

نحو نهضة جديدة لليasar في العالم العربي

أ. صقر أبو فخر

كاتب (لبنان)

من المسائل الفكرية القليلة جداً التي كاد الإجماع يعقد حولها اليوم، عدم إمكان تعريف «اليسار» بدقة تامة. ولو عرضت هذه المسألة في ستينيات القرن العشرين، على سبيل المثال، لكان الجواب البديهي والتلقائي هو أن «اليسار» يعني ذلك التيار العام، السياسي والفكري، الذي يولي قضية العدالة الاجتماعية موقعاً مركزياً في نضاله، والذي يقف الموقف المعاكس للرأسمالية وطرائق حكمها، ويعادي الإستعمار والإمبريالية والرجعية. وينخرط انخراطاً عضوياً في العمل في سبيل السلم العالمي، ويتضامن، بقوة، مع نضال الشعوب الأخرى من أجل تحررها الوطني والطبقي وعلى التقيض من هذا التعريف المباشر، نشهد في هذه الأيام ماركسيين يدعون إلى التحالف مع جماعات الإسلام السياسي على طريقة رياض الترك في سوريا، وشيوعيين انزروا في سياق واحد مع أنصار سياسة الولايات المتحدة الأميركية (الإمبريالية سابقاً!) لمواجهة خطر الإسلام السياسي أو حكومات عربية بعينها، على طريقة بعض الشظايا الشيوعية في لبنان المنحلة من الحزب الشيوعي التاريخي. لقد اختفت عناصر الإفتراق والإختلاف بين اليسار واليمين على أيدي هؤلاء، وغاب التمايز الجوهرى بينهما، واندرج الجميع في صيغ سياسية مضحكة حقاً.

هناك أيضاً شيوعيون ويساريون وقوميون شاخوا منذ زمن طويل. ولم يبق لهم

إلا حمل عكازاتهم والجلوس في مقاهي الأرصفة وذم الزمان، تماماً مثل عجائز القرى اللواتي ما إن ترى الواحدة منهن فتاة شابة وجميلة حتى تفتتح حملة السلق بالكلام! هؤلاء رأوا شبابهم الآفل يتحدد في الحركات الإسلامية الصاعدة فشرعوا في تقبيل أيدي زعمائها المتخلفين أشواطاً عن اليسار القديم بوجهيه الشيوعي والقومي التقدمي. ومن عجائب الدهور وغرائب الأمور أن بعض شرادم اليسار صار صديقاً للسلطات العربية إياها، وبات غير متناقض مع السياسات الرسمية لهذه السلطات، ولو جزئياً للجماعات الإسلامية الجديدة، والساعية لإيجاد كتلة إجتماعية-سياسية تقف إلى جانبها في وجه الإسلام السياسي. وهذه الشرادم ضعيفة على المستوى الشعبي، وسقيمة على المستوى الفكري، ولا طموحات سياسية لديها من شأنها أن «تنقز» الحكومات المتسلطة وبالتدريج، باتت هذه الشرادم «اليسارية» جزءاً من التكوين العام للسلطة، أي جزءاً من «الإستابشمنت»، كما يجري اليوم في الأردن مثلاً.

البحث عن أفق

كريم مروة يخالف هؤلاء على طول الخط، وميزته أنه لا يشيخ، فهو لا يزال يبحث ويفتش ويفكر، ومع أنه ما برح حالماً بالحرية والتقدم والعدالة، إلا أنه واقعي جداً. وواقعيته ترغمه، عكساً لإرادته المتفائلة، على القول «إن عالم اليوم.. وعالمنا العربي جزء منه، محكوم إلى زمن غير محدد بالنظام الرأسمالي المعولم بكل ما فيه من تناقضات» (ص ٢٧). هذا هو تشاؤم العقل لدى كريم مروة. لكن تفاؤل الإرادة يقوده إلى التصريح بأن «النظام الرأسمالي ليس حتمية تاريخية نهائية: حتمية تجعل النضال من أجل الحرية والتقدم والعدالة الإجتماعية.. نضالاً من دون جدوى ومن دون أمل» (ص ٢٩). كتابه الجديد «نحو نهضة جديدة لليسار في العالم العربي»

عبارة عن كتابين يتضمن الأول منها مساهمة أولية في تحديد اليسار في العالم العربي. ويتضمن الثاني نصوصاً مختارة لماركس وإنجلز ولينين وبلديخانوف وروزا لوكسمبورغ وغرامشي. وهذا الكتاب محاولة لتقديم تصور جديد لليساار في العالم العربي انطلاقاً من التصدي للإنكسارات والتراجعات والإنهيارات التي لا يمكن أن تكون «نهاية التاريخ» (ص ٧). والكتاب، في أحد جوانبه، محاولة لمعرفة الأسباب الموضوعية التي أدت إلى انهيار التجربة الاشتراكية في الاتحاد السوفيتي (ص ٨). ومع أن كريم مروة يركز على الماضي كمنطلق لا بد منه، إلا أن غايته هي البحث عن أفق للمستقبل. وفي هذا الميدان أصدر كتابه «في البحث عن المستقبل» (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٩).

يقول كريم مروة في تناوله انهيار التجربة الاشتراكية: «إن من بين عناصر الخلل الأساسية في التجربة الاشتراكية التي أدت إلى انهيارها بعد ثلاثة أرباع القرن من قيامه، أن معظم المسؤولين الأساسيين عن وضع أفكارها موضع التطبيق قد انزاحوا عن تلك الأفكار في الممارسة» (ص ١٤). ويضيف: «إن ليني عمد وهو في قمة الهرم في سلطة العمال والفلاحين.. إلى إقامة رأسمالية الدولة. ذلك أن المهمة الأساسية كانت في تلك المرحلة... بناء القاعدة المادية للتقدم. تلك القاعدة التي من دونها لم يكن في حينه مجال للحديث عن مستقبل للإشتراكية في روسيا» (ص ٥٦).

لا يمكنني تفسير انهيار تجربة هائلة كالثورة الاشتراكية في روسيا سنة ١٩١٧ بالسلوك اليومي لقياداتها. على أهمية دور المسلك الفردي للقادة في إنهاك أي ثورة. لقد كان مقتل ثورة أكتوبر هو أنها قامت في مجتمع زراعي متخلف، وليس في مجتمع صناعي متطور، ولهذا دب الصراع فوراً بين عمال المدن وفلاحي الأرياف على الغذاء. والحقيقة، بحسب اعتقادي، أن ثورة أكتوبر لم تعيش ثلاثة أرباع القرن، بل خمسة أعوام فقط. أما نموذج «رأسمالية الدولة» فلم يكن خياراً ثورياً قط، وإنما

الخيار المر، والقاصمة التي حطمت أفق المستقبل للثورة الروسية. ثم أنجبت فيما بعد الإستبداد الستاليني. ولم يكن أمام لينين آنذاك إلا أن يسلم بهزيمة الثورة بعد التمردات المتتالية في سنة ١٩٢١ (عمال وبحارة بتروغراد مثلاً. والفلاحين الذين كانت السلطة تصدر ثلاثة أرباع غلالهم لإطعام المدن غير المنتجة بعدما توقفت المصانع جراء الحرب الأهلية وحروب التدخل الخارجي)، أو أن يختار «رأسمالية الدولة» مرغماً. وقد اختار فعلاً، من خلال «السياسة الاقتصادية الجديدة» (النيب) طراز الدولة الرأسمالية. لكن من دون رأسمالين هذه المرة. وهذه الدولة هي التي أنشأت القاعدة المادية لدولة كبرى مقتدرة. إلا أنها فشلت في منافسة الرأسمالية المقابلة ذات الطراز الأمريكي. وسقطت بعد ثلاثة أرباع القرن في ميدان سباق التسلح والتخلف الإنتاجي وغياب الحريات، وتمكنت مصالح متنافسة ومتشابكة من تفتيت مجاله الحيوي، أي «المنظومة الاشتراكية»، على أيدي مجموعة من الرأسمالين الجدد الذين نشأوا في أحضان البيروقراطية «الاشتراكية» السابقة، والإقتصادي والاجتماعي وغياب الحريات الفردية والجماعية.

ماركس ونظام الاختلاف

لا يسقط كريم مروءة عن نفسه في معمعان السجلات التي يخوضها هنا وهناك صفة الاشتراكية والماركسية بالطبع. لكنه يعترف (وهذه جرأة ماكانت متاحة للشيوخين في الماضي) بأنه بات يختلف «في أمور جوهرية مع عدد غير قليل من مفاهيم ماركس التي شاخت وصارت جزءاً من الماضي وتغيرت علاقتها بالعصر» (ص ٥٤) ومن هذه الأمور الجوهرية مفهوم «الطبقة العاملة» كحاملة لمشروع التغيير. وفي هذا الحقل يقول: «إذا كانت تلك التجربة (يقصد التجربة الاشتراكية في أوروبا والاتحاد السوفيتي) قد اعتبرت الطبقة العاملة في مفهومها القديم هي

حاملة مشروع التغيير، وأن بعض شرائح المجتمع من الفقراء ملحقة بها، فإن وقائع العصر تشير إلى أن الأمور اختلفت عن السابق، وأن الشرائح المعنية بالتغيير قد كبرت وتنوعت وتعددت» (ص ٣١).

هذا الكلام قاله اليسار الجديد، الأوروبي والأميركي، في ستينات القرن العشرين. حتى روجيه غارودي، الذي كان لا يزال آنذاك منظرًا للأحزاب المنضوية في الفلك السوفييتي، اتخذ مواقف تعديلية من دور الطبقة العاملة في كتابه المشهور «البديل». وعلى غرارهِ أطلق هيربرت ماركوزه أفكاره في «الإنسان ذو البعد الواحد» و«الماركسية السوفييتية» وغيرهما. إذن، الكلام على تحول دور البروليتاريا كحامل لمشروع التغيير ليس حديثاً. أما كلمة «الفقراء» التي أكثر الشيوعيون من استخدامها في كتاباتهم فهي مجرد كلمة وصفية غير علمية. والفقير عموماً هو البيئة التي تلتقط السلطات منها أزمائها، ولا سيما بين أوباش المدن ورعاع الأرياف اللاهثين وراء لقمة العيش، والمستعدين لبيع قوتهم لمن يدفع ثمن قوتهم. وأمثال هؤلاء هم ميليشيات الحرب حيناً، وقبضات الأحزاب دائماً، وحراس قادة الجماعات الدينية الجديدة أحياناً، والجمهور الذي يحتشد في كل مناسبة دائماً.

كان الشيوعيون الثوريون معادين لفكرة الدولة إلى حد بعيد. وكان الفكر الماركسي في القرن التاسع عشر يبشر باضمحلال الدولة في مرحلة ما من تاريخ الإنسانية. وفي كتاب لينين «الدولة والثورة» فقرات مطولة في هذا الشأن جعلت الدارسين يرون أن لينين، في الموقف من الدولة، اقترب من باونين وابتعد قليلاً عن ماركس. والدولة في الأدبيات الماركسية هي أداة مرحلية تستخدمها البروليتاريا ضد أعدائها الطبقيين قبل أن تنهي وجود الطبقات، وتحل نفسها كطبقة ليصبح المجتمع كله بلا طبقات وبلا دولة أيضاً.

إنها يوتوبيا جميلة بلا شك. لكن الماركسي كريم مروءة يقرر، في خضم نقده الأفكار التي عاشت طويلاً على هذه اليوتوبيا، ما يلي: «أنا الاشتراكي... أدعو اليوم، كمهمة لها الأولوية القصوى، إلى بناء الدولة في بلداننا، وهي الدولة الديمقراطية.. دولة الحق والقانون، دولة المؤسسات الديمقراطية، دول تتوفر فيها للإنسان الفرد وللإنسان الجماعة، حقوقه وحرياته كاملة غير منقوصة» (ص ٥٥). وأبعد من ذلك، فإن كريم مروءة يدعو إلى إعادة دور الدولة في الاقتصاد على طريقة جون ماينارد كينز أحد كبار منقذي الرأسمالية من عقايل أزمة ١٩٢٩-١٩٣٢، وعدو الشيوعيون على المستوى النظري. لكن كريم مروءة يستأنس في هذا الميدان بهاركس لا بكينز، فيعترف بأن للدولة في النظام الرأسمالي «استقلالية نسبية إزاء الطبقات الاجتماعية وإزاء القوى السياسية المعبرة عنها، ولا سيما الطبقة الاجتماعية السائدة التي يعد وجود هذه الدولة تعبيراً عن مصالحها» (٣٩).

إذا كان كبار منظري الثورة في القرن التاسع عشر أمثال ماركس وبلانكي وباكونين لم يحدوا عن فكرة العنف الثوري، استناداً إلى تجربة الثورة الفرنسية وتجربة كومونة باريس على سبيل المثال، وإذا كانت جميع الثورات اللاحقة في القرن العشرين قد اعتمدت العنف وسيلة أساسية للتغيير أو لمواجهة العنف السلطات المستبدة، فإن كريم مروءة الذي كان أحد مؤسسي «قوات الأنصار» في سبعينات القرن العشرين لا يتردد في القول: «أنا ضد العنف بالمطلق، وضد العنف الثوري تحديداً... وأنا أيضاً ضد الكفاح المسلح ولكن ليس بالمطلق: ضده كشعار للتغيير، كوسيلة للتغيير، لأن التغيير إنما يتم بشكل تدريجي... أما دكتاتورية البروليتاريا فقد وقفنا ضدها بالمطلق. وقد كانت خطيئة ترتبت عليها جرائم فكرية وسياسية فيها بعد. المركزية الديمقراطية كانت الأخطر في تاريخ الأحزاب (الشيوعية) لأنها

الدكتاتورية بعينها (الشرق الأوسط ١٧/٩/٢٠٠٩). ويشدد في كتابه على «أن العنف، بكل أشكاله، لم يعد صالحاً كوسيلة نضالية من أجل التغيير» (ص ٦٧)، وأن الوقت قد حان لجميع المجموعات السياسية ذات اليسار وذات اليمين» كي تقر «بأن العنف، مهما كانت الأهداف المبتغاة منه... لا يقود إلا إلى التدمير، تدمير الذات، وتدمير المجتمع، وتدمير الأهداف» (ص ٧٢).

المشروع الجديد لليسار أفكار موازية

المشروع الجديد لليسار العربي، كما صاغه كريم مروة في هذا الكتاب، مفصل في عشرين قضية تبدأ ببناء الدولة الديمقراطية العلمانية على أنقاض دولة الاستبداد، ثم تشدد على إعلاء شأن المجتمع المدني كنقيض للمجتمع الأهلي، وعلى حل المسألة الوطنية وتحقيق التقدم الاقتصادي. الأمر الذي يجعل إمكان تحقيق الضمانات الاجتماعية كالصحة والسكن فضلاً عن الإهتمام بالثقافة والمعرفة والبحث العلمي والتراث، متاحاً. ويشدد المشروع كذلك على دور الشباب وحقوق المرأة والنضال ضد التطرف والاستبداد، وحماية البيئة والقضية الفلسطينية والأقليات القومية والإثنية والطائفية، وضرورة التكامل العربي وتمتين العلاقة مع قوى التغيير في العالم العربي كله (ص ٧٧-٩٤).

ومن الواضح أن هذا المشروع يدعو إلى الإصلاح أو التغيير المتدرج، لا إلى الثورة: أي الإصلاح الذي يفضي إلى قيام دولة الحق والقانون، وإلى ترسيخ المؤسسات الديمقراطية، والسعي لتحقيق العدالة الاجتماعية. إنه، إذن، مشروع إصلاحى ذو أفق تغييرى، أي ثورى في نهاية المطاف، وهو يدمج قيم الديمقراطية بمبادئ الليبرالية على غرار ما فعلته قوى ثورية كثيرة في القرن التاسع عشر في سياق صعود الفكر الاشتراكي، بينما يجري اليوم دمج قيم الديمقراطية بمبادئ

الليبرالية (وليس النيوليبرالية التي تسعى للخلاص من دولة الرعاية) في مجرى العولمة المختلف عليها، وفي مجرى «نشوء حضارة عالمية قيد التكون» (ص ٤٢). ويرى كريم مروءة أن «العولمة المعاصرة ظاهرة تاريخية واتجاه تاريخي» (ص ٢٩). وعندما يقول ماركسي عن ظاهرة ما إنها «تاريخية»، فهو يعني أنها مشروعة ولا يمكن الوقوف ضدها. وفي هذا الميدان أقول: إن هناك فارقاً بين الأمية (أو العالمية) والعولمة. المسيحية أمية لأنها أرادت تحويل العالم بحسب أفكارها. والإسلام أممي لأنه رغب في تحويل العالم بحسب معتقداته. والماركسية أمية لأنها تطلعت إلى تغيير العالم بحسب نظريتها في التغيير. أما العولمة فلا تريد تحويل العالم ليتلاءم مع أفكارها. فهي لا أفكار لها. لكنها تصنع في كل يوم واقعاً جديداً ومتغيراً وثنورياً استناداً إلى الاكتشافات المذهلة والمتسارعة للعلم.

وفي جانب آخر للمسألة، فإن الليبرالية في أوروبا وقبلها الديمقراطية، ظهرت في سياق نشوء المجتمع الحديث وقيم الحرية الفردية وتقليص دور الدولة. بينما الليبرالية العربية تظهر اليوم في سياق آخر ومختلف: سياق معارضة النظم الموالية، وليس في سياق ظهور فلسفة ليبرالية وثقافة اجتماعية تتبنى قيم الحرية الفردية، ومن أجل توفر الديمقراطية يجب أن يتوفر مفهوم الشعب ومفهوم الدولة معاً وهذان المفهومان أخلفا وعودهما، إلى حد كبير، في العالم العربي، لأن الأمة في أوروبا تكونت أولاً ثم ظهرت الدولة التعاقدية. أما في السلطة العربية فقد ظهرت الدولة أولاً كدولة ذات عصبية قبلية - دمية (الدولة الأموية، الدولة العباسية، دولة المماليك، دولة السلاجقة، دولة بني عثمان...) ثم حاولت تأسيس أمة ذات فئات اجتماعية. لكنها كانت، منذ البداية، دولة طفيلية عاشت على الخراج والجزية والأعشار والرسوم والمصادرة. فهي دولة ريعية تماماً. وحتى اليوم، لا تزال بعض

الدول ريعية، ولا يشكل مواطنوها إلا أقلية من السكان تعتاش على أعطيات «الدولة». أي أن «الدولة» تمولهم بدلاً من أن يمولوا هم الدولة كدافعي ضرائب. ودافع الضرائب في الدول الحديثة، كما هو معروف، هو أحد الأسس المهمة التي بني عليها المجتمع المدني.

إن عدم ظهور مجتمع ودولة، بالمعنى الحديث في المنطقة العربية، كان سبباً في استمرار الاستبداد ودول الاستبداد على حالها. هذه الدول الريعية، في بعض وجوهها، ليست إلا مزيجاً من الشركة المالية والسلطة القبلية. وأبعد من ذلك، فإن الإصلاح والتحديث اللذين يدعوا إليهما برنامج تجديد اليسار، ما عاد من شأن الطبقات الاجتماعية العمالية أو حتى الفقيرة. لأن الطبقات الفقيرة كانت في الأمس غارقة بين سطوة ملاك الأرض وتابعيهم من رجال الدين والجند. وصارت اليوم عالقة بين أجورها القليلة المنخفضة وتقديرات الرعاية الاجتماعية إن وجدت. أما الإصلاحات الطفيفة التي شهدتها الدولة العثمانية، على سبيل المثال، فقد جاءت ثمرة من ثمار الإكراه الخارجي الذي فرضه التوسع الرأسمالي، وليس نتيجة نمو قوى التقدم في داخل المجتمع. فهزيمة الجيش العثماني أمام محمد علي باشا أرغمت السلطان محمود الثاني في سنة ١٩٢٦ على إلغاء الإنكشارية وتأسيس قوة عسكرية نظامية مسلحة تسليحاً حديثاً، وهزيمة الدولة العثمانية أمام روسيا في سنة ١٨٧٧ أدت إلى ظهور أفكار الإصلاح ومصلحين من طراز مدحت باشا. تماماً مثلما كان مرض الطاعون عاملاً من عوامل الإصلاح الديني في أوروبا، لأن العقلاء رفضوا نصيحة الكنيسة بمداواته بحليب الحمير. ومن مفارقات عصرنا أن الإصلاح الديني في أوروبا مهد لظهور عصر الأنوار. بينما حركة «الإصلاح الديني» في مصر. كما ظهرت على أيدي جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا وغيرهم.

ركزت على العودة إلى السلف الصالح. فكان من نتائج ذلك ظهور حركة الإخوان المسلمين. فالنهضويون في أوروبا غلبوا المستقبل على الماضي، بينما مال «الإصلاحيون» في بلادنا العربية إلى تغليب الماضي على الحاضر والمستقبل معاً. وها نحن نحصد الرياح السامة وغبائرها التي تحمل معها في كل يوم الإرهاب والعنف والكراهية والتعصب والطائفية.

نشر في مجلة «دراسات فلسطينية» عدد ربيع ٢٠١٠