الماركسية والعلوم الإنسانية

- الماركسية أداة النقد الاجتماعي
- الجدب الراهن للشيوعية
- نحو تفوق الديانات
- موت الماركسية الرسمية وفشل الماركسية الهامشية
- عظمة وبؤس "العلوم الإنسانية"
- قائمة بيبليوجرافية

obeikandl.com

obeikandl.com

الماركسية تيار سياسي وفكري ومنهج، ينتسب لمدونة أفكار **ك. ماركس** (K. Marx 1818-1883) وبدرجة أقل إلى **ف. إنجلز** (F. Engels 1820-1895). وترتكز الماركسية سياسيا، على تحليل التاريخ والمشاركة في الحركة الواقعية لصراع الطبقات، من أجل الإطاحة بالنظام الرأسمالي. يعتقد **ماركس** بالفعل، أن "تحرير العمال يجب أن يكون من إنجاز العمال أنفسهم". وتنبني مناهج التحليل الماركسي على دراسة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي. يمكننا أن نعتقد بالفعل، أنه ما من أحد يخالف هذا المنهج البحثي أو التطبيق الحرفي، لما اقترحه **ماركس**، دون أن يأخذ في الحسبان التغيرات الهيكلية للمجتمع. بل بالعكس، يكون من اللائق جدا أن نستلهم من نصوصه، بهدف تحليل الوضع الاقتصادي والسياسي لزمننا والبحث عن معالجة عيوبه. يبدو إذن، من المتناقض أن نعتبر الفكر الماركسي كمذهبية؛ أي كشيء جامد في الزمان، في الوقت الذي ننظر فيه إلى التاريخ كتطور. تحلل الماركسية المجتمع، عبر ملاحظة الوضعية المادية، السياسية، الاقتصادية والاجتماعية. لكن هذه الوضعية، تتنوع بحسب الزمان والمكان. ولذلك، ينوع الماركسيون من تحليلاتهم وفقا للزمن، المكان والظروف وكذلك الحساسية السياسية.

لقد باتت أزمة الماركسية اليوم، شيئا مألوفا يمكن معاينته وتشخصيه. وبكل تأكيد، فهي قد نتجت أولا وبخاصة، إثر مرض أصاب الأحزاب الشيوعية ودول "الاشتراكية الحقيقية". فقد أصبح الرواد عاجزين، عن ابتداع منظورات مقبولة ومقنعة تفسر ظاهرة التغير الاجتماعي، بينما يتعامل التابعون لهم مع سياق الفشل الاقتصادي الذي يصاحب القهر السياسي. وبالمقابل، فقد تم وضع مواطن الضعف والفشل، والمذهب الذي تنتسب له الأحزاب الشيوعية والدول "الاشتراكية"، محل اتهام: أليس الحزب هو الذي أفرز [في جانب كبير منه] تلك الأزمة؟ أليس هو المسؤول في جزء معين عن ذلك؟

الماركسية أداة النقد الاجتماعي

إذا كان الاعتراف العلمي الذي حظى به **ماركس**، يعود إلى النقد الذي وجهه للرأسمالية، فقد حان الأوان للعودة إلى مسألة مدى فعالية فكر **ماركس**، كنقد للرأسمالية والليبرالية. لكن مع ذلك، من دون ريب، فإن الجواب سيكون غير مرضي في الحقيقة. سنكون على عكس ذلك، رغم أن مفكرين من طينة **ل. ألتوسير** والعديد من أتباعه يؤكدون بقوة، كل أكثر من سابقه على مدار عدة سنوات، الفكرة التي تقول بأن "العلم الماركسي"، يمكنه أن يوجهنا في ميدان النقد الاجتماعي. لكن لا نعتقد كيف يكون بوسعنا أن نسلم أنفسنا، لا أكثر ولا أقل، للتحليل العلمي لمفكر من القرن 19م، مهما كان ثاقب البصيرة في عصره. وعلى كل، فقد شكلت الإسهامات العلمية الماركسية التي تتمتع في الحقيقة بقوة تحليلية، موضع انتقادات [مثلما هي أفكار العديد من معاصريه] كاسحة لا يمكن أن نغض عنها الطرف إلى ما لانهاية.

لقد تفطن الماركسيون إلى ضرورة أن يعترفوا بذلك [دون أن يتنازلوا عن ماركسيتهم] وحاولوا أن يبحثوا بشكل ممنهج، عن إعادة تأويل كل ما يمكن إنقاذه، من هذا الموروث الماركسي بكل ثمن. فقد استبدلوا نظرية "قيمة – العمل"، بنقاش ميتافيزيقي يدور حول القيم والعمل المجرد. واستبدلوا قانون انخفاض منحى معدلات الربح، بتحليل متساوق عن تطور الفوائد، أحيانا نحو الارتفاع وأحيانا أخرى نحو الانخفاض. واستبدلوا تحليل عملية تفكك الرأسمالية، بتحليل التحولات اللامتوقعة لهذه الرأسمالية. أما نظرية صراع الطبقات، فاستعاضوا عنها بتحليل سوسيولوجي عن أنماط ذكية من هيمنة الطبقة الحاكمة. كان ذلك التحليل أكثر دقة بالطبع، لكن الاستنتاجات التي تم التوصل إليها كانت أقل إقناعا. باختصار، فقد نجت الماركسية بعد تحولات راديكالية، وهو ما يجعل من فكر **ماركس** أو ما كنا نسميه "ماركسية"، لم يعد يرتكز على الأطروحات اللامعة [لكنها قابلة للنقد] التي شكلت الثروة الفكرية لكارل ماركس. ربما يمكننا أن نشير اليوم أيضا، كما في كافة الحقب من تاريخها إلى أن الماركسية يمكنها مع ذلك، أن تتميز بخصائص، مثل: استنكارها الراديكالي للملكية الخاصة لوسائل الإنتاج والتطور اللامشروط نحو المجتمع الشيوعي.

لا مراء بأن الماركسيين يجدون صعوبة كبيرة في التخلي عن هذين المركبين من الفكر الماركساوي، لكن الأمر يتعلق بخصائص ليست حصرية بماركس [الذي لو أنه اكتفى بدور التنديد بالملكية الخاصة ونادي بالمجتمع الشيوعي] لبقي ربما، كاتبا مجهولا وعاديا، لن يتمكن التاريخ من تمييزه عن أدعياء الاشتراكية الآخرين، في القرن 19م الذين يتعاطفون مع مثل هذه الأفكار. وإذا كان **ماركس** أصيلا في العمق، يتجه إلى ممارسة تأثير استثنائي على الحياة والفكر السياسي في القرن العشرين، فذلك لأنه استطاع أن يدرج هذه الاعتبارات المألوفة نسبيا، في تحليل اجتماعي – اقتصادي استأهل في نهاية القرن 19م [رغم نقاط الضعف في مقدمته السياسية تحديدا] أن يعتبر كأول تحليل علمي مقنع عن الظواهر الاجتماعية. لكن، هذه الاستنتاجات العلمية التي صنعت مجد ماركس هي التي قام ماركسيو القرن العشرين تدريجيا، باستبدالها بأفكار أكثر تكيفا مع متطلبات العصر، لكنها غريبة نسبيا عن فكر الأستاذ. صحيح أن هذه الماركسية التي أعيدت صياغتها آلاف المرات من قبل أجيال من المفكرين من كل حدب وصوب، ينتسبون إلى مرجعيات أكاديمية عديدة إلى درجة لم يحتفظوا فيها من فكر المعلم **ماركس**، سوى بإرادته في استبدال الرأسمالية بنمط إنتاج يعتقده مقبولا، قد شكلت ميدان أبحاث نوعية لا مجال لإنكارها. مع ذلك، فإن السؤال الأول الذي يتبادر إلى الذهن بشأن هذه الماركسية، هو الذي يتعلق بمكانتها الغريبة. فبما يتعلق الأمر، عندئذ، عندما نتحدث عن الماركسية؟

طالما أن الماركسية تتقبل جيدا المراجعات المتباينة، يكون من الصعب علينا أن نعرفها بحسب ومدى وفائها لفكر ماركس، بالمعنى الذي يمكن أن نحدد من خلاله الهيجلية، باعتبارها وفاءا لفكر **ف. هيجل** (Stanguennec, 2005). ولذلك، فإن المقاتل الذي لا يعرف شيئا عن مآثر ماركس وهو يصارع بحياته ضد المؤسسات الرأسمالية، على أمل أن يقلبها، يمتلك الحق مائة مرة، بأن يعتبر نفسه ماركسيا أصيلا، في الوقت الذي يكون من الصعب علينا أن نتخيل شخصا يجهل كل بشيء عن الأثر الهيجلي، يمكنه أن ينعت بأنه هيجلي أصيل! لا ريب، أن ممارسي الماركسية هم من هذا القبيل؛ أولئك الذين ينخرطون في صراع لا هوادة فيه ضد الرأسمالية، إذ يمكنهم رسكلة العديد من الأفكار التي تستند إليها النظرية الماركسية، في صيغة شعارات ثورية قوية: استغلال الإنسان من قبل الإنسان، المنافسة الشرسة، تراكم

فائض القيمة، الجيش الاحتياطي من العاملين، صراع الطبقات، أزمات وتناقضات الرأسمالية، ديكتاتورية البروليتاريا، الخ.

مع ذلك، فإن ما هو أساسي ويربطهم بالماركسية، ليس هو الفكر المبنين جيدا مثلما كان فكر **ماركس**، لأن هذه البنية قد هزمت نهائيا وهي في الغالب غريبة عنهم: بالعكس، يتعلق الأمر بحركة بالمعنى السوسيولوجي للعبارة تخص [منذ أكثر من قرن من الزمن] نوعا من القرابة الأيديولوجية بين كل الذين يغذون فكرة أن الأساس عندهم هو القضاء على الرأسمالية، من أجل استبدالها بمجتمع يكون أكثر إنسانية. لكن، كيف أمكن للماركسية أن تعرف هذا الرواج، بوصفها حركة تتجاوز بشكل كبير، فكر ماركس؟ ما هو الذي يسمح له باستحقاق هذا المركز؟ يبدو في الحقيقة، أن كتابات ماركس، ولأول مرة في تاريخ البشرية، قد تمكنت من أن توفر لأجيال من الأفراد المتعطشين للعدالة والحقيقة، أسبابا صادقة لكي يقتنعوا بأن الترقية، العدالة الاجتماعية والحقيقة العلمية، لا تشكل كلها سوى قضية واحدة.

لقد حاول أفراد كرماء بين الحين والآخر، أن يضحوا بأنفسهم من أجل انتصار العدالة والأخوة، لكن أبدا – على الأقل قبل ماركس – لم تكن أفعالهم تنتسب بشكل واضح للفكر العلمي، هذا من جهة. من جهة أخرى، فإن العديد من العلماء الذين لم يعيشوا سوى من أجل العلم، قد استأهلوا بهذا الصدد التشريف من قبل نظرائهم. لكن حتى وإن بذل بعضهم مساعي اجتماعية محمودة، فإن نجاحهم العلمي لم يسهم حقيقة في تقدم قضاياهم الاجتماعية، من أجل تثمينها. بالمقابل، في نهاية القرن 19م وإبان جزء معتبر من القرن العشرين، فقد كانت للماركسيين أسباب محترمة لاعتبار أن الصراع من أجل انتصار المجتمع العادل والأخوي [الذي حثهم **ماركس** على الانخراط فيه] لا يشكل عندهم مع ترقية التحليل العلمي الوحيد للمجتمع، سوى التاريخ الحقيقي المقبول.

لا يتطلب الأمر أكثر من ذلك، لتمتين هذه الحركة الاجتماعية اللامسبوقة – التي تدعمت بسرعة بنجاحات ظاهرية لعدد من الثورات التي انتسبت لماركس، في أوروبا، آسيا وأمريكا اللاتينية – ومنحت هكذا، للماركسية مركزها الخاص جدا. إذا لم يلعب فكر ماركس مثلما رأينا، سوى دورا محدودا جدا في وضع البنيات الاجتماعية – السياسية التي طبعت النظم الاشتراكية في القرن العشرين، فإنه بالعكس

قد لعب دورا حاسما في راديكالية الحركات الثورية التي سمحت لهذه الأخيرة أن ترى النور.

بعدما اقتنعوا بأن ماركس قد تحقق علميا، في كتابه "رأس المال"، من أن التاريخ يتطلب قلب الرأسمالية. وأن هذه هي المرحلة الحاسمة الوحيدة التي يمكنها أن تسمح ببناء مجتمع عادل، يتم فيه القضاء على استغلال الإنسان للإنسان، يمكن أن ينتهي الأمر بهؤلاء الأفراد الكرماء، حد الانخراط في عمل ثوري أو عنيف عند الضرورة، لتحقيق [في أقصر مدة ممكنة] الثورة المحتومة وبالأخص المجتمع المبني على قيم العدالة التي يمكنها أن تستجيب للطموحات الحقيقية للبشرية. لكن، في أعين المعجبين بماركس، يشكل كتاب "رأس المال" بالنسبة لعلم المجتمعات، ما يشكله كتاب "مبادئ الرياضيات" (*Principia mathematica*) عند **إسحاق نيوتن** (Isaac Newton) بالنسبة للعلم الفيزيائي. وبما أن ماركس كان من بين المفكرين الأوائل الذين اجتهدوا في تحليل القضايا الاجتماعية، بواسطة المنهج الذي اعتبر وقتها علميا بشكل صارم، فإن فكره ينظر له عند الذين ينتسبون إليه، كأول تحليل علمي وحيد للظواهر الاجتماعية.

كان هذا الأمر كافيا، لكي يمارس الفكر الماركسي الدور الأيديولوجي الذي مارسه بالفعل، بتزويد الثوريين في القرن العشرين بالعربون الأخلاقي القوي الذي كانوا في أمس الحاجة إليه، لمتابعة مشروعاتهم المجهدة والجريئة. إن النظرية ذات المصداقية العالية فقط، هي التي يمكنها أن توفر دعامة أيديولوجية فعالة، لأولئك الذين يبحثون عن مبررات ضرورية لتأكيد إرادتهم في الانخراط في عمل، يبدو غالبا غير مجدي. لكن، في العالم الحديث، لا شيء أكثر مصداقية من العلم. ولذلك، لا يمكن تحقيق ذلك الإعجاب بالماركسية كعلم، دون المساهمات العلمية الأصيلة في العصر الحديث التي وظفت بنجاح، في خدمة الأيديولوجيات المتنوعة. لذلك، فإن فكر **ماركس** لم يكن ليمارس تأثيرا أيديولوجيا، مثلما تحقق له ذلك، لو لم يكن يتوفر على أسباب حاسمة تجعله بمثابة مساهمة علمية عالية المستوى (Lagueux, 1995, pp. 95-108).

إذا كان الجامعيون الماركسيون قد أسسوا مذهبا وانتماء للماركسية، فقد حاول العديد من الشعراء والفلاسفة المتشبعين بتحليلات **ج – ب. سارتر** (Jean-Paul

Sartre) و**فرانز فانون** (Franz Fanon) أن يكيفوا أفكارهم مع وضعية كل بلد بحماسة وفصاحة، بينما بحث من سبقوهم عن الاستفادة من تحليلات كتاب ماركس "رأس المال"، متسلحين في ذلك بإصرار وقناعة **ل. ألتوسير** (Althusser, 1996) وأتباعه الذين كانوا يكررون حتى الثمالة، بأن ماركس هو مؤسس العلم التاريخي. ويضيفون إلى ذلك، أنه لا يمكننا أن نتصور علما اجتماعيا، خارجا عما كان يطلق عليه بحرص شديد اسم "علم ماركسي". حتى ولو تم اكتساب ذلك بواسطة توكيل، فإن الاقتناع بأن أثر ماركس يرتكز على قواعد علمية لا تهتز، قد لعب دورا حاسما في الانخراط اللامشروط للعديد من الشبان المناضلين الذين فضلوا التحول نحو العمل المهيكل، ضمن منظمات أو جماعات ذات ولاء واتجاه تروتسكي أو ماوي.

إن أولئك الذين لم يستفيدوا ولم يشعروا بأنهم مدفوعون بالحركة الملهمة لثورة حقيقية، لم يكن بمقدورهم أن يتقبلوا التضحية بشبابهم، عبر انخراطهم في حركة نضالية متصلبة ومضنية إلى هذا الحد، إذا لم يتم إقناعهم بالأساس العلمي لعبارات التجنيد التي يقبلون الخضوع لها دون نقاش؟ هذا لا يعني أنهم لم يكونوا جميعا قادرين على تقييم المدى العلمي لأطروحات ماركس ولا أن ينشغلون بذلك، في الحقيقة: لكن، كم من بين أولئك الذين يبدون إيمانا لا حدود له إزاء العلم المعاصر، قادرون على تقييم المدى العلمي للبيولوجيا الجزيئية أو الفيزياء الكمية؟ بالنسبة لأولئك الذين ينخرطون هكذا في العمل الماركسي، لم يكن العلم شيئا آخر سوى العلم الحقيقي المقنع، لأنهم يرون فيه علما مؤكدا عدة مرات وتم التحقق منه، بواسطة شروط العقل الذي يسمح بالتحرر من خرافات ومعتقدات الماضي. كما سمحت الماركسية بفهم حركة الكواكب وتطور الحياة مما سمح بالسيطرة على العالم المادي الذي سيسمح بفضل النظرية التي وضعها ماركس، ببناء مجتمع دون طبقات وإذن، دون استغلال ولا نزاعات.

هكذا، عندما دقت ساعة الإحباط الكبرى وبدت الأعجوبة الصينية أقل بهجة مما كان يتوقع (Massip, 1973) وأن مواربات خطاب ألتوسير تم الاعتراف بما كان يشكله، وبدا جليا أن "العلم الماركسي" عاجز تماما عن تحقيق الأحلام المشروعة، فإن الكثير من الماركسيين الذين خاب ظنهم، لم يبق أمامهم من خيارات أخرى، سوى أن يعيدوا تأهيلهم أو يترسكلوا، رغم أنهم خصصوا بصدق كل طاقتهم في

العمل من أجل بناء مجتمع أكثر عدالة وأكثر أخوية (Lagueux, 1982, pp. 77-95). وقد قاموا بذلك، واثقين بأن فعلهم لا يمكنه سوى من مرافقة تطور الفكر العلمي الذي يطمحون إلى انتصاره على الأخطاء والخرافات التي تكلس حتى الآن، التطور السوي للمجتمعات. لكن ما يعتقدون أنهم صاروا محرومين منه، هو القناعة –التي يمثلها هذا "العلم الماركسي" الذي يتسلل الآن من بين أصابعهم – بأن الصراعات من أجل العدالة الاجتماعية لا تتحقق سوى مع ترقية الفكر العلمي. ووفاء لانخراطهم الأول في الأيديولوجيا الماركسية، فإن العديد منهم قد استمروا في الدفاع عن القضايا التي يعتقدون أنها عادلة، في إطار الحركة النضالية التقليدية، بينما يوظف غيرهم اهتمامهم وشغفهم بالعلم والبحث، في خدمة متابعة سيرة مهنية علمية في العالم الأكاديمي.

في هذا السياق، المتولد عن التطور الهائل للأشياء، يجب علينا أن نتساءل إذا كان بمقدور الماركسية اليوم، أن تسهم بفعالية في نقد الرأسمالية الليبرالية. يبدو واضحا بما يكفي أن فكر **ماركس**، بما يتميز به، لا يمكنه أن ينتقد الرأسمالية خاصة وأن الرأسمالية المعاصرة تختلف بشكل كبير، عن تلك التي سادت زمن ماركس وشكلت مرمى انتقاداته. يبدو من المقنع والمؤكد، مثلما جرى التذكير بذلك مرارا، أن الماركسية لا يمكنها بصورة مقبولة، أن تفرض حلا بديلا للرأسمالية. في هذا السياق، لا نرى أبدا كيف يمكن تحيين الفكر الماركسي الآن، بكيفية مقنعة (Vincent, 2000). لكن الماركسية بوصفها حركة اجتماعية لا تستدعي تحيينها. فخلال ساعات النصر التي عرفتها في القرن العشرين، لم تكن الماركسية أبدا وفية جدا لفكر ماركس، دون أن يدفع ذلك بألمع ممثليها إلى محاولة تحيينها في صورتها الأكثر أصالة. ولم يكن باستطاعتهم أن يقوموا بذلك، بسبب الدور الأيديولوجي الاستثنائي الذي لعبه فكر ماركس لدى كافة الحركات الثورية في القرن العشرين. إذ صارت الماركسية هي المصطلح الذي أطلقه التاريخ على كل نقد راديكالي يوجه للرأسمالية، طالما أنها تعترف بانتسابها إزاء فكر ماركس، في إطار الحركة التي تمت الإشارة إليها. باختصار، صارت الماركسية واقعا اجتماعيا بدلا من كونها نظرية لا يمكن استئصالها، طالما أن مصيرها أصبح تقريبا مستقلا عن مصير فكر مؤسسها.

الجدب الراهن للشيوعية

لكن الماركسية كانت ضحية أزمة ثانية، هي أزمة خاصة هذه المرة، تعود إلى عجزها عن تحديد [بكيفية لائقة] علاقاتها بالعلوم وبالعلوم الاجتماعية خاصة. وفي مقابل هذا، فقد تصرفت المذهبية الشيوعية، بين مرة إلى أخرى، كأب طاغية وكمتفرج لا مبالي أو كمستهلك انتقائي، دون أن يفرز أحد اتجاهاتها ردة فعل مثمرة، بالنسبة للطرفين. جاء الجدب الراهن الذي طبع الماركسية، في الميدان ذاته الذي طالبت به كملكية سامية [في جزء كبير منه] نتيجة للموقف الذي نشأ هكذا. لقد تشكلت الثروة التاريخية المذهلة للماركسية، منذ السنوات الأخيرة للقرن 19م، جراء التقاء عنصرين اثنين: من جانب، حركة الاحتجاج العمالية بكل ما تحمله من الآمال، الحماسة والتضامن مع كافة القدرات التطوعية والتضحية التي كانت تحملها. ومن جانب آخر، يقدم تحليل التاريخ والمجتمع [كمعرفة علمية] وعيا حقيقيا وصحيحا عن الواقع، يسمح بتنمية فعل مستنير ومتكيّف مع موضوعه وغاياته.

ويتمثل الاقتران الأساسي: من جهة، في البعد العلمي الذي يمنح للمناضلين والعمال يقينا، بأن المستقبل هو في متناولهم، وسينجح مشروعهم يوما ما، وأنهم لم ينخرطوا في مغامرة وهمية دون مخرج. ويلعب العلم في هذا السياق، الدور الذي اضطلع به الوحي الديني في الماضي، بالنسبة للمؤمنين الأوائل: إنه يوفر للتابعين ضمانة النصر النهائي رغم المظاهر. في الاتجاه المعاكس، تقدم الرابطة مع الحركة العمالية للمثقفين الذين يحملون نظرية اليقين،المثال على أن حقل الفعل مفتوح الآن أمامهم ولن يكونوا في المستقبل منعزلين في دوائر الطوباوية. ومع الحركة العمالية، فهم يعتقدون بأنهم عثروا في الأخير، على أداة التغير والتجريب الاجتماعي التي طالما حلموا بها دوما، منذ **أفلاطون** إلى **توماس مور** (Th. More 1478-1535).

في الأصل، لم يكن هذا الالتقاء بين العلم والحركة الماركسية مطلبا فقط: بل تجد كثافته شكلا من الواقعية، في التطرف الفعلي لماركسية **كارل ماركس** و**فريدريك إنجلز** في العلم والعقلانية في زمانهما. لقد كان **كارل ماركس** و**فريدريك أنجلز** حريصين كل الحرص، على هذا الإرساء. ولم يتركا فرصة ولا مناسبة واحدة، دون أن يذكّرا بذلك. ولهذا فلندع للإبستمولوجيين مهمة إعطاء تلك المسألة حقها من

الفحص والبحث. إذ تبدو الماركسية بالفعل، في أعين مؤسسيها كما عند أتباعها، كمذهب في حالة تناغم، يتأثر بصدى التطورات العلمية الكبيرة في تلك الحقبة. إذ تم في حقل الفيزياء، مثلا، توحيد مختلف أشكال الطاقة وتأكيد تحولها المتبادل. كما قدمت الكيمياء العضوية، من خلال التقائها بالكيمياء المعدنية، صورة لامعة عن تلك المذهبية. وفي ميدان البيولوجيا، فقد تمثل ذلك، في انتصار نظرية التطور مع **شارل داروين** (Ch. Darwin 1809-1882). كما تجلت واقعية الماركسية، في الأنثروبولوجيا والتاريخ، مع مجيء نظرية التطور الاجتماعي على يد **لويس مورجان** (L. Morgan 1818-1881). لقد شكل كل هذا الزخم بالنسبة للماركسيين، أكثر من مجرد إثبات صدق نظرية المادية الجدلية التي شكلت البنية القاعدية الفلسفية لمذهبيتهم.

وسواء كان هذا الزواج بين الماركسية والعلم، ظاهريا أكثر منه واقعيا، فهذا جائز مرة أخرى. لكن ليس لهذا أهمية قصوى: إذ سيتم فسخ ذلك الالتقاء في كافة الأحوال، منذ السنوات الأولى من القرن العشرين. إذ لم يكن بإمكانه أن يصمد، إلاّ بالقدر الذي قبل فيه الماركسيون مقدما، بأن يأخذوا في الحسبان [داخل تصورهم عن العالم] مجموعة التطورات اللاحقة للبحث؛ أي في آن واحد، أن يمنحوا مكانة بارزة للاكتشافات والنتائج العلمية التي تم اكتسابها حديثا. لكن وأكثر عمقا من ذلك، فقد استطاعوا أن يستوعبوا ويوظفوا، في ميدانهم الخاص، نماذج الاستدلال الجديدة التي تم إعدادها والتوصل إليها بواسطة إنجازات العلم السوي.

من هذه التطورات، لا يمكن للماركسية كنظرية متشكلة أن تكون لها المبادرة، السبق ولا الوصاية. في البداية، لأن ذلك التحول قد وقع بشكل عام، في الميادين التي حدث فيها بحث، استكشاف ونجاح؛ أي في العلوم المسماة "صلبة": رياضيات، فيزياء، كيمياء، بيولوجيا وتنتشر انطلاقا منها نحو الفلسفة والعلوم المسماة إنسانية: إذ ينطلق الإلهام من **إقليدس** إلى **أفلاطون**، من **جاليليو** إلى **رنيه ديكارت**، من **إسحاق نيوتن** إلى **إيمانويل كانط** (E. Kant 1724-1804) من **شارل داروين** إلى **هربرت سبنر** (H. Spencer 1820-1903). لكن في العلوم المسماة "صلبة"، لم يكن الماركسيون حاضرين ونشطين بما يكفي، بوصفهم كذلك. وبصورة عامة أكثر، سواء تعلق الأمر بعلوم الطبيعة أو بعلوم الإنسان، فإن تقدم المعرفة يتم في خط منكسر، وفقا للقوانين

الخاصة بها التي تمنح مكانة لا يستهان بها للعوارض وللمصادفة. فلا يمكن إذن توقعها، تنظيمها وتخطيطها بواسطة عوامل خارجية عن البحث.

إن الإبقاء على التطرف العلمي للماركسية، يفترض من قبل الماركسيين إذن، أن يتبنوا موقفا متواضعا وانتظارا وانفتاحا، باتجاه الأشكال الجديدة من العقلانية المعدة بواسطة حركة العلم ذاتها. لكن الماركسيين لم يتبنوا هذا الاتجاه، لأن مذهبيتهم الماركسية لم تكن بالنسبة لهم أداة معرفة وحسب، لكنها أيضا كانت مرشدا وسلاحا للفعل، رؤية للعالم وأيديولوجيا تستهدف توطيد الوحدة، وحدة الطبقة الاجتماعية وتبرير ["بسبب ذلك"] ادعاءاتها، طموحاتها وآمالها. بهذا الصدد، فقد طُبعت الماركسية هي نفسها بهذه الرابطة المزدوجة، بالعلم وبالسياسة أيضا. وهذا ما يميز كل الفلسفات الكبيرة، وهو ما يجعل منها بالتحديد، فلسفات وليست فصولا أو ملاحق للعلم. لكن، عندما ستبرز الشروط السياسية، لكي تدخل في نزاع مع شروط العلم، فسيعطي الماركسيون دوما الأفضلية للأولى بدلا من الثانية.

في بداية القرن العشرين، ستندرج سيرورة من هذا القبيل، بين الماركسية والعلم السوي السائد. لنذكر بأهم مراحلها: على امتداد الجدال الموجه الذي قاده **ف.إ. لينين** (V. Lénine 1870-1924) ضد **إ. ماخ** (E. Mach 1838-1919) بشأن الحكم على الفيزياء [فيزياء النسبية والكوانطا (Quanta)] بعدم اعترافها بواقعية المادة، يبدو أن الماركسية تميل بشكل ملائم نوعيا، نحو تأويلات مثالية. وفي حقل الكيمياء، فهي ترفض نظرية الصدى التي قدمها **لينوس بولنج** (Linus Pauling 1901-1994). أما في علم الوراثة، فقد كانت اللعنة موجهة ضده بشأن قوانين **ج. ماندل** (Gregor Mendel 1822-1884) وضد عمل **ل. مورجان** الذي شبه بشكل تعسفي، بعمل **ج. ويزمان** (George Lavan Weissman 1935-1985). ولم تحظ العلوم الإنسانية والاجتماعية هي الأخرى، بأفضل من ذلك الاستقبال والمعاملة: لنذكر بحالتين اثنتين فاضحتين، حيث حاربت الماركسية "المنصبة"، ظاهرة تقدم الألسنية البنائية التي افتتحها **فرناند دو سوسير** (F. de Saussure 1857-1913) وألقت باللائمة على أتباع هذا التيار الأخير، متهمة إياهم بـ"الصوريين"، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، فقد تحاملت الماركسية بعنف على **س. فرويد** (S. Freud 1856-1939) والتحليل النفسي.

بالمقارنة مع نجاحات العلم، يتخذ الماركسيون الرسميون، بحسب الحالة ثلاثة مواقف: 1) أحيانا، فهم يتجاهلونها بكل صراحة وببساطة. لكن ذلك، لا يحدث سوى نادرا، لأن التكنولوجيا ستأتي لتذكرهم برؤية أخرى أكثر واقعية. 2) وفي غالب الأحيان، فهم يقترحون تأويلا ميتافيزيقيا "ماديا" للنتائج المحققة أو أنهم يلتزمون على الأقل، بإبراز أن هذه الأخيرة لا تتعارض في الجوهر مع العقيدة المادية. 3) وفي الأخير، فقد يتخذون بكل تأكيد، موقفا مناصرا أثناء النزاع بين العلماء، يقدمون دعمهم اللامشروط للإسهامات التي يعتقدون أنها من طبيعة فلسفتهم الخاصة. وفي حقل العلم [سواء تعلق الأمر بالطبيعة أو بالإنسان] يمارس الماركسيون إذن، تدخلا نشطا جدا وأحيانا أخرى عنيفا. لكنه، في جميع الأحول، يخضع لمقياس تقييم واحد: ضرورة تطابق الأطروحة المفحوصة، مع جملة المبادئ المادية الجدلية.

لكن، بما أن الاكتشاف العلمي هو حدث مركب والتأويل الفلسفي الذي يقدم بشأن نتائجه ليس هو دون ريب، سوى المظهر الأكثر خارجية، فإن ما يهمهم أكثر هي المناهج المطبقة، المنطقيات الموظفة، الخطاطات، النماذج و"الصور – المرشدة" التي استخدمها الباحث. وهنا تتحقق النجاحات والتقدم الحقيقي وتهيأ الفتوحات اللاحقة. وباعتمادها على التأويل الفلسفي كنقد وحيد، تتخلى الماركسية بالمناسبة ذاتها، عن كل الإثراءات والإضافات ذات الدلالة التي كان العلم المتقدم يزودها بها، على مستوى المناهج، الخطاطات والنماذج.

على كل حال، نلاحظ أن العلم ذاته، لا ينجز في سماء الأفكار المجردة. وأن النتائج العلمية هي بمثابة جملة، يتم التعبير عنها في لغتها وتطبعها بما يطلق عليه **لويس ألتوسير** (L. Althusser 1918-1990) "الفلسفة العفوية للعلماء"؛ أي فلسفتهم كباحثين وفلسفتهم كمواطنين وكأفراد. ويعود الدور إلى الإبستمولوجيا التي تفرز بين البذرة السليمة والبذرة الفاسدة. وبالتحديد، فقد كان بإمكان الإبستمولوجيا أن تشكل أحد الفروع المفضلة عند الماركسيين. في حين أننا نعرف على الأقل، حتى إلى تاريخ حديث، أن الأمر لم يكن كذلك أبدا: بالاكتفاء فقط بحالة فرنسا وحدها، فلم يكن **ج. باشلار** (G. Bachelard 1884-1962) ولا الفيلسوف **ج. كانجويلهام** (G. Canguilhem 1904-1995) من بين المفكرين الماركسيين.

وتقدم الماركسية، مثل الفلسفات التي سبقتها على العموم منذ نشأتها، "إرساء" مزدوجا: إرساء علميا وتأصيلا سياسيا. ويوجد بين هذين الجانبين في الظاهر، تلاحم وفي الواقع تناقض. وللحفاظ على المزايا التي يوفرها هذا الالتقاء بينهما، فقد استدعى الأمر أن تبقي الماركسية على ذلك التناقض يعيش معها. وبعبارة أخرى، عدم السماح مطلقا بأن تتغلب إحدى العبارتين على الأخرى. لكن وبسرعة كبيرة، فقد تغلب التطرف السياسي – حتى لا نقول السياسيوي – على الخطاب العلمي. ذلك أن التجذر العلمي، يفترض: الفضول، التخيل، الاتجاه المتفتح، التواضع، التريث، العقل النقدي والشك المنهجي: لكن تم كبت ذلك، بشكل ممنهج وقضى تواريه على كل عائق أمام السيرورة الكهنوتية التي تطبع الحركة العمالية.

بعد تشكله، إبان 18م قرنا من التقليد المسيحي [وهو ما يمكن تسميته بـ"شكل كنيسة"] فقد أثبت التنظيم السياسي جدارته، في إطار تجنيد الجماهير كما في الرقابة والتلاعب بالدول. فقد تمت استعادة هذا التقليد الكهنوتي [داخل الحركة العمالية، تحت رعاية الحزب التقدمي بتراتبيته الهرمية] جهازه، أقسامه الخاصة ودعايته. ويجد شكل الكنيسة مشروعيته، في نبوءة كان التنظيم السياسي هو الذي أودعها وقام بتأويلها، بشكل حصري معا. وبسرعة سوف تتحول نصوص **كارل ماركس** و**فريدريك أنجلز** بالكيفية عينها إلى كتابات مقدسة. ستتم إدارة النقاشات داخل الحركة، بمدد كبير من المقولات الموظفة كقذائف موجهة. إن ما يتطلب من أية أطروحة، ليس أن تكون صحيحة أو خاطئة، لكن إذا كانت ماركسية أو لا ماركسية. سيتم التمييز، داخل العالم الماركسي، بين خط وسط وانحرافات؛ بعبارة أخرى بين أصالة وبدع. وعلى ما يبدو، فقد كان **ماركس** و**إنجلز** يعتمدان نوعا آخر من الفعل السياسي، ذي طبيعة مخالفة جذريا: إنها سياسة علمية أو تجريبية. لقد كان طموحهما واهيا: متجذرا بعمق في العقول، حيث تم فرض موروث المسيحية [من ممارسات وعادات] على الحركة العمالية في شكل الكنيسة من الداخل.

من هنا، ورغم بعض الاستثناءات الكبيرة [**أنطونيو جرامشي** (A. Gramsci 1891-1937) **جورج لوكاتش** (G. Lukacs 1885-1971)] نشهد داخل الماركسية "الرسمية"، مدى تبعية البحث العلمي بشكل مطلق، تماشيا مع الشروط الإستراتيجية والتكتيك السياسي. يعتقد **ماركس**، ان البحث العلمي يجب أن يقود وينير النشاط

السياسي. لكن من الآن فصاعدا، فإن الفعل السياسي بالعكس هو الذي سيوجه البحث العلمي، وفقا لأهدافه المباشرة. وستتحقق التبعية القصوى، منذ نهاية سنوات 1940 وبداية سنوات 1950، مع قضية **ليسينكو** (Trofim Denissovitch Lyssenko 1898-1976) التي دار بها النقاش الشهير، حول "العلم البرجوازي والعلم البروليتاري". وحيث تم ترقية قادة من الحزب الشيوعي إلى مصاف المنظرين العلميين الأساسيين.

عندئذ، نلاحظ في العلوم الإنسانية والاجتماعية [سيكولوجيا، سوسيولوجيا، إثنولوجيا، تاريخ، جغرافيا واقتصاد] ازدواجية غريبة في الخطاب، عند الباحثين الماركسيين. من جهة، فهم يشاركون في البحث في فروعهم العلمية وفي معظم الوقت، فهم لا يتميزون مطلقا عن بقية رفاقهم اللاماركسيين، سوى بالنبرة الحادة الموجهة – بحسب الحالة – نحو تأثير الوسط والطبقة، دور العامل الاقتصادي، الأهمية المعطاة للطبقات الشعبية، الأهمية الممنوحة للتناقضات ودور الصراعات الاجتماعية في التغير الاجتماعي. كانت مساهماتهم في الغالب ذات دلالة، مثلما تشهد على ذلك أسماء مفكرين، أمثال: **ج. بوليتزر، ل. فالون، ر. زازو، م. فيرّي، ب. فيلار، أ. سوبول، ج. دريش، ب. جورج، هـ. دونيس** (Georges Politzer, Louis Wallon, René Zazzo, Michel Verret, Pierre Vilar, Albert Soboul, Jean Dresh, Pierre George, Henri Denis). لكنهم في كافة الأحوال، لم يدخلوا قطيعة أو تحولات نظرية. يشكل الماركسيون، إذا أردنا، ذلك الجناح اليساري من المجتمع العلمي، أو طرفا من مجموعة ممتدة. ولكن بأي حال من الأحوال، فهم ليسوا مجموعة أخرى أو كتلة منفصلة. ومن جهة أخرى، يشارك هؤلاء الباحثون أنفسهم، داخل منظماتهم السياسية في نقاشات تدور في ثوب لغة ماركسية رسمية، بلغتها ومفرداتها وتركيبتها الخاصة. لكن، لا تجلب تلك النقاشات الانتباه لدى اللاماركسيين ولا تمارس أي تأثير، في مجرى العلم. وهكذا، فقد تجلى الطلاق الواضح بين الماركسية والعلم، داخل شخصية كل باحث ماركسي: هنا أيضا، فإن الجسور قد قطعت والتبادلات قد توقفت. ولم يعد من الصعب، أن نكشف كيف أن القطيعة ذاتها، يمكننا أن نشاهدها في ميدان العلوم المسامة "صلبة".

موت الماركسية الرسمية وفشل الماركسية الهامشية

شهدت نهاية سنوات 1950 وبداية سنوات 1960 من قبل الماركسيين، محاولات عديدة لإعادة ربط العلاقة مع العلم السوي. إن ما جعل تلك المحاولات ممكنة، هو قبل كل شيء، ضعف الماركسية "الرسمية" إثر وفاة **جوزيف ستالين** (J. Staline 1898-1953)، سيرورة إعادة النظر في النظرية الستالينية والثورات العمالية والشعبية في بلدان "الاشتراكية الحقيقية" التي كانت في البدء من نصيب الماركسيين المستقلين أو الهامشيين. وبكل صدق، لم يتخل هؤلاء مطلقا عن محاولة ربط الماركسية بالعلم، لكن تأثيرهم ظل متواضعا ومحدودا. لكن لقيت جهودهم، في تلك المرحلة صدى أكبر، مثلما يشهد على ذلك على سبيل المثال سمعة مجلة (Revue Arguments). لكن الماركسيين المنضوين تحت لواء الحزب الشيوعي الفرنسي، يقدمون هم كذلك مساهمتهم. يمكن الإشارة هنا إلى اسم **هنري لوفيفر** (Henry Lefebvre 1901-1991)، مهما بدا ذلك التقريب غريبا، و**لويس ألتوسير** حيث نعرف الأهمية التي يوليها هذا الأخير للتحليل النفسي عند ج. **لاكان** (J. Lacan 1901-1981) إبستمولوجيا ج. **باشرلار** وج. **كونجويلهام**، إثنولوجيا ك. **ليفي – ستروس** والإلهام الذي استوحاه منها ووظفه في أعماله الخاصة. إذ تعلق الأمر بكل صراحة، بالنسبة له، بأن يعمل عن طريق تلك الأعمال، على إرواء الجدب الماركسي مجددا، بواسطة التيارات الكبيرة للعقلانية المعاصرة.

وقد فشلت معظم تلك المحاولات، بشكل كبير. في البداية من دون شك، لأنها تحولت نحو النماذج العلمية التي كان العلم ذاته بصدد تجاوزها. لكن أيضا، لأن أصحابها لم يستطيعوا أن يتحرروا بالكامل هم أنفسهم، من شروط الإستراتيجيا والتكتيك السياسيين. كان الأمر يتعلق هذه المرة، بسياسة معارضة للماركسية "الرسمية"، لكنها أيضا لم تتمكن من التأثير كثيرا في البحث الذي لا يمكنه أن ينجز إلاّ في سياق استقلالية تامة. وفي الأخير، فقد تم القيام بتلك المشروعات، زمن الأزمة "الداخلية" التي عرفتها الماركسية [المترتبة عن القطيعة مع العلم والتي حاولت أن تقدم علاجا لها وكانت متروكة في المرتبة الثانية] بفعل أزمتها "الخارجية" التي ارتبطت بالتطور الكارثي الذي عاشته بلدان "الاشتراكية الحقيقية".

يجب أن لا ننخدع، إذ أن الأزمة الثانية، يمكنها أن تحجب في نظرنا الأزمة

الأولى، لكنها لا تقضي عليها. وإذا قدّر للماركسية أن تعيش يوما ما، فسوف يكون عليها أن تتغلب على تلك الأزمة. لكن، لكي تتوفر لها بعض الحظوظ للتوصل إلى ذلك، يمكنها أن تستعيد محاولات **هـ. لوفيفر** و**ل. ألتوسير** مع أمل معقول في النجاح. يجب على الماركسية الكهنوتية التي عرفناها أن تحل مكانها ماركسية لائكية، مستقلة عن كل تبعية عضوية لتأثير حزب سياسي وأن تكون قادرة على تتبع العلم السائد في كل مسالكه، وأن تستفيد بالكامل من فتوحاته ومكتسباته. فهل أن الماركسيين اليوم، مستعدون على تطليق حياة الرهبانية؟

إن نجاة الماركسية نفسها، بوصفها فلسفة حاضرة ونشطة في عالمنا، تبدو مرتبطة بطبيعة الإجابة عن هذا السؤال. شكلت الماركسية بالنسبة لجيلين اثنين من الباحثين منظورا لا يمكن "تجاوزه"، على الأقل يصعب نسيانه. إن أية تركيبة نظرية، ولو أنها كانت بعيدة جدا بموضوعها ومنهجها عن القواعد المألوفة للمادية التاريخية، لا تخرج عن المرجعية الطقوسية إلى **ك. ماركس**. إذ نعثر عليها عند **ك. ليفي – ستروس** كما عند **ج. لاكان**، في كتابات علماء الألسنية الذين يمسكون بها، كاليد القدرية الممدودة من قبل **ج. ستالين** شخصيا، كما عند المستشرق الذي تحولت وجهته نحو التصوف والزهد.

ويجب دون شك، أن يتمتع المفكر بمكانة واستقلال فكري من طينة **ر. آرون** (R. Aron 1905-1983) في سنوات 1945–1965، للحيلولة دون وقوع هذا التقارب. إن الوفاق التام، ليس أمرا مدهشا، إلاّ لأنه يتجاوز كثيرا حدود التأثير الشيوعي أو اليسار [المتأخر جدا وقتها] بشكل عام. إن أفيون المثقفين ليس وحده هو موضع الاتهام. فخارج كل تأثير تنويمي، قادم من مكان آخر، يبدو مؤلف رأس المال عندئذ كأرسطو جديد، يعطي وحدة مثالية لعلوم كثيرة مشتتة. قبل **ل. ألتوسير** بكثير، فقد اقترح **ل. جولدمان** (L. Goldman 1916-1970) على مؤرخي الأدب، كما على الاقتصاديين، نظرية ماركسية "متفتحة" على الحداثة. ذلك أن "التشيئة"، هي المفتاح الكوني التي استلفها **ألتوسير** من الشاب **ج. لوكاتش** والتي تشيد جسرا بين الوجودية والماركسية، مثلما برهن على ذلك العمل الهام الصغير ذي الجدلية الذكية، ألا وهو كتابه الموسوم "الإله المتخفي" (Dieu caché).

وسيعيد **لويس ألتوسير**، رغم البغض الذي يبديه إزاء **جولدمان**، عملية مماثلة

عندما أقدم على الجمع بين **ك. ماركس** من جهة، **ج. باشلار، ج. كنجويلهام، أ. كويري** (G. Bachelard, G. Canguilhem et Alexandre Koyré) وغيرهم من ممثلي إبستمولوجيا وتاريخ العلوم، من جهة أخرى. لكن رغم أنها لا تضاهى في مقدماتها وشروط إمكانها، فإن المدرسة الألتوسيرية لن تنتج مطلقا ما يعادل كتابه "الإله المتخفي". وبشرط أن يخرج مبكرا جدا، فقد استطاع **ج. رانسيار** (J. Rancière) صاحب مؤلفات عديدة، تحاول أن تعيد تجديد رؤيتها للتاريخ "الشعبي"، ومنها على سبيل المثال "ليل البروليتاريين" (La nuit des prolétaires) و"الفيلسوف وفقراءه" (Le philosophe et ses pauvres) أن يبدو أصيلا وخصبا.

إنه لمن المفيد هنا، أن نعرف بأن **ج. رانسيار**، مثل غيره من المفكرين المتأثرين بكونهم كانوا شبابا، أثناء أحداث ماي 1968، قد "انعتق" من تأثير **ل. ألتوسير** من خلال قراءة مؤلفات **م. فوكو** (M. Foucault 1926-1984) قبل أن يتخذ تماسفا نقديا مع هذا الأخير. وفي الحقيقة، يطرح العمل المركب واللغز الذي شكله **فوكو** في النهاية، كل المشكلة بشأن القطيعة الحقيقية مع "ماركسية موسعة" والعلاقات الدقيقة لهذه الأخيرة مع "الجنيالوجيا" النيتشوية – الهيدجرية التي حلت مكان "الجدلية"، في النقاش الفكري الفرنسي. انطلاقا من تاريخ الجنون إلى تاريخ الجنس، تسود كما لاحظ ذلك **ل. فري** وأ. **رونو** (Luc Ferry et Alain Renaut) العداوة ذاتها التي سادت في عصر الأنوار، فكرة التقدم، الأخلاق ومؤسسات الحداثة.

في حين أن هذا كله، موجود في **ك. ماركس** كما في **ف. نيتشه** (F. Nietzsche 1884-1900) وهو ما يبرز الاضطراب المستديم عند **فوكو** مؤلف كتاب "رقابة وعقاب" (Surveiller et punir) أمام الاستخدام السياسي لأفكاره الذي حاول بعضهم أن يقوم بذلك، بنية حسنة. وهكذا، فقد رأيناه يتخذ موقفا مضادا للماويين عام 1972، ويهاجم "المحاكم الشعبية" باسم الرفض الراديكالي لكل إجراء قضائي. لكننا رأيناه عدة سنوات من بعد إلى جانب المعارضين الشرقيين. ذلك أن شرط احترام القانون، بالنسبة له، هو مسألة حيوية. فهل هذا هو بمثابة لا تساوق أو اعتراف عملي [الملاحظة عينها، يمكن توجيهها اليوم نحو **بيار بورديو** (P. Bourdieu 1930-2002)] بأن "التفكيك" و"الشك" (سواء نسب ذلك المفهوم إلى **ك. ماركس، ف. إنجلز** أو **س. فرويد** أو أحد أتباعهم) لا يمكنه أن يؤسس سياسة "ضد الكليانية"

ولا علما واثقا حقيقة من أسسه. ذلك أنه لا يمكننا أن نتملص من الأيديولوجيا بواسطة مرسوم.

لكن لا يجب علينا أن نسقط، ربما على غرار عدد من النقاد بعد المعركة، في حتمية سهلة بواسطة "روح العصر" (Zeitgeist) الذي سمح لأجيال عديدة من الهيجليين الشباب، بعدة نماذج بائسة، بشأن أهداف هي في الأخير لا تعاني منها أبدا! إن ما تجهله مذهبية „روح العصر" (Zeitgâtisme) بالمناسبة، هي حرية الباحث التي – أحيانا – ما تعثر على الحقيقة، رغم تطبعه الأيديولوجي! كما يمكن أن نقول الكثير عن م. **هيدجر** (M. Heidegger 1889-1976) سوى أن نختزله في أنه لا يكون "أستاذا عاديا". وهناك أيضا، بون واسع بين ك. **ليفي – ستروس**، ج. **لاكان**، م. **فوكو**، الخ، بشأن المعرض "البنيوي". إن الأوائل هم عباقرة أصليون، سواء بقدرتهم على خلخلة العلم أو فهمهم لعبة المؤسسات، وهذا ليس أمرا غير مهم في فرنسا وعملهم التام من أجل الكتابة. وزيادة على ذلك، فإنهم فنانون، علماء وإستراتيجيون، يتمتعون بنوع من الرواج أو الموضة، حيث يعيش كل واحد من هذه "الفوائض"، بحيث لا يمكن أن يكون بأي شكل من الأشكال، حجة مع أو ضد منتجات فكرية يجب الحكم عليها لذاتها.

وبالمقابل، يجد أيديولوجيو النزعة البنيوية أمس و"ما بعد الحداثة" اليوم أنفسهم، فيما ينعتون به، بتبعيتهم نحو تفكير الغير ويكتفون دوما – وأحيانا بشكل تبادلي – بالتملق أو بالتكذيب. إن ثقلهم يكون كبيرا، بفعل التحول الأكبر الذي وقع بين سنوات 1960–1975 في مكانة العلم، الفكر المتقدم والإشهار المرعب، بكل معاني الكلمة التي هي اليوم موضوعه. هل يجب علينا أن نرى في هذا، [مثلما يفعل في المرآة الأمريكية] مفكرو مدرسة فرانكفورت، علامة انحطاط أم غرق الثقافة؟ يمكن أن نؤكد، بدرجة مساوية من صحة الرأي المخالف على الأقل، ونتوقع أن تسلك دمقرطة الذكاء من هنا سبلا ملتوية جدا. على كل حال، دون خلط حفلة السبت المساء وحياة الأحياء الهامشية في تشابكها، يجب علينا أن نميز بين تاريخ ما يمكن أن نسميه "العلوم الإنسانية الجديدة" والأسطورة الذهبية أو السوداء التي تتعلق بالمدرسة "البنيوية".

عظمة وبؤس "العلوم الإنسانية"

لم يكن طموح تذويب الميتافيزيقا التقليدية في علم إنسان صارم، فكرة جديدة في فرنسا؛ أي "جعل هذا الحيوان الإنساني في شكل معادلة"، مثلما هو المشروع المركزي عند الأيديولوجيين، **هـ. تين** ومن بعده **ب. بروكا** (Hyppolite Taine 1828-1893, puis Paul Broca 1824-1880). إذ دعت النزعة الوضعية العالمية أتباعها في كل مكان إلى مغادرة القطب "الشائخ" للفيلسوف المتأمل، لفائدة مخبر العالم التجريبي: لم يكن **ماركس** بالتأكيد، بمفرده في هذا القرن 19م، هو الذي أراد "تغيير الميدان". فقد حاول **إ. دوركايم** و**ل. ليفي – برول** (L. Lévy-Bruhl 1857-19369) من جانبهما، أن يستردا الأخلاق المجردة إلى علوم الاجتماع، الحياة الدينية إلى أشكالها الأولية ومقولات العقل إلى أصلها الاجتماعي. لماذا إذن، حدث هذا الصخب الكبير، إبان سنوات 1965 حول الـ"مستجدات" المحترمة إلى هذا الحد؟

دون "تاريخية" (Historicisme) في غير محلها [مثلما أمكن القول، في تلك المرحلة] من المؤكد أن المتعقب الدقيق لتاريخ الأفكار، على غرار المفتش **بوريل** المشهور، لا يمكنه سوى أن يصرخ "بكل تأكيد، أن نهاية حرب الجزائر (1962) هي التي سحبت من الأنتلجنسيا الفرنسية تحديدا، قضية كبيرة. وبصورة عامة، فقد أغلقت دورة زمنية، تم افتتاحها بقضية الضابط **أ. دريفوس** (A. Dreyfus 1859-1935). بالتأكيد، تكون الجمهورية الخامسة التي دفنت "السياسة الأدبية" واستبدلت على رأس الدولة، قدماء المدرسة الوطنية للإدارة، بدلا من خريجي دار المعلمين، والمهندسين بدلا من المحامين وصيرفي **هنري بلزاك** بدلا من أساتذة **لويس جيو**، قد خيبت أمل **سان جرمان دي بري**، **سان جرمان** وليس **بيانكور** (St germain-des-Prés, St Germain, et pas Billancourt). وهنا تكمن المشكلة كلها: في غياب تدريجي ومخفي للموضوع الثوري الكلاسيكي، فباسم ماذا وباسم من سيكون "أفق الماركسية اللامتجاوز في وقتنا"؟ نعلم أن **ج – ب. سارتر** (J-P. Sartre 1905-1980) قد عرف كيف يجد بدائل عن البروليتاريا المتهاوية إلى درجة أنه استرجع، في شهر ماي من عام 1968، عودة الإله المخفي وأخيرا [وهو إنجاز لذاته هو] فقد عمل الحداد [الذي اختزل عمل جيل كامل] دفعة واحدة. فمنذ وقت طويل، كان يجب أن تواجه نظريته الصريحة في الالتزام، مظهر الزمن المعبأ بما كان أكثر غرابة؛ أي الحب المحتوم

(Amor fati) في كافة أشكاله.

وقد وضح عدد من الملاحظين على شاكلة **ميشال كروزيه، فرانسوا فوري، هنري لوفيفر، بيار بورديو وج – ك باسرون** (Michel Crozier, François Furet, Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron) تماثلا بين ظاهرة تنامي القوة "التكنوقراطية" وما سماه البعض، دون ريبة بشيء من المغالاة مباشرة، "الثورة البنيوية". وهي تبدو الآن أقل معارضة، رغم أنه يجب علينا دوما، أن نستقبل بتحفظ كيف أنها تختزل في "البنيوية" كل مجموعة حقل البحث التي بدا بعضها عقيما وبعضها خصبا إلى حد التخلص من فقدان الثقة الذي يضرب حاليا جيرانها الذين لا يأمل أحد أن يقربهم منها أبدا. من يتذكر **جورج دوميزيل** (Georges Dumézil 1898-1986) الذي تعود أعماله الأولى إلى سنوات 1920 حيث استقبل وكأنه رائد المنهج؟ لكن من دون أي تشبيه واضح: أليس التوزيع الثلاثي للوظائف الاجتماعية والرمزية التي يتصيدها كل واحد، من طرف إلى آخر من العالم الهندو – أوروبي، هو بمثابة "البنية" النموذجية؟ وبإرجاع تلك الاكتشافات إلى أعمال الألسني **إميل بنفينيست** (Emile Benveniste 1902-1976) ألم يكن بإمكانها أن تبرهن على القاعدة الأولى للبنيوية الفرنسية التي يمكن ادعاؤها، بواسطة تجاوز الكلمة المأثورة التي كتبها **جاك لاكان**: "المجتمع مبنين كلغة".

وأما اليوم، فقد أصبح صاحب الـ"أفكار الرومانية" (Idées romaines) ملحقا أكثر من طاقة جسده، بدبابة "اليمين الجديد باسم النزعة الآرية! يبقى مع ذلك، أنه عمل يكشف بالأساس عن التقليد الفلسفي الفيلولوجي عند **ج.– ل. بونوف وإ. رينان** (Jean-Louis Burnouf 1775-1844 et Ernest Renan 1823-1892)، في الاتجاه ذاته، حيث سيتعقبه **ف. برودال** (François Braudel 1902-1985) الذي استعاد عمل **ش. ميشليه** (Ch. Michelet 1822-1898)، بينما استمر **ف. فوري** (F. Furet 1927-1997) في تجديد أفكار كل من **تين وإ. كوينيت** (H. Taine et E. Quinet) وفق تسلسل التاريخ النظري. إن العلم الصحيح (والمعرفة الحقيقية) هو كما يجب أن نذكر بذلك، مسألة تراكمية وليست الاكتشافات في الغالب، اكتشافات متجددة تعيد معالجة "البراديجم" القديم دون تكذيبه. إن الانبهار المؤكد منذ أمد بالمادية التاريخية، من قبل المثقفين الفرنسيين، الباحثين في العلوم الاجتماعية ومنظري الإنسان، قد تناغم

مع الاستهام الكارتزي القديم من أجل قلب الطاولة وإعطاء الانطباع لدى أجيال ما بعد الحرب، بالقطيعة مع عملية التجميع المتسرع اللامؤكد، بوصفه وضعيا أو روحانيا. إذ كان يجب علينا أن ننتظر قسا كاثوليكيا، مثل **ت. دو شردان** (Teilhard de Chardin 1881-1955) أو كذلك **ش. داروين، أ. كونت،** وماركسيا متحررا مثل **إ. مورين** (E. Morin) [دفع به مطولا عدم الالتزام بقواعد الجماعة] لكي يطرح المشكلة القديمة للأنثروبولوجيا الفلسفية، انطلاقا من الحب إلى الموت. وللخروج منها، كان يجب عليه إذن، أن يشرب الخمرة الماركسية حتى الثمالة.

obeikandl.com

قائمة بيبليوجرافية

(1 Althusser L. (1967 [1957]), Philosophie et philosophie spontanée des savants, Paris, éd. F. Maspero.

(2 Althusser L. (1996), Pour Marx, Paris, éd. La Découverte.

(3 Aron R. (1969), D'une sainte famille à l'autre. Essai sur le marxisme imaginaire, Paris, éd. Gallimard.

(4 Aron A. (1955), l'opium des intellectuels, Paris, éd. Calmann-Lévy.

(5 Benveniste E. (1969), Le Vocabulaire des institutions indo-européenne, Paris, éd. Minuit.

(6 Blot Y. (2007), Spencer Herbert, Un évolutionniste contre l'étatisme, Paris, éd. Les Belles Lettres.

(7 Bourdieu P., Passeron J-C. et Chamboredon J-C. (1968), Le Métier de sociologue, Paris, éd. Bordas-Mouton.

(8 Braudel F. (1969), Écrits sur l'histoire, Paris, éd. Flammarion.

(9 Crozier M. (1963), Le Phénomène bureaucratique, Paris, éd. Seuil.

(10 Darwin Ch. (1859), On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life, London, Ed. John Murray.

(11 Dumézil G. (1924), Le Festin d'immortalité. Étude de mythologie comparée indo-européenne, Paris, éd. Annales du Musée Guimet.

(12 Dumézil G. (1969), Idées romaines, Paris, éd. Seuil.

(13 Ferry L. et Renaut A. (2008), La pensée 68, Paris, éd. de poche.

(14 Freud S. (2005 [19131914-]), Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique, in Œuvres complètes, Vol. 12, Paris, éd. PUF.

(15 Foucault M. (1975), Surveiller et punir. Naissance de la prison, Paris, éd. Gallimard.

obeikandi.com

Furet F. (1986), La Gauche et la Révolution au milieu du XIXe siècle. (16
Edgar Quinet et la question du jacobinisme, Paris, éd. Hachette.

Goldman L. (1970), Marxisme et sciences humaines, Paris, éd. Gallimard. (17

Heidegger M. (1976 [1927]), Etre et temps, Paris, éd. Gallimard. (18

Lagueux M. (1995), "Historiographie, philosophie de l'histoire et (19
idéologie. À propos d'un texte de Fernand Dumont", dans: Simon
Langlois et Y. Martin (dirs), L'Horizon de la culture. Hommage à
Fernand Dumont, Québec, éd. Les Presses de l'Université Laval,
pp. 95108-.

Lagueux M. (1982), *Le marxisme des années soixante*, Montréal, (20
éd. Hurtubise HMH.

Lecourt D. (1995 [1976]), Lyssenko. Histoire réelle d'une "science (21
prolétarienne", Paris, éd. PUF.

Lefebvre H. (1978), Les contradictions de l'État moderne, La dialectique (22
de l'État, Vol. 4 De l'État, Paris, éd. UG.

Lénine V. (1948 [1908]), Matérialisme et empiriocriticisme, Paris, éd. (23
Sociales.

Lukacs G. (1960), La signification présente du réalisme critique, Paris, (24
éd. Gallimard.

Marx K. et Engels F. (1969 [1845]), La sainte famille ou critique de la (25
critique contre Bruno Bauer et consort, Paris, éd. Sociales.

Massip R. (1973), *La Chine est un miracle,* Paris, éd. Bernard (26
Grasset.

-More T. (1966 [1516]), L'Utopie, Paris, éd. sociales-Messidor. 27

Morgan L. (1877), Ancient Society, or Researches in the Line of Human (28
Progress from Savagery, through Barbarism to Civilization, London,
Ed. Macmillan and Co.

Morin E. (1951), L'Homme et la mort, Paris, éd. Seuil. (29

Sartre J-P. (1960), Critique de la raison dialectique I: Théorie des (30
ensembles pratiques précédé de Question de méthode, Paris, éd.
Gallimard.

Saussure F. de (1995 [1913]), Cours de linguistique générale, Paris, éd. (31
Payot.

obeikandi.com

Souvarine B. (1935), Staline. Aperçu historique du bolchévisme, Paris, éd. Plon. (32

Stanguennec A., (2005), "Le dialectique, la dialectique, les dialectiques chez Hegel", Paris, éd., Le Livre de poche. (33

Teilhard de Chardin P. (1996 [1965]), La Place de l'Homme dans la Nature, Paris, éd. A. Michel. (34

Terray E. (1969), Le marxisme devant les sociétés "primitives". Deux études, Paris, éd. Maspero. (35

Valentinov N. (1907), Ernest Mach et le Marxisme, Moscou, éd. Moscou. (36

Vincent Jean-M. (2000), "Critique de l'économisme et économisme chez Marx", in Actes du Congrès international Marx II, Paris, éd. PUF. (37

obeikandl.com