياق تطرح المسائل الآتية، وهي مسائل ذات أهمية خاصة نظراً لارتباطها بمجرى العملية الثورية وبالتأثير عليها سلباً أو إيجاباً:

المسألة الأولى هي مسألة الموقع القيادي في التحالف الطبقي الثوري. وهي مسألة لا تتقرر بفعل إرادي، بل هي محصلة ممارسة ثورية تستجيب لهذا الدور. فليس هناك، إذن، حزب قائد بقرار، بل هناك حزب يصل إلى هذا الدور بالممارسة انطلاقاً من تمثيله للطبقة الأكثر ثورية ومن برنامجه الثوري المعبر عن مصالح هذه الطبقة وعن مصالح العملية الثورية بمجملها. وفي تقديرنا فإن القيادة هي لهذا التحالف، في تطوره وفي تعمق العلاقة الثورية الديمقراطية التي ينبغي أن تقوم بين أطرافه.

المسألة الثانية هي المتعلقة بشكل ومستوى الوحدة بين القوى الثورية وعملية تحققها. فالوحدة لا تتحقق إلا عندما تنضج شروطها الموضوعية والذاتية. وأية محاولة لتحقيقها بالقسر تؤدي إلى نتائج عكسية. فبدلاً من أن تكون النتيجة مزيداً من الوحدة تتعرض الحركة الثورية لمزيد من التشتت ومن الصراعات، الأمر الذي يؤدي إلى عرقلة العملية الثورية. من هنا تصبح موضوعة الحزب الواحد، أيّاً كانت الأسباب والأهداف التي تساق لتبريرها، موضوعة شديدة الضرر بالنضال الثوري وبوحدة القوى الثورية. ولا تكون صيغة الحزب الواحد تعبيراً عن وحدة القوى الثورية إلا عندما تتوصل هذه القوى فيما بينها، في إطار نضوج الظروف الموضوعية، إلى اعتماد هذا الخيار، أي الارتقاء بهذا التحالف إلى مستوى الوحدة.

المسألة الثالثة هي المتعلقة بموقع الفرد (الزعيم) والدور الذي يضطلع به في قيادة الحزب الثوري أو الحركة الثورية. وهي مسألة ترتدي أهمية خاصة في بلداننا حيث تتصف حركة الجماهير بضعف الجانب التنظيمي فيها، الأمر الذي اعطى دائماً للزعماء دوراً متميزاً جرى التنظير له في أوساط مفكري البرجوازية على أنه ظاهرة طبيعية في مجتمعات مثل مجتمعاتنا، يستبدل فيها دور الحزب بالفرد الزعيم ويُغيّب، بشكل قسري، دور التنظيم ودور الجماهير، الأمر الذي أدى ويؤدي إلى الخلل الذي دفعت ثمنه غالياً الحركة الثورية في تطورها. إن ذلك لا يلغي المكان

الـذي يحتله الفرد والـذي تقول بـه الماركسيـة، عندمـا يشكل هـذا الفرد النـاتـج الطبيعي لتطور حركة المجتمع ويكمل بدوره دور الجماهير والتنظيم، ولا يحـل محل هذا الدور فيعطله.

طبيعة المرحلة ومهماتها

من الواضح أن البلدان العربية تتفـاوت في مستويـات تطورهـا الاقتصادي ـ الاجتماعي وتتعايش فيها أنماط إنتـاج مختلفة. إلاّ أن نمط الإنتـاج السائـد فيها هـو نمط الإنتاج الرأسمالي، بالرغم من التمايزات والخصائص المختلفة من بلد عربي إلى آخر. وهذا التطور المتفاوت إنما تحكمه التبعية للإمـبرياليـة، وتتحكم به وتحـد منه أشكـال متخلفة من السلطة السيـاسية مـوروثة، في قسم كبـير منهـا، من مـرحلة العلاقات ما قبل الـرأسماليـة، أو هي من نتاج تـركيبة إمـبرياليـة في فترة السيـطرة الاستعمارية المباشرة. إن هذا الشكل الذي تتجسد فيه علاقات الإنتاج الرأسـمالية في المجتمعـات العـربيـة ـ وهي مشـتركـة مـع العـديـد من المجتمعـات المشـابهـة لمجتمعاتنا ـ والذي تحدده هذه الشروط التاريخية، قد ترك تأثيره الخاص على درجة التطور في البنى الاقتصادية والاجتماعية والسياسية لهذه المجتمعات. وقد أدى ذلك إلى أن أجـزاء أساسيـة من مهمات الثـورة الوطنيـة الديمقـراطيـة لم تتحقق. وهـذا الواقع التـاريخي، بالـذات، هو الـذي يعطي أهميـة استثنائيـة للاستنتـاج النظري حول الثورة الوطنية الديمقراطيـة المعاصرة، ومهـماتها، الاستنتـاج الذي يؤكـد بأن المهـمات المطروحـة الآن أمام القـوى الثوريـة إنما هي، في ضـوء هذا الـواقـع من التطور وشروطه التـاريخية، القيـام بعدة ثـورات في ثورة واحـدة، تندمـج كلها في عملية واحدة بما هي ثورة للتحرر الوطني والاجتماعي، وللتغيير الثوري على طريق الاشتراكية، وتعطيها كل مضمونها المعاصر.

إن هذا الاستنتاج يقودنا مبـاشرة إلى الحديث عن طبيعـة ودور البرجـوازية في مجتمعاتنا. فإذا كانت البرجوازية قد قادت في مرحلة ما قبل الاستقلال، بتحالفهـا مع بعض الإقطاع، النضـال من أجل التحـرر من الاستعمار، فـإنها لم تستطع أن

تنجز هذه المهمة بشكل كامل، أي أنها لم تحقق من الاستقلال إلا الجانب المتعلق بإزالة السيطرة الاستعمارية المباشرة. في حين أنها لم تطرح مهمة قطع علاقات التبعية مع الإمبريالية، بل هي عمقت هذه التبعية واخضعت بلداننا لمصالح الاحتكارات والسوق الرأسمالية العالمية، وجعلت هذه الاحتكارات تتحكم بثرواتنا ووتائر تطور مجتمعاتنا، وحولت بلداننا إلى مراكز استراتيجية في خدمة المخططات العدوانية والحربية والتوسعية للإمبريالية. واستمرت البرجوازية في هذه التبعية للإمبريالية وفي التخلي والعجز، في آن، عن وضع خطة حقيقية للتنمية. وفي ظل هذين السياسة والموقع ارتكبت البرجوازية، ولا تزال، افظع أنواع الخيانة في المسألة الوطنية والقومية، معبرة، بذلك، عن موقف طبقي من هذه المسألة يحدده كون هذه المسألة تشكل اليوم، في الصراع مع الإمبريالية، نقطة مركزية. إن موقف البرجوازية هذا يؤكد الموضوعة العلمية حول عجز البرجوازية في البلدان التي كانت تخضع للنير الاستعماري، عن تحقيق تطور مستقل لها ولبلدانها، وعن كون هذا التطور محكوماً بالتبعية للإمبريالية، وعن كون هذه البرجوازية تفقد بذلك، تاريخياً، قدرتها على لعب دور وطني مستقل في المسألة الوطنية، وتصبح، بحكم تبعيتها للإمبريالية، عنصر كبح للنضال من أجل حل هذه المسألة، ويصبح موقعها السياسي والطبقي، بشكل عام، من هذه المسألة، موقع الخصم السياسي والطبقي، المتحالف، موضوعياً، ومن موقع التبعية للإمبريالية ولنظامها العالمي، مع الإمبريالية والصهيونية، الخصم السياسي والطبقي للتحالف الطبقي الثوري الذي يتصدى لإيجاد حل ثوري لهذه المسألة.

لقد جرت، كما أشرنا إلى ذلك، في فترات لاحقة، أي بعد مرحلة الاستقلال، محاولات عديدة لحل المسألة القومية، وللقيام بتحولات اقتصادية ـ اجتماعية، وشق طريق مستقل للتطور، تصدت لها عناصر من أصول برجوازية صغيرة ومتوسطة. ولكن هذه المحاولات، برغم ما حققته من مكاسب لجهة ضرب العلاقات الاقطاعية وتوجيه ضربات محددة للمصالح الإمبريالية وخوض معارك تحت شعارات تحرير فلسطين وتحقيق الوحدة القومية لشعوب البلدان

العربية، وبالرغم أيضاً من بعض الخطوات على صعيد التنمية في بعض البلدان، لم تتمكن من الاستمرار في تحقيق هذه الإنجازات، كما لم تتمكن من المحافظة عليها. وظلت هذه البلدان في نفس موقع التبعية للنظام الرأسمالي العالمي، وظلت علاقات الإنتاج السائدة فيها علاقات إنتاج رأسمالية، دون أن تتخلى القوى الطبقية التي قامت بهذه المحاولات، عن طموحاتها ودون أن تتخلى عن موقعها الوسطي المتأرجح في العداء للإمبريالية والمساومة معها في آن. وقد طرح ذلك، وهو يطرح اليوم بإلحاح، كاستنتاج، ضرورة أن تتصدى القوى الثورية، وفي طليعتها حزب الطبقة العاملة، للقيام بدورها، كشرط أساسي لتحقيق المهمات المطروحة، كشرط أساسي للتغيير الثوري، وأن تضع في صلب مهماتها استيعاب هذه القوى وتحويل حركتها بالاتجاه الذي يوسع قاعدة الحركة الثورية ويخدم تطورها ويعمقها ويجذرها.

قضايا أساسية
تواجه الحركة الثورية في هذه المرحلة

في ضوء التطورات السياسية العاصفة، المتعددة الاتجاهات، التي شهدتها بلداننا في الحقبة الماضية، وفي ضوء ما تميزت به من أحداث كبرى، ومن معارك، وحروب أهلية وحروب إقليمية، ومن تغيرات، نقترح تحديداً لأبرز القضايا، وأكثرها اشتعالاً، وأكثرها ارتباطاً بالصراع السياسي والطبقي القائم، وأكثرها تأثيراً في مجرى تطور العملية الثورية، على النحو التالي:

١ ـ المسألة القومية، وهي تشمل القضية الفلسطينية، وقضية تحرير الأراضي العربية المحتلة، ومواجهة آثار عدوان إسرائيل في لبنان واحتلالها لأجزاء من أراضيه، وقضية التنمية وتحرير الثروات الوطنية، وقضية الوحدة العربية، وقضية التغيير الثوري.

٢ ـ قضية السلطة.
٣ ـ الحركة الثورية والأزمة.

المسألة القومية: لقد تحولت هذه المسألة، لا سيما بعد قيام إسرائيل والدور الذي أوكل لها، ككيان عنصري عدواني توسعي، وكقاعدة للإمبريالية، إلى شكل رئيسي لتجلي الصراع الطبقي في البلدان العربية، بين الحركة الثورية وعدوها الرئيسي المتمثل بتحالف الإمبريالية والصهيونية والرجعية. ويزيد في حدة هذه المسألة، اليوم، تفاقم العدوانية الإسرائيلية واستمرار وتصاعد مخطط تصفية القضية الفلسطينية، وسياسة إسرائيل، المدعومة إمبريالياً، في تكريس احتلال الأراضي العربية والعمل على ضمها وجعل البلدان العربية مهددة باستمرار بالتعرض للعدوان والاحتلال أو لاغتصاب أجزاء من أراضيها، مهددة بعودة أشكال جديدة من السيطرة الإمبريالية المباشرة، سياسياً وعسكرياً، وهو ما يتمثل حالياً في الوجود العسكري الأميركي في عدد من الأقطار العربية وفي اجتياح إسرائيل للبنان، وفي الاستمرار باحتلال جزء من أرضه. وفي هذا السياق تتحول المسألة الوطنية في كل بلد عربي إلى جزء من المسألة القومية، لا سيما وان هذا المخطط الإمبريالي ـ الصهيوني يجعل وحدة الأراضي والكيانات الوطنية، في العديد من البلدان العربية، معرضة للتفكك والضياع والاقتطاع وفقدان الاستقلال الوطني، وهو ما يتعرض له لبنان حالياً. ويشكل النضال لتحرير الثروات القومية ومن أجل التنمية جزءاً من المسألة القومية، ذا محتوى طبقي. وهو لا ينحصر في موضوع النفط وأرصدته وأشكال تبديد هذه الثروة، بل هو يتعداها إلى مسألة تطور بلداننا وطريق هذا التطور وآفاقه، وإلى دور كل من البرجوازية والإمبريالية، وإسرائيل في تعطيل حركة هذا التطور وفي تدمير القوى المنتجة عن طريق أعمال العدوان وإثارة الحروب الأهلية والإقليمية، وعن طريق تعميق تبعيتها للإمبريالية. وتكتسب قضية الوحدة القومية أهميتها، في هذه المرحلة، بكونها تشكل، أولاً،

ردا على واقع التجزئة الذي فرضه الاستعمار وردا على مخطط التفتيت الحالي الذي تغذيه الإمبريالية والصهيونية والرجعية والذي أصبح يهدد، كما سبقت الإشارة، وحدة واستقلال كل قطر من الأقطار العربية. وتشكل، ثانياً، عاملاً أساسياً في حل قضية التنمية والتطور المتكامل لمجمل البلدان العربية. وتشكل، ثالثاً، أحد الأوجه الأساسية لتوحيد القوى في حماية الاستقلال الوطني ومواجهة الخطرالصهيوني ومخططات الهيمنة الإمبريالية على بلداننا. وتشكل، رابعا، أحد عوامل استكمال التكوين الاجتماعي القومي التاريخي للأمة العربية مما يساعد على تعميق الوعي الاجتماعي للجماهير العربية ودفعه إلى مستويات أرقى بعيداً عن أشكال الوعي المتخلفة، من عشائرية وقبلية وطائفية وسلفية، وهي جميعها عوامل تفتيت للمجتمع تصب في اتجاهات عدمية حتى ولو حملت أحياناً بعض الشعارات التحررية وبعض المثل الأخلاقية والدينية. إن هذا الارتقاء في الوعي يتطلب الجمع بين ما هو تقدمي في تراثنا العربي وبين ما قدمته وتقدمه الحضارة المعاصرة من إنجازات تقدمية.

قضية السلطة وأشكالها: وهي قضية ذات شقين: الشق الأول يتعلق بتركيبة السلطة الموروثة بقسم منها عن عهود ما قبل الرأسمالية وعن عهود السيطرة الاستعمارية، والتي تتجدد بصيغ مختلفة حتى في ظل التغيرات والتحولات التي حصلت وتحصل في هذا البلد أو ذاك تحت شعار الإطاحة بأشكال السلطة وأنظمة الحكم القديمة. والمهم في هذا الموضوع هو أن أشكال السلطة هذه، القديمة منها والجديدة، تتناقض مع مستوى تطور القوى المنتجة وتعرقل هذا التطور. الشق الثاني يتعلق بموقف القوى الثورية من قضية السلطة حيث أن القوى الثورية الجذرية، ومنها أحزاب الطبقة العاملة، لم تتصدّ بالقدر الكافي وفي كل الظروف لهذه القضية كمهمة أساسية مطروحة عليها. أي أن قضية الوصول إلى السلطة قد غابت عن البرامج الثورية في فترات معينة أو أنها لم تشغل الحيز الذي تستحق.

وأهمية هذه القضية أنها تشكل العامل الحاسم في إنجاز النقلة النوعية على صعيد إنجاز مهمات الثورة الوطنية الديمقراطية والقطع الكامل لعلاقة التبعية بالإمبريالية. وأهميتها، أيضاً، تكمن في أن الالتزام بها من قبل القوى الثورية يجنب هذه القوى الوقوع في أخطار المغامرات العسكرية التي يقوم بها ضباط وطنيون، ويجند كل عمل ثوري تغييري بما في ذلك الانقلابات العسكرية ذات الطابع الوطني، في خدمة العملية الثورية، ويحول دون تحوله إلى عمل مغامرة مناقض للثورة مجهض لتطورها. وأهميتها تكمن، أخيراً، في أن التفاقم المتزايد في الصراع الطبقي، بأشكاله كافة، قد بدأ يؤدي، في الظروف المعاصرة، إلى حروب أهلية، أو إلى ثورات، أو إلى حروب دفاع ضد عدوان خارجي تشترك فيها فئات الشعب كلها، كل من موقعه، أو من الموقع الذي تضعه فيه الأحداث ومستوى تطور الوعي ودرجة الانقسام في المجتمع، وتطرح فيها، أي في هذه الحروب الأهلية والثورات وحروب الدفاع، أمام الحركة الثورية، مهمة التغيير الثوري.

قضية الأزمة: هي، بالنسبة للحركة الثورية العربية، شكل من أشكال الصراع حول كل هذه القضايا، وشكل من أشكال التناقض بين الظروف الموضوعية والظروف الذاتية لتطور العملية الثورية. وهي، في جوهرها، تعبير عن مستوى معين في تطور الصراع الطبقي يتميز، من جهة، باشتداد الهجوم الإمبريالي الصهيوني الرجعي، ويتميز، من جهة ثانية، بعجز البرجوازية عن القيام بأعباء هذا الصراع وبتواطئها وبسعيها الدائم لإفراز حركات وتيارات سياسية وفكرية بديلة في مواجهة احتمالات تطور الحركة الثورية، ويتميز، من جهة ثالثة، بقصور الحركة الثورية، بالقوى المكوّنة لها، عن الاضطلاع، في المرحلة الراهنة، بمهماتها التاريخية، مهمات التصدي للبرجوازية بكل تياراتها الرجعية والتصدي للإمبريالية والصهيونية ومخططاتها، وإنجاز عملية التغيير الثوري. وتتجلى هذه الأزمة في جملة من المظاهر، أبرزها: **أولاً**، العجز عن

الاستمرار في بعض المحاولات التي قامت بها قوى ثورية، من فئات اجتماعية مختلفة، برجوازية صغيرة بمعظمها، وحققت فيها إنجازات وطنية وتحويلات اجتماعية، والعجز عن تطويرها وحتى المحافظة عليها. ثانياً، الضعف في حركة الجماهير وطغيان العفوية فيها. ثالثاً، تعمق أزمة الديمقراطية بجوانبها المختلفة، المتعلق منها بشراسة البرجوازية وبتعدد وسائل قمعها، والمتعلق منها بمستوى تصدي الحركة الثورية لإنتزاع حقها في الكفاح من البرجوازية ومواجهة قمعها، واستنباط الوسائل الكفيلة بتطوير حركة الجماهير وتعميق ربطها بمجرى العملية الثورية. رابعاً، استمرار حالة من ضعف النشاط الفكري والايديولوجي لدى الماركسيين وسائر الثوريين من أجل تعميق دراسة الواقع الموضوعي، في حركة تطوره، ودراسة وتحليل الظاهرات التي تبرز خلال هذه العملية، واستخلاص الاستنتاجات الضرورية التي تغني الخط السياسي للحركة الثورية وتزيده وضوحاً، وتؤكد صلته بالجماهير وبمصالحها، وتعمق تأثيره في رفع مستوى الوعي لديها. وفي تعبئتها في المعارك الثورية.

إن مجمل هذه القضايا يشكل الأساس الموضوعي لقيام وتطور الحركة الثورية العربية كحركة واحدة ولتعمق محتوى هذه الحركة.

موقع الحركة الثورية العربية في العملية الثورية العالمية

في ضوء ما تقدم نستطيع أن نحدد موقع الحركة الثورية العربية في الصراع الكوني بين الرأسمالية والاشتراكية، بين الإمبريالية وقوى التحرر والتقدم والسلم، كجزء من العملية الثورية العالمية، تلتقي فيها مصالح تحرر بلداننا العربية وتطورها وتقدمها مع مصالح الفصائل الأخرى في هذه الحركة العالمية الواحدة المعادية للإمبريالية.

فقد حددنا، في سياق بحثنا، المهمات المطروحة أمام الحركة الثورية العربية

بكونها مهمات تحرر وطني واجتماعي. وهذا يعني أنها، بطبيعتها، حركة معادية للإمبريالية أولاً، ومعادية للرأسمالية ثانياً. وهي حركة تقوم وتتطور في بلدان تواجه مهمات إنجاز الثورة الوطنية الديمقراطية في عصر سمته الأساسية انتقال البشرية من الرأسمالية إلى الاشتراكية، وفي ظروف انتفت فيها إمكانية تولي البرجوازية إنجاز مهمات هذه الثورة. وأصبحت القوى الثورية الجذرية، بقيادة الطبقة العاملة، فكراً وبرنامجاً هي وحدها المؤهلة لإنجاز هذه المهمة. وهذا يعني فهم **الثورة الوطنية الديمقراطية فهماً ثورياً متكاملاً، أي بكونها مرحلة في سياق عملية تطور تاريخي واحدة، لا تكتمل إلا بالانتقال إلى الاشتراكية.**

إن هذا الموقع الذي تحتله الحركة الثورية العربية في قلب الحركة الثورية العالمية كجزء منها، يعطي لتحالفاتها محتوى يختلف عما تطرحه أحياناً بعض القوى الوطنية والتقدمية العربية. إذ يبرز لدى هذه القوى عدم فهم صحيح لطبيعة العلاقة بين الحركتين، وعدم تمييز بين نوعين من العلاقة التي تربط الحركة الثورية العربية بالحركة المعادية للإمبريالية على الصعيد العالمي: النوع الأول هو العلاقة، التي ينبغي أن تتميز بالثبات، مع الفصائل الأساسية في الحركة الثورية العالمية. والنوع الثاني هو العلاقة التي تخضع، بالضرورة، للتغير والتبدل، مع قوى معادية للإمبريالية تتميز مواقفها بعدم الثبات، وتتبدل مواقعها مع حركة الصراع بين قطبي هذا الصراع على الصعيد الكوني، الاشتراكية والرأسمالية، الحركة الثورية والقوى المرتبطة بالإمبريالية. فكما هو الأمر بالنسبة لتحالفات القوى الثورية على صعيد الداخل في البلد المعين، كذلك هو الأمر بالنسبة لتحالفات الحركة الثورية المعينة على الصعيد الإقليمي، كالحركة الثورية العربية، مع الحركة الثورية العالمية. أي أن المعيار الأساسي في موضوع التحالفات هو التفريق بين الاستراتيجي وبين التكتيكي فيها.

انطلاقاً من هذا التحديد لطبيعة الحركة الثورية العربية ولموقعها وللمهمات الأساسية التي تواجهها، نود أن نقدم نماذج من القضايا الراهنة والمهمات المرتبطة

بها، والتي تشكل، في آن معاً، محاور أساسية لكفاحنا الوطني الثوري وللنضال المشترك مع القوى الثورية العالمية وسائر القوى المعادية للإمبريالية. هذه النماذج يمكن تلخيصها بالآتي:

١ ـ قضية فلسطين والمسألة الصهيونية المرتبطة بقيام إسرائيل ككيان عنصري، مغتصب للأرض العربية، مشرّد للشعب الفلسطيني، حارم إياه من حقه في تقرير مصيره وإقامة دولته المستقلة على أرض وطنه، وكقوة إقليمية سياسية وعسكرية في خدمة الإمبريالية، وكقوة قمع في مواجهة نضال الشعوب العربية وحركتها الثورية من أجل التحرر الوطني والاجتماعي وتحقيق وحدتها القومية.

٢ ـ القضية الوطنية اللبنانية بشقيها: مواجهة الاحتلال الإسرائيلي ومواجهة المؤامرة الإمبريالية الصهيونية الرجعية لتقسيم لبنان وتفتيته والهيمنة عليه.

٣ ـ قضية التنمية وموقع الثروات الوطنية فيها وتطوير الكادرات الفنية والعلمية واكتساب التكنولوجيا العصرية كضرورة من ضرورات مواكبة التطور والنضال من أجل التقدم، من أجل التغيير.

٤ ـ العدوان الإمبريالي الذي يتخذ شكل تدخل سياسي وعسكري وإقامة قواعد في البلدان العربية وإدخالها كمراكز استراتيجية في مخططات الإمبريالية الأميركية خاصة، وذلك بهدف مصادرة استقلال بلداننا وسيادتها الوطنية وتحويلها إلى رأس جسر في الحرب الإمبريالية ضد الاتحاد السوفياتي وبلدان المنظومة الاشتراكية، وضد قضية السلم العالمي وأمن الشعوب.

٥ ـ حماية النضال الثوري وإنجازاته من خطر التدخل الخارجي وتصدير الثورة المضادة.

٦ ـ الانتفاضات الثورية التي تقوم بها الجماهير في الدفاع عن حقوقها ومطالبها في المسألة الوطنية، وفي المسألة الاقتصادية ـ الاجتماعية.

٧ ـ قضية السلم العالمي، كقضية تتخذ في عصرنا طابع القضية الوطنية،

فضلا عن كونها قضية كونية تهم البشرية جمعاء.

إن هذه القضايا تؤكد ما انطلقنا منه في أن الأساس في التحالفات هو أساس موضوعي، تحتمه المصلحة المشتركة لأطراف التحالف في مواجهة العدو الأساسي المشترك والقضايا الأساسية المشتركة في إطار النضال العالمي ضد الإمبريالية ومن أجل التحرر والسلم والتقدم الاجتماعي. غير أن هذه العلاقة التحالفية ليست علاقة بسيطة، بل هي علاقة مركبة ومعقدة تطرح خلالها جملة من المسائل التي تتطلب، في معالجتها، موقفاً ثورياً حقيقياً. وهذا الموقف الثوري هو الذي ينبغي أن يحكم المعالجة بكل ما يمكن أن يبرز من تعقيدات في علاقة التحالف هذه.

مسألة أولى، تواجهنا في هذا الصدد هي التي تتمحور حول العلاقة بين استقلالية أطراف التحالف وبين الموقف الموحد الذي يفرضه التحالف. فظروف النضال تختلف بين بلد وآخر، حتى في إطار البلدان التي تواجه مرحلة واحدة من مراحل تطور العملية الثورية فيها، والتي تقوم فيها حركة ثورية واحدة، مثلما هو قائم في البلدان العربية. وهذا الاختلاف في الظروف يزداد موضوعياً، عندما يجري البحث في موضوع العلاقة بين ظروف كل بلد أو مجموعة بلدان والظروف على الصعيد العالمي. من هنا تأكيدنا على الاستقلالية النسبية لكل طرف من أطراف التحالف، فيما يتعلق بالقضايا التي تخص كل طرف، بحيث لا تؤدي هذه الاستقلالية التي تمليها الظروف الخاصة إلى تعطيل التحالف وضرب الأسس التي يستند إليها. إن التأكيد على الاستقلالية النسبية يصحح الخطأ الناشىء عن المبالغة في الخصوصية عند البعض إلى حد تحويل ما هو تمايز معين بين القومي والأممي إلى تعارض بينهما. فنحن لا نرفض فقط فكرة التعارض بين ما هو وطني أو قومي وبين ما هو أممي، بل نعتبر أن مثل هذه الفكرة تتناقض مع مصالح الحركة الثورية محلياً وعالمياً. إن عدم التطابق الكامل هو، بالمقابل، أمر موضوعي، وهو ما نرمي إليه في التأكيد على الاستقلالية النسبية.

مسألة ثانية، تتعلق بالثورة وحمايتها ومواجهة الثورة المضادة التي تصدرها الإمبريالية أو تدعمها. وما نريد أن نؤكد عليه في هذه المسألة، أن الثورة هي قضية داخلية لكل بلد تحددها نسبة القوى الداخلية في إطار ما تسمح به الظروف الإقليمية والعالمية. ومع تأكيدنا على مبدأ رفض تصدير الثورة، فإننا نرى من الخطأ والخطر اعتبار الدعم الأممي الذي تحتاج إليه كل ثورة، لتواجه الخطر الخارجي، نوعاً من تصدير للثورة. ونعتبر في الوقت ذاته أن من حقنا طلب المساعدة والدعم، بأشكاله كافة، عندما نتعرض لعدوان خارجي بهدف تصدير الثورة المضادة أو دعم ثورة مضادة تقوم في بلداننا. والمسألة هنا لا تعنينا فقط بل هي تعني كل القوى الثورية والمعادية للإمبريالية في كل مكان. فالخطر الذي نتصدى لمواجهته لا يتهدد نضالنا الوطني الثوري فقط، بل يشكل، أيضاً، خطراً على العملية الثورية على الصعيد العالمي. ولذلك **فإننا نفرق بوضوح بين تصدير الثورة، وهو ما نرفضه، وبين طلب الحماية في مواجهة تصدير الثورة المضادة، وهو ما نطلبه**. ولكن لا بد لنا من أن نأخذ بعين الاعتبار أن القدرة على تقديم هذه الحماية ليست مطلقة. بل إنها، هي الأخرى، رهن بتوفر الظروف الملائمة داخلياً وإقليمياً وعالمياً. ولذلك لا بد من أن نتعامل بواقعية مع هذه المسألة وأن ندرك أننا قد نكون أحياناً غير قادرين على استيعاب المساعدة التي تقدم لنا من الحلفاء، وان الحلفاء قد يكونون أحياناً غير قادرين على تقديم المساعدة لنا بالشكل الذي نطلبه ونحتاج إليه.

مسألة ثالثة، تتعلق بالمساعدات في مجال التنمية والتطور الاقتصادي والثقافي والعلمي. في هذه المسألة لا بد من أن نأخذ بعين الاعتبار ثلاثة أمور: الأمر الأول هو الحاجة، من أجل تحقيق هذه المهمة، للتوجه إلى البلدان الاشتراكية. فهي وحدها قادرة على تقديم المساعدة الضرورية في مجال التنمية وحل المشكلات الأساسية التي تواجهنا. وهي حين تقدم المساعدات

في هذا المجال، إنما تسهم، عن طريق ذلك، في تعزيز موقع الجبهة العالمية المعادية للإمبريالية، وفي تعزيز الظروف الموضوعية للتطور الاقتصادي ـ الاجتماعي في بلداننا ولتطور العملية الثورية فيها. الأمر الثاني هو أن البلدان الاشتراكية ليست قادرة دائماً على تلبية كل الحاجات التي تتطلبها عملية التنمية في بلداننا وفي البلدان الأخرى. ولكن ينبغي الحذر من اتخاذ هذا الواقع ذريعة للتوجه إلى الاحتكارات الإمبريالية من أجل طلب المساعدة بحجة أن البلدان الاشتراكية غير قادرة على تلبية حاجاتنا، أو بحجة أن التقدم التكنولوجي لهذه البلدان والقدرة الاقتصادية الكبيرة يمكنانها من لعب دور أكثر فعالية في المساعدة على التنمية. ومصدر الخطر في مثل هذا التوجه هو أن الوهم أحياناً، والميل إلى المساومة مع الإمبريالية، في أغلب الأحيان، يدفعان أصحاب هذا التوجه إلى التركيز على التعامل مع البلدان الإمبريالية، فتكون النتيجة تعمق التبعية للإمبريالية دون تحقيق التنمية، فضلاً عما تخلقه مثل هذه العملية من إضعاف للعلاقة مع الحليف الأساسي المتمثل بالبلدان الاشتراكية. الأمر الثالث هو أن الشروط الضرورية لضمان تجنب الأخطار على الاستقلال وعلى التنمية التي يحملها إلى هذه البلدان سعيها لطلب المساعدات من الاحتكارات الإمبريالية التي لا يمكن إلاّ أن تكون مشروطة ووفق مصالح هذه الاحتكارات، إنما تتجسد في قيام سلطة ثورية تفك علاقة التبعية بالإمبريالية وتحصن استقلالها بسياسة وطنية سليمة وبعلاقة وثيقة مع البلدان الاشتراكية.

مسألة رابعة، تتعلق بموضوعة الجنوب والشمال، والبلدان الغنية والبلدان الفقيرة، والنظرة إلى الانقسام العالمي على أساس جغرافي، وعلى أساس مستوى الثروة والتقدم الاقتصادي والتقني. إنها في نظرنا موضوعة غير علمية. ذلك أن الانقسام القائم على الصعيد العالمي إنما يحدده أولاً وقبل كل شيء الصراع بين النظام الاشتراكي والنظام الرأسمالي، ويحدده أيضاً الصراع بين الإمبريالية في سباقها على التسلح وتخطيطها للحرب النووية والعدوان ضد الشعوب وتهديد حرياتها واستقلالها والتحكم بمصائرها، من جهة، وبين القوى المعادية للإمبريالية

والحرب، والمناضلة من أجل التحرر والتقدم، من جهة ثانية. هـذا الانقسام هـو الأساس في تحديـد العلاقـة بين القـوى والدول وفي تحـديد الالتقـاء والتعارض في المصالح. وهذه الموضوعة هي خـطرة، بشكل خـاص، على قضيـة التنمية التي لا يمكن أن تستقيم إلا على أساس التحرر من التبعية للإمبريـالية واحتكـاراتها وعـلى أساس التعاون مع البلدان الاشتراكيـة، أي في ظروف قيـام سلطة ثوريـة قادرة، استناداً إلى موقعها الطبقي الثوري، وإلى برنامجها الثوري، على إنجاز مهام الثورة الـوطنية الـديمقراطيـة بنجاح. غـير أن التفاوت الـذي يـزداد تفـاقـماً بـين البلدان الرأسمالية المتطورة والبلدان النامية، يطرح على جدول الأعمال كمسألة ملحة إقامة نظام اقتصادي عالمي جديد يضع حداً لهذا التفاوت، تسهم في صياغـة أسسه وفي اقامته البلدان النامية، على اختلاف أنـظمتها الاجتـماعية، بمـا فيها بعض البلدان الاشـتراكية. وتعلن المنـظومة الاشـتراكية، والبلدان الأكـثر تقـدمـاً منهـا، بشكـل خاص، دعمها لهذا النظام. في حـين تعارض قيـامه الـدول الرأسـمالية الصنـاعية المتطورة. وتصبح، في هذه الظروف، مسألة قيامه مهمة نضالية موجهة ضد هـذه البلدان، أي ضد الإمبريالية وضد احتكاراتها.

مسألة خامسة، تتعلق بالتضامن بين الحركة الثورية في بلداننا وحركة الشعوب المنـاصلة من أجل الـدفاع عن استقـلالها ومن أجـل إنجاز مهـام تحررهـا الـوطني والاجتماعي في بلدان آسيا وافريقيا وأميركا اللاتينية. وهي مسـألة شـديدة الأهميـة انـطلاقاً من كـون هذه الحـركات الـوطنية الثـورية تلتقي مـع نضالنـا الثـوري في مـواجهة العـدو المشترك. ومن هنـا تصبح، مثـلاً، قضية السلفـادور ونيكـاراغـوا وأميركا الوسطى وكذلك قضية أنغولا والموزمبيق والحركة الوطنية المعادية للعنصرية في جنوب أفريقيـا، مثلما كانت قضيـة الفيتنام، قضـايا شـديدة الارتبـاط بنضالنـا الوطني الثوري، بمثلما ترتبط قضايانا ارتباطاً وثيقاً بنضال هذه الحركـات الثوريـة. وفي هذا الصدد نعلق أهمية كبيرة على إعلان هذه الحركات الثوريـة موقفـاً واضحاً

من العدوان الإسرائيلي ومن الكفاح الوطني اللبناني والكفاح الوطني الفلسطيني ضد الصهيونية. فالمواقف الواضحة من الجانبين فيما يتعلق بالقضايا الأساسية التي يخوض كل طرف النضال على أساسها إنما تشكل القاعدة التي يبنى عليها التحالف.

مسألة سادسة، تتعلق بموقع حركة عدم الانحياز والموقف منها. ولا بد، في البدء، من الإقرار بأن دورها الأساسي كحركة يقوم على عدم الانحياز لأي من المعسكرين العالميين، ويترافق، في الوقت نفسه، مع موقف واضح ومحدد تتخذه هذه الحركة في الدفاع عن استقلال بلدانها وفي دعم نضال الشعوب من أجل السلم والدفاع عنه وضد خطر الحرب النووية وضد كل أشكال العدوان الخارجي والتدخل الإمبريالي في الشؤون الداخلية للشعوب وتهديد أمنها واستقلالها وحريتها. إلا أن هذه الحركة قد خضعت خلال تطورها، وهي تخضع اليوم، لعوامل عديدة تسهم في إضعاف موقعها كحركة أرادتْ لنفسها أن تكون حركة مستقلة. فهي خليط من دول ذات أنظمة مختلفة تحكمها قوى متناقضة في مواقفها ومواقعها وعلاقاتها الدولية. وهي تواجه ضغطاً متصاعداً من الإمبريالية من أجل تعديل الجانب المعادي للإمبريالية في محصلة مواقفها. ثم أنها تتأثر، بصورة متواصلة، بما يحدث في بلدانها من تطورات باتجاهات مختلفة بفعل تنامي وتفاقم الصراع داخل هذه البلدان بين القوى الثورية والقوى المعادية للثورة. وهي جميعها عوامل أدت وتؤدي إلى إضعاف موقع هذه الحركة ودورها وقدرتها على التأثير في الظروف الراهنة، فضلاً عن أنها تواجه حالة من التفكك المستمر. وفي ضوء هذا الواقع نعتبر أن على الحركة الثورية العربية أن تأخذ كمقياس أساسي، في توجهها إلى التحالف مع هذه الحركة، التمايز القائم داخلها، بما في ذلك الجانب المتعلق بتمايز مواقف بلدانها تجاه قضايانا الوطنية. كما لا بد من أن نأخذ بعين الاعتبار أن هذه الحركة تضم بلداناً عربية تحكمها أنظمة حكم معادية

للحركة الثورية العربية تناضل هذه الحركة من أجل إسقاطها. ومع ذلك فإن استمرار هذه الحركة يبقى ضرورياً. ولا بد من العمل من أجل وقف التراجع في مواقفها وفي وحدتها وفي الدور الذي تضطلع به، في ظروف معينة، في خدمة قضية السلم العالمي وضد أعمال العدوان التي تمارسها الإمبريالية وعملاؤها لقهر الشعوب الصغيرة وقمع حركاتها الثورية، وضد العنصرية والصهيونية.

مسألة سابعة، تتعلق بموضوع العلاقة مع بلدان العالم الإسلامي. وفي هذه المسألة تنطبق، بشكل عام، الأحكام الأساسية التي أشرنا إليها في الحديث عن حركة عدم الانحياز، مع ضرورة إيلاء أهمية خاصة، في ظروفنا الراهنة، إلى الموضوعة التي تطرحها بعض التيارات الإسلامية في الدعوة إلى الوحدة الإسلامية كبديل لوحدة البلدان العربية على أساس قومي. وما يهمنا هنا بالذات هو إننا كحركة ثورية عربية نعتبر أن الوحدة العربية هي إحدى القضايا المركزية في نضالنا من أجل التحرر القومي والاجتماعي، وأن أي إضعاف لحركة النضال من أجل الوحدة، تحت أي شعار كان، يؤدي إلى إضعاف هذا النضال، وينعكس سلباً على مصالح شعوب البلدان العربية والبلدان الإسلامية. إلا أننا بالمقابل نرى أن الربط التاريخي بين الإسلام والعروبة يستدعي من الحركة الثورية العربية بذل أقصى الجهد من أجل أقصى الاستفادة مما يوفره هذا الربط لمزيد من تعزيز العلاقة التضامنية بين شعوب البلدان العربية والبلدان الإسلامية في النضال ضد الإمبريالية والصهيونية وفي الدفاع عن استقلالها ومن أجل التحرر والتقدم. ولا بد من الإشارة هنا إلى أن الذين يدعون إلى تغليب الرابطة الإسلامية على الرابطة القومية إنما يتجاهلون أن جانباً أساسياً في انطلاق الدعوة الإسلامية إنما يتمثل بالجانب القومي العربي، فضلاً عما يشكله النضال حول المسألة القومية من تناقض وتصادم رئيسين مع الإمبريالية.

بعض الاستنتاجات

إن ما أشرنا إليه منذ البدء حول طبيعة حركتنا الثورية ومهماتها وموقعها هو الذي جعلنا أكثر قدرة على تحديد طبيعة التحالفات والحفاء. ولذلك فإن كان لا بد من استخلاص بعض الاستنتاجات فإننا نقترح الاستنتاجات الثلاثة التالية:

الإستنتاج الأول: هو أن حركتنا الثورية العربية هي حركة تحرر وطني واجتماعي موضوعة أمامها مهمة إنجاز الثورة الوطنية الديمقراطية. وهي، لذلك تجسيد لتحالف طبقي ثوري لا التباس فيه؛ تلعب الطبقة العاملة فيه دوراً أساسياً. وهي، لذلك، لا تستطيع أن تقيم تحالفاتها الداخلية والخارجية إلا انطلاقاً من المهمات الملموسة المطروحة أمامها.

الاستنتاج الثاني: هو أن الحركة الثورية العربية، لأنها تضع أمامها هذه المهمات بالذات، تشكل بالضرورة جزءاً من الحركة الثورية العالمية، فتصبح بذلك مهماتها جزءاً من مهمات الحركة الثورية العالمية، كما أن جزءاً من مهمات الحركة الثورية العالمية يدخل كجزء أساسي من مهمات الحركة الثورية العربية.

الاستنتاج الثالث: هو أن العلاقة مع هذا الحليف الأساسي، المتمثل بالفصائل الأخرى في الحركة الثورية العالمية، أي المنظومة الاشتراكية والحركة العمالية والثورية في البلدان الرأسمالية، هي علاقة عضوية وعلاقة تفاعل متبادل. وهي أيضاً، بسبب اختلاف الظروف وتغيرها الدائم، قضية معقدة تحتاج إلى أن ينظر إليها باستمرار نظرة علمية ثورية غير جامدة تتطلب باستمرار التعامل الواقعي مع ما تطرحه من أمور، ومن مشاكل أحياناً. أما الجانب المتعلق بالتحالف مع بلدان هي، بطبيعة أنظمتها، جزء من النظام الرأسمالي، فهو يتطلب من الحركة الثورية العربية الحذر الدائم وعدم الوقوع في مخاطر النظرة المثالية الوحيدة الجانب، بل، على العكس، مواكبة التغيرات والتمايزات وعملية الفرز المتواصلة من أجل أخذ ذلك بعين الاعتبار في ما يتعلق بمصلحة تطور الحركة الثورية في بلداننا وتطور الحركة الثورية في هذه البلدان بالذات. (١٩٨٥)

حركة التحرر الوطني: طبيعتها وأزمتها

مهدي عامل

مقدمة: في موضوع النقاش

في العدد الثامن من مجلة «النهج»، (أيار ١٩٨٥)، مقال للرفيق كريم مروة بعنوان: «حركة تحرر وطني أم حركة ثورية؟» أقترح على نفسي مناقشة هذا المقال، من الموقع الفكري والسياسي إياه الذي كُتِبَ فيه.

إذن، ستكون مهمتي صعبة. فالمناقشة من موقع فكري مختلف، أسهل وأمتع، ولها نكهة أخرى، أُقدِم عليها بشهيّة: ألعب، أتسلّى، وأقارع خصماً هو فيها مهزوم باختلافه.

أما المناقشة من الموقع الواحد، وعلى أرض الفكر الواحد، فشاقّة شاقّة، ولها منطق الجدّ، لا اللعب؛ يحاول فيها الفكر إنتاج معرفة يطمح لها أن تكون فاعلة

في سيرورة تاريخية هي سيرورة الانتقال الثوري إلى الاشتراكية.

موضوع المعرفة في هذه المحاولة هو الحركة الثورية العربية: «طبيعتها، القوى الطبقية المكوّنة لها، علاقات هذه القوى بعضها ببعض، المرحلة التي تمرّ فيها هذه الحركة، المهمات المطروحة أمامها، موقعها في العملية الثورية العالمية» (ص ٧٤)، هكذا يحدده كريم مروة في مقاله.

حقل هذا الموضوع رحب ووعر، بتهيّب أقاربه. بتردد أيضاً. لكنها طبيعة هذا الفكر ـ أعني ضرورة أن يكون مناضلاً ـ هي التي تفرض عليه المجازفة، وتفرض، بمنطقها إياه، المناقشة. أعني نقداً هو، من داخله، حركة بها يتقدم. هكذا يتطور هذا الفكر: كلما جازف، تعزّز بنقد يدفعه إلى مجازفة أكبر. هكذا تتأرخن المعرفة، (أي تكتسب طابعها التاريخي)، إذ تتحرر من أطر نظرية تلجمها، فتكتشف، بتحررها، أخطاءها. وحركة التاريخ، في الفكر، كحركة التاريخ في الواقع الاجتماعي: حركة تحرير في حركة تحويل. إنها حركة ثورية بامتياز. ينتصر فيها من يجرؤ عليها. يدركها، فيقتحم. ومنطقها، دوماً، صراع ضد القائم اللاجم.

في هذا الضوء قرأت ما أناقش. وفي هذا الضوء أناقش ما قرأت.

في طرح السؤال

بسؤال يضعه عنواناً لمقاله، يبتدىء كريم مروة مقاله: «حركة تحرر وطني أم حركة ثورية؟». وبسؤال ابتدىء: لماذا هذا السؤال؟ أوضح فأقول: يطرح مروة مشكلة هي محور الفكر في مقاله. يطرحها على الفكر الثوري، لأنها مطروحة في الممارسة الثورية. إنها مشكلة نظرية وسياسية في آن. صيغت في شكل سؤال يستوقف: لماذا إقامة التناقض، في هذا السؤال، بين الحركتين؟ لماذا التنابذ بينهما؟ هل صحيح أن حركة التحرر الوطني ليست حركة ثورية؟ هل صحيح أن الحركة الثورية، في بلدان كانت مستعمرة كبلداننا العربية، ليست حركة تحرر وطني؟

لكن ـ أستدرك ـ، هل للسؤال هذا المعنى؟

لا يستقيم الفهم بقراءة نصّية، حتى لو كان النصّ منطلق الفهم وقاعدته. يستقيم بوضع النص وفضائه المفهومي ـ الذي هو حقل علاقات مفاهيمه ـ في شروطه التاريخية المعرفية، أي في أفق تاريخي من المعرفة لا وجود له إلاّ فيه. فالنص محمولٌ بتاريخه، موجودٌ في حقل معرفي هو الذي يحدد فضاءه. من خارج النص يُفهم النص. لكن هذا الخارج في داخله. النص، إذن، علاقة، بينه وبين خارج هو فيه، حتى في انبنائه الداخلي نفسه، أثر منه. لا يتشيّأ النصّ إلاّ بفكر غيبي يلغي التناقض في النص، إذ يلغيه في الأشياء، ويقيمه، مطلقاً، بين الأشياء وما وراءها. يتشيّأ النصّ بفكر ديني هو فكر سحري، به يتقدّس النص، من حيث هو أثرٌ من غيب. والغيب خالق الأشياء جميعاً، والأشياء نصوصه. وثنيٌّ هو الفكر الديني، بامتياز. صنميٌّ بضرورة منطقه.

أما الخارج الذي به تحددت صيغة ذلك السؤال، وضدّه أخذت شكل التناقض بين حركتين، فهو، بالضبط، فكر نظري معين هو الذي ساد في الحركة الشيوعية العربية، أو في بعض فصائلها، على امتداد عقود بكاملها من القرن العشرين. وطرح المشكلة، في الوقت الراهن، يدل على أن هذا الفكر لا يزال يسود في ممارسات عديدة. لذا وجب نقده، من موقع الضرورة التاريخية في أن يكون للحركة الوطنية التحررية العربية قيادة ثورية هي القيادة البروليتارية، ونهج ثوري هو النهج البروليتاري. فهل نهج الطبقة العاملة، في بلداننا العربية، هو هذا النهج؟ وهل قيادة الحركة الوطنية فيها هي هذه القيادة؟ النقد، إذن في ضرورته الثورية التي هي هي هذه الضرورة التاريخية بالذات، ليس موجّهاً من البعض إلى البعض، ولا من حزب إلى حزب. ليس النقد هذا «أستذة»، فليس أحدٌ وصياً على أحد، وليس أحدٌ يمتلك الحقيقة دون غيره، كأنها وحيٌ أُنزلتْ عليه. النقد ذاك هو، في الممارسة السياسية الثورية، نظرٌ في هذه الممارسة نفسها. أو قل للدقة، إنه إعادة نظر مستمرة تفرضها ضرورة أن تستند الممارسة الثورية إلى

نظرية ثورية، وتفرضها الطبيعة التاريخية للمعرفة العلمية. لذا كانت الثورة دوماً مخاطرة. لكن لهذه المخاطرة قوانين بإمكان الممارسة النظرية أن تنتج معرفة تاريخية بها، إذا تمفصلت، باستمرار، على الممارسة السياسية، في ممارسة حزبية هي، في مبدئها، ممارسة تحويل ثوري للعالم.

ليس التناقض قائماً، في ذلك السؤال، بين «حركة تحرر وطني وحركة ثورية» إلا من حيث هو قائم، في أساسه التاريخي المعرفي، بين فكرين نظريين مختلفين، إذا اقتصرتُ، في تمييزهما، على ممارسة الحزب الشيوعي اللبناني، لقلتُ في الأول منهما إنه فكر ما قبل المؤتمر الثاني، وفي الآخر، إنه فكرٌ أخذت تتضح معالمه النظرية الأساسية، بعد هذا المؤتمر في صراع مستمر، خفيّ حيناً، وصريح حيناً آخر، ضد ذلك الفكر، في هدف التحرر من هيمنته، أو من بقاياه، في شتى ممارسات الحزب، حتى المرحلة الراهنة من حرب «نا» الأهلية المدمّرة. لا مجال، بالطبع، الآن للنظر في علاقات الاختلاف بين هذين الفكرين في الحقل التاريخي لممارسات الحزب. فمثل هذا النظر ينفتح واسعاً على تاريخ بكامله، ليست هذه الكلمة إطاراً له، ولستُ مؤهلاً للقيام به. لكنني لا أخطىء كثيراً إذا قلت إن حقل الاختلاف الأساسي، أو قل للدقة، إن حقل التناقض بين ذينك الفكرين هو، في مقالة الرفيق مروة، حركة التحرر الوطني بالذات. ولئن أردت الذهاب في قراءة هذا النص إلى الحدود القصوى لمنطق الفكر الذي يحكمه لقلت إن التناقض، في النظر في هذه الحركة، هو، في نهاية التحليل، قائم بين فكر برجوازي وفكر بروليتاري. وهو هو بينهما لأنه قائم، فعلياً، أعني تاريخياً، في هذه الحركة نفسها، بين نهج برجوازي ونهج بروليتاري. ومن الخطأ تبسيط الأمور إلى حد الظن أن كلاً من هذين النهجين خاصٌ بطبقته، أو أن بين الاثنين فاصلاً مادياً يحول، بالمطلق، دون الانزلاق إلى مواقع الآخر. العكس هو الصحيح. هذا يعني، بوضوح كلي، أن الطبقة العاملة قد تنزلق، في شروط تاريخية محددة، بنهجها وممارساتها، إلى مواقع البرجوازية، وأن حزبها نفسه قد يقودها إلى مثل هذا الانزلاق. وهذا ما فعلته، في مرحلة معينة، لا سيما في حقل المسألة القومية،

بسبب من قصور حزبها عن صياغة نهجها الثوري المناهض لنهج البرجوازية الرجعي. (ولمزيد من التفاصيل حول هذه القضية بالذات، بإمكان القارىء مراجعة الفصل الخامس من القسم الرابع من تقرير اللجنة المركزية للحزب الشيوعي اللبناني أمام المؤتمر الوطني الرابع).

لهذا كله وجب النقد، في ممارسة نظرية مستمرة تقيم الحد الطبقي الفاصل في معرفة الحركة التحررية الوطنية، بين فكر برجوازي رجعي، وفكر بروليتاري ثوري. والنقد هذا ممكن على قاعدة ممارسة سياسية ثورية تقيم الحد الطبقي الفاصل في حقل هذه الحركة بين نهجين أساسيين: نهج برجوازي رجعي هو هو نهج الخيانة الوطنية، ونهج ثوري هو هو نهج التحرير الوطني، من حيث هو، بالذات، نهج الطبقة العاملة.

ما هي طبيعة هذه الحركة من التحرر الوطني؟ ما هي طبيعة الحركة الثورية العربية؟

في نقد المفهوم البرجوازي لحركة التحرر الوطني

من هذا السؤال ينطلق الرفيق مروة. من سؤال نظري ينطلق. كأنه يبحث عن مقياس للسياسة. كأنه في حذر من الحدثي. كيف نحدد انحرافاً؟ كيف نصحح نهجاً؟ كيف يكون النقد ممكناً إذا لم تكن معرفة بها يصحّ النقد؟ هكذا تتحدد النظرية أرضاً للسياسة. وهي حقل لصراع طبقي. فالحركة التاريخية الواحدة ـ كتلك التي هي موضوع هذا البحث ـ ليست، في المعرفة، وبها، واحدة، بل مختلفة باختلاف مفهومها النظري الذي هو، بالتالي، مختلف باختلاف موقع النظر الطبقي فيها. لذا، كان تحديدها، بالضرورة نفياً، أعني ديالكتيكياً، أو في تعبير آخر، ضدّياً. ليست حركة التحرر الوطني، إذن، في مفهومها البرجوازي، هي إياها في مفهومها الثوري. ومفهومها هذا ينبني، في الممارسة السياسية والنظرية، ضد مفهومها ذاك، والعكس بالعكس. فهي، في مفهومها

البرجوازي، مثلاً، ليست حركة ثورية، وليس لها، بالطبع، أن تكون كذلك، أو أن تقوم، بالتالي، بتحويل علاقات الإنتاج الموروثة. ليس للطبقة العاملة، في مفهومها هذا، أن تحتل فيها موقع القيادة، بل الموقع هذا يعود إلى البرجوازية وحدها. وما على الطبقة العاملة إلاّ أن تكون سنيداً لها، في انتظار أن يجيء زمان الانتقال إلى الاشتراكية. لذا وجب الفصل، بحسب هذا المفهوم، بين زمانين: زمان التحرر الوطني الذي هو هو زمان الرأسمالية ـ التي حددها، للتجميل، فكرٌ منحرف بأنها وطنية ـ، وزمان الاشتراكية. على الطبقة العاملة، في الأول، أن تكون في موقع التبعية الطبقية في علاقتها بالبرجوازية. وهذه، بالنسبة للفكر المنحرف إياه، برجوازية «وطنية» تسير في طريق من التطور ابتدع له البعض، من فضاء وهمي هو ما بين البينين، اسم «طريق التطور اللارأسمالي». فلا هو ما هو، ولا هو النقيض. ولا هو ضد هذا، ولا هو ضد لذاك. إنه، فقط، وليد عجز الفكر عن بمعرفة الواقع. وربما كان وليد انتهازية سياسية تستتبع فكراً يظن نفسه نظرياً. وما هذا الفكر العاجز بفكر ماركسي، حتى لو أدّعى ذلك، وأيّد ادعاءه بسلطة دولة. ومتى كان للدولة فكر؟ متى كان للفكر الثوري طابع رسمي؟ إمّا أن يكون الفكر نقدياً، وإمّا أن يكون مخصياً. وهو المخصيّ إذا استمدّ من سلطة الدولة سلطته. إذّاك، يتمأسس، فيستحيل فكراً بيروقراطياً. وما هذا الفكر بفكر. إنه خادم السلطان وخائن نفسه. إنه المرتدّ بامتياز.

كيف يمكن نعت هذا الفكر بالثوري، وهو الذي يرى ـ بأمر من سيّده؟ ومَن سيّده؟ ـ أن على الطبقة العاملة أن تفوّض إلى البرجوازية تحقيق كامل مهمات التحرر الوطني؟ كأن الطبقة العاملة ليست معنيّة بسيرورة التاريخ في حاضره، بل، فقط، بآتٍ لا أجل له. كأنها ليست ثورية إلاّ بمقدار ما تستقيل من الثورة. ويجد مثل هذا الفكر المخصيّ اتساقه في تبرير نظري لهذه الاستقالة ـ أو قل بالأحرى، لهذه الإقالة ـ هو أن حركة التحرر الوطني ليست حركة ثورية ما دامت هي ليست حركة «تغيير ثوري للمجتمع على طريق الاشتراكية». (ص ٣٦). فالثورة الاشتراكية عنده دوماً مؤجّلة، كأنها ليست منشودة إلاّ كحلم، وسيرورتها ليست

سيرورة تاريخية مادية، ولا هي ترتسم في سيرورة التناقضات الاجتماعية الفعلية الراهنة. إنها أقرب إلى الخيال منها إلى الواقع. بل هي أقرب إلى اليوم الآخر منها إلى اليوم الحاضر. هل أخطىء إذا قلت إنها وليدة فكر ديني هو، بالضبط، ذاك الفكر المخصيّ؟ وها، بالطبع، صورته.

لا أجد في نص مروة نصاً كالذي عرضتُ. لكنني أزعم أن هذا النص حاضر، بالنفي ـ أو منفياً ـ في نصّه. وضدّه ينبني حاضر نصه. مثلاً، في هذا التحديد لطبيعة الحركة الثورية، الذي يريد لنفسه أن يكون واضحاً. يقول كريم مروة إن «الحركة الثورية في بلداننا، كما نفهمها، هي حركة تغيير ثوري للمجتمع على طريق الاشتراكية، مهمتها التاريخية (. . .) هي قيادة النضال لإنجاز مهام الثورة الوطنية الديمقراطية في التحرر الوطني والاجتماعي. وهذه الحركة تتحدد بكونها تحالف قوى طبقية ثورية تحتل فيه الطبقة العاملة، فكراً وبرنامجاً وحركة سياسية، موقع الطليعة الذي يتحول بالممارسة الثورية إلى موقع قيادي معترف به» (ص ٧٦). ويزداد هذا النص وضوحاً بنص آخر يؤكد فيه مروة أن انتصار ثورة أوكتوبر الاشتراكية أعطى «للحركة الوطنية التحررية في البلدان المستعمرة والتابعة، محتوى جديداً، وجعلها تصبح، موضوعياً، جزءاً مكملاً من نضال البروليتاريا العالمية ضد الرأسمالية، جزءاً من الثورة الاشتراكية، وخلق، بذلك، الأساس الموضوعي لكي تلعب الطبقة العاملة في هذه الحركة دور الطليعة والقيادة، انطلاقاً من كونها، أي هذه الحركة، كما أشرنا، بأهدافها المرحلية، التحرر من النير الاستعماري المباشر، وأهدافها الستراتيجية، التحرر من التبعية للإمبريالية ولنظامها العالمي، وتحقيق تقدم شعبها، بما يستلزم، بالضرورة التحويلات الاجتماعية والتغيير الثوري، جزءاً من العملية الثورية العالمية. إن حركة هذا هو نوع مهماتها ونوع العدو الذي تواجهه في كفاحها من أجل الحرية والتقدم، هي، بالضرورة، حركة ثورية». (ص ٧٥).

هذا النص، على وضوحه، يستلزم مزيداً من التدقيق. فتحديد حركة

التحرر الوطني بأنها، بانتصار ثورة أوكتوبر، جزء من الثورة الاشتراكية، أو جزء من العملية الثورية العالمية، ليس كافياً، ولا يستنفد طبيعة هذه الحركة. أو قل إنه يطرح، بذاته، مشكلة: ماذا نعني بالقول إن هذه الحركة هي جزء من هذه الثورة؟ كيف نفهمه؟ المشكلة ليست لفظية، بل هي مطروحة كمشكلة نظرية وسياسية في ممارسات الحركة الشيوعية نفسها. والآراء حولها مختلفة. مثلاً، قد يرى البعض أن تلك الحركة ليست جزءاً من تلك العملية الثورية إلاّ من خارج - إن صحّ التعبير -، أو موضوعياً. أي أنها ليست كذلك، من داخل، وبآليتها الداخلية نفسها، بل بسبب من شروط تاريخية خارجية تضعها في علاقة تحالف موضوعي مع الثورة الاشتراكية، في تصادمها بالإمبريالية، حتى لو تفاوتت درجات هذا التصادم من بلد إلى آخر، ومن حالة إلى أخرى - وهي بالفعل متفاوتة -، وحتى لو كانت تلك الحركة، في جوهرها نفسه، أي في آليتها الداخلية، حركة بناء لعلاقات إنتاج رأسمالية، أو حركة انعتاق من الاقطاعية وتقويض لعلاقاتها، وانتقال، بالتالي، إلى الرأسمالية.

إلى مثل هذا الفهم الذي ساد في مرحلة تاريخية معينة - ربما لا تزال راهنة عند بعض الأحزاب - تنتمي مفهومات نظرية كـ «الرأسمالية الوطنية» أو «البرجوازية الوطنية». والتضامن بين هذه المفهومات قائم بالفعل، وهو فيها طبيعي. ربما كان يجد ركيزته النظرية، في نهاية التحليل، في فهم للتاريخ يتأوّل المادية الماركسية تأوّلاً سيئاً، إذ هو يُرجعها - أو يرجع بها - إلى هيكل فقير من تعاقب أنماط من الإنتاج هي إياها في كل البلدان، مهما اختلفت شروطها التاريخية، - (المشاعية، الرّق، الاقطاع، الرأسمالية، الاشتراكية أو الشيوعية) -، وهو - أعني ذاك التعاقب - هو أيضاً إياه، في تكرار رتيب، مقيت. وما دام التاريخ يجري هكذا، فالضرورة - أعني ضرورة هذا التأويل السيء - تقضي بأن تكون حركة التحرر الوطني بقيادة البرجوازية التي هي، إياها، وطنية؛ وتقضي أيضاً بأن تكون الرأسمالية وطنية، أي مستقلة، في تطورها نفسه، عن

الإمبريالية[1]، فتقضي، بالتالي، باستقالة الطبقة العاملة وحزبها من العملية الثورية بالذات. ذلك أن مرحلة التحرر الوطني هي مرحلة البرجوازية، وهي هي المرحلة الراهنة. ليس على الطبقة العاملة، إذن، أن تتصدّى، بقيادة حزبها الثوري، لمهمات ليست من مهمات ثورتها. مهمات هذه المرحلة هي، بالعكس، مهمات،

---

(١) فهذا فواز طرابلسي. على سبيل المثال، يأخذ على الرأسمالية في لبنان أنها «التحقت بنمط الإنتاج الإمبريالي، دون أن تبني لنفسها نمط إنتاج داخلي خاص»، (الماركسية وبعض قضايانا العربية، عن بيروت المساء، ١٩٨٥، ص ٢٩. التأكيد بالأسود من فواز طرابلسي، صاحب نصه)، فيفترض بحسب المنطق الضمني لنصه، - إذا كان لا يزال للكلام معنى - أن إمكانية استقلال الرأسمالية عن الإمبريالية، في بلد كلبنان، أو كغيره، مرتبط بعلاقة تبعيته البنيوية بالإمبريالية، هي إمكانية واقعية. أو قل إنها، على الأقل، إمكانية نظرية. فوجودها هو الذي يبرر ذلك المأخذ على بلدان لم تبن «لنفسها نمط إنتاج داخلي خاص». علّة هذا النمط من الإنتاج في هذه البلدان ليست، بحسب هذا المنطق من الفكر، في أنه رأسمالي تبعي، بقدر ما هي في أنه ليس «داخلياً خاصاً». هذا المنطق من الفكر هو، بالضبط، منطق الفكر القومي الذي هو، في نهاية تحليله، شكل تاريخي من الفكر البرجوازي، خاص ببلداننا. في أفق هذا الفكر وشكله، تستحيل التبعية إلحاقاً - أو التحاقاً -، فتفقد، باستحالتها هذه، الأساس المادي لمفهومها النظري، من حيث هي تكمن في وجود علاقات الإنتاج نفسها كعلاقات رأسمالية، في نظام رأسمالي عالمي. هذا يعني أن استقلال التطور الرأسمالي، في بلد كلبنان، عن الامبريالية، بات أمراً مستحيلاً بالمطلق.

إلى انتفاء هذه الإمكانية أشار الحزب الشيوعي اللبناني بوضوح في أعمال مؤتمره الثاني (١٩٦٨)، في قوله، مثلاً: «في الوضع العالمي الراهن، انتفت عملياً الإمكانية أمام البرجوازية العربية، برغم وجود تناقضات بين مصالحها ومصالح الاحتكارات الأجنبية، للاستقلال عن الاحتكارات العالمية وإنشاء دول برجوازية مستقلة اقتصادياً عن سيطرة هذه الاحتكارات» (نضال الحزب الشيوعي اللبناني من خلال وثائقه. ص ٣٠). بل أضيف، فأقول: إن هذه الإمكانية انتفت نظرياً أيضاً. بمعنى أنها مستحيلة في مبدئها النظري نفسه. وبسبب من استحالتها النظرية هذه - للأسباب التي بيّنتُ -، انتفت عملياً.

الثورة الوطنية الديمقراطية. ولقد مُسِخَت هذه الثورة، بمنطق ذلك التأويل السيء، في «ثورة برجوازية وطنية» ليس للطبقة العاملة فيها سوى دور واحد محدّد هو دور السند الطبقي لهذه البرجوازية «الوطنية»، وموقع واحد محدد هو موقع التبعية الطبقية.

في نقد هذا الفهم البرجوازي لحركة التحرر الوطني، بل في نقد هذا الفهم الانتهازي الذي انزلقت إليه فصائل من الحركة الثورية العربية نفسها، قيل الكثير ـ وهو قليل ـ، لا سيما في وثائق المؤتمر الرابع للحزب الشيوعي اللبناني. لن أقف طويلاً عند هذا النقد، ولن انحرف بهذه الكلمة عن موضوعها. لذا سأحصر همّي في تحليل الفهم الآخر المناهض لهذا الفهم لحركة التحرر الوطني الذي يتصدى له كريم مروة ـ كما يبدو لي ـ في مقاله، بدءاً من تحديده طبيعة هذه الحركة.

في المفهوم النظري لحركة التحرر الوطني

من داخل، أعني بآليتها الداخلية، وبمنطق سيرورتها كحركة عداء للإمبريالية هي بالضرورة حركة عداء للرأسمالية، تتحدد حركة التحرر الوطني كجزء من الثورة الاشتراكية. وقد يعترض قائل: إن الواقع التاريخي الفعلي يؤكد عكس ما نقول، وإن كثيراً من حركات التحرر الوطني مارست العداء للإمبريالية، في أشكال مختلفة، دون أن تقود ممارستها هذه إلى ممارسة العداء للرأسمالية. لمزيد من الدقة، إذن، يمكن القول إن العداء للإمبريالية لا يكون بالفعل متسقاً إلاّ بما هو عداء للرأسمالية، ومن حيث هو هذا العداء بالذات. ففي حقل علاقتها العضوية بأزمة الامبريالية، من حيث هي، بالدرجة الأولى، أزمة نمط الإنتاج الرأسمالي نفسه، تتحدد حركة التحرر الوطني في ذلك الشكل التاريخي الذي يجعل منها جزءاً من العملية الثورية العالمية. وبإيجاز كلي نقول إن عملية التحرير الوطني

هي، في مفهومها النظري، عملية تحويل ثوري لعلاقات الإنتاج الرأسمالية القائمة بعلاقة تبعيتها البنيوية بالامبريالية. فالقطع مع الامبريالية والاستقلال عنها يقضيان بضرورة تحويل هذه العلاقات من الإنتاج التي هي هي، في البلد المستعمر، القاعدة المادية لديمومة السيطرة الامبريالية. هذا يعني، في تعبير آخر، أن العلاقة الامبريالية تتجدد بتجدد هذه العلاقات من الإنتاج، وتدوم بديمومتها، والعكس بالعكس. فلا سبيل إلى تحرر وطني فعلي من الامبريالية إلا بقطع لعلاقة التبعية البنيوية بها هو بالضرورة تحويل لعلاقات الإنتاج الرأسمالية القائمة في ارتباطها التبعي بنظام الإنتاج الرأسمالي العالمي. بهذا المعنى وجب القول إن سيرورة التحرر الوطني في المجتمعات التي كانت مستعمرة، أعني في المجتمعات الكولونيالية، هي هي سيرورة الانتقال الثوري إلى الاشتراكية، من حيث أن هذه، كتلك، هي هي سيرورة تحويل علاقات الإنتاج الرأسمالية القائمة في شكلها التاريخي الكولونيالي المحدد. هذا هو، بكل دقة، معنى أن تكون حركة التحرر الوطني جزءاً من الثورة الاشتراكية، ولا معنى آخر لمثل هذا القول. إلّا إذا قبلنا بذلك الفهم البرجوازي المتناقض الذي يضع هذه الحركة في أفق انتقالها التاريخي إلى النظام الرأسمالي العالمي، بفصله فيها ممارسة العداء للإمبريالية عن ممارسة العداء للرأسمالية فصلاً مصطنعاً يقلب العداء للإمبريالية تساوماً معها على قاعدة تأبيد علاقات الإنتاج الرأسمالية وتأبيد علاقة ارتباطها التبعي بالامبريالية. نقول إن هذا الفهم البرجوازي متناقض وغير متسق لأنه يجعل من حركة التحرر الوطني التي هي، في مبدئها النظري، مناهضة للإمبريالية، جزءاً لا يتجزأ من مناهضة الثورة، أو قل لدرء الالتباس، إنه يدفع بها إلى أن تكون، أو أن تصير، في مناهضتها الامبريالية بالذات، جزءاً من مناهضة العملية الثورية العالمية. من هنا يأتي الكلام - ربما -، في أفق هذا الفهم البرجوازي، على إمبريالية «اشتراكية» (أو سوفياتية)، وإمبريالية رأسمالية (أو أميركية)، في تمويه - إن لم نقل في تعهير - لمفهوم الإمبريالية، أهم ما فيه تغييبه مفهوم نمط الإنتاج. هكذا تجري، في الحقل الايديولوجي، تبرئة الرأسمالية، كأن الإمبريالية ليست وليدة نمط بعينه من الإنتاج هو نمط الإنتاج الرأسمالي؛ أو كأنها

ظاهرة سياسية مستقلة بعقلها الذاتي عن كل عقل اقتصادي. ما أريد قوله، في هذا السياق، هو أن تغييب الاقتصادي ـ بما يعنيه الاقتصادي من نمط محدد من الإنتاج ـ وسلخ السياسي عنه، للنظر فيه ـ أعني في السياسي ـ كأنه قائم بذاته، في استقلال كلي عن كل ما ليس هو، وبالتحديد، عن الاقتصادي؛ أقول إن ذلك التغييب ربما كان العمود الفقري الذي به يقوم بناء الإيديولوجية البرجوازية. على هذه القاعدة من تغييب الاقتصادي وعزل السياسي عنه، يقوم ذلك الفهم البرجوازي لحركة التحرر الوطني الذي به تظهر هذه الحركة كحركة مناهضة للإمبريالية، دون أن تكون مناهضة للرأسمالية. كأن غايتها هي، بالعكس، أن تتوسل الاستقلال السياسي لتكريس تبعية الاقتصاد الرأسمالي «الوطني». إن الفصل المفهومي نفسه بين الاستقلال السياسي والاستقلال الاقتصادي في أفق حركة التحرر الوطني يندرج في ذلك الفهم البرجوازي الذي انزلقت إليه، في شروط تاريخية محددة، فصائل من الحركة الثورية، غاب عنها أن الانعتاق من الإمبريالية لا يكون فعلياً ومتسقاً إلا بانعتاق من الرأسمالية، فإذا لم يكن التحرر الوطني هذا الانعتاق، انحصر في استقلال سياسي هو شكلي، بمعنى أنه الشكل السياسي الذي فيه تتجدد علاقة التبعية البنيوية بالإمبريالية، في تجدد علاقات الإنتاج الكولونيالية. وهو، بالتالي، الشكل الملائم لسيطرة البرجوازية الكولونيالية.

إذا كان الأمر كذلك، وكانت حركة التحرر الوطني، في مفهومها النظري نفسه، الشكل التاريخي المحدد الذي فيه تجري سيرورة التحويل الثوري لعلاقات الإنتاج الرأسمالية في المجتمعات الكولونيالية، أي، بالتالي، سيرورة الانتقال الثوري نفسها إلى الاشتراكية، فالمشكلة التي تطرح نفسها، حينئذ، بضرورة هذا التحديد النظري لطبيعة هذه الحركة، تكون التالية: لماذا لم تكن هذه الحركة التحررية الوطنية، في واقعها التاريخي الفعلي، لا سيما في عالمنا العربي، متسقة مع مفهومها النظري هذا؟ ما هي، في تعبير آخر، العوامل التاريخية التي تفسر انزياح مجراها الفعلي عن منطق مجراها النظري؟

عن هذا السؤال، يمكن أن تتفرع أسئلة عديدة. أو قل إنه سؤال يتفرع، بل يتملمس في أسئلة تصبّ جميعاً، في نهاية التحليل، في واحد منها: ما الذي حال دون وصول الطبقة العاملة وحزبها الثوري إلى موقع القيادة في هذه الحركة؟ والموقع هذا موقعها الطبقي الطبيعي، بحسب منطق هذه الحركة. ما الذي مكّن البرجوازية الكولونيالية من أن تحتل فيها موقعاً ليس لها ـ بحسب المنطق إياه ـ، بل لنقيضها الطبقي؟ ليس هذا سؤالاً نظرياً ـ برغم كونه يستوي، بالطبع، على أرض نظرية محددة ـ. إنه سؤال تاريخي، به يجري الانتقال بتلك الحركة من صعيدها النظري الذي عليه تحددت طبيعتها، إلى صعيد واقعها التجريبي الملموس. وهنا، لا بد من وقفة لتوضيح أمر يجب توضيحه.

في العلاقة بين النظري والتجريبي

قد يبدو للوهلة الأولى أن منطق الفكر في مثل هذا الكلام على طبيعة الحركة التحررية الوطنية، وعلى مجرى فعلي لها مختلف عن مجراها النظري، هو منطق فكر مثالي يقيس الواقع التاريخي الملموس على الواقع النظري، ويحكم على الأول في ضوء الثاني، كأن هذا مقياس لذاك، بدلاً من أن يكون الواقع المادي، في حضوره التجريبي نفسه، مقياس الواقع النظري، ومقياس كل معرفة. لئن كانت حركة التحرر الوطني، في معظم البلدان التي كانت مستعمرة، ـ باستثناء حالات نادرة جداً، كالفيتنام، بالتأكيد، أو الصين، وربما، في وجه من الوجوه، كوبا ـ، قد أخذت، في واقعها التجريبي، مجرى ليس الذي نفترضه أنه مجراها النظري، كما سبق القول؛ أو قل إنها أخذت مجرى كان، في معظم الحالات، في إزاحة عن مجراها النظري هذا، إن لم يكن في تناقض مباشر معه، فإن هذا لا يعني بتاتاً أن منطقها الداخلي هو ـ إن جاز التعبير ـ منطق واقعها التجريبية، أو الحدثي، لا منطق واقعها النظري، أو الذي نفترضه كذلك، وأنها، بالتالي، في مفهومها

النظري، كما يحددها الفكر البرجوازي. بين الترجيبية والمادية فارق لعله ـ في وجه أساسي منه ـ الكامن في أن الأولى تستخف بالنظرية ودورها في المعرفة، بينما الثانية ترى، بالعكس، فيها شرطاً لعملية المعرفة. لهذه التجريبية وجه يذكّر بهيغل، وبتأكيده أن الواقع عقلاني، بما هو الواقع، ولأنه الواقع، (وهو هو صورة الفكر ومرآته)، ويذكّر، بالتالي، بمأخذ ماركس على هيغل. في رفضه أن يكون كل واقع عقلانياً. ثمة واقع مناهض للعقل، (كواقع الرأسمالية، مثلاً)، وهو الذي يجب تغييره. فالدافع إلى تغييره مناهضته العقل، وإلاّ لما وجب تغييره. أو قل إنه يظهر في شكل من العقلانية فيه تختفي مناهضته الفعلية للعقل. لذا كان الفكر الهيجلي، في وجه منه، فكراً محافظاً، لأنه، بالضبط، يجعل من كل واقع، بما هو واقع، عقلانياً، فيدفع به إلى التكريس والتأبيد، لاغياً، بهذا، الدافع (أو أحد الدوافع) إلى تغييره. وانعكاسه في السياسة، كإنعكاس التجريبية المثالية، انتهازية ترفع إلى مرتبة العقل سطحاً من الواقع ليس عقله، كأن شعارها: ما كان بالإمكان أحسن مما كان. هذه هي الانتهازية التي نراها، أحياناً، في الحركة الثورية نفسها، أو في فصائل منها، في انزلاقها، مثلاً، في تحديد طبيعة الحركة التحررية الوطنية، إلى مواقع الفكر البرجوازي. ليس مثالية، إذن، ذلك القول الذي أكدنا فيه أن هذه الحركة كانت في مجراها الفعلي في إزاحة عن مجراها النظري، أو عن منطقه، وأن المشكلة الفعلية التي تطرح نفسها على الحركة الثورية، وفي حقلها، هي، بالضبط، تحديد الشروط التاريخية التي يمكن أن تفسر هذه الإزاحة، أو هذا الانزياح.

لقد تمكّنت البرجوازيات العربية، باكراً، من احتلال موقع القيادة في حركة التحرر الوطني، في شروط موضوعية وذاتية أسهب المؤتمر الرابع للحزب الشيوعي اللبناني في تحليلها. ومهما يكن من أمر هذه الشروط، فإن ما يجب الوقوف عنده وما يطرح مشكلة، هو رفع هذا الواقع التجريبي، وواقع هذه القيادة البرجوازية للحركة التحررية الوطنية، إلى مرتبة النظرية، وأخذه حجة على صحة تلك

النظرية الانتهازية القائلة بضرورة أن تكون القيادة في هذه الحركة للبرجوازية، من حيث إن المرحلة هي مرحلتها. بمثل هذا المنطق من الفكر الانتهازي يجري تبرير كل واقع تجريبي، بما هو هذا الواقع، حتى لو كان مرفوضاً، وكان الواقع نفسه الذي تعمل الحركة الثورية على تغييره.

يكفي أن تنكسر، في سلسلة الهيمنة الإمبريالية، حلقة واحدة، لمرة واحدة، كما في ثورة أوكتوبر، حتى تكتسب المقولة الثورية صحتها، وتكتسب كونيتها، في تأكيدها أن العصر قد بات عصر الثورات الاشتراكية، أو عصر الانتقال الثوري من الرأسمالية إلى الاشتراكية، في أشكال وشروط تاريخية مختلفة. والمقولة هذه لا تفقد صحتها، ولا طابعها الكوني، إذا عادت الثورة فتعثّرت في البلدان الرأسمالية المتطورة. لقد أُقيم البرهان التاريخي، بالملموس الثوري، أعني في ثورة أوكتوبر، على أن هذا النظري بالذات هو مقياس الحكم في الفكر الثوري على الواقع التجريبي، وليس الواقع هذا، في حدثيّته، مقياس الحكم عليه. قد يكون الواقع حقلاً لتمييز النظرية ومَلْمَسَة كونيته. وهو، بالفعل، هذا الحقل، من حيث هو حقل التاريخ في ضروراته وإمكاناته. لكن هذا لا يعني بتاتاً أن ما جرى في الواقع التجريبي - مثلاً، وجود البرجوازيات العربية في موقع قيادة حركة التحرر الوطني - هو مقياس ذاته، في عزلة عن أي نظري آخر. مثل هذا القول هو الانحراف الانتهازي عينه، وهو هو التجريبية، في العودة إلى ما قبل ماركس، أعني إلى هيجل. حين نجرّد الواقع التجريبي من نظريته، ونتركه لحرية حدثيته، نفقد قدرة الحكم عليه، أو نقده، ونفقد، تالياً، ما هو أهم وأخطر، أعني سبب تغييره. يكفي أن تصحّ النظرية الثورية مرة، أو أن تقيم الحركة الثورية البرهان التاريخي على صحتها وكونيتها، في روسيا القيصرية مثلاً، أو في الفيتنام، أي في هذا البلد المستعمر الذي تمكنت الطبقة العاملة، بقيادة حزبها الثوري، من أن تقود العملية الثورية فيه، في سيرورة تحرره الوطني إياها، في إطار من التحالف الطبقي الثوري نجحت في أن تحتل فيه موقع الهيمنة الطبقية السياسية، من حيث

أن نهجها الطبقي السياسي كان نهج هذا التحالف نفسه؛ أقول: يكفي هـذا حتى يكون الواقع النظري مقياس الواقع التجريبي، وحتى تكون الثورة، بالتالي، قابلة للتكـرار، في شروط مختلفة هي هي شروط تمييـز كونيتهـا. الكلام، هنـا، يجـري بالطبـع، على النـظري العلمي، أعني الثوري، وليس عـلى النظريـة بالمجـرد، أو بالمطلق. والكلام يجري على الحركة الثوريـة، وليس على أي واقـع تجريبي آخـر. لماذا لا تكون الثورة ممكنة مرة ثانيـة وثالثـة، إذا كانت في المـرة الأولى ممكنة؟ وهي في كـل مرة ممكنـة لأنها، بالضبط، ضروريـة، لا بضرورة الـواقـع، بـل بضرورة تغيـيره. إنها، إذن، بضرورة النـظريـة، ضروريـة، وهي، لهـذا، ممكنـة. ففي الممارسة الثورية وحدها، وبهذه الممارسة، فقط، على قـاعدة خط سيـاسي صحيح، تتوقعن النظرية، والتاريخ الفعلي حقـل اختبارهـا. لماذا لا تنجـح الثورة، مختلفـةً باختلاف شروطها؟ لماذا يكون اختلاف شروطها ـ بينها، في الفيتنام، مثلاً، وبينها في عالمنا العربي ـ حجة ضدها، كما هو واقع الأمر في التيـار الانتهازي، بـدلاً من أن يكـون حجة معهـا، بتمييز كـونيتها، وإغنـائها، وتعميقهـا، بحسب شروطها المختلفة؟

في أزمة حركة التحرر الوطني

مثـل هذا الـطرح للمشكلة، في تحديـد العلاقـة بين النـظري والتجـريبي في سيـاق الحركـة التاريخيـة، هو الـذي يسمح بـالكلام عـلى أزمة في حـركة التحـرر الوطني. فقياساً على المنـطق النظري لهـذه الحركـة، في تحددهـا الداخـلي كحركـة ثورية، يجري الكلام على هذه الأزمة. إنه، إذن، كلام يستند، في إمكانه نفسه، إلى نظرية ثورية هي، حتى لو كانت فيـه ضمنية، نقيض النـظرية الانتهـازية التي يستند إليها كلام آخر ينفي وجـود هذه الأزمـة، أو قل إنـه ينفي أن تكون حـركة التحـرر الوطني في أزمـة. والأزمة هـذه عميقة، مـزمنة، معقـدة. إنها تكمن، في

وجه منها، في علاقة التناقض بين الطبيعة التاريخية للحركة التحررية، من حيث هي، كما ميّزناها في مفهومها النظري، حركة تحويل ثوري لعلاقات الإنتاج الكولونيالية القائمة، والطبيعة الطبقية لقيادتها البرجوازية الفعلية. فالبرجوازية، في قيادة هذه الحركة، ليست في موقعها الطبقي الطبيعي: كيف يمكن أن نطلب من البرجوازية أن تقود حركة ثورية تستهدف تقويض الأسس المادية لسيطرتها الطبقية نفسها؟ أيّ منطق هذا الذي يقول بأن على البرجوازية أن تقود ثورة تضع التاريخ الاجتماعي على طريق الانتقال إلى الاشتراكية؟ لئن وجد مثل هذا المنطق في الحركة الثورية، فهو هو المنطق الانتهازي الذي أفقد الطبقة العاملة استقلالها الفكري، وغيّب إيديولوجيتها الطبقية الثورية، فوضعها في علاقة تبعية سياسية وفكرية بالبرجوازية، هي التي تظهر، واضحة ساطعة، في نظرية لا تزال حاضرة في وجهيها المترابطين، وتنفي، بالتالي، وجود الحركة التحررية الوطنية في أزمة. واتساق الفكر يقضي بواحدة من اثنتين: إمّا أن تكون حركة التحرر الوطني حركة ثورية، بالمعنى الذي تحدد سابقاً، فتكون هذه الحركة، بالضرورة، في أزمة هي التي يجري عليها الكلام في وثائق المؤتمر الرابع. وإمّا أن تكون غير ذلك، كما هي في مفهومها البرجوازي الذي تحدد، أيضاً، سابقاً، فلا تكون حينئذ في أزمة. ما أريد قوله، إذن، هو أن نفي وجود تلك الأزمة في تلك الحركة يستند، ضمنياً، إلى نظرية برجوازية هي نقيض النظرية التي يستند إليها التحليل القائل بوجود هذه الأزمة. هذا يعني أن حركة التحرر الوطني هي حقل لصراع طبقي بين نهجين سياسيين ونظريين: نهج برجوازي لا يقتصر على ممارسات البرجوازية وحدها، بل يتعدّاها إلى فصائل من الحركة الثورية نفسها قد تنزلق، في شروط تاريخية محددة، إلى مواقعه؛ ونهج ثوري هو نهج الطبقة العاملة.

ليس غريباً، إذن، أن تكون حركة التحرر الوطني، في مجراها التاريخي الفعلي، في إزاحة عن منطق مجراها النظري، بل أن تكون، بقيادة البرجوازية إياها، في تناقض تام مع منطقها النظري. الغريب، نظرياً وسياسياً، هو أن ننتظر منها أن تكون، بقيادة البرجوازية، غير ذلك، أو أن تضعها البرجوازية في اتساق

مع مفهومها النظري. لئن وقعت الحركة التحررية الوطنية في تناقض مأزقي بين كونها حركة ثورية، بالمعنى الدقيق الذي تحدد، وكون قيادتها الطبقية قيادة برجوازية، فالبرجوازية ليست في مثل هذا التناقض، بل هي، بالعكس، متسقة تماماً مع نفسها، أعني مع فكرها ونهجها السياسي ومصالحها الطبقية، حين تنحرف بهذه الحركة عن منطق مجراها الطبيعي كحركة ثورية، وتضعها في مجرى آخر يصل بها إلى الأزمة التي هي فيها الآن. وطبيعي أن يكون الأمر على ما ذكرنا، وان تفقد الحركة تلك، بقيادة البرجوازية، طابعها الثوري، بل أن تظهر حتى في شكل مغاير لطبيعتها الثورية هذه، هو شكلها البرجوازي. لذا وجب النقد كشرط أساسي لإمكان تحديد المفهوم النظري لهذه الحركة، واستكشاف طبيعتها التاريخية الحقيقية. وموضوع النقد هو، بالضبط، ذلك الشكل البرجوازي الذي تغايرت فيه، وهو الشكل الذي عرفته في واقعها الفعلي في عالمنا العربي، وهو إياه الذي تكرّس في الانحراف الانتهازي في الحركة الثورية العربية.

في علاقة التبعية

وحتى لا يكون التباس، أقول: ليس في ما سبق من قول أي نفي لإمكان وجود تناقض بين البرجوازيات العربية المسيطرة والإمبريالية، أو بين أنظمة هذه البرجوازيات ونظام الهيمنة الإمبريالية. فالتناقض هذا، بالعكس، قائم في وجود علاقة التبعية نفسها، أو بفعل هذه العلاقة التي تربط أنظمة هذه البرجوازيات، على اختلافها، بنظام الهيمنة الإمبريالية. هذا يعني، في تعبير آخر، أن علاقة التبعية هذه القائمة في إطار وحدة النظام الرأسمالي العالمي، هي علاقة معقدة متناقضة. فهي تضع تلك البرجوازيات وانظمتها في علاقة تصادم مع الإمبريالية، تتفاوت مستوياتها، وتختلف أشكالها بحسب الشروط الخاصة بهذا النظام أو ذاك من أنظمة سيطرة البرجوازيات العربية. لكنها، في الوقت نفسه، هي التي تؤمّن، بتجددها، ديمومة تجدد هذه الأنظمة التي، بتجددها، تؤمّن أيضاً، بدورها،

ديمومة تجدد تلك العلاقة من التبعية، فتؤمّن، بالتالي، تجدد القاعدة المادية نفسها للهيمنة الإمبريالية. بتصادمها مع الإمبريالية، تكتسب تلك الأنظمة البرجوازية طابعاً وطنياً يتعزز كلما احتدم التناقض وتفاقم الصراع بينها وبين الإمبريالية؛ فإذا ضعف هذا التصادم، أو الصراع بين الطرفين، فانقلب، بالعكس، تساوماً، ثم انهزاماً، فقدت تلك الأنظمة، بالطبع، طابعها الوطني، واكتسبت طابعاً رجعياً يضعها، في حقل الصراع الطبقي المحتدم بين الإمبريالية والشعوب العربية، في ظرف واحد مع الإمبريالية والصهيونية. بين هذين الطابعين النقيضين: الطابع الوطني والطابع الرجعي، ترتسم صيرورة أنظمة البرجوازيات العربية، وتتفاوت على قاعدة واحدة هي قاعدة بنيتها كأنظمة رأسمالية. لكن الموقف منها يختلف باختلاف موقفها من الإمبريالية. فإذا كان موقفها هذا تصادمياً، أعني معادياً للإمبريالية، حظيت من القوى الثورية بالدعم والتأييد. لكن ما يجب تأكيده ثانية في هذا المجال هو أن ممارسة البرجوازية للعداء للإمبريالية تصطدم فعلياً بحدود لا يمكن لها تخطيها هي، بالضبط، حدود المصلحة الطبقية للبرجوازية في تأمين إعادة إنتاج علاقات الإنتاج الرأسمالية الخاصة بنظام سيطرتها الطبقية، في ارتباطه التبعي نفسه بالإمبريالية. هذا يعني أن ممارسة البرجوازية للعداء للإمبريالية ليست متسقة، ولا يمكن لها أن تكون كذلك. فاتساقها يقضي، كما رأينا سابقاً، بضرورة أن تكون، في آن، ممارسة عداء للرأسمالية. والبرجوازية ليست، بالطبع، قادرة على هذا الذي هو بالفعل عمل على تقويض أركان نظام سيطرتها الطبقية. إن عجز البرجوازية عن قيادة الثورة الوطنية الديمقراطية يجد أساسه المادي في هذا التلازم الضروري بين العداء للإمبريالية والعداء للرأسمالية، وفي استحالة أن تكون البرجوازية، بالتالي، مناهضة للرأسمالية، في مناهضتها المحدودة للإمبريالية. والتحرر من الإمبريالية ليس ممكناً إلا بما هو تحرر من الرأسمالية، والعكس بالعكس. وهذا ما لا تقوى عليه البرجوازية. فمصلحتها الطبقية تدفعها إلى العمل على تأبيد نظام سيطرتها الطبقية، وبالتالي، على تأبيد علاقات الإنتاج الرأسمالية، بينما تدفعها علاقة ارتباطها التبعي بالإمبريالية إلى محاولة الانعتاق

منهـا، في أفق البحث عن تـطور رأسـمالي مستقـل هـو، في مبـدئـه نفسـه، أمـرٌ مستحيل. ولا توفيق ممكناً بين هذين النقيضين: تأبيد علاقات الإنتاج الرأسمالية، والانعتاق من الإمبريالية. أما المراوحة بينهما، فتأجيل لحسم ضروري لا بـد آتٍ، مهما طال أجله: فإمّا التوجّه في أفق التطور الرأسمالي الذي لن يكـون ممكناً سـوى في إطار علاقة التبعية البنيوية بالامبريالية، في إطار تجدد هذه العلاقة. وإما التوجه في أفق التحـرر الفعلي من الإمـبريالية، بكسر لعلاقـة التبعية هـذه هو، بضرورة منطقه نفسه، تحويل لعلاقات الإنتاج الرأسمالية، أي بالتـالي، انتقال ثـوري من الرأسمالية إلى الاشتراكية، ترتسم في سيرورته التاريخية الـداخلية، حكـماً، سيرورة الثورة الوطنية الديمقراطية. ولكل من هذين التوجهين النقيضين منطقـه وشروطه. فمنطق الأول أن يكون بقيادة البرجوازية، ومنـطق الثاني أن يكـون بقيادة الـطبقة العاملة. ولا يغيّر من حقيقة هذا الأمـر وصول فئـات من البرجـوازية الصغـيرة أو المتـوسطة، في شروط تـاريخية محـددة، إلى مـوقـع السيـطرة الـطبقيـة في السلطة، وتصـدّيها، من مـوقعها هـذا بالـذات، لمهمات الثـورة الوطنيـة الديمقـراطية، بـل ونجـاحها المحـدود والمؤقت في تحقيق بعض من هذه المهـمات. فما دامت عـلاقات الإنتاج القائمة رأسمالية، وما دام تجددها هو الإطار الذي فيه يجري التصدي لتلك المهمات، ويُنجز بعض منها، وفيه أيضاً يُمارس العداء للإمبرياليـة، وما دامت تلك الفئات، من موقعها في السلطة، تعمل على تأمين إعادة إنتاج تلك العلاقـات من الإنتاج الرأسمالية، في أشكال وشروط قد تختلف عنها في مرحلة سابقة، فإن إعادة الإنتـاج هذه تقف عـائقاً منيعـاً يعـترض سـيرورة التحـرر الـوطني، ويحـول دون تحققها، ويتهدد حتى ما تمَّ إنجازه من إصلاحات، في مرحلة سابقـة من النهوض الـوطني، فيتوفّـر به شرط أسـاسي لردّة رجعيـة تبطل تلك المـراوحة، وتحسم أمـر التطور العام، الاقتصادي والسياسي والفكري، في اتجاه رأسـمالي صريح يُعيـد إلى السلطة صفاء طابعها البرجوازي، ويعزز التبعية ضد محاولات تقليصها. ذلك أن الأوليـة المطلقـة في حقل الصراع الـطبقي السيـاسي هي، بـالنسبـة لـلإمـبريـالية والبرجوازية الرجعية، وحتى بالنسبـة لتلك الفئات الـوسطيـة من البرجـوازية التي

تحتل في السلطة موقع السيطرة الطبقية ـ وهو موقع البرجوازية بامتياز ـ؛ أقول: إن تلك الأولية المطلقة هي لسدّ الطريق على الثورة، وتعطيل كل إمكانية للتغيير الثوري، وضرب أدوات هذا التغيير، ومنع تحققه، بكل الوسائل، بما فيها الحرب الأهلية.

طبيعي جداً أن تقود البرجوازية الكولونيالية حركة التحرر الوطني إلى أزمتها الراهنة، وأن تحول دون إنجاز مهماتها، وأن تقف عائقاً أساسياً في وجه سيرورتها الثورية، بل أن تعمل على وضعها في تناقض مع منطقها الداخلي نفسه، كحركة مادية ثورية، وأن تقلبها، بالتالي، نقيضها. وطبيعي جداً أن تخون هذه الطبقة مصالح الشعب والوطن، وأن تمارس خيانتها الوطنية هذه يومياً، في شتى حقول الصراع الطبقي المحتدم في حركة التحرر الوطني. وتاريخ خياناتها في أرجاء العالم العربي عريق، عتيق. ولسوف تضيف إليه، في المراحل اللاحقة، صفحات أخرى لن تقف خيانتها فيها عند معاهدات كمب ديفيد (أو أسطبل داوود، على حد تعبير القذافي). لكن، ليس من الطبيعي بتاتاً أن تستقيل الطبقة العاملة، وأحزاب الطبقة العاملة، من مسؤوليتها التاريخية المباشرة عن قيادة الحركة التحررية الوطنية، وأن تفوّض إلى البرجوازية أمر هذه القيادة، وأن تكرّس هذا التفويض في نظرية تنسبها، زوراً، إلى الماركسية، بينما هي الشكل الانتهازي الذي تظهر فيه الإيديولوجية البرجوازية في ممارسات فصائل من الحركة الثورية في حقل الصراع الوطني. إن الأزمة الفعلية في حركة التحرر الوطني وفي قيادتها الطبقية هي، بالتحديد، أزمة هذا النقيض الطبقي الثوري، نقيض البرجوازية. وهذا هو وجهها الآخر. إنه الكامن في أن النقيض الثوري هذا ليس، في نهجه وممارساته فيها، ثورياً. ذلك أنه لا يزال ينزلق، في نهجه وممارساته، إلى مواقع البرجوازية. أو قل، للتلطيف، إنه لا يزال قاصراً عن أن يكون، أو، بالأحرى، أن يصير، بالنظرية والممارسة، ما عليه أن يكون وأن يصير: أعني النقيض الثوري الفعلي. ولا بد، لهذا، من إقامة الحد الطبقي الفاصل بينه وبين نقيضه البرجوازي، في

شتى حقول الصراع الطبقي المحتدم في حركة التحرر الوطني. وإقامة هذا الحد تعني تمييز الاختلاف ورسمه في حقول الصراع جميعاً بين النقيضين. إنها سيرورة ممارسية، حتى في حقل النظرية. إنها، في تعبير آخر، ممارسة مستمرة لنضال ثوري، متعدد الحقول والأشكال، هو الذي ينتج الاختلاف الطبقي بين النقيضين. فالاختلاف هذا، إذن، ممارسي، أعني أنه وليد ممارسة ثورية تنتجه، وبها يتميز النقيض من النقيض، ويكون بها نقيضه. بإيجاز أقول، في تحديد تلك الأزمة التاريخية المزمنة المعقدة، إنها تكمن في أن كلاً من النقيضين الطبقيين: البرجوازية والطبقة العاملة، لا يحتل في تلك الحركة الموقع الطبقي الذي هو فيها موقعه الطبيعي، بحسب طبيعة هذه الحركة نفسها، وبحسب منطقها التاريخي، أي بحسب مفهومها النظري. فموقع القيادة الطبقية فيها هو، بطبيعتها كحركة مادية ثورية، موقع الطبقة العاملة. لكن البرجوازية هي التي تحتله، والطبقة العاملة تحتل في هذه الحركة، بالعكس، موقع السند الطبقي لهذه البرجوازية الكولونيالية المسيطرة، أي موقع تبعيتها الطبقية، السياسية والنظرية، لها. وحركة التحرر الوطني هي، لهذا، في أزمة لا يمكن، بالتالي، إخراجها منها إلا بأن تحتل فيها الطبقة العاملة موقع القيادة الطبقية. فأزمتها، إذن، هي في الحقيقة أزمة هذه الطبقة، في قصور حزبها عن تحديد النهج الثوري السليم الذي يمكّنها، بالفعل، من احتلال هذا الموقع فيها.

في العلاقة بين السياسي والاقتصادي

أعود الآن إلى التحديد الذي أعطاه الرفيق كريم مروة للحركة التحررية الوطنية، في قوله إنها حركة ثورية، وجزء، بالتالي، من الحركة الثورية العالمية. لا مأخذ لي على هذا التحديد، كما تبيّن أعلاه. إنني، بالعكس، انطلق منه في تدقيق بعض من عباراته، أو وجوهه. وأبدأ بتحفظ على صيغة العنوان الفرعي لأول فقرة في مقال الرفيق مروة. فالكلام على «طبيعة الحركة الثورية العربية في مرحلتها

الراهنة» يستوقف. ذلك أن طبيعة الحركة ليست خاصة بمرحلة من مراحلها، ولا هي تنحصر في واحدة منها، أو بها، دون غيرها، تتحدد. صحيح أن كل مرحلة تختلف عن الأخرى باختلاف شروطها وتناقضاتها ومهماتها، لكن الاختلاف بين الواحدة والثانية قائم على قاعدة الطبيعة الواحدة للحركة إياها. أو قل في تعبير آخر، إن للحركة الثورية آلية هي آلية سيرورتها التاريخية التي لها مراحل مختلفة. أقول هذا لخوف من أن يقود الخطأ (أو المفارقة) في تحديد هذه الحركة التاريخية من خلال مرحلتها الراهنة، وفي ضوء هذه المرحلة، إلى خطأ آخر أشد خطراً على الممارسة الثورية نفسها، هو تغييب النظري. ولعل الأول نتيجة لهذا، وليس سبباً له. ومهما يكن أمر علاقة السببية هذه بين الاثنين، فإن غياب النظري ـ أو تغييبه ـ في تحديد طبيعة تلك الحركة الثورية، ـ أعني في تحديد الآلية الداخلية لسيرورتها التاريخية ـ، بحصرها في مرحلتها الراهنة، قد تستحضر، ضمنياً، تلك النظرية السابقة إياها التي ضدها انعقد المؤتمر الثاني، والتي هي، بالضبط، موضوع النقد الضمني في مقالة الرفيق مروة. وبتغييب النظري، يتهدد الممارسة الثورية خطر الوقوع في تجريبية تظهر، مثلاً، في حصر الطابع الثوري لحركة التحرر الوطني في مرحلتها الراهنة، كأنها ليست ثورية، بالمعنى الذي تحدد سابقاً، إلاّ في مرحلتها هذه التي باتت تستدعي تغيير قيادتها الطبقية، بانتقال هذه القيادة من البرجوازية إلى الطبقة العاملة. وفي هذا تغييب، أو تفاد لطرح المشكلة الأساسية التي هي، بالضبط، تحديد طبيعة تلك الحركة.

أما القول بأن الحركة الثورية «هي حركة تغيير ثوري للمجتمع على طريق الاشتراكية» فهو، على صحته، يستوجب مزيداً من التوضيح والتدقيق إذ ما المقصود بهذا التغيير؟ هل هو تغيير لعلاقات الإنتاج؟ وهل هو تغيير للنظام السياسي؟ ومتى يكون التغيير ثورياً؟ هل هو ثوري إذا كان تغييراً للنظام السياسي دون أن يكون تغييراً لعلاقات الإنتاج القائمة؟ ثم أليس تغيير النظام السياسي، أو قل، تغيير السلطة السياسية، شرطاً أساسياً لتغيير هذه العلاقات؟ نحن هنا، في هذه الأسئلة، أمام وجه بالغ الأهمية من وجوه العلاقة بين السياسي والاقتصادي

في سيرورة التغيير الثوري. ودون الدخول في تحليل مفصّل لهذه العلاقة المعقدة، يمكن الاكتفاء بقول ما يلي: لئن كانت الثورة، في مفهومها النظري، انتقالاً من نمط إنتاج إلى آخر، وبالتالي، تغييراً لعلاقات الإنتاج القائمة، وكان هذا الانتقال، أو التغيير، سيرورة تاريخية ذات مراحل تختلف باختلاف شروطها الملموسة من بلد إلى آخر، وكان بالضرورة، تالياً، تغييراً في بنية التناقض الأساسي الاقتصادي، فإن تغيير السلطة السياسية شرط لإمكانه. ذلك أن السلطة هذه، من حيث هي سلطة ثورية، هي، بالضبط، أداة ذاك التغيير الثوري وشرطه، ولها الطابع الطبقي الذي له. ذلك أن كل نمط من الإنتاج مرتبط بطبقة اجتماعية معينة هي التي تقود العملية الثورية الخاصة بتحقيقه[٢]. فليس من المنطقي، ولا من المقعول، أن تقود البرجوازية ثورة اشتراكية، أو أن تقود طبقة الاقطاعيين ثورة برجوازية. وللسبب إياه نقول إن قيادة البرجوازية الكولونيالية لحركة التحرر الوطني ليست أمراً طبيعياً ـ حتى لو كانت أمراً واقعاً، أعني حتى لو كانت واقعة تاريخية فعلية ـ، بمعنى أنها ليست متسقة مع طبيعة هذه الحركة، من حيث هي، في مفهومها النظري، حركة تحويل ثوري لعلاقات الإنتاج الكولونيالية القائمة. فطبيعة هذه الحركة هي التي تقضي بضرورة أن تكون الطبقة العاملة في موقع القيادة. وعدم وجود هذه الطبقة في هذا الموقع لا يغيّر من طبيعة هذه الحركة، وليس، بالطبع، دليلاً على أنها ليست، كما هي في مفهومها النظري، حركة مادية ثورية. إنه، بالعكس، كما رأينا، دليل على قصور تلك الطبقة وحزبها عن القيام بالدور الذي يوكله منطق التاريخ نفسه، في حركته المادية، على كل منهما. ولنا، لاحقاً، عودة إلى هذه القضية التي هي، بامتياز، قضية سياسية.

ما نريد قوله في هذا المجال، في ضوء ما سبق من ملاحظة على علاقة السياسي بالاقتصادي في سيرورة العمل الثوري، هو أن كل ثورة اجتماعية هي،

---

(٢) لكن، قد يكون على الطبقة العاملة، مثلاً، أن تقود عملية ثورية تتشابك فيها عدة ثورات في آن، في شروط تاريخية محددة، لعلها شروط حركة التحرر الوطني إياها.

بالضرورة، ثورة سياسية. وشرط كينونتها ثورة اجتماعية، بالمعنى الذي تحدد سابقاً، أي بمعنى تحويل علاقات الإنتاج القائمة والانتقال بها إلى نمط آخر من الإنتاج، هو أن تكون ثورة سياسية. فالسياسي، إذن، ليس مستوى متميزاً من مستويات البناء الاجتماعي إلا بما هو، بالتحديد، تكثيف لهذه المستويات جميعاً، في ترابطها البنيوي. إنه، من موقع نظر ثوري، بؤرة تكثّفها ومركز انصهارها. لذا كان تغيير الاقتصادي، في السيرورة الثورية، مختلفاً، في طابعه الطبقي نفسه، باختلاف السياسي وطابعه الطبقي. في حقل السياسي يتحدد، في نهاية التحليل، مصير الاقتصادي، وبالتالي، مصير الثورة، ويختلف حقل السياسي هذا باختلاف موقع الطبقة العاملة فيه، ويختلف مصير الاقتصادي في السيرورة الثورية باختلاف موقع الطبقة العاملة من السلطة، أداة الثورة.

في التحالف الطبقي الثوري

في هذا يقول الرفيق مروة، في كلامه على الحركة الثورية في حركة التحرر الوطني، إن «هذه الحركة تتحدد بكونها تحالف قوى طبقية ثورية تحتل فيه الطبقة العاملة، فكراً وبرنامجاً وحركة سياسية، موقع الطليعة الذي يتحول، بالممارسة الثورية إلى موقع قيادي معترف به» (ص ٧٦).

كل حركة ثورية هي حركة تحالف طبقي ثوري. وكذلك الرجعية، فهي أيضاً حركة تحالف طبقي رجعي. هذا يعني أن التناقض في الحركة المحورية للصراع الطبقي قائم دوماً بين تحالفين طبقيين، لا بين طبقتين منفردتين. لكن قطب التحالف، أو محوره، في كل من الاثنين هو، في وجه عام[٣]، الطبقة

(٣) أقول «في وجه عام»، حتى لا يكون للحكم طابع مطلق، وحتى لا أدخل في تفاصيل ليست هذه الكلمة إطاراً صالحاً للخوض فيها. لذا أكتفي بالإشارة إلى أن من الضروري التمييز، في إقامة التحالفات الطبقية، بين فئات مختلفة من البرجوازية. فالفئة المهيمنة مثلاً ـ كالطغمة المالية في لبنان ـ غير الفئات الأخرى الخاضعة لهيمنة هذه. هذا التفاوت

الرئيسية التي هي البرجوازية، بالنسبة إلى التحالف الرجعي، والطبقة العاملة، بالنسبة إلى التحالف الثوري. لذا وجب التمييز، في هذا التناقض نفسه، بينه، من حيث هو **التناقض الرئيسي** القائم بين التحالفين، وبين **التناقض الدائم** الذي هو فيه قائم بين الطبقتين الرئيسيتين، قطبي التحالفين النقيضين. ولئن كان هذا دائماً، فلأن له ديمومة نمط الإنتاج الخاص به، يتغيّر بتغيّره، ويزول بزواله. إنه، إذن، دائم بين الطبقة العاملة والبرجوازية على امتداد المراحل المختلفة التي قد يمر بها نمط الإنتاج الرأسمالي(٤). أما الآخر، أعني الرئيسي القائم بين التحالفين، فمتغيّر بتغير التحالفات. وللتاريخ وقع هذا التغير، وبه يتمرحل. ليس لهذا التناقض، في تعبير آخر يكرر السابق، ثبات التناقض الدائم وديمومته، ولا يمكن أن يكون له هذا الثبات، أو هذه الديمومة، وإلاّ كانت حركة التاريخ، التي هي هي حركة الصراع الطبقي، حركة تكرار أجوف. هذا لا يعني، بالطبع، أن لحركة التناقض الدائم طابع هذا التكرار. فهي، أصلاً، لا تتحقق ـ أو قل، بالأحرى، لا تتوقعن ـ إلاّ في شكل ذلك التناقض الرئيسي الذي هو، بالضبط، شكل تَوَقُّعِها الاجتماعي، ذلك أن كل طرف من طرفي التناقض الدائم يسعى حثيثاً إلى أن يكون قطب التحالف الطبقي الذي فيه يمارس صراعه الطبقي ضد الطرف الآخر النقيض، ويسعى، بالتالي، إلى عزله، بأن يكون التحالف ذاك شاملاً أوسع الطبقات والفئات، الاجتماعية الوسطية. ينجح، إذن، من هذين الطرفين النقيضين، وينتصر على الآخر، في كل مرحلة من مراحل صراعهما الطبقي، من ينجح في استقطاب هذه الطبقات والفئات الوسطية، بأن يظهر، في

= بين فئات الطبقة الواحدة، كالطبقة المسيطرة، هو، في الرأسمالية، نتيجة تفاوت تطور هذا النمط من الإنتاج. لذا، في ظروف محددة، قد يكون على الطبقة العاملة أن تدخل في تحالف، حول قضية ما، أو في معركة معينة، أو في مرحلة ما من مراحل السيرورة الثورية، حتى مع فئات من البرجوازية نفسها. فالتحالفات، إذن، متغيّرة بتغيّر شروط السيرورة الثورية ومراحلها. إنها رهن هذه الشروط والمراحل.

(٤) في الكلام على هذه المراحل، ربما يجب الكلام، للدقة، على البنية الاجتماعية الرأسمالية، أو على التكوين الاجتماعي الرأسمالي، لا على نمط الإنتاج الرأسمالي.

حقل الصراع الطبقي، مظهر الممثل الحقيقي لمصالحها الطبقية، وبأن يكون بالفعل، أي في ممارساته، كذلك، وبأن ترى تلك الفئات، تالياً، فيه هذا الممثل، أو بأن ترتبط مصالحها بمصالحه، وبمصالح نظامه الاجتماعي القائم (بالنسبة إلى البرجوازية)، أو الطامح إلى إقامته (بالنسبة إلى الطبقة العاملة). ونجاح أحد الطرفين في إقامة هذا التحالف، في مرحلة معينة، لا يستتبع، بالضرورة، نجاحه في مراحل أخرى. ليس التاريخ خطياً. ولا يسير دوماً في وجهة واحدة. وليس له، بالضرورة، الوجهة المفترضة. إن له، في نهاية التحليل، الوجهة التي تحددها صراعات الطبقات، في شروط تاريخية محددة.

وأكاد أجزم فأقول: ليس للتاريخ عقل من خارج حقل هذه الصراعات وشروطها الفعلية. أما الفكر الذي يفترض للتاريخ عقلاً (أو معنى، أو وجهة) من خارج هذا الحقل الذي هو أيضاً حقل تعدد الاحتمالات الاجتماعية واختلافها، أي، بالتحديد، حقل الممكن الاجتماعي، بما هو الممكن الممارسي - وبالتالي، المتعدد - نفسه؛ أقول إن ذاك الفكر الذي يفترض للتاريخ عقلاً سابقاً على هذا الحقل، هو **فكر ديني**، حتى لو تقنّع بالماركسية. وليس بمثل هذا الفكر يُدرك التاريخ ويُعقل.

أقول هذا، لا لأؤكد ضرورة أن يكون الفكر مادياً حتى يكون تاريخياً، بل لأؤكد ضرورة أن يكون الفكر المادي نفسه قادراً على أن يعقل الممكن المتعدد في منطق التاريخ، حتى يكون تاريخياً. والممكن التاريخي متعدد لأنه ممكن الصراعات الطبقية، في مختلف أشكالها، وله بالتالي، طابع ممارسي هو هو طابعه الثوري. لذا كانت الممارسة الثورية دوماً مجازفة ترتسم في منطق التاريخ نفسه. وهي، لأنها كذلك، تقضي بضرورة وجود الحزب الثوري، قائد نضالات الطبقة الثورية وحلفائها. هذا يعني، في تعبير آخر، في ماديته نفسها، منطق الممكن المتعدد، والممكن هذا ممارسي لأنه ممكن الصراع الطبقي الذي هو هو القوة المحرّكة للتاريخ. من هنا، أعني من ضرورة أن تكون الثورة مجازفة تستنطق التاريخ، إذ توقِعن منطقه، أتت ضرورة التمييز بين **الموقع الطليعي والموقع القيادي**، في الكلام على موقع الطبقة العاملة في التحالف الطبقي الثوري.

الموقع الطليعي في التحالف

أوضح فأقول: إن الموقع هذا يكون طليعياً بمقدار ما يكون النهج السياسي للطبقة العاملة نهجاً ثورياً، أعني متسقاً مع الموقع الذي تحتله في علاقات الإنتاج القائمة ـ وهو فيها **موقعها الاقتصادي** ـ، من حيث هي، بالضبط، الطبقة الهيمنيّة النقيض التي هي، بالتالي، وحدها المؤهلة، بحسب موقعها الاقتصادي هذا نفسه، لقيادة عملية التغيير الثوري في تقويض تلك العلاقات من الإنتاج، والانتقال بالبنية الاجتماعية من الرأسمالية إلى الاشتراكية. هذا يعني، في تعبير آخر، (والكلام لا يزال يجري على الطبقة العاملة)، أن الموقع الطليعي ذلك هو، كالموقع القيادي ـ برغم اختلافه عنه، كما سنرى لاحقاً ـ **موقع سياسي** بامتياز، ومن الخطأ الفادح إرجاعه إلى الموقع الاقتصادي، كأن هذا هو ذاك، وذاك هذا، في تماثل الاثنين، أو تطابقهما. لئن كان الموقع الاقتصادي يتحدد في حقل علاقات الإنتاج، وبشكل أدق، بموقع الطبقة العاملة من وسائل الإنتاج، في سيرورة الإنتاج المادي، فإن الموقع الطليعي، بما هو موقع سياسي، يتحدد في حقل الممارسات الطبقية المتصارعة. ليس ضرورياً، إذن، ولا هو بأمر بَدَهي، أن يكون الموقع الذي تحتله الطبقة العاملة في هذا الحقل موقعاً طليعياً، ولا هو كذلك لمجرد أن موقعها الاقتصادي هو موقع الطبقة الهيمنيّة النقيض. لو كان الأمر كذلك لانتفت ضرورة الحزب الثوري، ولأتت الثورة في سيرورة ميكانيكية عفوية هي الوجه الآخر من حتمية يظنها البعض من متأوّلي ماركس أنها هي هي الضرورة التاريخية التي يجري عليها الكلام في العقلانية المادية، بينما هي، في الحقيقة، قدرية غيبية، مرجعها فكر ديني، لا فكر مادي. أما الضرورة التاريخية ـ ولعل الأسلم القول: العقلانية التاريخية ـ فهي هي الصيرورة الاجتماعية، أو قل إنها في صيرورة، بمعنى أنها لا تتوقعن إلاّ ممارسياً، أي في حقل الممارسات الطبقية المتصارعة. فالممكن المتعدد، بل الممكن المتناقض، إذن، هو الممكن الممارسي الذي فيه تتوقعن. وهو هو الشكل الاجتماعي لوجودها المادي. والشكل هذا

يختلف، بالتالي، باختلاف الشروط الفعلية الخاصة بحقل تلك الممارسات. لكن العقلانية التاريخية هي فيه إياها، في تعدده واختلافه. إنها في نجاح الثورة، كما هي في إخفاقاتها، أو انتكاساتها، أو مراوحاتها. ما أريد قوله، باختصار كلي، هو أن عقلانية التاريخ ليست سابقة على وجودها الممارسي، هذا الذي لا وجود لها إلاّ فيه، بل هي، بالعكس، وليدته.

ليس في هذا القول، بالطبع، نفي لوجود قاعدة مادية للتاريخ، فيها تتجذر عقلانيّته، وفيها تتأصّل حركته. ليس من حصر لهذه العقلانية في السياسي دون الاقتصادي، إذ كان السياسي يتحدد بحقل تلك الممارسات الطبقية المتصارعة، والاقتصادي بعلاقات الإنتاج المادي. لكن فيه نفياً مقصوداً، بل رفضاً قاطعاً لنزعة اقتصادية دوغماتية تردّ الموضوعي من التاريخ إلى الاقتصادي وحده، والذاتي إلى السياسي والايديولوجي، وترى في الأول حقلاً للعقل، وفي الثاني حقلاً للوهم، كأن للتاريخ مجريين لا علاقة بينهما إلا من خارج: واحداً هو الفعلي، فيه وحده يتوقعن العقل، وهو هو الاقتصادي الموضوعي الذي هو، بالتالي، المجرى المادي. والآخر الذي هو السياسي ـ الإيديولوجي، وهمي لأنه ذاتي، من حيث هو، بالضبط، مجرى الوعي. والوعي في تلك النزعة الدوغماتية أثر من الاقتصادي، أو انعكاس هو، بتعريفه نفسه، مشوَّه ومشوِّه، لا تطابق بينه وبين ما هو أثر منه (الاقتصادي)، إلاّ في وعي الطبقة العاملة. والوعي هذا هو، في مبدئه نفسه، علمي. أو قل إنه، في تلك النزعة، كذلك، بحكم الموقع الاقتصادي لتلك الطبقة، لا بحكم ممارستها السياسية والايديولوجية. إنه، إذن، بحسب مبدأ المطابقة هذا ـ أو التطابق ـ وعي لا يخطىء. إنه تجسيد للحقيقة. ولما كان الحزب هو صاحب هذا الوعي، فعلياً، وأداته، فالحزب هو الذي لا يخطىء. هكذا تجد السياسة، في هذا المبدأ، تبريراً صالحاً لشتى ممارساتها وانحرافاتها. ولقد وجدته بالفعل، ليس في الستالينية وحدها، بل في مختلف مشتقاتها الماضية والحاضرة، في أكثر من بلد، وفي أكثر من حزب. ووضع العالم العربي لم يخرج، بالطبع، على هذه القاعدة، ولم يكن منها استثناء.

ديني هو هذا الفكر الدوغماتي المنجذب إلى الثابت، الطامح إلى إلغاء الحركة، المناهض لكل جديد هو، عنده، بدعة، وبالتالي، انحراف. بتحديده الموقع الطليعي للطبقة العاملة بموقعها الاقتصادي، يعطّل هذا الفكر، في الممارسة السياسية الثورية، كل فعل للنقد (أو النقد الذاتي)، من حيث هو يلغي، بالمطلق، إمكان وقوع هذه الممارسة في خطأ. والحقيقة أن هذا الإلغاء ليس سوى أثر منطقي لإلغاء السياسة نفسها، كممارسة ثورية، بمعنى المجازفة الذي تحدد سابقاً. فموقع الطبقة العاملة في حقل الممارسات الطبقية المتصارعة هو عنده موقع طليعي، بضرورة موقعها الاقتصادي وقياساً عليه، وليس بسبب من طبيعة نهجها السياسي الثوري. فهو، إذن، طليعي، حتى لو لم يكن، في واقعه السياسي الفعلي، كذلك. هكذا تفقد الطبقة العاملة موقعها الطليعي في الحركة الثورية، إذ يفقد حزبها دوره الثوري فيها، فيتسلّح، إذّاك، بالاقتصادية ـ وهي وجه آخر من الدوغماتية ـ ليدافع عن انزلاقاته السياسية إلى مواقع النهج الانتهازي ـ أعني البرجوازي ـ في تلك الحركة.

ضد النزعة الانتهازية الدوغماتية الاقتصادية أقول: طليعي يكون موقع الطبقة العاملة في حقل الصراع الطبقي، بنهجها السياسي، لا بموقعها الاقتصادي، وبنهجها هذا، لا بهذا الموقع وحده، يتأكد استقلالها الطبقي الذي لا معنى له ـ أو قل: لا فعل له ـ إن لم يكن سياسياً. وبه، أعني بنهجها ذاك، تتميز من سائر القوى الطبقية المتصارعة، لا سيما من قوى التحالف الطبقي الثوري نفسه، من حيث هي الطبقة الهيمنيّة النقيض. وللدقة يجب القول إنها تحتل موقعها الطليعي هذا بقيادة حزبها الثوري، وليس تلقائياً. فللحزب دور أساسي في هذا المجال: إنه قائد نضالاتها، وواضع نهجها، به يكون هذا النهج طليعياً، أو لا يكون[٥]. فإذا تخلّف الحزب عن القيام بدوره الطليعي هذا، أفقد

(٥) لعل خير مثال على طليعية دور الحزب، سواء في علاقته بالطبقة العاملة، أم في علاقته بأطراف التحالف الثوري، هو الدور الطليعي الذي مارسه الحزب الشيوعي اللبناني «مع قوى ثورية أخرى، لبنانية وفلسطينية، في إنشاء جبهة المقاومة [الوطنية اللبنانية] وإطلاق

الطبقة العاملة موقعها ذاك، وسمح، بالتالي، لطبقات أو فئات اجتماعية أو قوى سياسية أو عسكرية أخرى بالتصدّي لمهمات ثورية هي، بطبيعتها نفسها، من مهمات الطبقة العاملة. هذا ما حدث، بالفعل، في أكثر من بلد عربي؛ مثلاً، في مصر الناصرية. هذا ما حدث، بالفعل، برغم الفشل الذي ستصطدم به هذه الفئات، أو القوى. ولهذا الفشل أسباب اقتصادية وغير اقتصادية أشرنا إليها سابقاً. وهو، بذاته، يؤكد ضرورة قيام الطبقة العاملة وحزبها بالدور الذي تحدّده لهما سيرورة التغيير الثوري نفسها. إن الحركة الثورية لا تحتمل فراغاً في موقع الطليعة، ولا في موقع القيادة. ولا يكفي أن يكون الموقع هذا أو ذاك عائداً، بطبيعته، أعني بضرورة منطق السيرورة الثورية، إلى الطبقة العاملة حتى تكون هذه الطبقة فيه، أو قادرة على احتلاله. يحتلّه من يُقدم عليه من القوى الاجتماعية المتصارعة، ويأخذه، بالممارسة، غلاباً. وحده من يبادر له ملء الحق فيه. أما من يتخاذل، أو يتخلّف، أو يقصّر، مهما كانت الأسباب، فهو الخاسر، وله موقع التبعية، حتى لو لم يكن هذا الموقع، بطبيعته، موقعه. أشدّ خطر يتهدّد الحزب الثوري هو أن تفوته السيرورة الثورية، فإذا انحرفت هذه، أو انتكست، أو تعثّرت، كان الحزب ذاك، حينئذ، بغيابه عنها، السبب الأول لانحرافها، أو انتكاسها، أو تعثرها. من الاقتصاد إلى السياسة، ثمة مسافة لا تُقطع إلا بالممارسة. وبالممارسة الثورية وحدها يحتل في حقل السياسة موقعاً طليعياً من له في حقل الاقتصاد موقع الطبقة الهيمنيّة النقيض. فالتخاذل، التخلف، القصور، سياسيّ، وليس اقتصادياً. وهو من فعل الحزب، بالدرجة الأولى، ووليد ممارساته ونهجه السياسي، حتى لو كانت الطبقة العاملة، بخاصة، والحركة الثورية بعامة، هي التي تقطف ثماره المرّة. والطليعية، أيضاً، نهج سياسي، هو نهج الحزب في

= عملياتها، والقيام بالقسم الأكبر من هذه العمليات العسكرية في بيروت وفي المناطق الأخرى، في المرحلة الأولى، وعلى امتداد سنة بكاملها. فأسس مقاتلوه الشجعان، بذلك، لجعل المقاومة تتحول إلى حركة شعب بكامله». راجع: كريم مروة، المقاومة، دار الفارابي، بيروت ١٩٨٥، ص ٦٨.

قيادة نضال الطبقة العاملة، وفي قيادة السيرورة الثورية، تالياً. بقيادة حزبه الثوري، إذن، لا تلقائياً، تكون هذه الطبقة، في حقل السياسة، ما عليها أن تكون، بحكم موقعها الاقتصادي نفسه: قطب التحالف الطبقي الثوري، ومحوره، وقائدة نضاله.

الموقع القيادي في التحالف

أن تكون الطبقة العاملة قطب التحالف ومحوره يعني، بكل دقة، أن تحتل فيه الموقع القيادي الذي يؤهلها لاحتلاله موقعها الاقتصادي في علاقات الإنتاج الرأسمالية القائمة، من حيث هي فيها، ضد البرجوازية، الطبقة الهيمنيّة النقيض. والموقع القيادي هذا هو، بالضبط، موقع الهيمنة الطبقية، في التحالف الطبقي الثوري. إنه، كالموقع الطليعي، موقع سياسي بامتياز، يتحدد في حقل التناقضات الثانوية، أعني في إطار هذا التحالف، وقياساً على العلاقة بين أطرافه. وهو، كالموقع الطليعي أيضاً، يتحدد بالنهج السياسي للطبقة العاملة وحزبها، لا بموقعها الاقتصادي. في حقل السياسة، إذن، لا في حقل الاقتصاد، يتحدد هذان الموقعان، دون أن يندمجا بالضرورة. إلّا في شروط محددة هي التي تتمكن فيها الطبقة العاملة، بقيادة حزبها الثوري، من أن تحتل في السيرورة الثورية موقعها القيادي، في إطار التحالف الثوري، على قاعدة نهجها السياسي الطليعي. ولنا في بعض التجارب الثورية التي ذكرنا مثال على ذلك. لكن التمييز، كما سبق القول، بين الموقعين ذو فائدة نقدية في فهم السيرورة الثورية. قد يكون موقع الطبقة العاملة وحزبها، في شروط محددة من تطور السيرورة الثورية، وفي مرحلة منها، موقعاً طليعيا، دون أن يكون، في التحالف الطبقي الثوري، بالضرورة، موقعاً قيادياً، أو دون أن يكون، بعدُ، كذلك. (أليس هذا واقع الأمر في لبنان الآن؟). وقد يكون هذا الموقع، في شروط أخرى، قيادياً، لا سيما بعد استلام السلطة، دون أن يكون، بالضرورة، طليعياً. (ألم يكن هذا واقع الأمر، لفترة قريبة مضت، في

بولندا، مثلاً، حيث تميّز تطور السيرورة الثورية بوجود تناقض بين الطبقة العاملة وحزبها نفسه، استحال فيه حزبها الذي هو أداة التغيير الثوري، عائق هذا التغيير، بامتياز؟). لكن، برغم هذا الاختلاف والتمييز بين الموقعين، من الممكن القول إن الشرط الأساسي لإمكان وصول الطبقة العاملة وحزبها الثوري إلى موقع القيادة الطبقية في التحالف الطبقي الثوري هو أن يكون موقعها في حقل الممارسات السياسية الطبقية موقعاً طليعياً. فمن موقعها الطليعي هذا، وبنهجها السياسي الثوري، يمكن للطبقة العاملة، بقيادة حزبها، أن تحتل موقعها القيادي في التحالف الثوري، لتقوم بدورها التاريخي في قيادة السيرورة الثورية، في شتى مراحلها. ومن الصعب، إن لم نقل من المستحيل أن تقوم بدورها هذا من موقع غير طليعي، وبالتالي، غير ثوري. مثلاً: من موقع سياسي متخلف، في إدراكه منطق الثورة، عن ضرورات هذا المنطق، ومهمات هذه الثورة، وبنهج سياسي هو، في انتهازيته، أو دوغماتيته، أعني في عماه الطبقي، أقرب إلى نهج البرجوازية منه إلى نهج الطبقة العاملة. وهل يمكن للثورة أن تنجح بقيادة حزب غير ثوري؟ قول لينين لا يزال، بالطبع، راهناً: لا حركة ثورية بلا نظرية ثورية. قد تقوم ثورة، في شروط تاريخية محددة، من خارج الأطر الحزبية والتنظيمية القائمة، بل ضد عقلية الحزب المفترض فيه أن يكون الحزب الثوري، وضد نهجه وممارساته. بل قد تنجح حتى في انتزاع السلطة، التي هي أداتها للتغيير، وليس غاية بذاتها ولذاتها. لكن إنجاز مهمات التغيير ـ وهو هو نجاحها الفعلي ـ رهن بوجود، أو قل بإيجاد حزب ثوري حقيقي قادر على تعبئة الجماهير، صانعة الثورة، وتنظيمها تنظيماً شاملاً، سياسياً وفكرياً ونفسياً وعسكرياً. فتنظيمها هذا هو شرط تفجّر طاقاتها إبداعاً به يكون التاريخ. (أليس هذا ما جرى في كوبا؟ أليس هذا ما يجري، في شروط مختلفة، في أثيوبيا أيضاً؟ بل أليس ما جرى، وما يجري حتى في اليمن الديمقراطي هو، في وجه منه، أعني في وجهه السلبي نفسه، أو العكسي، تأكيداً لضرورة الحزب الثوري في إنجاز مهمات الثورة؟).

قلت إن الموقع القيادي هو موقع الهيمنة الطبقية في التحالف الطبقي

الثوري. وهو قول يحتاج إلى توضيح وتدقيق. صحيح أن مسألة الموقع القيادي في هذا التحالف هي، على حد تعبير الرفيق مروة، «مسألة لا تتقرر بفعل إرادي... فليس هناك حزب قائد بقرار، بل هناك حزب يصل إلى هذا الدور بالممارسة انطلاقاً من تمثيله للطبقة الأكثر ثورية ومن برنامجه الثوري المعبّر عن مصالح هذه الطبقة وعن مصالح العملية الثورية بمجملها» (ص ٧٩). لكن هذا لا يمنع من طرح هذه المسألة على صعيدها النظري. بل إن ضرورة السياسة، في ممارساتها الثورية، هي التي تفرض طرحها على هذا الصعيد.

في القيادة الطبقية لسيرورة التغيير الثوري

لمن القيادة الطبقية في سيرورة التغيير الثوري على طريق الانتقال إلى الاشتراكية؟ وهل هذه القيادة ضرورية لهذه السيرورة؟ هذا هو السؤال الذي انطلق منه في معالجة تلك المسألة. قد يبدو للبعض أنه سؤال لا لزوم له. فالسيرورة الثورية ليست ـ ربما ـ في رأي هذا البعض، بحاجة إلى قيادة، لا من داخلها ولا من خارجها، فهي في حركة تحقق، أو توقعن، تلقائي، عفوي، وقيادتها ترويض لها، به تتغاير، فتتمأسس، فتفقد طابعها الثوري، وترتدّ حتى على القائمين بها، أو ضد من قامت باسمهم. فلعل خير وسيلة لحماية الثورة هي أن تترك لمجراها العفوي، بلا قيادة، حتى لا تتكرر، مرّات أخرى، تجربة الثورة التي تأكل أبناءها. (أليس هذا وجهاً من وجوه التيار الفوضوي؟). وقد يرى ذلك البعض أن القيادة هي، في نهاية التحليل، لمن يتمكن من أخذها، فهو إذن أهلٌ لها لأنه نجح في أن تكون له. فلماذا طرح السؤال في شكل شرطي؟ والواقع التاريخي لعدد كبير من التجارب الثورية يؤيد، في الظاهر، هذا المنحى من الفكر. وتؤيده، مثلاً، تجربة مصر الناصرية، وتجربة الجزائر، وحتى تجربة اليمن، إذا اقتصرنا على عدد من البلدان العربية دون غيرها. لا حاجة، إذن، لربط القيادة الثورية، ربطاً شرطياً، بطبقة أو بفئة أو بحزب. صحيح أن هذه القيادة هي

موضوع صراع بين القوى الاجتماعية المتصارعة، لا سيما بين أطراف ما نصطلح على تسميته التحالف الطبقي الثوري. لكنها في حياد عن هذه الأطراف. يحظى بها من هو، بالممارسة، أهل لها.

وبرغم الاعتراض المحتمل للبعض على ذاك السؤال، أقول إن الثورة ليست ممكنة بدون قيادة. فإذا اندلعت بدونها، فمصيرها الفشل، حتماً. لن أبحث في هذا الوجه من السؤال حتى لا أبتعد بالبحث عن موضوعه. وموضوعه قيادة الثورة: لمن تكون حتى تكون الثورة ممكنة؟ المشكلة، إذن. هي في العلاقة بين طبيعة الثورة وطبيعة قيادتها. ولقد رأينا في ما سبق أن فشل السيرورة الثورية في حركة التحرر الوطني في العالم العربي عائد، في أساسه المادي، إلى أن هذه العلاقة لم تكن متسقة، بل كانت متناقضة، وأن الحل يكمن، لإنجاح السيرورة الثورية، في تغيير القيادة الطبقية. لكن القول بأن القيادة الثورية البديلة هي للتحالف الطبقي الثوري نفسه، صحيح فقط في وجه منه. لكن، في وجه آخر، لا يوضح المشكلة، بل يطمسها، أو يؤجل طرحها في حقل الصراع الطبقي. كما أن التأكيد على أهمية دور الطبقة العاملة في هذا التحالف، بل على «ضرورة أن تتصدّى القوى الثورية، وفي طليعتها حزب الطبقة العاملة، للقيام بدورها، كشرط أساسي لتحقيق المهمات المطروحة، كشرط أساسي للتغيير الثوري» - كما ورد في مقال الرفيق مروة - (ص ٨١)، فهو، على صحته، ليس كافياً، إذ أن المشكلة هي، بالضبط، في تحديد العلاقة بين أطراف التحالف، بما هي علاقة هيمنة.

وبوضوح كلّي أقول: إن القيادة الطبقية للتغيير الثوري في اتجاه الاشتراكية لا يمكن أن تكون إلاّ للطبقة العاملة. فشرط إمكان هذا التغيير أن تكون هذه الطبقة في موقع القيادة فيه، بضرورة منطقه. ذلك أنها تحتل في علاقات الإنتاج الرأسمالية القائمة موقعاً هو، بالتحديد، موقع الطبقة الهيمنية النقيض، سواء أكانت، في حقل الصراع الطبقي، في موقع قيادة السيرورة الثورية، أو لم تكن. إن موقعها الاقتصادي نفسه يقضي عليها بأن تكون في موقع سياسي قيادي، لأن

سيرورة التغيير ليست ثورية إلا بما هي سيرورة انتقال من نمط إنتاج قائم ـ هو الرأسمالي ـ إلى نمط آخر من الإنتاج هو الاشتراكية، في سيرورة الانتقال إلى الشيوعية. والانتقال هذا من نمط إنتاج إلى آخر مرتبط دوماً بصيرورة طبقة اجتماعية محددة هي الطبقة الهيمنية النقيض: مثلاً، البرجوازية، في الانتقال من الاقطاعية إلى الرأسمالية، والطبقة العاملة، في الانتقال منها إلى الاشتراكية. صحيح أن شروطاً عديدة تتضافر في تحديد تكوّن نمط معين من الإنتاج، وفي تحديد تكامله. وهي شروط ليست كلها، بالطبع، اقتصادية. بل منها السياسي، ومنها الايديولوجي ومنها العسكري، الجغرافي، الديني، أو غير ذلك. منها الضروري، ومنها أيضاً العارض. وتختلف هذه الشروط من بنية اجتماعية إلى أخرى، وتتفاوت في اختلافها. لكن واحداً منها ثابتٌ دوماً، على اختلافها وتفاوتها: إنه ارتباط نمط الإنتاج المعين بطبقة اجتماعية معينة هي التي تتمثل في صيرورتها الطبقية، في وجه عام، الصيرورة الاجتماعية نفسها، وبمصالحها الطبقية ترتبط مصالح أوسع الطبقات والفئات الاجتماعية، وبنظام سيطرتها الطبقية ينهض المجتمع وينتظم ويتماسك، وبديمومته يدوم. إنها، بهذا المعنى، الطبقة الهيمنية النقيض، أعني نقيض الطبقة المهيمنة في نمط الإنتاج القائم الذي هو، بمنطق السيرورة الثورية، البائد. لكن منطق الضرورة النظرية شيء، ومنطق الواقع التجريبي شيء آخر. واختلاف هذا عن ذاك ليس فيه تكذيب للأول، أو تعطيل له، ولا هو حجة عليه، أو ضده. بل ربما كان العكس هو الصحيح. فمنطق النظرية، في ماديته التاريخية، ليس في الحقيقة سوى منطق الواقع الاجتماعي نفسه، لا في تسطحه الحدثي، بل في الآلية الداخلية لتطوره التاريخي. لقد تصدّت فئات وسطية، في أكثر من بلد عربي، في شروط مختلفة متنوعة، لمهمات تاريخية حُددت، اصطلاحاً، بأنها مهمات الثورة الوطنية الديمقراطية، وباءت الثورة، لهذا، بالفشل. أو قل، للتلطيف، إنها باءت، في مصر مثلاً، بفشل يتهددها، بالحاح، في غير مصر. إنه قانون السيرورة الثورية إياه: كلما كانت القيادة الطبقية، في هذه السيرورة، لقوى طبقية غير الطبقة العاملة، أي بالتحديد

لقوى وسطية هي، بامتياز، غير مهيمنة ـ أو قل، للدقة، غير هيمنية ـ باءت الثورة بالفشل. وهي غير هيمنية لأنها، بالضبط، وسطية، لا يرتبط بصيرورتها الطبقية نمط إنتاج غير الذي هي فيه غير هيمنية، أعني الرأسمالية. لذا، كان تحوّلها، أو بالأحرى، تحول فئات ضئيلة منها هي فئاتها العليا، إلى فئات هيمنية، (في شروط تاريخية معقدة لا سبيل إلى البحث فيها الآن)، مرتبطاً بوجودها في السلطة في موقع السيطرة الطبقية، وبالتالي، بإعادة إنتاج علاقات الإنتاج الرأسمالية وتأبيدها. هكذا تستحيل، بقيادة تلك الفئات الوسطية غير الهيمنية من البرجوازية، سيرورة التغيير الثوري لعلاقات الإنتاج الرأسمالية القائمة بارتباطها التبعي بالإمبريالية، سيرورةَ تأبيد لهذه العلاقات من الإنتاج، وتستحيل، تالياً، سيرورة التحرر الوطني من الإمبريالية التي هي، بضرورة منطقها النظري ـ أعني المادي التاريخي ـ سيرورة قطع لعلاقة التبعية البنيوية بالإمبريالية، سيرورةَ تجدد لهذه العلاقة، فتستحيل تلك الفئات، أو جزء منها، بهذه الاستحالة إياها، أي بحركة هذا التجدد وذاك التأبيد، وفي عملية معقدة من التمايز الطبقي فيها، فئات برجوازية متجددة هي جزء لا يتجزأ من الطبقة البرجوازية المسيطرة. وكيف لا تكون سيرورة تجدد الرأسمالية، وسيرورة تجدد التبعية، سيرورةَ تجدد البرجوازية نفسها؟ نموذج هذه السيرورة: مصر. لكن مثال ما يجري في لبنان، في هذه الفترة الراهنة بالذات، أي في فترة ما بعد السادس من شباط ١٩٨٤، لا يشذ عن القاعدة، وليس استثناءً من ذلك القانون. فلعل أحد أهم الأسباب التي تفسّر تعثّر السيرورة الثورية في لبنان هو هيمنة قوى طائفية ـ برجوازية وسطية غير هيمنية ـ على موقع القيادة في التحالف الوطني الثوري، أو ما اصطلح على تسميته كذلك، أي، في اللغة السياسية الدارجة، «الصف الوطني»، برغم احتلال الطبقة العاملة، بقيادة حزبها الشيوعي، موقع الطليعة في ممارسة النضال الوطني. وهل يمكن تغيير النظام السياسي الطائفي بقوى طائفية؟ وهل يمكن للثورة الوطنية الديمقراطية أن تبلغ أهدافها في نهج طائفي؟ كلما هيمنت على موقع القيادة الطبقية في السيرورة الثورية قوى غير هيمنية، جنحت السيرورة هذه عن نهجها، وراح

يتهددها خطر الوقوع في نهج الثورة المضادة بالذات. عاجزة هي عن قيادة الثورة، هذه القوى غير الهيمنية التي تهيمن على قيادة الثورة في لبنان. عاجزة بالمطلق عن قيادتها، لأنها تقودها في نهج طائفي هو، بالضبط، نهج البرجوازية الفاشي أو قل، للتلطيف، أنه الوجه الآخر المقابل له. لا صراع بين الأطراف المتماثلة. لا تناقض بينها. يكون صراع حيث يكون تناقض. بين الأضداد يكون. بين النقيض والنقيض. ونقيض البرجوازية، الطبقة العاملة. والنقيضان قطبان بينهما فئات وسطية يتجاذبانها: إما تحالف حول البرجوازية، وإما تحالف حول الطبقة العاملة. والتناقض بين الطرفين تناقض بين تحالفين ونهجيهما: الطائفي، والمناهض للطائفية. إنه التناقض إياه، قائماً بين الفاشية والديمقراطية، لا يستقيم إلاّ بهيمنة الهيمني من أطراف التحالف في كل من التحالفين. وإلاّ، فتجددٌ للأزمة، وتعثّرٌ للثورة، إلى أن يأخذ التاريخ مجراه في مجرى قانون السيرورة الثورية: ضرورة أن تكون الهيمنة الطبقية فيها للطبقة الهيمنية النقيض، أي للطبقة العاملة. فهذه الهيمنة، في إطار التحالف الطبقي الثوري، أي في حقل التناقضات الثانوية، هي أساسية لحسم الصراع الطبقي في حقل التناقض الرئيسي، حول السلطة، بين الطبقتين الرئيسيتين، في أفق التغيير الثوري، أي في أفق الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية، وبالتالي، في أفق تغيير بنية علاقات الإنتاج القائمة، أعني بنية التناقض الاقتصادي الأساسي. في حقل التناقضات الثانوية بالذات يُحسم أمر التناقض الرئيسي، في علاقته بالتناقض الاقتصادي، فيتحدد مصير هذا التناقض، في نهاية التحليل، بالحل الذي يُعطى للتناقض الرئيسي، أعني للصراع السياسي الطبقي حول السلطة بين الطبقتين الرئيسيتين، في مجراه الفعلي كصراع بين التحالفين الطبقيين النقيضين. فالحل الذي يجده التناقض الاقتصادي (العلاقة بين علاقات الإنتاج والقوى المنتجة) يختلف، إذن، باختلاف الحل الذي يجده التناقض السياسي (الذي هو هو الرئيسي، من حيث هو، بالضبط، صراع طبقي في شروط تاريخية محددة هي شروط السيرورة الثورية نفسها)، الذي يختلف، بدوره، باختلاف الحل الخاص بالتناقضات الثانوية، وبالتحديد، باختلاف موقع

الهيمنة الطبقية، في حقل هذه التناقضات. ولمزيد من الوضوح، أتوسّل التجريد، فأقول: يكون حلّ التناقض السياسي تغييراً لبنية التناقض الاقتصادي ـ (أو قل إن بإمكانه أن يقود إلى هذا التغيير المادي، أو أن يحدثه) ـ، بمقدار ما تكون الطبقة الهيمنية النقيض هي التي تحتل في التحالف الطبقي الثوري موقع الهيمنة الطبقية. فإذا وجدت التناقضات الثانوية حلاً آخر هو الذي تحتل فيه الفئات غير الهيمنية (أو فئات وسطية غير هيمنية) موقع الهيمنة هذا، وتهيمن، بنهجها السياسي الطبقي، عليه، وبالتالي، على قيادة السيرورة الثورية، فمن الصعب ـ إن لم نقل من المستحيل ـ أن يكون فعل الحلّ الذي يجده التناقض الرئيسي (السياسي)، في ضوء هذا، أعني في ضوء هذا الحل للتناقضات الثانوية، فعلاً تغييرياً للتناقض الاقتصادي. إنه، بالعكس، فعل تجديد لهذا التناقض، أي لعلاقات الإنتاج القائمة. هذا ما تأكد سابقاً في قولنا إن احتلال الفئات الوسطية من البرجوازية موقع السيطرة الطبقية في السلطة، حتى لو كانت هذه الفئات، أو بعض منها، أو من قياداتها، وطنية معادية للإمبريالية، يقود، في نهاية التحليل، بضرورة منطقه، إلى تأبيد علاقات الإنتاج الرأسمالية القائمة، بدلاً من تحويلها، ما دامت تلك الفئات تعمل، من موقعها الطبقي ذاك، على تأمين تجدد هذه العلاقات، في عدائها (النسبي) نفسه للإمبريالية. وفي هذا، كما سبق القول، تناقض موضوعي فعلي تقع فيه، ويجد، في النهاية، حلّه، إمّا في ديمومة تجدّده ـ لفترة قد تطول وقد تقصر، بحسب الشروط التاريخية المحددة، لا سيما بحسب قدرة الطبقة العاملة وحزبها على قيادة السيرورة الثورية ـ، أي، بالتالي، في عدم حلّه؛ وإمّا في تغليب تأبيد علاقات التبعية الرأسمالية على ممارسة العداء للإمبريالية ـ وهذا هو الأرجح ـ، فيقود مثل هذا الحل، حينئذٍ، بضرورة منطقه أيضاً، إلى شكل من التساوم مع الإمبريالية، في مرحلة أولى، ثم إلى الخضوع لها، بتأبيد علاقة التبعية بها، التي تجد أساسها المادي نفسه في تأبيد علاقات الإنتاج الرأسمالية المحلية. هكذا تتضح، باختصار كلّي، الأهمية البالغة لسيرورة التناقضات الثانوية في التحالف الثوري، وتتأكد ضرورة أن تكون الطبقة الهيمنية النقيض هي التي تحتل فيه موقع

الهيمنة الطبقية.

والهيمنة هذه هي، بامتياز، هيمنة سياسية. أو قل إنها هيمنة نهج سياسي هو نهج الطبقة العاملة، في تحدده الضروري كنهج ثوري طليعي. هذا يعني، في تعبير آخر، أن الطبقة العاملة تهيمن بنهجها ـ أو قل، بهيمنة نهجها ـ، من داخل التحالف، لا من خارجه، فتنجح في أن يكون موقعها فيه الموقع القيادي بمقدار ما تنجح في أن يكون نهجها السياسي الطبقي نهج التحالف بكامله. هكذا يتأكيد دورها القيادي في التحالف، بطرحها برنامجاً من التغيير، لا يستجيب لمصالحها الطبقية وحدها، بل يستجيب لمصالح حلفائها أيضاً من الطبقات والفئات الاجتماعية الأخرى، ويعبّر عن هذه المصالح، في كل مرحلة من مراحل السيرورة الثورية. إنه، إذن، يستجيب لمصالح الثورة بقدر ما يستجيب لمصالح التحالف الثوري بجميع أطرافه. بهذا المعنى، يصح القول إن حزب الطبقة العاملة هو، في آن، حزب العمّال والفلاحين والمثقفين الثوريين، وأوسع الجماهير الشعبية ذات المصلحة الفعلية في التغيير الثوري. إنه الممثل الحقيقي لمصالح التحالف الطبقي الثوري، وعليه، في نهجه السياسي وممارساته، أن يكون كذلك، حتى لو دخل في تناقض مع قيادات فئات متحالفة مع الطبقة العاملة، وحتى لو كان التناقض هذا، أحياناً، قائماً، ليس مع هذه القيادات وحدها، بل، في شروط محددة، مع قسم من جماهير التحالف، أو ما يبدو لهذه الجماهير، في شكل معين من وعيها الإيديولوجي هو، بالتحديد، الشكل الخاضع لسيطرة الإيديولوجية البرجوازية المسيطرة (كالشكل الطائفي مثلاً)، أنه مصالحها الطبقية.

مثل هذا القول يفترض، ضمنياً، أن الجماهير الشعبية، أو قسماً منها على الأقل، لا تدرك، أحياناً، حقيقة مصالحها الطبقية. أو قل إنها تخطىء في تحديد هذه المصالح، من حيث هي ترى إليها في ضوء الإيديولوجية المسيطرة. لذا، كانت سيرورة التحالف الطبقي الثوري تصطدم بعوائق سياسية وإيديولوجية وتنظيمية تحول دون تَوَقُّعِها ونجاحها في تمحورها حول النهج الثوري للطبقة

العاملة. من هذه العوائق، سيطرة الإيديولوجية البرجوازية المسيطرة (الايديولوجية الطائفية) في وعي جماهير هذا التحالف، أو بالأحرى، في وعي قسم منها. واصطدام تلك السيرورة بهذه العوائق يؤكد دور الحزب الطليعي في مساعدة جماهير التحالف الثوري على التحرّر من سيطرة تلك الإيديولوجية في وعيها، بل حتى من ارتباطها التبعي بممثليها السياسيين، إذا كان نهج ممثليها مناهضاً للنهج الثوري الصحيح.

في التمييز بين التحالف في ضرورته الموضوعية والتحالف في واقعه التجريبي

وهنا، لا بد من التمييز، في الكلام على التحالف الطبقي الثوري، بين هذا التحالف، في واقعه الطبقي الموضوعي، كتحالف بين طبقات وفئات اجتماعية مختلفة، لكنها ذات مصلحة موضوعية مشتركة في هذا التحالف من أجل التغيير؛ وبين التحالف، في واقعه السياسي الفعلي، إن جاز التعبير، كتحالف بين الممثلين السياسيين لهذه الطبقات والفئات الاجتماعية المتحالفة، أو التي لها مصلحة في التحالف، وعليها، بالتالي، أن تتحالف، خدمة لمصالحها الطبقية المشتركة. هذا يعني، في تعبير آخر، أن من الضروري التمييز، في تحديد الحركة الثورية وطبيعتها، بينها كحركة موضوعية، مادية تاريخية، وبينها كحركة سياسية. لا بنفي الطابع الموضوعي عن هذه الحركة السياسية، بل للتمييز، في تلك الحركة الاجتماعية إياها، بينها في مجراها الموضوعي، وبينها كحركة أحزاب وتنظيمات وقوى سياسية متحالفة، من موقع تمثيلها لطبقات وفئات اجتماعية معينة، أو من موقع ادعائها هذا التمثيل السياسي. فالكلام على هذه الحركة، في معناها الأول هو، مثلاً، كلام عليها من حيث هي، بالضبط، حركة تحرر وطني هي، في موضوعية سيرورتها المادية التاريخية، وبضرورة منطقها الداخلي نفسه الذي هو

منطق هذه السيرورة، حركة تحويل ثوري، كما سبق القول، لعلاقات الإنتاج الرأسمالية التبعية القائمة. والكلام عليها، في معناها الثاني، هو كلام عليها من حيث هي حركة سياسية ثورية تتحدد قياساً عليها في معناها الأول. هذا يعني، في تعبير آخر، أنها، في معناها الأول، مقياسها، في معناها الثاني. فقياساً عليها، في تحددها الموضوعي، أعني النظري، تكون ثورية، أو لا تكون. فبالنظري تتحدد موضوعياً. أو قل إنها في مفهومها النظري ما هي في موضوعيتها. وقياساً على النظري هذا، وبه، يتحدد طابعها الثوري، أو غير الثوري، كحركة سياسية. بانتفاء النظري هذا في تحديدها، تنتفي إمكانية تحديد طابعها الثوري نفسه، في واقعها السياسي الفعلي. هذا يعني، باختصار كلي، أن غياب النظري في تحديد حركة التحرر الوطني يوقع الحركة الثورية في تجريبية هي الانتهازية بعينها.

لا أريد أن أعود بالبحث إلى منطلقاته، لكنه تفريع منه رأيته مناسباً. ومفيد، في هذه المناسبة، أن أشير إلى أن الرفيق مروة ليس بعيداً، في مقاله الذي أناقش، عن فكرة أن يكون المفهوم النظري لحركة التحرر الوطني، كحركة ثورية، مقياس الحكم على الحركة الثورية في واقعها السياسي التجريبي. أقول إنه ليس بعيداً، في فكره، عن هذه الفكرة. لكنها، في فكره، ضمنية. مثلاً، في قوله: «إذا كان هذا هو مفهومنا للحركة الثورية، فالسؤال الذي يطرح هو هل قامت هذه الحركة الثورية بالدور الذي تتطلبه منها طبيعتها ومهماتها؟» (ص ٧٦). ليته يموضع ضمنيً فكره، ففي موضعته فائدة له ولنا، وللسياسي في احتكامه إلى النظري.

والنظري، كما قلت، هو الذي يقضي بالتمييز بين التحالف في ضرورته الموضوعية، والتحالف في واقعه السياسي التجريبي. يبدو لي أن هذا التمييز الضروري الذي يقوم به الرفيق مروة، في ممارسته السياسية، من موقع مسؤوليته الحزبية، غائب في ممارسته الفكرية، على الأقل، في مقاله الذي أناقش. فالخلط في أمر التحالف، بينه، في واقعه الطبقي الموضوعي، إن جاز التعبير، وبينه في

واقعه السياسي التجريبي، قائم في هذا المقال. فتارة يتحدد التحالف فيه، أعني في المقال المذكور، كتحالف سياسي بين ممثلي الطبقات والفئات المتحالفة؛ وتارة كتحالف بين هذه الطبقات والفئات نفسها. ففي مطلع كلامه على الحركة الثورية التي هي عنده التحالف الطبقي الثوري إياه، يقول الرفيق مروة إن هذه الحركة «تتكوّن من ممثلي طبقات ثورية، يتحالفون فيما بينهم، في إطار حركة تكتسب صفتها الثورية من المهمات المطروحة أمامها...» (ص ٧٥). لكنه يعود فيؤكد، في مكان آخر من مقاله، أن التحالف الطبقي الثوري هو «تحالف يضم الطبقة العاملة... وفئات واسعة من البرجوازية الصغيرة وحتى المتوسطة في المدينة والريف... أي من جماهير الكادحين، ويضم فئات المثقفين والموظفين والكادرات الفنية والإدارية. كما يمكن أن يضم فئات واسعة من القوى الهامشية التي تتنوع طبيعتها ويتفاوت استعدادها للارتباط بالحركة الثورية ويتفاوت مدى تأثرها بهذه الحركة وإمكانية انضمامها إليها والانخراط فيها». (ص ٧٧). ثم يعود فيقول، في فقرة تلي مباشرة الفقرة السابقة: «هذا التحالف الطبقي يكتسب محتواه الثوري من المهمات الثورية التي يتصدى لإنجازها، من جهة، ومن تمحوره حول الطبقة العاملة وبرنامجها للتغيير الثوري، من جهة أخرى، ولكونه تحالفاً بين ممثلي طبقات وفئات اجتماعية متعددة، فهو يخضع لقانون الوحدة والصراع» (ص ٧٧ ـ ٧٨).

ما أظن هذا الارتباك في تحديد التحالف بعيداً عن الموضوع المركزي في هذا النقاش، الذي هو موضوع حركة التحرر الوطني وطبيعتها التاريخية. والارتباك، برأيي، وليد غياب التمييز بين الموضوعي والسياسي في تحديد التحالف، أو بين مستويين من واقع التحالف في الواقع الاجتماعي وحركته التاريخية. وما غياب هذا التمييز سوى رجع الصدى من غياب التمييز بين **النظري والتجريبي** في تحديد طبيعة الحركة التحررية الوطنية، أو بين مستويين منها في سيرورتها التاريخية الفعلية: مستوى منطقها الداخلي الذي هو هو منطقها المادي نفسه، في تملمسه في مفهومها النظري؛ ومستوى واقعها التجريبي الحدثي. ولا يتماثل المستويان، ولا هي فيهما متماثلة، أو واحدة. كظاهر الواقع، يختلف دوماً عنه في جوهره. ولا

يستحضر، للمعرفة، هذا الجوهر سوى مفهومه النظري. على قاعدة ذلك الغياب ـ الذي هو، في الحقيقة، تغييب للنظري، بما هو أداة معرفة المنطق الداخلي، أعني الخفي، من الواقع ـ يسهل التنقّل بين المستويين، كأن الواحد منهما هو الاخر. وللدقة يجب القول إن المستويين هذين، بغياب التمييز بينهما، وبتغييب النظري، تالياً، ليسا، في الحقيقة، سوى واحد هو التجريبي إياه الذي يُرفع، دون تغيير، إلى مرتبة النظري، بحسب حاجات السياسة. أو قل، بحسب حاجات تبريرها.

في علاقة الهيمنة الطبقية في التحالف الثوري

للتوضيح، على سبيل المثال، أقول إن قضية الهيمنة الطبقية في التحالف الطبقي الثوري قضية أساسية. لكن ضرورتها النظرية تظهر، بوضوح، بوضع التحالف على مستواه النظري، وبالتالي، على مستواه الطبقي الموضوعي في مجرى السيرورة الثورية. أما على مستواه التجريبي، فقد لا تظهر، في وضوحها النظري، ضرورة أن تكون الهيمنة الطبقية في التحالف للطبقة الهيمنية النقيض، حتى تأخذ السيرورة الثورية مجراها الطبيعي، من حيث هي سيرورة الانتقال نفسه من الرأسمالية إلى الاشتراكية، في سيرورة التحرر الوطني إياها. كما أن النظر في الواقع التجريبي للتحالف، في ضوء واقعه النظري، من جهة موقع الهيمنة الطبقية فيه، هو القادر على تفسيره ونقد «ثغراته». ذلك أن النظري مقياس التجريبي ومنطق صيرورته. ولاستكمال التوضيح، في ضوء هذا المثال، أقول إن التمييز في تحديد التحالف بين الموضوعي (النظري) والسياسي (التجريبي)، بين الطبقات التي منها يتكون، أو عليه أن يتكون، في واقعه المادي، وممثلي هذه الطبقات في الحركة السياسية، هو الذي يسمح بقول إن حزب الطبقة العاملة هو، أيضاً، حزب حلفاء الطبقة العاملة من جميع الكادحين باليد والفكر معاً، ـ وهذا قول صحيح في مبدئه ـ، وهو الذي يسمح أيضاً بتأكيد صحيح في مبدئه، هو تأكيد ضرورة السعي، أحياناً، وفي شروط معينة، إلى التحالف مع حلفاء

الطبقة العاملة، من طبقات وفئات اجتماعية محددة، ضد ممثليها السياسيين؛ وربما، أحياناً، أو نادراً، مع هؤلاء الممثلين، لكن ضد قسم منها؛ أو في أشكال أخرى من التحالف هي تنويعات من هاتين الحالتين، ومن تداخل مستويي التحالف.

قيادة السيرورة الثورية صراع طبقي، كالتحالف نفسه، الذي هو أيضاً صراع. وهو، كذلك، صراع طبقي في حقل التناقض الرئيسي، ضد التحالف الطبقي المسيطر، وضد القيادة البرجوازية لسيرورة تأبيد الواقع القائم. لكنه أيضاً صراع طبقي في حقل التناقضات الثانوية، بين أطرافه المتحالفة. وموضوع الصراع فيه بين أطرافه، كموضوع الصراع في حقل التناقض الرئيسي، بينه وبين التحالف المسيطر: **السلطة**. ولأنه **صراع على السلطة**، كان الصراع بين أطراف التحالف الثوري، داخل التحالف نفسه، صراعاً على **النهج السياسي** للتحالف، وبالتالي، على **موقع القيادة الطبقية** للسيرورة الثورية، أي بالتحديد، على **موقع الهيمنة الطبقية** فيه. فالطابع الطبقي للسلطة السياسية، موضوع الصراع بين أطراف التحالف الثوري، وبين هذا التحالف والتحالف الطبقي المسيطر، يختلف، إذن، باختلاف الطابع الطبقي لموقع الهيمنة السياسية في التحالف. هذا يعني أن للسلطة دوماً الطابع الطبقي إياه الذي هو لموقع الهيمنة في التحالف الذي هو في السلطة، أو الطامح إليها. يكون، إذن، للسلطة الثورية الطابع الطبقي الذي يكون لموقع الهيمنة في التحالف الثوري. خلاصة القول هي أن كل صراع طبقي، سواء أكان يجري في حقل التناقضات الثانوية بين أطراف التحالف الواحد، أو في حقل التناقض الرئيسي بين التحالفين النقيضين، على اختلافه واختلاف أشكاله بين الحقلين، هو، في نهاية التحليل، **صراع سياسي**، من حيث هو، بالتحديد، **صراع على السلطة**.

في كلامه على الصراع داخل الحركة الثورية العربية، لا سيما على الصراع الذي قام فيها، في مرحلة سابقة، «بين الحركة الشيوعية والتيار القومي»، ينهي

الرفيق مروة فقرة من تحليله بهذه الجملة الخاطفة المنفردة: «وقد كانت قضية السلطة هي الجوهر في هذا الصراع» (ص ٧٧). صحيح هو هذا القول، لكنه يفتقد التحليل الذي يبرره ويؤيّده.

وفي كلامه على العلاقة بين أطراف التحالف الطبقي الثوري، يقول الرفيق مروة: «فالأساس الموضوعي المتمثل بالتكوين الطبقي للمجتمع، الذي هو نتاج الواقع الاقتصادي ـ الاجتماعي، يشكل الأساس الموضوعي للوحدة والصراع في آن معاً. وتقوم الوحدة هنا على قاعدة المصلحة المشتركة في عملية التغيير الثوري، في حين أن الصراع يفرضه اختلاف الموقع الطبقي والاختلاف في مستوى الاقتراب أو الاندماج في البرنامج الثوري للطبقة العاملة وتبني فكرها، وخاصة مدى الاستعداد، الموضوعي والذاتي، للمضي في العملية الثورية حتى النهاية. ولذلك فإن الحركة الثورية تتأثر ـ وهذا أمر طبيعي ـ بما يجري من صراع طبقي على صعيد المجتمع، وينعكس داخلها شكل من أشكال هذا الصراع. وهو، أي هذا الصراع، لا ينحصر في العلاقة بين هذه الطبقات والفئات الاجتماعية المختلفة المتحالفة، إنما يتجلى كذلك داخل كل واحدة منها، بما في ذلك داخل الطبقة العاملة وحركتها السياسية والنقابية. فالحركة العمالية شهدت في الماضي، وتشهد الآن، في البلدان المختلفة، انحرافات باتجاهي الانتهازية اليمينية والانتهازية اليسارية، وكلاهما تعبير، بشكل معين، عن الصراع الطبقي في المجتمع، وبشكل خاص بين قطبيه، البرجوازية والطبقة العاملة. وهذا النوع من الصراع لا ينفي بل هو، بالعكس، يؤكد أهمية الموقع الذي تحتله الطبقة العاملة كطبقة موحدة ومنسجمة في مصلحتها وفي دورها الثوري التاريخي، هذان الوحدة والدور اللذان يعبر عنهما، بشكل خاص، حزبها في التزامه بالجمع بين الفكر الثوري والممارسة الثورية. غير أن الصراع بين الطبقات والفئات الأخرى، في هذا التحالف، وداخل كل واحدة منها، هو الأكثر حدة، في كلتا عمليتي التمايز عن الطبقة العاملة والانتقال إلى مواقعها» (ص ٧٨).

لا مأخذ لي على ما ورد في هـذا النص من أفكار تـوضح طبيعـة العلاقـة بين أطراف التحالف الثوري، وتردّها إلى أساسها الموضوعي المادي في البنيـة الطبقيـة للمجتمع: وإلى تعقد حركة الصراع الطبقي فيه. إلاّ ما ورد فيه من تأكيد لوحدة الطبقة العاملة وانسجامها في مصلحتها وفي دورها التاريخي، يكـاد يكون إيمـانياً، أو قل للتلطيف، بعيداً عن الواقع الفعلي، في تجرّده عنه، كأنه تأكيـد لمبدأ نـظري على هذا الواقع أن يستجيب له وينتظم بـه، أكثر منـه للواقع الفعـلي نفسه. ومتى كـانت الطبقـة العاملة، في لبنـان أو في سواه من البلدان العـربية وغـير العربيـة، موحّدة منسجمـة كما يتمنى لهـا الرفيق مـروة، ونتمنى لها معـه، أن تكون؟ لم تكن وحدة الطبقة العاملة يوماً معـطى من معطيـات الواقـع التجريبي، أو منـطلقاً، أو قـاعدة للصراع الـطبقي. لقد كـانت دوماً نتيجـة نضـال ثـوري دؤوب. بـل إن وحدتها الطبقية هذه التي تجد تعبيرها الممارسي الثوري في وجود حزبها ونهجه هي، بدورها، نتيجة نضال داخل الحزب نفسه، ونتيجة صراع طبقي فيه، وفي الحركـة الثورية بوجه عام، على الأقل بين نهجـين سياسيـين: نهج ثوري ونهج انتهـازي، وليست سابقة عليه، أعني على هذا النضال. والرفيق مروة نفسه يشير في نصه إلى هذا الواقـع ويؤكده، فـلا يستقيم، حينئذ، منـطق الفكر في نصّـه إلاّ إذا أُخذت وحدة الطبقة العاملة كغاية نضالية ممكنة التحقيق، بسبب من ارتكازها إلى أساس مادي موضوعي هو الحاضر في المفهوم النظري لهذه الطبقة، أو في وجـه منه، هـو وجهه الاقتصادي، من حيث أن هذه الطبقة هي التي تحتل في عـلاقات الإنتـاج، وبالتحديد، في عملية الإنتاج المادي، موقعاً واحـداً هو مـوقع المنتـج المحروم من وسـائل إنتـاجه. إنها، إذن، في مفهـومها النـظري هذا القـائم بأسـاسه المـادي، لا سيما في وجه آخـر منه هـو وجهه السيـاسي، منسجمة في مصلحتهـا وفي دورها التاريخي، وبالتالي، في موقعها وفكرهـا وممارستهـا، وفي حزبهـا المعبّر، في وحـدته الفكرية والسياسية والتنظيمية، عن وحدتها الطبقية، وفي نهجه الثوري الصحيح، عن الاتساق ـ أو الانسجام ـ بين موقعها الاقتصادي في البنية الاجتماعية القائمـة، وموقعها السياسي في السيرورة الثـورية، من حيث هي الـطبقة الهيمنيـة النقيض.

وفي هذا أيضاً تأكيد لضرورة التمييز بين النظري والسياسي، في ضرورة الربط بينهما. وما إخال الرفيق مروة برافض هذا، لا في الفكر ولا في الممارسة.

أثبتُ النص السابق، على طوله، لأرى، من زاوية أخرى، إلى العلاقة بين أطراف التحالف الثوري، وبين هذا التحالف والتحالف المسيطر. لقد قلت إن الصراع الطبقي في المجتمع قائم دوماً، في شتى مراحله، وعلى امتداد زمان نمط الإنتاج المسيطر الواحد، بين تحالفين طبقيين نقيضين، في الرأسمالية: البرجوازية والبروليتاريا، هو التناقض الدائم، فالتناقض بين التحالفين هو الرئيسي، في تمحور كل منهما حول قطبه، الذي هو أحد طرفي التناقض الدائم. فضيلة هذا التمييز النظري المفهومي، بين التناقضين أنه يساعد على فهم تعقّد السيرورة الثورية. فبرغم الأساس المادي الموضوعي للتحالف بين الكادحين، أي للتحالف الثوري، ولضرورة هذا التحالف، فإن قيامه ليس بالسهل. إنه تحقيق فعلي له، في ضرورته النظرية والسياسية، أو انتقال له، في السيرورة الثورية، من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، على حد التعبير التراثي، أو الأرسطي؛ أو من الموضوعي (الاقتصادي) إلى السياسي (الممارسي). لا يكفي أن يكون التحالف ضرورياً حتى يصير فعلياً، فدون قيامه عوائق وعقبات أشار الرفيق مروة، وأشرت، بدوري، سابقاً، إلى بعض منها. ما أريد الوقوف عنده الآن هو أن كلا من قطبي الصراع الطبقي، لكون هذا الصراع قائماً بين تحالفين، يعمل على عزل الآخر، وعلى أن يكون، بالممارسة، القطب، أو المحور لأوسع تحالف طبقي ضد الآخر. والصراع هذا، كما سبق القول، صراع على السلطة: إمّا لتأبيد الواقع القائم، وإمّا لتغييره. فالبرجوازية (الكبرى)، قطب التحالف الطبقي المسيطر، تعمل على تأبيد سيطرتها الطبقية، بتأبيد نظام هذه السيطرة. وشرط أساسي من شروط تأبيد هذا النظام أن تجد الطبقات والفئات الوسطية في ديمومته مصلحة لها؛ أو أن يبدو لوعيها الطبقي، في شكل محدّد منه هو شكل من أشكال الإيديولوجية المسيطرة، أن مصلحتها مرتبطة ببقائه وديمومته. كل الوسائل مشروعة، في ممارسة البرجوازية، لتأبيد نظامها واستتباع هذه الطبقات والفئات الوسطية، بل حتى أقسام من الطبقة

العاملة نفسها. كل الوسائل مشروعة، بما فيها الحرب الأهلية. وما الطائفية (كنظام سياسي وإيديولوجي لسيطرة البرجوازية) سوى واحدة منها. تتعدد الوسائل، تتنوّع تختلف، لكن الهدف واحد: **تأبيد النظام بتعطيل سيرورة تغييره الثوري**، لا سيما إذا كان هذا النظام في أزمة، وكان أمر تغييره مطروحاً في رأس القائمة من جدول أعمال الصراع الطبقي. وأنظمة البرجوازيات العربية جميعها في أزمة، وأمر تغييرها مطروح بإلحاح، منذ أكثر من ربع قرن. وأزمتها، بارتباطها التبعي بالإمبريالية، جزء من أزمة الإمبريالية نفسها. لذا كان للصراع الطبقي، في كل من البلدان العربية ضد نظام سيطرة البرجوازية فيه، طابع ثوري معقّد، من حيث هو، في آن، طابع خاص بشروط هذا البلد، في تمفصل الحركة الثورية فيه على الحركة الثورية العربية، وطابع كوني، في تمفصل الاثنتين على الحركة الثورية العالمية. فكلما احتدم الصراع الطبقي في هذا البلد أم ذاك من البلدان العربية ضد البرجوازية المسيطرة فيه بسيطرة نظامها، احتدم ضد الرجعية العربية، وضد الامبريالية، وبالطبع ضد إسرائيل أيضاً. والعكس صحيح كذلك: فكلما احتدم الصراع ضد الامبريالية، احتدم ضد البرجوازية والرجعية وإسرائيل. ذلك أن نظام سيطرة البرجوازية (الكولونيالية) في بلد عربي ما كلبنان مثلاً، أو مصر، هو نفسه النظام الذي فيه تمارس الإمبريالية سيطرتها عليه، وهو هو، بالتالي، نظام تجدد التبعية. فالتحرر، إذن، من البرجوازية ونظام سيطرتها الطبقي يمرّ، كما سبق القول، بضرورة منطقه، بالتحرر من الإمبريالية، بل إنه هذا التحرر نفسه؛ كما أن التحرر من الامبريالية، بقطع علاقة التبعية البنيوية بها، يمرّ، بضرورة منطقه، بالتحرر من البرجوازية ونظام سيطرتها الطبقية، بل إنه هذا التحرر إياه. وسيرورة التحرر هذا، في وجهيه الملتحمين في سيروة معقدة واحدة، هي هي سيرورة التغيير الثوري في سيرورة الانتقال الكوني إلى الاشتراكية. هذا يعني، ببساطة، أن **زمن الثورة في كل من البلدان العربية، وفيها جميعاً، منفتح، في شروط مختلفة متفاوتة، على كامل إمكاناته**، بما فيها، بالطبع، إمكان فشل الثورة، أو انتكاسها، أو تعثرها، أو مراوحتها وتراجعها.

ولا أقول أبداً إنه منفتح على إمكان استحالتها. ذلك أن ما يظهر في شكل الاستحالة (بمعنى المستحيل) هو، بالضبط، عجز الثورة عن الاستحالة (بمعنى التحول) واقعاً فعلياً، وتأمينٌ، بهذا العجز إياه، لديمومة التجدد لأزمة البرجوازية ونظامها.

كل الوسائل مشروعة لسدّ الطريق على سيرورة التغيير الثوري وتعطيلها. ولعل خير وسيلة لذلك هي تعطيل دور الحزب الثوري، حزب الطبقة العاملة، في قيادة هذه السيرورة، وشلّه، بدفعه إلى الانحراف عن النهج الثوري الصحيح، والانزلاق إلى مواقع النهج الانتهازي البرجوازي، واستثارة بدائل للطبقة العاملة وحزبها، قادرة على قيادة السيرورة الثورية والانحراف بها عن نهجها الطبيعي، أعني الضروري، من موقع وجودها فيها، كأطراف من التحالف الطبقي الثوري. ربما كان هذا هو الخطر الأهم الذي يتهدد السيرورة الثورية، لا سيما حين تكون شروط التغيير ناضجة: إنه، إن جاز التعبير، خطرٌ منها عليها. بمعنى أنه يتهددها من داخلها، حتى لو كانت البرجوازية الرجعية، بقيادة الإمبريالية وإشرافها المباشر، هي التي تستثيره وتغذيه، في أشكال شتى، معلنة وخفية. أما البدائل، فجميعها، على تعددها واختلافها، هي من تلك الطبقات والفئات الاجتماعية الوسطية التي يتجاذبها قطبا التحالفين النقيضين، المسيطر والثوري: البرجوازية والطبقة العاملة. لقد استخلصت البرجوازيات العربية، وسيدتها الإمبريالية، دروساً غنية من تجربة ما سُمّي، في حينه، في لغة سياسية غير دقيقة، «الأنظمة التقدمية»، ثم «الأنظمة الوطنية». من أهم هذه الدروس، إن لم يكن أهمها، هو أن الخطر من هيمنة فئات وسطية غير هيمنية على موقع الهيمنة الطبقية في التحالف الطبقي الثوري، وبالتالي، على موقع القيادة الطبقية لسيرورة التغيير الثوري هو، في الحقيقة، **خطر على هذه السيرورة أكثر منه على النظام البرجوازي**. وبودّي القول، بشيء من المبالغة، **إنه خطر على السيرورة الثورية لا على البرجوازية ونظام سيطرتها الطبقية**. حتى لو أسهمت تلك الفئات في تقويض أركان هذا النظام، لفترة ما، وفي أشكال متناقضة. ولقد أسهمت،

بالفعل، في سيرورة تَوَقْعُن (تحقيق) المنطق الداخلي للسيرورة الثورية. (مثلا، في لبنان). لكن إسهامها الضروري هذا ليس مشروطاً بوجودها في موقع الهيمنة، بل بالعكس تماماً، إن وجودها في هذا الموقع في التحالف الثوري هو الذي يعيق تلك السيرورة، ويرتدّ حتى ضد إسهامها فيها، فتنحرف السيرورة الثورية، حينئذٍ، عن نهجها الثوري، بهيمنة تلك الفئات غير الهيمنية على موقع القيادة فيها، وتنقلب بها ـ أعني بهذه الهيمنة ـ سيرورةَ تجديد لنظام السلطة القائمة، في آلية أشرت سابقاً إلى طبيعة منطقها الداخلي، بدلاً من أن تكون سيرورة تقويض لأركان هذا النظام. هذا ما جرى مع ردّة السادات. وهذا ما يتهدد السيرورة الثورية في لبنان، بسبب من هيمنة قوى طائفية، هي من فئات وسطية غير هيمنية، على موقع القيادة الطبقية في التحالف الثوري. ويصح على التيارات الدينية في هذا التحالف ما يصح على تلك القوى الطائفية فيه، من كونها بدائل تسعى البرجوازية والإمبريالية إلى استثارتها ضد البديل الثوري الحقيقي، نقيض البرجوازية وناقض نظامها، عنيت الطبقة العاملة بقيادة حزبها الثوري.

قد يبدو هذا القول تعسّفياً؛ وهو، في وجه منه، كذلك، إذا نُظر فيه بمعزل عن قول آخر ملازم له، هو تأكيد أن الموقع الفعلي لجماهير تلك التيارات هو في التحالف الطبقي الثوري، وأن لهذه الجماهير دورها في سيرورة التغيير، وأنها، موضوعياً، حليفة للطبقة العاملة، وأن لحزب الطبقة العاملة دوراً أساسياً في اجتذابها الضروري إلى التحالف الثوري، حتى ضد قياداتها السياسية أو الدينية. أما التناقض بين القولين، فمادي، وهو القائم بين الموقع الفعلي الذي تحتله هذه الجماهير في السيرورة الثورية ـ لا سيما في ممارستها العداء لإسرائيل والامبريالية، في أشكال خاصة بها ليست بالضرورة مفيدة للثورة، وربما كانت، غالباً، مضرّة بها ـ، والشكل المحدد من الوعي الاجتماعي الذي فيه تمارس صراعها الطبقي. وهو القائم، بالتالي، بينها، كحلفاء ضروريين للطبقة العاملة، أساسيين للسيرورة الثورية، ولنجاحها في تحقيق أهدافها، وبين قياداتها السياسية التي تأخذ، إيديولوجياً، شكل القيادات الدينية، والنهج السياسي لهذه القيادات. والتناقض

ذاك لا يظهر، بالطبع، في هذا الشكل إلّا من موقع نظر الطبقة العاملة، بما هي البديل الثوري، أو محوره الهيمني، وبالتالي، من موقع نظر التحالف الثوري الذي تسعى إلى تجسيده، بالممارسة، مع تلك الجماهير، على قاعدة نهجها السياسي الثوري.

لكن لكل مقال مقاماً. لذا، أترك أمر هذا التناقض، في السيرورة الثورية، بينها وبين التيارات الدينية، لبحث قريب لاحق، أستفيض فيه بحسب منطقه، وأعود إلى ما كنت فيه من نظر في أمر الفئات الوسطية لأقول، باختصار، ما يلي: لئن كانت هيمنة هذه الفئات غير الهيمنية، عبر قياداتها السياسية، على قيادة السيرورة الثورية، مضرّة بهذه السيرورة؛ معيقة ومعطّلة لها، بل مضرّة حتى بالمصالح الطبقية الحقيقية لتلك الفئات، في تصادمها الفعلي بالنظام القائم، من حيث أن هيمنتها تلك تقود، في نهاية التحليل، بضرورة منطقها، إلى تأبيد هذا النظام بدلاً من تغييره، في آلية محكمة أشرت إلى مفاصلها الأساسية؛ فإن وجودها ـ أعني وجود تلك الفئات ـ في السيرورة الثورية، في تحالف ثوري مع الطبقة الهيمنية النقيض، وعلى قاعدة النهج السياسي الثوري لهذه الطبقة، وهيمنتها السياسية بهيمنة هذا النهج، في التحالف الطبقي الثوري، ضروري لهذه السيرورة.

في العلاقة بين الهيمنة الطبقية والديمقراطية في التحالف الثوري

ثم إن هيمنة تلك الفئات على موقع الهيمنة في التحالف، هي التي تقود، بضرورة منطقها نفسه، إلى تعطيل الديمقراطية الثورية، وإلغائها. فالفئات غير الهيمنية لا تهيمن سوى بالقمع، تمارسه في التحالف الثوري ضد أطراف هذا التحالف، لا سيما ضد الطبقة الهيمنية النقيض وحزبها، سواء من خارج السلطة، أو في السلطة، إن تمكنت من الوصول إليها. هذا مثال جميع الأنظمة «التقدمية»، أو «الوطنية»، بلا استثناء، في العالم العربي وغيره، في الماضي كما في الحاضر.

فمنطق هيمنة الفئات غير الهيمنيّة هو منطق القمع نفسه، لا يشذّ عنه نظام. إنه القاعدة بلا استثناء. وهل يهيمن من ليس بهيمني سوى بالقمع؟

صحيح ما يقوله الرفيق مروة في قضية الديمقراطية: إمّا أن يكون التحالف، على حدّ قوله، ديمقراطياً، وإمّا أن يفتقد الديمقراطية. (ص ٧٨ ـ ٧٩). وصحيح ما يقوله في ضرورة أن تكون العلاقة بين أطراف التحالف ديمقراطية، وفي ضرورة أن تكون العلاقة بالجماهير كذلك ديمقراطية، حتى لا تطغى العفوية في حركتها ـ أعني في حركة الجماهير ـ، فيتهدد السيرورة الثورية، حينئذ، خطر انتشار التيارات الظلامية والعدمية فيها، وتتعزز البيروقراطية في جهاز الدولة البرجوازية. صحيح كل هذا. لكن غاب عن النظر في قضية الديمقراطية علاقتها الأساسية بقضية الهيمنة الطبقية في التحالف الطبقي الثوري. غاب ما يجب قوله، وما هو، في رأيي، مبدأ تفسير ما نراه من ظاهرات مناهضة للديمقراطية، حتى في حدّها الأدنى، وفي مفهومها البرجوازي، في الأنظمة «الوطنية» جميعها بلا استثناء، وفي المناطق «الوطنية» من لبنان، جميعها بلا استثناء: إن هيمنة الفئات غير الهيمنية على موقع الهيمنة الطبقية في التحالف الثوري، وعلى موقع القيادة الطبقية فيه، وبالتالي على نهجه السياسي، هي التي تقود، بضرورة منطقها التناقضي الداخلي نفسه، إلى القمع، تمارسه، بالدرجة الأولى، ضد الطرف الهيمني في التحالف: الطبقة العاملة وحزبها الثوري. ذلك أن البديل الثوري، أي النقيض الثوري للتحالف المسيطر، ليس تحالفاً بهيمنة فئات غير هيمنية، ولا يمكن له أن يكون كذلك. حتى لو كان في واقعه التجريبي كذلك، لأنه، حينئذٍ، محكوم بآلية انقلابه نقيضه، كما بيّنت أعلاه. البديل، أو النقيض الثوري ذاك هو التحالف الذي ليس بثوري إلاّ بهيمنة الطرف الهيمني فيه، في نهج سياسي ثوري هو نهج التحالف، بما هو نهج الطبقة الهيمنية النقيض. إن انتفاء الديمقراطية، بل قل للدقة، إن القمع الطبقي، بشتى أنواعه، هو الكل الضروري الذي تحدده للعلاقة بين أطراف التحالف الثوري، هيمنة تلك الفئات غير الهيمنية على موقع الهيمنة في التحالف. وحدود هذا القمع هي، بالضبط، رفض الطبقة

الهيمنية النقيض له، وقدرتها على رفضه، بنهج سياسي هيمني هو، في مناهضته القمع بين أطراف التحالف، نهج هذا التحالف. إنه نهج ديمقراطي ثوري. فضمانة الديمقراطية، كعلاقة سياسية ثورية بين أطراف التحالف، هي، بالتحديد، هيمنة الطبقة الهيمنية النقيض فيه، بنهج هو نهجه، من حيث هو نهجها، والعكس بالعكس. فالهيمنة لا تعني القمع إلّا لطرف، أو أكثر، من أطراف التحالف ليس، بطبيعته الطبقية نفسها، هيمنياً، وليس، بالتالي أهلاً لها. لكنها، في ممارسة الطرف الهيمني، هي، في مبدئها النظري، الديمقراطية الثورية بعينها، أو شرط أساسي من شروطها، بما هي، بالدرجة الأولى، احترام حق الاختلاف لجميع أطراف التحالف، في إطار وحدته، ولمصلحة السيرورة الثورية. هكذا يجب عليها أن تكون، حتى لو كانت، في واقعها الفعلي، في بعض التجارب الثورية، غير ذلك. وفي هذا أخطار كبرى على السيرورة الثورية نفسها، كما بيّنت، بالملموس التاريخي، تجارب ثورية متعددة. ذلك أن النهج الثوري الحقيقي هو، في ممارسة الطرف الهيمني، نهجٌ للتحالف. فبالتحالف تكون الثورة، ولا تكون بدونه.

خاتمة: حركة التحرر الوطني في أزمة لأن الحركة الثورية فيها في أزمة.

إذا قورن ما قيل بما هو قائم، بالفعل، في واقع العالم العربي، لأتت المفارقة كبيرة بين المقارن والمقارن به. فميزة الحركة الثورية العربية، وميزة أحزابها، هي، بعامة، قصورها الفاضح عن القيام بدورها في تدعيم أسس وجودها على قاعدة نهج ثوري صحيح هو نهج الطبقة العاملة في قيادة سيرورة التغيير الثوري. ميزة الحركة الثورية العربية أنها، إذن، في أزمة. وأزمتها هي في قصورها السياسي وقصور أحزابها عن قيادة هذه السيرورة. وأزمتها هي السبب الرئيسي في تعثّر هذه السيرورة، إن لم نقل في تعطّلها. وهي التي تسمح، بالتالي، بتأبيد أنظمة

البرجوازيات العربية، وتؤمّن لأزمة هذه الرجوازيات وأنظمتها ديمومة التجدد. هذا هو السبب الرئيسي لوجود حركة التحرر الوطني في العالم العربي في أزمة.

إن هذه الحركة في أزمة، لأن الحركة الثورية فيها هي في أزمة. فمأساة الثورة أن تكون أداة الثورة عائقاً لها.

فهل ستكون الطبقة العاملة قادرة على تكوين حركة ثورية جديدة تقود السيرورة الثورية في الحركة التحررية الوطنية العربية؟

إنها قادرة على ذلك، إمّا بقيادة أحزابها الراهنة، إذا استجابت هذه الأحزاب لضرورات هذه السيرورة الثورية؛ وإمّا بقيادة أخرى، إذا استمرت قابعة في قصورها السياسي. فوجود تلك الحركة الثورية الجديدة بات ضرورة ملحّة هي جديد المرحلة في كل بلد عربي.

ندوات

مهدي عامل
يشارك في ندوات حول:

- لينين والنشاط النظري
- تطور الفكر الماركسي بين منطق الوحدة ومنطق التميّز
- في الشروط التاريخية لطرح مشكلة الطائفية
- في موضوع: اللغة والباحث

لينين وأهمية العملية الثورية في تحقيق النشاط النظري

مداخلة: مهدي عامل

في الذكرى المئوية لميلاد لينين، عام ١٩٧٠، نظمت مجلة «الطريق» سلسلة ندوات ومحاور خاصة، فكرية وسياسية، حول لينين وفكره ونشاطه الثوري. منها ندوة شملت موضوعات لينينيّة عدّة، نوقشت فيها ثلاث مداخلات أساسية في قضايا: التراث الثقافي ـ العمل بين الشباب ـ النشاط النظري. وكانت مداخلة مهدي عامل الأساسية بعنوان: «لينين وأهمية العملية الثورية في تحقيق النشاط النظري» ـ شارك في الندوة: مهدي عامل، جاد تابت، محمد دكروب، بمداخلات أساسية. واشترك في مناقشة هذه المداخلات: سهيل طويلة، الياس شاكر، انطون صيداوي، حكمت أمين، نزيه أبو حازم. وقد تحدث الرفيق إبراهيم مصطفى باسم هيئة تحرير «الطريق»، طارحاً على الندوة العديد من القضايا، ثم شارك في مناقشة سائر المداخلات. نكتفي هنا بنشر نص مداخلة مهدي عامل، وكذلك نصوص كلمات الذين ناقشوها من المشاركين في الندوة ـ نُشرت وقائع الندوة كاملة مع سائر المداخلات في «الطريق» (العدد الأول ـ كانون الأول/يناير ١٩٧٠).

سأنطلق في مداخلتي هذه من بعض الأفكار الرئيسية التي ذكرت في المقدمة، وخاصة من هذه القضية البالغة الأهمية، والتي تحدد لنا الملامح الأساسية للفكر اللينيني، أي من قضية الارتباط العضوي بين النشاط النظري، أو الممارسة النظرية، والنضال العملي الثوري. لقد عبّر لينين عن هذه القضية بمقولته

الشهيرة: **لا حركة ثورية بلا نظرية ثورية**. في هذه المقولة نجد تحديدا واضحا للأهمية العظمى للنشاط النظري في تحقيق العملية الثورية. في هذا الخط الأساسي من الفكر، يتفق لينين تمام الاتفاق مع ماركس، بل إنه ينطلق من مقولة أساسية عند ماركس هي محور فكره: حين يرى ماركس أن الفلاسفة لم يقوموا إلا بتأويل العالم وأن المهمة الآن هي تغيير هذا العالم لا تأويله، يضع، **لأول مرة**، للفكر النظري هدفاً عملياً، فيربط نشاط هذا الفكر بالنضال الثوري. هذا لا يعني فقدان الاستقلالية النسبية للفكر النظري، بل بالعكس تحديد لتميزه. فارتباطه الضروري بالعمل الثوري لتغيير العالم هو الذي يبعده عن أن يصير في نشاطه الخاص تأملاً أو مجرد نظر، كما كان في تاريخه منذ أفلاطون.

والذي يلفت النظر عند لينين المفكر أو لينين الفيلسوف، هو أن لينين لم يكن فيلسوفاً بالمعنى الجامعي أو الاكاديمي، أي بالمعنى البرجوازي للكلمة، فهو نادراً ما كتب مؤلفات مستقلة في الفلسفة، كما هو الحال عند الفلاسفة الجامعيين البرجوازيين. وهذا بالطبع لا يعني أن الفكر الفلسفي أو بالأحرى النظري العلمي، مفقود عنده. وهذا لا يعني أن الفكر عنده فكر «سياسي عملي» بحت، كما يردد إيديولوجيو البرجوازية، أي الفلاسفة الجامعيون. فالفكر الفلسفي عند لينين له طابع خاص يمكن معرفته من خلال ممارسته للتفكير النظري. فإذا انطلقنا من هذه المقولة الرئيسية: لا حركة ثورية بلا نظرية ثورية، يكون الهدف الأساسي من التفكير النظري عند لينين هدفاً عملياً، أي أن الهم الأساسي للممارسة النظرية هم عملي، يمكن تحديده كما يلي:

ما هي شروط تحقيق الثورة الاشتراكية؟ أي ما هي شروط تحقيق العملية الثورية لتغيير الواقع الاجتماعي؟ من هنا، أي من هذه القضية **العملية المطروحة** على النضال الثوري، انطلق ماركس في تفكيره النظري، **ومن هنا أيضاً انطلق** لينين، ومن هنا أيضاً ينطلق كل مفكر ثوري. **هذا المنطلق الذي يربط ممارسة** الفكر النظري بالنضال العملي الثوري **هو منطلق لينين، وهو الذي يساعدنا على**

فهم ما قدمه لينين للماركسية على الصعيد النظري.

سأتناول مثالاً، ذكر في المقدمة، هو اكتشاف لينين لقانون تاريخي هام جداً، هو قانون تفاوت التطور في تناقضات البنية الاجتماعية. أهمية هذا القانون تستوي على صعيدين:

أولاً، صعيد نظري: أهمية هذا القانون بالنسبة للنظرية الماركسية.

ثانياً، صعيد عملي: تحديد الشروط التاريخية التي تم فيها اكتشاف هذا القانون النظري.

إن هذا القانون بالذات هو الذي يحدد لنا نوعية البنية الاجتماعية حسب مفهومها الماركسي وفي اختلافها الجذري مع المفهوم الهيغلي. فالبنية الاجتماعية عند ماركس، وكما تظهر بوضوح على ضوء القانون اللينيني، بنية واحدة شاملة، لكنها معقدة. فهي تضم مستويات مختلفة متناقضة: مستوى اقتصادي، سياسي، ايديولوجي... إلخ. وتعقد البنية الاجتماعية لا يكمن فقط في تعدد مستوياتها، - وإلا لما اختلفت جذرياً عن البنية الاجتماعية في مفهومها الهيغلي - بل في اختلاف مستوياتها من حيث وضع هذه المستويات فيها، أي في التناقضات التي تتولد بين هذه المستويات في تطور البنية الواحدة. وهذا ما يفسر لنا الاستقلالية النسبية في تطور كل مستوى من هذه المستويات ضمن البنية الاجتماعية الشاملة.

كما أن هذا القانون يفسر لنا قضية بالغة الأهمية سواء على الصعيد النظري أم، خاصة، على الصعيد العملي للنضال الثوري: إن في البنية الاجتماعية الواحدة، في كل مرحلة من مراحل تطورها التاريخي، تناقضات كثيرة. غير أن هذه التناقضات ليس لها الأهمية نفسها من حيث فعاليتها، أي من حيث قوة تأثيرها على الحركة التاريخية، كما أنها لا تستوي على مستوى واحد في البنية الاجتماعية. فلا بد، في كل مرحلة تاريخية، من التمييز فيها بين تناقض رئيسي وتناقضات ثانوية ضمن الإطار الواحد للبنية الاجتماعية، أي ضمن إطار التناقض

الأساسي الذي يحدد، بشكل ثابت، طابع البنية الاجتماعية. لن أدخل هنا بالتفاصيل، بل اكتفي بالإشارة إلى أهمية هذا القانون وضرورة الاعتماد عليه في فهم تطور التناقضات الاجتماعية للقيام بالنضال العملي.

إن قانون تفاوت التطور هذا يبيّن لنا كيف أن لينين استطاع أن يحدد نظرياً من خلال الممارسة النضالية، أي من **خلال النضال الثوري**، إمكانية قيام ثورة اشتراكية في بلد واحد. وعلى ضوء هذه الإمكانية النظرية، تحددت الثورة كضرورة عملية لا بد من تحقيقها. وهنا، يجب أن نؤكد بكل قوة على عدم وجود تناقض، حول هذه النقطة بالذات، أي حول قضية قيام الثورة الاشتراكية في بلد واحد، بين ماركس ولينين، بالرغم مما قاله ماركس عن إمكانية قيام هذه الثورة في البلدان الرأسمالية المتطورة. إن قانون تفاوت التطور في التناقضات الاجتماعية قانون **ماركسي** صاغه لينين نظرياً على ضوء التجربة التاريخية للإمبريالية كأعلى مراحل تطور الرأسمالية. وهذا القانون هو الذي يحدد إمكانية الثورة في بلد واحد وفي شروط تاريخية محددة. فالثورة ليست نبوءة أو وحياً إلهياً، بل هي تحديد **علمي** لتطور تاريخي موضوعي. وهي لا تصير إرادة واعية فعّالة لتغيير العالم إلا لأنها ضرورة واقعية، أي ضرورة في الواقع. فلا تناقض إذن بين ماركس ولينين، بل حركة لفكر واحد يتعمق، ويخضع في تطوره لضرورة الواقع التاريخي، لا «لحرية» الذات المجردة.

إلى جانب هذا، لا بد من الإشارة إلى كيفية اكتشاف لينين لهذا القانون، أي إلى الشروط التاريخية التي تحققت فيها هذه الممارسة النظرية للفكر اللينيني لم يكن هذا القانون التاريخي نتيجة لجهد فكري مستقل عن النضال العملي، بل أتى كحل نظري لمشكلة عملية طرحها النضال الثوري في روسيا: هل الثورة الاشتراكية ممكنة في بلد واحد ـ روسيا القيصرية ـ وكيف الوصول إلى تحقيق هذه الثورة؟

إن العمل الثوري يفقد فعاليته ويتحدد كردة فعل أخلاقية يائسة إذا لم يستند

في ممارسته إلى إمكانية نظرية، أي إلى تحديد علمي للواقع التاريخي. والعمل الثوري عند ماركس وعند لينين أبعد ما يكون عن التمرد الأخلاقي. وإنه يستمد فعاليته من القاعدة العلمية التي يستند إليها. إنه عمل ثوري لأن الوعي العلمي للواقع هو الذي يقوده. من هنا كان ارتباط التفكير النظري عند لينين بالواقع الاجتماعي التاريخي ضرورة نظرية وعملية معاً. فالممارسة النظرية عنده كانت ترد على حاجة عملية ثورية، كما كان الأمر عند ماركس. لذلك نجد لينين في ممارسته النظرية، شديد الانتباه للشروط التاريخية الجديدة التي هي حقل فكره ونضاله. هذه الشروط لم تكن مماثلة للشروط التي تحقق فيها النشاط النظري عند ماركس. الشيء الجديد الذي استحوذ على تفكير لينين هو انتقال الرأسمالية في تطورها إلى مرحلة الإمبريالية. إن ظهور الإمبريالية في تطور الرأسمالية إذن هو الشرط التاريخي لاكتشاف لينين قانون تفاوت التطور. أما الشرط النظري لاكتشاف هذا القانون فهو الممارسة النظرية في إطار الفكر الماركسي.

وهنا لا بد من الإشارة إلى أهمية هذا القانون في فهم تطور مجتمعاتنا، في فهم التطور التاريخي الخاص للمجتمعات الكولونيالية. إن العلاقة الكولونيالية التي تربط البلدان المستعمرة بالبلدان الاستعمارية هي وجود تاريخي خاص متميز. هذا القانون اللينيني الذي نحن بصدده. ومن المستحيل عملياً ونظرياً فهم هذه العلاقة وفهم تطورها إذا لم نفهم هذا القانون اللينيني بشكل لينيني، أي بالشكل الذي فهم فيه لينين فكر ماركس، أي بهذا الشكل الذي يكون فيه الفكر النظري في يقظة دائمة وفي انتباه حاد لمختلف عناصر الجدة في التطور التاريخي. إن العلاقة الكولونيالية وجود متميز لهذا القانون اللينيني بمعنى انها علاقة تضم البلدان الاستعمارية والبلدان المستعمرة في وحدة تطور واحدة هي وحدة تطور تناقضي تفاوتي، ليس بين طرفي التناقض فحسب، بل في داخل كل طرف من طرفي هذا التناقض. التطور التفاوتي في كل طرف من طرفي التناقض يتحدد بالتطور التفاوتي للطرف الآخر ويحدده.

إن هذا القانون اللينيني هو إذن الأساس النظري لفهم واقعنا الاجتماعي في

تطوره التاريخي المتميز. وبهذا الشكل، يمكن القول إن من المستحيل عملياً ونظرياً أن نفهم واقعنا الاجتماعي وأن نحوله ثورياً إذا لم نعتمد في هذه العملية الواحدة المزدوجة على الفكر الماركسي، وعلى الفكر اللينيني أيضاً، أي على الفكر الماركسي اللينيني. فهذا الفكر هو شرط إمكانية فهم مجتمعنا، وبالتالي تحويله ثورياً.

لقد انطلقت من نقطة أساسية عند لينين: لا حركة ثورية بلا نظرية ثورية، أي أنني انطلقت من الارتباط الوثيق بين النشاط النظري والنضال العملي الثوري، وحاولت أن أبين كيف أن التفكير النظري، عند لينين، يعالج خاصة المشكلات الواقعية التي يطرحها النضال الثوري والتي تطرح على النضال الثوري. بهذا الشكل فقط يمكن الحفاظ على الارتباط البنيوي بين تطور النظرية وبين النضال العملي. بهذا الشكل فقط يمكن أن نفهم القاطع الأساسي الجذري الذي يفصل الفكر الماركسي اللينيني عن كل ما سبقه من فكر «نظري». إن الفكر «النظري» السابق لماركس ولينين لم يكن سوى تأويل للعالم، منصرف عن الواقع الاجتماعي في نشاط هو في جوهره تأملي، لإنصرافه عن الهم العملي لتحويل العالم ثورياً. إن هذا الهم العملي لممارسة الفكر النظري هو الذي يضفي على هذا الفكر علميته، أو بالأحرى، هو شرط إمكان تحدد هذا الفكر كفكر علمي. أما انصراف الفكر الفلسفي عن العملية الثورية فهو الذي يجعل من هذا الفكر فكراً، في جوهره، إيديولوجياً.

إنطلاقاً من هذه العلاقة البنيوية بين النشاط النظري والنضال العملي، يمكن أن نفهم كذلك شكل الممارسة الفلسفية عند لينين، أو شكل ممارسته للتفكير الفلسفي. لقد اتخذت هذه الممارسة في الغالب عند لينين **شكل الصراع الإيديولوجي**. إن ما يحتقره المفكرون البرجوازيون عند لينين: (اهتمامه الزائد بالرّد على إيديولوجيين عاصروه، كشف الطابع الإيديولوجي الطبقي «لأسمى» الأفكار الفلسفية وأنبلها، ربط الأفكار المجردة المنزهة بالواقع الاجتماعي المادي، إظهار علاقة الفكر الفلسفي بالصراع السياسي الذي هو صراع طبقي، الطابع الجدالي

العنيف لردود لينين إلخ . . .) إن ما يعتبرونه نقطة ضعف في التفكير النظري عند لينين، هو فعلاً نقطة القوة في تفكيره النظري، ونقطة الخلاف التي تفصل الفكر النظري عنده عن كل فكر إيديولوجي برجوازي. فلماذا اتخذت الممارسة «الفلسفية» عند لينين، في غالب الأحيان، شكل الصراع الإيديولوجي؟

كل فلسفة، كما حددها ماركس، إيديولوجية، وكل إيديولوجية تعكس واقعاً طبقياً معيناً، وصراعاً طبقياً معيناً. وذروة التضليل في الفكر الفلسفي أن يظهر وكأنه بعيد غريب عن الإيديولوجية، بعيد غريب عن الصراع الطبقي الواقعي. لينين ليس فيلسوفاً بهذا المعنى، لأنه، كثوري وكمفكر علمي، يرفض التضليل الإيديولوجي ويحاربه ليكشفه على حقيقته، شكلاً من أشكال الصراع الطبقي. لينين يرفض «اللعبة» البرجوازية الفلسفية ويريد اقتلاع جذورها الإيديولوجية الطبقية ليكشفها على حقيقتها. من هنا أتى حقد الإيديولوجيين البرجوازيين، فلاسفة الجامعة البرجوازية. ومن هنا أتى صراع لينين لهم. إن الممارسة الفلسفية عند لينين صراع إيديولوجي ضد الإيديولوجية البرجوازية التي تختفي وراء قناع الفلسفة المجردة، لأن الصراع الإيديولوجي كما فهمه لينين على حقيقته شكل من أشكال الصراع الطبقي. والصراع الطبقي في أساسه صراع سياسي (لذلك نجد في مختلف كتابات لينين طابعاً سياسياً يتميز به فكره النضالي العلمي)، إلا أنه يتخذ أشكالاً متعددة كصراع إيديولوجي مثلاً. والهم الأساسي عند لينين في ممارسته للصراع الإيديولوجي، هو اظهار الحد الفاصل بين الوعي الطبقي الثوري البروليتاري، أي الوعي النظري العلمي، وبين مختلف أشكال الوعي الاجتماعي الطبقي غير البروليتاري. هذا الحد الفاصل ضرورة نظرية وعملية للقيام بالنضال الثوري والاستمرار به. كل ذلك يشير إلى أهمية الوعي الطبقي في تحقيق العملية الثورية.

للتأكيد على ضرورة الوعي الطبقي كوعي نظري علمي للقيام بتحقيق العملية الثورية، نورد هذا النص للينين. يقول لينين:

«كل عبادة Culte لعفوية الطبقة العاملة، كل تقليل من دور العنصر الواعي - أي من دور الاشتراكية الديمقراطية (يقصد لينين هنا الحزب الثوري)، يعني بحد ذاته تقوية لتأثير الإيديولوجية البرجوازية على العمال».

ما معنى هذا النص؟ الثورة ليست عفوية، والوعي الطبقي الثوري لا يأتي الطبقة العاملة بشكل عفوي، بل يأتيها من الخارج، أي من طليعتها، الحزب الثوري، الذي هو ممثل لها ومنبعث منها. فإذا تركت الطبقة العاملة بلا حزب، أي إذا فصلت عن وعيها الثوري وعن أداة توعيتها الثورية، لتوقفت نضالاتها عند مطالب اقتصادية إصلاحية، ولما صارت نضالات سياسية، أي لما وعت الطبقة العاملة دورها التاريخي في عملية التحويل الثوري للمجتمع. فالحزب هو مكان تبلور الوعي الطبقي الثوري وهو أداة توعية الطبقة العاملة، من هنا أتت ضرورة الصراع الايديولوجي، فنص لينين واضح جداً: إذا لم ننتبه لضرورة الصراع الإيديولوجي لسيطرت الإيديولوجية البرجوازية على وعي الطبقة العاملة ولاستحال بذلك تحقيق العملية الثورية لتحويل المجتمع إلى مجتمع اشتراكي. فالثورة نتيجة لصراع طبقي، أي لصرع بين تناقضات اجتماعية تقودها الجماهير إلى نقطة حلها من خلال أشكال وعيها لها. الحزب الثوري إذن هو الشكل الفعّال لوجود الوعي الطبقي الثوري. هذه النقطة الأساسية تضيء لنا المقولة اللينينية التي انطلقنا منها: لا حركة ثورية بلا نظرية ثورية. إن المعنى السياسي، أي النضالي لهذه المقولة هو: لا حركة ثورية بلا حزب ثوري.

أريد أن أورد في هذا الصدد نصاً آخر لماركس، مأخوذاً من كتابه: «صراع الطبقات في فرنسا». يحاول ماركس في هذا الكتاب أن يحلل التجربة التاريخية للبروليتاريا سنة ١٨٤٨، في ثورة شباط البرجوازية وفي أيام حزيران الدامية.

يقول ماركس:

«... وهكذا، نستطيع أن نفسر بسهولة كيف أن بروليتاريا باريس جاهدت

لتكون الغلبة لمصلحتها إلى جانب مصلحة البرجوازية، بدلاً من أن تطلب مصلحتها كالمصلحة الثورية للمجتمع نفسه، وكيف أنها أنزلت العلم الأحمر أمام العلم المثلث الألوان». معنى ذلك أن نجاح ثورة شباط هو في الحقيقة فشل ثوري لبروليتاريا باريس، لأن الوعي الطبقي الثوري عند هذه البروليتاريا لم يتبلور، مع أنه ضرورة أساسية لتحقيق العملية الثورية. لقد خاضت البروليتاريا في شباط العملية الثورية إلى جانب البرجوازية بدلاً من أن تقوم بذلك ضد البرجوازية. هذه البلبلة، أو هذا الغموض في الوعي الطبقي كان من العقبات الرئيسية التي منعت البروليتاريا من تحقيق العملية الثورية في شباط ١٨٤٨. وفي مكان آخر من كتابه المذكور، يبيّن لنا ماركس كيف أن نجاح ثورة شباط هو فشل للوعي الثوري للبروليتاريا، وكيف أن فشل الثورة البروليتارية في حزيران هو في الحقيقة نجاح للوعي الثوري لهذه الطبقة. فالبروليتاريا خاضت في حزيران وحدها الثورة ضد البرجوازية، فكان ذلك نجاحاً لها بالرغم من فشل حركتها الثورية، لأنها، لأول مرة في تاريخها، قامت بحركة ثورية مستقلة، فوعت الضرورة التاريخية، من خلال نضالها الثوري، لاستقلال وعيها الطبقي عن بقية الطبقات.

هنا نصل إلى نقطة جديدة هامة يمكن أن يكون حولها التباس. إن الاستقلال في الوعي الطبقي عند البروليتاريا لا يعني مطلقاً أن الثورة الاشتراكية البروليتارية، وبقيادة البروليتاريا، يجب أن تتحقق مع البروليتاريا وحدها. بل بالعكس، إن تحقيق هذه الثورة لا يتم إلا بتحالفات طبقية معينة، تختلف من بلد لآخر حسب الشروط التاريخية لكل مجتمع. إلا أن الشرط الأساسي لتحقيق هذه الثورة يبقى دائماً: ضرورة القيادة البروليتارية لهذه الثورة.

إذن، إقامة الحد الفاصل بين الوعي البروليتاري والأشكال الأخرى للوعي الطبقي هو شرط لإمكان إقامة التحالف الطبقي بين البروليتاريا وبقية الطبقات المساندة لها، كالفلاحين مثلاً أو البرجوازية الصغيرة. وهذا التحالف الطبقي يكون دوماً في شروط تاريخية محددة. فإذا نحن أخذنا بعين الاعتبار استقلال

الوعي الطبقي عند البروليتاريا من غير أن ننتبه لضرورة التحالف الطبقي، نصل إلى ما يسمى باليسارية، أي إلى استحالة الثورة الاشتراكية، لأن الثورة الاشتراكية لا تقوم بها البروليتاريا وحدها، بل بتحالفها الطبقي مع طبقات اجتماعية أخرى يجب تحديدها في شروط تاريخية معينة. أما إذا تجاهلنا هذا الحد الفاصل في الوعي الطبقي عند القيام بالتحالف الطبقي بين البروليتاريا وغيرها من الطبقات الاجتماعية، كالبرجوازية الصغيرة مثلاً، التي يجب أن تتحالف معها، فإننا نصل إلى ما يسمى بالانتهازية، أي إلى عدم توضيح هذا الشرط الأساسي لتحقيق الثورة الاشتراكية، والذي هو ضرورة القيادة البروليتارية لهذه الثورة التي لا تتم إلا في تحالف طبقي محدد، في تحالف طبقي مع البرجوازية الصغيرة، كما هو الحال في مجتمعاتنا العربية مثلاً. إلا أن هذا التحالف يكون في شروط معينة أتى ذكرها في قسم من مقالات «الأخبار» الأخيرة.

وفي نهاية هذه المداخلة يمكن القول بأن الفكرة الغالبة عند لينين هي الارتباط العضوي بين التفكير النظري والنضال العملي، وضرورة الانطلاق دوماً من الواقع في تطوره التاريخي، لأن هذا الواقع العملي هو مقياس لصحة النظرية وفعاليتها في تغيير العالم، أي لتحديدها كسلاح رئيسي في العملية الثورية لتحويل الواقع الاجتماعي.

مناقشة لمداخلة مهدي عامل

■ **إبراهيم مصطفى:**

ـ المجال مفتوح الآن للمناقشات والأسئلة والمداخلات حول المقدمة وحول مداخلة مهدي بشأن «أهمية النظرية والنشاط النظري للينين في الميدان العملي» على رجاء أن تكون المناقشات مختصرة قدر الإمكان...

■ سهيل طويلة:

ـ عندما تكلم مهدي عن قانون تفاوت التطور في البلدان الرأسمالية الذي اكتشفه لينين استعمل صيغة تختلف نوعاً عن الصيغة التي أوردها لينين. فقد تكلم مهدي عن التفاوت داخل البنية. طبعاً أنا لا أنفي التفاوت في التطور داخل البنية في المجتمع الرأسمالي. على أن لينين تكلم عن تفاوت التطور بين البلدان الرأسمالية. وإذ صح التعبير بين بنيويات رأسمالية يمكن أن تكون متشابهة.

فالسؤال هنا هو: ما هي العبرة من طرح القضية على أساس أن التفاوت هو داخل البنية الواحدة، وما هو الاستنتاج الذي نتوصل إليه من طرح المسألة بهذا الشكل.

■ مهدي عامل:

ـ إن طرح قانون تفاوت في تطور التناقضات داخل البنية الواحدة له هدف أساسي: تحديد هذا القانون على صعيد نظري وكيف أن البنية الاجتماعية هي بنية واحدة، ولكنها معقدة، ذات مستويات عديدة متناقضة، وأن تطور مستوياتها يختلف. وهذا شيء أساسي لفهم قضية التناقضات الرئيسية والثانوية وتحرك أو تنقل التناقض الرئيسي من مستوى إلى مستوى آخر ضمن البنية الاجتماعية الواحدة.

وهذا يعني أنه من الممكن في مرحلة معينة من تطور المجتمع أن يستوي التناقض الرئيسي على الصعيد الإيديولوجي أو يمكن في مرحلة ثانية أن يستوي التناقض الرئيسي على مستوى سياسي إلى غير ذلك. وهذا يساعدنا على فهم المسألة الوطنية في مجتمعاتنا. ولكن يمكن أن نعمم القانون. فعظمة لينين هي في الإمكانية التي يعطيها الفكر اللينيني لفهم واقعنا الاجتماعي، وان كان مختلفاً عن الواقع الاجتماعي الذي حلله لينين فاستطاع، انطلاقاً من تحليله، أن يحقق الثورة.

فالمقصود هنا ليس تجميد فكر لينين، بل المقصود أن نأخذه في حيويته وان نعرف كيف نعتمد عليه في تحقيق هدف مشترك هو الثورة الاشتراكية. فعند لينين مثلاً قضية قانون التفاوت في التطور، لنأخذ مثال قانون تفاوت التطور بين البلدان الرأسمالية في مرحلة الإمبريالية وإمكانية الحرب الاستعمارية بين البلدان الاستعمارية نفسها. فمن خلال هذا القانون بالذات يمكننا فهم مشكلة هي مشكلة بلادنا، ونعني بها العلاقة الكولونيالية، وكيف ترتبط بلداننا مع الاستعمار وكيف تتطور بشكل تفاوتي وما هو شكل التفاوت في التطور بين بلداننا والبلدان الاستعمارية ضمن وحدتها البنيوية.

■ **سهيل طويلة:**

ـ أريد أن أعلق الآن على فكرة، أرى أنها مهمة، وقد وردت في مداخلة مهدي، وتعود أهميتها هذه إلى كونها ترتبط بموضوع مداخلته وهي بالعلاقة بين النظرية الثورية والنشاط العملي. فقد تحدث عن أهمية الوعي الثوري في صفوف البروليتاريا، وأنه بدون هذا الوعي من غير الممكن أن تحدث الثورة. وأشار أن هذا الوعي يأتي إلى البروليتاريا من الخارج، وحدد بالضبط أنه يأتي من حزبها الذي هو طليعة الطبقة العاملة. أعتقد أن هذه الفكرة صحيحة جداً ولا بد من التأكيد عليها وذلك بسبب محاولات التشويش التي تقوم بها بعض الزمر «اليسارية»، لا بقصد إدخال الوعي النظري إلى صفوف الطبقة العاملة وبلورة هذا الوعي بل بهدف محاربة الأحزاب الطليعية للطبقة العاملة. أي أننا عند بحثنا قضية دمج الحركة العفوية للطبقة العاملة، أو الحركة الثورية العفوية بصورة عامة بالوعي النظري نجابه في الظروف الحالية تياراً تحريفياً يسارياً يحاول أن ينقض الأسس المنهجية لنظرية ماركس ولينين.. إن محاربة الاتجاهات التحريفية «اليسارية» عند زمر «اليساريين الجدد»، وخاصة بالشكل التروتسكي الذي تبرز فيه، لا يعني ولا يمكن أن يعني التقليل من دور المثقفين في عصرنا، لأن خيرة المثقفين، مدفوعين بتفكيرهم العلمي، يتجهون إلى تبني المواقف التي تحددها النظرية

الماركسية اللينينية. إن قصدنا هو رسم الإطار الصحيح لدور المثقفين كفئة اجتماعية في النضال الطبقي الجاري على الصعيد العالمي والمحلي بين الاشتراكية والرأسمالية.

■ **إبراهيم مصطفى:**

ـ إن فكرة تفاوت تطور التناقضات في البنية الاجتماعية الواحدة معقولة صحيحة من وجهة النظر الماركسية اللينينية. ولكنني اعتقد أنه ليس هناك من جديد أتى به لينين. فالتناقضات في المجتمع كانت محددة أو مشخصة ـ وخصوصاً في المجتمع ليس فقط بالإشارة إليها ولكن أيضاً في المستويات المختلفة لتطورها ـ من قبل ماركس الذي سبق له ورأى أن ليس كل التناقضات تتطور ـ وإذا استخدمنا اللغة السياسية في هذا المجال ـ تؤثر في كل مرحلة بالدرجة نفسها التي تؤثر فيها التناقضات الأخرى. ولكن على النظري الثوري أن يحدد، بصرف النظر عن التأثير المباشر للتناقض المعيّن في فترة معينة على الجماهير في تعبئتها أو في توجيهها، درجة أو مكان هذا التناقض في بنية العلاقات الاجتماعية في مجتمع معيّن.

فمن الواضح تماماً في الوقت الراهن أن التناقض الذي تولده العلاقة بين الشعوب العربية والإمبريالية ـ التناقض الوطني ـ هو محرك ومعبىء للجماهير بشكل أكبر وأوسع من التناقض بين البروليتاريا من جهة والبرجوازية والامبريالية من جهة أخرى. ففي هذه المرحلة إذن، فإن التناقض المعبىء أو المؤثر هو التناقض الوطني أو التناقض مع الإمبريالية حول القضايا الوطنية. ولكن الفكر الماركسي اللينيني عند تحديد مكان التناقض الوطني في هيكل العلاقات الاجتماعية يرى أن هذا التناقض أدنى درجة من التناقض الطبقي بين البروليتاريا والبرجوازية. لأن التناقض الوطني يؤدي إلى القضاء على النفوذ السياسي والاقتصادي للإمبريالية دون أن يستتبع، على الأقل نظرياً ـ في السابق كان أصح

من اليوم ـ تحويل اجتماعي يفسح المجال لتطور القوى المنتجة في البلد ـ وهنا أستند على قول الدكتور مهدي، فإذا تطورت القوى المنتجة، قبل الحرب العالمية الثانية في بلد أسرع من البلدان الأخرى، في حين مستعمراتها أقل، أي امتدادها الحيوي أقل، قد يحصل عندها تناقضات بينها وبين الدول التي كانت مستعمراتها ومداها الحيوي أوسع قبلاً، فتحدث الحروب الاستعمارية، وهكذا، فباستنتاج قانون التطور المتفاوت بين البلدان الإمبريالية، استنتج لينين اولاً حتمية الحروب بين الاحتكارات والدول الإمبريالية، وكانت هنا نقطة الإدانة الرئيسية للرأسمالية، كمسببة للحروب العالمية؛ وكان هذا الاكتشاف العلمي أيضاً قوة تعبوية ضد الرأسمالية وضد الإمبرلايالية، ونتيجة التفاوت في التطور بين البلدان الإمبريالية فإن تحرك الطبقة العاملة داخل كل بلد يختلف عن البلد الآخر؛ فالبروليتاريا الألمانية مثلاً في سنوات ١٨ ـ ١٩، كانت تتحرك بقوة أكبر من البروليتاريا الإنكليزية، حيث كان للإمبريالية الإنكليزية ثلاثة أرباع المستعمرات، وكانت قادرة بالتالي على تقوية الاتجاهات الإصلاحية داخل الحركة العمالية، الإنكليزية، وقادرة على إجهاض النضالات الثورية داخل هذه الحركة العمالية، في حين أن مثل هذه الإمكانية لم تكن موجودة عند الإمبريالية الألمانية، وبالإضافة إلى ذلك كانت المانيا على مقربة من مركز ثوري، روسيا السوفياتية، مما كان له أثر على البروليتاريا الألمانية أكثر مما أثر على البروليتاريا الأخرى. وكان هناك إذاً عوامل مختلفة تؤثر على نمو الحركة الثورية داخل البلدان الرأسمالية بشكل متفاوت، من هنا يمكن الاستنتاج، أنه نتيجة تفاوت التطور الاقتصادي والسياسي بين البلدان الرأسمالية، وجدت إمكانية نضوج الثورة في بلد قبل البلدان الأخرى أو في مجموعة من البلدان قبل المجموعات الأخرى.

وأتصور هنا أن هذا الاكتشاف العلمي الجديد، كان في أساس العمل لإنجاح ثورة أوكتوبر في بلد واحد، وهنا كانت نقطة الفراق المبدئية بين اللينينية والتروتسكية، وهنا كانت بداية نقطة الصدام بينهما. فالتروتسكية بالاسم تتقيد بماركس، وقد أشار الدكتور مهدي مع هذا المجال وبشكل صحيح جداً، أنه

لكي تستخدم الماركسية في فهم ظاهرات عصرنا، فيجب أن نفهم اللينينية أيضاً ونستخدمها ـ فلا يمكن الفصل بين اللينينية والماركسية، في حين كانت التروتسكية تسعى بتمسكها الشكلي بنظرية ماركس عن الثورة العالمية والثورة في كل محل، للجم البروليتاريا الروسية ومنعها من استخدام هذا القانون الجديد، قانون التفاوت في تطور الرأسمالية، ومن أن تحقق ثورتها في بلد واحد، في روسيا. واستمرت التروتسكية، لتنسجم مع نفسها، وبانتصار الثورة، تحاول أن ترمي الثورة في طريق المغامرات، فتخنقها باسم مصلحة ما يسمى الثورة العالمية، وفي الحقيقة كان هذا الاتجاه، اتجاه مغامرة واتجاه جمود عقائدي أو اتجاه تفسير ميت للروح الثورية مع الماركسية. وإننا نلاحظ هذه الظاهرة حتى في المرحلة الحالية، بين التيارات التروتسكية والتيارات المغامرة، لهذا أرى أنه من الواجب عدم الدمج بين قانون التناقضات المختلفة الموجودة في البنية الواحدة، وتفاوت تطورها وتأثيرها على المجتمع، وبين قانون التطور المتفاوت للرأسمالية بين البلدان المختلفة. فكل منها يمكن أن تكون أساساً لاستنتاجات مختلفة عن الاستنتاجات التي تقوم على أساس النظرية أو التناقض الآخر.

■ **جاد تابت:**

ـ إذا حددنا داخل البنية الواحدة، المستويات المختلفة. اقتصادية سياسية فكرية إلخ، فإن ذلك في رأيي غير كاف، إذ يجب أن نحدد أي مستوى منها هو المحدد في آخر المطاف، مع اعطاء المستويات الأخرى استقلاليتها النسبية. وإن انتقال التناقض الأساسي، بالضبط من مستوى إلى مستوى يحدده في آخر المطاف تطور التناقض الاقتصادي، وهذا يسمح لنا أن نفهم وفي فترة معينة أنه، مع تأزم التناقضات على مختلف مستويات البنية الاجتماعية الواحدة، يبرز تناقض رئيسي، تبرز حلقة ضعف أساسية في البنية، فيصبح بإمكانية الثوري تعبئة الجماهير حولها من أجل ضرب البنية القائمة، وليس من الضروري أن تكون نقطة الضعف أو حلقة الضعف هذه على المستوى الاقتصادي، ممكن أن تكون سياسية، أو على

مستويات مختلفة، ولكن وفي آخر المطاف، فإن تطور المستوى الاقتصادي هو الذي حدد مكان نقطة الضعف، دون أن ينفي ذلك إمكانية ضرب هذه الحلقة، وهذا صحيح في الداخل، وعلى المستوى العالمي، إذا أخذنا مثلاً سلسلة الإمبريالية العالمية وحلقة الضعف فيها أو في بلد معين، حيث تتطور التناقضات على مستويات مختلفة وبدرجات متفاوتة، يمكننا في فترة معينة تحديد تناقض رئيسي وتعبئة الجماهير حوله. فبهذا الشكل عملياً، يمكن كما اعتقد وجود العلاقة بين المستوى الاقتصادي والمستويات الأخرى وتطور التناقضات المختلفة من تناقضات رئيسة وثانوية.

■ **محمد دكروب:**

ـ أحب أن أشير إلى مشكلة أخرى تطرحها مداخلة مهدي عامل. فخلال تحديده لمكان فكر ماركس ولينين ورد ما يُفهم منه تأكيد على «الفصل» أو «القطع»، ما بين الفكر الماركسي اللينيني، والفكر السابق له. هنا أحب أن استفسر، بهدف الوصول إلى تحديد دقيق وواضح للمسألة. فنحن نذكر أقوال لينين نفسه حول موضوع ارتباط الثقافة المعاصرة، والماركسية نفسها، بمجموع الثقافة الإنسانية والمنجزات الفكرية السابقة، حيث يقول إن الماركسية، والثقافة البروليتارية بالتالي، هي خلاصة تطور، أو تتويج، لمجموع التراث الفكري والمعرفي والثقافي لمختلف عصور الإنسانية، ويحدد أكثر عندما يقول حرفياً: «إن الماركسية هي مثال على كيفية ظهور الشيوعية من مجمل المعارف التي اكتسبتها الإنسانية». لهذا لا بد لنا أن نوضح بشكل دقيق معنى كلمة «الفصل» أو «القطع» بين الماركسية اللينينية والفكر السابق لها، فقد أفهم مسألة هذا الاختلاف، أو القطع، بأنه اختلاف بالمنهج، وبالمفاهيم، وبالطريقة، ما بين الماركسية اللينينية والفكر السابق، وهذا طبيعي، على أن الماركسية اللينينية قد استخدمت بالفعل ـ وما كان يمكن لها إلا أن تستخدم ـ كل المكتسبات والمنجزات التي حققتها الإنسانية في ميادين الفكر والمعرفة والثقافة إجمالاً، وربطت هذا كله بتطور الواقع

الموضوعي، وبالنشاط العملي، فاختلفت هنا مع الفكر السابق، من حيث المنهج ومن حيث هذا التوحيد العضوي بين الفكر والواقع العملي. على هذا الأساس أرى ضرورة التدقيق، لأن كلمة «الفصل» أو «القطع» مع الفكر السابق قد توحي بأن الماركسية اللينينية انبثقت من العدَم، وقد يؤدي بنا هذا إلى العدمية التي كان لينين يحذر منها دائماً، ويحاربها دائماً، كما نرى في معركته الشهيرة مع جماعة «الثقافة البروليتارية».

■ مهدي عامل:

ـ من الممكن هنا الرد بسهولة على قضية الفاصل بين الفكر الماركسي اللينيني والفكر السابق له، بمقولة ماركس رقم ١١ حول فويرباخ والتي ذكرتها المقدمة عن قضية تغيير العالم بشكل ثوري، ولكن القضية أنه هنا تكمن النقطة الأساسية، فبدون الخوض بالتفصيل، فإن النقطة الأساسية هي أن شكل طرح المشكلات تغير، وليس فقط الحلول لمشكلات سابقة، كما يقول ماركس في «الايديولوجية الألمانية» فإن التضليل في الفلسفة الألمانية لم يكن في الحلول التي أُعطيت لمشكلات فلسفية بل كان في هذه المشكلات نفسها، في كيفية طرحها، يعني في الأرض التي طُرحت عليها. وبمجرد أن تطرح القضايا النظرية على صعيد عملي نضالي ثوري حصل الانقطاع ما بين هذا الفكر الثوري وما بين الفكر الإيديولوجي غير العلمي السابق له.

وعلى الصعيد النظري البحت، هناك فارق جذري، ومطلق، كما يسميه ألتوسّير، ما بين ماركس وهيغل، في قضية البنية الاجتماعية وفهم ماركس ولينين من بعده لقضية البنية الاجتماعية. من المستحيل عند هيغل أن يكون هناك أي تسلسل في مستويات البنية الاجتماعية أي من المستحيل أن يكون عند هيغل مستوى محدد في النهاية، وهو المستوى الاقتصادي بالنسبة للبنية الاجتماعية حسب مفهومها الماركسي.

وحول هذه النقطة بالذات أريد أن أضيف، ضرورة عدم الخلط بين لتناقض الأساسي والتناقض الرئيسي، والتناقض الثانوي. فالتناقض الأساسي هو التناقض الاقتصادي الذي يحدد الإطار العام لتطور التناقضات الاجتماعية على مختلف مستوياتها ضمن مرحلة تاريخية معينة يحددها أسلوب أو نظام الإنتاج الاجتماعي. من الممكن ضمن هذا الإطار أن نقول إن التناقض الرئيسي يستوي دائماً على المستوى السياسي في البنية الاجتماعية ولكن أشكال هذا التناقض الرئيسي تختلف، أحياناً يتخذ شكل تناقض ديني وإن كان في حقيقته سياسي، أو بشكل تناقض إيديولوجي وإن كان في حقيقته سياسي، وهذه هي مقولة ماركس في أن التاريخ هو صراع طبقات.

■ إبراهيم مصطفى

ـ لقد كان في طريقة طرح السؤال على مهدي عامل محاولة تحميل أقواله، أكثر مما تحمله هذه الأقوال. ولعل الالتباس هنا في الحقيقة كان في صعوبة إيجاد الكلمة الدقيقة من حيث الترجمة، فكيف تترجم هذه الكلمة، «فصل» أو «قطع» وما المقصود بها، هناك كلمة «انعطاف» واستخدام هذه الكلمة قد يكون صحيحاً ـ وهذا لا يعني «الانقطاع»، بل يعني تغيّر كيفي في اتجاه تطور الفكر، وهو أمر طبيعي. ومعنى الانعطاف، يكمن في أن الماركسية تطرح القضايا وتحللها وتستنتج من هذه القضايا استنتاجات تختلف نوعياً وكيفياً عن كل الفلسفات القديمة.

لقد ذكر مهدي عامل ما قاله ماركس بشأن فويرباخ في البند ١١ عن مهمة الفلسفة في السابق حيث كانت تفسير العالم وكيف أصبحت مهمة تغييره. ولكن ماركس أيضاً، وفي المكان ذاته، يتحدث عن الشيء الذي لم يكن موجوداً قبل ذلك الحين، فقد كان هناك أناس كثيرون ماديون وديالكتيون ولكن في ميدان الطبيعة، وعندما تنتقل القضية إلى المجتمع يتحولون إلى مثاليين. وفويرباخ

أحـدهم. هذا الانعطاف الأساسي وضـع علم التاريـخ على أسس مـادية بشكـل منسجم إلى النهاية، هـو الانعطاف الـذي حـدث. ولكن هـل بـدأ مـاركس من الصفـر؟ طبعاً لا!. فقـد استنـد عـلى كـل من الاقتصـاد السيـاسي الإنكليـزي، والفلسفـة الكلاسيكيـة الألمانيـة، والنـظريـة الاشـتراكيـة الفـرنسيـة، فهنـاك إذن استمرارية معينة ولكن هناك انعطاف أيضاً. فلا عدمية إذن ولا قطع.

أمـا نظريـة ماوتسي تـونغ في هـذا الصدد عن القـطع مع المـاضي فهي أبشع أشكال تجلي الجمود العقائدي، وهي ظاهرة نراها الآن حتى في عالمنا العربي. فهل هناك توارد في الأفكـار، أم هو اقتبـاس متبادل بـين ماوتسي تـونغ وبـين عناصر لم تكن يوماً ثورية، بل كانت دائماً معادية للماركسية وتأتي اليوم فتتبنى أفكـار ماوتسي تونغ؛ ويمكن اعطاء أمثلة لبنانية لأمثال هؤلاء، دون حاجة للتسمية؛ أفكار تقـول مثـلاً أنه لخلق عصر عـربي جديـد ينبغي إعدام المـاضي كله، والخلاص من هـذا الماضي بشكل تام، بكل تقاليده وبكـل ما هـو موروث!. وهي نـظرية مـوجودة، وخطرة، وعمليـاً هذه هي العدمية. وهي ليست ماركسية ولا لينينية، بـالرغم مـا تحويه من استشهادات بماركس.

تطور الفكر الماركسي
بين منطق الوحدة ومنطق التميز

(ندوة)

عام ١٩٧٧ أعدّت مجلة «الطريق» محوراً خاصاً مهمّاً بعنوان «القضايا الراهنة لتطور الفلسفة الماركسية»، ونشر في العدد الخامس ـ السادس (تموز/آب ١٩٧٧). وكان من ضمن مواد هذا المحور الخاص، ندوة نشرتها المجلة تحت عنوان «تطور الفكر الماركسي بين منطق الوحدة ومنطق التميّز».

شارك فيها العاملون بحثاً وتدريساً في حقول الفلسفة وعلم الاجتماع والنظرية السياسية، ودار النقاش فيها حول الأفكار التي تتكرر في مختلف مواد الملف، وخاصة حول ميادين إسهام الماركسية اللينينية في تطوير الفكر العلمي عامة وفي ظروف لبنان خصوصاً. وقد تركز النقاش، حول وحدة الفكر الماركسي وتمايزه من حيث تفاوت تطوره الذي يبدو في الظاهر «جغرافياً». وحول المنهج الماركسي ـ اللينيني، في تناوله لواقع تفاوت التطور، ليطل على المهمات الفكرية الخاصة التي يواجهها الفكر الماركسي ـ اللينيني عندنا. شارك في النقاش في مكتب تحرير المجلة كل من: د. حسين مروة، د. مهدي عامل، شهيد داغر، غازي بيطار، الياس شاكر. ـ نورد هنا وقائع تلك الندوة التي كان لمهدي فيها مشاركة فعّالة:

ا. شاكر: لسنا بالطبع بحاجة إلى التذكير بأهمية التعميق والتطوير الدائمين للفكر الماركسي، بالنسبة لمن يعتبرون أنفسهم ـ كماركسيين لينينين ـ في الصفوف الأولى من قوى التغيير الديمقراطية والثورية في العالم، وفي وطنهم بشكل خاص.

من الـذي يقوم بمهمـة التعميق والتطويـر هذه في صيـاغة الفكـر المـاركسي ـ اللينيني في جـانبه المتعـارف على اعتبـاره من اختصاص الفلسفـة؟ طبعاً الحـركـة الثورية بكافة فصائلها. أما فيما يخص الفلسفـة كميدان متخصص: «الفـلاسفة»، نقصـد أصحـاب «الاختصـاص» بـالمعنى الثـوري الـذي قصـده مـاركس في «موضوعات عن فويرباخ»، وعلى وجه التحديد في الموضوعة (١١): «لقـد اكتفى الفـلاسفة حتى الآن بتفسـير العالم، في حـين أن المـطلوب تغيـيره» في ضـوء ذلـك ينبغي التوضيح الدائم لخصوصيـة النشاط الفلسفي في الفكـر الماركسي: مكـانه، لحظاته...

يقول إنجلز: إن الفلسفة، كميدان خاص، تحتفظ لنفسهـا ـ مع تحفظ إنجلز إزاء هذا «الاحتفاظ» ـ بعلم المنطق والديالكتيك بعـد أن طردتهـا العلوم الطبيعيـة والتاريخية من الطبيعة والتاريخ. وهنا ينبغي طبعاً ألا تفهم صيـاغة إنجلز هـذه في معزل عن الموضوعة (١١). في ضوء هذه الموضوعة لا تعود الفلسفـة منفصلة عن الصراع الـطبقي بمختلف وجوهـه: الاقتصادي والسيـاسي والإيـديـولـوجي. وفي الوقت نفسه تطرح المهمة الدائمة في إقامة الحد بين الإيديولوجية والعلم في خضم مسيرة المعرفة إلى الإمام، مما يتطلب تحديداً لما هو إنعكاس وهمي للواقع الموضوعي من جهة ومحاولة رسم الحدود المتغيّرة بين الحقيقة النسبية والحقيقة المطلقة من جهة ثانية. وهنا تترسخ علمية الفلسفة الماركسية في ضوء «إضافة» لينـين (أي صياغتـه النـظرية لمـا كان مضمنـاً في الممارسـة النظريـة لمـاركس وإنجلز): قـانـون تفـاوت التطور. إنه قانون يظهر العلاقة المادية الديالكتيكية بين العـام والخاص في الـواقع الملموس. فتفاوت الحركة الواعية لتغيـير العالم، ينعكس في تشعب وتفـاوت تطور العلوم الخاصة من جهة، وفي تعدد وتمايز مهمات الحركة الثوريـة في عصرنا حسب المناطق والمراحل من جهة ثانية.

إن هذه النظرة لا تبسط الأمـر على الإطـلاق، إنما هي إذ «تعقـده» تظهـر في الـوقت نفسه إمكـانية الفكـر في فهم وضبط القضـايـا العلميـة والاجتـماعيـة التي

يواجهها الماركسيون، كما يواجهها أو يتهرب منها غير الماركسيين. إنها النظرة التي تؤمن الشروط الذاتية للقوى التقدمية والديمقراطية الثورية للانخراط في حركة التغيير الموضوعية والعفوية. فهذان «التعقد» و«التشعب» الظاهريان يشيران إلى غنى الواقع الذي يفوق تصوراتنا عنه، وإلى زيادة الإحاطة به في خضم العملية الثورية نفسها.

إننا نطمح في هذا اللقاء إلى تبادل للآراء بصورة أولية في القضايا الراهنة التي ينبغي على الشغل الفلسفي الماركسي ـ اللينيني أن يواجهها، وفي منهجية حل هذه القضايا. ويمكن تلخيص ذلك في بعض الأسئلة:

١ ـ ما هو المشترك والمتمايز في المهمات الراهنة للتغيير الاجتماعي لدى مختلف فصائل الحركة الثورية، في ضوء وحدة العالم وتفاوت تطوره؟

٢ ـ هل هناك شيء ننتظره من الفلسفة عندنا، ضمن أولويات ميادين العلم من جهة، وفي حل قضايا الحركة الثورية، وحول أية قضايا بالذات؟

٣ ـ هل هناك (وهذا وجه آخر للسؤال نفسه) ما يقدمه الفكر الفلسفي، وما يقدمه المفكرون الثوريون للفكر الفلسفي، بخصوصيته، في بلادنا، لقاء انخراط هذا الفكر في النشاط العملي الثوري؟

هذه أفكار أولية وأسئلة، وهي ليست إجبارية، لا حصراً ولا تدرجاً في الأولويات، تهدف فقط إلى فتح النقاش ضمن إطار سياسي ونظري متفق عليه، إنطلاقاً من كونية الماركسية ـ اللينينية، وفي المجال السياسي، أمميتها، ومن اللغة المشتركة، الماركسية ـ اللينينية، بين فصائل الحركة الثورية الثلاث التي تتحدد بتفاوت مهماتها التاريخية: منظومة البلدان الاشتراكية والطبقة العاملة في البلدان الرأسمالية والديمقراطية الثورية في حركة التحرر الوطني.

ح. مروة: لكي يتحدد الكلام ينبغي أن نحدد أولاً نوع الفلسفة: هناك

فلسفة ذات طابع علمي وفلسفة ذات طابع غير علمي. وهذا يؤدي إلى أن نحدد العلاقة بين الفلسفة والعلم في الفلسفة الماركسية.

النقطة الثانية: العلاقة بين الإيديولوجية العلمية والإيديولوجية غير العلمية، فكي نعرف بالتحديد وجه الصراع الإيديولوجي، ينبغي أن نحدد لماذا إيديولوجية البرجوازية غير علمية.

هذه نقطة انطلاق لوضع القضايا المطروحة وتحديد مدى الشغل الفلسفي حول هذه القضايا.

م. عامل: كل بداية هي بداية تاريخية: تاريخ طرح المشكلات. تاريخ التساؤلات. فمن أين ننطلق في تفكيرنا الماركسي نحن الشيوعيين.

ما هي خطة انطلاق الفكر في ممارستنا الفكرية المعرفية. من أين نبدأ، ولهذا أهمية بالغة في تحديد قربه وابتعاده من الماركسية اللينينة.

من أين نبدأ في عملية إنتاج فكرنا الماركسي والاستمرار في إنتاجه؟.

إذا ألقينا نظرة على المشكلات المطروحة وعلى الأسئلة التي طرحها د. حسين مروة، نجد أن هناك قضية أساسية مطروحة على الوجه التالي:

ما هي العلاقة بين وحدة الفكر الماركسي التي هي كونية، والتي نؤكدها باستمرار، وبين قانون أساسي من قوانين الماركسية اللينينية والذي هو تفاوت التطور سواء في حركة تطور الفكر أو في حركة تطور المجتمع. القضية تظهر كقضية علاقة تناقض.

بتعبير آخر: نحن نؤكد أن ثمة قوانين عامة كونية للديالكتيك تشتمل المجتمع والطبيعة والفكر وهي كما يبدو واحدة. نؤكد ذلك إنما في الوقت نفسه يتبين بالممارسة أن القضايا الفكرية المطروحة على هذا الفكر الواحد في قوانينه الكونية

تختلف من بلد لآخر باختلاف الشروط التاريخية.

فكيف نفكر علاقة هذا التناقض بين وحدة الفكر وطابع الاختلاف في القضايا المطروحة عليه بسبب مادية الاختلاف بين بلد وآخر.

من أين نبدأ في التفكير الماركسي ومن أين يبدأ فكرنا الماركسي لكي يكون ماركسياً؟.

هل نريد أن نصل إلى تأكيد التماثل بين فكرنا الماركسي والقوانين الكونية أم أن القضايا الأهم هي البحث عن شكل الاختلاف الذي به تتمايز هذه القوانين.

أعطي مثال التجربة الكوبية. هل ندرسها للوصول إلى أن نقول: «هل رأيت أيها القارىء أن القوانين هي نفسها التي تكلمت عليها الماركسية اللينينية». هل أكون في هذه الحال قد أنتجت معرفة؟ ومهمة المفكر الماركسي أن ينتج.

أم انطلاقاً من تأكيدي على وجود القوانين الكونية أبحث عن التمايز. إذا نحا التفكر إلى منطق التماثل يكون مثالياً وإذا نحا إلى منطق التمايز بالقبض على الخصائص المميزة الملموسة يكون بالعكس مادياً.

ا. شاكر: إن تفاوت تطور الحركة الثورية العالمية، يؤدي إلى نضج متفاوت للقضايا الفلسفية التي تطرح على الشيوعيين. وموضوعنا في هذه الندوة هو محاولة التماس ما يوحد وما يميز الفكر الماركسي. وانطلاقاً من هذه النظرة نحاول أن نرى التميز. إن شكل الطرح يحدد حل المشكلة. ننطلق من أن هناك وحدة فكر ماركسي ـ لينيني. وهناك تمايز وبدون هذا التمايز لا يوجد إنتاج فكري علمي. التمايز قائم ليس من رغبة ذاتية بل من تفاوت في التطور وتفاوت موضوعي في الحركة الثورية. لكن كذلك الوحدة، الكونية، ليست ناتجة عن رغبة ذاتية.

ح. مروة: أشار إلياس شاكر إلى أن شكل طرح المشكلة يحمل حل

المشكلة. جاء على لسانه أن المشكلة هي تحديد للعلاقة بين وحدة الفكر وتمايزه، أي بين العام والخاص. وتحديد العلاقة هذا ممكن من زاويتين: من زاوية التناقض في المنطق الصوري، أو من زاوية التناقض في المنطق الديالكتيكي. والصيغة التي سمعناها من مهدي وضعتنا في الخيار بين الكونية، التماثل، وبين الاختلاف. وهو وضع مثالي يجرنا إلى التناقض في المنطق الصوري. ولذلك يجب أن نلجأ إلى المنطق الديالكتيكي في تحديد العلاقة بين الوحدة والتمايز في الفكر الماركسي.

إن علاقة التناقض هذه في المنطق الديالكتيكي هي تناقض يؤدي إلى حل ديالكتيكي، إذا اعتبرنا أن علاقة العام بالخاص ليست من قبيل التناقض الصوري، بل علاقة متشابكة ديالكتيكية، أي أن العام لا وجود له إلا من خلال الخاص. فالتمايزات إذن هي من قبيل الخواص (جمع خاص) التي يوجد فيها الكوني أو العام. وما يبدو من تناقض، في الواقع، ليس تناقضاً غير قابل للحل، إذا لاحظنا هذا التحديد في علاقة العام بالخاص. لذلك يمكن أن نجمع بين وحدة الفكر الماركسي وبين التمايزات الناشئة عن تفاوت تطوره في الحركة الثورية وفي نضج الفكر الثوري. وينبغي أن لا نتوقف طويلاً عند هذه المشكلة، لأنه في المنطق الديالكتيكي يمكن حلها.

من ثم ننطلق إلى هذه التمايزات التي تضع أمامنا مهمتنا في إنتاج الفكر الماركسي عن طريق النظر إلى ما نضج لدينا من تطور في الفكر الماركسي وفي الحركة الثورية في بلادنا.

في ضوء تحديد هذا النضج سواء في الفكر أو في الحركة الثورية، نعود إلى تحديد المهمات المطلوبة منا في إنتاج الفكر الماركسي على الصعيد المعرفي أو على صعيد الحركة الثورية.

غ. بيطار: أريد هنا التأكيد على جانب من مداخلة د. مروة وهي أنه إذا كانت مداخلة مهدي قد وضعتنا بين خيارين، وقد حدد اختياره في مداخلته

بالقول إن منطق التميز والاختلاف هو الذي يفرض نفسه كشرط لتقدم الفكر الماركسي عامة وبالنسبة لنا بإطار الفكر العربي، فاعتقد أنه يوجد، نوع من الازدواجية بطرح المشكلة، أي جعل المشكلة إما أبيض أو أسود، وخاصة عندما يقول إن في منطق التماثل تكمن النتيجة المثالية في التفكير الفلسفي. اعتقد أن المثالية، إذا أردنا أن نستعمل هكذا تحديدات، تكمن في ازدواجية الطرح، وتجاوزها يكون في رؤية العلاقة بين هذين المنطقين بكونهما لحظتين في حركة الفكر. أكتفي الآن بالقول بأنه توجد ضرورة في حركة الفكر لهاتين اللحظتين.

م. **عامل**: أريد أن أوضح المشكلة التي أطرح. ثمة اتفاق بيننا على أن للفكر الماركسي في مبادئه الأساسية وحدة يتماسك بها. هي وحدة هذه النظرية الماركسية ـ اللينينية في قوانينها العامة، من حيث هي قوانين حركة تطور المجتمعات. ومتفقون أيضاً على أن ثمة تفاوتاً في تطور الحركة التاريخية لهذه المجتمعات، وفي تطور الحركة الثورية نفسها.

كل ما أريد أن أقوله هو التالي: بحكم هذا التفاوت في التطور التاريخي، تطرح علينا في مجتمعاتنا مشكلات محددة، تختلف عن تلك المطروحة في مجتمعات أخرى، وبالتالي على الفكر الماركسي أن يجابه طبيعة الاختلاف في هذه المشكلات، أن يقبض عليها كي يوضح، للممارسة الثورية وفي الممارسة الثورية، الطريق الفعلي لمعالجة هذه المشكلات، وبالتالي ينطلق بالضرورة من منطق الاختلاف في معالجة هذه المشكلات، لأن منطق الاختلاف هو بالتحديد المنطق الديالكتيكي.

أنا مع د. حسين مروة بأنه يجب عدم إقامة هذه الثنائية بين الكوني والخاص، والنظر في هذه العلاقة في ضوء المنطق الديالكتيكي، الذي هو منطق الاختلاف. حينئذ تصبح المشكلة المطروحة علينا، كما حددها د. حسين مروة هي التالية: حيث نريد أن ننتج فكرنا الماركسي في إطار ممارستنا الثورية ضمن الحركة

التحررية للشعوب العربية، كيف ننتج هذا الفكر؟ وفي مجابهة آية مشكلات عملية ينتج هذا الفكر؟ وما هي المهمات المطروحة على هذا الفكر في عملية إنتاجه الماركسية؟

ما أريد أن أقوله هو أنه، برأيي، عملية إنتاج الفكر الماركسي في مجتمعاتنا في حركتنا الثورية التحررية تنطلق من ضرورة التفكير بآلية حركة التحرر الوطني.

ش. داغر: إذا كنا متفقين على علاقة العام بالخاص، كمشكلة فلسفية، يجب أن ننطلق من بعض المشاكل الملموسة. أنا أوافق مع مهدي عامل على بعض همومه التي ربما لم يعبر عنها. وهي أن انتاجنا لماركسي في بلادنا كان بشكل عام ينطلق مما هو كوني. كثير من المسائل كانت مطروحة، مثلاً: حركة التحرر الوطني، الطائفية، الأشكال ما قبل الرأسمالية من العلاقات... هذه المسائل لم تكن مرئية بسبب أخذنا كتاب «رأس المال» كنموذج. هذه المشاكل لم تكن مطروحة. كنا بالتالي لا ننتبه إلا للمسائل التي كانت مطروحة في الفكر الماركسي كما ورد عند ماركس والكلاسيكيين الماركسيين.

هذا همّ مشروعٌ جداً. طالما نحن نواجه مشكلات تختلف، فالمشكلات التي لم ترد في النموذج يجب أن تؤدي بالضرورة إلى أن ننطلق من المنطق الذي يسميه مهدي منطق الاختلاف؟ هذه هي المسألة. لكن هل نبدأ دائماً من نقطة الاختلاف؟ كل مجتمع له مشاكل تختلف عن مجتمع آخر، ونعرف المقولة اللينينية الأساسية بوجود الانطلاق من الواقع الملموس... هذه مشكلة مطروحة بالنسبة لنا وبالنسبة لغيرنا، بالنسبة حتى للكلاسيكيين الماركسيين الأوروبيين الذين كتبوا عنها. لا أرى من الناحية العملية، أن بعض المشاكل في بلادنا يجب أن تؤدي إلى منطق الاختلاف. لأن منطق الاختلاف يمكن أن يجر إلى مزالق.

م. عامل: ماذا يعني منطق الاختلاف؟ لن أطرح القضية فلسفياً، سأطرحها

سياسياً، وتاريخياً ملموساً. نحن ماركسيون، يعني نفكر بفكر الماركسية في معالجة مشكلاتنا المطروحة في حقل الصراعات الطبقية لمجتمعنا، وبالتالي حين نقول نحن ماركسيون ونعتمد الماركسية ـ اللينينية في فهم هذه المشكلات، معنى ذلك أننا ننطلق من هياكل فكرية معينة تكوّنت في تاريخ الحركة العمالية العالمية، وفي تاريخ الحركة الثورية العالمية.

وفي تاريخ تكوّن النظرية الماركسية ـ اللينينية من حيث كونها نظرية كونية، ننطلق من هذه الهياكل الفكرية في معالجة مشكلاتنا، ونرى ما يلي: إننا في كل خطوة من خطواتنا الفكرية أم السياسية، نصطدم بعوائق وصعوبات وكأن هذه الأدوات الفكرية، التي نعتمدها والتي هي أساسية لإنتاجنا أي معرفة والتي هي المفاهيم الماركسية، كأنها تشكل العائق الرئيسي أمام إنتاجنا فكراً ماركسياً، أمام إنتاجنا المعرفة العلمية بمشكلاتنا. فما العمل؟

نحن موجودون كأننا في حلقة مفرغة. أساسي لنا اعتماد هذه المفاهيم في معرفتنا واقع صراعاتنا الطبقية. إنما في اعتمادنا هذه المفاهيم، نتلمس كأنها هي العائق الرئيسي. لماذا؟ سأعطي مثالاً.

قال ماركس: إن التاريخ هو صراع الطبقات، والصراع الطبقي في المجتمع البرجوازي قائم بين البرجوازية والبروليتاريا. نأتي إلى المجتمع اللبناني، نصطدم بواقع تاريخي فعلي: ما هي الطبقة العاملة الموجودة في لبنان؟ كيف تركبت وتكونت تاريخياً؟ وما هي البرجوازية؟ نصطدم ملموساً باختلاف هذه الطبقة العاملة والبرجوازية عنها في أوروبا، ونصطدم أيضاً باختلاف هو أن الصراع الطبقي يتحرك في لبنان في علاقته المحددة، بأشكال أخرى من الصراعات وتظهر بمظهر الصراع الطائفي أو الوطني أو غيره.. وبالتالي، هل يكفي أن نكرر المقولة الماركسية حتى نقبض على هذا الواقع الاجتماعي التاريخي الملموس الذي هو لبنان؟ أم أن علينا أن نحك رأسنا ونحرك هذه المفاهيم ونفرض عليها ضرورة التكيف مع هذا الواقع ومجابهة هذا الواقع. وإلا إذا لم

تكن قادرة على مجابهته، لم تكن قادرة على أن تتميز، بأشكال محددة منها في هذا الواقع فهي ليست بأدوات معرفية. في كل خطوة من خطواتنا، في ممارساتنا الفكرية وفي ممارساتنا السياسية نصطدم بعقبات هي مشكلات متميزة. هل يعني ذلك أنها منفصلة عن المشكلات العامة التي تملكتها الماركسية؟ هل يعني ذلك كما يقول الفكر القومي البرجوازي بأن علينا أن نكون فكراً «نابعاً»، مختلفاً، قادراً على تفهم هذه المشكلات؟ لا. لكن في انطلاقنا من هذا الواقع الكوني علينا أن نميزه. وأصلاً الفكر الماركسي من حيث كونه فكراً ديالكتيكياً هو الفكر الوحيد المستند على ما يمكن أن نسميه منطق الاختلاف.

ح. مروة: بهذا المعنى الذي شرحه مهدي في منطق الاختلاف، أتوافق معه. واتفاقي معه نابع من تجربتي في عملي على بحث تطور الفكر العربي، في بحثي للتشكيلة الاجتماعية في الجاهلية العربية، أي القرن السادس الميلادي، وهو القرن الذي سبق ظهور الإسلام.

في ضوء التحديدات الماركسية الكلاسيكية للتشكيلة الاجتماعية ولأجل تحديد نوعية التشكيلة الاجتماعية التي سادت ذلك العصر الجاهلي، اصطدمت أيضاً بكيفية تطبيق الموضوعات الماركسية الخاصة بالتشكيلة الاجتماعية. فلم أر في العلاقات الاجتماعية في الجاهلية وفي التركيبة الاقتصادية التي هي قاعدة للتشكيلة الاجتماعية، لم أجد الصورة التي تحدد التسلسل التاريخي للتشكيلة الاجتماعية كما حددتها الماركسية. فالعصر الجاهلي ليس عصر تشكيلة اجتماعية تتصف بأنها تشكيلة عبودية، ولا بأنها تشكيلة اجتماعية إقطاعية. هناك تخلخل أو زوال في النظام الطبيعي ونشوء شكل جديد من التشكيلة الاجتماعية تتصف، بأكثر عناصرها، بالتجارية، فيها تداخل عبودي. وليس هناك بالطبع تاريخياً ما يقتضي وجود اقطاعية، في علاقة هذه الرؤية إلى العصر الجاهلي من هذه الزاوية، مع الصفات المحددة للتشكيلات الاجتماعية في الماركسية الكلاسيكية، لم أجد هناك

عائقا من الوصف الماركسي للتشكيلات الاجتماعية التاريخية يحول دون رؤية هذا النوع من التشكيلة الجديدة: هناك علاقات متميزة في مجتمع متميز. والتميز بالطبع هنا تاريخي. ليس تميزاً ثابتاً وطبيعياً، بل هو تاريخي، أي أن التشكيلة الاجتماعية التي تنطبق على التشكيلات الكلاسيكية الموصوفة في الماركسية، كان يمكن الاستنارة بأن التطور التاريخي في ذلك العصر لم ينضج لوجود صفات كافية لنشوء تشكيلة اجتماعية تنطبق عليها تلك الصفات، إنما كانت على طريق النشوء. فأمكن في ضوء هذا الاختلاف وفي ضوء القوانين العامة للتطور التاريخي حسب الماركسية اللينينية رؤية بذور تطور يمكن أن يصل إلى تشكيلة اجتماعية جديدة. وقد حدث بالفعل هذا التطور بعد ظهور الإسلام، ومع تكون المجتمع الأموي، والتطورات التي حدثت في هذا المجتمع اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً، فبدأت تشكيلة اجتماعية جديدة تنطبق عليها صفة إقطاعية. في هذا النوع من الاختلاف التاريخي وعدم النضج التاريخي للتطور الاقتصادي والاجتماعي أمكن تلمس الواقع من خلال النظرية من جهة، ومن خلال الحركة الخاصة المتميزة تاريخياً للتشكيلة الاجتماعية من جهة ثانية، فلو أخذنا التشكيلة في معناها الجامد لافتعلنا الواقع وركبنا عليه تركيبة، إما إقطاعية وإما عبودية وإما مشاعية بدائية. . . ، في حين أن ليس هناك مشاعية بدائية ولا إقطاعية ولا عبودية، هناك وضع تجاري معيّن كان يخلق تطورات بطيئة ويوجد بذوراً لتطورات تؤدي إلى حدوث تشكيلة اجتماعية من نوع ينطبق عليه القانون العام.

نحن في الوقت الحاضر محتاجون إذن للفهم الديالكتيكي للقوانين العامة من خلال التمايزات التاريخية في حركة تطور مجتمعنا من جهة، وفي حركة تطور الحركة الثورية من جهة ثانية.

في صراع الطبقات كذلك، وكما قال مهدي، قانون لا شك أننا نعتبره صحيحاً. ولكن مع تعقد صفات الطبقات وعلاقاتها بعضها ببعض، لا يمكن أن نطبق قانون صراع الطبقات بشكل جامد ولكن بشكل ديالكتيكي متماسك وننظر

نظرة لهذا الاختلاف الذي لا يخرج بنا عن طبيعة القوانين العامة لحركة تطور المجتمع والحركة الثورية. لا شك في أننا عندما نتكلم عن الفلسفة الماركسية لا نتكلم عنها كفلسفة ذات دور في ميدان مستقل عن الواقع. ولكن في العمل معها من خلال علاقاتها بالتطور التاريخي. فمرة نتكلم عن مسائل فلسفية في العلوم الطبيعية مثلاً، أو المسائل الفلسفية للمادية التاريخية، أو النضال ضد الإيديولوجيات الفلسفية البرجوازية. فنحن إذا انطلقنا من واقعنا نجد أمامنا فعلاً مشكلة هي تحليل حركة التحرر العربية وفهم أشكال تطورها والآفاق التي تتجه إليها. نحن محتاجون إذن إلى استخدام المادية التاريخية. لكن المادية التاريخية لا يمكن أخذها دون اللجوء إلى الديالكتيك المادي لأنه يعطينا المنهج للتحليل ويعطينا طريقة لفهم التناقضات التي يكشفها التحليل في المجتمع. هنا أيضاً نحصر إمكانية عملنا في إنتاج الفكر الماركسي، في القدرة على تحليل مجتمعاتنا في ضوء حركة التحرر الوطني العربية، وفي تعيين الطريقة لحل التناقضات التي نراها في سيرورة هذه الحركة. ولكن هذا لا يغنينا كما قلت، عن استخدام الأدوات المفهومية للديالكتيك المادي.

إذن أنا اتفق مع مهدي في أن نحصر بحثنا في هذه الندوة في قضية حركة التحرر الوطني وفي مدى استفادتنا من الفكر الماركسي، ومدى إمكانياتنا في إنتاج الفكر الماركسي في ضوء سيرورة حركة التحرر الوطني العربية.

غ. بيطار: فيما يتعلق بموضوع بحثنا، اعتقد أن حصره بموضوع حركة التحرر الوطني، لا شك أنه لا ينفصل عن الاهتمام الفلسفي من الزاوية الماركسية، إنما هو حصر على كل حال، ففي موضوع حركة التحرر الوطني، يمكن أن نركز مثلاً على النظرية السياسية في الماركسية ـ اللينينية ويمكن التفكير في ذلك من زاوية الفكر الماركسي الفلسفي أي المادية الجدلية. وهناك قضايا أخرى لا تقل أهمية وأولوية عن هذا الموضوع، مثل موضوع التراث مثلاً، الايديولوجية

كموضوع يشكل ميدانا لعلم مستقل مميز عن علم السياسة، له نظريته المميزة ربما. يمكن التفكير على هذا الموضوع، وبالتالي على نظرية هذا الموضوع من زاوية فلسفية بالذات. إلا إذا رأينا أن من موضوع حركة التحرر الوطني العربية يمكن أن نطل على المواضيع الأخرى.

ا. شاكر: الأمثلة التي أعطيت تدل على أن الزاوية التي انطلقنا منها لا تزال بحاجة إلى بعض التوقف عندها، أعني ما قاله مهدي من أن المنطق الديالكتيكي هو منطق الاختلاف. نحن متفقون منذ البداية اننا ننطلق من الماركسية اللينينية فيما يخص البدء من التماثل أم من الاختلاف. ويبدو فيما قاله مهدي أننا لا نزال في مكاننا، وهذا لم يساعدنا في الخروج من المشكلة. إذا طرحنا القضية ضمن هذه الثنائية فقط، يمكننا العودة إلى لينين والقول بالمقابل إن منطق الديالكتيك هو هو منطق التماثل، مع التحفظ بأننا إذ نركز على التماثل، إنما نفعل ذلك ضد قول معين، أي في معركة، أي في صراع طبقي، بالضبط عندما يركز العدو الطبقي على منطق الاختلاف. إننا في هذه الحالة لا نرد لننفي الاختلاف إنما لنؤكد التماثل. مع الانتباه إلى أننا في خضم هذه المعركة يمكن أن نتعرض إلى انزلاقات وهذا يتوقف على الانتباه إلى هذه الانزلاقات خلال المعركة كماركسيين. طالما هناك صراع طبقي هناك معارك لا نحددها بشكل إرادي وذاتي. إن الماركسي يخوض المعارك ولا يتهرب. لذلك نطرح المسألة من جانبها الثاني ونقول إن المنطق الديالكتيكي هو هو منطق التماثل. أشار مهدي إلى الفكر القومي البرجوازي.

لا تزال المعركة الرئيسية حتى الآن هي ضد إيديولوجية الطبقة السائدة، ورغم كل كوسموبوليتية البرجوازية لا تزال في إيديولوجيتها القومية تقول بأننا مختلفون عن العالم، كذلك يمكننا أن نجير جميع أصحاب نظرية الطريق الثالث (يقولون: نحن نختلف عن الرأسمالية وعن الاشتراكية) إلى الفكر البرجوازي الواحد. وبالتالي تطرح المشكلة هكذا: ضد الفكر الذي يحاول أن يضع حركة

التحرر الوطني ـ التي يشكل الماركسيون جزءاً لا يتجزأ منها ـ خارج الصراع العالمي ضد الإمبريالية.

المهمة الفكرية الأولى هي كسب معركة إظهار أن هذا المجتمع بالذات هو مجتمع رأسمالي وبالتالي أن الإيديولوجية السائدة في هذا المجتمع هي إيديولوجية رأسمالية، هي إيديولوجية الرأسمالية.

في هذا الإطار تأتي اللحظة الثانية في عملية خوضنا للصراع الطبقي، في الصراع الطبقي وليس في الفكر، وأوافق هنا على هم مهدي، أن نرى كيف يتمايز التماثل، كيف لا تظهر الوحدة في وحدتها. كيف أنها تظهر على السطح في الاختلاف. لقد أعطى مهدي مثلاً حول الطبقة العاملة اللبنانية. إنني أوافق على هذا المثل، لأن الفكر البرجوازي لا يزال يقول: لا نريد الاشتراكية لأن ليس هناك طبقة عاملة. وهو يلتقي في ذلك مع فكر آخر برجوازي صغير. يمكن هنا أن نطرح كافة التحفظات حول اختلاف وتمايز التكون التاريخي للطبقة العاملة في لبنان. لكن ظهور مفهوم الطبقة العاملة هو ما يشكل رؤيتنا لوحدة العالم، بتفاوت في ظهور مفهوم الطبقة العاملة. أما الاختلافات الأخرى فليست جوهرية. تبدو «جوهرية» إذا فصلت عن عملية التفاوت الموضوعية. إذا أردنا بالتالي الكلام على المنطق الديالكتيكي لا يمكن إهمال الطرح المتكامل للمسألة. إننا ننطلق من الشيء الذي يؤسس مادية الفكر أي وحدة العالم، المسألة مسألة موقف مادي. وينبغي ألا ننجر في الأمثلة السياسية في حين أن المشكلة هي مشكلة فلسفية، والمسألة الأساسية في الفلسفة التي ينبغي ألا تغيب، أي المسألة الموجهة، هي مسألة الموقف المادي، الموقف المادي الديالكتيكي الذي ينطلق من وحدة العالم، ووحدة العالم تكمن بالضبط في ماديته.

وعدم رؤية هذه الوحدة يضعنا من البداية في موقف مثالي. ولا يجوز القول هنا بأننا نستطيع إعادة إنتاج الفكر كله لحسابنا، مهما قيل هنا في «إعادة» الإنتاج، كي لا تصبح «إعادة الإنتاج» هدفاً لذاته. أي بحثاً يبدأ من الصفر، واعتقد أن

لا خلاف في ذلك.

التناقض في طرح المشكلة هو تناقض في حركة الفكر، في المنطق، لا يمكن فصله عن الصراعات الفعلية الدائرة في المجتمع. هو تناقض ينتجه الصراع الطبقي الذي نحن منخرطون فيه، ونحن في الوقت نفسه أدواته لا نقوده بالفكر من الخارج وحسب. هذا تناقضنا الذي لا يفاجئنا. نحن ننطلق من حد أدنى من المعرفة، هذا الحد الأدنى له تاريخ وبدون هذا التاريخ لا نستطيع أن نفكر أصلاً ولا يمكن أن نطرح، ولو فرضاً وبشكل ديكارتي، أننا لا نعرف شيئاً ولا بد من الابتداء من جديد، وحك رأسنا. حك الدماغ هذا هو عملية لا تجري خارج الصراع الطبقي بل داخله. حتى المفكر المنعزل الذي «يحك» يكون في صدد خوض الصراع الطبقي، مع نفسه إذا صح التعبير، وما هذا بالتالي إلا إشارة إلى أنه لا يزال ـ وهذا تحفظنا ـ عند موقف «اللاأدري» في الفلسفة. نرجع من ماركس إلى هيوم، أي كما لو كنا لا نعرف أن الفكر الذي في رأسنا هو انعكاس الواقع المادي. هذا الموقف اللاأدري يمكن أن تستند إليه البرجوازية وتقوم بالعملية نفسها.

معركتنا بالتالي لا تجري في الفكر، بل في الصراع، في الواقع الملموس. في الصراع نحن تاريخياً منحازون إلى الموقف المادي، وينبغي أن نعرف كيف نستخدم المفاهيم والمقولات التي نقول بكل بساطة أننا تعلمناها هي بالذات لأنها مطروحة في الصراع في حدود لسنا نحن الذين اخترناها.

هناك موقفان، الإيديولوجية البرجوازية من جانب ونحن من جانب. أما القول بأن المسألة لم تحسم عندنا فلسفياً، فهو قول يتضمن تأجيلاً للصراع وبالتالي خروجاً من الصراع.

م. عامل: إن ما قاله الياس شاكر صحيح، إنني لم أتزحزح قيد شعرة عن

الموقف النظري الذي أحتله في أن منطق الفكر الماركسي هو بالتحديد منطق الاختلاف. فالقضية ليست لفظية، ولا ذهنية بحت. وهي في رأيي لها علاقة بحركة صيرورة هذا الفكر العلمي داخل حقل الصراعات الطبقية الذي فيه نجابه بشكل خاص الفكر البرجوازي مهما اختلفت أو تعددت أشكاله.

ماذا يعني أن يكون الفكر الماركسي في منطقه الداخلي فكر الاختلاف؟ هذا يعني بكل بساطة أن النظرية الماركسية تكوّنت أصلاً، مادياً وتاريخياً، وتطورت أصلاً في أساسها، مادياً وتاريخياً، ولا تزال تتطور من موقع اختلافها مع كل ما سبقها من أفكار في تاريخ التطور الفكري البشري.

هذا الاختلاف الذي يربطها بما سبقها من أفكار يجد أساسه بالتحديد في الاختلاف القائم بين البروليتاريا وما سبقها من طبقات ثورية، بين الثورة البروليتارية وما سبقها من ثورات في التاريخ البشري. فلمحة سريعة على تاريخ تكون هذا الفكر ترينا أنه كان عليه أن يقيم هذا الحد الفاصل المعرفي أي الحد الطبقي الفاصل بينه وبين الفكر البرجوازي، وكل محو، وانزلاق في خط المحو لهذا الحد الطبقي الفاصل بين الفكر الماركسي وفكر الطبقات الأخرى، والفكر البرجوازي بشكل خاص، هو منطلق الانحرافات به إلى مواقع طبقية نقيضة، هي مواقع البرجوازية.

كان على ماركس في تأسيسه لهذه النظرية العلمية، أو لهذا العلم التاريخي، داخل حقل الصراعات الطبقية وفي موقع نضال الحركة العمالية الثورية، كان عليه باستمرار أن يقيم الاختلاف بين هذا الفكر العلمي وبين الفكر الهيغلي والفويرباخي والمادي الميكانيكي والاقتصادي البرجوازي عند ريكاردو وسميث، والفكر الطوباوي. وخاض طوال حياته الفكرية هذه الصراعات التي فيها تكوّنت الماركسية واستمرت في الفكر اللينيني. وكان على لينين، طوال حياته الثورية، باستمرار، أن يقيم الحد الطبقي الفاصل في الماركسية، هذا الفكر الثوري، بين الماركسية وبين مختلف الأشكال التي يظهر فيها الفكر البرجوازي في ممارسة

صراعاته الطبقية ضد البروليتاريا. فكان عليه باستمرار أن يقود حرباً إيديولوجية ضد الاشتراكية الطوباوية، ضد الشعبيين، ضد المنشفيك ضد المنحرفين بالماركسية عن خطها الثوري. إذن لمحة سريعة إلى التاريخ الذي تكوّنت فيه الماركسية ترينا أن هذا التاريخ هو تاريخ علاقة الاختلاف بين هذا الفكر وما سبقه.

والآن، إذا نظرنا في واقع فكرنا الماركسي في حقل صراعاتنا الطبقية داخل حركة التحرر الوطني للشعوب العربية، نرى هنا أيضاً أن المهمة الأساسية لفكرنا الماركسي في عملية إنتاجه أو إعادة إنتاج مفاهيمه الأساسية في مجابهة مشكلاتنا المادية السياسية الاجتماعية ـ الاقتصادية، نرى أن على هذا الفكر الماركسي باستمرار في حقل صراعه الإيديولوجي الطبقي داخل الفكر البرجوازي أن يقيم الحد الطبقي المعرفي الفاصل بينه وبين الفكر القومي البرجوازي بشكل خاص. لماذا؟

قلت من لحظة، إن عملية إنتاج فكرنا الماركسي داخل الفكر العربي أو فكرنا العربي من حيث هو فكر ماركسي، تتم في إنتاج النظرية العلمية لحركة التحرر الوطني ولآلية هذه الحركة الثورية التاريخية، هذا لا يعني أننا لا نجد عند مؤسسي الماركسية، لينين بشكل خاص، منطلقات في ضوئها تنبني النظرية الماركسية ـ اللينينية لحركة التحرر الوطني. وهذا لا يعني، بل بالعكس، يؤكد أننا في إنتاج هذه النظرية سنجد منطلقاتها المادية في الممارسة السياسية الثورية، بشكل خاص للشيوعيين، لكن إذا أردت أن استخدم هيكل التفكير الموجود عند لينين في تحديده مصادر الماركسية بقوله إن هذه المصادر ثلاثة: الفلسفة الألمانية، الاقتصاد السياسي الإنكليزي والاشتراكية الفرنسية، لقلت إننا في ممارسة إنتاج فكرنا الماركسي في الفكر العربي، سنجد أيضاً مصادر لهذه النظرية لحركة التحرر الوطني عند لينين في ممارسته السياسية والنظرية، ومصدر آخر، بشكل خاص، في الممارسة السياسية للحركة الشيوعية في أخطائها وفي آرائها الصحيحة. بل في أخطائها أكثر منه في إيجابياتها، بشرط أن نتمكن من نقد هذه الأخطاء لأن الخطأ

كما يظهر، هو أساسي لإنتاج الفكر العلمي.

انطلاقاً من هـذين المصدرين، واستنـاداً إليهما، سنجـد في الموقـع الصدامي الأول ضدنا الفكر القومي البرجوازي، وبالتالي أصوغ المقولة التاليـة على الشكـل التالي: عملية إنتاج الفكر الماركسي في فكرنـا العربي تتم في عمليـة تحريـر الحركـة التحررية الوطنية العربية من هيمنة الفكر القومي البرجوازي عليها. يعني هذا أن في نقد هذا الفكر القومي (البرجوازي) تنبني النظرية العلمية للحركة التحررية.

وهنا، أساسي جداً أن يكون واضحـاً أمامنـا شكل فهمنـا للماركسية كنـظرية علمية ولأدواتها، لجهاز مفاهيمهـا الأساسي. لأن مصـير النظريـة العلمية للحـركة التحررية مرتبط بالضرورة في وجه من وجوهه بهذا الشكـل من فهمنا للماركسيـة. إذا فهمنـا الماركسيـة مثلاً فهـماً هيغيلياً، نجـد أنفسنا منـزلقين، في فهمنـا لحـركـة التحرر الوطني من غير أن ندري، إلى مواقع برجوازية، لأن سلاحاً أساسيـاً يلجأ إليه الآن الفكر القـومي البرجـوازي في صراعه ضـد الفكر المـاركسي، هو الفكـر الهيغيلي، هو إظهار الفكر الماركسي بمظهر الفكر الهيغيلي، أي الانحراف بالماركسية إلى مواقع هيغيلية، وعلى أساس هذا الانزلاق والانحراف، نسمع هذه الأصوات في الفكر القومي البرجوازي التي تقول بتبني الماركسية ـ اللينينية. مثال على مخـاطر هذا الفهم الهيغيلي للماركسيـة، هو أن نقيم عـلاقة من التـماثل بـين القطاع العـام والقطاع الاشتراكي عند إيديولوجيي الـبرجوازيـة الصغيرة. في فـترة من الفترات، كان هؤلاء يدعون أن نظام البرجوازية الصغيرة هو اشتراكي لأن القطاع العام هـو قطاع اشتراكي. هذه العلاقة من التماثل بينهما مبنية على طمس كون القطاع العـام هو قطاع دولة، وملكية الدولة هي شكل آخر من أشكال الملكية الخاصة.

مثـال آخـر، عـلى مـا يمكن أن يقـود إليـه التـأويـل الهيغيـلي للماركسيـة من انحرافات، أي انزلاقات إلى مواقع الخصم، إلى مواقع البرجوازيـة، أن نقيم على صعيـد واحد من التـماثل، المـمارسة السيـاسية الثـورية للطبقـة العاملة والمـمارسـة السياسية للبرجوازية. كيف يظهر ذلك؟ إقامة التماثل بين الممارستين النقيضـين في

طمس الاختلاف القائم بينهما. سأعطي مثلاً بعيداً جداً ربما عن حقل السياسة.

في حقل النقد الأدبي والممارسة الأدبية، حين يظهر، في شعر معين أو في نقد معين من نقاد هذا الشعر، طمس الاختلاف القائم بين ما سمّاه د. حسين مروة في دراسته لجزء من هذا الشعر، طمس الاختلاف بين القاتل والقتيل، بين الجاني والمجني عليه، بين العنف الثوري والعنف الرجعي، نكون حينئذ، من غير أن ندري وبشكل غير واع، واقعين في أسر منطق التماثل الذي يعجز باستمرار عن إقامة الحد الطبقي الفاصل باستمرار في كل موقف من المواقف التي علينا أن نتخذها سواء في الحقل الأدبي أم السياسي أم الاقتصادي أم الاجتماعي أم الإيديولوجي أم الفلسفي أم الفني أم الشعري إلخ... بين الموقف الثوري والموقف الرجعي.

لذلك، ومن هنا، تأتي ضرورة الفهم الماركسي لأدواتنا الماركسية نفسها، صحيح أننا لا نأخذها من السماء ولا نبدأ من الصفر، ودائماً لها طابع تاريخي. وصحيح القول إن عملية إعادة إنتاج المفاهيم الماركسية ليس هدفاً بحد ذاته، لكن بالشكل الذي نفهم فيه أدوات معرفتنا نحدد شكل هذه المعرفة التي سننتجها بهذه الأدوات. من هنا ضرورة النظر في القضية المنهجية، في قضية منهج التفكير.

ح. مروة: لو رجعنا إلى ما انطلقنا منه في البدء، من تحديد العلاقة الديالكتيكية بين التماثل والاختلاف لتجنبنا هذا الاختلاف بتحديد المفهوم. فالالتزام بالمواقف المختلفة يمكن أن نرجعه إلى شيء لفظي. ففي الأمثلة التي قدمها مهدي وكذلك الياس لا أجد فارقاً جوهرياً في الأساس ما دمنا متفقين على هذه العلاقة الديالكتيكية بين الكوني والخاص. الكوني لا يوجد إلا بوجود الخاص، والخاص متعدد. وما دام متعدداً، وهو متعدد موضوعياً، لا بد أن يحصل التمايز بين الخواص، فلا يغيب عن بالنا حينئذ أن كل تمايز في الخواص ليس اختلافاً في القانون العام لأن القانون العام يتماثل بتماثل التطور التاريخي. ما

دام هنـاك تفاوت في التـطور التاريخي سـواء في الفكر أو في الحـركة الثـورية أو في المجتمعات لا بد من أن يكون هناك اختلاف في وجودات القانون العام. القانـون العام هو نفسه شيء موضوعي لا يتغيّر. لكن تفاوت التطور يجعل من وجوده هنـا متقدماً أو متأخراً عن وجوده هناك، اعتقد أنا لا نختلف على هذا المنطق. لذلـك ينبغي أن نـرجـع إلى هـذا المنـطق. ولـذلـك ينبغي أن نـرجـع إلى هــذا المنـطق الديالكتيكي الذي لا نختلف عليه في تحديد العلاقة بين التماثل والاختلاف أو بين الكـوني والخاص. ونـرجع إلى مـا تحتمه علينـا المرحلة الحـاضرة من تطور حـركة التحـرر العربيـة في مختلف وجوداتهـا وتعقيداتهـا، التي رغم اختلافـاتها تكـون في وحدة قانون تطور حركة التحرر العربية بالقياس إلى قوانـين تطور حـركة التحـرر العالمية، وعلاقتها مع الحركـة الثوريـة العالميـة. وأولى بنا أن لا نقصر الجـدل على هذه العلاقة بين التماثل والاختلاف، وأن نرجع إلى ما يخدمنا به الفكر المـاركسي، في رؤية واقعنا الحاضر، كيف تطور وإلى أين يتطور. أعني بالتحديد المـأزق الذي تقع فيه الآن حركة التحرر الوطني العربية، وبـذور الانطلاقـة الجديـدة من خلال هذا المأزق في حركة التحرر الوطني العـربية، فلنبحث عن طبيعـة هذا المـأزق ثم ننظر إلى البذور الكامنة التي ستلد الانطلاقة الجديدة.

ا. شاكر: إن المشكلة المطروحة فلسفيـة. ينبغي أن نشدهـا إلى الفلسفة مـع إدراكنـا التام أن لا وجـود لفلسفة قـائمة بـذاتها. لكن يـوجد موقف ماركسي في الفلسفة. إذا لم تشعب المشكلة، يمكن أن نتوصل بتبادل الآراء إلى تحديد المشكلة على الأقل، إذا لم نقل إلى حلها. مجرد الاتفاق على تحديدها، على شكل طرحها، يعتبر إنجازاً. الـذي قالـه مهدي يبقى في المشكلة، مـع اتفاقي معـه في الكثير من التوضيحات التي طرحها. أين المشكلة؟ أعطى مهدي مجمـوعة من الأمثلة، منهـا في النظرية الأدبيـة ومنها في النـظرية السيـاسية وبـالتالي يمكن أن نعـدد الأمثلة في الميادين الخاصة ونضع يدنا عـلى مجموعـة كبيرة من الأخـطاء القائمـة على التـماثل ونقول، كما قال مهدي عن حق إن إقامة هذا التماثل موقف هيغيـلي - مع تحفـظي

على تسميته بالهيغلي، أو ربما الأفضل القول إنه منهج ميتافيزيقي. سأحاول طرح المشكلة من جديد شعوراً بأننا ندور في حلقة مفرغة وبأنه توجد إمكانية للخروج من هذه الحلقة.

استشهد مهدي بأن لينين عيّن المصادر الثلاثة للماركسية، ورأى جانباً من تاريخ تكون هذه المصادر، رأى جانباً من عرض لينين لتاريخ تكون الماركسية من هذه المصادر، أعني الفلسفة الألمانية والاقتصاد السياسي الإنكليزي والاشتراكية الفرنسية. قال مهدي إن تاريخ نشوء الماركسية هو تاريخ إقامة الاختلاف عن كل ما سبقها، باعتبار أن كل ما سبقها هو فكر الطبقات السابقة على البروليتاريا. هذا الإطلاق فيه شيء من وحدة الجانب وبالتالي ليس ديالكتيكياً. وهذه نقطة يمكن أن نتفق حولها، نتفق على الجانب الآخر وهو أن الفكر الماركسي لم يكن من الممكن أن يتأسس إلا برؤية وحدة تاريخ الفكر، هذه الوحدة التي تقوم على نظرة إلى تاريخ الفكر كانعكاس لتاريخ تطور الحياة الاجتماعية في ماديتها وبالتالي، كي نكون ماركسيين، يجب أن لا نرى المسألة وحيدة الجانب. فبمعنى معين، مع إقامة الاختلاف مع كل ما سبق، تحتوي الماركسية على كل ما سبق. فإذا كنا نقيم الاختلاف هنا، وأعود هنا وألتقي مع مهدي، ينبغي إقامة الاختلاف مع شكل حضور كل ما سبق في الفكر البرجوازي، في الصراع الطبقي، في أيام ماركس، في صراع ماركس، ضد الإيديولوجية السائدة. وبالتالي يمكن طرح سؤال في تاريخ الفكر، حول علمية كتابة تاريخ الفكر. وقد أشار د. جسين مروة إلى هذه المسألة بمثال من ممارسته العلمية. ما أريد أن أتوقف عنده الآن هو، ما هو الضمان لأن لا نقع في التماثل في الميادين الخاصة في الفكر، وما يرافق الانحصار في كل ميدان من الميادين من إيديولوجية، وهذه قضية مطروحة في الغرب في الفكر الماركسي، ويطرح الآن هناك بشكل ملح قضية التمييز في الممارسة العلمية بين ما هو ايديولوجي وما هو علمي، بالمعنى السيء لكلمة إيديولوجي. في هذا المعنى السيء، في إطار الانحصار في ميادين خاصة، المطلوب كشف موضوعية تكون الوهم من جديد. في هذا الإطار نجد أن مهدي على حق في الإشارة إلى هذه

المجموعة من الأخطاء في الفكر الماركسي، وفي الحركة الشيوعية. ومجرد تسمية الأخطاء أنها أخطاء، فيها رجوع إلى ما ليس بالخطأ.

المهم هو إقامة الحد بين ما هو مجال للخطأ، وللصراع بالتالي في ميادين العلوم المختلفة من جهة، والمجال الذي يساعد في تقويم هذا الخطأ من جهة ثانية. وهنا أعود إلى أن تحميل كل شيء للهيغلية هو أيضاً وحيد الجانب. الأخطاء هذه هي أخطاء ماركسيين. ويجب تلمس تاريخ تقويم هذه الأخطاء في الحركة الشيوعية وهو يساعدنا في عدم الوقوع في الأخطاء من جديد، وكأن الخطأ ضريبة على كل من يفكر بشكل مطلق. إذن يجب إقامة الحد بين ما يمكن أن يقع من أخطاء تلازم أي نشاط اللاأدري الذي يصبح حتمياً.

إن إقامة التمييز إذن يفترض الرجوع إلى خارج مفاهيم العلوم الخاصة، إلى ما يضبط استخدامنا لهذه المفاهيم. إلى ما هو منجز تاريخياً، ونحن ننتسب إليه تاريخياً، إلى العلم الذي يساعدنا في ضبط مفاهيم نظريتنا السياسية ومفاهيم غيرها من ممارساتنا النظرية الميدانية... هذا العلم هو المادية الديالكتيكية. وبالتالي ينبغي الفصل بين مستويين، ومن المتعارف عليه، حتى إشعار آخر، أن ميدان المقولات والقوانين الديالكتيكية، أعني مقولات العام وليس مقولات الخاص، مقولات المادية الديالكتيكية، مستواها هو مستوى الفلسفة.

ما يميز الماركسية هو أن هذا المستوى ليس قائماً بذاته بل هو موجود في الصراع المادي، في الصراع المادي الذي لسنا خارجه. وهنا يلتقي الديالكتيك المادي بالمادية الديالكتيكية، أي أن الهيكل النظري المجرد للمادية الديالكتيكية يجب أن نبحث عنه في الواقع المادي وليس قائماً بذاته إلى الأبد، نبحث عنه في الحضور الدائم في شكل صراع دائم بين منطق التماثل ومنطق الاختلاف مثلاً. وبالتالي فإن المنطق الديالكتيكي المادي هو منطق الاختلاف في التماثل، وليس منطق الاختلاف فقط. وكما أشار د. حسين مروة، هو حضور العام في الخاص، حضورالوحدة في التعدد.

لا نستطيع تجاوز هذا المستوى، وأي محاولة لتجاوزه هي انكفاء إلى ما دونه، إلى ما قبله.

نأخذ ميداناً من ميادين العلوم الخاصة ونرى في ممارسة خاطئة أنه تقام علاقة تماثل، في الأمثلة التي اعطاها مهدي، ونقول إن هذا منطق هيغيلي. ثم نرد على هذا المنطق فنقول: لا لا يوجد تماثل بل اختلاف. هذا الرد ليس تصحيحاً ماركسياً للهيغلية، إنه انكفاء إلى ما وراء الهيغلية، إلى ما قبلها. فيه تجاهل لما أنجزه هيغل في تجاوزه لكانط الذي كانت لديه ازدواجية بين موقف مادي وموقف مثالي، عناصر ديالكتيكية ويمكن غير متكاملة وبالتالي تقابلها عناصر ميتافيزيقية. فإذا حاولنا تجاوز هيغل دون أن يكون حاضراً في تجاوزنا هذا تجاوز هيغل لكانط، كإنجاز تاريخي، أي رؤية هيغل لوحدة العالم، رغم موقفه المثالي، نكون عاجزين عن الارتفاع فوق مستوى العلوم الخاصة التي اعطينا منها الأمثلة، فنلغي المستوى الذي يصحح مفاهيم العلوم الخاصة ونقع بالتالي في الوضعية.

إذا استعرضنا تاريخ الفكر الذي خاضت الماركسية اللينينية الصراع ضده، في الصراع الطبقي، في الحركة الثورية نفسها، نلاحظ أنه تاريخ الصراع ضد هذا الموقف المنكفىء عن هيغل إلى كانط، ليس كانط الذي كان في مرحلة الصعود يحاول مع الثورة البرجوازية القبض على الواقع الاجتماعي، بل الفصل بين مادية كانط ومثاليته وأخذ جانب وحيد منه واستخدامه في مرحلة غير مرحلته والوقوع في المثالية الذاتية. هذا يضعنا بالتالي، عندما نقول إننا نخوض الصراع الفلسفي، أمام قضية أساسية في الفلسفة ينبغي أن نخوضها هنا وليس في مكان آخر، إنها القضة الأساسية في الفلسفة: مادية أم مثالية، وكل استدراج لخوض القضية في مكان آخر هو استدراج إلى مواقع المثالية، إلى مواقع الفكر البرجوازي. هذه القضية الأساسية، بعدما انتصرت الماركسية، لم يعد الفكر البرجوازي يخوضها بإعادة إحياء الهيغلية كما كانت، بل بتشويه هيغل وكل الفلسفة القديمة وحصرها في إطار الوضعية. إن الفكر البرجوازي محكوم بأن يقع في مواقع المثالية الذاتية،

ويحاول أن يجرنا معه إليها. وإذا كان علينا الآن أن نعين العدو الرئيسي في الصراع الفلسفي، فهو المثالية الذاتية. في هذا الصراع، وهذه قضية للمناقشة في غير هذا المجال، توجد صراعات رئيسية وصراعات ثانوية، وهذا ما آل إليه الصراع التاريخي في عصرنا، في الموقع الثابت للمادية الديالكتيكية ضد المثالية الذاتية، بالتحالف مع المادية الميكانيكية السابقة، هذا التحالف الناتج عن تحالف الطبقة العاملة مع البرجوازية الصغيرة والفلاحين، وليس مستغرباً بالتالي أن نجدها في الحزب الشيوعي عندما يتسع تأثيره الجماهيري، كما يمكن أن تتسرب إلى الحزب مواقف مثالية موضوعية، هيغلية أو غيرها، وينبغي هنا وضع اليد على السبب الموضوعي لظهور أخطاء فكرية من هذا النوع، مما يساعد على تصحيحها. هذه المثالية الموضوعية تتخذ أحياناً شكل مواقف أخلاقية كانطية، ولا يمكن في الصراع الطبقي وضع العربة أمام الحصان والقول: لا يجوز خوض الصراع الطبقي طالما لم يجر تصفية هذه المواقف الأخلاقية بحجة أنها مثالية، فطالما أن الصراع الطبقي هو صراع تخوضه الجماهير، فهذه الجماهير، بما فيها جماهير الطبقة العاملة، تخوض الصراع بالإيديولوجية المتوافرة لديها، المطلوب هنا العكس، ضبط هذا الصراع بالاستناد إلى النظرية التي تكوّنت تاريخياً، وموجودة، دون أن يلغي الحزب إمكانية أن تكون أخطاء الجماهير هي اخطاؤه. أي لا يحق للحزب أن يرفض مسبقاً الأخطاء ويقول إنه معصوم عن الخطأ، لكن يجب عليه أن يرفض الوقوع في النقيض الذي يكمن في الاستناد إلى إمكانية الوقوع في الخطأ نظرياً، والقول بإيقاف الصراع الطبقي حفاظاً على نقاء الماركسية اللينينية إلى أن يتعلمها الجميع فرداً فرداً. وبالتالي في إطار المثالية الذاتية التي أصبحت تشكل الفكر الرجعي، خصوصاً بعد انتصار الماركسية، لم يعد الخطر الرئيسي في الفلسفة هو الهيغلية. إنه فكر البرجوازية ما بعد ماركس، لقد أصبح من المستحيل أن تعود البرجوازية إلى الوراء وتتصرف كأن ليس هناك طبقة عاملة ولا ماركسية ولا ثورة اشتراكية. إنها تحاول بأوهامها أن تلغي من الحياة المادية وجود هذا الشيء الذي أفحم الجميع، وهي بالتالي محكومة بالوقوع في المثالية الذاتية. وكل ذلك

يمكن أن نحصره في الميدان الفلسفي بما يسمى الآن الوضعية بمختلف أشكالها. إن معركة الفكر التي خاضها لينين هي صراع ضد المثالية الذاتية، وضد كل ما يرافقها من أشكال الإرادية والعفوية والتجريبية والبراغماتية. . .

أنا لا أقول ذلك ابتعاداً عن المشاكل المطروحة، بل بالعكس لنحدد، في الميدان الفكري بالضبط أي عدو نواجه. وبأي فكر يحاربنا.

هناك من يقول مثلاً، انطلاقاً من موقف ظاهري صحيح إن البرجوازية تاريخياً وصلت إلى السلطة في معركة ضد الدين. ويقصدون البرجوازية في أوروبا، في النموذج الأوروبي. ثم يخطون خطوة ثانية في هذا المنطق الشكلي، فيقولون بالاستناد إلى اللينينية إن على الطبقة العاملة أن تنجز مهمات الثورة البرجوازية، ثم يكتفون بجانب من هذه المهمات ويستنتجون بأن على أحزاب الطبقة العاملة أن تبدأ بالصراع ضد الدين لأن البرجوازية عندنا لن تخوض هذا الصراع لأنها غير ثورية. إنهم ينطلقون بالمنطق الشكلي من نماذج مقبولة تاريخياً، للاستنتاج بأن الصراع الرئيسي الآن، في الميدان الفكري، يجب أن ينصب ضد الدين. هذا المنطق يتجاهل أن ما يظهر على السطح من ممارسة البرجوازية للدين، من أشكال دينية وممارسات دينية وفكر ديني، هو غير الدين التاريخي، الذي نشأ تاريخياً، غير الدين المترافق والمدعوم على الصعيد الفلسفي بالمثالية الموضوعية. إن البرجوازية اليوم تنسف أسس الدين بممارستها، وهي بالتالي لا تزال تقوم بمهمتها التاريخية، كما وصفها ماركس وإنجلز في البيان الشيوعي. إنها تنسف كل أسس الدين الفكرية بالانتقال إلى مواقع المثالية الذاتية حكماً، إنها محكومة تاريخياً بأن تستخدم الدين في معركة طبقية حثيثة، لم تكن موجودة في مرحلة سابقة، يوم كان الصراع الطبقي يجري بأشكال دينية. إنها بالتالي تحاول أن تكشف مكيانيزم الدين وتخضعه لمصالحها الطبقية. وهي بذلك تمارس ضمناً نوعاً من نقد ديني، نقد في الممارسة. وإذا كان لا بد من الكلام على تميز في حركة التحرر الوطني، فهو تميز في شكل تصفية البرجوازية للفكر الديني. هذه التصفية

هي عملية موضوعية تاريخياً، وتطرح قضية أخذ هذا التميز في حركة التحرر الوطني في هذه المعركة، تميزاً لا ينفي شكلاً آخر لهذه المعركة، حصل في بلدان أخرى، وفي مرحلة سابقة، مرحلة صعود البرجوازية. بل إن هذا التميز يؤكد هذا القانون، أن الرأسمالية تخضع الدين لسياستها الطبقية عن وعي وليس العكس، ليس بالعكس كما كان الأمر في القرون الوسطى حيث كان في الفكر الديني ما يقود الصراع من خارج المجتمع والعالم، مرجع في السماء يعود إليه جميع المنخرطين في الصراع، وهو مرجع يضربه شكل ممارسة البرجوازية للفكر الديني الآن. وبالتالي ممكن هنا ألا نقع في منزلقات منطق التماثل المطلق وكذلك في منزلقات منطق الاختلاف المطلق.

ش. داغر: في المعركة الدائرة في بلادنا، على الأقل في لبنان، هناك عدة مواقف: مواقف الماركسيين ومواقف الفكر القومي البرجوازي. وفي إطار التماثل والاختلاف، هناك موقف يقول بأن النظرية موجودة وما علينا إلا تطبيقها. هناك موقف ينظر إلى الخصوصية كجوهر قائم بذاته. وبالتالي، ما هو خاص خاص وليس له علاقة بالعام. ومن الذين يمثلون هذا التيار في ذهني الآن الدكتور ناصيف نصار في كتابه «طريق الاستقلال الفلسفي»، فيما يتعلق بالفلسفة. وفيما يتعلق بالمسائل الاجتماعية التاريخية، هناك موقف يقول بالاستعاضة بابن خلدون عن ماركس، وهو موقف عملي غير مصرح به أحياناً.

أخيراً، هناك موقفنا انطلاقاً من أدبياتنا، وبرأيي أنه كان محكوماً بمنطق التماثل. كيف يتجسد ذلك؟ إذا أخذنا بعض المفاهيم المستعملة في أدبياتنا، فيما يتعلق بتعيين نمط الإنتاج عندنا لا نزال نقول إنه نمط رأسمالي ذو سمات خاصة. شكل الصراعات عندنا، البعيدة، برأيي عن النموذج، يجري تعيينها دائماً بأنها صراع طبقي، لكنه يأخذ شكل كذا أو كذا. إنني أرى اننا محكومون، دون أن ندري، بفكرة النموذج. أرى أنه ينبغي أن يدور النقاش في هذا الحقل من

الصراع، من الإنتاج الفكري، ما هو موقفنا منه؟ وأين أخطاؤنا في هذا المجال بالضبط؟ والخطورة في الأمر أن الذين يقولون بالاستعاضة بابن خلدون عن ماركس مثلاً يعتبرون أنفسهم ماركسيين.

م. عامل: أنا مع شهيد داغر بضرورة إعطاء النقاش طابعاً ملموسياً. وهذا لا يعني أن ما قيل فيه على الصعيد النظري أو المجرد لا علاقة له بهذا الصراع الطبقي الايديولوجي الذي نمارسه في معركتنا الراهنة، لذلك يمكن الولوج من أبواب متعددة مختلفة، إما من باب التجريد النظري وإما من باب الواقع الملموس.

غ. بيطار: لدي تخوف في البحث أن ننجر في بحثنا إلى الفكر السياسي وحصر همومنا الفلسفية بهذه القضايا السياسية وجعل هذه القضايا الخاصة بالفكر السياسي هي القضية الفلسفية. وهذا يحتاج إلى تبرير.

م. عامل: أنا مع الهم الذي عبر عنه شهيد داغر في محاولة استدراج النقاش إلى مواقع أكثر ملموسية ومرتبطة بواقع الصراعات الطبقية المختلفة التي نمارسها في معركتنا الراهنة، دون أن يعني ذلك أن النقاش على الصعيد النظري المجرد ليس مرتبطاً بهذا الواقع الملموس. وإنما العلاقة هنا بينه كفكر نظري يغلب عليه الطابع المجرد وبين هذا الواقع الملموس الراهن قد تبدو باهتة أو بعيدة. لكن دعونا نوضح بالضبط مشكلتنا في هذا النقاش: هل نريد أن نناقش قضية الفلسفة في الفكر الماركسي؟ أم قضية ممارستنا للصراع الطبقي الراهن بأدوات الفكر الماركسي؟

يقول ألتوسّير في تحديده للفلسفة إنها صراع الطبقات في النظرية. وكأي

صراع طبقي، في النظرية أم في السياسة، أم في أي حقل آخر، فهو قائم في أساسه بين خطين طبقيين. وفي ضوء المقولات اللينينية، يمكن القول عموماً أن هذا الصراع الطبقي في الفلسفة قائم بين الخطين التاليين: المادية والمثالية. وبالتالي، هذا الصراع تكرر ويتكرر، إنما في أشكال مختلفة، تختلف باختلاف الشروط الملموسة التاريخية للصراعات الطبقية الفعلية التي يعبر عنها في النظرية. هذا الصراع الطبقي يجري في الفلسفة، وبالتالي باختلاف الأشكال والأسلحة التي تلجأ إليها الطبقات في ممارسة صراعها الايديولوجي، ويمكن طرح المشكلة على الوجه التالي: بين أي خطين فكريين يدور الصراع الطبقي في النظرية؟ الآن في حقل الصراعات الطبقية في حركة التحرر العربي، وفي لبنان بالذات؟

هنا، بالرغم من معرفتنا بتاريخ الفلسفة وأشكالها، مادية ميكانيكية، مثالية ذاتية، مثالية موضوعية، وضعية، تجريبية، إلى غير ذلك... فالأهم في الممارسة الإيديولوجية لصراعنا الطبقي الآن هو أن نعرف الشكل المحدد الذي فيه يتحرك الخط الفكري النقيض، أي الخط الفكري للبرجوازية. وبالتالي، لم يعد بإمكاننا أن نبحث في النظرية أم في الفلسفة أم في حركة تطور الفكر الماركسي عندنا، بمعزل عن قضايا الممارسة السياسية. وهذا أيضاً وجه من وجوه الاختلاف الذي فيه تتميز حركة الفكر الماركسي عندنا، منها في المجتمعات الأخرى، المجتمعات الإمبريالية مثلاً. لئن كان الفكر الماركسي في أوروبا الغربية، في مجابهته الفكر البرجوازي، عليه أن يتحرك في حقول من المعرفة معينة: كالعلوم الطبيعية أو نظرية الرياضيات مثلاً، أو إلى غير ذلك، من حقول مرتبطة بتطور العلوم الدقيقة والتكنيك، من غير أن يعني ذلك أنه ليس أيضاً مجابهاً بقضايا يطرحها الصراع السياسي، فإن الفكر الماركسي في بلادنا يتحرك في مجابهته للفكر البرجوازي في حقل آخر، هو بالتحديد حقل الممارسات السياسية. وهذا عائد لشروط تاريخية مادية خاصة بتطور مجتمعاتنا في الشروط نفسها التي تكونت فيها من حيث هي مجتمعات مرتبطة بالرأسمالية، وبالتالي تحددت كمجتمعات «متخلفة»، (بين هلالين) أي مجتمعات حركة تطور العلوم والتكنيك فيها متدنية. لذلك ليس تخلفاً

أو انتقاصاً من فكرنا الماركسي أن ينبني وأن ينتج في علاقة وثيقة بحركة النضال السياسي. بل العكس، هذا هو الشكل التاريخي الذي فيه يتميز. بل ربما يمكن القول أكثر من ذلك وأبعد من ذلك. نحن متفقون على تأكيد كونية النظرية الماركسية اللينينية، إنما أقول إن هذه الكونية للنظرية العلمية، ككونية أي نظرية علمية أخرى سواء في الفيزياء أو الكيمياء أم البيولوجيا أم التاريخ، إلى غير ذلك، ليست جامدة ثابتة منتهية في انبنائها. بل إن كونيتها هي حركة تكونها المستمر. والنظرية الماركسية ـ اللينينية «تتكون»، أي تتعمق علميتها ويتعمق نزوعها الشمولي إلى القبض على مختلف المشكلات التي يطرحها العصر الراهن. فهي تتكون ليس في المجرد، بل في ما هي تتميز به. أي أن علميتها تغتني، وتتعمق مفاهيمها فيما هي تفكر التجارب الثورية المختلفة. فانبناء كونيتها وانبناء علميتها يتم بالضبط في حقل الاختلافات والتميزات للممارسات الثورية في العالم. أكثر من ذلك يمكن القول إن كونية هذه الماركسية أي علميتها، ستبقى ناقصة طالما لم تشمل بعد، بالممارسة النظرية، الممارسة الثورية للحركة التحررية الوطنية.

لكن هنا نعود إلى نقطة البداية: كيف نبدأ؟ فالمشكلة التي أريد طرحها ليست مشكلة مجردة، أي لا يهمني أن تكون فلسفية أم غير فلسفية هذا لا يهم. أطرحها على الشكل التالي: باستمرار، على فكرنا الماركسي، في مقاربته أي قضية من القضايا، أن يطرح هذا السؤال: ما الجديد في المرحلة التاريخية المحددة، في الحركة التاريخية لمجتمعنا، في هذه القضية من القضايا التي يقاربها هذا الفكر؟ فبمقدار ما يتمكن هذا الفكر الماركسي من القبض نظرياً، مفهومياً، على هذا الجديد، بمقدار ما يؤكد علميته وكونيته. فهو إذن مطروح باستمرار على بساط البحث، ويجابه باستمرار بهذا السؤال: ما الجديد؟ وهل جهاز مفاهيمه قادر على أن يفهم، أي يعقلن، أي يدخل في دائرة العقل العلمي هذا الجديد في الحركة التاريخية؟ هنا توضع على المحك الحركة النزوعية في شمولية النظرية الماركسية ـ اللينينية: نزوعها إلى الشمول.

وكي أكون أكثر قرباً من الواقع أطرح هذا السؤال: لقد عشنا حرباً أهلية في لبنان مرتبطة بحركة من التحرر الوطني للشعوب العربية، هذه الحرب صدعت وخلخلت الكثير، وعلى مختلف الأصعدة والمستويات، ولم تقتصر حدودها على لبنان، بل نراها بالممارسة اليومية الحديثة تهز بآثارها ما وراء حدود لبنان: العالم العربي كله، هنا برأيي، ينوضع فكر الماركسيين، وننوضع نحن، كماركسيين مثقفين، على محك سؤال هذه الحرب: ما الجديد في هذا الحدث التاريخي الذي كان اسمه الحرب الأهلية؟

لا أظن أن ثمة في الوقت الحاضر مهمة عاجلة تطرح على هذا الفكر، وتحشره في زاوية وجوده، أن يكون أو أن لا يكون، مثل هذه المهمة العاجلة، والعاجلة لأنها في الممارسة السياسية الفعلية مطروحة على رأس جدول الأعمال: ماذا في هذه الحرب؟ وما الجديد فيها؟ هذا هو معنى منطق الاختلاف: أن يكون هذا الفكر في يقظة مستمرة، وفي جرأة مستمرة على اقتحام الجديد وتملكه معرفياً. فإذا عجز عن ذلك، مات. إذا عجزت أدواتي المفهومية عن التملك المعرفي لهذا الجديد، لست بحاجة إليها، بل أرميها، أو عملياً، هي التي ترميني في فراغ معرفي.

غ. **بيطار**: هل نفهم من هذا السياق أن منطق الاختلاف هو منطق نقدي، أي عملية النقد في إطار الفكر ذاته؟ أي هذه اللحظة النقدية في الفكر؟

م. **عامل**: فلنسمه كما نشاء.. منطق اختلاف أو نقد أو... لن أدخل في هذا الجدال الذي قد يكون لفظياً، وقد لا يكون. لنبحث المشكلة في شكل حضورها في ممارسة الفكر لإنتاج معرفته. هناك مثالان: المأزق الذي تكلم عليه د. حسين مروة، في حركة التحرر الوطني للشعوب العربية، ومثال مأخوذ من الحرب الأهلية في لبنان: الطائفية والإيديولوجية الدينية.

أبدأ بالثاني، فأصوغ فكرتي على شكل مقولة أطرحها. نعرف من إنجلز وماركس ولينين ومن ثقافتنا التاريخية أن الثورة الفلاحية ما نجحت يوماً في التاريخ من حيث هي ثورة فلاحية صرف، أي ثورة طبقة الفلاحين التي تنزع إلى أن تكون ضد طبقة النبلاء أو الاقطاعيين: الطبقة المهيمنة. وقد ظهر هذا في فشل الثورة الفلاحية في القرن التاسع عشر في لبنان مثلاً وفشل ثورة توماس منذر وفشل ثورة الزنج والقرامطة، وفي شكل سؤال يطرح علينا: لماذا هذه الصراعات الطبقية في مجتمعات ما قبل الرأسمالية، مجتمعات القرون الوسطى، كانت دائماً تتخذ شكل الحروب الدينية، وكانت تفشل فيها الثورات الفلاحية باستمرار؟

سآخذ المشكلة من زاوية القضية التي نطرحها، فأقول ما يلي: سبب رئيسي من أسباب فشل الثورة الفلاحية الصرف هو أنها كانت تجابه في صراعها الطبقي الإيديولوجي الطبقة المسيطرة بالإيديولوجية الدينية نفسها، التي هي إيديولوجية الطبقة المسيطرة. وبالتالي أن التماثل في الإيديولوجية الدينية بينها كإيديولوجية الطبقة المسيطرة، وبينها كإيديولوجية هذه الطبقة من الفلاحين الثوريين هو سبب رئيسي من أسباب فشل هذه الثورة. لأنهم بهذه الإيديولوجية المسيطرة، لم يتمكنوا من أن يتكونوا كطبقة مهيمنة نقيض، ومن أن يقيموا الاختلاف الطبقي بينهم، كطبقة مستقلة، وبين الإقطاعيين. فكانوا دائماً يقعون في أسر السيطرة الإيديولوجية للطبقة المسيطرة.

ماذا نستنتج من ذلك: منهجاً من التفكير هو المنهج الماركسي الذي عليه دائماً أن يكون متيقظاً لما هو جديد في الحركة التاريخية.

مثال آخر: معلوم أن الحركة التحررية الوطنية للشعوب العربية كانت واقعة في أزمة مزمنة، في مأزق تاريخي يتجدد بسبب القيادة الطبقية البرجوازية أو البرجوازية الصغيرة لهذه الحركة، وبسبب الاختلاف القائم بين الخط التاريخي الذي على هذه الحركة التحررية أن تسير فيه كي تتحقق كحركة تحرر وطني وبين الخط الذي كانت تقودها فيه القيادة البرجوازية والبرجوازية الصغيرة، وبالتالي كانت

حركتها حركة تجددية للمأزق الذي كانت فيه. ما الجديد؟ الجديد الهائل الذي قد أتمكن من رؤيته ومفهمته والقبض عليه إذا ما انطلقت بالفكر الماركسي من منهج البحث عن الاختلاف، عن الجديد، هذا الجديد هو أن حركة تجدد الأزمة المزمنة انكسرت، وحركة تجدد المأزق الذي كانت فيه انكسرت. لماذا؟ كانت هذه الحركة منغلقة على حركة تجدد أزمتها المزمنة بسبب رئيسي هو هيمنة خط «قومي» برجوازي رجعي يهيمن على أساس من غياب الخط الوطني الثوري النقيض. ومع الحرب الأهلية اللبنانية، ومع ظهور خط وطني ثوري نقيض بالممارسة الثورية الفعلية انطلاقاً من التلاحم النضالي بين الخط الثوري للحركة الوطنية وللثورة الفلسطينية، انوجد في حركة التحرر الوطني العربية خط ثوري وطني نقيض. الجديد إذن الذي أنتجته تاريخياً هذه الحرب الأهلية اللبنانية، هو ظهور هذا الخط، وبالتالي الصراع الذي سيكون من الآن فصاعداً قائماً بين هذين الخطين السياسيين النقيضين. وبالتالي حين نقول إن الفكر الماركسي يفكر واقعاً مادياً من الحركة التاريخية، من الصراعات الطبقية، وحين نرى أن هذا الواقع المادي في حركة التحرر قائم على اختلاف جذري بنيوي بين هذين الخطين المتصارعين، هذا الفكر الماركسي لا يكون مادياً إلا بمقدار ما يتمكن من القبض مفهومياً على هذين الخطين ومن رؤية الاختلاف بينهما. ولن يكون مادياً علمياً إلا بمقدار ما يتمكن من أن يرى هذا الجديد في الحرب الأهلية، وواقع الاختلاف في حركة التحرر الوطنية العربية بينها في ظل هذا الجديد، وبينها في وقت ما قبل هذا الجديد.

ح. مروة: أريد مناقشة القول بأن الصراع في الحرب اللبنانية خرج عن نطاق الصراع الطبقي. هذه الحرب في الحقيقة لم تخرج عن الصراع الطبقي بل بالعكس الاقتراب من نضج هذا الصراع هو سبب نشوب الحرب، وظهور الفاشية وظهور النزعات القومية، وفكرة التعددية الحضارية خلال الحرب. نحن

نعرف أن الفاشية تبرز أكثر كلما احتدم الصراع الطبقي ليصل إلى ذروته وإلى نضجه. فتطور الحركة الوطنية ووجود الحزب الشيوعي اللبناني في قلب هذه الحركة وفاعليته فيها، وموقفه الماركسي اللينيني من القضية القومية الذي صحح الخطأ الذي أشار إليه مهدي، كموقف ثوري بديل، ونمو هذه الحركة في هذه الظروف، شدت الصراع الطبقي إلى حالة من النضج. وكون الإيديولوجية الطائفية، كتعبير عن إيديولوجية الطبقة المسيطرة، وقعت في أزمة خلال اشتداد النضالات الطبقية، المطلبية الوطنية، وخاصة خلال التحام القضية الاجتماعية اللبنانية مع حركة الثورة الفلسطينية وتطورها فكراً وممارسة... هذا شد الصراع الطبقي إلى النضج، وأوقع الإيديولوجية الطائفية في مأزق، هذا المأزق جرها إلى وضع فاشي. والحرب الأهلية كانت نتاج هذا التطور لكن البرجوازية الانعزالية حاولت الخروج من المأزق بوضع صيغ جديدة للإيديولوجية بشكل قومي عنصري، بشكل تميز حضاري، ولذلك لا يصح القول بأن الطائفية قد تغلبت، بمعنى أنها غطت الصراع الطبقي، بالعكس أنها كشفت الصراع الطبقي ولكن اتخذت وجه عداء متعدد الأشكال لا يمكن أن يخفي الصراع الطبقي. من هنا اعتقد أن الخط السياسي الأساسي الذي تقوم عليه ممارسة الحركة الوطنية بالتلاحم بين فصائلها وبتلاحمها مع الثورة الفلسطينية، وتطور هذا التلاحم، لا يزال يضع الإيديولوجية الطائفية في مأزق ولا يزال يستحث الصراع الطبقي إلى البروز أكثر فأكثر. ولا أوافق على القول إن الطائفية غطت الصراع الطبقي.

م. عامل: أوافق مع تحليل د. حسين مروة، إنما لم أقل إن الحرب خرجت عن الصراع الطبقي. بالعكس، فهذا الصراع نفسه هو الذي ولد، بشكل من الأشكال وبشروط معينة، الحرب. وحاولت أن أطرح مشكلة: حدثت أحداث دامية عام ١٩٥٨ سميت بنوع من حرب أهلية، وحدثت أحداث دامية سنة ١٩٧٥، وسميت عن حق حرباً أهلية. فأطرح السؤال: ما هو الاختلاف بين الحدثين؟ أليس من جديد فيهما؟

ا. شاكر: أتصور أن هذه المشكلة تعيدنا إلى طرح السؤال بشكل أعمق. ممكن للتداول بهذه المشكلية أن يساعدنا على تلمس قضايا يمكن التوقف عندها. لقد أرجعنا مثال معين إلى القضايا الملموسة التي تشغل بال كل شيوعي وغير شيوعي يحاول أن يجيب على ما حدث في لبنان وما الجديد وفوجيء بأشياء غير متوقعة. إن هذه الكلمات بالتالي: جديد، وغير متوقع، وغير منتظر... يرافقها كلمات جديدة مثل: الظهور الجديد، وقد استخدم مهدي كلمات هاملت ووضع الفكر الماركسي - ربما بين مزدوجين - في موقف: «أن يكون أو لا يكون». إن الصورة الفنية التي ستساعد على تلمس القضية على أن هناك شعوراً بوجود ما هو جديد، ومحاولة القبض على هذا الجديد مع نوع من اليقين بأن القبض يتم بواسطة الأدوات الموجودة في حوزتنا. وهنا يطرح سؤال للتداول، حول هذه الأدوات: التفاجؤ بما سمي بالجديد، وهذه اللحظة الشعورية، من أين أتت؟ ما مدى عمقها؟ ربما الجديد في النظرية السياسية في حد ذاتها، هو ظهور أشياء على السطح لم تكن متوقعة في النظرية السياسية. لنأخذ المثال الذي أعطي كمقارنة بين سنة ٥٨ وسنة ٧٥ في لبنان ومحاولة رؤية الجديد من مقارنة لإظهار الاختلاف، فالبقاء عند هذه المقارنة هو البقاء عند السطح. لماذا لم يظهر في ٥٨ صراع طبقي، وفي سنة ٧٥ ظهر صراع طبقي؟ رغم اننا نظرياً نستطيع أن نؤكد أن الصراع الطبقي يوجد في كل الثورات، الحروب الفلاحية، الحروب القومية، وفي كل تاريخ البشرية؟ بالتالي هنا يدخل عامل الوعي وبه يجب أن لا نبقى على السطح ومن المجدي أكثر عندما نرى الاختلاف على السطح، أن نحاول أن نرى وجه التماثل وليس الاختلاف، وكيف ظهر الصراع الطبقي الواحد في شكلين مختلفين. يوجد لحظة اختلاف ولحظة تماثل. وإذا لم نر هذا نكون قد وقعنا في التجريبية. هنا، بوحدة اللحظتين يوجد دور للفلسفة، لما يسمى الميدان الفلسفي الذي له تميزه النسبي عن ميدان الفكر السياسي والنظرية السياسية. إنه شيء مشترك بين الوضعية والماركسية القول إن هناك علماً خاصاً ومعيناً، وهناك نظرية خاصة به تطرح على المحك في الواقع ثم تضبط في الواقع، الفيزيائي الوضعي

يعرفها، والسياسي البرجوازي يعرفها... هذا شيء مشترك تاريخياً. أصبح ملكية مشتركة بين كل الناس. الاختلاف بين هذا العلم الذي يقف عند هذا الحد فقط والذي يراقب نفسه بنفسه في ميدان خاص جداً، وبين العلم الذي يرى الشمولية ليس فقط في النظرية السياسية أو النظرية الفيزيائية أو علوم اجتماعية أو اقتصادية معينة... إنما في حركة الفكر نفسه وحركة الطبيعة والمجتمع وبوحدة هذه الحركة، هذا هو ميدان الفلسفة المادية الديالكتيكية. إنه الميدان الذي ترفضه الوضعية. الوضعية تبقى داخل كل علم، كل نظرية، في حدود موضوعها لذاتها. أظن أننا إذا تمكنا انطلاقاً من هذه الأمثلة من أن نتوجه بالنقاش في هذه الوجهة، يمكننا أن نصل، ليس إلى ما نضعه كماركسيين لأنفسنا كي نفهم بشكل مجرد، بل إلى ما نضعه فعلاً تحت تصرف كل القوى التقدمية.

ح. مروة: من خلال ما قاله الياس حول الوضعية والعلوم الخاصة نستخلص حاجة العلوم إلى الفلسفة، ما دامت العلوم متعددة، وكل علم له منهجه الخاص، لا بد من وجود فلسفة توحد كل مناهج العلوم ولا يمكن أن تكون موجودة إلا عن طريق فلسفة علمية، هذا الشرط ينحصر في الماركسية اللينينية. إن ضرورة وجود الفلسفة العلمية يضرب القول الشائع أنه بعصر تطور العلوم لا حاجة للفلسفة. إن ميزة الفلسفة العلمية أنها توجد. مفهوماً للعلم والمفهوم المنهجي للعلم.

ا. شاكر: أظن أن ذلك يضع القضية في شكل سهل التناول في إطار ما نعهده من الفكر الماركسي، مع إضافة أنه في هذا الجهد، في الميدان الفلسفي لا نخرج عن إطار التجريبية فقط، وهنا اعتقد أن سؤال «كيف؟» الذي طرحه مهدي مشروع جداً:

كيف يكون التماثل قائماً في الاختلاف، الوحدة في التميز، العام في

الخاص. . .

من خلال ممارستنا الخاصة يمكن أن نصل إلى «اكتشاف» (نضعها بين مزدوجين لأن ما يكتشف يكون قائماً قبل الاكتشاف، وبالتالي هو تعميق لمعرفتنا) في ظاهرة الطائفية مثلاً، بواسطة ممارسة ليست ممارسة فكرية مجردة تجاه الطائفية، ممارسة صارت في الواقع الاجتماعي، في هذا الصراع، ممارسة شارك فيها مئات الألوف من الناس وتابعها العالم وكان لها تأثيرها ليس في لبنان والعالم العربي وحسب، ولا يزال. . . إذا كشفنا في هذا الصراع جانب التماثل والكونية في ظاهرة الطائفية والخصوصية اللبنانية، يمكن أن نكشف في الوقت نفسه أن هذه الظاهرة قائمة في المجتمعات الأخرى التي تحجب عنها نظرتها إلى مجتمعنا كمجتمع متخلف أن لديها أيضاً الطائفية موجودة بأشكال أخرى من الفاشية. فتتمكن من أن تخوض الصراع الطبقي بشكل أوضح وأقل تفاجؤاً إزاء ما يمكن أن تخبئه لها البرجوازية من أشكال للفاشية غير معروفة سابقاً. هناك قوى كثيرة لم تستطع أن ترى جوهر الفاشية عندما انتصر العالم على الفاشية في الحرب العالمية الثانية، واختلف التقييم لظاهرة الفاشية، وظلت قوى كثيرة من القوى القومية الديمقراطية دون أن ترى جوهر الفاشية، مما أضعف اليقظة الضرورية، والتي أشار إليها مهدي. من خلال تجربة البشرية تتعمق معرفتنا بالواقع، تجربة الجماهير بالذات وليست تجربة مجردة. بالتالي، فإذا كانت الفاشية في لبنان قد فاجأتنا فهذا يعني أن تصورنا، النموذج الذي في ذهننا، انطلاقاً من التجربة الأولى للفاشية لم يكن يغطي كل جوانبها. إن رؤية كونية هذه الممارسة البرجوازية الجديدة ضمن ما يشكل وحدة إيديولوجية البرجوازية في ممارسة الصراع الطبقي، هذه الرؤية يمكن أن تساعد الفكر الماركسي في تطوير قبضه على الصراع الاجتماعي القائم، إذا صح التعبير، وخوض هذا الصراع بشكل أفضل.

غ. بيطار: إننا نفكر على موضوع، ونأخذ المثال الحسي التاريخي، لكن لدي

شعور بأننا لا نزال بعيدين. هذا لا يعني أننا لسنا على الدرب إنما أقصد أن البعد ناتج عن شيء موضوعي على صعيد ممارستنا الفلسفية، كماركسيين، في إطار حضارة معينة، كماركسيين عرب. أن نرى الهوة، وليس بمعنى الانقطاع بل بمعنى وجود المسافة والبعد، بين موضوعة فلسفية، مثلاً علاقة العام بالخاص، أو منطق التماثل ومنطق التمايز، وبين الأمثلة التي نضعها: أمثلة تاريخية للتدليل على صوابية وواقعية وموضوعية هذه الجدلية في التماثل والتمايز. على صعيد الحدث الذي نتناوله لسنا قادرين بعد على إضافة شيء على المسألة الفلسفية. هذا لا يعني أننا لا نتكلم على شيء ملموس، إنما الملموس الغائب الذي علينا إنتاجه هو وصل الحدث التاريخي بالمقولات التي ننطلق منها. في عملية الوصل هذه يكمن الإغناء والإسهام المطلوبان منا من موقع تجربتنا التاريخية، علينا أن نبين للعالم وللعرب، من خلال تجربتنا حقيقة كونية، هل نقول لهم إن هناك علاقة ما بين العام والخاص؟ إن الصراع في كل المجتمعات هو صراع طبقي، وإن الصراع الدائر بين ماذا وماذا؟ لقد ظهرت حقيقة، لكن البرهان لا يزال مشروعاً مطروحاً. أي البرهان كيف يقوم الصراع الطبقي عندنا انطلاقاً من أن الصراع في كل المجتمعات هو صراع طبقي، ومن قولنا إن الصراع عندنا طائفي؟ هذا هو التميز في القانون. ما الذي أظهره الحدث من كونية في تمايزه في الواقع التاريخي.

هذا ما يجب أن نعينه كمشروع تفكير. مطلوب منا لكوننا عشنا التجربة، وفي هذه الحدود، يمكن أن نقول إن هناك إسهاماً مطلوباً منا في ميدان الفلسفة الماركسية. بهذا المعنى أتحدث عن المسافة والبعد، وهذا ليس سلبياً، لقد دخلنا على الخط والبعد هنا تعبير عن أهمية المسألة، عن المسافة بين طرحها وحلها.

ا. **شاكر**: أود أن أضيف أن هذا الحل، انطلاقاً من تجربتنا، له أساسه المادي. إن الذي سيحل المشكلة الفلسفية هو الناس، هذا الصراع في الواقع الملموس. إن الحل بالنسبة للجماهير يمكن أن يبدأ بشكل تجريبي، وهنا يقع على

عاتق الماركسيين مهمة تعليمية يمكن إذا أسيء استخدامها أن تشكل منزلقاً إلى الجمود العقائدي، ولكن لا بد من خوضها. وهنا يمكن الحديث عن دور المثقفين في نقل الوعي إلى الطبقة من خارجها. وكذلك عن الموقع القيادي للطبقة العاملة. هذا يعني أن الجماهير الواسعة تخوض الصراع الطبقي وتغير الواقع رغم أن تصورها للصراع يكون جزئياً في حالات معينة. مما يلقي على عاتق الماركسيين، إلى جانب دورهم التعليمي، مهمة البقاء داخل الصراع، لتعميق معرفتهم العلمية لقانونية هذا الصراع. هنا يجري اللقاء الذي عبّر عنه بالبعد والقرب من المسألة.

ش. داغر: لدي انطباع أنه لا يكفي القول إن هناك علاقة جدلية بين العام والخاص. فكلما أخذنا مثالاً، نقع في الحصرية. ففي الأمثلة التي وردت عن الطائفية والفاشية، نجد مهدي يشد الأمر نحو الاختلاف، ود. حسين مروة نحو ما هو كوني وهو على حق في تأكيده على رؤية الصراع الطبقي في الحرب الأهلية. لا يكفي إذن القول إن هناك علاقة جدلية، هناك صعوبة يدركها بشكل أفضل من لديه هموم حول مواضيع معينة في الممارسة، مثل عمل د. حسين مروة على المجتمع الجاهلي وهموم مهدي فيما يتعلق بحركة التحرر الوطني.

م. عامل: أوافق مع ملاحظتي غازي وشهيد. فلا يكفي تأكيد كون العلاقة بين الخاص والكوني بأنها علاقة ديالكتيكية. فالبقاء عند هذا الحد يعني أننا لم نقل شيئاً. وبرأيي حين تنحصر مقاربة القضايا الواقعة الملموسة المتميزة بتأكيد المقولة العامة، نكون بالضبط بالممارسة نؤكد هذا الفهم الهيغلي للماركسية.

فالفكر الماركسي برأيي، وبحسب تجربتي، الشيء الأساسي فيه، من حيث هو منهج في التفكير وفي إنتاج المعرفة، هو أن ينظر في القضية الملموسية بما هي ملموسية، وليس بما هي تنتمي في ملموسيتها إلى الكونية. كيف يمكن أن نصل

بمنطق تفكيرنا إلى هذا المنطق من التفكير الماركسي؟

برأيي أن طريق وصول فكرنا الماركسي إلى أن يكون ماركسياً في ممارسته هو أن نعيش في جوار الممارسة السياسية الحزبية وأن يكون فكرنا انصافاً لما نقوله، بمعنى أن يكون موضوع تفكيرنا، أن الحزب في الحركة الثورية وفي ممارسته السياسية ينهج النهج اللينيني في محاولة تحديد التناقضات الملموسة الفعلية، يرسم في معالجتها خطاً محدداً. إذا كان عليّ أن أصوغ مشكلة فكرنا الماركسي، أصوغها بهذا الشكل. المشكلة هي أن ينوجد. كيف؟ برأيي، حتى الآن، في جهده إلى أن ينوجد، كان يسلك سلوكاً يرتطم فيه بعائق يحول دون وجوده، هو المنطق الذي نسميه الفلسفي المثالي النصي الكتابي. وليس عبثاً ألا يكون قد قام هذا الفكر الماركسي في فكرنا بتحقيق عملية التراكم النظري.

ا. شاكر: في هذه الحالة كيف يمكن التحدث عن أخطاء؟ هناك على الأقل أخطاء؟

م. عامل: الأخطاء هي في هذه الممارسة السياسية. فكرنا النظري هو في هذه الممارسة السياسية.

ح. مروة: غير المفكَّرة؟

م. عامل: لا. هذا لا يعني أنها غير مفكَّرة. ففي رأيي هنا أيضاً أن علينا أن نقيم الاختلاف بين الممارسة النظرية وبين الممارسة السياسية في الممارسة الحزبية الثورية. إن موضوع الممارسة النظرية هو أن نفكر هذه الممارسة السياسية. فهذه

الأخيرة عندنا متقدمة في نظريتها بأشواط في ممارستها على النظرية.

ا. **شاكر**: هذا تأكيد نظري وبالتالي السؤال هو: ما الذي يسمح لنا بأن نقول إن الممارسة السياسية متقدمة أشواطاً.

م. **عامل**: إذا كان طابع أساسي يميز ما نعرفه من ممارساتنا النظرية، وهو نزوعها إلى إعادة تكرار المقولات العامة، فالطابع المميز لممارساتنا السياسية فيما نحمله من وعي نظري، هو بالضبط العكس، أي نزوعها إلى أن تكون مهيأة لمجابهة المفاجأة في الحدث التاريخي. ودائماً ثمة علاقة صراع، في الممارسة السياسية نفسها، بين المفاجأة (عقدة من الأحداث تفاجىء الممارسة السياسية، أي تطرح عليها جديداً باستمرار، فتفرض عليها التكيف معها) وبين الاستباق النظري. هذه العلاقة بين الاستباق النظري في الممارسة السياسية نفسها وبين المفاجأة في عقدة الأحداث التاريخية، تجعل برأيي، الممارسة السياسية في ثوريتها مخاطرة، ولا أقول مغامرة أو مقامرة. وبالتالي أين يكمن هذا التقدم في ممارستنا السياسية الثورية على ممارستنا النظرية؟ في كونها دائماً جريئة، تجرؤ على اقتحام الجديد، في الوقت الذي نرى فيه الممارسة النظرية تتخبط في تكرار المقولات النظرية. مثلاً في الممارسة السياسية تجاه الأنظمة التقدمية كان هناك تصور بأن البرجوازية الصغيرة تتمكن من الوصول إلى السلطة في حين أن كل النظرية الماركسية ـ اللينينية قائمة على المقولة التي تفترض أنه لا تصل إلى السلطة إلا طبقة مهيمنة نقيض أي الطبقة العاملة ونرى التجربة التاريخية التي دمغت حركة التحرر الوطني العربي طوال نصف قرن ترتسم في الظاهر ضد هذه المقولات النظرية. فنجد ثورة وجرأة ثورية على رسم خط سياسي ننطلق منه في تحديد مواقف صحيحة في المقاربة السياسية، أي النضالية، لهذه التجربة التاريخية، نشعر أن الخط السياسي صحيح منذ ١٩٦٨ على الأقل. يوجد هنا استباق نظري في الممارسة السياسية على ممارستنا النظرية

ونجد، في مجابهة هذه القدرة وهذه الجرأة على التملك السياسي لهذا الجديد، تحنطاً نظرياً. لم تطرح علينا هذه التجربة سؤالاً نظرياً، كيف يمكن أن نفكر بالمقولات النظرية هذا الذي يرتسم في الظاهر ضد المقولات النظرية. كيف يمكن أن نفسر بالممارسة النظرية هذه العلاقة بين صراع طبقي وصراع وطني. وهذا الذي يرتسم في ممارستنا السياسية الصحيحة ضد مقولات نظرية، أو كما يبدو في الظاهر؟ حين أردنا أن نقارب نظرياً هذا الجديد التاريخي، وفي رأيي كل تاريخي جديد، وشكل الجدة يختلف، وهذا أيضاً يخترقه قانون تفاوت التطور، لم نتمكن إلا أن نكرر مقولات عامة فنفصل بالنظرية الصراع الطبقي عن الصراع الوطني فنقول إن هذه المرحلة هي مرحلة الصراع الوطني وأن مرحلة الصراع الطبقي هي المرحلة اللاحقة في الوقت الذي كنا فيه نؤكد بالممارسة النضالية الثورية علاقة التلاحم والتداخل بين المرحلتين.

إذا كان عليّ هنا أن أطرح شعاراً على الممارسة النظرية فهو التالي: لن تتمكن هذه الممارسة النظرية في فكرنا النظري في تحقيق التراكم التاريخي النظري الأساسي لإنطلاقة الفكر النظري الماركسي، إلا بشرط أن تضع الممارسة السياسية موضوع تفكير لها.

فيما نفكر الممارسة السياسية في أخطائها والصحيح فيها، أي في نقدنا لها، ننتج هذا التراكم النظري. هذا الخط يرتسم ضد الخط التاريخي الذي انبنت فيه عندنا ممارسات نظرية بالشكل الكتابي، أي بتفكير مشكلات ليست في حقل صراعاتنا الطبقية.

غ. بيطار: هذه المنهجية في إنتاجنا للفكر الماركسي في مجتمعنا، المرتكزة على نوع من النظر إلى ممارستنا السياسية واعتبارها المادة التي يمكن أن يتناولها الفكر ننتجه من خلال تناولنا لها، هذه المنهجية ينقصها شرط آخر، وهو الذي نشير إليه حين نقول إن هناك مفاجأة وشيئاً جديداً. هناك جذيدان: جديد في ممارساتنا

السياسية، وجديد آخر في ممارستنا النظرية. وبتقديري، المفاجأة التي يثيرها الجديد في الحدث التاريخي هو المفاجأة بالنسبة للفكر النظري. فإذا فكرنا الحدث كمفاجأة نظرية لا بد أن نعود إلى ما سبقه، أي إلى نقد فكرنا السابق قياساً على القوالب التي تحدثنا عنها كنماذج. والمفاجأة تظهر كحصيلة لتجربة ما مع الفكر الكلاسيكي، إنها مفاجأة بالنسبة لفهم معين للفكر الماركسي الكلاسيكي، ونضيف: الفكر الماركسي العالمي المتجدد. فغياب ذلك عن تحديدنا لشروط إنتاج فكرنا الماركسي يجعلنا نغرق في فهمنا للخصوصيات. مثلاً، نعتبر الطائفية شيئاً مميزاً بالنسبة لشكل من أشكال الصراع تقدمه لنا المجتمعات الأوروبية أي الرأسمالية المتقدمة، إنما هناك أشكال من الصراع غائبة، ولم نحاول مرة في منهجيتنا إقامة مقارنات بين مجتمعاتنا وبين مجتمعات أخرى غير الأوروبية. فالصراع الطائفي الذي نتفق على أنه شكل مميز من الصراع الطبقي في مجتمعنا عن الصراع الطبقي في المجتمع الأوروبي، ننسى أنه شكل مميز أيضاً عن الصراع الطبقي في المجتمعات غير الأوروبية، غير المتقدمة، كالقبلية كشكل راهن في الصراع الطبقي في المجتمعات الأفريقية مثلاً. وكذلك الصراعات اللغوية في المجتمعات الأوروبية نفسها التي تختلف أيضاً عن النموذج وتتميز عنه.

لذلك اعتقد أنه إذا كان شرط «الالتصاق» بالممارسة السياسية ـ مع التحفظ تجاه كلمة «التصاق» ـ له هذه الأهمية، فهناك شروط أخرى، هي العودة الدائمة إلى الفكر الماركسي الكلاسيكي، أي لهذا التراكم النظري العام بكلاسيكيته وبعالميته. أقصد بعالميته أن ممارستنا النظرية تغتني أيضاً بالممارسات السياسية والنظرية للشيوعيين في المجتمعات الأخرى، فإذا انتفى هذا الشرط لا يمكن أن يكون إنتاجنا جزءاً من الإنتاج الماركسي العام، ولا يمكن أن يكون لفكرنا الماركسي بعده الكوني بتميزه.

ح. مروة: يمكننا القول الآن، وقد وصلنا هذا الوضع من المناقشة، إننا

صرنا منها إلى محصلة ذات شان ما. في رايي ان أبعاد هذه المحصلة تكمن في ما يأتي.

أولاً ـ إنه مهما اختلفت اجتهاداتنا في تحديد نقطة الانطلاق: من مبدأ التماثل أم من مبدأ الاختلاف، من مبدأ الكونية أم من مبدأ التميز بالنسبة للنظرية العلمية الثورية وتطبيقاتها، فإن الذي لا يمكن أن نختلف فيه هو أن العلاقة بين التماثل والاختلاف، أو بين الكونية والتميز، إنما يحكمها منطق الديالكتيك المادي، أي يحكمها منطق الوحدة الديالكتيكية التي لا تنفي التناقض، بل تؤكده ولكن تحله خلال الممارسة النظرية للفكر الماركسي ـ اللينيني على صعيد الخاص المتعين في هذه القضية أو تلك ضمن شروطها التاريخية المحددة أو خلال الممارسة التطبيقية لهذا الفكر على صعيد الواقع الاجتماعي الملموس، في هذا المجتمع أو ذاك، عبر الانخراط في عملية الصراع الاجتماعي أو السياسي أو الإيديولوجي، أي الصراع الطبقي، أو الطبقي ـ الوطني كما هو الحال في الظروف الراهنة لحركة التحرر الوطني العربية، وبالتحديد: ظروفها الراهنة على الساحة اللبنانية.

ثانياً ـ إن اختلاف الاجتهادات بيننا، في مثل المسألة التي دارت عليها هذه المناقشة، إنما يؤكد وحدتنا الفكرية بقدر ما يؤكد في الوقت نفسه أن هذه الوحدة لا تعني «القالب الواحد» في حركة الفكر الماركسي عندنا، ولا تعني الدوغماتية (الجمود العقدي) بل تعني عكس ذلك... إنها تعني ـ بكامل الوضوح ـ أمرين رئيسين: **أولهما**، الثقة الراسخة بهذه الوحدة إلى حد أننا لا نخشى عليها مطلقاً اختلاف الاجتهادات في التطبيق والممارسات المتشخصة. **وثانيهما**، أن هذا الاختلاف يؤكد أيضاً ـ وبكامل الوضوح كذلك ـ اتساع النظرية العلمية الثورية (الماركسية ـ اللينينية) لكل إمكانات التفتح والتجدد والتطور ضمن إطار ماديتها الديالكتيكية وديالكتيكها المادي، وضمن أدواتها المعرفية والمنهجية نفسها.

ثالثاً ـ إن مناقشتنا هذه لم نفترض لها، ولا يمكن الافتراض لأية مناقشة، أن تكون هي الحاسمة. إننا هنا ندخل في المسألة فقط. وربما صح لنا الادعاء أننا

نـدخلها بجـرأة. ولا بد أن تستقبـل هذه المسـألة وغـيرها صفـوفـاً من المفكـرين للمناقشات والمعالجات الأعمق والأدق.

في الشروط التاريخية لطرح مشكلة الطائفية

مداخلة: مهدي عامل

عام ١٩٧٨، نظّمت مجلة «الطريق» ندوة مهمة، شارك فيها أعضاء من هيئة تحريرها، في موضوع «ظاهرة الطائفية في لبنان». قُدّمت إلى الندوة خمس مداخلات أساسية كتبها كل من: إبراهيم مصطفى، مهدي عامل، إلياس شاكر، مروان أمين، غ. سلمان. ثم جرى حول هذه المداخلات نقاش واسع، محتدم أحياناً، اشترك فيه - إلى جانب المتداخلين - كل من: سهيل طويلة، سمير سعد، سالم يوسف. وقد نُشرت مادة هذه الندوة، مع غيرها من الدراسات في موضوع «الطائفية»، ضمن عدد خاص من «الطريق» (صدر في كانون أول ١٩٧٨) بعنوان «حوار نظري/سياسي، حول ظاهرة الطائفية في لبنان» - نورد هنا مداخلة مهدي عامل المنشورة في العدد نفسه من «الطريق»:

أتت الحرب الأهلية في لبنان، بما أحدثته من تصدع عنيف في تماسك البنية الاجتماعية، تطرح بحدة مشكلة «الطائفية»، ربما في شكل جديد منها، هو الذي تظهر فيه كأنها مشكلة وحدة لبنان أو تقسيمه، أرضاً وشعباً ووطناً. وأتت الحرب الأهلية تطرح مشكلات أخرى لها ارتباطها الوثيق بمشكلة «الطائفية»: كمشكلة الانتماء العربي للبنان، بما يعنيه هذا الانتماء، بالتحديد، من انخراط في الصيرورة التاريخية لحركة التحرر الوطني للشعوب العربية، لا سيما في هذه المرحلة الراهنة من الصراع القائم فيها بين خطين سياسيين نقيضين: خط برجوازي رجعي هو خط الخيانة الوطنية، وخط وطني ثوري هو الخط الذي تتداخل فيه، في سيرورة

ثورية واحدة، حركة العداء للإمبريالية، وحركة العداء للرأسمالية. وما هاتان الحركتان سوى حركة واحدة معقدة هي نفسها حركة التحرر الوطني.

لكن الحركة التحررية هذه تتمحور، في العالم العربي، حول القضية الفلسطينية التي باتت تشكل، في عصرنا الراهن ـ كما ورد في تقرير اللجنة المركزية للحزب الشيوعي اللبناني، شباط ١٩٧٧ ـ «محكاً أساسياً للموقف الوطني، بالنسبة لهذه القوى العربية أو تلك، لهذا الحزب العربي أو ذاك، لهذا النظام العربي أو ذاك. فالصراع المحتدم بين نهجي حركة التحرر الوطني العربية، إذ يشمل كل المجالات والساحات العربية، فهو يتركز اليوم بشكل أساسي حول القضية الفلسطينية». ولقد احتدم الصراع في الساحة اللبنانية، في حرب أهلية بين قوى سياسية ديمقراطية ووطنية تقدمية من جهة، وبين قوى رجعية فاشية انعزالية من جهة أخرى. رفعت القوى السياسية الأولى في هذا الصراع المستمر شعار الدفاع عن وحدة لبنان، شعباً ووطناً وأرضاً، وعن عروبته. وتلاحم الشعار هذا عندها بشعار التغيير وضرورة الإصلاح السياسي الديمقراطي الوطني، وبشعار الدفاع عن المقاومة الفلسطينية، وعن حقها في وجودها السياسي والمسلح لتكملة مسيرتها الثورية، برغم ما يعترض مسيرتها هذه من تعرجات والتواءات وتناقضات. فتصدت، ولا تزال تتصدى لأشرس هجمة إمبريالية رجعية صهيونية على حركة التحرر الوطني للشعوب العربية بأسرها.

أما القوى الرجعية الفاشية الانعزالية، فلقد دخلت في هذا الصراع، بتنسيق كامل مع القوى الامبريالية والصهيونية، تحت شعار تصفية المقاومة الفلسطينية، بل إنهاء الوجود المادي البشري الفلسطيني في لبنان، من حيث أن هذا الوجود يمثل عندها ـ أو قل هكذا هي تظهره ـ علة العلل في الأزمة اللبنانية. وتلازم هذا الشعار عندها مع شعار «الولاء» للبنان وحده بما يعنيه هذا «الولاء»، في ممارستها السياسية والإيديولوجية من عداء ضروري للعروبة، أو قل لحركة التحرر الوطني للشعوب العربية. بل إن هذا الولاء يكاد ينحصر في هذا العداء. ولبنان هذا

الـذي له «الـولاء» هو لبنـان ـ «الكيان» الـذي هو، في جـوهـره، أي من خـارج التاريخ وضده، لبنان ـ «المسيحي»، الذي هو بدوره لبنان ـ «الماروني».

بفعـل هذا المنـطق الفاشي الانعـزالي الرجعي وبقـوة سحـره الغيبي، ينـزلق الصراع الدائر في السـاحة اللبنـانية من صعيـده السياسي المحـدد بشروط تاريخيـة مادية معينة ـ هي شروط تطور حركة التحـرر العربيـة، في مرحلتهـا الراهنـة، في علاقة ترابطها الداخلي بالشروط الخاصة بتطور أزمة البنية الاجتماعية اللبنانية ـ إلى صعيد آخر، له، في الظاهر، شكل «طـائفي»، هو الـذي يولـده تغييب السياسي (والسياسي هذا هو بالتحديد حركة الصراع الـطبقي)، بتغييب الشروط التاريخيـة المادية الخاصة بهذا الصراع في مرحلتـه المحددة. بـانزلاقـه من صعيده الفعـلي إلى صعيـده «الطائفي»، يخـرج الصراع من حركـة التاريـخ، ومن دائرتـه، يتحـرر، بالوهم الإيديولوجي الرجعي، من ضرورة تحكمه ليستقر في ديمـومة العـلاقة بـين الجوهر والعارض، فتأخـذ حينئذ حـركته، في الـظاهر، شكـلاً تاريخيـاً هو الـذي تتكرر فيـه باستمرار علاقة الجوهر بالعارض، من حيث هي، في أساسها، علاقة الجوهر بذاته، في تماثله بذاته، في حركـة يتكرر فيهـا نفي الجوهـر للعارض. ومـا الجوهر هذا سوى لبنان ـ «الكيان» الذي هو هـو منذ أن كـان، وقبل أن يكـون، وإلى الأبد. إنه، كالله، لا يتحدد إلا بـذاته. إنـه «هو الـذي هو» (انـظر كراس «القضية اللبنانية» رقم ١٣ ـ منشورات الكسليك. صفحة ٢٣). هكـذا يتجوهـر لبنان، في إيديولوجية الطغمة الماليـة، فتخترق «المـارونية» حـدود «الطـائفـة». بل تخترق حدود التـاريخ، إذ لا بـدء لها، بـل منها البـدء. إنها «الكيان» ـ الجـوهر، مطلق فيه «يتمورن» حتى الفينيقيون بالضرورة.

أما العارض، فهو كل ما ليس من المطلق ـ الجوهر هـذا سوى الغـير. والغير هـذا هو العـرب ـ الإسـلام ـ والآن ـ الفلسـطينيـون. لهـذا كله كـان الصراع في السـاحة اللبنانية، بالنسبة لهذا المنطق الرجعي الغيبي، حكماً، «صراعـاً طائفيـاً»، أي وجهاً تاريخيـاً راهناً من صراع أزلي دائم، كـان منذ أن كـان لبنان، هـو نفسه

الصراع بين الجوهر والعارض، تمتد جذوره بعيدا في «التاريخ»، يتكرر كلما حاول العارض أن يطغى على الجوهر. ولا انتصار للجوهر إلا في تماثله بذاته، أو في انغلاقه على عارض يتهدده. وهو أيضاً الصراع «القومي» نفسه بينه وبين غيره، بين «القومية اللبنانية» التي هي «القومية المارونية»، وبين «القوميات» الأخرى، العربية الإسلامية. ولا تاريخ للجوهر إلا بالعارض حتى صار تاريخ الجوهر تاريخ صراعه ضد العارض. إنه «الصراع الطائفي».

في طرح مشكلة «الطائفية»:

لا نريد من هذه الورقة أن نقدم بحثاً متكاملاً في «الطائفية»، بل نريد أن نسهم في استثارة نقاش واسع حر حول هذه المشكلة الملتهبة. في هذا الهدف، قد يكون من الأفضل تقديم الأسئلة على الحلول. ونقترح ين يكون للسؤال الأول طابع منهجي:

من أين ننطلق في طرح مشكلة «الطائفية»؟ وكيف تنطرح هذه المشكلة؟ بل قل ما هو الشكل الذي يجب أن تنطرح فيه حتى يتسنى لنا إنتاج معرفتها؟

أردنا في المقدمة السابقة، أن نرسم الخطوط العريضة للإطار التاريخي الذي التهبت فيه مشكلة «الطائفية»، إذ أن الحرب الأهلية كانت في وجه منها، الكاشف عن عمق تجذر هذه المشكلة في البنية الاجتماعية اللبنانية، حتى قال البعض إن الحرب هذه أحدثت في لبنان انقساماً طائفياً عميقاً ما كان لها أن تحدثه لو لم يكن الانقسام هذا قائماً فيه، أو، قل، لو لم يكن لبنان قائماً عليه تاريخياً. فأتى الحاضر يؤكد الماضي، ولا بد، في فهم هذا الحاضر «الطائفي»، من تتبع جذوره الممتدة بعيداً في تاريخ البنية الاجتماعية اللبنانية. وهنا ينطرح السؤال: أي منهج من النظر نعتمد في النظر في هذا الواقع الحاضر؟ هل ننظر فيه انطلاقاً من الماضي وفي ضوئه، أم ننظر بالعكس، في هذا الماضي انطلاقاً من الحاضر وفي

ضبوئه؟ إنه السؤال نفسه الذي انطرح على ماركس، والذي طرحه ماركس في مجال آخر هو مجال فهم البنية الاجتماعية الرأسمالية: هل نجد في الماضي مفتاح فهم الحاضر وسره، أم أننا، بالعكس، نجد في هذا الحاضر مفتاح فهم الماضي وسره؟ ولقد أجاب ماركس، كما نعلم، على هذا السؤال بالقول إن الحاضر هو سر الماضي ومفتاح فهمه.

فإذا نحن اعتمدنا هذا المنهج من النظر في الواقع الاجتماعي، وجب علينا أن ننطلق، في معالجة مشكلة «الطائفية» من حاضر الواقع الاجتماعي اللبناني، في بنيته الخاصة القائمة، وليس من ماضيه. وأن نقيم الفارق، منهجياً على الأقل، بين بنية هذا الماضي وبنية ذاك الحاضر، بحيث نمتنع عن البحث في بنية الأول في هدف تفسير بنية الثاني، فلا نجعل من «نظام الملل» الذي كان قائماً في العهد العثماني، مثلاً، مبدأ تفسيرياً لظاهرة «كالطائفية» هي ملازمة للبنية الراهنة للواقع الاجتماعي اللبناني في تميزها كبنية رأسمالية معينة، (كما يفعل مؤرخ كوجيه كوثراني مثلاً) ولا ننظر في هذه البنية المرتبطة ارتباطاً تبعياً بالامبريالية، والتي يستلزم النظر فيها، بالضرورة، اعتماد المفاهيم العلمية الماركسية، بعين بعض المفاهيم الخلدونية، مثلاً، (كالعصبية) التي تجد في البنية الاجتماعية القبلية حقل تكونها وتحركها التاريخي (كما يحلو للبعض أن يقوم بذلك كنظير جاهل، مثلاً، أو خالد جابر).

في ضوء هذا المنهج، أول سؤال ينطرح علينا في معالجة «الطائفية» هو التالي: ما هو الطابع الرئيسي المحدد للبنية الاجتماعية القائمة؟ إذا علمنا أن كل بنية اجتماعية (التكوين ـ يقول البعض «التشكيلة» ـ الاجتماعي) هي وحدة تعايش عدة أنماط من الإنتاج تترابط فيما بينها، ويتمفصل كل واحد منها على الآخر، في إطار سيطرة واحد منها عليها، وجب القول إن نمط الإنتاج المسيطر في هذه البنية هو الذي يحدد طابعها الرئيسي المحدد لها. لذا يمكن صياغة السؤال السابق على الوجه التالي: ما هو نمط الإنتاج المسيطر في البنية الاجتماعية اللبنانية؟

الإجـابـة عـلى هـذا السؤال هي التي تحكم منـطق الفكـر في فهم مشكلة «الطائفية».

ينكـر البعض أن تكون الـرأسماليـة نمط الإنتاج المسيـطر في لبنـان، وينكـر، بالتالي، أن تكون علاقات الإنتاج فيه علاقات رأسمالية، فيرى في المجتمع اللبناني مجتمعاً يتميز بكونه يمر بمرحلة «من التكون الطبقي الانتقالي المعاق»، أي بكونه في حركة انتقال معاق من مـا قبل الـرأسماليـة إلى الرأسـمالية. ومن هـذا البعض من يذهب في غرابة القول والتفكـير حتى نفي أن يكون في لبنـان إنتاج، بغض النـظر عن نمطه، وأن يكون، بالتالي، في لبنان، علاقـات إنتاج، فيستبـدل الإنتاج هـذا «بـالرواج» (كـذا)، بحيث ينجح السجـع حيث يفشل الفكـر في محـاولـة القبض المعرفي على الواقع. (راجع، مثـلاً، مقال خالـد جابـر في مجلة شؤون فلسطينيـة، عـدد ٥٠ ـ ٥١ ـ تشرين أول تشرين ثاني ١٩٧٥). في الحـالـة الأولى، يتـأرجـح المجتمع اللبناني، بين بنية «طـائفية» (لبنـان «مجموعـة من الطوائف المتـآلفة ضمن إطـار سياسي واحـد» ـ كـمال الصليبي نقـلاً عن ميشـال شيحـا)، وبنيـة طبقيـة، ويتأرجح الفكر معه بين تحليل «طـائفي» هو تحليـل له من مـوقع طبقي محدد هـو موقع نظر الايديولوجيـة البرجـوازية المسيـطرة، وبين تحليـل طبقي من موقـع نظر الـطبقة العـاملة، فتتعايش بـالتـالي، في تـأرجـح هـذا الفكـر، مفـاهيم مـا قبـل المـاركسيـة ـ كبعض المفـاهيم الخلدونيـة التي يتم نقلهـا، بتعسف «نـظري» يسيء إليهـا، من حقل فكـري وتاريخي إلى حقـل آخر، دون تمييـز الفارق البنيـوي بين الحقلين ـ مـع مفاهيم مـاركسيـة في نـظام فكـري لا يتـماسـك شكليـاً إلا بتغليب المفاهيم الأولى على الثانية.

أما في الحالـة الثانيـة، فيزول التـأرجح هـذا في المجتمع والفكـر معاً، وينبني الفكر هذا، في تماسكه الداخلي الشكلي، انبناء جميلاً هو فيـه في واد والمجتمع ذاك في وادٍ آخر لا يربط بين الاثنين سـوى رابط إيديـولوجي ـ لكنـه متين ـ هـو رابط منـطق الفكر الـبرجـوازي «القـومي»، من حيث هـو هـو، في البنيـة الاجتـماعيـة

اللبنانية، منطق الفكر «الطائفي».

ينبني ذلك الفكر، في منطقه الداخلي، على الشكل التالي:

١ ـ لا إنتاج في لبنان، بل نمط من «الرواج»، هو «النمط الوسيط».

٢ ـ إذاً، لا علاقات إنتاج في لبنان، بل علاقات توزيع لريوع تتفاوت بين الأفراد، داخل «الجماعات» التي هي «الطوائف» بحسب موقع كل من هذه «الجماعات» أو «الطوائف» من الوساطة، وبحسب موقع كل من هؤلاء الأفراد داخل طائفته. أما الموقع هذا من الوساطة فيتحدد، على المستوى السياسي، بالموقع من جهاز السلطة. (نكتفي هنا بعرض هذا الذي يشبه المفاهيم، بلا نقد كي نتتبع منطق هذا الفكر في حركة انبنائه الداخلي التي هي حركة استخلاصية واضحة).

٣ ـ بانتفاء الإنتاج وبانتفاء علاقاته، ينتفي، إذن، وجود الطبقات في البنية الاجتماعية اللبنانية. لا طبقات في هذه البنية الاجتماعية. «فالطبقة تقوم على علاقات الإنتاج. أما في واقع عدم وجود علاقات إنتاج، فإن شروط وجود الطبقة كشكل للصراع الاجتماعي ليس متوافراً». (راجع خالد جابر ـ المرجع المذكور ص ٣١).

ملاحظة: لن نعقب الآن على هذا التعريف المدهش للطبقة «كشكل للصراع الاجتماعي».

٤ ـ تتكوّن البنية الاجتماعية اللبنانية، إذن، من «طوائف» وليس من طبقات. فالمجتمع اللبناني إذن مجتمع «طائفي»، وليس مجتمعاً طبقياً. إنه، بالتحديد، وبحسب منطق هذا الفكر

«الطائفي»، كما يحدده تماماً كمال الصليبي، نقلاً عن ميشال شيحا: «مجموعة من الطوائف المتآلفة ضمن إطار سياسي واحد».

٥ ـ العلاقات الاجتماعية في لبنان هي، إذن، علاقات «طائفية» أي علاقات بين «الطوائف». كما «أن الصراع الرئيسي داخل لبنان، هو صراع بين الطوائف». (المرجع نفسه. ص ٣١).

على هذا الشكل ينبني منطق ذلك الفكر في حلقاته الرئيسية. وهنا، نطرح، بدورنا، عليه وعلى القارىء هذا السؤال: أي اختلاف يوجد بين منطق هذا الفكر، في منطلقاته «النظرية» واستخلاصاته العملية، وبين الأسس الإيديولوجية البرجوازية للفكر «الطائفي»، كما نجدها عند ميشال شيحا مثلاً، وما تصل إليه، بشكل منطقي جداً، في الممارسة السياسية للرجعية اللبنانية، من مقولة «التعددية الحضارية» التي تقوم على أساس القول إن «لبنان مجموعة من الطوائف»، وإن «الطائفة» كيان اجتماعي مستقل قائم بذاته، أو أنها الوحدة القاعدية الاجتماعية، لا فرق كبيراً بين أن يكون تماسكها الداخلي عائداً إلى كونها «إثنية»، أو «مجموعة حضارية» ـ كما يؤكد الفكر الرجعي الانعزالي ـ، أو إلى كونها «علاقة قرابة تضطلع بعلاقة توزيع» (المرجع المذكور أعلاه، ص ٣٢). أو بديلاً عصرياً حديثاً عن «العصبية» الخلدونية (ص ٣٩)، إذ أن منطق الفكر واحد في الحالتين، من حيث هو يؤكد أن «الطائفة» تقوم بذاتها، بفعل تماسكها الداخلي؟ أما نحن، فإننا نعترف بصراحة أننا لا نجد اختلافاً بين منطق هذين الفكرين. ولا نظن أن الاستشهاد بابن خلدون كافٍ لإقامة هذا الاختلاف بينهما.

بتصحيح منطق النظر في مشكلة «الطائفية»، تنطرح قضايا قد لا تنطرح في إطار منطق الفكر الطائفي. وهذا أمر طبيعي. وأهم ما في أمر معالجة تلك المشكلة التي نحن بصدد معالجتها، هو كيفية طرح الأسئلة. إذا انطلقنا من القول إن نمط الإنتاج المسيطر في البنية الاجتماعية اللبنانية هو نمط الإنتاج الرأسمالي،

فالسؤال الذي ينطرح حينئذ هو التالي: ما هو **الشكل الذي يتميز فيه** هـذا النمط المسيطر من الإنتاج في البنيـة الاجتماعيـة اللبنانيـة؟ ويتبع هـذا السؤال سؤال آخر هو: ما هو **الشكل الذي يسيطر فيه** هذا النمط المسيـطر من الإنتاج في هـذه البنية الاجتماعية على أنماط الإنتاج السابقة عليه التي يتعايش معها في وحدة تلك البنية؟ وقبـل أن نتابـع حركـة التسلسـل في طـرح الأسئلة، في تـرابـطهـا الاستخـلاصي الـداخـلي، نجيب عـلى السؤال الأول، بـاختصـار شـديـد، بـالقـول إن **الشكـل الكـولونيـالي** هو الشكـل التاريخي الـذي يتميز فيـه وجود نمط الإنتـاج الـرأسـمالي المسيـطر في لبنان (أي مـا ميزنـاه في دراسات لنـا سابقـة، بالقـول إنه الـرأسماليـة **التبعيـة**، أي المرتبـطة، في تكونها وتـطورهـا التـاريخيين، إرتبـاطـاً تبعيـاً بنيـويـاً بالإمبريالية). ونجيب على السؤال الثاني بالقول إن الشكل الذي يسيـطر فيه هـذا النمط من الإنتاج الكولـونيالي (نعني الـرأسمالي التبعي) عـلى الأنماط السـابقة التي يتعايش معها، هو ـ على نقيض ما هو عليه في البنيات الاجتماعية الإمبرياليـة ـ هو الذي يسمح فيه، في قانونه الميلي العام، **بتجدد تلك الأنماط السـابقة**، أي **بـإعادة إنتاج علاقات الإنتاج ما قبل الـرأسماليـة**، بدلاً من أن يميـل نحو القضـاء عليها، بسبب تطوره في علاقة تبعيته البنيوية بالإمبريالية.

ونتوقف عند هذا الحد قليلاً لنستخلص مما سبق بعض الاستنتاجات:

١ ـ إن حـركة تجـدد (إعادة إنتـاج) علاقـات إنتـاج مـا قبـل الرأسمالية ليست محكومة بآلية داخلية خاصة بـأنماط هـذا الإنتاج، مستقلة عن آلية نمط الإنتاج الرأسمالي المسيطر في البنية الاجتـماعية الكولونيالية اللبنانية، بل هي، بالعكس، نتيجة ضرورة لآلية هذا النمط المسيـطر، وللشكل الـذي يسيطر فيـه على تلك الأنمـاط في إطار علاقة تبعيته البنيوية بالإمبريالية.

٢ ـ من الخـطأ، إذن، تمييـز البنيـة الاجتـماعيـة اللبنـانيـة «بـالازدواجية البنيـوية»، أي بـالقول إنها وحـدة خارجيـة لبنيتين

متلاصقتين مستقلتين من علاقات الإنتاج: الأولى تقليدية (سابقة على الرأسمالية) ـ والثانية رأسمالية.

٣ ـ حتى لو قبلنا ـ على سبيل الافتراض العبثي ـ برد ظاهرة «الطائفية» (التي لا نعرف بعد ما هي)، في محاولة فهمها، إلى علاقات إنتاج ما قبل الرأسمالية في البنية الاجتماعية الرأسمالية القائمة في شكلها الكولونيالي الراهن، فإننا لا نستطيع فهمها إلا بفهم الآلية الداخلية لتطور نمط الإنتاج الرأسمالي التبعي (الكولونيالي)، لأن تلك العلاقات من الإنتاج تجد مبدأ تفسير وجودها وبقائها وإعادة إنتاجها في هذه الآلية، وليس في آلية أنماط الإنتاج السابقة. بل إن هذه العلاقات السابقة هي، في حركة تجددها في البنية الاجتماعية الرأسمالية القائمة، بفعل الشكل الذي يمارس فيه نمط الإنتاج الكولونيالي المسيطر سيطرته عليها، غيرها في البنية الاجتماعية السابقة، التي كانت قائمة، مثلاً، في لبنان في العهد العثماني. إنها، في هذا العهد، تشكل علاقات نمط الإنتاج المسيطر، أما الآن فهي تشكل العلاقات الخاضعة لسيطرة نمط آخر من الإنتاج المسيطر، هو نمط كولونيالي من الإنتاج الرأسمالي.

ليس «بنظام الملل» العثماني إذن نفسر ظاهرة «الطائفية». بنظام الإنتاج الكولونيالي علينا أن نحاول تفسيرها.

ونعود إلى أسئلتنا السابقة، ونؤكد من جديد الضرورة المنهجية في معالجة مشكلة «الطائفية» انطلاقاً من النظر في البنية الاجتماعية الرأسمالية اللبنانية في تميزها الكولونيالي. لا بد لنا، إذن، من اعتماد منهج التحليل الطبقي (التحليل الماركسي) في هذه المعالجة، لسبب بسيط هو أن البنية اللبنانية هي بنية طبقية رأسمالية متميزة. وتميزها الكولونيالي يعني ارتباطها التبعي البنيوي بالامبريالية.

ويحلو للبعض التأكيد دوماً على ما يسمونه «خصوصية» المجتمع اللبناني

ويرون «خصوصية» هذا المجتمع في «طائفيته». حتى صار عندهم مجرد اللجوء إلى كلمة التحليل الطبقي، أو الافصاح عن الطابع الماركسي لمنهج هذا التحليل متهماً بالجمود العقائدي. لقد مات ماركس ولم يبق للمولع «بالخصوصية» إلا أن يترحّم عليه.

لو كان الأمر خاصاً بإيديولوجيي البرجوازية لما أثرناه. لكن له علاقة ببعض الماركسيين أو من يحاول أن يكون كذلك. لهذا كان الأمر مهماً، ووجب التوضيح. والأمر هذا منهجي، بالأساس. والفكر، كل الفكر، في منهجه. نحن بين اثنتين، في مقاربة الواقع الاجتماعي الملموس، كالواقع اللبناني:

إما أن نسقط، قبلياً، على هذا الواقع قوالب فكرية جاهزة متكوّنة (كقوالب الفكر الماركسي)، فيظل الفكر أسير وحدته، كأن المعرفة تحصل بتكرار فارغ للمفاهيم، ويظل الواقع حراً في «خصوصيته» بلا معرفة، حيث تنحصر «معرفته» في آثار إيديولوجية الطبقة المسيطرة، فلا يتم لقاء المعرفة بين الفكر والواقع.

وأما أن ندير الظهر لمفاهيم ذلك الفكر الجاهزة (كمفاهيم الفكر الماركسي)، في عجز تكرارها الفارغ عن القبض المعرفي على الواقع، ونتجه صوب «الخصوصية» نحاول أن نوجد لها مفاهيمها من خارج ذلك الفكر ومفاهيمه، فيظل الفكر هذا أيضاً، أسير وحدته، ويظل الواقع أيضاً حراً، في «خصوصيته»، من المعرفة، لأننا من خارج الفكر (الماركسي) الذي نرفض، نقع، من حيث لا ندري، أسرى إيديولوجية الطبقة المسيطرة و«خصوصية» مفاهيمها.

لكن هذين الطريقين كليهما ليسا طريقي الفكر الماركسي. من السهل، باسم الأمانة للفكر الماركسي اسقاط مفاهيمه الكونية، في حركة تكرارها الفارغ، على الواقع اللبناني. لكن هذا لا ينتج معرفة. كما أن من السهل باسم «خصوصية» هذا الواقع، الترحّم على ماركس وعلى مفاهيمه، والنظر بمفاهيم أخرى، من خارج هذا الفكر، لا يمكن لها أن تأتي إلا من إيديولوجية البرجوازية المسيطرة. وهذا بدوره لا ينتج معرفة. وليس في هذا (الجهل) خطر كبير. لكن الخطر الفادح

يكمن، على الصعيد النظري والسياسي معاً، في الباس مفاهيم هذه الإيديولوجية لباساً ماركسياً، أو لباساً يوحي بالماركسية «المبدعة»، ضد الماركسية «الجامدة».

طريق الفكر الماركسي في إنتاج المعرفة العلمية بالواقع الاجتماعي هي الطريق الصعب، أو الأصعب. يرسم هذا الطريق (المنهج) حدان رئيسيان:

الأول: **من جهة الواقع**: كل واقع اجتماعي ملموس هو واقع متميز (ولا نقول خاصاً حتى لا نقيم بينه وبين الكوني حدوداً خارجية تعزله في «خصوصيته»، بحيث تستحيل معرفته ـ أي تصير مستحيلة ـ فتبدو حينئذ **التجريبية** طريقاً إلى «معرفته». وطريق التجريبية هذه تؤدي، في خط مستقيم، إلى ايديولوجية الطبقة المسيطرة). ومعرفة هذا الواقع هي معرفة تميزه هذا الذي ليس سوى **الشكل التاريخي المحدد** الذي فيه ينوجد الكوني في هذا الواقع، لا سيما في **عصر الانتقال إلى الاشتراكية** الذي هو عصرنا.

الثاني: **من جهة الفكر**: لمفاهيم الفكر الماركسي طابع كوني لأنه **فكر هذا الانتقال** الذي هو، بدوره، كوني، بمعنى أنه **قانون** حركة التاريخ المعاصر، من حيث هو **تاريخ البشرية الواحد**.

لكن لهذا الانتقال الكوني أشكالاً تاريخية تميزه وتختلف باختلاف الشروط الخاصة بكل واقع اجتماعي ملموس. هكذا تصبح عملية إنتاج المعرفة العلمية بهذا الواقع هي عملية **تمييز كونية المفاهيم الماركسية**. **وهي الطريق الأصعب**.

ونعود، ثانية، إلى طرح أسئلتنا، فنصوغ المشكلة الأساسية التي تنطرح علينا على الشكل التالي: كيف نفكر ماركسياً واقع البنية الاجتماعية اللبنانية؟ كيف

نفكر ماركسيا مشكلة «الطائفية»، أي كيف نفكر بالمفاهيم الماركسية هذه المشكلة التي لم يعرفها، بالطبع، ماركس، والتي لم تحاول بعد ـ ربما ـ هذه المفاهيم أن تفكرها؟ ويبدأ التفكير هذا بهذا السؤال: كيف نطرح مشكلة «الطائفية»؟ أو قل كيف تطرح مفاهيم الفكر الماركسي هذه المشكلة؟

لن نعتذر عن الإلحاح المستمر في القول إن القسم الأهم في معالجة هذه المشكلة هو في تحديد طرح سؤالها. ويبدأ هذا التحديد، حكماً، بنقض الشكل الذي انطرحت فيه. لقد وجدنا هذه المشكلة مطروحة علينا. ومن الخطأ القول إننا نحن الذين طرحناها. ولا معنى للقول إن الواقع هذا طرح ـ أو يطرح ـ علينا هذه المشكلة في شكل معين، وفي صياغة معينة. أي في إطار فكر معين، ومن موقع ايديولوجي معين هو الموقع الطبقي الذي يحتله هذا الفكر بالذات الذي هو طرح علينا تلك المشكلة في الشكل الذي تحدده له بنيته. فأي فكر هذا الذي طرح هذه المشكلة؟ وما هو الشكل الذي طرحه فيه؟

نجيب على هذا السؤال، بفظاظة البساطة وفجاجتها، فنقول: إنه الفكر البرجوازي (كما نجده في خير من يمثله في هذا المجال، عند ميشال شيحا). والشكل الذي طرح فيه الفكر هذا مشكلته يكاد ينحصر في جملة واحدة: لبنان مجموعة من «الطوائف» المتعايشة أو المتآلفة أو المتشاركة ضمن إطار سياسي واحد، أي في دولة واحدة هي دولة هذه «الطوائف» ويحدد ذلك الفكر البرجوازي علاقة التعايش هذه أو التآلف أو التشارك، بشكل أساسي، كعلاقة سياسية، بمعنى أن «الطوائف» هذه تتحدد «كطوائف» متعايشة أو متآلفة أو متشاركة، في علاقتها بالدولة، أي بالسلطة السياسية. هذا يعني، بوضوح، أن الدولة هذه، التي هي دولة هذه «الطوائف»، إنما هي جسم مستقل بذاته، ومستقل عن «الطوائف»، وفوقها. إن لها وجوداً قائماً بذاته، جوهرياً، بها تنوجد «الطوائف» في علاقة تعايشها، أو توازنها. إنها مبدأ وحدة هذا المجتمع الذي تقوم به كل «طائفة» بذاتها، في استقلالها عن الأخرى. فإذا انهدمت الدولة هذه، تبعثرت «الطوائف» وتفتت المجتمع.

ملاحظة أولى: هذا المفهوم للدولة ليس غريباً وليس جديداً. إنه المفهوم البرجوازي الكلاسيكي: الدولة فوق المجتمع. الدولة مبدأ وحدة المجتمع. الدولة جسم مستقل منفصل عن العناصر المكوّنة للمجتمع (الأفراد). علاقة الدولة بهذه العناصر هي علاقتها بذرات. الدولة ضابط وجود المجتمع في توازنه وديمومة تجدده.

ملاحظة ثانية: إذا كان الفرد ـ الذرة (في مفهومه الحقوقي البرجوازي) هو الوحدة الاجتماعية الأساسية (العنصر الأولي) في الدولة البرجوازية الكلاسيكية، «فالطائفة» هي، في مجتمع «الطوائف» هذه الوحدة الأساسية. وهي، كالفرد ـ الذات في الحالة الأولى، جوهر متماسك قائم بذاته، كيان مستقل. (أول من جوهر الفرد هو ديكارت) وفي الحالتين تمر العلاقات بين العناصر الأولى المكونة للمجتمع **بالدولة**. إنها علاقات سياسية حقوقية. إنها علاقات خارجية.

لقد ورثنا، إذن، عن هذا **الفكر البرجوازي** مشكلة «الطائفية»، بالشكل الذي هو طرحها فيه. فالمشكلة هذه، في شكل طرحها هذا، هي مشكلة **خاصة بالايديولوجية البرجوازية** الكولونيالية اللبنانية. والأساس الايديولوجي (الطبقي البرجوازي) لهذا الطرح هو تغييب الاقتصادي (المستوى الأساسي المحدد) في البنية الاجتماعية اللبنانية، من حيث أن **الاقتصادي** هذا يعني بنية **علاقات الإنتاج**، ومن حيث أن بنية هذه العلاقات **الطبقية** هي بنية **كولونيالية** لا يمكن النظر فيها إلا في بنية علاقات التبعية البنيوية بالإمبريالية. فتغييب الاقتصادي ذاك يقود إذن بالضرورة إلى **تغييب علاقة التبعية** هذه. بهذا التغييب، تحل «الطوائف» محل الطبقات في تحديد البنية الاجتماعية اللبنانية التي تظهر حينئذ مظهر «مجموعة من الطوائف» لا يضمها سوى إطار سياسي خارجي (الدولة) يقوم بوظيفته

الطبقية على أحسن وجه (في تأمين ديمومة إعادة إنتاج العلاقات الكولونيالية القائمة) لأنه، بالتحديد، يكمن في تغييب علاقة الضرورة الطبقية التي تربطه باقتصادي تغيّب، فظلّ، في آليته الداخلية الخفية، حراً... من قيود الصراع الطبقي. على ذلك الأساس تتحدد «الطائفة» التي هي وليد ذلك التغييب الاقتصادي (علاقات الإنتاج)، من حيث هي كيان اجتماعي مستقل، جوهر يتماسك بآلية داخلية خاصة به، قد تكون عند البعض الدين، وعند البعض الآخر العصبية (من باب الحداثة والتيمن بالتراث الخلدوني القومي العربي)، أو علاقة القرابة (من باب الانفتاح على الانتروبولوجيا)، أو الملة (من باب استحضار التاريخ العثماني).

لبنان مجموعة من «الطوائف»، و«الطوائف» جمع «طائفة»، و«الطائفة» كيان جوهري. هذه هي خلاصة منطق الفكر «الطائفي». وهذه هي زبدة الإيديولوجية البرجوازية اللبنانية. أما «الطائفية»، فهي في هذه الإيديولوجية، نظام حكم «الطوائف»، نظام سلطتها المشتركة. و«الطوائف». هذه تتمثل في السلطة برؤسائها الذين ليسوا من رجال الدين، بل من ذوي النفوذ السياسي والعائلي والتقليدي على الفئات الكادحة من «الطوائف». لا شك في أن الغلبة (الهيمنة)، في علاقات هذه «الطوائف» بالسلطة السياسية، تعود «لطائفة» معينة دون غيرها، هي «الطائفة المارونية». لكن تلك الإيديولوجية البرجوازية في زمنها الليبرالي (شيحا)، لم تجد ضرورة في تفسير هذه الغلبة أو تبريرها بشكل يزيل التناقض مع ما تؤكده من أن العلاقة بين «الطوائف» في علاقتها بالسلطة، هي علاقة تعايش وتوازن وتآلف وتشارك ومساواة.

أما في زمنها الفاشي العنصري، فإن تلك الإيديولوجية ترد تلك الغلبة أو الهيمنة إلى حق إلهي ملازم، منذ بدء التاريخ، بل قبله، «للطائفة المارونية» التي هي هي لبنان الجوهر (راجع سلسلة القضية اللبنانية من منشورات الكسليك وأدبيات جريدة العمل الشهري).

ونعود لنطرح سؤالنا الأول مرة أخرى: من أين نبدأ في معالجة هذه المشكلة الموروثة؟ ونجيب: من نقض طرحها البرجوازي. فإذا لم نقم بهذا النقض، فإن معالجتنا تستوي حينئذ على الصعيد الإيديولوجي نفسه الذي تستوي عليه المعالجة البرجوازية، بمعنى أن فكرنا يتطور حينئذ، في معالجة تلك المشكلة على التربة «النظرية» نفسها التي يتطور فيها الفكر «الطائفي»، أي على تربة الإيديولوجية البرجوازية. ليس من موقع الإيديولوجية هذه تنقض هذه الإيديولوجية، ولا من موقع الفكر «الطائفي» ينقض هذا الفكر البرجوازي، بل من موقع نقيضه الثوري، أي من موقع الفكر الماركسي.

ويبدأ نقض ذلك الفكر البرجوازي لمشكلة «الطائفية» بنقض منطلقه الفكري الأساسي الذي هو تحديده «الطائفة» ككيان جوهري (كوحدة اجتماعية قائمة بذاتها)، وتحديده المجتمع اللبناني كمجموعة من «الطوائف». أما تحديده «للطائفية» فهو نتيجة منطقية لهذا التحديد.

فما هي «الطائفة» إذن، وما هي «الطائفية»؟

قبل الإجابة على هذا السؤال، من موقع نقض الفكر البرجوازي، نريد تسجيل الملاحظة التالية: في الكثير الكثير الذي كتب حول «الطائفية» لا سيما في محاوَلات نقضها، قلما نجد تعريفاً واضحاً دقيقاً لهذا الذي نتكلم عليه. ولئن وجدناه، فبشكل ضمني هو أقرب إلى الفهم الإيديولوجي البرجوازي منه إلى نقيضه، لأنه، بالتحديد، ضمني، أي غير مفكر. والقول، مثلاً «إن **«الطائفية» ظاهرة شاملة»**، لا يعني سوى إبهام يدل على الدوران حول المشكلة، بدلاً من مجابهتها. كالقول، أيضاً، إن «الطائفية تخترق المجالات كلها من علاقات الإنتاج إلى علاقات السوق حتى الصلات بين الأشخاص». فالسؤال هنا يبقى مطروحاً: ما هي هذه «الطائفية» التي تخترق كل المجالات؟. وقد نجد أحياناً قولاً شبيهاً بهذا الأخير، يؤكد أن «الطائفية» **جزء من علاقات الإنتاج**. وهنا أيضاً يبقى السؤال مطروحاً كما هو، بلا جواب. أليس في هذا دليل على أن هذا الفكر الذي

لا يحـدد مـا يتكلم عليـه يخضـع، من حيث لا يـدري ولا يـريـد، لسيـطرة الإيـديولـوجية الـبرجوازيـة نفسها، لأنـه يتحـرك في حـدود تعـريفهـا «للطائفيـة» و«للطائفة»؟.

ولننظر قليلاً، بهدوء، في هذا القول مثلاً ـ إن «الطائفية» جـزء من علاقـات الإنتـاج. ولنفترض أننـا ننطلق في هـذا القول من مـوقع نقيض لـلإيـديـولـوجيـة البرجوازية. فما معنى ذاك القـول؟ أو قل هـل له بـالفعل معنى؟ بـل فلنفترض أن الـبرجـوازيـة المسيـطرة تتكـوّن بنسبـة ٨٠٪ من «طـائفـة» معينـة (حسب اللغـة الإيديولوجية البرجوازية)، وأن ٨٠٪ من الطبقـة العاملة هي من «طـائفة» أخـرى غير الأولى. فهل يسمح لنا هـذا الواقـع المفترض بـالقول إن «الـطائفية» جزء من علاقات الإنتـاج، بدليـل أن البرجـوازية هي في أغلبيتهـا الساحقـة «مسيحية» أو «مسلمة»، وأن الطبقة العاملة هي في أغلبيتها الساحقة «مسلمة» أو «مسيحية»؟ قد يكـون هـذا صحيحـاً أو قـد لا يكـون ـ ليست المشكلة هنـا. المشكـلة هي في أن هـذا الـقـول مبهم، إن لم نـقـل إنـه لا معنى لـه. فعـلى المسـتـوى الاقتصادي (علاقات الإنتاج) (لا ننسى أن المستوى هذا، لا وجـود له في الـواقع الفعلي التجريدي معزولاً منفرداً قائماً بذاته، فعزله هذا هـو من فعل نشـاط الفكر (النظري) في ممارسته إنتاج معـرفة هـذا الواقـع، بأدوات مفهـومية ضروريـة، لا إنتـاج للمعـرفـة بـدونها)، يتحـدد البشر كـطبقـات ـ حتى في مجتمعـات مـا قبـل الرأسماليـة ـ بحسب موقعهمْ الفعـلي من وسائـل الإنتاج. عـلى هذا المستـوى، لا وجـود «للطوائف»، ولا معنى بتاتـاً للقول إن الـبرجوازيـة أو الطبقـة العـاملة هي «مسلمـة» أو «مسيحيـة» أو غـير ذلـك في أغلبيتهـا أو في أقليتهـا. ففي عـلاقـات الإنتاج ـ التي هي مفهوم نظري ـ البرجوازية هي بـرجوازيـة والطبقـة العاملة هي طبقـة عـاملة وحسب. فعـلى المستـويـات الأخـرى من البنـاء الاجتـماعي تتحـدد «الطوائف» و«الطائفية»، طالما لا بد من التكلم على «طوائف» و«طائفية». لا شك في أن هـذه المستويـات تتمفصل بعضهـا على بعض في وحـدة البنية الاجتـماعيـة، بحسب أزمنة هذه البنية وبحسب مراحلهـا وبحسب شروطها التـاريخية المحـددة.

ولئن كان «للطائفية» علاقة بعلاقات الإنتاج، فبقدر ما تتمفصل هذه المستويات بعضها على بعض في الكل الاجتماعي المعقد، وبهذا القدر فحسب. معنى هذا، بتعبير آخر، أن العلاقة هذه (بين «الطائفية» وعلاقات الإنتاج) لا تجد تفسيرها في «الطائفية» بل في مفهوم تمفصل المستويات البنيوية في الكل الاجتماعي. أي أنها لا تفسر «طائفياً»، بل بتحليل طبقي.

بعد هذه الملاحظة، نعود إلى السؤال السابق: ما هي «الطائفة» وما هي «الطائفية»؟

نقترح الجواب السريع التالي، (إنه سريع، لأننا نقترحه كموضوع بحث يستتبع بالضرورة الكثير من الأسئلة، وليس كجواب متكامل):

«الطائفية» هي الشكل الذي يظهر فيه، من موقع نظر البرجوازية المسيطرة، النظام السياسي للسيطرة الطبقية لهذه الطبقة المسيطرة مظهر النظام السياسي لتعايش «الطوائف». في هذا الشكل «الطائفي» من النظام السياسي الطبقي تظهر، إذن، السيطرة الطبقية للبرجوازية الكولونيالية اللبنانية المسيطرة في شكل السيطرة «الطائفية» من حيث أن السيطرة هذه تمثل سيطرة «الطوائف» كلها عبر ممثليها السياسيين. إنها، إذن، كسيطرة «طائفية» سيطرة هؤلاء، وليست سيطرة «الطوائف». لهذا كان لدولة البرجوازية اللبنانية شكل الدولة «الطائفية».

ملاحظة ضرورية: على نقيض ما قد يظن فكر ميكانيكي، ليس الشكل هذا مجرد وهم يبدد، ولا يمكن فصله عن هذه الدولة الطبقية البرجوازية التي هو منها الشكل. إنه أساسي لوجودها الطبقي كدولة برجوازية كولونيالية. بمعنى أنها لا يمكن أن تنوجد إلا فيه. لكن تشيؤه ـ أي تجوهره ـ (أي انفصاله عنها، في طبيعتها الطبقية البرجوازية) ممكن. وهو ممكن فقط بفعل الممارسة الايديولوجية البرجوازية، أي كأثر وهم طبقي تولده هذه

الايديولوجية بالذات.

بتشيئه هذا، تختفي العلاقة العضوية (البنيوية) بينه وبين الطبيعة الطبقية الخاصة بهذه الدولة البرجوازية، وباختفاء هذه العلاقة، تختفي الطبيعة الطبقية هذه، فيسهل حينئذ رده، في ضرورة وجوده، إلى وجود «طوائف» تشيّأت ـ أو تجوهرت ـ مثله، بدلاً من رده، في فهم علاقته تلك بهذه الطبيعة الطبقية، وإلى طبيعة علاقات الإنتاج القائمة.

وهنا تظهر أهمية تغييب هذه العلاقات من الإنتاج (الاقتصادي)، لأن التغييب بهذا أساسي لتشيؤ ذلك الشكل «الطائفي» من الدولة البرجوازية، من حيث أن تشيؤ الشكل هذا أساسي لقيام الدولة هذه بوظيفتها الطبقية الرئيسية في تأمين ديمومة إعادة إنتاج علاقات الإنتاج القائمة.

وهنا تبدأ الأسئلة الفعلية تنطرح بشكل متتابع ومترابط: لماذا كان الشكل «الطائفي» هذا أساسياً لوجود الدولة في البنية الاجتماعية اللبنانية كدولة برجوازية؟ ولماذا تظهر السيطرة الطبقية البرجوازية فيها في شكل السيطرة «الطائفية»؟ نكتفي، الآن، بالإشارة إلى الموضع الذي يجب أن يتجه نحوه النظر للإجابة على هذا السؤال: إنه علاقة التمفصل بين ما يسميه ماركس البناء الفوقي والبناء التحتي. إنه أيضاً علاقة التمفصل بين هذه العلاقة وعلاقة التبعية البنيوية للامبريالية. ونستنتج بشكل منطقي ما يلي: من المستحيل فهم «الطائفية» ـ بحسب تحديدنا السريع لها ـ إن لم نفهم العلاقة الإمبريالية هذه، وإن لم نفهم، فيها، الشكل الكولونيالي لتحرك نمط الإنتاج الرأسمالي في البنية الاجتماعية اللبنانية.

وتنطرح أسئلة أخرى بالغة الأهمية على صعيد الممارسة السياسية: إذا كان

ذاك كذلك هل من الممكن ـ نظرياً على الأقل ـ أن تكون، أو أن تصير، دولة البرجوازية اللبنانية دولة برجوازية إذا لم تنوجد في شكلها الطائفي؟ أي دولة تصير هذه الدولة إذا انهار شكل وجودها «الطائفي»؟ هل تستمر في وجودها كدولة برجوازية؟ وهل البرجوازية قادرة أصلاً على ذلك؟

وتكر الأسئلة: لكن فئات البرجوازية المسيطرة ليست كلها متجانسة أو متساوية، فقانون تفاوت التطور يحكم تطورها أيضاً. معنى هذا أن ثمة فئة منها هي المهيمنة بالضرورة. والفئة هذه هي التي ترتبط، بشكل عام بمصالحها الطبقية المباشرة، مصالح النظام كله، وتتأمن هذه المصالح عبر تأمين مصالحها هي، معنى هذا أن هيمنتها الطبقية أساسية لسيطرة الطبقة المسيطرة كطبقة ولديمومة النظام الطبقي القائم. والفئة المهيمنة هذه هي، برأينا، الطغمة المالية. (لن ندخل الآن في نقاش حول مفهوم «الطغمة المالية»، لأنه ليس الآن ضرورياً جداً لمتابعة هذه الورقة). وسلطة الدولة هي الأداة السياسية الرئيسية لتأمين الهيمنة الطبقية لهذه الفئة المهيمنة. بمعنى أن سلطة الدولة هي، بشكل عام، سلطة هذه الفئة المهيمنة. فهل سلطة الدولة في لبنان هي سلطة هذه الفئة؟ وبرغم أن جوابنا على هذا السؤال هو نعم، فالأهم هو السؤال نفسه وليس الجواب. فإذا كانت السلطة هذه هي سلطة الطغمة المالية، فلماذا تظهر السلطة هذه كأنها سلطة الزعماء التقليديين من ممثلي «الطوائف»؟ وما موقع هؤلاء من السلطة؟ ولماذا يحتلون في الدولة موقع الهيمنة الطبقية؟ وهل احتلالهم هذا الموقع يعني أن السلطة لم تعد سلطة تلك الفئة المهيمنة؟

ملاحظة: وهنا أيضاً نكتفي بالإشارة إلى موضع البحث في محاولة الإجابة على هذا السؤال: الشروط التاريخية لتكون علاقات الإنتاج الرأسمالية في لبنان، في ظل العلاقة الإمبريالية، والقانون العام الذي يحكم تطور نمط الإنتاج الكولونيالي في عجزه عن القضاء على علاقات الإنتاج السابقة.

أليس أولئك الممثلون «للطوائف» جزء من البرجوازية المسيطرة؟ ثم لماذا تظهر الهيمنة الطبقية للفئة المهيمنة مظهر الهيمنة «الطائفية»؟ وماهو نوع العلاقة بين الهيمنة الطبقية وهذه الهيمنة «الطائفية»؟.

وهنا أيضاً نشير، بحسب منطق الفكر الذي يحكم تحليلنا الطبقي لظاهرة «الطائفية»، إلى خطأ القول الذي يقع فيه من يعتمد منطق الفكر «الطائفي» (البرجوازي) منهجاً للتحليل، حين يفسر «طائفياً» هذه الهيمنة «الطائفية» بردها إلى احتكار الدولة من قبل «طائفة بعينها». ربما وجدنا التفسير في الطبيعة الطبقية الخاصة بهذه الدولة «الطائفية». بمعنى أن الشكل «الطائفي» لهذه الدولة البرجوازية يضفي على موقع الهيمنة الطبقية فيها بالضرورة طابعاً «طائفياً» بحيث يأخذ الصراع ضد هذا الطابع «الطائفي» حكماً معنى الصراع ضد هذه الهيمنة الطبقية بالذات وضد سلطة الفئة المهيمنة. لهذا رأت البرجوازية المسيطرة، والطغمة المالية، في شعار إلغاء «الطائفية السياسية» خطراً مباشراً يتهدد موقع هيمنتها الطبقية الذي يأخذ بالضرورة، في دولتها شكل موقع الهيمنة «الطائفية». ولهذا أيضاً رأت في شعار «المشاركة» (برغم منطلقه «الطائفي») خطراً على موقع الهيمنة الطبقية نفسه، لأنه يعني إلغاء هذا الموقع كموقع هيمنة. ومن هنا أتى المضمون الديمقراطي لهذا الشعار، أي من كونه يرتسم فعلياً، ضد موقع الهيمنة الطبقية في الدولة، في تحدده كموقع هيمنة «طائفية». (لسنا الآن في مجال المقارنة بين هذين الشعارين، والشروط الملموسة التي انطرحا فيها).

لماذا أكثرنا من طرح الأسئلة، حتى كادت الورقة هذه تنحصر في سؤال كبير يتشعب أسئلة دون جواب؟

كان همنا الرئيسي أن نبين أن منطق الفكر «الطائفي»، بالإضافة إلى كونه يمثل منطق الإيديولوجية البرجوازية المسيطرة، وإلى كونه يطرح مشكلات خاطئة، هو عاجز تماماً عن طرح مثل تلك الأسئلة والمشكلات التي يطرح منطق التحليل الطبقي والتي يؤدي البحث فيها إلى إمكانية القبض المعرفي على الواقع الاجتماعي

اللبناني المعقد، وإلى إغناء الفكر الماركسي بتسييز كونية مفاهيمه النظرية العلمية، بينما نظل أسرى المنطق «الطائفي» للإيديولوجية البرجوازية إذا نحن أدرنا الظهر لهذه المفاهيم العلمية، باسم «الخصوصية» والبحث فيها بمفاهيمها المتفردة.

وقبل أن نختم هذه الورقة، نريد أن نقترح تعريفاً آخر «للطائفة»: ليست «الطائفة» كياناً جوهرياً أو وحدة اجتماعية قائمة بذاتها. ليست «الطائفة» شيئاً (أي جوهراً). إنها علاقة سياسية قائمة بين فئات من الطبقات الكادحة وفئة من البرجوازية (ما اصطلح على تسميته «الزعماء التقليديون» من رؤساء العائلات الكبرى أو ممثلي «الطوائف»، بحسب اللغة الايديولوجية البرجوازية) ليست الفئة المهيمنة، برغم كونها تحتل، في الدولة، موقع الهيمنة الطبقية، وتمارس سلطة الفئة المهيمنة من البرجوازية المسيطرة. إنها الفئة المنحدرة من الطبقة المسيطرة في علاقات إنتاج ما قبل الرأسمالية. والعلاقة تلك هي علاقة تمثيل سياسي ترى فيها فئات الطبقة الكادحة في هذه الفئة من البرجوازية ممثليها السياسيين. في هذه العلاقة من التمثيل السياسي، في هذه العلاقة فقط، تتحدد الطبقات الكادحة «كطوائف» بينما يتحدد ممثلوها السياسيون في هذه العلاقة كفئة من البرجوازية. «فالطوائف» إذن تتحدد على المستوى السياسي (والإيديولوجي) وحده، وبالنسبة للطبقات الكادحة وحدها. أما بالنسبة للطبقة البرجوازية المسيطرة فلا وجود «لطوائف»، بل ثمة برجوازية مسيطرة (متعددة الفئات، ليس بالمعنى «الطائفي» أي بمعنى انتماء هذه الفئات إلى «طوائف» متعددة، بل بالمعنى السياسي والاقتصادي) تأخذ ممارستها السياسية والايديولوجية للصراع الطبقي ضد الطبقات الكادحة شكل الممارسة «الطائفية»، بمعنى أنها تمارس صراعها الطبقي ممارسة «طائفية» هي التي تهدف منها، بشكل أساسي، إلى الإبقاء على تلك الطبقات الكادحة «كطوائف» في حقل الصراع الطبقي، أي إلى الإبقاء عليها خاضعة لسيطرتها الطبقية عبر تمثيلها السياسي لها تمثيلاً «طائفياً». فتلك الفئة من البرجوازية تتكوّن، بالفعل، من ممثلي «الطوائف»، ليس بمعنى أن «للطوائف»

وجوداً اجتماعياً متميزاً من حيث هي تمثل وحدات أو كيانات اجتماعية مستقلة تقوم بذاتها بفعل آلية داخلية بها تتماسك، بل بمعنى أن تلك الطبقات الكادحة هي، في حقل الصراع الطبقي، تمارس هذا الصراع «كطوائف»، بفعل وجودها في تلك العلاقة من التمثيل السياسي التي تخضع فيها لسيطرة الطبقة المسيطرة. وما دامت الطبقات الكادحة تتحرك في حقل الصراع الطبقي «كطوائف» فهي لا تمثل أي قوة سياسية فعلية، لأن ليس لها استقلال سياسي طبقي. «الطائفة» إذن هي هذه العلاقة السياسية التي تنوجد فيها الطبقات الكادحة في تبعية سياسية طبقية للطبقة المسيطرة. باستقلالها السياسي الطبقي، عبر قطعها، بنضالاتها، علاقة التمثيل السياسي «الطائفي» واقامتها علاقة تمثيل سياسي طبقي بأحزابها التقدمية، تصير تلك «الطوائف» بالفعل قوة سياسية مستقلة، وبالتالي، مناهضة للبرجوازية.

وهنا أيضاً تنطرح مجموعة من الأسئلة البالغة الأهمية لفهم الحركة التاريخية لتطور البنية الاجتماعية اللبنانية، وصولاً إلى الحرب الأهلية: ما الذي كان يحول دون تكون الطبقات الاجتماعية الكادحة في قوة سياسية مستقلة؟ ما علاقة تلك العلاقة من التمثيل السياسي «الطائفي» بآلية نمط الإنتاج الكولونيالي؟ ما هي آلية تحرر الطبقات الكادحة من وجودها (السياسي) «كطوائف»، وصيرورتها قوة سياسية مستقلة، أي جماهير؟ ألا يحكم آلية هذا التحرر الطبقي التي هي آلية الاستقلال السياسي الطبقي قانون تفاوت التطور؟ ألا نجد في هذا القانون، من حيث هو قانون هذا التحرر، الأداة النظرية لتفسير تلك الظاهرة الأساسية في الحرب الأهلية: وهي أن قسماً من الطبقات الكادحة ظل أسير تلك العلاقة من التبعية السياسية للبرجوازية؟

نتوقف هنا لنستخلص من كل ما سبق فكرة أساسية واحدة هي أن آلية حركة الصراع الطبقي في تحددها ببنية علاقات الإنتاج القائمة، في شروط تاريخية معينة، هي التي تفسر لنا تكون الطبقات الكادحة «كطوائف» في علاقة سياسية

معينة هي علاقة تبعية سياسية طبقية للطبقة المسيطرة، وهي أيضاً التي تفسر لنا، إذا نحن عرفنا أن نقرأها بمفاهيم نظرية علمية صيرورة هذه «الطوائف» قوة سياسية مستقلة مناهضة للبرجوازية. وما هذه الصيرورة سوى حركة انتقال الطبقات الكادحة من علاقة التبعية السياسية الطبقية إلى علاقة الاستقلال السياسي الطبقي في حقل الصراع الطبقي.

حوار في موضوع: اللغة والباحث

(ندوة)

في العدد الثقافي الأسبوعي لجريدة «النداء» الصادر يوم الأحد ١٩٧٩/٢/٢٥، وقائع ندوة حول اللغة العربية والبحث العلمي، شارك فيها أربعة من أساتذة الجامعة اللبنانية بينهم مهدي عامل. وقد طرحت الجريدة أربعة أسئلة :

- ما هي العلاقة بين البحث العلمي واللغة، ومن أي نبدأ في طرح هذا السؤال؟

- هل الباحث هو الذي يطرح على اللغة في بحثه مشكلة، أم أن اللغة هي التي تطرح على الباحث مشكلته؟

- إلى أي حد ترتبط هذه المشكلة بقضية المثاقفة (أو التثاقف أو التثقفة)؟ وبقضية الترجمة والتعريب؟

- وبشكل أساسي ما هي هذه اللغة العربية التي نحاورها وتحاورنا في ميدان البحث العلمي والإنتاج المعرفي؟

وقالت الجريدة: أخذنا هذه الأسئلة إلى الدكاترة والأساتذة في الجامعة اللبنانية: معن زيادة، الهام منصور، موسى وهبي، حسن حمدان، (مهدي عامل) الذين تكرموا بالجلوس إلى طاولة حوار واحدة وقدموا لقرائنا الأعزاء المقاربة الفكرية الغنية التالية :

- نورد هنا نص الحوار.

د. زيادة: يثير موضوع ندوتنا عدة نقاط، سأركز على أثنتين:

الأولى، هي ثقافة المثقف الأكاديمي كما تفهم عند المثقفين بشكل عام وعلاقتها بالغرب.

والثانية، إصرار الكثيرين على أن اللغة العربية هي لغة واحدة لكل زمان ومكان. وأنا أزعم أن اللغة العربية مثل كل اللغات متغيرة ومتحركة. إن لهذه المشكلة وجهين، الأول يرتبط بطبيعة الثقافة التي نتلقاها، وسأبين أن هذه الثقافة مرتبطة بالغرب متأثرة به تخدم مصالحه بشكل عفوي وغير مباشر وغير مقصود من قبل المثقفين أنفسهم في الكثير من الحالات. الوجه الثاني هو زعم الكثيرين بأن اللغة جامدة وواحدة. وأتمنى أن يدور النقاش حولها.

د. وهبي: لا أدري أين تقع هاتان النقطتان اللتان طرحهما د. زيادة، في أية مشكلية. ولست متأكداً من أنهما راهنتان.. بالنسبة للنقطة الثانية اعتقد أنها ليست بمشكلة. والذين يصرون على واحدية اللغة وثوبتيتها برهنت الكتابة الفعلية على أنها قد تجاوزتها.

إن لغة قريش مختلفة عن لغتنا. (هل ما زالت تحافظ على المتون نفسها أم أنها تغيرت، أم أنه بالنسبة لغير المتخصص Profané لا يستطيع أن يرى إذا كان ثمة اختلاف في المتون أم لا). بالنسبة للشيخ عبدالله العلايلي اعتبر نفسي في هذه المسألة غير متخصص.

أما النقطة الأولى فأصيغها كما يلي: عندما يطرح هذا السؤال «الباحث واللغة، المثقف واللغة العربية، الكاتب واللغة» فأول ما يتبادر هو سؤال آخر: كيف استطيع أن أوصل إلى الآخرين بلغة عربية ما أفكر به. هنا تبدأ المشكلة.

أحياناً نستخدم ألفاظاً ومفاهيم أجنبية، أحياناً نحن ونحن نكتب أننا نعتقد التكلم بالعربية بشكل عفوي وأحس أنني أترجم، أنقل صيغاً تعرفت عليها باللغة الأجنبية. واعتقد أن هذه مسألة طبيعية جداً، ولا علاقة ولا مضمون سياسياً قصدياً أو غير قصدي لها. المسألة بكل بساطة أن مراجع ثقافة المثقف ليست عربية. عندما تقرأ تتعلم، تتثقف، تلجأ إلى اللغة الأجنبية. من هنا تصبح المشكلة مع اللغة ككاتب يريد أن يوصل باللغة العربية: كيف استطيع أن أعبر وبالعربية عما يجول في رأسي بلغة غير عربية. قد يقال إنها مشكلة عامة في كل اللغات، حيث يكتب الباحثون بلغة منتقاة. لكنني اعتقد أن الباحثين في بعض اللغات الأخرى لا يحتاجون مثلما احتاج إلى الترجمة، انها فقط مشكلة تنظيم الأفكار.

العربي إذا قرأ بالعربية لا يتثقف، فيضطر إلى استعمال الأجنبية. إن كتابتنا ليست مباشرة وليست دون «توسط». إنها كتابة بتوسط، ومن هنا تخلق كل المشكلات الأخرى. هذا لا ينفي وجود من يفكر بالعربية، ويفكر بها بلا توسط، لكن هؤلاء لا يشكلون إلا أقلية ضمن الظاهرة العامة المقابلة. إن المشكلة ليست في اللغة وقدرتها بل خارجها... ليست في صلاح اللغة. أين؟ المراجع الثقافية المعاصرة ليست بالعربية، ولا توجد ثقافة عربية واحدة بمعنى أن اللبناني لا يقرأ المصري أو الليبي... ليس هناك من اتصال مباشر. وبالطبع فأنا أتكلم في حدود البحث العلمي وليس في الأدب. فأنا لا استطيع قراءة بحث في علم النفس كتبه مصري، أو في الفلسفة كتبه تونسي ما لم أعد إلى المراجع.

د. زيادة: هنا ندخل في صلب الموضوع، وفي النقطة الأولى التي أثرتها في بداية حديثي. عندما أثرت مشكلة العلاقة القائمة بين المثقف في العالم المتخلف والهيمنة الثقافية الغربية، وعندما اعتبرت هذه المشكلة أساسية، وبعد أن أثار موسى موضوع عدم القدرة على التعبير باستخدام مصطلحات أجنبية، فإنما كنت أشير إلى خطوة الهيمنة الغربية على الثقافات المستجدة لدى شعوب العالم الثالث.

أنت لا يُعترف بك كمثقف في إطار هذا الاحتكار الثقافي إلا إذا كتبت بحثاً باللغة الأجنبية أو استخدمت أو أثبت اطلاعك على الثقافة الأجنبية. هذه الهيمنة، هذه السلطة الواحدة لتصنيف المثقفين وغير المثقفين تزداد ضيقاً يوماً بعد يوم. هناك سلطة تقيم من هو المثقف. أنا اعتقد أن ما أثاره موسى يصب في هذه النقطة رغم دهشته في أول حديثه مما طرحته. وقد نتساءل ما هي العلاقة بين هذا الموضوع وبين النقطة الثانية المتعلقة بحركية اللغة. اعتقد بالارتباط الوثيق بين النقطتين. فعندما نرفض الخضوع لمنطق القائلين بأن اللغة العربية واحدة وغير متحركة نقع في فخ الاعتقاد بأنه لا يمكن التعبير عن الأفكار ولا يمكن الكتابة والتواصل إلا بالابتعاد عن اللغة القديمة. أما البديل فلا يكون بقبول الهيمنة الثقافية الأجنبية أو بقبول المعايير التي تفرض علينا من الخارج، بقبول الادعاء بأن البحث العلمي لا يكون عالمياً إلا إذا اتفق مع هذه القاعدة أو تلك مما يتبع في الجامعات الأجنبية أو مما يضعه مفكرون غربيون عن إيديولوجيا ومصالح ليست بالضرورة في خدمة العالم غير المتصنع وغير التكنولوجي. لإيضاح هذه النقطة أقول إن الجامعات الأميركية والمستشرقين لا يعتبرون الباحث باحثاً إذا لم ينشر بلغة أجنبية أو إذا لم يتفق مع منهجية البحث الآخذين هم بها، أو مع المنطلقات الإيديولوجية والفكرية التي يعبرون عنها. وهنا أثير نقطة هامة وهي علاقة التواصل بالمصالح (الشعوب)، وأزعم أن اللغة، المصطلحات، المفاهيم ترتبط دائماً بإيديولوجية ومصالح، ولا يمكن استخدام هذه اللغة دون خدمة هذه المفاهيم المرتبطة بالفكر والإيديولوجية.

الآن أعود إلى النقطة الثانية (حركية اللغة)، والقبول بهذا المبدأ، وهو مبدأ ما زال كثيرون لا يقبلون به مع الأسف. هناك هوة كما قال موسى، ولكني آخذ على الكثير من المثقفين عدم سعيهم إلى حل هذه المشكلة، وهي موجودة في كثير من اللغات. ولا أعتقد أن هناك كثيرين ممن يكتبون كما يفكرون تماماً (كما يجول في فكرهم حسب تعبير موسى). غير أن هذه الهوة كبيرة في اللغة العربية، ويعود

السبب إلى الانقطاع في التطور اللغوي. نحن فجأة وجدنا أنفسنا ووجدت اللغة العربية نفسها أمام مفاهيم وإيديولوجيات وأفكار ومنطلقات فكرية جديدة بعد فترة انقطاع عن التطور. ثم جاء الاستعمار ليربطنا مباشرة بثقافته فإزدادت الهوة اتساعاً. لا يكفي أن نثير هذه المشكلة، كما يقول موسى، بل لا بد من مواجهتها. وتكون هذه المواجهة بإقامة التواصل مع ثقافتنا كمثقفين وطنيين نريد رفض الخضوع لثقافة الغرب من جهة ونريد التخاطب باللغة التي نتكلمها بالوقت نفسه. وهذا لا يكون إلا بإقامة التواصل مع اللغة العربية. وهنا يأتي القول بأن اللغة متحركة ليخدم هذا الاتجاه، فالنقطتان، بالرغم من أنهما تبدوان في الظاهر متباعدتين، تتمان في الحقيقة إحداهما الأخرى.

د. منصور: أخالف موسى في رأيه أن العجز ليس في اللغة وإنما خارجها. أخالفه بمعنى أن الباحث مجبر على أن يستحدث مصطلحات جديدة. من هنا أظن أنه لا يمكن التحدث عن اللغة بشكل مجرد بل تتبع التطور الثقافي في المجتمع. وفترة الانقطاع التي تحدث عنها معن، قد تكون هي السبب في التوقف عن التواصل في الثقافة. في مجال عملي في الجامعة (دراسة وترجمة نصوص ومصطلحات في الفرنسية والعربية) أحس بمشكلة كبيرة. وعندما نختار نصاً عربياً مترجماً عن الفرنسية ونرجع إلى أصله الفرنسي نجد أن في النص العربي معنى مغايراً ومغلوطاً ومعاكساً. وحتى إذا كانت المصطلحات مضبوطة فإن هذا لا يؤمن صحة النص في مجموعه. وهنا نظن أن المشكلة في المترجم الفلسفي الذي هو ليس بفيلسوف. تطرح المشكلة هنا على الوجه الآتي: إما أن نعود إلى اللغة القديمة لكي نجد الموازاة الحديثة الأجنبية، وإما استحداث المصطلحات وهذا ما يحتاج إلى جرأة ومقدرة وشعور بالمسؤولية. إن المصطلحات الجديدة ما زالت بين مقبول ومرفوض.

د. وهبي: خيانة زوجية لغوية...

د. منصور: واعتقد أن هذا ينطبق على المشتغلين بهذا الميدان مثلي (وهو يعود في جذوره إلى التثقف في ظل الانتداب والتربي في مدرسة أجنبية) وعلى كل من مارس تدريسها دون تفاوت تقريباً. وعندما قبلت الاشتغال على هذه المادة في الجامعة كنت أجيب على تحد معينّ، والبحث في اللغة يجب أن يجيب على هذا التحدي ـ السؤال ومواجهته، وأن تكون هذه الإجابة مطروحة أيضاً على صعيد التطور الاجتماعي.

م. عامل: لا بد من التمييز في اللغة، في علاقتها بالبحث والباحث، بين ما هو منها لغة تاريخية أو اقتصادية أو نفسية أو رياضية أو فيزيائية... فما أظن اللغات هذه كلها واحدة إن كانت علمية. فانبناء اللغة العلمية النفسية أو الاقتصادية غير انبنائها في حقل معرفي آخر. والاختلاف ليس في المفاهيم وحدها، بل في بنية الترابط بينها. إذا اعطيتني كتاباً في الاقتصاد، ولنفترض أن العربية فيه علمية، أظن أني سأجد صعوبة في فهمي أنا الذي لست مختصاً بالاقتصاد. خذ كتاباً في الفلسفة لأحد فلاسفة العرب أو في المنطق لأحد مناطقتهم، ضعه بين يدي ضليع في اللغة، أمي في المنطق أو الفلسفة فما أظنه إن كان من المعاصرين سيفهم كثيراً منه. لذا، على أهمية المشكلة التي نحاول معاً مقاربتها، فمن الضروري أن نقوم بذلك التمييز الذي تكلمت عليه. بعد هذا نطرح ما هي المشكلة. لست بقادر على أن أموضعها أو أطرحها كمشكلة نظرية أو فلسفية، أي على أن أضعها كموضوع للفكر أو المعرفة. وربما كانت هذه المرة الأولى التي تدفعني فيها مع زملائي إلى التفكير في ما لم أفكر ولم أموضع.

أبدأ من وجه آخر غير الذي منه ابتدأ زميلي موسى حين أشار إلى أننا نخلط بين العربية والفرنسية بشكل عفوي في محاولة قول ما أقول: من ممارستي الكتابة أخرج منها دوماً مثخناً بالجراح، وألعن فيها الساعة التي دخلت في زمن الكتابة. أشعر أنني في عراك مع اللغة. إنها عدوتي وعشيقتي، وأود لو أطوعها قسراً، لكنها

تخرج دوماً من العراك منتصرة على حد قول شاعر كبير صديق. هذا يؤكد أن العجز ربما كان في الباحث وليس في اللغة. وهنا يصح أن تنطرح المشكلة على الوجه التالي: لم يعد من المقبول أن تطرح قابلية اللغة العربية للتطور أو لمجاراة تقدم المعرفة أو لعدم قابليتها لما هو فيها تاريخها الفعلي، أعني دمها اليانع.

حين خرجت اللغة العربية من الجاهلية أثبتت قدرتها، ثم عادت فاثبتتها ثانية حين حاول العرب العودة إلى التاريخ. ليست المشكلة هنا ولا حاجة فيها لتنظير أو لتفلسف. فمن النهضة على الأقل إلى يومنا هذا نرى بالممارسة العشرات والمئات من الكتّاب يتناولون مختلف حقول المعرفة باللغة العربية. أين المشكلة إذن؟ أنا مع القائلين أن شيئاً ما قد نتج عن هذا التعميم النسبي للكتابة في ميادين المعرفة في اللغة العربية، هو ما عبر عنه أحياناً بالقول إنه تفتت لغوي، وعُبر عنه أحياناً أخرى بالقول إن اللغة العربية المعاصرة ليست واحدة. فهي في لبنان، أعني في كتابة الكاتبين في لبنان، غيرها في مصر أو المغرب الأقصى. ربما وجب التوقف عند هذه الظاهرة للدرس والتقصي. وهنا أتهيب في إبداء الرأي القاطع وأتساءل: هل التفتت هذا وليد جهل باللغة ـ وهو كثير عند كثير من الكاتبين بها ـ أم أنه وليد جهل باللغة الأجنبية عند الذين يحاولون نقل الكتب عنها، مندفعين بعوامل مختلفة ليست المعرفة منها بالضرورة الأهم (وقد يكون الربح المادي هو المهيمن). وربما كان التفتت يدل على ضعف الطابع العلمي للفكر العربي، أو ما يسمى كذلك. حينئذ تخرج القضية من إطارها اللغوي لتنطرح قضية الفكر العربي وعلميته. لو قبلنا القول إن الفكر العربي المسيطر المعاصر هو فكر البرجوازية أعني ايديولوجيتها، فليس من الغريب في هذه الحال أن يفتقد هذا الفكر علميته، أو على الأقل دقة التعبير ودقة المفاهيم...

د. منصور: لكن النتاج العلمي كان نتاجاً بورجوازياً..

م. عامل: هذا ما لا يصح على فكر البرجوازية العربية وللبحث صلة. إذا

كان الأمر كذلك، وهو كذلك، فالمشكلة في هذا المجال تنطرح بالتحديد على هذا الفكر الذي عليه أن يكون في الفكر العربي الفكر العلمي، قصدت به الفكر الماركسي. وهنا أيضاً لا أريد التعميم. انطلق في الكلام من تجربة شخصية فأقول بهذا الصدد لا يكتب كاتب إلا في إطار نظام فكري محدد يتحرك فيه فكره. وفي إطار نظام الفكر الماركسي أكتب هنا تنطرح عليّ مشكلة نقل هذه المفاهيم إلى اللغة العربية في ميدان نظري محدد أحاول أن أجعل منه ميدان التملك المعرفي لواقع البنيات الاجتماعية العربية. أشير في هذا المجال إلى أن الصعوبة في الكتابة ليست في نقل مفهوم ما أو مجموعة من المفاهيم من ذلك الفكر الماركسي إلى اللغة العربية.

فالتعريب أيّ ذلك النقل ليس تعريباً لكلمات أو لذرات من المفاهيم، إنما هو لنظام فكري متكامل يتطور أو يتعمق في علاقته بواقع اجتماعي تاريخي ملموس. لذا حين تطلب مني أن أترجم مفهوماً ما، فأنا لا أترجمه معزولاً عن غيره، إنما في هذه الحركة من ترجمته أحاول أن أضعه حيث يكون في شبكة معقدة من المفاهيم الأخرى التي يترابط، والتي في علاقته أيضاً، بها. في إطار هذه الشبكة يتحدد معناه الدقيق. فترجمة مفهوم ما ليست ممكنة إذن إلا بترجمة نظام من المفاهيم بكامله. هذا من جهة. ومن جهة أخرى طالما أن الفكر في ممارسة الكتابة لا يتحرك إلا في هذا النظام من المفاهيم، فصعب عليه أن ينقل إلى العربية مفاهيم أخرى تنتمي إلى نظام أو نظم أخرى من المفاهيم قد تكون في علاقة خارجية أو تناحرية مع النظام المفهومي الذي ينتمي إليه ذلك الفكر في ممارسة الكتابة. لهذا أجد من السهل نسبياً عليّ أن أدلك على اللفظة العربية التي إليها أنقل مفهوماً ماركسياً، فيما أنا أعجز عن القيام بالعمل نفسه بالنسبة لمفهوم هيغلي أو كانطي. من هنا أخلص إلى القول:

أولاً: إن فعل الترجمة ملازم بالضرورة لفعل الكتابة، أعني لفعل الإنتاج الفكري بما هو إنتاج معرفة محددة بواقع اجتماعي تاريخي محدد، وبأدوات مفهومية

محددة. (ملاحظة: لا أريد أن أبخس حق المترجم في ممارسته إن هو اقتصر على الترجمة). في هذا المجال أعلن عن قصوري عن فهم تقنيات الترجمة. لذا لا استفيض في هذا المجال معزولاً عن مجال الكتابة.

ثانياً ـ في ضوء ما سبق وكنتيجة له أقول إن الترجمة ليست ممكنة إلا ساخنة أو على الساخن، وأقصد بالقول إنها تتم بدقة في عملية إنتاج المعرفة نفسها. لذا أقول إن نقل المفاهيم أو ترجمتها كي تكون سليمة لا بد من تزاوج عملية الإنتاج المعرفي.

أفهم حين يقول البعض إنه واقع في ازدواجية لغوية بحيث يفكر بلغة ويتكلم ويعبّر بأخرى فتكون الثانية ترجمة للأولى. هذا قد يظل صحيحاً في فترة سابقة على ممارسة الكتابة بالشكل الذي حددته سابقاً. أما حين يدخل الباحث في عراك مع اللغة في ممارسة الكتابة فسيرى نفسه مرغماً بالممارسة نفسها على إيجاد حل لذلك التناقض الذي هو فيه. لا يمكن لي أن أتصور كاتباً يظل في ممارسة كتابته يفكر بلغة ينقلها إلى أخرى كأنه بين الاثنتين ضائع أو في فراغ. والفراغ هذا هو الذي فيه فراغ الاثنتين معاً.

في ضوء ما سبق أريد أن أتحفظ من غير أن أدخل في نقد ما قيل أو يقال على الفصم بين ثقافة شرقية وثقافة غربية، أو بين ثقافة أصيلة وثقافة مستوردة. فلقد كثر الكلام في الآونة الأخيرة عند بعض محرري الصفحات الثقافية اليومية أو الأسبوعية على مقولة مبتذلة وهي القائلة في موجزها أن الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا. ومتى كان العلم شرقياً أو غربياً إلا في ظلامات الفكر؟

د. وهبي: يقول بعضهم إن هيغل يتربع على صدر القرن العشرين وعبثاً نحاول التفلت منه. وعندما سمعت الزميل حسن(*) كدت أصدق هذا القول. ما

(*) مهدي عامل.

هيغل في النهاية؟ إنه تلك الكرة التي لها مركز واحد يحاول قسراً أن يعيدنا إليها، وحسن كذلك. لا نصل إلى المركز إلا بعد أن ندور كل الدوائر. إما أن تكون ضمن الدائرة أو خارجها ولا خيار، هذا هو هيغل وهذا هو حسن. يسميه الفلاسفة الجدد توتاليتاريا (عن هيغل). وفي هذا الجزء هم على حق. حسن يصب كل شيء في مركز السياسة. قد يكون على حق، أنا أفتش عن الوسائط، عن الحلقات الوسطى. ما هم في النهاية إذا كانت مسألة اللغة مسألة سياسية. ماذا استفدت من جديد في هذا القول؟ كل شيء هو سياسي، كل شيء هو مركز هيغل. ما الذي يميز مشكلة اللغة عن مشكلة غلاء المعيشة؟ هنا المسألة. حتى يمكن التحدث عما يمكن أن يسمى بالإنتاج (المعرفي) ينبغي النظر إلى هذا الفارق في الظاهرات الذي يجعل من الظاهرة ظاهرة مختلفة. يبدو لي أن هيغل يستطيع أن يتحدث في كل المواضيع، لأنك عندما تلغي الوسائط يستوي كل شيء في المركز.

في هذا المجال سألخص للقارىء المشكلات التي أثيرت: حركية اللغة والعلاقة بالثقافة الغربية ومسألة التواصل والمصطلح والبنية. ألخص رأيي في مسألة وحيدة فقط. قلت إن العجز يقع خارج اللغة وليس ضمنها. أحدد أكثر. في ما يمكن أن يسمى بالوضع الثقافي عندنا بشكل عام، وفي غياب (البنية التحتية) لما يمكن أن يسمى بالإنتاج العلمي، ثمة واقعة يابسة الرأس: علوم هذا العصر الواحد تنتج خارجنا، لا نساهم فيها كلغة عربية بالعربية. وهنا أخالف معن: العالم توحد وليس ثمة من ثقافة شرقية أو غربية... هناك ثقافة أو لا ثقافة. إما أن تعزف جدول الضرب أو تعد على أصابعك لا مفر. من هنا التحدي المطروح أمام اللغة من خارج اللغة هو أن تخلق لها هذه البنية التحتية المهيأة لاستقبال العلوم وإنتاجها. المسألة تتجاوز الباحث الفرد. إنما يمكن دائماً صياغة مطالب ملحة لأنها ممكنة بما هو قائم حالياً، وأتكلم عن مجال الفلسفة المحدود. يمكن عمل شيء إيجابي بما هو متوفر. يمكن مثلاً إغناء اللغة العربية بالتراث الفلسفي المعاصر نصوصاً. هذا الإغناء قد يساعد على ردم الهوة التي تحدثت عنها في البداية، هوة الترجمة. يمكن بتدابير إصلاحية التقدم خطوات لا

بأس بها. وكذلك في المجالات الأخرى.

د. زيادة: اتفق مع موسى في أن المشكلة تقع خارج اللغة. في ما يتعلق بلغتنا العربية فقد أثبتت هذه اللغة حركية مرنة إلى أبعد الحدود. أثبتتها مرتين كما قال حسن. وأنا أقول ثلاث مرات، عند الانتقال من الجاهلية إلى الإسلام ودخول مصطلحات ومفاهيم جديدة، وعند الاحتكاك الأول مع الغرب أيام العباسيين، ثم عند الاحتكاك الثاني مع الغرب في مطلع القرن. وإذا أردنا الوضوح نقول إن مفكري ما يسمى بعصر التنوير استطاعوا رغم فترة الانقطاع والانفصام الطويل أن يثبتوا حركية اللغة وقدرتها على التأقلم الثقافي.

وأنا أوافق على أن العلم كعلم والمعرفة كمعرفة هما ملك الإنسانية جمعاء، فهي ليست سياسية أو غير سياسية، ليست ملونة بلون إيديولوجي، ليست أخلاقية أو غير أخلاقية. المعرفة والعلم حياديان. إلا أن استخدام المعرفة هو بالضرورة غير حيادي. ويجب أن لا نخلط هنا بين العلم والثقافة.

د. وهبي: كذلك يجب أن لا نخلط بين الثقافة والإيديولوجية.

د. منصور: أليست الثقافة تراكم العلوم وإمكانية استيعاب ذلك التراكم؟

د. زيادة: أنا قلت إني أفرق بين العلم واستخدامه. أما في ما يتعلق بالمسألة التي طرحها موسى حول الثقافة والإيديولوجيا فهي مسألة فيها أكثر من وجهة نظر واحدة.

د. منصور: حتى الآن تم المزج بين الثقافة واللغة. قال البعض إنّ الثقافة تنتج في مكان وتستهلك في مكان آخر. وهنا يأتي دور اللغة، وما زالت مشكلة

اللغة مطروحة طالما هي ترجمة لثقافة تنتج خارجاً. عن المشكلة التي طرحها موسى (إما ثقافة أو لا ثقافة)، نتساءل هنا: هل المثقف أو ما يسمى بالمثقف العربي يستطيع توصيل هذه الثقافة إلى الناس دون معاناة؟ المشكلة الثالثة.

د. وهبي: لا يوجد مثقفون في العالم الثالث.

د. منصور: المشكلة الثالثة هي ما طرحه معن حول حيادية العلم ولا حيادية استخدامه. لماذا استخدام العلم ليس حيادياً؟ ألا نعود هنا إلى مركزية حسن السياسية التي هاجمها موسى؟ ما الذي يسبب اللاحيادية في استخدام نتائج العلم؟ الجواب هو في تسييس العلم.

د. حمدان: سأحاول أن أناقش بعض الذي فهمت من حوار الزملاء. أما الذي لم أفهمه من هذا الحوار فإنني أعلن عن عجزي عن مناقشته. لي ملاحظات ثلاث:

الأولى ـ أرفض التمييز بين داخل وخارج في الثقافة وفي التاريخ وفي الاقتصاد في هذا العصر الذي قال عنه ماركس في منتصف القرن التاسع عشر «إننا للمرة الأولى في التاريخ بإمكاننا أن نتكلم على تاريخ عالمي لأن الرأسمالية قد تكونت في نظام عالمي». فكيف يمكن التكلم بلا تدقيق على داخل وخارج في نهايات القرن العشرين حيث لم تدخل الرأسمالية كنظام عالمي في طورها الإمبريالي وحسب، بل في طور أزمتها العامة أيضاً، والشيء في الحالتين واحد. فبالنسبة لأي خارج نتكلم على داخل في الثقافة العربية، وبالنسبة لأي داخل نتكلم على خارج في هذا العصر؟

الثانية ـ اتحفظ كثيراً في استخدام كلمة العلم بالمفرد، لأنني أرى فيها مفهوماً

ينحدر من الفلسفة الغيبية ولا أرى فيها ما يشبه العلم. أفضل التكلم على العلوم بالجمع وأرى ضرورة نظرية وممارسية في التمييز بين كل منها.

الثالثة ـ في ضوء ملاحظتي الأولى أرفض الفصل بين مركز لإنتاج الثقافة وآخر لاستهلاكها. وأرفض أن أكون متلقياً أو مستهلكاً لما ينتج في خارج لا أدري أين يمكن تعيينه. والرفض هذا ليس من باب النرجسية أو في اللغة الفلسفية من باب المثالية الذاتية. إنما أرفضه من موقع الفكر المادي التاريخي. وهنا أتكلم بتواضع أو بلا تواضع ـ لا هم في ذلك ـ في ممارسة الكتابة. حين أقارب بأدوات نظرية ماركسية واقعاً اجتماعياً متميزاً، يعني ملموساً، لم تقاربه من قبل هذه الأدوات التي يقال عنها بحسب إيديولوجية معينة إنها نتاج فكر غربي أو أوروبي، لا أقع في مشكلة لغوية وحسب ـ والمشكلة هذه مطروحة عليّ في البحث ـ إنما أقع في مشكلة أهم وأصعب هي: كيف أتملك هذا الواقع بتلك الأدوات؟ وقد يكون الواقع هذا عصياً، أو قد تكون عليه عصية. وفي الحالتين ثمة مشكلة لا بد من التنطح لها. فإما أن ينكسر رأس المفكر أو تنخدش المشكلة. وفي الحالتين يخرج الرأس مدمى. إنما في الحالتين لا أشعر أنني أفكر بالفرنسية ثم أنقل إلى العربية أو أفكر بالعربية دون الفرنسية. أحياناً كي أكون علمياً مع موضوعي ودقيقاً في التعبير اللغوي أقارن اللغة العربية بمرادف فرنسي لها يدققها، وهذه العملية تتم خلال الكتابة في الدماغ وتنوضع خلاصتها على الورقة البيضاء حبراً قد يكون شهياً وقد يكون كريهاً. إنما أحياناً أخرى بل غالباً ما أدقق في التعبير اللغوي بمقارنة هي نفسها في الحالة الأولى، لكن المقياس فيها يكون اللغة العربية وليس اللغة الفرنسية. أشعر حينئذ بانتصار اللغة العربية، وأرى في اللغة دقة وصراحة لا أجدهما في الفرنسية وأفرح. وبرغم هذا فالقضية ليست لغوية بحت، إنها قضية العلاقة بين لغة أي لغة وموضوعها. برأيي، هنا ينتصر الواقع للغة، واللغة على الباحث بها، فتدخل في جهاز المفاهيم الماركسية نفسه مفاهيم لم يعرفها الجهاز الكلاسيكي هذا لا لسبب لغوي، إنما لسبب تاريخي اجتماعي له علاقة

بالاختلاف الواقع بين بنيتين اجتماعيتين تاريخيتين محددتين يقاربهما نظام فكري واحد. على سبيل المثال لا أجد في الجهاز المفهومي الماركسي الكلاسيكي مفهوماً مثل (التناقض المأزقي)، وما هذا عن عجز في اللغة الألمانية التي أجهلها أو في اللغة الفرنسية التي أعرف شيئاً منها، إنما هذا ناتج عن واقع تاريخي متميز فرض على اللغة العربية وعلى الباحث بها في حدود النظام الفكري الماركسي أن ينتج مفهوماً قد لا يجده في ما عرفه من نظام المفاهيم الذي به يفكر. لذا أقول إن قضية الترجمة هي أكثر من قضية تقنية، أنها هي هي قضية إنتاج الفكر العلمي. ولا أعمم هذا بل أحصره في تجربة معينة لم أفكر في قدرتها على التعميم أو على الكونية أو الانحصار.

د. زيادة: في ختام هذا الحوار أراني بحاجة إلى التعبير عن انطباع أخير. وهو أن الملاحظتين الأولى والثانية من حديث حسن تجعلانني اتفق مع موسى في أن الزميل حسن ينهج نهجاً مثالياً. فهو يثير مشكلات كلامية Verbale لا تعبر في تقديري عن مشكلات حقيقية واقعية. وهو ما يجعله بعيداً عن الواقع مثالي النزعة والمنحى.

مقابلات

مقابلتان مع
مهدي عامل

أجراهما

محمد العبد الله
نزار مروة

المهمة الأساسية للنظرية الآن: أن ترتفع إلى مستوى الممارسة السياسية الثورية

(مقابلة)

في العدد الصادر بتاريخ ٢٩ آب ١٩٧٧ من مجلة «الحرية» مقابلة مع مهدي عامل أجراها الشاعر الكاتب محمد العبد الله ونشرها تحت عنوان: «المهمة الأساسية للنظرية الآن: أن ترتفع إلى مستوى الممارسة السياسية الثورية» وقد مهّد الشاعر العبد الله للمقابلة بمقدمة جاء فيها: «مهدي عامل، صاحب (مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني) بجزأيه (في التناقض ـ ونمط الإنتاج الكولونيالي).. وصاحب (أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية؟)..

هذه الكتب الثلاثة التي تُعتبر النشاط النظري الإيديولوجي الماركسي، ربما الوحيد، في المكتبة العربية والتي لم يُكتب لها حتى الآن. أن تخضع لمشرحة النقد بل قوبلت بصمت عام يردّه مؤلّفها لأسباب متعدّدة ـ في هذه المقابلة مع (الحرية) يطرح مهدي عامل وجهة نظره في عدد كبير من القضايا المطروحة للنقاش».

ـ نورد هنا نص المقابلة، مع الإشارة إلى أننا حذفنا منها العناوين الفرعية الكثيرة التي وضعها محرر المجلة، حسب مقتضيات العمل الصحفي:

. . . . . .

● نحن نصنف أعمالك الثلاثة نوعاً من النشاط النظري الذي تطلق عليه تسمية نشاط ماركسي نظري. هذا النشاط إما أنه يفسر الماركسية وإما أنه

يضيف إليها. ففي البلاد الأوروبية كانت أولى مقومات وجود هذا النشاط النظري الإضافة إلى الماركسية بحكم تطور الفكر في البلاد التي نشأ بها هذا العلم.

هل محاولاتك من قبيل الإضافة للنظرية أو تفسيرها أم كيف ترى تبريرها؟

□ مهدي عامل:

ـ لا يخفى على أحد أنني اعتبر نفسي ماركسياً وشيوعياً ومناضلاً وبالتالي من هذا الموقع الفكري والسياسي انطلق في محاولة فهم آلية حركة التحرر الوطني. وينظر المفكر في الواقع الاجتماعي التاريخي لهذه الحركة التي اسمها حركة التحرر الوطني وللمجتمعات التي تضمها فيرى اختلافات في شتى الحقول على شتى المستويات بينها وبين المجتمعات الأوروبية مثلاً:

١ ـ ضعف تركيب الطبقة العاملة.

٢ ـ انتقال رأس المال في تطوره التاريخي من الرأسمال التجاري إلى الرأسمال البنكي التجاري (لبنان)، دون المرور بالحلقة الصناعية أو بالمرور في هذه الحلقة بشكل مختلف عنه في أوروبا.

٣ ـ الدولة مختلفة بينها وبين وجودها في المجتمعات الأوروبية وبكلمة وصلت الرأسمالية في أميركا وأوروبا إلى مرحلة التطور الإمبريالي بينما مستحيل على رأسمالية هذه البلاد أن تصل إلى مرحلة إمبريالية بفعل وجودها في علاقة تبعية بالإمبريالية.

يطرح حينئذ السؤال التالي: كيف نفكر ماركسياً لينينياً واقع هذا الاختلاف الذي هو علاقة؟

هنا رأيت من الضرورة اعتناق منهج من النظر والبحث هو التالي:

بدلاً من النظر في هذه العلاقة ولنسمها العلاقة الامبريالية من زاوية نظر البلدان الامبريالية لماذا لا ننظر فيها من زاوية البلدان المستعمرة؟ اختلاف زاوية النظر في النظر في هذه العلاقة الواحدة يكشف هذه العلاقة نفسها بشكلين مختلفين ونسميهما: الأول شكلاً إمبريالياً تتحدد فيه هذه العلاقة بكونها علاقة سيطرة وشكلاً كولونيالياً تتحدد فيه من زاوية نظر البلدان المستعمرة لكونها علاقة تبعية حينئذ تظهر المشكلة الأساسية المطروحة على الفكر الماركسي في ضرورة فهم الواقع الاجتماعي والتاريخي والسياسي لهذه المجتمعات المستعمرة هي التالية: ما هي هذه العلاقة التبعية وكيف نفهمها؟

علمياً أن تفهم واقعاً معيناً يعني بالضرورة أن تنتج مفهومه النظري وبالتالي تتحدد هذه المشكلة الأساسية المطروحة على الفكر الماركسي في مجتمعاتنا بكونها ضرورة إنتاج المفهوم النظري لعلاقة التبعية هذه. وهنا الحلقة المركزية. لقد فهمت هذه العلاقة مثلاً في كونها محصورة في علاقة من التبعية بين برجوازية كولونيالية وبرجوازية إمبريالية. ولنسم علاقة التبعية هذه علاقة تبعية طبقية. في رأيي هذا الفهم لا يزال تجريبياً لأن علاقة التبعية أعمق، . إنها علاقة تبعية بنيوية. إذن ليست هي علاقة تبعية بين طبقتين مسيطرتين بل هي بين بنيتين من علاقات الإنتاج كل واحدة منهما تتحرك في ارتباطها بالأخرى مع ضرورة التحديد الأساسية بأن الطرف الامبريالي هو المسيطر ـ المحدد. ومعنى ذلك أن البرجوازية في مجتمعاتنا مهما اختلفت أشكالها لا يمكن أن تكون إلا «تابعة».

وما أريد قوله هو التالي:

إن منهج النظر في واقع مجتمعاتنا من زاوية نظر هذه المجتمعات وليس من زاوية نظر البلدان الامبريالية هو المنهج المنتج، هو الخصب، ويفتح إمكانيات كثيرة تنغلق لو كان المنهج مختلفاً. لماذا تنغلق؟ لأنه يكون حينئذ منقاداً آلياً إلى الاكتفاء

بتكرار المقولات العامّة للنظرية الماركسية اللينينية، وكأن فعل هذا التكرار كاف بذاته لإنتاج المعرفة العلمية بمجتمعاتنا وبواقع حركتها التاريخية.

لكن المنهج الخصب الذي حددناه في انفتاح إمكانيات البحث أمامه يصطدم بعقبات أساسية، أوجزها على الشكل التالي:

هو يعتمد بالضرورة جهاز المفاهيم الماركسية كأدوات معرفية ولكنه يكشف بأن هذه الأدوات من حيث كونها متكوّنة هي العقبة الرئيسية أمام إنتاج معرفة هذه المجتمعات.

ما العمل؟

إما أن يترك الأدوات هذه ويعتمد أدوات أخرى، أي ببساطة أدوات الايديولوجية البرجوازية وهنا لا يعود المفكر ماركسياً، وليس بمثل هذه الأدوات الايديولوجية البرجوازية، في أشكالها القومية أو الطائفية أو التابعة إلخ... بإمكانه أن ينتج تلك المعرفة، وحينئذ أيضاً يخرج من دائرة العقل العلمي المتمثل في «الماركسية اللينينية»، أو قد يخرج عليها، أي يرتد ضدها، وفي الحالتين تصبح المعرفة العلمية مستحيلة.

أكثر من ذلك ينتقل هذا المفكر من موقع سياسي طبقي إلى موقع آخر، وما أسهل الانزلاق هذا من موقع إلى آخر نراه في شتى ميادين الفكر عند كثير من الكتاب أو الأدباء أو النقاد أو الشعراء، برغم ادعائهم «تبني» النظرية العلمية.

وإما أن يجابه هذه الأدوات المعرفية التي بدونها لا يستطيع المفكر أن يفكر. هذه المجابهة نسميها إعادة إنتاج أدوات إنتاج المعرفة العلمية. لكن إعادة الإنتاج هذه هي ما نسميه تمييز هذه المفاهيم. والعملية هذه لا تتم ذهنياً وان كانت تتم في الذهن، إنها تتم في حقل الممارسات الثورية للصراع الطبقي. وفيما أنت تميز أو تعيد إنتاج هذه الأدوات تنتج مثل هذه المعرفة بالمجتمعات. مثلاً:

معروف في الفكر الماركسي أن المجتمع الرأسمالي ومنه مجتمعاتنا يضم طبقتين رئيسيتين: طبقة عاملة وطبقة برجوازية، ومن المعروف أيضاً، بممارساتنا السياسية، أن فئات من البرجوازية الصغيرة تمكنت في ظروف معينة، في الخمسينات، من أن تصل إلى موقع السيطرة الطبقية، ومن المعروف أيضاً، بالممارسة السياسية، أن علاقات الإنتاج الرأسمالية التبعية، أي الكولونيالية، لم تتغير بتغير هذه الطبقة المسيطرة. والسؤال هو التالي: كيف نتملك معرفياً هذه الحركة التي فيها حلت فئة من البرجوازية الصغيرة في موقع السيطرة الطبقية، أو في السلطة، محل البرجوازية على أساس الإبقاء على الطابع الرأسمالي التبعي لعلاقات الإنتاج دون تغيير؟

هذا واقع تاريخي لا نجد له مثيلاً في أوروبا الغربية، وهذا واقع تاريخي أيضاً لا نجد له جاهزة أدوات معرفية في الجهاز المفهومي النظري الماركسي. هذه إذن عقبة تعترض سير الفكر. سهل جداً التخلي من قبل هذا الفكر عن النظرية الماركسية اللينينية بالقول ببساطة وسطحية هذه النظرية ليست ملائمة لمجتمعاتنا. القول هذا ينم فيما ينم عليه على كسل فكري. حاولت أن أقبض على هذا الواقع المختلف عبر مفهوم **الاستبدال الطبقي** المشروح في هذه الكتابات، قد تكون هذه المحاولة فاشلة أم غير ذلك، إلا أنها محاولة ترتسم في الإطار النظري للجهاز المفهومي الماركسي. نتابع المثال:

إن من الصعب القول كما نعرف بالممارسة السياسية بأن البرجوازية الصغيرة هي التي في السلطة في مصر مثلاً بعد عبد الناصر. إن فكراً نظرياً متسرعاً حاول أن يفسر هذه الظاهرة بالقول إن الطبقة المسيطرة هذه هي طبقة جديدة، والآخر قال برجوازية بيروقراطية، والآخر (سمير أمين) برجوازية دولة. والقضية ليست لفظية. حين نقر، وهذا معلوم، أن علاقات الإنتاج برغم هذه الـ ٢٥ سنة «من التجربة الناصرية» ما تزال علاقات إنتاج رأسمالية تبعية، بمعنى أنها كانت **في حركة** تجدد، حينئذ الصرامة النظرية تقضي بأن يكون للبرجوازية المسيطرة الطابع الذي يحدده لها، ليس طبيعة علاقات الإنتاج القائمة وحسب، بل حركتها أيضاً، **لذلك**

الصرامة النظرية تقضي بالقول إن البرجوازية المسيطرة هذه هي البرجوازية الكولونيالية المتجددة.

أوجز رداً على السؤال الذي طرح: ما هو مبرر النشاط النظري؟

الجواب ما قاله لينين: لا حركة ثورية بلا نظرية ثورية. نوضح بالقول إن حركة التحرر الوطني حركة ثورية فلا بد إذن من إنتاج نظريتها الماركسية الثورية.

الشق الثاني: هل إنتاج مثل هذه النظرية الماركسية هي إضافة على الماركسية؟ لا. لا. لا. ما هي إذن؟ إنها الحركة المعقدة نفسها التي فيها تتكونن هذه النظرية العلمية فيما هي تميز تاريخياً مفاهيمها الأساسية.

لا نضيف شيئاً على الماركسية إنما ندخل في عمقها النظري، والدخول هذا إنتاج معرفة، وهو الحركة نفسها التي فيها تدخل حركة التحرر الوطني التاريخ المعاصر لتسهم في تقويض أركان الإمبريالية، ولتسهم في تأسيس النظرية الماركسية وفي تكاملها.

● ورد في كتابتك كما ورد في حديثك أن مجتمعنا العربي مجتمع رأسمالي يتضمن طبقتين رئيسيتين. بما تتشابه برأيك رأسماليتنا مع الرأسمالية الكلاسيكية مما يسوغ لنا تسميتها كذلك. أي ما هي العتبة التي يصح عندها أن نسمي مجتمعاً ما رأسمالياً بمعنى القطع التاريخي مع المجتمع السابق على الرأسمالية خصوصاً أن هناك من يقول بأن مجتمعنا العربي ليس رأسمالياً بدليل تفاوت أنماط الإنتاج بين بلد عربي وآخر؟

□ مهدي عامل:

ـ لنبدأ بتوضيح بعض المقدمات. بالتحديد لنبدأ بالتمييز بين نمط الإنتاج والتكوين الاجتماعي (التشكيلة) ولنسمها البنية الاجتماعية. نمط الإنتاج مفهوم

نظري وما من مجتمع على الإطلاق موجود فيه فقط نمط الإنتاج الرأسمالي. البنية الاجتماعية هي تعايش عدة أنماط من الإنتاج يسيطر فيها نمط إنتاج معين.

السؤال هو: ما هو نمط الإنتاج المسيطر في مجتمعاتنا العربية؟

الجواب: إنه نمط الإنتاج الرأسمالي.

سؤال: ما هو الشكل التاريخي المحدد الذي ينوجد فيه هذا النمط من الإنتاج بحكم شروط تكونه وتطوره؟ إنه الشكل التبعي أي الكولونيالي.

لماذا؟

مع وجود الرأسمالية وتطورها الإمبريالي توحدت السوق العالمية في ظل سيطرة الرأسمالية الإمبريالية وتكون بالتالي النظام الرأسمالي كنظام عالمي. هذا يعني أنه لم يعد يوجد أي مجتمع في العالم على الإطلاق (ولنتكلم قبل ثورة أوكتوبر) إلا مرتبطاً تبعياً بالإنتاج الرأسمالي الإمبريالي، وبتعبير آخر حتى المجتمعات (البدائية) في أفريقيا أو أميركا اللاتينية إلخ... هي في ارتباطها التبعي بالامبريالية مجتمعات رأسمالية لا توجد إلا في ظل السيطرة الامبريالية.

لا شك في اننا نجد في هذه المجتمعات مثل مجتمعاتنا أنماط إنتاج سابقة على الرأسمالية أو شبه اقطاعية، ولكن هذا لا يخولنا القول إن هذه المجتمعات ليست رأسمالية، أو كما يقول البعض ـ وهم كثيرون في هذا العالم العربي ـ إن نمط الإنتاج المسيطر هو نمط الإنتاج التقليدي أو ما قبل الرأسمالي. وهنا لا بد من توضيح اختلاف أساسي بين الشكل الذي تتعايش فيه أنماط الإنتاج الرأسمالي في البنية الاجتماعية الامبريالية وبين هذا الشكل نفسه في البنية الاجتماعية الكولونيالية. الوهم الذي يقع فيه هذا البعض مرده إلى عدم معرفتهم بالشكل الذي تتعايش فيه أنماط الإنتاج السابقة على الرأسمالية في ظل سيطرة نمط الإنتاج الرأسمالي التبعي في مجتمعاتنا.

فبسبب علاقة التبعية البنيوية بالامبريالية نرى أن هذا الإنتاج في مجتمعاتنا

عاجز في قانون نزوعه العام عن القضاء على أنماط الإنتاج السابقة على الرأسمالية، في الوقت الذي نجد فيه عكسياً أن نمط الإنتاج الرأسمالي في تطوره الإمبريالي ينزع باستمرار إلى القضاء على علاقات الإنتاج السابقة على الرأسمالية.

أن ترى هذا الاختلاف بين البنية الاجتماعية الكولونيالية والبنية الاجتماعية الإمبريالية هو ما أسميه تمييزاً لكونية المفاهيم النظرية الماركسية.

● **تتحدث عن سيادة نمط الإنتاج الرأسمالي في المجتمعات الكولونيالية فهل تعتقد أن هذه «السيادة» تتعايش مع علاقات اجتماعية وليس إنتاجية فقط سابقة للرأسمالية؟**

□ **مهدي عامل:**

ـ إن الشكل الذي يسيطر فيه نمط الإنتاج الكولونيالي في البنية الاجتماعية الكولونيالية على أنماط الإنتاج السابقة عليه لا ينحصر في المستوى الاقتصادي من هذه البنية، بل ينعكس أيضاً في شتى مستوياتها الأخرى، وبالتالي، في العلاقات السياسية أو الايديولوجية مثلاً. فإذا كان الشكل ذاك هو الذي فيه تتجدد تلك الأنماط من الإنتاج السابقة، فهذا يعني أن العلاقات الاجتماعية الخاصة بها، (العلاقات العائلية، الدينية، النفسية، الفنية إلخ...) هي أيضاً في حركة تجدد مستمر في خضوعها بالذات لسيطرة نمط الإنتاج الكولونيالي المسيطر. مثال على ذلك: ما يسمى «الاقطاع السياسي». إن العلاقة في سلطة الدولة بين البرجوازية و«الاقطاع السياسي» (وربما كان الأصح القول، الاقطاعات السياسية) تعود في أساسها إلى الشكل التاريخي الذي تكونت فيه علاقات الإنتاج الرأسمالية في لبنان، في ظل السيطرة الإمبريالية، وفي شكل علاقات رأسمالية تبعية لاجمة لتطور الرأسمالية نفسها. لقد كان من نتيجة لجم هذا التطور أن علاقات الإنتاج السابقة على الرأسمالية ظلت تائمة تتجدد، ولم يقض عليها إلا بشكل ملجوم ونسبي

وبطيء. فحافظ، بذلك، «الاقطاع السياسي»، (الذي هو جزء من البرجوازية المسيطرة) على مواقع نفوذه السياسي، بشكل خاص في الريف على جماهير الفلاحين، وكذلك في المدن. ولقد لعب النظام السياسي الطائفي دوراً أساسياً في تدعيم مواقع النفوذ السياسي «للاقطاع السياسي». فدور هذا «الاقطاع السياسي» إذن في السلطة يتحدد انطلاقاً من مواقعه السياسية هذه، أكثر منه من مواقعه الاقتصادية، لأن مواقعه الاقتصادية هذه هي مواقع متداعية (بعض الملكيات الزراعية الكبيرة، مثلاً، وغير المستثمرة بشكل مباشر من قبل «الاقطاعيين» السياسيين استثماراً رأسمالياً...) لا تمثل المواقع الأكثر تقدماً في هذا الإنتاج الرأسمالي التبعي. فالمواقع الاقتصادية المتقدمة في هذا الإنتاج هي، بالطبع، مواقع الطغمة المالية. لقد وجدت البرجوازية المسيطرة ـ والطغمة المالية بالذات التي هي منها الفئة المهيمنة أن من مصلحتها الطبقية أن يحكم «الاقطاع السياسي» باسمها، وأن تكون له مواقع أساسية في سلطة الدولة، بسبب النفوذ الذي له على الجماهير الشعبية (لا سيما تلك التي تنتمي، بشكل عام، إلى هذه العلاقات من الإنتاج السابقة على الرأسمالية، في المدينة وفي الريف). فالنفوذ السياسي هذا ـ الذي هو هو النفوذ الطائفي ـ يمكن «الاقطاع السياسي» من أن يضبط الجماهير لمصلحة البرجوازية ككل، ولمصلحة الطغمة المالية. إن علاقة الولاء الشخصي التي تربط جماهير هذه الأنماط من الإنتاج السابقة على الرأسمالية «بالزعيم الطائفي» تجد شرطها المادي في حركة تجدد هذه الأنماط التي تجد شرطها المادي في حركة علاقة السيطرة التي تخضع لنمط الإنتاج الكولونيالي المسيطر، في ظل تبعيته البنيوية بالإمبريالية. وعلاقة الولاء تلك علاقة سياسية ـ طائفية. فبقاؤها يؤمن لنظام السيطرة الطبقية للبرجوازية، ولنظام هيمنة الطغمة المالية فيه، ديمومة التجدد، في إطار تجدد أزمة هذا النظام، لأن بقاءها هذا يؤمن عدم تكون تلك الجماهير في قوة سياسية مستقلة. وما دامت هذه الجماهير لا تمثل أي قوة سياسية مستقلة، لأن الاقطاعات السياسية هي التي تمثلها طائفياً، فإنها لا تمثل أي خطر على سيطرة البرجوازية وعلى هيمنة الطغمة المالية. وبالتالي، يظل ممكناً لهذه الطبقة المسيطرة أن

تمارس سيطرتها الطبقية في ظل تجدد أزمة هذه السيطرة بالذات. متى يظهر الخطر؟ حين تنقطع علاقة الولاء الشخصي تلك، من حيث هي علاقة سياسية طائفية، فتتحرر حينئذ الجماهير سياسياً لتتكون في قوة مستقلة. وتحررها هذا يتم، بالطبع، عبر نضالاتها الطبقية الوطنية بشكل تتكوّن فيه علاقة أخرى من **التمثيل السياسي الطبقي الوطني** ـ وليس من التمثيل الطائفي ـ بينها وبين ممثليها الطبيعيين في الأحزاب التقدمية. أليس هذا هو الذي تم بالفعل في السبعينات، وبشكل خاص في السنتين الماضيتين؟ أليس هذا الذي تم في إطار الحركة الوطنية؟

المهم أن العلاقة بين الطغمة المالية (النئة المهيمنة من البرجوازية) و«الاقطاع السياسي» كجزء من هذه البرجوازية، تظهر هنا إذن في شكل **علاقة من التحالف الطبقي**: فلقاء ضبط «الاقطاع السياسي» للجماهير، أو لقسم واسع منها، من موقع نفوذه الطائفي التقليدي عليها، لمصلحة البرجوازية ككل ولمصلحة نظامها القائم أصلاً على حركة تحدد تلك العلاقات التي هي شرط لوجود هذا النفوذ الطائفي التقليدي، يحظى «الاقطاع السياسي» بمواقع نفوذ له في الدولة يسخرها لخدمة مصالحه الاقتصادية الخاصة (كما يفعل كل وزير أو رئيس وزراء أو رئيس جمهورية منذ الاستقلال حتى الآن). في إطار هذا الشكل من التحالف الطبقي، يتم تقاسم الأدوار بين الطغمة المالية و«الاقطاع السياسي»، ويتم أيضاً تقاسم الامتيازات في استغلال الجماهير الكادحة: فبهيمنته السياسية على الدولة، من موقع هيمنته الطائفية على هذه الجماهير، يؤمن «الإقطاع السياسي» للطغمة المالية وللبرجوزاية ككل، «سلماً اجتماعياً طائفياً» هو الإطار الصالح لاستمرار عملية الاستغلال البرجوازية الطبقي. لقاء «خدماته» السياسية هذه، يترك له الحق في تأمين مصالحه الاقتصادية بشكل طفيلي (كتخصيص حصة معينة له من الصفقات التجارية أو غير ذلك)، بمعنى أنه يترك له الحق في الانتفاع المباشر الخاص، بل العائلي الفردي، بمواقع نفوذه في الدولة.

لا أريد التوسع في تحليل هذه القضية الشائكة. فليس هنا مجال البحث فيها بالتفصيل. إنما أردت فقط أن أعطي مثالاً على الشكل الذي تترابط فيه

العناصر المكونة للبنية الاجتماعية الكولونيالية، وعلى الشكل الذي تنعكس فيه القاعدة الاقتصادية في البناء السياسي وفي حركة الصراع الطبقي.

● نستنتج من تحليلك أن برجوازيتنا العربية الكولونية لا تستطيع فكاكاً من تبعيتها للامبريالية. وأن هذه الامبريالية تلجم البرجوازية الكولونيالية دائماً وتمنعها من الاستقلال كطبقة. بالتالي تمنعها من إنجاز مهامها وعلى رأسها بناء إنتاج وطني مستقل ومحور هذا الإنتاج الصناعة. وهكذا فبرجوازيتنا هي من نوع خاص لا يعول عليه في تحقيق الاستقلال السياسي والاقتصادي. السؤال أية طبقة عاملة تتكون في شروط هذه البرجوازية الكولونيالية؟ أليست هي أيضاً من نوع خاص؟ وبالتالي الصراع بينهما من نوع خاص أيضاً؟ وما هو وجه الخصوصية في كل ذلك والذي يخولنا العمل بنظرية كلاسيكية على واقع غير كلاسيكي؟

□ مهدي عامل:

أولاً: منذ أن دخلت الرأسمالية في مرحلة تطورها الإمبريالي انسدت في وجه البرجوازيات الكولونيالية إمكانيات الاستقلال الطبقي وإمكانيات بناء رأسمالية على نموذج أوروبي، وبالتالي أصبحت الرأسمالية في هذه البلدان بالضرورة ملجومة في تطورها بالإمبريالية.

ثانياً: ينتج عن ذلك أن للطبقة العاملة وللبرجوازية في البنية الاجتماعية الكولونيالية طابعاً خاصاً.

ثالثاً: ينتج عن ذلك أن الصراع الطبقي في هذه البنية الاجتماعية لا يمكن أن يتحرك في شكله التاريخي إلا كصراع وطني بين الطبقة العاملة وحلفائها من جهة، والبرجوازية المسيطرة وحلفائها في ارتباطها بأسيادها من جهة ثانية.

رابعاً: لا فاصل في هذه البنية الاجتماعية بين الصراع الطبقي والصراع الوطني، فالأول هو الثاني والعكس بالعكس.

خامساً: ينتج عن ذلك أن التحرر الوطني في مفهومه النظري العلمي هو بالضرورة التحويل الثوري لعلاقات الإنتاج الكولونيالية.

سادساً: ينتج عن ذلك أن طريق الانتقال إلى الاشتراكية في هذه المجتمعات هو نفسه طريق التحرر الوطني.

سابعاً: خلاصة القول إن على الطبقة العاملة أن تقود في إطار تحالفها الطبقي الوطني الواسع ضد البرجوازية والامبريالية ثلاث ثورات هي ثورة واحدة:

- الثورة الاقتصادية التي عجزت البرجوازية عنها.
- الثورة الوطنية (الاستقلال) التي عجزت البرجوازية عنها.
- الثورة الاشتراكية التي هي ثورة العصر.

● نحن نرى حتى الآن أن البرجوازية أو أقساماً منها ما زالت داخلة في الصراع ضد الإمبريالية وما زالت تقود حركة التحرر الوطني أيضاً فكيف تستبعدها من الصراع بل كيف تقترح توجيه الصراع ضدها؟

□ مهدي عامل:

إلى حد ما هذا القول صحيح وخاطىء، وهنا لا بد من التمييز بين نوعين من التناقض: تناقض تناحري وتناقض تساومي. وليس بين البرجوازية الكولونيالية وبين الإمبريالية تناقض تناحري، ولو كان الأمر بعكس ذلك لكانت البرجوازية الكولونيالية قامت بالتحرر الوطني وقطعت مع الامبريالية وانتقلت إلى الاشتراكية وهذا مستحيل. هذا الأمر الذي يبدو بدهياً على الصعيد النظري، كان علينا في

حركة التحرر الوطني في العالم العربي أن نتعلمه بالممارسة السياسية الثورية، في أخطائها وتصحيحها لأخطائها على مدى أكثر من نصف قرن، وبالتالي هذا الذي يبدو بداهة نظرية هو بالتحديد نتيجة تاريخية لنضالنا الثوري. نقطة وصول وليس نقطة انطلاق. هنا نرى كيف أن النظرية لا بد لها من شروط مادية تاريخية سياسية تنتجها. وكيف أن الممارسة السياسية هي مولدة الوعي النظري الذي تستلزمه. في الظاهر ثمة حلقة مفرغة. في الحقيقة هذه الحلقة هي الحركة الديالكتيكية نفسها للممارسة السياسية الثورية وللممارسة النظرية الثورية في علاقتيهما.

● برأيك ما هي الشروط المادية في مجتمعاتنا التي تسمح بنشوء فكر علمي ماركسي كما هو الحال في البلاد التي نشأ فيها أولاً هذا الفكر أم أن فكرنا الماركسي فكر مستورد من تلك البلاد ومن تلك الشروط أتى به بعض الطلبة الآتين من رحلاتهم الدراسية والعلمية؟

□ مهدي عامل:

أولاً: في عصر النظام الرأسمالي العالمي، وفي ضوء التجارب الثورية للقرن العشرين، وفي ضوء ما نراه الآن بالممارسة سنة ١٩٧٧، وبعد الحرب الأهلية في لبنان، وفي ضوء ما نراه من تعقد النضال ضاق فيه العالم بشكل مذهل، لم يعد بإمكان أي فكر كي يكون علمياً إلا أن يكون كونياً. ثمة قوانين تتحكم بالحركة الثورية العالمية في نضالها ضد الامبريالية ونحن في مجتمعنا في نضالنا ضد الامبريالية نسير في دائرة القوانين الكونية، فكل فكرنا هو قدرتنا على أو عجزنا عن أن نميز هذه القوانين الكونية بحسب الشروط الخاصة بتكون مجتمعاتنا.

أن نتكلم على فكر مستورد، معنى ذلك أن ننظر في المجتمعات كوحدات منغلقة قائمة بذاتها، كل منها يدور في دائرة خاصة به في علاقة خارجية تربطه إن ربطته بالمجتمعات الأخرى. هذا يصح ما قبل الرأسمالية لا بعدها لا سيما بعد الإمبريالية

وانهزام الامبريالية ابتداء من ثورة أوكتوبر الكبرى حتى مختلف الثورات التحررية، ومنها ثورتنا العربية.

ثانياً: الفكر الماركسي في أوروبا تكون من ثلاثة مصادر: الاشتراكية الطوباوية الفرنسية ـ الفلسفة الألمانية ـ الاقتصاد السياسي الإنكليزي. وفي علاقته بمصادره الثلاثة هذه، كان دائماً يقف موقف التناقض، يهدم ليكون الوريث الشرعي، أي الثوري، فهو لم يأت امتداداً خطياً لمصادره، بل قاطعاً معها، أي مقيماً معها حداً طبقياً فاصلاً هو القائم بين طبقة عاملة وطبقة برجوازية في حقل الصراع السياسي الطبقي.

ثالثاً: معنى هذا أن وحدة هذا الفكر النظرية تجد أساسها المادي التاريخي في وحدة الحركة العمالية الثورية. يعني لولا الحركة الثورية (الطبقة العاملة في فرنسا وأوروبا ١٨٤١ ـ ١٨٧٠)، لولا اقتحام الطبقة العاملة لمسرح التاريخ ضد البرجوازية، لما تمكّن ماركس أن ينقض مصادر النظرية العلمية.

رابعاً: وتسألني ما هي مصادر ماركسيتنا في عالمنا العربي. إذا أردت أن أتبع نموذج لينين في التفكير لقلت: لهذا الفكر الماركسي في مجتمعاتنا المصادر التالية:

ـ النظرية الماركسية الكونية.

ـ الحركة الثورية العالمية في نجاحاتها وإخفاقاتها أي في دروسها.

ـ ممارساتنا في حركة التحرر الوطني في العالم العربي، في أخطاء هذه الممارسات وفي تصحيح هذه الأخطاء، ويخطىء من يحاول الفصل بين هذا الفكر وهذه الممارسة. إن ممارستنا السياسية بعد ١٩٦٨ سابقة بأشواط ممارستنا النظرية ولئن أردت أن أصوغ فكري في شكل سياسي لقلت، **إن المهمة الأساسية المطروحة الآن** على فكرنا النظري في هذه المرحلة الحاسمة من نضالنا الثوري **هي أن يكون الفكر** هذا بمستوى الممارسة السياسية الثورية تلك. **فليجرؤ بالشكل الذي جرؤت فيه** هذه الممارسة السياسية وليجعلها موضوعه، **أي حقل تحركه، ففيها بالتحديد سيجد**

الفكر النظري الذي يريد أن ينتج.

خامساً: وتسألني إن كان فكرنا الماركسي مستورداً وتسألني كيف يمكن لهذا الفكر أن يكون ماركسياً فأقول ببساطة لأن حركة التحرر الوطني هي في حقيقتها التاريخية الفعلية نفسها حركة الانتقال إلى الاشتراكية، ولأن الصراع الطبقي هو الصراع الوطني، ولأن الفكر الماركسي مادي أي فكر الحركة التاريخية المادية، فبمقدار ما يكون فكرنا إذن فكر هذه الحركة يكون بالتالي ماركسياً وثورياً.

سادساً: يقولون لا وجود للفكر الماركسي اللينيني النظري في فكرنا العربي، فأقول هذا صحيح إن كان وجود الفكر النظري هذا هو في الكتب، وأقول نفتقد الفكر هذا لأنا نبحث عنه حيث لا وجود له، إنما هو موجود في الممارسة السياسية للحزب الشيوعي، فليتفضل من يريد أن يكتشفه ولينعم النظر في الممارسة هذه التي هي حيز وجوده فيكتشفه أي ينتجه.

● يبدو انك تعتبر في كتابك «أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية» كما تعتبر في حديثك أيضاً أن كل فكر عربي غير ماركسي هو فكر رجعي فهل برأيك الفكر الماركسي وحده هو الذي يخوض معركة التقدم؟

□ مهدي عامل:

ـ حاولت أن أبين أن الفكر العربي المتمثل في مؤتمر الكويت هو بالتحديد فكر البرجوازيات العربية المسيطرة. ولقد ظهر الطابع الرجعي لهذا الفكر في محاولة تغييب السبب الرئيسي لأزمة العالم العربي من حيث هي أزمة هذه البرجوازيات في قيادتها لحركة التحرر الوطني، فنقل الأزمة هذه من كونها أزمة هذه الطبقات إلى كونها أزمة الحضارة العربية أي أزمة الإنسان العربي ـ الجوهر فيه محاولة لتبرئة البرجوازية، وفي هذا يكمن التضليل، الايديولوجي. ولقد بينت في الكتاب المذكور

بالتفصيل آلية هذا التضليل، ويمكن القول بشكل عام أن الإيديولوجية البرجوازية (والفكر العربي السائد ينتمي إليها في أشكالها (المتنوعة) قد دخلت في أزمتها بدخول الرأسمالية في تطورها الإمبريالي، فبعد أن كانت الإيديولوجية هذه في الطور الصاعد للرأسمالية ايديولوجية ثورية في صراعها ضد الايديولوجية الاقطاعية، باتت تتحدد بالضرورة كإيديولوجية رجعية بدخول الرأسمالية في أزمتها العامة. يظهر ذلك مثلاً في ارتداد البرجوازية ضد أفكارها بالذات (مثلاً أفكار الثورة الفرنسية)، ويظهر ذلك في اعتمادها على عناصر من الايديولوجية الدينية ومن ايديولوجيات الطبقات المسيطرة السابقة على الرأسمالية عموماً في صراعها الايديولوجي الطبقي ضد الفكر الثوري هذا الذي بات يتمثل بفكر الطبقة الثورية النقيض أي بفكر الطبقة العاملة. لذا يمكن القول إن ما كان من الأفكار ثورياً، بل قل علمياً قبل تكوّن النظرية الماركسية اللينينية، لم يعد بعد تكون هذه النظرية وقياساً عليها ثورياً، مثلاً ما نراه من طابع ثوري إلى حد في بعض أفكار النهضة (نقولا حداد ـ شبلي شميل ـ فرح انطون إلخ..) كانت كذلك في إطار غياب الفكر الماركسي الثوري في الفكر العربي. لكن مع ظهور هذا الفكر الماركسي لا سيما في ممارسات الطبقة العاملة صار الفكر هذا مقياساً للطابع الثوري لأي فكر.

أما هل الفكر الماركسي وحده هو الذي يخوض معركة التقدم، فلا بد في البدء من القول إن المعركة هذه التي هي في بلادنا معركة التحرر الوطني نفسها تخوضها الجماهير الشعبية. ليس بالفكر نخوض المعركة هذه، بل بصراع طبقي وطني في ممارسات منه متعددة وفي أشكال منه تختلف باختلاف الشروط التاريخية المحددة. إنما في هذه المعركة نتبين أن الفكر «القومي» أعني البرجوازي الذي ساد في حركة التحرر العربية في مراحلها السابقة قد وصل إلى أزمة مأزقية والمرحلة الجديدة التي دخلت فيها حركة التحرر العربية لا سيما في الحرب الأهلية في لبنان هي أيضاً على الصعيد الفكري معركة تحرير الفكر العربي من هيمنة الفكر «القومي» البرجوازي عليه، ومعركة التحرر هذه هي نفسها معركة ولادة الفكر العربي إلى العلمية، أعني إنتاج هذا الفكر العربي من حيث هو فكر ماركسي. إن الفكر هذا هو الأفق

التاريخي الذي يسير فيه الآن والذي يصير فيه الآن الفكر العربي في خط تكونه العلمي.

وحركة السيرورة والصيرورة هذه هي بالتحديد حركة صراع إيديولوجي عنيف نخوضه من الموقع السياسي نفسه الذي نخوض منه معركة التحرر الوطني ضد البرجوازيات العربية المسيطرة، وبالتالي ضد ايديولوجيتها «القومية» التي ظهرت في أسطع حلة مأزقية لها في مؤتمر الكويت المذكور.

● لقد قطعت القول في كتابك «نمط الإنتاج الكولونيالي» بفشل البرجوازية الحاكمة في الماضي والحاضر وحتمية فشلها في المستقبل في إنجاز مهام حركة التحرر الوطني، وقطعت القول بأن هذه البرجوازية وصلت إلى مأزقها التاريخي، واستنتجت بأن المرحلة هي مرحلة تولي الطبقة العاملة قيادة حركة التحرر الوطني. فهل يكفي فشل البرجوازية لإعلان مأزقها وهل يكفي مأزق البرجوازية لاستلام الطبقة العاملة لقيادة حركة التحرر؟

□ مهدي عامل:

.. من غير الدخول في التنظير أو في الفلسفة ومن غير أن نسند القول إلى أساس نظري ضروري، ما قطعت القول بفشل البرجوازيات العربية ذاك إلا لأنها بالفعل قطعت بفشلها على امتداد سنوات وسنوات من تجدد أزمتها المأزقية... وما وصلت إلى مأزقها التاريخي هذا الذي نراه في ممارستها الخيانة الوطنية يومياً إلا لأنها كانت فيه منذ البدء، وبعد هذا الفشل المتكرر ما أظننا الآن بحاجة إلى إثبات نظري لهذا الفشل. بالطبع ليس الفشل هذا كافياً لأن تصل الطبقة العاملة إلى موقع القيادة في حركة التحرر الوطني. فالشرط الأول لهذا هو أن تتمكن الطبقة العاملة وحزبها الطليعي من أن ترسم بالممارسة الثورية الخط الوطني النقيض. ولقد ارتسم

الخط هذا منذ ١٩٦٨ وأصبح واقعاً مادياً منذ سنتين ترى فيه الجماهير العربية طريق الوصول إلى تحرير حركة التحرر الوطني من مأزقها في مأزق البرجوازيات الرجعية.

من الأسباب الرئيسية التي كانت تسمح للبرجوازية الكولونيالية، التقليدية منها والمتجددة، بالبقاء في موقع السيطرة الطبقية، برغم وجودها في أزمة مزمنة متجددة، هو عدم قدرة نقيضها الطبقي الثوري (الطبقة العاملة) على رسم خط سياسي وطني ثوري هو نقيض الخط السياسي البرجوازي الرجعي. لقد تمكنت البرجوازية هذه من أن تحتكر التمثيل السياسي للقضية الوطنية، ومن أن تهيمن، من موقع وجودها في القيادة الطبقية للحركة التحررية، على سيرورة هذه الحركة، بخطها «القومي» الطبقي، لأن الطبقة العاملة وأحزابها الثورية لم تتمكن من أن تفهم علمياً، أعني ماركسياً لينينياً، القضية الوطنية، ومن أن تجابه، بالتالي، ذلك الخط «القومي» البرجوازي بخط وطني ثوري. هذا هو خطأ الشيوعيين التاريخي الذي لن يتكرر. لقد صحح الشيوعيون خطأهم هذا في مؤتمرهم الثاني ١٩٦٨، ورسموا الخط الوطني الثوري، بالممارسة، طوال السبعينات، والتحموا بالحركة الوطنية الجماهيرية التحاماً ثورياً عجزت عن فكه كل المحاولات الرجعية المستميتة. وأتت الحرب الأهلية تؤكد صحة هذا الخط الوطني الثوري. أتت تظهر للجماهير الوطنية في الساحة اللبنانية وفي العالم العربي أن جديداً مذهلاً في جدته قد ظهر في حركة التحرر الوطني العربية: فبعد أن كانت بنية هذه الحركة التاريخية تتحدد بالهيمنة المطلقة للخط «القومي» البرجوازي عليها، بسبب غياب الخط الوطني الثوري النقيض فيها، باتت تتحدد الآن، لا سيما بعد الحرب الأهلية، بحركة الصراع والتناقض فيها بين خطين سياسيين نقيضين: الخط «القومي» البرجوازي الرجعي، والخط الوطني الثوري، هذا هو، بالتحديد، الذي يفسر لنا حدة هذه الحرب وشراستها، من حيث هي حرب أهلية في الساحة اللبنانية أكثر منها حرب أهلية لبنانية. في ضوء هذا التناقض والصراع بين هذين الخطين السياسيين الطبقيين النقيضين في حركة التحرر الوطني للشعوب العربية، يمكن لنا القول إن

الحركة هذه قد دخلت بالفعل في مرحلة جديدة تختلف كل الاختلاف عن مراحلها السابقة. . . والاختلاف هذا فيها هو نفسه القائم بين غياب الخط الوطني الثوري وبين حضوره. في أفق هذا الخط، وفي أفق التجابه بينه وبين نقيضه الرجعي، تسير الآن هذه الحركة التحررية التي سيكون، بالتالي، تاريخها المقبل ـ وربما حتى نهاية هذا القرن ـ تاريخ هذا الصراع بين الخطين، أو قل إنه سيكون تاريخ تحريرها من المأزق الطبقي البرجوازي الذي أسرها فيه الخط «القومي» الرجعي.

● لا شك أن التفكير بالمسألة الطائفية يكاد يختصر التفكير بخصوصية الوضع اللبناني.. هل أنت من هذا الرأي؟ إذا نعم فما هو رأيك بالأمر. أليس الصراع الطبقي، الذي يتحرك كصراع وطني يتحول في لبنان إلى انشطار أهلي؟

□ مهدي عامل:

ـ إن كنت تريد، بسؤالك هذا، أن تشير إلى أهمية مشكلة الطائفية في فهم البنية الاجتماعية اللبنانية بعامة، وفي فهم الحرب الأهلية بخاصة، فمعك الحق في ذلك. لكن، لتبديد كل التباس، لا بد من القول إن الحرب هذه أكثر تعقيداً بكثير من أن تنحصر في قضية الطائفية،فهي حرب أهلية في الساحة اللبنانية أكثر منها حرب أهلية لبنانية. معنى هذا أن لها علاقة داخلية بأزمة حركة التحرر الوطني العربية. ويضيق المجال هنا عن تحليل هذه الأزمة، فلا بد لذلك من دراسة واسعة قائمة بذاتها. ولتبديد كل التباس أيضاً يجب القول إن الأزمة اللبنانية التي هي، في تميزها اللبناني، أزمة نظام السيطرة الطبقية السياسية والاقتصادية والايديولوجية للبرجوازية اللبنانية أكثر تعقيداً وأعمق بكثير من أن تنحصر في مشكلة الطائفية. ويضيق المجال، هنا أيضاً، عن تحليل هذه الأزمة. لكن، يمكن، في هذا المجال، القيام بملاحظات سريعة هي التالية:

١ ـ يجب التمييز بين الايديولوجية الدينية والايديولوجية الطائفية: فالأولى هي، بشكل عام، إيديولوجية الطبقات المسيطرة السابقة على البرجوازية وعلى الرأسمالية. أما الثانية فهي ايديولوجية البرجوازية اللبنانية الكولونيالية.

٢ ـ للايديولوجية الطائفية وظيفة سياسية أساسية هي إظهار الانقسام الأفقي الطبقي للمجتمع بمظهر الانقسام العمودي بين الطوائف، لا بين الطبقات. فوظيفة هذا الانقسام العمودي الطائفي للمجتمع هي، بالتحديد، تأمين انقسام الطبقة العاملة وانقسام حلفائها، لمصلحة البرجوازية المسيطرة، أي تأمين التفتت الطائفي للجماهير الشعبية الواقعة تحت الاستغلال الطبقي للبرجوازية... وما دامت الجماهير هذه مفتتة طائفياً، فهي لا تمثل قوة سياسية في وجه البرجوازية. لكن هذه الجماهير تصير قوة سياسية ضد البرجوازية حين تتوحد طبقياً ووطنياً حول مصالحها المشتركة، وحين تتمثل سياسياً بأحزابها التقدمية، أي بممثليها الفعليين، لا بالزعماء التقليديين.

٣ ـ لئن كان هذا الانقسام العمودي الطائفي للمجتمع يفتت الجماهير الشعبية ويعيق وحدة تحالفها الطبقي ويشل قوتها السياسية، فهو، بالعكس، يوحد البرجوازية، أو قل إنه يشكل إطاراً لوحدتها الطبقية، ويؤمن لها شكلاً من ممارسة سيطرتها الطبقية تختفي فيه مصالحها الطبقية الخاصة وتظهر بمظهر الممثل لمصالح جميع الطوائف.

٤ ـ ليست الطائفية إيديولوجية فقط. بل هي أيضاً نظام سياسي. إنها نظام السيطرة الطبقية للبرجوازية الكولونيالية اللبنانية. ثم إن الدولة البرجوازية اللبنانية هي، في شكلها الطائفي، الركيزة السياسية الرئيسية لوجود الايديولوجية الطائفية ولتجددها المستمر.

٥ ـ لكن هل هذا يعني أن للطائفية وجوداً مادياً في علاقات الإنتاج المادية نفسها؟ ذهب البعض في هذا الاتجاه وحاول بالتالي أن يفسر بالطائفية هذا الشكل الكولونيالي التاريخي من الإنتاج الرأسمالي التبعي، ومن علاقات هذا الإنتاج في

لبنان، بدلاً من أن يفسر الطائفية به. إن القانون العام الذي يتحكم بتطور الرأسمالية، والذي هو قانون تفاوت التطور (تطور مشوه يظهر في لبنان في هيمنة قطاع الخدمات على القطاعات المنتجة، وفي تطوير المناطق المتطورة التي دخلت إليها الرأسمالية قبل غيرها ـ كجبل لبنان ـ وابقاء المناطق المتخلفة في تخلفها ـ كالجنوب وعكار مثلاً ـ). . إن هذا القانون هو الذي يفسر الطائفية (الظلم «الطائفي» اللاحق «بالمسلمين»، والامتيازات الطائفية الخاصة «بالموارنة»)، وليست الطائفية هي التي تفسر تفاوت التطور في تطور هذه الرأسمالية التبعية. كما أن الطوائف ليست هي التي ولدت الطائفية، بل بالعكس تماماً، إن الطائفية، في ممارستها السياسية والايديولوجية من قبل البرجوازية اللبنانية المسيطرة، هي التي ولدت الطوائف.

٦ ـ «الاقطاع السياسي» و«الاقطاع الطائفي» شيء واحد. لهذا كان إلغاء الطائفية السياسية، أي تغيير هذا النظام السياسي الطائفي، مدخلاً للتغيير الديمقراطي.

٧ ـ بالطبع، ليست الملاحظات السريعة السابقة كافية لفهم «الوضع اللبناني»، وليست كافية لفهم مشكلة الطائفية. لكن ما أود التأكيد عليه، دون الدخول في التفصيل والإثبات، هو أن من الخطأ الكبير القول إن احتدام الصراع الطبقي الوطني هو الذي قاد لبنان إلى هذا «التقسيم» الفعلي، أو إلى ما تسميه «الانشطار الأهلي». كأنك، بهذا القول، تقول: إن سبب هذا «الانشطار الطائفي» هو الصراع الوطني. إذن وحدة لبنان تقضي بالتخلي عن الصراع الوطني، أي بالخضوع تماماً لنظام الطغمة المالية، والقبول التام **بحلها الفاشي**.

لقد بات الآن واضحاً أن وحدة الحركة الوطنية هي ضمان وحدة لبنان وأن صمود الحركة الوطنية هو ضمان صمود لبنان، شعباً ووطناً، في وجه التآمر.

لقد أثبت نضال السنتين الماضيتين أن وجود الحركة الوطنية كقوة سياسية فاعلة وممثلة لنضال أوسع الجماهير الشعبية المتحررة من سيطرة «الاقطاع السياسي

الطائفي»، وأن وجود الشيوعيين فيها ودورهم في الاسهام في تحديد خطها السياسي الوطني السليم، هو الذي جعل الجماهير الشعبية هذه تتمكن من إبطال اللعبة السياسية الطائفية لأطراف البرجوازية (المسلمة والمسيحية)، ومن اعطاء الصراع الدائر في لبنان شكله الحقيقي من حيث هو صراع سياسي.

كتابي ليس تطبيقا للماركسية بل تمييز لكونية مفاهيمها

(مقابلة)

بمناسبة صدور كتاب مهدي عامل «النظرية في الممارسة السياسية/بحث في أسباب الحرب الأهلية في لبنان»... نشرت «النداء» في ملحقها الثقافي الصادر في ١٦ كانون أول ١٩٧٩، مقابلة مع المؤلف أجراها نزار مروة، وقد مهّد للحوار بمقدمة جاء فيها:

ـ «كيف يصير المفكر ثورياً، وكيف يصير ماركسياً، وكيف ينتج الفكر الذي به يفكر واقعاً في سيرورة ثورية؟ شغل هذا السؤال ذهن المفكر اللبناني مهدي عامل، وحاول الإجابة عنه. وأخذ اشكالاً، وانتقل به من حركة التحرر الوطني العربية إلى الحرب الأهلية في لبنان إثر «تصدع الزمن النظري»... إلخ.

هذه علامات قليلة من التمهيد الذي يتقدم فصول كتاب مهدي عامل الجديد الذي أصدرته «دار الفارابي» سنة ١٩٧٩، «النظرية في الممارسة السياسية ـ بحث في أسباب الحرب الأهلية في لبنان». هذا التمهيد يقص حكاية الكتاب التي ابتدأت من ذلك السؤال. أما ماذا حدث للسؤال في كتاب مهدي عامل، (٦٥٠ صفحة)، فأمر لم نقف عليه بعد، أجرينا مع مهدي عامل حديثاً خاطفاً في ذاك الوقت، في شؤون العنوان الطويل وشجونه: قبل قراءته». ـ نورد هنا هذا الحديث:

● لكل كتاب مفاتيحه. ما هي في رأيك مفاتيح النوافذ الأساسية من كتابك الجديد؟

□ مهدي عامل:

ـ صعب على الكاتب دائماً أن يتكلم عن كتابه. لا سيما وأن كتابي ما زال طازجاً، وما زلت في احشائه، والمسافة بيني وبينه ليست بعد بكافية لكي أتمكن من إلقاء نظرة نقدية موضوعية. برغم هذا التحفظ يبدو لي أن القسم الأكبر من الكتاب موجود في عنوانه. وعملياً للكتاب عنوانان: الأول النظرية في الممارسة السياسية، والثاني بحث في أسباب الحرب الأهلية في لبنان. وهذا يقتضي مني أن أوجز بسرعة البناء الضمني الفكري الذي يحمله هذا الكتاب ويسند تحليله.

بالنسبة للعنوان الأول: انطلق عملياً من محاولة الإجابة على مشكلة مطروحة في الحقل الفكري في العالم العربي. يقال ليس من فكر ماركسي في الفكر العربي، أو لم ينتج هذا الفكر العربي فكراً نظرياً يغني النظرية الماركسية اللينينية. أرد على هذا القول بقول هو التالي: إذا ظننا أن مثل هذا الفكر الماركسي العربي سنجده في كتب، وأن له وجوداً نظامياً فصحيح أن مثل هذا الفكر يكاد يكون غائباً ما عدا بعض المحاولات أو الاستثناءات النادرة. ولا فائدة من إعطاء أسماء. وهذا يعني أننا نبحث عن هذا الفكر حيث لا وجود له. لكنه مع هذا موجود وحاضر ليس في الكتب بقدر ما هو حاضر بالدرجة الأولى في الممارسة السياسية للحركة الثورية في العالم العربي، وبالتحديد في ممارسات الحركة الشيوعية العربية، في أخطائها وفي إيجابياتها معاً، أي في ما هو صحيح وغير صحيح في خطها السياسي. لذلك إذا نظرنا في مثل هذه الممارسة السياسية نظرة نقدية وجعلنا منها موضوعاً لممارسة النظرية لأمكننا أن نستخرج منها ما نبحث عنه من فكر ماركسي في الفكر العربي. وعملية الاستخراج هذه هي عملية إنتاج هذا الفكر.

لن أدخل في تحليل سيرورة هذا الإنتاج المعرفي، بل اكتفي بالإشارة هنا إلى الترابط العضوي بين الممارسة السياسية والممارسة النظرية، أو بين النظرية والسياسة، أو كذلك إن أردت بين الفكر وحركة الصراع الطبقي في عالمنا العربي. لذا كان الفكر النظري أعني العلمي، بسبب هذا الترابط، بالضرورة

فكرا مناضلا. في ضوء هذه الفكرة نظرت في الحرب الأهلية في لبنان وفي الممارسة السياسية للحزب الشيوعي اللبناني.

هذا يقودنا بالضرورة إلى العنوان الثاني، أي البحث في أسباب الحرب الأهلية في لبنان: من موقع تلك الممارسة السياسية حاولت أن أبحث في أسباب الحرب الأهلية. وأشير هنا إلى ضرورة القول إنها حرب أهلية في لبنان، وليست حرباً أهلية لبنانية. وهذا يعني باختصار انها مركز انعقاد عقدتين من التناقضات: الأولى هي خاصة بسيرورة حركة التحرر الوطني العربية، والعقدة الثانية خاصة بسيرورة تطور البنية الاجتماعية اللبنانية. لذا كان على التحليل أن يفك العقدتين: الأولى عن الثانية، وأن يفك تناقضات كل منهما.

● **كلمة «الأسباب» تطرح السؤال حول الفترة الزمنية التي يتناولها الكتاب بالبحث.**

□ **مهدي عامل:**

ـ صحيح أن الكتاب ينتهي عند عتبة الحرب الأهلية. لكن البحث فيه في ضوء هذه الحرب يذهب في حركة تراجعية من الحاضر إلى الماضي، يضيء فيها الماضي هذا حاضراً هو بدوره يضيئه. وكأن الباحث في هذا مرغم بضرورة هذا المنهج على إعادة قراءة الماضي في ضوء هذا الحاضر. لهذا سيرى القارىء أن حاضر الحرب الأهلية حاضر بشكل من الأشكال في ماضي البنية الاجتماعية اللبنانية. لكن يجب التدقيق في استخدام كلمتي «الحاضر» و«الماضي». وإلا استخدمهما بمعنى حدثي. فالتاريخ ليس أحداثاً وإن كانت الأحداث تملأه، إنه بنى أو علاقات بنيوية تتحرك حاملة أحداثاً لا يمكن فهمها في حركة إلا بإرجاعها إلى سندها ذاك الذي هو تلك البنى أو العلاقات البنيوية. وحركة هذه الأخيرة هي إما

حركة تجدد أو تفكك فإعادة البناء بأشكال أخرى، بحسب اختلاف الشروط التاريخية التي تحددها. هذا ما يجعل القراءة العلمية للتاريخ قراءة صعبة ومعقدة. فالناظر في التاريخ في بحثه عن الأسباب لا ينظر في الأحداث وحدها منفصلة أو منقطعة عن قاعدتها المادية أي عن سندها ذاك البنيوي الذي يحملها والذي ليس مرئياً للعين المجردة. فالعين المسلحة بأدوات نظرية هي وحدها القادرة على رؤيته. فإن تمكّن من ذلك في النفاذ إلى تلك البنى، يكون قد تمكن من النفاذ إلى الأساسي من الواقع التاريخي، أعني إلى تلك العلاقات بالذات. في هذه العلاقات تكمن الأسباب في التاريخ. فالسبب في التاريخ ليس الحدث وإن عظم، بل بنية من العلاقات إذا انعقدت انفجر التاريخ في مركز انصهارها، كما في لبنان، حرباً أهلية أو ربما غير ذلك

● **هل تعتقد انك وجدت في بحثك أسباب الحرب الأهلية مجال اختبار لنظريتك التي شرحتها في كتبك السابقة، وبخاصة في جزئي «المقدمة»؟**

□ مهدي عامل:

ـ لا أقول إني وجدت ذلك، بل أقول إني حاولته. وحبذا أن يقول لي القارىء إن كنت قد نجحت أو فشلت في محاولتي هذه. وأقول من جانب آخر أيضاً إن الفكر العلمي بما هو فكر نظري هو فكر كلي أو قل عليه أن يكونه. جازفت ـ وكل ممارسة نظرية مجازفة ـ فوضعت الجهاز المفهومي النظري الذي انبنى في دراساتي السابقة على محك الواقع التاريخي الملموس في واقع الحرب الأهلية في لبنان. ولا أعلم نتيجة هذه المجابهة.

● **ذكرت عبارة «نجحت أو فشلت». إذا أخذنا الافتراض الثاني، فكيف سينعكس هذا على ما يتعلق بصحة المفاهيم النظرية للكتابين السابقين؟**

□ مهدي عامل:

ـ يصعب عليّ كثيراً الإجابة عن هذا السؤال. لكن سأحاول أن أجيب بشكل عام. ثمة احتمالات عدة. منها أولاً: أن تحافظ النظرية على صحتها، فيكون العيب في شكل اختبارها وليس فيها، وهذا يعني في مثالنا بالذات أنني لم أحسن استخدام تلك المفاهيم النظرية في مقاربة الواقع التاريخي الملموس الذي هو الحرب الأهلية في لبنان. وبالفعل في أثناء كتابة الكتاب فكرت أحياناً عدم السير فيه إلى منتهاه لأن مهمات البحث العلمي كانت تقضي بأن أكون مؤرخاً واجتماعياً واقتصادياً إلخ . . .

ومنها ثانياً أن تكون تلك المفاهيم النظرية بحاجة إلى تعميق أو تدقيق هما بحد ذاتهما نقد لها، وهذا من منطق الفكر العلمي. وما أظن الباحث يخشى هذا الذي به يتكامل فكره، وبالفعل في بعض مقاطع الكتاب شعرت بذلك وقمت ـ أو هكذا أظن ـ بعملية ذاك النقد. على كل حال العملية هذه أحاول أن تكون في كتابتي عملية مستمرة. وهنا أيضاً لا أعرف إن أنا نجحت أم فشلت.

● **من كل ما ذكرت يبدو أنك كتبت كتابك في النظرية أيضاً أكثر منه في التطبيق، من حيث تأكيدك على المفاهيم وعلى تصور نظري للتطبيق. فما رأيك؟**

□ مهدي عامل:

ـ ما تقوله صحيح إنما بشكل جزئي. قد يحتمل الكتاب قراءات عديدة ليس بمعنى تكرار القراءة طبعاً! بل بمعنى أن الكتابة فيه تتحرك على مستويات عدة، وعلى ثلاثة على الأقل. منها ما ذكرت ومنها ما لم أذكر. يبدو لي أن الهم الرئيسي ما زال عندي هماً نظرياً، ربما لسبب نظري أيضاً هو ضرورة استكمال بناء الأدوات

المعرفية وتمييزها في إطار النظرية الماركسية.

من هذه الزاوية تقدم الحرب الأهلية في لبنان حقلاً غنياً للاختبار النظري وهذا ما حاولت. لي تحفظ على كلمة «التطبيق». ليس ما قمت به تطبيقاً للنظرية الماركسية على لبنان. ما حاولته هو بالعكس ما يمكن تسميته تمييزاً لكونية المفاهيم النظرية الماركسية. بوضعها في مجابهة صراعية مع واقع الحرب الأهلية.

● **لنأخذ فكرتك أن الحرب الأهلية تقدم حقلاً غنياً للاختبار النظري. هذا يذكرني بما قلته في كتابك «أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية» إن التراث ليس أكثر من حقل للاختبار المعرفي بوسائلنا المعرفية الحديثة. ما الفرق بين حقلي الاختبار هذين للأدوات المعرفية، وبالتالي كيف ترى أهمية كتابك الجديد في النشاط العملي؟**

□ **مهدي عامل:**

ـ أجيب بسرعة ومن غير أن «أمشكل» الإجابة، فأقول: بمعنى ما التراث للباحث موضوع معرفة. وكذلك الحرب الأهلية يمكن أن تكون للباحث موضوع معرفة علمية. فالاختلاف إذن هو اختلاف الموضوع بين الحالتين. لكن آلية إنتاج المعرفة واحدة في الحالتين.

لكن بينهما اختلافاً أساسياً، كالاختلاف بين الماضي والحاضر وبين أن يكون كل منهما موضوعاً لمعرفة. والاختلاف هذا هو انك بهذا الحاضر انت معني في أن تكون أو لا تكون. وهو أيضاً بك معني في أن يبقى أو أن يجري تحويله تحويلاً ثورياً. فكيف يمكن إذن للممارسة النظرية، في علميتها بالذات، أن لا تكون ممارسة حزبية، والمعرفة العلمية للواقع هي، في الحركة الثورية وليس من خارجها، قاعدة مادية لتحويله؟

● على هذا الضوء، ما الفرق بين ما أنجزته في كتابك وبين تقرير سياسي شامل أمام مؤتمر حزبي؟

□ مهدي عامل:

ـ كالفرق بين الممارسة النظرية والممارسة السياسية، أي كالعلاقة بينهما في وحدة الممارسة الحزبية في الحركة الثورية. وهذا ما بينته فى مقدمة الكتاب!

● أول جملة في الكتاب بعد المقدمة تقول: «عشرون شهراً هزت العالم العربي». هل لهذه الجملة علاقة بتوقيت البدء بكتابة الكتاب؟

□ مهدي عامل:

ـ لهذه الجملة علاقة بأمرين: أمر ثانوي جداً هو الذي أشرت إليه في سؤالك. بالفعل لقد ابتدأت بكتابته بعد انقضاء عشرين شهراً على بداية الحرب الأهلية وبالتحديد قبيل عيد ميلاد ١٩٧٦. والأمر الثاني، وهو الذي قصدته بتلك الجملة، هو استحضار عنوان الكتاب الشهير الذي وضعه الصحفي الأميركي جون ريداعن ثورة أوكتوبر: عشرة أيام هزت العالم!

الفهرس

□ كلمة... وإشارات
مهدي المجادل ٥

القسم الأول
مناقشات

□ فيصل درّاج يناقش مهدي عامل
«نمط الانتاج الكولونيالي»
يقدم كعلاقات منطقية ..... (فيصل درّاج) ١١

□ مهدي عامل يرد على فيصل درّاج
حركة الممارسة النظرية أمام ضرورتين ٢٥

□ مهدي عامل.. وأهلية
البحث في أسباب الحرب ..... (جوزيف سماحة) ٥١

□ مهدي عامل يرد على جوزف سماحة
درس في مبادىء القراءة ٩٩

□ حركة تحرر وطني أم حركة ثورية؟
بحث في الشروط التاريخية للعملية الثورية
في البلدان العربية ..... (كريم مروة) ١٢٣

□ في مناقشة طروحات كريم مروة
حركة التحرر الوطني: طبيعتها وأزمتها ..... (مهدي عامل) ١٥٥

القسم الثاني
ندوات

□ لينين وأهمية العملية الثورية
في تحقيق النشاط النظري ..... (مداخلة مهدي عامل) ٢١٣

□ تطور الفكر الماركسي بين منطق
الوحدة ومنطق التميّز ..... (ندوة) ٢٣٣

□ من الشروط التاريخية لطرح مشكلة
الطائفية ..... (مداخلة مهدي عامل) ٢٧٧

□ حوار في موضوع: اللغة والباحث ..... (ندوة) ٣٠١

القسم الثالث
مقابلات

□ المهمة الأساسية للنظرية الآن:
أن ترتفع إلى مستوى الممارسة السياسية الثورية ٣١٧

□ كتابي ليس تطبيقاً للماركسية بل
تمييز لكونية مفاهيمها ٣٣٩

للمؤلف:

- مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني: الجزء الأول: في التناقض. الجزء الثاني: في نمط الانتاج الكولونيالي. الطبعة الأولى: ١٩٧٢. الطبعة الخامسة: ١٩٨٦. الطبعة السادسة: ١٩٩٠.
- أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية: الطبعة الأولى ١٩٧٤. الطبعة الخامسة ١٩٨٧. الطبعة السادسة ١٩٩٠.
- النظرية في الممارسة السياسية ـ بحث في أسباب الحرب الأهلية: الطبعة الأولى ١٩٧٩. الطبعة الثانية ١٩٨٥. الطبعة الثالثة ١٩٨٩.
- مدخل إلى نقض الفكر الطائفي ـ القضية الفلسطينية في ايديولوجية البرجوازية اللبنانية: الطبعة الأولى ١٩٨٠. الطبعة الثانية ١٩٨٥. الطبعة الثالثة ١٩٨٩.
- هل القلب للشرق والعقل للغرب: الطبعة الأولى ١٩٨٥. الطبعة الثانية ١٩٨٦. الطبعة الثالثة ١٩٩٠.
- في علمية الفكر الخلدوني: الطبعة الأولى ١٩٨٥. الطبعة الثانية ١٩٨٦. الطبعة الثالثة ١٩٩٠.
- في الدولة الطائفية: الطبعة الأولى ١٩٨٦. الطبعة الثانية ١٩٨٩.
- نقد الفكر اليومي: الطبعة الأولى ١٩٨٨. الطبعة الثانية ١٩٨٩.
- مناقشات وأحاديث في قضايا حركة التحرر الوطني وتميّز المفاهيم الماركسية عربياً. الطبعة الأولى ١٩٩٠.
- له العديد من المساهمات النظرية التي ستنشر تباعاً من ضمن الأعمال الكاملة.

في الشعر:

- تقاسيم على الزمان: الطبعة الأولى ١٩٧٤.
- فضاء النون: الطبعة الأولى ١٩٨٤.

للمؤلف:

- مقدمات نظرية لدرا أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني: الجزء الأول: في التناقض. الجزء الثاني. في نمط الانتاج الكولونيالي. الطبعة ولى. ١٩٧٢ الطبعة الخامسة: الطبعة الساد ١٩٩٠
- أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية: الطبعة ا الطبعة الخامسة ١٩٨٧ الطبعة السادسة ١٩٩٠
- النظرية في الممارسة السياسية ـ بحث في أسباب الحرب الأهلية: الطبعة الأو ١٩٧٩ الطبعة الثانية ١٩٨٥ الطبعة الثالثة ١٩٨٩
- مدخل إلى نقض الفكر الطائفي ـ القضية الفلسطينية في ايديولوجية البرجوازية اللبنانية الطبعة الأولى ١٩٨٠. الطبعة الثانية ١٩٨٥ الطبعة الثالثة ١٩٨٩
- هل القلب للشرق والعقل للغرب: الطبعة ا الطبعة الثانية ١٩٨٦ الطبعة الثالثة ١٩٩٠
- في علمية الفكر الخلدوني: الطبعة ا الطبعة الثانية ١٩٨٦ الطبعة الثالثة ١٩٩٠
- في الطائفية الطبعة الأولى ١٩٨٦ الطبعة الثانية ١٩٨٩
- نقد الفكر اليومي الطبعة الأولى ١٩٨٨ الطبعة الثانية ١٩٨٩
- مناقشات وأحاديث في قضايا حركة التحرر الوطني وتميّز المفاهيم الماركسية عربياً. الطبعة الأولى ١٩٩٠
- له العديد من المساهمات النظرية التي ستنشر تباعاً من ضمن الأعمال الكاملة.

<u>في الشعر</u>

- تقاسيم على الزمان: الطبعة الأولى ١٩٧٤
- فضاء النون. الطبعة الأولى ١٩٨٤.

Aram Kerkuky
Mouyn

حسن عبدالله حمدان

- ولد في بيروت عام ١٩٣٦ ابن بلدة حاروف الجنوبية قضاء النبطية .
- متزوج من إيفلين بران ، وله ثلاثة اولاد : كريم وياسمين ورضا .
- تلقى علومه في مدرسة المقاصد في بيروت وأنهى فيها المرحلة الثانوية .
- نال شهادتي الليسانس والدكتوراه في الفلسفة من جامعة ليون ـ فرنسا
- درس مادة الفلسفة بدار المعلمين بقسنطينة (الجزائر ثم في ثانوية صيدا الرسمية للبنات (لبنان) . انتقل بعدها إلى الجامعة اللبنانية معهد العلوم الاجتماعية كأستاذ متفرغ في مواد الفلسفة والسياسة والمنهجيات .
- كان عضوا بارزا في اتحاد الكتّاب اللبنانيين والمجلس الثقافي للبنان الجنوبي ، ورابطة الأساتذة المتفرّغين في الجامعة اللبنانية .
- انتسب إلى الحزب الشيوعي اللبناني عام ١٩٦٠ ، وانتخب عضواً في اللجنة المركزية للحزب في المؤتمر الخامس عام ١٩٨٧ .
- استشهد في شارع الجزائر ـ بيروت في ١٨ أيار ١٩٨٧ .

تصميم الغلاف : نجاح طاهر