

نهاية الماركسية؟!

شوقي جلال

- ♦ المؤلف: شوقي جلال
- ♦ العنوان: نهاية الماركسية؟
- ♦ طبعة آفاق الأولى 2023
- ♦ طبعة أولى - سينا 1994
- ♦ تصميم الغلاف: عمرو الكفراوي
- ♦ مستشار النشر: سوسن بشير
- ♦ المدير العام: مصطفى الشيخ



رقم الإيداع:

٢٠٢٢ / ٢٨٢٠٠

الترقيم الدولي : ISBN

978 - 977-765 - 366 - 4

جميع الحقوق محفوظة. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه، أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات، أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن مسبق من الناشر.

All rights are reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form, or by any means without prior permission in writing from the publisher.

Afaq Bookshop & Publishing House

1 Kareem El Dawla st. - From Mahmoud Basiuny st. Talaat Harb
CAIRO – EGYPT - Tel: 00202 25778743 - 00202 25779803 Mobile: +202-01111602787
E-mail: afaqbooks@yahoo.com – www.afaqbooks.com

١ شارع كريم الدولة- من شارع محمود بسيوني - ميدان طلعت حرب- القاهرة - جمهورية مصر العربية
ت: ٢٥٧٧٨٧٤٣ ٠٠٢٠٢ - ٢٥٧٧٩٨٠٣ ٠٠٢٠٢ - موبايل: ٠١١١١٦٠٢٧٨٧

نهاية الماركسية؟!

تأليف

شوقي جلال

آفاق للنشر والتوزيع

«إن الأحوال إذا تبدّلت جملة،
فكأنما تبدّل الخلق من أصله،
وتحوّل العالم بأسره، وكأنه خلق جديد».

ابن خلدون

«ولكنها تدور»
هكذا تمتم جاليليو في تحدّ، لحكم شائع قاطع حاسم.

«كل تقدم في مجال العلم،
إنما يتحقق على حساب التضحية،
بصياغات سابقة مهمة لمشكلات وأفكار».

ف. هيزنبرغ

مقدمة

تساؤلات تبحث عن معنى

مثلما أنك لا تنزل النهر مرتين، لأن ماءً جديدًا حولك دائمًا، فإنك لا تستطيع أن تمسك الموجة، تثبتها في مكانها، أو تعزلها عن تيارها، فهي بعض امتداد المحيط الأبدي، منه استمدت مكوناتها، وإليه تمضي وإن ارتفعت حينًا من الزمن وبلغت ذروة شاهقة، وأضحت معلمًا مميزًا، ولكنها إليه تمضي ولا تفنى، أو تذوب ولا تتحول إلى عدم.

كذلك الفكر، عقيدة أو مذهبًا، ليس من عدم يأتي، ولا إلى عدم يمضي، له أسبابه ومحدداته وجذور نشأته، وله عمره وحياته، وإن اختلف امتداد زمانه حسب دوره في الحياة. وكل عقيدة أو مذهب موجة في بحر لجي دافق الأمواج المتدافعة والمتجددة أبدًا؛ لا يمكن الوقوف للابتداء بها أو الانتهاء عندها؛ تمامًا مثلما يستحيل أن نمسك بالحدث نجمده، وإلا كنا كمن شطح به الخيال، وظن أن بالإمكان إيقاف حركة ما نعتقد أنه الزمان. فتيار الحياة دافق وما نصطنعه من أطر للفكر أو نظريات، هو في حينه مرحلة مؤقتة نهدي بها خطواتنا في لهائنا وراء هذا التيار الذي نحن منه أو بعضه.

والفكر الحي متجدد أبدًا لأنه منتج اجتماعي، وليد فعالية وتفاعل مع واقع متغير دومًا، وابن حياة دافقة صحابة.

ولكن وعي الإنسان الحي الفاعل، يجاهد دائمًا، لكي يلاحق الواقع، وحتى لا تنقطع صلته به، ولكي لا تفقد أقدامه ركيزتها على الأرض، فهو بين الحين والحين في مراجعة مستمرة وتصحيح ذاتي، أو هكذا ينبغي أن يكون، يمسك الإنسان حينًا في إطار وعيه ببعض ما ارتآه أو رآه واستبانته بوسائله، من نظر مجرد أو تجريب علمي، أو من منظور الواقع الاجتماعي الثقافي والمصالح الخاصة، ثم لا يفتأ يراجع الواقع المعيش، لكي لا يفلت منه، وحتى يكون وعيه عقليًا نقديًا، أو أن يقحم الواقع نفسه على وعي الإنسان حين تشدد به الأزمات. والإنسان الفاعل العاقل الناقد لا يترك نفسه (في مجال الإنسانية) نهبًا لتيار الواقع الدفاق وسديم المدركات في عمائها، بل يمسك حينًا بموجة منها، وفقًا لأحكام وقواعد متعارف عليها، ويصطنع لهذه الموجة إطارًا، ويصوغها في هيئة مفترض أو تصوّر ذهني يسترشد به في سلوكه وحياته العملية الاجتماعية. ويتخذ من هذه الحياة العملية، أي من فعاليته وإنتاجيته الإبداعية محكًا لصدق وجدوى هذا المفترض الذهني، وقد امتلك وعيًا نقديًا يتيح له مراجعة الإطار الفكري؛ في ضوء شهادة الواقع، ويهيئ له سبيل التغيير لمواكبة الواقع الحياتي المتجدد، والتلاؤم، أو التأثير المتبادل بينهما. وبذا يكون فكره دائمًا وأبدًا متجددًا وعونًا له على الثبات والإقدام، لا محلقة في فضاء التخيل وفراغ الأسطورة وتجسيد الأوهام.

ومواكبة الفكر للواقع أو قُلْ جدل الفكر والواقع، إشكالية إنسانية على مدى الزمان. وأخطر أمراضها الاجتماعية التي عانت منها الإنسانية أحقَابًا أن يظن المرء برؤية أو إطارٍ فكريٍّ الصدقَ الكامل المطلق والصلاحية لكل زمان ومكان. إذ هنا تنقطع صلة الجدل الحي بين الفكر والواقع، وهنا أيضًا تتوقف فعالية الإنسان الاجتماعي، حتى لا يُكذِّبه الواقع المتغير إذا ما اطردت صلته به؛ وهنا يكون جمود الفكر عرضًا مرضيًا، ويعيش المرء حبيس رؤى ذهنية مضى زمانها، وحبيس لغة كانت يومًا تعبر عن حياة نابضة جديدة، فإذا بها أصداء ماضٍ موروث. وهنا كذلك تغدو حقيقة الماضي النسبية حقيقةً مطلقةً، هي المنتجة «للواقع» تحكمًا وتخيلًا، أو يحاول المرء أن يرفضها كرهاً واعتسافًا على واقع الحياة، ويُكذِّب المرء الواقع ويرفضه أو يعتزله لأنه يأبى الانضواء تحت وهمه المتجسد أو مظلته الأيديولوجية التي يحتمي بها.

ومع التعالي على الواقع، والانحصار في تصور ذهني باعتباره حقيقة مطلقة، يتشكل في المجتمع ما يمكن أن نسميه آلية إعاقه حركة الفكر وتجده، وذلك بقطع صلته المتفاعلة مع الواقع. وأول مظاهر هذه الآلية المغالاة في تقييم ما يظنه المرء حقيقة مطلقة، ويتخذها المجتمع مرجعًا هاديًا وحيدًا له في بناء حياته ومستقبله. وهكذا تغدو الحقائق النسبية قوالب وعقائد جامدة، وتأخذ صورة أحكام قطعية، ومسلمات ملزمة، ومعياريًا لقيمة أخلاقية أبدية لا تقيّمًا موضوعيًا، وإذا بالحقيقة التي كانت نسبية يومًا، وليدة واقع وجهد عقلائي للملاءمة، تتحول إلى أسطورة لها الحاكمية، تجاوزت حدود صدقها التاريخي، وأضاف لها

الخيال الاجتماعي من نسجه خيوطاً وطبقات باعدت بينها وبين حياة الواقع المتجدد، وتغدو هذه الخيوط قيوداً تشل فكر الإنسان، وتحصره في إطار صورة ذهنية، تُشبع فيه نوازع التعصب والوجدان، ويصبح الركود والجمود سمة طاغية، بينما قوانين التطور الاجتماعي هي قوانين نشاطات الناس أنفسهم؛ نشاطاتهم فكراً وعملاً وإبداعاً «عبر الحقيقة»؛ أي بفضل التلاحم في خضم جدل الفكر والواقع في حركتهما الأبدية. ومن ثم القدرة على التقسيم السليم لوضع الأمور الحقيقية في ضوء ما تراكم من خبرات مقننة، ووعي نقدي بالأخطاء، واستيعاب للمنجزات، والإدراك الواعي للاختلافات أو المسافات الفاصلة بين النظر والعمل، أو بين الفكر وما يطرحه الواقع.

وغني عن البيان أن الفكر «عبر الحقيقة» بهذا المعنى بات ألزم ما يكون اليوم، مع عصر المعلومات والتطور العلمي التكنولوجي، وما يقتضيه من تحولات اجتماعية مؤسسية، ومن إعادة الاعتبار للإنسان العام، دون صفوة بذاتها، أو تأكيد الإيمان بجلال ذات الإنسان بعامه. إنه الآن شرط التقدم في إطار المشاركة الصريحة الواعية والنقدية للجماهير العاملة بحقيقة الأوضاع، ليكون الوعي الإنساني الحر هو نقطة الانطلاق.

ولكن الإنسان تستحيل عليه الحياة من دون مיתافيزيقا. ولكن بأي معنى؟ لقد خطا الإنسان العاقل في سلم تطوره أولى خطواته نحو الميتافيزيقا، مع بزوغ فجر الوعي الذهني بالواقع وصياغته في رمز أو لغة أو إشارة، فكانت الكلمة التي هي نتاج الواقع المادي وثمره الفعلية

المشتركة مع الإنسان، هي أول قطيعة للعلاقة المباشرة مع هذا الواقع، وهي قطيعة لازمة لكيونته إنساناً، ودافعة به إلى مجال الميتافيزيقا. وتشكلت مع فجر الوعي بدايات آلية الجهاز الإشاري المختص باللغة في بنيته العصبية، وهو الجهاز الذي تُمثل مراكزه العصبية بما احتوته مع تطورها في قشرة المخ نسخة رمزية، دالة للوجود المدرك حسيّاً. واللغة مع التطور الاجتماعي والتحامها المتفاعل مع الثقافة، تصبح أساساً لبناء تصور الإنسان عن العالم. ويظل الإنسان بحكم هذا التكوين الجبلي دائماً نهجاً بين الثبات على أرض الواقع فكراً وعملاً، وبين التحليق والتهويم، أسير فكر مقطوع الصلة بالواقع، ويفرض ذاته وجوداً ذهنياً بديلاً، يتعامل مع «الواقع» عبر رؤاه لا عبر الموضوع أو «الحقيقة»، ولا عاصم له إلا العمل التجديدي الإبداعي والقائم على تلاحم نشطٍ ومطرد.

وحين تكون المشروعية لأولوية الواقع، وفعالية الوعي الإنساني الدينامي المنسق، تكون الحاكمية للعقل النقدي، أو العقل الباحث عن الأسباب وظروف النشأة للظاهرة، الملتزم بقوانين التفكير المنطقي وقواعد الصدق، ولا يأخذ المعرفة أو الفكر مأخذ الإيمان والتسليم؛ على عكس الحال إذا ما كانت الأسطورة هي التي تحتل مكان الحقيقة، فإن العقل يسقط عن عرشه، ويفقد دوره، وتنحل الرابطة المنتجة بين الفكر والواقع، وحيث تكون السلطة للأسطورة دون الفكر قرين العمل المنتج، يبرز سدنة الأسطورة المدافعون عن حاكميتها وتكون لهم، وللأسطورة من خلالهم، قبضة قاسية شرسة، إذ يقتزن هذا تاريخياً

بسلطة السياسة، سواء كانت السلطة في أيدي هؤلاء السدنة أم عملوا في خدمتها، وتكون السلطة السياسية والعقائدية تسلطاً يعززه، بل ويفرز، تراث ثقافي تاريخي يدعم هذا النهج. وينضب معه معين الإبداع حتى وإن عارضت ذلك النيات، وهذا ما حدث تاريخياً في ظل التطبيق الرسمي للمذاهب والعقائد. ولم تكن التجربة الماركسية في مجال التطبيق السياسي الاجتماعي استثناء في هذا.

ولكن يتبادر إلى الذهن هنا سؤال: ما هي الماركسية التي انهارت؟ أو أي ماركسية تعني؟ الماركسية الفكر النظري أم المنهج؟ أم الماركسية النظام والدولة؟

بداية أقول إن التعريفات اللفظية للواقع الموضوعي تفرض نفسها بديلاً عن هذا الواقع، وتسلبه خصوصيته وخصائصه وأهمها الدينامية والتغير، وبذا هي نوع من التزييف الإنساني أو الميتافيزيقي لأنها جامدة ثابتة محددة، ومدلولها رهن بذهن الإنسان الذي صاغها ويستخدمها، وهو كائن له واقعه الاجتماعي وبنيته الذهنية الثقافية الحاكمة لأسلوب تفكيره، وله مصالحه التي يصارع من أجلها. ومن ثم نسأل؛ هل الماركسية هي ماركسية لينين، أم تروتسكي، أم بوخارين، أم جرامشي، وتوليأتي، أم لوكاتش، أم ماركسية الاشتراكية الديمقراطية في الدولية الأولى أو الثانية أو ما بعدهما؛ أم ماركسية المراجعين، على كثرة تياراتهم وخصوبة أفكارهم كأفراد ومدارس؟ أم أن الماركسية هي كل هؤلاء وغيرهم؟ قد نُحْي هذا جانباً لنقول إن الماركسية هي فكر ماركس المثبت في

نصوص عدد من الكتب. ولكن ماركس قال عن نفسه إنه ليس ماركسيًا؛ أي نفى عن فكره صفة المذهبية أو العقائدية. ثم إن أهم ما يميز ماركس وأسبغ عليه عبقريته إنما يتمثل، علاوة على خصوصياته الفردية، في أنه التزم المنهج العلمي في التفكير، واستوعب إنجازات علوم عصره، وأفاد من هذا كله انطلاقًا من قضية عامة تشغله، وعرف أن الواقع يتغير، والفكر قرين الواقع وليس جامدًا، أما القول إن هناك ماركسية مذهبًا كاملاً ومكتملاً فهذا رأي أو تأويل من جاءوا بعده من شيعته.

هذا عن ماركس، أما عن نصوص فكر ماركس، فهل الذي سقط منها هو منهجه الفكري أم نظراته التحليلية وتوقعاته المستقبلية؟ إن نصوص ماركس، شأن نصوص الفكر بعامة، هي صياغات تاريخية، أعني صاغها على مدى الزمان. ولذا نجد حين بدأ ما يُعرف باسم أزمة الماركسية؛ أي تجاوز الواقع لها أو تعاليها هي من خلال أصحابها عن الواقع، جاء من يراجع وقال: إن هناك ماركس الشاب وماركس الكهل. وتواجهنا بعد هذا إشكالية النص ودلالته. فالنص، وكل نص، أحرف خرساء يستنطقها المرء. وحين يفعل هذا فإن فهمه للنص رهن شروط كثيرة بحكم كونه إنسانًا اجتماعيًا له تاريخه وظروفه وبيئته الثقافية وقضاياه ومصالحه... إلخ. كذلك الحال بالنسبة إلى النص ذاته عند صاحبه، فهو رهن سياق اجتماعي وآخر ثقافي وثالث لغوي ورابع تاريخي، وهذه كلها تجعل -ورهن تأويلات كثيرة متعددة بتعدد أصحاب المصلحة- النص حَمَال أوجه، في الاستفادة به أو مناهضته، ورهن واقع متغير.

ولقد كانت نصوص ماركس نصوصاً سجالية من حيث نظراته التحليلية. سجالية مع قوى في المجتمع وفلسفات، ونظريات سائدة في عصره، ومحاولة منه للنقد والانتصار. فهي نصوص متأثرة بهذه البنية ومتشابكة معها، وهذا التشابك له دلالاته وآلياته في الصياغة والتعبير، وتأكيد نسبيته بل وانتقائيته. ومن ثم لم يكن ماركس، سواء في شبابه أو في كهولته، ينطق عن موضوعية كاملة وحيادية تامة، سواء في لغته أو في أسلوبه في التفكير وتناول المشكلات، أو في موقعه الاجتماعي السياسي، أو في ثقافته الاجتماعية التاريخية، شأنه في هذا شأن جميع أصحاب الفكر والفلسفات والعقائد، ممن تصدوا على مدى التاريخ لقضايا تنظيم حياة المجتمعات. ومن هنا كانت نصوصه محملة بمدلولات تعكس هذه العناصر جميعها، التي هي عناصر بنيته الفكرية الاجتماعية التاريخية. إنها موقف إزاء أوضاع، ورؤية لظروف، وتنبؤ باحتمالات، وتقييم لتوجهات... وهذه جميعها تحتمل الصواب والخطأ، كما أكد هو، وهي في الصواب أو الخطأ رهن زمانها ومكانها من دون أن تتجاوز هذا إلى زمان أو مكان آخر، ومن شاء أن يتخذ موقفاً مماثلاً إزاء قضايا مجتمعه وعصره فله أن يكون ماركس آخر، أو امتداداً منهجياً لزمانه ومكانه، لا تقليداً نظرياً. ثم إن خطاب ماركس استهدف مجتمعات بذاتها ولكن أتباعه أخطأوا حين عموما الخطاب للعالم أجمع. ذلك أنه حين قال، على سبيل المثال: «يا عمال العالم»، فإنما كان يقصد عمال أوروبا الصناعية فقط ولا يعني عمال شعوب العالم بأسره، حيث كانت كلمة العالم تعني في بيئته الثقافية أوروبا فقط. ولكن خطأنا

أنا تلقينا، كما نهوى دائماً، نصوص ماركس بضاعة جاهزة أو حاضرة معلبة وكأنها حبة دواء أو تعويذة لها قداسة ولا مساس بها.

ويطراً سؤال: هل يمكن للفكر أن يكون ثورة دائمة؟ وهل يمكن والحال كذلك أن يكون هناك بناء، والبناء بطبيعته ثبات إلى حين؟ أم يمكن القول إن المعادلة التي بشرت بها الليبرالية بشأن الحرية الفردية، ودور المؤسسات الاجتماعية وتطور محتواها تعزيزاً لدور الإنسان العام من خلال هذه المؤسسات، لا تزال تمثل حتى الآن خير ضمان؟

إن الفكر يكون ثورياً حين يتهياً له أن يطيح بالفكر السابق عليه أو المنافس له، إذ يؤكد أنه الأقدر على حل المشكلات. ويظل الفكر ثورة دائمة ما دام أنه في صراع مع الأفكار المنافسة، وفي مواكبة للواقع وما يطرحه من مشكلات. والفكر الثوري الجديد أو المتجدد لا يقهر منافسه بالقوة بطشاً واعتسافاً، وإنما ينتزع الولاية بفضل ما يملكه من تفسير لنجاحه وأسباب لتجاوزه، وقدرة على حسم قضايا مجتمعه وعصره، بحيث تمضي الحياة على نحو أكثر سلاسة؛ أي حسم الأزمة. والخطر كل الخطر أن يزعم احتكار الحقيقة. والأمان والضمان ليس في ظل فكرة ثابتة، بل في حركة الفكر تأسيساً على التعددية والحوار بين الأفكار، مع الاستشهاد أو الاحتكام للواقع من خلال العمل الإنتاجي الإبداعي. وخير سبيلٍ فَتَحَ الباب أمام انتشار وازدهار النظريات على تباينها وتعارضها وتعزيز مؤسسات المجتمع... فهذا دليل ثراء وقدرة وإخصاب.

ولكن، هل سقوط الماركسية الدولة والنظام جاء إيداناً بسقوط الأيديولوجيات، وإعلاناً لإخفاق مذهب فكري وإخراجه من مجمل تيارات فكر التاريخ وحده دون سواء، أم أن هذا السقوط جاء اتساقاً مع منطق التغيير الاجتماعي والتطور الحضاري الإنساني، واتفاقاً مع مرحلة التحول الشامل لقطبي التناقض في حقبة النهضة والتنوير انتقلاً إلى حقبة أخرى جديدة؟ أي التحول إلى مركب نقيض جديد هو ثمرة لحركة الصراع بين قطبي التناقض لنظامين خانا حلماً إنسانياً؟

أو بمعنى آخر، هل هذا السقوط، علاوة على أسبابه المحلية، وهي أسباب جذرية، تعبير عن مخاض تحوّل عالمي وأزمة إنسانية، تسبق قفزة حضارية جديدة ترتقي بالإنسان في مدارج التطور الاجتماعي، وهي أزمة لا تختص بها المجتمعات التي وُصفت بأنها اشتراكية، بل أزمة شاملة لقطبي تناقض حركة التاريخ، الرأسمالية والاشتراكية على السواء؟ قد تتباين الأعراض، وتختلف الجذور وتتعدد أساليب تشخيص الداء، ولكن قوة دافعة قاهرة تستلزم التغيير.

تؤكد الأحداث خيانة المثل العليا؛ فيما يتعلق بالحرية الفردية والعدالة الاجتماعية، على أيدي أصحاب السلطان، مثلما تؤكد ظهور عناصر جديدة في مكونات الأزمة، تقصر دونها عدة البشر من ثقافات تقليدية، وتوجب زاداً فكرياً ونظرياً جديداً، يتلاءم مع ما طرأ من مكونات الحياة العصرية في ظل التقدم العلمي والتكنولوجي وما بقي معلقاً من مشكلات، أو ما تراكم منها بفعل القهر والتسلط. ومع هذه الخيانة، ومع

إخفاق الممارسات السياسية وقصور النظريات والمعتقدات التقليدية،
تحتدم الأزمة، وتبدأ الإنسانية مخاض ميلاد حضارة جديدة لتحقيق
الحلم الأبدي: الحرية والعدالة الاجتماعية. ولكن هذه المرة في إطار
جديد وضمن محتوى جديد.

ويبدو وكأن الإنسانية مع مخاض الميلاد الجديد لكل حقبة حضارية
يتركز الاتهام صوب إمكانات الفكر التقليدية، ويسود ظن بقصور الفكر
أو العقل، واتهام للعقل وإنجازاته المتمثلة في العلوم بأنها عجزت عن
الهداية، أو قادت البشرية إلى ويلات ونكبات. يتجه الاتهام إلى العقل
وإنجازاته دون أصحاب السلطان في استخدام وتوجيه هذه الإنجازات.
وتظهر اتجاهات للتحلل من سلطة العقل والدعوة إلى سلطة الوجدان،
أو الهرب إلى الروح باسم التخفف من أثقال الحياة وأوزارها. وتأخذ
هذه الدعوة أشكالاً عدة ومسميات متباينة؛ هي في جوهرها تعبير عن
قصور المتاح من الفكر النظري، وعن الحاجة إلى إبداع ثقافة جديدة
وفكر يتلاءم مع ما جد من مشكلات وأخطار وليدة التقدم العلمي
والتكنولوجي والممارسات المجتمعية والدولية الخاطئة.

ويبدو أن الإنسانية في تاريخها تتحرك في مدارج التطور بين هذين
القطبين: العقل والوجدان. حيث القيادة للعقل إلى أن تستنفذ النظريات
القائمة أغراضها وإمكاناتها. ومع اشتداد الأزمات وثبات قصور
النظريات الفكرية السائدة، إما أن يرتد الإنسان إلى مرجعية أخرى يأنس
لها ويستشعر الراحة معها، وإما أن يرتد إلى نفسه يسترجع ذاته وثقافته
وأطر تفكيره والماء الجديد المتدفق حوله في نهر الحياة، بفعل إنجازات

العلوم والتكنولوجيا وما طرحته من مشكلات، وما تتطلبه من تحولات، وما ترسمه من آفاق وتستلزمه من صورة جديدة للإنسان... إنها مرحلة مراجعة نقدية للنفس والفكر، واستجماع الهمة لوثبة حضارية مقبلة. ولكن عند من يعملون في مواجهة التحديات وليس عند من يركنون إلى أسطورة مضى زمانها وآثروا معها القعود والاستسلام. إن التمرد قائم وأبدي، والتغيير ضرورة إنسانية ولكن يبقى السؤال: بأي معنى وفي أي اتجاه؟

* * *

نهاية الماركسية، أم حقبة حضارية جديدة؟

هل انتهت الماركسية؟!

السؤال مطروح في غير المجال العام للممارسة السياسية، وإنما في مجال العلم. وليس مطروحًا قصد الدفاع أو التبرير. إذ قد يبدو السؤال غريبًا إلى حد الشذوذ في إطار المناخ السائد بين العاملين بالسياسة في عالمنا العربي فقط على أقل تقدير، وأصحاب التوجهات الأيديولوجية ممن رأوا في الماركسية خصمًا لهم، وقنعوا بالعودة بالدعاء ضدها ولم يفرزوا فكرًا بديلًا، لأنهم لم يعملوا. ومن أين يأتي فكر بلا عمل؟!

وأكد أقطع بأن السؤال غير مطروح بهذه البساطة أو السذاجة في عالم الرأسمالية، في الغرب الأوروبي أو الأمريكي.

نعم، قرأنا عن نهاية الأيديولوجية منذ بداية الستينيات، وطننت أجهزة الإعلام السياسي لكتاب عالم الاجتماع الأمريكي Daniel Bell الذي بشر بدخول العالم حقبة جديدة لحضارة لا تعرف صراع المواجهات الأيديولوجية وحروبها. والنهاية هنا هي القول بنهاية

الأيديولوجيات. وأفاد هذا الرأي، وما سار مسراه، في الحرب الباردة، وفي الصراع بين نظم حكم سائدة. ولكن دانييل بل لم يقل إن الماركسية انتهت، ولم يقل أحد من علماء الغرب إن الماركسية بالمعنى العلمي، أو في مجال العلم الإنساني، انتهت، وهل سمعنا مثلاً من قال إن نظريات نيوتن انتهت بظهور نظريتي أينشتاين عن النسبية العامة والخاصة؛ أو إن داروين قد انتهى، أو فرويد أو آدم سميث أو هيجل... أو غيرهم وغيرهم؟

إن أيًا من هؤلاء لم ينته، لأنه لم يبدأ من فراغ، ومن ثم لا يمكن الزعم أنه انتهى إلى لا شيء. وإنما يدفعنا إلى الزعم بانتهاء هذا وذاك، بعد الشماتة السياسية للقاعدين بغير عمل، أن إطارنا الفكري أو الثقافي الاجتماعي الذي يصوغ رؤيتنا للحياة والواقع، إطار أحادي ذري، نرى الوجود أشياء لا تربطها ببعضها علاقات تفاعل واتصال، ونرى أن كل وحدة أو منمنمة هي وجود أو كيان مستقل ومنفصل، يبدأ من عدم، وينتهي إلى عدم، وليس وجوده شرطاً أو امتداداً لوجود الآخر. إن الإطار الأيديولوجي الذي يصوغ ويحكم رؤيتنا للوجود: الكائنات والبشر. إنها موجودات مفردة، سقط عنها التفاعل وسقط عنها الزمان الذي هو المكون الرابع للوجود، ومجلبي امتدادها واتصالها وحركة تقدمها. لذلك لا نعرف للإنسان، ولأي مفردة من مفردات الوجود، غير أنه حدث وقع وانتهى، هو في ذاته لحظة وليس بعض نسيج الامتداد أو المتصل الزماني الوجودي، وأن الفكر الإنساني وسياقه الاجتماعي

من مكونات هذا المتصل الزماني. لذا نتحدث عن ظهور نجم وأفوله أو انتهائه إلى عدم. المجتمع الإنساني والإنسانية جمعاء ليست فعلاً مترابطاً ومتفاعلاً، وليست هي الفاعل في محيط الوجود.

أعود إلى سؤالِي: هل انتهت الماركسية؟ الماركسية منتج أو إنجاز حضاري لعصر بذاته. اغتذت، أو اغتذى صاحبها الذي اقترنت باسمه، على فكر مجتمع أوروبي يبني حضارة جديدة؛ ومن خلال فعل البناء أفرز المجتمع فكرًا متعددًا متنوعًا ومتحاورًا. ولم يكن فكر ماركس إلا وليدًا شرعيًا لهذه الحضارة، يحمل فكرها وثقافتها وتناقضاتها. إنه هيجل وإن عارضه؛ وهو توينبي وإن لم يطابقه ولكن أخذ منه؛ وهو داروين وأوجيست كونت، وهو آدم سميث وإن خاصمه... إنه موجة في بحر الفكر الأوروبي. من دون كل الفكر الأوربي السابق؛ ومن دون كل الفعل الأوروبي السابق، ومن دون كل الصراعات الفكرية وصراع المصالح في أوروبا؛ أي من دون العقل الوجودي الأوروبي الحي، ما كانت الماركسية أمرًا ممكنًا. إنها ليست من فراغ العدم، ولا ماركس معلق في الفضاء، ولا هو خاتم المفكرين وصاحب القول الفصل. وعاشت أفكار كل هؤلاء في فكر ماركس كما يعيش الأب في نسيج ابنه الحي، وإن لم يكن على شاكلته، وكما سيعيش حفيده من بعد امتدادًا له وليس هو.

وكذلك الحال، فإن الماركسية ليست هي أبدًا تلك الصورة التي حملناها هنا، نحن في العالم غير الغربي بعامة، والعالم الثالث بخاصة، واحتفظ بها أصحابها أو مؤيدوها، ومن انتسبوا إليها على نحو ما

استوعبوها واستظهروا بعض نصوصها، واتخذوها تميمة أو تقية لا يقبلون المساس بها.

وإنما الماركسية في أوروبا، في أرضها ومهدا ومنبتها، عاشت على نحو آخر مغاير كما يعيش أي عنصر حي ضمن نسيج متجدد. إنها البنيوية النفسية عند جاك لاكان كمثال وإن تمايز عليها، وهي سيسيولوجيا المعرفة عند كارل مانهايم كمثال ثانٍ وإن عارضها، وهي سارتر وإن ناقضها إيماناً بوجودية الذات ورفضاً لحتمية الاقتصاد. وهي الماركسية في ثوب جديد أو نظرة اجتماعية جديدة عند ماركسيين أوروبيين من أمثال جرامشي وهنري ليفر وروجيه جارودي الذين استجابوا للماركسية، واستجابوا لواقعهم المتجدد من منطلق تراثهم الثقافي الأوروبي، مثلما استجابوا لدورهم أو لدور مجتمعهم كمجتمع منتج فاعل، ففهموا ولم يحفظوا، وراجعوا ولم يجمدوا، وأضافوا ولم يقلدوا، لأن تراثهم الفكري تراث حوار إبداعي لا تقليد. والماركسية هي جميع تيارات المراجعة التي هي صور تأويلية، ومحاولات للاستجابة للمشكلات التي يطرحها الواقع في حينها، وإن استهدفت تطويع الفكر للواقع لا العكس. والماركسية هي اليسارية الفرويدية التي مزجت بين ماركس وفرويد في الولايات المتحدة الأمريكية وفي أوروبا؛ وهي مدرسة فرانكفورت و«النظرية النقدية» عند ماكس هورخيمر وتيودور أدورنو وهربرت ماركيوز وإرنست بلوخ ويورجن هايماس، وقد هاجر أكثرهم إلى الولايات المتحدة، وكان لإسهاماتهم الفكرية أثرها المحرك للفكر وللشباب في تمرده على واقعه. والماركسية هي أيضاً

التجديد والتطوير في مدارس علم الاجتماع والتاريخ واللغة، أو العلوم الإنسانية بعامة. فتقدمت هذه العلوم وأضافت وتجاوزت شأن كل حياة متطورة. وهي أيضًا قوة دفع سياسية إيجابية في العالم الثالث على الرغم من أخطاء أصحابها في الفهم وفي منهج العمل.

والماركسية هي عصر التنوير ولكن بصورة جذرية طموحة. هي الروافد الراديكالية لعصر التنوير، انتقدت الأسطورة والأيدولوجيا وألقت بذرة نفيها أو نقيضها، اتساقًا مع المنطق الطبيعي لحركة الفكر والمجتمع والتاريخ، مع أول مشروع عملي لها في التطبيق. هي في نشأتها الرافد الراديكالي للتنوير: ضد انحراف النزعة الليبرالية التي بررت استحواذ الرأسمالية على السلطة وأن تكون لها الهيمنة السياسية والاستئثار بمغانم عصر الثورة الصناعية، ولكن الماركسية تحولت في الممارسة السياسية إلى نظام حكم شمولي مطلق على خلاف رؤية التنوير، وتحولت إلى أيديولوجيا على نقيض ما بشرت هي به، وهذه مفارقة.

لقد ظهرت الماركسية مشروعًا تنويريًا امتدادًا لحركة التنوير ومحاولة لصبغ الحركة بصبغة راديكالية، حين رأت كتيارًا أو تأويلًا فكريًا ضمن تيارات أخرى، أو في مواجهتها، أن تناقضات عصر الحداثة يجري حسمها عن طريق الاشتراكية؛ أي قيام الوعي الإنساني بتغيير الواقع عن طريق علاقات إنتاج اجتماعية جديدة، وهذه قضية، أعني قضية تناقضات عصر الحداثة وما بعد الحداثة، قضية لا تزال قائمة حتى وإن تغيرت أقطاب التناقض، ولا يزال الهدف قائمًا وهو حسم

هذه التناقضات في مجرى الحركة الارتقائية للمجتمع أو المجتمعات الإنسانية، وإن تعدل منهج العمل.

رأى فلاسفة التنوير أن البشرية على طريق التقدم المطرد، وأن العقل رائدها، مطلق السلطة والقدرات. ولكن مع حركة المجتمع الأوروبي، تحول الإيمان المطلق بالعقل الإنساني إلى خيانة لمبادئ التنوير المعبرة عن ثورة إنسانية خالصة؛ واتجه أصحاب المصالح إلى تأويل وتكريس العقل ليعني العقل الأوروبي، فكان له في ظنهم التميز والتسلط والتفسير. ومن هنا سادت على ألسنتهم وفي كتاباتهم نظرة المحورية الأوروبية، والتميز الأوروبي، وحق أوروبا في السيادة.

ولكن في المقابل، ظهرت محاولات عديدة لتفسير حركة تقدم المجتمع، وبيان جذور شروره، وتباينت التفسيرات والنظريات ما بين تيارات متشائمة تؤكد غريزة السيطرة على نحو ما نرى عند نيتشه؛ وأخرى إنسانية متفائلة تتسم بالراديكالية على نحو ما نرى عند ماركس؛ وثالثة طوباوية على نحو ما نرى عند سان سيمون؛ ورابعة تتسم بالراديكالية ولكنها غاصت في أعماق النفس الفردية، كاشفة تاريخية علة الشرور الاجتماعية، من دون أن تتجاوز ذلك إلى ضرورة تغيير العالم والمجتمع... كل هؤلاء، ومن استن سنهم، سار على درب مميز، انطلاقاً من عصر التنوير وفلسفته. وعبر كل منهم عن مفهوم متميز عن العصر الحديث الذي بدأ بثورتين سياسية وصناعية في نهاية القرن الثامن عشر.

سان سيمون ورث مفهوم كوندرسيه عن التاريخ، باعتباره «تقدم العقل البشري»، ورأى أن هذا التقدم تجسد في المجتمع الصناعي، حيث المعرفة العلمية ستكون أساس السلطة الاجتماعية؛ وأن التطاحنات سوف تختفي فيه. كذلك ماركس ونيثشه، هما ابنا التنوير، وامتداد لمحاولات «الفلاسفة» تَتَّبِعُ الجذور الاجتماعية للأيدولوجيات. وكلاهما لم يَرَ ما رآه التنوير من أن التاريخ يتقدم باطراد، وعبر كل منهما عن رؤيته لحركة التاريخ. رأى نيثشه أن التاريخ تعاقبُ لأشكال الهيمنة، ولا مجال لمجتمع غير استغلالي؛ وأن العقل تجسيد لإرادة السلطة التي هي إرادة مغروسة في الحياة العضوية. بينما رأى ماركس أن العقل العلمي سيكشف عن قوانين حركة الرأسمالية ويحقق أهداف التنوير في المجتمع الحديث الذي اتخذ له اسم مجتمع الاشتراكية، بمواصفات محددة. وذهب ماركس إلى أن المجتمع الرأسمالي مرحلة متقدمة حقاً، ولكن ثمة جانباً مظلماً له، هو نقيض التقدم والقوة الدافعة لحركته نحو المرحلة الأرقى. وهذا الجانب المظلم هو الاستغلال والقهر اللذان من دونهما لكان تقدم المجتمع الرأسمالي مستحيلًا. هذا على غير ما ذهب إليه سيجموند فرويد الذي نقض شفافية العقل، وفضح الذات الواعية، موضحاً أنها نتاج تاريخ من الشهوة، أو الرغبة والكبت اللذين لا تزال آثارهما مخزوناً فعالاً في اللا شعور. والجدير بالملاحظة أن ما ذهب إليه ماركس وفرويد، من حيث اعتراضهما على محتوى العقل بالمعنى التنويري، جعل من المستحيل بعد هذا إغفال دور الأيدولوجيا، أو قناع الفكر الظاهري في المجتمع، وبات من

غير المستطاع تصوّر النظرية الاجتماعية بأنها مجرد تأمل نظري منزّه عن الغرض، أو أنها تعبير عن حقائق خالدة على نحو ما كان يُقال منذ عصر أفلاطون. وكان هذا التوجه الجديد اكتشافاً له خطره وشأنه، ولا يزال صحيحاً حتى الآن، وتطوّر ليكشف عن تلاحم الذات التاريخية والموضوع في سيسيولوجيا المعرفة وفي التحليل الثقافي.

وإذا كان فرويد رأى علاج المريض يتمثل في كشف باطن أزمة الصراعات الكامنة في اللا شعور، فإن ماركس رأى علاج المجتمع من مرضه الذي ورثه كطرف نقيض لتقدمه نحو الرأسمالية، يتمثل في كشف حقيقة المصالح المساندة لحركة الصراع بين أطراف، هي قوى حية وفاعلة وظاهرة على السطح في المجتمع وإن أخفت حقيقة الأمر وراء قناع أو أيديولوجيا، وتفاعل من حيث قدرة العقل على فهم خريطة المصالح وأطراف الصراع، وربما كان طوباوياً في تأمله البعيد، إذ تصور إمكانية العقل أن يبرأ من أنانيته، وأن يعمل في نزاهة، وصولاً إلى مجتمع الإنسانية الحقة التي تتحقق فيه أهداف التنوير: الحرية والإخاء والمساواة.

وقد يرى البعض أن محصلة رأي فرويد أو غيره هي الإذعان لمظاهر الظلم أو بؤس الحياة وكأنها قدر تاريخي، إلا أن نزعة ماركس اتسمت بالتفاؤل فيما يختص بنطاق التحرر الإنساني ولم تر واقع العالم قدراً لا فكاك منه، بل دعا إلى التغيير، وارتكزت دعوته على فهم تاريخي للطبيعة الانتقالية للأبنية الاجتماعية التي صاغت وجودنا على مدى بضعة آلاف مضت من السنين: الأسرة والملكية الخاصة والدولة. ولا

يتجاوز هذا الفهم حدود الافتراض أو الرؤية التخطيطية التي تحدد نهج التفكير في التعامل مع الواقع ولا تحسم خطواته ونتائجه. إنه كما يقول ماركس: الماركسية دليل بحث لا بديل بحث.

كان ماركس أحد أولئك الشبان الراديكاليين الذين أدركوا عمق التغييرات التي أحدثتها الرأسمالية، في المجتمعات وفي البشر، وما تنبئ به من ثورات تغير مقبلة. وهو في فكره ورؤيته مفكر أوروبي ابن القرن التاسع عشر، ثقافته أوروبية تاريخياً، استوعب فكر أوروبا النهضة والتنوير، أوروبا التي استعادت ذاكرتها وتاريخها الثقافي منذ الإغريق، وحتى فلاسفة التنوير وعلمائه. وتحليلاته نتاج هذه الثقافة وهذا المجتمع، وأوروبا عنده هي العالم.

والتوجه الذي التزمه ماركس؛ أي التوجه نحو التنوير الراديكالي، واستخدام العقل لفهم القوى الفاعلة في المجتمع والعالم، والتحكم فيها وتغييرها، هو الذي يُمثل الدليل أو المرشد الوحيد الملائم خلال عصر الحداثة، وهو العصر الذي لا نزال نعيش فيه على الرغم من القول بأننا انتقلنا بالفعل إلى عصر جديد تالٍ له. وحتى لو أخذنا برأي أصحاب نزعة ما بعد الحداثة، أو نهاية الأيديولوجيا أو نهاية التاريخ، فإننا نجد أن هذه النزعة عند أولئك جميعاً تفيد ضمناً أن مجتمع الولايات المتحدة هو الغاية والهدف، هو المجتمع العظيم، مجتمع الرفاه.

ومن دون أن نناقش صدق هذه المقولة الآن، فإن الذي يعيننا أن طريق بلدان العالم الثالث نحو مجتمع بغير أيديولوجية أو مجتمع الرفاه

والتقدم طريقٌ ممتدٌّ زاخراً بالتناقضات المعبرة عن مصالح متعارضة،
والحافزة للحركة، والتي يلزم فهمها وكشف قوانينها ليكون للوعي
العلمي دوره في هداية خطوات الراغبين في تغيير واقع حياتهم.

ولنا هنا أن نسأل: هل انتهى وتهاوى منهج فهم حركة المجتمع
والتاريخ من خلال تناقضاته كقوة دافعة، بعد أن أثمر إنجازات رائعة
متميزة في مجال العلوم؟ وهل تحقق مجتمع الرفاه على الصعيد
العالمي وانتقلت الإنسانية حقاً من مجتمعات المشروعات الخاصة
(أو الاستغلال بلغة الماركسية) إلى مجتمعات الخدمات التي شملت
الجميع، وسادت المصالحة مع النفس ومع الآخرين، واستقلت الإدارة
عن الملكية، مما أفضى إلى ظهور التكنوقراطية الإدارية، وباتت لها
الهيمنة فناً وأداءً، واختفت البروليتاريا الصناعية، أو لم تعد هي عماد
حركة التحول الاجتماعي، في العالم الأول والثالث، باعتبارها طرفاً
مؤثراً بين أطراف التناقض؟ وهل تحقق المجتمع الذي تعاظمت فيه
قوى الإنتاج البشري، مما أفضى إلى إلغاء المجتمع المرتكز على
العمل وساد مجتمع أهل الراحة والفراغ، وانتفت فيه، في الوقت ذاته،
العلاقات الاجتماعية الرأسمالية القائمة على استغلال العمل المأجور،
على مستوى قومي أو عبر قومي، والذي يعرف الإنتاج المادي للقيم
الاستعمالية الطبيعية، أو ما سماه ماركس «مملكة الضرورة»؟ وهل
انتهى دور الجماعات أصحاب المصالح الاجتماعية المشتركة، وهل
انتهى دور القوى العاملة حقاً، وتناقض دورها وعددها؟ وهل سقط

منهج الاستقطاب الاجتماعي للتكتلات صاحبة المصالح وفق نفوذها في مجال الإنتاج، باعتباره عصب المجتمع؟

واقع الحال يؤكد أن الثمانينيات شهدت حركات بقيادة العمال، ورأى الغرب فيها قوة تغيير داخلي فاعلة ومؤثرة. ويبقى أن نقيم نوعاً من تحليل المضمون لهذه الحركات التي وقعت داخل بلدان ما كان يُعرف باسم المعسكر الاشتراكي، لكي نعرف هدف الحركة وطموحاتها الحقيقية، وجذورها التاريخية، والسياق المحلي والعالمي لها، والثوابت والمتغيرات فيها، والعدو الذي استهدفته عند المطالبة بالتغيير. هل رأينا أنها كقوى عاملة باتت غير ذات فعالية وتأثير؟ أم هي غاضبة هادرة لأهداف أخرى، ليس من بينها أنها غير جديرة بالسلطة، ولا غير أهل للتأثير، وأن ثورتها ضد «الماركسية» تحمل مضموناً آخر غير الماركسية كمنهج علمي، بل الماركسية التي تجسدت في نظام حكم وأسلوب أداء؟ ومن هذه الحركات على سبيل المثال حركة تضامن بقيادة عمال بولندا، وحركات العمال في البرازيل، ومؤتمر اتحاد نقابات جنوب إفريقيا، والحركة العمالية في كوريا الجنوبية، وحركات العمال داخل ما كان يُعرف باسم الاتحاد السوفيتي، وغيرها وغيرها.

وبعد ذلك نسأل أيضاً: هل تناقص حقاً عدد العمال في بلدان العالم الثالث، ومن ثم تلاشى، أو ضعف دورهم؟ إن الإحصاءات تشير إلى غير ذلك، وعلى عكس ما ذهب إليه دعاة نهاية الماركسية أو نهاية التاريخ، فالعمالة في تركيا زادت بنسبة ٦٥ بالمائة فيما بين عامي ١٩٦٠

و١٩٨٢، وزادت في مصر بنسبة ١٧٩ بالمائة فيما بين ١٩٥٨ و١٩٨١، وزادت في تنزانيا بنسبة ٦٢٣ بالمائة فيما بين ١٩٥٣ / ١٩٨١، وزادت في زيمبابوي بنسبة ٥٧ بالمائة فيما بين ١٩٧٠ / ١٩٨٠، وزادت في البرازيل بنسبة ٢١٢ بالمائة فيما بين ١٩٧٠ / ١٩٨٠، وزادت في بيرو بنسبة ٣٤ بالمائة فيما بين ١٩٧١ / ١٩٨٨، وهو يعني زيادة العمالة الصناعية على الصعيد العالمي خلال ١١ سنة فيما بين ١٩٧١-١٩٨٢ بنسبة ١٤ / ٢. وإذا كان صحيحاً أن العمالة الصناعية في شمال أمريكا وغرب أوروبا انخفضت بنسبة ٦,٥ بالمائة، فإنها في اقتصاديات السوق النامية ارتفعت بنسبة ٥٨ بالمائة، وارتفعت في بلدان اقتصاديات التخطيط المركزي سابقاً بنسبة ١٦ بالمائة. والمحصلة العامة أن إجمالي القوى العاملة على الصعيد العالمي باتت أكبر مما كانت عليه في أي وقت مضى. هذا مع العلم أن عام ١٩٨٢ هو أسوأ عام استفحل فيه الكساد في حقبة ما بعد الحرب، وهو الكساد الذي أدى إلى تعطيل الملايين من القوى العاملة الصناعية. وهذه جميعها مؤشرات إلى اتجاه الحركة وتناقضات المستقبل^(١).

والماركسية كفلسفة، هي فلسفة مواجهة من أجل التغيير، مواجهة لظاهرة تاريخية في زمان ومكان محددين، عمد أصحابها إلى تحليل هذه الظاهرة وفق منهجٍ راعى - حينذاك - قواعد المنهج العلمي الذي يتعين الالتزام به في مواكبة تحولات الواقع. ولقد تغير الزمان وتغير

Alex Collinicos Against Postmodernism, Polity Press, 1990- Great Britain, (١)

السياق التاريخي، وتغيرت الظاهرة موضوع الدراسة والبحث والتحليل. وطبيعي حسب ما يقضي به المنهج العملي الذي التزمت به الماركسية وغير الماركسية، أنه إذا ما تغيرت الظاهرة يكون المطلوب هو تجديد الدراسة والبحث والتحليل لبيان أطراف حركة الظاهرة ومكوناتها وعلاقاتها والقوانين الحاكمة لها. ويخطئ من يزعم أن النظرية حقيقة نهائية وأبدية. ولذلك أيضًا نحن لا ننظر فقط إلى نقاط ضعف الماركسية كنظرية أو كتطبيق، بل ننظر إلى الإمكانيات التي هيأتها لقدرات الإنسان من أجل التوسع: التوسع في مجال النظر والبحث العلمي، وفي مجال التطبيق السياسي خاصة بالنسبة إلى الشعوب المستضعفة والقدرة على التغيير استنادًا إلى العقل واعتمادًا على إرادة الإنسان المرتكزة على وعي علمي. ولهذا لا يمكن التحدث عن تغيير العالم من دون أن تمتد جذور الحديث والتفاؤل إلى مفكرين وعلماء شهدهم التاريخ، ابتداء من عصر النهضة والتنوير حتى عصرنا، عصر الحداثة وما يسمى عصر ما بعد الحداثة. ومن هؤلاء من دون شك كارل ماركس.

وفكر ماركس، شأن أي مذهب أو عقيدة، ينبغي النظر إليه باعتباره نتاج حياة مجتمعية، لها خصائصها ومشكلاتها ولغتها وفكرها. وباعتباره فكرًا وثيق الصلة بالحالة العامة للمعرفة في فترة تاريخية بعينها. والفكر، أي فكر هو نشاط معرفي، ومشروع للحياة يخضع من خلال الإنسان الاجتماعي التاريخي لمحكات واختبارات الممارسة في الواقع، وهي ممارسة لا يستوعبها أو لا يستنفدها الوعي الاجتماعي بالكامل، لأنها أكثر شمولًا، ومتجددة أو متغيرة دومًا، تطرح على الوعي ظواهر

جديدة، والواقع يؤكد صواب الفكر في حدود زمان ومكان معينين، ويثبت زيفه في هذه الحدود أيضًا، ولكل مرحلة فكرها الذي يتحرك جدليًا بين متناقضات في تفاعل متبادل، والبقاء للأقدر على الحركة والتجدد وتصحيح الذات والمنافسة النقدية.

وبنية الفكر، بهذا المعنى، هي نسق من التحولات، أعني أنها عمليات تحول مطردة، وليست بنية ثابتة، وتتأكد صفة التحولات من خلال علاقة الفكر بالواقع؛ أي جدل الفكر والواقع عبر إنسان منتج، ومن دون ذلك تسقط عن هذا النسق صفة البنية الحية أو المتحولة، ويغدو النسق صورة أو شكلًا حسب المنطق الصوري القديم الذي يقسم الفكر إلى صورة وماهية أو محتوى، والصورة ساكنة، والميتافيزيقا مقطوعة الصلة بالواقع، وقوانين الفكر الحي ليست فقط قوانين صورية بل مرتبة أيضًا بدلالة الفكر للواقع في حركته، كما أن قدرة بنية الفكر على تصحيح ذاتها، رهن باطراد العلاقة بالواقع، وتغتني حركية ونشاط أنساق الفكر مع تزايد علاقات التبادل والتفاعل بين الإنسان وبين العالم، سواء من خلال التعلم أو الإنتاج أو الاتصال الخارجي... إلخ، لتؤلف جميعها الخبرة التي هي مصدر أبنية معرفية لها منطقتها وقوانينها.

وآفة «الماركسية» أو الرؤية الماركسية التي وجدت سبيلها إلى التطبيق أنها وقعت في أيدي قياصرة، فلم تحقق هدفها الراديكالي، وإنما تحولت إلى نظام حاكم في بيئة ثقافية يمكن وصفها بأنها حرفية أو نصيَّة قرائية أو أرثوذكسية «بالمعنى الفلسفي للكلمة». ولهذا أثرت وأخصبت في الغرب من حيث هي منهج واجتهاد معرفي علمي وقطب

مُحاور، وتعثرت حين وُجدت في بيئة أحادية النظرة وأضحت عقيدة. أخصبت في بيئة الحوار القائم على التفاعل الحر، وعاشت ضمن نسيج عام امتداداً فكرياً متجدداً متنوعاً؛ ووُئدت حين انكفأ بها أصحابها وانغلقت على نفسها. لم تعد الماركسية ظاهرة تاريخية، بل نصّاً وهذه مأساتها، والنص المكتوب له سطوته، خاصة حين يقع بين أيدي عبدة النصوص، لهذا أضحت شأن كل عقيدة انفصلاً جذرياً عن الماضي وقطيعة مع الواقع، وسقوط هذا التأويل النصي سقوط في فراغ، في هاوية العمى الفكري.



النظرية أم التطبيق؟

مستويان للحوار

ولكن هل سقوط وانهيار الاتحاد السوفيتي يعني سقوط وانهيار الماركسية المنهج؟ إن هذا يشبه قولنا إن شركة إنتاج طائرات سقطت عشرات من طائراتها، وهو ما يعني سقوط علم الميكانيكا. ومثل هذا الحكم هو تعبير عن منهج غير علمي في التفكير وفي دراسة الظاهرة. وهو تفكير أحادي الاتجاه، لا ينظر إلى الظاهرة أو إلى الحدث باعتباره بنية ضمن عملية تاريخية متعددة العناصر والأبنية، وإنما ينتزع الحدث من سياق العملية وكأنه حدث ميتافيزيقي أو ليغدو كذلك على يد الباحث.

ونحن بحاجة هنا إلى النظر على مستويين حتى نميز بينهما وبين نتائجهما.

أ- المستوى الفكري - الماركسية، أو ما اصطلح على تسميته الماركسية - كمنهج علمي للتغيير وخيط في نسيج شامل.

ب- مستوى الممارسة السياسية على الصعيدين المحلي والعالمي. والواضح، في ضوء الدراسات المطروحة، أن النظرة مُنصَّبة على الممارسة السياسية. نظرًا لعداء أيديولوجي يؤجج روح الشماتة، أو

لاتخاذ موقف الدفاع والتماس التوازن إثر صدمة غير متوقعة؛ ونظرًا كذلك، وأساسًا، لطبيعة الصراع بين القطبين أو طرفي التناقض عالميًا؛ والذي كان مجلّاه الحقيقي الحرب الباردة التي هي عمل سياسي، دفاعًا عن مصالح أيديولوجية اقترنت بظروف تقدم علمي تكنولوجياي هيأت إمكانات وأسباب التغير عالميًا. وأيضًا جعلت الساحة العالمية حلبة صراع واحدة شاملة.

ونحن لا نريد هنا أن نسأل السؤال الذي طرحه البعض إثر بدايات تداعي الحرس القديم ودعاة الجمود: هل النظرية أم التطبيق؟ وذلك لأسباب تعيننا عند النظر النقدي إلى أي ممارسة منهجية يطبقها الإنسان في الحياة.

أولاً: إن السؤال ينطوي على إيمان ضمني بأن العلاقة بين الفكر وبين الممارسة هي علاقة واحد واحد؛ أي تطابق، كأن الفكرة تجد سبيلها إلى العمل والممارسة العملية من دون عوائق أو وسائط مؤثرة، ومن ثم تكون مطابقة بالضرورة. وواقع الحال غير ذلك، إذ إن الفكر بعامة، أو النظرية من حيث هي نسق لرؤية فكرية، إنما تأخذ سبيلها إلى التطبيق من خلال الإنسان التاريخي وداخل مجتمع تاريخي. بمعنى أن التطبيق مشروط بقوى وعوامل تاريخية كثيرة ومتفاعلة، وفي إطار هذا تُحدث حركة الفكر إنجازًا وتصويبًا.

ثانيها: ينطوي السؤال ضمناً على إيمان بأن النظرية صواب، وأن المفروض أن الإنسان قادر على أن يملك نسقاً فكرياً أو نظرية صائبة صواباً مطلقاً، صادقة في كل زمان ومكان، ثم ننسى، علاوة على هذا،

أن إطار النظرية، ولا أقول المنهج، الذي عمل على هديه مجتمع ما لبناء نظام اجتماعي اتخذ له اسم «اشتراكي» وصاغه في قالب ما، إنما بدأ العمل به منذ ثلاثة أرباع القرن في ظل عالم غير عالمنا، هي فترة تحققت فيها، على مستوى البشرية، إنجازات تتجاوز قدرتها على تغيير الفكر والواقع والإنسان قدرة التحولات الحضاري التي شهدتها البشرية على مدى آلاف من السنين.

معنى هذا أن الإطار الفكري الحاكم للسلوك، أو النظرية حتى على فرض صوابها، ظهرت في عصر له شروطه ومقوماته التي تغيرت، مما يوجب تغييرها التزامًا بطبيعة ومقتضيات قواعد المنهج العلمي في التفكير؛ واستجابة لمتطلبات الواقع المتغير. ومن دون ذلك تستفحل الأزمة. فهل يجوز بعد هذه الفترة المشحونة بالتغيرات والمتغيرات أن يقع اللوم وحده على إطار الفكر؟ وهل يجوز أن نسأل: ترى الخطأ في النظرية أم في التطبيق؟ وهو ما يعني نفيًا لاحتمالات تطور الفكر ومواكبته للواقع من خلال تحولات ثورية أو طفرات. وسبب هذا الخطأ من جانبنا أننا نعالج الفكر من منظور موروث قائم على الإيمان بالمطلقات؛ وأن الفكرة مقطوعة الصلة بالواقع نشأة وحركة أو إبداعًا وممارسة.

واستطرادًا نقول إذا كان التغير هو القاعدة فإن النظرية العلمية أو الثورة في الفكر العلمي الإنساني هي قفزة إبداعية تراكمية، وجديدة كيميًا، أو هي خروج عن إطار فكري حكم التفكير زمنيًا، وقدم حلولًا ممكنة خلالها، ثم تغيرت الظروف، أو لنقل تغيرت الظاهرة، ومن ثم

أصبحت الإنسانية إزاء ظاهرة جديدة لها قوانينها المميزة والتي تستلزم انطلاقاً من المنهج العلمي نظريةً جديدةً تكشف قوانينها. أعني أنها لا تستلزم اجتهاداً من منطلق الالتزام بالنص، أو الخضوع للإطار القياسي، فهذا يحدث لفترة، ولكنها تستلزم خروجاً عن الإطار، قفزة إلى إطار جديد، وهذا هو الإبداع.

ومن مفارقات نهجنا في التفكير أننا منذ أكثر من ثلاثة عقود نقول إن العالم تغير وانتقل إلى مرحلة جديدة بفضل التطور المذهل في العلم والتكنولوجيا، ثورة جديدة في مجال العلم والتكنولوجيا، وثورة في مجال الفكر الإنساني بالضرورة وبالتبعية، ولكن لا نقول مع هذا وبسببه، إن الظاهرة تغيرت، ومن ثم فإن النظرية الجديدة البديلة باتت ضرورة، والبحث عنها معاناة وأزمة، وخلال فترة البحث تكون مظاهر المعاناة نوعاً من الفوضى أو التشوش أو الشك والحيرة والتساؤل، ثم الإمساك بما نراه قوانين الظاهرة الجديدة وصياغة نظرية جديدة، وليس في هذا دليل نقص، بل دليل النقص في السكون والركون إلى التقليد. وقد تتعدل قواعد المنهج. وقد أبدع الباحثون بالفعل مناهج لعلوم فرعية، إذ لا شيء مطلق.

والإبداع بالمعنى الذي أسلفناه؛ أي الخروج عن إطار التقليد، ألزم ما يكون في فترات الأزمات وإبان المنعطفات التاريخية. لا شيء هو حقيقة نهائية، أو هو القول الفصل، بعده تجف الأقلام، وتطوى الصحف، ولا يكون ما هو أبدع منه... وهكذا. والقول بغير هذا خيانة للمنهج العلمي في التفكير، وخيانة للمنهج الماركسي الملتزم

بقواعد المنهج العلمي. وهو أيضًا تبعية لمنهج سلفي يرى النظرية حقيقة مطلقة، والتجديد بدعة مردولة أو مجرد اجتهد في إطار النص والأيدولوجيا.

وعادة لا يجري التحول سهلًا أو عفويًا، بل من خلال صراع المتناقضات. قد يظل المحافظون متمسكين حينًا برأيهم. ويتشبث دعاة التغير بحججهم التي تؤكد عدم صلاحية النص، وعدم جدوى التأويل، وبطلان الخروج عن التقليد. ومع تراكم الأزمات التي تستعصي على الحل اهتداء بالنظرية القياسية، نظرًا لتغير الواقع المطرد، تتزايد انعكاسات الأزمة دعاة التغير، وتتضاعف جهود الباحثين، وتزداد انعكاسات الأزمة ضراوة، وتتراكم الاكتشافات حتى يتأكد الحل وفق نظرية وقواعد مستحدثة، وتبدأ القطيعة مع الماضي، أو قل الاتصال بالواقع المتغير والتفكير من خلال الحقيقة، والقطيعة هنا هي قطيعة جدلية أنها ليست انفصالًا كاملاً وبداية من جديد، بل استيعاب للماضي وتجاوز له في آن واحد، واستمرار الحركة الارتقائية للمعرفة وسيادة الإنسان بفضل قفزه الإبداعية.

والجدير بالذكر أن هذا التعارض بين نزعة المحافظة أو التقليد وبين نزعة الثورة أو التغير هو ظاهرة صحية لا مرضية، حين يكون في إطار الحركية الجدلية ذات التوجه المستقبلي. إنه عزم حركة المجتمع عبر التناقض بين هذين القطبين، وخلالها تجري، إذا استعرنا عبارة نوربرت فينر أبي السيرانية، عملية التصويب للأداء الاجتماعي الهادف، إذ لا يمكن للمجتمع أن يكون في حالة تغيير متواتر سريع وإلا وقع في

الفوضى أو سادته حالة من السيولة. ولكن، وعلى نحو ما تفيد عمليات التغذية المرتدة أو المراجعة في أجهزة الكمبيوتر، فإن التصويب غير المتقطع، كما يقول فييز أيضًا، لأي نشاط أو عملية إعادة الترتيب بصورة مطردة، يمكن أن تؤدي إلى إعاقة استقرار نسق الأداء الوظيفي سواء أكان هذا النسق جهاز كمبيوتر أو مجتمعًا، ولكن المهم أن تتوفر في المجتمع الآليات أو المؤسسات التي تسمح بعملية التصويب من دون الوقوع في الفوضى أو الجمود، وهذه هي الديمقراطية على المستوى الاجتماعي. وفي حالة الجمود تشكل في المجتمعات آليات العرقلة الروحية التي تحظر الاجتهاد والتجديد، وتُظهر الكهانة مثقفين أو رجال فكر سياسي أو رجال دين سياسي يصبحون مؤسسة وحراسًا للعقيدة، يحتكرون هم حق التأويل. وتبدأ هذه المؤسسة مع المغالاة في تقييم هذه النظرة أو تلك إلى العالم وجعلها مطلقة. وبعد ذلك يجري تحديد المستقبل استنتاجًا فكريًا من هذه الحقيقة المطلقة المقطوعة الصلة بالواقع.

ثالثًا: النظرية في واقع الأمر اجتهاد إبداعي لاكتشاف ما نراه قوانين الظاهرة. وسند هذا الاجتهاد منهج محدد القواعد وليس نصًا سابقًا. إنها جهد معرفي مشروط بطبيعة الظاهرة في الزمان والمكان وسياق البحث العلمي والمعرفي، وتباين النظرة والتأويل ليس طعنًا في مصداقية المنهج. فالنظرية تمثل إطارًا فكريًا حاكمًا للسلوك المجتمعي يصطنعه الإنسان ليهدي به خطواته، ومن ثم فإن السؤال المطروح للحوار «النظرية أم التطبيق» ينطوي على إيمان بأن الأولوية للنظرية مرة، وإلى

الأبد. وهذا خلط بين المنهج وبين العقيدة لمن ألفوا الانطلاق من العقيدة، والتحرك في إطار النص.

وإذا كانت النظرية اجتهاداً معرفياً مشروطاً بالإنسان وظروف الزمان والمكان واللغة والخلفية الثقافية التاريخية لهذا الإنسان، فإن صيغة السؤال التي تريد تخطئة التطبيق وتبرئة النظرية، أو الزعم بأن النظرية صادقة صدقاً مطلقاً، أو كنا نتوقع لها ذلك، إنما هي مصادرة للجهود الإبداعية المتجددة، وإغفال لقاعدة مشروطية التأويل بظروف الزمان والمكان، وإسقاط لمبدأ أن الأساس هو المنهج وليس النظرية، ثم إن هذه الصيغة أخيراً انحياز واستسلام للفكر المطلق من دون الإيمان بالتغيير؛ تغيير الفكر بما في ذلك إمكانية تغير المنهج ذاته.

رابعاً: السؤال أخيراً يحمل شبهة الفكر القائم على الأمنيات من دون الرغبة في مواجهة النفس. ها هنا نجد قوى متباينة، البعض يريد أن يصل إلى تخطئة الفكر برمته ليمتدح ضمناً نفسه وكأنه يقول، وهو العاقل من العطاء: «ألم أقل لكم؟ لقد نصحتكم ولم تستبينا نصحي». وهو لا يملك رأياً ولا رؤية ولا منهجاً. وآخرون يبرئون ذمتهم ويقولون لا لا، الخطأ خطأ التطبيق فقط، من دون اعتبار للمسار التاريخي للأحداث وتطورات الواقع، وكأنهم قنعوا بمحاولة تحميل النظم التي سقطت وزر كل ما جرى ويجري ولا بأس من العودة من جديد، ولكن إلى النص.

وهنا حالة من العمى الفكري الاجتماعي.

نظرة إلى السياق التاريخي

اشتمل مجال الممارسة السياسية في الاتحاد السوفيتي، والبلدان الاشتراكية بعامة، على أخطاء تبلغ حد الكارثة أو المأساة التي تقتضي الثورة عليها، وأدت إلى تفاقم مساحة التناقض بين طبيعة العصر وبين الواقع المعيش. ومن ثم فإن الثورة على النظام هي، حسب هذا المعنى، ثورة إنسانية التزامًا بالأهداف الأولى للفكر الثوري في بكورته حيث كان فكرًا راديكاليًا، نابعة جذوره من فلسفة التنوير.

ولكن الثورة علاوة على وجهها الإنساني، هي أيضًا استجابة لمقتضيات التغيير اتساقًا مع متطلبات التحول العالمي في ظل عصر التقدم العلمي والتكنولوجي. أعني بهذا أنها ذات شقين:

مضمون إنساني يعيشه العامة وما عانوه باسم «الشرعية الثورية» من مظاهر القمع عقودًا طويلة، وهو أيضًا تراث تاريخي يمتد إلى ما قبل الثورة الاشتراكية. الثورة الاشتراكية جاءت باسم الإنسانية، ولكن جاء قياصرة جدد؛ وإن هذا لا ينفي ما تحقّق من إنجازات مادية ضخمة ما كان لها أن تلغي ذاتية الفرد الحر الكريم المنتج. ولم يكن غريبًا أن هيأت لهم الثورة طعامًا، وحرمتهم اعتبار الذات، فلم يجدوا في النظام تعبيرًا مطابقًا لأنفسهم، أو لم يجد الفرد ذاته في النظام، بل ازداد اغترابًا

بفعل القمع والكبت والسلطة المسلوقة، فضلاً عن ازدياد طموحاته مع توفر الضرورات، وانتقل إلى صعيد أرقى لضرورات جديدة، وصورة المجتمع الجديد التي يسهم في صوغها المناخ العالمي الجديد.

والمضمون الثاني يستهدف الملاءمة مع مقتضيات العصر أو الثورة على الواقع. ومن ثم فهي ثورة وعي علمي وسياسي، بدأت مستهدفة المعاصرة أو الملاءمة مع العصر وإلا الضياع. ولكن تفجر معها في تزامن واضح بركان الغضب المكبوت بفعل القمع والقهر من جانب السلطة. وإن كان هذا لا يعني أن رموز التغيير الذين احتلوا صدارة المسرح السياسي يعبرون بالضرورة عن المضمون الحضاري المستقل، وإنما يعبرون بصورة أو بأخرى عن بركان الغضب على نحو يجعل الأحداث تستهدف التغيير من أجل التغيير أو التنفيس عن شحنة مكبوتة من دون امتلاك رؤية ثورية جديدة ملائمة للعصر.

ومع هذا فمن الجدير بالملاحظة هنا أن الدعوة إلى التغيير الثوري جاءت على المستوى السياسي، القيادي والقاعدي، ومن داخل التنظيم المسؤول عن تحويل البلاد التزاماً بالمنهج الماركسي كدليل عمل ضد الجمود العقائدي. ولم تكن هذه الدعوة جديدة أو ظهرت بغتة، بل هي وليدة عملية تخمر طويلة داخل حزب ماركسي يتصف بالنظام الحديدي. إنها ثورة جيل جديد من الماركسيين أيضاً وعى فكره الثوري وأهدافه التنويرية الإنسانية، وأدرك التباين الواضح والفاضح بين الفكر في نقائه، وبين التطبيق السياسي، وتفتحت عيونه على حقائق العصر الجديد وأسباب التخلف بعد أن

كانت الآمال معقودة على أن تحقق الاشتراكية تفوقاً ساحقاً. عرف هذا الجيل حقائق العصر، ومقتضياته، وعاین قدرة النظام الرأسمالي على التكيف، وعجز النظام الاشتراكي عن ملاحقته، واستبصر قدره إن ظل على جموده. فمنذ الخمسينيات، وبعد زوال قبضة حاكم دكتاتور، استطاع جيل جديد أن يشق الصفوف صاعداً إلى أعلى المستويات بفكره الماركسي النقي المتطور، أو لنقل تأويله النظري المعاصر، يلتمس طريقاً جديداً للتغيير. وتعلم على مدى العقود الأربعة، في مواكبة مع التحولات في مجالات العلم والتكنولوجيا والسياسة العالمية، أن نهج المواجهة في حرب باردة أو ساخنة، لتغيير العالم قسراً، نهج زائف ومدمر للإنسانية.

لم ينشأ هذا الجيل كما يظن البعض بمعزل عن التحولات الفكرية العالمية في سياقها الجديد، ولم تصده عنها عقد التقليد والانغلاق.

بل شأنه شأن جيل الخمسينيات عقب الحرب العالمية الثانية في العالمين الرأسمالي والاشتراكي، وكذا في العالم الثالث، وعى هؤلاء جميعاً ملامح أزمة أو سطوة جديدة وخطر وشيك. وتضاعف الشعور بالخطر حينما اطردت الاكتشافات العلمية المذهلة لتقف بالعالم كله على عتبة حقبة حضارية مغايرة. وبدا واضحاً أن المطلوب بإلحاح الآن:

أ- تفكير جديد في العصر النووي.

ب- مفهوم فلسفي للإنسان في ضوء جديد.

وأول من دعا إلى المفهوم الجديد هو الفيلسوف البريطاني برتراند رسل الذي أكد الحاجة إلى التفكير من منطلق جديد في العصر النووي. وهو ما يعني أن منطلق الأزمة، ومخاض التحول الحضاري، «قضية مشتركة» للإنسانية جمعاء على اختلاف مذاهبها ومعتقداتها. وهو ما يندر أو يبشر بتحويلات جذرية مقبلة في كلا المعسكرين، ذلك أن النجاة والنجاح رهن بالتمثل العميق علمياً وفلسفياً، ثم في التطبيق الاجتماعي لتلك التهديدات والآمال التي تسود العالم؛ وأن يمسك الإنسان بزمام قدره بفضل استيعاب العمليات الجارية على جميع الأصعدة العلمية والفكرية من مفهومها التاريخي.

وكشفت هذه التحويلات عن أبعاد جديدة يتعين الالتزام بها، في مجال التطبيق الاجتماعي لمن شاء اطراد التقدم. وهذا هو ما أشارت إليه أيضاً البيريسترويكا في صورتها الرومانسية. من ذلك ضرورة تذليل التشوهات السلطوية - البيروقراطية؛ والقضاء على تغريب الإنسان في بلده. وضرورة الانساق التام للوسائل الإنسانية في تحقيق الأهداف الإنسانية في ضوئها الجديد. وكفالة سرعة حركة الفكر الاجتماعي في صورته الجمعية والتعددية في آن واحد، حتى يتسنى للفكر ملاحقة إيقاع التغير المذهل، حيث إن تباين سرعة حركة الواقع مع حركة الفكر أحد أسباب الأزمة التي تكشف عن قصور في وعي الإنسان واستيعابه. وبالتالي عجز عن التلاؤم. وظهرت هذه الأزمة في محاولة على الجانبين الرأسمالي والاشتراكي بضرورة تذليل الهوة الفاصلة

بين القول والعمل، بل بين أسلوب عمل الفكر وسرعته ومحتواه قبل وبعد الحقبة الحضارية الجديدة. وطبيعي أن مثل هذه الأزمة تبدو أكثر حدة وأشد خطرًا في بلد خضع عقودًا لفكر جامد وقمع سلطوي ونفي للتعددية، سواء في مجال التنشئة الاجتماعية أو التربية التعليمية أو الممارسة السياسية.

واقتضى هذا التحول ثورة في الوعي شاملة كل النظم في الغرب والشرق، وكل بأسلوبه الخاص في الاستجابة وآلية هذه الاستجابة، وضرورة التجديد الأيديولوجي؛ أي تحرير الوعي من إسهاره الجامد. ويتأتى هذا بوسائل عديدة سياسية عن طريق تنمية الأسس الديمقراطية ومحاربة البيروقراطية، باعتبارها الجهاز المسؤول عن اغتراب الإنسان، وتنمية العلاقات القومية. ويتأتى أيضًا من خلال تنمية آداب العلوم و«التكنولوجيا» أو تطويرها؛ أي استيعابها والوفاء بشروطها الإبداعية للإنسان، والإسهام اجتماعيًا في تطويرها. ويتأتى كذلك من خلال تغيير أساليب التعليم والتنشئة.

إن الثورة الجديدة أو ثورة الوعي الجديدة في العالم، تعني باختصار أن نضفي على كل شيء، بما في ذلك التقدم العلمي التقني، ما يسمى «البعد الإنساني»، والعمل على تطوير دراستنا للإنسان في مرتقاه الجديد أو المنشود، بما في ذلك الدراسة المتكاملة ونظرة فلسفية شمولية جديدة تجد سبيلها إلى التجسد في الواقع من خلال الإنسان الجديد، إنها ثورة «تمجيد الإنسان» أو تأكيد «جلال الذاتية الإنسانية»؛ وهي ثورة في الإطار وفي المحتوى معًا.

في هذا السياق بدأت نذر أو تباشير التحول في العالم كله منذ
الخمسينيات، ولكن اتخذ التحول في كل معسكر سبيله المميز تعبيراً
عن خصوصية تاريخية واجتماعية لكل منهما.

* * *

بدايات التغيير على صعيد العلم

مثال : علم التاريخ

إن الوعي بالثورة كمطلب جديد وضرورة ملحة من أجل البقاء تجلّى أيضًا على الصعيد العلمي خلال حركة تخمر طويلة المدى، موازية لعملية التخمر على الصعيد السياسي وممهدة لها. توفّر هذا الوعي لدى جيل جديد من العلماء لم يجرفه الفساد، ولم يستجب لأطماع الأنانية، واستبان طريقه، وعرف أسباب التخلف العلمي في بلاده على الرغم من العزلة التي فرضتها السلطة السياسية عليه قبل الخمسينيات، وأدرك أن ما يجري على السطح يمثل انتهاكًا آخر يسد كل سبل التقدم.

وهنا نحن بحاجة إلى نظرة تاريخية لسياق حركة العلم والفكر العلمي داخل الاتحاد السوفييتي، خاصة وأن التغيير الثوري لم يكن مطلبًا نابعا من القاعدة فحسب، بل نبع من داخل الحزب الحاكم ذاته بين صفوف القاعدة لا القيادة.

حاولت المؤسسات السوفييتية في اندفاعاتها الثورية بعد انتصار ثورة أكتوبر، واتساقًا مع العقلية الثقافية النصية التي تسود ثقافة الأمة،

أن تؤكد تمايزها وتميزها على علوم «البرجوازية»، وأن تفرض قسراً رؤيتها العلمية وتلوي الحقائق أو تنحيتها، إن لم تطاوع النص الرسمي المعترف به من القيادة الفكرية أو الأيديولوجية. وأدى هذا إلى تدهور أصاب الفنون والعلوم، لم تحجبه الانتصارات العلمية الأخرى، بيد أن هذا لم ينف الصراع وطموح العلماء والباحثين من أجل كسر طوق العزلة عن العالم الخارجي والالتزام بالحقيقة الموضوعية، بعد أن تبين لهم تنوع الواقع وعدم تطابقه مع الفكر الذي جمدوه وقطعوا صلته أو علاقته الجدلية بحركة هذا الواقع المتغير. وتكاد تكون عقود الثورة عقود استشهاد معنوي ومادي لعدد من العلماء والمفكرين والفنانين، واتهام بالردة والمروق ثم الاضطهاد على صعيد الحركة عالمياً، ولكن هذا كله لم يحل دون اطراد عملية التخمر، وتعدد الرؤى، وتحقيق انتصارات جزئية على الطريق.

ويكفي هنا أن نضرب مثلاً صارخاً لمبحث علمي يشكل المبحث الأهم والأخطر في أيديولوجية النظام السياسي الحاكم، وسوف يبين لنا كيف أن العلماء من خلال واقع دراساتهم تحولوا بعد النضج العلمي، من رجال نقل وتقليد، إلى رجال نقد ودعاة تغيير، فكانوا هم ونظراؤهم في مجالات البحث الأخرى ركيزة علمية، وسنداً لأحداث التغيير الراهنة، مثلما كان مبحثهم العلمي ساحة لقاء وتفاهم وتطور مشترك بينهم وبين من اعتاد التقليد تسميتهم علماء البرجوازية. وهكذا كانت ساحة العلم أسبق من ساحة السياسة للقاء المشترك والتفاهم المتبادل بين النظامين من أجل التغيير، وللإعلان عن انتهاء الحرب الباردة بينهما.

المبحث العلمي الذي أقصده هو مبحث علم التاريخ. وقد يكون من دواعي السخرية، والمفارقة، أن الماركسية حققت في الغرب إنجازات، وحفزت تغييرات منهجية مهمة في هذا المجال، بينما تحولت على يد السلطة في أرض تعلن أنها أول نظام ماركسي في التطبيق إلى فكر جامد معوق، أو حقيقة غير جدلية؛ وبعد أن كانت الماركسية في بدايتها على أرض أوروبا امتدادًا للتنوير، ودعوة راديكالية للعقلنة أو استخدام العقل سلاحًا للإنسان العام وليس للرأسمالية وحدها؛ إذا بالعقل على أرض الاشتراكية يتحول إلى أسطورة، وبات لزامًا، إذا أردنا التغيير، عقلنة العقل الأسطوري.

وحتى نكشف أوجه التباين نقول إن الماركسية كفلسفة وكنظرة عامة أثمرت في الغرب بعد أن أثَّرت على تفكير المؤرخين من ست نواحٍ:

١- قدمت توجهاً جديداً للمبحث التاريخي نأى به عن وصف الأحداث (والسياسة أساساً) معزولة عن بعضها وعن واقعها، وانتقلت بالمنهج إلى بحث مركب من عمليات اجتماعية واقتصادية متصلة ومتراطة على مدى طويل. وبذا كانت المقدمة للمدرسة البنيوية، مثلما كانت حجر الأساس للمنهج المتعدد المباحث **Inter disciplinary method**.

٢- جعلت المؤرخين يدركون الحاجة إلى دراسة الظروف المادية لحياة الناس، وتاريخ التكنولوجيا والاقتصاد في سياق العلاقات الصناعية ككل، وليس باعتبارها ظواهر منفصلة.

وكانت بذلك الشرارة الأولى لمبحث سييسولوجيا المعرفة الذي تدعم وتحدد معالمه على يد كارل مانهايم -المناهض للماركسية- وآخرين.

٣- حفزت البحث فيما يختص بدور الجماهير في التاريخ خاصة، إبان الهبات الاجتماعية والسياسية. وأفادت في تفسير ظواهر الحياة الاجتماعية على نحو يحفز طاقات الشعوب في حياتهم الجمعية على التغيير.

٤- أبرزت مفهوم البنية الطبقية للمجتمع، والصراع الطبقي، وأدخلت مفاهيم أخرى جديدة حظيت بعناية المؤرخين واهتمامهم وأثرت في دراساتهم؛ كما لفتت الأنظار إلى دراسة تكوين الطبقات الاجتماعية في التاريخ.

٥- أسهمت في تنمية النزوع لدى شعوب العالم الثالث ضد التأويل الأوروبي لتاريخ بلدان آسيا وإفريقيا، وناهضت نكرة تفوق العقل الأوروبي الذي يعني حق الهيمنة على شعوب المستعمرات؛ وأكدت لهذه الشعوب حقها في الحياة على قدم المساواة مع الغرب، وبيان إمكانيات ومقومات انتزاع هذا الحق، وأعطت الأولوية للتفسير العقلاني لذلك، ولم تعد الدولة جهازاً محايداً، وأسهمت في إسقاط الحكم القيمي عند النظر إلى تاريخ الحضارات في تطورها.

٦- جددت الاهتمام بالمقومات النظرية للدراسات التاريخية وبنظرية التاريخ بعامة، إذ أوضحت أن التاريخ عملية طبيعية

لها قوانينها، وهو أيضًا دراما عامة صاغها وكتبها الإنسان نفسه. ومن ثم لم يعد دور التاريخ مجرد تسجيل الأحداث في تعاقبها الزمني، ولا رواية محايدة أو حدث محايد، بل يتعين تفسيرها نظريًا على هدى مجموعة مركبة من المفاهيم مع تأكيد أن لا شيء اسمه التاريخ في ذاته، بل الفاعلية للإنسان.

وفي هذا يقول ماركس:

«التاريخ لا يفعل شيئًا؛ إنه ليس وعاء كنوز، ولا يحارب أي معارك. والفاعل هو الإنسان لا التاريخ. الناس الأحياء يمتلكونه ويحاربون من أجله. التاريخ ليس عقلًا حاكمًا جبارًا يستخدم البشرية لتحقيق أهدافه. ليس التاريخ شيئًا أكثر من مجموع أنشطة الناس سعيًا من أجل مثلهم العليا».

وهكذا أبرزت الماركسية البعد الإنساني للتاريخ وربطت بينه وبين الأنثروبولوجيا والاجتماع، وأنه دراما الإنسان الفاعل للتغلب على عوامل اليأس والإحباط. ودافعت الماركسية عن صبغ التاريخ بصبغة اجتماعية؛ أي النظر إلى أحداث التاريخ في إطار مجتمع في زمان ومكان محددين. واتسع نطاق التأثير بعد الحرب العالمية الأولى مما أدى إلى تنشيط البحث التاريخي على الجبهات المختلفة المؤيدة والمعارضة، ومما حفز المناهضين للماركسية إلى مواجهة التحدي دون إغفال ما في الماركسية من إيجابيات على نحو ما فعل ماكس فيبر. والملاحظ بعد كساد ١٩٣٠ الذي رآه البعض نذيرًا بصواب الماركسية، بدأ الاهتمام

بدراستها ومحاولة تجاوزها. وفي هذا يقول سير شارلس ويبستر Sir
:cherles webster

«المهمة المنوطة بالمؤرخين هي مواجهة تحدي ماركس ليس
بإنكار مساهمته في مجال التفكير التاريخي، بل عن طريق إخضاع
تأويله للتاريخ لتحليل جديد في ضوء ما توفر من شواهد غزيرة عن
الماضي التي نجمها باطراد ولم تكن معروفة له». Main trends of
Research in the Social and Human Sciences by Havet j.
.ed. UNESCO, 1978. P. 248- 244... etc

ولكن من عجب أن الماركسية التي حفزت البحث التاريخي
وجددته وأثرته في أوروبا، تحولت إلى فكر جامد معوق للبحث
التاريخي في الاتحاد السوفيتي حين تولى السلطة السياسية ماركسيون،
وأعود لأقول أخرى بنا أن نفرق بين أثر الماركسية على مناهج البحث
العلمي، وبين نهج الماركسيين في الاتحاد السوفيتي إزاء العلوم
الإنسانية، ومنها التاريخ على سبيل المثال، في أوروبا أخصبت وتطورت
وتنوعت وأفرزت تيارات فكر تتسم بالثراء في تباينها الذي يتسق مع
تباين حركة الواقع وحرية الفكر واجتهادات الإنسان، ولكن في الاتحاد
السوفيتي جرى التطبيق في ظل تراث وعقلية وسياق اجتماعي ثقافي
أسهمت جميعها، على الرغم من الإيمان الظاهر بالعقل أو دور الوعي،
في تعثر المحاولة في بدايتها.

في المرحلة الأولى كان المطلب المُلح تدريب جيل جديد من
المؤرخين الماركسيين... الغالبية لا تعرف المنهج، وغير مدربة عليه،

بل ومناهضة له... ثم إن المراحل الأولى لإعادة بناء الدراسات التاريخية في الاتحاد السوفيتي جرت في مناخ صراع أيديولوجي بين الماركسيين وممثلي المدارس القديمة في التاريخ، وزاد من تعقدها عوامل خارجية. وعلى الرغم مما تحقق من إنجازات، فقد كانت هناك أوجه قصور عديدة أهمها وأخطرها النهج الاجتماعي الاقتصادي الفج في معالجة التاريخ الذي أثر على منهج البحث وعلى فهم وظائف وأهداف الدراسات التاريخية، كما أثر على تأويل العملية التاريخية ذاتها. ولم يكن ثمة اهتمام كبير بالدور الفعال والمستقل نسبياً للبناء الفوقي من الأفكار والمؤسسات، وكانت الغلبة للاعتبارات الأيديولوجية على المحاجة الواقعية.

وفرضت الاعتبارات الأيديولوجية وضعاً عملياً فاقم من أوجه القصور، إذ واجه المسؤولون مشكلة تتمثل في عدم توفر كادر من المؤرخين الماركسيين، فضلاً عن انخفاض المستوى العلمي للقائمين بالعمل. واقتضى الأمر «على نحو ما يحدث في كل النظم الأيديولوجية» الإسراع بإعداد كتابات سطحية متعجلة تستهدف غرس إطار أيديولوجي محدد في الجامعات والمدارس، مع حذف أو إسقاط كل المدارس التاريخية الأخرى، على عكس ما يجري في الغرب، أدى هذا إلى غلبة النظرة الواحدية، وإلى إفقار الفكر القائم على الحوار والتطور الارتقائي من خلال هذا الحوار، ومن ثم آل الفكر إلى جمود، وأدى بعد هذا إلى غلبة الطابع التأملي على المعرفة، وإعادة تأويل الوقائع الموروثة أو المأثورة على نحو يفي بالنظرة الماركسية التي تتبناها السلطة.

يضاف إلى هذا أن جميع المؤرخين السوفييت احتفظوا، من دون تساؤل أو نقد، وخلال القرن العشرين، بقواعد النقد النصي، وبتقنيات محددة في خلال القرن التاسع عشر. وعلى الرغم من أن الغرب تجاوز هذه المدرسة خلال الربع الأول من القرن العشرين؛ وعلى الرغم مما حققه بعد ذلك من تقدم، وإنجازات عظيمة في مجالات الأركيولوجيا ودراسات ما قبل التاريخ، فضلاً عن البدايات الأولى للتحليل الإحصائي؛ فإن المؤرخين السوفييت كانوا مترددين في استجابتهم للتقنيات الجديدة ولفهم الجديد.

وما زاد الطين بلة أن القيادة السياسية الحزبية العليا فرضت نظرة محددة تجسدت في كتيب ألفه ستالين عن المادية التاريخية. والتزم الباحثون، رهبة وخضوعاً، بما جاء في هذا الكتيب. وبحكم تاريخ الطاعة، وتقديس النص، سار الباحثون على نهج هذا الكتيب من دون حتى التأويل، ناهيك عن الإضافة أو التصحيح. بل حاولوا اعتسافاً أن يفرضوا على الحقيقة المكتشفة رؤية النص. وكانت هذه بداية المشكلات الناجمة عن التطبيق والتي حذرت منها الماركسية ذاتها. ولعل في هذا درساً يفيد كل من يعسفون في لِيّ الحقائق وفقاً لمقتضيات أيديولوجيا جامدة مُغفلين الواقع والتاريخ.

إن عبدة النصوص الذين تربوا في مجتمعهم على تقديس النص، وعلى طاعة الحاكم والمسؤول، عجزوا عن فهم ما قاله ماركس بروح المنهج العلمي حين أكد في كتابه «الأيديولوجية الألمانية»: إن مشكلاتنا لن تبدأ إلا حين نشرع في دراسة مادتنا سواء أكانت تتعلق بالماضي أم

بالحاضر، وحين نشرع في ترتيبها، ونضطلع بمهمة تصويرها على نحو ما هي في الواقع. معنى هذا أن مجرد تبني النظرة الماركسية لا يعني حل مشكلات البحث التاريخي المحدود، وإنما يعني وضعها فقط في منظور جديد، قد يكون خطأ أو صواباً، ويبدأ بعد ذلك البحث اتساقاً والتزاماً بالمنهج العلمي لا المنهج الفلسفي.

وكما هو معروف أن الالتزام بالعلم القياسي، انطلاقاً من إطار فكري محدد، يفضي إلى أزمة ناجمة عن تغير الظواهر والوقائع التي تستعصي على هذا الإطار. ومع تفاقم الأزمة يضطر الباحثون إلى الاعتراف بقصور أو محدودية أو عجز الإطار الفكري السائد، ويشرعون في البحث عن جديد. ولقد اختلف المؤرخون السوفييت خلال الأربعينيات في محاولتهم الالتزام بالإطار الفكري المفروض عليهم، بالنسبة إلى قضايا عديدة مست صلب الإطار. من ذلك مثلاً اختلافهم من خلال معطيات بحوثهم بشأن تقسيم المراحل التاريخية التي تم تلقينها لهم؛ ولم يحسموا الأمر فيما بينهم، ولم يضعوا موضع التساؤل والشك ذلك الإطار العام الذي طرحه ماركس ولينين بل أخذوه مأخذ التسليم.

ومن المشكلات التي واجهت الباحثين على سبيل المثال أنهم لم يجدوا عبودية خالصة، ولا نظاماً إقطاعياً صرفاً، كما يحكي النص، وأن النظم الاجتماعية تختلف من بلد إلى آخر، حيث يشتمل كل نظام على بقايا من أنماط الحياة الاجتماعية الاقتصادية السابقة، وعلى أشكال جنينية لنظم اجتماعية لاحقة؛ الأمر الذي يستعصي تفسيره تقليدياً.

وبعد الأربعينيات دار جدال واسع غير معلن ضد التفسير الدوجماطيقي والجامد للنظرية الماركسية. وحذر المؤرخون من وضع الأحداث قسراً ضمن إطار محدد لها سابقاً، أو الاجتهاد في تفسيرها في حدود النص الموروث. قد يكون ما ورد في النص منطقياً، ولكن لا أساس له تاريخياً. وأصبحت مهمة المؤرخين السوفيت داخل مؤسساتهم بحث كل حالة اجتماعية على حدة من جميع جوانبها وتقييمها في ضوء الظروف التاريخية التي أدت إلى ظهورها. وهذا نهج لا يختلف كثيراً عن النهج المتبع في الغرب. وكانت هذه هي البذرة التي تحيّنت الفرصة للانطلاق بعد سقوط الحكم الستاليني الفردي المطلق، وهي التي أسهمت في خلق جيل جديد يتطلع إلى التغيير.

وبدا واضحاً لعلماء التاريخ السوفيت طبيعة التحدي الذي يواجه النهج الماركسي في دراسة التاريخ، وأقروا صراحة منذ عام ١٩٥٥، بعد وفاة ستالين، أن النسق الفكري الذي صيغ خلال القرن ١٩ استجابة لظروف هذا القرن لم يعد يُشكّل حافزاً للمؤرخين في منتصف القرن العشرين. وليس معنى هذا، كما أوضحوا، رفضاً للماركسية، بل مطالبة بتطويرها في سياق المعارف والظروف الجديدة التي تتغير سريعاً في العالم.

وفي ضوء هذه التطورات لم يكن غريباً أن تظهر في الاتحاد السوفيتي، عقب وفاة ستالين مباشرة عام ١٩٥٣، دراسات نقدية في المجلة الأكاديمية؛ ونجد المؤرخين السوفيت، في عام ١٩٥٥ في المؤتمر الدولي للعلوم التاريخية الذي شاركوا فيه بعد مقاطعة طويلة

الأمد وانقطاع عن المؤتمرات الخارجية رسميًا، على استعداد للانتقال إلى مرحلة جديدة. وخلال المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي في عام ١٩٥٦ برز مناخ التشكك السائد بين المؤرخين السوفييت، والذي يماثل آنذاك المناخ السائد بين المؤرخين في الغرب. وعُرضت على المؤتمر العشرين، الذي يراه البعض نقطة التحول وبداية إرهاصات الثورة، أزمة الدراسات التاريخية ودعّمها المؤتمر. وبدا واضحًا لعلماء التاريخ التحدي وتنوع الظواهر. وظهرت مؤسسات جديدة، وصحف جديدة، ومراكز جديدة للدراسات التاريخية في مختلف الجمهوريات، واتسع نطاق البحث، وتزايد التخصص للدارسين والمؤسسات: أمريكا اللاتينية، إفريقيا، آسيا، إلخ، وكانت السمة الأساسية في هذه المؤسسات والصحف رفض الجمود العقائدي، والتمرد على نزعة الاقتباس أو الخضوع للنص، ثم قبل هذا إعادة تأكيد مرجعية الواقع شاهدًا على صدق الفكر في علاقة جدلية دينامية. ولعل أوضح نقد للنهج السابق ما قاله جوكوف E. M. Zhukov في تقريره إلى مؤتمر مؤرخي عموم الاتحاد السوفييتي المنعقد في موسكو في ديسمبر عام ١٩٦٢، فقد أكد أن المؤرخين السوفييت يعانون من صدمة سيكولوجية، إذ إنهم يدركون على نحو غير نقدي صيغًا في صورة مسلّمات أو بديهيات، بدلًا من أن ينطلقوا من الوقائع إلى التعميمات؛ ويتقنون المعطيات التي تدعم هذه النتيجة أو تلك، والتي سبق أن أثرتها «الكلاسيكيات» الماركسية اللينينية في تاريخ سابق. ومعنى هذا الدعوة إلى استقلالية ذاتية لعلم التاريخ والبحث التاريخي، ومن ثم تحديد واضح للحدود

بين فلسفة المجتمع ونظرية المجتمع والتاريخ والاستقلال النسبي لكل منهما. والتميز بين تاريخ العملية التاريخية وسياقها وبين نظرية العملية التاريخية.

والجدير بالملاحظة أنه بعد عام ١٩٥٦ أثمرت الثورة في مجال الدراسات التاريخية ما يلي:

الاهتمام بالمصادر، واختيار الموضوع، وعرض الحقائق. واتسع نطاق البحث، وتباينت الموضوعات التي كانت مهملة، مثل تاريخ الحركات بين الطبقات وداخل الطبقات في الاتحاد السوفيتي منذ ١٩١٧، والتحليل التاريخي لبنية المجتمع السوفيتي. وتطورت مناهج البحث، والتي تمثلت في احترام مناهج الغرب البرجوازي والرغبة في إجراء التجارب على طريقته وإعادة أهلية علم الاجتماع بعد أفول نجمه عقب الثلاثينيات، وزيادة التعاون بين المؤرخين وعلماء الاجتماع. ثم الاهتمام المتزايد منذ مطلع الستينيات بالسيرنطيقا وتقنيات الحاسب الآلي (الكمبيوتر) والإحصاء، وتحليل البنية، واستخدام النماذج، وبرز الاهتمام بعلم النفس الاجتماعي، ومنهج تحليل المحتوى لبحث تطور القيم الأخلاقية في أثناء عصر النهضة من خلال دراسة نسقية للنصوص الأدبية. وحاكوا في هذا علماء الغرب من دون موارد.

ثم برز الاهتمام بالعالم الثالث وبيان أن له نمطًا ومسارًا غير تقليديين. وهكذا اهتزت الثقة في الصياغات التقليدية وفي المناهج التقليدية، وتعزيز البحث عن سبل جديدة. وتحرر الفكر العلمي للتأريخ

من إيسار «موجز تاريخ المادية التاريخية» الذي كبل علماء التاريخ حين رأوه نموذجًا يحتذى، ونصًا لا خروج عنه.

وبذا كان علم التاريخ، شأن مباحث علمية أخرى، ساحة لقاء، كما أسلفنا، بين علماء الغرب والشرق. فقد شهد الغرب تحولًا جذريًا خلال هذه الحقبة ذاتها في مناهج البحث. وأسهم كل طرف في إثراء الفكر العلمي للطرف الآخر، وبات البحث العلمي مجال التحدي، مما بشر بتحويلات ضرورية، إذ شاء كل طرف المضي قدمًا على طريق التطور الارتقائي.

وما حدث في مجال علم التاريخ داخل الاتحاد السوفيتي، حدث مثله في مجالات العلوم والآداب والفنون الأخرى، على نحو يمكن وصفه بأنه ثورة فكرية في طريق الاختمار، تمهد لثورة سياسية اجتماعية جديدة، فقد اتسعت حركات المراجعة والارتداد أو لنقل التمرد على الجمود في كل مجالات الحركة الماركسية العالمية.

وتفتحت أزهار جديدة في صورة مدارس فكرية كانت غذاء لحركات ثورية ورؤى راديكالية صاعدة، مما يعد إرهابًا بتحول ثوري، وإيدانًا بتغير جذري تأخر عن مواعده.



الماركسية الرافد الأصيل لحركة التنوير

من بديهيات الأمور الآن أننا لكي نفهم ما يجري من أحداث لا بد وأن ننظر إلى الحدث في سياقه الزماني، وفي ضوء انتمائه إلى مكان له خصوصياته الثقافية وظروفه المتميزة؛ وأن نبحت في المجتمع عن المنفى الفعّال، أو بمعنى آخر عما هو ممنوع التفكير فيه بقوة السلطة وعسفها، ولكنه فعّال تحت السطح يتحجّن الفرصة ليتفجر، وربما يدمر، فهو الطرف أو النقيض المقابل للطرف السائد، وأحد أقطاب التناقض الدافعة للحركة، والتي في ضوئها نفهم اتجاه الحركة ومضمونها. ثم لا ننظر إلى أقطاب الحركة، السائد والمنفى، نظرة ميكانيكية، وكأنهما مع الزمان في حالة ثابتة، بل هناك علاقة تفاعل دينامي بينهما من جهة، وبين الواقع المحلي في تطوره من جهة ثانية، والواقع العالمي من جهة ثالثة.

لهذا فإننا عند النظر في أحداث البلدان «الاشتراكية» لا نستطيع أن نقف عند ظاهر الأحداث وآنيتها، ولا عند ظاهرة اللغة المعبرة عن الحدث على لسان الفاعلين، بل نحاول أن نمد البصر والفكر إلى سياق تاريخ البنية المحلية والعالمية التي يجري فيها الحدث، وتقاطعات هذا السياق وما يفرضه من مقتضيات محددة لحركة الحدث. ثم إن الشعار

أو اللغة التي يعبر بها الإنسان فاعل الحدث ليست ظاهر القول، ولا وهي وليدة، بل وراءها خلفية تاريخية ثقافية يتعين فهمها بكشف القناع واستبانة المدلول.

وعلى هذا النحو أحسب أن بالإمكان أن نفهم الخلفية التاريخية لما جرى من أحداث على ساحة الاشتراكية، على المستويين المحلي والعالمي، فكلما المستويين معًا بنيتان متكاملتان، وسوف يبين لنا أن ردود الفعل ليست قاصرة على ساحة دون أخرى، بل إنها ردود فعل عالمية غدت بعضها بعضًا وإن تباينت شكلًا وحرمة.

الماركسية من حيث هي فكر، رافدٌ من روافد التنوير، وهي رافد راديكالي استهدف الوصول بشعار التنوير «الحرية الإخاء المساواة» إلى غايته القصوى، وأسهمت الماركسية في سبيل ذلك بدور بارز في مجالات الفكر السياسي والعلوم الإنسانية والعمل السياسي والتحرري الوطني؛ أي أنها فلسفة مناهضة وتغيير؛ وحققت تقدمًا كبيرًا على الطريق. وهي شأن كل الروافد الأصيلة تجسدت في تيارات فكرية أخرى تفرعت عنها أو تباينت معها، من خلال تفاعلها مع التيارات الأخرى ومع الواقع الجديد المتجدد، ومن ثم لا يمكن النظر إليها، شأنها في هذا شأن تيارات الفكر بعامة، إلا من خلال هذا المنظور وكشف المحددات التاريخية لحركتها وتطورها في الزمان وفي المكان. وعندما يتحول مثل هذا الرافد إلى التطبيق ليغدو الفكر أداة ممارسة عملية أو سياسية، نكون بصدد إشكالية جديدة تتمثل في طبيعة المناخ التراثي والثقافي للقائمين على التنفيذ؛ أي السياق التاريخي الذي يجري فيه التطبيق، ثم المناخ

أو السياق العالمي، وبعد هذا أو قبله ضمان الاطراد الصحيح للعلاقة الجدلية بين الفكر وبين التطبيق، حتى لا يطغى أحدهما فنقع إما أسرى الجمود الفكري أو أسرى الواقع العملي على حساب الفكر أو الصياغة النظرية للوعي بالواقع، وفي الحالتين يفلت منا الواقع فلا ندرك قوانينه، ويسقط الإبداع فلا نجدد الحياة.

والماركسية حسب هذه الصورة وبكل مدارسها الفكرية المتولدة عنها هي القطب المقابل لرافد آخر في حركة التنوير، وكلاهما قام بدوره المحدد لحركة الآخر علاوة على محددات أخرى. وهذا القطب الآخر هو الرافد المحافظ الذي ساد سياسياً وفكرياً في أوروبا أولاً، ثم في الولايات المتحدة أيضاً. وتحت لواء هذا الرافد انتشرت في تتابع تاريخي حركات القهر والاستعمار الأوروبي.

ولا نملك إلا أن نقول إن هذين القطبين المتناقضين على الصعيد الفكري دون السلطة السياسية هما القوة الدافعة لحركة التاريخ الحديث، ومن ثم فإن سبيلنا إلى فهم هذه الحركة وتأثيراتها الممتدة هو فهم هذين القطبين نشأة وتطوراً وتفاعلاً في الزمان والمكان، وفي إطار نتائج التقدم العلمي والتكنولوجي كبيئة محددة وحاسمة، إذ إن كل قطب هو اليوم ليس ما كان بالأمس، حتى وإن حمل الاسم ذاته؛ تماماً، مثلما أن واقع حياة اليوم غيره بالأمس، ومهمة الوعي الملاحقة والكشف ثم الفهم والاسترشاد.

ونحن لا نستطيع أن نفهم أحد قطبي التناقض في حركته إلا من خلال فهم القطب الآخر وتفاعلهما معاً، ذلك أن التفاعل ليس عملاً

ميكانيكيًا أصم، بل يفضي إلى تحولات داخل كل من القطبين ومن ثم يتطوران، وإننا نفهم التحولات داخل القطب في ضوء حركته الذاتية وتفاعله الخارجي مع القطب الآخر في آن واحد، باعتبارهما قطبين في بنية أشمل وأوسع تندرج تحتها أبنية وأنساق أخرى فرعية بالقياس إلى ما فوقها، وكلية بالقياس إلى ما دونها. ولهذا نقول إن قطبي حركة التنوير: الليبرالية والماركسية وما تفرع عنهما، محددان بعضهما لبعض، وإننا لكي نفهم ما يجري الآن من تحولات داخل كل طرف يتعين أن نكشف عن طبيعة حركة كل طرف في داخله وفي تفاعله مع الطرف الآخر من حيث هو قوة نفى محددة له.



موقع الماركسية

في دراما الحرية والتاريخ الحديث

إننا نعيش فصل الختام في حقبة حضارية بدأت مع بداية عصر النهضة، ثم التنوير؛ وإن البشرية على أعتاب حقبة حضارية جديدة، قد تكون حضارة إنسانية كونية أو كوكبية. وهي إنسانية بمعنى الارتقاء بالإنسان إلى مستوى كافي جديد يحقق فيه قدرًا أعلى من التوازن بين الواقع الذي تغير بفعل التقدم العلمي والتكنولوجي، وبين قدرات الإنسان وفاء بمقتضيات هذا التحويل. وهي كوكبية بمعنى أنها شاملة كوكب الأرض بكل ما تعنيه هذه الكلمة من سقوط الحدود القومية، واحتمالات تفاعلات تنذر بمظاهر هيمنة ثقافية وسياسية.

والقصة التي لم يكتمل فصلها الأخير إنما تبدأ، حسب هذا الفهم، مع عصر النهضة ثم التنوير، أو مع بداية عصر التصنيع الذي كان ذروة حركة التاريخ منذ عصر النهضة، والذي تنتقل منه إلى ما بعد التصنيع. وإن النظرة الشمولية هي التي تكشف لنا طبيعة ما يجري من أحداث تمثل فصل الختام. ويرى أصحاب هذا الرأي أيضًا أن القضية الأساسية في دراما هذا التحول التاريخي هي الحرية؛ قضية حرية الإنسان وما

يقترن بها من قيم ومفاهيم أخرى بالضرورة، مثل العدالة الاجتماعية والسياسية أو السلام أو وعي الإنسان بقوانين الحياة. فالحرية بهذا المعنى هي في واقع الأمر قضية الإنسان منذ أن وعى الإنسان وجوده المجتمعي، وهي محور الحراك الحضاري للمجتمعات، أو هكذا تبدو في حقبة هيمنة الحضارة الأوروبية، فقد ترى ثقافة أخرى حرية المرء انطلاقاً فردياً من أسر الدنيوية، وإذا بوجود الفرد على الأرض عبء يثقل حركته الحرة نحو غايته المتعالية؛ وإذا بالحرية الدنيوية أمر لا يعنيه كثيراً.

وتطور مفهوم الحرية الفردية واتسع واغتنى؛ مع تطور واتساع وثراء حركة التطور الاجتماعي في عصرنا الحديث، وهذا أمر له دلالاته، إذ إننا لا نستطيع أن نزعم مع الزاعمين أن مبادئ الحرية والأخلاق وُجدت مكتملة وكاملة، في مبادئ وعقائد تنظم حياة المرء والمجتمع منذ ماضٍ بعيد، وسوف تظل كما هي وإلى الأبد، حتى وإن جاءت صياغتها في صورة رمزية، ونُسِقت نحن عليها ما نشاء من معانٍ تتفق وهواناً أو مشيئتنا وحاجتنا.

وهكذا فإن كل قيمة جديدة خاصة بالحرية تأتي تعبيراً عن واقع جديد وعلاقات جديدة وإن كان ثمة خيط طولي وعرضي يربط الجديد بالنسيج الثقافي الاجتماعي؛ خيط يؤكد الاتصال دون الانفصال، والارتقاء دون المستوى السطحي. ونجد صورة واضحة في مسار حركة الحرية كقيمة اجتماعية وكمحور لحركة تطور المجتمعات في اتساق مع محددات التطور العلمي والتكنولوجي والاجتماعي منذ النهضة.

وليس غريباً أن يكون للعلماء والفنانين والمفكرين دائماً دورهم الطبيعي البارز في الدفاع عن متطلبات العصر من حرية الفكر والتعبير، وذلك أن ساحة العلم والفن والفكر بعامة هي أكثر المجالات حساسية وأسبقها إدراكاً لعوائق الحركة، ونجد فيها الإرهاصات الأولى، لما سوف تأتني به الأيام، ثمرة تحولات داخلية في بنية المجتمع النابض بالحياة. ونجد بعضهم عبّر صراحة عن أهداف العلم والعلماء وقت ذاك بقولهم: «كل ما نريده هو إشباع رغبتنا في أن نتنفس هواءً حرّاً، وأن نُجري حواراً بغير قيود، وأن نتخلص من أغلال عصور بالية... وأن نلتمس فسحة للاختلاف من دون أن يحوّلنا الاختلاف إلى أعداء يحارب بعضنا بعضاً...»^(٢).

وانتقلت هذه الأفكار وتطورت على يد مفكري التنوير والثورة الفرنسية، فولتير وروسو والموسوعيين وغيرهم. مثال ذلك أن عبّر جان جاك روسو في كتاب «العقد الاجتماعي» عن أمله الرومانسي في قيام مجتمع الحرية والمساواة الذي لا يعرف ثرياً تتضخم ثروته إلى الحد الذي يستطيع بها أن يشتري آخرين، ولا يعرف فقيراً يذله الفقر إلى الحد الذي يبيع فيه نفسه. وتحدث مفكر أمريكي مستنير، هو «توماس جيفرسون» صاحب أو كاتب «إعلان الاستقلال»، عن الأمل ذاته مؤكداً أن الاستقلال المادي هو ركيزة الحرية والمساواة وحق الإنسان الطبيعي في السعادة.

Bernal, Science in History. Pelican. PP. 453- 454. (٢)

تجمعت القوى الطبيعية للبشرية الناهضة على طريق التغيير الحضاري في ثورات ثلاث تعاقبت على مدى قرن ونصف. وبلغت طاقة التغيير ذروتها، والتعبير أقصاها في الثورة الفرنسية. وتجسدت رؤية الإنسانية الناهضة في شعار جامع «الحرية - الإخاء - المساواة»، وكان منطلق الثورة عالمياً؛ رسالة إلى الأمم جميعها، وإلى الإنسان في كل مكان على الأرض، وكأنها بداية أفق جديد لحركة الإنسان الحضارية نحو عالم واحد، وهي البداية التي سنرى آثارها بعد ذلك في الاتجاه نحو تحطيم الحدود وظهور صناعة عالمية وسوق عالمية، وفكر عالمي، واتصالات ثقافية عالمية (بكل ما تحمله من مشكلات)، حتى تغدو صفة العالمية صفة مميزة للحدثات وبعداً أساسياً في منظورنا؛ عند تفسير ظواهر العصر، حتى يمكن القول إنها بداية الانتقال إلى عصر المحلية العالمية حيث العالم كله قرية واحدة.

وأسهمت جموع العامة، في كل بلدان أوروبا والولايات المتحدة، بدور نشط وحاسم في سبيل هذا التغيير وإنجاز هذا الأمل، وسارت حركة التاريخ أو المجتمعات في مسارها الطبيعي، يغذيها ويدفعها ويحددها التناقض بين قطبين: قطب ليبرالي نزع إلى المحافظة على مكاسبه، والاستئثار بامتيازات التحول الثوري، وتمثله الطبقة الوسطى صاحبة السلطة المالية والسياسية، والتي تطلعت طموحاتها النهمية إلى العالم وشعوبه، في خيانة ظاهرة لشعار التنوير محلياً وعالمياً؛ وقطب راديكالي يؤكد التزامه بشعار الثورات الثلاث نقياً لصالح الإنسانية

جمعاء، ويرى فيه مطلباً اجتماعياً لحركة ارتقائية جديدة، ويمثل هذا القطب الماركسية وما تفرع عنها بعد ذلك.

وقد صور المؤرخ البريطاني لورد أكتون هذا التناقض منذ فترة باكرة في دراسة كتبها عام ١٨٨٧، قال فيها: «كانت الحرية هي شعار الطبقة الوسطى، أما المساواة فقد كانت شعار الطبقة الدنيا أو العامة. ولقد كانت الطبقة الدنيا هي وقود معارك النضال، وهي المنتصر الحقيقي، إذ إنها هي التي استولت على الباستيل وجعلت فرنسا جمهورية دستورية. وطلبوا بحقهم في مكاسب الثورة، ولكن الطبقة الوسطى أقامت نظاماً جديداً كفل لها الاستئثار بالامتيازات وفرض شكلاً من الظلم الاجتماعي، وحرمت شركاءها في الثورة من حق التصويت. وبذا لم تكن الثورة قد اكتملت ولا أوفت بوعدها بالنسبة إلى أبناء الطبقة الدنيا، إذ لم تتحقق المساواة المنشودة»^(٣)، وهذا هو عين ما حدث بالنسبة إلى الثورتين الإنجليزية والأمريكية.

واتسعت الهوة الفاصلة بين التطلعات الاجتماعية للجماهير وبين الواقع الاجتماعي للطبقة الحاكمة، صاحبة السيادة والمصالح. وكان لكل قطب من أقطاب الصراع مفكروه الذين يبررون نظرتهم إلى الحياة والمجتمع: الليبرالي والماركسية.

Hardie, C. D. Background to modern thought: London. Watts & Ca, 1947, (٣)

PP. 114- 115.

نموذجان على طرفي نقيض والتطاحن على أرض الفشل

ظل الغرب طوال هذه القرون الثلاثة ميداناً لصراع فكري واقتصادي وسياسي، أو قُل ساحة صراع على جميع الجبهات بين أقطاب وقوى المجتمع. وكسبت المعارضة أرضاً لها، وثبتت أقدامها فيما تراه مكاسب ديمقراطية. ولكن المحصلة العامة لهذا الصراع الذي ابتداءً مع الثورة الصناعية حوّلت شعار النهضة والتنوير «حرية- إخاء- مساواة» إلى شعار شكلي؛ أو تحوّل إلى تراث إنساني وحلم، عن عصر ذهبي داخل البلاد، ناهيك عن بلدان المستعمرات التي كانت نهباً مستباحاً. ولكن الشعار لم يفقد فعاليته، بل ظل المنفيُّ الفعّال قوةً مكبوتةً تتضاعف وتتحين لحظة الانفجار، على نحو ما سنرى بعد ذلك في ثورة المعارضة أو اليسار الجديد خلال النصف الثاني من القرن العشرين.

تحقق من الشعار في بلدان أوروبا والولايات المتحدة قدرٌ من الحرية ممثلاً في المكاسب الديمقراطية، وإن قصر هذا القدر دون مقتضيات الحقبة الحضارية الجديدة لعصر ما بعد الثورة الصناعية؛ وأخفق في الغرب عنصر الإخاء والمساواة في داخل البلاد، بينما

أخفق الشعار كله فيما يختص بسلوك سلطات الغرب الاستعماري في المستعمرات.

وأصبحت المجتمعات على نطاق الساحة العالمية ميداناً لتناقضات جديدة. وبدا وكأن الصراع بين مفهومي الحرية والمساواة أو العدالة الاجتماعية يجري في الحياة العملية. ويمكن القول إن الفرد في الغرب، والمجتمع الغربي بعامه، خطا خطوات كثيرة إلى الأمام على طريق تهيئة سبل ازدهار الذات، والنمو الحضاري للإنسان، وتأكيد دور الفرد وحقه في التطلع إلى مستقبل أفضل يحدد هو معالمه في ضوء مشكلاته ومعاناته. واتخذ هذا كله صورة مؤسسات تؤكد رسوخ أسس علاقات التفاعل الاجتماعي، مما جعل المجتمع بنية قادرة على التفاعل والتغيير الثوري، دون حاجة إلى عنف التدمير لهذه البنية، والذي يصل إلى درجة الانتحار، بل يجري تغييرها من خلال المؤسسات ذاتها. وهذا هو الفارق بينها وبين المجتمعات غير الديمقراطية، إذ يكون التحول هنا، بسبب القبضة الحديدية للسلطة والتراث، أشد عنفاً وتدميراً. كذلك، وبحكم هذا التحول الديمقراطي في الغرب، أضحى الرأي العام هناك قوة لها ثقلها في الدعوة إلى التغيير. ولا يزال التغيير المنشود نابعاً من الشعار الحلم «حرية - إخاء - مساواة»، ومن منطلق واقع حال المشكلات الاجتماعية وعلاقات تناقضات القوى في الساحة؛ وهو الشعار الذي كانت الماركسية الطرف الراديكالي في حركته.

وشهد النصف الأول من القرن العشرين ثورات وتحركات اجتماعية باسم الماركسية، في مواقع من العالم رأى زعمائها، ورأت

معهم شعوب كثيرة، أن هذه الثورات هي السبيل لاستكمال ما فات، وما أغفلته الطبقة الوسطى حين حققت قدرًا من الحرية ولكنها أسقطت المساواة والإخاء، ولخصت الثورة الجديدة مضمونها تحت اسم الاشتراكية. وهكذا أصبح لمفهوم العدالة الاجتماعية أو المساواة أو الاشتراكية الغلبة والسلطة لأول مرة في التاريخ.

ولكن من سخرية القدر أن الثورات الجديدة -التي رأت في نفسها امتدادًا مباشرًا لشعار التنوير، واستكمالًا له، وأنها المنوطة بتطوير إنجاز هذا الشعار على نحو أرقى وأوفى- أعطت قدرًا من المساواة لشعوبها ولكن على حساب الحرية. ولم يجد الإخاء سبيله إلى حياة الشعوب والحكومات والأفراد، وظل هذا البند معطلًا، انتهكته حروب باردة وساخنة.

ولم تكن نظم العدالة الاجتماعية أو الاشتراكية تحقيقًا للذات أو تعبيرًا أصيلًا وكاملًا عن طموحات الشعوب، بل فاقمت من اغتراب الذات. ولا يزال الحلم؛ حلم العصر الذهبي الذي لخصه شعار التنوير، قاصرًا عن بلوغ غايته، يعمل بقوة في الأعماق، يتحين فرصة الظهور على السطح في الغرب وفي الشرق على السواء.

لقد ظهرت تيارات الفكر الاشتراكي باعتبارها رد فعل العقلانية الغربية ضد لا عقلانية رأس المال الغربي في نزوعه النهم إلى الربح وتوسيع السوق والاستعمار وترسيخ النزعة المحورية أو العنصرية الأوروبية، واستهدف فكر ماركس محاولة رسم صورة عقلانية

للمجتمع الأوروبي والتنمية الملتزمة بسلطان العقل لمجتمع حر يبينه أفراد أحرار. وتدخل هذه الصورة نظرياً في إطار الحداثة.

ولكن الماركسية النظام والدولة لحقها ما يلحق كل المذاهب والعقائد، حين تنتقل من موقع الثورة إلى موقع السلطة، فإذا بها تلقائياً تنزع إلى المحافظة وإن أضمرت هذا النزوع وراء شعار التزام التغيير الثوري، إذ مع الاستيلاء على السلطة يولد النقيض الجين؛ النزوع إلى المحافظة ضد «العدو». ولم يعد العدو سلطة الماضي، بل كل من يعارض أو يحدد و«يعطل» المسيرة. وإذا تكون مهمة السلطة الجديدة هي بناء الدولة ومؤسساتها تبرز إشكالية ذات شقين: أولاً، الفكر في سبيله إلى التطبيق من خلال الإنسان وشروط وحدود شفافية أو موضوعية الإنسان، أو قل إلى أي حد يعبر أهل السلطة بموضوعية وصدق عن الفكر العقيدة أو المذهب؟ وما هو سياق العمل الجمعي والاجتماعي والتاريخي لأهل السلطة بغية إنجاز الثورة؟ وثانياً، الفكر في علاقته بالواقع المتغير، حيث الفكر وعي مثبت في إطار، والواقع فيض مطرد لا يستوعبه الفكر كاملاً، وتباين أسلوب تناول الفكر للمشكلات المطروحة في ضوء الخلفية الثقافية. ومع بروز النزعة المحافظة تبرز آلية الجمود التي تحول دون تصحيح الفكر، وتصبح كل دعوة إلى التصحيح مراجعة أو بدعة وضلالة، ويتقرر إغلاق باب الاجتهاد حفاظاً على نقاء الاعتقاد.

تحولت الماركسية النظام والدولة إلى عقيدة، أيديولوجيا، وبذا تحولت إلى بنية رافضة للتفاعل والتناقض النابض مع المعارف الجديدة،

وفقدت قدرتها على الحركة الإبداعية، وبدأ أصحاب السلطان باسمها ينظرون إلى هذه المعارف الجديدة باعتبارها خطرًا داهمًا يوجب حرمان صاحبها من الانتماء إلى كنيسة العقيدة الماركسية حسب الفهم الرسمي لها، ومن ثم يلزم طرده أو حرمانه بتهمة المراجعة أو الردة.

ومثل هذا الوضع يحد من التطور الفكري والاجتماعي، ويغدو الانفجار هو السبيل الوحيد للتجديد أو لتغيير الوضع القائم؛ أي كسر الإطار لتقبل محتوى معرفي جديد. ومن هنا لم يكن غريبًا أن أصحاب السلطة وقفوا في واقع الأمر موقف العداء الشديد من التحديث، أعني حالوا دون أي تغيير في البيئة الاجتماعية وفق مقتضيات الحداثة، وحالوا دون ثورة ثقافية تعزز مبادئ حرية الإنسان الفكرية، وقدرته على الإسهام النشط في البناء وصنع القرار؛ ثورة ثقافية تطيح بتراث القياصرة والعبيد لترسي أسس العقلانية، ولكن القياصرة ظلوا يحكمون، وجاء ذلك باسم مناهضة الغرب الرأسمالي ومواجهة العدو الأيديولوجي، مثلما جاء تعبيرًا عن مصالح ذاتية، واتساقًا مع تراث ثقافي تسلطي غير عقلاني. وهكذا انتقلوا من رفض التحديث وفقًا للنموذج الأوروبي باعتباره الأوحده، كما زعم الغرب عن نفسه خطأ، وقدموا أنفسهم باعتبارهم النموذج الأوحده البديل للتنمية على الصعيد العالمي، وأخطأوا بدورهم إذ ظنوا أنهم البديل المطلق فضلًا عن انتهاك شروط الحداثة.

والتحديث عملية اجتماعية ثورية أو تجديد ذاتي للمجتمع، غايته الإنسان في صورة جديدة، وفق مقتضى المستوى الحضاري أو

العصري من حيث حريته الفردية وفعاليته الاجتماعية المتمثلة أساساً في المشاركة الإيجابية في صنع القرار، من خلال مؤسسات عرفتها الحقبة الحضارية الصناعية وتطورت على مدى القرنين الأخيرين، وارتقى معها محتوى وشكل الحرية الفردية ونطاق مشاركة الإنسان العام. وبذلك يكون التحديث عملية شاملة لكل أنشطة الحياة: الاقتصاد والتعليم والثقافة والسياسة ونظام الحكم وأساليب المشاركة الشعبية والقانون... إلخ، وبذا ينشأ مجتمع تتوفر له صفات الحداثة التي هي تعبير عن تحول جذري في المجتمع أو ثورة ثقافية تُغيّر من الأطر الحاكمة للسلوك دون انتهاك أو امتهان للخصوصية الثقافية للمجتمع، وإنما مع استيعاب الإيجابي منها. وبهذا تتعدد نُهج التحديث وصولاً إلى حالة أو إنجاز الحداثة التي لخصها البعض بأنها إيمان بالعقل مصدرًا للمعرفة، وبالحقيقة العملية مرجعًا، وبالديمقراطية نظامًا.

والحداثة من حيث هي إنجاز تتغير بتغير الأحقاب الحضارية؛ من ثم فإن لكل عصر حدائته التي تسبغ على المجتمع صفة الحداثة أو المعاصرة. وحسب هذا المعنى، فإن محتوى عملية التحديث رهن بطبيعة مقتضيات الحقبة الحضارية. ومعنى هذا أن عملية التحديث هي عملية مطردة، أو هذا ما ينبغي أن يكون، ما دامت المجتمعات في حالة تغير وارتقاء وإلا أصابها الركود. وبذا تعتبر الحداثة هدفًا عصريًا متجددًا؛ إنها حالة فعالية، وهي حاكمية العقل الإنساني الفردي والمجتمعي في ارتقاءه المطرد قدرة ونظامًا وإمكانات؛ إنها إنجاز اجتماعي قائم على الهدم والبناء؛ هدم القديم المنافي للعقل بمعناه

المتطور، وبناء الجديد الدائم للعقلانية النقدية كمنهج تفكير وأسلوب حياة في محتواه العصري.

ومن ثم فإن مناهضة العقل الحر معاداة للحدثة، وإعاقة لعملية التحديث، وقتل فرص التنشئة الإبداعية أو تعطيل المؤسسات الدستورية، أو الحد من فرص المشاركة الحرة في صنع القرار، أو الحد من الحصول على المعلومات، أو الحكم من خلال إرادة حاكم فرد أو شخصية كاريزمية أو مستبد عادل، أو تقييد حرية الفكر والممارسات السياسية، إلخ؛ جميع هذه المظاهر هي مظاهر معاداة للحدثة بمعناها العصري الراهن وإعاقة للتحديث، ومن ثم فهي ردة.

ولعل بلدان العالم الثالث تفيد من درس البلدان الاشتراكية، وتستخلص العبرة من معاداتها للحدثة والتحديث، انطلاقاً من العداء للغرب، وخطأ المطابقة بين الحدثة وبين الغرب ثم خطأ التغيير أو التحديث الشكلي في إطار التبعية لثقافة موروثه تتعارض تمامًا مع شروط الحدثة، من دون أي محاولة واعية وهادفة لإحداث تغيير شامل لكل عناصر البنية الاجتماعية، إذ نلاحظ في بلدان العالم الثالث تيارات رافضة للتحديث تحت شعار رفض أو معاداة التغريب على إطلاقه، من دون وعي نقدي لمعنى الحدثة وشروط التحديث، وهم بهذا يسقطون كل خصوصيات ومقومات النهضة. ويرفض هؤلاء أيضًا المذاهب الإنسانية المختلفة عن العدالة الاجتماعية، ومنها الفكر الاشتراكي، تحت شعار الفكر المستورد. وبهذا تقف بلدان العالم الثالث خارج ساحة التنمية والفعالية الحضارية، ولا بديل أمامها، وهي عاطلة من

مؤسسات التقدم العلمي والبناء الحضاري ومنجزات العقل، غير الانحصار داخل التقليد والاستغراق في البحث عن الذات أو عن جوهرها المتميز عن هؤلاء وأولئك. وهكذا يُعطّلون وظيفة العقل التي تتأكد من خلال العمل النهضوي لا التأمل النظري، وينسون تمامًا العقلانية بكل مقوماتها، في مجالات السياسة والحكم والعلم والتعليم والتنشئة الاجتماعية... إلخ، باعتبارها الشرط الأساسي للنهوض. وبذا لا يبقى في الأذهان، وفي كل مجالات النشاط الإنساني، غير الموروث. وبديهي أن سيادة الموروث بسبب إخفاق أو رفض التحديث تفضي تلقائيًا إلى ردة أصولية، حيث لا بديل يحمي به الإنسان خشية السقوط في هاوية الضياع أو العدمية المطلقة.



الثورة العلمية التكنولوجية

والإنسان الجديد

وشهد مطلع النصف الثاني من القرن العشرين بدايات الثورة العلمية والتكنولوجية، وفرضت هذه الثورة واقعاً جديداً، ومشكلات جديدة، ورؤية جديدة للمجتمع والإنسان. ويمكن القول إن المحور الذي تدور حوله أزمة العصر هو الحرية الفردية أو قضية حقوق الإنسان... مفهوم جديد لمعنى الحرية على مستوى أرقى، ومغاير لمفهوم الحرية الفردية الذي جاءت به النهضة ثم التنوير: هو امتداد له ولكنه يمثل طفرة جديدة وتحدياً مفروضاً لمواكبة الثورة العلمية والتكنولوجية واطراد تقدمها لخير الإنسانية.

ومن ثم فإن المواجهة الإيجابية والسديدة لهذا التحدي هي الشرط الأول، بل والوحيد، لاستمرار تقدم المجتمع في الغرب وفي الشرق على السواء، واطراد مسيرته كمجتمع طليعي... فرضت الثورة العلمية والتكنولوجية على جميع المجتمعات، في عصر ما بعد التصنيع أو عصر المعلومات، قضايا جديدة تتعلق بالتعليم وتغيير نظمه وأساليبه ومادته... إلخ، وتتعلق بالاقتصاد وطبيعة الإنتاج وعلاقاته ووقت الفراغ والعلاقات الاجتماعية، والثقافة ودور الفرد المنظم اجتماعياً، ومشاركته

الإبداعية والتنشئة الاجتماعية التي تهيم شروط الشخصية الإبداعية، أو الإنسان العام المبدع والمجتمع المنتج لهذا الإنسان والمستجيب له في آن.

إنسان جديد في مجتمع يمثل فيه العلم قوة إبداعية، ونشاطاً اجتماعياً متكاملًا، مندمجاً في نسيج الحياة، وتمثل فيه المعلومات الموظفة لخير المجتمع عصباً وركيزة، وهي معلومات ينتجها المجتمع العلمي بوفرة ولا تقبل الإرجاء والحفظ النصي بل هي تجدّد مطّرد، لم يعد مطلوباً كآلة بل تطوير إنسان جديد يفي بهذه الاحتياجات ويستجيب لها، وبعيد كل البعد عن معنى الفردية الأنانية التي ذهبت إليها الرأسمالية في تأويلها لمعنى الحرية الفردية، في شعار التنوير، ومن ثم أن تتوفر في المجتمع [تعليمياً وإعلامياً واجتماعياً] فرص وشروط النمو الحر التي هي فرص وشروط النمو الحر الجمعي وبالعكس. وهو ما لا يتأتى إلا من خلال نشاط إنتاجي إبداعي هادف، وفي امتداد ارتقائي لعملية التحول الحضاري التاريخية.

تواجه الرأسمالية على اختلاف مواقعها، ودرجات نموها وتطورها، مثلما واجهت معها الاشتراكية، منذ خمسينيات القرن العشرين، تحديات تاريخية جديدة تتضاعف فعاليتها مع اطراد وتقدم الثورة العلمية والتكنولوجية.

من هذه التحديات :

١- وقائع العصر النووي، وهي من ناحية وقائع عسكرية وسياسية استراتيجية جديدة تمامًا، وهي من ناحية أخرى وقائع اجتماعية وأخلاقية، وأفرخت هذه الوقائع جيلاً جديداً هو جيل الخوف الذي عبر عن نفسه في هبات وانتفاضات وحركات فوضوية يعلن سخطه على كل ما حوله وافتقار حياته إلى القيم.

٢- مشكلات التكامل أو الاندماج الرأسمالي لاقتصاد العالم الرأسمالي، وسقوط الحدود الفاصلة بين الأمم اقتصادياً وإعلامياً؛ والتناقض الحاد أو التصادم بين مقتضيات الرؤية العالمية وبين الحدود القومية ثقافياً.

٣- علاقة جديدة بين الإنسان والبيئة وما انطوى عليه من خطر دمار البيئة، وهو خطر يقف على قدم المساواة مع الرعب النووي، وله أبعاده الاجتماعية والأخلاقية والسياسية والاقتصادية.

٤- مطلب العدالة والحق في حياة آمنة ومستقبل لا تهدده أخطار مادية ومخاوف معنوية.

٥- تسارع عملية التقدم العلمي والتكنولوجي، وما تفرزه من اكتشافات جديدة، وما تحققه من تراكم مهول للمعلومات المنظمة في بنوك، وملاحقة تعبئة الجهود الاجتماعية لتوظيفها. وما يترتب على ذلك من اختلال في ميزان القوى وتحديد مواقع الدول في ركب الحضارة وحقها في المستقبل.

٦- أدت هذه الثورة إلى خلق علاقة جديدة بين الإنسان والبيئة، وصورة جديدة عن العالم مثلما أدت إلى تزايد حدة سرعة عمليات التجديد الاجتماعي، وسرعة انتقال الإنسان من المهجور إلى الجديد، أو توفر دينامية شديدة المرونة في حركة الإنسان العام والتنظيمات الاجتماعية من التقليد إلى التجديد، فضلاً عن اصطباغ هذه التنظيمات والحياة الاجتماعية بصبغة أرقى إنسانياً. وخلقت هذه الثورة أيضاً أوضاعاً جديدة في وجود الإنسان ونموه، من شأنها تعاضد نفوذ الجوانب العقلانية والأخلاقية في النشاط الحيوي للإنسان العام ككائن اجتماعي. واقتضت لذلك تنشئة اجتماعية تنمي الاستقلالية الذاتية والتعبير الحر، والانطلاق، والتمرد على التقليد، والقدرة على أن يفكر المرء لنفسه وبنفسه حتى لا يكون ضحية لطاغية أو فريسة لإمام ديني. بهذا أصبح التحدي الحقيقي على مدى النصف الثاني من القرن العشرين، والذي تضاعف مع السنين، ويمثل أزمة العصر وساحة التناقض بل والتطاحن محلياً وعالمياً، هو خلق الظروف التاريخية، الملائمة لتطور الإنسان الجديد، وتطوير ظروف الوجود الإنساني، وأن تكون ركيزة هذا التحول هي النشاط الإبداعي للإنسان العام المشارك في صنع الحياة عن وعي قوامه معلومات تتدفق بحرية، وقدرة على الاستيعاب، وسرعة في التوظيف والاستثمار، ومرونة في المواجهة والتعامل. وبذا أصبح النجاح والفشل رهناً بمدى الاعتماد

على قدرة الإنسان العام، أو تأهيله لتكون لديه القدرة على الخلق والتجديد والمشاركة النشطة، والقدرة على الاستجابة لمتطلبات بيئة متغيرة وإدارة نظم معقدة... ومثل هذا النشاط الإبداعي أو التجديد هو نشاط منتج ومجدد للإنتاج، ومجدد للأهداف والوسائل في سياق من التفاعل التعددي، إنه النفي المطلق للثبات الأيديولوجي والجمود الفكري والواحدية العقائدية. وفي هذا كله تمثل الحرية بمعناها الأرقى حضاريًا ركيزة البنية الجديدة للمجتمع الإنساني، وهي محور الصراع وهدف الثورات.



هل سقطت الليبرالية؟!

هل سقطت الليبرالية؟ قد يبدو السؤال غريبًا؛ على الرغم من أن القرنين التاسع عشر والعشرين قد حفلا بأحداث تبرر هذا السؤال، تمامًا مثلما وقع من الأحداث ما يبرر التساؤل عن سقوط الماركسية وانهيارها. أو لنسأل السؤال على نحو آخر: هل حققت الليبرالية وظيفتها التي نشأت لها ودعت إليها، وكانت مبرر ظهورها في باكورة حياة البرجوازية، أم خانتها السلطات صاحبة النفوذ عند ممارسة الحكم، وانحرفت بها، ومن ثم فلا تزال صورتها البكر حلمًا إنسانيًا، وموضوع صراع، الحرية الفردية، شأن العدالة الاجتماعية أيضًا؟

تمثل الليبرالية التعبير الثقافي عن حقبة حضارية، هي حقبة الحداثة التي بدأت بعصر النهضة ثم التنوير. وجوهر هذا التعبير الحرية الفردية، مع أدنى قدر من تدخل السلطة والاتجاه إلى التغيير لصالح الغالبية من خلال المؤسسات؛ أي ضد النزعة المحافظة وضد الحكم المطلق. ولذا اتخذت من الديمقراطية منهجًا سياسيًا للنظام الاجتماعي. وافترضت الليبرالية أن جميع البشر عقلانيون ولديهم الاستعداد الثقافي، بل والوراثي، للتمتع بممارسة الحرية؛ إيمانًا بأن العقل قسمة مشتركة عادلة بين الناس؛ وبناءً على ما سبق فإن السلطة السياسية تعاقّد حر بين أفراد أحرار عاقلين ومشاركين إيجابيين.

وجسدت هذه الآراء فلسفات متعاقبة؛ جون لوك، وتوماس هوبز، وسبينوزا، وجان لوك روسو، وغيرهم. والليبرالية نتاج مرحلي لثورات ثلاث: الثورة البريطانية، ثم الأمريكية، فالفرنسية. ولخصت الثورات على التوالي أسس الليبرالية في الشعار الحلم «حرية - إخاء - مساواة»، وأنه حلم الإنسانية جمعاء.

واصطدمت هذه الرؤية مع الواقع الاجتماعي وما يسوده من نقص في الحرية والتعليم والغذاء وفرص المشاركة العادلة في النشاط الاجتماعي والسياسي، والتمتع بحصاد هذا النشاط. وأثار هذا الواقع مشكلات حقوق الإنسان من خلال علاقات التناقض بين المصالح الاجتماعية لقوى وأقطاب المجتمع. وتناقض هذا كله مع الشعار الحلم الذي لم يجد نصيبه العادل في التطبيق. وبرز مع هذا القطب النقيض، ومن خلال هذا التناقض، الجناح اليساري الذي ضم بين عناصره الماركسية كقطب راديكالي. ومن عجب أن الليبرالية الكلاسيكية تعني أدنى قدر من تدخل الدولة في الحرية الفردية، وجاء القطب الراديكالي أو الماركسية ليطالب بقدر أكبر من تدخل الدولة كأداة للمساواة بين البشر؛ أي الدولة أداة لبناء الاشتراكية.

وإطردت حركة الاستقطاب الاجتماعي السياسي، وأدى الاهتمام بقضية حقوق الإنسان والعدالة وأثر التنظيمات الاجتماعية إلى تحوّل الكثيرين خلال القرن التاسع عشر من الليبرالية - أي من النظام السياسي الاقتصادي الحاكم وليس الشعار الحلم - إلى الاشتراكية التي هي في بعض صورها، أو هذا هو المفترض الذهني، صورة معدّلة من الليبرالية،

مستوعبة لقيمتها ومبادئها التي هي مقومات حياة الحضارة بمؤسساتها الجديدة.

وفسرت لُنْظُم السياسة الحاكمة -التي استأثرت بوصف نفسها بالليبرالية- الحرية الفردية على أنها حرية المشروعات الاقتصادية الفردية التي بلغت ذروتها في التطور الرأسمالي إلى الاحتكار. وكان هذا هو أول انحراف عن أسس الليبرالية، وامتد هذا النهج ليتحول إلى أسلوب توسع استعماري، وسقط في التطبيق شعار الليبرالية الثاني بشأن الإيمان بأن «العقل» الإنساني قسمة مشتركة عادلة بين الناس، وتحول إلى إثنية عنصرية أوروبية؛ أي إيمان بتفوق العقل الأبيض والرجل الأبيض. وبلغ هذا النهج ذروته في الفاشية والنازية التي حاولت أن تحتكر أوهام التفوق لعنصر أبيض بذاته دون سواه، وضد المستعمرات جميعها. وأدى سقوط هذا الشعار إلى إشعال حروب أثارت الدمار بقدر ما غرست الخوف واليأس في النفوس، وقتلت أمل العامة في أوروبا والشعوب في المستعمرات.

وسقط في التطبيق شعار الليبرالية عن العقد الاجتماعي وحق الشعب في إسقاط السلطة، وأن الدولة أداة للكافة دون فئة بذاتها في المجتمع، وأن التغيير هو القاعدة والقانون ضد النزعة المحافظة، لقد صاغ جون لوك عقيدة النهضة في نظام الحكم في كتابه «الرسالة الثانية عن الحكم» ١٦٨٩، حيث قرر فيها أن الدولة مؤسسة أقامها أفراد عقلانيون لمعالجة شؤون الأعمال العامة للمجتمع، حتى يتسنى لها أن

توفر لكل فرد الحرية في متابعة شؤونه الخاصة، ونص على حق الكافة في إسقاط نظام الحكم.

ولكن هل حققت الليبرالية وعدها، أم ظلت شعارًا وحلمًا إنسانيًا يحفز حركة التناقض الاجتماعي، وظلت تعبيرًا ثقافيًا نظريًا عن هدف أسمى بعيد تسعى إليه الإنسانية على مراحل؟ سبق أن أشرنا إلى سيرة حياة المجتمع الغربي بشهادة لورد أكتون الذي أكد خيانة الطبقة الوسطى للشعار، وذلك حين قال في عام ١٨٧٨: «كانت الحرية هي شعار الطبقة الوسطى، أما المساواة فقد كانت شعار الطبقة الدنيا أو العامة، ولقد كانت الطبقة الدنيا هي وقود معارك النضال، وهي المنتصر الحقيقي، إذ إنها هي التي استولت على الباستيل وجعلت فرنسا جمهورية دستورية. وطالبوا بحقهم في مكاسب الثورة، ولكن الطبقة الوسطى أقامت نظامًا جديدًا كفل الاستئثار بالامتيازات وفرض شكلاً من الظلم الاجتماعي. وحرمت شركاءها في الثورة من حق التصويت. وبذا لم تكن الثورة قد اكتملت ولا أوفت بوعدها بالنسبة إلى أبناء الطبقة الدنيا، إذ لم تتحقق المساواة المنشودة».

خانت الطبقة الوسطى الشعار الحلم، أو الليبرالية في نظرتها البكرة البكر، وحولتها إلى أيديولوجية لتبرير الظلم الاجتماعي. وأفضى هذا كله إلى كوارث ومآسٍ ونظم حكم إثنية وحروب أنانية واستعمار لشعوب ونهب لخيرات هذه الشعوب... سقط الشعار الحلم في التطبيق، ورأى البعض في هذا سقوطًا لأوروبا؛ أوروبا التعبير الثقافي الحضاري.

تبدد الشعار الحلم حين استأثرت الرأسمالية بالسلطة وتشكل القطب اليساري النقيض المناهض لسلطانها. وتحولت أوروبا السلطة والفكر السائد إلى عنصرية لصالح عقل الرجل الأبيض وهيمنته فكريًا وسياسيًا واقتصاديًا؛ وفي هذا خيانة لأسس شعار النهضة وأسس التنوير أو إهدار لأسس الليبرالية. وأكد القطب النقيض، على تنوع توجهاته، هذه الخيانة أو ما يعني سقوط صيغة الليبرالية في التطبيق بالنسبة إلى الإنسان العام. وهذا لا ينفي ما حققه الإنسان العام في الغرب، انتزاعًا وعلى مراحل، من مكاسب في ضوء المؤسسات الاجتماعية الديمقراطية التي تسمح له بإمكانية التغيير من داخل الإطار.

وبدأت صدمة الغرب في النصف الأول بسبب الانتصار السياسي للقطب النقيض الذي أعلن بداية نهاية الرأسمالية، وأن هدفه هو محو الطرف الآخر من الوجود التزامًا بحركة التاريخ وحتميته (كذا). وهذا ضرب من ضروب اللا عقلانية في التفكير غير الجدلي حين نفرض حتمية خارج شروط الوجود الإنساني والتفاعل الجدلي. ولم يرَ هذا القطب أن الصراع حركة جدلية بين قطبين متناقضين وصولًا إلى حقبة أرقى بعيدًا عما يسمى حتمية التاريخ شبه الغيبية.

سارت حركة التقدم الاجتماعي أو نظام الحداثة، كما يسميه الغرب نفسه، في غير الطريق الذي بشر به التنوير؛ أي تنكّب الغرب الحاكم عن الطريق الذي بشرت به الليبرالية. ثم تفاقم الصراع بين قطبي التناقض وقدم كل قطب نفسه ونظامه باعتباره النموذج الأوحد والأمثل للتطبيق في العالم من دون استثناء أو تعديل. وأضحى كل منهما نفياً

كاملاً للآخر. هذا أو ذاك ولا بديل كنموذج لبناء مجتمع الرفاه والحرية والمساواة، وعنده تتوقف حركة التاريخ. وكان هذا هو المضمون الفكري أو الأيديولوجي للصراع باسم الحرب الباردة. الصورة الذهنية لدى كل طرف، بل ولدى الناس بعامة من الطرف الآخر أن الصراع بين الطرفين لانتصار أحدهما على الآخر ومحوه من الوجود، وليس صراعاً بين طرفي تناقض في تفاعل وتأثير متبادل صوب مركّب جديد له مقتضياته. ولهذا غلب الطابع العسكري على طبيعة الصراع.

في البداية قدّم الغرب نفسه باعتباره مجتمع الحداثة. وكان الخطأ أن الغرب وقع فيما يمكن أن نسميه المركزية الإثنية الأوروبية أو الغربية بعامة، والتي يتعين بمقتضاها على كل بلاد العالم أن تكيف نفسها وفقاً لنموذج وحيد وعام موجود في أمثل صورة تجسده بلدان الغرب متقدمة النمو، أوروبا أولاً، ثم الولايات المتحدة. وأخطأ الغرب أيضاً إذ طابق بين نفسه وبين العقل، وزعم أنه التعبير الواضح عن انتصار العقل واطراد التقدم. فالعقل المنتصر هو العقل الأوروبي دون العقول الأخرى، وهو الأحق والأجدر بالحياة وقيادة العالم.

والجدير بالذكر أن الماركسية كتيار فكري، وكنموذج في التطبيق، هي التي تصدت باسم الاشتراكية لهذا الزعم الأوروبي وقدمت نفسها نموذجاً بديلاً، وسلاحاً واقعياً. وجاء أقدم وأقوى نقد لهذا الفكر الإثني الأوروبي على يد الماركسية ومدارس اليسار، واستلهمه أبناء العالم الثالث سلاحاً فعالاً لهم في معركتهم من أجل الاستقلال السياسي والفكري أيضاً.

ولكن إذا كان للفكر الماركسي بكل مدارسه فضلُ زيادة النقد والنضال ضد النموذج الأوحده، إلا أن الماركسية، التي وجدت سبيلها إلى التطبيق، أخذت الموقف المناقض تمامًا، حين زعمت أن النموذج الاشتراكي أوحده أيضًا، أو هو البديل المطلق. وأخطأ الشرق (مثلما تخطئ بلدان العالم الثالث) إذ زعم أن بوسع أي حكم مطلق أو حاكم فرد أن يحقق بإرادته وحدها أو بقدرة حزبه وحده على الإجبار المجتمع الحديث. وأفضى هذا إلى أن وقفت النظم الاشتراكية انطلاقًا من تصورها هذا، الذي أهدر بدوره أسس الليبرالية الباكرة والتي كانت الماركسية تعبئها الراديكالي، في عداء شديد ضد التحديث، بمعنى أنهم انتقلوا من نقد أو رفض التحديث وفقًا للنموذج الأوروبي إلى معاداة التحديث.

ومثلما واجهت بنية «النظام الاشتراكي» في الداخل مناهضة قوية للحكم الشمولي واعتباره مسؤولاً عن تعثر البديل الاشتراكي النموذج؛ أي مسؤولاً عن إسقاط بند الحرية، وما ترتب عليه من جمود عقائدي عاق حركة التقدم العلمي والإبداع، كذلك واجه النموذج الغربي من الداخل مناهضة قوية لإسقاطه بند المساواة في الدخل، ونقدًا شديدًا للمحورية الإثنية الأوروبية. وكان هذا أحد مظاهر الأزمة في داخل النموذج الغربي.

وهكذا لا يسعنا أن نميز أو نفاضل بين ما جرى من صراع داخل النظم الاشتراكية من أجل الحرية وبين ما جرى من صراع داخل النظم الغربية من أجل المساواة ثم عالم الحرية والإخاء، والتماس مضمون أرقى

للحرية بما يتفق مع طبيعة العصر أو حقبة الثورة العلمية والتكنولوجية ومقتضيات تغيير شروط الوجود الإنساني. لقد اختلف نهج الصراع في الداخل بحكم طبيعة البنية المؤسساتية والتراث الثقافي لكل طرف ومناخ السلطة وتراكم العنصر المكبوت والمقموع. ولكن الإنسان العام في الحالين يعاني أزمة ويستهدف التغيير وعينه على المبادئ الأولى لليبرالية التي أهدرت فضلاً عن المحتوى الجديد للحرية.

سقطت الماركسية في صورتها المطبقة في الشرق أمام تحديات البناء والتطوير وفق مقتضيات الثورة العلمية والتكنولوجية، التي أرغمتها على تجاوز ذاتها في محاولة للحاق بركب الحضارة الجديدة، أو ثورة عصر المعلومات، هذا بينما عاشت الماركسية -مجسدة في مدارس وتيارات اليسار- حياة نمو وتطور طبيعيين في الغرب في غير جمود أو انغلاق، وإنما امتدت واغتنت وتباينت صورها ضمن نسيج الفكر الغربي، وأسهمت في إثراء الفكر الإنساني وتعزيز موقف القطب الراديكالي في حركة التغيير الاجتماعي المطردة.

وإذا كان النصف الأول من القرن العشرين يمثل فترة الازدهار والانتصار والأمل بالنسبة إلى محاولة التطبيق السياسي للماركسية، فقد كانت في الوقت ذاته هي سنوات القهر والسخرية وتعميق الاغتراب باسم الشرعية الثورية، أعني الخروج عن ذاتها باعتبارها القطب الراديكالي لليبرالية. الأحرار هم الأقدر على بناء المجتمع الحر، ولا ينشأون إلا في مناخ الحرية، هذا فضلاً عن الحرفية أو النصية والتحجر الفكري والعقائدي، وكانت تلك هي السنوات التي ولدت النقيض المحلي

الذي يرى الخلاص والأمل في شعار الحلم في عهده الباكر وليس كما هو في الغرب.

وكان النصف الثاني من القرن العشرين فترة انكشاف الغطاء عن الأخطاء، والتفاعل بين الأفكار والعلماء على الجانبين، الشرق والغرب، وبداية الاختمار وتنظيم قوى الماركسية المعارضة، وهي القوى التي عملت من وحي إدراكها لأخطاء التطبيق القاتلة، وأخطار الجمود، وكذا وعيها بواقع العصر وتخلفها هي عن إمكانية مواكبة هذا الواقع، وأن واجبها إما أن تغير من نفسها جذرياً في اتصال بجذورها، وإما أن ترتضي إقالتها من فوق منصة الأحداث كقوة فاعلة. وكانت الحرية هي القضية الأولى.

وعلى الوجه الآخر، حيث الساحة الرأسمالية، الطرف النقيض الآخر للحركة على الصعيد العالمي، بدأت سلسلة أزمات الغرب «الليبرالي» مع استئثار الطبقة الوسطى المتنامية إلى حد الاحتكار بالسلطة وانحرافها عن مبادئ الليبرالية كما أشرنا سابقاً. وتلقى الغرب أول صدمة في مطلع النصف الأول من القرن العشرين بسبب الانتصار السياسي للقطب النقيض. وتوالت أزمات الغرب متمثلة في أزمات اقتصادية، وحرب عالمية ثانية، وانتصار الفاشية والنازية وهما إفراز طبيعي للنظام الغربي السائد ونفي كامل لمبادئ الليبرالية. وسادت ساحة الثقافة توجهات عدمية في الفكر، وخواء روحي، وحالات إحباط أبدلت أمل عصر التنوير بياس قاتم، وهذا ما أكدته حركات الشباب الرافضة للواقع، الداعية إلى التغيير، والتي أسقطت القناع

وأدانت الإثنية الغربية وموقفها اللا إنساني المنافي لمبادئ الليبرالية ضد العالم الثالث.

وعبر ليف من المفكرين الأوروبيين عن أزمة أوروبا الحضارية وسقوط الليبرالية أو قل خيانتها. ففي ندوة جرت وقائعها في فرانكفورت عام ١٩٧٢ -وعقب ثورات الشباب- وكان موضوعها: «هل استقالت أوروبا؟»، أكد المتحاورون أن أوروبا «النظم الحاكمة» انقطعت عن تراثها الفكري التنويري وجاءت القطيعة الكبرى أو الانهيار الكبير مع سيطرة الفاشية والنازية، وجنت أوروبا حصاد ذلك حرباً عالمية. وباتت أوروبا في ضياع تبحث عن هويتها تلتمس سبيلاً، حتى يكون لها دور في الحضارة الجديدة البازغة؛ أي قادرة على الأخذ والعطاء.

والملاحظ أن تيار اليسار، أو تيار التغيير في الفلسفة الذي تمتد جذوره إلى أصول من بينها الماركسية، يرى في نفسه المُعبر الأصيل عن جوهر الليبرالية الباكورة في التمرد على النزعة المحافظة وضد السلطة التي تقهر ذات الفرد وتسلبه حريته وإرادته الحرة في صوغ حياته وفكره، من خلال القهر الإعلامي والاقتصادي والعنصري... بل وضد العلم في صورته المطبقة على يد أصحاب السلطان كأداة للقهر.

وهؤلاء الفلاسفة في نقدهم للحدثة، أو نقدهم لانحراف الحدثة، هم مزيج من الليبرالية في صورتها البكر التي حملت الماركسية كمنهج ورؤية راديكالية في رحمها، كدعوة ضد التسلط السياسي للمؤسسات داخل المجتمع الحديث، وإيمان بأن الفرد الحر لا يكون إلا في مجتمع حر. ومن ثم ينتقد تيار اليسار المعاصر الحدثة من حيث انحرافها عن

العقل كميّار للحكم، وأن لا سلطان على العقل من خارجه. ويؤكد هؤلاء أنّ تحقّق سلطان العقل مشروطٌ بسيادة مبدأ الفردية الحرة؛ حرة في التعبير وفي الاختيار وفي الاقتناع والوصول إلى المعرفة والمعلومات... وحرّة في المشاركة لتكون مشاركة إيجابية فعالة، وأن هذه الحرية هي سبيل الفرد للاندماج والانتماء ونفي الاغتراب عن النفس في المجتمع بسبب اغترابها عن البنية الاجتماعية والسياسية. ويعمد أصحاب هذا التيار الفلسفي في مباحثهم عن أزمة الإنسان المعاصر إلى كشف طبيعة التناقض بين الفرد والدولة، مع محاولة نزع القناع عن العقل الرسمي في موقفه من شعوب العالم الثالث مؤكّدين أن هذا الموقف خيانة لما استهدفه العقل الأوروبي إبان عصر النهضة وعصر التنوير.

وليست الولايات المتحدة، أحد جناحي الغرب «الليبرالي»، استثناءً في هذا الصدد. لقد كانت الثورة الأمريكية وإعلان الاستقلال بعثاً وتأكيداً للمحتوى النظري للمبادئ الليبرالية. وحدث الاستقطاب في داخلها لصالح الطبقة الوسطى التي نمت وتضخمت. وفي ظل هذا الاستقطاب والاستثمار بالمصالح جرى انتهاك لأسس الليبرالية في الداخل ضد الإنسان العام من مواطنين أصليين أو زنوج أو بيض من العمال والفلاحين، وفي الخارج من حيث علاقة القوة الصاعدة الجديدة مع جيرانها أولاً ثم كوريثة لأوروبا.

وعقب الحرب العالمية شهدت الولايات المتحدة حركة قمع حكومية واسعة النطاق، ضد كل أصحاب الفكر الديمقراطي واليساري، والتي عُرفت باسم «المكارثية». وكانت هذه الحرب بداية صراع

أيديولوجي سافر. وظهر سلاح فكري جديد باسم التفريغ الأيديولوجي **Deideologisation** وإعلان بطلان وفساد الأيديولوجيا. وتبنى هذا النهج أصحاب الفكر المحافظ ولكن باسم الليبرالية التي خانوا أسسها البكر.

ومع بداية النصف الثاني من القرن العشرين اتسع نطاق الحركات العمالية والشبابية، وهي حركات ديمقراطية عامة ويسارية تمثل احتجاجًا ضد قهر الاحتكارات والنظام العسكري وبطش الآلة؛ أي ضد انتهاك التراث الليبرالي. وساد بين الشباب رفض للعلاقات البرجمانية التي تركز على المنفعة كقيمة عليا، ومعيار للصدق والخير، وموجه للسلوك. وساد أيضًا شعور بالافتقار إلى قيم ومثل عليا أخرى تلبي طموحًا في نفوسهم، غير تلك القيم التي غلبت على «المجتمع الصناعي» ومجتمع المشروعات الحرة والريح، إذ ضاقوا بها وفقدوا معها معنى الحياة ولم يقبضوا هم غير الريح... وحفز هذا المزاج إلى ردة رومانسية. وبدأت محاولات لالتماس القيم من مشروعات الروح، أو التماس الحرية والإخاء والمساواة في ملكوت السماوات. وأعلن الشباب رفضه لقيم مجتمعه اللا أخلاقي في بيان له تضمن قوله: «نحن نتهم المجتمع الراهن بأنه أسير إطار عقل فاسد شرير؛ إطار عقل يتسامح مع الظلم وبلادة الحس والافتقار إلى الصدق واللا إنسانية. ونحن نتهم المجتمع وأعمال التجارة والسلطة الحكومية والأكاديمية المسؤولة عنها، بأن ليس لهم من هدف أسمى من الحفاظ على الوضع القائم الذي يقصر كثيرًا دون الوعد الأمريكي».

ونشأ بين أحضان جيل الشك والتشاؤم تيار اليسار الجديد الذي يدعو إلى اعتبار الإنسان أئمن قيمة وأرفعها، مثلما يدعو إلى المثل العليا عن الحب والعدل والعدالة الاجتماعية... ويشكل فكره ما يُعرف الآن باسم «الثقافة المضادة» للفكر الرسمي. إنه جيل العودة إلى الفكر الليبرالي في نقائه والذي لم يستنفذ أغراضه.

وعبر عن هذا فلاسفة اليسار الجديد من أمثال هربرت ماركيوز. ونذكر بوجه خاص كتابه عن الإنسان ذي البعد الواحد والذي يقرر فيه أن المجتمع الجديد يقهر التسامح، ويقنع بالحفاظ على تشكيلات الحقوق الديمقراطية والحريات جنباً إلى جنب مع التقنيات الحديثة للسيطرة على العقول وتعزيز عدم التفكير واللامسؤولية والاتباعية أو النمطية والطاعة وإنجاز رغبات الحكام.

ويصف عالم النفس الأمريكي، ممثل اليسار الفرويدي، إريك فروم، حال الشباب والناس والمجتمع المرفوض في كتابه «ثورة الأمل» فيقول: «نحن بشر ليست لنا أهداف سوى أن ننتج ونتج أكثر فأكثر. إرادتنا غير موجهة إلى شيء، بل لا إرادة لنا لكي نريد. نحن يتهددنا خطر الفناء بسلاح نووي، وخطر الموت بفعل السلبية التي غرستها فينا الحياة السلبية. نحن ابتعدنا عن مسؤولية اتخاذ القرار».

ويقول أيضاً في الكتاب ذاته: «شبح يجوس بيننا خفية، لا يراه بوضوح غير قلة نادرة. إنه ليس شبح الشيوعية أو الفاشية القديم، بل شبح جديد. مجتمع تحكمه الآلة تماماً؛ وتحول الإنسان ذاته إلى جزء من آلة ضخمة يقتات طعامه ولكنه سلبى لا يعيش حياته، عاطل عن

الحس الوجداني. واندثرت الفردية والإرادة الخاصة... لقد تحول الإنسان إلى كتلة صماء... إلى شيء، مجرد شيء، ولم يعد إنساناً...».

وفي الوقت نفسه نجد أن الحرية الفردية ليست قضية القوى المحافظة، لأن التغيير في رأيها لم يعد مطلباً، على عكس ما يراه الشباب وما تقتضيه الثورة العلمية والتكنولوجية، ولهذا تحولت الحرية الفردية من جديد إلى أزمة؛ أزمة لأن مفهوم النهضة والتنوير لمعنى الحرية يحول دون الحفاظ على الوضع القائم. والسبيل إلى حل الأزمة هو التغيير بفعل إرادة أحرار ولمصلحة الإنسان العام. ومن مظاهر الأزمة، وعلى نقيض ما استشهدنا به لأصحاب الثقافة المضادة، أن ظهر من فلاسفة النزعة المحافظة من يناهض أسس الفكر التنويري الليبرالي، فراه يسفّهُ الحرية الفردية. فهذا هو، على سبيل المثال، عالم النفس والفيلسوف الأمريكي بورهوس سكينر يؤكد في كتابه «ما وراء الحرية والكرامة» أن الحرية هراء ميتافيزيقي وأحد الموروثات البالية، فالحرية والكرامة كلمات بغير مضمون، أشباح لا مكان لها. ويقول أيضاً إن العلم ينكر أن هناك كائناً يُدعى الإنسان، وإن من العلماء من يرى أن الإنسان بصدد عملية إلغاء، وإن من يتعرض للإلغاء هو الإنسان المستقل... الإنسان الذي تدافع عنه آداب الحرية والكرامة. ولقد تأخر إلغاء هذا الإنسان عن مواعده طويلاً جداً... إن الإنسان آلة. ويعرض في كتابه أو روايته «فالدين ٢» صورة لمجتمع المستقبل، حيث الإنسان روبات أو آلة تصوغه الصفوة الحاكمة كأنما تبرمج حاسباً آلياً.

ولكن إنسان سكينر الذي يمثل خيانة كاملة لحلم الليبرالية الباكرة، وخيانة لمقتضيات الوجه الإنساني للثورة العلمية والتكنولوجية التي أشرنا إليها، وانحرافاً عنها، إنما هو صورة الإنسان عند القوى المهيمنة الجديدة، أو الطرف النقيض الجديد في حركة التطور الاجتماعي في ظل الثورة العلمية التكنولوجية، وأعني به الشركات متعددة القوميات التي تروج لفكرة عصر ما بعد الحداثة من منظورها الخاص.

لقد أصبحت الشركات متعددة القوميات هي المرادف الآن للثورة العلمية التكنولوجية التي ساعدت على تكثيف عملية تركيز الإنتاج والعمل والمعرفة والخبرة ورأس المال. وتجري على الصعيد العالمي حرب ضروس بين قوى الإنتاج الضخمة تستهدف حسم الصراع عن طريق الدمج بين الشركات الكبرى لتحل محلها شركات عملاقة تتجاوز بإمكاناتها حدود البلد، بل وحدود القارات من حيث طاقاتها ونشاطها، وتكون القابضة على الحجم الأساسي للإنتاج العالمي والمحتكرة للحجم الأساسي من العلوم والمعارف المتقدمة بفضل ما تستنزفه من عقول بلدان العالم، وما تملكه وتسيطر عليه من بنوك معلومات ومراكز بحوث علمية تسهم في تطوير الصناعات والابتكارات والخبرات والنظريات في مجال الإنسانيات، مثلما تسهم في صنع القرارات الاستراتيجية للسلطات الحاكمة وتحديد الاختيارات المتاحة أمام صانع القرار، بما في ذلك قرارات الحرب أو سياسات المستقبل. وتعتمد هذه الشركات أيضاً إلى التحكم في أذواق الناس الاستهلاكية، لسرعة تدوير رؤوس أموالها، والتحكم ثقافياً في عقول الناس عبر الحدود

أو تفرغها أيديولوجيًا من خلال مؤسسات ووكالات النشر والإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية التي تسيطر عليها، وقدرتها على المنع والمنع بفضل هيمنتها على حركة رؤوس الأموال.

وفي ضوء ما عرضناه من تاريخ سلطات الغرب، والواقع الجديد الذي آل إليه التطور التاريخي للرأسمالية، يمكن القول إن مبادئ الليبرالية التي بشرت بها الحقبة الصناعية قد سقطت مرات ومرات على أيدي سلطة أحد طرفي التناقض لهذه الحقبة، وهي الرأسمالية الصناعية. فقد تخلت السلطة الرأسمالية أو أسقطت المبادئ الأولى لليبرالية، في بداية هذه الحقبة، حين استأثرت بالسلطة ومغانمها الاقتصادية والاجتماعية دون من قدموا دماءهم ثمنًا لهذا الانتصار، وجهدهم لنمو الصناعة، وعقدوا آمالهم في حياة أفضل... ووجدوا البديل في الطرف الراديكالي لحركة تطور المجتمع الرأسمالي، أعني اليسار ومنه الماركسية.

وخانت الرأسمالية الحاكمة هذه المبادئ ثانية حين نهبت المستعمرات وحرمت شعوبها من حقوقهم في أوطانهم ولسبتهم إمكانات تطوير بلادهم. ونمت الرأسمالية واشتدت قبضتها وباتت الآن في وضع جديد، إذ تحولت إلى رأسمالية عملاقة، تمثلها الشركات متعددة القوميات التي أضحت حلفًا دوليًا له سطوته وجبروته. وهنا تغيرت مواقع أطراف التناقض، إذ انتقلت من احتكار الاقتصاد على مستوى الدولة إلى احتكار عالمي، ومن احتكار الاقتصاد إلى احتكار الخبرة الفنية واحتكار المعلومات وأسلوب توظيفها وصنع القرار. وتهيأ لها هذا بفضل ما تملكه من معاهد ومؤسسات وعلماء يعملون

لحسابها... وكذا احتكار لقوى الضغط لتوجيه السياسة على الأصعدة المحلية والعالمية، وفقاً لما تقتضيه مصالحها. وسيطرتها على أهم وسائل الإنتاج الثقافي، وصناعة الفكر في العالم، متمثلة في وكالات الأنباء وصناعة السينما وإنتاج برامج التلفزيون والإذاعات الموجهة والأقمار الصناعية المخصصة للاتصالات ورعاية الندوات والمؤتمرات العالمية... إلخ.

ولم يعد بالإمكان الحديث في ظل سطوتها عن حرية تدفق المعلومات، ولا عن مساواة حرّة في المشاركة الإيجابية لإدارة شؤون البلاد، أو تداول السلطات، بل تحاول أن تكون هي القوة المهيمنة ثقافياً على المستوى العالمي، بحيث تصوغ عقول الشعوب ورؤيتها لحياتها ومستقبلها، وتوجّه المؤسسات لخدمة مصالحها على نحو يقوّض أسباب استقلالها... وتقف عملياً موقف العداء من الديمقراطية بكل دالاتها وإن ادّعت أنها الممثل الشرعي للبيروالية.

وانطلاقاً من هذا الموقف لم تعد تقبل كل ما من شأنه أن يكون معلماً قومياً مميزاً وامتيازاً، سواء على المستوى السياسي أم الاقتصادي أم الثقافي، ومن ثم تعمل على طمس كل هذه المعالم بكل ما تملك من وسائل اتصال أو إنتاج فكري وثقافي. وتؤكد أن الحدود الإقليمية في الفضاء أو على الأرض يجب أن تكون مفتوحة ضمناً لحرية تدفق المعلومات، وطبيعي أنها ستكون مفتوحة للأقوى والأقدر ومن ثم تكون له الهيمنة.

لذلك فإنها، وقد تحول العالم إلى ما يسمى حضارة كوكبية بفضل التقدم العلمي والتكنولوجي، باتت هي النقيض الكوكبي في مقابل آخر يمثل الإنسان العام في بلدان العالم الأول المتقدم، ومقابل أمم العالم الثالث على نحو يوحي بأن المواجهة مستقبلاً، دفاعاً عن الشعار الحلم «الحرية - الإخاء - المساواة»، ومن أجل الحرية والعدالة الاجتماعية، ستكون من جانب شعوب العالم الأول وأمم العالم الثالث في حلف مشترك ضد هيمنة حلف الشركات متعددة القوميات وسلطانها السياسي الاستبدادي واحتكارها للاقتصاد والثقافة والخبرة والعلوم والمعلومات... وهو ما يعني حدوث تحول في مواقع أطراف التناقض وتغيير في نطاقها أو مسمياتها... ولقد تفاقم هذا التناقض لتعارضه الصارخ مع متطلبات الحقبة الحضارية لنوعية الإنسان الجديد.

ومن شأن هذا التحول أن يحدد مهام جديدة أمام الإنسانية في تحالفها دفاعاً عن شعارها الحلم؛ الحرية والعدالة الاجتماعية، ولكن على الصعيد العالمي ووفق رؤية عالمية لم تنهياً صياغتها بعد، وهو تناقض يؤكد صواب المنهج الجدلي، حتى الآن، في نظريته وتفسيره لحركة الأحداث وفي ضوء إنجازات العلوم، ويؤكد أيضاً مشروعية الحلم الإنساني في السعي من أجل مجتمع ديمقراطي تسوده عدالة وفرص متكافئة، سواء لتداول السلطة أم في مجال المكاسب الاجتماعية أم المشاركة في صنع القرار لصالح المجتمع في شموله بل الإنسانية جمعاء.

إن التطور العلمي والتكنولوجي دفع بهذا التناقض إلى صعيد دولي بين طرفيه، وبات المطلب إحياءً للشعار الحلم الحرية والمساواة في سلام؛ أي الإخاء. ولكن القوى صاحبة المصلحة الآن هي شعوب الأرض قاطبة ضد الهيمنة المنافسة للديمقراطية من جانب الشركات متعددة القوميات، ولكن لا سبيل للدفاع عن مبادئ الليبرالية، إلا انطلاقاً من مجتمع ديمقراطي على أرض تعزز هذه المبادئ ولا تنتهكها أو تعاديها. وهذه هي المهمة الصعبة، على نحو ما هو ظاهر أمام بلدان العالم الثالث.



الأزمة والتحدى

تتطلب كل مرحلة تاريخية جديدة في حياة المجتمع إدراكًا نظريًا، وتحليلًا دقيقًا، سواء للإنجازات أو للمسائل المعلقة، وكذلك صياغة إجراءات تؤمّن ضد الأخطار الجذرية وضد تكرارها. وهنا تنبع أهمية الفكر الإبداعي لا التقليد والمحاكاة مع كل حقبة أو قفزة حضارية. إنه جدل الفكر والواقع في حركته؛ الواقع الدافق أبدًا، والفكر أو الوعي الذي ينزع إلى الثبات ثم بسبب أنه يأتي تاليًا.

ودعاة التطابق الكامل بين النظرية والتطبيق يغفلون هذا الجدل. والمطلب المُلِح الآن في ضوء إمكانيات ثورة المعلومات ومقتضياتها، وما يتناقض مع اعتياده الفكر، بل واستمرائه، من ركون إلى الثابت والتقليد... أقول المطلب المُلِح الآن مع ثورة المعلومات، تحصيلًا وتوظيفًا للمعلومات، هو مرونة ودينامية الفكر والعمل معًا «عبر الحقيقة»؛ أي في تلاحم مع الواقع، والوضوح أو الديمقراطية كأساس للتقدم والتطوير، ومن ثم يتسنى التقييم السليم في حرية للوضع الحقيقي للأمور في المجتمع من خلال مؤسسات جمعية لأفراد أحرار... والإدراك الواعي للاختلاف بين النظرية والتطبيق حفز للفكر على ملاحقة التغيير، والتباين بين الأقوال والأعمال، والتعددية في

الرؤى والثقافات، والعلانية الموجهة إلى إطلاع الجماهير على وضع الأمور الحقيقي، أو الصياغة المجتمعية الحرة لرؤية الأمور في وضعها الحقيقي الذي يجب أن يكون نقطة الانطلاق في تصرفاتها النشطة وصياغة نظرتها إلى الكون والحياة؛ أي ضد الإنسان الآلي الذي تحكم سلوكه وسائل الإعلام وسلع الاستهلاك وكأنه جملة ردود أفعال.

إن ما تريده الإنسانية الآن فكر خلاق جديد، في إطار رؤية إنسانية أو كوكبية شاملة لا تزال مفتقدة، لا تهدر التمايز الثقافي التاريخي أو تاريخ هذا التمايز في حركته الجدلية نحو حقبة حضارية ثقافية أرقى. فنحن نعيش عصر تحول عظيم وتجدد على طول أبعاد كثيرة، ركيزته تفجر النشاط الإبداعي المنتج من جانب الإنسان. والسؤال كيف تكون الثمرة إنسانية الطابع ولكل إنسان. وهذا موضوع تناقض دافع لحركة التاريخ جديلاً.

ونحن بحاجة إلى صورة جديدة للكون والحياة والإنسان وللقيم الجمالية ولعلاقة الإنسان بالبيئة والوجود. صورة جديدة تستوعب إنجازات العلوم الطبيعية والإنسانية في تجاوز لنظريات سابقة عن المجتمع، وعن حدود فعالية الإنسان ونطاق مشاركته وعلاقة الانتماء بالمجتمع. وطبيعة التحول الجديد في التكوينات الاقتصادية والاجتماعية، وفي العلم والثقافة وصولاً إلى نظرية جديدة عن الإنسان الذي تدرسه العلوم شذرات، ولا تملك صورة أو رؤية كلية عنه.

وهذه التحولات واقع لا جدال فيه في الشرق وفي الغرب، وهي تحولات تناقض مع التصورات التقليدية، ليست واردة في كتاب جامع

شامل أبدي خالد لكل زمان ومكان، والقضية المطروحة عالمياً بحدة وإلحاح وتمثل محور التحولات، وبنية حضارة المستقبل، هي صورة أرقى من حيث المضمون والمستوى لحرية الإنسان؛ أي دوره الحر وفعاليته الحرة.

والقرن العشرون هو قرن الصدمة والتراكم السريع المذهل، والضغوط في سبيل التغيير الثوري؛ على نحو ضاغط من سرعة الحراك الاجتماعي، في الشرق وفي الغرب، في اتجاه استعادة الشعار الحلم، وكشف التناقض الفاضح بين ما يخبئه الواقع وبين ما يأمله الإنسان العام في ضوء الحلم الضائع. وبالفعل، فإن القرن العشرين هو عصر أزمة الحرية الفردية. وفاقم من هذه الأزمة، علاوة على تحولات النظم الاجتماعية، التطور العلمي والتكنولوجي السريع، والتحولات العلمية، محلياً وعالمياً، التي تغذي بعضها بعضاً بفضل وسائل الإعلام المتطورة ووفرة المعلومات وسرعة توظيفها والاتصالات المفتوحة بين الشعوب، مما جعل المواجهة حتمًا مفروضة.

ولكن المعركة أو الأزمة تجري على أرضية جديدة غير أرضية عصر النهضة، وفي سياق آخر غير سياق عصر التنوير، وإن ظل الحلم واحداً؛ وهو المحرك أو الدافع الأساسي للإنسانية ومؤشر الأزمة. ويتمثل السياق الجديد في أن العلم والتكنولوجيا وثورة المعلومات، تحصيلًا وتوظيفًا، غيروا الواقع فعلاً، وانتقلوا بالإنسانية نقلة كيفية جديدة، ووضعوا تحت سيطرتها إمكانات كافية لأن تدمر وتقني أو أن تبني وتعمّر، وحددوا إطار المنافسة وشروط البقاء... وارتقى الإنسان

بفكره وإمكاناته إلى مستوى أرحب من الحرية الفردية والمجتمعية. قدم العلم والتكنولوجيا منافع مباشرة، وانطويا على أخطار منذرة، وهما في الحالين لغة عالمية مشتركة غير مسبقة، وواقع حال لا راد له؛ ولم يعد بالإمكان النظر إلى الكون والحياة والمجتمع والإنسان إلا من خلال منجزاتهما وتوفر مقومات الإسهام الإيجابي في هذه المنجزات. ولقد تقارب الناس والمجتمعات، وسقطت الحدود، إلا ما هو راسخ في النفوس، ولا فكاك من أن يكون العلم والتكنولوجيا هما مفتاح حل الأزمة وأداة التحول الكيفي المأمول نحو رفاهة وجدانية ومادية.

ومن ثم بات لزامًا التماس نظرة جديدة إلى الإنسان والوجود، نظرة تستوعب منجزات العلوم، وإبداع ثقافة جديدة لا تهدد إيجابيات الموروث، ولا تطمس ذاتية الشعوب، ولكنها تضيف إطارًا للعلم والتكنولوجيا نحو نهضة أو مرحلة حضارية متميزة، ونحو مجتمع له خصائصه الجديدة وفق مقتضيات ثورة العلم والتكنولوجيا، حيث الحرية الفردية أغنى محتوى، وأرقى مستوى قياسًا إلى ما سبق، والفرد الحر دعامة بناء المجتمع وركيزة الانتماء. فالتقدم العلمي بقدر ما يستلزم فردًا يتمثل نضجه ومعاصرته في ديناميته واستقلاليته وإحاطته أو ثرائه المعلوماتي بقدر ما يستلزم مجتمعًا جماعيًا في تضامنه وأدائه، إذ بات الجميع داخل نسق العمل والاستمتاع؛ أي ضد الفردية على حساب الآخر، وإنما مجتمع الفريق.

وإذا أخذنا بالتعريف القائل إن الحضارة هي توتر المقومات المجتمعية لمواجهة تحدي الفوضى والتحلل؛ أي لمواجهة الأزمة عن

وعى عقلاني واقعي، فإننا نقول إن حركة المجتمعات الآخذة بأسباب الحضارة والحريضة على اطراد التقدم تجري الآن في إطار هذا التعريف وإن تباينت أساليب المواجهة ومعوقاتها. هذا ما تلحظه في الغرب وكذلك في الشرق البعيد.

فإذا كان العالم يعيش الآن فصل الختام في حقبة حضارية، ومخاض ميلاد حضارة كوكبية جديدة، فإن المجتمعات الساعية إلى تأكيد وضعها الحضاري تعمل جاهدة على توفير مقومات مواجهة التحدي، والتغلب على أسباب الفوضى والأزمة الجديدة. والوعي بالأزمة مشترك بين الشرق والغرب، ولكن التحديات المفروضة مختلفة بين الطرفين، ذلك لأن مواجهة التحدي على نحو سديد رهن بتاريخ كل طرف وثقافته وما يملك من عدة فكرية وما يتوفر لأبنائه من حرية للفعالية النشطة والمساهمة الإبداعية. ولكن نقول إجمالاً إن الطرفين يعيان حقيقة التحدي وضرورة التغيير.

وتمثل قضية الحرية والعدالة الاجتماعية المحور الرئيسي الذي تدور حوله عملية التحدي الحضاري. الحرية التي خانتها نظم المجتمعات «الماركسية» وقد كانت منطلقها الأول كتيار راديكالي، والحرية التي لم تكتمل مقوماتها في الغرب، فضلاً عن أن واقعها يقصر دون الوفاء بمتطلبات الحقبة الحضارية الجديدة لصالح الإنسان العام.

وحري بنا أن نميز بين ثقافة الحقبة الكوكبية التي ترتقي بالإنسان العام وبالشعوب على نحو ما أشرنا في حديثنا عن الإنسان الجديد وعصر العلم والتكنولوجيا، وبين الهيمنة الثقافية أو التسلط السياسي

الفكري الثقافي على نحو يرسخ مشاعر الدونية والتبعية، ويحيل الإنسان إلى روبات أو آلة وأداة لصفوة عالمية من نوع جديد. وهذا ما يتعين التصدي له.

وليس السبيل إلى مواجهته انكفاء على الذات، أو اعتزال العالم، فهذا غير مقبول بل مستحيل، وكل من يسعى إلى الانكفاء على نفسه، أو الهرب إلى الماضي، إنما ييسر للبرابرة مهمة افتراسه. ولكن السبيل في ظني العمل على المستويين المحلي والعالمي في آن واحد، لتأكيد قضية مشتركة عالمية ألا وهي الموازنة والتكامل بين ثقافة عالمية إنسانية، نكون طرفاً فاعلاً فيها؛ وثقافة قومية متجددة ثورية أو عقلانية ناقدة لحاضرها وماضيها وتصوغ صياغة علمية رؤية لمستقبلها، وليست أسيرة موروث لا عقلاني. والسبيل أيضاً العمل على التمييز بين عالمية وإنسانية الثقافة وليدة التقدم العلمي والتكنولوجي، وبين ثقافة تحمل قيمةً تهدر الإنسانية؛ أي أن نعي ذاتنا التاريخية في إطار إنساني عالمي، وعلى نحو يميز بوعي بين خصائص ثقافة تمثل حقبة إنسانية عالمية لا تلغي الامتداد التاريخي للمجتمعات، بل تنهض بالمزاوجة بين الاثنين، وبين ثقافة تغرس قيمةً تعزز سطوة ومصالح قوى تحرف التوجه الإنساني لحركة التقدم العلمي وليست منوطة بتحقيق الشعار الحلم «حرية- إخاء- مساواة»، وأن يتم هذا في إطار من حلف عالمي مقابل. ونحن إذ نتخذ هذا الموقف إنما نكون حسب المنظور التاريخي امتداداً متطوراً، وليس تكراراً للطرف الراديكالي لحقبة الليبرالية أو التيار اليساري بعامة، ومن بينه الفكر الماركسي الذي وعى جذور هذا الخطر

في مرحلة باكرة حسب إطار عصره، إذ أدان هذا الفكر النزعة العنصرية الأوروبية، وسعيها إلى طمس الهوية الثقافية لشعوب المستعمرات، وأكد أن فعالية الإنسان العام رهن بمستوى الحرية التي تعزز المشاركة الإيجابية والإبداعية، في مجال صنع القرار وصنع مصيره، كما أكد أيضاً دور الوعي في تغيير الواقع؛ الوعي بالتاريخ وبإمكانات الواقع المتطورة.

إنهم يريدون منا أن نرى العالم الجديد بأعينهم التي ترى مصالحهم وترانا أداة لها، ونحن نريد أن نرى العالم الجديد بأعيننا، من خلال ثقافتنا المتطورة، ولكن مع الإيمان بهذا العالم الجديد ومقتضياته، ونتحدث عنه علوماً وقيماً بلغتنا النابعة من نشاطنا نحن الإنتاجي الإبداعي ومن ثم المعرفي، ولغتنا التي تفرض صورتنا المعاصرة في ثوب جديد.

لقد تبدد حلم الليبرالية في التطبيق، وخاب الأمل في أن يكون الإنسان العام، وليس فئة مستثناة، صاحب إرادة يصوغ مجتمعه عن اقتناع بملء إرادته الحرة... أزمة اغتراب بفعل سطوة السلطة والمال تمسك بخناق الكافة وتسلبهم حياتهم وإنسانيتهم. ولا يزال الشعار الحلم علة غائية تحرك الإنسانية قدماً إلى الأمام نحو تغيير المجتمع.

وبات المطلب الملح الآن هو التغيير نحو مجتمع آمن من الخوف، بريء من أخطار التلوث، عقلاني النهج والسلوك، ركيزته الحرية الفردية؛ أملٌ قد يكون يوتوبيا جديدة، مثلما كان الشعار الحلم الذي قدمته الليبرالية الباكرا، ولكنه أمل فعّال، يدفع المجتمعات بمحتواه الجديد إلى الحركة من خلال تناقضات الواقع، شريطة فهم الواقع

وتغييره؛ إيماناً بدور الوعي العقلاني حسبما رأت الماركسية، في توجيه مسار الأحداث، وفهم حركتها من خلال علاقات التناقض المحمّلة بالتاريخ؛ أي وفقاً للمنهج الجدلي الذي لم يسقط بعد؛ وانطلاقاً من إطار فكري أو «أيديولوجيا» لم تنتفِ بعد ولكن متفاعلة مع حركة الواقع.



للمؤلف

المؤلفات:

- ١- العقل الأمريكي يفكر - من الحرية الفردية إلى مسخ الكائنات - مدبولي.
- ٢- التراث والتاريخ - نظرة ثانية - ط ١ سينا للنشر - ط ٢ آفاق.
- ٣- المجتمع المدني وثقافة الإصلاح - رؤية نقدية) العين للنشر.
- ٤ - أركيولوجيا العقل العربي - البحث في الجذور - العين للنشر.
- ٥ - العولمة بالأمريكانى - الدار المصرية اللبنانية.
- ٦ - الترجمة في العالم العربي - الواقع والتحدى - المركز القومي للترجمة.
- ٧ - الفكر العربي وسوسيولوجيا الفشل - ط ١ مدبولي - ط ٢ روافد.
- ٨ - الصين - التجربة والتحدى - اقرأ - المعارف.
- ٩ - الحضارة المصرية - صراع الأسطورة والتاريخ - اقرأ - المعارف.
- ١٠ - ثقافتنا والإبداع - اقرأ - المعارف.
- ١١ - الشك الخلاق - في حوار مع السلف - سيجال للنشر.
- ١٢ - على طريق توماس كون - الأكاديمية للنشر.

الترجمات:

أكثر من ستين كتاباً - منها:

- ١ - المسيح يصلب من جديد - رواية - كازانتزاكيس - آفاق والهيئة العامة.
- ٢ - بنية الثورات العلمية، توماس كون - عالم المعرفة - الكويت.
- ٣ - تشكيل العقل الحديث - برينتون - عالم المعرفة - الكويت.

الفهرس

٧	مقدمة: تساؤلات تبحث عن معنى
١٩	نهاية الماركسية، أم حقبة حضارية جديدة؟
٣٤	النظرية أم التطبيق؟ مستويان للحوار
٤١	نظرة إلى السياق التاريخي
	بدايات التغيير على صعيد العلم
٤٧	مثال: علم التاريخ
٦٠	الماركسية الرافد الأصيل لحركة التنوير
٦٤	موقع الماركسية في دراما الحرية والتاريخ الحديث
	نموذجان على طرفي نقيض
٦٩	والتطاحن على أرض الفشل
٧٧	الثورة العلمية التكنولوجية والإنسان الجديد
٨٢	هل سقطت الليبرالية؟!
١٠١	الأزمة والتحدي
١٠٩	للمؤلف

