

(5)

الأسطورة واليوتوبيا



**تمهيد

لم يشكل مفهوم "الأيدولوجيا" - الذى ظهر عند "ماركس" فى كتاباته المبكرة وبخاصة فى "الأيدولوجيا الألمانية" - سوى الخطوة الأولى نحو بناء موقف نقدى متكامل تجاه "الأيدولوجيا"، موقف حدد منهج البحث فى سوسيولوجيا المعرفة (علم اجتماع المعرفة) ⁽²⁰⁷⁾ أى حدد الإطار الوجودى للمعرفة؛ ونظر إلى بناء المجتمع بوصفه بناءً طبقيًا، واعتبر تاريخ المجتمعات هو تاريخ صراع بين الطبقات .

وقد رحب علماء الاجتماع بالتقابل الذى وضعه "ماركس" بين "الأفكار" و"الطبقات الاجتماعية"، فظهرت نزعة اجتماعية فى مجال المعرفة؛ وكان من آثارها تقويض فكرة "الحقيقة المطلقة"، بحيث حلت محلها نزعة - من نوع خاص - أطلق عليها اسم "النزعة العلاقية" Relationism ⁽²⁰⁸⁾ وهى النزعة التى تربط العناصر المكونة للمعرفة بمختلف الأطر الاجتماعية التى عملت على ظهورها فى الواقع. فلا سبيل إلى فهم "الفكر" - على نحو أكثر عمقاً - إلا إذا نظرنا إليه من وجهة نظر اجتماعية .

لهذا أراد علماء الاجتماع أن يحلوا مشكلة "المعرفة" عن طريق دراسة سوسيولوجية للفكر الإنسانى، لكى يكشفوا عن الحتمية الاجتماعية التى تخضع لها كل معرفة إنسانية ⁽²⁰⁹⁾. وهم إذا كانوا يسايرون "ماركس" فى اللجوء إلى "التحليل الأيدولوجى" لمذاهب المعرفة، فذلك لأنهم حريصون على تأكيد أولوية "العامل الاجتماعى" فى تحديد الاتجاهات المعرفية الغالبة على كل مجتمع. ولكنهم لا يمتصون مع "ماركس" إلى حد القول بأن البروليتاريا هى وحدها التى تملك تلك القدرة السحرية على كشف زيف "الأيدولوجيا"، بل هم يقررون - على العكس من ذلك - أن لكل وضع تاريخى حقيقته الخاصة؛ وأنه ليس ثمة طبقة اجتماعية تحتكر لنفسها المعنى الكلى لأية حقبة تاريخية بعينها .

وقد حاول "كارل مانهايم" تجاوز النظرة الماركسية التي سعت إلى توحيد مفهوم "الأيدولوجيا"، بحيث يشمل سائر أشكال المعرفة والعقائد والممارسات، فضلاً عن إبراز دور المصالح الطبقية؛ وأثر ذلك كله على الفكر الإنسانى. فقال:

"تثير الماركسية مشكلة "الأيدولوجيا" من حيث هي نسيج من الأكاذيب (الأيدولوجيا الزائفة) ⁽²¹⁰⁾، وما يلتبس بها من الحيرة والغموض والأوهام والأساطير؛ وتسعى لإمالة اللثام عنها وكشفها. غير أن الماركسية لا تقحم كل محاولة لتفسير التاريخ في هذه المقولة، بل تقتصر على تلك التفسيرات التي تعبر عن وجهة نظر الخصم فحسب. فهي لم تصنف كل نموذج للفكر وتطلق عليه اسم "الأيدولوجيا"، بل اقتصرت على تلك الطبقات الاجتماعية التي هي في أشد الحاجة إلى الاختفاء وراء أقنعة سميكة؛ والتي هي - بحكم وضعها التاريخي والاجتماعي - غير قادرة على أن تدرك - ولن تدرك - نظام العلاقات والروابط الحقيقية كما يتمثل في الواقع؛ إنها تقع بالضرورة ضحية تلك الخبرات الخادعة" ⁽²¹¹⁾.

لا شك أن النقد الماركسي لـ "الأيدولوجيا" قد أعطى الحافز المباشر للنقاش العلمى حول مسائل نظرية "الأيدولوجيات"، وهذا ما عناه "مانهايم" حينما فرق بين "الأيدولوجيا" التي توجه نشاطها العقلى والنفسى نحو الدفاع عن الوضع الراهن، وافتعال التبريرات اللازمة لحماية مصالح الفئات الحاكمة؛ وبين "اليوتوبيا" التي تتطلع إلى المستقبل، وتميل إلى خلق نشاطات عقلية ونفسية تؤدي إلى تغيير النظام القائم، فوظيفتها الأساسية أن تخلق النظام الذى يحاول أنصار "الأيدولوجيا" المحافظة عليه ⁽²¹²⁾.

وهنا يبدو "مانهايم" فى موقع التضاد مع "سوريل" ⁽²¹³⁾ الذى رأى أن "الأيدولوجيا" أو "الأسطورة" هي الأداة التعبيرية عن مطامح الجناح الثورى بعكس "اليوتوبيا" التى لا تتسم بالثورية وتخطى الواقع والتمرد عليه (كما هو الحال مع مانهايم) بل إن "اليوتوبيا" - عنده - هي دائماً مرتبطة بالثبات والسكون وانعدام القدرة على تغيير منطق الواقع الفعلى ⁽²¹⁴⁾. و"الأيدولوجيا" عند "سوريل" لا يمكن

إبطالها أو تنفيذ شرعيتها، فهي تتوحد مع معتقدات الجماعة وتعتبر عنها بلغة الحركة؛ وهي لا تكتفى بمناقشة وتحليل النظم الاجتماعية دون أن تعمل على تغيير الواقع تغييراً فعلياً (كما نصادف بالنسبة لليوتوبيا)، بل إنها تمثل الرغبات والإرادات الإنسانية الخلاقة التي تقود الناس إلى الاستعداد للمعركة من أجل تحطيم كل ما يوجد. ومن هنا عدها "سوريل" هي والأسطورة حقيقة واحدة.

موقف "مانهايم" من "الأيديولوجيا"

نشأ مفهوم "الأيديولوجيا" في الفكر الماركسي بوصفه انعكاساً للصراع السياسى والاجتماعى والاقتصادى الذى يتحكم - بالضرورة - فى التنظيم الطبقي فى المجتمع، ويتركز فى تلك المواقف والعلاقات التى ترتبط بصراع الجماعات والطبقات عبر التاريخ. وقد وافق "مانهايم" "ماركس" فى هذا الاتجاه، وعرض فى كتابه "الأيديولوجيا واليوتوبيا" ⁽²¹⁵⁾ لبداية المفهوم عند "ماركس" وتطويعه له حتى مع عناصر النظرية نفسها؛ التى تذهب إلى أن الفكر لا يتوقف على مجرد الوضع الاجتماعى للفرد، بل يتوقف على الوضع الاقتصادى لطبقات المجتمع. وبذلك يرجع "ماركس" "الأيديولوجيا" إلى ما ينشأ داخل بنية الطبقة ذاتها من مشكلات، ولهذا عدها وعياً زائفاً. إلا أن حكمه هذا - فى رأى "مانهايم" - لا ينطبق على كل مفاهيم "الأيديولوجيا"، ذلك لأن "ماركس" لم يبرز سوى جزء من الحقيقة عندما وصف فكر الطبقة البورجوازية بـ "الأيديولوجيا"، بينما قدم نفسه على أنه يمثل نظرية علمية تخدم طبقة البروليتاريا، التى هى - فى واقع الأمر - "أيديولوجيا" من نوع خاص تتميز بأنها أعمق جذوراً فى الواقع الاجتماعى من سائر الأنواع الأخرى.

لذلك ميز "مانهايم" بين نوعين من "الأيديولوجيا": "أيديولوجيا جزئية خاصة" The Particular Ideology، و "أيديولوجيا كلية عامة" The Total Ideology، يقول:

"نذكر المعنى الخاص لمفهوم الأيديولوجيا ضمناً عندما يشير المصطلح إلى ما يغمر قلوبنا من شكوك وريب وما يعترى نفوسنا من تردد إزاء الأفكار

والتصورات التي يقدمها خصمنا. حيث نعتبرها أقنعة شعورية واعية تحجب الطبيعة الحقيقية للوضع الاجتماعي، ذلك لأن المعرفة الحقيقية لذلك الوضع لا تتفق مع مصالح المعارضين. ويتجلى الطابع الخاص عندما يتناقض مع المفهوم الكلي الشامل للأيدولوجيا، الذي يشير إلى أيدولوجيا عصر من العصور أو حقبة تاريخية أو فئة اجتماعية أو جماعة من الجماعات" (216).

معنى هذا، أن المفهوم الجزئي للأيدولوجيا يقتضى تفسير موقف الخصم بالرجوع إلى عامل سيكولوجي محض، أما المفهوم الكلي فينصب على التكوين العام أو السمات المشتركة التي تميز التفكير الكلي للطبقة أو الحقبة أو الفئة أو الجماعة؛ فهو يحاول - بالتالي - أن يبين أوجه التقابل بين الموقف الاجتماعي من جهة، وأشكال المعرفة من جهة أخرى (217).

على أن ثمة عناصر مشتركة تجمع بين المفهومين، فكلاهما يترد إلى "الذات"، سواء أكانت "الذات" فرداً أو فئة اجتماعية. كذلك يتفق الاثنان على ضرورة فهم أقوال الخصم بالالتجاء إلى منهج غير مباشر يقوم على تحليل الظروف الاجتماعية التي تحيط بالفرد أو الجماعة، فالأفكار التي يعبر عنها الفرد إنما تدل دلالة واضحة على وجوده. وتبعاً لذلك، فإن الآراء والقضايا والفروض وأنظمة الفكر لا ينبغي أن تؤخذ على ظاهرها، وإنما يتم تفسيرها في ضوء الموقف الذي يحياه الفرد (218). وهكذا، نرى أن المفهومين "الكلي" و "الجزئي" لـ "الأيدولوجيا" إنما يجعلان من تلك الأفكار التي يدعيها الفرد مجرد إطار للمحافظة على وضعه الاجتماعي .

غير أن "مانهايم" حدد فروقاً مهمة تفصل بين نوعي "الأيدولوجيا" وهي :

أ - يشير المفهوم الجزئي لـ "الأيدولوجيا" إلى جزء من أقوال الخصم، بحيث يقتصر على محتوى هذه الأقوال، بينما ينصب المفهوم الكلي على النظرة الشاملة للخصم بما تحتويه من مفاهيم مشتقة من الحياة الجماعية التي يشارك فيها .

ب- يضع المفهوم الجزئى لـ "الأيدولوجيا" تحليله للأفكار على مستوى نفسى محض، فعندما نكون - مثلاً - إزاء خصم يكذب أو يخفى جانباً من الحقيقة أو يشويه أى موقف واقعى؛ ففي هذه الحالة لابد من افتراض أن الفريقين المتعارضين يلجآن إلى معايير مشتركة للتأكد من صحة ما يقال. كذلك لابد من الافتراض بإمكانية دحض الأكاذيب والكشف عن مصادر الخطأ بالرجوع إلى معايير معينة للتحقق الموضوعى المشترك بين الطرفين. والأمر مخالف لذلك فيما يتعلق بالمفهوم الكلى، فعندما ننسب لفترة تاريخية معينة عالماً فكرياً بعينه، لكى ننسب إلى أنفسنا - فى الوقت نفسه - عالماً آخر مختلفاً عنه أتم الاختلاف، أو حين تفكر طبقة اجتماعية بمقولات مختلفة عن تلك التى تستخدمها طبقتنا الخاصة؛ فإننا لا نرجع إلى حالات جزئية أو أنواع متباينة من المضامين الفكرية، بل نعود إلى أنظمة فكرية متباينة تبايناً جوهرياً، أو أساليب من الخبرة مختلفة كل الاختلاف⁽²¹⁹⁾. وهنا نكون بإزاء خلاف أساسى يرتد إلى الشكل، لا إلى المضمون، أى نكون وصلنا إلى المستوى النظرى لا المستوى السيكلوجى. تماماً كما رأى "ماركس" أن المقولات الاقتصادية ليست - فى الحقيقة - سوى تعبيرات أو تجريدات نظرية لعلاقات الإنتاج الاجتماعية. فالناس الذين يقيمون علاقات اجتماعية منسجمة ومتطابقة مع إنتاجهم المادى، ينتجون أيضاً مبادئ وأفكار ومقولات متطابقة مع علاقاتهم الاجتماعية⁽²²⁰⁾.

ج- يقوم المفهوم الجزئى لـ "الأيدولوجيا" على سيكلوجيا المصالح، فى حين يستعين المفهوم الكلى بتحليل وظيفى أكثر صورية دون الرجوع إلى البواعث السيكلوجية، فيحصر نفسه فى الوصف الموضوعى للفروق البنائية القائمة بين العمليات الذهنية التى تعمل فى ظروف اجتماعية مختلفة. وإذا كان المفهوم الأول يقرر أن هذه المصلحة أو تلك هى السبب لكذب معين أو خداع خاص، فإن المفهوم الثانى يفترض - سلفاً - وجود

تطابق بين الوضع الاجتماعى المعين، ووجهة النظر الفكرية المعينة؛ سواء أكانت جزئية أم كلية. فى مثل هذه الحالة يكون تحليل "سيكولوجيا المصالح" أمراً ضرورياً للتمييز بين الموقف المراد معرفته من جهة، وبين أشكال المعرفة من جهة أخرى (221).

إن الهدف من هذا التحليل - كما يرى "مانهايم" - هو إعادة بناء الأسس النظرية التى تكمن وراء الأحكام الجزئية التى يطلقها الفرد، والتى تؤثر - ضمناً - فى أسلوبه الخاص فى التفكير. هذه الأسس لابد وأن تكون واحدة عند جميع الأفراد الذين ينتمون إلى طبقة اجتماعية واحدة .

وعلى الرغم من الفارق الذى يفصل المفهوم الجزئى لـ "الأيدولوجيا" عن المفهوم الكلى، فإن المفهوم الجزئى قد أصبح يختلط علينا - كما قال "مانهايم" - بالمفهوم الكلى حيث، إننا لم نعد ننظر إلى الخصم على أنه يمثل وضعاً سياسياً أو اجتماعياً معيناً، ولم نعد نتهمه بالزيف، بل أصبحنا نتشكك فى صميم وعيه، ومن ثم لم نعد نثق فى مدى قدرته على التفكير الصحيح، ومعنى هذا، أن الشك فى صحة النظريات التى يتبناها الخصم قد أصبح أعمق وأبعد مدى، لأننا لم نعد نستند - فى هذا الشك - إلى مجرد أساس سيكولوجى محض، بل نستند إلى دعامة عقلية - أو أنطولوجية - تعبر عن الوضع الاجتماعى السائد (222).

اليوتوبيا والواقع الاجتماعى

نظر "مانهايم" إلى مسيرة المجتمعات البشرية، ورأى أن كل عنصر ينتج فى فئات اجتماعية مختلفة، تلك الأفكار والقيم التى تحتوى - بشكل مكثف - على الاتجاهات والميول غير المتحققة والتى تمثل حاجات العصر ومطامحه وآماله. وقد أطلق "مانهايم" على هذه العناصر الفكرية التى تعلو على الواقع وتميل إلى تحطيم بناء النظام القائم اسم "اليوتوبيا" (223) يقول :

"اليوتوبيا حالة عقلية لا تطابق الواقع القائم ولا تنسجم معه. ويتجلى عدم

التطابق دائماً في حقيقة أن مثل هذه الحالة العقلية سواء أكانت في الخبرة أم الفكر أم الممارسة، موجهة نحو موضوعات لا وجود لها في الواقع الفعلي المباشر. لكن يجب ألا نعتبر كل حالة عقلية لا تطابق الواقع الفعلي ولا تنسجم معه "عقلية يوتوبية"، بل إن ما نعده "يوتوبيا" هي تلك التوجهات التي تسمو على الواقع وتتفوق عليه؛ والتي تميل - حين تتحول إلى سلوك - إلى تحطيم نظام الأشياء السائد في فترة تاريخية، تحطيماً جزئياً أو كلياً⁽²²⁴⁾.

لقد تضمنت كل فترة من فترات التاريخ أفكاراً تسمو على النظام القائم وتتفوق عليه، لكن تلك الأفكار لم تقم بدور "اليوتوبيات" بل كانت بالأحرى "أيديولوجيات" مناسبة لتلك المرحلة من التاريخ. إلا أن هذه "الأيديولوجيات" لم تنجح في تحقيق أهدافها المرجوة، لكنها - في الغالب - تُعد دوافع طيبة النية في السلوك الذاتي للفرد؛ وهي حين تتجسد في الممارسة الفعلية، فإن معانيها كثيراً ما تكون مشوهة ومزيفة⁽²²⁵⁾. ويقدم "مانهايم" مثلاً على ذلك وهو أن الفكرة الداعية للمحبة والأخوة في المسيحية تظل في مجتمع قائم على العبودية فكرة مستحيلة التحقيق، أي تصبح فكرة مجردة غير متطابقة مع الواقع، وهي - بهذا المعنى - فكرة أيديولوجية. حتى عندما يكون المقصود دافعاً خيراً وطيباً في سلوك الفرد، يصبح من المستحيل على الإنسان أن يحيا حياة مترابطة ومتماسكة في ضوء المحبة والأخوة المسيحية، وفي ظل مجتمع غير منظم تنظيمياً يقوم على حسب هذا المبدأ⁽²²⁶⁾.

و"اليوتوبيات" كثيراً ما تتشابه مع الطبقات الصاعدة وتتداخل معها عناصر "أيديولوجية". فعلى سبيل المثال، كانت "يوتوبيا" الطبقة البورجوازية الصاعدة (في عصر النهضة) تدور حول فكرة "الحرية" التي كانت في جزء منها "يوتوبيا" حقيقية؛ لأنها احتوت على عناصر متجهة نحو تحقيق نظام اجتماعي جديد، كان أداة قوية في تصدع وتفكيك النظام القائم سلفاً. وبعد أن تحققت تلك العناصر، أصبح جزءاً منها يتصل بالواقع الفعلي⁽²²⁷⁾. لكن الحرية التي تعني تحطيم قيود النظام الطبقي السائد، والتي تعني - أيضاً - حرية الفكر والرأي (أي الحرية السياسية) أصبح

تحقيقها ممكناً إلى حدٍّ واضح في عصر النهضة عنه في النظام الإقطاعي السابق. ويستطيع الباحث اليوم أن يعرف كيف أصبحت "اليوتوبيات" حقائق فعلية، ويتبين - بيسر - كيف كانت فكرة "الحرية" - في تلك الفترة - لا تحتوى على عناصر يوتوبية فقط، بل تتضمن كذلك عناصر أيديولوجية.

ومن هنا، فإن الفصل بين العناصر "الأيدولوجية" في العقلية البورجوازية المسيطرة، وبين العناصر "اليوتوبية" الحقيقية القادرة على تحقيق ذاتها في الواقع الفعلي؛ تم من خلال طبقة اجتماعية ظهرت مؤخراً على مسرح التاريخ لتتحدى النظام القائم (228).

والواقع، إن التمييز بين ما هو "يوتوبى" وما هو "أيديولوجى" أمر في غاية الصعوبة؛ لكنه ليس مستحيلاً - كما يرى "مانهايم". ذلك لأن المقياس الحقيقى للتفريق بين هذين العنصرين هو درجة تحقق "اليوتوبيا" في التاريخ وتحولها إلى "أيديولوجيا". فالأفكار التى تسمو وتتفوق على الواقع التاريخى، وتكون قوى متفجرة تحطم حدود النظام القائم هى "يوتوبيا"، بينما الأفكار التى تخفى أو تزيف النظام الاجتماعى السائد فهى "أيديولوجيا". والدليل على ذلك - حسب رأى "مانهايم" - أن حقائق الماضى الفعلية وضعت حداً للصراع الفكرى القائم حول ما إذا كان فى الأفكار المتسامية التى تتفوق على الواقع الفعلى عنصراً "يوتوبياً" أدى إلى تحطيم روابط النظام القائم، وعنصراً "أيديولوجياً" أصبح وسيلة لإخفاء الواقع وحجبه (229).

خلاصة القول، إن "الأيدولوجيا" و "اليوتوبيا" - عند "مانهايم" - عنصران ضروريان من عناصر الفكر الإنسانى، واختفاؤهما سيؤدى - بالضرورة - إلى انهيار الإرادة البشرية. لكن كلاهما يندرج تحت التصورات المفارقة للوجود، ونظراً لعجز كل منهما عن الاستجابة لشروط الواقع؛ يظل المفهومان متسمين بالاغتراب عن الواقع الفعلى .

سوريل والفكر اليوتوبى

تحركت الثورة الفرنسية من قلب "عصر التنوير" ولم تقتصر على إلغاء النزعة الإقطاعية المطلقة، وإحلال النظام الاقتصادي والسياسي محلها؛ بل أكملت ما بدأتها حركة الإصلاح الديني، فحررت الفرد وجعلت منه سيداً ومالكاً لحياته، يعتمد فيها على نفسه فحسب. ولم يعد مركز الإنسان في العالم، وطريقة عمله (واستمتاعه بأوقات فراغه) متوقفاً على سلطة خارجية؛ بل على نشاطه العقلي الحر. ومنذ ذلك الحين، أصبح تقدمه في المعرفة هو الذي يوجهه في صراعه مع الطبيعة ومع التنظيم الاجتماعي، وأصبح العالم نظاماً عقلياً⁽²³⁰⁾.

من هنا، نظرت "فلسفة التنوير" - والفلسفات التالية عليها - إلى العقل بوصفه قوة تاريخية موضوعية تستطيع، بمجرد أن تتحرر من قيود الطغيان، أن تجعل العالم مكاناً يتحقق فيه التقدم والسعادة. ولكن هل يستطيع العقل أن يقوم بدور ثوري؟ وإذا تحقق ذلك فما أبعاد هذا الدور وما حدوده التي لا يتعداها؟. الحق أن أهمية هذا السؤال إنما ترجع إلى أنه يُطرح في ظل تاريخ طويل كان فيه معنى العقل منفصلاً عن معنى الثورة، بل ظل فيه العقل قوة محافظة أساساً؛ تعمل على كبت أي تمرد على الأوضاع القائمة، وتدعو إلى الاحتفاظ بكل القيم السائدة، وتحارب كل ميل جذري إلى التغيير⁽²³¹⁾.

وهذا ما أثاره "سوريل" عندما طرح مجموعة من التساؤلات تدور حول العلاقة بين العقل واللاعقل في حركة الواقع؟ وهل العقل وحده هو الذي يحكم حياتنا الإنسانية؟ هل ينبغي أن نتحقق له الصدارة في كل فعل أو سلوك نمارسه؟ هل الحضارة الإنسانية لا تتضمن إلا ما هو عقلي خالص؟⁽²³²⁾.

كشف "سوريل" عن أزمته الحقيقية وشكوكه العنيفة في قدرة العقل على تغيير الواقع والحياة الإنسانية تغييراً أخلاقياً واجتماعياً، لذلك كانت نقطة انطلاقه - لمواجهة العقل - تكمن في نقده لفكر "سقراط". سقراط الذي عرف عنه أنه وضع أسس العقلانية في تاريخ الفلسفة، أصبح في محل الاتهام عند "سوريل"، وتهمة هذه المرة ليست إفساد عقول الشباب، ولا تجديفه على الآلهة؛ بل هي فضائله نفسها، تهمة - عند "سوريل" - أنه أعلى من شأن العقل بل أخضع كل الأشياء لقبضته

وتجريداته (233). فقد اعتقد "سقراط" أن بمقدور الإنسان - عن طريق العقل وحده ودون الاعتماد على أية سلطة خارجية - أن يصل إلى مجموعة من الحقائق والمبادئ الأخلاقية التي لا ترتبط بزمان أو مكان محددين، بل يمكن تطبيقها على كل زمان ومكان؛ وباختلاف الظروف والأحوال. ومن هنا يُعدّ "سقراط" أول من نادى بسيادة العقلانية في كل التوجهات الإنسانية. لكن بدت تعاليمه - عند "سوريل" - مجرد تعاليم فلسفية نظرية خالصة، لا علاقة لها بالواقع الفعلي. فلم تعد الحياة واقعاً يعيش، ولم تعد الفضائل الأخلاقية فضائل تُمارس بالفعل، بل أصبحت فضائل نظرية مجردة (234).

من هذا المنطلق هاجم "سوريل" عقلانية "سقراط"، بل هاجم كل عقل سلطوي يعوق الفعل والممارسة ويحول كل شيء إلى مفهوم وتصور. كما هاجم كل فكر "يوتوبي" من نتاج العقل، يميل إلى الثبات والجمود ويتوافق بل ويتكيف مع النظم القائمة. فالفكر اليوتوبي يمكن أن يتحول إلى مجموعة من التشريعات تستهدف تحقيق الإصلاح السياسي والاجتماعي، لكنه يفقد روح المقاومة والنضال والتمرد؛ فالحمل النضالي لا يجب أن يتوقف لحظة واحدة. من هنا، رأى "سوريل" أنه لا ينبغي أن يبقى على أي فكر يوتوبي، حتى إذا كان هذا الفكر باطنياً في أفكار "ماركس" ذاتها (235).

الأسطورة والثورة

يُعد كتاب "سوريل" "تأملات عن العنف" الصادر عام 1908، تأصيلاً فلسفياً وأخلاقياً لمفهوم "العنف" (236) الذي يشكل النقيض المباشر للعقل. فلم يعد "العنف" في العالم المعاصر مجرد دلالة على همجية السلوك الإنساني أو تخلف المعرفة الإنسانية، أو العجز في القدرات الخلاقة، بل أصبح ضرورة إنسانية وأخلاقية، هو البنية الكامنة وراء التاريخ وقوة الدفع المحركة له. لذلك رأى "سوريل" أن دلالة "العنف" تأتي من القوى المتحركة في حركة التاريخ، هذه القوى لا تكمن في العقل وحده أو المنطق؛ بقدر ما تكمن في انفعالات وأهواء البشر، وتصدر عن البعد

اللاعقلانى فى الطبيعة البشرية (237). والتاريخ الإنسانى - عند "سوريل" - يعلن بإلحاح صوت "العنف"، أى صوت العاطفة والغريزة، لذلك لا تصنعه العقول وإنما تصنعه الأساطير؛ إنه وليد الأهواء والمشاعر المتجسدة فى الأساطير .

وتأتى "أسطورة الإضراب العام" General Strike لتلقى الضوء على أهمية دراسة "العنف" وعلاقته بالصراع الطبقي كقوة محركة للوعى الإنسانى وللنارخ ككل. وقد اعترف "سوريل" (فى مقدمة الطبعة الأولى لكتابه "تأملات عن العنف") بأنه ظل - لفترة طويلة - معجباً بتطور الإضرابات المصحوبة بسلسلة من مظاهر "العنف"، كان فى مقدمتها "الاشتراكية" بوصفها نظرية فى الحركة النقابية الثورية (238) أو بوصفها فلسفة للتاريخ الحديث. ومن ثم إذا أردنا مناقشة الاشتراكية كان علينا - كما ذهب "سوريل" - أن نبحث قبل كل شىء وظائف العنف وظروفه الاجتماعية، وبخاصة تلك الظروف التى تجسدت فى مشكلات العنف البروليتارى على وجه التحديد (239).

وفى هذا الإطار، يرى "سوريل" أنه يجب أن تعى طبقة البروليتاريا وضعها المأسوى، وأن تتمسك بالآراء الثورية لتكشف عن البناء المتداعى للطبقة البورجوازية. وإذا استطاعت ذلك، أمكن استبعاد الخطر الذى يهدد مستقبل العالم. لكنه - من ناحية أخرى - حذر من العنف المضاد وهو العنف البورجوازى، الذى يستطيع مواجهة العنف البروليتارى، ويتخذ الإجراءات لتدعيم وجوده كقوة مهيمنة. ففى عام 1906 (240) شهدت فرنسا "الإضراب العام" الذى شارك فيه آلاف العمال الفرنسيين الذين رفعوا أدوات عملهم احتجاجاً وتمرداً وتعبيراً عن سخطهم، وأعقب هذا الإضراب عدة إضرابات دموية شهدها عام 1907 أدت إلى سقوط العديد من المضربين ما بين قتل وجريح؛ ومن هنا فقد "الإضراب العام" دلالاته البطولية واتسم بالعنف والقسوة. ومع استمرار الإضرابات بدت الحركة العمالية تتخلى عن استقلاليتها ودبت البورجوازية فى أوصال طبقة البروليتاريا وأفقدتها حيويتها الأخلاقية .

والحق أن "سوريل" فى تناوله لصراع الطبقات، أدرك بوضوح مدى

الانحلال فى الطبقتين المتصارعتين. فطبقة البروليتاريا استقطبت من قبل السياسيين، والطبقة البورجوازية - بدورها - لم تستطع أن تعى حركة التاريخ، لأنها اعتقدت بقدرتها على تحدى التاريخ ذاته؛ ومن ثم استمرت فى محاولاتها إضفاء بريق من الزيف والكذب والخداع على حقيقتها، لذلك نادى "سوريل" بضرورة حشد الجماهير وتحركها للإضراب العام أو "الإضراب النقابى" الذى يعتمد على التمرد والثورة والغضب، ويتضمن بُعداً حدسياً أسطورياً لا غنى عنه لكل ثورة عمالية (241).

* * * * *