

مرايا - 13

على الرصيف.. مع إبراهيم فتحي

- فيلم "الطفيلي".. يا عزيزي كلنا طفيليون
- "كان يا ما كان".. الكنز في الرحلة

مرايا-13

على الرصيف.. مع إبراهيم فتحي

الناشر دار المرايا للإنتاج الثقافي

الكتاب

أمير زكي، إسلام بركات، شيرين أبو النجا، كارل كورش، منى سالم، هبة شريف

محرر كتاب مرايا

دينا جميل

تحرير

أسماء يس، صفاء عصام الدين

تصميم فني

مصطفى علوان

مرايا-13

- «مرايا» كتاب ثقافي/ نظري يعنى بنشر المساهمات ذات القيمة في الفلسفة والفكر، والعلوم الاجتماعية والإنسانيات، والنقد الأدبي والفني.
- يعطي كتاب «مرايا» الأولوية لنشر الكتابات التي تلقي ضوءاً على الواقع المصري والعربي والشرق أوسطي.
- يرحب كتاب «مرايا» بالإسهامات المتميزة غير المنشورة سابقاً، ويترجم نصوصاً منتقاة منشورة بلغات أخرى.
- لا ينشر كتاب «مرايا» نصوصاً تروج للرجعية والطائفية والعنصرية والذكورية، أو تحرض على الكراهية، أو تحتوي على عبارات السب والقذف.
- يلتزم كتاب «مرايا» بالرد على مقدمي المقترحات والنصوص، مع احتفاظه بالحق في تحديد توقيت نشر النصوص المقبولة، وفي تحريرها وفقاً للحدود المتعارف عليها.
- يتلقى كتاب «مرايا» المراسلات على البريد الإلكتروني marayajournal@elmaraya.net

الآراء المنشورة تعبر عن رأي كاتبها ولا تعبر بالضرورة عن رأي كتاب «مرايا»

رقم الإيداع: 20388 / 2019

الترقيم الدولي: 6 - 45 - 6648 - 977 - 978

المراسلات

23 شارع عبد الخالق ثروت، وسط البلد، القاهرة،

جمهورية مصر العربية

تليفاكس: 223961548

البريد الإلكتروني:

marayajournal@elmaraya.net



١٥٥ صفحة

المقاس ٢٧,٥×١٩ سم

أكتوبر - ٢٠١٩

المحتويات

• الماركسية والفلسفة

يطرح كارل كورش، المفكر الماركسي الألماني، تحليلاً للعلاقة المشتبكة بين الماركسية والفلسفة، وهو يرى أن المؤرخين يعرضون تطور الفكر الفلسفي بطريقة أيديولوجية تمامًا وغير دياكتيكية، وذلك باعتبارها عملية خالصة لـ «تاريخ الأفكار»، وأن أي توضيح مفصل للعلاقة بين الماركسية والفلسفة ينبغي أن يبدأ بالتصريحات الجلية لماركس وإنجلز نفسيهما بأن النتيجة الضرورية لموقفهما المادي الجدلي هي استبدال، لا الفلسفة المثالية البرجوازية فقط، ولكن في الوقت نفسه، الفلسفة بمجملها.



• الاستبداد المستنير

تناقش هبة شريف، الكاتبة والمترجمة، أصولية طه حسين، التي تعني تحوّل طه حسين إلى صنم بمعنى ما، له أتباعه ومريدوه، وتشير كذلك إلى إدراك المثقف لدور الدولة في مجال الثقافة، وكيف تغير الوعي بهذا الدور وطبيعته منذ أيام طه حسين للآن، وخصوصًا وعي المثقف «التنويري» بهذا الدور وطبيعته، هذا الوعي الذي يتمثل أحيانًا في إصراره على تطبيق «الأفكار التنويرية» التي تنتمي إلى عصر آخر.



• الطفيلي

تحلل منى سالم الفيلم الكوري الحائز على السعفة الذهبية في مهرجان كان 2019 «الطفيلي»، وهو الفيلم الذي ربما تخدمك المفارقات الكوميديّة في تحديد نوعه، وقد يلتبس عليك الأمر كيف انتقل من الكوميديا السوداء إلى المسأة التراجيدية التي دمّرت جميع الأطراف، ولكنك ستفطن منذ اللحظة الأولى إلى وجود الحزام الناسف الذي سيفجر الجميع!



المحتويات

7	• بداية
	• رؤى
11	الاستبداد المستنير هبة شريف
	• دراسات
25	الماركسية والفلسفة كارل كورس / ترجمة: أمير زكي
	• زاوية: "على الرصيف.. مع إبراهيم فتحي"
53	1. مقدمة
54	2. الماركسية وأزمة المنهج
66	3. الماركسية وأزمة التقليد الأيديولوجي الليبرالي
81	4. حزب العمال الشيوعي المصري وقضية التحالف الطبقي والجهة المتحدة
94	5. موقف حزب العمال الشيوعي المصري من سلطة البيروقراطية البرجوازية
103	6. الحاضر والتاريخ عند نجيب محفوظ
113	7. الحساسية الجديدة.. دعوة محافظة
	• مراجعات
121	1. فيلم "الطفيلي" .. يعازي كلنا طفيليون
136	2. حتى لا يطير الدخان
148	3. "كان يا ما كان" .. الكنز في الرحلة

بداية

في هذا الإصدار -الثالث عشر- من كتاب «مرايا» غير الدوري، نُفرد ملفاً للناقد والمترجم الراحل إبراهيم فتحي الذي توفي في 3 أكتوبر 2019. وفي هذا الملف، نقدّم للقراء بعضاً من إنتاج إبراهيم فتحي النقدي والسياسي المهم؛ فننشر له جزءاً من مقدمة كتاب «الماركسية وأزمة المنهج»، ومقال «الماركسية وأزمة التقليد الأيديولوجي الليبرالي»، وورقتين من الأوراق التأسيسية لحزب العمال الشيوعي وهما «حزب العمال الشيوعي المصري وقضية التحالف الطبقي والجهة المتحدة»، و«موقف حزب العمال الشيوعي المصري من سلطة البيروقراطية البرجوازية». ومن كتاباته في النقد الأدبي نشر مقال «الحاضر والتاريخ عند نجيب محفوظ»، إذ تعتبر كتابات فتحي عن نجيب محفوظ من أبرز الكتابات النقدية عنه، بشهادة نجيب محفوظ نفسه، بعدما نشر فتحي في السبعينيات كتابه «العالم الروائي عند نجيب محفوظ»، مقرباً المسافة التي كانت متسعة بين كتابات محفوظ واليسار. كما نشر مقال «الحساسية الجديدة.. دعوة محافظة» الذي ناقش فيه الحداثة والحساسية الجديدة باعتبارهما حكمي قيمة قد تعنيان الانتماء إلى الزمن الحديث والانسلاخ عن الطرائق القديمة في الحياة والوعي بها وممارسة الإنتاج الفني جميعاً، أي قد تعنيان كذلك رفضاً لمواصلة الحياة بأجهزة حس ومقولات وعي وصيغ كتابة مستعارة. كذلك يتضمن هذا الإصدار من كتاب «مرايا» مقالاً عن الحقيقة الأصولية لطف حسين، ودوره «الأيقوني» في الثقافة المصرية، التي كتب منذ أكثر من نصف القرن مستشرفاً مستقبلها، استشرافاً لم تساعد الظروف على جعله حقيقة واقعة.

وفي باب مراجعات يتناول مقال نقدي أحد الأفلام التي أثارت جدلاً كبيراً أخيراً، وهو فيلم «الطفيلي» للمخرج الكوري بونج جون هو، وقد حاز جائزة السعفة الذهبية في مهرجان كان في دورته الأخيرة، 2019. وكما يبدو من اسمه؛ يناقش الفيلم الفكرة التي تنتهي إلى أننا جميعاً، فقراء وأغنياء، كائنات طفيلية تتغذى على بعضها بعضاً.

يتضمن الإصدار كذلك مقالاً نقدياً يتناول المجموعة القصصية «كان يا ما كان» للروائي والقاص محمد عبد النبي، التي يبدو من عنوانها أنها حكايات، تستعير شكل الحدوتة القديم لتعيد إنتاج حكايات جديدة، لذلك فهي تبدأ على هذا النحو «كان يا ما كان.. يا سادة يا كرام في سالف العصر والزمان.. ولا يحلى الكلام إلا بذكر النبي عليه الصلاة والسلام..». هكذا كانت تبدأ الحكاية الشعبية التي تدور دائماً حول البطل أو البطلة -بنت فقيرة وجميلة أو ملكة أو أبوزيد الهلالي أو الفارس أو المخلص أو الشجاع أو النبيل- ودائماً ما تكون هناك مغامرة أو رحلة يخوض فيها الفارس الأهوال ليخرج منتصراً وتنتهي الحكاية نهاية سعيدة.

■ الاستعداد المستنير
تغيير فهم دور الدولة في مجال الثقافة
منذ طه حسين

هبة شريف

رؤى



غلاف كتاب مستقبل الثقافة في مصر

الاستبداد المستنير تغيّر فهم دور الدولة في مجال الثقافة منذ طه حسين

هبة شريف

في مقال له بتاريخ 29 ديسمبر 2018 في صحيفة الشروق، انتقد الكاتب الصحفي سيد محمود، المثقف المعاصر الذي «يطالب بالتنوير وبداخله جذر أصولي يتشط في أعماقه ويقوده ليكون دائماً من جنود المعركة الخطأ». يلخص محمود وقائع لقاء المثقفين الذي عقدته مكتبة الإسكندرية، حيث اجتمعوا حول طبعة جديدة من كتاب طه حسين «مستقبل الثقافة في مصر». وأكد محمود أن اللقاء على الرغم من أهميته يعتبر «سعيًا لإقرار (أصولية ثقافية) ما، تستند في تبرير وجودها إلى مثقف عظيم وتريد أن تضعه في موضع الفقيه».

وأجذني أوافق تمامًا على مصطلح «أصولية طه حسين»، ليس لأن طه حسين كان صاحب الفكر الأصولي، ولكن لأن أتباعه ومريديه والداعين لتطبيق أفكار «كتاب مستقبل الثقافة في مصر» هم الأصوليون، فهم كما وصفهم محمود «أساء من الوزن الثقيل تولى معظم أصحابها مناصب وزارية مهمة». وإلى جانب هؤلاء الذين تولوا مناصب وزارية مهمة، هناك آخرون «أصوليون» أيضًا كانوا وما زالوا ذوي مراكز مهمة في وزارات الدولة أو في جامعاتها أو في صحفها ووسائل إعلامها. كلهم يستندون إلى طه حسين والتنوير الذي دعا إليه طه حسين، ولم يتحقق حتى الآن من وجهة نظرهم دون أن يتساءل بعضهم عما إذا كان ما دعا إليه طه حسين في عام 1938 قد تخطاه الزمن، أو أن أفكار التنوير نفسها التي خضعت للانتقاد والمراجعة والتصحيح والاستطرد في بلادها، تحتاج إلى مدخل آخر لتطبيقها في القرن الحادي والعشرين، أي بعد ثلاثة قرون من بداية التنوير.

اهتدت إلى وسيلة تمكنها من التقدم المستمر ومن مقاومة عوامل الفناء التي التهمت تلك الحضارات». وإنه على الرغم من كثرة «الحديث عن انحلال الغرب وعن سقوطه وخوائه الروحي وكل تلك العبارات»، إلا إن هذا دليل على «قوة تلك الحضارة وبقائها»، لأنها تنتقد نفسها ولا تستسلم «للرضا عن النفس».

ويعتقد كثيرون ما يعتقد بهاء طاهر: فالذين يأخذون بأسباب الحضارة الغربية كلها «هم الذين يحيون ويرقون ويفرضون أنفسهم على الزمان وعلى غيرهم من الناس» أما من يترك أسباب هذه الحضارة كلها أو بعضها ويترك بعضها الآخر، فهم «الذين يموتون أو يخلعون أو يتعرضون للاستغلال والاطمئنان الناس في أنفسهم وفي وطنهم»، ورأى آخرون في طه حسين انبهاراً غير منطقي وغير مبرر بالغرب.

ولكنني لن أتناول في هذا المقال انبهار طه حسين بالحضارة والثقافة الغربية والفرنسية خصوصاً (وهو انبهار مبرر لدى البعض وغير مبرر لدى منتقديه)، ولن أدخل في مناقشة صورة الغرب في فكر طه حسين، وإذا كانت صورة مثالية «متخيلة» بتعبير نسيب الحسيني أو غير ذلك.

ما يهمني هنا هو مناقشة إدراك المثقف لدور الدولة في مجال الثقافة، وكيف تغير الوعي بهذا الدور وطبيعته منذ أيام طه حسين للآن، وسأركز في الأساس على وعي المثقف «التنويري» بهذا الدور وطبيعته، هذا الوعي الذي يتمثل أحياناً في إصراره على تطبيق «الأفكار التنويرية» التي تنتمي إلى عصر آخر.

كتب طه حسين «مستقبل الثقافة في مصر» في سنة 1938 واعتبره كثيرون أحد معالم السياسات الثقافية المصرية المكتوبة لأن العالم في ذلك الوقت لم يكن واعياً بمفهوم السياسة الثقافية كما وضعته منظمة اليونسكو في الستينيات. وكان كتاب طه حسين وكتب رفاة الطهطاوي ويعقوب آرتين في نظر البعض بدايات وإرهاصات في الثقافة السياسية وإن كانت مرتبطة أكثر بالتعليم. يحرص طه حسين بالفعل على وضع خطة مفصلة لتطوير التعليم لأنه أحد السبل التي سلكتها «الأمم الحرة العزيزة» وحتى «نشئ لمصر الحديثة أجيالاً من الشباب كراماً (...) حماة للحرم، لا يتعرضون لمثل ما تعرض له بعض أجيالنا السابقة من الذلة والهوان. وسبيل ذلك واحدة لا ثانية لها وهي: التعليم».



طه حسين

مستقبل الثقافة في مصر

كتب طه حسين «مستقبل الثقافة في مصر» في عام 1938، والكتاب والكتاب أولاد هذا العصر بين حربين عالميتين. ونُشر الكتاب بعد انتفاضة الشباب في عام 1935، وبعد توقيع معاهدة 1936 التي حصلت مصر فيها على بعض الاستقلال. ولكن ما حدث بعد ذلك، خصوصاً بعد الحرب العالمية الثانية، أسفر عن تغيير كبير في العالم؛ ولأننا جزء من العالم فقد امتد التغيير إلينا أيضاً. ومع ذلك فقد ظل كثير من المثقفين المصريين حريص على اتباع طه حسين وإنزاله منزلة «العالم الذي لا يخطئ، أو صاحب الأفكار التي تتخطى حدود الزمان».

كتب طه حسين نفسه في مقدمة كتابه أنه يأمل أن يثار نقاش حول الكتاب، فمن «يدري، لعل هذا الكتاب كله أو بعضه سيقع موقعاً حسناً من بعض الذين آلت إليهم أمور التعليم، ولعلمهم يأخذوا ببعض ما فيه من رأي. ومن يدري! لعل هذا الكتاب كله أو بعضه أن يقع موقعاً سيئاً من بعض الناس، ولعلمهم أن يتقدوه، وأن يثيروا حوله هذا الجدال الخصب، الذي يجلي وجه الحق في كثير من الأحيان».

ثار بالفعل جدل كبير حول أفكار طه حسين يحرص معظمه موقفه من الغرب والحضارة الغربية؛ فقد اهتم الناس بهذه الفكرة الرئيسية في مشروع طه حسين: فكرة ضرورة اتباع الحدائث الغربية وما تتضمنها من تنوير وعقلانية، واختلفوا فيما بينهم حول ما دعا إليه طه حسين من السير على نهج الغرب والأخذ بأسباب الحضارة الغربية التي أثبتت تفوقاً غير عادي حتى الآن. اقتنع البعض بهذه الفكرة لأننا لا نستطيع أن ننكر تفوق الحضارة الغربية بأي حال من الأحوال، ولا أن ننكر تخلفنا عن هذه الحضارة مادياً وفكرياً، كما يقول بهاء طاهر الذي يرى أن هذه الحضارة تبدو وإنها تختلف «من حيث الكيف عن الحضارات السابقة عليها، وأنها

«الرجعية والتقليد» فيها، خاصة تلك المرتبطة بالثقافة والتعليم الديني. فالتعليم في مصر من وجهة نظر طه حسين «قد انصرف إلى نفسه، وانصرفت الدولة عنه، ومضى في طريقه، لا يكاد يخضع لمراقبة ولا ملاحظة، وكانت صفته الدينية، وما زالت، تحميه إلى حد بعيد من تدخل السلطان المدني. وكان إقبال الناس عليه وما زال عظيمًا» والتخلص من «الصفة الدينية» للتعليم يعني أن تبدأ مصر في طريق الأخذ بأسباب الحضارة الأوروبية وتسير على طريق الحداثة كما فعل الأوروبيون من قبل. فالتعليم الديني «بحكم طبيعته وبيئته ومحافظه القائمين عليه، وخضوعهم بحكم هذه المحافظة لكثير من أئقال القرون الوسطى، وكثير من أوضاعها، يصوغ التلاميذ والطلاب صياغة خاصة مخالفة للصيغة التي ينتجها التعليم المدني».

كما يؤكد طه حسين على ضرورة إشراف الدولة إلى جانب ذلك على التعليم «الوسط» الذي لا هو «ديني خالص ولا مدني خالص». والذي يعتبر الأزهر ودار العلوم أصدق مثالين على هذا التعليم. ولكن للحق، فإن طه حسين لديه التحفظات نفسها على المدارس والمعاهد التعليمية الأجنبية الموجودة في مصر لأنه حريص على الاستقلال المصري والديمقراطية المصرية». يطالب طه حسين الدولة والدولة وحدها بالإشراف على التعليم ومراقبته مراقبة دقيقة ومتصلة، ولا بد أن تشمل هذه المراقبة جميع أنواع التعليم: الأجنبي والخاص والديني لصالح زرع الروح القومية المستقلة في التلاميذ ولكن الأهم هو زرع الفكر المستنير الحداثي النقدي في عقول تلاميذ التعليم الديني. فيؤكد أن إشراف الدولة على التعليم من الابتدائي حتى الثانوي في الأزهر ضرورة ماسة لأن «الأزهر بحكم تاريخه وتقاليده وواجباته الدينية بيئة محافظة تمثل العهد القديم والتفكير القديم أكثر مما تمثل العهد الحديث والتفكير الحديث... (و) إذا تركنا الصبغة والأحداث للتعليم الأزهرى الخالص، ولم نشملهم بعناية الدولة ورعايتها وملاحظتها الدقيقة المتصلة، عرضناهم لأن يصاغوا صيغة قديمة، ويكونوا تكويناً قديماً، وباعدنا بينهم وبين الحياة الحديثة التي لا بد من الاتصال بها، والاشتراك فيها، وعرضناهم لطائفة غير قليلة من المصاعب التي تقوم في سبيلهم» فالتعليم الأزهرى «يصوغ التلاميذ والطلاب صيغة خاصة مخالفة للصيغة التي ينتجها التعليم المدني». يرى طه حسين إن الدولة هي المسؤول الأول «والمسؤول الأخير والمسؤول قبل الأفراد والجماعات، وبعد الأفراد والجماعات، عن

ومن أجل تحقيق هذه السياسة التعليمية يرى طه حسين أن «الدولة وحدها هي التي تستطيع أن تضع المناهج والبرامج لهذا التعليم وأن تقوم على تنفيذ هذه المناهج والبرامج، وأن تلاحظ ذلك ملاحظة متصلة دقيقة، كي لا ينحرف التعليم عن الطريق التي رسمت له، وحتى لا ينتهي إلى غرض مباين للغرض الذي أنشئ من أجله».

أسبغ طه حسين احتراماً كبيراً وتقديراً للدولة وثقة في دورها، وانتقل هذا الاحترام وانتقلت هذه الثقة إلى محبيه الذي تنوارأيه في أن الدولة قادرة على فرض مبادئ الحداثة الغربية بكل مقوماتها من ديمقراطية وحياة دستورية وعقلانية واحترام الحريات.

مفهوم الدولة هو أحد أسس الحداثة الغربية التي يريد طه حسين أن ينهج نهجها، خصوصاً تلك الصورة عن الدولة التي يتخيلها طه حسين ويتمثلها في أفكاره: الدولة الديمقراطية ذات الحياة النيابية والقائمة على الدستور. فالمجتمع الذي يتبنى طه حسين الدعوة إليه في كتاباته مجتمع مثالي رسم صورته مفكرو الغرب الليبراليون في القرن التاسع عشر. إنه «المجتمع القومي الذي يحكم نفسه بنفسه في ضوء مصالحه، والذي يتحقق فيه فصل الدين عن السياسة، والنظام الديمقراطي للحكم: أي هيمنة الإرادة العامة معبراً عنها بواسطة برلمان منتخب ووزراء مسؤولين أمامه، واحترام الحقوق الفردية لا سيما حرية التعبير والكتابة، وقوة الفضائل السياسية والإخلاص للمجتمع والاستعداد للتضحية في سبيله، وقبل كل شيء تنظيم الصناعة الحديثة وتوافر الروح العلمية التي تكمن وراء ذلك كله».

قد تكون هذه بالفعل هي الصورة المثالية التي يرغب طه حسين في أن تكون عليها الدولة المصرية، لأنه قال بالفعل إن الشعب «سيد نفسه... وإنه مصدر السلطات جميعاً كما تقرر ذلك في دستورنا المصري».

وكما قلت من قبل كان هذا الكلام المثالي مفهوماً ومتوقفاً في عام 1938 عندما كان هناك أمل في أن تتكون دولة دستورية حديثة على أساس مبادئ السلم والحرية والعدالة وهي المبادئ التي تركز إليها شرعية الدولة الدستورية الديمقراطية.

ولهذا فلا عجب أن يعطي طه حسين في عام 1938 الدولة المصرية دوراً خطيراً ومهماً وهو دور صياغة العقول والإشراف على تربيتها والقضاء على أفكار

ولكن هل توقع المثقف التنويري ما حدث بعد يوليو 1952؟ فبعد يوليو 1952 لم يصبح التنوير هدف النخبة ولا الدولة وإنما أصبحت مقاومة الاستعمار والعدو المتخيل أو الحقيقي هو الأهم في نظر الدولة ونخبها. فقد استبدل المثقف التنويري فكرته عن مكافحة الاستبداد بالاصطفاف خلف الدولة لمحاربة الاستعمار. يقول الكاتب المغربي عبد الإله بلقزيز إن صعود التيار القومي العربي ونجاح الناصرية في بناء سلطة سياسية في مصر ومرجعية كبيرة للحركة القومية العربية قد أرسى اعتقاداً بأن «مطالب العرب النهضة المعلقة أو المؤجلة... التي بلورها النهضويون وقدم العرب دماءهم من أجلها، قد وجدت في حقبة الثورة تحقيقاً لها يرفع عن الحديث عن النهضة أي مبرر له. وقد وجد في هذا الاعتقاد جيشاً جاهزاً من المثقفين للدفاع عنه وتبريره دون تجشم عناء تمحيص درجة مصداقيته».

الواقع يقول إن ما قبل حركة الضباط الأحرار كانت هناك حركة ثقافية ناشئة في المسرح والسينما والنشر قام بها أفراد وليس الدولة، وكانت لهذه الحركة بالفعل أنشطة وكان لها تأثير في دوائر معينة يمكن أن تتسع مع الوقت. ولكن الاستقلال السياسي وهو ما كان مفترضاً أن يجلب مزيداً من الحريات قد أتى باستبداد جديد وانشغل المثقفون والمبدعون بمخاطبة الدولة والدخول في دهاليزها للترريح تارة أو للإصلاح من الداخل تارة أخرى، فتحول المثقفون إلى موظفين في جهاز الدولة بعد أن أمتت الدولة المجال العام تماماً. فبعد نجاح حركة الضباط الأحرار سيطرت النخبة «الثورية» الجديدة على الحكم وبدأت في ترسيخ آليات الإذعان. وبدأت أولى محاولات الإذعان بفرض مفهوم الوحدة الوطنية والاستقلال على مفاهيم الديمقراطية والتنوع والتعددية، وأنشئ «حزب سياسي وحيد بعد انتصار القادة الجدد على حساب منع كل الأحزاب الأخرى من ممارسة النشاط السياسي».

أُمتت الصحافة وأُمتت الإعلام وأنشئت وزارة الإرشاد والتوجيه القومي، وانقسم التاريخ إلى مرحلتين، تاريخ ما بعد الثورة من جهة، وكل التاريخ السابق الذي صور فاسداً، أو بتعبير آخر كان التاريخ والزمن راكدين ينتظران الثورات التي ستفتتح عصراً جديداً.

وخضعت المناهج الدراسية إلى إعادة نظر شاملة من الدولة (وكان هذا تحديداً ما طالب به طه حسين)، ولكن لم تكن مراقبة الدولة بغرض تهيئة ذهن التلاميذ لتقبل

تكوين العقلية المصرية تكويناً يلائم الحاجة الوطنية الجديدة التي صورناها تصويراً نظن أنه دقيق كل الدقة، ملائم كل الملائمة، حين قلنا إنها تنحصر في تثبيت الديمقراطية وحماية الاستقلال».

هكذا يعي طه حسين دور الدولة بوصفه دور وصاية وسلطة وتوجيه وإشراف وتربية وصياغة للعقول من أجل هدف «نبيل» هو حماية الديمقراطية والاستقلال وترسيخ المجتمع المدني وبناء الحدائث. كتب طه حسين هذا الكلام في عام 1938 كما سبق وأشرت إلى ذلك، ويبدو في كتابه وفهمه لدور الدولة تأثره بأفكار «الاستبداد المستنير» كما حدث في بعض دول أوروبا، وحيث النظام الحاكم هو الذي يقوم بإصلاحات في الإدارة والاقتصاد ومجال التعليم وبناء الجيوش ويخضع المؤسسات الدينية للدولة، ولكنه يقوم في الوقت نفسه بإتاحة حرية التعبير والتسامح الديني ويستشير المثقفين والفلاسفة. اتبع المثقف التنويري طه حسين في فهمه لدور الدولة السلطوي الأبوي، وتعاون مع الدولة في الوصاية على تفكير الشعب معتقداً أن ذلك في مصلحة الشعب، وذلك حتى بعد أن تغير السياق العالمي وتعرضت أفكار عصر التنوير للمراجعة والاستكمال والتصحيح. فالرعب الأكبر أمام المثقف التنويري المصري ليس استبداد الدولة ولا الحاكم، وإنما كان رعبه الأكبر من تغلغل «هذا الفكر المحافظ الذي قد يكون سلاحاً يمنع به المبدعين من حرية التعبير عن أفكارهم» واعتبر أن فرض الدولة للتفكير الحديث والعقلانية والقضاء على الفكر الغيبي وتداخل الدين مع السياسة السبيل الوحيدة التي ستفتح الباب أمام تقدم المجتمع وتطوره بشكل لم تعرفه العصور السابقة المظلمة. هكذا استبدل المثقف التنويري وصاية الجماعات المحافظة بوصاية الدولة دون أن يرى -سواء عن قصد أو عن غير قصد- أنه يحتمي من استبداد باستبداد بديل.



الضباط الأحرار

من أجل تحقيق هذا الهدف. ومنذ ذلك الحين حدث ارتباط شديد بين شريحة من المصريين والدولة المصرية وتشابكت مصالحهم مع مصالح الدولة بقوة والتفوا حولها ودافعوا عنها في مواجهة التعددية والديمقراطية، ومن بينهم العديد من المثقفين. فدعا رشدي صالح إلى «الأخذ بمنهاج التوجيه للنشاط الثقافي» ووصف هذا التوجيه بأنه «عملية بناء العقول وصقل السلوك وإثارة الاهتمامات الجادة». كما طالب أحمد عبد المعطي حجازي الدولة بأن يكون لها «حركة أدبية تعبر عن مثل الثورة وقيمتها»، أما نعمان عاشور فقد خصص عددًا كبيرًا من المقالات لمهاجمة «التيارات الضارة» وطالب بأن تقوم «الصفوة المخلصة من النقاد الواعين الدارسين أصحاب الاتجاه الثابت الراسخ بحراسة النهضة المسرحية من انطباعات المشاهدين وصرخات دهماء النقد ومواجهة مسرح التسلية والاتجاهات المسرحية غير المتفائلة الآتية من أوروبا والتي تسرق الأرض الراسخة لبذور وثمار الفكر الاشتراكي النابع من البيئة العربية».

قامت الدولة المصرية بالفعل بإنجاز كل ما طالب به طه حسين من مجانية للتعليم وإشراف على المدارس (فيما عدا التعليم الأزهري) والاهتمام بالمعلم وتكوينه وتأهيله فأنشأت له الكليات التربوية المختلفة. واهتمت الدولة بالفعل بمراقبة الثقافة مراقبة دقيقة وصياغة عقل الشعب، لا التلاميذ وحدهم. فقد صرح وزير الإرشاد القومي في الخمسينيات، فتحي رضوان أن الهدف من تدخل الدولة هو «حماية عقل الشعب وروحه»؛ فأتمت المسارح ودور النشر وظهرت سينما الدولة ودور نشر الدولة ومجلات وصحف الدولة الثقافية.



بهاء طاهر

يقول بهاء طاهر، وما يقوله هو تقريبًا ما يقوله معظم مثقفي مصر ومريدي طه حسين، إن المجتمع المصري

أفكار الحدائة والديمقراطية، كما كان طه حسين يتخيل إن هذا ما ستفعله الدولة المصرية، وإنما كانت عقول التلاميذ تصاغ وفقًا للرؤية السياسية العامة التي تنتهجها الدولة وروايتها الرسمية فيما يخص التاريخ المعاصر.

فقد انتهى المؤتمر العام للثقافة والفنون الذي عقد بدار الأوبرا في القاهرة في عام 1959 إلى ضرورة وجود لجنة للإرشاد الثقافي، وضرورة وجود أجهزة لتنفيذ هذا الإرشاد، وأصدرت اللجنة التوصيات الآتية: توصية الأزهر ووزارة الأوقاف والرئاسات الدينية بتنظيم حلقات ثقافية للوعاظ لدراسة حقيقة الشيوعية وأوجه التعارض بينها وبين الأديان السماوية والقيم الخلقية التي تنشأ عنها.

التوسع في الجهود المبذولة الآن بالأزهر والجامعات والمدارس على اختلاف مستوياتها لدراسة القومية العربية وموقفها الحيادي.

إقامة ندوات للاتحادات الخاصة بالعمال والموظفين وال نقابات يدعى إليها رجال الفكر والاجتماع لتنوير الأذهان فيما يتصل بالموقف الراهن.

توصية نقابة المهن التعليمية لإقامة حلقات ثقافية مختلفة لتحقيق الغرض نفسه.

تغذية الإذاعة بالبرامج والأناشيد والأغاني التي تحقق هذه الأهداف.

معاونة الهيئات والجمعيات الثقافية بما يمكنها من تنظيم برامج تستهدف أغراض المؤتمر.

توصية الصحافة بالعناية بالمسائل القومية وتنبية المواطنين إلى ما يواجههم من أخطار الاستعمار الغربي الشيوعي والصهيونية.

توصية الأجهزة الفنية المختلفة في المسرح والسينما والموسيقى بالعمل على تقوية الشعور بقوميتنا وتمسكنا بمثلنا وتقاليدنا وعقائدنا.

هكذا كانت الثقافة في خدمة السياسة العامة للدولة التي تتمثل في «القومية العربية والاشتراكية التعاونية وعداء الاستعمار والشيوعية» وأصبحت الثقافة أداة الترويج لهذه السياسات عبر المدارس والجامعات والاتحادات والأغاني والأفلام. وبالفعل، فقد شهدت تلك الفترة زخمًا في الأفلام والأغاني التي تتغنى بثورة يوليو وتمتدح كفاح الشعب وتحفل بالانتصار على الملكية الرجعية. واستعانت الدولة المصرية آنذاك بأسماء رنانة في مجال الفنون والآداب

هذه السياسة عظيمة بالفعل لو كانت الدولة تقوم بدور مختلف عن دور الإرشاد والتوجيه والوصاية، ولو تحلى المثقفون عن إحساسهم النخبوي بضرورة تربية الشعب الجاهل، ولو كانت تلك السياسة التعليمية والثقافية قد تحققت في ظل قبول التعددية وتنوع الأفكار. وعلى الرغم من كل الشواهد التي تؤكد سلبية تدخل الدولة لتربية الشعب وتوجيهه وصياغته على شاكلة النظام الحاكم، إلا أن المثقفين ظلوا مخلصين لدور الدولة التقليدي كما فهمه طه حسين: الدور الأبوي السلطوي النخبوي الفارض لأفكار الحدائثة والعقلانية لأن الشعب غير قادر على التفكير وحده. ويبقى السؤال عن سبب إصرار المثقفين وتقديسهم لسيطرة الدولة عملاً بنصيحة طه حسين التي كتبها في عام 1938 عندما كان السياق التاريخي مختلفاً والتوقعات من الدولة مختلفة وفهم طبيعة ودور الدولة في السياق العالمي مختلفاً؟ لماذا ظلوا يطالبون الدولة بالقيام بالدور السلطوي نفسه لفرض أفكار الحدائثة والعقلانية وهم يعرفون حق المعرفة أن الدولة المصرية لا تطبق إلا الحدائثة منقوصة؟



غلاف كتاب المثقف الانتقالي

سأحاول الاجتهاد للإجابة على هذا السؤال. فهناك رأي يقول إن المثقف التنويري يتضامن مع الدولة خوفاً من سيطرة الفكر الرجعي المحافظ، وخوفاً من فقدان تواجد في المجال العام، وتؤكد شيرين أبو النجا الرأي نفسه، وتقول إن المثقف التنويري كان دائماً يحتمي بالدولة الرسمية من «إرهاب» الإسلاميين حتى تحول إلى

كان سيصبح «جنة أرضية» لو عُين طه حسين وزيراً للثقافة، واستطاع تنفيذ برنامجه عن التعليم الذي فصله في «مستقبل الثقافة في مصر».

فهل كان طه حسين سيستطيع تنفيذ برنامجه فعلاً؟ وهل كانت المنظومة الأشمل ستسمح له بذلك؟

يناقض بهاء طاهر ما قاله من قبل عندما يقول إن «مصير طه حسين العظيم (كان) نمطاً كررته الثورة بعد ذلك في تعاملها مع المثقفين: كان المطلوب من المثقف أن يظل «شرفياً»، أي أن يترك ضباط الثورة في حالهم فيتركوه في حاله. وقد يخلعون عليه من مظاهر التكريم ما شاء أو بالأصح ما شاءواهم، ولكن المهم أن يبقى داخل الدور المرسوم له».

ويستطرد «إن الثورة (يقصد حركة الضباط الأحرار في يوليو 52) كما نعلم لم تؤذ طه حسين في شخصه ولم تقصف قلمه. على العكس، لقد بالغت في تكريمه. كان على ما أذكر رئيساً (شرفياً) للمجلس الأعلى للآداب والفنون، ورئيس تحرير (شرفياً) لإحدى الصحف اليومية في بداية الثورة، فأما الأمين العام للمجلس والذي كان يخطط وينفذ فهو واحد من الضباط، وكان هناك ضابط نظير له في الصحيفة اليومية».

هكذا لم يكن لطه حسين أن يكون صاحب دور مؤثر في الثقافة أو في التعليم، واستخدم النظام الحاكم «صورة طه حسين» للترويج لسياسات النخبة الحاكمة وليس لخدمة الشعب. وبالفعل فبعد سنوات من صدور كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» يعود طه حسين ليغير رأيه في حوار له مع محمود عوض في عام 1972، ويقول إن «مستقبل الثقافة زفت».

أبرز طه حسين بالفعل العديد من التفاصيل التي كانت يمكن أن تؤدي إلى منظومة تعليم عظيمة، فأكد على ضرورة الاهتمام باللغة العربية واللغات الأجنبية والاهتمام بالتربية البدنية والاهتمام بالتعليم الفني وإنصاف المعلم والاهتمام بتكوينه الثقافي والعلمي، والحرص على استقلال مراكز البحث العلمي وتشجيع التعليم المستمر ومجانبة التعليم الإلزامي واستثمار الدولة في التعليم. وقد نفذت الدولة المصرية هذه المنظومة بالفعل، فجعلت التعليم الأساسي إلزامياً، وأصبح التعليم في جميع مراحلها مجانياً؛ أي متاحاً للجميع، وفتحت الجامعات أبوابها لتعلم الفنون واستقبالها بشكل حر في أكاديميات الفنون. كان يمكن أن تكون



شيرين أبو النجا

كارت تلعب به الدولة متى شاءت، فتارة تشهره في وجه الإسلاميين «مشروع تنوير» وتعيد نشر مؤلفات طه حسين وسلامة موسى مثلاً، وتارة تضحي به لإرضائهم (نصر حامد أبو زيد، ثم أزمة الروايات الثلاث في مجلة إبداع)، وتارة تستخدم الثقافة كديكور حدائثي أمام الغرب (مصر ضيف شرف في معرض فرانكفورت على سبيل المثال).

تخيل المثقف التنويري أن اصطفاؤه مع الدولة سيجعله يجارب «الفكر الظلامي»، وتخيل أن حربه مع الفكر الظلامي الرجعي ستغنيه عن مقاومة استبداد النخبة الحاكمة لأنها هي التي توفر له الوجود والتعبير عن أفكاره رغماً عن الجماعة المحافظة ووصايتها. ومن ناحية أخرى، فهو يرى، بما أنه من أنصار أفكار عصر التنوير، أن الدولة سوف تستعين به بالضرورة من أجل إعادة تربية الشعب وتوجيهه، وأنه سيكون له دور مهم في التأثير في فكر الشعب. ويتفق ذلك الاعتقاد مع ما يقوله طه حسين عن الشعب الذي «لا يقدر شؤون الثقافة كما ينبغي»، ومع ما يقوله عن المثقف الذي ينتمي إلى «طبقات الشعب الممتازين» الذين يجب أن تنتشر معارفهم وثقافتهم في طبقات الشعب الأخرى «التي تصرفها الحياة اليومية عن الفراغ للمعرفة».

وهذا ما يؤكد بهاء طاهر أيضاً، فهو يتحسر على عدم قدرة المثقف التنويري على فرض آرائه بعد أن قام السادات ونظامه على حد قوله «بإقصاء المثقفين من أنصار الدولة المدنية وهميشهم، حتى لا يكون لهم تأثير على الرأي العام»، وتحسر بهاء طاهر على عدم استعانة الدولة بهذا المثقف التنويري في المؤسسات الإعلامية، بعد أن «حل محلهم في منابر الإعلام وعاظ يؤسسون للسلطة الدينية، وفي التعليم والنقابات دعاة من الإخوان يمهدون لقيام الدولة الدينية».

هكذا كان الاختلاف مع سياسات السادات بسبب عدم الاستعانة بأراء المثقفين التنويريين والاستعانة بدلاً

منهم بالجماعة الدينية المحافظة، كأن استعانة الدولة بأراء التنوير والعقلانية وفرضها من أعلى سيصبح كافيًا للاصطفاف خلف الدولة مرة أخرى. هذا الدور النخبوي التربوي الإرشادي للمثقف والدولة نجد أصله بالفعل عند طه حسين، فهو يرى أن كثرة المصريين لا تقرأ وبالتالي فلا بد من «أن تُتلى عليها الصحف التي تعلمها وتهذبها بلغتها السهلة وعباراتها العربية وأساليبها اليسيرة»، فالأفضل هو النظر إلى وسائل الإعلام بوصفها قادرة على صياغة أفكار الشعب بالطريقة المثلى كما تراها الدولة وكما يراها المثقفون: أي «تثقيف الشعب وتهذيبه وإرشاده إلى الخير في سيرته وإلى الصواب في رأيه» ولكن لماذا لا ينتبه المثقف التنويري إلى أن الفكر الصائب في نظر طه حسين وأنصاره ليس بالضرورة هو الفكر الذي تتبناه الدولة ونخبته، وأن الفكر الصائب يمكن أن يكون أكثر من فكر وأن الصواب يمكن أن يتحقق مع وجود أفكار متعددة إذا طبقت قوانين عادلة سارية تضمن حرية التعبير وحرية البحث العلمي وتمنع الكراهية وتعاقب التمييز.

هذا التقدير المبالغ فيه للنخبة ودورها نلمحه عند بعض المثقفين حتى اليوم. فيكتب أنور مغيث عن دور النخبة المهم في تحريك المجتمع بأسره مسترشداً بواقعة في عام 1901 عندما انتهى يوسف نحاس من تقديم رسالته إلى السربون بعنوان الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية للفلاح، وفي خاتمة هذه الرسالة كتب يوسف نحاس «إن السواد الأعظم من الشعب المصري فلاحون، ولكنهم جهلة ويمنعهم جهلهم من إدراك مصالحهم والمطالبة بها»، ولهذا «يلقي يوسف نحاس مهمة تحويل الفلاحين من رعايا إلى مواطنين على كاهل المشرعين الذين يعدون دستائر البلاد وقوانينها».

ويؤكد أنور مغيث نفسه على الوضع المميز الاستثنائي للنخبة المصرية مسترشداً بطه حسين، فيقول «نذكر في هذا الصدد الإهداء الذي صدر به طه حسين كتابه في الشعر الجاهلي إلى القلة المستنيرة في هذا البلد».

تشعر النخبة المميزة إذن أنها صفوة قليلة ممتازة، وتستمد من هذا الشعور أهميتها وتميزها، وبالتالي فإن أفراد هذه النخبة يتوقعون من الدولة أن تلجأ إليهم وتستعين بهم في توجيه الشعب وترتيبه وإرشاده من أجل فرض الحداثة والفكر العقلاني، ولكنهم في الواقع يمارسون وصاية تشبه وصاية الجماعات المحافظة التي ينتقدونها.

الاجتماعي، فإننا نفهم فوراً لماذا تقبل تلك «المجموعة الثقافية» هذا الدور الأبوي السلطوي للدولة، وتخاف من خلخلة سيطرة الدولة في حالة الثورات الاجتماعية. ففي لحظات الثورات تتهدد سيطرة النخبة الثقافية التي تحاول أقصى جهدها لاستمرار الوضع كما كان، أي الوضع الذي يسمح لها بالتميز الاجتماعي والسيطرة الثقافية. وهكذا يتحد المثقف التنويري مع النخبة الحاكمة والنخبة الاقتصادية ضد «أعداء التنوير» و«أصحاب الفكر الرجعي» و«ضد الدهماء» و«ضد أعداء الوطن».

وتصف شيرين أبو النجا هذه العلاقة المعقدة بين المثقف وبين الدولة بأنها «علاقة الحب-الكراهة».

إلا إن التغيير هو سمة الحياة، ويأتي التغيير أحياناً على غير إرادة الحكام. وقد بدأ التغيير بالفعل في نهاية القرن الماضي وبداية هذا القرن عندما سمحت الدولة المصرية بهامش بسيط من الحريات تحت ضغط دولي شديد من أجل مزيد من الخصخصة الاقتصادية التي تستلزم بعض الحريات. وهكذا ولأول مرة نرى حسني مبارك يخوض، تحت ضغط دولي أيضاً، معركة انتخابات ضد مرشحين آخرين. كانت هذه الانتخابات أول انتخابات تعددية «يتنافس» فيها حسني مبارك دون اللجوء إلى الاستفتاء على بقائه رئيساً. صحيح إنه فاز بنسبة 88٪ وصحيح أن الانتخابات كانت صورية إلى حد كبير، ولكنها كانت دليلاً على أن التغيير قادم لا محالة، حتى لو تأخر.

والتغيير كان قد بدأ قبل ذلك عندما سمحت الدولة المصرية بدخول عالم الفضاء الرقمي وسمحت بالإعلام الخاص وإنشاء محطات تلفزيونية خاصة قامت بدورها في «لعبة الديمقراطية المحسوبة» وكان بها عدد لا بأس به من الأصوات التي كانت تعارض النظام، وإن كانت لا تريد هدمه.

كان جهاز الدولة قد أصبح مهترئاً بالفعل. ومع هذه الزيادة السكانية الهائلة أصبحت الدولة غير قادرة على القيام بما كانت تقوم به من قبل لضمان الولاء، فلم تعد الدولة قادرة على توظيف هذه الأعداد الضخمة من الشباب المتطلعين إلى حياة كريمة. فأصبح هناك جيل من الشباب لا يدين بالفضل ولا بالولاء لجهاز الدولة لأنه رب عمله أو لأنه المجال الوحيد لكسب العيش. لم يعد يدين بالولاء لجهاز الدولة المهترئ غير تلك المجموعة المنتفعة منه، وهي مجموعة تأكل عددها مع الوقت. أما المجموعات الأخرى فقد وجدت وظائف في مؤسسات

وهنا لجأ إلى تفسير بورديو عن تعاون المثقف مع السلطة، فهو يرى أن المجتمعات تتكون فيها مجموعتان مختلفتان تمتلك كل واحدة نوعاً مختلفاً من رأس المال، فهناك المجموعة البرجوازية الاقتصادية التي تمتلك رأس مال اقتصادي، وهم عادة من يعملون في مستويات الوظائف العليا من المجالات الاقتصادية التي تدر الأرباح مثل التجارة والصناعة. وهناك مجموعة أخرى تمتلك رأس مال ثقافي، وهي البرجوازية الثقافية والتي تمتلك التعليم الجيد واللغات الأجنبية والانفتاح على ثقافات أخرى، ويعمل أعضاء هذه المجموعة في المستويات العليا الأكاديمية أو في مجال نقد الأدب والفنون، وهناك مجموعة ثالثة تقع بين هاتين المجموعتين، وهم الأفراد الذين تحتم عليهم وظيفتهم امتلاك مستوى عال من رأس المال الثقافي والاقتصادي في آن واحد، مثل المحامين والمسؤولين الحكوميين. تتسم العلاقة بين أفراد المجموعتين بالصراع تارة وبالتعاون تارة أخرى. فالمجموعتان تتنافسان مع بعضهما وترى كل مجموعة أن ما لديها من رأس مال أفضل وأكثر قيمة من رأس مال المجموعة الأخرى. فالبرجوازية الثقافية ترى مثلاً أن البرجوازية الاقتصادية «سوقية»، لأن كل ما يشغل بال الممتن إلى لها هو المال بدلاً من الأمور «الأسمي قيمة في الحياة»، بينما ترى البرجوازية الاقتصادية أن الممتن إلى البرجوازية الثقافية غالباً ما يبدون مثل «الحمقى والمدعين والمتطفلين على الفن، وهم ذوو إدراك ضعيف جداً للواقع».

ومع ذلك، فإن بورديو يرى أن هاتين المجموعتين تتعاونان مع بعضهما البعض، عندما يتعلق الأمر بالسيطرة على الطبقات الاجتماعية الدنيا، فتتعاون المجموعتان معاً «بقصد أو بغير قصد لإبقاء الطبقات الأخرى خاضعة». ويشكل هذا الوضع ما يسميه بورديو بـ «هيمنة تقسيم العمل»، فيتعاون الفريقان «للحفاظ على نفوذهما، فيخضع أحدهما للطبقات الدنيا اقتصادياً، بينما يخضعها الآخر ثقافياً».

يشرح هذا التعاون بين البرجوازية الاقتصادية والثقافية ما حدث وما زال يحدث في المجتمع المصري من تعاون بين أفراد النخب الثقافية والاقتصادية. فإذا كانت الدولة هي المتحكم الأول في الاقتصاد وجهاز الدولة منذ يوليو 1952، وإذا كانت الوظائف الحكومية، خصوصاً في المجال الثقافي الذي أصبح مؤمماً لصالح الدولة، هي الطريق الذي يكاد يكون الوحيد من أجل الترقى

و 16 مليون مواطن يسكنون في العشوائيات. وعلى هذا الأساس، فإن المشكلة الكبرى التي يواجهها المجتمع المصري من وجهة نظر هذه السياسة الثقافية هي «التطرف والإرهاب والتعصب» وهذه مشكلات تنتج عن الجهل والفقر، كما ترى هذه السياسة الثقافية المطروحة أن «العقل التقليدي» سبب أساسي أيضاً لشيوع التيارات الدينية المتطرفة، وترى أن «العقل التقليدي» هو نتيجة لازدواجية التعليم «بين تعليم ديني» يقوم على النقل ولا يقوم على العقل، وتعليم مدني ينهض على أساس قشور من المعرفة العلمية، تصاغ من خلال عملية «تلقيين» ميكانيكية مما يؤدي إلى خلق «عقل اتباعي» لا يتسم بالإبداع.

والعقل التقليدي هو التربة الخصبة لـ«نشأة العقل الإرهابي». وتضع السياسة الثقافية لنفسها دوراً مهماً في تكوين العقل المصري ونشر ثقافة المعرفة وتغيير الاتجاهات المتطرفة وتجديد القيم المصرية. ولتحقيق هذه الأهداف ستقوم الدولة بإحياء الذاكرة التاريخية المصرية ونشر سلاسل خاصة تعيد إبداعات النهضة العربية الأولى والنهضة الليبرالية المصرية «ابتداء من رفاة الطهطاوي ومحمد عبده وصولاً إلى أهم رموز الفكر الليبرالي الحديث مثل أحمد لطفي السيد وطه حسين وسلامة موسى وغيرهم».

ها نحن مرة أخرى أمام طه حسين ورموز العصر الليبرالي في الثلاثينيات والأربعينيات لإنقاذ الثقافة وصياغة فكر الشعب وتوجيهه حتى يبتعد عن الفكر المتطرف، كل هذا ونحن في القرن الحادي والعشرين.

تعطي هذه الرؤية الدولة دوراً توجيهياً وتربوياً ورقابة على أفكار الشعب، دون أن تضع وزارة الثقافة في اعتبارها أن دور الدولة في مجال الثقافة قد تغير في العالم أجمع وأصبحت مسؤولية أكثر عن دعم الصناعات الثقافية وإتاحة الخدمات الثقافية للناس وحماية المبدعين دون تربية ولا توجيه ولا وصاية، ولكنه للأسف الإصرار على الدور الأبوي التوجيهي نفسه الذي طالب طه حسين الدولة به في الثلاثينيات.

ولكن لحسن الحظ، فإن هذه السياسة الثقافية لم ترمم الكرام ولم يقبلها الجميع بلا أي تحفظات. فقد كتب خالد فهمي في مقال له نشر في أخبار الأدب بتاريخ 4 ديسمبر 2014 (ثم نشره على موقعه الإلكتروني) نقداً مهماً لهذه الرؤية ويعكس مدى التغيير الذي طرأ على مفهوم الدولة لدى بعض المثقفين الذين يغردون خارج دهايز الدولة ومساراتها ووظائفها وأجهزتها.

أجنبية وشركات متعددة الجنسيات وشركات خاصة برجال أعمال، وبدأت الناس تسائل الدولة عن دورها، خصوصاً بعد أن تدهورت جميع الخدمات الصحية والتعليمية والثقافية التي تقدمها الدولة، وأصبحت الطبقة الوسطى غير مستفيدة من خدمات الدولة في هذه المجالات. فلجأ أفرادها إلى المدارس الخاصة والعلاج الطبي الخاص ولم تعد هذه الطبقة مستفيدة من الدعم الذي تقدمه الدولة ولا مستفيدة من الوظائف الحكومية بعد أن تدهورت مرتبات الموظفين الحكوميين. هنا بدأ التغيير في مفهوم الناس لطبيعة الدولة ودورها، هنا كانت البداية التي تتابعت بعدها تغيرات أخرى، فكانت انتفاضة يناير 2011 التي كان لها أثر كبير في تعاطي مجموعات أكبر من المواطنين للسياسة وازداد الوعي بالحقوق والواجبات في الدولة الحديثة. وبدأت نقاشات مستفيضة حول طبيعة الدولة ودورها.



جابر عصفور

ومن بين هذه النقاشات كان ذلك النقاش الذي حدث عندما انتقد بعض المثقفين دور الدولة في السياسة الثقافية التي طرحتها وزارة الثقافة برئاسة جابر عصفور عام 2014، وهي السياسة التي تستند إلى المشروع البحثي الذي قام به السيد ياسين في المركز القومي للبحوث الاجتماعية عام 1992.

تعكس السياسة الثقافية التي اقترحتها وزارة الثقافة تمسكاً متحجراً بالأراء التقليدية التي تبناها المثقف التنويري من قبل وإصراراً على دور الدولة النخبوي التربوي السلطوي على الرغم من تغير السياق العام وتراجع الدولة تماماً عن معظم الخدمات التي كانت تقدمها للناس.

تنطلق السياسة الثقافية المقترحة من تحديد المشكلات التي يواجهها المجتمع ثقافياً واجتماعياً، فترصد معدل الأمية الكبير بين السكان الذي يعادل 40 ٪، وترصد وجود 26 مليون مواطن يعيشون تحت خط الفقر،

يعتبر نقد خالد فهمي لسياسة وزارة الثقافة انعكاسًا لبداية التغير في إدراك بعض المثقفين لطبيعة دور الدولة وانتقادهم لدورها التوجيهي الأبوي السلطوي، وافترضوا أنها تعرف أكثر من مواطنيها وتعمل على صياغة عقولهم ووعيهم لتضعهم على نفس الطريق التي تريدهم أن يمضوا عليه. يرى خالد فهمي أن الدور الأساسي لوزارة الثقافة الآن يكمن في تقديم الخدمات وإتاحتها دون فرض فكر معين على المواطن بدعوى الاستنارة أو الحدائث، ودون اللجوء إلى ضرورة «صياغة العقول» فهو يطالب مثلاً بأن تتحول قصور الثقافة إلى «أماكن عامة تكون مفتوحة لنا ليس لتلقى فيها أفكارًا تنويرية، ولكن لعرض فيها أعمالنا، وندير فيها نقاشاتنا، ونشاهد فيها أفلامنا، ونعرض فيها مسرحياتنا».

ووفقاً لهذه الرؤية، فإن على الدولة أن تقدم فضاءاتها الثقافية خدمة للناس وتتيحها لهم دون توجيه أو إرشاد أو فرض وصاية.

أما المكتبات العامة، ففيها يمكن أن «نطالع ليس فقط كتب طه حسين، ولكن أيضًا... كتب السلفيين والإخوان و(الفكر الوهابي الصحراوي). نريد أن تكون مكتباتنا العامة أماكن نقارن فيها بين هذه الأدبيات المختلفة نعمل فيها عقلنا... دون وصاية ودون رقابة، نختار ما نختار ونرفض ما نرفض».

يرفض خالد فهمي بقوة مبدأ الوصاية والإشراف وصياغة العقول الذي كان يشكل جوهر كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» والذي تبناه بعد ذلك الكثيرون. لم تعد الدولة ولم تعد الصفوة من القلة المثقفة المستنيرة المتعاونة معها هم قاطرة التغير، ولكن التغير سيأتي بالضرورة مع إتاحة أكبر للحريات وحمايتها، فما الذي حدث بعد عقود طويلة من «توجيه وإرشاد الشعب بغرض تثقيفه وتنويره؟ هل اختفت التيارات المتطرفة؟ هل اختفت الكراهية واختفى التمييز؟ هل أصبح الناس أكثر وعياً بحقوقهم؟ إذا كان هذا لم يحدث بعد كل تلك السنوات من إمساك الدولة بدفة التوجيه، فما الذي يمكن أن نتوقعه الآن من ذلك الدور التوجيهي؟ يكمن دور الدولة الآن في حماية المبدعين وإتاحة الثقافة ودعم الصناعات الثقافية، وللمثقف دور في الكتابة وإبداع الفنون، ولا دور له في التربية والإرشاد والتوجيه وفرض الرأي».

في الواقع، لم يكن خالد فهمي وحده من شكك في هذا المفهوم الأبوي للدولة ولم يكن وحده من رفض هذا الدور الأبوي السلطوي.



خالد فهمي

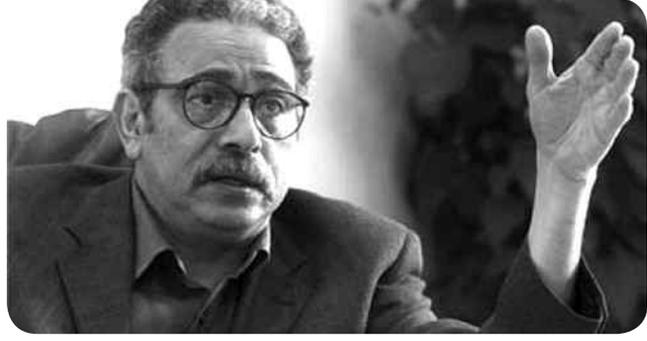
يعلق خالد فهمي على رؤية وزارة الثقافة قائلاً إن هذه السياسة تنطلق من موقع سلطوي متعال، لأنها تفهم دور الدولة في المجال الثقافي على أنه إرشاد الشعب وتصحيح رؤيته، وهو دور أبوي إصلاحي عفا عليه الزمن. ينتقد خالد فهمي السياسة الثقافية التي رسمها السيد ياسين وتبنتها وزارة الثقافة لأنها تعكس مفهوم «الإرشاد القومي» نفسه الذي كانت عليه الوزارة في الحقبة الناصرية.

يرى خالد فهمي إن المشكلة الحقيقية التي تعاني منها هذه السياسة الثقافية تكمن «في تشخيصها لمشكلة التطرف الديني (...). فالنص المنشور يشير في أكثر من موضع لاتجاهات التعصب والتطرف والنزوع إلى الإرهاب، وخطورة العقل التقليدي الذي هو المقدمة الضرورية لنشأة لعقل الإرهابي. وضرورة الاهتمام بالفقر والامية اللذين يعدان من أهم الأسباب العميقة التي تؤدي إلى نشأة ظواهر التعصب الديني والتطرف... والإرهاب»، في حين أن هذا التشخيص هو في الحقيقة جزء من المشكلة وليس حلاً لها. فالمشكلة لا تكمن في «دراية المتطرفين بكتب التنويريين أو عدم الإلمام بها، الأمر الذي يمكن علاجه بإعادة نشر هذه الكتب. المشكلة الحقيقية أن هناك قطاعاً كبيراً من الشعب قد نفر من هذه الكتابات ورفضها. والمشكلة تزداد تعقيداً إذا افترضنا، كما تذهب فلسفة وزارة الثقافة، أن هذا النفور وذلك الرفض منبعا للفقر أو التخلف أو انتشار الفكر الوهابي».

المشكلة كما يراها خالد فهمي هي في المنظومة السلطوية الكاملة التي تعتبر وزارة الثقافة نفسها جزءاً لا يتجزأ منها وتمسك وزارة الثقافة بما تسميه الفكر «المستنير» الذي لا يقابله «أي فعل واقعي أو جاد يسمح للعقل أن يبدع ولا للفن أن يزدهر».

فهماً مختلفاً لدور الدولة، لأن ما ينبغي على وزارة الثقافة عمله هو «تحقيق الديمقراطية الثقافية بحيث توزع الخدمات الثقافية على مستوى مصر بشكل عادل لإنهاء حالة المركزية الشديدة في المجال الثقافي، حيث يتم كل شيء في القاهرة والإسكندرية». كما يضع أبو غازي تصوراً للديمقراطية الإدارية الثقافية من خلال مجالس أمناء للمتاحف والهيئات الثقافية ويقترح انتخابات دورية للفرق الفنية ومشاركة المواطنين المستفيدين من الخدمات الثقافية في إدارة المواقع الثقافية. ويؤكد في الوقت نفسه على الرقابة على الإنفاق الحكومي من خلال المجالس النيابية الممثلة للشعب.

هكذا تغيرت التوقعات من الدولة وتغير فهم دورها وطبيعتها، فأصبح مفهوم الدولة مفهوماً يستند بالفعل إلى المبادئ الديمقراطية الدستورية وابتعد عن الدور السلطوي التوجيهي. وابتعد كل من خالد فهمي في نقده لسياسة جابر عصفور الثقافية، وعماد أبو غازي في طرحه للسياسة الثقافية عن فكرة التنوير المفروض من أعلى. يبعث فهم عماد أبو غازي وخالد فهمي المختلف لدور الدولة تفاؤلاً في أن يسود يوماً ما وبشكل أوسع مفهوم جديد للدولة ودورها وهو ما سينتج بالضرورة ذات يوم قد لا يكون بعيداً سياسة ثقافية جديدة تحترم الحريات وتعترف بوجود اختلافات في الأفكار، وتقبل تعدد الأذواق في استقبال المنتجات الثقافية المتنوعة دون تسفيه ولا ازدراء ولا وصاية.



عماد أبو غازي

ففي الرؤية التي طرحها عماد أبو غازي عن السياسة الثقافية نجد المطالبة نفسها بأن تتخلى الدولة عن دورها السلطوي الذي يجعل كل خيوط إنتاج الثقافة في يدها، لتتحول إلى داعم للثقافة لا منتجاً لها.

يطرح عماد أبو غازي رؤية تختلف عن السياسة الثقافية التي طرحها السيد ياسين، فهو يؤكد أن دور الدولة هو «توفير الخدمات الثقافية للمواطنين وحماية التراث المادي واللامادي وحماية حقوق الملكية الفكرية للمبدعين».

هكذا تستبعد هذه الرؤية «فكرة التوجيه واستخدام المؤسسات الثقافية المملوكة للدولة/ الشعب في الترويج لسياسات بعينها واستبعاد سياسات أخرى». سيكون دور الدولة وفق هذه الرؤية «دوراً داعماً للنشاط الأهلي والمستقل ومشجعاً للصناعات الثقافية وحامياً للتراث الثقافي، وساعياً إلى الوصول بالخدمات الثقافية للمواطنين».

وقد وضع عماد أبو غازي آليات واضحة قابلة للتحقيق لتنفيذ السياسة المطروحة، وأهم هذه الآليات يعكس

■ الماركسية والفلسفة

كارل كورنث
ترجمة: أمير زكي

دراسات



ماركس وإنجلز

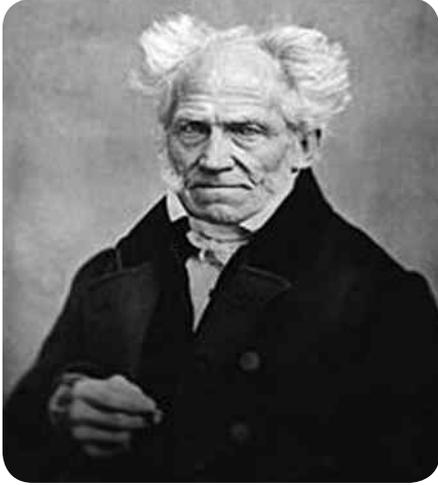
* الماركسية والفلسفة

● كارل كورش

● ترجمة: أمير زكي

حتى وقت قريب، لم يكن لدى المفكرين البرجوازيين ولا الماركسيين تقدير كبير لحقيقة أن العلاقة بين الماركسية والفلسفة يمكن أن تطرح إشكالية نظرية وعملية غاية في الأهمية. لدى أساتذة الفلسفة، تعتبر الماركسية، في أفضل مكانة لها، أقرب إلى قسم فرعي صغير بداخل تاريخ فلسفة القرن التاسع عشر، إذ تعتبر تعبيراً عن "انحلال الهيجلية". ولكن "الماركسيين" بدورهم مالوا إلى عدم وضع تشديد كبير على "الجانب الفلسفي" من نظريتهم، وإن رجع ذلك إلى العديد من الأسباب المتباينة.

صحيح أن ماركس وإنجلز كثيراً ما أشارا بفخر كبير إلى أنه من الوجهة التاريخية، ورثت حركة العمال الألمانية ميراث الفلسفة الألمانية الكلاسيكية بـ"الاشتراكية العلمية"، لكنهما لم يعنيا بذلك أن الاشتراكية العلمية أو الشيوعية هي من حيث المبدأ "فلسفة". بالأحرى رأيا أن مهمة "اشتراكيتهما العملية" هي التجاوز الكامل، من حيث الشكل والمضمون، ليس فقط لكل الفلسفة المثالية البرجوازية السابقة، ولكن للفلسفة ككل، وأن تستبدلها الاشتراكية العلمية. لاحقاً سوف أشرح بتفصيل أكبر ما طبيعة هذا الاستبدال أو غرضه، وفقاً للمفهوم الأصلي لدى ماركس وإنجلز. والآن سأكتفي بتسجيل أنه من الوجهة التاريخية، لم تعد هذه المسألة تمثل مشكلة بداخل اهتمامات الماركسيين اللاحقين. الطريقة التي تعاملوا بها مع مسألة الفلسفة يمكن أن توصف بأفضل شكل، وبمصطلحات حية، بالاستعانة بوصف إنجلز لموقف فيورباخ من الفلسفة الهيجلية: ببساطة "أزاحها فيورباخ جانباً دون أن يوليها الكثير من التقدير". في الحقيقة، تعامل العديد من الماركسيين اللاحقين، وكما يبدو في خضوع أرثوذكسي كبير لتعليمات



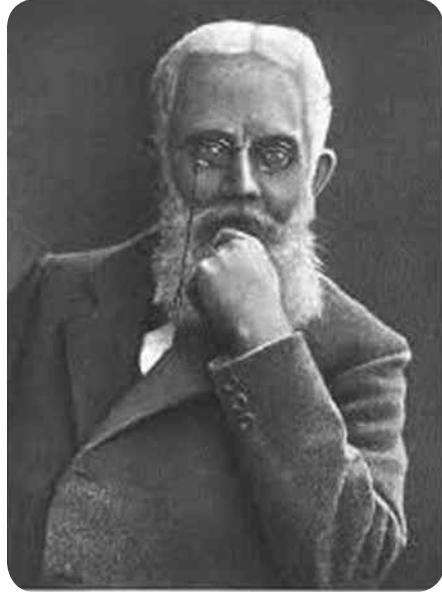
آرثر شوبنهاور

كانت في أساسها ثابتة تمامًا ولم تتضمن موقفًا محددًا تجاه أي أسئلة فلسفية أيا كانت.

كان هذا يعني أنه لا يعد من المستحيل على منظر ماركسي بارز أن يكون متبعًا لآرثر شوبنهاور في حياته الفلسفية الخاصة على سبيل المثال.

هكذا وخلال تلك الحقبة، وبغض النظر عن عظم التناقضات بين النظريتين الماركسية والبرجوازية في كل الجوانب الأخرى، كان هناك اتفاقًا بيّنًا على هذه النقطة تحديدًا بين المعسكرين المتطرفين. طمأن أساتذة الفلسفة البرجوازيون أنفسهم بقولهم إن الماركسية لا تحتوي على مضمون فلسفي يخصها، وظنوا بذلك إنهم يقولون شيئًا مهمًا ضدها. وكذلك طمأن الماركسيون الأرثوذكس أنفسهم بقولهم إن ماركسيتهم بطبيعتها لا علاقة لها بالفلسفة -وظنوا أنهم يقولون شيئًا مهمًا لصالحها. ولكن مع ذلك بدأ تيار ثالث يتشكل من الموقف المبدئي نفسه، وخلال تلك الحقبة كان التيار الوحيد الذي أولى اهتمامًا شديدًا للجانب الفلسفي من الاشتراكية يتشكل من هؤلاء "الاشتراكيين المتفلسفين" من العديد من الأنواع الذين رأوا أن مهمتهم هي "إكمال" النسق الماركسي بأفكار من "فلسفة الثقافة" *Kulturphilosophie*، أو بمفاهيم من كانط أو ديتسينجين أو ماخ أو الفلسفات الأخرى. وبالتحديد لأنهم اعتقدوا أن النسق الماركسي بحاجة إلى إضافات فلسفية، أوضحوا تمام الوضوح أنه في أعينهم أيضًا، كانت الماركسية تفتقد إلى المضمون الفلسفي.

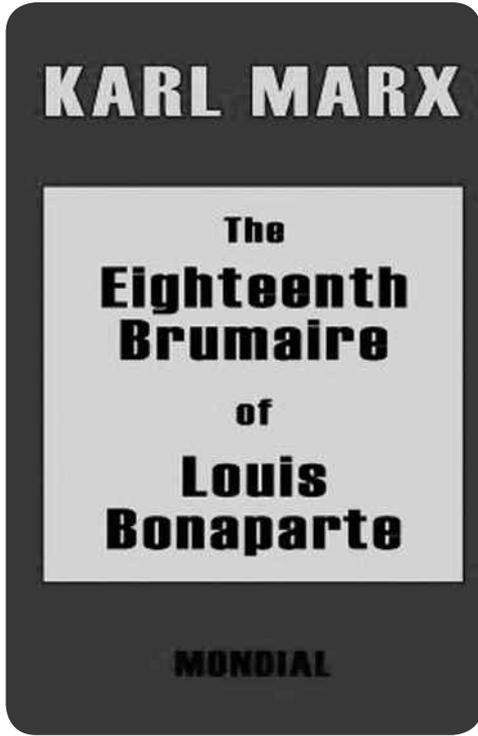
في أيامنا هذه، من السهل للغاية أن نظهر أن هذا المفهوم السليبي الخالص للعلاقة بين الماركسية والفلسفة،



فرانز ميرينج

المعلمين الاثنين، بالطريقة نفسها الخالية من التقدير، ليس فقط تجاه الفلسفة الهيكلية، بل تجاه الفلسفة ككل.

هكذا على سبيل المثال وصف فرانز ميرينج بإيجاز، وأكثر من مرة، موقفه الماركسي الأرثوذكسي من مسألة الفلسفة، قائلاً إنه تقبل فكرة "رفض كل الخيالات الفلسفية، هذه الفكرة التي تعتبر الشرط القبلي لإنجازات المعلمين (ماركس وإنجلز) الخالدة". خرج هذا التصريح من رجل استطاع أن يقول، عن حق، إنه "اهتم بالأصول الفلسفية لماركس وإنجلز، وذلك بانتباه شديد يتجاوز أي شخص آخر"، وهو تصريح جدير بالاهتمام بالنسبة للموقف المهيمن العام على كل المشكلات الفلسفية المطروحة بين المنظرين الماركسيين للأهمية الثانية (1889-1914). اعتبر المنظرون الماركسيون البارزون لهذه الحقبة الاهتمام بتلك المسائل، التي لا تعتبر فلسفية بالفعل بالمعنى الضيق، ولكن المرتبطة فحسب بأسس الإبستمولوجية والمنهجية للنظرية الماركسية، تضييعًا كاملاً للوقت والمجهود، وهذا في أفضل حالاتها. بالطبع سواءً رغبوا في ذلك أم لا، اضطروا إلى السماح بمناقشة تلك المسائل الفلسفية بداخل المعسكر الماركسي، وفي بعض الظروف اشتركوا فيها بأنفسهم. ولكن حين فعلوا ذلك، أوضحوا تمام الوضوح أن تلك المسائل غير مناسبة على الإطلاق لممارسات النضال الطبقي البروليتاري، وسوف تظل هكذا على الدوام. ولكن مثل هذا المفهوم يكون واضحًا ذاتيًا ومبررًا منطقيًا فحسب إذا وضعنا في الاعتبار الفرضية التي تقول إن الماركسية كنظرية وتطبيق



غلاف كتاب الثامن عشر من برومير لكارل ماركس



إيمانويل كانط

والذي أظهرنا أن الأكاديميين البرجوازيين مجمعون عليه إلى جانب الماركسيين الأرثوذكسيين، صعد في الحالتين من منطلق تحليل ناقص وشديد الخرافية للتطور التاريخي والمنطقي. ولكن الظروف التي من خلالها وصلوا إلى هذه النتيجة تشعب -جزئياً- بشكل عظيم، ولهذا أريد أن أصفها بشكل منفصل. ساعتها سيكون من الواضح أنه على الرغم من الاختلاف العظيم بين دافع كل فريق، فمجموع القضايا يتفق في موضع مهم بعينه. بين "الأكاديميين البرجوازيين" في النصف الثاني من القرن العشرين، كان هناك عدم اعتبار تام لفلسفة هيغل، وتصادف ذلك مع عدم فهم للعلاقة بين الفلسفة والواقع والنظرية والتطبيق، التي شكلت المبدأ الحي لكل الفلاسفة والعلوم في زمن هيغل. من جهة أخرى، مال الماركسيون في الوقت نفسه، وبالطريقة نفسها، وبشكل متزايد، لنسيان المعنى الأصلي للمبدأ الديالكتيكي. إلا أن الهيجليين الشاين الاثنين، ماركس وإنجلز، حين تحلوا عن هيغل في الأربعينيات من القرن التاسع عشر، كانا قد أنقذا عن عمد من الفلسفة المثالية الألمانية، وانتقلا إلى المفهوم المادي للنظرية والمجتمع.

أولاً سأوجز الأسباب التي جعلت الفلاسفة والمؤرخين البرجوازيين، منذ منتصف القرن التاسع عشر، يتخلون بشكل متزايد عن المفهوم الديالكتيكي لتاريخ الفلسفة؛ ولم بالتالي كانوا غير قادرين على التحليل المنضبط وعرض ماهية المستقلة للفلسفة الماركسية وأهميتها بداخل التطور العام لفلسفة القرن التاسع عشر.

يمكن للمرء أن يذهب إلى أن هناك أسباباً أكثر مباشرة لهذا التخلي وسوء التفسير للفلسفة الماركسية، وأنه بالتالي لا توجد بالتأكيد حاجة لنا لشرح قمعها بالإشارة إلى التخلي عن الديالكتيك. صحيح أن في كتابات القرن التاسع عشر في تاريخ الفلسفة، أسهمت غريزة طبقية واعية بشكل لا يمكن إنكاره في التعامل السطحي مع الماركسية، والأدهى، في تعامل مشابه مع "الملحدين" و"الماديين" البرجوازيين كديفيد فريدرش شتراوس وبرونو باور ولودفيج فويرباخ. ولكن سيكون لدينا فحسب فكرة شديد الفجاجة عما هو يشكل في الواقع موقفاً شديد التعقيد، إذا اكتفينا باتهام الفلاسفة البرجوازيين أنهم أخضعوا فلسفتهم أو تاريخهم للفلسفة، عن وعي، للمصلحة الطبقية. بالطبع توجد حالات يمكن أن توافق هذا الطرح الفج. ولكن في العموم، علاقة التمثيلات الفلسفية لطبقة بالطبقة التي يمثلونها هي أمر معقد بشكل كبير. في كتابه "الثامن عشر من برومير" يتعامل ماركس بشكل خاص مع الروابط من هذا النوع. يقول إن هناك طبقة ككل تخلق وتشكل "بنية فوقية كاملة من المشاعر والأوهام وأنساق الفكر والآراء تجاه الحياة، مميزة وخاصة"، وذلك من منطلق "أسسها المادية". جزء من البنية الفوقية التي "تحددها الطبقة" بهذه الطريقة، إلا أنه بعيد بشكل خاص عن "أساسها

أيدولوجية تمامًا وغير ديكالكتيكية بشكل مثير للأس، وذلك باعتبارها عملية خالصة لـ "تاريخ الأفكار". هكذا كان من المستحيل أن ترى كيف استطاعوا إيجاد تفسير عقلي لحقيقة أنه بحلول الخمسينيات من القرن التاسع عشر، لم يعد لفلسفة هيغل العظيم أتباع متبقون في ألمانيا، وكان يساء فهمهم إلى حد كبير بعد ذلك، بينما في وقت متأخر مثل الثلاثينيات من القرن التاسع عشر، كان حتى أكثر أعداءها عظيمة (شوبنهاور أو هيربرت) غير قادرين على التخلص من تأثيرها الفكري الطاعني. معظمهم لم يحاولوا حتى أن يقدموا مثل هذا التفسير، ولكن بدلا من ذلك اكتفوا بالإشارة في كتاباتهم إلى الجدالات التي تلت وفاة هيغل، وذلك تحت العنوان شديد السلبية "انحلال الهيكلية". إلا أن مضمون تلك الجدالات كان دالاً للغاية، ولقد كانوا أيضًا، بمعابر اليوم، ذوي مستوى فلسفي شكلي شديد السموم. لقد اتخذوا مكانهم بين ميول متنوعة في مدرسة هيغل، اليمين، والوسط، واليول المتباينة لليسا، خصوصًا شتراوس وباور وفيورباخ وماركس وإنجلز. ولإنهاء هذه الحقبة، وضع مؤرخو الفلسفة هؤلاء ببساطة نوعًا من "الخاتمة" المطلقة للحركة الفلسفية الهيكلية. ساعتهما بدأوا في الستينيات من القرن الثامن عشر بالعودة إلى كانط (هلمهولتس، زيلر، ليبمان، لانج) ذلك الذي بدأ كبدية عصر التطور الفلسفي، دون أي اتصال مباشر مع أي شيء آخر. لهذا النوع من التاريخ الفلسفي حدود ثلاثة عظمى، اثنان منها يمكن أن يُكتشفا بالمراجعة النقدية التي تظل في ذاتها بداخل مملكة تاريخ الأفكار تمامًا، وإن كان بشكل متباين. في الحقيقة، في السنوات الأخيرة وسَّع فلاسفة شاملون متزايدون، ديلثي بشكل خاص ومدرسته، وبشكل كبير، المنظور المحدود لتواريخ الفلسفة العادية من جانبيين. هكذا يمكن لهذين الحدين أن يعتبراً أنها تم تجاوزهما من حيث المبدأ، على الرغم من أنها من حيث التطبيق نجحاً حتى هذا اليوم، ومن المتوقع أن يستمر كذلك لفترة طويلة للغاية. ولكن الحد الثالث لا يمكن على الإطلاق أن يُنتزع من مملكة تاريخ الأفكار، وبالتالي لم يُتجاوز حتى من حيث المبدأ من قبل المؤرخين البرجوازيين المعاصرين للفلسفة.

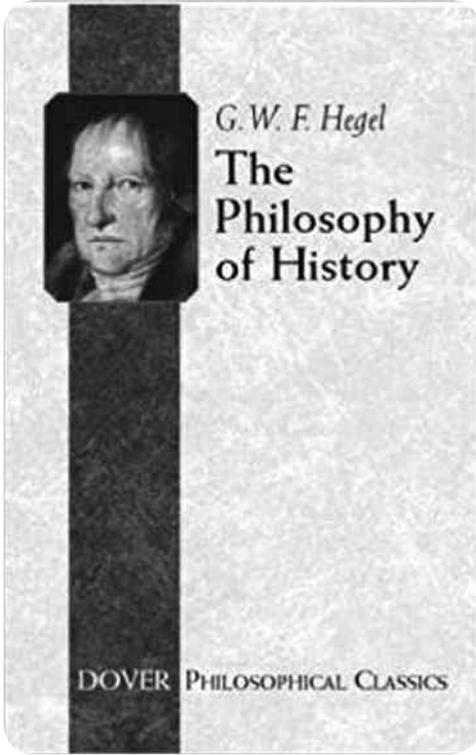
الحد الأول من بين تلك الحدود الثلاثة في التاريخ البرجوازي للفلسفة خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، يمكن أن يوصف بأنه حد "فلسفي خالص". أيدولوجيو ذلك الزمن لم يروا أن الأفكار المتضمنة في فلسفة ما يمكن أن تحيا، ليس فقط في

المادي والاقتصادي"، هو فلسفة الطبقة محل السؤال. هذا يتضح تمام الوضوح فيما يتعلق بمضمون ماركس؛ ولكنه ينطبق أيضًا، في النهاية، على جوانبه الشكلانية. إذا أردنا أن نفهم انعدام الفهم الكامل للمضمون الفلسفي لماركس من قبل مؤرخي الفلسفة البرجوازيين، وأن نفهمه بحق، بمعنى ماركس للكلمة - أي مادياً وبالتالي علمياً، علينا ألا نكتفي بشرح الظاهرة مباشرة وفوراً من منطلق "نواتها الأرضية" (أي الوعي الطبقي والمصالح الاقتصادية التي تخفي "الحالة النهائية"). مهمتنا هي العرض التفصيلي لوسائط العملية، إذ يحاول حتى هؤلاء الفلاسفة والمؤرخين البرجوازيين بإخلاص فحص الحقيقة "الخالصة" بأعظم "موضوعية"، وهم مضطرون تمامًا إلى تجاهل المضمون الفلسفي للماركسية، أو غير قادرين سوى على تفسيرها بطريقة غير مناسبة وخرافية. من منطلق أغراضنا، فإن الأكثر أهمية ضمن تلك الوسائل الوسيطة هي بلا شك حقيقة أنه منذ منتصف القرن التاسع عشر، تحلت الفلسفة البرجوازية كلها، وخصوصًا الكتابة البرجوازية لتاريخ الفلسفة، عن الفلسفة الهيكلية والمنهج الديالكتيكي، وذلك لأسباب اقتصادية واجتماعية. وعادت إلى منهج فلسفي، وكتابة لتاريخ الفلسفة، تجعل من المستحيل تقريباً الاستفادة من أي شيء "فلسفي" من منطلق ظاهرة مثل اشتراكية ماركس العلمية.



هيغل

في العروض العادية لفلسفة القرن التاسع عشر، المتخذة من كتابات المؤلفين البرجوازيين، توجد هوة عند نقطة بعينها لا يمكن تجاوزها إلا بطريقة مصطنعة، وذلك إذا كانت هناك فرصة لتجاوزها من الأساس. يريد هؤلاء المؤرخون أن يعرضوا تطور الفكر الفلسفي بطريقة



كتاب فلسفة التاريخ

والمعنى الكاملين لتلك الحقبة المتأخرة - التي يشار إليها عادة في كتب التاريخ على أنها عصر "المثالية الألمانية" - سوف تحقق، دون أي أمل في النجاح، ما دامت روابطها الحية لشكلها ومسارها الكاملين غير معترف بهما، أو معترف بهما فقط بشكل خرافي أو متأخر. إنها الروابط بين "الحركة الفكرية" لتلك الحقبة و"الحركة الثورية" المعاصرة لها.

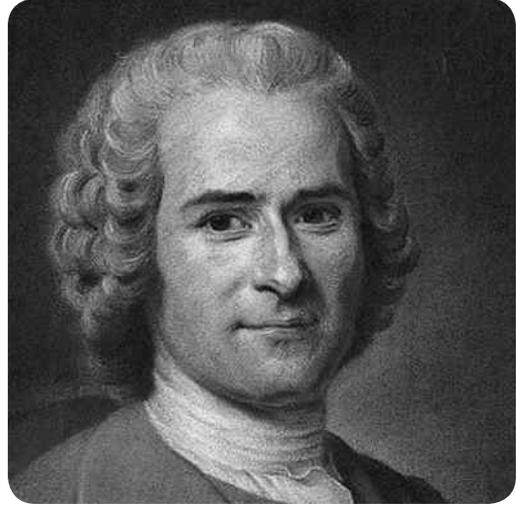
في كتاب هيجل "فلسفة التاريخ" وفي أعمال أخرى، توجد فقرات تصف طبيعة فلسفة أسلافه المباشرين - كانط وفشته وشيلينج - المناسبة لكل الحقبة التي يُطلق عليها "المثالية الألمانية" ومن ضمنها "خاتمها" المتوجة، أي النسق الهيجلي نفسه. وهي تنطبق أيضًا على الصراعات اللاحقة في الأربعينيات من القرن التاسع عشر بين الاتجاهات الهيجلية المتباينة. كتب هيجل أنه في الأنساق الفلسفية لهذا العصر الثوري الأساسي، "سكنت الفلسفة وتم التعبير عنها بداخل شكل أفكارهم، وكأنها في حقيقتها كذلك". مقولات هيجل المصاحبة توضح تمام الوضوح أنه لم يكن يتحدث عما يجب المؤرخون البرجوازيون المعاصرون أن يطلقوا عليه ثورة الفكر - وهي العملية اللطيفة الهادئة التي تجري في مملكة الدرس الخالص وبعبدة عن مملكة النضالات الواقعية الفجة. أعظم مفكر أنتجه المجتمع

الفلسفات، ولكن بالقدر نفسه في العلوم الوضعية والممارسة الاجتماعية، وأن هذه العملية بالضبط بدأت على نطاق كبير بفلسفة هيجل. أما الحد الثاني فهو حد "محلي"، وهو نموذجي بشكل أكبر لدى أساتذة الفلسفة الألمان في النصف الثاني من القرن التاسع عشر: تجاهل هؤلاء الألمان الموقرون حقيقة أن هناك فلاسفة آخرين خارج حدود ألمانيا. هكذا، ورغم وجود استثناءات قليلة، أخفقوا تمامًا في رؤية أن النسق الهيجلي، الذي أعلن وفاته في ألمانيا منذ عقود، استمر في الازدهار في العديد من البلاد الأجنبية، ليس فقط في مضمونه، ولكن أيضًا كنسق ومنهج. خلال تطور تاريخ الفلسفة في العقود السابقة، تم تجاوز هذين الحدين ومنظورهما من حيث المبدأ، والصورة التي رسمت فوق التواريخ النموذجية للفلسفة منذ عام 1850 مرت مؤخرًا بتطور كبير. ولكن الفلاسفة والمؤرخين البرجوازيين كانوا غير قادرين على الإطلاق على تجاوز الحد الثالث من منطلق موقفهم التاريخي، لأن هذا كان سيشتمل على أن يتخلل هؤلاء الفلاسفة ومؤرخي الفلسفة "البرجوازيون" عن الموقف الطبقي البرجوازي، الذي يشكل الشرط القبلي الأكثر جوهرية لعلمهم التاريخي والفلسفي كله. لأن ما يبدو كتطور "مثالي" خالص للفلسفة في القرن التاسع عشر، يمكن في الحقيقة أن يُدرك كليًا وجوهريًا بربطه بالتطور التاريخي الراسخ للمجتمع البرجوازي ككل. هذا الرابط بالتحديد هو ما يجعل المؤرخين البرجوازيين للفلسفة، في المرحلة الراهنة لتطورهم، غير قادرين على ممارسة الدراسة الفلسفية بدقة ونزاهة.

هذا يفسر السبب الذي يجعل مراحل بعينها من التطور العام للفلسفة في القرن التاسع عشر، وحتى الوقت الحالي، عليها أن تظل "متعالية" لدى هؤلاء المؤرخين البرجوازيين للفلسفة. تفسر أيضًا لم تظل هناك "لطخات بيضاء" معينة مثيرة للفضول على خرائط تواريخ الفلسفة البرجوازية المعاصرة (والتي وُصفت بالفعل باتصالها "بنهاية" الحركة الهيجلية في الأربعينيات من القرن التاسع عشر، والمساحة الفارغة بعدها، قبل "إعادة إحياء" الفلسفة في الستينيات من القرن التاسع عشر). ويصبح من المفهوم لم لم يعد لدى تواريخ الفلسفة البرجوازية أي استيعاب متماسك حتى لحقبة الفلسفة الألمانية التي كانوا قد نجحوا في فهم ماهيتها المتناسكة. بمعنى آخر، لا تطور الفكر الفلسفي بعد هيجل، ولا التقدم السابق للفلسفة بداية من كانط وحتى هيجل، يمكن أن يُفهم كمجرد سلسلة من الأفكار. أي محاولة لفهم الطبيعة

بداخلنا وعنا، ولكن خلالها، يفضل الرأس الألماني أن يترك القبعة موضوعة مهدوء مكانها، وتحتفظ في داخلها لكل العمليات - ولد إيمانويل كانط في كونيجسبرج عام 1724» وهكذا.

تؤكد تلك الفقرات المستمدة من هيغل مبدأ يجعل الطبيعة الداخلية لهذه الحقبة العظيمة من تاريخ العالم مفهومة: العلاقة الديالكتيكية بين الفلسفة والواقع. في مكان آخر يصوغ هيغل هذا المبدأ بشكل أعم، حين كتب أن كل فلسفة لا يمكن أن تكون سوى «عصرها الذي يفهمه الفكر». هذه البديهة الجوهرية لأي حدث من أجل الفهم الواقعي لتطور الفكر الفلسفي، تصير ملائمة أكثر في الحقبة الثورية للتطور الاشتراكي. في الحقيقة، هذا هو بالضبط ما يشرح المصير الذي يتولى بشكل لا يمكن مقاومته التطور الأبعد للفلسفة ودراسة الطبقة البرجوازية لتاريخ الفلسفة في القرن التاسع عشر. في منتصف القرن التاسع عشر، توقفت هذه الطبقة عن أن تكون ثورية في ممارستها الاجتماعية، ومن خلال الضرورة الداخلية فقدت أيضاً، ولهذا السبب، القدرة على الاستيعاب الفكري للتشابك الديالكتيكي للأفكار والتطورات التاريخية الواقعية، المفارق لكل الفلسفات والثورات. في الممارسة الاجتماعية، رُفض التطور الثوري للبرجوازية وتوقف في منتصف القرن التاسع عشر. وجدت هذه العملية تعبيرها الأيديولوجي في الانهيار الظاهر ونهاية التطور الفلسفي، الذي يسكن فيه المؤرخون البرجوازيون حتى يومنا هذا. المثال النموذجي على هذا النوع من التفكير هو تعليق أوبرفيج وهاينزه، اللذين بدأ القسم المتعلق بالسؤال في كتابها بذكرهما إن الفلسفة وجدت نفسها في ذلك الوقت «في حالة إنهاك عام»، «وفقدت تدريجياً تأثيرها على النشاط الثقافي». وفقاً لأوبرفيج، هذا الحدث الحزين يعود في الأساس إلى «ميول القرف النفسية»، حيث كل «اللحظات الخارجية» يكون لها «تأثير ثانوي» فحسب. يشرح هذا المؤرخ البرجوازي طبيعة «ميول الاشمئزاز النفسية» تلك لنفسه وللقرء كالتالي: «صار الناس ضجرين من كل من المثالية المضخمة والتخمينات الميتافيزيقية! وأرادوا غذاء روحياً يكون له أساس». التطورات الفلسفية للقرن التاسع عشر تبدو في الوقت نفسه في شكل مختلف كلية (حتى من موقف تاريخ الأفكار يكون شكلاً أكثر مناسبة) إذا واجهوا عن قصد وبشكل شامل المنهج الديالكتيكي، حتى في الشكل غير المطور، والواعي جزئياً فحسب، ذلك الذي استخدمه هيغل، بمعنى آخر، في شكل الديالكتيك المثالي الهيجلي، في مواجهة الديالكتيك المادي الماركسي.



جان جاك روسو

البرجوازي في حقبة الثورية اعتبر "الثورة في شكل الفكر" عنصراً موضوعياً في العملية الاجتماعية الشاملة للثورة الواقعية. شعبان فقط، الألماني والفرنسي - على الرغم من اختلافاتها، أو تحديداً بسبب تلك الاختلافات - انضما لهذا العهد العظيم من تاريخ العالم، الذي استوعبت فلسفة التاريخ جوهره الأعمق.

أما الأمم الأخرى فلم يكن لها دور داخلي فيها: أدت حكوماتها وشعبها دوراً سياسياً فحسب. اجتاحت هذا المبدأ ألمانيا كفكر وروح ومبدأ، وفي فرنسا تجلى في الواقع المؤثر. مع ذلك ما كان عليه الواقع في ألمانيا تبدى كنتيجة عنيفة للظروف الخارجية وكرد فعل عليها. بعد أربع صفحات، حين قدم فلسفة كانط، عاد هيغل للفكرة نفسها:

وضع روسو مفهوم المطلق في الحرية بالفعل؛ وكان لدى كانط المبدأ نفسه، ولكن فقط بنسخة أكثر نظرية. نظر الفرنسيون للأمر من منظور الإرادة، لأن لديهم المثال القائل 'Il a la tête pres du bonnet' (هو سريع الغضب). لدى فرنسا حس الواقع، حس الإنجاز، لأن الأفكار هناك تُترجم مباشرة إلى أفعال، هكذا يقوم الناس هناك بتطبيق النظرية على الواقع. بغض النظر إن كانت الحرية الأكبر في ذاتها متماسكة، في فرنسا تطبق على الواقع بشكل غير ناضج ومجرد، ومعنى أن تؤسس التجريد في الواقع يعني أن تدمر هذا الواقع. يصبح التعصب من أجل الحرية، حين يستحوذ على الناس، أمراً بشعاً. في ألمانيا أثار المبدأ نفسه اهتمام الواعي، ولكنه تطور فقط بالطريقة النظرية. لدينا كل أنواع الاضطرابات

أيدولوجيا) في العلاقة نفسها من بعضها كحركة ثورية للبروليتاريا، مثلما تعتبر الطبقة حركة ثورية للبرجوازية، وذلك في مملكة الممارسة الاجتماعية والسياسية. توجد عملية تاريخية موحدة للتطور التاريخي فيه تنبثق الحركة الطبقة البروليتارية (المستقلة) عن الحركة الثورية من الطبقة الثالثة (الناس العاديين من غير الكهنة أو النبلاء) والنظرية المادية للماركسية تواجه (مستقلة) الفلسفة المثالية البرجوازية. تؤثر كل تلك العمليات على نفسها بالتبادل. ظهور النظرية الماركسية يمثل، بالمعاني الهيكلية والماركسية، مجرد "الجانب الآخر" من ظهور الحركة البروليتارية الواقعية، كل من الجانبين يوجزان الكلية الراسخة للعملية التاريخية.

تمكننا المقاربة الديالكتيكية من أن نستوعب الاتجاهات الأربعة المتباينة التي ذكرناها—الاتجاه الثوري للبرجوازية، والفلسفة المثالية بداية من كانط وحتى هيجل، والحركة الطبقة الثورية للبروليتاريا، والفلسفة المادية لماركس—كلحظات أربع لعملية تاريخية واحدة. يسمح لنا هذا أن نفهم الطبيعة الواقعية للعلم الجديد، الذي صاغه نظرياً ماركس وإنجلز، والذي يشكل التعبير العام عن الحركة الثورية المستقلة للبروليتاريا. انبثقت هذه الفلسفة المادية من أكثر الأنساق تقدماً للمثالية البرجوازية الثورية، والآن يصبح من المفهوم، لم كان على التواريخ الفلسفية البرجوازية، إما أن تتجاهلها كلية، وإما لا تستطيع أن تفهم طبيعتها سوى بشكل سلبي، أو بالمعنى الحرفي، تفهمها بشكل معكوس. لا يمكن إدراك الأهداف العملية الجوهرية للحركة البروليتارية بداخل المجتمع البرجوازي والدولة البرجوازية. وبشكل مشابه، فلسفة هذا المجتمع البرجوازي غير قادرة على فهم طبيعة الافتراضات العامة التي وجدت فيها الحركة الثورية للبروليتاريا تعبيرها المستقل والواعي ذاتياً. على الموقف البرجوازي أن يتوقف نظرياً إذ عليه أن يتوقف عند الممارسة الاجتماعية، ما دام لا يريد أن يتوقف عن كونه موقفاً "برجوازيًا" بكلية، بمعنى آخر أن يستبدل ذاته. فقط حين يتجاوز تاريخ الفلسفة هذا الحاجز، تتوقف الاشتراكية العلمية على أن تكون متعالية، وتصبح موضوعاً مكملاً للفهم. ولكن الشيء الغريب الذي يعقد بشكل كبير أي فهم صحيح لمشكلة "الماركسية والفلسفة" هو الآتي: يبدو وكأن في فعل تجاوز الحدود نفسه للموقف البرجوازي—الفعل الذي لا يمكن الاستغناء عنه لاستيعاب المضمون الفلسفي الجديد الجوهري للماركسية—الماركسية نفسها تُستبدل وتُعدم كموضوع فلسفي.

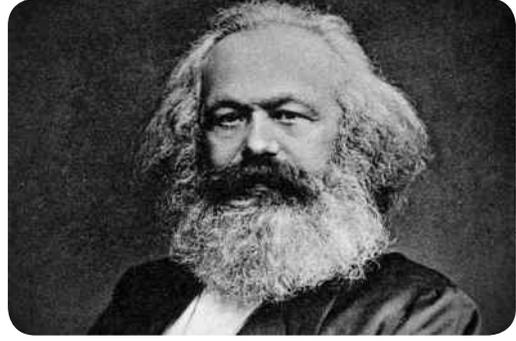


فريدريك إنجلز

من منطلق هذا المنظور، بدلاً من أن تنحصر الحركة الثورية في مملكة الأفكار، وتتوقف نهائياً في الأربعينيات من القرن التاسع عشر، مرت فحسب بتغيير عميق وكبير في طبيعتها. بدلاً من أن «تغادرنا» الفلسفة الألمانية الكلاسيكية، انتقل التعبير الأيدولوجي للحركة الثورية للبرجوازية إلى علم جديد ظهر بعدها في تاريخ الأفكار كتعبير عام على الحركة الثورية للبروليتاريا: تأسست نظرية «الاشتراكية العلمية» وصاغها ماركس وإنجلز للمرة الأولى في الأربعينيات من القرن التاسع عشر.

هكذا تجاهل المؤرخون البرجوازيون للفلسفة تماماً هذه العلاقة الجوهرية والضرورية بين المثالية الألمانية والماركسية، أو تصوروها وقدموها بشكل غير مناسب وبانعدام فهم. ومن أجل استيعاب ذلك بشكل صحيح، من الضروري التخلي عن المقاربة المجردة العادية والأيدولوجية للمؤرخين المحدثين للفلسفة وذلك لصالح مقارنة ليست بحاجة إلى أن تكون ماركسية على وجه الخصوص، ولكن أن تكون ديالكتيكية بوضوح بالمعنى الهيجلي والماركسي للكلمة. إذا قمنا بذلك، يمكن أن نرى في الوقت نفسه، ليس فقط العلاقة المتبادلة بين الفلسفة المثالية الألمانية والماركسية، ولكن أيضاً ضرورتها الداخلية. ما دام النسق الماركسي هو التعبير النظري عن الحركة الثورية للبروليتاريا، والفلسفة المثالية الألمانية هي التعبير النظري عن الحركة الثورية للبرجوازية، ينبغي أن يكونا عقلياً وتاريخياً (أي

لم تتجاوز قط "المستوى البرجوازي"، أي موقف المجتمع البرجوازي.



كارل ماركس

أي توضيح مفصل للعلاقة بين الماركسية والفلسفة ينبغي أن يبدأ بالتصريحات الجلية لماركس وإنجلز نفسها بأن النتيجة الضرورية لموقفها المادي الجدلي هي استبدال، لا الفلسفة المثالية البرجوازية فقط، ولكن في الوقت نفسه، الفلسفة بمجملها بما هي كذلك. من الأمور الأساسية ألا نقلل من الأهمية المحورية لهذا الموقف الماركسي حيال الفلسفة باعتبار كل هذا الجدل مجرد جدل لفظي فحسب - بالإشارة إلى أن إنجلز أضاف فحسب اسماً جديداً على المبادئ الإستمولوجية المعروفة في المصطلحات الهيكلية على أنها "الجانب الفلسفي من العلوم"، والتي كانت كذلك، والتي حُفظت في الأساس في التحول المادي للجدل الهيكلية. بالطبع توجد بعض الصيغ لدى ماركس، وخصوصاً لدى إنجلز المتأخر، تبدو أنها توحى بذلك. ولكن من السهل أن نرى أن الفلسفة نفسها لن تحتفي بإخفاء اسمها. تلك النقاط الاصطلاحية المجردة لا بد أن توضع جانباً في أثناء القيام بأي عملية مرتبطة بالعلاقة بين الماركسية والفلسفة. المشكلة بالأحرى هي كيف ينبغي علينا أن نفهم إلغاء الفلسفة التي تحدث عنها ماركس وإنجلز - في الأربعينيات من القرن التاسع عشر في الأساس، ولكن في العديد من المناسبات الأخرى أيضاً. كيف يمكن تحقيق هذه العملية؟ أو هل حققت بالفعل؟ وبأي أفعال؟ وبأي سرعة؟ ولن؟ هل يمكن اعتبار هذا الإلغاء للفلسفة مكتملاً تماماً ونهائياً بفعل عقلي وحيد من قبل ماركس وإنجلز؟ هل يمكن أن يعتبر مكتملاً فقط لدى الماركسيين، أم للبروليتاريا كلها، أم للإنسانية كلها؟ أم ينبغي علينا أن نراها (كما نرى إلغاء الدولة)، كعملية ثورية شديدة الطول والثقل، تتكشف خلال مراحل متنوعة؟ ولو كان الأمر كذلك، ما هي العلاقة بين الماركسية والفلسفة ما دامت هذه العملية الشاقة لم تصل إلى هدفها الأخير، ألا وهو إلغاء الفلسفة؟ إذا طُرح سؤال العلاقة بين الماركسية والفلسفة بهذه الطريقة، يصبح من الواضح أننا لا نتعامل مع تأملات بلا معنى أو هدف تحصى قضايا جرى حلها منذ وقت طويل. على العكس، تظل المشكلة ذات أهمية نظرية وعملية عظيمة. في الحقيقة هي مهمة على وجه الخصوص في المرحلة القائمة للنضال الطبقي البروليتاري. تصرف الماركسيون الأرثوذكس لعدة عقود وكأنه لا توجد مشكلة على

في بداية هذا البحث، ذكرنا أن ماركس وإنجلز، مؤسسي الاشتراكية العلمية، لم تكن رغبتها بناء فلسفة جديدة. من جهة أخرى، وفي مقابل المفكرين البرجوازيين، كان الاثنان واعييين تماماً بالرابط التاريخي الوثيق بين نظريتهما المادية والفلسفة المثالية البرجوازية. وفقاً لإنجلز، الاشتراكية من حيث "مضمونها" هي نتاج مفاهيم "جديدة" ظهرت بالضرورة في مرحلة محددة من التطور الاجتماعي بداخل البروليتاريا كنتيجة لموقفها المادي. ولكنها خلقت "شكلها" العلمي المحدد (الذي يميزها عن الاشتراكية اليوتوبية) بربطها بالمثالية الألمانية، خاصة نسق هيكل الفلسفي. من جهة الشكل، "انبثقت" الاشتراكية، التي تطورت من كونها يوتوبيا إلى كونها علماً، عن الفلسفة المثالية الألمانية. بشكل طبيعي، هذا "الأصل" الفلسفي (الشكلاني) لم يعن أن الاشتراكية ينبغي أن تظل فلسفة في "شكلها المستقل وتطورها اللاحق". بداية من عام 1845، وليس قبل ذلك، وصف ماركس وإنجلز موقفها المادي والعلمي بأنه لم يعد فلسفياً. لا بد أن نذكر هنا أن الفلسفة كلها بالنسبة لهما كانت مكافئة للفلسفة البرجوازية. ولكن تحديداً هذه المساواة بين كل الفلسفة والفلسفة البرجوازية هو ما نحتاج إلى التشديد عليه. لأن ذلك يشتمل بشكل كبير على العلاقة نفسها التي تربط الماركسية بالدولة. لم يناهض ماركس وإنجلز شكلاً تاريخياً محددًا من الدولة، ولكنها ساوياً تاريخياً ومادياً بين الدولة في حد ذاتها، والدولة البرجوازية. وهكذا أعلننا أن إلغاء الدولة هو الهدف السياسي للشيوعية. بشكل مشابه، لم يناهضها فقط أنساقاً فلسفية محددة، وإنما أرادا في النهاية أن تتجاوز الفلسفة وتستبدلها بالاشتراكية العلمية. هنا نجد التناقض الرئيسي بين المفهوم "الواقعي" (أي المادي الجدلي) للماركسية، و"الهراء الأيديولوجي للمشرعين وغيرهم" (ماركس) من سمات اللاسالية، والنسخ المبكرة والمتأخرة من "الاشتراكية المبتذلة". والأخيرة في الأساس

في بداية القرن التاسع عشر، حلت نهاية الحقبة الطويلة من النمو التطوري الخالص للرأسمالية، وبدأ عهد جديد من النضال الثوري. بسبب هذا التغير في الظروف العملية للنضال الطبقي، كانت هناك علامات متزايدة على أن النظرية الماركسية دخلت مرحلة حرجية. صار من الواضح أن الماركسية المبتدلة للتابعين، تلك المفرطة في تفاهتها وبدائيتها، لديها وعي غير ملائم على الإطلاق حتى لشمولية مشكلاتها، دعك بالمواقف المحددة حيال نطاق كامل من الأسئلة خارجها. أظهرت أزمة النظرية الماركسية نفسها بأوضح شكل في مشكلة موقف الثورة الاشتراكية تجاه الدولة. لم توضع القضية الرئيسية قط موضع الممارسة بجدية منذ هزيمة الحركة الثورية البروليتارية الأولى عام 1848، وقمع ثورة الكميونة في عام 1871. ولكنها وُضعت على الأجندة مجددًا وبشكل ملموس بحلول الحرب العالمية، والثورتين الروسيتين الأولى والثانية عام 1917، وانهار القوى الرئيسية في عام 1918. لقد صار الآن من الواضح أنه لا يوجد أي نوع من الإجماع داخل معسكر الماركسية حيال تلك القضايا الرئيسية المتعلقة بالانتقال والهدف؛ مثل استيلاء البروليتاريا على سلطة الدولة، و"ديكتاتورية البروليتاريا"، و"أقول الدولة" في المجتمع الشيوعي. على العكس، سرعان ما طرحت تلك الأسئلة بطريقة ملموسة ولا يمكن تجنبها، ومنها انبثقت على الأقل ثلاثة مواقف نظرية مختلفة، ادعت كل منها أنها ماركسية. إلا أنه في حقبة ما قبل الحرب، لم يعتبر الممثلون الأبرز لتلك الاتجاهات الثلاثة - على الترتيب رينير وكاوتسكي ولينين - ماركسيين فحسب، بل وماركسيين أرثوذكسيين. لعدة عقود، كانت توجد أزمة بين معسكر الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية ونقابات الأمية الثانية؛ اتخذ هذا شكل الصراع بين الماركسية الأرثوذكسية والمراجعاتية. ولكن مع ظهور الاتجاهات الاشتراكية المختلفة من منطلق تلك الأسئلة، صار من الواضح أن هذه الأزمة البيئية لم تكن سوى أزمة مؤقتة ومتوهمة لشقاق أعمق يتخلل الجبهة الماركسية الأرثوذكسية نفسها. على أحد جانبي هذا الشقاق، توجد الإصلاحية الجديدة الماركسية التي اندمجت بمستوى ما بالمراجعاتية الأكبر. على الجانب الآخر، أطلق الممثلون النظريون للحزب البروليتاري الثوري الجديد نضالاً ضد كل من الإصلاح القديم للمراجعاتيين وإصلاحية "الوسط"، تحت صيحة المعارك التي تدعو لاستعادة الماركسية الخالصة أو الثورية.



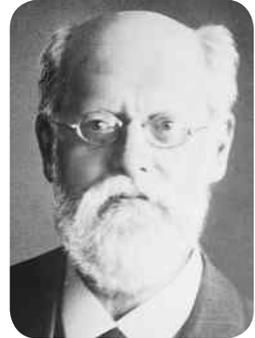
فلاديمير لينين

الإطلاق، أو على أقصى تقدير توجد مشكلة ولكنها سوف تظل دوماً تافهة بالنسبة لممارسة النضال الطبقي. الآن هذه المشكلة نفسها التي تبدو مربية بشكل كبير - تزداد ربيتها في ضوء التوازي الغريب بين مشكلتي الماركسية والفلسفة الماركسية والدولة. من المعروف أن مشكلة الماركسية والدولة، كما شرحها لينين في "الدولة والثورة"، لم تكن متعلقة كثيراً "بالمنظرين والدعاة للأمية الثانية". هذا يطرح سؤالاً: إذا كان هناك اتصال تام بين إلغاء الدولة وإلغاء الفلسفة، هل هناك أيضاً رابط بين تجاهل ماركسي الأمية الثانية للمشكلتين؟ يمكن طرح المشكلة بدقة أكبر. نقد لينين المرير لإهانة الماركسية عن طريق الانتهازية يربط تجاهل مشكلة الدولة من قبل ماركسي الأمية الثانية بسياق أعم. هل هذا السياق قائم أيضاً في حالة الماركسية والفلسفة. بمعنى آخر، هل تجاهل ماركسيو الأمية الثانية لمشكلة الفلسفة مرتبط بحقيقة أن "مشكلات الثورة على وجه العموم لا تهمهم بشكل كبير"؟

لتوضيح هذه المسألة، علينا أن نقدم تحليلاً أكثر تفصيلاً لطبيعة الأزمة وأسبابها، تلك الأزمة الأعظم التي جرت في تاريخ النظرية الماركسية، والتي قسمت الماركسيين في العقد الماضي إلى ثلاثة معسكرات متعادية.



كارل رينير



كارل كاوتسكي



كميونة باريس 1871

قادرين على استيعاب الأصول الواقعية لانحطاط النظرية الماركسية إلى الماركسية المبتذلة. يمكن أيضًا أن نميز معنى الجهود الشغوفة ولكنها "الأيديولوجية" كما يبدو للمنظرين الماركسيين للأمية الثالثة اليوم، لاستعادة "عقيدة ماركس الحية".

هكذا إذا طبقنا مبدأ ماركس عن المادية الديالكتيكية على كل تاريخ الماركسية، يمكن أن نميز مراحل رئيسية



غلاف الطبعة الأولى من النص الألماني للبيان الشيوعي

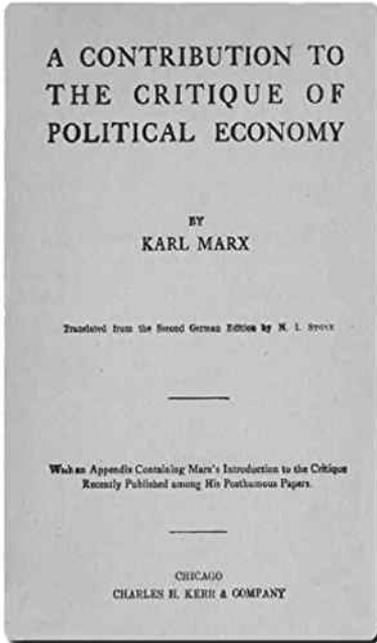
اندلعت الأزمة بداخل المعسكر الماركسي مع اندلاع الحرب العالمية. ولكن سيكون من المفرط في الخرافة وانعدام الديالكتيكية لمفهوم العملية التاريخية، التي هي ليست بماركسية ولا مادية، وفي الحقيقة ليست حتى هيكلية على الإطلاق، أن ننسبها فحسب إلى الجبن، أو القناعات الثورية الناقصة، للمنظرين والمروجين المسؤولين عن هذا الإفكار والانتقاص من النظرية الماركسية إلى الماركسية المبتذلة الأرثوذكسية للأمية الثانية. إلا أنه سيكون من الخرافي وغير الديالكتيكي بالقدر نفسه أن نتخيل أن الجدالات العظيمة بين لينين وكاوتسكي و"الماركسيين" الآخرين كان غرضها فحسب استعادة الماركسية، بإعادة تثبيت العقيدة الماركسية بإخلاص. حتى ذلك الوقت كانا قد استخدمنا فحسب المنهج الديالكتيكي، الذي قدمه كل من هيكل وماركس إلى دراسة التاريخ، لتحليل فلسفة المثالية الألمانية، والنظرية الماركسية التي "انبثقت عنها". ولكن المنهج المادي الحقيقي الوحيد، وبالتالي المنهج العلمي (ماركس) للسعي وراء هذا التحليل هو تطبيقه على التطور الأكبر للماركسية حتى الوقت الحالي. يعني هذا أنه علينا أن نحاول فهم كل تغيير وتطور ومراجعة للنظرية الماركسية، منذ ظهورها الأصلي - منذ الفلسفة المثالية الألمانية، كنتيجة ضرورية لعصرها (هيكل). وبشكل أكثر دقة، علينا أن نسعى لفهم تحديدها لشمولية العملية التاريخية الاجتماعية، التي تعتبر التغيرات والتطورات تعبيرها العام (ماركس). سنكون ساعتها



الثورة الفرنسية

الذي يستمر في صناعة الوحدة الحية لـ "الممارسة الثورية" (أطروحة عن فيورباخ). المثال الأفضل لهذا الشكل المبكر والشاب للنظرية الماركسية باعتبارها نظرية الثورية الاشتراكية واضح في "البيان الشيوعي".

من المفهوم تمامًا، من منطلق الديالكتيك المادي، أن هذا الشكل الأصلي من النظرية الماركسية، لا يمكن أن يظل



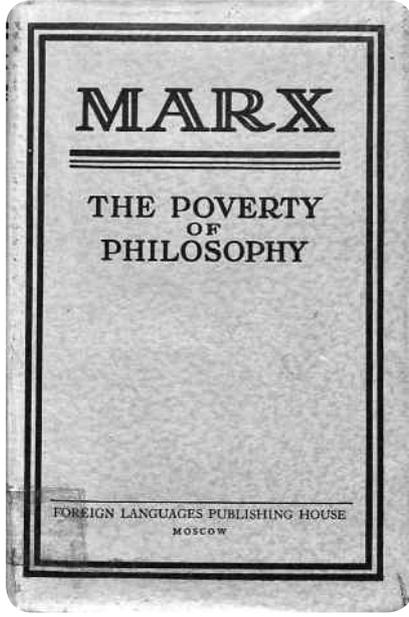
غلاف كتاب نقد الاقتصاد السياسي

ثلاث للتطور مرت بها النظرية الماركسية منذ ميلادها، هذا محتم في سياق التطور الاجتماعي الراسخ لهذا العصر. تبدأ المرحلة الأولى نحو عام 1843، وتتوافق في تاريخ الأفكار مع "نقد فلسفة الحق لدى هيجل". وتنتهي مع ثورة عام 1848، وتتوافق في "البيان الشيوعي".

تبدأ المرحلة الثانية بالقمع الملعون للبروليتاريا الباريسية في معركة يونيو عام 1848، وما نتج عنها من سحق لكل منظمات الطبقة العاملة وأحلام التحرر "في حقبة النشاط الصناعي المحموم، والانحطاط الأخلاقي والرجعية السياسية"، كما يصف ماركس بشكل

قدير في خطابه الافتتاحي عام 1864. لسنا معنيين هنا بالتاريخ الاجتماعي للطبقة العاملة ككل، ولكننا معنيون فحسب بالتطور الداخلي للنظرية الماركسية بعلاقتها مع التاريخ الطبقي العام للبروليتاريا. هكذا في الحقبة الثانية يمكن أن نقول إنها استمرت تقريبًا حتى نهاية القرن، تاركة خلفها كل القطاعات الأقل أهمية (تأسيس الأهمية الثانية وانهارها، فاصل الكميونة، النضال بين الماركسيين واللاسانيين، القوانين المناهضة للاشتراكية في ألمانيا، النقابات، تأسيس الأهمية الثانية). وتمتد المرحلة الثالثة منذ بداية هذا القرن إلى الحاضر، وستستمر حتى المستقبل غير المحدد.

وفقًا لهذا الترتيب، يقدم التطور التاريخي للنظرية الماركسية الصورة اللاحقة. التعبير الأول عنها يظل بشكل طبيعي وجوهري غير متغير في ذهني ماركس وإنجلز نفسيهما خلال الفترة اللاحقة، على الرغم من أنه في كتاباتها لم تظل غير متغيرة تمامًا. على الرغم من إنكارهما للفلسفة، تخللت تلك النسخة الأولى من النظرية فكرهما الفلسفي. إنها نظرية "تطور اجتماعي" يتم رؤيتها وفهمها ككل حي، أو بشكل أدق، إنها نظرية ثورة اشتراكية، تُفهم وتُمارس ككل حي. عندهذه المرحلة لا يوجد على الإطلاق تساؤل عن انقسام اللحظات الاقتصادية والسياسية والفكرية لهذا الكل، إلى أفرع للمعرفة، حتى حين يتم فهم كل غرابة متماسكة لكل لحظة منفصلة وتحليلها وانتقادها بنزاهة تاريخية. بالطبع، ليس الاقتصاد والسياسة والأيدولوجيا فحسب، ولكن أيضًا العملية التاريخية والفعل الاجتماعي الواعي هو



غلاف كتاب بؤس الفلسفة



الغلاف الداخلي لكتاب رأس المال الطبعة الألمانية

على كل العناصر النظرية الأخرى للحركة. هكذا تمثل الاشتراكية العلمية لكتاب رأس المال بين عامي 1867 و1894، والكتابات اللاحقة الأخرى لماركس وإنجلز تعبيراً عن النظرية العامة للماركسية، والتي هي بالعديد من الطرق نظرية مختلفة وأكثر تطوراً من الشيوعية الثورية المباشرة للمانيفستو الذي كتب بين عامي 1847 و1848، أو من هذه الجهة، كتب "بؤس الفلسفة" و"الصراع الطبقي في فرنسا"، و"الثامن عشر من برومير". ومع ذلك فإن السمة المركزية للنظرية الماركسية تظل في الأساس غير متغيرة في الكتابات اللاحقة لماركس وإنجلز. لأنه في النسخة اللاحقة، من جهة الاشتراكية العلمية، تظل ماركسية ماركس وإنجلز مشتملة على كل نظرية الثورة الاشتراكية. يتمثل الاختلاف في أنه في المرحلة اللاحقة زاد الانفصال في العناصر المتنوعة لهذا الكل، أي عناصره الاقتصادية والسياسية والأيدولوجية، والنظرية العملية والممارسة الاشتراكية. يمكن أن نستعين بتعبير ماركس ونقول إن الحبل السري الذي يمثل الرابطة الطبيعية بينها انقطع. ولكن لدى ماركس وإنجلز، لا يؤدي ذلك على الإطلاق إلى تنوع العناصر المستقلة بدلاً عن الكل.

يقصر الأمر على وجود مزيج آخر من العناصر في النظام الذي يتبدى والذي يتطور بدقة علمية أكبر

ثابتاً خلال السنوات الطويلة للنصف الثاني من القرن التاسع عشر (والذي كان من جهة الممارسة غير ثوري على الإطلاق). ملاحظات ماركس في "مقدمة نقد الاقتصاد السياسي" عن البشرية ككل، تصدق بالضرورة أيضاً على الطبقة العاملة، والتي تنضح ببطء وعدوانية نحو تحريرها: "دائماً ما تضع نفسها في مثل تلك المشكلات التي يمكنها حلها، إذ أنه بالنظر إلى المسألة عن قرب، سنجد على الدوام أن المشكلة نفسها لا تظهر سوى حين تكون الظروف المادية لحلها حاضرة بالفعل، أو على الأقل يُفهم أنها تمر بعملية الانبثاق". هذه العقيدة لم تتأثر بحقيقة أن المشكلة التي تحل محل العلاقات القائمة يمكن أن تكون قد تشكلت في عصر سابق. سيكون من الواضح أن نسب النظرية وجوداً مستقلاً خارج الحركة الموضوعية للتاريخ سيكون أمراً لا مادياً ولا ديكالكتيكياً بالمعنى الميجلي. ستكون مجرد ميثافيزيقا مثالية. يستوعب المفهوم الديالكتيكي كل شكل دون استثناء بمصطلحات مسار تلك الحركة، ويتبع ذلك بالضرورة أن نظرية ماركس وإنجلز عن الثورة الاشتراكية مرت حتماً بتغيرات كبيرة في مسار تطورها التالي. حين صاغ ماركس عام 1864 "الخطاب الافتتاحي" وقانون الأهمية الأولى، كان شديد الوعي بحقيقة أنه توجد حاجة للوقت، للحركة المعاد إيقافها للسماح بجرأة قديمة للغاية. وهذا بالطبع لا يصدق على اللغة فحسب ولكن



رودلف هلفردنج

القسم السابع الشهير من الفصل الرابع والعشرين عن الميل التاريخي للتراكم الرأسمالي.

من جهة أخرى، لا بد أن نقول إن داعمي ماركس وأتباعه، وعلى الرغم من كل إخلاصهم النظري والمنهجي للمادية الديالكتيكية، قسموا في الحقيقة نظرية الثورة الاشتراكية إلى أجزاء. المفهوم المادي الصحيح للتاريخ، الذي يجري فهمه نظريًا بطريقة ديالكتيكية، وعمليًا بطريقة ثورية، غير متوافق مع الأفرع المنفصلة للمعرفة المنعزلة والمستقلة، وبفحوص نظرية خالصة تكون موضوعية علميًا بشكل منفصل عن الممارسة الثورية. إلا أن الماركسيين اللاحقين صاروا يعتبرون الاشتراكية العلمية بشكل متزايد كمجموعة من الملاحظات العملية الخالصة، دون اتصال مباشر بالممارسات السياسية أو غيرها من ممارسات النضال الطبقي. الدليل الكافي لذلك هو سرد أحد الكتاب لطبيعة العلاقة بين العلم الماركسي والسياسة، وقد كان بأفضل المعاني مُنظرًا ممثلًا للماركسية في الأهمية الثانية. في عام 1909، نشر رودولف هلفردنج كتابه "رأس المال المالي" الذي يحاول أن "يفهم علميًا" الجوانب الاقتصادية لأكثر التطورات الحديثة للرأسمالية "من خلال دمج هذه الظاهرة في النسق النظري للاقتصاد السياسي الكلاسيكي". كتب في المقدمة:

"هنا لا نحتاج سوى أن نقول إنه بالنسبة للماركسية فدراسة السياسة في حد ذاتها لا تستهدف سوى اكتشاف



غلاف كتاب الصراع الطبقي في فرنسا لكارل ماركس

ويُبنى على البنية التحتية لنقد الاقتصاد السياسي. في كتابات مبتكره، لم يذب النسق الماركسي نفسه في مجموع الأفرع المنفصلة من المعرفة، على الرغم من التوظيف العملي والخارجي لنتائجه التي توحى بتلك الخاتمة. على سبيل المثال، اعتقد العديد من المفسرين البرجوازيين ماركس وبعض الماركسيين المتأخرين إنهم قادرون على التمييز بين المادية التاريخية والاقتصادية النظرية في عمل ماركس الرئيسي "رأس المال"، ولكن ثبت بذلك أنهم جميعًا لم يفهموا شيئًا عن المنهج الحقيقي لنقد ماركس للاقتصاد السياسي. لأنه من العلامات الأساسية على منهجه المادي الديالكتيكي أن هذا التمييز لا يوجد لهذا السبب، في الحقيقة السبب هو بالتحديد الفهم النظري للتاريخ. بالإضافة إلى ذلك فالترابط الذي لا ينقطع بين النظرية والممارسة، والذي شكل العلامة المميزة لأول نسخة شيوعية من مادية ماركس، لم يُبلغ بأي الأحوال في الشكل اللاحق من نسقه. إنها فحسب النظرة الخرافية التي ترى أن النظرية الخالصة للفكرة تبدو أنها حلت محل ممارسة الإرادة الثورية. هذه الإرادة الثورية كامنة، إلا أنها موجودة، في كل جملة في أعمال ماركس، وتصدع مرارًا وتكرارًا في كل فقرة مهمة، خصوصًا في المجلد الأول من "رأس المال" لا يحتاج المرء سوى أن يفكر في

"بهذا المعنى فقط هي علم للبروليتاريا، ومنافس للاقتصاد البرجوازي، لأنها بخلاف ذلك تتمسك بالزعم الذي يطلقه كل علم عن الصحة الموضوعية والعامّة لاستنتاجاتها". هكذا صار المفهوم المادي للتاريخ، الذي كان ديبالكتيكياً في جوهره لدى ماركس وإنجلز، صار في النهاية شيئاً غير ديبالكتيكي لدى مقلديهم. من أحد الاتجاهات، لقد تغير ذلك إلى نوع من المبدأ الاستكشافي للبحث النظري المتخصص. وبالنسبة لاتجاه آخر، يتجمد المنهج الديالكتيكي الماركسي الفياض إلى عدد من الصياغات النظرية عن الترابط السببي للظواهر التاريخية في مناطق مختلفة من المجتمع، بمعنى آخر، تصبح شيئاً يمكن وصفه بأفضل شكل على أنه علم اجتماع نسقي عام. تُعامل المدرسة الأولى بمبدأ ماركس المادي على أساس ذاتي من أجل حكم تأملي بالمعنى الكانطي، بينما تعتبر المدرسة الثانية، من منطلق دوجمائي، تعاليم "علم الاجتماع" الماركسي، في الأساس، على أنه نسق اقتصادي، أو حتى نسق جغرافي وبيولوجي. كل هذه التشويهاً وغيرها من التشويهاً الأقل أهمية أصابت الماركسية بسبب مقلديها في المرحلة الثانية من تطورها، ويمكن أن نوجزها في صيغة جامعة: نظرية عامة موحدة عن الثورة الاشتراكية تحولت إلى انتقادات للنظام الاقتصادي البرجوازي، وللدولة البرجوازية، ولنسق التعليم البرجوازي، وللدين والفن والعلم والثقافة البرجوازين. تلك الانتقادات لم تعد بالضرورة تتطور من منطلق طبيعتها إلى ممارسات ثورية يمكنها أن تتطور بدورها، إلى جميع أنواع محاولات "الإصلاح"، الذي يظل في الأساس بداخل حدود المجتمع البرجوازي والدولة البرجوازية، وفي الممارسة الواقعية عادة ما يجري ذلك. هذا التشويه لعقيدة الماركسية الثورية نفسها - وتحويلها إلى نقد نظري خالص لم يعد يؤدي إلى فعل ثوري عملي، أو يؤدي إلى ذلك بشكل اعتباطي فحسب، يتضح بشكل كامل إذا قارن المرء "البيان الشيوعي"، أو حتى "قانون الأمية الأولى" الذي صاغه ماركس عام 1864، ببرنامج الأحزاب الاشتراكية لأوروبا الوسطى والغربية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وخصوصاً الحزب الاشتراكي الديمقراطي الألماني.

من المعروف تماماً، كيف انتقد ماركس وإنجلز بمرارة الحزب الاشتراكي الديمقراطي الألماني الذي صاغ مطالب إصلاحية تماماً على الجانب السياسي إلى



لوحة تصور مؤتمر تأسيس الحزب الاشتراكي الألماني عام 1875

الرابط السببي. تكشف معرفة القوانين التي تحكم مجتمعاً لإنتاج السلع في الوقت نفسه محددات إرادة طبقات هذا المجتمع. بالنسبة للماركسي، فمهمة السياسة العلمية - السياسة التي تصف الروابط السببية - هي اكتشاف تلك المحددات لإرادة الطبقات. إن السياسة الماركسية أشبه بالنظرية الماركسية، متحررة من الأحكام القيمية. هكذا من الزائف أن نطابق الماركسية ببساطة بالاشتراكية، على الرغم من أن هذا يشيع فعله لدى الماركسيين وغير الماركسيين. منطقيًا، فالماركسية، التي تُرى فحسب كمنطق علمي، وبالتالي منفصلة عن تأثيراتها التاريخية، هي فقط نظرية قوانين حركة المجتمع، التي صاغها المفهوم الماركسي على وجه العموم، بينما طبقها الاقتصاد الماركسي على عصر الإنتاج السلعي. قدوم الاشتراكية هو نتيجة الميول التي تتطور في مجتمع ما ينتج السلع. ولكن التبصر في صحة الماركسية، ذلك الذي يشتمل على التبصر في ضرورة الاشتراكية، لا يعتبر على الإطلاق نتيجة الأحكام القيمية، وليس له دلالات على السلوك العملي. أن تقتنع بالضرورة هي مسألة تختلف تمامًا عن أن تضع نفسك في خدمة هذه الضرورة. من الممكن جداً أن يقتنع المرء بالانتصار النهائي للاشتراكية، إلا أنه يقرر محاربتها. التبصر في قوانين حركة الاشتراكية التي تقدمها الماركسية، يؤكد على تفوق أي شخص يتقنها. أكثر المنافسين خطورة على الاشتراكية هم بلا شك الذين استفادوا بأكبر قدر من خبرتها".

وفقاً لهلفردنج، الماركسية نظرية تعتبر منطقيًا "علمية وموضوعية وعلمًا حرًا، دون أحكام قيمية". لم يجابه صعوبة في شرح الحقيقة المهمة وهي أن الناس عادة ما يطبقونها بالنضال من أجل الاشتراكية باستدعاء "التحفز المستحيل للطبقة الحاكمة لقبول نتائج الماركسية وبالتالي أن يمروا بمشكلة دراسة هذا (النسق المعقد)".



سبب أنه في الحقبة الثورية الجديدة، كان الماركسيون الأرثوذكسيون للأمية الثانية هم من كانوا حتى الأقل قدرة على التعامل مع أمثال تلك الأسئلة؛ كسؤال العلاقة بين الدولة والثورة البروليتارية. على الأقل كان لدى المراجعين نظرية عن العلاقة بين "العمال" والدولة، على الرغم من أن هذه النظرية لم تكن ماركسية بأي شكل من الأشكال. نظريتهم وممارستهم منذ ذلك الوقت، استبدلت بالإصلاحات السياسية والاجتماعية والثقافية بداخل الدولة البرجوازية، ثورة اشتراكية ستستولي على الدولة وتسحقها وتحل محلها دكتاتورية البروليتاريا. كان من المرضي للماركسيين الأرثوذكسيين أن يرفضوا هذا الحل لمشكلات الحقبة الانتقالية، باعتباره انتهاكاً للمبادئ الماركسية. إلا أنه بكل هوسهم الأرثوذكسي مع الحرفية المجردة للنظرية الماركسية، كانوا غير قادرين على الحفاظ على طابعها الثوري الأصيل، اشتراكيته العلمية نفسها توقفت حتماً عن أن تكون نظرية ثورية اشتراكية.

على مدار حقبة طويلة، حين كانت الماركسية تنتشر ببطء في أنحاء أوروبا، لم يكن لديها في الحقيقة مهمة ثورية عملية تسعى لتحقيقها. هكذا توقفت مشكلات الثورة، حتى من حيث النظرية، في الوجود كمشكلات العالم الواقعي بالنسبة للغالبية العظمى من الماركسيين، سواء كانوا أرثوذكسيين أو مراجعيتين. بقدر اهتمام الإصلاحيين، تلاشت تلك المشكلات نهائياً. ولكن حتى الماركسيين الأرثوذكس كانوا قد فقدوا راهنتهم كلياً، وبها واجههم مؤلفا "البيان الشيوعي"، وتراجعوا نحو الاهتمام بالمستقبل البعيد وشديد التعالي. في تلك الحقبة، اعتاد الناس السعي نحو السياسات الآنية والفورية الذي يمكن اعتبار المراجعاتية تعبيرها النظري. هذه المراجعاتية التي أداها رسمياً مؤتمرات الحزب، لم تُقبل بشكل أقل رسمية في النقابات. بحلول بداية القرن، طرحت حقبة جديدة من التطور سؤال الثورة الاشتراكية على الأجندة كسؤال واقعي وحي بكل أبعاده الحيوية. بعدها انهارت الماركسية الأرثوذكسية النظرية الخالصة نهائياً وتفسخت، حتى اندلاع الحرب العالمية كانت النسخة الرسمية الراسخة من الماركسية في الأمية الثانية. بالطبع كانت هذه هي النتيجة الحتمية لانحلالها الداخلي الطويل. في تلك الفترة يمكننا أن نرى في العديد من البلاد بدايات "الحقبة الثالثة من التطور"، ممثلة قبل كل شيء عن طريق الماركسيين الروس، وكثيراً ما كان يصفها ممثلوها الرئيسيون كـ "استعادة الماركسية".

جانب المجالين الثقافي والأيديولوجي، في برنامجي جوتا (1875)، وإيرفورت (1891). لم تحتو تلك الوثائق على أي أثر للمبدأ المادي والثوري الحقي للماركسية. في الحقيقة، وعند نهاية القرن أدى ذلك الموقف إلى انتهاكات للمراجعاتية عند الماركسية الأرثوذكسية. أخيراً، وعند بداية القرن العشرين، أدت العلامات الأولى على اقتراب العاصفة إلى حقبة جديدة من الصراعات والمعارك الثورية، وهكذا أدت إلى أزمة هامة في الماركسية ما زلنا نجد أنفسنا فيها اليوم.

كل من العمليتين يمكن أن يُنظر إليهما باعتبارهما مرحلة ضرورية للتطور الأيديولوجي والمادي الكامل، في الوقت الذي نفهم فيه انحدار النظرية الماركسية الأصلية للثورة الاشتراكية إلى نقد نظري للمجتمع دون أي نتائج ثورية هو بالنسبة للمادية الديالكتيكية تعبير ضروري على التغيرات المتوازية للممارسة الاشتراكية للنضال البروليتاري. تبدو المراجعاتية كمحاولة للتعبير عن شكل من النظرية المتناسكة التي حصلت عليها شخصية الإصلاح من خلال النضالات الاقتصادية للنقابات، والنضالات السياسية لأحزاب الطبقة العاملة، تحت تأثير الظروف التاريخية المتغيرة. ما يُطلق عليه الماركسية الأرثوذكسية لتلك الحقبة (التي تعتبر الآن مجرد ماركسية مبتذلة)، تبدو بشكل كبير كمحاولة للمنتظرين، الذين يضغط عليهم التقليد، للحفاظ على ثورة اشتراكية تشكل النسخة الأولى من الماركسية في هيئة النظرية الخالصة. هذه النظرية مجردة تماماً، ولم يكن لها نتائج عملية، كانت تسعى فقط لرفض النظريات الإصلاحية الجديدة، التي بها وُصفت السمة الواقعية للحركة التاريخية بأنها غير ماركسية. هذا هو بالتحديد

كانت هذه إشارة مبكرة على أن الاتصال الداخلي بين النظرية والممارسة بداخل النظرية الماركسية أعيد بناءه عن وعي. كذلك سيبدو الفحص الجديد لمشكلة الماركسية والفلسفة جزءاً مهماً لهذه الاستعادة. الحكم السلمي واضح منذ البداية.

تقليل معظم المنظرين الماركسيين للأهمية الثانية من المشكلات الفلسفية كان مجرد تعبير جزئي عن فقدان الطابع العملي والثوري من الحركة الماركسية، والذي يوجد في "التعبير العام" عن الانحلال المصاحب للمبادئ الحية للمادية الديالكتيكية في الماركسية المبتدلة للمقلدين. لقد ذكرنا بالفعل أن ماركس وإنجلز نفسيهما أنكرا أن الاشتراكية العلمية تظل فلسفة. ولكن من السهل أن نظهر، بشكل لا يمكن تفنيده، وبالإحالة للمصادر، أن ما كان يعنيه ماركس وإنجلز، الديالكتيكيان الثوريان، بالشيء المناهض للفلسفة، كان شيئاً شديداً للاختلاف عما تعنيه الماركسية المبتدلة لاحقاً. لا يوجد شيء بعيد عن فكرها بقدر الزعم الذي وضعه هلفرندج ومعظم الماركسيين الآخرين في الأهمية الثانية، بالدراسة النظرية النزيمية والنفية، التي تفوق كل الاختلافات الطبقية. توجد الاشتراكية العلمية ماركس وإنجلز، حين تفهم على الوجه الصحيح، في موقف مناقض للعلم البحت للمجتمع البرجوازي (الاقتصاد أو التاريخ أو علم الاجتماع)، أكثر مما تقف في تناقض مع الفلسفة التي وجدتها الحركة الثورية للعوام من قبل في تعبيرها النظري الأسمى، ومن ثم يمكن للمرء أن يتعجب من التبصر لدى الماركسيين، الذين ضللتهم عدة تعبيرات ماركسية معروفة، وعدة تعبيرات من إنجلز المتأخر، في تفسير إلغاء الماركسية للفلسفة على أنه استبدال لهذه الفلسفة، وأن يحل محلها نسق من العلوم الوضعية المجردة وغير الديالكتيكية. التناقض الواقعي بين اشتراكية ماركس العلمية وكل الفلسفة والعلوم البرجوازية يتشكل كاملاً على أساس حقيقة أن الاشتراكية العلمية هي التعبير النظري عن عملية ثورية، والتي ستنتهي بالإلغاء التام لتلك الفلسفات والعلوم البرجوازية، مع إلغاء العلاقات المادية التي تجدها تعبيرها الأيديولوجي.

هكذا تعتبر إعادة فحص مشكلة الماركسية والفلسفة مسألة شديدة الضرورة، حتى على المستوى النظري، من أجل استعادة المعنى الصحيح والكامل لنظرية ماركس، الذي غيره المقلدون وبدلوه. ولكن حتى في حالة الماركسية والدولة، تظهر تلك المهمة العملية



روزا لوكسمبورج

تحقق هذا التحول والتطور للنظرية الماركسية خلف القناع الأيديولوجي الغريب المتعلق بالعودة إلى التعاليم النقية للماركسية الأصيلة أو الصحيحة. إلا أنه من السهل فهم أسباب كل من هذا القناع، والطبيعة الواقعية للعملية المختبئة من خلفه. ما فعله ويفعله منظران مثل روزا لوكسمبورج في ألمانيا، ولينين في روسيا في مجال النظرية الماركسية هو تحويرها من التقاليد الكابحة للاشتراكية الديمقراطية للحقبة الثانية. هكذا أجابا على احتياجات المرحلة الثورية الجديدة للنضال الطبقي البروليتاري، لأن هذه التقاليد تحتم "الكابوس" على عقل الجماهير العاملة، تلك الجماهير التي لم يعد موقفها الاجتماعي الاقتصادي الثوري الموضوعي مطابقاً لتلك العقائد التطورية. يعتبر الإحياء المتجلي للنظرية الماركسية الأصيلة في الأهمية الثالثة هو مجرد نتيجة لحقيقة أنه في الحقبة الثورية الجديدة ليس فقط حركة العمال نفسها، ولكن المفاهيم النظرية للشيوعيين الذين يعبرون عنها، لا بد أن تفترض شكلاً ثورياً صريحاً. هذا هو سبب أن القطاعات الكبيرة للنسق الماركسي، التي يبدو أنها من المفترض نُسبت في العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر، عادت الآن للحياة من جديد. هذا يشرح أيضاً السبب الذي جعل زعيم الثورة الروسية يكتب كتاباً قبل عدة أشهر من أكتوبر، صرّح فيه أن هدفه كان "استعادة النظرية الماركسية الصحيحة للدولة في المقام الأول". الأحداث نفسها طرحت سؤال دكتاتورية البروليتاريا على الأجندة كمشكلة عملية. حين طرح لينين السؤال نفسها نظرياً على الأجندة، في لحظة شديدة الأهمية،

مفهوم جديد وصحيح -ديالكتيكي وثورى- للماركسية، ولا بد من استعادته. لا يمكن تجاوز تلك المهمة سوى بأن نبدأ بفحص المشكلة التي قادت ماركس وإنجلز إلى مسألة الأيديولوجيا: كيف ترتبط "الفلسفة" بالثورة الاشتراكية للبروليتاريا، وكيف أن الثورة الاشتراكية للبروليتاريا مرتبطة بالفلسفة؟ أشار ماركس وإنجلز نفسيهما لإجابة هذا السؤال، ويمكن استنتاج الإجابة من ديالكتيك ماركس المادي. وسوف يقودنا ذلك إلى سؤال أكبر: كيف ارتبطت المادية الماركسية بـ "الأيديولوجيا" على وجه العموم؟



الثورة الروسية 1917

ما العلاقة بين الاشتراكية العلمية لدى ماركس وإنجلز والفلسفة؟ تجيب الماركسية المتبدلة: "لا توجد علاقة". من هذا المنطلق، فتحددًا الموقف المادي والعلمي الجديد للماركسية هو الذي فُقد الموقف الفلسفي المثالي القديم وحل محله. بالتالي بدت كل الأفكار والتخمينات الفلسفية على أنها غير واقعية. خيالات غيبية، ما تزال تطارد عدة عقول كنوع من الخرافة، ولدى الطبقة الحاكمة مصلحة مادية راسخة للحفاظ عليها. وفي الوقت الذي سيطر فيه بالرأسمالية، ستتلاشى بقايا تلك الخيالات في الحال.

ليس لدى المرء سوى أن يتأمل في هذه المقاربة للفلسفة بكل ضحالتها، كما حاولنا أن نفعل، من أجل أن يدرك على الفور أن مثل ذلك الحل لمشكلة الفلسفة لا يقترب في شيء من روح المادية الديالكتيكية الحديثة لماركس. إنه ينتمي لعصر شرح فيه "عقبى الغباء البرجوازي"، جيريمي بنتام، "الدين" في موسوعته بوضع عنوان "الآراء الخرافية الفجة". هذا جزء من مناخ خُلق في القرنين السابع عشر والثامن عشر، أُلهم يوجين دوهرينج لكتابة أنه في مجتمع المستقبل، المبني وفقًا لخطه، لن تكون هناك طوائف دينية - لأن النسق المفهوم يحق من الحس الاجتماعي سيقمع كل الأجهزة التي تحتاج للسحر الروحاني، وبكل العناصر الجوهرية التي تتسم بها تلك الطوائف. النظرة التي بها تواجه المادية الحديثة والديالكتيكية - النظرة الحديثة والعلمية فحسب للعالم وفقًا لماركس وإنجلز - تلك الأسئلة، تقع في تناقض كامل مع المقاربة السلبية والعقلانية والضحلة للظواهر الأيديولوجية مثل الدين والفلسفة. لتقدم هذه المفارقة بكل وضوحها يمكن أن نقول: من

من احتياجات الممارسة الثورية وضغوطها. في حقبة الانتقال الثوري، وبعد استيلائها على السلطة، لا بد أن تحقق البروليتاريا المهام الثورية المحددة في المجال الأيديولوجي، بقدر لا يقل عن المجالين الاقتصادي والسياسي، تلك المهام تتقاطع باستمرار مع بعضها. لا بد أن تصبح النظرية العلمية للماركسية مجددًا ما كانت عليه بالنسبة لمؤلفي "البيان الشيوعي" - ليس كعودة بسيطة ولكن كتطور ديالكتيكي: نظرية ثورة اشتراكية تشتمل على كل جوانب المجتمع ككل. هكذا علينا أن نحل بطريقة مادية ديالكتيكية ليس فقط "سؤال العلاقة بين الدولة والثورة الاشتراكية، والثورة الاشتراكية والدولة" (لينين)، ولكن أيضًا "سؤال العلاقة بين الأيديولوجيا والثورة الاشتراكية، والثورة الاشتراكية والأيديولوجيا". تجنب تلك الأسئلة في الحقبة السابقة للثورة البروليتارية يؤدي إلى الانتهازية ويخلق أزمة بداخل الماركسية، مثلما أدى تجنب مشكلة الدولة والثورة في الأهمية الثانية إلى الانتهازية، وفي الواقع أثار أزمة في معسكر الماركسية. التهرب من الموقف المحدد حيال تلك المسائل الأيديولوجية في فترة الانتقال يمكن أن يكون له نتائج سياسية كارثية على الحقبة التي تلي استيلاء البروليتاريا على سلطة الدولة، لأن الغموض والتشتت النظري يمكن أن يعوق بحق المقاربة الفورية والحية تجاه المشكلات التي ستثار في المجال الأيديولوجي. القضية الرئيسية للعلاقة بين الثورة البروليتارية والأيديولوجية، تجاهلها المنظرون الاشتراكيون الديمقراطيون بقدر تجاهلهم المشكلة السياسية للثورة البروليتارية. نتاج ذلك في هذه الحقبة الثورية الجديدة للنضال، لا بد من طرح

فيه تمامًا الانتقال إلى موقفه المادي اللاحق. بالتحديد، حيث أجرى ماركس، الديالكتيكي، هذا الانتقال من المفهوم المثالي إلى المادة، أوضح تمامًا أن الحزب السياسي ذا الاتجاه العملي في ألمانيا في ذلك الوقت، الذي رفض كل الفلسفة، يرتكب خطأ كبيرًا مثل الحزب السياسي ذو ميل نظري، الذي يفشل في إدانة الفلسفة على ما هي عليه. يؤمن الأخير أنه يمكن مواجهة واقع العالم الألماني من منطلق فلسفي بحت، أي بافتراضات متخذة بطريقة أو بأخرى من الفلسفة (مثلًا فعل لاسال بعد ذلك باستدعاء فخته). لقد نسي أن وجهة النظر الفلسفية نفسها كانت جزءًا من العالم الألماني المهيمن. ولكن الحزب السياسي ذا الميل العملي كان في الأساس واقع في شراك هذه الحدود نفسها، لأنه اعتقد أن نفي الفلسفة "يمكن تحقيقه بأن تتخلى عن الفلسفة، وأن تنظر في الاتجاه المعاكس وأن تتمم ببعض الملاحظات المنفصلة والتافهة". إنه لم يتعامل مع "الفلسفة كجزء من الواقع الألماني". الحزب ذو الميل النظري آمن بالخطأ بأنه يمكن إدراك الفلسفة عمليًا دون تخطيها نظريًا. الحزب ذو الميل العملي أخطأ خطأً مشابهًا بمحاولة تخطي الفلسفة عمليًا دون استيعابها نظريًا، بمعنى آخر دون استيعابها باعتبارها واقعًا.

من الواضح الآن بحق بأي معنى تخطى ماركس (وإنجلز الذي أجرى تطورًا مطابقًا في الوقت نفسه - كما شرح هو وماركس لاحقًا) الموقف الفلسفي المجرد الذي كان عليه في أيام تلمذته؛ ولكن يمكن للمرء أن يرى أيضًا كيف أن هذه العملية نفسها تتسم بالسمة الفلسفية. توجد أسباب ثلاثة تجعلنا نتحدث عن تخطي الموقف الفلسفي. أولاً، موقف ماركس النظري هنا لا يواجه جزئيًا فحسب نتائج كل الفلسفة الألمانية القائمة، ولكن يواجه كل افتراضاتها (لدى ماركس وإنجلز، كانت هذه الفلسفة يمثلها هيكل بشكل كاف على الدوام). ثانيًا، لا يواجه ماركس الفلسفة فحسب، التي ليست سوى التفسير الرئيسي أو المثالي للعالم القائم، ولكنه يواجه العالم ككل. ثالثًا، والأهم، هذه المواجهة ليست مجرد مواجهة نظرية، وإنما مواجهة عملية ونشطة. يصرح ماركس في الأطروحة الأخيرة عن فيورباخ: "اكتفى الفلاسفة بتفسير العالم، ومهمتنا تغييره". ومع ذلك فهذا التخطي العام للموقف الفلسفي الخالص ما زال يضم سمة فلسفية. يصير ذلك واضحًا في اللحظة التي يدرك فيها المرء المقدار الضئيل الذي تختلف فيه هذه العلوم البروليتارية الجديدة عن الفلسفة السابقة بسمتها



فرديناند لاسال

الضروري للمادية الديالكتيكية استيعاب الفلسفات والأنساق الأيديولوجية الأخرى في النظرية مثلما في الواقع، ومعاملتها في الممارسات بالقدر نفسه. في حقيقتها المبكرة، بدأ ماركس وإنجلز نشاطها الثوري الكامل بالنضال ضد واقع الفلسفة، سوف يُظهر ذلك أنه على الرغم من أنها غيرا راديكاليًا نظرتهما إلى كيفية ارتباط الأيديولوجيات الفلسفية بالأشكال الأخرى بداخل الأيديولوجيا ككل، طالما عاملا الأيديولوجيات -ومنها الفلسفة- كواقع متماسك وليس فقط كخيالات فارغة.

في الأربعينيات من القرن التاسع عشر، بدأ ماركس وإنجلز النضال الثوري -بشكل مبدئي على أساس نظري وفلسفي لتحرير الطبقة التي تقف "ليس في صف المعارضة الجزئية للنتائج، ولكن في صف المعارضة الكاملة لافتراضات- المجتمع القائم ككل". كانا مقتنعين أنهما هكذا يهاجمان جزءًا شديد الأهمية من النظام الاجتماعي القائم. في افتتاحية "راينيش زابتونج" في عام 1842، صرح ماركس بالفعل أن "الفلسفة لا توجد خارج العالم، بالضبط مثلما لا يوجد المخ خارج الإنسان لمجرد إنه غير موجود في معدته". كرر ذلك في مقدمة "نقد فلسفة الحق لدي هيغل": "الفلسفة السابقة نفسها تنتمي إلى هذا العالم وهي بمثابة تفسيره، رغم مثاليتها". هذا هو العمل الذي بعد خمسة عشر عامًا، في مقدمة "نقد الاقتصاد السياسي" قال ماركس إنه أكمل

المجتمع والتاريخ، وتركزت ممارستها على الإطاحة بهما. هكذا كان من الممكن للفلسفة أن تصبح عنصرًا أقل مركزية في العملية الاجتماعية التاريخية لدى ماركس وإنجلز، في مدار تطور ماديتها أكثر مما بدا في البداية. لقد حدث ذلك في الحقيقة. ولكن لا يوجد حقًا مفهوم مادي دياكتيكي للتاريخ (بالتأكيد ليس لدى ماركس وإنجلز) يمكن أن يتوقف عن اعتبار الأيديولوجيا الفلسفية، أو الأيديولوجيا بوجه عام، عنصرًا ماديًا للواقع الاجتماعي التاريخي العام، أي جانبًا واقعيًا لا بد من استيعابه في النظرية المادية، ويُطاح به بالممارسة المادية.

في كتابه "أطروحة عن فيورباخ" يضع ماركس ماديته الجديدة ليس فقط مقابل مثاليته الفلسفية، ولكن بالقوة نفسها مقابل كل مادية قائمة. وبشكل مشابه، في كل كتاباتها اللاحقة، أكد ماركس وإنجلز على التقابل بين ماديتهم الديالكتيكية والنسخة المجردة والعادية وغير الديالكتيكية من المادية. كانا واعين بشكل خاص بأن هذا التقابل له أهمية عظيمة لأي تفسير نظري لما يطلق عليه الواقع العقلي أو الأيديولوجي، وتعاملهما مع الممارسة: ماركس وهو يناقش التمثيلات العقلية بشكل عام، والمنهج الضروري للتاريخ التماسك والنقدي للدين على وجه الخصوص، يكتب قائلاً:

"في الحقيقة من السهل للغاية كشف النواة الأرضية بداخل الأفكار الدينية الواضحة، من خلال التحليل، بدلاً من أن تقوم بالعكس، أن نرى كيف تطورت تلك الأشكال السماوية المفارقة من العلاقات الواقعية الراسخة".

الأخير هو منهج مادي فحسب، وبالتالي منهج علمي. المنهج النظري، الذي يكون مضمونه، بأفضل طريقة فيورباخية، أن يقلص كل التمثيلات الأيديولوجية إلى نواتها المادية والأرضية، سيكون تجريبًا ومنهجيًا غير دياكتيكي. وسيكون الأمر بالقدر نفسه مع الممارسة الثورية المقتصرة على الفعل المباشر ضد النواة الأرضية للأفكار الدينية الغامضة، والتي لا تأبه بالإطاحة بتلك الأيديولوجيات نفسها وتحطيمها. حين تتبنى الماركسية المتبدلة ذلك الموقف المجرد والسلبى لواقع الأيديولوجيا، ترتكب تحديداً الخطأ نفسه الذي ارتكبه المنظرون البروليتاريون، سواء في الماضي أو الحاضر، هؤلاء الذين يستخدمون الأطروحة الماركسية للتحديد الاقتصادي للعلاقات التشريعية وأشكال الدولة والفعل السياسي، ليذهبوا إلى فكرة أن البروليتاريا يمكن، بل

النظري، حتى لو جعلها ماركس بديلاً عن الفلسفة المثالية البرجوازية كنسق مميز راديكاليًا عن اتجاهه وأهدافه. لطالما نزع المثالية الألمانية، حتى على المستوى النظري، إلى أن تتجاوز كونها نظرية أو فلسفة. يعتبر هذا مفهومًا في ضوء علاقتها بالحركة الثورية للبرجوازية (التي ناقشناها سابقًا)، وسوف تُدرّس بشكل أكبر في عمل لاحق. كان هذا النزوع نموذجيًا لدى أسلاف هيجل: كانط وشيلينج وفخته على وجه الخصوص. على الرغم من أن هيجل نفسه قلب كل المظاهر، هو في الحقيقة أيضًا أضفى على الفلسفة مهمة تجاوزت مملكة النظرية وصارت عملية بقدر ما. بالطبع لم تكن هذه المهمة هي تغيير العالم، كما الحال لدى ماركس، ولكن بالأحرى أن يوفق بين العقل كروح واعية ذاتيًا والعقل كواقع حي، من خلال وسائل المفاهيم والفهم. لم تتوقف المثالية الألمانية من كانط إلى هيجل عن أن تتفلسف حين أكدت على هذا الدور الكلي (الذي يُعتقد بشكل عام أنه جوهر أي فلسفة). بشكل مشابه، من الخطأ القول إن النظرية المادية الماركسية لم تعد فلسفية لمجرد أن هدفها ليس مجرد نظري، ولكنه عملي وثورى كذلك. على العكس من ذلك، تعتبر المادية الديالكتيكية لدى ماركس وإنجلز بطبيعتها فلسفة كاملة، كما صيغت في الأطروحة الحادية عشر عن فيورباخ والكتابات الأخرى المنشورة وغير المنشورة في تلك الحقبة. إنها فلسفة ثورية مهمتها هي المشاركة في النضالات الثورية التي تبادر بها كل أطراف المجتمع ضد النظام القائم كله، وذلك بالقتال في منطقة محددة وهي الفلسفة. أخيرًا، هي تستهدف الإلغاء التام للفلسفة، كجزء من إلغاء الواقع الاجتماعي البرجوازي ككل، التي تعتبر الفلسفة جانبًا مثاليًا منه. بتعبير ماركس: "لا يمكن للفلسفة أن تُلغى قبل أن تُدرّك". هكذا حين كان ماركس وإنجلز يتجاوزان مثالية هيجل الديالكتيكية نحو المادية الديالكتيكية، يتضح أن إلغاء الفلسفة بالنسبة لهما لم يعن مجرد الرفض البسيط لها. حتى حين نفحص مواقفها اللاحقة، من الضروري أن تكون نقطة الانطلاق الثابتة هي أن ماركس وإنجلز كانا دياكتيكيين قبل أن يكونا ماديين. إذا نسينا أن المادية الماركسية دياكتيكية منذ البداية، سيعتبر معنى المادية لديها مشوهًا بشكل كارثي وغير قابل للإصلاح. لطالما ظلت مادية تاريخية وديالكتيكية، في مقابل مادية فيورباخ العلمية المجردة وكل مظاهر المادية المجردة الأخرى، سواء كانت مبكرة أو متأخرة، برجوازية أو ماركسية متبدلة. بمعان أخرى، كانت مادية فهمت نظريتها كلية

مقاربة كل أشكال الوعي بثنائية مجردة تمامًا وميتافيزيقية في الأساس، وإعلان أنها انعكاس لعملية تطويرية راسخة ومادية، تكون معتمدة عليها كليًا (وحتى لو كانت مستقلة نسبيًا، تظل معتمدة عليها في المرحلة الأخيرة).

إذا أخذنا هذا الموقف بعين الاعتبار، فأبي محاولة نظرية لاستعادة ما اعتبره ماركس مجرد مفهوم علمي ومادي ديكالكتيكي وتعامل مع الواقع الأيديولوجي، يُقابل حتمًا عوائق نظرية أكبر من محاولة استعادة النظرية الماركسية الصحيحة للدولة. تشويه المقلدين للماركسية في مسألة "الدولة والسياسة"، يتأسس على حقيقة أن المنظرين الأكثر بروزًا في الأهمية الثانية لم يتعاملوا برسوخ كاف مع المشكلات السياسية الأكثر حيوية في الانتقال الثوري. ولكنهم على الأقل اتفقوا على المجردات، وأكدوا بقوة في نضالاتهم الطويلة ضد الأناركيين والسينديكاليين أنه، بالنسبة للمادية، ليست فقط البنية الاقتصادية للمجتمع، هي التي تتخلل كل الظواهر الاجتماعية التاريخية الأخرى، ولكن أيضًا البنية الفوقية التشريعية والسياسية للقانون والدولة تعتبر واقعًا. نتيجة ذلك، لا يمكن أن يتم تجاهلها أو إهمالها بالأسلوب الأناركي السينديكالي؛ لا بد أن يطاح بها في الواقع من خلال الثورة السياسية. على الرغم من ذلك، لم يعترف العديد من الماركسيين المبتدئين قط حتى الآن، وحتى على المستوى النظري، بأن الحياة الفكرية وأشكال الوعي الاجتماعي هي أشكال من الواقع يمكن مقارنتها. بالافتقار بمقولات بعينها من ماركس، وكذلك من إنجلز على وجه الخصوص، يشرحون ببساطة البنى الفكرية "الأيديولوجية" للمجتمع باعتبارها مجرد "شبه واقع"، لا يوجد سوى في أذهان المؤدلجين، كخطأ وخيال ووهم، خال من الموضوع الحي. على أي حال، هذا من المفترض أن يكون صحيحًا لكل ما يطلق عليه الأيديولوجيات "السامية". من جهة هذا المبدأ ربما يكون لدى التمثيلات السياسية والقانونية طابعًا غير واقعي، ولكنها على الأقل مرتبطة بشيء واقعي؛ مؤسسات القانون والدولة، التي تشمل على البنية الفوقية للمجتمع محل التساؤل. من جهة أخرى، التمثيلات الأيديولوجية "السامية" (أديان البشر، والمفاهيم الاستطيقية والفلسفية) لا تصل إلى مرتبة الموضوع الواقعي. يمكن صياغة ذلك بإيجاز، بالاستعانة بتعبير كاريكاتيري بسيط، بالقول إنه بالنسبة للماركسية المبتدلة توجد ثلاثة مستويات من الواقع: (1) الاقتصاد، الذي في النموذج الأخير هو الموضوع الوحيد والواقع غير الأيديولوجي الشامل، (2) القانون

ولا بد، أن تقصر نفسها على الفعل الاقتصادي المباشر وحده. من المعروف أن ماركس هاجم بقوة الاتجاهات من هذا النوع في مجادلاته ضد برودون وآخرين. في مراحل مختلفة من حياته، وفي أي مكان صادف فيه آراء كهذه الآراء، والتي ستظل حاضرة في السينديكالية المعاصرة، ظل ماركس على الدوام يؤكد أن هذا "الخط الترانسندنتالي" من شأن الدولة والفعل السياسي، يعتبر تصرف غير مادي كلية. هكذا يعتبر غير مناسب نظريًا وخطير عمليًا.

هذا المفهوم الديالكتيكي لعلاقة الاقتصاد بالسياسة صار جزءًا راسخًا من النظرية الماركسية، حتى أن الماركسيين المبتدئين في الأهمية الثانية كانوا غير قادرين على إنكار أن مشكلة الانتقال الثوري موجودة، على الأقل من حيث النظرية، على الرغم من أنهم تجاهلوا المشكلة من حيث "التطبيق". لا يمكن ماركسي أرثوذكسي أن يزعم من حيث المبدأ أن الاهتمام النظري والعمل بالسياسة غير ضروري في الماركسية. تُرك هذا للسينديكاليين، وبعضهم استدعى ماركس، ولكن لا يوجد أحد منهم زعم أنه ماركسي أرثوذكسي. ولكن العديد من الماركسيين الجديدين تبنا موقفًا نظريًا وعمليًا حيال واقع الأيديولوجيا الذي كان مطابقًا لموقف السينديكاليين. هؤلاء الماديين وقفوا إلى جانب ماركس في إدانة الرفض السينديكالي للفعل السياسي، وفي إعلان أن الحركة الاشتراكية لا بد أن تشمل على حركة سياسية. عادة ما يجادلون موقف الأناركيين، من جهة أنه حتى بعد الثورة البروليتاريا المنتصرة، وعلى الرغم من جميع التغييرات التي تجرئها الدولة البرجوازية، سوف تستمر السياسة على حالها كأمر واقع. إلا أن هؤلاء الناس يصطفون في موقف "التقليل الترانسندنتالي" الأناركي السينديكالي من شأن الأيديولوجيا حين يعرفون أن النضال الفكري في المجال الأيديولوجي لا يمكن أن تحل محله الحركة الاشتراكية للبروليتاريا وحدها ولا أن تلغيها، وكذلك لا يمكن أن تقوم بها الحركتين الاشتراكية والسياسية مجتمعيتين. حتى اليوم يصوغ معظم المنظرين الماركسيين ما يُطلق عليه الظواهر الفكرية بمعنى سلبي ومجرد تمامًا، في حين أنه ينبغي أن يصوغوا ذلك بدمج الحياة الاجتماعية والسياسية، والكيونة والضرورة الاشتراكتين (بالمعنى الأوسع، كالاقتصاد وسياسة وقانون) وينبغي أن تُدرس بدمج الوعي الاشتراكي بتبدياته المختلفة العديدة، كعنصر واقعي، إلى أنه مثالي (أو أيديولوجي) للعملية التاريخية على وجه العموم. على الرغم من أنه يمكن

والدولة، والذي هو بالفعل أقل واقعية بسبب الزي الأيديولوجي و(3) الأيديولوجيا الخالية من الموضوع وغير الحقيقية (القمامة الخالصة).

من أجل استعادة المفهوم المادي الديالكتيكي الحي للواقع الفكري، من الضروري أولاً أن نؤكد على عدة نقاط اصطلاحية أساسية. المسألة الرئيسية التي ينبغي تسويتها هنا هي كيف نتعامل في العموم مع العلاقة بين الوعي وموضوعه. اصطلاحاً، لا بد أن نقول إنه لم يراود ماركس أو إنجلز على الإطلاق أن وصفوا الوعي الاجتماعي والحياة الفكرية كأيديولوجيا فحسب. الأيديولوجيا هي وعي زائف فحسب، خصوصاً الشخص الذي ينسب خطأ الطابع المستقل إلى ظاهرة جزئية في الحياة الاجتماعية. التمثيلات القانونية والسياسية التي تصور القانون والدولة على أنها قوتين مستقلتين أعلى المجتمع هي مسائل تخص الموضوع. في الفقرة التي كان فيها ماركس دقيقاً للغاية في مصطلحاته، قال بوضوح إنه بداخل العلاقات المادية التي دعاها هيكل بالمجتمع المدني: "تشكل العلاقات الاجتماعية للإنتاج... والبنية الاقتصادية للمجتمع الأساس الواقعي الذي يرفع البنى الفوقية التشريعية والسياسية، والتي تتوافق معها أشكال الوعي الاجتماعي". تلك الأشكال من الوعي الاجتماعي على وجه الخصوص لا تعتبر واقعية أكثر من القانون والدولة، تشتمل على فيتشية السلع، ومفهوم القيمة، والتمثيلات الاقتصادية الأخرى المتخذة منها. حلل ماركس وإنجلز ذلك في نقدهما للاقتصاد السياسي. السمة المذهلة لمعالجتهما هي أنها لم يميلتا قط إلى هذه الأيديولوجيا الاقتصادية للمجتمع البرجوازي باعتبارها أيديولوجيا. في مصطلحاتهما فقط "الأشكال التشريعية أو السياسية أو الدينية أو الجمالية أو الفلسفية للوعي" هي الأيديولوجية. وحتى تلك الأشكال ليست هكذا بالضرورة في كل المواقف، ولكنها تصبح كذلك فقط وفقاً للظروف الخاصة التي تم التحدث عنها بالفعل. الموقف الخاص المنسوب الآن لأشكال الوعي الاقتصادي يبرز المفهوم الجديد للفلسفة التي تميز المادية الديالكتيكية المكملة النضج في الحقبة المتأخرة، عن النسخة المبكرة غير المطورة. هكذا تراجع الانتقادات النظرية والعملية للفلسفة إلى المرتبة الثانية أو الثالثة أو الرابعة أو حتى الأخيرة، ولكنها لم تحل في المرتبة الأولى في نقدهما للمجتمع. "الفلسفة النقدية" التي رآها ماركس في "الحوليات الألمانية الفرنسية" على أنها مهمته الأساسية، صارت بشكل أكبر نقداً

راديكالياً للمجتمع، وقد ذهب إلى جذورها من خلال نقد الاقتصاد السياسي. قال ماركس في إحدى المرات إن "النقد يمكن أن يبدأ من أي شكل من أشكال الوعي الفلسفية أو الاجتماعية"، ويتطور من أشكال محددة من الواقع الموجود؛ واقعها الحقيقي وغايتها النهائية". ولكن لاحقاً صار واعياً بأنه لا توجد علاقات تشريعية أو بنى دستورية أو أشكال من الوعي الاشتراكي يمكن أن تُفهم في ذاتها، أو حتى بالمصطلحات الهيكلية أو ما بعد الهيكلية للتطور العام للروح الإنسانية. لأنها متجذرة في الظروف المادية للحياة التي تشكل "الأساس والهيكل المادي" للتنظيم الاجتماعي ككل. لم يعد يمكن للنقد الراديكالي للمجتمع البرجوازي أن يبدأ من "أي" شكل من أشكال الوعي النظري أو العملي أياً كان، كما كان ماركس يظن في وقت متأخر كعام 1843. لا بد أن تبدأ من الأشكال الخاصة للوعي، التي تجد تعبيرها العلمي في الاقتصاد السياسي للمجتمع البرجوازي. نتيجة لذلك يعتبر نقد الاقتصاد السياسي الأولوية القصوى نظرياً وعملياً. إلا أنه حتى في هذه النسخة الأعمق والأكثر راديكالية من نقد ماركس الثوري للمجتمع لا يتوقف عن كونه نقداً للمجتمع البرجوازي كله، وهذا لكل أشكال الوعي. ربما يبدو وكأن ماركس وإنجلز بعد ذلك سينتقدان الفلسفة فحسب بطريقة عابرة واعتباطية. في الحقيقة، وبعيداً عن تجاهل الموضوع، لقد طورا في الواقع نقدهما لها في اتجاه أعمق وأكثر راديكالية. ودليل ذلك أنه من الضروري فحسب إعادة بناء المعنى الثوري المكنم لنقد ماركس للاقتصاد السياسي، مثلما هو ضد الأفكار المختلفة عنها، والشائعة اليوم. ربما يساعد ذلك أيضاً على توضيح كل من مكانها في النسق الكامل لنقد ماركس للمجتمع وكذلك علاقتها بنقده للأيديولوجيات المماثلة للفلسفة.

من المقبول عمومًا أن نقد الاقتصاد السياسي، وهو العنصر النظري والعملي الأهم في النظرية الماركسية عن المجتمع، لا يشتمل فقط على نقد العلاقات المادية للإنتاج في العهد الرأسمالي، ولكن أيضاً نقد أشكالها المحددة للوعي الاجتماعي. حتى "العلم العلمي" النزيه والخالص للماركسية المتبدلة يعترف بذلك. يعترف هلفرندج أن المعرفة العلمية للقوانين الاقتصادية في أحد المجتمعات هو أيضاً "سياسة علمية" مادامت تُظهر "العوامل المحددة التي تعرف إرادة الطبقات في ذلك المجتمع". ولكن على الرغم من هذه العلاقة بين الاقتصاد والسياسة، في المفهوم المجرد وغير الديالكتيكي الشامل للماركسية المتبدلة،

سوف نُظهر أن ماركس وإنجلز كانا بعيدين كل البعد عن أن يكون لديهما هذا المفهوم الميتافيزيقي الثنائي عن علاقة الوعي بالواقع - ليس فقط في حقيبتها (الفلسفية) الأولى ولكن أيضاً في حقيبتها (الوضعية العلمية) الثانية. لم يراودهما قط أنه يمكن أن يساء فهمها بشكل خطير. وتحديدًا لذلك، في بعض الأحيان قدما تمهيدات معقولة لمثل هذه الأشكال من سوء التفاهم في بعض صياغاتها (على الرغم من ذلك يمكن أن يجري تصحيحه بسهولة لمئة مرة مثل الصياغات الأخرى. لأن اتفاق الوعي والواقع هو سمة كل دياكتيك، ومنها مادية ماركس الديالكتيكية. ونتائج ذلك هو أن علاقات الإنتاج المادية للعصر الرأسمالي تكون على ما هي عليه بالامتزاج بالأشكال المنعكسة في الوعي ما قبل العلمي والبرجوازي العلمي لتلك الحقبة؛ ولم تستطع العيش في الواقع دون تلك الأشكال من الوعي. لو وضعنا جانباً أي اعتبارات فلسفية، يصير من الواضح أنه دون هذا التوفيق بين الوعي والعقل، لا يمكن لنقد الاقتصاد السياسي أن يصبح عنصراً رئيسياً لنظرية الثورة الاشتراكية. يستمر النقاش. هؤلاء المنظرون الماركسيون، الذين بالنسبة لهم لم تعد الماركسية في الأساس نظرية الثورة الاشتراكية، لم يعودوا يروا حاجة لهذا المفهوم الديالكتيكي للتوفيق بين العقل والوعي. سيكون من الضروري أن يبدو لهم هذا زائفاً وغير علمي من الجهة النظرية.

في حقب مختلفة لنشاطها الثوري، تحدثت ماركس وإنجلز عن العلاقة بين الوعي والواقع على المستوى الاقتصادي، أو المستويات العليا من السياسة والقانون، أو على المستويات الأعلى للفن والدين والفلسفة. من الضروري دومًا أن نسأل إلى أي اتجاه تشير تلك الملاحظات (وهي على الدوام تظل تقريبًا ملاحظات)، وخصوصًا في المرحلة المتأخرة. لأن قصدهما مختلفًا تمامًا، يعتمد على إنها كانا يستهدفان منهج هيغل المثالي والتأملي أو يستهدفان "المنهج العادي"، خصوصًا منهج وولف الميتافيزيقي، الذي صار رائجًا من جديد. بعدما تحلى فيورباخ عن "المفاهيم التأملية"، عادت مجددًا في المادية الطبيعية العلمية الجديدة لدى بوخنر وفوجت وموليشوت (وحتى الاقتصاديين البرجوازيين ألفوا كتبًا مفككة كبيرة مستلهمين هذا المنهج). منذ البداية، كان على ماركس وإنجلز توضيح موقفها فقط مع الوضع في الاعتبار المنهج الهيغلي أولاً. لم يُشكك قط في أنها انطلقا منه. كانت مشكلتها الوحيدة هي كيفية تغيير الديالكتيك الهيغلي، من منهج مناسب للمثالي الخرافي،



بول لينش

لنقد الاقتصاد السياسي دور نظري خالص كـ "علم". وظيفته أن ينتقد أخطاء الاقتصاد البرجوازي، سواء كان كلاسيكيًا أو مبتدلاً. في المقابل، يستخدم الحزب البروليتاري السياسي نتائج البحث النقدي والعلمي من أجل غاياته العملية في النهاية، للإطاحة بالبنية الاقتصادية الواقعية للمجتمع الرأسمالي لعلاقات إنتاجه. (في إحدى المناسبات، نتائج هذه الرأسمالية يمكن أن تستخدم ضد الحزب البروليتاري نفسه، كما لدى سيمخوفيتش أو بول لينش).

نقطة الضعف الرئيسية في الاشتراكية المبتدلة هي أنها، بالمصطلحات الماركسية، تتمسك بشكل "غير علمي" بالواقعية الساذجة، التي يطلق عليها الطرفان "الحس المشترك"، التي فيها يرسم "الميتافيزيقي" الأسوأ، والعلم الوضعي العادي في المجتمع البرجوازي، خطأً فاصلاً يقسم بين الوعي وموضوعه. كل منهما لا يعي أن هذا التمييز لم يعد سليماً على الإطلاق، حتى من المنطلق الترانسندنتالي للفلسفة النقدية، وأن تم تخطيه تمامًا في الفلسفة الديالكتيكية. يتخيلون، بافتراض حسن النية، أن شيئاً كهذا يمكن أن يصح على الديالكتيك المثالي الهيغلي. يعتقدون أن هذا تحديداً هو ما يشكل "الغموض" الذي عانى منه الديالكتيك "على يدي" هيغل، وذلك وفقاً لماركس. هكذا يتبع ذلك، بالنسبة لهم، أنه ينبغي إنهاء الغموض تماماً من الشكل العقلي للديالكتيك: الديالكتيك المادي لماركس. في الحقيقة،



الغلاف الداخلي لكتاب العائلة المقدسة

وديالكنتيك هيغل المثالي. قال هيغل إن الوعي النظري للفرد لا يمكن أن "يقفز" على عصره، على العالم في زمنه. ومع ذلك دَمَج العالم إلى الفلسفة بشكل يتجاوز ما فعل من جهة دَمَج الفلسفة في العالم. الاختلاف الأول بين الديالكنتيك الهيغلي والماركسي مرتبط بشدة بالأمر الثاني. في فترة مبكرة في عام 1844، كتب ماركس في كتاب "العائلة المقدسة":

"العمال الشيوعيون يعرفون جيداً أن الملكية ورأس المال والمال، والعمل المأجور وأمثال ذلك، بعيداً عن كونها خيالات مثالية، هي منتجات عملية وموضوعية لاغترابهم؛ لا بد من التسامي عليها بطريقة عملية وموضوعية، وهكذا يمكن للإنسان أن يصبح إنساناً، ليس فقط من جهة الفكر ومن جهة الوعي، ولكن في وجوده (الاجتماعي) وحياته".

تبين هذه الفقرة الوضوح المادي الكامل - إذا وضعنا في الاعتبار الارتباط الذي لا ينقسم بين الظواهر الواقعية في المجتمع البرجوازي ككل - الذي لا يمكن لأشكال وعيه أن تُلغى من خلال الفكر وحده. يمكن لتلك الأشكال أن تُلغى فحسب في الفكر والوعي من خلال الإطاحة العملية الموضوعية بعلاقات الإنتاج المادية نفسها، والتي تُفهم حتى اليوم من خلال تلك الأشكال. يصح هذا أيضاً

وفي الوقت نفسه المفهوم المادي سرّاً للعالم، إلى مبدأ مرشد للنظرة المادية الصريحة للتاريخ والمجتمع. لقد علم هيغل بالفعل أن المنهج الفلسفي العلمي ليس مجرد شكل الفكر الذي يمكن أن ينطبق على كل مضمون دون تمييز. لقد كان بالأحرى "بنية للكل، مُقدّمة في ماهيتها الخالصة". أكد ماركس على النقطة نفسها في نص مبكر: "ليس للشكل قيمة إذا لم يكن للشكل مضمون". كما قال ماركس وإنجلز، ساعتها صار الأمر هو السؤال المنطقي والمنهجي لـ "استخراج المنهج الديالكنتيكي من قشرته المثالية، وتقديمه في شكل بسيط، وهو الشكل الصحيح الوحيد للتطور الفكري". ووجه ماركس وإنجلز بالشكل التأملي المجرد الذي أورثه هيغل للمنهج الديالكنتيكي، والذي كانت المدارس الهيغلية المختلفة قد طورته بطريقة أكثر تجريدية وشكلانية. هكذا أطلقوا مقولات مضادة وقوية: كل أشكال الفكر ليست سوى "تحويل للمدرجات والتمثيلات إلى مفاهيم"؛ حتى أكثر أقسام الفكر عمومية هي فقط "علاقات مجردة أحادية لكل حي معطى بالفعل"؛ وهو موضوع يفهمه الفكر كواقع "يظل كالسابق، مستقلاً وخارجياً عن الذهن". ومع ذلك رفضا طوال حياتها المقاربة غير الديالكنتيكية التي تضع الفكر والملاحظة والإدراك للواقع في مقابل المعطى المباشر لهذا الواقع، وكأن الأولون كانوا في أنفسهم أيضاً ماهيات مستقلة معطاة بشكل مباشر. يظهر هذا بأفضل شكل في الجملة المتخذة من هجوم إنجلز على دوهرينج، وهي جملة قاطعة بشكل مزدوج، لأنه من المصدق على نطاق واسع أن إنجلز المتأخر تدنى إلى نظرة مادية طبيعية شاملة للعالم، في مقابل ماركس، رفيقه المثقف المتفلسف. تحديداً في واحدة من كتاباته المتأخرة وفي السياق نفسه الذي كان يصف فيه الفكر والوعي كمنتجين للعقل الإنساني، والإنسان نفسه كنتاج للطبيعة، عارض أيضاً بوضوح الموقف "الطبيعي" الشامل، الذي يعتبر الوعي والفكر "شيء معطى، شيء يواجه مباشرة الوجود والطبيعة". منهج ماركس وإنجلز ليس منهج مادية مجردة، وإنما مادية ديكنتيكية: هكذا يعتبر المنهج العلمي الوحيد.

لدى الماركسية، لم يعد الوعي ما قبل العلمي، والمجاور للعلمي، والعلمي، موجودين فوق و ضد العالم الطبيعي (وقبل كل شيء) العالم الاجتماعي التاريخي. إنه يوجد أيضاً بداخل هذا العالم كعنصر واقعي وموضوعي، ويمكن أيضاً أن نقول العالم "المثالي". هذا هو الاختلاف المحدد الأول بين ديكنتيك ماركس وإنجلز المادي،

النظريات، سواء كانت فلسفية أو علمية، والتي لا تعتبر في الوقت نفسه عملية - الممارسة الواقعية الأرضية والأرضية المحايثة والإنسانية والحسية، وليست النشاط التأملي للفكرة الفلسفية، التي لا تقوم في الأساس بشيء سوى أن تفهم نفسها. مسألة الإطاحة النقدية والعملية هنا لا تعتبر نشاطات منفصلة، ليس بالمعنى التجريدي فحسب، ولكنه استبدال متهاusk واقعي للعالم المتهاusk والواقعي في المجتمع البرجوازي. يعتبر هذا هو التعبير الأكثر دقة عن المبدأ المادي الجديد للاشتراكية العلمية لدى ماركس وإنجلز.

لقد أظهرنا الآن النتائج الواقعية للمبدأ المادي الديالكتيكي لمفهوم ماركس عن العلاقة بين الوعي والواقع. بالطريقة نفسها أظهرنا الخطأ في كل المفاهيم المجردة وغير الديالكتيكية الموجودة ضمن الأنواع المتباينة من الماركسيين المتبذلين في مواقفهم النظرية والعملية مما يدعى الواقع. طرح ماركس صحيح، ليس فقط في أشكال الوعي الاقتصادي بالمعنى الضيق، ولكن في كل أشكال الوعي الاجتماعي: هي ليست مجرد أوهام، ولكنها واقع "موضوعي بشكل عال وعملي بشكل عال"، وبالتالي "لا بد أن تُلغى بطريقة عملية وموضوعية". الموقف الميتافيزيقي الساذج للحس المشترك البرجوازي المتسق، يعتبر الفكر مستقلاً عن الوجود، ويُعرّف الحقيقة كناقل للفكر إلى موضوع خارجي عليها، موضوع "يعكسها". هذه النظرة فحسب هي التي يمكن أن تحتل النظرة التي ترى أن كل أشكال الوعي الاقتصادي (المفاهيم الاقتصادية للوعي ما قبل العلمي وغير العلمية، إلى جانب الاقتصاد العلمي نفسه) لها معنى موضوعي لأنها تنتقل إلى الواقع (العلاقات المادية للإنتاج التي تفهمها)، بينما كل الأشكال العليا من التمثيل هي مجرد خيالات خالية من الموضوعية، والتي ستذوب تلقائياً إلى لا شيء أساسية بعد الإطاحة بالبنية الاقتصادية للمجتمع، وإلغاء بنيته الفوقية التشريعية والسياسية. تبدو الأفكار الاقتصادية نفسها أنها تقتصر على ارتباطها بعلاقات الإنتاج المادية للمجتمع البرجوازي، بطريقة ارتباط صورة ما بالموضوع الذي تعكسه. في الحقيقة، هي مرتبطة بها، بطريقة ارتباط جزء محدد وخاص من كل، بالأجزاء الأخرى من ذلك الكل. يتتمي الاقتصاد البرجوازي، بالعلاقات المادية، إلى المجتمع البرجوازي ككل. تشتمل هذه الكلية أيضاً على تمثيلات سياسية وقانونية وعلى موضوعاتها المتبدية، التي يعاملها السياسيون والمشرعون البرجوازيون -

على الأشكال العليا من الوعي الاجتماعي، كحال الدين، والمستويات الوسطى من الكيانات والوعي الاجتماعي، مثل الأسرة. هذا الناتج عن المادية الجديدة متضمن فيه "نقد فلسفة الحق لدى هيغل"، وطور بوضوح وشمول في "أطروحات عن فيورباخ" التي كتبها ماركس عام 1845 لتوضيح أفكاره.

"مسألة إذا كانت الحقيقة الموضوعية لا تتفق مع الفكر الإنساني ليست مسألة نظرية، ولكنها مسألة عملية. لا بد أن يثبت الإنسان الحقيقة - أي الواقع، القوة، ومحايثة فكره - عملياً. النزاع حول الواقع أو عدم الواقع في الفكر، وأن الفكر منفصل عن الممارسة، هو نزاع مدرسي خالص".

سيكون التفكير بأن هذا يعني أن النقد العملي محل النقد النظري فحسب بمثابة سوء فهم خطير. مثل هذه الأفكار تقتصر على أن تضع التجريد الفلسفي للنظرية الخالصة في مقابل التجريد المناهض للفلسفة الذي يتسم بأنه ممارسة خالصة بالقدر نفسه. ماركس، كماري ديالكتيكي، وضع الحل العقلي لكل مظاهر الغموض التي "نغوي النظرية نحو الغموض"، هذا ليس في "الممارسة الإنسانية" فحسب، ولكن أيضاً في "الممارسة الإنسانية وفي فهم هذه الممارسة". ترجمة الديالكتيكي عن غوامضه التي وضعها هيغل، إلى "الشكل العقلي" للديالكتيك المادي الماركسي، يعني في الأساس أنه صار المبدأ الإرشادي لنشاط نظري وعملي ونقدي وثورى واحد. إنه منهج يعتبر "بطبيعته نقدياً وثورياً".

حتى لدى هيغل "النظري محتوى من حيث المبدأ داخل العملي" .. "لا ينبغي على المرء أن يتخيل أن الإنسان يفكر من جهة، ويرغب من جهة أخرى، أي أي لديه الفكر في جيب، والإرادة في الجيب الآخر. ستكون هذه فكرة فارغة". لدى هيغل، لا تقع المهمة العملية للمفهوم في "نشاطه الفكري" (أي الفلسفة) في نطاق "النشاط الإنساني والحسي العملي العادي" (ماركس) الأمر بالأحرى هو "أن تستوعب ما العقل، على ما هو عليه". في المقابل يحتتم ماركس الوضوح الذاتي لمنهجه الديالكتيكي بالأطروحة الحادية عشر عن فيورباخ:

"اكتفى الفلاسفة بتفسير العالم، والمسألة الآن هي تغييره".

هذا لا يعني، كما يتخيل المقلدون، أن كل الفلسفة محض أخيلة. هذا يعبر فقط عن الرفض الصريح لكل

الاقتصادية والقانونية والسياسية للمجتمع في نفسه. مثلما لا يمكن الاستغناء عن الفعل السياسي بسبب الفعل الاقتصادي للطبقة الثورية، هكذا لا يمكن الاستغناء عن الفعل الفكري بسبب الفعل السياسي أو الاقتصادي. على العكس من ذلك، لا بد من تحقيق ذلك حتى نهاية النظرية والممارسة، كقصد علمي ثوري، وعمل مهيج قبل استيلاء الطبقة العاملة على سلطة الدولة، وتنظيم علمي وديكتاتورية أيديولوجية بعد الاستيلاء على سلطة الدولة. إذا صح ذلك للفعل الفكري ضد أشكال الوعي التي تعرّف المجتمع البرجوازي في العموم، يكون صحيحًا بشكل خاص مع الفعل الفلسفي. يرى الوعي البرجوازي نفسه بالضرورة كوعي منفصل عن العالم ومستقل عنه، كفلسفة نقدية خالصة وعلم نزيه، مثلما أن الدولة البرجوازية والقانون البرجوازي يبدوان أنها مفارقان للمجتمع. لا بد من مقاومة هذا الوعي فلسفيًا من خلال الديالكتيك المادي الثوري، أي فلسفة الطبقة العاملة. لا ينتهي هذا النضال إلا حين تتم الإطاحة بكل المجتمع القائم وأساسه الاقتصادي كليًا بالممارسة، وأن يتم تجاوز وعيها تمامًا ويُلقى نظريًا - "لا يمكن إلغاء الفلسفة دون أن تُدرك".

"أيديولوجيو الملكية الخاصة" (ماركس) - بأسلوب مقلوب أيديولوجيا كهايات مستقلة. وأخيرًا هي تشتمل أيضًا على أيديولوجيات أعلى من الفن والدين والفلسفة للمجتمع البرجوازي.

إذا بدا أنه ليست هناك موضوعات يمكن لتلك التمثيلات عكسها، بشكل صحيح أو غير صحيح، فذلك لأن التمثيلات الاقتصادية أو السياسية أو التشريعية ليس لديها موضوعات خاصة توجد بشكل مستقل أيضًا ومنعزل عن الظواهر الأخرى للمجتمع البرجوازي. وأن تواجه تلك الموضوعات بتلك التمثيلات يعتبر إجراء برجوازي مجرد وأيديولوجي. إنها تعبر فحسب عن المجتمع البرجوازي ككل بطريقة خاصة، كما يحدث في الفن والدين والفلسفة. إنها تجمع أشكال "البنية الروحية" للمجتمع البرجوازي، التي تتفق مع بنيتها الاقتصادية، مثلما تتفق بنيتها الفوقية التشريعية والسياسية مع الأساس نفسه. كل تلك الأشكال لا بد أن تخضع للنقد الاجتماعي الثوري للاشتركية العلمية، التي تعتنق كل الواقع الاجتماعي. لا بد أن تتلقى الانتقاد النظري ويطاح بها عمليًا، إلى جانب الإطاحة بالبنى

على الرصيف.. مع إبراهيم فتحي

- الماركسية وأزمة المنهج
- الماركسية وأزمة التقليد الأيديولوجي الليبرالي
- حزب العمال الشيوعي المصري وقضية التحالف الطبقي والجهة المتحدة
- موقف حزب العمال الشيوعي المصري من سلطة البيروقراطية البورجوازية
- الحاضر والتاريخ عند نجيب محفوظ
- الحساسية الجديدة.. دعوة محافظة

زاوية

مقدمة

قبل أسابيع قليلة، غيَّب الموت الناقد والمترجم والمفكر والسياسي إبراهيم فتحي (1930 - 2019) عن عمر يناهز 89 عامًا. ولمن لا يعلم، وهم للأسف كثيرون، فإن إبراهيم فتحي، الذي كان يحلو له وصف نفسه بـ"ناقد الرصيف"، كان واحدًا من أهم العقول الناشطة المؤثرة إبان مرحلة إحياء الفكر الراديكالي التي أعقبت هزيمة 1967.

فعلى خلفية تظاهرات الطلاب والعمال في 1968، ثم في مطالع السبعينيات، وفي أجواء التشكك في الشعبوية الناصرية والآباء القدامى، بزغت في الأفق حركات سياسية وفكرية جديدة، تنقد السائد، وتناضل ضده، وتبذر بذور البديل.

المفارقة الكاشفة لأهمية إبراهيم فتحي، الذي لم ينل حظه من التقدير، فقط لأن الثقافة الثورية محاصرة ومهمشة، أن هذا الرجل كان ضالِعًا، بل وأساسيًا، في تكوين جماعتين مختلفتين أبعد الاختلاف من حيث التشكيل والهدف والدور، ومع ذلك فقد كان لكليهما أبلغ الأثر في التاريخ السياسي والثقافي لمصر في منعطف ستينيات وسبعينيات القرن الماضي: جماعة كتَّاب الغد، وحزب العمال الشيوعي المصري.

إبراهيم فتحي هو الوحيد من بين أبناء جيل الحركة الشيوعية الثانية الذي لعب مثل هذا الدور المحوري في تاريخ الثقافة المضادة للمؤسسة والسلطة في مصر؛ فبينما كان أغلبية قادة الحزب الشيوعي المنحل يتهاونون مع السلطة الناصرية، حية وميتة، انخرط فتحي في نقد منهجي متكامل لدولة عبد الناصر وأنصارها ومتذليها، كاشفًا عن طبيعتها "البرجوازية البروقراطية"، وطارحًا ضرورة الاستقلال عنها طبقياً وفكرياً. وبينما كان أغلب نقاد اليسار يسرون وراء محفوظات الستالينية الجافة عن "الواقعية الاشتراكية"، بنى فتحي، مع عدم تحليه عن منهجية النقد الماركسي، منظوره النقدي على رؤية نبوية جدلية استفادت من المنجزات الجديدة لفلسفة النقد في الغرب.

والطريق الذي أسهم فتحي، ربما أكثر من غيره، في تعييده هو طريق "النقد الثوري بلا هوادة لكل ما هو قائم"، لذلك فإن وصف فتحي لنفسه بـ"ناقد الرصيف" ليس أمرًا اعتباطيًا، بل هو إعلان رفض وإعلان انتباء: رفض للمؤسسة، واعتناق للشارع. وقد تبدى هذا الموقف في كل تجلٍ من تجليات حياة فتحي في الشأنين الثقافي والسياسي.

في هذا الملف، نقدّم للقراء بعضًا من إنتاج إبراهيم فتحي النقدي والسياسي. فننشر له جزءًا من مقدمة كتاب "الماركسية وأزمة المنهج"، ومقال "الماركسية وأزمة التقليد الأيديولوجي الليبرالي"، وورقتين من الأوراق التأسيسية لحزب العمال الشيوعي وهما "حزب العمال الشيوعي المصري وقضية التحالف الطبقي والجهة المتحدة"، و"موقف حزب العمال الشيوعي المصري من سلطة البروقراطية البرجوازية". ومن كتاباته في النقد الأدبي نشر مقال "الحاضر والتاريخ عند نجيب محفوظ" و"الحساسية الجديدة.. دعوة محافظة".



الماركسية وأزمة المنهج*

إبراهيم فتحي

أزمة الماركسية

الآن نقف في أعقاب هزائم وإحباطات منيت بها الحركات الاشتراكية وحركات الطبقة العاملة في الغرب والشرق. كما نحس إحساساً مريباً بالغياب الفادح لنموذج مناسب يصلح لمواصلة النضال من أجل مجتمع اشتراكي مكتمل التحقق. والذين يسعون وراء مثل هذا النموذج المأمول يواجههم بدلاً منه نموذج «الاشتراكية الواقعية» التي بنيت بالفعل فيما كان يسمى المنظومة الاشتراكية، وسقطت نهائياً مع نظرياتها الرسمية المحتضرة. أما بقاياها التي ما تزال قائمة، فبعضها تتحول بوضوح نحو حلول تعتمد على السوق في مشكلاتها الاقتصادية، وبعضها يعاني من إخفاق وانعزال وليس أملاً لأحد. والطاغي على السطح في عالم اليوم أن المبادرة الفكرية قد صارت بين يدي يمين هجومي. وذلك قد يجعل الماركسية تبدو في قلب أزمة يسلم بها أصدقاؤها مع أعدائها.

ولكن ما تسمى أزمة الماركسية ليست ظاهرة قريبة العهد كما يذكرنا ألتوسير. فقد مرت الماركسية في تاريخها عبر سلسلة طويلة من الأزمات والتحويلات. وقد ساعدنا ذلك على وضع ما يحدث اليوم في منظوره الصحيح؛ أي في علاقاته الفعلية وأهميته النسبية، ولكنه لن يزيل شيئاً من خطورته أو متضمناته المنذرة بالسوء. فقد يرى أعداء التقليد الماركسي أن أزمته الراهنة هي أزمته النهائية المميتة، فهم لا ينظرون إلى الماركسية من خلال تطورها التاريخي وإمكاناتها المقبلة.

* هذا المقال جزء من مقدمة كتاب «الماركسية وأزمة المنهج»

ومثال ذلك الانتقال من ضرورة أن تكون الثورة ممكنة فقط في أعلى البلاد الرأسمالية تقدماً أم أن تكون ممكنة في أضعف حلقات السلسلة الإمبريالية.

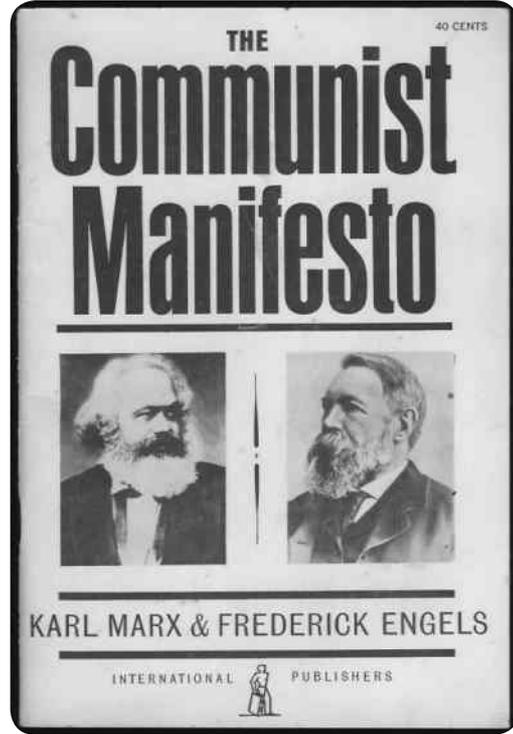
وتواجه الماركسية اليوم عالماً يحكمه رأس المال حكماً راسخاً غير متزحزح في عصر لم تتحقق فيه وعود اشتراكية ولا توقعات طريق قيل إنه ثالث. ويبدو الوضع الراهن للأمر عند كثير من الناس غير قابل للتغير من ناحيته الأساسية. كما يبدو أن أي تفكير أو فعل عقلائي يجب أن يدور فحسب في خضوع لمتطلبات رأس المال العالمي الشامل. فالشعار المضمّر المتكرر لدى أصحاب القرار ولدى الكثيرين هو لا يوجد بديل للرأسمالية. وهو شعار حتمي قدرني مسلم به بطريقة عمياء قامت الماركسية بتفنيده وقامت على أنقاضه علمياً.

لا يوجد بديل للرأسمالية:

ففي العالم الواقعي لا يمكن وجود بديل لنظام يصفه مفكروه بأنه طبيعي، أي متفق مع الطبيعة البشرية صالح إلى الأبد، يستحيل تغييره. لقد هُجر الوعد الاشتراكي الديموقراطي القديم الذي يؤسس برلمانياً ما يشبه الاشتراكية شيئاً فشيئاً بالتدرّج داخل الرأسمالية، بعد أن انضمت حركة الاشتراكية الديمقراطية إلى الإجماع غير المقدس لشعار لا يوجد بديل للرأسمالية كحقيقة بديهية. فأبديّة الرأسمالية هي الإطار العقلائي المزعوم للعالم الواقعي الذي لا يمكن تغييره، الناشئ عن الطبيعة البشرية. فعلياً أن نتظاهر لأنفسنا أن الطبقات والتناقضات الطبقية لم تعد موجودة أو لم تعد تهم. ولم يعد أيديولوجيو النظام القائم يدافعون حتى عن الفكرة التي كانت رائجة شعبياً عن تحسين نظامهم شيئاً فشيئاً تدريجياً، ما لم يكن في ذلك خروج على منطق وأسس وعلل النظام العقلائي القائم.



خريطة الولايات المتحدة الأمريكية



البيان الشيوعي

وفي تضاد مع ذلك نسأل كيف نظر ماركس نفسه إلى ما قدمه من فهم وصفه بأنه علمي للمجتمعات الإنسانية وخصوصاً المجتمع الحديث. لقد اعتبر ماركس هذا الفهم في المحل الأول فهماً ثورياً. فهو يقدم نظرية التغيير الثوري للمجتمع. ويرتّب على ذلك أن هذا العلم لا يقف عند علاقة الوصف والتفسير المعتادة في العلوم الطبيعية وموقفها من موضوع دراستها، بل يعتبر نفسه بحكم طبيعته قوة للتغيير بعد قيامه بالوصف والتفسير من هذا المطلق. فهناك بعد تكاملي من الموقف العلمي.

ولفهم الماركسية إذن ينبغي الرجوع إلى المصائر المتغيرة لتراث ماركس الفكري، انتقالاً من فترة الأهمية الثانية وما تلاها في بلاد الغرب المتقدمة، ثم إلى ما انشق عنها في الثورة الروسية وإلى الذين اهتموا بهديها. ويؤدي بنا ذلك إلى أن أي فكرة عن تقليد ماركسي مرشد ثرى في إنجازاته المستمرة يجب التخلي عنها. فالتراث الماركسي يظهر منذ البداية منشقاً منقسماً. وفكرة الأزمة ماثلة منذ البداية لا باعتبارها فكرة السقوط والموت، فقد انطلقت بواسطة الأزمة وفيها أفكار حيوية ومتحررة،

ناشئة جزئياً عن بروز حركات تقدمية، خطاباتها من خارج خطاب العمل، نسائية وبيئية ومعادية للعنصرية ولا تقتصر نظرتها على محل العمل. وثمة أفكار «تقصف» الماركسية عند فوكو ودريدا. ولكن الأزمات التي أصابت الماركسية متعددة، وكثيرة هي أشكالها داخل استمرار الماركسية المشكل.

ما الماركسية؟

فمنذ البداية هناك عدم التساوي الأصلي بين مكوناتها، الاشتراكية الخيالية الفرنسية الاقتصادية السياسي البريطاني، الديالكتيك الهيجلي الألماني. وقد عملت الماركسية على انصهارها معاً وتجاوزها. وبعد موت ماركس بعقد، أصبحت الماركسية هي ما يمكن أن يسمى الأيديولوجية المسيطرة في الألفية الثانية وفي الاشتراكية الديمقراطية الألمانية. وهذه السرعة الرائعة في الانتشار من ناحية الأفكار العامة أخفت ضعف اختراق النظرية الماركسية العلمية للحركة وما صاحب ذلك من ابتداء أو تدهور.

وقد عارض إنجلز العجوز شباب الحزب أصحاب الاتجاه الاقتصادي الأوثودوكسي (خطاب إلى بلوخ في 21 سبتمبر 1890) وهذا يشكل بمعنى ما أول أزمة جنينية. وعبارة ماركس التي ذكرها إنجلز «كل ما أعرفه هو أنني لست ماركسياً» قد قيلت بالإشارة إلى جملة استعمالها لافارج «شديد الأوثودوكسية». ولا يستتج منها أن ماركس رفض من حيث المبدأ فكرة أن نسفاً نظرياً بدأ في النشوء انطلاقاً من أعماله. وقد كتب بليخانوف أن الماركسية نظرة مكتملة إلى العالم واستخدم مصطلح المادية الجدلية الجزئي لوصفها، أما كاوتسكي، الذي لم يوصف بعد بأنه مرتد، فقد ذهب إلى أن أعمال ماركس وإنجلز قد توصلت إلى نظرية متكاملة للتطور المتعلق بالطبيعة والمجتمع البشري، وتشكل أخلاقيات ذات منزع طبيعي ونظرة مادية ذات منزع بيولوجي إلى العالم جزءاً منها. وكان ماركس ينظر إلى إنتاجه النظري فيما يبدو باعتباره، في المحل الأول، دون أن يكون حصرياً مراجعة نقدية للاقتصاد السياسي الكلاسيكي من وجهة نظر الطبقة العاملة، وما يتضمنه ذلك بالضرورة من تصور مادي للتاريخ. ومادي هنا بمعنى أن الطريقة التي ينفذ بها الإنتاج المادي (تقنية الإنتاج) وفق شروط الملكية أي علاقات الإنتاج هي العامل المحدد في التنظيم السياسي وفي التمثيل الثقافي لفترة زمنية. كما أن نقد الاقتصاد السياسي في تطابق مع هذا التصور المادي للتاريخ لا يضم ببساطة نقداً لتمثيلات زائفة، ولكن أيضاً نقداً للشروط

وذا صبح جميل فإن سكان كل بلاد العالم سيستمعون بكل مزايا نظام المشروع الحر وتحديثه الجميل. أما حقيقية ما أثبتته الماركسية من أن الاستغلال المفرط للنهب للموارد الإنسانية والمادية لكوننا لصالح حفنة بلاد رأسمالية، ضئيلة عدد السكان، تفرض وضعاً غير قابل للتعميم فقيم تجاهلها باستمرار. إن سكان الولايات المتحدة أقل من 5٪ من سكان العالم ويستهلكون 25٪ من كل مصادر الطاقة المتاحة في العالم. تخيل ماذا يحدث إذا تبنى 95٪ من السكان نمط الاستهلاك الأمريكي نفسه محاولين اعتصار أضعاف أضعاف 25٪ من 75٪ المتبقية. فلا يمكن تحويل الشروط الاستثنائية للأقلية ذات الامتيازات إلى القاعدة الكلية الشاملة للعالم، فموارد العالم محدودة. فهناك كما تقول الماركسية اختلالات بنيوية (هيكلية) في صميم النظام الرأسمالي. وكذلك تناحرات متفجرة. وعلى عكس الميثولوجيا المغروسة بجهد كبير للنظام الحاكم، تذهب الماركسية ويذهب الواقع، إلى أن التناقضات المحفوفة بالمخاطر هي باطنة في النظام الرأسمالي الحاكم وليست خارجية. إن غيباً فقط هو الذي لا يدرك أننا لا نستطيع أن نسرد دون إزعاج نحو المجتمع الألفي الليبرالي الرأسمالي العالمي، إلا أن التحدي التاريخي لتأسيس بديل قابل للحياة الذي بدأته الماركسية، يتطلب إعادة تقييم كبرى للإطار الاستراتيجي الاشتراكي وشروط تحقيقه في ضوء ما حدث في القرن العشرين من خيبات آمال.

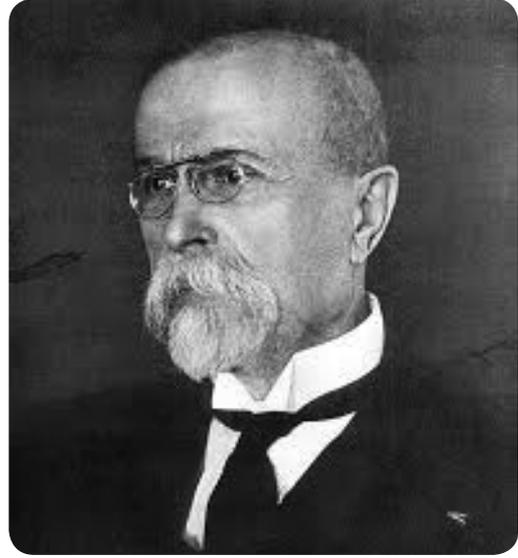
التقليد الماركسي:

إنه إمكان مواجهه الأزمة البنيوية العميقة للنظام الرأسمالي. وذلك الإمكان يتحقق بواسطة محاولة إحداث تغيير «بنوي جوهرى يسير في اتجاه اشتراكي حقيقي». وهو لن يكون ممكناً ومقنعاً إلا بلغة الديناميات التاريخية للنظام الرأسمالي الموجود بالفعل. وبديل هذا النظام هو النمط الاشتراكي للسيطرة الاقتصادية خلال الإدارة الذاتية للمنتجين المشاركين، والنضال من أجل هذا البديل الاشتراكي أصعب من مجرد رفض النظام الرأسمالي. وهو بديل استراتيجي شامل للنظام القائم وليس علاجاً بطريقة يمكن دمجها في النظام القائم أو تكاملها معه بتقديم نظام هجين مثل المشروعات الاقتصادية الدينية المزعومة. فالمشروع السياسي للماركسية هو مشروع تغيير الحياة اليومية نفسها. إذن فإن أسئلة حول ما هي الماركسية ليست قابلة للتجنب. وبالإضافة إلى ما سبق فإن الأزمة المعاصرة للماركسية

لابريولا هذا النقد. وقد وقف مازاريك عند نقد مدرسي للماركسية، فقد رفض التفسير الاجتماعي الاقتصادي؛ أي نظرية الطبقتين المتناحرتين والنزعة التخطيطية لمراحل التطور التاريخي. ودعا إلى التخلي عن الأيديولوجية الماركسية والعودة إلى كانط، كما نقد التحليلات الوصفية الضخمة التي اتبعتها الماركسيون، والتي أدت في رأيه إلى انتشار الماركسية المبكرة، ثم استمر في نقده إلى ما أسماه البدائية والتبسيطية المفرطتين فيما يخص محاولة إنجلز أن يتعقب في بضع كلمات المراحل الأساسية لتاريخ المدينة. ولم يكن مازاريك إلا مكرراً من الخارج لما كانت تقوله في داخل الماركسية النزعة المراجعة: فنحو ما بين 1896-1898 نشرت النيوتسايت مقالات «مشكلات الاشتراكية» بقلم الماركسي أي برنشتاين. فالصعوبات الحادة التي تواجه الماركسية عنده صعوبات ثلاث: ما لدى الرأسمالية من قدرة على التكيف وعلى الضم والإدماج والتجديد، مما يؤدي إلى رفض الطابع الحتمي لاضمحلال هذه الرأسمالية بعد تطور الكارتلات وأنظمة الائتلاف والتركيز الصناعي واتساع وسائل الاتصال وادعاء نهاية الركون الدوري. وكل هذه المزاعم سمحت لبرنشتاين برؤية الانتقال إلى الاشتراكية كعملية للنمو مكتوبة في المنظر التدريجي لنزعة الإصلاح الاقتصادي والبرلمانية السياسية. أما الثورة وفقاً للنموذج الكلاسيكي الذي أسماه برنشتاين النموذج البلانكي ف تعود إلى الماضي، ويظل هذا الزعم متكرراً اليوم عند أدعياء الليبرالية في العالم رغم تكذيب الوقائع المتعددة، فالثورات الجماهيرية لم تنقطع قط عن العالم.

ماركس في القرن العشرين

في نهاية القرن العشرين وبداية الواحد والعشرين، انتهت فترة الأنظمة الشيوعية الضخمة والأحزاب الشيوعية الجماهيرية، وما استمر منها قد تخلى في التطبيق عن المشروع القديم الذي كان يغتصب اسم الماركسية اللينينية. وقد حررت نهاية الماركسية الرسمية للاتحاد السوفيتي ماركس من التماهي معها ومع تطبيقها في أنظمة قد تكون مرفوضة عند الكثيرين، ومع ذلك خفت اسمه بعض الشيء عند الكثيرين. ولكن ما حدث بعد ذلك أدى إلى أن تكتب فينانشيال تايمز عنوانها الرئيسي في أكتوبر 2008 «الرأسمالية في اضطراب عنيف» أعاد ماركس إلى المسرح العمومي. فعلى حين تمر الرأسمالية المعولمة بأزمته الكبرى يظل ماركس في المسرح العمومي ولكنه سيكون مختلفاً جداً عن ماركس في القرن العشرين كما يقول إريك هوبسبوم.



تي جي مازاريك

الموضوعية (مادية اجتماعية) التي تنتج بالضرورة هذه التمثيلات (للاقتصاد البورجوازي الكلاسيكي).

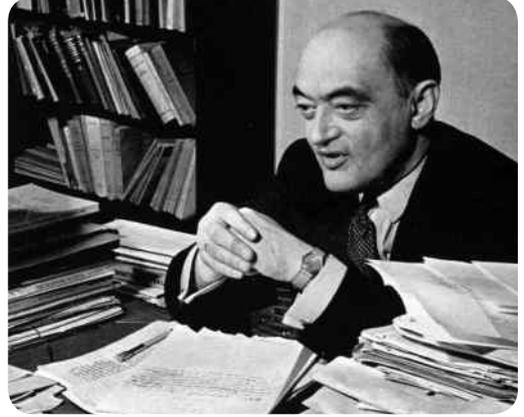
وإلى هذا المدى لا تكون النظرية الاقتصادية الكلاسيكية البرجوازية «زائفة» ببساطة، ولكنها انعكاس ملائم مناسب وإن لم يكن تاماً لظواهر نمط الإنتاج الرأسمالي وعلاقاته الداخلية. ولذلك فإن الطبقة الوحيدة التي تستطيع إمكاناً أن تتمثل نقد الاقتصاد السياسي الكلاسيكي دون إضرار بنفسها هي الطبقة العاملة. وفي الحقيقة إن تمثل هذا النقد هو الشرط المسبق الضروري لتحريرها. على حين أن أعضاء، أفراداً، من البورجوازية مثل إنجلز يستطيعون تجاوز حدود وضعهم الطبقي. فليس من المتصور عند ماركس أن طبقة بأكملها يمكن أن تتحرر بهذه الطريقة.

والآن هل يوجد في أذهان الجماهير أي مثال منجز، أي إشارة حية إلى مرجع قائم للاشتراكية؛ هل الاتحاد السوفيتي ومنظومته سابقاً وحالياً الصين وكوريا الشمالية وفيتنام وكوبا يصلح أي منها نموذجاً موحداً للاشتراكية؛ وهل تكافح حركة الطبقة العاملة في البلاد الرأسمالية المتقدمة مثلاً من أجل أن تقيم في بلادها أنظمة كهذه؟

الأزمة:

نشر تي جي مازاريك T.G.Mazayk وهو بروفيسور محترم من جامعة براج في مجلة Lazeit فبراير 1898 أعداد 177-179 فيينا سلسلة مقالات معنونة الأزمة العلمية والفلسفية للماركسية المعاصرة ناقداً الأسس السوسيولوجية والفلسفية للماركسية. ونقد أ.

وفي التسعينيات المتأخرة من القرن التاسع عشر، في أثناء أزمة المراجعة الفكرية الأولى للماركسية، بدأ الجيل الأول من الماركسيين بعد وفاة ماركس في مناقشة بعض القضايا التي صارت ذات دلالة في القرن العشرين؛ قضايا الإمبريالية والقومية. وأوسع المناقشات في الماركسية، في القرن العشرين، هي المجادلة حول ماذا يمكن أن يكون أو ينبغي أن يكون عليه اقتصاد اشتراكي لا سبيل لوجودها عند كارل ماركس. وهي مجادلة بزغت بقدر كبير من تجربة اقتصاد حرب 1914-1918.



جوزيف شومبيتر

وما قاله ماركس لم يكن أن الرأسمالية قد بلغت الحدود القصوى لطاقتها على تنمية قوى الإنتاج، بل كان إن الإيقاع الحشن للنمو الرأسمالي أنتج أزمت دورية للإنتاج الزائد الذي سيثبت الآن أو لاحقاً أنه سيكون طابع المستقبل ولا يتوافق مع طريقه رأسمالية لإدارة الإنتاج، ويولد نزاعات اجتماعية لا تستطيع مواصلة الحياة بعدها، فالرأسمالية بطبيعتها غير قادرة على تأطير الاقتصاد التالي للإنتاج الاجتماعي، ذلك الذي افترض ماركس أنه سيكون بالضرورة اشتراكياً. ومن ثم لم يكن مدهشاً أن الاشتراكية كانت في صميم مجادلات وتقديرات القرن العشرين حول كارل ماركس. ولم يكن ذلك بسبب أن مشروع اقتصاد اشتراكي هو ماركسي نوعياً وعلى وجه الخصوص فهو ليس كذلك، ولكن بسبب أن كل الأحزاب التي تستلهم الماركسية تشاركت في هذا المشروع، كما أن الأحزاب الشيوعية طالبت لنفسها بالفعل بحق التأسيس، ولكن هذا المشروع في شكله كما كان في القرن العشرين مشروع ميت. أي أن الاشتراكية كما طبقت في الاتحاد السوفيتي والاقتصادات الأخرى مركزية التخطيط أي الاقتصادات بلا سوق نظرياً المملوكة للدولة؛ الاقتصادات الموجهة الأوامرية قد انتهت ولا سبيل لإعادتها إلى الحياة. كما أن الأمانى الاشتراكية الديمقراطية لبناء اقتصادات اشتراكية كانت دائماً مثلاً للمستقبل، ولكنها حتى كأمانيات شكلية قد تم التخلي عنها عند نهاية القرن العشرين.

ونتساءل كم من نموذج الاشتراكية في أذهان الاشتراكيين الديمقراطيين وكم من الاشتراكية التي أقامتها النظم الشيوعية كان ماركسياً؟

وهنا من الحاسم أن ماركس نفسه تعمد الامتناع عن كتابة تصريحات نوعية عن اقتصادات الاشتراكية وعن المؤسسات الاقتصادية للاشتراكية، ولم يقل شيئاً عن الشكل العياني للمجتمع الشيوعي، ما عدا أنه لا يمكن أن يشيد أو يبرمج فهو سينمو انطلاقاً من مجتمع

فما الذي أخذه تفكير الناس عموماً عن ماركس في القرن العشرين؟ كان تفكيرهم تسوده ثلاث مقولات؛ الأولى كانت انقسام البلاد إلى بلاد تكون الثورة فيها مطروحة وبلاد ليست كذلك. الأولى هي بلاد الرأسمالية المتطورة شمالي الأطلسي والهادي ثم البلاد الباقية. وقد تشعب تراث ماركس إلى تراث اشتراكي ديموقراطي إصلاحى وتراث ثوري تسيطر عليه الثورة الروسية التي وقعت في بلد متخلف، وهذه هي المقولة الثانية، والمقولة الثالثة هي تدهور الرأسمالية في عصر الكارثة بين 1914 و 1940، وبلغت أزمته من الضراوة درجة جعلت الكثيرين يشكون في إمكان تعافي الرأسمالية ويتمنون أن يحل محلها اقتصاد اشتراكي، مثلما تنبأ جوزيف شومبيتر Joseph Schumpeter البعيد عن الماركسية في الأربعينيات. وفي الحقيقة لقد تعافت الرأسمالية ولكن ليست في شكلها القديم.

وفي الوقت نفسه ظهر في الاتحاد السوفيتي بديل «اشتراكي» بدا حينئذ أنه منيع على التدهور، وبين 1929 و1960 لم يكن يبدو من غير المعقول حتى لكثير من غير الاشتراكيين الذين لم يوافقوا على الجانب السياسي من نظامه أن يعتقدوا أن الرأسمالية في الولايات المتحدة مثلاً منهوكة القوة، وأن الاتحاد السوفيتي على وشك أن يتفوق عليها في الإنتاج. وفي سنة القمر الصناعي لم يكن ذلك يبدو سخيفاً في السمع. وهذه الأحداث ومتضمناتها السياسية والنظرية تنتمى إلى فترة ما بعد وفاة ماركس وإنجلز، فهي تقع وراء نطاق تجربة ماركس وتقديراته، فالحكم على ماركسية القرن العشرين ليس مبنياً على تفكير ماركس نفسه بل على تفسيرات نجح بعد وفاته أو على مراجعات لكتاباته.



برنشتاين

يستطع أن يخرج من المأزق المستقر في محاولة جعل السوق متلائمة مع هيكل بيروقراطي أوامري.

وقد حدد أهم مراجع ماركسي «برنشتاين» المشكلة بإصراره على أن الحركة الإصلاحية هي كل شيء، أما الهدف النهائي الاشتراكي فليس له واقع عملي.

وفي الحقيقة لقد استقرت معظم الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية، التي صارت أحزابًا حاكمة بعد الحرب العالمية الأولى، على السياسة «المراجعة» التي تركت للاقتصاد الرأسمالي مطلق الحرية في العمل، خاضعًا فقط للاستجابة لبعض مطالب الطبقة العاملة، الموضوع الكلاسيكي لهذا الموقف هو كتاب «مستقبل الاشتراكية» 1956 لأنتوني كروسلاندي، الذي أكد أن رأسمالية بعد 1945 تحل مشكلة خلق مجتمع الوفرة، ولم يعد المشروع العام في الشكل المعتاد للتأمين ضروريًا، وصارت المهمة الوحيدة للاشتراكيين هي كفالة توزيع عادل للثروة القومية. وكل ذلك كان بعيدًا جدًا عن ماركس وعن الرؤية الاشتراكية التقليدية باعتبارها أساسًا ليست مجتمعًا مرتكزًا على السوق، وهي رؤية ماركس أيضًا. لقد ذهب ماركس إلى أن محاولة تسليم المجتمع البشري إلى السوق المفترض بأنها تحكم نفسها بنفسها، وتعظم الثروة أو الرفاهية ويسكنها فاعلون يتبعون بعقلانية مصالحهم ليس لها سابقة وجود فعلية في أي طور من تطور الرأسمالية في أي اقتصاد متطور ولا حتى في الولايات المتحدة. لقد كان ردًا حتى السخف في قراءة أيديولوجيين تمكن تسميتهم بلاهوتيي السوق لآدم

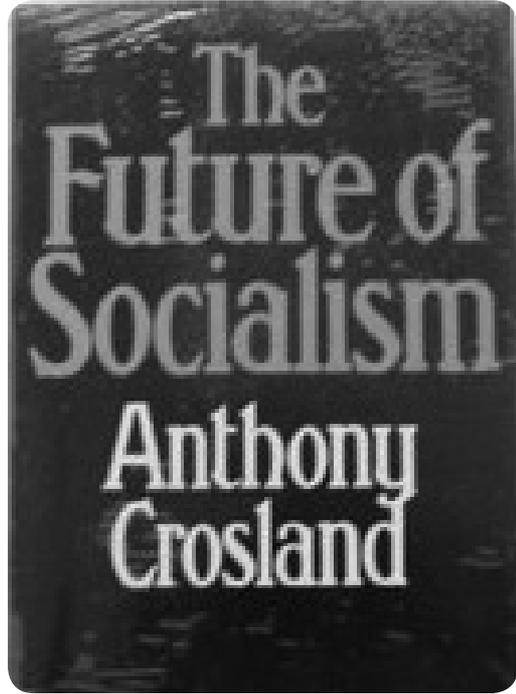


إنريكو باروني

اشتراكي. ومثل هذه الملاحظات العامة التي قدمها عن الموضوع، مثل التي قدمها في نقد برنامج جوتا الخاص بالاشتراكيين الديمقراطيين الألمان، لا يكاد يعطي خلفاءه إرشادًا نوعيًا ولا فكرًا يعتمد عليه عمليًا.

ومن المثير للاستغراب إن أول نظرية عن اقتصاد مؤمم مركز لم يقم بابتكارها اشتراكيون، بل ابتكرها رجل اقتصاد إيطالي غير اشتراكي هو إنريكو باروني Enrico Barone في عام 1908. ولم يفكر أحد آخر في الموضوع قبل مسألة تأمين الصناعات الخاصة حين وضعت على جدول الأعمال السياسي، في أثناء نهاية الحرب العالمية الأولى، وعند هذه النقطة واجه الاشتراكيون مشكلاتهم دون أن يكونوا على استعداد، ودون إرشاد من الماضي أو من أي أستاذ. إلا أن التخطيط مضمّر في أي نوع من الاقتصاد موجه اجتماعيًا. ولكن ماركس لم يقل أشياء عملية محددة عن التخطيط، وحينما جرب في روسيا السوفيتية بعد الثورة كان من الواجب ارتجاله بقدر كبير. ومن الناحية النظرية فعلت ذلك بابتكار وتصميم مفهومات مثل تحليل ليونيتيف للمدخل والمخرج وتقديم الإحصاءات ذات الصلة. وظل النموذج الأساسي للاقتصاد المخطط السوفيتي هو اقتصاد حرب أي اقتصاد تكون فيه أهداف معينة محددة مسبقًا؛ مثل تصنيع فائق السرعة أو كسب حرب أو صناعة قنبلة ذرية أو إرسال رواد إلى الفضاء، ولا يوجد شيء اشتراكي على نحو استثنائي في هذا. وعلى الرغم من أن الاقتصاد السوفيتي حاول منذ 1960 لم

والبريطانية والألمانية، الاشتراكية اليوتوبية والاقتصاد السياسي الكلاسيكي والديالكتيك الهيجلي، تم انصهارها وتحولها وتجاوزها في التركيب الماركسي في أثناء الأربعينيات من القرن التاسع عشر. وليس من المصادفة أن هذا التحول قد حدث في هذه اللحظة التاريخية. ففي وقت حول 1840 اكتسب التاريخ الأوروبي بعداً جديداً. فقد تم التعبير عن المشكلة الاجتماعية أو الثورة الاجتماعية الكامنة نموذجياً في ظاهرة البروليتاريا، وصار الكتاب البرجوازيون واعين بهذه البروليتاريا كمشكلة تجريبية وسياسية، فهي طبقة ذات حركة وقوة في التحليل الأخير لقلب المجتمع. ووجد هذا الوعي تعبيراً في أبحاث نسقية مقارنة، وفي تعميمات تاريخية تذكر بالحجة الماركسية عن صراع طبقي بين البروليتاريا والبرجوازية، وظهرت في ذلك الوقت حركة ثورية وبروليتاريا واعية «شيوعية» في فرنسا توصف بكلمة شيوعية التي أصبحت متداولة حول 1850. وعلى صلة وثيقة بها لاحظ إنجلز حركة بروليتاريا جماهيرية بلغت ذروتها في بريطانيا؛ حركة الميثاق chartism. وقبلها ظهرت أشكال مبكرة من الاشتراكية الطوباوية في غرب أوروبا، ثم تراجعت في هوامش الحياة العامة؛ باستثناء طوباوية فوروية التي ازدهرت بتواضع ولكن بثبات في التربة البروليتارية. وكان ماركس قد أخذ من هيجل الديالكتيك وهو يرفض الطابع المطلق الذي يعلو على الزمان للفكر ويعتقد بتطوره التاريخي، وصارت فكرة السلب أو النفي والرفض هي الوسيلة الفكرية في الانتقال إلى اتخاذ موقف إيجابي من العالم. فالنفي هو النبض المحرك للفكر والواقع معاً، والنظر إلى الوضع المائل في ضوء ما فيه من إمكانيات لم تتحقق



غلاف كتاب مستقبل الاشتراكية

سميث. تماماً مثلما قرأ بعض البلاشفة في الاتحاد السوفيتي كارل ماركس بالطريقة نفسها ووصل السخف بهم إلى المناذاة بمئة في المئة من اقتصاد دولة مخطط أوامري وقد سخر ماركس من أشباههم في أيامه وقال كل ما أعرفه أنني لست ماركسياً.

وفي القرن العشرين فشل لاهوت السوق عملياً، كما اختفت اقتصادات الدولة المخططة مركزياً، وأخفقت أمنيات الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية وفقدت مصداقيتها. وقد أدى ذلك إلى زوال الكثير من جدال القرن العشرين حول الاشتراكية. وهذا

الجدال كان بعيداً بعض الشيء عن ماركس على الرغم من أنه كان يقال إنه هو الملهم لهذا الصنف من الاشتراكية، وت مارس الاشتراكية باسمه. ولكن ما لم يفقد الدلالة ولا الأهمية المعاصرة في القرن الواحد والعشرين هو رؤية ماركس للرأسمالية كنمط إنتاج مؤقت تاريخياً، وتحليله لقدرتها على التوسع والتركيز وتوليد الأزمة وتجديد نفسها.

التركيب الماركسي:

كما سبق القول إن السياسة والاقتصاد والفلسفة، أي التجربة الفكرية الفرنسية



صورة لتجمع الشارتيست في لندن 1848



لوحة تجسد الثورة الفرنسية 1830

نقدية للاستغلال، ودون الإسهام الفرنسي والبريطاني كان التركيب الماركسي سيغدو مستحيلاً. فمشاركة ماركس لإنجلز طيلة الحياة بخبرة إنجلز الفذة ببريطانيا التي لم يكن أقل ما فيها أهمية ممارسته كرأسالي في مانشستر. ودون تلك التجربة كان من الممكن أن تتم تنمية الطور الجديد من الاشتراكية لا في الأخذ في الاعتبار بتجربة مركز المجتمع البرجوازي في بريطانيا بل بتجربة الهامش الألماني وبواسطة إعادة بناء للمعمار الشامل التأملية للفلسفة الألمانية.

ومن الخطأ القول إن اشتراكية ما قبل الماركسية احتضرت في زمن ماركس، بل ظلت حيه وسط أنصار بروودون وباكونين والفوضويين وبعض النقابيين الثوريين، حتى حينما استعاروا الكثير من التحليل الماركسي. ولكن ابتداءً من أواسط الأربعينيات فصاعداً لا يمكن القول إن ماركس استمد أي شيء من التراث الاشتراكي السابق للماركسية، فقد بدأ في إرساء أسس الاشتراكية العلمية. وحينما نشر ماركس مع إنجلز في 1848 البيان الشيوعي لقي ما يقرب من ترجمة إلى مائة لغة. فماركس قد رسم خريطة تشريح الرأسمالية واقتصادها السلعي بطريقة أدت إلى أنه مهما تكن الهجمات على نظريته بواسطة مفكرين آخرين، فإن جاذبيته لأناس وجماهير يريدون تغير عالمهم لم تمت قط. وذلك على الرغم من أن موته أعلن مراراً. والآن يشاع من جانب أنصار الرأسمالية دون سند أنه صار أكثر موتاً مما حدث له قبلاً. فإعلان موته لازمة متكررة طوال سنين كثيرة على الرغم من أن أصدقاءه كانوا قد توقعوا أن يقرع كتابه الموعود رأس المال جرس وفاة الرأسمالية نفسها.

بعد وعدم الاكتفاء بالحالة الراهنة، النفي في الديالكتيك قوة ثورية يسعى دون توقف إلى الحركة الدينامية وينزع إلى التجاوز والعلو، وهو يتجاوز مستمد من قلب ما هو موجود، وعلو منتزع من باطن الوضع القائم. وكان ماركس الديالكتيكي يبحث عن قوة يمكن أن تحول المجتمع، بنفيتها للمجتمع الموجود، ووجدها في البروليتاريا التي لم يكن لديه معرفة عيانية بها إلا من خلال إنجلز. ولم يكن قد أعطى بعد للإجراءات الفعلية للاقتصاد الرأسمالي والسياسي الكثير من التفكير فبدأ فوراً في دراسة الاثنين.

ومن الخطأ افتراض أنه لم يركز ذهنه في الاقتصاد قبل الخمسينيات المبكرة فقد بدأ دراساته الجادة في زمن لا يأتي بعد 1844. والذي أسرع بهذا الانصهار بين النظرية الاجتماعية والحركة الاجتماعية هو ترابط النصر والأزمة في المجتمعات المتطورة النموذجية فرنسا وبريطانيا في أثناء تلك الفترة.

فسياسياً، أسست ثورات 1830 في فرنسا والاصلاحات البريطانية المناظرة 1832-1835 أنظمة خدمت بوضوح مصالح الجزء السائد من البرجوازية الليبرالية، ولكنها قصّرت على نحو مشهود عن تحقيق الديمقراطية السياسية. واقتصادياً، كان التصنيع المسيطر من قبل في بريطانيا يتقدم على نحو مرئي في أجزاء من القارة، ولكن في مناخ من الأزمة وعدم اليقين الذي ظهر للكثيرين كسؤال حول المستقبل الكامل للرأسمالية كنظام. إن شبهاً كما سيقول ماركس وإنجلز بعد زمن قصير يجوس في أوروبا؛ شبح الشيوعية. ولم يكن التحويل الماركسي للاشتراكية ممكناً تاريخياً قبل الأربعينيات من القرن التاسع عشر في حدود البلاد البرجوازية الرئيسية نفسها، حيث كانت كل من الحركتين السياسية الراديكالية وحركة الطبقة العاملة والنظرية الاجتماعية الراديكالية والسياسة الراديكالية عميقتي الجذور في تاريخ طويل وتقليد وممارسة من الصعب التخلص منها. وكما أبان التاريخ اللاحق كان اليسار الفرنسي طويل المقاومة للماركسية، على الرغم أو بسبب قوة التقليد الصادر عن الأرض الفرنسية بثورته وروابطه. كما بقيت الحركة العمالية البريطانية غير مستجيبة للماركسية زمناً طويلاً ربما بسبب نجاحها النامي داخلياً في تطوير حركة واعية طبقياً ذات مراجعه

إلى مجادلات عنيفة. أما المجلد الثالث المنشور عام 1894، فقد ذكر اتجاه معدل الربح إلى الهبوط مما أسعد محترفي القول بهلاك الرأسمالية. وكتب بويم باورك أستاذ كرسي الاقتصاد في جامعة فيينا هجومًا قويًا على عدم الانساق كما يدعى بين الحجة البسيطة في المجلد الأول والحساب التفصيلي لكيف يترجم استغلال العمال نفسه إلى أرباح رأسمالية في المجلد الثالث. أما إدوارد برنشتاين بعد قضائه عدة سنوات في بريطانيا، فقد



الحرب العالمية الأولى

اقتنع بأن الرأسمالية تغيرت وأن أفكار ماركس لم تعد قابلة للتطبيق. وكتبت روزا لوكسمبورج كتابًا مسهبًا محاولة مصالحة الصيغ الثلاثة لدينامية قصة الرأسمالية ضامة إليها مسألة المستعمرات. وظلت تأمل في أن العمال في البلاد الرأسمالية المتقدمة قد يستطيعون عبر الإضراب العام أو أداة مماثلة أن يسرعوا بموت الرأسمالية. كما أكد كاوتسكي التقدم الثابت لقوة العمال من خلال الحزب والطريق البرلماني إلى الاشتراكية.

وقد غيرت الحرب العالمية الأولى التي نشبت أغسطس 1914 الكثير من صورة العالم في الأذهان عن قوي اللاعقلانية والتعصب القومي والعنف والعنصرية بدلًا من المدنية والعقلانية.

ولكن الصدمة الهائلة كانت من نصيب الماركسيين. فالعمال بدلًا من أن يتحدوا أمنيًا كما كانوا يتوقعون نظرًا للوضع الخاص والطبيعة الخاصة المفترضة نظريًا لهذه الطبقة قد أظهروا أسوأ ملامح التعصب القومي، كما صوت الحزب الاشتراكي الديموقراطي الذي ادعى أنه يسترشد بالماركسية إلى جانب اعتمادات الحرب. وخلافًا لمعظم التوقعات استولى لينين والبلاشفة على السلطة في روسيا المتخلفة اقتصاديًا في ثورة تذكر بثورات باريس. وأصبح ماركس وأفكاره الملكية الخاصة للحزب الذي يعرف الجميع أنه وصل إلى السلطة باستخدام الماركسية والإخلاص لها، مما جعل تفسير البلاشفة للماركسية هو الصيغة المعتمدة لها. وتوالت المصائب فلم تنتصر الثورة المأمولة في الغرب ولم تنتصر الأحزاب الشيوعية في الانتخابات بل انتصرت الفاشية في ألمانيا وإيطاليا، وحقت العسكرية اليابانية أكبر نفوذ. ولم تهزم الأحزاب السياسية الفاشية بل هزمتها الحرب التي اشترك فيها الاتحاد السوفيتي، ثم تلت ذلك الحرب الباردة حينما

وعلى الرغم من أنه كان غزير الإنتاج في صورة مقالات صحفية ومسودات ودراسات وخطابات ومخطوطات نشرت بعد وفاته. لم ينشر قبل وفاته في 1883 عملاً كبيرًا باستثناء المجلد الأول من رأس المال. وقد تغلغل فكريًا إلى أعماق الحزب الاشتراكي الديموقراطي الألماني، الذي كان يقسم بنظرياته التي اعتقد ماركس أنهم أخطأوا فهمها، وكان هذا الحزب أكبر أحزاب الاشتراكية الديمقراطية في أوروبا الغربية، واعتبر الماركسية أساس نظريته وكان ليكنخت وكاوتسكي وبيبل يسلكون كالمفسرين الرسميين للماركسية التي كثر المشقون عنها، كما كانت عرضه للمجادلة في الجامعات فقد نقدها بويم باورك Bohm Bawerk وزومبارت Sombart وفير Weber وقدمت أفكار تقول إن نظرية ماركس غير متسقة وأنها تقادمت ولا جديد فيها.

مصائر مختلفة لأفكار ماركس:

أرسى المجلد الأول من رأس المال الخطوط الرئيسية للهجوم على الرأسمالية، في القسم الثامن فصل نظرية دورات الربحية والبطالة في الرأسمالية. ولكن كان هناك منظور أطول، فالرأسمالية ليست إلا حلقة في سلسلة أنماط الإنتاج، فلماركس نظرية في المراحل التاريخية، ولكن عنده مثل هيكل وبخلافه مرحلة أعلى تتجاوز الرأسمالية. وكانت قوة أسلوب ماركس في البيان وفي أقسام من المجلد الأول من رأس المال في مهاجمة الرأسمالية وإبراز تناقضاتها جعلت كثيرًا من أتباعه يظنون أن تجاوز الرأسمالية وشيك. ولكن هذا الأمل الجامح انحسر بعد 1871 وهزيمة كميونة باريس. وبعد نشر المجلد الثاني من رأس المال في 1885 ظهر أن نظريته يمكن أن تستعمل لتفسر إمكان زمن طويل جدًا من التوسع الرأسمالي دون أزمات قاتلة. وأدى ذلك

الملايين من العمال بدقة مقياسًا موحدًا في الإنتاج والتوزيع. وفي روسيا رأى لينين أن من المهم الانتقال إلى رأسمالية الدولة والسماح برأس مال خاص محلي وأجنبي للخروج من الوضع المتميز باقتصاد المالك الصغير إلى توسيع المشروع الرأسمالي الكبير. فالرأسمالية أفضل من الإقطاع والرأسمالية الكبيرة المنظمة أفضل من الإنتاج السلعي الصغير بالنسبة للانتقال إلى البناء الاشتراكي الذي هو هدف تحرير الطبقة العاملة. لقد أكد لينين في غياب ثورة في ألمانيا على رأسمالية الدولة في روسيا، فهو الذي طعم الاقتصاد الروسي بالصيغة المعتمدة على الدولة للرأسمالية الألمانية، واحتفل بفضائل رأسمالية الدولة. على العكس من الأهمية الثالثة أيام ستالين التي اعتبرت الرأسمالية -بخلاف لينين- تحتضر في أزمة الموت والثورة الاشتراكية وشيكة، فالرأسمالية لا مستقبل لها مهما يكن محدودًا. ولكن الستالينية اعتمدت على اقتصاد الدولة الممركز واعتبرته اشتراكيًا. وقد أصابت عدوى الستالينية بعض الليبراليين فكتبوا عن «الاشتراكية» وأنهم «رأوا المستقبل في روسيا ورأوه يعمل بنجاح».



غزو الاتحاد السوفيتي للمجر

حقق الاتحاد السوفيتي تصنيفًا باهرًا، فقد أنجز في عشرين سنه ما استغرق مئة سنة في البلاد الرأسمالية، وأثر مثاله في البلاد المتحررة حديثًا في آسيا وأفريقيا بعد حركات وطنية عميقة الجذور. وأضافت الثورات في الصين وفيتنام مجداً للصيغة اللينينية للماركسية.

ورغم الحرب الباردة أصبحت الماركسية قوة بارزة في الجامعات وفي أحزاب سياسية، وفي 1956 حدثت عاصفة غزو الاتحاد السوفيتي للمجر لإخماد الانتفاضة هناك، كما حدثت إدانة لستالين في مؤتمر سري للحزب الشيوعي السوفيتي، وظهرت مسودات كتبها ماركس ولم تكن قد نشرت، وولد اليسار الجديد في الغرب.

وصارت الماركسية الغربية مشروعًا مهمًا جدًا داخل وخارج الجامعات. وأخيرًا سقطت المنظومة الاشتراكية وواصلت الرأسمالية الحياة بل صارت ظاهرة عالمية دينامية قادرة على التقدم التكنولوجي لا يكاد أحد يصدق التنبؤ بموتها. فنظرية ماركس قصد بها دراسة ديناميات الرأسمالية، نواحي قوتها وحدودها، وهو يؤكد أنه لا يختفى نظام اجتماعي على النطاق العالمي قبل أن تتطور قواه المنتجة المتاح لها مساحة فيه،

ولا تظهر أبدًا علاقات إنتاج جديدة أعلى قبل أن تنضج الشروط المادية لوجودها في رحم المجتمع القديم نفسه. فالاشتراكية على النطاق العالمي ليست في مرحلة النضج لأن الرأسمالية لم تستنفذ بعد طاقتها على التطور. وهي ليست متصورة دون مشروعات هندسية رأسمالية كبيرة مبنية على آخر اكتشافات العلم الحديث. ويرى لينين أنها غير متصورة دون تنظيم دولة مخطط، إذ يراعي عشرات



روزا لكسمبورج وكارل ليبكنخت

وقد هيأت الحرب العالمية الأولى دافعًا ضخمًا لإزالة الأرستقراطية من موقعها الحاكم في كل مكان من أوروبا، فحلت محل الإمبراطورية النمساوية جمهورية كان رئيسها أحد قادة الحزب الاشتراكي الديمقراطي الألماني فريدريك إيبرت. أما اليسار الثوري للحزب فقد شكل عصبة سبارتاكوس، واحترق في انتفاضة ثورية



شعار حزب العمال البريطاني

قرب نهاية 1918 وبداية 1919، واستعادت القيادة اليمينية النقابية سيطرتها وأصلحت الموقف لحسابها، واغتيلت روزا لوكسمبورج التي اعتبرها السوفييت وجميع الثوريين شهيدة عظيمة. واستمرت الرأسمالية ولكنها انتقلت من المنافسة الحرة إلى الاحتكار. وبزغت رؤيتان للاشتراكية تتنازعان الأرضية السياسية.

رؤية الأهمية الثانية عن الاشتراكية ضمن الرأسمالية، فالهدف فرض الطابع الإنساني على الرأسمالية، تحسين أوضاع العاملين وخلق خدمات عامة أفضل من صحة وتعليم، ونقل وحماية كبار السن والعاطلين ببناء دولة رفاهية دون تحد لنظام الربح. وأشد الخطوات راديكالية كانت تأمين بعض الصناعات المتدهورة غالبًا وكان التوسع المتزايد للملكية الدولية وإشرافها عند يساري الأهمية الثانية طريقة للتغلب على الرأسمالية سطوًا.

وقد التزم حزب العمال البريطاني بالاستيلاء على وسائل الإنتاج من جانب الملكية العامة في دستور 1917 المادة 4 الشهيرة. ومشكلة الاشتراكية في أحضان الرأسمالية أن نجاحها معتمد على رأسمالية لا بد أن تكون ذات رخاء تعمل جيدًا بتشغيل جيد واقتصاد ناجح، وهي الأوقات التي تربح فيها الأحزاب اليمينية الانتخابات، وقد أراد السوفييت وأرادت الأهمية الثالثة اشتراكية خارج الرأسمالية. ولكن الرأسمالية كانت متخلفة في روسيا وكانت سلطة الطبقة العاملة من الواجب عليها مهمة الإسراع بالتطور الرأسمالي. ولكن ليست هذه هي الاشتراكية كما تصورها البيان الشيوعي أو نقد برنامج جوتا. إن رأسمالية الدولة، كانت مخلوقًا لزجًا بديلاً للرأسمالية لا يأتي بعد نضج الرأسمالية بل يسابقتها بحداتها، يستعمل التخطيط على نطاق مجمل الاقتصاد. وبالنسبة للتراكم البدائي؛ يستعمل الريف من خلال التبادل أو المصادرة وبناء اقتصاد الدولة متطور ذي وتيرة متسارعة باستعمال تقنيات مماثلة لما استعمل في تاريخ الرأسمالية ولكن دون رأسماليين.

وهذا ما كانته الاشتراكية خارج الرأسمالية وكان هناك بطبيعة الحال صيغة ثالثة لم تأخذ قط أي فرصة أو لم تأخذ

بعد وهي الرؤية الكلاسيكية الماركسية للاشتراكية التي تأتي بعد الرأسمالية المتطورة متجاوزة إياها. مجتمع واع بذاته يفتن الآن إلى أن الرأسمالية كنظام ملكية خاصة تربح من التقسيم الاجتماعي للعمل، لا تستطيع أن تقدم أي تحسين يمكن أن يتحول نحو أن يسيطر ويتحكم في الاقتصاد، هذا التحسين يتطلب ملكية المجتمع وليست ملكية الدولة؛ فالمجتمع هو الذي يسيطر بوعي ذاتي على الاقتصاد وليست الدولة. هناك عند ماركس مرحلة انتقالية حينما تستولي الطبقة العاملة على السلطة وتلغي التمايزات الطبقيّة، فهناك في رأى هوبسباوم ما يقرب من خيط يشبه اتجاه إلغاء الدولة في رؤية ماركس للاشتراكية بمجرد أن يستوعب الشعب بوعي تبادل أفراده الاعتماد، بمجرد أن تصير يد آدم سميت غير المنظورة منظوره لكل إنسان، حينئذ سينطلقون نحو تنظيم المسائل الاقتصادية بحيث تأتي حاجات كل فرد أولاً، وسيستمر الناس في العمل لا يبيع قوة عملهم، ولكن سيكونون جزءاً من تبادل اجتماعي معمم. وسيترك كل فرد في أخذ القرار الواعي بالنسبة لكيف يدار الاقتصاد، وسيعمل كل فرد لنفسه وهو يعمل للمجتمع. وهذه رؤية تشبه أن تكون طوباوية بمعنى مزدوج فهي ليست تفصيلية ولم تواجه قط الواقع الحشن للحياة من يوم ليوم. فكيف يمارس الإشراف الواعي بواسطة «المجتمع» وكيف يتم توصيل حاجات الناس وما يريدون، كيف لمثل هذا المجتمع أن يقرر الادخار والاستثمار، كلها مسائل تركت دون استكشاف. ولم يكن هناك حتى مشروع افتراضي أو سيناريو لبناء تلك الرؤية.

ولكن إذا فهمت الماركسية الكلاسيكية بأن على المرء أن ينتظر حتى النضج الكامل للرأسمالية، حتى استنفاد طاقتها على التطور، فهل يعني ذلك أن على الرأسمالية أن تتطور في آخر البلاد تطوراً أي البلد الأكثر تأخرًا قبل إمكان التغلب عليها؟ هذه المجادلات بين 1883 و1913 لها منظور أوروبي غربي وبدا أن أكثر البلاد تطوراً «بريطانيا العظمى» أو أسرعها تطوراً «ألمانيا» سيصل إلى الاشتراكية أولاً، ثم تأتي البلاد الأقل تطوراً وهذه النقاط لم يوضحها ماركس في أي كتابة. وكان البلاشفة الروس يسيطرون على الأهمية الثالثة وهم أمميون في أفكارهم، فرّجوا الفكرة أن الثورة ستشعب في الوقت نفسه في عدة بلاد. وقد حدث بالفعل ثورات متواقة في ألمانيا والنمسا والمجر وشمال إيطاليا وروسيا، ولكن أقلها تطوراً اقتصادياً وهي روسيا التي استمرت وحدها في ثورة منتصرة. وقد قدم تروتسكي بالاشتراك مع بارفوس Parvus ألكسندر هلهباند



غلاف الطبعة العربية من كتاب فخ العولمة



تروتسكي

وكان برنشتاين كما سبق القول؛ أول مراجع تخلى عن الماركسية في كتابه «مشكلات الاشتراكية»، شكك في تفاقم أزومات الرأسمالية (كذبه الواقع حتى الآن) وتزايد بؤس الطبقة العاملة (جاء في كتاب فخ العولمة سلسلة عالم المعرفة رقم 238 أنه في القرن الواحد والعشرين سيكون هناك فقط 20 ٪ من السكان الذين يمكنهم العمل والحصول على دخل أما السكان الفائضون 80 ٪ لن يمكنهم العيش إلا من خلال الإحسان ص 9). وقد فكر برنشتاين في إمكان وجود طريق ارتقائي إصلاحي إلى الاشتراكية كبديل. ويقال إنه مرتد عن الكنيسة الجديدة للماركسية التي أقامها الحزب الاشتراكي الديمقراطي الألماني بعد موت ماركس. أما ماركس فلم يكن مُصراً على الصدق الحرفي لكل كتاباته، ويتأكد ذلك في مراسلاته مع الماركسية الروسية فيرا زاسوليتش vera Zasulic فقد كان شديد التواضع عن نطاق نظريته في التاريخ بالقياس إلى ادعاء وتصور تلاميذه. ففي نهاية التسعينيات 1890 من القرن التاسع عشر كان أنصار قادة الحزب الاشتراكي الديمقراطي الألماني، SPD كارل كاوتسكي وأوجست بيبيل Bebel وقبلهم ليبكنخت Liebknicht، يدون كأنهم قرروا أن نظرية ماركس تضم كل الحقيقة. وكان هذا المذهب في ترويجه الشعبي مبنياً على فقرة مفردة في الفصل 32 من المجلد الأول من رأس المال، عن البؤس واتساع الهوة بين المالكين والعاملين وزيادة الجيش الاحتياطي من العمال وحدّة التضاد بين المستغلين والمستغلين، وازدياد الهوة بين المالكين والذين بلا ملكية اتساعاً بواسطة الأزومات

الصناعية.. إلخ. وهذه هي الماركسية المنتشرة في صفوف الشعب كما قدمت للملايين من الاشتراكيين باتساع العالم. وهذه الصورة للرأسمالية لا تسندها نظرية الأزومات كما لخصت في المجلد الأول من رأس المال القسم السابع، أو في نظرية هبوط معدل الربح في المجلد الثالث. وأعلن برنشتاين أنه ضد نظرية انهيار الاقتصاد البورجوازي في المستقبل القريب، ورد عليه بابا الكنيسة «كاوتسكي» -كما يطلق عليه أعداء الماركسية- بأن الرأسمالية التي صارت عالية تفاوتت بشدة ولم تعد مستوية. أما كتابات ماركس نفسه فلا تنص بدقه على سقوط وشيك للرأسمالية، وكل ما تقوله إن الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية سيستغرق زمناً أقل من الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية، أي يعني ذلك أي وقت بين أربعة وستة قرون! ولا يستطيع أي حزب سياسي أن يعيش على مثل هذا الوعد عند أتباعه، فلقد كان على الحزب أن يقلل من جدولة زمنه. وكانت هناك مسألة ما عند ماركس من مخططات Scheme إعادة الإنتاج آخر المجلد الثاني من رأس المال. هل هي مخططات تقدم فعلي أو ممكن للرأسمالية متحرر من الأزمة في نمو ثابت دائم، أو هل هي برهنة على استحالة مثل هذه النتيجة علماً بأنها تفترض سلوكاً استثمارياً متناسقاً Coordinated وسط الرأسمالية. وعلى أي حال كيف يستطيع الماركسيون الاعتقاد أن إنتاج السلع المتسع دوماً لقيم استعمالية سيجد سوقاً؟ فالعمال المستغلون سيفشلون في تهيئة سوق تستطيع استهلاك الإنتاج.



الماركسية وأزمة التقليد الأيديولوجي الليبرالي

البحث عن دلالة المصطلح

تحيط بمصير مصطلح «الليبرالية» مفارقة تاريخية صارخة التناقض. فالحزب الديمقراطي الأمريكي معقل الليبرالية في سالف الأيام قد أسقط الكلمة من حسابه باعتبارها وصمة عار يدفعها عن نفسه في الانتخابات الأخيرة. وفي أثناء تلك الحملة تفاخر الرئيس السابق جورج بوش بأنه لديه ما يثبت أن منافسه الديمقراطي صرح في إحدى المناسبات بأنه ليبرالي. وذلك مما يلوته ويلطخ سمعته.

وقد حذر الرئيس السابق رونالد ريجان الناخبين من أن يمدعوا باستنكار الحزب الديمقراطي لليبرالية. فأنصاره يخفون ليبراليتهم الأمنية وراء الزي المحترم؛ أي بمعاطف واقية من المطر ونظارات الشمس.⁽¹⁾

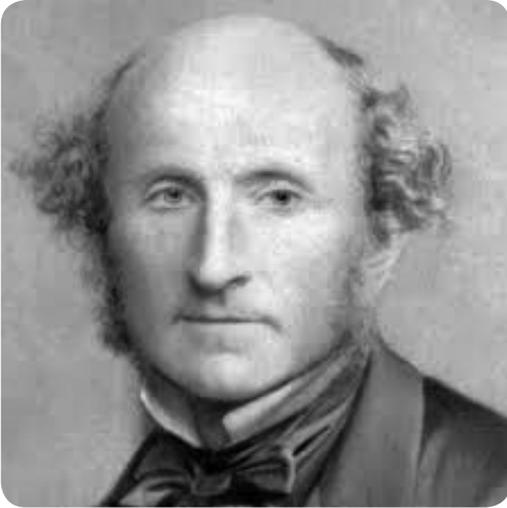
وفي مسقط رأس الليبرالية (بريطانيا) يتضاءل الحزب الليبرالي البريطاني ويواصل انحساره على الرغم من لحظة الإفافة العابرة، وينطوي تحت جناح الاشتراكية الديمقراطية.

ولكن، ما سبق ليس أشد الجوانب صخبًا في المفارقة التاريخية. فمن الشرق «الاشتراكي» سابقًا تخرج كلمة «الليبرالية» بمعناها التقليدي حاملة رايات التجديد والانتصار: التعددية، الديمقراطية التمثيلية (البرلمانية)، اقتصاد السوق، حرية الفرد، حرية التعبير والمعارضة وتغيير الحكومات بصندوق الانتخابات، باعتبارها مبادئ مطلقة للنزعة الإنسانية والحرية والتقدم. وتتألق الألعاب النارية الليبرالية في السماء في أثناء احتفالات ومواسم الإصلاح الديمقراطي في بولندا والمجر وروسيا وغيرها من البلاد «الاشتراكية» سابقًا. وهذه المفارقة في مصير مصطلح «الليبرالية» أو مسافة لافتة «الليبرالية» تمتد أيضًا، إلى نشأتها في الماضي البعيد.



الثورة الفرنسية

الذين لم يستعملوا كلمة «الليبرالية» ولم يعرفوا قط أنهم كانوا ليبراليين، أمثال لوك وأدم سميث وفولتير ومونتسكيو الذين لم يرشحوا أنفسهم لعضوية هذا النادي المجيد. فالعنى السائد في أيامهم لليبرالي كان يتوزعه شقان؛ إما صفة تطلق على العلوم الجديرة بالرجل الحر Liberalis وهو السيد المهذب الذي لا يدرس ابتغاء قيود العامة والحرفة والرزق فله من الملكية ما يفي بحاجته قاعدًا يدرس الفنون والآداب النظرية العامة «الليبرالية»، البحتة المجردة، المتحررة من شوائب التطبيق والمنفعة (أي النقيض المباشر لمفهوم الليبرالية اللاحق)، وإما في اشتقاق لاتيني آخر من الجذر نفسه يعني واحدًا من القائلين بالإباحية في القرن السابع عشر وأول الثامن عشر، وهم أصحاب متعة وهو ينسبونها إلى «الطبيعة» وقوانينها، وأصحاب ريبة في العقائد ينسبونها إلى «العقل» (جيوم دي شوليو Guillaume de Chaulieu 1649-1720 وشارل دي سانت إفرمون Charles de Saint Evremond 1613-1702).⁽³⁾



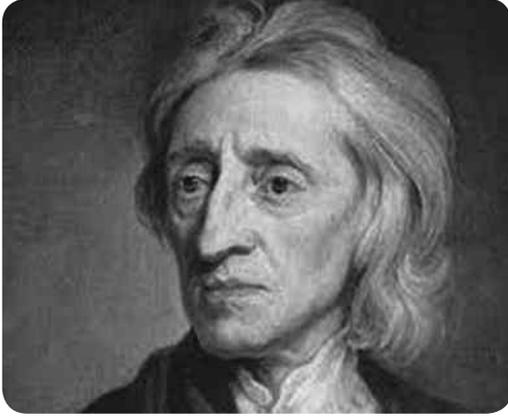
جون ستوراج ميل

وهل يصدق أحد اليوم أن كلمة «الليبرالية» في مهدها-أي في بريطانيا- ظلت حتى بداية القرن التاسع عشر كلمة تلحق الازدراء والتحقير بمن يدافع عنها؟ أو أنها كانت تعتبر مذهبًا أجنبيًا يهدد أمن البلاد وجاراتها في مرحلة ما بعد نابليون بونابرت؟⁽²⁾ ولقد كانت الكلمة اللافتة تعني شيئًا يقترب من الفوضوية في العرف الشائع. أي الدفاع عن «حريات» التحلل من الأخلاقيات السائدة والتحلل من التعصب القومي (موقف موضوعي من الثورة الفرنسية) وهي شبيهة بما يقصده الحزب الجمهوري الأمريكي اليوم (الليبرالية) تعني الدفاع عن «حقوق» إباحة الإجهاض والتعبير عن الشذوذ الجنسي وإحراق العلم الأمريكي) وحينما أصدر الشاعران المشهوران بيرون وشللي جريدة «الليبرالي» عام 1822 لقيت نفورًا كبيرًا وإخفاقًا قاتلًا. ولكن دلالة المصطلح دارت في السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر دورة عكسية حول نفسها. وتحول الموقف من الليبرالية إلى النقيض.



مونتسكيو

فإن جريدة تحمل اسم «الليبرالي» لقيت على العكس من جريدة بيرون وشللي احترامًا ونجاحًا كبيرًا ابتداء من عام 1879،⁽³⁾ وهذه الأحداث الطريفة التي تطفو على «سطح» دلالة اللفظة في الوعي الجماهيري، وعلى ظاهر المسار الفعلي لمصيرها تنقلنا إلى مستوى أكثر عمقًا ففي السنوات التالية للنصف الثاني من القرن التاسع عشر، حينما أصبحت الرأسمالية في بريطانيا نظامًا راسخًا وأصبحت الدولة التمثيلية حقيقة شديدة الصلابة بُدئ في تأسيس «النادي الليبرالي» وامتدت عضويته لتشمل الموتى العظام من كبار المفكرين الأوروبيين،



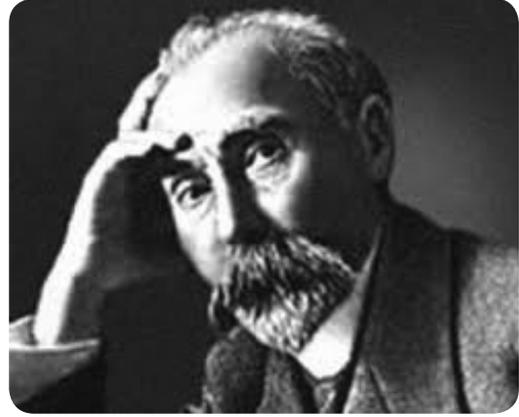
جون لوك

فالأهمية التي يعزوها آدم سميث إلى حرية العمل في الاقتصاد، ويعزوها لوك إلى القانون الطبيعي، وجون ستيوارت ميل إلى مذهب المنفعة، وجرين T.H. Green إلى التحقيق الأخلاقي للذات، تجعل من الصعب، في مستوى التجريد الخاص بكل منهم، ودرجة التعميم اللازمة لطريقة بحثه، وللمجال المعين (فلسفة/ اقتصاد/ سياسة/ أخلاق) الذي تنصب عليه الدراسة، أن تتكامل مؤلفاتهم في مذهب متسق يرتكز على نظرية فلسفية قاطعة التحديد تنهض على أساسها تصورات كلية للمجتمع والسياسة والأخلاق ذات ترابط نسقي محكم.⁽⁶⁾

ولا يترتب على ذلك أننا أمام شبح فكري من اختلاق المخيلات، بل أمام تقليد أيديولوجي واسع الانتشار يتغلغل في مسام الوعي الجماهيري للأفراد والجماعات هو التقليد الأيديولوجي الأساسي في المجتمع الرأسمالي، والثقافة الغربية على السواء بكل دوائرها.

التيار الأيديولوجي الليبرالي

وليس المقصود، هنا بالأيديولوجية الليبرالية وعياً زائفاً أو عنصراً خادعاً في الفكر، بل المقصود نظام شامل من التصورات والمعتقدات المترابطة إلى هذه الدرجة أو تلك (وليس من الضروري أن يكون الترابط منطقياً متسقاً) يوجه على نحو سافر أو مضمحل تحليلات وتطبيقات واستنتاجات ومعان أكثر تحديداً وخصوصية. والأيديولوجية الليبرالية وثيقة الصلة بمواقف وممارسات وسياسات معينة (وليس بالضرورة على نحو واضح أو مباشر)، كما تتضمن موقفاً فلسفياً لا بالمعنى الشكلي الصارم ولا بالمفهوم المنهجي التفصيلي الدقيق⁽⁷⁾ ولا تقف الأيديولوجية الليبرالية عند بعض المصادرات الأخلاقية وأحكام القيمة كما تذهب بعض الادعاءات



بليخانوف

الأبناء ينجبون الآباء!

إن الليبرالية، إذن، تختلف عن التقاليد الأيديولوجية الكبرى الواعية بذاتها التي تنحدر من مؤسسين يدافعون عن مبادئ محددة (الاشتراكية الماركسية أو الفابية أو القومية على سبيل المثال). وقد تم اختيار الأسلاف العظام لليبرالية وعُهد إليهم بوضع أسسها ومبادئها بعد قرن على الأقل من وفاتهم ثم وضعوا في رفقة أعلام من القرن التاسع عشر أمثال الفرنسي الكبير ألكسيس دي توكفيل Alexis de Tocquoville (1805-1859)، والألماني فلهلم فون همبولت Wilhelm von Humboldt (1767-1835) والإنجليزي جون ستيوارت ميل دون أن يعرف أحدهم شيئاً عن عضوية زملائه أو عن انتسابه الشخصي، على الرغم من تباين مجالات دراساتهم وآرائهم.⁽⁴⁾ ومن الواضح أن الليبراليين الواعين بليبراليتهم هم الذين أنجبوا أسلافهم، واختاروا آباءهم وفقاً لمقاييس عصر الأبناء استناداً إلى ملامح بارزة في كتابات الأسلاف اختيرت وربت بحيث تتلاءم مع موقف عقلي لاحق.⁽⁵⁾

وهذه الواقعة التاريخية توضع لنا عند مناقشة الليبرالية بعض خصائصها العميقة؛ فلن نجد تعبيراً مكتملاً عنها في أعمال مفكر بارز وتلاميذه (كما نجد في الماركسية، ماركس، إنجلز، بليخانوف ولينين إلخ.. على سبيل المثال). وعبثاً نحث لها عن نقطة انبثاق محددة في الزمان بمثابة «قطيعة معرفية» (عند لوك مثلاً) أو عن ذروة نضج و«أوج» تفتح في كتابات أي علم من أعلامها؛ جون ستيوارت ميل أو جون ديوي أو كارل بوبر إلخ.. ولعل ذلك يرجع إلى أنها واصلت البقاء زمناً طويلاً وفي أوجه متعددة باعتبارها مواقف عقلية في دوائر مختلفة قبل أن تكون عرضاً نظرياً متسقاً واعياً بذاته.



تمثال آدم سميث في اسكتلندا

بواسطة العلاقات الرأسمالية الوليدة القائمة على التبادل أن يجد وسائل تفريده، وأن تضع له هذه العلاقات أهدافاً جديدة، وحاجات جديدة، أكد المفهوم الليبرالي عن الفرد الطبيعي، والذات الفردية أن الأهداف والحاجات تنبع من داخل الفرد، وأن الفرد مؤلف لأفعاله بحكم طبيعته الحقة. وماذا يصبح «الشكل المركب» في الأيدولوجية الليبرالية للمجتمع الإنساني؟ إنه ساحة المواجهة بين الذوات الطبيعية الحرة المتنافسة، فهل ستقفز كل ذات حرة بحكم تكوينها الطبيعي على رقبة الذات الحرة الأخرى لتتشب محالبها؟ فالذات لا تشد إلا إشباعها الخاص (هوبز)، وكل إنسان هو العدو «الطبيعي» للإنسان الآخر؟ هذا الكاريكاتير لأيدولوجية الفردية البروجوازية عند توماس هوبز راجع إلى إنه كان يصر على أن يدفع المقدمات إلى نتائجها المنطقية، وهو أمر مغاير لاتجاه الأيدولوجية الليبرالية وللفلسفة البرجوازية التي تقف دائماً في منتصف الطريق ولذلك ظل هو الرجل المنعزل الشاذ خارج تاريخها⁽¹⁰⁾. وبدلاً من المجزرة الطبيعية بين الذوات الحرة المتنافسة هل يكون «الشكل المركب» للمجتمع هو «الزكية» التي تحتفظ بحبات البطاطس، كل منها غير مكرثة بالأخرى، فلا بد من أن يكون ما هو اجتماعي حاجزاً أمام المقصد النقي المتفرد الأصيل للذات، فالذات أصل أول والمجتمع مشتق ثانوي، (فكل ذات سابقة التكون)، وثمة آخريّة (نسبة إلى آخر) (Otherness) مطلقة

التبسيطة، بل تتجاوز ذلك لتقدم «رؤية» للشكل المركب للواقع، ولطبيعة المشكلات التي تواجه الإنسان في وضع تاريخي معين (بعد أن تنسب إلى إنسان الطبقة الوسطى طابعاً أبدياً وإلى العلاقات الرأسمالية طبيعة أبدية). إن هذه الرؤية الأيدولوجية هي إطار تتناقله الأجيال عن شكل مركب لواقع تحللت فيه روابط القرون الوسطى القروية والحرفية والطبقية وانفصل الفرد Individual (وكانت الكلمة التي تدل عليه تعنى «ما لا يمكن أن ينفصل» في القرون الوسطى، أي تعني عضواً في مجموعة ما)، وأصبح الفرد على العكس مطلقاً لا يقيد تعريفه إشارة إلى جماعته⁽⁸⁾، عن شروطه المادية وأصبح ذاتاً حرة منفصلة عن الأرض (الطبيعة باعتبارها موضوعاً)، ولم يعد أمامه إلا أن يأخذ قراراته بيديه بدلاً من الهيئات الدنيوية والروحية. وتدرج مراتبها⁽⁹⁾. ولم يعد العمل وسيلة لإعادة إنتاج هذا الفرد وعائلته الممتدة في اقتصاد معيشي بل وسيلة لإنتاج شيء منفصل عن الفرد هو القيمة التبادلية. وبعد انهيار التصورات الشاملة للقرون الوسطى التي كانت تضع «المعنى» و «القيمة» في الجماعة وفي الهيئات والقوى والتكوينات الفائقة للفرد، ولا تضعها في الفرد الذي يعبر عن نفسه تعبيراً ذاتياً، أصبح المعنى والقيمة داخل الفرد نفسه وهو الذي يسبغها على كل شيء خارجه. وبدلاً من أن تكون أهداف الفرد وأفعاله إمكانات معطاة مع علاقات حياة اجتماعية، أصبح التصور الجديد «الليبرالي» أنها مقاصد وأفعال ذاتية تلقائية طبيعة محضة. هذا الفرد الطبيعي نجده في مركز الأيدولوجية الليبرالية، إنه فرد كامل الشكل، أو ذات مكتملة القدرات المعرفية والحلقية مسبقاً، تتميز بتفرد جوهرى خارج العلاقات الاجتماعية، وأصبح الفرد القيمة الأولى، له السيادة المطلقة والأصالة التي لا تقبل اختزالاً يتفاعل تفاعلاً حراً (أو ينبغي أن يكون كذلك) مع أفراد متماثلين متغايرين في الوقت نفسه. وكل الذوات الفردية سابقة التكوين قبل التفاعل تشارك فيه متساوية عند مستوى المنطق والعقل (العقل السليم هو أعدل الأشياء قسمة بين البشر) ولكنها تتفرد عند مستوى الرغبة والإرادة. وترى الإغراءات والأهداف عند الأفراد الطبيعيين قد اختزلت إلى بواعث ودوافع طبيعية خارج العلاقات الاجتماعية، وخارج الزمان، ماثلة في أعماق الفرد.

وبدلاً من القول إن الكائنات الإنسانية لا تصبح أفراداً إلا خلال عملية اجتماعية تاريخية، وبأن كائن العشيّة أو تبعية القنانة أو الطائفة الحرفية بوجوده القطعي أمكن له

الخلط بين الليبرالية والديمقراطية

نتيجة لكل ذلك كان هناك تطابق شائع بين الليبرالية والديمقراطية في الوعي الجماهيري، وهو تطابق يرفضه التبع التاريخي. فلقد ظلت الليبرالية تركز على أسس معادية للديمقراطية طوال نشأتها، ولم تكن هناك رابطة جوهرية تجمعها. ولن تجد ليبراليًا واحدًا دافع أيام النشأة المفترضة عن حق أغلبية الشعب في التصويت أو الترشيح فيما يتعلق بالمجالس التمثيلية المنتخبة، ولكننا، على العكس من ذلك نرى «الآباء المؤسسين» يرفضون جميعًا منح حق التصويت لمن لا يملكون نصابًا معينًا من الملكية يؤدون عنه ضرائب مباشرة، ويقفون من المبدأ الديمقراطي الأصيل؛ حق الشعب بأكمله في السيادة وحكم نفسه موقف الذعر والهلع، وخاصة بعد الثورات الشعبية، ويرجع ذلك إلى أن الأيديولوجية الليبرالية وضعت التزامها الأصيل رهنًا بحق «الفرد» في ملكية حرة لا تقيد بالعوائق، فالليبرالية في جوهرها ظاهرة رأسمالية تنتمي إلى حرية الملكية والبيع والشراء، ومنطقها الحتمي يؤدي إلى التفاوت الصارخ في الملكية لا إلى المساواة، ولو تحققت درجة من المساواة لما كان للمنافسة وتراكم رأس المال حافز يستحقها.



دي توكفيل

وكان معظم مفكري الليبرالية يظنون أن إعطاء حق التصويت للأغلبية الشعبية من الفقراء سيؤدي إلى الإطاحة بنظام الملكية الفردية وإلى الدعوة للمساواة الاقتصادية (كما حدث في الثورات السابقة، حينما طالب دعاة المساواة أو التسوية Levellers بالاعتراع العام «لكل الرجال الإنجليز الذين ولدوا أحرارًا»، وبتوزيع عادل للدخول والملكية). إن حقوق الفرد صاحب الملكية ضد الحكم المطلق، ومطالبته بحكومة مقيدة وقد رافقتها المطالبة بها للجميع، أثار هلعًا، مما سيسمي دي توكفيل،

تفصل بين الذوات نتيجة لسبق التكوين؟⁽¹¹⁾، وتلك هي الطبقة الخادمة الساكنة من كاريكاتير هوبز للفردية الليبرالية لو اتسقت منطقيًا.

لكن الأيديولوجية الليبرالية تعتمد على وظيفتها العملية الاجتماعية أكثر من اعتمادها على وظيفتها النظرية (المعرفة المنطقية) ولا تتفك كثيرًا عند الاتساق؛ إنها إطار ضروري للحياة الاجتماعية من زاوية رجل المصرف وصاحب المتجر ومالك المصنع، وهي النماذج الجديدة لنمط الحياة الفردية البازغ بعد تدمير العقبات التي كانت تجعل الامتياز مترتبًا على المولد وملكية الأرض. ولا بد من تكرار القول المعاد بأن شبكة التصورات الليبرالية التي هي بمثابة نماذج أو عناقد من المفاهيم أو طرق رؤية العالم الاجتماعي والطبيعي مارست بنجاح عظيم دور التبرير العقلي للنظام الرأسمالي منذ نشأته. لقد قدمت صورة عامة للمجتمع بوصفه كلاً يتكون من ذوات فردية حرة، صورة لإطار شامل يضم قطعًا وأجزاء ودوائر مختلفة مترابطة على نحو ما؛ فلسفية وعلمية واقتصادية وسياسية وأخلاقية. وهذا الإطار الأيديولوجي الشامل للنظام الرأسمالي، وهو النظام الذي أحل لأول مرة على أرض الواقع الفعلي العقد القانوني بين أفراد محل المكانة الاجتماعية الموروثة، وأطلق حرية أفراد الطبقة الوسطى وقيده سلطة الدولة بالديساتير، وخلق مدناً جديدة وصناعات جديدة (طبيعية ثانية أو عالمًا طبيعيًا موازيًا للطبيعة)، وتقدمًا علميًا، وجعل جمع الثروة لذاتها محرکًا أساسيًا للنشاط الإنساني، كما أسس الدولة القومية الحديثة؛ كان لا بد أن يكون تبريرًا عقليًا لهذا العالم صاحبه منذ النشأة، وظل التيار الأساسي له⁽¹²⁾.

لقد كانت الليبرالية «شبكة» تصوراتها العامة أساس طرح زمرة معينة من المشكلات الجديدة بطريقة خاصة، وحددت مجموعة مسموحًا بها من أنماط الرؤية والقول في الدوائر المختلفة لكل منها آفاقها، كما فتحت الطريق لمزيد من المشاكل، وأرشدت البحث اللاحق، وجلبت النظام إلى تلك الكتل اللامتناهية المختلطة من الملاحظات التجريبية، بل هي التي حددت ما المقصود «بالواقعة» التي تقبل الملاحظة والاختيار، ورسمت طرز الترابط بين الوقائع والمتغيرات. لقد جعلت «الإنسان» مسؤولاً فاعلاً حرًا لا تقيد بتبعية القرون الوسطى لقوى يعجز عن فهمها، بل يتقدم مناوئًا للسلطات المطلقة، (والإنسان هنا يقتصر مفهومه على المشاركة في الشكل الجديد من الملكية الخاصة دون تصريح بذلك).

«اللذة» تطرح منه مقدار الألم. وما هو «خير» المجتمع؟ إنه وفقاً للتحيز الأساسي في الأيديولوجية الليبرالية (الفرد مجرد وإحساساته الداخلية وأفكاره النابعة عنها)، لن يكون إلا حاصل جمع المنافع الفردية. وعلى الرغم من رفض بنتام لمصادر نظرية «الحق الطبيعي» و«العقد الاجتماعي» في الأيديولوجية الليبرالية المبكرة إلا أنه يهربها إلى نظامه في شكل آخر؛ فعند القيام بعملية جمع المنفعة الفردية لآلاف الأفراد نجد بحسب كل فرد بواحد صحيح فقط. وهو، هنا، يبرر الدولة الليبرالية بأنها التي تحقق أكبر حاصل جمع في حساب المنفعة للجميع، إنها تقدم المنافع السياسية الأساسية للفرد؛ أمن الملكية وحرية الحركة الفردية وأمن الحياة، وكذلك أقصى منفعة للمجتمع كله. ويرجع ذلك إلى أن الدولة الليبرالية تسمح للسوق الحرة بأن تضاعف إلى أقصى مدى المنافع المادية، فالسوق ينبغي أن يترك لها مهمة تخصيص الموارد وتحديد العائد المادي بين الأفراد، بمقدار إسهامهم في العمل (الأغلبية) أو الأرض أو رأس المال (الأقلية)، على الرغم مما سيؤدي إليه ذلك من انعدام المساواة في الدخل الذي سيتوزع على أساس من تفاوت الإنتاجية. فهذه الحرية هي التي تضاعف الإنتاجية إلى أقصى مدى يحقق أكبر منفعة لأكثر عدد من الناس. وفي هذا النظام تتحقق درجة من «المساواة» الخفية، على الرغم من التفاوت البادي للعيان على أساس من مبدأ المنفعة المتناقضة، فالرغيف الثاني لا يعطي للجائع قدرًا من الإشباع مساويًا للرغيف الأول، وكلما زاد مقدار ما يمتلك الفرد من شيء قلت منفعة كل زيادة إضافية. ولكن التناقض لا يحل بهذه الطريقة، فمنطق بنتام يؤدي إلى القول بأن مجموع الإشباع العام، أو حاصل جمع المنفعة الإجمالية للمجتمع سيكون أكبر، إذا كان لكل فرد قدر متساو منه (فالزيادة في الثروة يتناقض إشباعها)، وبما أن المساواة (من الناحية الأخرى) خاضعة للإنتاجية، وحافز مضاعفتها هو مزيد من التراكم الرأسمالي وارتفاع نسبة الربح، فإنه دون ضمان للتفاوت في الملكية وانعدام المساواة سيسقط الحافز لزيادة الإنتاجية، وتظل مسألة تحقيق أقصى منفعة لأكثر عدد من الناس منطوية على التناقض بين السوق الحرة ومصالح الأغلبية، بين الليبرالية والديمقراطية.

التوفيق بين الليبرالية والديمقراطية

وننتقل إلى محاولة أكثر عمقًا في الأيديولوجية الليبرالية لحل هذا التناقض عند جون ستوارت ميل (1806-

بعد ذلك، «طغيان الأغلبية» لأن المساواة ستهدد الفردية الممتازة وتفرض نوعًا من التجانس المميت وتهدد الحرية. فالليبرالية، منذ البداية، كانت تجارب في جبهتين؛ لقد مثلت مصالح البرجوازية التجارية والصناعية في صراعها ضد الحكم المطلق ومؤسساته التقليدية، كما حاولت الحد من أي مطالب ديمقراطية واسعة النطاق بعيدة المدى، من جانب راديكالية البرجوازية الصغيرة و«جماهير العوام». ومنذ البداية، كانت السياسة الليبرالية متناقضة، ونتيجة لذلك لقد انتهجت الحركة «الديموقراطية» أي الحركة الشعبية الواسعة مسارات سياسية وأيديولوجية مستقلة عنها أثناء الثورات البرجوازية. فبالإضافة إلى دعاة التسوية، كان هناك الحفارون The Diggers في الثورة الإنجليزية (القرن السابع عشر) وأصحاب النزعة اليقينية الراديكالية في الثورة الفرنسية، وهم أولئك الذين أخذوا على عاتقهم تحقيق أهداف الثورة البرجوازية في الإصلاح الزراعي والاقتراع العام والحقوق الدستورية الأساسية للمواطنين. وظل الوعي الليبرالي، منذ البداية، فريسة للتوتر بين المساواة الديمقراطية وبين الملكية الفردية بلا قيود. وقد تعددت المحاولات لحل هذا التناقض. وعند نهاية القرن الثامن عشر، كانت نظرية «بنتام» هي الشكل الناضج نسبيًا لحل هذا التناقض، ونقطة الانطلاق لتطوير الأيديولوجية الليبرالية.



جيرمي بنتام

حساب كمي للذات والمنافع.. النزعة الحسية التجريبية

ونقف قليلاً عند جيرمي بنتام (1748-1832)، وعنده تصبح «المنفعة» المعيار الوحيد للمصالح (للخير) الفردي وللصالح العام معاً. والمنفعة عنده هي مقدار من

لا يوافق على حساب اللذات والآلام عند بنتام باعتباره حساباً كمياً، لأن اللذات عند ميل ليست متساوية كيفاً، فيمتنع بذلك الاختيار والمقارنة والطرح، وهو لا يوافق، أيضاً، على أن السوق يوزعها توزيعاً عادلاً. وهو يقدم في كتابه «مذهب المنفعة» تصوراً ديمقراطياً للطبيعة البشرية يختلف عن مبادئ الإيوان الليبرالية، فهو يتعد عن السوق ويرفض أن تحدد السوق قيمة الإنسان وقدراته وطاقاته، ويذهب إلى أن البشر جديرون بشيء أفضل من البحث عن النقود وتكديسها وتجنب ألم الموت جوعاً. كما نجده يخرج عن المسلمة الليبرالية المتعلقة بأخذ الأفراد على ما هم عليه بالفعل، وكما هم في سلوكهم الظاهري ليني نظريته من جانب منها -وعلى الرغم من منهجه «الوضعي» في كتابه المنطق القياسي والاستقرائي (1843)- بصدد إمكانات الأفراد القابلة للتحقق في أوضاع مغايرة افتراضية، فإن مقياس الخير الاجتماعي (الصالح العام) عنده مقياس ديموقراطي، وهو أقصى تطوير وتحقق للقدرات والطاقات البشرية؛ أخلاقية وعقلية وجمالية بالإضافة إلى الطاقات الإنتاجية المادية. ولكن التوتر بين الليبرالية والديمقراطية واضح في كتاباته التوفيقية على الرغم من كل تعديل، إنه يؤمن بالمشروع الفردي التنافسي إيماناً شديداً باعتباره أساساً للحرية والعدالة، ويقف عند محاولة التخفيف من الآثار الجائرة للرأسمالية، فهو ينتقد العلاقة بين العمل ورأس المال في أيامه مدافعاً عن مصالح الطبقة العاملة، أن يجد توفيقاً تعاونياً ومشاركة بين الذئاب والحملان، بل ويقدم اقتراحات لإعادة توزيع الدخل على نحو يضمن العدالة مقراً بمبدأ «تدخل الدولة» في فرض ضرائب للوصول إلى تلك العدالة، وخصوصاً ضريبة التراكات على الثروات، فهو يقف ضد مبدأ وراثة الملكية. وبصحبة ميل نرى توماس هيل جرين (1836-1882)، يشكلان المحور الفكري الذي حدد ما يعرف باسم «الديمقراطية الليبرالية»، ذلك الخليط المتنافر طوال سنوات وعقود لاحقة. لقد كان جرين مثل ميل ضد أخلاقيات السوق ومع التطور الحر لشخصية الفرد، ولكنه لا يرى سبيلاً لتحقيق ذلك إلا من خلال آلية السوق. وبلغ من سذاجته في علم الاقتصاد أن ذهب إلى أن وجود بروليتاريا -وهذه هي كلمته- لا يتمشى مع المنطق العقلي للملكية الخاصة، فهذا المنطق يتطلب أن يمتلك كل فرد ملكية كافية فوق حد الكفاف، ووجود «عمال» محرومين من نعمة الملكية ليس راجعاً إلى آلية الرأسمالية، بل تتحمل جريته الملكية الإقطاعية.



توماس هيل جرين

(1873) وسنجده يضع مطالب الديمقراطية الوليدة، التي اشتد عودها، مع الحركات الشعبية والنقابات العمالية المطالبة بحق التصويت، في الحساب (مع تحفظات طبعاً). إن ميل لن يعطي حق التصويت للأمين أو الذين لا يدفون ضرائب مباشرة. ولكنه يطالب مع ذلك للفقراء بحق التعليم ودفع الضرائب المباشرة. ولم يدر بفكر هذا العملاق الليبرالي أن يكون لمن لهم حق التصويت أصوات متساوية، فالأفضل تعليماً ينبغي أن يكون لكل منهم أكثر من صوت لأنهم أقدر على إصدار الحكم السياسي!⁽¹³⁾

ولكن ميل، من ناحية أخرى، يدخل على فكرة «حرية العمل» تعديلاً، فهو يرى أن حرية السوق لن تؤدي إلى تنمية اقتصادية عادلة منتظمة، إلا إن وجدت نقابات عمالية لكي تستعيد التكافؤ في القدرة على المساومة بين أصحاب المال والعمال. ونلاحظ أن ذلك وارد في كتابه مبادئ الاقتصاد السياسي المنشور عام 1848. فالفكر الليبرالي والقانون الفعلي كانا يعتبران تشكيل نقابة عمالية للمساومة الجماعية مؤامرة ضد الحرية عموماً، وحرية التجارة والعمل خصوصاً. ولم يتم الاعتراف القانوني بالنقابات التي كانت تناضل من أجل الوجود منذ القرن الثامن عشر إلا في عام 1871 في المملكة المتحدة⁽¹⁴⁾. ونرى جون ستيوارت ميل يُدخل بعض مبادئ الديمقراطية لتعدل من الأيديولوجية الليبرالية؛ فهو



جون كينز

فيه الدماء شاركت فيه حركة «الميثاق» وعمالها من أجل حق التصويت للذكور البالغين دون اشتراط حد معين من الملكية، فإن المبررات الليبرالية للحرية ومضاعفتها للمنفعة المادية ارتكزت على سلم القيم المسجل في السوق، وعلى افتراض أن العادات والأذواق والتفضيلات الفردية الحالية معطيات نهائية، وأن كل الحاجات متساوية وأن كل ما هو أمر واقع حق وصواب (مسلمات التجريبية والوضعية)، ولكن ذلك إغفال خادع لتلك الحاجات والرغبات المصطنعة التي خلقها الإنتاج للسوق، وروجتها دعايات التسويق لمضاعفة أرباح قلة ضئيلة. أما القول بأن هناك رغبة «فطرية» في منافسة الآخرين والتفوق عليهم، وبأن كل ما يحصل عليه فرد ما من الأشياء التي تلبي حاجات مصطنعة سيكون موضوعاً للرغبة عند آخر. وتكون تلك الرغبة جزءاً من «الطبيعة الجوهرية» كأى رغبة حقيقية، فهو بمثابة عودة إلى توماس هوبز. ومعنى ذلك هو العودة إلى حاجات لا تُشبع «بالفطرة»، بل تفسح «الغابة» لمنافسة «فطرية» قاتلة بين الذئاب، ومعنى ذلك، أيضاً، تقديم نموذج للمجتمع الرأسمالي باعتباره نموذجاً أبدياً للمجتمع بوصفه مجتمعاً.

الوجه وراء القناع

نحن إذن أمام نظرية تبريرية تطمس تناقضات الواقع، فافتصاد السوق في الواقع يؤدي إلى تركيز الملكية وتفاقم اللامساواة، وذلك يقف عقبة في طريق تطوير الطاقات الفردية الإنسانية وتحقيقها، وبدلاً من ذلك يضاعف من طاقات الجشع والرغبة في الاستهلاك الأجوف وعدم الاكترات بالقضايا الاجتماعية والإنسانية وفي التبرير، وتتحول الكتلة المختلطة من الأفراد المستهلكين للسلع المادية والأذواق الجاهزة والآراء المعلبة، وتغيرات

فالفيلسوف الديموقراطي الليبرالي يتخيل نظاماً رأسمالياً بلا عمال، وهو ينتقد النظرية الليبرالية التقليدية في الحرية، فهي الآن تميل نحو أن تكون عائقاً، ففي الحقيقة المدينة السائرة إلى الأمام تجلب معها مزيداً من التدخل في حرية الفرد في أن يفعل ما يشاء، وهذه النظرية (الليبرالية في صيغتها الأصلية) تقدم مبرراً لمقاومة كل الإصلاحات الإيجابية؛ كل الإصلاحات التي تستتبع تدخلًا من الدولة في طريق تهيئة الشروط المواتية للحياة الأخلاقية⁽¹⁵⁾.

خطوات الليبرالية إلى الوراثة بعيدة عن الديموقراطية وجاءت نظرية المنفعة «الحديدية» بعد ذلك، خطوة إلى الوراثة لتبرر نظام السوق تبريراً مطلقاً، وترفض أي تدخل من جانب الدولة، إن نظام السوق في هذا الزعم يضاعف المنفعة إلى أقصى درجة ويعطي كل عامل من عوامل الإنتاج (رأس مال - أرض - عمل - تنظيم المشروع) مكافأة تساوى الإنتاجية الحديدية لإسهامه (الحديدية هي إنتاجية الوحدة الأخيرة عند تزايد الوحدات) فالنظام الرأسمالي يميل حتماً نحو التوازن، محكوم عليه بالتوازن!

وجاء جون كينز (1883-1946) محاولاً التوفيق بين المشروع الحر وتدخل الدولة بعد أن قذفت الأزمات الاقتصادية والإضرابات العمالية والبطالة بنظرية التوازن والانسجام المسبق في نظام السوق إلى مأزق حاد. فهو يؤكد أن النظام لا يميل تلقائياً إلى التوازن عند أقصى منفعة، بل يستطيع أن يجد توازناً ما عند أي قدر من نقص تشغيل الموارد والعمالة. لقد أصبح على النظرية الليبرالية أن تبحث عن تعديل لتسمح بضرورة التدخل الحكومي المستمر لكي يستطيع نظام السوق «الحر» أن يعمل! وبقي مقابل هذا «التدخل الحكومي» أن يصر منظرو الليبرالية على الحريات الفردية الأساسية: الكلام، والنشر، والدين، والاجتماع والقيمة النهائية الأخلاقية للفرد وتطويره الذاتي باعتبار ذلك الخير الأسمى. غير أن هذا الخير الأسمى لن يتحقق إلا من خلال السوق، بعد تعديلها «بدولة الرفاهية». وأفضل العوالم الممكنة هو مجتمع السوق المعدلة. لماذا؟ لأنه يضاعف المنافع إلى أقصى مدى ويوزعها في عدالة وفقاً لاستحقاق كل فرد. وهنا، يشكل س. بي. ماكفرسون في دراساته المعنونة «ما بعد الديموقراطية الليبرالية»⁽¹⁶⁾، ردة ضخمة على ميل وجرين وعودة ناكسة إلى الليبرالية المناهضة للديمقراطية (أو السابقة عليها). فعلى الرغم من اتساع نطاق حق التصويت (اتسع ليشمل جزءاً محسوساً من العمال بعد عام 1867 نتيجة لصراع عنيف سالت

له حركات أجسامهم تبعاً لإيقاع الآلات، وتفرض عليهم الغرامات، كل ذلك مقابل الإعفاءات الجمركية والضريبة للرأسالين، واتباع سياسة خارجية لصالح تواجدهم في الأسواق العالمية.

السطح.. مملكة المساواة

كما كانت الأيديولوجية الليبرالية تقف عند سطح الظواهر الاقتصادية، أي عند دائرة التبادل بين كميات متساوية وبين ملاك أحرار متساويين (سواء لسلع أو لقوة عمل). فالسوق مملكة المنافسة الحرة والمساواة بين الأفراد. وحينما يشتري المستهلك السلع يتساوى الغني والفقير في حرية الشراء وفي السعر، ويتحولان إلى مشتريين ومستهلكين مجردين. ولكن تحت عمليات السطح نجد أعماقاً تحكمها بنية مختلفة وعمليات مختلفة تختفي منها الحرية والمساواة الظاهرية بين رأس المال والعمل. إن الوقوف عند السطح في الأيديولوجية الليبرالية ميزها، من حيث المنهج بعملية وصف مباشر وجمع للصفات المشتركة والمختلفة الملاحظة حسياً في قوائم، ووضع الظواهر الخارجية للحياة اليومية في تبديها الخارجي ومظهرها تحت تعريفات تصنيفية دون غوص إلى الهيكل المحتجب عن الأنظار لتناقضات النظام الرأسمالي وعلاقاته الداخلية ووظائف أعضائه. وقد استعملت آلية التبادل المتساوي (المتكافئ) تبريراً يضيف الشرعية على اللامساواة الاجتماعية التي يولدها النظام الرأسمالي وحماية الامتيازات التي حصل عليها المنتصرون في المنافسة.

ومن المؤكد أن الوعي الجماهيري الواقف عند سطح الظواهر امتص وتمثل فكرة أن الاستغلال وعدم المساواة وعدم العدالة في العلاقات بين الأفراد (والطبقات) مستحيلة في ظل قوانين التبادل المتكافئ تبعاً لقواعد السوق.

ولكن ماذا حدث بعد تقلص نفوذ المنافسة الحرة، اعتماداً على نفس منطقها؟ (فالمنافسة تؤدي إلى منتصرين ومهزومين يخرجون من الحلبة. وفي صميم المنافسة الحرة يكمن منطق التركيز والاحتكار). بدلاً من تحقيق المصلحة العامة تلقائياً، أحدثت الممارسات الحرة لقوى السوق إفلاسات هائلة لعدد ضخم من أصحاب المشروعات وانعداماً صارخاً للمساواة؛ فالمشروعات الصغيرة والمتوسطة، قاعدة نظام المشروع الحر التي وضعت عليها الليبرالية التقليدية آمالها، تضاعل وزنها وفقدت استقلالها وأصبحت تابعة للاحتكارات

الأزياء إلى «شعب حر ذي سيادة»، بل هو صاحب السيادة الوحيد بعد حرمانه بعناية من كل قدرات ممكنة من توجيه الحكومة أو مراقبتها. إنه يعطي صوته (إن اهتم بذلك، فعدد المسجلين في قوائم الانتخاب ضئيل جداً، ونسبة الذين يشاركون منهم فعلاً في الإدلاء بأصواتهم ترتفع قليلاً عن نصف المسجلين في أفضل الأحوال، أي أن أقلية هي التي تكثرت بالمشاركة) لصورة في التلفزيون تؤدي دوراً مكتوباً وتتكلف الملايين من الجنيهات أو الدولارات كل عدد من السنوات. كما أن استجابة السلطة التشريعية لناخبها وحاجاتهم الحقيقية ليست كبيرة، وهي ماثلة لاستجابة السلطة التنفيذية للمجالس المنتخبة، فالسلطة التنفيذية بما تملكه من أدوات ضخمة في الاقتصاد (عقود الدولة العسكرية مثلاً) وأجهزة تنفيذية وبنوك معلومات تتجه نحو مزيد من إضعاف السلطة التشريعية ويقف «الفرد» الذي تغنى به الليبرالية وتمجده كل ساعة باعتباره في حقيقته العارية العاجزة صفرًا مزوقًا «مفبركًا»، تُصنع له آراؤه وأذواقه وتحدد له أقليات بيروقراطية كل حياته الداخلية ونواحي سلوكه.

ماذا حدث، إذن، للعلاقة بين الأيديولوجية الليبرالية ودوافع النظام الرأسمالي؟

إن المفهومين المترابطين ترابطين وثيقاً لهذه الأيديولوجية؛ مفهوم النظام الاجتماعي ذاتي التنظيم الذي يصبح ممكنًا بواسطة آلية السوق الحرة، ومفهوم أقل قدر من تدخل الدولة في العلاقات الاقتصادية والاجتماعية كانا من قبيل الأوهام المبررة تاريخياً، وكانا ملائمين لتطوير العلاقات الإنتاجية في فترة معينة من النظام الرأسمالي. فلقد تميزت تلك الفترة بوجود عدد كبير جداً من المشروعات العائلية الصغيرة والمتوسطة، مالكةا هو مديرها الذي يتخذ قراره بنفسه ويتحمل مخاطرها. ومداه «الطبيعي» أن يحدث تبادل التأثير بين كل هؤلاء وفقاً لآلية السوق التي تنظم كل شيء دون نظام متطور من قيود الدولة وتحكمها. والجانب الوهمي في الأيديولوجية الليبرالية عن الدولة باعتبارها «الحارس الليلي» مائل في أن الدولة كانت تتدخل في واقع الأمر لصالح أصحاب المشروعات الرأسمالية تدخلاً كثيفاً في تشريعات العمل التي تضطهد العاملين، وتسمح بتشغيل الأطفال والنساء ساعات طويلة بأقل أجر، وقوانين الفقراء التي تسجن العاطلين، ولوائح المصالح التي تقسر العمال على انضباط صارم يخضعون وفقاً

والضرائب وعقود الدولة، ومعدل التعريف الجمركية، وقد أدى كل ذلك إلى تحولات في الأيديولوجية السياسية لرأس المال الكبير اختلفت عن الليبرالية في عيون الطبقة الوسطى والبرجوازية الصغيرة، فكلا الطرفين يفهم تدخل الدولة بطرق مختلفة؛ رأس المال الكبير بقر بدور الدولة باعتبارها منظماً وموجهاً ومنسقاً يدعم المشروع الحر. والأسماك الصغيرة تفهمه باعتباره يحد من البطالة ويقدم العون لها وبعيد النظام الرأسمالي إلى أيامه القديمة أيام المنافسة الحرة. وهكذا أصبحت الليبرالية أرضية بعيدة عن التجانس تتصارع عليها اتجاهات شديدة التناقض تعبر عن تعايش الاحتكارات مع السوق الحرة، ودولة الرفاهية مع قيم السوق التقليدية.

ولكن الاتجاه الليبرالي التكنوقراطي هو التيار السائد بين كل الاتجاهات وهو يرى الدولة آلية (ميكانيكية) إدارية محايدة تحل محل التنظيم الذاتي للسوق ويرى الحكم السياسي مسألة قدرة إدارية تنظيمية، إنه تيار يحنزل المشاكل السياسية إلى مشكلات تنظيمية إدارية، لترشيد السيطرة على الصراع الاجتماعي.

هذا الوعي التكنوقراطي يرفض الأيديولوجية السياسية، كل أيديولوجية كائناً ما كانت في تصريحاته المعلنة ويقدم نزعة وضعية «علموية» تصفي المشاكل الاجتماعية بواسطة تكنولوجيا عقلية تحتزها إلى أبعاد كمية تقبل القياس والحلول الجزئية.

وترى هذه النزعة أن اتخاذ القرار، لحسم أنواع الصراع والنزعات المختلفة، يجب أن يتعد عن الطابع السياسي والأيدولوجي، فالصراع السياسي الأيدولوجي قد أصبح مفارقة زمنية وحيواناً منقرضاً. إن أغلبية المشاركين في الصراع لا يملكون القدر الكافي من المعرفة ولا الخبرة المتخصصة الضرورية، وانفعالاتهم وعواطفهم هي الحاكمة ولن يصلوا إلى قرار «متوازن». وليس الناخبون في هذه النزعة مؤهلين في الأوضاع الحديثة لأن تكون لهم مشاركة في اتخاذ القرارات، فذلك متوقف على جمع وتحليل وتصنيف معطيات كثيرة جداً، متخصصة جداً. فلن تحتاج القيادة السياسية العقلانية إلى مناقشات حرة مع جماهير عديمة الكفاءة في هذا المجال، بل تعتمد حتماً على شبكة متطورة من خبراء متخصصين ليس من الضروري أن ينتخبهم أحد، ويكفي للناخبين أن تقدم لهم قضايا مبسطة جذابة في اللعبة الانتخابية، ليس من المحتم أن تكون لها علاقة حقيقية بإدارة الأمور

العملية. ولقد أصبح التناقض حاداً بين الشعارات المعلنة عن الرأسمالية باعتبارها مجتمع الفرص المتساوية، والنجاح الذي يتناسب مع مواهب الفرد وجهوده، والرخاء الذي هو في متناول الجميع.

وكان من الطبيعي حدوث أزمة عميقة في القيم الليبرالية والوعي الليبرالي.

وتعالى صراخ الممثلين الأيدولوجيين لأصحاب المشروعات الصغيرة والمتوسطة، المؤمنين بالملكية الخاصة وقوانين السوق المقدسة، «إن جميع الأفراد متساوون في الفرص، ولكن بعضهم أصبح أكثر مساواة من الآخرين»، وطالبوا بتدخل الدولة في آلية السوق، لا لإلغائها، بل لحمايتها من أعدائها، أصحاب الامتيازات. لذلك نما داخل الليبرالية اتجاه يتغنى بفضائل تدخل الدولة لمنع الاستقطاب الاجتماعي.

كما أن إخلاص رأس المال الكبير لمبادئ الليبرالية لم تمنعه من الترحيب بأعمال الدولة التي تحقق مصالحه في الدعم والحماية الجمركية والإعفاء الضريبي ومنح كل التسهيلات، بل وتحمل عبء المشروعات الخاسرة بتأميمها، والقيام بالإفراق على البنية التحتية وتدريب العمالة والبحوث، فكل ذلك التدخل ليس ضد المبادئ الليبرالية. أما التدخل في دفع حد أدنى ملائم لأجور أو شروط العمل أو دعم الفقراء فهو تدخل ضد القوانين الطبيعية الأبدية للسوق الحرة. وكان الإقرار بالأهمية الحيوية لتدخل الدولة من أجل استقرار النظام الرأسمالي نقطة تحول أدت إلى نشأة الليبرالية الجديدة التي تعبر عن تفاهم الانقسامات داخل الطبقة الرأسمالية.

تناقضات الليبرالية الجديدة

«التعددية» السياسية قناع «للوادية» الرأسمالية أصبحت الدولة الرأسمالية (الحارس الليلي في الوهم الليبرالي) أخطبوطاً عملاقاً يمد أطرافه في كل اتجاه، ينمو داخله اتجاه متعاظم نحو درجة من الاستقلال النسبي تتزايد كل يوم في مواجهة الطبقة الرأسمالية التي يُدار الحكم لصالحها (استقلال إزاء المصالح الجزئية والمؤقتة لهذه الطبقة يدفعها إلى مزيد من التدخل). وهناك أقسام من الرأسمالية تفضل السيطرة المطلقة على ملكيتها ومشروعاتها ولا ترحب بالتدخل، وأقسام أخرى ترحب من تعاون وثيق مع الدولة، ومجموعات ضغط تستجيب لمصالح متباينة. كما اختلف موقف الاحتكارات من السياسة الخارجية،

ولو افترضنا أن الذهن صفحة بيضاء فإن متاعه الفكري، سيأتيه من الخبرة (التجربة)، وملاحظتنا المنصبة على الموضوعات الخارجية أو على العمليات الداخلية لأذهاننا هي منبع معرفتنا، وعند لوك يكون تأثير الموضوعات الخارجية في حواسنا مولدًا في المحل الأول لأفكار بسيطة، أو «المحات بسيطة» هي المعطيات الحسية التي تقدمها كل حاسة وهذه المعاني البسيطة هي الذرات التي تبني منها أفكارنا المركبة، فهي مواد معرفتنا بأكملها. وحينما يختزن الذهن هذه المعاني البسيطة فإن له القدرة على تكرارها ومقارنتها وتوحيدها، وبذلك يستطيع أن يصنع كما يريد أفكارًا مركبة جديدة فنحن لا نعرف إلا أفكارنا.

ولنتقل من التميزات لنصل إلى افتراض شديد الأهمية لتطور الفكر التجريبي والوضعي وهو توكيد لوك أننا حينما ندرك، أو نفكر، أو نفهم، أو نصدر حكمًا، أي حينما نعرف، أو حينما نقوم بأي فعل معرفي بسيط أو مركب فإن «موضوع» معرفتنا ليس أشياء العالم الخارجي بل معانينا وأفكارنا الذهنية التي استدعاها في ذهننا تأثير الأشياء الخارجية.

وهو يقول بالحرف الواحد: «المعرفة إذن تبدو لي باعتبارها ليست إلا إدراك الصلة والاتفاق أو الاختلاف والتعارض في أي فكرة من أفكارنا. ولا تتألف المعرفة إلا من ذلك» (الفكرة عند لوك تعني الإدراك الحسي والمعني معًا).

في عملية التفكير إذن نحن ندرك صورًا أو نسخًا ونربطها معًا ونعيد ربطها، وهي صور مدركات حسية عن أشياء العالم. سنظل إذن في نطاق ضيق، وسيعوزنا دائما جوهر Substance الأشياء. وماذا عن هذا الجوهر أو وسادة الدبابيس التي تحمل الصفات الحسية؟ لم نعرف عنه شيئًا، إنه «شيء في ذاته» لا تمكن معرفته كما سيقول كانط بعد مئة سنة⁽¹⁷⁾.

إن الأيديولوجية الليبرالية، أيديولوجية الذات/ الموضوع، أي الانطباعات الحسية للذات الفردية في مواجهة أشياء العالم أي الوقوف عند السطح والظاهر المتبدّي للحواس، وإحاطة دراسة البنى العميقة، والقوى الدافعة والتناقضات والعلل بالشكوك، هي رؤى «تدخل من الطابق الأرضي إلى الفعل المعرفي السابق للتحليل العلمي، ومع الشروع في التنظير مع المادة التي تقدمها هذه الرؤيا للأشياء» سنجدها متغلغلة في نظرية المعرفة والمنطق كما سنجدها في الاقتصاد السياسي.

بعد الفوز في الانتخابات، كما أن مشاركة الجماهير في صنع القرار السياسي سيؤدي بالضرورة إلى الصراع، ونقص الكفاءة وزعزعة الاستقرار، فاتخاذ القرار ينبغي أن يكون وظيفة الصفوة البيروقراطية وحدها. وهنا تتحول الديموقراطية الليبرالية إلى نزعة معادية للديمقراطية، تغلق الطريق أمام أي فعل مستقل للشعب، وتلغى سيادته، ولا تزيد المعارضة من المجلس النيابي في لعبة الكراسي الموسيقية بين حزبين أساسيين يتبادلان الحكم عن أن تكون تنوعات على لحن النظام الرأسمالي نفسه، وعلى التعبير عن تناقضات ثانوية مهما تحدثت فهي داخل إطار واحد، وتعمل على تكامل المجتمع حول مركز موحد للسلطة السياسية، «فالتعددية» الليبرالية نزعة وحدانية رأسمالية إذ تقوم هذه النزعة التكنولوجية على ما يسمى بالهندسة الاجتماعية المحايدة، الإصلاحية الجزئية داخل الإطار الرأسمالي، وتعتمد على فلسفة تجريبية وضعية صاحبت الأيديولوجية الليبرالية، منذ البداية، وسارت معها إلى مأزق حتمي.

التجريبية (الخبروية) القديمة والوضعية الحديثة متماثلان مع نشأة الرأسمالية داخل النظام الإقطاعي، كانت الحاجة تقتضي التغلب على الطرائق العتيقة في التفكير لإفساح الطريق أمام الاكتشاف والاختراع «وروح العلم» وكل ذلك ضروري لرأس المال ونموه في الملاحة والتعدين واستخدام المدافع، وكان على الليبرالية أن تكون شرعًا وتوضيحًا للممارسات العلمية. وكان على هذا «المنهج العلمي» وطرائقه في التفكير أن يمتدنا من ظواهر الطبيعة إلى العلاقات الاجتماعية وأنظمة الدولة.

وسنحاول أن نعرض بسرعة لبعض أفكار «لوك» من «مقال في الفهم الإنساني»، إنه يشن هجومًا على الأفكار الفطرية مثل الله والجوهر والعلة التي يقال إنها كامنة في الذهن الإنساني وليست مستمدة من مصادر الخبرة، وأنها صادقة صدقًا بديهيًا. ثم يوضح بعد ذلك أن كل المعرفة الإنسانية مبنية على فعل الأشياء وتأثيرها في الحواس.

وهنا تتضح المقدمة المركزية للأيديولوجية الليبرالية، الكون الأصغر أمام الكون الأكبر، أي الذات الفردية بقدرتها (حواسها وإدراكها وإرادتها) في مواجهة العالم، وإمكان أن تعرف بتجربتها الفردية دون اضطرار للجوء إلى خبرات الأقدمين ونصوصهم المقدسة ومبادئهم الأولى واعتبار القياس المنطقي الأداة الوحيدة للوصول إلى الحقيقة.

الأولى للأيدولوجية الليبرالية؟ لن تبقى إلا مدركات الفرد في لحظة الإدراك. فما من أساس عقلي للمعرفة البشرية. وستتحول مشكلة المعرفة، كما تحولت على أيدي الوضعية الجديدة إلى معضلة لا تقبل حلاً. ولا بد أن يثير ذلك التساؤل عن الوضعية القديمة نفسها ولتحاول أن تتبعها عند علم من أعلام الليبرالية هو «جون ستورانت ميل» فما الذي تعنيه الوضعية عند ميل؟ إن العلوم تحقق التنبؤ المنهجي بترتيب الانطباعات الحسية، فحينما تشير العلوم إلى الأشياء، فإن ما تقوم به، بالفعل، هو التنبؤ بأي تجمعات من الإحساسات وتعاقبها سيحدث. إن الموضوع المادي عند ميل هو «إمكان دائم للإحساس» والقانون العلمي هو معادلة للتنبؤ بالخبرة المقبلة. وأشكال القوانين مختلفة تدرج من «أ» يتلوه «ب» إلى قوانين تلازم في التغيير، «أ» يتغير مع «ب» أو «أ» هو دالة «ب»، وقوانين إحصائية تقرر معدل حدوث نتائج معينة. وتصل الوضعية بعد ميل إلى اعتبار الفيزياء نموذجاً للعلوم، وتؤكد أن قوانين الفيزياء تعبر عن تبعية مقدر معين لمقدر آخر، وتلك المقادير هي قراءة مؤشرات على الأجهزة العلمية، وهذه القراءات وغيرها من المؤشرات هي عناصر الخبرة، وحينما يتحدث عالم الفيزياء عن الذرات والإلكترونات فهو يستخدم تعبيرات صريحة سهلة لصياغة قوانين تنظم معطيات الخبرة الحسية، ولا يكتشف شيئاً عن العالم المادي!

وإن يكن المنطق الاستقرائي من إنجازات الوضعية القديمة عند ميل، فالعلوم عنده تقوم على إجراءات تنتقل من الجزئي إلى الكلي، ومن روابط جزئية لوحظت مرار إلى قوانين عامة؛ إلا أنه يقال، الآن، أنه ما من مبادئ منطقية تبرر هذه الإجراءات. وترد أصوات من خارج الوضعية بأن مسألة فهم إجراءات العلم ليست مقصورة على ما يسمى مشكلة الاستقراء. فالنشاط العلمي عند خصوم الليبرالية والوضعية يصمم تقنيات بحث يمكن الدراسين من اكتشاف علميات ستكون غائبة عن الأنظار لولا هذه الأجهزة، والاستفادة من هذه العمليات لأهدافهم العلمية وليست مسألة منطقية مجردة، تتعلق بذات فردية ومعطيات حسية، بل هي جزء من نشاط اجتماعي هادف، وقدرات إنسانية تسيطر على الواقع. إن النظرية الوضعية في العلم تحتل علوماً ليست معنية إلا بترتيب وترابط وتعاقب أحداث داخل نطاق التجربة الحسية، وترى أن نتائج هذه العلوم تتألف من قوانين تمكننا من التنبؤ بمثل هذه التجربة الحسية داخل ذواتنا الفردية فحسب⁽¹⁸⁾.

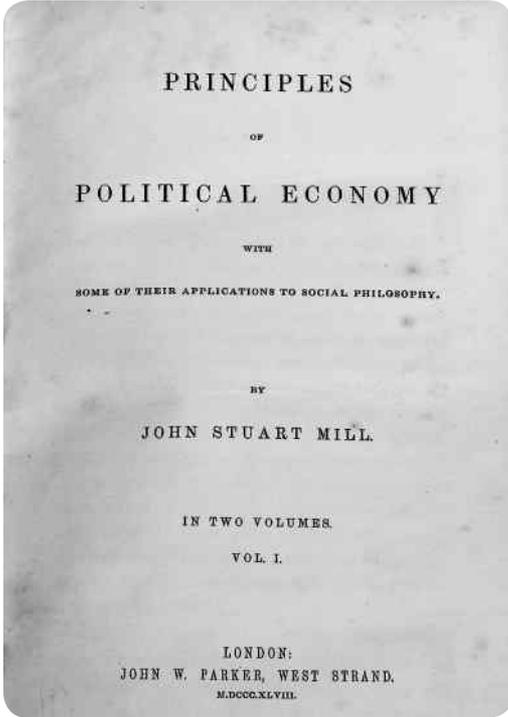


ديفيد هيوم

هيوم هو النسخة الأصلية من ماخ وحلقة فيينا

ولن تقف التجريبية عند السطح، ويأخذ ديفيد هيوم طرف الجبل ليلفه حول رقبة «الذات» الفردية ما دام من البديهي ومن المسلم به لدى الفلاسفة أنه ما من شيء مائل أمام الذهن إلا مدركاته وانطباعاته وأفكاره، وأن الموضوعات الخارجية لا تصبح معلومة لنا إلا بواسطة المدركات الحسية التي تبعتها، فلن يكون من الممكن أن ندرك شيئاً مختلفاً عن انطباعاتنا.

إن وجود الأشياء الخارجية عادة ذهنية تكونت لمعاودة مجموعات معينة من الانطباعات فنعتقد بوجود دائم مناظر لها خارجها. وماذا عن الذات؟ إنها ليست انطباعات مفرداً بل إنها ما يفترض أن تشير إليه عدة انطباعات وأفكار. وحينما يدخل هيوم إلى أقصى درجة من الألفة الحميمة. داخل ذاته فإنه يتعثر دائماً بإدراك حي معين أو بآخر، وهو لا يستطيع أبداً أن يقتنص ذاته دونها انطباعات حسية محدد ولا يستطيع، أبداً، أن يلاحظ شيئاً سوى هذا الإدراك الحسي أو الانطباع... إن ذواتنا ليست إلا حزمة من المدركات الحسية المختلفة. حسناً ماذا يبقى لنا؟ الأشياء الخارجية الدائمة اختزلت إلى حزم من الانطباعات العابرة وينطبق الشيء نفسه على الذات، والذهن ليس إلا كومة من مدركات حسية مختلفة اتحدت معاً بواسطة علاقات محددة ومن المفترض أن ذلك دونها أساس، ويحدث استناداً إلى وهم زائف بأن الذات والذهن يتصفان بهوية كاملة وببساطة! ودوائر التجريبية تضيق، وتختفي دائرة الأشياء الخارجية ودائرة الذات أيضاً، ولا تبقى إلا دائرة الانطباعات العابرة. ماذا لو اتسقت «نظرية المعرفة» القائمة على المقدمات



غلاف كتاب مبادئ الاقتصاد السياسي

وفي البداية، كانت الروابط والصلات بين الفروع المختلفة للمعرفة بادية للعيان. وأبرز الكتاب الليبراليين كانوا موسوعيين عظامًا ينتقلون بإحاطة وعمق بين فروع مختلفة؛ جون لوك مثلًا نشر «رسالة في التشريح» (1668) ورسالة أخرى في «الفن الطبي» يدعو فيها إلى إدراك تجريبي للعلل الجزئية بدلًا من النظريات العامة في القوى والعلل والمبادئ. كما نشر «في التسامح» و«الحكومة المدنية»، و«ملاحظات حول نتائج تخفيض سعر الفائدة ورفع قيمة النقد» بالإضافة إلى كتابة الشهير «مقال في الفهم الإنساني». ومن المعروف أن جون ستيوارت ميل ألف «مبادئ الاقتصاد السياسي» (1848)، وقبله «المنطق القياسي والاستقرائي» (1843)، و«مذهب المنفعة» (1861)⁽¹⁹⁾.

فالقاعدة المنهجية الأولى لليبرالية هي طريقة تحليل الأشياء إلى عناصرها وربطها معًا أمام العين في ترتيب أو بنية ظاهرية لتقديم ما يشبه الخريطة أو كتالوج التصنيف⁽²⁰⁾.

حقًا لقد ذلك تعديلًا بعد نظرية التطور، وبدأت ملامح الآلية (الميكانزم) تقترب من ملامح الكيان العضوي (الأورجانزم). كما دخل الزمن إلى الترتيب المكاني؛ لا زمان الساعة الذي يحسب الثواني والدقائق



آدم سميث

الهيكل العظمي للأيدولوجية الليبرالية

هل يمكن القول إن الأيدولوجية الليبرالية كانت بمثابة «بنية داخلية» مشتركة بين فروع علمية مختلفة ومجالات متباينة للتفكير والممارسة الاجتماعية؟ أو بعبارة أخرى لمضامين فروع معينة، ولصياغة مشاكلها، وأسس لنظرياتها الجزئية؟ لقد كانت المفاهيم المضمرة والموضوعات التي لم تكتمل صياغتها والقواعد الفكرية لليبرالية هي التي تحدد مجالات الدراسة وتشكل المفهومات لبناء النظريات الجزئية. إن حجر الزاوية في الأيدولوجية الليبرالية هو ذات فردية مزودة بالقدرة على تلقي الانطباعات الحسية من عناصر العالم الخارجي وأشياءه، وبالقدرة العقلية على ربط هذه الانطباعات ومقارنتها. والقاعدة الأساسية هي التحليل الكمي وتحليل موضوعات المعرفة إلى وحدات يمكن قياسها، لتأسيس علاقات التساوي والاختلاف بين أبسط العناصر الممكنة، وترتيب الاختلافات تبعًا لأقل الدرجات الممكنة. المسألة مقصورة في التحليل إلى عناصر، سواء كان موضوع التحليل هو الطبيعة الفيزيائية أو البيولوجية أو المجتمع، ثم إقامة نظام أو ترتيب لهذه العناصر، بعد مقارنتها معًا وتصنيفها. «فالألية» أو الميكانزم أصبحت نموذجًا للمعرفة العلمية يمتد من علم وظائف الأعضاء إلى الاقتصاد السياسي (اليد الخفية عند آدم سميث).

وبالإضافة إلى ذلك، فهذا المنهج يقع فريسة لأزمة خانقة تنشأ عن اصطدام مبادئه بالممارسة الفعلية للعلم الطبيعي والاجتماعي على السواء، فهو يسعى فهم المعرفة الحسية والمعرفة النظرية، ويفصل بينهما فصلاً ميتافيزيقياً، ويترك مجال القيم كله فريسة للقوى اللاعقلية. إن اعتبار المعرفة كلها مقصورة على معطيات حس (من يستطيع يا ترى أن يوقف تدفق خبرته المباشرة ويغرس دبوساً في واقعة حسية ذرية ليثبتها ويسميها معطى حسياً؟). ولماذا يجب أن تتألف موضوعات الإدراك من معطيات حسية تطف كالحاجز متميزة كل التميز، (بين الموضوعات المادية الخارجية وأعضاء الحس الجسيمة؟) ويترك المجال فسيحاً للمعتقدات الخرافية التي لا يمكن اختبارها؟ فما دام «المعنى» مقصوراً على الخبرة البسيطة والمنطق، فلا بد أن تترك التجربة الاجتماعية بأكملها نهياً للأنفعالات العشوائية، والهوى الفردي، والإيمان، والحدس الصوفي، فلا سلطان للعقل على تلك المجالات الخلقية والجمالية. ولا مجال للنزاع بين الوضعية الليبرالية وأشد أنواع الكهانة جهالة، فكلماتها تشد استحالة التفسير العقلي والتاريخي للمجتمع وتهدف إلى وضع الحدود والقيود على نطاق معرفة الإنسان وإنجازها⁽²¹⁾. وعلى الرغم من أن الليبرالية لا توجد في حالتها النقية، اليوم، إلا أن مبادئها الأيديولوجية واسعة الانتشار في الوعي الجماهيري، مختلطة بالكثير من المبادئ التي لا تتمشى معها، كالاشتراكية مثلاً، وليس جون رولز الكانطي في فلسفته عن العدالة هو الوحيد الذي يمزج مزجاً تلفيقياً بين عناصر من هنا ومن هناك، فالكثيرون في «المعسكر الاشتراكي» السابق ارتفعت أصواتهم داعية إلى مزيج متغاير التركيب من الماركسية والليبرالية.

الهوامش:

1- Michael Kinsley, Hypocrisy and the "L" Word, Time, Magazine August 1, 1988, p. 23.

2-D.J.Manning, Liberalism, London 1976, P. 9.

3- Ibid.

4- مجدي وهبة، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، ص ص. 274 - 285.

5- D. J. Manning, Liberalism, op.cit. p. 10.

6- Ibid

7- Mourice Dobb, Ideology and Economic Theory, Cambridge University Press, 1973, pp. 29-.

بل زمان القرون والسنوات الطويلة.. ولكن التغيرات ظلت داخل إطار معرفي ومنهجي واحد. وكان من المفترض أن هذا «الإطار المنهجي» هو الإطار العلمي الوحيد الذي ينبغي تطبيقه في الفروع الاجتماعية والإنسانية: الفرد يفسر المجتمع، وما المجتمع إلا فرد تضاعف آلاف المرات، والعنصر سابق على العلاقة، والكل هو حاصل جمع الأجزاء بلا زيادة أو نقصان. وقد تحولت الدراسات الاجتماعية والاقتصادية، بتأثير نزعة ذرية ميكروسكوبية، إلى بحوث في العلاقة بين المتغيرات داخل دوائر تضيق تدريجياً «وتتخصص» معزولة مقفلة تضع عصابة على الأعين، فلا ترى العلاقات الأساسية ولا القوى الكلية المحركة، ولا التناقضات الحية، ووراء تقسيم العلوم يتمزق النسيج الاجتماعي الواحد إلى خيوط متناثرة. كما تتمزق الثقافة إلى فروع ذات نوعية جوهرية لا رابطة بينها، الاقتصاد يدرس إشباع الحاجات وتغيراتها والعرض والطلب والتسويق على أساس المستهلك الفرد، ولا علاقة له بعلم الاجتماع الذي يدرس ظواهر مثل العائلة والمدرسة والجريمة، بفروعها، ودراسة الأدب والفن تنصب على نوعية خصوصية نفسية لغوية.. ويبدو العالم المعاصر لدى الرؤية الليبرالية في انحدارها عالماً من الانفصال والتجريد.. بين الحياة السياسية العامة والحياة السياسية العامة والحياة الفردية الحميمية بين المواطن والفرد، بين العائلة والفرد، بين العلم والفن ويمتد تقسيم العلم داخل الفرد فتتحول سيكولوجيته إلى قوى متصارعة. ويصبح «الفصام» محوراً اجتماعياً فردياً. ومن ناحية أخرى، فإن إساءة التفسير الوضعي التجريبي للمعرفة وللعلم تقدم خدمة كبرى للأيديولوجية الليبرالية البورجوازية. فالوضعية ترفض القول بوجود أي شيء لا يخضع للملاحظة المباشرة، فالعلة والماهية يختلفان وراء المدركات الحسية، وكذلك تختفي البنية العميقة للمجتمع الرأسمالي. وكل كلام عن نمط إنتاج أو صراع اجتماعي أو طبقات هو كلام عن كائنات عامضة أو غيبية أو خبيثة أو أشياء في دواتها. والنتيجة المنطقية لذلك أخذ «وقائع» المجتمع الرأسمالي بقيمتها الظاهرية كمعطيات تتعلق بالطبيعة البشرية، أو الفطرة، وهو منهج ملائم للذين يديرون المشروعات الرأسمالية ويربحون منها. وهو يرفض النفاذ إلى العلاقات بين الطبقات وإلى حركة المجتمع وتطوره التاريخي.

- Science, Pan books London, p. 2.
- 14- Rogers Scruton A Dictionary of Political Thought. The MacMillan Press, p. 298.
- 15- Ibid., p. 467.
- 16- Robin Blackburn (ed) op.cit, p. 22.
- 17- USSR Academy of Science Moscow, Political Consciousness in The U.S.A pp. 4377-.
- 18- Maurice Conforth, op.cit., p. 32.
- 19 - يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، الطبعة السادسة، ص ص -141 144 ،342.
- 20- Michel Foucault, The Order of Things, Tavistock Publications, 1977, pp. 5359-.
- 21 - عاطف أحمد، نقد العقل الوضعي، دار الطليعة، بيروت، 1980 ص 13 ص 27.
- 8- Raymond Williams, The Long Revolution, New York, Columbia university Press, 1961, First Chapter.
- 9- Eric and Mary Josephson, ed, Man Alone, A Laure edition, 1972, p. 19.
- 10- Mourice Fornforth, Marxism and Linguistic Philosophy, Lawrence & Wishart London, 1965, p. 36.
- 11- Gary Saul Morson, Ed. Bakhtin, The University of Chicago Press, Chicago & London, 1986, p. 78.
- 12 -هارولد لاسكي، نشأة التحررية الأوروبية، ترجمة عبد الرحمن صدقي. وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مكتبة مصر، دون تاريخ، ص ص. 5-18.
- 13- Robin Blackburn (ed) Ideology in Social



حزب العمال الشيوعي المصري وقضية التحالف الطبقي والجبهة المتحدة

قضية التحالف الطبقي

ليست الجبهة المتحدة مفهوماً تكتيكياً يقترب من الاتفاقات المؤقتة أو التحالفات الانتخابية، أو التقاء عرضي حول هدف مؤقت بين أحزاب سياسية، فهي التجسيد التنظيمي، للمسألة الرئيسية في الثورة، مسألة التحالف الطبقي بين القوى الثورية من أجل السلطة في نهاية المرحلة الاستراتيجية، والنضال الدائم عبر المعرجات والمنعطفات التكتيكية لتحقيق الشروط الموضوعية والذاتية التي تفضي إلى هذا الهدف.

إن الجبهة في المحل الأول هي حلف طبقي من أجل السلطة وهي بذلك ترتبط بطبيعة الثورة وأهدافها وبالعلاقات الاجتماعية على طول المرحلة الاستراتيجية.

فلا يمكن التفكير في الثورة دون التفكير في حلفاء الطبقة العاملة.

وهذا الحلف الطبقي ليس مجموعة من الروابط تنشأ تلقائياً داخل المجتمع، بالتقاء كفاح الطبقات الثورية في مجرى الأحداث السياسية والاقتصادية والفكرية فالجبهة لا تنشأ موضوعياً نتيجة لوجود الطبقات الثورية، والتقاء كفاحها التلقائي في مختلف نواحي النشاط في المجتمع ثم تستكمل وجودها ببناء أشكال التنظيم المختلفة.

إن هذا المفهوم التلقائي الذي عن جبهة قائمة بالفعل لا ينقصها إلا الشكل التنظيمي، معاد للمفهوم الماركسي اللينيني عن الطبقة، فالطبقة ليست مجرد وضع اقتصادي أو مكان لمجموعة من الناس في عملية الإنتاج إلا عبر صراعها مع غيرها من الطبقات، فاكشافها ووعيها التاريخي ورسالتها الاجتماعية وامتلاكها أشكال التنظيم الملائمة نسبياً لخوض معارك صراع الطبقات.



الحزب الشيوعي المصري EGYPTIAN COMMUNIST PARTY

إن الطبقة العاملة في ألمانيا حينها تمزقت إلى أفراد إلى الجيش السياسي للهتلرية وأسلمت نبض قلبها لأعدى أعدائها التاريخيين ليست طبقة لذاتها في هذه المرحلة.

إن مسلكها السياسي والاجتماعي في تلك الفترة لم يكن يخدم مصالحها النابعة من وضعها. كذلك الحال مع الطبقة العاملة في أي بلد من البلدان لم تصل فيه تلك الطبقة إلى درجة محددة من الوعي والتنظيم المسترشد بهذا الوعي، فالتلقائية تعنى الخضوع لوعي الطبقة السائدة وأهدافها وما تحدده من أشكال للتنظيم وأساليب للعمل.

وهنا يصبح الحلف الطبقي مختلفاً عن مجرد الربط بين أوضاع جاهزة بالفعل. إنها حركة ثورية واعية منظمة، وفي مكان الصدارة من هذا الحلف توجد قضية التنظيم الطبقي لا باعتباره شكلاً يستكمل بل باعتبار التنظيم هو الحركة الواعية التي تواجه التلقائية، وأساليب النضال لتحرير الطبقات الثورية من طبقات في ذاتها «قد تخدم حركتها اليومية وتخلفها الفكري أعداءها» إلى طبقات لذاتها تتحرك من أجل مصالحها هي.

إذن، فقضية الجبهة هي قضية التنظيم السياسي في المحل الأول باعتباره أعلى أشكال التنظيمات الطبقيّة، ولكنها لا يمكن أن تقف عند هذا الحد. فالعلاقة بين الأحزاب السياسية وطبقاتها حافلة بالتعقيد، فكفاح الحزب الشيوعي لكي ينظم طبقته ليس معناه أن يستوعبها كلها، بكل أجزائها وقطاعاتها وأفرادها داخله، إنه جزء من الطبقة يلعب دور الطليعة ويحاول أن يقود طبقته التي تنشأ في أحضان المجتمع البرجوازي في كل المجالات السياسية والاقتصادية والفكرية. على الرغم من افتقار الأجزاء المختلفة لهذه الطبقة للتجانس في تقدمها الفكري وفي استعدادها لقبول الوعي الاشتراكي وانطلاقها في التنظيم الثوري. وليس أمام الحزب الشيوعي إلا أن يناضل في صفوف طبقته في كل المجالات ولا يختلف الأمر في هذا السياق مع الطبقات الثورية الأخرى على الرغم من النوعية الخاصة للحزب الشيوعي باعتباره ممثلاً للطبقة العاملة الطبقة الوحيدة الثورية إلى النهاية، التي تعتبر تحرير الطبقات الأخرى من القهر والاستغلال شرطاً لتحريرها هي.

فالحلف الطبقي ليس مجرد الالتقاء بين الأحزاب السياسية، وطلائع الطبقات الثورية الأخرى وأن تكن هذه الطلائع ضرورية وفي مقدمتها الحزب الشيوعي، إن هذا الحلف يشمل أيضاً التنظيمات الأخرى الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للطبقات الثورية، بل أن يتسع للطبقات الثورية الأخرى التي لا تستوعبها هذه الأشكال، ويجب أن نؤكد هنا أن الجبهة لا تبنى وفقاً لمواصفات مثالية بل لا بد أن تنبع من الخصائص النوعية للصراع الطبقي في كل بلد من البلاد، من الطابع المميز للأحزاب السياسية وأشكال التنظيم السياسي ودرجة التطور الاجتماعي في كل بلد من البلدان.

والجبهة باعتبارها مسألة استراتيجية، لا يمكن أن تبنى إلا انطلاقاً من المواقف التكتيكية، ولا بد أن تتسع وتضيق وفقاً للفرات المختلفة، والانحراف اليميني يركز على هذه الضرورة العملية ليهبط بالجبهة إلى مستوى أي التقاء عرضي بين أي قوى سياسية، ليغفل الأهداف النهائية.

فالجبهة على الرغم مما تقضيه الأوضاع المتغيرة من تغير في تركيبها تركز على نواة أساسية، على التحالف بين القوى الأساسية للثورة بمقدار ما استطاعت التعبير عن أهدافها في الفترات التكتيكية. إن هذه النواة الأساسية لا يمكن أن تكون في بلادنا إلا التحالف بين العمال والفلاحين بقيادة الطبقة العاملة.

وهذه النواة الأساسية لا تتحقق بإبراز الأسس النظرية للتحالف بين العمال والفلاحين فحسب، فالجماهير تتعلم من خبراتها الذاتية، من احتكاكها بالواقع في حركته، والمسألة المحورية للحركة الذاتية للجماهير الشعبية هي علاقة الجماهير بالسلطة فهي التي تطبع بطابعها الموقف من الأهداف النهائية للثورة.



جمال عبد الناصر



عبد الناصر في قمة باندونج

أي طبقة قومية ضد الأعداء التاريخيين. فإن كل المواقف الإيجابية، التي تسهم في إضعاف الإمبريالية وعملائها وحلفائها هي موضوعياً، مهما تكن الطبقة التي تتخذها، في حساب الثورة الاشتراكية العالمية. وهذا التأييد ليس موقفاً شكلياً يقتصر على إعلان التأييد وتسجيله في الوثائق بل هو موقف ثوري مبدئي.

إن الحزب الشيوعي يكشف كل مؤامرات الاستعمار ويعبئ الجماهير لمواجهتها ويقف بحزم ضد محاولات الانقلابات الاستعمارية، وضد الفتن الرجعية، ويناضل بصلابة من أجل توجيه أفدح الضربات إلى الاستعمار وركائزه. ولكن هذا التأييد شيء مختلف تماماً عن تبني البرنامج البرجوازي في معاداة الاستعمار وعن أن يذوب الحزب في الجوقة القومية البرجوازية الطابع، التي لا يمكن أن تسير في معاداة الاستعمار حتى النهاية بل أن طبيعة تناقضها مع الاستعمار من زاوية مصالحها الطبقة الضيقة تجعل قيادتها أخطر على استمرار المعركة مع الاستعمار، وتحمل في طياتها عناصر التنازل والتهادن ثم المشاركة والتحاليف.

إن الحزب الشيوعي لا يتنازل أبداً عن تنظيمه المستقل، ولا عن واجبه إزاء طبقته العاملة والطبقات الشعبية، ولا عن إبراز خطة الثوري في الحركة الوطنية، ذاك الخط الذي هو مستقبل الحركة الوطنية وخط الطبقة العاملة، والعلاقة بين خط البورجوازية في الحركة الوطنية وخط الطبقة العاملة ليست علاقة تجاور بين خطين مطروحين للمفاضلة أو الصراع الفكري فحسب، إنما علاقة صراع طبقي منذ اللحظة الأولى يدور في الظروف المحددة من علاقات القوى في حركة الثورة. وتضع مسألة التأييد للمواقف التي تتخذها البرجوازية من الاستعمار في مكانها الصحيح من سياسية حزب لا يمكن أن تكون سياته إلا النفي الجلي لسياسة البرجوازية وإلا المعارضة الجذرية لهذه السياسة.

الانحراف الرئيسي في الحركة الشيوعية المصرية:

والموقف من السلطة بعد 52 هو الذي طبع أيضاً بطابعا موقف الحركة الشيوعية المصرية من الجبهة، والذي أدى إلى انتحار هذه الحركة. فما دامت السلطة وفقاً لهذا الموقف، متناقضة المصالح مع الاستعمار. فهي حليف للطبقة العاملة، وما دامت حليفة فكل التناقضات معها ثانوية لا تصبح مدرجة للحل إلا بعد انتهاء المعركة مع الاستعمار. وإلا وقعنا في خطأ تغليب التناقض الثانوي مع السلطة على التناقض الرئيسي مع الاستعمار ولم يكن هذا الموقف إلا نقطة البداية التي اعتبرت قضية الجبهة هي تحالف الشيوعيين مع السلطة من ناحية الأساس.

وبدلاً من أن تصبح الجبهة قضية الحلف الطبقي، اختزلت إلى قضية الاتفاق السياسي المؤقت مع السلطة. وهذا الموقف يطرح سؤالاً مهماً: هل يؤجل الشيوعيون اتخاذ مواقف من سلطة تناوى الأعداء التاريخيين للشعب المصري إلى أن يستكملوا تدعيم حزبهم وربط الطبقة العاملة بخطة وتوجهاته وتحقيق تحالف بين العمال والفلاحين، خصوصاً في اللحظات المصرية من معركة حاسمة مع الاستعمار «غزو أو تهديده أو نجاح لهذا الغزو»؟

إن موقفاً كهذا هو موقف خاطئ لا في اللحظات المصرية فحسب، بل في كل اللحظات فإن الحزب الشيوعي لن يرتبط بطبقته ويعمق جذوره في صفوفها ولن يجذب الفلاحين إلى الالتفاف حول الطبقة العاملة إلا بتحديدته، موقفاً صحيحاً من السلطة، قائماً على التخطيط الطبقي العلمي، وتحديدته برنامجاً ثورياً مقابل سياسة السلطة في كل المجالات وفي المحل الأول فيما يتعلق بقضية المعركة مع الاستعمار.

فمنذ بدأت سلطة 52 تصطدم مع المصالح الإمبريالية وتلحق الضرر وتوجه الضربات إلى هذه المصالح. فإن واجب الشيوعيين يصبح حشد أوسع الجماهير الشعبية حول برنامج وطني متماسك، لتابعة هذه المواقف الوطنية وتدعيمها، وتدعيم هذه المواقف من جانب الجماهير الشعبية ليس معناه أن تتحول الطبقات الثورية إلى توابع تدور في فلك الطبقة الحاكمة، وتخضع كفاها لمتطلبات هذه الطبقة وللنطاق الذي تفرضه الحركة الوطنية، بانتقال مضمونها الطبقي من الإطار البرجوازي إلى الإطار البروليتاري!

إن الحزب الشيوعي يؤيد كل المواقف التي تتخذها

ودارت على الأفلام كلمة الجبهة الداخلية كمرادف للتحالف الطبقي المنظم، وطرحتم مسألة التأييد بمعزل عن الصراع الطبقي، وتقدم الثورة. وكان التأييد يهدف إلى طمس الحدود بين الطبقات، وتحويل الجماهير الشعبية إلى طابور سلمي يتبنى فكر البرجوازية القومية ويعمل من أجل مصالحها، ويعتبر أي معارضة لمصالحها الأثنية الضارة بالحركة الوطنية خيانة وطنية وتحالفًا موضوعيًا مع الاستعمار.

وسادت في هذه الفترة الفكرة الهزلية عن أن معاداة الاستعمار تساوي التبعية الكاملة لسياسة السلطة. ولقد وضعت قضية الوحدة مع البرجوازية الحاكمة في مواجهة الاستعمار باعتبارها قضية تبني خطها ومنهجها، وإهدار جانب الصراع، جانب تدعيم حزب الطبقة العاملة وارتباطه بالجماهير وتنظيم الجماهير، وإنضاج وعيها وفعاليتها ومشاركتها في ثمار الاستقلال السياسي والحد من امتيازات البرجوازية واحتكار السلطة للعمل السياسي، والوقوف أمام محاولة السلطة إلغاء الحياة السياسية.

وكان الاتحاد القومي هو الثمرة المرة لهذه الفترة، ومن المفارقات التاريخية أن هذا الاتحاد الذي قدمته السلطة بديلاً للجبهة، والذي سمته (حدثو) «جبهة وطنية». وبررت السياسة البوليسية المتمثلة في حق هذا الاتحاد في الاعتراض على مرشحي مجلس الأمة، وفي اشتراط عضوية النقابات العمالية والمهنية في هذا الاتحاد، بضرورة الوقوف ضد الرجعية والاستعمار. وقد تحول بمقتضى «النقد الذاتي» الرسمي للسلطة إلى عرش الرجعية القديمة وعملاء الاستعمار. وهكذا أدت سياسة حزب «اليسار» إلى ازدهار القوى اليمينية والمحافظة بكل فصائلها.

قضية البديل:

وسادت في هذه الفترة فكرة بسيطة تقول إن الوضع السياسي يمكن إجماله في أن هناك الاستعمار والرجعية في ناحية، وسلطة البرجوازية، التي تناورها من زاوية أساسية، في ناحية أخرى، وكان بودنا أن تكون هناك قوى أكثر ثورية قادرة على الوصول إلى السلطة، ولكن ما أماننا هو التأييد الكامل للسلطة حتى لا يثب الاستعمار الأمريكي على هذه السلطة إذا عملنا على إسقاطها... وهذه الفكرة ما زالت سائدة في فلول الحركة الشيوعية المصرية المتحررة... وهي فكرة ميتافيزيقية من ناحية المنهج، تولي ظهرها للروابط الحافلة بالتناقضات بين القوى الاجتماعية وتثبت الواقع في حدود جامدة.

والمعارضة بمعناها الجدلي ليس معناها رفض كل المواقف التي تتخذها البرجوازية ضد الاستعمار، بل متابعة هذه المواقف وإدماجها في مجرى الثورة بتحريرها من نطاق التهادن والتنازلات، وربطها بحركة الجماهير الشعبية لأن هذه الجماهير لن تقفز إلى الخط الثوري من فراغ، بل انطلاقاً من الأوضاع التي تفرضها البرجوازية على المسألة الوطنية.

وابتداءً من موقف السلطة المصرية في باندونج وما تبع ذلك من مواقف معادية للإمبريالية، وما استتبعه بالضرورة من محاولات ضارية من جانب الاستعمار العالمي لإسقاط هذه السلطة، فان الموقف المبدئي للشيوعيين في هذه الفترة كان يجب أن يكون التأييد لهذه المواقف ضد مؤامرات الاستعمار وعملائه. ولكن هذا الوجه للمسألة لا يستغرق العلاقات الأساسية بين الشيوعيين والسلطة في هذه الفترة فالسلطة معادية لحق الطبقات الشعبية في تشكيل تنظيماتها السياسية والجماهيرية، معادية للشيوعية بشكل خاص، معادية لأن تتجاوز المعركة الوطنية نطاق الإجراءات العلوية والاتصالات الدبلوماسية لاستخدام التناقض بين المعسكر الاشتراكي والمعسكر الاستعماري بديلاً من تنظيم الشعب وتسليحه، أي إنها كانت تضعف الحركة الوطنية وتسلبها مقدراتها على مواجهة طويلة المدى مع الأعداء، لذلك كان يجب أن يدور صراع حاسم مع السلطة حول المسائل المتعلقة بفاعلية الطبقات الثورية في المعركة الوطنية، بالحرريات الديمقراطية والمطالب الأساسية للجماهير.

لقد كان الموقف اليميني الذي اتخذته القطاعات الانتهازية في الحركة الشيوعية موقف الذيلية للسلطة عاملاً في أن تسقط ثمار الانتصار المؤقت عام 56 في فم البرجوازية الكبيرة المصرية فزادت أرباحها وتعاضمت امتيازاتها كما ساعدت على تقوية القبضة البوليسية الإرهابية للسلطة، وكانت عاملاً في تهيئة ظروف الردة الوطنية في الانعطاف الذي بدأ عام 1959 بالهجوم على المعسكر الاشتراكي والحركة الديمقراطية العربية كالأحزاب الشيوعية العربية.

ونقف هنا عند عينة نموذجية من التبريرات الأيديولوجية في هذه الفترة.

الخلط بين المواقف:

سادت في هذه الفترة الفكرة التلقائية عن الجبهة،

وانتقلت الجبهة -بعد ذلك نتيجة للتغيرات التي طرأت على البنيان الاقتصادي في مواجهة التناقضات القائمة وبروز البيروقراطية البرجوازية بوصفها الطبقة الحاكمة- إلى مستوى آخر أكثر إيغالا في التدهور، وانتقلت الجبهة التي ترفضها سلطة تحتكر الحياة السياسية بالكامل، إلى القول بوحدة العمل بين الشيوعيين «المجموعة الاشتراكية»، وهو اسم التنكر الديهاجوجي للبيروقراطية داخل هيكل تنظيمي واحد ثم هروا دعاة الجبهة الذيلية إلى القول بحزب واحد لكل الاشتراكيين، حزب السلطة، ووصلت القصة إلى ذروة المأساة، بحل التظاهرات الشيوعية والوقوف على باب التنظيم السياسي للسلطة كأفراد من أخلص المخلصين لسياستها.

الموقف الماركسي اللينيني الثوري من البرجوازية البيروقراطية:

في مقابل خط التصفية والنكسة الذي سارت عليه الحركة الشيوعية السابقة، يطرح الواقع الاحتياج الموضوعي إلى موقف ثوري من السلطة ويجب أن نحدد أن السلطة الحالية مرت بمراحل مختلفة، وأن مسارها في المستقبل ليس تكراراً للمراحل السابقة أو لوضعها الراهن، إنها سلطة طبقة أنجزت بطريقتها التدريجية ولصالحها من أعلى مهام الانتقال إلى مجتمع رأسمالي مستقل من زاوية رئيسية. وكان موقفها ضد كبار ملاك الأراضي والإمبريالية والرأسمالية المتحالفة معها يضعها إلى جانب القوى الوطنية، وهي الآن أوشكت أن تستكمل إرساء اقتصادها الرأسمالي وتسيطر على السلطة سيطرة كاملة، وأعدت تشكيل المجتمع وفقاً لمصالحها. وقد تم ذلك تاريخياً بإبعاد الجماهير الشعبية عن المشاركة.

إن مصالحها الموضوعية تنأى بها عن تقديم تنازلات أساسية لمطالب الجماهير، وبنائها السياسي البيروقراطي البوليسي ليس قابلاً للانفتاح على حركة ديموقراطية، وليس من السهل أن يقدم الديموقراطية السياسية للجماهير طواعية. وبطبيعة الحال فإن هذه السلطة والطبقة التي تمثلها سارت تدريجياً من الجانب الذي تشغله باعتبارها قوة وطنية توجه ضربات ساحقة للاستعمار والرجعية إلى قوة تهدد بسياستها داخل المجتمع القوى الوطنية الأساسية، وتطبع الحركة الوطنية بالعجز عن مواجهة الاستعمار والصهيونية وتفرض الهزيمة في المدى القريب.

ومن ناحية أخرى، فإنها على المدى الاستراتيجي، مدفوعة بمصالحها، ستنتقل إلى الضفة الأخرى، ضفة

وتنتهي بالدفاع عن استبقاء حكم البرجوازية إلى الأبد. فالبرجوازية لن تستمر في معاداة الاستعمار إلا في حدود مصالحها. وهي تعمل جاهدة لوأد البديل الثوري في مهده، ولا تكف لحظة عن محاربة القوى التي على يسارها، مما يسهم في فتح الباب للاستعمار والرجعية في تحقيق الانتصارات أمام واقع الحركة الوطنية الذي تقوض البرجوازية أسسه وأركانها، ويتحول الشيوعيين وفقاً لهذا المنهج إلى الجناح الراديكالي للطبقة الحاكمة في أحسن الأحوال أو إلى سياسرتها وأبواقها في صفوف الجماهير العازفين عن اتخاذ أي موقف يغضبها أو يخيفها باتجاه خلق البديل الثوري، وما حاجة منهج التواطؤ إلى بديل ثوري، وهو يعمل كل ما في وسعه لمحاربة هذا البديل؟

إن البديل الثوري في الكلمات الغائمة، وفي رحم مستقبل يعمل هذا المنهج على أن يستبقه إمكاناً نظرياً مجرداً، ليس إلا قناعاً لتبرير الوجه المعادي للجماهير الشعبية في خط البرجوازية الحاكمة. أن هذا المنهج هو منهج الكارثة الوطنية التي تقود إليها البرجوازية باعتبارها قدرًا لا فكاك منه. وفي هذه الفترة لم تطرح قضية تأييد المواقف الوطنية للسلطة من زاوية السير منفردين، والضرب معاً، من زاوية الصراع من أجل خلق الأسلحة التنظيمية للجماهير الشعبية، وتحقيق الحد الأدنى من مطالبها الأساسية، وتدعيم فاعليتها، وإبراز الدور القيادي للطبقة العاملة في معترك النضال الوطني، إنما التحالف بين شراذم من المعتقلين والمسجونين والمطاردين والمعزولين وبين السلطة، في عرائض تأييد وبرقيات تهنئة وهتافات في السراقات بحياة رئيس الجمهورية في شكل هزلي من أشكال ممارسة المسؤولية الثورية، لا فاعلية حقيقية له حتى فيما يزعمه من حماية الحكومة الوطنية من أعدائها.

وكما طُرحت قضية الجبهة خارج الصراع الطبقي والمسار التاريخي لحركة الثورة، طُرحت أيضاً خارج العلاقة بسلطة الدولة. فلم يخطر ببال المدافعين عن الخط الذيلي، أن الجبهة مع طبقة حاكمة معناها مقاسمتها السلطة في النهاية، والكفاح من أجل تحرير انفراد طبقة واحدة بالسلطة إلى مشاركة الطبقات الوطنية في هذه السلطة. وهكذا ظلت الجبهة أسيرة قالب فكري مستمد من أوضاع كفاح طبقات وطنية مقهورة ضد سلطة الاستعمار والرجعية «بالإضافة إلى الاختلافات النوعية من حيث طبيعة الطبقة الحاكمة واتجاه حركتها في المستقبل وعلاقتها بالقوى الشعبية».

منها إلى التسليم بمعدل متزايد للعدو، بينما ينتقل الجناح الأقل استعدادًا للتسليم إلى مواقع أكثر يمينية.

إن الموقف الثوري، من هذه الطبقة لا يستدعي طرح شعار الإطاحة بالنظام في المرحلة التكتيكية الراهنة، فهو شعار مغامر بالنسبة إلى علاقات القوى الطبقة الداخلية والعلاقات داخل حركة التحرير الوطني العربية وعلاقات القوى العالمية. استنادًا إلى شبكة العلاقات التاريخية لهذا النظام في مواقف معادية للاستعمار والصهيونية والرجعية العربية، فبالإضافة إلى أن الهدف التكتيكي المباشر الذي ترتبط به كل الأهداف هو تحرير الأرض من الاحتلال الإسرائيلي رأس حربة الاستعمار الأمريكي في المنطقة العربية.

ومن ناحية أخرى فإن الحركة الوطنية المصرية في واقعها الفعلي ما تزال على الأرض التي حققها النظام إبان انتصاراته، رفض الأحلاف وتأميم الاحتكارات الاستعمارية وتأييد حركت التحرر الوطني العالمية، والتحالف مع المعسكر الاشتراكي.

وهنا يبدو شعار الإطاحة فقرة خارج حركة الجماهير الشعبية التي ما تزال تعتقد أن الناصرية رمز الكفاح ضد الأعداء التاريخيين. لذلك فإن عزل قيادة البرجوازية البيروقراطية للحركة الوطنية وإبراز الدور القيادي للطبقة العاملة هو المهمة الملغاة على عاتق الحزب الشيوعي ولن يتحقق ذلك إلا بتعميق الصراع داخل الحركة الوطنية ضد التنازلات وإقصاء الجماهير الشعبية وضد منهج البيروقراطية كطبقة ككل.

وتستوجب خطورة الموقف الذي يقودنا إليه هذا المنهج أن يشن هجوم جماهيري ساحق على أقصى يمين السلطة الداعي إلى الاستسلام مستهدفًا الإطاحة به، على ألا تقتصر مطالب الإطاحة بأقصى اليمين على فرد معين بل على تلك المجموعات المتربعة في المراكز القيادية في الاقتصاد والاتحاد الاشتراكي والجماعات الناعقة بالاستسلام للاستعمار الأمريكي.

ولا بد من الإشارة إلى أن أي وضع تستخدم فيه التناقضات بين الاستعمار وبين السلطة يستوجب من الشيوعيين أن يقفوا موقف التأييد من كل ضربة توجهها السلطة للأعداء. التأييد الثوري دون خلط بين تأييد مواقف معينة وبين قضية الجبهة. وعلى أساس الموقف من السلطة يتحدد الموقف من الطبقات الاجتماعية الأخرى من زاوية الجبهة. فالسلطة حاليًا لا تمثل الطبقة

القوى المرتبطة بالاستعمار. إن هذه الطبقة تمر عبر سلسلة من المراحل الانتقالية إلى معسكر العدو، وإن الموقف في أثناء كل حلقة يجب أن يخضع لعلاقات القوى الطبقة وطبيعة الهدف الذي تضعه الطبقة العاملة أمامها.

وفي الحلقة الراهنة، فإن تناقضاتها مع الاستعمار والصهيونية، التي تحتل أراضيها، ما تزال قائمة وإن مصالحها الضيقة تفرض عليها أن تعمل بأساليبها على ألا تضحي بما حققته من مكاسب أساسية بالشروط التي يفرضها الاستعمار، وما تزال قادرة على اتخاذ مواقف معادية للاستعمار والصهيونية، على الرغم من أن هذه المواقف لا تخرج عن نطاق منهج التنازلات والمساومات وإضعاف الحركة الوطنية الديموقراطية.

إن قضية تحالف طبقي مع السلطة يتخذ شكل جبهة منظمة ليست مطروحة في علاقات القوى الحالية، إن القضية الرئيسية هي عزل قياداتها، هي انتزاع حقوق الطبقة العاملة والجماهير الشعبية في التنظيم السياسي والجماهيري، كما تأخذ هذه القضية شكلًا آخر، فامتيازات البيروقراطية وحلفائها عقبه أمام أي برنامج اقتصادي يهدف إلى تحقيق الحد الأدنى من اقتصاد حرب، مهما تكن تلك الحرب نظامية محدودة، واقتصادها الحالي لا يصمد، لأي معركة ولا يفترض أي معركة قادمة. إنه اقتصاد يراهن على الحل السلمي ولذلك فالقضية الرئيسية تأخذ في المجال الاقتصادي شكل المطالبة بالحد من امتيازات البيروقراطية وحلفائها لتقديم برنامج حرب تحمل الطفيليات جانبًا كبيرًا من تضحياته، ولا يلقي بأعبائه كلها على الشعب. فالمطالب الرئيسية للطبقة العاملة في هذه المرحلة تصطدم بمصالح البيروقراطية التي لم تقدم في تاريخها كله إلا التنازلات الهامشية للجماهير الشعبية والتي تقاوم بضراوة المطالب الرئيسية للطبقة العاملة.

ومن ناحية أخرى فإن الاستقلال الذي حققته هذه البرجوازية، على الرغم من أنها تعجز عن صيانتها، بالإضافة إلى عدم استعدادها للتسليم لشروط الاستعمار الأمريكي والصهيونية على الرغم من تهاونها واعتمادها على المعسكر الاشتراكي (رغم زعزعته)، يطرح قضية الموقف منها في واقع احتلال القوات الصهيونية للأراضي المصرية والعربية، وبروز شعار تحرير الأرض ك مطلب عاجل ملح يشغل مكان الصدارة عند الجماهير الشعبية في علاقات بعيدة عن البساطة.

ويزداد الأمر تعقيدًا إذا نظرنا إلى التركيب الداخلي لهذه الطبقة الذي يتميز بوجود جناحين يسرع الجناح اليميني



ثورة 1919

الطبقة العاملة المصرية:

الصفحات التالية هي في الأصل قسم من الوثيقة المعنونة «قضية التحالف الطبقي في مصر، والتي ظهرت ضمنها في أبريل 1971. وفي هذه الصفحات محاولة لمعالجة طبقنا العاملة من زاوية التحالف الطبقي، أي زاوية قضية تنظيمها الحزبي، قضية بناء حزبها الشيوعي في المرحلتين السابقتين مرحلة حزب 24، ثم المرحلة منذ الحرب العالمية الثانية حتى أواسط الستينيات».

أسهمت الطبقة العاملة المصرية في الحركة الوطنية ضد الاستعمار البريطاني بدور مجيد، وكانت لها رايته المستقلة في ثورة 1919 ووصل تطورها إلى انضواء مئات من أبنائها تحت قيادة الحزب الشيوعي المصري 1925 وناضلت أجزائها الواعية ممثلة في طليعتها ببسالة ضد الإمبريالية الإنجليزية وعملائها: الملكية البوليسية، وكبار ملاك الأراضي، والرأسماليين المتحالفين مع الاستعمار. كما اتخذت موقفاً ثورياً من تهادن الوفد، حزب الإصلاحية الليبرالية القومية، فكشفت مساوماته لتصفية النضال الثوري مقابل الحصول على تنازلات لصالح البرجوازية وملاك الأراضي. وعملت على أن تنتزع قيادة حركة التحرر الوطني من بين برائن الوفد، الذي حطم التنظيمات المناضلة للطبقة العاملة الاقتصادية والسياسية وسار في طريق التفاهم مع العدو.

لقد نجح الحزب الشيوعي المصري (الأول) في أن يقود كفاح الأجزاء المتقدمة من الطبقة العاملة المصرية لتشكيل اتحاد عام للعمال المصريين. وتشكل هذا الاتحاد بالفعل. كما قامت فصائل من الطبقة العاملة بقيادة الحزب بسلسلة من الإضرابات الاقتصادية. ولكن الحزب الشيوعي المصري بترائه العظيم وتضحيات أعضائه الهائلة، ارتكب أخطاء قاتلة؛ فهو في المحل الأول اتخذ

في فترة صعودها، وأوج مقدرتها على تحقيق الإنجازات والانتصارات وتوجيه الضربات إلى الأعداء بل في فترة انحدارها التدريجي ومحاولتها التزام الجانب الدفاعي في التمسك بما يمكن التمسك به من مكاسب الفترة السابقة.

فلنتقل الى موقف الطبقات الاجتماعية المختلفة من الطبقة الحاكمة في إطار حركة التحرر الوطني باتساعها وعمقها الحاليين الذي ترك أثره على تركيب السلطة واتجاه حركتها. لقد عجزت الحركة الوطنية طول تاريخها الماضي عن أن تفرض في فترة صعود البرجوازية القومية وتصادمها مع الإمبريالية، حلفاً وطنياً، وتربع البرجوازية القومية ثم البرجوازية البيروقراطية منفردة على مواقع القيادة باستخدام أساليب القهر البوليسي والتضليل الفكري فاستفحلت نزعاتها المعادية للديمقراطية والشيوعية إلى أن صار تبلور الطبقة الجديدة البيروقراطية تدريجياً بعيداً عن ضغوط الجماهير الشعبية. فبدلاً من جذب العناصر والمجموعات الأكثر تماسكاً في معاداة الإمبريالية على مواقع التحالف، (بفعل خشية هذه الطبقة على نفوذها، وأرباحها)، فإنها لجأت وقتها كطبقة في طور التكوين، إلى طرق الانصهار التدريجي مع المجموعات الأكثر استعداداً للتهادن مع الإمبريالية والصهيونية، وتسوية سائر المسائل المعلقة معها على مبدأ «السلام العادل».

فالطبقة الحاكمة كانت قد تعلمت، من تجربتها التاريخية على رأس حركة وطنية تتميز بضعف مراكز الطبقة العاملة وتفتت الفلاحين وتردد البرجوازية الصغيرة أن أكبر الثمار يمكن اجتثاثها بمواصلة إقصاء الجماهير الشعبية عن أن تلعب دورها كطبقات ينمو وعيها وتنظيمها وتهدف إلى المشاركة في السلطة ومكاسب تحرر الجماهير كأدوات لا وقود لمعاركها.

لقد سارت البرجوازية القومية، ثم البرجوازية البيروقراطية المصرية في طريق النمو الرأسمالي منذ وقت طويل، ولم يؤد الاستقلال السياسي إلى أن تستولي الحركة الوطنية بكل طبقاتها على السلطة، بل أدى إلى انفراد طبقة واحدة بالسلطة نتيجة للواقع الفعلي لميزان القوى الطبقي في مصر.

وسوف نقوم، في المستقبل القريب، بتحليل موجز للطبقات الأساسية في المجتمع المصري من زاوية العلاقة مع البرجوازية القائدة داخل الحركة الوطنية.

وبعد انتصار الاتحاد السوفيتي على الفاشية ونجاح عدد من الأحزاب الشيوعية في شرق أوروبا في الوصول إلى السلطة واندلاع الحركة التحررية في جنوب شرق آسيا، اكتسح المد الثوري بلادنا وبدأت المرحلة الثانية في تاريخ الحركة السياسية للطبقة العاملة المصرية، بعد تصفية أول حزب شيوعي مصري، ونشأت التنظيمات الشيوعية المختلفة متعادية منفصمة منذ لحظة الميلاد، وكان التياران الرئيسان فيها: الحركة المصرية للتحرر الوطني والفجر الجديد، وقد اتخذ كل منهما أسماء أخرى بعد ذلك. فالتيار الأول (حدتو)، ثم الحزب الموحد، ثم حدتو مرة ثانية والثاني د.ش (الديمقراطية الشعبية)، ثم طليعة العمال، ثم حزب العمال والفلاحين.

وعلى الرغم من الصراع اللامبذئي بين التيارين، فهما يشكلان فصيلة انتهائية ذات ملامح فكرية واحدة من ناحية الأساس، على الرغم من الاختلافات الفرعية والتكتيكية والمنعرجات المتباينة، التي سارا فيها حتى نهايتها الموحدة.

المرحلة الثانية للحركة الشيوعية:

لقد نشأت الحركة الشيوعية في مرحلتها الثانية في أعقاب انتصار الاتحاد السوفيتي على الفاشية الهتلرية. مما دفع عددًا من مثقفي اليهود الذين لا جذور شعبية لهم إلى التعاطف المؤقت مع الاتحاد السوفيتي ومع الماركسية، وإلى أن يتصدوا لتكوين التنظيمات الشيوعية نتيجة للتخلف الفكري لدى المثقفين المصريين ذوي الأصول الشعبية، وعجزهم عن ملاحقة التيارات الفكرية في العالم في جو سياسي يبعد الجماهير عن الثقافة ولا يفتح أبواب التعليم في الخارج إلا أمام الطبقات الاستغلالية



شادي عطية الشافعي

موقفًا يساريًا من الوفد، حزب البرجوازية المتقدمة، فوضعه في صفوف أحزاب الخيانة، ولم يتخذ موقفًا جدليًا من طبيعة الوفد المزدوجة في تلك المرحلة، فلم يفرق بين عزله عن قيادة الحركة الوطنية وبين الهجوم عليه كأحد فصائل العدو. فأدى ذلك إلى انعزال الحزب نفسه عن جماهير الحركة الوطنية، التي كانت ما تزال تتبع الوفد وهو حزب من الناحية الموضوعية كان قادرًا على توجيه الضربات للأعداء وعلى الإسهام في أن تنتزع الجماهير الشعبية الحريات الديمقراطية النسبية في مواجهة الاستعمار والقصر، على الرغم من تأرجح مواقفه. كما أدى الموقف الانعزالي بالحزب إلى إغفاله التفرقة بين الكفاح السياسي للطبقة العاملة وكفاحها النقابي. ووصل إلى درجة أن أصبح للحزب والاتحاد العام للنقابات مقر واحد.

وقد ساعد ذلك على حصر دور العمل النقابي في عدد ضئيل من العمال الواعين طبقياً بدلاً من أن يكون مدرسة نضالية للآلاف من أبناء الطبقة العاملة مهما يكن قصور وعيهم السياسي والفكري. كما وضع ذلك أيضًا قيودًا على عمل الحزب الشيوعي في صفوف الطبقات الوطنية غير العمالية فلم يعمل في صفوفها.

وفي الأركان المنعزلة تمكن الاستعمار وعملائه متعاونين مع البرجوازية القومية من توجيه الضربات القائلة إلى حزب الطبقة العمالية من خارجه بالقمع البوليسي الوحشي، ومن داخله بالتخريب والتجسس وتقديم رقبة الحزب لسكين العدو.

وظلت الطبقة العاملة منذ تصفية الحزب الشيوعي فريسة للتلقائية، تقع في شباك أعدائها في الكثير من الأحوال. ولكن ما أكثر ما تألقت ومضات في هذه التلقائية فلم يكف العمال المصريون عن كفاحهم في مستوى الوعي التلقائي من أجل تشكيل اتحاد عام لهذه النقابات ومن أجل الحصول على شروط أفضل لبيع قوة عملهم مستخدمين الأساليب القانونية المختلفة لتحقيق هذه الأهداف بما فيها حق الإضراب.

وعلى المستوى السياسي وقف العمال ضد الاستعمار ومعاهداته وعملائه، كما شاركوا بشكل واضح في معارك الحريات السياسية، التي لم تنفصل قط عن الكفاح الوطني.

ولكن هذه الومضات من الوعي السياسي ظلت حتى نهاية الحرب العالمية الثانية انعكاسًا لوعي البرجوازية الليبرالية ولا علاقة لها بالوعي الاشتراكي.



نبيل الهلالي

من البرجوازية الصغيرة في المدن وأعيان الريف تلتف حوله. بينما كانت أجزاء محدودة أخرى من هذه الفئات تتجه إلى اليمين، إلى الإخوان المسلمين المتحالفين مع الرجعية السياسية.

وكانت حركة الطبقة العاملة النقابية في هذه الفترة تتعرض لهجوم وحشي من جانب الحكومات العميلة وكان القادة النقابيون يتطلعون إلى حكومة وفدية تنقذهم من هجمات صدقي والحكومات العميلة ومحاولات الإخوان لتحطيم الحركة النقابية لخلق نقابات إسلامية وكان ذلك مناهجاً دفع بالحركة الشيوعية الوليدة إلى أن تقفز من الانحراف اليساري لحزب 24 إلى الانحراف اليميني الذي طبعها بطابعه، وقد أسهم تكوين قيادتها في تثبيت هذا الانحراف وتعميقه.

والانحراف اليميني قد تجسد في المبالغة في دور البرجوازية القومية وتأييد مواقفها ذليلاً، والخشية من إبراز شعارات الطبقة العاملة المستقلة حتى لا تفرغ البرجوازية وإهمال جانب الصراع من التنظيم.

لقد دافعت حدتو عن خط القوات الوطنية والديمقراطية وأطلقت على التنظيم الشيوعي المزعوم اسم حركة ديمقراطية التحرر الوطني، حركة فضفاضة لا تعرف الحدود الفاصلة بين خط الطبقة العاملة في الحركة الوطنية وخط البرجوازية، ووضعت في برامجها بنداً دائماً هو العمل على مجيء حكومة الوفد وحمائيتها حينما تشارك في السلطة. وأصبحت اللجان الوفدية وسراقات الوفد الانتخابية والتظاهرات الهاتفة بحياة الرئيس الجليل (مصطفى النحاس) هي أشكال الكفاح الجماهيرية الأساسية، إن خط القوات الوطنية الديمقراطية، خط يونس (هنري كوريل) وشكري (مصطفى طيبة حينما كان في حدتو) كان خط التصفية الطبقة منذ البداية.

ومن الناحية الأخرى ذهبت مجموعة الديمقراطية الشعبية (د. ش) إلى أبعد من ذلك. لقد اعتبرت الوفد جبهة وطنية يمكن أن ينشأ الحزب الشيوعي من داخله

فلم يكن الإمام بالفكر الماركسي متاحاً إلا للصفوة من الأجانب والمصريين الذين سمح لهم وضعهم الطبقي بالتعليم في الخارج. وكان للدعاية الاستعمارية المعادية للشيوعية أثرها الواضح في إبعاد المثقفين المنحدرين من أصول شعبية عن الإمام الواسع بالماركسية، الذي يمكنهم من التصدي لتكوين التنظيمات الشيوعية.

وترك التكوين الاجتماعي للقيادة طابع الميوعة على الحركة في بدايتها، طابع اليهود المتمصرين والأجانب وأبناء البرجوازية الكبيرة المصرية، والمراتب العليا من الإقطاع (هنري كوريل، وشوارتز، جاكوب دي كومب، أحمد صادق سعد، ريمون دويك، يوسف درويش، محمد سيد أحمد، نبيل الهلالي، إلهامي وعادل سيف النصر).

وكان من الممكن لتطور الحركة في المستقبل أن يقوم بتمصير التنظيمات، وأن يزيح هذا الطابع المتخلف جانباً، بل وأن يعيد تشكيل أصلب العناصر التي اشتركت في التأسيس، وقد حاول ذلك عدد من المثقفين الثوريين منذ البداية، مثل (شهدي عطية الشافعي، وعبد المعبود الجبيلي، وأسعد سليم، وفوزي جرجس) ومعهم بعض العمال الواعين، وقد تحقق في هذا الصدد بعض الانتصارات.

ويجب أن يكون واضحاً أن الحركة الشيوعية المصرية في أعقاب العالمية الثانية لم تنشأ نتيجة لمؤامرة يهودية ولم تكن مجرد أداة في أيدي الأجانب، بل إن اشتراك هؤلاء في تأسيسها كان نتيجة لعوامل موضوعية، وكانت نشأة المرحلة الثانية للحركة الشيوعية في إطار حركة وطنية محترمة سفحت دماً غزيراً تواجه حكومات القصر وكبار ملاك الأراضي والرأسمالية المتحالفة مع الاستعمار.

وكان الوفد، حزب البرجوازية القومية، يلعب دوراً بارزاً في معارضة الحكومات ومشروعات الأحلاف العسكرية بطريقته، ولصالح طبقته. وكانت أجزاء كبيرة



هنري كورييل

بشكل سافر ضد ربط العمل النقابي بالعمل السياسي. وتأخذ إضراب شبرا الخيمة الكبير 1946 ولجنته من الطلبة والعمال التي عبرت عن احتدام التناقض بين الجماهير الشعبية والسلطة الرجعية. فإذا كان موقف التيارين الانتهازيين من هذا الإضراب ومن هذه اللجنة؟ تصدت حدتو لقيادة الإضراب الذي استمر ما يقرب من 45 يوماً في مواجهة عدوان رأس المال الاستعماري والمتحالف مع الاستعمار على حقوق العمال وتشريدهم وإغلاق عدد من المصانع، في فترة كان يعلو فيها صوت الرجعية لإقامة حلف عسكري مع الاستعمار، وكان للأحزاب وجهها الثوري بلا جدال، ولكن القيادة الانتهازية دخلت الإضراب دون أعداد ثوري، دون شبكة من لجان قاعدية تسانده واقتصرت على لجنة إضراب علوية من عدد ضئيل من أعضائها.

وحرصت أن تخفي الوجه السياسي للإضراب كي لا ينزعج حلفائها من البرجوازية من اتساع الحركة العمالية وظهورها كقوة جديدة مستقلة... واكتفت بأن يتحول هذا الإضراب الضخم إلى أداة للضغط والمساومة مع أصحاب العمل من أجل المكاسب الاقتصادية.

ولم ينجح الإضراب في تحقيق ما كان يمكن أن يحققه. وتصدت حدتو أيضاً لقيادة لجنة الطلبة والعمال. وكان لهذه اللجنة أن تكون بشكل من الأشكال نواة التحالف بين الطبقة العاملة وفئة ثورية في المعترك الوطني ولكنها كانت لجنة بلا جذور أو دعائم. فلم يكن هناك تنظيم طلابي يسندها بل لم يكن لها لجان قاعدية على الإطلاق، كما أن مشاركة الحركة النقابية فيها كان قاصراً على الماركسيين وأصدقائهم. فاخترقت هذه الشرارة أمام ضربات الرجعية دون أثر فعلي.

فقد كان الكفاح الجماهيري بالنسبة لخط القوات الوطنية والديموقراطية، محدوداً بالنطاق الذي لا يمكن



مصطفى النحاس

باعتباره جناحه اليساري. بل كونت داخل الوفد ما سمي باسم الطليعة الوفدية كبرعم ينمو ويأخذ شكلاً حزبياً شيوعياً فيما بعد. فالتياران الانتهازيان على الرغم من صراعها استمرا يميلان معاً أيديولوجية التعاون الطبقي وإخضاع مصالح الطبقة العاملة لمصالح البرجوازية القومية باسم التحالف الطبقي. وقد غرق التياران معاً في الحركة القومية البرجوازية وأغفلا الرابطة الجدلية بين الحركة الوطنية والصراع الطبقي داخلها. وأصبحت مجالات النضال الأساسية هي المجالات التي تخلقها البورجوازية، صحفها ومنابرها وسرادقها ولجان أحزابها. وعلى الرغم من ذلك، فقد اخترق نضال الشيوعيين في هذين التيارين الحدود الرسمية وأرغموا القيادة الانتهازية في بعض الأحوال القليلة على اتخاذ مواقف ثورية. ولكن الطابع العام للعمل كان يمحوا الحدود الفاصلة بين الطبقات في الكفاح الوطني ضد الرجعية. وضمن هذا المنهج اتجه التياران إلى الطبقة العاملة.

اتجهت حدتو إلى عدد من رؤساء وأعضاء مجالس النقابات وأدجمته في العمل السياسي الوطني، وكانت الدعاية والإثارة قاصرة على كشف الاستعمار الأنجلو أمريكي وعملائه.

واقترعت د.ش على العمل النقابي، الضيق الأفق، البعيد عن السياسة، بل لقد وقفت قياداتها الانتهازية



أعضاء في منظمة حدثو

سابقة على نضج الحركة الوطنية. فلقد كانت هذه القيادة متمسكة في عملها الدائب على أن يدور الكفاح العمالي في النطاق النقابي فحسب إذ يمكن للوفد أن يقدم تنازلاته. فمنذ البدايات كانت (حدثو) ود. ش شقا الرحي، وقد طحنت الحركة السياسية للطبقة العاملة بين هذين الشقين اللذين كانا منذ البداية يلعبان دور ذيل البرجوازية القومية في صفوف الطبقة العاملة والحركة القومية.

الطبقة العاملة والتيار الإصلاحي:

ونعطف هنا عند تأثير البرجوازية القومية في الطبقة العاملة على مستوى الكفاح النقابي. هذا التأثير الذي كان سندا لانتهازية الانحراف اليميني. لقد كانت الحريات الديمقراطية المحدودة، التي تتيحها حكومة الوفد حتى تتمكن من مواجهة خصومها من اليمين، سلاحا استخدمته الحركة العمالية لانتزاع مشروعية تكوين النقابات عام 1942 وقانونا التعويض عن إصابات العمل، وبعض المكاسب الاقتصادية، وكانت هذه المكاسب منفذ الوفد داخل العمال الذي كان ينشر الأوهام الإصلاحية ويحاول إخضاع الحركة النقابية لقيادته ويحصل على أصوات انتخابية لترجيح كفته.

ولم تعمل القيادات الشيوعية الانتهازية على الوقوف ضد التيار الإصلاحي داخل الطبقة العاملة المصرية،

أن تتخطاه البرجوازية القومية أو الذي تخشى تجاوزه. نعم لكل أشكال الكفاح، ولكن شرطا ألا يتحول الإضراب العمالي من عمل يزعج الحكومة الرجعية إلى إبراز قوة جديدة، وإلا ستتحوّل لجنة الطلبة والعمال إلى قوة ثورية منظمة متغلغلة في صفوف الجماهير. فالعمل الجماهيري هو إحداه أكبر قدر ممكن من الضجة. وتنحسر الضجة ولا يبقى أي شكل من أشكال التنظيم الجماهيري مرتبط برباط عضوي بالحزب الطبيعي ولا أي شكل من أشكال الحركة والوعي السياسي يكفلان استمرار العمل النضالي.

أما (د. ش) فقد حاربت قياداتها الإضراب لأسباب اقتصادية. فما دام أصحاب العمل يغلقون المصانع فكيف نساعدهم على ذلك بالإضراب؟ ولم تستطع قياداتها أن ترى المناخ السياسي للإضراب المتمثل في احتدام التناقض بين الجماهير الشعبية والحكومة الرجعية. أو ترى الأفق السياسي لإضراب عمالي كبير يرتبط بالمد الثوري الوطني، يحول الصدام الاقتصادي إلى صدام بالنظام.

إن القيادة الانتهازية ظلت حبيسة انحرافها النقابي وذيليتها لأساليب عمل حزب البرجوازية القومية التي تقتضي ألا تخرج الحركة العمالية في فترات المد الثوري عن نطاق المطالب الاقتصادية المحدودة. كما وقفت هذه القيادة ضد لجنة الطلبة والعمال بحجة أن هذه اللجنة

كحركة مستقلة وتحويلها إلى مصلحة حكومية! رحبت القيادات الانتهازيتان بالعمل الثوري العظيم!

وتلا ذلك التنظيم الحركة النقابية فأصبحت خاضعة للاتحاد القومي ثم الاتحاد الاشتراكي. وأهدرت أبسط أشكال الديمقراطية النقابية بتدخل الأجهزة السياسية والإدارية ومنحها حق الاعتراض على المرشحين للمستويات المختلفة وجاء إلغاء الانتخابات الفعلي ومنع الجمعيات التأسيسية من الانعقاد توتيجاً لمحاولات الإجهاز على الحركة النقابية.

وبعد إجراءات يوليو 1961 الاقتصادية والسير خطوات في طريق التنمية أصبح لدى البرجوازية البيروقراطية الحاكمة فئات لتقدمه للنقابين الصغار القدامى ولمن تستطيع إفساده من النقابين الشرفاء، فجهازها الإداري في حاجة إلى أعداد متزايدة من الأتباع لكي تضمن إخضاع التنظيمات العمالية لأهدافها، وإفراغ هذه التنظيمات من محتواها ولحق أي محاولة لكفاح نقابي حقيقي.

لقد برز طفق الأرستقراطية العمالية على الطبقة العاملة متغلغلا في الحركة النقابية وفي أشكال «التمثيل» الأخرى للطبقة العاملة في مجالس إدارات ولجان الاتحاد الاشتراكي ومجلس الأمة، وأصبحت هذه الأرستقراطية العمالية هي السند الرئيسي للسلطة في صفوف الطبقة العاملة.

وبالإضافة إلى ذلك، أدى التصنيع إلى انضمام فئات جديدة من الفلاحين المعدمين النازحين من القرية، ومن الحرفيين المفلسين إلى الطبقة العاملة. وهي جماهير لم تعرف حتى التنظيم النقابي من قبل. بالإضافة إلى انخفاض مستوى معيشتها إلى أقصى درجة، ويسهم ذلك مؤقتاً في تميع الكفاح الاقتصادي والسياسي، وإضفاء الهدوء النسبي على الحركة التلقائية للطبقة العاملة.

ومن جهة أخرى، كان أثر التصنيع والقطاع العام (رأسمالية الدولة) على الحركة الشيوعية شديدة الوطأة، فبعد القليل من التأرجح اتفق التيار الانتهازيان على أن البلاد تسير في طريق التطور غير الرأسمالي المؤدي إلى الاشتراكية وأعلننا في تسابق محموم حل تنظيميهما وتقدمت القيادات إلى الأجهزة الرسمية بطلبات الاستخدام.

بل على العكس ساعدت على تدعيمه. ففي مواجهة هذا التيار الذي يقصر كفاح الطبقة العاملة على المطالب الاقتصادية الجزئية، كان يقتصر دورها السياسي على اتخاذ مواقف التأيد لخط البرجوازية القومية في مواجهة الاستعمار.

كانت التنظيمات الشيوعية الصغيرة التي تكونت في مجرى الصراع ضد الانتهازية اليمينية (نحشم، النواة، طليعة الشيوعيين) تحاول أن تحمل الوعي الاشتراكي إلى الطبقة العاملة. وأن تبرز منهجها المتناسك في مواجهة الاستعمار وأن تكافح من أجل استقلال الحركة النقابية وتحويلها إلى قاعدة للنضال الثوري، وأن تعمق الصراع مع البرجوازية داخل الحركة الوطنية. ولكن هذه المحاولات كانت خافتة مبعثرة ضعيفة الأثر في مواجهة التيار الإصلاح السائد.

وحينما طويت صفحة الوفد وفي أعقاب 1952 كان الكفاح الأساسي داخل الحركة النقابية هو حماية النقابات العامة أمام مؤامرات أصحاب العمل والأجهزة البوليسية للحيلولة دون تفتت الحركة النقابية.

وكان هذا الواقع إيذاناً برفع شعار اتحاد عام للعمال، وهو شعار كانت ترجمه الحكومة الرجعية. وكان كفاح (حدتو) لخلق هذا الاتحاد قاصراً على الدعوة إلى تشكيل لجنة تحضيرية لاتحاد العمال تضم فيها أتباع السلطة لخلق واجهات شكلية لقاعدة عمالية مناضلة من ناحية، وإغفال المغزى السياسي لتكوين اتحاد للعمال ومحاولتها السيطرة على الحركة النقابية من ناحية أخرى.

وأما قيادة (د.ش) فاعتبرت الكفاح السياسي من أجل تحقيق الوحدة النقابية لحركة الطبقة العاملة في مواجهة العوائق الثانوية ومحاوله السيطرة من جانب السلطة سابقاً لأوانه، وطالبت بتدعيم النقابات العامة كطريق تدريجي لتحقيق الاتحاد في المستقبل، مؤجلة مواجهة البرجوازية في هذه المسألة الهامة من مسائل الحريات الديمقراطية وحقوق الطبقات الشعبية، أي تاركة السلطة وحدها في هذا المجال.

وحينما حسمت السلطة المسألة، ولم تنتظر أحداً وشكلت اتحاداً لنقابات العمال. اتحاداً شكلياً تسيطر عليه تماماً، وعينت قيادته من عملائها ووضعت على رأسه النقابي الأصفر أنور سلامة، لتصفية الحركة النقابية

الاشترك في توجيه الإنتاج أو الرقابة عليه، كما هو الحال بينهم وبين أي مشاركة في التشريع.

ويؤكد ما سبق أن الحزب الشيوعي ضرورة موضوعية للدفاع عن مصالح الطبقة العاملة التاريخية في مواجهة البرجوازية البيروقراطية ورأسمالية القطاع الخاص. وليخلص هذه الطبقة من قصورها الذاتي الإصلاحية لكي تصبح قادرة على القيام برسالتها على رأس الحركة الوطنية حتى تصل بالثورة إلى نتائجها المنطقية الاشتراكية.

ولكن الحقائق أشياء عنيدة، فلاستغلال الرأسمالي يسحق بوطأته مصالح الأكثرية الساحقة من العمال ويتضاءل نصيبهم من ناتج عملهم لصالح حفنة تتضخم امتيازاتها من الطفيليات في القطاع العام والخاص، ويكشف التضليل بالاشتراكية عن وجهه الحقيقي في الصدام اليومي بين مصالح العمال ومصالح الإدارة في القطاع العام ومختلف القضايا، التي يفصل فيها لصالح الإدارة. وتكشف نسبة الـ50٪ الشكلية عن زيف التمثيل العمالي المزعوم. فالعمال يحال بينهم وبين



موقف حزب العمال الشيوعي المصري من سلطة البيروقراطية البورجوازية

حول سلطة البيروقراطية البورجوازية

نشأة وتطور الرأسمالية المصرية:

نشأت علاقات الإنتاج الرأسمالية في مصر داخل إطار التبعية الاستعمارية، أي إطار الرأسمالية العالمية في آخر مراحلها. ولم يكن في استطاعتها أن تكون تكرارًا لنشأة الرأسمالية في الغرب.

وباستثناء فئة «الكومبرادور» أي الوكلاء المباشرين للمؤسسات الاستعمارية، نشأت الرأسمالية المصرية متناقضة المصالح مع الاستعمار تقف على أقدام صنعتها بنفسها، ولم يكن من المتصور أن يرحب رأس المال الاستعماري بنشأة اقتصاد رأسمالي ينافس في البلاد التابعة له، ولكن هذه الرأسمالية لم تكن تستطيع الإفلات من هذه الدرجة أو تلك من درجات التبعية للاستعمار، الذي كان قد أكمل اقتسام أسواق العالم.

لقد نشأت هذه الرأسمالية من ناحية أساسية مستمدة جذورها من كبار ملاك الأراضي الذين كانت العلاقات البرجوازية تتغلغل في اقتصادهم مع انتشار زراعة القطن. الذي أدخل مصر إلى دائرة التبادل الرأسمالي العالمي، معتمدة على ما يجنون من أرباح نتيجة لبيع القطن.

وقام بعضهم في بادئ الأمر باستثمار ما لديهم من فائض في الشركات الرأسمالية الأجنبية، التي يرتبط نشاطها بالإنتاج الزراعي، ثم تفتحت أمام البعض الآخر آفاق العمل المستقل في الصناعة والتجارة وخصوصًا بعد ثورة 1919. أي أن الرأسمالية القومية المصرية نشأت منذ البداية رأسمالية كبيرة. ونتيجة للظروف، التي أحاطت بمولدها على أيدي كبار ملاك الأراضي، لم يكن أمامها أن تحاول طرح المسألة الزراعية للحل، لخلق سوق رأسمالية في الريف، كما كان الحال مع البرجوازيات الغربية عند نشأتها. فلم تطرح قط شعارات خاصة بالأرض، وكان محكومًا عليها نتيجة لذلك أن تظل أسيرة التخلف مزعومة الأساس.

الرأسمالية العالمية لم تعد السوق الوحيدة، بل برزت في مواجهتها سوق اشتراكية، وتقلص نفوذ الإمبريالية القديمة وبرز دور الاستعمار الأمريكي، وتعاضمت حركة التحرر الوطني في شتى البلاد المستعمرة والتابعة. وظهرت الجماهير الشعبية على المسرح السياسي كقوة لا يمكن إغفال وزنها. وكان نمو الرأسمالية المصرية يتناقض مع خصائص نشأتها، فكلما ازداد نموها برزت قضية العلاقات المتخلفة في الريف كعائق مهم أمام هذا النمو، وكلما اشتد خطر الجماهير الشعبية، وبدأت تستكمل وعيها وتعرف طريقها إلى الأشكال المختلفة للتنظيمات الاقتصادية، والسياسية المستقلة، برزت خطورة الأشكال البرلمانية والحريات السياسية النسبية.

وكانت حركة 23 يوليو مخرجًا لتفاهم أزمة الحكم في النظام القديم، ومحاوله لأن تستكمل البرجوازية القومية سيطرتها الكاملة على السلطة والاقتصاد، وأن تفتح الطريق أمام تطور العلاقات الرأسمالية في مواجهة أوضاع عالمية جديدة، وعلى الأخص لتوجيه الضربات إلى حركة الجماهيرية الشعبية ومكاسبها الديمقراطية.

البيروقراطية البرجوازية:

لم تكن السلطة الجديدة بقيادة على أن تقفز خارج العلاقات الطبقيّة التاريخية، لقد ظلت تمارس دورها الاقتصادي كحلقة من حلقة الثورة البرجوازية تتطلع إلى أفق جديد، وسقطت كل مكاسب الاستقلال في فم البرجوازية الكبيرة.

لقد بلغت أرباح الفترة من 56-1958 نسبة 38.8% في الشركات الغذائية و25.5% في صناعة النسيج، بل بلغت الأرباح في عام 58-1959 بمفرده في 141 شركة مساهمة 35% من رأس المال و23% من مجموع ما يملكه المساهمون، بل إن معظم الشركات التي أمتت في عام 1961 كان رأسها قد تضاعف في الفترة التي تلت 1952.



الحرب العالمية الثانية



الاحتلال الإنجليزي لمصر

فهي إذن رأسمالية بلد تابع تقيم اقتصادها على هامش السوق الاستعمارية، في الصناعات الخفيفة، دون قاعدة متينة في الريف ومن المحال أن تعرف في تطورها تلك الدرجة النسبية من النمو المتوازن لقطاعاتها المختلفة.

وكانت شعاراتها القاصرة على الاستقلال والدستور انعكاسًا لطموحها إلى السيطرة على السوق وعلى السلطة وكانت تعتمد على الاستيلاء جزئيًا وتدرجيًا بطريقة بطيئة قاتلة البطيء، على مواقع اقتصادية وسياسية. فاشتركت في أعقاب ثورة 19 في السلطة دون أن تسيطر عليها، فقد كانت عاجزة منذ البداية عن الإطاحة بالاستعمار وكبار ملاك الأراضي، وقد فرض عليها أن تنزع باقتسام الغنيمة معها.

وعلى الرغم من نشأة هذه البرجوازية في ظروف متقدمة من الصراع الطبقي على النطاق العالمي والداخلي. إذ أن عودها بدأ يشتد بعد ثورة أكتوبر فقد كان موقفها من حركة الجماهير الشعبية موقفًا مزدوجًا فهي تحاول استخدام الشارع للضغط على العدو ومساومته. وقد حققت درجة معينة من الديمقراطية البرجوازية المحدودة لنفسها، كما كسبت الجماهير بعض الحريات السياسية النسبية، ولكن ما أكثر ما وجهت الضربات إلى أشد القوى الثورية.

وبالإضافة إلى ذلك، ونتيجة لتزعزع قاعدتها الاقتصادية، كانت متواضعة المطامح، فلم تتلمظ على السوق العربية، وأحاطت مصريتها بسياس محكم كما لم تحاول أن ترتبط بالحركة الوطنية العربية، واعتبر قائد الثورة البرجوازية سنة 1919 البلاد العربية مجموعة أصفار!

ولقد نمت هذه البرجوازية القومية حتى أعقاب الحرب العالمية الثانية، حتى وصل مجموع رأس المال الذي يملكه مصريون 39% من مجموع الاستثمارات الرأسمالية لتواجه علاقات عالمية جديدة. فالسوق

وما يدور فيه نتيجة لسياسة الأحلاف الاستعمارية، ثم في النهاية بروز سلطة جديدة ليست مرتبطة بهذا الجزء أو ذلك من البرجوازية الكبيرة القومية، ولكنها مكونة من أفراد ينحدرون من أصول طبقية تنتمي على الأغلب إلى البرجوازية الصغيرة السياسية أو الاقتصادية.

وكان دور العناصر البيروقراطية الجديدة هو إقامة رأسمالية دولة تزيل العوائق أمام تطور الرأسمالية، وتعمل على أن تصب كل مصادر التمويل في خلق قاعدة رأسمالية على أسس جديدة. وكانت هذه العناصر الجديدة تبدو كجزء متميز في الرأسمالية المصرية (أحمد فؤاد - محمد رشدي، محمد العتال، حسن إبراهيم.. إلخ. الذين كانوا يحملون الماء إلى طاحونة الرأسمالية التقليدية).. ولكن التناقضات كانت تزداد احتدامًا بين هذه العناصر وبين الرأسمالية التقليدية، وكان هناك تناقض حاد بين المتطلبات الموضوعية الموضوعية الضرورية لتطور الرأسمالية وبين المصالح الجزئية المؤقتة لأفراد الرأسمالية المصرية الكبيرة الذين نشأوا في شبكة العلاقات القديمة، واتجهت الاستثمارات بعيدًا عن الصناعة.



استثمارات في قطاع المباني

ففي عام 1956، على سبيل المثال. بلغت استثمارات قطاع المباني 47.3٪ من مجموع الاستثمارات الخاصة، وقد أدى إجماع الرأسمالية التقليدية عن الإسهام في عملية التراكم اللازم لخلق القاعدة الرأسمالية إلى تعاضد دور عناصر البرجوازية البيروقراطية، وتزايد تمايزها وبروز مصالح لها مختلفة عن مصالح الرأسمالية التقليدية، وكانت إجراءات يوليو 61 «الاشتراكية» انفجارًا لهذا التناقض بين مصالح البيروقراطية البرجوازية وبين البرجوازية التقليدية.

لقد سيطرت هذه المجموعات التي تشكل طبقة جديدة في مرحلة التكوين على الدعامات الرئيسية للاقتصاد الرأسمالي في مصر.



تسليم عقود أراضي الإصلاح الزراعي

التراكم البيروقراطي لرأس المال:

ونتيجة لتزعزع أركان البرجوازية المصرية كطبقة، ولاختلال نموها وافتقارها إلى التوازن النسبي، كانت السلطة الجديدة مدعوة منذ البداية لتحقيق التراكم الرأسمالي وهو تراكم يختلف بطبيعة الحال عن التراكم البدائي الذي نشأ على أساسه الرأسمالية. ويمكن أن نسميه التراكم البيروقراطي لرأس المال، فهو تراكم تقوم به السلطة وسط علاقات رأسمالية قائمة بالفعل لخلق القاعدة الاقتصادية لرأسمالية مستقلة.

وفي المرحلة الأولى بدأ تحقيق التراكم البيروقراطي بالإصلاح الزراعي، بأن بدأت الدولة تجمع تحت سيطرتها ما كان يحصل عليه كبار الملاك من استغلال الفلاحين. فقد بلغت إيرادات الدولة من أراضي الإصلاح الزراعي، أي الأراضي التي لم يستكمل توزيعها على الفلاحين 2.754.800 مليون جنيه عام 1955، ثم أعقب ذلك الاستيلاء على ممتلكات الشركات، والبنوك الاستعمارية، وخلق المؤسسة الاقتصادية العامة.

وفي هذه المرحلة، بدأت البراعم الجديدة للبيروقراطية البرجوازية في التفتح. فالرأسمالية القومية موزعة في الصناعات الخفيفة التي تدر أرباحًا هائلة، وبعض أجزائها وصلت إلى درجة عالية من التمرکز، وحققت أوضاعًا احتكارية تسد الطريق أمام النمو الرأسمالي.

وكان من الممكن أن تستقر هذه الأوضاع كما هو الحال في الهند على سبيل المثال، ولكن الظروف المحيطة بمصر كانت تختلف كل الاختلاف، منها اضمحلال كبار الملاك، كما أن تحقيق الاستقلال وتدعيمه تم في مواجهة تحديات تدفع بالتناقضات إلى الاحتدام، كوجود إسرائيل ك رأس حربة عسكريًا واقتصاديًا موجهة بشكل دائم إلى صدرها، ارتباط الاستقلال بالعالم العربي في مجموعة،



التواضع في التصنيع، كما يعملون على ألا تستفحل التناقضات مع رأس المال الاستعماري الأمريكي والألماني الغربي على وجه الخصوص، كما يدعون إلى سياسة انعزالية إلى حد ما فيما يتعلق بالسوق العربية ويحذرون من «التورط» في مشكلات العالم العربي.

بدأت المجموعات والأجنحة التي تعد بدايات تكوين البرجوازية البيروقراطية كطبقة اجتماعية تجرد أرضاً مشتركة في تركيز كل ملكيات الدولة في هيكل اقتصادي واحد. ولكن هذه الأرض المشتركة كانت ميداناً لصراع بين الكتل المختلفة داخل هذه الطبقة التي تسير في طريقها إلى التكوين، ويمكن أن نميز داخلها اتجاهين أساسيين:

1. الاتجاه المسيطر، وهو أكثر تماسكاً في اتجاهه إلى توسيع نطاق رأسمالية الدولة على حساب الرأسمالية التقليدية، وأكثر طموحاً إلى التأميم، والحد من الملكيات الكبيرة للأرض وفتح المجال أمام سيطرة الدولة على أجهزة التسويق والتعاون الريفية وعلى مزيد من الأراضي المستصلحة. ومن المنطقي أن يكون هذا الاتجاه أعلى صوتاً في مجال التناقض مع الاستعمار. نتيجة لذلك كان هذا الاتجاه هو الذي يتبنى «الاشتراكية» قومية الطراز، التي تعني سيطرة الدولة على الإنتاج، و«الدولة هي نحن».

2. والاتجاه الآخر أكثر ميلاً إلى إفساح المجال أمام النشاط الاستثماري لرأس المال الخاص والتهادن مع الملكيات الكبيرة في الريف، وهو أكثر تطلعاً إلى البحث عن انتقال الرأسمالية المختلفة التابعة الهشة المزرعة الأركان إلى رأسمالية جديدة مستقلة ذات قاعدة اقتصادية وطيدة، تفتح الباب أمام احتمالات متغيرة للنمو وفقاً لميزان القوى الطبقي على النطاق العالمي والمحلي.

وقد أدى هذا الوضع، الذي كان لا بد من أن يفتقر إلى التحديد، إلى بروز سياسة مراكز القوى، وتعدد المؤسسات الاقتصادية، التي تقوم بالنشاط الإنتاجي الواحد لتوزيع الغنائم وللقيام بتسويات وحلول وسطى بين المصالح المتعارضة المثلة في عدد متضخم من المناصب الإدارية العليا.

الفرق بين البرجوازية البيروقراطية كطبقة اجتماعية، وبين البيروقراطية كأداة:

وهنا يجب أن نفرق بين البرجوازية البيروقراطية كطبقة اجتماعية وبين البيروقراطية كأداة ضرورية في كل أجهزة الدولة القائمة على الاستغلال، لديها سلطة الإدارة واتخاذ القرارات. فالجهاز البيروقراطي القديم في مصر ظل مستمراً بعد عام 52، بعد إدخال بعض التعديلات الضرورية عليه، أما البرجوازية البيروقراطية فهي طبقة جديدة لم تنشأ وتشكل داخل البيروقراطية خلال عمليات التحول الاجتماعي والاقتصادي والتكنولوجي، بل نشأت وتشكلت أساساً من خارج أفراد الجهاز البيروقراطي القديم، ولم تجند أفرادها استناداً إلى مناصبهم في السلم التصاعدي للبيروقراطية القديمة، بل انطلاقاً من إدماج كادر جديد من قلة من السياسيين وجمهرة من الفنيين داخل الحلقة الموثوق بها من العسكريين، الذين أحاطوا بضباط يوليو منذ البداية. ويضاف إلى هؤلاء عدد لا يستهان به من منظمي شركات الرأسمالية التقليدية ومديري أعمالها.

ومن الخطأ، اعتماداً على كلمة بيروقراطية، الوقوع في براثن الفكر البرجوازي، والقول إن هذه الفئة الاجتماعية تتجه بحكم تركيبها المهني إلى القيادة التكنوقراطية وتقديم جداول عن نسبة الحاصلين منهم على المؤهلات الجامعية العالية، فليست الكفاءة الفنية مقياساً لصعود أحد في هذا السلم البيروقراطي، الذي لا يقتصر دوره على اتخاذ القرارات والحصول على امتيازات، بل يعيد تشكيل طبقات المجتمع وفقاً لأهدافه.

المجموعات والأجنحة داخل الطبقة البرجوازية البيروقراطية:

لقد نشأت هذه البرجوازية البيروقراطية وهي أبعد ما تكون عن التجانس، مجموعات وأجنحة تحيط بالقمم المرتبطة مباشرة بالحلقة الداخلية من القادة السياسيين الذين كانوا بدورهم يعكسون أوجهاً مختلفة من نمو الرأسمالية المصرية بكل ما فيه من تناقضات.

وكان من الطبيعي أن تزوي تلك المجموعات المحيطة بالداعين إلى أن تلعب رأسمالية الدولة دور البقرة الحلوب للقطاع الخاص، فتقوم نيابة عنه بالمشروعات، التي يعجز عن القيام بها وتفتح له مجالات اجتناء الأرباح المضمونة (بغدادى، كمال الدين حسين، حسن إبراهيم) وهؤلاء بطبيعة الحال من أصحاب الاتجاه إلى البرامج شديدة

لا يمكن إنكار أن هناك درجة معينة من وضع برامج للاستثمار ومحاولة التوفيق بينها، إلا أنه لا علاقة لها بالتخطيط الشامل، الذي يدخل في حسابة الإنتاج والعمالة والاستهلاك والدخول مجتمعة.

فالإنتاج في مصر تتحكم فيه الطلبات التي يتسع لها «السوق» وهو يتجه لإشباع الطلب الذي يخلفه التفاوت الهائل في الدخل، وذلك الطلب هو الذي يحدد الأولويات في الإنتاج، حتى إن لم تكن القاعدة الاقتصادية قد نضجت لتلبسته، مثل صناعة السيارات الخاصة، والأدوات المنزلية الكهربائية، وسائر الكماليات.. مما يدفع المشروعات إلى الاعتدال على سلع وسيطة وأحياناً أساسية مستوردة باهظة التكاليف.

ولنأخذ صناعة الأدوية على سبيل المثال لنرى نسبة ما تنتجه من أدوية للأمراض المستوطنة، وأمراض الصدر من ناحية، والفيتامينات والمقويات وأدوات التجميل من ناحية أخرى. وحتى ما ينفق على الخدمات.

ففي بلد كمصر ترتفع فيه نسبة الأمية إلى 70 ٪ يتضاعف فيه عدد الذين يدرسون في التعليم العالي ثلاث مرات في كل عشر سنوات... بالإضافة إلى أن المبدأ الموجه للإنتاج هو «الربح» الذي تحققه الوحدة الاقتصادية وتحقق مركزاً ممتازاً للمسيطرين عليهما لا كفاءة هذه الوحدة في تطويرها لمجموع الاقتصاد القومي، وفي آثارها بالنسبة للتنمية، لذلك نجد المنافسة الحادة بين الوحدات المختلفة التي تنتج السلعة نفسها أو تؤدي الخدمة نفسها، ويتضح ذلك في مجال التجارة الخارجية على أسوأ صورة.



شارل بتلهاييم



شركة النصر للسيارات

ويمكن الوصول إلى أن ملكية الدولة لوسائل الإنتاج الرئيسية هي الشكل القانوني الذي تمارس به البرجوازية البيروقراطية سيطرتها الفعلية على وسائل الإنتاج. فالتفاوت الهائل في «الأجور» وهي ليست إلا إحدى قنوات الدخل لهذه الطبقة (الذي يصل إلى 33 ضعفاً والذي لا مثيل له في أي بلد من بلدان العالم الرأسمالي) والإلغاء الكامل لحقوق العاملين في تنظيماتهم السياسية أو النقابية المستقلة وإبعادهم الكامل عن مراكز اتخاذ القرارات يشير إلى أن علاقة العاملين بالقطاع العام بقيمه المسيطرة هي علاقة المستغلين بالذين يستغلونهم».

فوضى الإنتاج جزء جوهري من منطق رأسمالية الدولة:

لا يتم التراكم البيروقراطي لرأس المال لخدمة الجماهير الشعبية. فهناك أولاً النمو الطفيلي للجهاز الإداري، والتوسع في خلق المناصب العليا (61 ٪ من ناحية العدد و215 ٪ من ناحية الدخل) مقابل انخفاض عدد الوظائف العمالية في القطاع العام، في أثناء الفترة من 62 إلى 66-67، وقد زاد الاستهلاك في قطاع الدولة خلال خمس سنوات بمقدار 55،2 ٪ مقابل 17،2 ٪ في قطاع الأفراد (القطاع الخاص) أي أن ما هلت له صحافة البيروقراطية حول ارتفاع المقدرة الشرائية وزيادة الاستهلاك كان في حقيقته امتيازاً طبقياً للمسيطرين على أجهزة الإدارة والتوجيه، ووضع الفائض الاقتصادي تحت تصرفهم. وعبئاً على التنمية.

ولكن إلى أي مدى أمكن للبرجوازية البيروقراطية أن تحقق هدفها في إقامة اقتصاد رأسمالي مزدهر في عالم تضمحل فيه العلاقات الرأسمالية وتزداد أزمتها، هي نفسها، استفحالاً؟

هل نجحت في إقامة القاعدة الأساسية، التي تنمو نمواً مطرداً وترتكز عليها المشروعات الإنتاجية المترابطة؟ أي هل نجحت في إقامة اقتصاد قائم على التخطيط؟

من فدانين إلى خمسة قد زاد نصيبهم من الأرض. وارتفع متوسط الملكية للفرد، فإن من يمتلكون أقل من فدانين تزداد ملكيتهم تدهورًا، وتفتت بشكل هائل، وهم لا يقلون عددًا عن مليون فلاح.

فالقوانين الرأسمالية بشكلها الكلاسيكي تؤدي دورها على أكمل وجه في الريف المصري، بالإضافة إلى أن الملكيات القزمية لا يمكن أن تستوعب نصف طاقة العمل لأسر أفرادها مما يدفعهم إلى محاولة بيع قوة عملهم موسميًا في سوق عمل تغص بـ14 مليونًا من أفراد أسر فلاحيه (83% من الفلاحين) لا يملكون أرضًا على الإطلاق. (انظر جدول الخبير دريل).

إن جيش العمال الاحتياطي في الريف هائل، وهو مجال خصب للبطالة السافرة والمقنعة، ويتدفق الآلاف إلى المدن بحثًا عن العمل بعيدًا عن ريف يخضع للسيطرة المزوجة من جانب البرجوازية البيروقراطية على أجهزة التمويل والإقراض والتسويق متحالفة مع الرأسمالية الزراعية سندها الاجتماعي في الريف.

إن البرجوازية البيروقراطية لم تقم بثورة زراعية في الريف على الرغم من التحولات التي أدخلتها في التركيب الطبقي له. وفي المدينة نلتقي بنصف مليون من البرجوازية المتوسطة، تعمل في الصناعة حول القطاع العام وفي التجارة بالإضافة إلى بقايا البرجوازية الكبيرة التقليدية في المقاولات والعقارات، وهم فئات اجتماعية تتقاسم فائض القيمة مع البرجوازية البيروقراطية.

وعلى الرغم من أن البرجوازية الصغيرة في مجموعها تتعرض للقهر الاقتصادي والسياسي، إلا أن مراتبها العليا يتساقط عليها فئات من مائدة التصنيع كما أن أبناءها هم الكوادر الفنية التي تدججها الطبقة البيروقراطية في جهازها، وهم يشاركون في ثمار التطفل فالعماله الزائدة التي لا تقوم على احتياجات فعلية للإنتاج تمثل رشوة لهذه الفئات المثقفة عالية الصوت، وهي ليست حلًا للبطالة بل جزء من سلسلة تفاقم البطالة مستقبلاً.

إن صفوة البرجوازية الصغيرة تربطها وشائج من التبعية بالبيروقراطية وتحلم بأفاق من الصعود في أجهزتها... وفي المجال العمالي ازدادت الطبقة العاملة عددًا، وهي تتعرض لتكثيف الاستغلال محرومة من كافة الأجهزة الاقتصادية والسياسية المستقلة التي تستخدمها كأسلحة في الحصول على حقوقها وقد تمكنت رأسمالية الدولة من خلق فئة اجتماعية عمالية ضئيلة العدد هي:

ولا تعكس الأرقام الإجمالية التي تقدمها البيروقراطية، عن نجاحاتها، الصورة الحقيقية للإنتاج، فقد كان تحقيق مشروع السنوات الخمس الأول بمقدار 90٪، وهو بالفعل متوسط حسابي بين تجاوز أهداف الخطة في مجالات ثانوية والقصور عن تحقيقها في المجالات الرئيسية (شارل بتلهام).

فإن العامل الموجه للاقتصاد هو «الربح» ربح البيروقراطية كطبقة من ناحية، في حصولها على نصيب الأسد من الفائض الاقتصادي، الذي لا يتجه إلى التنمية، وفي توجيه هذه التنمية إلى تحقيق متطلباتها، وريح أفرادها ومجموعاتها المختلفة من ناحية أخرى، وهناك تناقضات حادة بين مكاسب البيروقراطية كطبقة ومكاسب أفرادها ومجموعاتها كل على حدة فيما يتعلق بمعدل التنمية، ومجال الاستثمار خارج رأسمالية الدولة الذي تتجه إليه ما يترام من أرباح.

أن فوضى الإنتاج جزء جوهري من منطق رأسمالية الدولة، التي لا تهدف إلى تلبية الاحتياجات الأساسية للجماهير الشعبية، وليس خللاً عارضاً ناشئاً عن وجود علاقات الرأسمالية الخاصة.

ويطرح نضج هذه الطبقة التي في طور التكوين واتجاهها إلى التبلور العديد من القضايا التي تؤدي إلى إعادة النظر في نقاط ابتدائها، ولأن الإنتاج من أجل الإنتاج وهو شعار الرأسمالية الطافي على السطح في فترات التراكم، لا يعود هو الشعار السائد: فالتوسع في التأميم وشد الأحزمة على البطون، والعلاقات مع السوق الرأسمالية العالمية لا تظل في الوضع نفسه داخل الأوضاع الجديدة، التي طبع فيها هذه الطبقة المجتمع بطابعها، أو العلاقات الدولية المتغيرة.

الطبقات في ظل سلطة البرجوازية البيروقراطية:

لقد وجهت الطبقة الجديدة ضرباتها إلى رأس المال الكومبرادوري، وإلى رأس المال الاستعماري كما عملت على تصفية كبار ملاك الأراضي كطبقة، وأدى ذلك إلى الخروج من قبضة السيطرة الاستعمارية الاقتصادية. ونجد إثر ذلك في الريف، فقد فتح الباب على مصراعيه لنمو العلاقات الرأسمالية فيه وقد نمت الطبقة الرأسمالية الزراعية (من 10-50 فدان) من ناحية العدد، ومن ناحية حجم الملكية، ومن ناحية نسبة ما تمتلك من أرض إلى المجموع العام.

وعلى الرغم من أن صغار الفلاحين الذين يمتلكون

وحينما تنهض البرجوازية البيروقراطية المصرية بدور الحاجز القوى أمام نمو القوى اليسارية والثورات الشعبية التي يمكن أن تقودها الطبقة العاملة، وتبرز أظافرها الحادة في معاداة الشيوعية في مصر والعالم العربي، فإن ذلك يشكل أمام الاستعمار الأمريكي نقاطاً للتهادن لا يمكن إغفالها.

ومن ناحية أخرى، فإن البرجوازية البيروقراطية لا يمكن أن تقيم اقتصادها الجديد داخل الأسوار المصرية كما لا يمكن لها أن تتجاهل حفاظاً على استقلالها دور الاستعمار في العالم العربي. إن الخطة الاقتصادية لهذه الطبقة تضع في حسابها السوق العربية أول ما تضع، تطرح قضية القومية العربية بشكل ملح. وهي بالفعل تطرح قضية القومية العربية من زاوية مصالحها الأنانية الضيقة، فباعتبارها أكثر البرجوازيات العربية نمواً مدعوة للسيطرة، لذلك تقول بقومية عربية جاهزة الصنع مزقها الاستعمار، ويتحقق لها منذ مئات السنين مقومات القومية... كما تدعو إلى وحدة غير ديمقراطية تسيطر عليها.

إن البرجوازية البيروقراطية لا يمكن أن تفهم أن القومية العربية هي قومية في مرحلة التكوين، لا تتشكل من أقاليم وقطاعات وأجزاء، بل من قوميات متفاوتة النضج أو في سبيل النضج. فمصر قومية متكاملة، وكذلك العراق، وكذلك الحال مع البلاد أو مجموعات البلاد العربية على أساس تاريخي. إن كل هذه القوميات المختلفة قد خضعت لعوامل مشتركة في تكوينها وتواجه أهدافاً واحدة أمام نفس الأعداء، وهذا الأساس هو الأساس الموضوعي لخلق قومية برجوازية على أساس السوق الموحدة والدولة القومية الموحدة، كما كان الحال في مرحلة الثورة البرجوازية، بل لخلق قومية في مجرى الثورة الاشتراكية العربية على أساس انصهار هذه القوميات بقيادة الطبقة العاملة، انصهاراً يتيح ازدهار السمات القومية المختلفة ويتفادى تنافس البرجوازيات المختلفة، ويتم عبر مراحل تدريجية من الكفاح الشعبي المشترك لا وفق اتفاق مؤقت من أعلى بين القوى البرجوازية كما هو الحال اليوم.

إن سياسة البرجوازية المصرية إزاء حركة التحرر العربي تميزت بالأنانية القومية من ناحية والعداء للتنظيمات الشعبية والثورية والحريات الديمقراطية عموماً.

لذلك لم تحقق في هذا المضمار نجاحاً يتفق مع ما أحرزته قبل النكسة من انتصارات على الأعداء التقليديين



الأرستقراطية العمالية في المجال النقابي (الذي يفتقر تماماً إلى أبسط الحقوق الديمقراطية)، وتتنزع هذه الأرستقراطية العمالية مكاسب كبيرة وتلعب دور العميل المباشر للسلطة.

الوضع الدولي:

نشأت هذه الطبقة الجديدة مع تعاظم دور المعسكر الاشتراكي الاقتصادي والسياسي وتفاقم أزمة الرأسمالية العالمية، واشتداد عود حركات التحرر الوطني. وقد مكن ذلك الوضع المواتي هذه الطبقة من أن تسدد إلى الاستعمار ضربات قاصمة، وأن تحقق استقلالاً سياسياً واقتصادياً من الناحية الأساسية، ولكن يجب ألا نذهب بهذا الاستقلال بعيداً.

فالعملية الإنتاجية الرأسمالية عملية مترابطة على النطاق العالمي، ويجب ألا نأخذ لحظة تاريخية ونعزلها خارج السياق، الذي تتطور فيه الرأسمالية. فهي لم تكف قط عن أن تبحث لنفسها عن عقد صلات مع السوق الرأسمالية العالمية: الولايات المتحدة وألمانيا الغربية واليابان، ولكنها ليست علاقات التبعية القديمة، بل علاقات البحث لأقدامها، التي بدأت تعرف القوة عن مواقع داخل السوق المصرية والعربية والعالمية.

ولما كانت هذه الطبقة لا تعرف الاعتماد على الجماهير في صداماتها مع الاستعمار، ولا تقوى على خوض حرب دامية مع الإمبريالية، فإن عناصر المهادنة ماثلة في صميم وضعها في أشد لحظات احتدام الصراع مع الاستعمار، مثل التسوية بعد انتصار 1956 بمرور السفن الإسرائيلية في خليج العقبة، والإقرار الفعلي بحدود التوسع الإسرائيلي بالموافقة على قوات طوارئ تحرس هذه الحدود، ومحاولة التفاهم مع شركات ملاحية أمريكية على توسيع القناة، بالإضافة إلى القروض والتسهيلات الائتمانية التي سعت إلى عقدها مع الغرب الاستعماري.



تراثنا القومي، والقيم الروحية تعني الاتكاء على الفكر المتخلف لإعاقة الفكر العلمي. وقد قدم ضرب البرجوازية التقليدية أساساً موضوعياً للحديث عن إلغاء الاستغلال واعتبار أن هناك علاقات برجوازية غير استغلالية (الرأسمالية الوطنية غير المستغلة!).

ولما كانت البرجوازية الصغيرة طبقة غفيرة العدد، تتجه البرجوازية البيروقراطية إلى صفوفها لتجنيد كوادرها، فإن الأيديولوجية الرسمية تغازل الميول الفكرية لهذه الطبقة دون أن تتبنى الجوانب الليبرالية لديها.

الهزيمة:

لم تكن الهزيمة بالنسبة للطبقة، التي حاولنا أن نقدم الخطوط العريضة لملاحمها حدثاً مستغرباً وإن مصالحها المتناقضة مع الاستعمار، والتي تدفعها في الوقت نفسه إلى قطع الطريق أمام القوى الشعبية والثورية، تضعها دائماً في مأزق. وإن التغير في الوضع العالمي ب بروز اتجاهات المراجعة في القيادة السوفيتية تسلب منها ورقة ضخمة من أوراق المناورة واللعب على الحبال.. وهكذا وضعت الهزيمة هذه الطبقة عند منعطف جديد.

إنها لا تستطيع مواصلة السير بالطريقة القديمة نفسها، وقد جاءت الهزيمة وهذه الطبقة على وشك تحقيق أهدافها الأساسية من الناحية الاقتصادية. فقد كانت بصدد استكمال فترة الانتقال، فترة خلق الحد الأدنى من هيكل رأسمالي حديث، ورسوخ أقدامها وتبلورها كطبقة. وهي الآن قد أنجزت مهمة إرساء هذا الهيكل وبدأت أمامها مشكلات جديدة، مشكلات رأسمالية نامية.

إن عناصر الأزمة التي كانت مستقرة في فترة البحث عن رؤوس أموال للتنمية، والثوب إلى مواقع كان

للسعوب العربية، وهي تضطر في أغلب الأحوال إلى عقد صفقات سياسية مؤقتة مع البرجوازيات الحاكمة، وإلى التهادن في أحوال كثيرة مع القوى الرجعية. فهي سياسة لا تقوم على قوى الثورة الحقيقية في البلاد العربية.

البناء السياسي للبرجوازية البيروقراطية:

منذ البداية والبرجوازية البيروقراطية الحاكمة توجه الضربات إلى حركة الجماهير الشعبية وإلى تنظيماتها السياسية والنقابية، وإلى كل الحريات الديمقراطية التي انتزعتها هذه الجماهير.

وكانت التنظيمات السياسية التي أقامتها السلطة تجسيدا لهذه السياسة. فهي لا تحكم بحزب سياسي جماهيري، وتنظيمها السياسي ليس جهازها الحاكم، فالسلطة واتخاذ القرارات في أيدي الحلقة الضيقة من المسؤولين يزاولونها من خلال الأجهزة العسكرية والبوليسية في المحل الأول. ويبقى للتنظيم السياسي دور سلمي من الناحية الأساسية أي تصفية التنظيمات والأفراد والاتجاهات والحركات التي تظهر في صفوف الجماهير باحتكاره العمل السياسي، وفرض الوصاية البيروقراطية على كل التنظيمات النقابية والمهنية واتحادات الطلبة والصحافة.

لذلك لم يكن من المستغرب أن تتسلل إلى تنظيم للسلطة القوى الرجعية التقليدية بحكم سيطرتها التاريخية وأن يكون من ثم نصله الحاد موجهاً إلى اليسار.

ويتبنى هذا التنظيم الأيديولوجية الرسمية المملوكة: فالاشتراكية تعني سطوة الدولة، وإبعاد الجماهير عن المشاركة، والقومية تعني الجانب المتخلف المنعزل عن التضامن الأممي، والاستفادة من التجارب الاشتراكية، واستبقاء العلاقات الرأسمالية في الزراعة اعتماداً على

وهي تصور تهادنها معه على أنه نوع من استخدام التناقض بينهما، إنها تتعهد للاستعمار الأمريكي بالمحافظة على مصالحه في العالم العربي مقابل أن يضغط على إسرائيل للانسحاب وأصبحت المعركة تعني الجيش النظامي فحسب، استيراد اسلحة والتدريب عليها لإعطاء مركز أقوى في مفاوضات الحل السلمي.

لا يمكن الوصول مما سبق قوله إلى أن البرجوازية البروقراطية قد فقدت كل أساس للتناقضات مع الاستعمار الأمريكي أو الاستعمار العالمي فمصالحها ما زالت متناقضة مع الاستعمار. ولكن ما يبدو الآن جديداً هو وزن هذا التناقض والطريقة التي تمارس بها البرجوازية المصرية حله.

هل أصبح هذا التناقض هو العامل الحاسم في توجيه سياستها وهل طريقة حله في الوضع الحالي تدفع الثورة إلى الأمام أو تضع أمامها العراقيل؟

الواقع لقد أصبح العمل من أجل عزل الخط السياسي والفكري والتنظيمي لهذه الطبقة من قيادة الجماهير شرطا ضرورياً لمواصلة المعركة ضد الاستعمار وإسرائيل.

يحتلها رأس المال الأجنبي أو كبار الملاك أو الرأسمالية التقليدية، بدأت في البروز كمشكلات التسويق واحتلال التوازن. وهي بعد أن أحكمت قبضتها على السلطة السياسية منفردة، وعلى الاقتصاد، لا بد أن تسعى جاهدة للبحث عن حرية للحركة في السوق الاستعمارية وعن المشاركة بها. فهي ليست على استعداد في حل تناقضاتها مع الاستعمار إلى إعطاء القوى الشعبية أي دور في المعركة. لأن معنى ذلك التنازل عن احتكارها للسلطة وانخفاض أرباحها.

فهي بدلاً من ذلك تبحث في شبكة العلاقات المحيطة بها عن تسويات وأنصاف حلول مع القوى المعادية. فهي قد تهادنت مع الرجعية وأطلقت يد فيصل في اليمن والخليج العربي وتحمي ظهر حسين، وتعد العدة للاعتراف الفعلي بإسرائيل وبحدودها الآمنة مقابل الانسحاب، كما بدأت في توجيه الضربات للثورة الفلسطينية التي تشكل بكل نواقصها منطوقاً جديداً في مواجهة الاستعمار والصهيونية، منطلق الحرب الشعبية.

إنها تعتبر الاستعمار الأمريكي ليس العدو الأول في المنطقة، بل تعتبر كل وزرة قاصراً على مساندة إسرائيل.

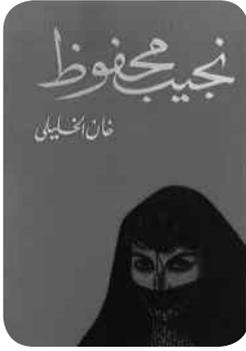


الحاضر والتاريخ عند نجيب محفوظ

يتميز العالم الروائي والقصصي عند نجيب محفوظ بالاكشاف الفني للحظة التاريخية الحاضرة. والحاضر عنده ليس التفاصيل الجزئية الطبيعية المعيشة فوراً في العالم الخارجي الواقعي، إنه ليس معطيات تقدمها الحواس عن عالم نهائي التحدد نحياء مباشرة مرسوم في صور فوتوغرافية للسطح الملموس؛ بل إن رواياته وقصصه «التاريخية» لم تقدم وقائع أو شخصيات الماضي لذاتها، ولكنها أبدعت تجربة إنسانية متخيلة استمدت نسيجها من قضايا أساسية عاشها المصريون المعاصرون في زمن الكتابة. وأصبح لأحداث الماضي وشخصياته دلالة راهنة. فقد أسقط محفوظ أوجهاً للواقع المصري الحديث على وقائع الماضي وناذجه الإنسانية. فقد كانت وجهة النظر الروائية في كفاح طيبة مثلاً مستمدة من وجهة النظر الوطنية المعاصرة أيام كتابتها ومنطق الأحداث الجارية. فالحاضر أو المعاصرة المتدفقة استمرار دائم التحول للماضي ويتحرك نحو مستقبل غير متوقع.

فقد ظل يسرد الحاضر كتاريخ، ورواياته التاريخية عبث الأقدار (1939) ورادوبيس (1943) وكفاح طيبة (1944) كان مقصوداً بها أن تكون جزءاً من مشروع أكبر تخلى عنه في النهاية، وكان قد أعد نفسه لكتابة تاريخ مصر بأكملها في شكل روائي بالطريقة نفسها التي قام بها والتر سكوت لتاريخ بلاده. وعلى الرغم من أنه تخلى عن الرواية التاريخية فقد استمر في التأريخ الفني للحاضر.

حفلت كفاح طيبة برؤية استعادة المجد التليد ممثلاً في الإصرار على صد الغزاة عند القائد العسكري المحنك، وفلسفة الحكم عند الفراعنة، وسمو الإبداع لدى الفنانين. وأكرر إنه في عالم محفوظ الروائي والقصصي سلسلة من الفترات الانتقالية، إلا أن كل الفترات بطبيعة الحال انتقالية، وإن يكن بعضها أكثر اتصافاً بالطابع الانتقالي من الأخرى. وقد صورت الروايات الواقعية المبكرة حركة مصر ذات الاستقلال الشكلي التي يحتلها الإنجليز ويحكمها ملك وباشوات إلى مصر الأخرى التي كانت وعداً وأمنية عند مثقفي اليسار والإسلام السياسي. كما صورت الروايات ذات التطلعات الفكرية مصر بعد ثورة 52 وأمنياتها المعلنة وانتصاراتها وهزائمها وإنجازاتها وإخفاقاتها. وظل الحاضر يواصل



أغلفة لبعض روايات نجيب محفوظ

الروائي فهي تنبع من وتشارك في أفكار العصر. فاللحظة التاريخية الحاضرة كما يقول محفوظ مزدحمة بالكثير من الأفكار والمشكلات (الهلال - فبراير 1970).

وابتداءً من الروايات الأولى التي شاع أنها واقعية، القاهرة الجديدة 1945 و خان الخليلي 1946 وزقاق المدق 1947 وبداية ونهاية 1949 ثم قمة الواقعية المصرية الثلاثية 1956-1957، لم تكن واقعيته محاكاة سطح الواقع في تفاصيله اليومية الجزئية أو سلخ جوانب من الواقع المباشر وتكديسها. ولم تكن تعني من ناحية أخرى تصوير أساليب حياة فئات شعبية بعينها ووصف معاناتها وبؤسها أو الدفاع عنها بواسطة أفكار مجردة تتعلق بالعدالة الاجتماعية أو الوطنية، بل كانت من الناحية الإيجابية تصوير الحاضر تصويراً ناشئاً عن فهم مقسّم مشترك بين الناس. وكانت هذه الأسس المشتركة راسخة عندما كان هناك تحالف بين الطبقة الوسطى وبقية الطبقات الشعبية في الحركة الوطنية.

ولم يكن محفوظ في هذه الروايات يغرق حائرًا في حياة واقعية لامتناهية الاتساع تتألف من سلاسل أحداث ووقائع ومدرجات مختلطة متقاطعة تفتقر إلى الاتساق. ولكنه كان يقدم أنساقاً من التجربة تعني أشياء محددة بالنسبة إلى ثقافة المؤلف وثقافة القراء معاً. وتلك الأشياء المحددة تتعلق بما يعتبره الفهم المشترك الاتجاه الأساسي لحركة الواقع بكل تناقضاته وبما يعتبره هذا الفهم المشترك جوهر الأمور ومنطقها. ولم يكن محفوظ يصور الجوهر الاجتماعي في خطوط عجفاء للمصير الإنساني المجرد بل من خلال نهاج حية لأفراد ومواقف. ولم يكن العالم الروائي انعكاساً مرآياً للحياة الحاضرة بل اكتشافاً لبنيتها الكلية ومسار حركتها الشاملة. والشمول والكلية هنا لا يعنيان الاتساع وحده بل الكثافة المتعمقة للحاضر في ثراء يفوق كما سبق القول خبرة الحياة المباشرة للقرء

تحولاته في الروايات والقصص اللاحقة بعد 1970 وحكم السادات: الانفتاح وانعكاس المسار وظهور أشكال جديدة من الصراع الفكري والسياسي. ويقول نجيب محفوظ تعليقاً على المرحلة التي تسمى فكرية في كتاباته: «حين بدأت الأفكار والإحساس بها يشغلني لم تعد البيئة ولا الأشخاص ولا الأحداث مطلوبة لذاتها، فالشخصية صارت أقرب إلى الرمز أو النموذج، والبيئة لم تعد تعرض بتفاصيلها بل صارت أشبه بالديكور الحديث مختصرة مجردة. واعتمدت الأحداث في اختيارها على بلورة الأفكار الرئيسية». وينطبق هذا التحول على الرواية لا على القصة القصيرة، لأن نجيب محفوظ لم يمر بمرحلة واقعية بالمعنى الشائع لكلمة واقعية. فم منذ البداية كانت الأفكار والإحساس بها يشغل أكبر مساحة من قصصه القصيرة ولكن تلك الأفكار لم تكن مسبقة أي مستمدة من النظريات السياسية أو الفلسفية أو الاجتماعية. بل كانت منبثقة من تقنيات اكتشاف الحاضر في كلية الواقع المصور والموقف من منطق صيرورته ومن مكان الشخصية الإنسانية ومصيرها في العالم. وذلك بالإضافة إلى أن الحياة العقلية للشخصيات جزء من الحاضر المعيش وأن الصراع بين وجهات النظر المختلفة سمة مميزة لتجربة الحياة الاجتماعية في الحاضر. فليس الفن الروائي والقصصي للحاضر مرادفاً للوقوف عند التجربة التلقائية الفورية للفرد، فقد يكون ذلك تجريباً من روابط الحياة وحركتها. فلا تؤخذ التجربة الروائية أو القصة التي تصور الحاضر عند نجيب محفوظ من الواقع على نحو مباشر كما تؤخذ أخبار صفحة الحوادث في جريدة، بل هي ثمرة المخيلة الإبداعية والفكر الخلاق الذين يخرجان بها من الجزئية والسطحية والتبسيطية لكي تكون عالماً متكاملًا ولكن قضايا الحاضر الفكرية لا توجد كأجسام غريبة داخل العمل القصصي أو

الحداثيّة في تصوير الحاضر داخل التقليد الواقعي متمثلة في رواية اللص والكلاب (1961). ففي هذه الرواية يرصد السرد الحاضر منصهرًا في وعي البطل وهذا البطل في الرواية مستعار من حادثة شهيرة واقعية، حدث محمود أمين سليمان الذي لقبه الإعلام بالشهيد. وترتب الوقائع تبعًا لمنطق شعور البطل لا لمنطقها الموضوعي. ومن بدايتها إلى نهايتها تنزع الرواية الألفة عن العالم الواقعي وعن قيمه المناقفة وتصور عالم إحباط لا إنساني.

وقد لقيت هذه الرواية استقباليين نقديين مختلفين. إن عبد القادر القط يكتب «الاص والكلاب رواية فاشلة» في أخبار اليوم (12/5/1961) فهو يأخذ عليها في المرحلة المسماة فلسفية أو فكرية تركيزها على حاضر البطل دون اكتمال صورته بربط ماضيه بحاضره. ويرى في ذلك إفسادًا للبناء الفني. ولكن فاطمة موسى ترى أن اللص والكلاب قفزة ونقطة تحول عند محفوظ في الخروج من محاولة نقل الحاضر بكل تفاصيله في الأعمال السابقة عليها والالتحاق بركب الرواية العالمية الحديثة باستعمال أرقى وأعقد الأدوات الفنية كالرمز والاستعارة. ومنطق هذه الرواية الصادقة عنده أهم من منطق الواقع الجزئي أو الكلي، فمنطقها قائم بذاته مستقل. وهي تعتبر اللص والكلاب أعلى مستوى من الثلاثية لاستخدامها أدوات فنية أرقى وأعقد (فاطمة موسى: نجيب محفوظ وتطور الرواية العربية). ولكن نجيب محفوظ في تصويره للحاضر يتعارض مع نظرة واقعية ساذجة تصور أشياء ثابتة جامدة في وجودها السطحي، فهو يصور الواقع الحاضر في حركته وتطوره التاريخي وفي علاقاته الجوهرية وتناقضات القوى الفاعلة داخله. ويرى نقاد آخرون أن بطل اللص والكلاب رمز للإنسان في رحلته الأبدية الهادفة إلى تحقيق العدل. ويعتمد محفوظ في الطريق والشحاذ والاص والكلاب اعتمادًا كبيرًا على الحقيقة المصورة من داخل الشخصية بدل الاعتماد في الروايات المسماة واقعية على الحقيقة المصورة بأبعادها الخارجية المعروفة باستخدام تيار الوعي. ولا تناقض بين تصوير العالم الداخلي للشخصيات والواقعية. أليس العالم الداخلي واقعيًا؟ ولقد طور محفوظ أدوات روائية تتناول عملية ظهور ونمو وصراع الانفعالات والأفكار المختلفة داخل النفس الإنسانية. و محفوظ لا يأخذ تيار وعي الأفراد المغترين باعتباره الحقيقة الأساسية في حياتهم. إنه يستخدم هذا التيار لتوسيع مدى تصوير الحاضر الواقعي عمومًا، فهو واقع الفعل الاجتماعي والحلم وأحلام اليقظة والكوابيس والأمنيات المتخيلة.



غلاف رواية اللص والكلاب

ويتجاوزها. وكانت الأشكال والتقنيات الروائية والقصصية تقوم بعملية الاختيار والتجريد والتعميم. فلم تكن طريقة تصوير الشخصيات والمواقف والحكايات تحاكي شخصيات فردية ومواقف وأفعالاً محددة، بل كانت تستعمل ذلك لتخلق عالماً كلياً قائماً بذاته، فصدق تفصيلية تناظر الواقع وكولاج من مواد فوتوغرافية كان أمراً عرضياً، أما المهم فكانت العلاقة العضوية الدينامية بالكل الذي يبدعه الروائي أو القصاص. إن خان الخليلي أو زقاق المدق لهما كحيين وجودهما المكتفي بذاته وهو وجود ليس مستمداً من صدق المطابقة ودقتها بالقياس إلى الموقعين الحقيقيين. فقد كانت هناك في التصوير الأدبي تقنية تشبه المنظور المركزي في التصوير التشكيلي فأبدعت للحيين تمثيلاً موجداً تسوده وجهة نظر مفردة تجعل القارئ يدرك أجزاء الحي في انطباع موحد يسري في العمل ويقوم على التزامن. ولكن هذه التقنية ليست «طبيعية» فنحن لا نرى الواقع في صورة مكان موحد متسق التنظيم. وقد ركزت الروايتان في تصوير الزمان على تقنية التدفق والتغير وتعدد الإمكانات، على الصيرورة والحركة الدائمة في الحاضر نحو مستقبل بعيد عن الاكتمال والتوقع. وفي الثلاثية في أثناء حكم الأقبليات في العهد الملكي في سنين يسميها محفوظ سنين الإرهاب والعهر من السياسيين والجلادين. وتصور السكرية القبض على شقيقين يساري وإسلامي في هذا الوقت. وقد انبثقت عند محفوظ البشائر الأولى للتقنيات

صورة الأمة المصرية حول قادة سياسيين يبتعثون ذكرياتها المجيدة ليؤكدوا هوية مصرية مفردة وعناصر كثيرة مشتركة بين الجميع متطلعة إلى الأمام. ولكن السرد المحفوظي لا يقدم للهوية المصرية جوهرًا عنصريًا أو طائفيًا، فهو يتتبع اختلاط عناصر متنوعة في مرجل التاريخ المشترك (آل شوكت بأصولهم التركية يصاهرون آل عبد الجواد على سبيل المثال). ويصور السرد الهوية المصرية والناس يضيفون إليها ويحذفون

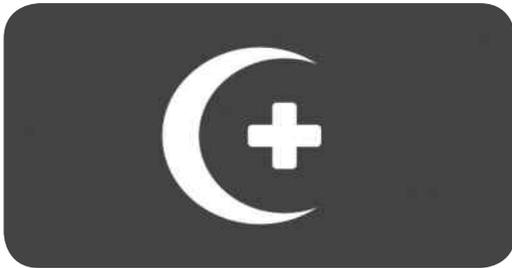


ثورة 1919

منها ويضيفون عليها معاني جديدة من قبيل واجبات المرأة والأبناء ومعايير السلوك وقيم الحياة ونماذج الجمال والعدالة. فالأمة المصرية شخصية بارزة في الثلاثية كما كانت في روايات محفوظ التاريخية هي تضامن ضخم تشكل من الماضي والحاضر وآفاق المستقبل، بين استمرار قيم الفاعلية والإبداع والجماعية والانتفاء والتضحية والتكريس. ولا يبدو الجانب القومي المصري ميلودراميًا صارخ اللون أو معتمدًا على نزعة صوفية تاريخية، فهو يتغلغل في حياة الأفراد والفئات وفي صلاتهم المادية والروحية، ويربطهم معًا في حركة قوية كأنه نسيج ضام. وقد أسهمت روايات محفوظ منذ البداية (القاهرة الجديدة 1945 وخان الخليلي 1946 وزقاق المدق 1947 وبداية ونهاية 1949) في تحديد الأمة المصرية بتمثيلاتها الجمعية في خطاب روائي. لقد عملت رواياته على إيقاظ القراء المصريين والأمة المصرية على الوعي الذاتي وعلى إبراز استمرار تاريخي قد يكون متخيلًا مأمولًا في بعض نقاطه ويشكل تقليدًا قوميًا مثاليًا في النضال من أجل الحرية. وكانت أعمال محفوظ تصهر العالم المتخيل داخلها بالعالم الاجتماعي التاريخي خارجها في وحدة لا تنفصم عراها.

وهو يستخدم تيار الوعي مع تقنيات أخرى مثل تعدد وجهات النظر إلى الشخصية كي لا يتحول تيار الوعي إلى ذاتية مغلقة.

لم تكن أفكار ومثل أفكار الطبقة الوسطى في الثلاثية مقصورة على أفراد طبقة واحدة. فقد أدخلت عناصر من أفكار ورؤى أنماط تاريخية عتيقة مثل الفلاحين من صغار الملاك وهم آباء سكان المدينة والحرفيين والتجار التقليديين. وكانت رؤية الطبقة الوسطى تبدو باعتبارها رؤية الأمة بأكملها في فترات المد الثوري أثناء ثورة 1919. وفي أثناء حركة مقاومة الديكتاتورية في النصف الأول من الثلاثينيات وفي تلك الفترات التي صورتها الروايات الواقعية كان الحاضر الوطني يبدو تاريخيًا ما يزال في مرحلة الصنع؛ يمكن أن تصنعه الإرادة الوطنية. وتصور هذه الروايات سعد زغلول ومصطفى النحاس باعتبارهما استمرارًا لقيادة الحركة الوطنية منذ الهبة العربية إلى الحزب الوطني بقيادة مصطفى كامل ومحمد فريد. كما كانت تعتبر الزعيمين الوفديين رمزين لحركة مصرية خالصة متحررة من الولاء للخلافة العثمانية المشححة بالإسلام ومن الانصياع للأسرة المالكة غير المصرية. وهي تفسح الصفحات الطوال متعاطفة مع هذا الاتجاه في الحوارات المسهبة حول دور الوفد وكيل الأمة وممثل الوطن. ولا ينقل السرد معلومات تاريخية جاهزة رغم ما فيه من نزعة تسجيلية واضحة، بل يقدم استراتيجيات نصية تقوم على غلبة الحوار الدرامي وعلى صراعات الاستجابات الشخصية المتغيرة للمواقف السياسية، وعلى إبراز اللغة المشتركة التي تدرك المعاني المتحررة والقيم الجديدة متفاعلة ومصطدمة بأعراف الحياة اليومية والعالمية والسمات الشخصية. لقد تجسد انبثاق عقلانية سياسية للأمة المصرية بكاملها في شكل سردي تطوري قائم على الاستمرار التاريخي في بين القصرين وقصر الشوق وبداية السكرية. كما بلور السرد



شعار حزب الوفد

وقد تتبعت روايات محفوظ وقصصه عمومًا في رسمها للحاضر انقسام الأمة المصرية إلى أمتين بعد



متعددة من واقع بعيد إلى تعاطي الحشيش وممارسة الجنس وترديد ترهات سياسية. وتتصاعد هروبيتهم وسلوكيات مذاقهم حتى تؤدي إلى مصرع فلاحة يصدومونها بسيارتهم، فلا يتوقفون لرؤية ما حدث لها ولا يذهبون إلى قسم الشرطة، بل يعودون سريعاً إلى العوامة. ويحكي محفوظ أن مسؤولين بأعيانهم رأوا أيامها أن الرواية قد تشير إليهم وأنها خرقت الحدود المسموح به. وقد استشار عبد الناصر ثروت عكاشة حول السماح بالرواية فكان رأيه لصالحها في فترة كانت السجون فيها

الاستقلال الشكلي، واستقطاباً من ناحية بين الطبقات الرجعية والطبقات الشعبية والديمقراطية من ناحية أخرى. وأبرزت السكرية حدود الدور الذي كان الوفد قادراً على القيام به في فترة تصاعد القوى الشعبية خارج الطبقة الوسطى ومحاولتها اكتساب الوعي المستقل عن وعي تلك الطبقة الوسطى (عدلي كريم وهو مقابل سلامة موسى وتلامذته وأحمد عاكف وسوسن حماد ورفاقهما). ومن الواضح أن محفوظ لا يتبنى الاتجاهات اليسارية رغم تعاطفه مع نوايا ممثليها. ويقول محفوظ في مجلة الكاتب -يناير-1963 «لا أعتقد أن أحداً قرأ الثلاثة دون أن تتركز عواطفه في شيء معين واضح».

ومن المؤكد أن الشيء المعين الواضح هو البحث عن حل للمأساة الاجتماعية والإيمان بإرادة الحياة والناس واتباع مثلهم العليا حينما تكون صحيحة؛ فهذا هو معنى الثورة الأبدية. ولكن السرد لا يتبنى ما ينسب إلى اليسار من إلحاد فهو يضع على لسان الأخ المسلم كلمات لم يكن يرددتها الإخوان عادة مثل الإلحاد سهل وهو حل هروبي من الواجبات التي يلتزمها المؤمن حيال ربه ونفسه والناس. ويفسح عالم محفوظ للدين والوجدان الديني والبحث عن المطلق والاتحاد به مكاناً مرموقاً.

بعد تلك الفترة في ثرثرة فوق النيل (1966) يصور محفوظ الانهزامية والهروبية في المجتمع المصري بكل طبقاته قبل هزيمة (1967) مباشرة. وتفضح رواية الكرنك (1974) الدولة البوليسية في الفترة الناصرية. أما ثرثرة فوق النيل فتدور في عوامة على النيل حيث تهرب مجموعة من الناس ينتمون إلى مستويات اجتماعية





حياد، ولكنه يقوم بذلك دون أن يكون محايداً فعلاً كما في عمله أمام العرش (1983) وعنوانه الفرعي حوار مع حكام مصر من مينا إلى أنور السادات في محكمة يرأسها أوزيريس وإيزيس ويتوافد عليها الزعماء المصريون. وعلى الرغم من أن العمل يشبه محاكمة فلا حكم يصدر على أي من الحكام الذين ظهروا وظل العمل حواراً، وحتى حينها يكشف خلال الحوار عن المناطق الخرجة في حكم كل زعيم فإن العمل يتجنب إصدار حكم ويصر على الحياد المميز لمحمفوظ وقد جعل نجيب أتوم ممثل ثورة الفلاحين على الفراعنة وكبار الملاك والمهنة خالداً بين الخالدين بلسان الثورة الدائمة. وآخر الزعماء الذين ظهروا في المحاكمة كان أنور السادات ويسأله ناصر «كيف امتلكت الجرأة لتتخذ موقفاً عديم الاحترام لذكراي»، ويحيب السادات «لقد كنت مضطراً لأن جوهر سياستي تأسس على تصحيح الأخطاء التي ورثتها من حكمتك»، ويرد ناصر «ولكنني عهدتك مؤيداً وصديقاً»، ويقول مصطفى النحاس للسادات «لقد أدهشني أن أسمع دعوتك للديمقراطية ثم اكتشفت أنك أردت ديمقراطية من خلالها تستطيع ممارسة سلطاتك الديكتاتورية». ويرد السادات «لقد أردت ديمقراطية تستطيع أن تحمي أخلاق القرية وحقوق كبير العائلة». وهنا يحيب زغلول «ولكن الديمقراطية الحققة تؤخذ ولا تعطى، لذا لا تبالغ في لومه». ويواصل مصطفى النحاس «لقد كان الشعب

جزءاً من الواقع، وكان النظام يضرب بشدة أي معارضة أو نقد. وفي ميرامار (1967) توقع السرد الهزيمة كما لجأت قصص محفوظ القصيرة في تلك الفترة لجوءاً عميقاً إلى الرمزية. أما الكرنك (1974) فقد فضحت التعذيب في المعتقلات وما يحدث للسياسيين المساجين في الفترة الناصرية. لذلك نشرت في سهولة نسبية في أثناء فترة بداية انتقال السلطة إلى السادات، على الرغم من أن أحمد بهاء الدين رئيس تحرير الأهرام أيامها رفض مخطوطتها وأوصى بها كمال أبو المجد رئيس تحرير مجلة الشباب.

كما أن رواية الحب تحت المطر (1973) نشرت مسلسلة في جريدة الشعب وليس في الأهرام. وقد وافق محفوظ بنفسه على حذف قسم كامل منها لكي يسمح بنشرها في كتاب (سامية محرز: كتاب مصريون بين التاريخ والقص المتخيل-بالإنجليزية). وبعد أربعة عقود من الوظيفة الحكومية نشر محفوظ روايته حضرة المحترم (1975). وتلك الرواية صورة ساخرة لعقلية الوظيفة الحكومية، فهي تراها وظيفة مقدسة مثل الدين. فالموظف المصري هو أقدم الموظفين الحكوميين في تاريخ المدينة. وقد يكون المواطن المثالي في أمم أخرى جندياً أو سياسياً أو صاحب حرفة أو بحاراً، ولكنه في مصر موظف الحكومة. وحتى الفراعنة أنفسهم كما يفكر فيهم الموظف لم يكونوا سوى موظفين عينتهم آلهة السماء لحكم وادي النيل بواسطة طقوس دينية وترتيبات إدارية واقتصادية وتنظيمية. وتتابع الرواية تاريخ حياة رجل تستهلكه النيران المقدسة للخدمة العامة. ولكن محفوظ على العكس من هذا المحترم اعتبر الوظيفة دائماً جزءاً من قدر غير مرحب به ولن ينقذه منه إلا تدخل مباشر من الله سبحانه. وكان يأمل أن يوظفه الله من وظيفته...» أو يجعلني أفوز بورقة يانصيب»، وقد أرسل الله إليه بدلاً منها جائزة نوبل. وفي رأي محفوظ أنها جاءت متأخرة ويشعر في مفارقة أنها صار موظفاً عند جائزة نوبل. فقد كان يرى نفسه رجل أدب داخل نطاق النظام، كفرد هو جزء من المؤسسة. وهو في مقالاته لا يتخذ موقفاً مؤيداً ضد جانب آخر وتظل تسود كلامه نزعة المحافظة. وحينها يتقد شيئاً أو وضعاً يقول صراحة «لست واعظاً ولست مهوباً لكي أقوم بالعمل السياسي بمعنى التخطيط والقيادة، وبعد 1952 أصبحنا جميعاً أعضاء في الاتحاد الاشتراكي. وكان ذلك يشبه تماماً وظيفة جديدة».

ويبدو محفوظ للكثيرين في أعماله مصوراً للعالم في

15 مايو ثم تصفيها في 5 سبتمبر، وتزج بالمصريين جميعاً في السجن، مسلمين وأقباطاً ورجال فكر. ولا يبقى حراً إلا الانتهازيون. فلك الرحمة يا مصر». أي أننا لن نجد في يوم قتل الزعيم حياً بل صرخة لم يسمح محفوظ لنفسه بالنطق بها من قبل.

وفي روايات محفوظ لا تكون الحركة التاريخية تعبيراً عن قوى خارجية مجردة توجه الأحداث من قصورها وقلاعها البعيدة، بل قد جرى استثناسها وتحويلها إلى تجارب شخصية. فالاستعمار الإنجليزي نصب معسكره أمام بيت السيد أحمد عبد الجواد، ورأينا الجنود الذين يطلقون الرصاص على المصريين ويقتلون المجاهدين باعتبارهم أدوات لقوة لا شخصية أفراداً من البشر العاديين أفرغوا في الزي العسكري وسيقوا بعيداً عن أهلهم وديارهم وطبيعتهم الإنسانية يلعبون مع كمال الطفل ويقدمون له الشوكولاتة ويرددون وراء الأغاني ويغازل أحدهم مريم كما تعجب بشكله الجميل إحدى أخوات كمال. لقد كان هذا الطفل يعتبرهم أصدقاءه ويحبهم في تدياتهم الفردية الشخصية. ومن السخف القول إن محفوظ يتخذ موقفاً محايداً بين صداقة الإنجليز عند طفل لا يعي الكثير وبين شقيقه فهمي طالب الحقوق الذي يشارك في النضال ضدهم. فوجهة نظر الساذجة إلى سطح الأشياء يوظفها السرد للكشف عن مسألة جوهرية تتعلق بقهر الاستعمار لأفراد شعبه وتشويههم والزج بهم في مذبحه الحرب العالمية الأولى وفي الاعتداء على شعوب المستعمرات. فلم تكن الحركة الوطنية المصرية معادية للشعب البريطاني. وتصور الثلاثية في البداية حركة الأحداث باعتبارها جزءاً من الأحاديث المزجة بين تضاعيف الحياة اليومية وإن اعتمد السرد التركيز على أحداث فاصلة. وحيناً يقدم السرد سعد زغلول في الثلاثية أو في مرامار لا ينحت له في جميع الأحوال تمثالاً مهيباً، فيوجد حوله خلافات شتى. وهو مثل كل حدث سياسي في عالم محفوظ يصور منكسراً على وعي الشخصيات ذوات التركيب النفسي والسياسي المتباين. إلا أن التجربة الجمعية «للعالم العمومي» لا تنكشف بكل بساطة من خلال التجارب الذاتية الخاصة فتقنيات السرد تدل من حيث التنسيق والمزاوجة بين وجهات النظر الخاصة المختلفة والوزن النسبي لكل منها وإحاطتها بالتأكيد أو الهكّم على أن هناك فجوة قد تضيق وقد تتسع بين الوعي الفردي والواقع التاريخي. فهذا الواقع كما توحي الروايات والقصص بمساره محصلة صراع بين قوى لا شخصية وقد يكون مغايراً لمجموع خبرات وعي الأفراد.



مقهوراً وبدأت علامات الحرب الأهلية والتطرف في الظهور، لقد تركت الأمور تسير كما لو لم تكن شغلاً من شواغلنا، ثم انفجرت فجأة ووضعت الجميع في السجن بحيث أغضبت المسلمين والمسيحيين والمتطرفين والمعتدلين وانتهى كل شيء بمأساة اغتيالك». وعند تلك النقطة قالت إيزيس «شكراً لهذا الابن. لقد عادت روح البلاد إلى الحياة واستعادت مصر استقلالها الكامل مثل الأيام قبل الغزو الفارسي، لقد ارتكب أخطاء مثل الآخرين ولكنه صنع من الصواب ما يفوق الكثيرين». وهكذا يقول أوزيريس «أرحب بك وسط أبناء مصر الخالدين، ستقدم فيما بعد إلى المحكمة التالية بتوصية رقيقة منا».

ولم يكف محفوظ عن تأريخ الحاضر في يوم قتل الزعيم (1985) رواية الافتتاح وأثاره الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية على الطبقة الوسطى المصرية. وماذا عن حيادية محفوظ؟ فتبعاً له تظهر كل تعاطفاته وتضاداته وأحلامه وضياع أوهامه بطريقة أو بأخرى ضمن السرد الروائي نفسه وليس خارجه، فتجاوز ذلك يصير عنده صراحاً. وفي يوم قتل الزعيم يرتفع صوت علوان مثلاً معبراً عن صوت جيله الذي يستمع إليه في مقهى ريش وسط القاهرة حيث تحول ناصر إلى رمز للآمال الضائعة، آمال الفقراء والمهمشين. وهناك أيضاً شلالات السخط تنقض على بطل النصر والسلام (السادات)، النصر الذي تكشف عن لعبة والسلام عن تسليم على مسمع من السياح الإسرائيليين حينما يقول السادات صديقي بيجن وصديقي كيسنجر «ما هو إلا ممثل فاشل. الزي زي هتلر والفعل شارلي شابلن». ويقول الجد شيئاً مماثلاً: «ما هذا القرار يا رجل؟ تعلن ثورة تصحيح في

تاريخ وتشكله الأحداث وهو يؤثر في الأحداث سلبا وإيجابا فهناك تفاعل بين توجيه التاريخ العام للحيات الفردية في الأعمال الأدبية وإسهامها في إيقاع مساره بالمشاركة الفعلية أو مجرد التعاطف أو باللامبالاة أو بركوب الموجة الراححة في فترة تهادن وسلبية أو بمناوئة الحركة الصاعدة. ولا تقدم الأعمال المحفوظية موادا متحفية بل تبرز فهما لتداخل الماضي والحاضر لتأثير الماضي الجمعي وعلاقته بما يحدث اليوم في الحاضر. فهي تصور طرائق الحياة والحالات الذهنية لفترات متعاقبة راصدة خطوطا بيانية موضوعية يقدمها الراوي من وجهة نظر الحاضر عند كتابة العمل، ناسجة العناصر الواقعية والإشكالية معًا. فالتحرير من خلال التاريخ ينطوي في أعمال محفوظ على المفارقة ويتضمن الكسب مع الخسارة وواقعيته أكثر من أن تكون طريقة خاصة في محاكاة الحاضر فهي تعني التعرف والتفهم والتقييم من خلال المشاركة الإنسانية في عالم فني من المعاني والقيم المقتسمة. إن عالم الحركة والتغير والسرد التاريخي في أعمال محفوظ يرفض أن تكون حركة التاريخ فوضوية بلا معنى أو أن تكون عبثية بلا منطق. وزمنه الروائي القصصي التاريخي يقف طويلا عند اللحظات الحاسمة في صعود وهبوط عصر ما وليس تجريدا فكريا عن مسار خطي مستقيم يسير إلى الأمام، بل باعتباره متغلغلا في أعماق شخصيات حية. وأهم لحظات التاريخ المصري تحدد سلوك الشخصيات بوصفها التاريخي وبوصفها دلالات لمواقف اجتماعية من الأحداث.

ففي حديث الصباح والمساء (1987) والتي تتناول الثورة العرابية نجد شخصية في الرواية لا تحدد موقفها من الثورة انطلاقا من موقف سياسي أو وطني ولكن من زاوية الأموال والأملاك. فهي تؤيد الثورة حينما تكون منتصرة وحينما فشلت أعلنت ولاءها للخديوي. ويعلن وريث تلك الشخصية عقب ثورة 1919 انحيازه للملك، لا لسعد ولا عدلي، فالإنجليز في تقديره لن يغادروا مصر كما أن مصر لا تستطيع أن تعيش بغير الانجليز. أي أن محفوظ قد قدم لونا من التأريخ الفني لأهم نقاط الحاضر الممتد من مجيء الحملة الفرنسية حتى مصرع السادات، وهذا اللون لم يعتمد في جميع الأحوال على أحداث بارزة أو تجريدات بل تنسجه شخصيات من لحم ودم تأثرت بنقاط تحول فاصلة. وهناك شخصيات ثورية بالمعنى الإيجابي تحمست للثورة العرابية وناصرتها بالقلب واللسان وتعرضت بعد هزيمتها للسجن والغربة، ولكنها ذابت في قلب التاريخ وتحللت نسيجه



وليس الواقع ببساطة ما يسجله أو يستجيب له وعي شخصيات الروايات أو القصص المتباين. ويكشف مسار الأحداث في الأعمال الأدبية أن لذلك الحاضر التاريخي إيقاع حركته المستقل عن إرادة الأفراد، فالأوضاع تتغير ويتغير معها الناس فيكون هناك تمايز رغم التداخل بين الزمن التاريخي وأزمان السير الشخصية، كما أن المسائل المثارة تتخطى حدود المساحة الشخصية ولا يمكن احتواؤها داخل تاريخ علاقات الشخصيات فيما بينها، فللروائي أو القاص منظور ثابت حافل بإصدار الأحكام العامة المنفصلة عن منظور الشخصيات، وهو يخرج عنها ليعبر عن طبيعة حاضر الفترة التاريخية التي كانت تمر بها مصر أما بالتأكيد السافر أو بالافتراض الضمني، باللجوء إلى الأشياء التي لا نزاع حولها في التاريخ والتي يتفق عليها الجميع بما فيهم القراء (من قبيل الموقف من الاستعمار والاحتلال والأحكام العرفية والديكتاتورية وتسخير الناس وإطلاق الرصاص على المظاهرات السلمية)، وهو منظور يمكن تصنيفه بأنه ليبرالي وطني. ولا تشير الروايات من قريب أو بعيد إلى أن التاريخ قصة متخيلة، فهي ترسي أسس واقعيته في أحداث تفصيلية تاريخية محددة. و محفوظ لا يقدم روايات وقصصا تاريخية ذات تصميم نظري جامد، بل يحاول أن ينفذ إلى قلب العملية التاريخية من خلال التوتر بين وجود الإنسان على المستوى الخاص ووجوده على المستوى العام. فلكل فرد

العلاقات بين الرجال والنساء من جهة أخرى. وهنا تسقط رحلته على الماضي نظم الحاضر، الصراع بين رأسمالية الغرب واشتراكية الشرق، ويبدو أن الرحالة يميل إلى نظام الغرب الديمقراطي دون تحفظ من جانب محفوظ، فالشرق عدواني يهاجم جنوده الغرب. وقد واصل محفوظ رصد الحاضر المصري المتغير بعد هزيمة 1967 وهي هزيمة نظام وسياسة وقادة ومؤسسات تركت أثرًا مستمرًا في إبداع محفوظ. ففي قشتمر (1989) يقول الراوي «غلب علينا الاستسلام للواقع الذي بدا لنا هنيئًا إذ تخلصنا من كثير من رواسب الماضي واجتاحتنا النعاس والحلم حتى فزعنا على صوت انفجار كالبركان في 5 يونيو». وقد أحدث ذلك عواطف متناقضة وكانت القصة القصيرة هي الشكل الفني الملائم. فبعد الهزيمة اجتاز محفوظ أزمة كالتي دفعته للتوقف سبع سنوات كاملة بعد 1952، فصار يبدأ كتابة القصة القصيرة دون أن يعرف كيف تنتهي، ولم تعد لديه تخطيطات لأعماله كما كان الأمر في الماضي. فمن يستطيع مثل هذا التخطيط؟ فالانفعال اليومي هو عذابه وعزائه. وهل يستطيع أن يثبت ما في الخارج لكي يطيل النظر إليه ثم يتناوله بالمعايشة والتحليل لأن الرواية عند محفوظ في حاجة إلى رؤية متكاملة تضم الذات والموضوع والماضي والحاضر وتستشرف المستقبل. وهذا ما لا يستطيعه في هذا الوقت (حديث محفوظ مع الناقد الراحل فاروق عبد القادر في روز اليوسف 29/6/1970). ويرى فاروق عبد القادر أن محفوظ يكشف عن التزامه الحار بقضايا حاضر وطنه وهموم أهله ويعرض حيرته ودهشته وفجيئته وتشبته واضطراب خطاه، ولكنه لم يغفل لحظة واحدة عن أن بلاده تخوض معركة شاملة. فملح قصصه القصيرة الأساسي عنده في تلك الفترة هو الصراع الذي يشمل العالم كله. ويرى الناقد رشيد العناني أن مجموعة تحت المظلة القصصية تمثل خروجًا جوهريًا على طريقة محفوظ المعتادة في إعادة خلق الحاضر الخارجي داخل قصصه حتى وقت صدورهما. فالعالم في هذه المجموعة عند رشيد العناني عالم لا ارتباط فيه بين النتائج والمقدمات، ولا تضمن لغته إطلاقًا القدرة على التواصل، وهو أيضًا عالم دون حس بالغرض يسوده العنف والعقم والفوضى. ويصل الناقد من ذلك إلى أنه عالم مصور بواسطة أفضل تقاليد أدب اللامعقول. وقد يختلف آخرون مع أن تحت المظلة فقرة مباغته خارج المسار القصصي السابق لنجيب محفوظ، فقصة همس الجنون كانت تشير إلى حالة العقل المتوأم في ركود

واعتربت في الضمير الشعبي صاحبة بطولة تضاف في هذا الوجدان إلى عنتره والهلالي وآل البيت (فاروق عبد القادر: أوراق من الرماد والجمر). ومن أحفاد هذه الشخصية نقرأ عن شباب وطنيين في ثورة 1919 ومن ضباط يوليو 1952، وعن شهداء في المعارك حتى أكتوبر 1973. ومن الملاحظ أن نجيب محفوظ في جميع أعماله ظل سرده يتعاطف مع قيادة سعد زغلول وخليفته مصطفى النحاس للحركة الوطنية والديمقراطية. أما قرينة الشخصية الثورية الحققة فهي أيضًا ثورية بطريقتها المتميزة لأنها موسوعة ملهمة بالغيبات والحوار والطب الشعبي وسير الأولياء وكراماتهم وأسرار السحر والعرافيت والأرواح التي تسكن القلط والطيور والزواحف، والأحلام وتأويلها وقراءة الطالع وبركات الأديرة والقديسين والقديسات. فهي الوجدان الشعبي الحافل بكل الموروث وهذا الوجدان انطبعت عليه أهم أحداث الثورة العربية وثورة 19 فسجلت هذه القرينة في قاموسها الخالد وليًا جديدًا اسمه سعد زغلول وبعد ذلك وليًا آخر اسمه مصطفى النحاس. وآخر الأولياء الذين عاصرتهم هو جمال عبد الناصر ولكنه رفع أحفادًا لها حتى السماء وخفض أعزة منهم إلى الحضيض والسجن فراوحت بين الدعاء له والدعاء عليه. وحديث الصباح والمساء رواية أجيال مثل الثلاثية والباقي من الزمن ساعة وملحمة الحرافيش. وهي تتناول صباح التاريخ المصري الحديث ومساءه، الحياة بكل مجالاتها وتناقضاتها وحركتها إلى الأمام. ويقال إن بعض أعمال محفوظ بعد الحرافيش حاولت تسجيل أحداث معاصرة وأبدت رأيه فيها ولكنها تنازلت في بعض منها عن الإحكام في البناء وتكثيف الصور وشاعرية اللغة وإن أسهبت في سرد مشكلات حاضرها مثل عصر الحب والباقي من الزمن ساعة. وبعضها الآخر معارضة أدبية لعمل من أعمال التراث مشبعة بنظرة إلى الحاضر وتحولاته: ليالي ألف ليلة وليلة (1982) ورحلة ابن فطومة (1983). وابن فطومة لا يحدد موطنه فأى مدينة من دار الإسلام تصلح موطنًا له وقد تعرض لتجارب مزلزلة فرجال الدين خانوه بأن جعلوا الدين لا يتعدى الجوامع تاركين المؤمنين فرائس الفقر والجهل، وخانته أمه لأنها قبلت الزواج من معلمه وخانته حبيبته فتزوجت من حاجب الوالي. وحينما بدا له كل شيء كالحا تحايل له حلم الرحلة في طلب الحكمة خلاصًا وحيدًا. وكانت عيناه في رحلاته مشدودتين إلى نظام الحكم والسياسة من جهة وإلى

له تصنيفات إيقاعية. فهل كان الحاضر السياسي في تلك الفترة عروصاً تمثيلية غرائبية للأوضاع المجنونة؟ ولكن لقطات لا معقولة أخرى يمكن اعتبارها أجزاء معقولة في مكانها المعتاد من المركب الكلي للحاضر الواقعي المرفوض وهي تشويهاً منطقية بالقياس إلى هذا السياق الشامل للحياة الاجتماعية السياسية. وفي تصوير فترات الهزيمة والتمزق والإحباط استخدمت قصة تحت المظلة تقنية المونتاج السينمائي، أي تجاوز لقطات متشظية مبتورة غير متصلة لتؤدي إلى نقل الإحساس بتدمير الكلية الإنسانية في حاضر تلك الفقرات. ولكن هذا المونتاج الذي ربط بين لقطات متغايرة متباينة يحدث في المتلقي صدمة حادة تدفعه إلى استبصار رافض للمنطق المختل دون لجوء من جانب الكاتب المبدع إلى نزعة اللامعقول.

إن عالم محفوظ في قصصه ورواياته التي تكتشف الحاضر باعتباره حلقة من تاريخ لا يعتبر التاريخ كابوساً يحاول الاستيقاظ منه، فهو عالم يرفض اليأس من المصير الإنساني ولا يعتبر التاريخ مخلفات وبقايا أثرية، كما لا يعتبر الحاضر وقائع متناثرة في البيوت والشوارع. إن هذا العالم على العكس من ذلك يكتشف التطور الاجتماعي والسيكولوجي والعقلي للإنسان في مصر.

وسلبية مع منطوق لا معقول يسود الحاضر أيامها وإلى عناصر الجنون في هذا الحاضر. كما أن قصة قوس قزح من مجموعة بيت سيء السمعة (1965) تصور بالمثل ما في الآلية المنتظمة التي يطلق عليها أنها عاقلة وإن استهدفت التسلق من دواعي اللامعقولة والجنون. أما المنظر في قصة تحت المظلة فقد أوشكت الرتابة أن تجمده وهو مثل الأحداث التي تقع في الطريق لا يسير وفق المنطق اليومي «المعقول» المعتاد ولا وفق الصورة التي تقدمها أجهزة الإعلام للواقع. فلقطة مطاردة لص والانهيار بالضربات عليه حتى يوشك على الموت تنتهي بإصابة المطاردين بالإعياء وبلهائهم، ثم الانغماس في مناقشة معه فيبدو اللص كأنه يخطب. وهكذا تعبر هذه اللقطة اللامعقولة عن منطوق تعامل المطاردين مع اللصوص في واقع ما قبل الهزيمة؟ فهل كانت حجج اللصوص تبدو لهم جديرة بالإصغاء أم كانوا مستعدين للمصالحة مع اللصوص؟ ويظل الشرطي المدافع عن قانون النظام بلا حراك، كما أن النظارة لا يرحون مكانهم خشية المطر. فهل كانت اللامبالاة هي التي تطبع الموقف من كوارث الصراع الاجتماعي والسياسي الحاد الدامي في حاضر تلك الفترة؟ ويخلع اللص ملابسه ويتجرد عارياً ويرقص في رشاقة ومطاردوه يصفقون



الحساسية الجديدة.. دعوة محافظة

زاوية

هناك ضجة عالية حول "الحدائث" (المودرنزم)، وحول "الحساسية الجديدة" في الشعر والنثر، والشعر المنشور، وما ليس بهذا ولا ذاك. وأصبح المصطلحان كلمتي تقريظ ومديح للذات، بعيدتين عن أي انتساب للأيدولوجيا البرجوازية المعاصرة في الفن، تلك التي تسود بلاد الغرب المتقدم. والحدائث مثل الحساسية الجديدة باعتبارهما حكمي قيمة قد تعنيان الانتماء إلى الزمن الحديث والانسلاخ عن الطرائق القديمة في الحياة والوعي بها وممارسة الإنتاج الفني جميعاً، أي قد تعنيان كذلك رفضاً لمواصلة الحياة بأجهزة حس ومقولات وعي وصيغ كتابة مستعارة من الموتى، دون أن يكون لذلك علاقة بمذاهب وبرامج وأيدولوجيات بل إن ذلك يشترط عند الدعاة المتحمسين استقلالاً للفن عن الواقع والأيدولوجيات بدرجات متفاوتة بين الإطلاق وبين "قلب قواعد الإحالة" ولكن ما العلاقة بين الدعوة والحقيقة؟ وقد لا يختلف أحد حول التجديد أو التحديث والخروج من التخلف واجترار الماضي. وقد لا تكون الحساسية الجديدة مرضاً في الأعصاب أو الجلد كما تذهب فكاهة لفظية مرحة، وربما كانت تشير إلى حاجة ملحة شديدة الإلحاح كانت تغيب وراء غبار ادعاءات قليلة الفائدة.

الإطار العام للإدراك الحسي

هل نختلف كثيراً حول أن الإطار العام للإدراك الحسي والتلقني الانفعالي قد طرأت عليه تغيرات حاسمة في عالم اليوم؟ أو حول أن ذلك لا بد وأن يترك أثره في أدوات ووسائل وأساليب التمثيل الفني؟ بل إن تلك التغيرات قد تطرح للتساؤل فكرة "التمثيل الفني" نفسها.

إن تجربة الحياة الحديثة - كما قيل آلاف المرات - قد عصفت بالنمط القديم من التجربة العضوية وعلاقتها الجمعية العائلية في القرية والحلي الشعبي العتيق في المدينة وتزايد انفصال الناس والوقائع والخبرات. لقد علت أصوات تقسيم



والتر بنجامين

والاستغلال، تجربة التجزؤ والتفتت والانفصال والخصوصية الضيقة. لذلك فإن الدارسين كادوا- يجمعون على أن نمط الإدراك الحسي المعاصر يتميز بسيطرة اللحظة على الديمومة؛ أي بسيادة عناصر على عناصر الاتصال، وبالطابع المتجزئ غير المكتمل. أو بعبارة أرنولد هاوزر كما يصوغها الدكتور فؤاد زكريا: بالإدراك العابر لنقاط مرتعشة، وسيطرة الحالة العابرة على السمات الدائمة؛ كأنها موجة يجرفها التيار فالواقع المفكك يتحول أو ينحل إلى عناصر مفتتة متناثرة جزئياً. ويؤدي ذلك في "التمثيل" الأدبي إلى إعطاء أهمية لحيوية التفاصيل تفوق أهمية تجانس الانطباع الكلي. وإلى "نظرة" ترى العالم ذرات مستقلة مشحونة بطاقات دينامية هي نظرة الفردية المعزولة في المدينة بين حشد من الغرباء وسط صخب حركة هادرة وتنوع مستمر لا يكثرثان بالفرد.

ويبدو ذلك بالنظرة السطحية رفضاً لتمثيل الواقع الكلي، واستغلالاً للفن، كما تبدو مشكلات "انقطاع التوصليل" بين الأفراد في الواقع أو زلاته وانحرافاته صفة جوهرية للعلاقة بين العمل الفني والعالم.

ولا غرابة في أن يحشد المشهد الأدبي بالشعراء وكتاب الأحوال النفسية وانطباعات الجو واللحظات العابرة والمؤثرات الحسية التي لا تعرف استقراراً أو تحديداً في عالم أصبح الإطار العام للإدراك الحسي فيه متسماً بازدهام الأشياء والعمليات وتبعثرها على سطح مدن ضخمة غير مكرثة تخفي المنطق الداخلي لترابطاتها وآلياتها. ويذهب والتر بينجامين في "إضاءات" إلى أن الحياة الحديثة تتميز بارتطام لا ينقطع لمدرجات حسية غير



فؤاد زكريا

العمل بين مجالات الممارسات الاجتماعية المتباينة حتى أصبحت تبدو مستقلة تماماً، وارتفعت الحواجز بين الحياة السياسية "العامة" والحياة اليومية "الخاصة"، وانفصلت الفروع المختلفة للأنشطة الثقافية متباعدة، وكأن كل منها يقطن غرفة مستقلة مغلقة. وفي الظاهر نمت نزعة تخصص بين هذه الفروع ترفض أي تكامل بينها على مستوى أعمق حققه التخصص الخصب. ولم يفلت الأدب بطبيعة الحال، وحاولت الأيديولوجية السائدة في الغرب أن تسجنه داخل غرفته المغلقة، بل لقد حاولت أن تفصل بين أجناسه المتميزة، ودروب دراسته لتجعل لكل دائرة خلق أو دراسة فرعاً مغلقاً على نفسه أيضاً.

وعلى السطح كان يبدو أن هذا الضرب من تقسيم العمل، وهو تقسيم اقتضته العلاقات الرأسمالية وحققت به ازدهاراً لا شك فيه، من ضرورات طبيعة الأشياء والعلم الحديث. وربما حجب ذلك عن الأنظار أن هذا العالم الجديد خلق -على مستوى الإمكان- لأول مرة وسائل لتكامل في الاقتصاد العالمي والمواصلات والاتصالات الدولية والطابع الاجتماعي الشامل لكل أنواع التجزئة والتفكك في الممارسات المختلفة: ترابط فروع علمية كانت منفصلة.. تزايد الصلات بين العلوم الطبيعية والاجتماعية.. ظهور نظريات عابرة لعلوم مختلفة، خلق أسس لتكامل ثقافي اعتماداً على ما أنجزه التخصص من كشوف، وإمكان التطلع إلى إنسان جديد متعدد الجوانب والأبعاد الحسية والانفعالية والعقلية، إنسان متكامل. ولكن ذلك كله ليس إلا إمكاناً.

أما التجربة المعاشة الفعلية في عالم اليوم، فهي تجربة السطح المباشر الذي تدافع عنه قوى الاحتكار

أما الحس الجديد بالفعل فعلى العكس من ذلك يحاول أن يمزق حجب الإدراك الحسي العتيق، والصيغة المدعنة لتوجيهات القوى المسيطرة، والكشف عن الطبيعة الإنسانية للواقع، وعن قدرات الإنسان لإعادة تشكيله من جديد، بدلا من أن يرى المدينة التي يراها الناس، ويستطيعون إعادة بناء علاقتها كأنها منظر طبيعي ثابت، وبدلاً من أن يرى علاقات البشر ومصائرهم كأنها صلات طبيعية أبدية، تحاكي النهر والبحر وغروب الشمس لا تقبل تغييراً. ولا جديد في تحويل الإدراك الحسي إلى "مكياج" متجدد النزوات للوجه القديم نفسه.

ولا حاجة إلى تكرار أن "الطبيعة" التي يسقطها بعض الشعراء على العلاقات الاجتماعية ليست إلا أسطورة أيديولوجية تضع حاجزاً لا علاقة له بالفن بين الإدراك الحسي وبين رؤية منابع إعادة التشكيل في العالم والمصير الإنساني. وبهذا الأسطورة تكتسب أوجه الواقع وضع قطعة أدبية مرصعة بما قد تجمد وتختثر. وليست وحدة الإنسان الأبدية في الكون وتفكك الشخصية والأدوية العقيمة، والنزعة الفردية إلى عناصر فرضتها قوى معادية للإنسان وللفن، ولا يمكن أن تكون عناصر الازدهار الشخصية الإنسانية وإن تكن ثوابت الحساسية الجديدة.

ولا إنكار حقيقة أن الحياة الحديثة في تقسيمها للعمل وتجاوزها الطرائق العتيقة الموروثة في الإنتاج المادي والعقلي وتفكيكها هذه الطرائق إلى مكوناتها قد أتاحت إمكاناً لإعادة تنظيمها من أجل الوصول إلى أعلى مستوى من الكفاءة.

وكذلك الحال مع ما فعلته بالذات الفردية التي تحررت من أغلال الطوائف والتبعية. لقد تم تقسيم مماثل للعمل بين القدرات الحسية والذهنية للنفس الفردية، ونمت القدرات التي تتطلبها السوق وتخلفت قدرات أخرى، فقد نمت وظائف الحساب والتجريد الفعلي، وتخلفت وظائف المشاركة العاطفية والاستغراق الحسي الكثيف للعالم.

ويقول فريدريك جيمسون في اللاوعي السياسي إن للحواس تاريخاً ولم يمارس الناس في العصور الماضية تجربة معيشة أجسادهم وحواسهم على نحو ما فعل اليوم. فقد نزع طابع الإدراك الحسي عن العلوم الطبيعية وفرض طابع رياضي على العالم عموماً، أي أن موضوعات الدراسة القابلة للإدراك الفيزيقي قد حلت محلها كميات مثالية، ويقوم التبادل الاقتصادي كذلك

متصلة تتفاض مبتورة في شذرات مبتسرة لا تصل أبداً إلى اكتمال، وهو يصل من ذلك إلى أن السباحة في فقاعات السطح ورغوته إذعان لما تفعله الرأسالية، فهي تمزق الحياة الإنسانية، كما يلاحظ أن الفنانين بحثوا عن مبدأ للترابط بين هذه الأشياء والإحساسات المتغيرة المفككة، لإحداث "صدمة" تؤدي إلى استبصار، لذلك فهو يرحب بتقنية "المونتاج" باعتبارها مبدأ مهماً للإنتاج الفني في عصر تكنولوجي من أجل تجاوز عالم الانفصال والاعتراب.

أيديولوجية الحساسية الجديدة

وعلى العكس من ذلك يرى بعض المبدعين المصريين في هذا "المانيفستو" الشعري أو ذلك أن هذا التلقي السلبي عند ذات فردية منزلة مترتبة- وهو الإطار العام الذي يفرضه الواقع المعاصر على الإدراك الحسي- بمثابة خصوصية جمالية نقية ترفض الالتزام بالواقع الاجتماعي والمفاهيم الفكرية، فالخصوصية الجمالية هنا كما يقول هاووزر تهتم باللحظي الفريد وعزل العناصر البصرية "الحسية" الطارئة والواقع الانفعالي العابر عن التصورات العامة "للواقع". وعند الشعراء المجيدين قد يتناقض الإعلان النظري مع ممارسة الإبداع فلا تصاب القصائد بالإملاق. أما في أسوأ الأحوال فقد نرى تجارب شعرية مصورة من أجل فوارق مرهفة في درجات اللون والنغمة الانفعالية، تنصب كما يقال على الهنا والآن داخل أسوار الأنا، لا تبتعث صوت الأنا الفريد، بعد اقتلاع كل جذور الحياة الاجتماعية والفكرية تغزو الأنا. وقد تكون النتيجة فسيفساء تلفيقية من الصور والإيقاعات وربما كان معظمها في "تناس" يهدف إلى التعبير عن "صميم" التجربة "الفريدة" التي لا تقبل تكراراً (!!).

ولا يتعارض مع الركون الشعري الآسن في شيء أن تزدحم حذلقات التعبير وتتقاطع وتتوازي في عربة طائشة، أو عبودية مطلقة لعبث الرياح. فالعالم هنا في أيديولوجية الحساسية الجديدة يتمزق إلى لحظات عابرة، والذات تتدهور إلى انطباعات بلا مركز، والسلبية تنتكر في زينة إنشء متورم بالحياة. وعلى هذا النحو تصبح الحساسية الجديدة حساً بسطوح الأشياء، وتصبح "الانطباعات" ستاراً مزخرفاً ملوناً يججب العالم، وتخلّي عن أي محاولة لزعة الظاهر المتصلب في الوعي، أي لتدمير عادات الإدراك الحسي التي نرى بها السطوح المقبولة المعتمدة للأشياء ولأنفسنا.



فريدريك جيمسون

التماثل بين عناصر الواقع ونماذج تنتمي إلى أقطاب الماضي أو آلهة الأساطير أو نجوم المجالات المختلفة حينما يراد تأكيد تلك العناصر "وبيعها" للناس. أما إن أريد العكس مما يخرج على الأوضاع أو يبددها سيبرز تماثله مع التنين والشيطان والكفرة المارقين. إن قواعد الإحالة إلى الواقع في فلكلور الإعلانات وطقوس السلطة و"صور" المرشحين للرئاسة وتمثيل الشعب هي بعينها قواعد خلق واقع خيالي بديل عند أنصار الحساسية الجديدة في بعض الكتابات النقدية. فصور الثقافة الجماهيرية من سوبر مان ونساء خارقات القوة أو الإثارة الجنسية ونماذج تحقيق الأمنية أو خلق الرغبات الزائفة في المسلسلات التلفازية تعتمد على مبدأ التريف الأيديولوجي لعلاقات الواقع وتناقضاته وراء تماثلات استعارية واستيحاءات أسطورية والإشارة إلى نماذج أصلية أبدية، فهذه الصور في الثقافة "الجماهيرية" المتبدلة وفي أدب الصفوة المعزولة تعتمد على مبدأ أيديولوجي واحد وهو رفض اكتشاف ما في الواقع من أعماق وما في تناقضاته من مناجم عذراء للفعل والخلق وإعادة تشكيل الإنسان لمصيره ولشخصيته ولقواه الحسية والانفعالية والوقوف عند صور واستعارات خرساء دائماً عمياء دائماً صماء دائماً حينما يتعلق الأمر بالصراع الأساسي في عصرنا الحديث بين الإنسانية والبربرية، بين الشهيد والوحش المترقب لافتراسه، ولكن تلك الاستعارة أو تلك الأسطورة ثرثرة لا تكف عن البث والإرسال في محبرات الكتب وموجات الإذاعات المرئية والمسموعة لتؤكد تعايشاً هادئاً وانعداماً للصدمات وامتصاصاً لها وتوَعماً مدهشة وزوايا مختلفة جميلة لالتقاط صور اغتيال فتیان الانتفاضة وولادة أنثى الحوت في حديقة حيوان وسحر امرأة تستعمل عطرًا من العطور، وموت العشرات جوعاً، وبدلاً من الواجب المطلق الإنساني والفني: إعادة تشكيل المصير الإنساني

على الكم. ولم تعد لطاقات الإدراك الحسي المتوهجة قيمة تبادلية كافية في اقتصاد تحكمه اعتبارات الحساب والقياس ونسب الربح. لقد أصبحت الحواس خارج المعنى فأصبح لدينا الآن فائض غير مستعمل من الإدراك الحسي لم يعد أمامه إلا تنظيم نفسه في نشاط جديد، قد يبدو في الظاهر أن مستقل قائم بذاته مثل تجريد اللون والتركيز عليه في أنواع من التصوير الانطباعي الحديث، وكذلك الحال مع الصوت واللغة ومع إنتاج الصور.

وتبدو التجربة الجمالية المعاصرة في أحدث أزيائها كأن هناك تناقضاً لا يقبل الحل بين المعنى، أي بين التصورات العميقة وبين ما هو مباشر حسي وكأن المعطى الحسي والمعنى لا سبيل إلى التقائهما، وهي أزياء جمالية نابعة مباشرة عن الخضوع للواقع.

كما قد يكون الإغراق في استغلال اللون والنغمة عن المعنى هو محاولة تعويضية للدفاع عن واقع فرضت عليه الكميات المثالية المجردة، وواقع الاقتصاد والعلم الذي احتكر المعنى.

تريف التجربة بقوالب جاهزة من الكلمة والصورة وفي عصرنا لا يشكل الأفراد صورتهم عن العالم بواسطة تجربتهم الحسية المباشرة، أو استناداً إليها. لقد تحول الواقع في عصر التصوير الفوتوغرافي والسينمائي والتلفزيوني إلى ظاهر مصور. وحينما يتحدث أنصار الحساسية الجديدة عن الموقف الجديد من الواقع رافضين تصوير الواقع، رافضين تصوير الواقع، داعين على خلق عالم جديد فمن المستحسن أن يكونوا على حذر حتى لا يكونوا أصداء لما يرفضونه.

فإنتاج الصور والقوالب اللغوية المصاحبة لها بالجملة في أجهزة الإعلام لا يعكس الواقع، بل يزيغ علاقاته لحساب الصفوة السائدة، ويقدم أيديولوجية حاكمة ويمشد ناس للقوالب الحسية واللغوية التي تفكر لهم وتوجههم. ومن الملاحظ أن الطريقة التي تتشكل بها الأساطير الخيالية التي تحكم تصورات الناس عن علاقات الواقع وعن شخوصه وأشياءه هي بعينها المحور الاستعاري "محور التماثل أو الاستبدال" الذي ينسب إليه بعض الناس في العالم وفي مصر الطابع الشعري، وطابع الحساسية الجديدة. فالصور التي يستهلكها الجمهور على أنها الواقع ترتبط بالطرائق غير المتصلة في الإبصار، ولا تهدف إلى تصوير الواقع في علاقات التجاوز والسببية، وفي علاقات الاتصال، بل تعهد إلى تمويهه بإبراز

الرغبة مجرد الرغبة في ذلك) لا بد أن يتطلب إنتاجًا بلا حدود، واستهلاكًا بلا حدود للصور وللصينغ اللغوية التي تصبح عالمًا بللوريًا مكتفيا بذات، أزهارًا صناعية تخفي أفاعي عالم واقعي، وفراديس لفظية ملونة للاستهلاك الترفي عند صفوة محدودة "سوزان سونتاج".

وليس "الواقع هو واجهة الحياة العائلية للطبقة الوسطى وأوهام صعودها التي تشيأت في "وقائع" صلبة، وليس سلسلة من الظواهر يمكن للكاميرا تتبعها والتقاطها. إنه ساحة الفعل الإنساني والصراع الاجتماعي والفكري لتطوير الحواس والانفعالات والحاجات الإنسانية بحق وخلق صورة جديدة للشخصية الإنسانية المنحرة من مملكة الضرورة. وليست اللغة إلا الواقع الفعلي الأول للحس والوعي، والشعراء والكتاب هم مبدعو ملامح ذلك الحس العميق.



سوزان سونتاج

والشخصية الإنسانية ليصبح تغير الصور والصينغ اللغوية وحرية استهلاكها في تعددها وتعايشها الهادئ مرادفًا للحرية نفسها. إن تقليص الاختيار الحر للمصير (وسجنه في دائرة التخصص السياسي أو تأريخ الأفكار أو البلاغة أو الخطابة أو الكتابة الواقعية التقليدية) واختزاله إلى الاستهلاك الحر للسلع والخدمات (أو

▪ فيلم «الطفيلي» .. يا عزيزي كلنا
طفليون

عرض فيلم «الطفيلي»

منى سالم

▪ حتى لا يطير الدخان

عرض كتاب «الدخان والمجتمع المصري في النصف
الثاني من القرن التاسع عشر»

إسلام بركات

▪ «كان يا ما كان» .. الكنز في الرحلة

عرض المجموعة القصصية «كان يا ما كان»

شيرين أبو النجا

مراجعات



مزايا - 13

يسير أمامك رجل انتحاري مرتدياً حزاماً ناسفاً، وهو طول الطريق إلى تفجير نفسه لا يكف عن الضحك، ولكن لن ينطلي عليك ضحكه لأنك لمحت منذ اللحظة الأولى وجود مفرقات؛ هذه إحدى المشاعر التي ربما تتناكب عند مشاهدتك فيلم «الطفيلي». لربما تتمثل أمامك الرأسمالية التي تمنح وتخدع، ونتاجها من صراع الطبقات الاجتماعية الذي يعتمر أبطال الفيلم كالانتحاري مسلوب العقل والروح والذي يسير بخطى وثيقة نحو تفجير نفسه والآخرين بينما يجدعك بابتسامته.

في الفيلم، لربما تحدعك المفارقات الكوميديّة في تحديك لنوع الفيلم، وقد يلتبس عليك الأمر كيف انتقل الفيلم من الكوميديا السوداء إلى مأساة تراجيديّة دمرت جميع الأطراف، ولكنك ستفطن منذ اللحظة الأولى إلى وجود الحزام الناسف.

ظهر ذلك منذ اللحظة الأولى عندما يبدأ الفيلم بكادر لجوارب مغسولة ومعلّقة لتجف في أعلى منطقة في منزل أشبه بالقبو، تعيش به أسرة كيم كي تاك، وتحمل إحدى هذه الجوارب رمزاً للعلامة التجارية اليابانية «آسيكس»، تنصدر الجوارب كرمز للرأسمالية الكادر في أعلى جزء منه، وتدرجياً تنزل الكاميرا وكأنها تخططنا لترينا شيئاً سقط من تلك الجوارب التي تملأ المكان، شيئاً من مخلفاتها لنرى من يجلس أسفلها؛ لنجد كي وو الطفيلي الأول في أسرة كيم وهو يحاول سرقة الواي فاي من أحد الجيران، إذن نحن أمام طفيلي قد نشأ طفيلياً، أثراً من آثار منظومة الرأسمالية المتوحشة، الرأسمالية التي تعلوه في الكادر وتعلو موضعه في القبو وتتصدر العالم أيضاً، إذن لم يخدعنا بونج جون مخرج الفيلم بنوع فيلمه فهو من أول لحظة بالفيلم يشير نحو تسيد الرأسمالية وما قد يترتب عليه من بشر مهمشين طفيلين والذي قطعاً ينذر بتراجيديا قادمة.



«إن تراكم الثروة في قطب واحد من المجتمع هو في الوقت نفسه تراكم للفقر والبؤس في القطب الآخر»

كارل ماركس

فيلم «الطفيلي» .. يا عزيزي كلنا طفيليون

الفيلم الكوري «الطفيلي» الحائز على السعفة الذهبية في مهرجان كان ٢٠١٩

المخرج: بونج جون

منى سالم



مراجعات



يتناول الفيلم الفوارق الاجتماعية في كوريا الجنوبية من خلال أسرتين مختلفتين طبقيًا؛ أولاً أسرة كيم كي تاك؛ العاطلين عن العمل ويعيشون في منزل بائس أشبه بالقبو، والأخرى أسرة السيد بارك؛ رجل الأعمال التي تسكن قصر شديد الجمال. تبدأ الأحداث بفرصة عمل لابن الأسرة الفقيرة؛ مدرسًا لابنة عائلة بارك، وبعد قبوله للعمل لديهم يقوم هو وأسرته ببعض الحيل غير النزينة لشغل وظائف لدى السيد بارك، وتنجح مكائدهم، ويعملون في خدمة العائلة الغنية حتى تحدث مفاجأة تهدد استقرار وظائفهم وينتهي الأمر بجريمة بشعة.

تسود الرأسمالية العالم، ولكن ذلك لا يمر دون تلميح ماكر بغرض السخرية، فقد وضع بونج جون الجوارب «الرأسمالية» في أعلى نقطة في القبو، التي سنكتشف بعد لحظات أنها المرحاض! لقد انتقم من الرأسمالية بخبث ومكر شديدين عندما ساوى في المكانة بين جوارب الرأسمالية والمرحاض، وكأنها على الدرجة نفسها من القبح والقذارة، ولم يكتف بذلك، لكنه بتعليقها هكذا يصورها كشخص مشنوق. لقد سخر وقدم للمحاكمة وكأنه بنفس قليلاً عن غضبه ويتنصر انتصاراً صغيراً للمهمشين.



فأعلى مرمى بصر الأسرة في يومهم هو المرحاض والجوارب ذات الماركة اليابانية والسكرارى المتبولون أمام نافذة القبو، وبدلاً من رفع رؤوسهم ليروا السماء، يرفعون رؤوسهم ليروا القبح، كل هذا القبح منذ اللحظات الأولى ينبئ بحدوث كارثة، وإن غُلف بإطار كوميدي ساخر، يجعلك تفتن من البداية أن الفيلم لن يستمر في دغدغتك، وإنما سيففكك عما قريب.

بونج إذن جعلك تشاهد الانتحاري وتستشعر عبواته الناسفة طول الفيلم ومنذ اللحظة الأولى أضحكك عليه وعلى مفارقاته، ولكنه بين الحين والآخر بحرفية ومكر كان ينتقم انتقامات صغيرة بالسخرية وكأنها حيلة الفنان العاجز الواعي بالكارثة والذي لا يملك حيلة لتغيير الواقع سوى النذير بأن الانتحاري سيدمر الجميع.





مايا - 13



حياة مختلفة.. نهاية واحدة:

أن يصبح نسيباً للسيد برك، بعد أن أوقع الفتاة الصغيرة ذات الستة عشر عاماً في حبه، وهو الرجل المحب لزوجته، وأول شيء ينقذه من فيضان مياه الصرف كان ميدالية فوز زوجته. هي إذن أسرة داعمة لبعضها في أوقات الضعف والهزيمة، فلن تجد الأبناء يلومون الأب على فشله، ويستخدم بونج الكادرات الضيقة مع أسرة كيم، والتي تُظهرهم في شكل ملتحم طول الوقت.

على النقيض نجد أسرة برك التي يعاني أفرادها من فراغ نفسي وعاطفي، وبعض الاختلال؛ الأم الساذجة الجاهلة المختلة بعض الشيء، والمهوسة بقدرات ابنها الفنية غير الموجودة، والطفل الصغير المهوس بلفت الانتباه، والمراهقة الصغيرة التي تنتقل من حب مدرس للآخر تعويضاً عن النقص العاطفي داخل المنزل، والأب الساذج والذي تنظلي عليه خطط عائلة كيم.

الشيء الوحيد الذي تشاركه الأسرتان، الفقيرة والغنية، هو تشابه هيكليةما التكويني؛ فكل أسرة تتكون من أربعة أفراد أب وأم وولد وفتاة مع اختلاف طفيف أو «غير طفيف»؛ أن الأسرة الغنية لديها ثلاثة كلاب!

عند تحليل عائلة كيم لن تجد صفات فردية تمكنك أن تمسك كل شخصية منهم على حدة، فيتم التعامل معهم ككتلة واحدة جمعية تحمل الصفات نفسها التطفل والطموح والذكاء والاستغلال. أسرة كيم تعرف كل شيء عن بعضها، ولا مجال لوجود الأسرار، وهم شركاء حياة حقيقيون، وأيضاً شركاء جريمة حقيقيون، فالأب فخور بمهارات ابنته في التزوير والاحتيال والتمثيل، ويردد أنها تشبهه، ويفرح بابنه عندما يعلم أنه من الممكن



مراجعات



الثناء، وتؤكد أن ثروتهم زادت فعلاً بعد أن سكنوا قصرًا.

طفيليات مرئية .. طفيليات غير مرئية:

الطفيليات كائنات حية صغيرة وضعيفة، تتطلب خلال مراحل من حياتها بعض العوامل الحيوية التي لا تستطيع الحصول عليها إلا من كائن حي آخر كالغذاء والحماية، كائنات حية صغيرة وضعيفة ولهذا لن تجد في هذا الفيلم متهمين أو ضحايا، بل ستجد نفسك متورطاً بمشاعرك مع الجميع، متورطاً مع ذكاء وحميمة الأسرة الفقيرة، ومع لطف وسداجة الأسرة الغنية، الجميع بشر حتى النخاع، فلا يوجد ذلك التنميط للخير المطلق الذي يصور الفقير المعدم بالطيبة والسداجة ولا الشر المطلق الذي يصور الغني بالمتسلط المرعب، هنا الفقير ذكي، ومشاعر الأسرة عظيمة تجاه بعضها، ولكنهم يلجأون للاستغلال والحيل الوضيعة، والغني لطيف ولكنه لا يطبق تخطي الطبقة الأدنى لحدودها معه، ولا يطبق رائحتها.

بل لا تتحفظ السيدة الغنية عندما كانوا بالمتجر يتسوقون هي والسائق كيم وهو يحمل مشتريات ثقيلة بالكاد تتحملها يدها، وتقوم الكاشيرة بعملها، والجميع في المتجر يقوم بعمله بينما هي تحدث صديقاتها على الهاتف وتغني بصوت عالٍ يملأ أرجاء المكان، ولم تجد غضاضة حينما انتهت من التسوق وذهبا إلى السيارة في رفع قدميها على الكرسي في وجه السائق كيم، ولكنها شخص ساذج مغلف بلطف ورهافة تجعلها تصدم كالطفلة حينما تعلم أن سائقهم السابق قد مارس الجنس في السيارة، وعندما تتناقش مع زوجها على طرده من العمل يتفقا ألا يجزأه بالسبب الحقيقي منعا لإحراجها، وهذا أيضا ما حدث عند طرد مدبرة المنزل السابقة، ذلك التناقض الذي يجعلك تقف متحيرا وهذا ما يتمتع به البشر عموماً؛

وهم لا يعرفون شيئا حقيقيا عن بعضهم؛ يعيش كل منهم منعزلاً داخل قوقعته، ودائماً ما يستخدم بونج الكادرات الواسعة لتوضح مدى التباعد بين أفراد عائلة بارك، ونادراً ما نجد أربعتهم داخل كادر واحد، بارك كان يشكو من إدارة زوجته السيئة للمنزل في غياب الطبقة العاملة، وتشعر طول الوقت أن هناك غياباً للمصارحة بينها، فعند نصب عائلة كيم للمكائد كانت الزوجة تخفي عن زوجها بعض الأمور التي علمت بها، كمرض المدبرة السابقة بالسل وخوفها أن ينتهي أمرها إذا علم الزوج.

يعيش آل كيم في قبو سيء التهوية تحت الأرض، لا يتمتعون بالخصوصية، يتبول السكارى أمام نافذتهم. القبو غير محصن بالمرءة فمياه المطر تغرق محتوياته بسهولة، ولكنه يظل مفتوحاً لساكنيه، وتعود إليه الأم والابن بعد وقوع الجريمة، بينما يعيش آل بارك في قصر يعتبر تحفة معمارية، نظيف وجيد التهوية في أعلى المدينة، منعزل، ويتمتع بكامل الخصوصية، محصن بأسوار عالية وسميكة، ومع كل استحكاماته المنيع إلا أن جريمة بشعة ستقع بين أرجائه، وسيتركه ساكنوه ويرفض الناس تأجيره بعد ذلك.

ومع هذا الاختلاف الرهيب بين الأسرتين إلا أن المصائر واحدة، فكلتا الطبقتين خسرتا؛ زوج قتيل غير موجود فـ«بارك» مقتول، وكيم محبوس، والابنتان مطعونتان في قلوبهما، والولدان يعانيان من صدمات، وكلتا الزوجتين مكلومتين. هذا ما يفعله الصراع الطبقي كأثر سيء للرأسمالية التي تكتسح كالطوفان، وتشابه المصائر أيضاً؛ كيم مثل شبح السرداب حين يحبس نفسه في سرداب القصر، ويصبح شبح القصر الجديد، الذي ربما يجلب الثراء لعائلة غنية أخرى كما أشارت زوجة بارك لقول مأثور بأن المكان المسكون بالأشباح يجلب





مزايا - 13

الداخلي الرخيص لابنة كيم عدة مرات لإمتاع زوجها. دائماً تزداد ثروة الأغنياء على حساب الفقراء وإن قالها بونج بشكل ساخر.

الأسرة الغنية متطفلة على القصر الذي تسكنه، فهم يجهلون وجود أجزاء خفية به مثل السرداب الذي يسكنه رجل منذ أربع سنوات كاملة، وكأنهم ضيوف على منزلهم وليسوا مالكيه، ويذهب تطفلهم على القصر إلى نقطة أبعد وهي تطفلهم على مستواه الفني؛ فهم بعيدون فنياً وثقافياً كل البعد عن تقديره كتحففة فنية معمارية، هم فقط يتمتعون بكمالياته وإطلالته البديعة على المناظر الطبيعية، ويظل القصر أرقى من مستواهم الثقافي.

أما الأسرة الفقيرة فهي تحيا على التطفل، تتطفل على جيرانها بسرقة الواي فاي، وعلى عربة إبادة الحشرات والتي كاد دخانها أن يخنقهم، ولكنها ستطرد الحشرات مجاناً، يتطفلون على العائلة الغنية بالاحتيايل عليهم واستغلال سذاجتهم وشغل وظائف لديهم، وباستغلال قصرهم حين ذهبت عائلة بارك للتخيم، متطفلون على من هم في مستواهم الاجتماعي حينما استولوا على وظائف السائق السابق ومدبرة المنزل السابقة. والمضحك في الأمر أن المكائد التي دبروها لهم لاحتلال وظائفهم قائمة على تصويرهم «طفيلين» في نظر السيد بارك وزوجته؛ السائق بتطفله على سيارة بارك بإقامة علاقة جنسية فيها، ومدبرة المنزل بتطفلها بمرضها على أسرة بارك.

والرجل المختبئ كالشبح في سرداب العائلة الغنية متطفل على العائلة الغنية وعلى القصر، أما الحشرات فهي طفيلية على الأسرة الفقيرة أو ربما العكس، فلا نعلم نظرة الحشرات إلينا نحن البشر، ربما يعتبرون العالم موطنهم ونحن الدخلاء عليهم، ولكن في ظني أن واحدة من تغيلات البشر التي ترتقي إلى منزلة الخطايا الكبرى هي

فالجميع يتأرجح بين الأبيض والأسود، الجميع هنا يحمل من الخير والشر ما يجعله هشاً تلك الهشاشة البشرية الموجودة بداخل كل منا؛ هشاشة البحث عن الغذاء والحماية والدفاع عن البقاء. في ظل نظام رأسمالي متوحش قد نسج شبكة من العلاقات المرتبكة المعقدة تجعل علاقات البشر قائمة على الاستغلال فلا نستطيع تحديد من هنا العائل ومن الكائن المضيف؟

«توجد الكثير من الحشرات هذه الأيام»، جملة وردت على لسان زوجة كيم؛ شونج سو، تعطي معنى ضمناً للتأكيد على طفيلية الجميع، وتوضّح الالتباس الذي يخلقه عنوان الفيلم «الطفيلي» والذي يدين الأسرة الفقيرة وحدها بالطفيلية؛ في التعريفات العلمية العلاقة بين كائنين أحدهما يتغذى على الآخر ويسمى العائل والآخر يسمى الكائن المضيف وتسمى العلاقة بينهما بالتطفل، فالجميع طفيلي في حياة الآخر، الجميع عائل ومضيف، وقد وردت كلمة الطفيلي مفردة لتكون أكثر شمولية، فالكل يستطيع أن يحمل تلك الصفة.

فالأسرة الغنية متطفلة على الطبقة العاملة الكادحة كما ورد على لسان السيد بارك «البيت دون مدبرة منزل سيصبح مكباً للنفايات، وستفوح من ملابس رائحة كريهة»، ويؤكد على مدى سوء إدارة زوجته للمنزل، وعلى بشاعة طبخها، وعلى اعتماد الأسرة بكاملها على مدبرة المنزل، كما جاء على لسان الزوجة الغنية يون كيو بحديثها عن مدبرة المنزل «إنها تعرف المنزل أكثر مني»، إنهم حتى متطفلون على أفكار الفقراء في ممارسة الجنس واختلاس اللحظات الحميمية؛ حين ظنوا أن السائق أقام علاقة حميمة على الأريكة الخلفية للسيارة، وقد حاكاه السيد بارك وزوجته حينما اختلسا لحظة حميمة فوق أريكة غير مريحة تشبه أريكة السيارة في بهو القصر، ونفهم من خلال حوارهما أن الزوجة قد ارتدت السروال



مراجعات



ظنهم أنهم أجسام مضيئة، ولكن الحقيقة أننا جميعًا عوائل على الكون الذي بإمكانه استبدال العوائل بعوائل أخرى، ويظل هو المضيف الغامض.



ماذا لو امتلك المتطفل سلطة؟

هناك مفارقة في بداية الفيلم مُنكهة بكثير من السخرية، فاللحظة التي يزيح الأب كيم بأصبعه حشرة تننة - كما لقبها - هي اللحظة نفسها التي نجح فيها ابنه في التقاط إشارة جديدة مسروقة للوأي فاي بإيعاز من الأب بأن يرفع هاتفه عاليًا لسرقة الإشارة من الجيران! كيم هنا يقوم بدورين في اللحظة نفسها، دور المتطفل والمتطفل عليه! هو نفسه كيم الذي يتطفل على عربة إبادة الحشرات لترش المنزل مجانًا لطرد الحشرات المتطفلة عليهم، هو يشعر بالقرع من الحشرات، والسيد بارك يراه كحشرة يتحسس أنفه منها. في نفس الوقت فالسيد بارك يتطفل على الطبقة العاملة باعتاده الكامل عليهم في تدبير حياته وحياة أسرته، ومع ذلك فهو لا يطبق تدخلهم أو تخطيهم للحدود. إذن هم جميعًا بالغو الهشاشة وضعفاء، ودائمًا في حاجة للآخرين، ويهارسون تطفلهم عليهم، ولم يتساحوا مع باقي المتطفلين، فهم يمارسون التطفل ويجارونه في آن واحد.

ماذا لو امتلكوا قليلاً من القوة والسلطة؟ في المرة الأولى التي رأينا السكير المتبول أمام نافذة الأسرة الفقيرة، والأسرة عاطلة عن العمل حينذاك لم يتحرك أحد منهم لطرده، أما حين حصلت الأسرة على الوظائف الجديدة، وجاء سكير ليتبول أمام النافذة انتفض الأب والابن وقاما برشه بالماء، وصورت الابنة هذا المشهد بينما يملؤها الفرح والفخر بما يحدث، وكأنها توثق لحظة قوة وحيدة تحظى بها الأسرة البائسة. عندما اكتشفت شونج سوك، زوجة كيم، مكان شبح السرداب وزوجته مديرة المنزل السابقة التي أخذت تستعطف شونج سوك، وهي تردد "يا أختاه" وكأنها تذكرها بأنهم ينتمون للطبقة نفسها ويعانون الفقر نفسه والسجن، إحداهما في قبو والأخرى في سرداب، ويمتلكون الدور الثنائي





مرايا - 13

للتطفل متطفلون ومتطفل عليهم ولكن شونج سوك صرخت فيها قائلة "لا تنادني بأختاه" وعندما تبدلت الأدوار وأصبحت مديرة المنزل السابقة هي من تملك سلطة اكتشاف أمر احتيال عائلة كيم رددت الجملة ذاتها "لا تناديني بأختاه!"

يبدو أن الجميع يمارس التطفل كحق مشروع، مشروعية البقاء، في ظل نظام اقتصادي متوحش ينقل بعضاً من خصائصه إلى البشر، ويصاب الجميع بالتوحش والعنف واللاتسامح فقط للبقاء، الجميع يتوحش ليصعد درجة أعلى من السلم، وحين يصل إليها يركل بقدمه من هم في الدرجة الأسفل، فلا يعلم البشر أنهم مجرد أشخاص يلعبون دوراً طفيلياً في حياة شخص آخر، وهذا الشخص الآخر يلعب دوراً طفيلياً في حياة آخر، وهكذا، حتى نكتشف أننا جميعاً طفيليات هشة على هذا الكون الذي نحارب للبقاء فيه مع أنه سيلفظنا يوماً ما.



مراجعات



الفقراء لا يرون الشمس.. المطر لا يقصد الفقراء بالخير..

هل يرى بونج الطبيعة متواطئة ومتأمرة ضد الفقراء؟

عائلة كيم لم تعاقب الطبيعة على هجرها لهم طول الوقت؛ بل بالعكس كان لديها توق للطبيعة، فالابن بمجرد وصوله إلى القصر وقف تحت أشعة الشمس وكأنه يعوض ما فاته منها، وعندما جلسوا جميعاً في الحديقة لتهارس الأم رياضتها يشاهدها الجميع باستمتاع.

كافأت الطبيعة عائلة بارك بقصر جميل على التلة العالية يُمكن ساكنيه من التمتع بالشمس طول اليوم، بينما هي محجوبة عن عائلة كيم في قبوهم المتعفن، والمطر الذي أنعم على عائلة بارك في الصباح التالي بسماء صافية وشديدة الزرقة حتى إنها شجعتهم على إقامة حفل عيد ميلاد ارتجالي لطفلهم كما جاء على لسان الأم وهي تحدث صديقتها "تلك الأمطار كانت نعمة" لتنتقل الكاميرا سريعاً على وجه كيم وهو يظهر مزبداً من الأسى والحسرة، لأن الأمطار ببساطة دمرت منزله، أو إن صح القول "قبوه"، بينما استدعت تلك الليلة المطيرة الأجواء الرومانسية وحالة دفء بين السيد بارك وزوجته، إلى درجة أنها أقاما علاقة جنسية على زخات المطر، وحظي طفلها بتخميم رائع في حديقة المنزل تحت الأمطار، ولكن لم تجرؤ نقطة مطر واحدة على التسلسل إلى خيمته الأمريكية بينما غرقت المنازل الكورية! لقد كان مُحصناً تماماً في خيمته التي احضرتها الأسرة من أمريكا، بينما قضى كيم وأبناؤه وباقي المنكوبين ليلتهم في صالة رياضية.

حتى الحجر الذي أهده صديق ابن كيم له؛ المأخوذ من أحد الأنهار ويشبه في تكوينه تكوين جبل وكأنه نُحت منه، هذا الحجر الذي كان يمثل مصدر أمل للابن، إذ أخبره جد صديقه أنه سي جلب له الحظ، وبالفعل بمجرد وصول الحجر إليهم حصلوا على الوظائف، وكان الطبيعة الأم تحنو عليهم للمرة الأولى، ولكنها تمنح وتمنع، فكان الحجر هو الأداة التي هشم بها شبح السرداب جمجمة الابن! تعودت أنوف عائلة بارك على ما تمنحه لهم حديقتهم البديعة من الروائح الجميلة فلا عجب من استنكار أنوفهم للعفونة التي يمنحها القبو لعائلة كيم، ربما للفقراء فرصة وحيدة للتمتع بالطبيعة ولكن وهم أموات كما حدث ودفن الأب مدبرة المنزل السابقة بجوار شجرة.





مايا - 13



هل كان فشل الخطط يثني الأشخاص عن التثبت بالأمل؟ الإجابة قطعاً لا؛ فنحن ننتقل من أشخاص كانوا مفعمين بالأمل واثقين تماماً من نجاح خططهم إلى أشخاص يائسين بالكامل. من أشخاص مؤمنين بالخطط إلى أشخاص نافرين منها، فبمجرد أن فتح ابن كيم الصندوق الذي يقبع الحجر بداخله نرى الكاميرا وقد اتخذت وضعية "اللقطة السفلية"؛ فيظهر الابن أكبر من حجمه الطبيعي والحقيقة أنها صورة ذاتية، صورة الابن عن نفسه في هذه اللحظة عندما امتلأ بالأمل فتضاعف إحساسه بقيمته التي سيكون عليها، وثقته بنفسه وبالحجر، فصورها المخرج بتضاعف الحجم، حتى إنه بعد ذلك وطول أحداث الفيلم كان شديد الالتصاق بالحجر، ويصحبه معه في كل مكان متبركاً به، ولكنه في نهاية الأحداث أراد التخلص من الحجر بإعطائه لأسرة السرداب، فتحول من شخص ملتصق بالأمل إلى شخص يتخلص من مسبباته.

ويظهر ذلك عندما نرى جيسكا تشعل سيجارتها لمرة ثانية خلال الفيلم؛ الأولى وهي تزور الوثائق التي ستتيح لأخيها الالتحاق بالوظيفة، وتشعلها بمنتهى الثقة وعدم الاكتراث بالمحيطين في مقهى الإنترنت،

لقد وضع هونج خطة محكمة فنياً تضافرت جميع عناصرها الفنية البديعة من حبكة وسيناريو وكادرات ومونتاج وموسيقى ليكون نتاج تلك الخطة فيلماً عظيماً أهم رسائله "الخطط لا تنجح!"

"أتعرف أنواع الخطط التي لا تفشل؟ الخطط التي لا وجود لها"، جملة قالها الأب بعدما يأس من خططه، بعد يأسه من تطفله، بعد يأسه من نعت الأغنياء له بالطفيلي، وإن لم يكن قولاً بل تشمأً. خطط الأب دائماً ما تفشل من بداية فشله في طي علب البيتزا، وخطتهم الكبيرة المتأخرة للحصول على الوظائف لم تُؤت ثمارها، حتى ولو أشارت المؤشرات الأولية لنجاحهم وتوليهم الوظائف؛ فعندما تشاهد الأم وهي تصعد على السلم تحمل طبق الخوخ تعلم وقتها أن طفلياً آخر قد نجح في الانضمام إلى باقي القبيلة، وأنها استوطنت مكان مدبرة المنزل السابقة وحصلت على الوظيفة، حتى الرجل الشيخ الذي يعيش في سرداب القصر لم تفلح خطته في إرسال رسالة عن طريق سفرة مونس كما تعلم في الكشافة أملاً في أن يلتقطها الطفل الصغير، ولم تنجح خطته في ترميز رسائل الشكر للسيد بارك. كلها باءت بالفشل، فلا التقط الصغير إشارة النجدة ولا التقط السيد بارك عبارات الامتنان.



مراجعات



فلديها أمل في التغيير إلى الأفضل، وأنها يوماً ما ستغادر سلمها الاجتماعي، والثانية مشهدها في نهاية الفيلم والقبو غارق في مياه الأمطار والصرف الصحي وهي تجلس القرفصاء فوق المرحاض الذي يفرغ نفاياته في كل مكان وكأنها تحتفي به، وكأنها تحب نفسها أن هذا هو مكانها الحقيقي، وتشعل سيجارتها في منتهى اليأس وعدم الاكتراث لما حولها، أيضاً نظرة التصميم في عين الأب في بداية الفيلم عندما أغرقتهم رائحة عربة إبادة الحشرات ولكنه في تصميم ولا مبالاة يواصل طيّه لعلب البيتزا، ثم نظراته اليائسة المتوالية في النهايات، إن الفشل الوحيد الذي تمكن الأب من اجتنابه كان عند هروبه بعد جريمة القتل دون أي خطة!



عندما تصبح الرائحة وطن

على الرغم من تشبعهم بالأمل إلا أنه كان هناك طينياً يرن في آذان الأسرة الفقيرة يوسوس لهم طول الأحداث "هذا ليس مكانكم"، إن اعتبرنا أن السلم الاجتماعي ليس مجرد مصطلح وإنما هو سلم حقيقي فأنتم لستم فقط على الدرجة الأخيرة ولكنكم مدفونون بداخلها كجحور تحت الأرض مثل الفئران والصراصير.

حتى عند هروبهم في الليلة المطيرة من القصر فقد هبطوا الكثير من السلم كي يصلوا إلى حيهم الفقير، وكأنها رحلة هبوط من السماء للأرض، العدد الكبير لهذه السلم يوضح الفرق الشاسع بين الطبقتين ودلالة على صعوبة فكرة الهبوط بعد أن ظنوا لفترة قصيرة أنهم قد لمسوا السماء، ومن ضمن محطات نزولهم كانت محطة تحت الأرض التي قال عنها السيد بارك من قبل "إن لمستخدمي مترو الأنفاق رائحة واحدة كريهة تميزهم جميعاً"، وكأن الأسرة عادت إلى موطنها الأصلي؛ موطن رائحتها.

في أولى زياراتهم للقصر يظهر ابن وابنة عائلة كيم وعند وقوفهم بالباب في الكادر غاية في الصغر وسط هذا المكان العملاق، إنهم لا ينتمون إلى هذا المكان، وفي النهاية عندما أدرك مكانه الأصلي يوم حفلة عيد الميلاد حين نظر من النافذة إلى المدعويين وسأل ابنة بارك "هل أنا حقاً أنتمي إلى هذا المكان؟! ثم غادر.





مرايا - 13

عندما استغلت الأسرة الفقيرة إجازة الأسرة الغنية وغيابها عن المنزل وضع بونج الكاميرا في الحديقة، لتبدو وكأنها تصورهم من الخارج، الكادر يظهرهم دومًا وكأنهم مراقبون من الخارج، لأنهم ليسوا أصحاب هذا المكان ولن يكونوا، في حين أنهم داخل قبوهم تكون الكاميرا عيونهم، نرى بعيونهم من خلال النافذة التي تشبه شاشة التلفزيون أو السينما اطلاعهم على السكاري المتبولين، وكأن هذا عالمهم الحقيقي الذي اعتادوا مشاهدته طول الوقت.

استخدم بونج تكوينين بصريين غاية في الدلالة، أولهما في بداية الفيلم حينما فشلت العائلة في الحصول على وظيفة طي علب البيتزا، فظهر خلف نافذة القبو وكأنه محبوس في هذا المكان القميء ليعطي إشارة بأن كيم سيظل حبيسًا طول حياته. وأيضًا عند هروب أسرة كيم ليلة المطر من القصر استخدم كادر تشابك أسلاك الكهرباء والإنترنت كأنها شبكة عنكبوت أحكمت شباكها عليهم، فتقيد الفقراء واختنقوا بداخلها ولا يمكنهم الفكك منها.



حريصون على النظافة، يغسلون جواربهم باستمرار، وهي ما ستلفت نظرك مُعلقة في القبو ومُعلقة في السرداب، وعندما علق طفل السيد بارك على تشابه رائحة عائلة كيم كل ما توارد إلى ذهن الأب هو أن تشابه رائحتهم يرجع لاستخدامهم



مراجعات



نوع الصابون نفسه، وأنه يجب عليهم استخدام نوع صابون آخر، فهم أشخاص يتمتعون بالنظافة والرائحة الكريمة التي تنبعث منهم ما هي إلا رائحة الفقر، الرائحة التي وصموا بها، حتى إنها صارت جزءاً منهم ومن رائحة أجسادهم، على عكس الأغنياء الذين سيصبح منزلهم مكب نفايات ورائحة ملابسهم كريهة في غياب الطبقة العاملة، إذن يا مستر بارك فلولا الطبقة العاملة التي ينتمي إليها سائقك كيم لتساوت رائحتك مع رائحته التي تتأفف منها.



الرأسمالية تقتل العفوية الإنسانية

"هي لطيفة لأنها ثرية"، هذا هو تعليق تشونج سوك البطلة الرياضية السابقة والزوجة والأم الجيدة التي تعيش في قبو متعفن، على زوجة بارك، يون كيو، والتي مع سذاجتها وضعف روابط الاتصال بينها وبين أبنائها إلا إنها تنعم بكل هذا البذخ. وقد أهداها النظام الاقتصادي غير العادل كل الامتيازات؛ بما فيها اللطف، عندما تكون الزاوية التي ينظر من خلالها الأفراد لبعضهم البعض قائمة على اعتبارات اجتماعية لا إنسانية، عندما ترى إنساناً لطيفاً لأنه ثري فنحن أمام حالة من تفشي الحقد الطبقي وموت العفوية الإنسانية بين البشر.

"المال كالمكواة يكوي كل التجاعيد، لا يظهر للأغنياء تجاعيد"، هكذا تستمر تشونج سوك في طرح العديد من آرائها التي تكونت نتيجة لانقسام الطبقات الاجتماعية، وهي ليست آراء قائمة على تعاملات إنسانية بحتة، إن كان المال كالمكواة يفرد تجاعيد الأغنياء فإن نقصه كالمكواة الساخنة يحرق قلوب الفقراء ويظهر تجاعيدهم مبكراً.

يهدد شيخ السرداب أسرة كيم بإرسال الفيديو الذي يكشف احتياهم إلى زوجة بارك في الوقت نفسه الذي تقلد فيه زوجته مديرة المنزل السابقة مذيعة كوريا الشمالية التي تمثل تهديداتها قلقاً دائماً لكوريا الجنوبية، كوريا الشمالية شقيقة كوريا الجنوبية، يتقاسمان وطناً واحداً، والأسرتان الفقيرتان تتقاسمان مأساة واحدة، فحتى وقت إنتاج الفيلم اكتفت كوريا الشمالية بالتهديد ولم نسمع عن وقوع حرب بين الكوريتين، ولكن خلال الفيلم لم يكتف شيخ السرداب وزوجته بالتهديد، ولكن اشتعلت الحرب بين الأسرتين، وقضتا على بعضهما في نزاعهما حول فرصة البقاء في القصر.





مرايا - 13



ماء وحلم..

ألا يريد بونج لأبطاله الاستغراق في الحلم؟

بعد محاولات مضنية لإيقاظ شخص مستغرق تمامًا في نومه في حلمه، يرشه بعض الأشخاص بالماء ليفيق، بعد فشلك في عدة محاولات لطرد الحشرات من منزلك سترش دلوًا مملوءًا بالماء على الأرض لإغراقهم وإنزالهم في بالوعة الصرف الصحي؛ حيث مكانهم الطبيعي. ماذا لو أردت أن توقظ وتقتل في الوقت نفسه حشرات حاملة؟ هنا استخدم بونج عنصر الماء، بدلالته المعروفة ولكن بشكل مستتر لإيقاظ أبطاله من الاستغراق في أحلامهم وبعاصفة منه لإغراقهم لأن الحشرات لا تحلم، لا تأمل. بعد كل مشهد به حلم واقترب الأبطال من هدفهم يظهر عنصر الماء بإشارة خفية صغيرة؛ عند قضاء أسرة كيم ليلتهم في القصر وتمتعهم بكل الرفاهيات المحرومين منها واتساع رقعة أحلامهم بأنه ربما يتزوج ابنهم من ابنة السيد بارك، لحظات وتسلط الكاميرا على تدفق الماء من الصنبور لتغلي تشونج سوك الشعرية للسيد الصغير دا سونج.

مشهد المطر الشديد الذي ذكرته سابقًا وكيف أنه لم يوقظهم فقط من أحلامهم، بل أغرقهم وقتلهم، ولم يأخذ فقط أحلامهم ولكنه أغرق ذكرياتهم، فنجد صورهم وميدالية الزوجة وهي تطفو على سطح مياه الصرف الصحي، ونراهم وهم يسبحون في مياه الصرف؛ هذا هو الحل الأمثل للتخلص من حشرات حاملة، فهل تحلم الحشرات!

في نهاية الفيلم أعاد كي وو ابن كيم الحجر الذي كان دائمًا رمزًا للأمل والحلم إلى مكانه في النهر وركزت الكاميرا على الماء، لكن الماء في هذه المرة هادئ وليس هائجًا كما سبق وأن رأينا ليلة المطر الشديدة، لأن الابن تعقل وفهم الأمور جيدًا، إنه الآن يعيد الأمور إلى نصابها، وينزل إلى درجته من السلم عندما خُذع بحلمه أنه غادرها.



مراجعات



ينتهي الفيلم بكي وو وهو نائم ويحتضن خطاب خلاص أبيه والذي يجبره فيه أنه سيشتري القصر يوماً ما وسيحرره من محبسه، وترك بونج النهاية مفتوحة، تركنا لتنبأ هل سيعاني الابن من بصمته التي تتأف منها أنوف الأغنياء فيرديهم قتلى كما فعل والده وينضم للسر داب شبح جديد، أم سينجح الابن لمرة وحيدة في إنجاح حلمه؟ هل سيدخل الماء مثل كل مرة ويوقظه؟ ربما في مشهد ما بعد النهاية نجد هذا الخطاب الحالم وهو يطفو في مياه الصرف الصحي.

الفنانين الغرقى ..

هل للفنانين أيضاً ماء يوقظهم من أحلامهم؟

هل بونج هو رجل السرداب الذي يقدر فن معمار القصر والرجل الذي تملؤه روح الكشافة وفن الإشارات هو نفسه من كان يرجو كيم بلهجة المستسلم أن يتركه ليعيش في السرداب فهو يجد راحته به، هو نفسه ذلك الرجل الذي بدأ المذبحة الدموية في نهاية الفيلم؟ فبونج رجل يتأرجح بين موهبته الفنية العالية وتقديره للفن وبين استسلامه ويأسه من إصلاح الأمور وبين وضعه للراديكالية حلاً.

أم أنه كي وو عندما استفاق بعد الغيبوبة وتلقى صدمات ضياع الحلم فظل يضحك بشكل هستيري غير مفهوم، هل بونج يأس من حلمه في الكون العادل وبعد عدة صدمات يرى أن الحل في السخرية والتهكم؟

سأخذك الآن في رحلة حياة صرصار داخل المنزل، يبدأ الصرصار منذ البداية مسالماً نسبياً، فهو يسرق فتات الطعام من ورائك ويوماً ما تمتلئ معدته بما لذ وطاب من فتاتك، فيصدر أصواتاً تعبر عن انتشائه وهذه كبرى حماقاته، لأنك ستسمعه وستشعر بأن هناك دخيلاً على منزلك، طفيلي يهدد راحتك، فتبدأ لعبة الغميضة فهو لن يغادر بك بسهولة بعد أن تنعم في خيراتك ويظهر وتجري وراءه وأنت تحمل حذائك في يدك ولكنه يختفي بسرعة فائقة فهي كبرى خصاله، وينتظر نومك حتى يتسلل لمطبخك لسرقة بعض الطعام، ويجري ويختفي، فتشتري بعض مواد الإبادة ولكن حاسة الشم تحذره ويقع في الداخل لبعض الوقت حتى تنساه، ويأخذ في مراقبتك وينظر إليك وأن تتناول طعامك وأنت نائم في كل أوضاعك اليومية.





مزايا - 13

تشير بأصابع الاتهام نحو العدو الحقيقي وهو النظام الرأسمالي وما خلقه وغذاه من الانقسامات الطبقيّة. في البداية ستجد نفسك محصوراً في زاوية إدراك التناقض بين طبقتين، طبقة الفقراء بأسوداد حياتها وزرقة أظافرهما وجلودها بسبب الجوع والبرد، وطبقة الأغنياء أصحاب الشركات الكبرى بفرشهم وقصرهم، ثم على حين غفلة تُصنع حينما يصل بك الفيلم نحو الثائرين بحمرة دمائهم عندها ستجد نفسك بإرادتك داخل تظاهرة ضد الرأسمالية، أصبحت جزءاً من الحدث، ستجد نفسك بين الحين والآخر ترفع مئات اللافتات من «لا» داخل عقلك.

ولكن جاء الوقت لأخبرك أنه بجميع كادراته البصرية لخلق تلك التظاهرة وبجميع لاءتك المئوية استجابة لتلك التظاهرة، فإن التظاهرة لن تجني ثمارها، كغيرها من آلاف التظاهرات وآلاف الكتب والمقالات التي كُتبت لتناهض الرأسمالية على مر السنين. ولم يُخف بونج بأسه، وظهر في عدة مناطق في الفيلم، فالفيلم يبدأ في قبو الأسرة الفقيرة أسرة كيم كي تاك بكادر للجوارب المعلقة في لقطة نهائية وينتهي الفيلم في القبو بالكادر نفسه للجوارب المعلقة في لقطة منغمسة في الظلام، مما يعني أن بداية الفيلم هي نهايته، وأن كل الأحداث لم تُغير من النهاية، بل ربما زادت كارثية الوضع، فقد بدأ فيلمه بالنهار لينتهي بانغماس في الظلام.

في الفقرة السابقة أخبرتك عن الصرصار؛ ربما يصيبك بعض التعاطف تجاهه لأنني أصبحت من مناصريه بعد مشاهدة هذا المشهد الذي قد ألمني نفسياً جداً، عندما اختبأت أسرة كيم أسفل المنضدة كالصراصير حينما كان بارك وزوجته يقبلمان علاقة حميمة ويرتديان لون ونوع البيجاما نفسه كأنها زي رسمي يميز البشر عن غيرهم من باقي الكائنات ممن يحتفون أسفل المنضدة.

ربما علينا الآن أن نمشي بحذر لربما داست أخطيتنا على صرصار يتحسس طريقه في الحياة، وأن نفتش أسفل منازلنا جيداً لربما وجدنا سراديب مخفية نهرب إليها عند شن هجوم علينا أو يمكننا ألا ننتظر حين شن الهجوم علينا ونستطيع أن نهرع إليها من الآن هرباً من فتك الرأسمالية، ونصبح أشباحاً للسراديب لنجهز أنفسنا فالسراديب كانت دائماً مكاناً لخروج الثورات.

ساعتان و11 دقيقة من "تسقط الرأسمالية" دون لافتة واحدة تقول "لا للرأسمالية"، فلن يمر على نظرك خلال 131 دقيقة، هي مدة عرض فيلم "الطفيلي"، رفرفة لقطع الأقمشة المستطيلة أو الورق المقوى مربع الشكل مخطوطاً عليها "تسقط تسقط" بأحبار بلون دماء الثائرين ولون جلود الغارقين في البرد والجوع ولون حياة الفقراء، لكن بونج جون مخرج الفيلم استخدم لافتات من نوع آخر، كادرات بصرية شديدة الإيلام



مراجعات



أهمية هذه الدراسة أنها تلقي الضوء على التطورات الاقتصادية والاجتماعية التي حدثت بمصر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وذلك بتناول أثر زراعة الدخان والتدخين في حياة المصريين. تظهر الدراسة التغيرات الجوهرية التي حدثت في مصر في القرن التاسع عشر، فهي فترة انتقالية بين مجتمع مغلق على نفسه وآخر منفتح على العالم، كما تهتم الدراسة بإبراز الصراع بين الاستثمارات المحلية والاستثمارات الأجنبية في البلاد.

الدخان في مصر قبل القرن التاسع عشر

يوضح الفصل التمهيدي للكتاب بدايات انتشار الدخان في العالم ومن ثم دخوله إلى مصر، وتذكر المصادر التاريخية أنه ظهر مع اكتشاف الأمريكتين على يد كريستوفر كولومبس، وذلك مع وصوله إلى جزيرة كوبا في قارة أمريكا الوسطى، ثم مع هجرة الأوروبيين إليها، ومخالطتهم السكان الأصليين؛ هناك اعتادوا تدخين التبغ، وبدورهم أرسلوه إلى أوطانهم. ثم انتقلت زراعة التبغ إلى أوروبا حيث زرع في إسبانيا عام 1518، وفي البرتغال عام 1558، وفي فرنسا عام 1560، ومن الطرائف التي تذكرها المؤلفة؛ أن أول رجل أوروبي رآه خادمه يُخرج الدخان من فمه، ظن خادمه أن النار تلتهم سيده، فأسرع وصب الماء عليه حتى كاد يميته غرقاً.

تنتقل المؤلفة بعد ذلك إلى موقف الدولة العثمانية من الدخان، فترجع أول دخول للدخان إلى الأراضي العثمانية إلى عام 1605؛ في عهد السلطان أحمد، عن طريق الأوروبيين الذين جلبوه إلى القسطنطينية، وتؤكد أن انتشار الدخان في الشرق حدث في القرن التاسع عشر، وأن الأتراك والفرس كانوا أكثر المولعين به. ثم تنتقل إلى أن الدخان لقي مقاومة من بعض سلاطين الدولة العثمانية ورجال الدين الذين أفتوا بحرمته، وتذكر منهم السلطان مراد الرابع الذي جعل قصاص مستعمليه جذع الأنف والشفتين، وتذكر أن التاريخ فيه



حتى لا يطير الدخان

عرض كتاب «الدخان والمجتمع المصري في النصف الثاني من القرن التاسع عشر»

١٨٤٨ - ١٩١٤ م

المؤلفة: هيام صابر

الناشر: الهيئة العامة للكتاب - سلسلة تاريخ المصريين

الطبعة الأولى: 2018

إسلام بركات





مايا - 13

وفي غابة كيهك يحرقون الأرض التي ينتقل فيها الشتل المذكور مرتين، ومن ابتداءً بأوانه لغاية شهره ينقلون الشتل المذكور المنزوع بالجروف، ويضعونه في قلب النقر بالغيط الثاني، وحين يطلع عيدانه ويبلغ رشده ويصفر ورقه يتقون الورق الذي يصفر، ويرصونه فوق بعضه، ويربطونه حزمًا، وأما بعض محلات يقطعونه بعيدانه، وينشرونه على المساطب ويخون عليه جانب ماء، وبعد نشوفيته يعبونه في حصر، ويخون له نقرًا على قدره في الأرض، ويضعونه فيها لأجل ما يعرق وينطخ، يغطون عليه بعيدانه ويرمون التراب من فوق العيدان، وبعد كم يوم حين يبلغ نصله في السوى يطلعونه ويعبونه بالزكايب وإلا في مصر ويعبونه على راغيبه».

أشهر مناطق زراعة الدخان والتبناك

تنقل المؤلفة عن علي مبارك إسهابه في ذكر المناطق التي اشتهرت بزراعة الدخان والتبناك، وأن معظمها كان يقع في الوجه القبلي. اعتبر مبارك أن أجود أنواع الأدخنة، وأكثرها طلبًا، كانت تزرع في ست مناطق في الصعيد وهي «جزيرة نقتق»؛ وأرضها مشهورة بجودة المحصول، ولا سيما شجرة الدخان المشروب، ودخانها مرغوب فيه من جميع جهات الصعيد، ويزدحم عليه التجار، ويقرب منه في الرغبة دخان بلاد الزنار بحوض



زراعة التبغ



مقاهي مصر قديمًا

حكايات كثيرة عن أن متعاطي التبغ لاقوا أشنع الميتات، كإدخال قصبات الغلايين في أنوفهم، ومع كل ذلك لم يستطع أحد منعه.

زراعة الدخان في مصر

اختلفت المصادر في تحديد زمن زراعة الدخان في مصر، لكن الثابت أنه زرع في القرن الثامن عشر، وكان لتركيا الفضل في إدخاله إلى مصر، وقد جادت زراعته في الوجه القبلي ومصر الوسطى، وعرفت مصر زراعة نوعين من الدخان؛ الدخان الأحمر؛ باللاتينية «نيكونسيانا تباكوم»، والأخضر «نيكونسيانا روستيكا» أي البري، وكان الأكثر انتشارًا في مصر، لكنه الأقل جودة.

بعد ذلك اتسعت زراعة الدخان في مصر مع أواخر القرن الثامن عشر، إذ زرع منه أهالي الفيوم في عام 1799 مساحات كبيرة، وبعد تولية محمد علي حكم البلاد وتوجيه اهتمامه للنهوض بالاقتصاد المصري أولى جهودًا كبيرة لزراعة الدخان، خصوصًا وأنه قبل قدومه لمصر كان يعمل في الاتجار به. وتذكر المصادر التاريخية أنه كان من ضمن قائمة المحاصيل التي أوصت بها لائحة الفلاح، وجاء فيها «وأما زراعة الدخان البلدي فابتداءً زراعته حين نزول ماء البحر من الجروف، يذرون التقاوي في الأرض التي تنكشف من الجروف،



مراجعات



أوراق تبغ مقطعة ومجهزة للتدخين بالغليون

تدعم موقفه. وتحايل الأهالي على السلطة بأساليب شتى، إذ لجأ البعض إلى دفع الرشاوى للمسؤولين عن مسح الأراضي، ومن لم يستطع ذلك كان يلجأ إلى اقتلاع الدخان من جذوره قبل وصول المسّاحين، ومع كثرة المنشورات التحذيرية وتوجيه التنبيهات مع بداية كل موسم والتأكد من أنها أصبحت معلومة سواء كان بواسطة المناذرة في كل بلدة، أو بوضع إعلانات على محلات مشايخها وعمدها، أو عند النقط الشهيرة، أو بطرائق أخرى، ليكون الجميع على علم بأن الحكومة عازت على استعمال جميع الطرق الفعالة لتنفيذ كل الأحكام.

حرب المقالات بين الأهرام والمقطم

أثار قرار تحديد ملكية زراعة التبغ تلاسناً بين صحيفتي الأهرام والمقطم؛ إذ انحازت الأخيرة للقرار وعارضته الأهرام، المثير في الأمر أن ذلك التلاسن استمر 10 سنوات، فالأهرام انحازت إلى أهمية بقاء زراعة الدخان، وحاجة البلاد إليه، معبرة عن خطأ الدولة في قرارها، بينما سخرت المقطم من الأهرام، ونشرت في عدد الأول من سبتمبر 1890 «فاحت صفحات الأهرام بروائح التنباك والدخان في هذه الأيام تارة بقلم مديره، وطوراً بأقلام مكاتبه ومراسليه، فملاً أعمدة جريدتك بكلام

أسيوط، ودخان البداري شرقي البحر الأعظم، عند قرية العقال قبلي بوتيح، ودخان ناحية غياضة من قسم ببا بمديرية بني سويف. وفي ناحية صول بشرق أطفيح بحري الكريبات كان يزرع دخان يعرف بالسروال يرغب فيه كثير من الأهالي، وفي بعض قرى إسنا يزرع دخان له رائحة كرائحة الدخان الجبلي.

ترخيص زراعة الدخان والتنباك

وضعت تركيا نظاماً لحصر زراعة الدخان في عام 1874 ألزمت من خلاله كل من أراد زراعة التبغ، بإخبار إدارة الرسومات للحصول على تذكرة مطبوعة، تشتمل على إذن الزراعة، واسم المزارع وكنيته، واسم القرية أو الحارة، والجهات المطلوب زراعة الدخان فيها وموقعها، وكذلك مقدار التبغ الذي قدر عند الحصاد، وحاولت الدولة العثمانية إدخال هذا النظام إلى عدد من ولاياتها، وتشير إلى أنها بدأت تطبيقه في مصر مع صدور لائحة زراعة الدخان والتنباك في 19 يناير 1880. انتقلت الحكومة المصرية بعد ذلك إلى إحكام قبضتها على محصولي الدخان والتنباك رغبة منها في تحصيل أكبر قدر من الأموال، لتغطية نفقاتها، لذلك صدرت الأوامر إلى جميع المديریات بالاستعداد لعملية الحصر والقياس، كما شدد على المأمورين بمراعاة الدقة في أثناء قيامهم بهذا العمل «إذ المقصود من الحصر والمقاس هو عن جميع ما يصير زراعته بالظبط».

تحديد زراعة الدخان

في أكتوبر عام 1889 قررت الحكومة المصرية تحديد زراعة الدخان بـ 1500 فدان في العام الواحد، إذ عقدت اتفاقاً مع اليونان، كان بموجبه أن تتعهد مصر بتخفيض مساحة الدخان في مقابل زيادة رسوم الدخان الوارد إلى مصر إلى 20 قرشاً للكيلوجرام، أثار ذلك القرار جدلاً بين مؤيد ومعارض، وكان لكلا الطرفين الحجج التي





مزايا - 13

العدد نفسه؛ الذي صدر في 21 أكتوبر 1913، شجعت الحكومة على إعادة إجراء التجارب العلمية، كي تصل بالتبغ إلى درجة من الجودة تمكنه من المنافسة العالمية. أما عن مزارعي الدخان فقد ساءت حالتهم الاقتصادية، وعانوا معاناة شديدة حتى قيل عنهم «الذين يتضورون جوعاً ويثنون من أعباء الفقر والفاقة حتى أصبحوا أجوع من كلبة حومل، وأذل من نعل» وعانى أيضاً المدخن الفقير، فقد افترض البعض أن إذا كان عدد سكان مصر في أواخر القرن التاسع عشر يقدر بـ 7 ملايين نسمة تقريباً، منهم مليون استطاعوا شراء الدخان الأجنبي، ونحو 4 ملايين غير مدخنين، من بينهم النساء والأطفال، فهناك 2 مليون من العمال والفلاحين، اشترى كل منهم من الدخان بقيمة جنيهين كل عام، وبالتالي أصبح المبلغ الذي دفعوه 4 ملايين جنيه كل سنة، وهذا المبلغ يوازي تقريباً ربع إيراد مصر في تلك الفترة، وهنا تتساءل الأهرام في عدد 30 أبريل 1892 «أفمن العدل أن تؤديه الرعية للأجانب غنيمة باردة وهم أولى به وبمنافعه، بالنظر إلى شدة احتياجهم». كما حذرت في ذلك العدد أيضاً من النتائج التي يترتب عليها ضيق معاش الفلاح، وقلة إيراده، وعدم قدرته على الإنفاق على الدخان، فيضطره ذلك إلى السلب والنهب والاعتداء، لأن التدخين صار ملكة لدى الجميع من الصعب التخلي عنها.

المطالبة بإعادة زراعة الدخان

توالت الاقتراحات التي تطالب بإعادة زراعة الدخان عن جهات مسؤولة في الدولة، منها ما سُمي بالجمعية العمومية التي قدمت عدداً من المقترحات لإعادة زراعته إلى مجلس النظار الذي قابلها بالرفض، وكانت حجة مجلس النظار أن إعادة زراعة الدخان تتطلب عدداً كبيراً من المستخدمين، بالإضافة إلى أنه اعتبر أن منع

الهزء والهذيان، متظاهراً بالدفاع عن مصلحة الوطن وأهله، وقاصداً في الحقيقة الطعن على دولة الوزير الذي أبعدته من حضرته خاسئاً مزدولاً، وعلى رجال المالية خصوصاً، والحكومة المصرية عموماً، ومؤملاً أن يضر بخصمه الذي نجح وحسن حالاً رغمًا عن مقاومته له، وقد جعل دأبه التهويل على الناس، وإنذار المالية بعجز الإيراد، وإخفاق المسعى، مستدلاً على ذلك بأدلة أوهن من نسج العنكبوت».

كان ضحايا إلغاء زراعة الدخان والمطالبة بإعادة زراعته الزراعة المصرية، ومزارع الدخان، والمدخن الفقير.

أصبحت آلاف الأفدنة التي لا تصلح إلا لزراعة الدخان متروكة دون زراعة، فقد كان التنوع في المحاصيل مطلوباً للحفاظ على جودة الأراضي، ومن نتائج ذلك قلة إيراد القطن مقارنة بالمساحة التي خصصت لزراعته، إذ أثرت الدودة في الأراضي المصرية تأثيراً كبيراً، ولمحاولة تلافي هذا الأمر كان هناك نقاش عن ضرورة إعادة زراعة الدخان، لأن التجارب أثبتت أن في الفترة التي زرع فيها لم يكن للدودة أثر «الجوهر الفعال فيه أشد تأثيراً من غاز البترول، وهو الجوهر الطيار الذي شوهد نفعه في إبادة الدودة، غير أن نفقاته عظيمة لا يطيقها الفلاح، وأن أوراق الدخان التي تتساقط على الأرض لهي من أقوى الأسمدة وأعظمها نفعاً لها». حتى إن صحيفة المقطم التي عرفت بتأييدها الشديد لقرار إلغاء زراعة القطن، ووقوفها ضد أية محاولة لإعادته، عدلت عن موقفها في تلك السنوات التي عجز فيها محصول القطن، ودعت إلى ضرورة الاعتماد على زراعة محاصيل أخرى بخلافه، اشترطت فيها رواج سوقها، ومساواة قيمة محصول فدانها لمحصول فدان القطن، ورأت أيضاً أن تلك الشروط تنطبق على ثلاثة محاصيل فقط، الكتان وقصب السكر والتبغ، ولم تكتف بذلك وفي



مراجعات



وتشير إلى أن المؤرخ أندريه ريمون بعد دراسته لعدد من وثائق المحاكم الشرعية توصل لعدد من مواقع الدخانية في القرن الثامن عشر، والتي كانت بالقرب من باب النصر والأزهر، لفتت تجارة الدخان أنظار محمد علي لذلك أخضعها للاحتكار عام 1810 وأصدر أوامره إلى جميع البنادر والقرى بأن «كل من كان يدق النشوق من الدخان القردي أو القبا القرادا ولم يكن من النشوق الميري الذي تحت يد الوكلاء المذكورين يكون عليه ألف ريال نذر تؤخذ منه لطرف الميري، والذي لم يكن له مقدرة على دفعها تؤخذ من البلد الذي يكون به، ومن خصوص الدخان القردي المذكور كل من كان يوجد عنده يبيعه إلى وكلاء الملتزمين المذكورين وإن أخفوه عنهم ولم يبيعه لهم يظبط جبراً وقهراً عنهم والذي يحرص وابه إلى الوكلاء ويبيعه لهم بالطوع والرضا يأخذوا ثمنه منهم على كل أقة سبعون نصف فضة». وتذكر المؤلفة أن تاجر الدخان أطلق عليه «التويجي» أو «الدخاني» أو «تباكي»، وكان مصطفى عبيد رئيس طائفة الدخانية في عهد محمد علي، وقاسم الساعي شيخ طائفة التنبكية في الفترة ذاتها.

الاستثمارات الأجنبية في صناعة الدخان

كان للمتغيرات السياسية والاقتصادية التي مرت بها مصر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر دور مهم في تأسيس صناعة الدخان والسجائر، إذ ارتبطت بوجود طبقة فريدة من المستثمرين الأجانب خصوصاً من اليونانيين والأرمن، ويتضح ذلك من خلال أسماء أصحاب المعامل مثل «جناكليس، وكريازي، وعياش وطنية، ونيقولاديدس، وخريستو كاسميس، وسيمونيدس، وماتوسيان». ثم تنتقل إلى الأسباب التي شجعت على الاستثمارات الأجنبية في مجال صناعة الدخان:



علبة سجائر كريازي - صناعة مصرية
من القرن 19

زراعة الدخان لم يترتب عليه ضرر حقيقي للمزارع، لأن الأراضي التي كان يزرع فيها المحصول تزرع فيها أصناف أخرى ذات إيرادات.

لجنة إباحة زراعة الدخان

تشكلت لجنة إباحة الدخان في 10 نوفمبر 1913 بدعوة من محمد الشريعي باشا إلى عدد من كبار موظفي الحكومة والأعيان والمزارعين، واجتمع نحو 500 شخص ورفعوا تقريراً للحكومة بشأن العوائد الاقتصادية التي سوف تجنيها مصر من إعادة زراعتها، كما أنهم وقبل إرسال هذا التقرير في 19 نوفمبر 1913 عرضوا على البرنس عمر طوسن في 12 نوفمبر الرئاسة الشرفية للجنة ووافق من جانبه. لكن في النهاية رفضت الحكومة الاقتراح.

تجارة الدخان في مصر

تناولت المؤلفة أيضاً تجارة الدخان، في عهد محمد علي؛ إذ تذكر أن القنطار الواحد من الدخان البلدي كان يباع بـ15 قرشاً و20 نصف فضة، وتشير إلى أن الشوام والأتراك كان لهم دور مهم في تجارة التبغ، إذ زاولوا تجارته بالجملة في أحياء القاهرة التجارية؛ مثل خان الخليلي والجمالية.





مايا - 13



أساليب المنافسة بين الشركات

نتج عن زيادة عدد المؤسسات العاملة في صناعة الدخان اشتعال المنافسة بينها، وعلى ذلك حرصت كل شركة على جذب العملاء إلى منتجاتها؛ بالأدعاء بجودة الصنف، ومنح الهدايا والجوائز، كما كان من أهم الوسائل التي اتبعتها الشركات للتسويق لمنتجاتها هي العبارات الدعائية مثل «لذة وهناء بعد التعب والعناء» و«الأكابر والبكوات والبرنسات.. وكل من يشرب سكايرنا لا يعود يلذ له أن يشرب من غيرها مطلقاً».

الحركات الاحتجاجية لعمال السجائر

يعتبر إضراب عمال الدخان يومي 25 و26 أغسطس 1889م هو الإضراب الأول لهم، فقد اتسم العمال من قبل بالرضا والسكون قبل أن تنتقل إليهم عدوى

أولاً: السياسة الاقتصادية التي اتبعتها الدولة العثمانية احتكرت الحكومة التركية لنفسها صناعة الدخان، مما حفز العاملون بها في تركيا على الهجرة إلى مصر والعمل بها، وبالإضافة إلى نظام الاحتكار قررت لجنة سداد الديون العثمانية توريد عُشر أرباح صناعات الحرير والملح والدخان لمساعدة الدولة العثمانية في سداد ديونها.

ثانياً: المميزات التي تمتعت بها مصر عن غيرها

تمتعت مصر عن غيرها من الدول بوفرة العمالة ذات الأجور الزهيدة التي كانت مطلوبة بشدة في صناعة الدخان، فضلاً عن اقتراب الموقع الجغرافي من مناطق تصدير الدخان الخام في (اليونان وإيطاليا والدولة العثمانية)، بالإضافة إلى مناخ مصر الجاف الصالح لصناعة السجائر لا سيما مناخ القاهرة الذي تفوق على غيره من مدن مصر.

الشركات العائلية والمساهمة

بحلول عام 1911 بلغ عدد شركات الدخان نحو 40 شركة، زاد في الأعوام التالية، وامتلك المصريون منها عدداً محدوداً للغاية، واتسم عدد كبير من شركات الدخان والسجائر بالطابع العائلي؛ ففي عام 1867 أسس كريكور سركيسيان «فابريقة سجائر ودخان سركيسيان بمصر»، التي آلت إلى ابنه كيפורك، ومن بعده أولاده، وظهر أيضاً عدد من الشركات المساهمة؛ ففي عام 25 يونيو 1899 رُخص لعقد شركة بين «خليل باشا خياط والخواجات جون ريشار وريفيس بنكير ونصر الله. خياط تاجر وجبرائيل. طمبة تاجر وچان طمبة مهندس وستيليو ج جاروفالو تاجر وسليم طويل تاجر المقيمين جميعهم بالإسكندرية لتأسيس شركة مساهمة باسم شركة الدخان المصرية».



مراجعات

أول إضراب في تاريخ عمال السجائر بوجه خاص، وفي تاريخ الطبقة العاملة المصرية بوجه عام.

تناول الكتاب أيضًا السمات التي كانت عليها حركة عمال السجائر، إذ تميزت بالتنظيم والتخطيط الجيد ويمكن إنجازها في التالي:

1: التنظيم والتعبئة

وضع عمال السجائر الذين خططوا لإضراب عام 1894 خطة محكمة قبل الشروع في إضرابهم، فاجتمعوا وانتخبوا منهم 16 رئيسًا للاعتماد عليهم في اتخاذ القرارات، وكانوا كالتالي «خمس من اليونانيين، وأربعة من الوطنيين، وثلاثة من السوريين، وثلاثة من اليهود، وواحد من الأرمن. وفي المساء توجه أربع رؤساء مختلفين إلى البوليس، وأبلغوا عزتلوا هرنجتون بك عن سبب اعتصاب العمال - وكان في الوقت ذلك وحتى أوائل القرن العشرين يسمي اعتصاب، ولم تستعمل كلمة اعتصاب إلا أخيرًا - كما امتنعوا عن العمل، ومع الوقت زاد عدد المعتصمين من إضراب إلى آخر، حتى قُدر في إضراب ديسمبر 1899 بـ 900 عامل، ثم وصل في إضراب ديسمبر 1903 إلى 2400 عامل.

2: تحديد المطالب

كان الشائع على مر تاريخ إضراب العمال هو المطالبة بزيادة الأجور لإصلاح بعض الشؤون، ومع الوقت ارتقت مطالب عمال السجائر، ولم تعد تقتصر على النواحي المادية، بل تطورت لتشمل نواح نفسية واجتماعية وصحية وغيرها؛ إذ اشترط المعتصمون على أصحاب المعامل في اعتصام يوليو 1894 إنه بعد موافقتهم على مطالبهم المادية ألا يحقدوا عليهم، أو يحاولوا الانتقام منهم بعد عودتهم إلى العمل، ثم ارتفعت المطالب مثل عدم إلزامهم بالمأكل والمشرب بالمحلات



الإضرابات من أوروبا، وقد وصفت الأهرام حركة العمال في 20 يونيو 1892 ضد المسيو ستوراري بالإسكندرية بالأزمة، لأن العامل منهم كان يحصل على 17 قرشًا مقابل لف 1000 سيجارة، لكن صاحب المعمل أراد تخفيضها إلى 15 قرشًا. ويرى عدد من المؤرخين أن إضراب عمال لفافي السجائر عام 1899 هو



بلدة تافيلان، وكان يتجمع حوله الناس في حلقات صغيرة، ثم انتقلت تلك العادة من مجموعة الأتباع والمريدين إلى كل فئات المجتمع العامة والخاصة. تنقل الكاتبة عن الجبرتي سيرة أحد المشايخ التي توضح من خلالها توغل وانتشار التدخين بين الأمراء والماليك الصغار منهم قبل الكبار، إذ كان الشيخ علي بن أحمد بن مكرم الله قد نهى عن شرب الدخان ومنع شربه بحضرة وحضرة أهل العلم، وكان إذا دخل إلى منزل أحد الأمراء، ورأى من يشرب الدخان فإنه يسبه ويكسر آتته، فكانوا عندما يرونه مقبلاً من بعيد نبه بعضهم بعضاً، ورفعوا شبكاتهم وأقصابهم، وأخفوها عنه. ثم تنتقل الكاتبة إلى وصف علماء الحملة الفرنسية في مطلع القرن التاسع عشر لتوضيح مدى توغل انتشار التدخين بين المصريين من خلال وصف شابول «فأنت تراهم ممددين لجزء طويل من النهار على آرائكهم أو على حصرهم حسب درجة ثرائهم، حتى تظن أن ليس في هذه الدنيا ما يشغلهم إلا أن يملأوا ويفرغوا على التوالي نرجيلاتهم الطويلة، ويبدو أن تخيلتهم وكأنها قد تحدرت مثل أجسامهم».

أماكن التدخين

تعددت الأماكن التي اشتهرت بتركز جموع المصريين المدخنين وهي المقاهي، والمحاشش، والمحال التجارية، والمنازل، ومناطق العمل الرسمية.

المقاهي

تشير المصادر التاريخية أن عدد المقاهي بلغ 1067 بحلول سبعينيات القرن التاسع عشر، وبلغ عدد المترددين على المقاهي في اليوم الواحد 250 فرداً، وكان لكل مقهى روايته ومنشده الذين قصوا حكايات الشخصيات الأسطورية أمثال أبي زيد وعنتر، وكان شعار المقاهي في القرن التاسع عشر «الأرجيلة علينا

التابعة لصاحب العمل، ونقلهم إلى محل أوسع للتهوية تتوفر فيه الشروط الملائمة للصحة، ثم طالبوا بخفض ساعات العمل واحتساب الإجازة المرضية بأجر، وتذكر الأهرام في عدد 10 يوليو 1908 أن إضراب عمال محل ملكونيات، طالبوا بضرورة إحضار طبيب للعمال عند الحاجة، والإبقاء على العمال المعتصمين دون أدنى معارضة لهم.

نقابات عمال السجائر

كان السبق في ظهور النقابات لعمال السجائر، إذ شكّلت جمعية اللغافين في عام 1888، وكان معظم أعضائها من العاملين في محل ملخرينو؛ لأن صاحب المحل أراد في هذا العام إنقاص أجورهم، ثم أنشئت في أغسطس من عام 1896 جمعية خاصة بلغاف السجائر المصريين والسوريين أطلق عليها اسم «الجمعية الاقتصادية الشرقية لعمال اللغائف بمصر» وتعددت بعد ذلك الجمعيات الخاصة بالعاملين في صناعة السجائر، حتى وصلنا إلى 17 أكتوبر 1908، إذ اشترك جميع عمال السجائر في نقابة، إثر اجتماع عام عقد بينهم، وسميت هذه النقابة الجديدة باسم «نقابة عمال الدخان»، كما شكّل عمال بعض المصانع نقابات خاصة بهم فقط، مثل نقابة عمال لوران بالإسكندرية، وكانت تهدف إلى مساعدة عائلات العمال الذين حُكم عليهم بالسجن بعد اعتدائهم على زملائهم في اعتصام عام 1912.

ظهور الدخان وانتشاره في مصر

اختلفت المصادر التاريخية حول زمن دخول الدخان لمصر وتشير إلى أن الدراسات الحديثة ترجح ظهوره بين عامي 1601 و1604 وهذا الترجيح جمع بين ما قاله أحمد شليبي عبد الغني والإسحاقى وعلي باشا مبارك. أما عن الشخص الذي أدخل الدخان إلى مصر فهو رجل مغربي يدعى أحمد بن عبدالله الجارحي، من





الكثير من أعدادها إلى هذه الأماكن، وجاء على لسان أحد أصحاب مقاهي الحشيش «إحنا ناس غلاية... وما فضح أسرارنا إلا التنكيت، حيث سمانا الحشاشين، فإذا كان حضرة المأمور يسامحنا في شهر رمضان، وحضرة صاحب التنكيت يخف علينا شوية ويبين للناس ثمرة الكيف...».

المحال التجارية

تنقل المؤلفة عن المستشرق وعالم الآثار البريطاني ستانلي لينبول، أن شرب القهوة والتدخين أداتان من أدوات المساومة التي استخدمت في الأسواق بين التاجر والعميل، إذ تحدث عن أحد التجار الذي جلس في مكان بلغ كل من طوله وعرضه خمسة أقدام، وارتفاعه كان



والتبغ على الزبون»، فكان مدير المقهى يقوم بإعداد الأرجيلة للزبائن الذين يطلبونها، في الوقت الذي كان كل زبون يحضر معه تبغه إلى المقهى.

المحاشش

يطلق هذا الأسم على المقاهي صغيرة الحجم، وهي أماكن معزولة خصصت لبيع الحشيش وغيره من المخدرات، اتسمت في البداية بالسرية التامة، حيث كانت توجد في الأزقة الضيقة، وأحياناً في باطن الأرض، لكن في قسم العطارين بالإسكندرية أصبحت تلك المقاهي بالشوارع العمومية وفي وسط المنازل الكبيرة الخافلة بالسكان، ومع الوقت صارت مصدرًا للمشاجرات التي تقلق السكان، فضلاً عن روائح الحشيش الكريهة التي لا يمكن الصبر عليها، وقد لعبت الصحف دوراً بارزاً في توجيه أنظار رجال البوليس إلى مناطق وجود تلك المحاشش، إذ أشارت «التنكيت والتبكيت» في

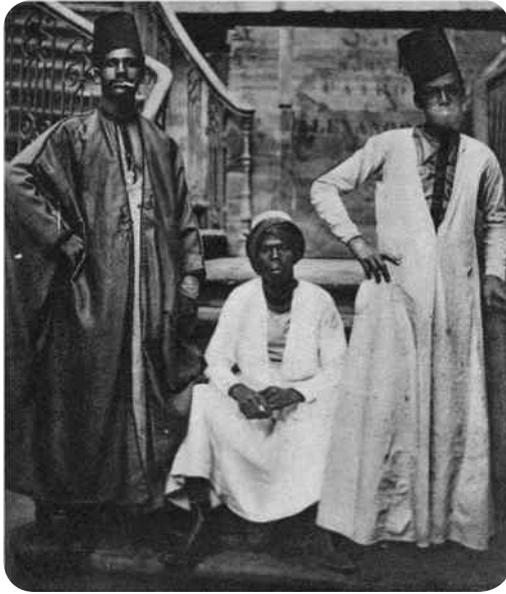




مايا - 13

بمعاينة كل من وجد شبكته غير مشتعلة، واستمروا في السير، وكانت شرارة واحدة إن تطايرت من إحدي الشبكات وسقطت على ذلك البارود كافية لنسف ذلك الطريق بمن عليه.

وانتشر التدخين في ذلك الوقت بين كل طبقات المجتمع المصري، ومعه اختلف نوع الدخان ودرجاته ومواصفاته من طبقة إلى أخرى.



الطبقة العليا والوسطى

كانت هذه الطبقة هي الأكثر اهتمامًا بالتدخين، إذ كان بالنسبة لها مطلبًا أساسيًا من متطلبات الحياة اليومية، وتدل على ذلك أن عرابي وطلبة باشا كان يدخنان السيجار في أثناء توجههم إلى العباسية. تشير المراسلات الكتابية التي عثر عليها أن مصطفى أغا الداخاني بحي الحسين إلى مراسلات أرسلت إليه من

يتجاوز ستة أقدام، وقد وضع صاحب هذا المكان في هذا النطاق الضيق جميع السلع التي ظن أنه يستطيع بيعها، كما ترك لنفسه مكانًا لمساومة عملائه الذين تصل المساومة معهم إلى حد الجلوس وشرب القهوة والتدخين.

المنازل

اعتبر التدخين في المنازل أحد مظاهر الترف وكذلك وسيلة من وسائل الضيافة، وعبرت الأمثال عن ذلك «دخانك عمانا وطعامك ما جانا»، ونقلت المؤلفة من كتاب بيرتون «رحلة بيرتون إلى مصر والحجاز» أن الزيارات في مصر كانت «مجرد مناقشة عن النرجيلة والقهوة في مكان، ومناقشة عن النرجيلة في مكان آخر» كما أنها تستعين بما ذكره أحمد تيمور في معجمه الكبير في الألفاظ العامية، بأن ولع البعض بالقهوة والنرجيلة، بلغ أن تغنوا بها في الأشعار العامية فقالوا: يا سعيده كلمي سيدك .. بالقهوة والشبك فيديك.

مناطق العمل الرسمية

كان التدخين شائعًا في مناطق العمل الرسمية، وعندما ذهب كل من بورنج وكامبل لمقابلة محمد علي بالديوان استقبلها وهو يدخن «شيبوگا» بديع المنظر، جميل التنسيق، تزيينه قطع من الماس، يخطف لؤلؤها الأبصار، وعلى الديوان حيث يجلس الباشا كانت علبة السعوط مرصعة بالأحجار الكريمة. لكن في أواخر القرن التاسع عشر تغيرت الأوضاع، فحرّم التدخين في مناطق العمل الرسمية.

الشوارع

شاع التدخين في الشوارع باستثناء شهر رمضان، ومن الطرائف التي تنقلها ما قام به محمد سعيد باشا، الذي أمر ذات يوم بوضع البارود على جانبي طريق ضيق، ثم أشعل شبكته، وألزم حاشيته بإشعال شبكاتهم، ثم ساروا جميعًا على ذلك الطريق وهم يدخنون، وأذّر



مراجعات



الممثلة كوكا في إعلان سجائر كوتاريللي

تدخين النساء

تشير بعض المصادر التاريخية إلى أن بعض النساء كن يقطعن أوقات فراغهن بالدخان؛ لكن لا يجهرن به، إنما كن يدخن في حجراتهن بعيداً عن الأعين، بينما يذهب أولج فولكلف في كتابه «القاهرة ألف ليلة وليلة» أن نساء مصر كن يدخن الغليون في النوافذ لكن لم يسمح إلا للأمهات فقط بممارسة تلك العادة، ولكن على صعيد آخر حرمت بعض النساء من التدخين، يذكر نوبار باشا في مذكراته أن عباس باشا الأول حاك فم إحدى وصفاته لأنها تجرأت على التدخين في جناح الحريم بالمخالفة لأوامره. وفي أحيان أخرى كان الزوج هو من يحضر الدخان لزوجته، وتشير بعض وثائق بيت

بعض عملائه تحتوي على تحديد نوع الدخان المطلوب، وصفاته ومقداره؛ وجاء نص المراسلات كالتالي «من بعد صباح على جنابكم يقتضي عند تشريف هذه لحضراتكم تعطوه لحامله هذه ربع أقة دخان إسلامبولي من مشرونا». وسمي وسيط الاتصال بين التاجر والمستهلك بمسمى «رافق»، وكان العميل يطلب من تاجر الدخان ضرورة الاحتفاظ بأصل الرسالة التي بعثها إليه مع الوسيط، وذلك من أجل المحاسبة.

الطبقة الدنيا ومحدود الدخل

شغل التدخين حيزاً كبيراً من حياة أبناء الطبقات الفقيرة ومحدودي الدخل، من فلاحين، وعمال، وبحارة وغيرهم من أصحاب الحرف البسيطة والدخول المحدودة؛ فقد كان معظم استهلاك أبناء هذه الطبقة من الدخان المصري مثل طاقم المركب الذين ذكرتهم إميليا إدواذ «ويظهرون بمظهر الأمير السعيد عندما يتناولون حفنة من الدخان المصري الخشن». لذلك عندما منعت الحكومة زراعة الدخان البلدي استورد المصريون الدخان الحجازي الذي كان يشبهه إلى حد كبير، وكثر ورود الصنف المذكور عن طريق القصير، وعندما علمت الحكومة بذلك منعت وروده وأجبرت المصريين على تدخين الدخان اليوناني، والأنواع الرديئة من العثماني. وتشير التقديرات أن أعداد الفلاحين الفقراء الذين اعتادوا تدخين الدخان البلدي بمليونى شخص، لذلك بحث المدخن عن الباعة الذين يبيعونه بأرخص الأثمان، وعندما ذهب أحد الخدم لشراء بقرش صاغ سجائر من أحد الدخاخنية، وأعطاه الأخير 8 سجائر فقط، رفض الخادم أخذها وقال له «أنا دائماً اشتريهم عشرة بقرش، فغضب الدخاخني، ورمى له القرش، وقاله له روح اشتري من عند الحصان، فقال له لآ، سيدي قالي متجش إلا من عند الحمار».



مرايا - 13

أكثر اضطرابًا وانفعالاً منه، مما يجعلها أحق بالتدخين منه. وجاء في الدعوة أن منع التدخين عن النساء واعتباره عيبًا، لم يثنهن عنه؛ إذ مضت عليهن عشر سنوات وهن يدخن سرًا، وردت تلك الدعوة على حجة أن الدخان يمس أدب المرأة وأخلاقها بأنه لا يجب أن يعتد بذلك، لأن المسائل المادية شيء، والمسائل الأدبية شيء آخر، كما أضافت الدعوة أن العيب الوحيد في تدخين المرأة أنه أمر غير مألوف، لكن ذلك لم يعد عيبًا حقيقيًا، لأن الرجال كانوا يرونه عيبًا من قبل، اعتمادًا على أنه لم يكن مألوفًا.

مال مصر إلى وجود بعض المكاتبات التي أرسلها أحد المدخنين إلى مصطفى أغا الدخاخي يطلب فيها تسليم مرافقه وقة ونصف الوجة دخان، على اعتبار وقة واحدة خاصة باستخدامه الشخصي، ونصف وقة بحسب تعبيره الشخصي «لزوم منزلنا».

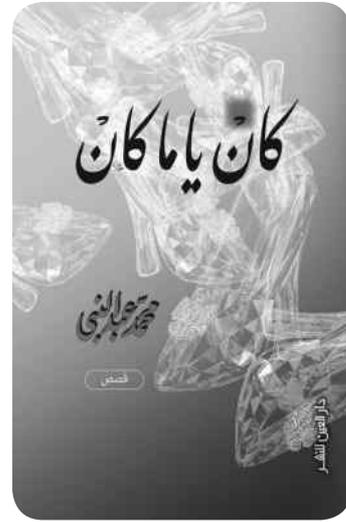
مع بدايات القرن العشرين تذكر صحيفة البصير في عدد 4 يونيو 1901 أن بعض النساء أطلقن دعوة للتدخين، وكان مما جاء فيها أن المرأة أكانت غنية أو فقيرة هي أشد شعورًا، وألطف إحساسًا من الرجل، وبالتالي





صورة متخيلة للبطل الشعبي أبو زيد الهلالي

3



«كان يا ما كان» .. الكنز في الرحلة

عرض المجموعة القصصية «كان يا ما كان»

المؤلف: محمد عبد النبي

شيرين أبو النجا

لا يطيق محمد عبد النبي صبر البعاد عن الحب الأول: القصة القصيرة (صدر له أربع مجموعات) فيعود بهذه المجموعة «كان يا ما كان» ليعلن من العنوان أنه بصدد الحكيم. سنستمع إلى الحكاية وما فيها، عبد النبي يخدع القارئ بالعنوان ليوهمه أنه حكواتي، فيعلن من البداية أن كان يا ما كان -عنوان المجموعة- ونعرف جميعاً أنه لا بد أن يتبعها: «يا سادة يا كرام في سالف العصر والزمان ولا يحلى الكلام إلا بذكر النبي عليه الصلاة والسلام...».

هكذا تبدأ الحكاية الشعبية التي تدور دائماً حول البطل أو البطلة -بنت فقيرة وجميلة أو ملكة أو أبي زيد الهلالي أو الفارس أو المخلص أو الشجاع أو النبيل- ودائماً ما تكون هناك مغامرة أو رحلة يخوض فيها الفارس الأهوال ليخرج منتصراً وتنتهي الحكاية نهاية سعيدة. تُشكل بنية الرحلة بكل خطواتها مسار الحكاية الشعبية في كل الثقافات، وهو ما أوضحه جوزيف كامبل في كتابه «البطل ذو الألف وجه» وحدد الخطوات

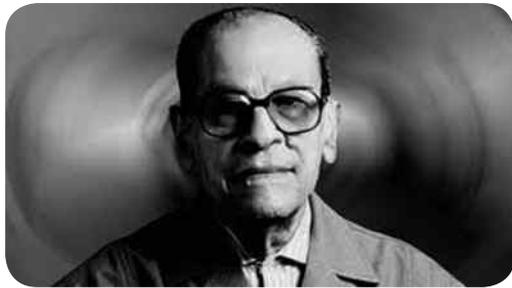




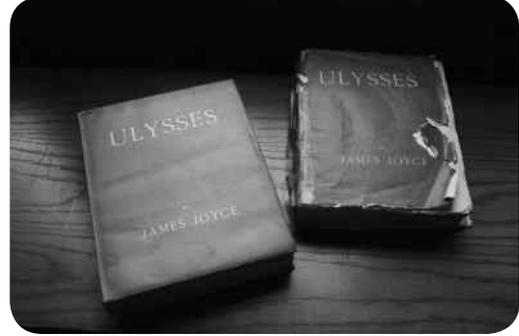
مزايا- 13

بهذه البنية يخوض عبد النبي في كل تراكمات الوعي ونقيضه، فتعمل الإقامة الجبرية في فندق الحكايات الخرافية على الحفر في اللاوعي الجمعي بالمعنى الذي طرحه كارل جوستاف يونج، لتكشف عن مفردات هذا الوعي وتشكلاته على مدار الزمن «في سالف العصر والزمان»، اعتماداً على الحكايات الخرافية العالمية، وعناوين الكتب والأفلام والحكايات الشعبية المصرية والعربية، وحكايات ما قبل النوم (وهو ما ذكره الكاتب في الشكر والتنويه في نهاية الكتاب). محصلة هذه المصادر هي الوعي واللاوعي الجمعي.

يحتوي الفندق على خمس عشرة غرفة، كل غرفة تقدم حكايتها وما فيها. لكن الغرف/ الحكايات يجمعها روابط محددة. فالبطل/ البطلة في كل الحكايات هو البطل الضد: المرهق من الرحلة، الباحث عن السر، الساعي خلف هدف، المهزوم ظاهرياً، وبعد طقوس التدشين التي يمر بها في رحلته يدرك حقيقة الأمر فيخسر العالم ويكسب نفسه. يمرر عبد النبي مسائل وجودية فلسفية في كل القصص، أهمها: جدوى معاندة المصير المحتوم/ القدر، خطورة المعرفة، هدف الرحلة، علاقات القوى بين المظهر والجوهر. وهي إشكاليات تتجلى في مسار رحلة البطل الضد، الذي يتضح أن ضديته ظاهرية فقط وفقاً لموازين القوى حوله، ونذكر في النهاية أنه البطل



نجيب محفوظ



غلاف كتاب عوليس

التي يمر بها البطل، إذ لا بد من الرحيل من العالم اليومي الذي يتلقى فيه البطل إشارة تدفعه إلى المغادرة، ثم تبدأ طقوس التدشين التي تتضمن الكثير من الصعاب وتستلزم عبور عتبات وعوائق ويظهر في هذه المرحلة عنصر المساعدة غير الواقعي، ولا بد أن يمر البطل بلحظة يأس حتى يعثر على كنزته الحقيقي داخل نفسه أو ملقى أمامه في إهمال، وأخيراً تحيء مرحلة العودة التي تمثل الولادة الجديدة للبطل. وربما أشهر الأبطال الذين خاضوا الرحلة هما أبو زيد الهلالي وعوليس.

لكن محمد عبد النبي يقرر أن يسير في الاتجاه المعاكس للحكاية التي نعرفها. وبعد كان يا ما كان على الغلاف يبدأ بالمدخل الذي يجعل فيه الكتاب مسؤولاً عن نفسه ويترك له حرية تحديد شكل الرحلة. فالكتاب يُفضي إلى ممر ليس به طريق للخروج، ومن أجل العثور على مخرج لا بد أن «أجرب كل غرفة من غرف هذا الفندق، محتضناً في كل ليلة الحكاية المتروكة لي على الوسادة» (14). وإذا كان نجيب محفوظ قد كتب «حكاية وراء كل باب» بشكل يلتهم الواقع ويحول شذراته إلى حكايات؛ فمحمد عبد النبي يكتب -على حد قوله- عن فندق الحكايات الخرافية الذي تسلل إليه في الحد الفاصل بين النوم واليقظة، اللحظة التي يتقد فيها اللاوعي.



مراجعات



والترحال، سبب الحراك الدائم، كان يسعى إلى الثبات والهدوء الكسول، بدأ رحلته المغايرة رافضاً الرحلة الأصلية، ساعياً خلف السر، وفي طقوس التدشين تعلم عزف الناي وتوحد معه على يد سوهارا العجيرية (حتى لا نكاد نميز بين الراقص والرقصة) كما يقول الشاعر ويليام باتلر بيتس، وما لبث بعدها أن وقع في الأسر؛ إذ أدرك أن «الرحلة واحدة، والحلم واحد، ولسنا جميعاً سور صور ورموز فيها، لست سوى خطوة واحدة في الرحلة، وحتى سوهارا كانت إحدى خطواتها، لكنها في الاتجاه الصحيح، ولولاها لما تنفس العازف النغمة، ولما عرف العابر أنه مقيم» (69). الاستمتاع بالرحلة يضع الإنسان في «قميص إنسان سعيد» سواء كان أميراً أم حطاباً، يدخل الشقاء بإرادته ويعود إلى الرخاء برغبته ويتنكر كل يوم في شكل جديد بالمرأة المسحورة، فيتوحد الناي والعازف، الراقص والرقصة، يتوحد مع العالم في الطريق مؤكداً «كلنا خدام في بلاط الحكاية». (36)



محمد عبدالنبي

الأصلي، لكن بسبب عدم توافق الحكايات مع الوعي الجمعي يتخيل القارئ أنه يشهد هزيمة البطل الضد. تبدأ كل حكاية بالشكل التقليدي المعروف للحكاية الخرافية أو الشعبية، وفي منعطف رئيسي في الحكاية يخالف الكاتب كل التوقعات ويهدم أصل الحكاية، وكأنه يتساءل «ماذا لو؟» فتغير الحكاية مسارها الراسخ من سالف العصر والزمان وتتجه نحو طريق لا يوصف سوى بأنه راديكالي الفكر. ببساطة يخلخل محمد عبد النبي الراسخ والثابت والمألوف.

لكن معول الهدم لا يطال كل شيء، فمثلاً في حكاية «أمثلة العميان الثلاثة» يصاب كيرون ووسيطون وصغبيرون بالعمى كما هو مقدر لهم، يقول الجدد: «بصرف النظر عن كل شيء... ينطفئ النور في نفس الموعد المقرر سلفاً، باليوم والساعة والدقيقة» (19). في حين يقضي الكبير حياته في محاولة مراوغة القدر ينغمس الصغير في مباحج الحياة وتمتعها ورحلاتها ويعتدل الأوسط في كل شيء. السؤال هنا هو متعة الرحلة وقدرة الإنسان على الامساك بها. وإذ تبدو حكاية «رحلة عازف الناي» وكأنها تنتهي بالهزيمة حيث يقبع أسيراً في بطن أحد سفن الهمج، إلا أنها تؤكد على ثمن محاولة رفض الرحلة. فعازف الناي ظل يتساءل عن مغزى القوافل



فستون كفافيس





مزايا - 13

وخروجها عن السيطرة فلا يتوق للفناء بعد الخلود إلا من فقد عقله» (49). وكان عبد النبي لا يُعيد كتابة قصة سندريلا فقط، بل أيضاً قصة ليليت التي هربت من الجنة بحثاً عن الحرية.

تحتل قصة «الجميلة النائمة والأقزام السبعة» بمحاولتين لإعادة الكتابة، ففي قصة «أميرة نائمة في مكتبة الأحلام» تتأرجح الأميرة بين الواقع والخيال. ففيها يبدو أنه خيال القصة وهو واقع الشخصية في حقيقة الأمر تتيه الأميرة حباً في المكتبة والقراءة، فيكون النوم هنا بمثابة الحلم الذي تتوق إلى تحقيقه، هو الدرب الذي يقود إلى الحرية، يتدخل واقع مؤسسة الزواج بعنف ليوقطها من التيه في القراءة. بهذا تكون هذه الأميرة قد وجدت ملاذها في الحلم الاستعاري عكس الأميرة النائمة التي أوقظها الأمير بقبلة. في إعادة الكتابة الثانية نرى جانباً لم نلتفت إليه من قبل؛ فالأميرة هي البطلة دائماً التي يجنو عليها الأقزام السبعة ويتيهون في جمالها، الأقزام الطيبون، الوديعون، المسالمون. في قصة «جنة الأقزام السبعة» نرى أحد الأقزام يخضع للمحاكمة لأنه يعترف «نعم، تذوقت شفتيها وحللت أزرار وشرائط ثيابها وشبعت من جسدها، بينما كنتم نائمين تحملون بجنة الحب» (149). لأول مرة ندرك أن الأقزام يتمتعون أيضاً بهذا الجانب الإنساني الذي ينطوي على شهوات وغرائز ورغبات. تكشف القصة أيضاً عن التغيير الذي أحدثته وجود الأميرة النائمة وسط الأقزام، فحياتهم قبل ليست مثل بعد وكأنهم خاضوا الرحلة من البراءة إلى التجربة. تحتل قصة «ذات الرداء الأحمر» بإعادة كتابة أخرى بعنوان «دوائر ذات الرداء الأحمر»، تبدو هذه القصة مغرية كثيراً فقد أعادت إيميلي نصر الله كتابتها في قصة بعنوان «ليلي والذئب». ولدى الكاتبتين التوجه نفسه إذ يدفعان الفتاة إلى التمرد على توجيهات الأم والجدة لترى العالم وتستمتع بالرحلة اليومية في

إنها الرحلة التي أوجزها كفافيس في قصيدته إيثاكا، وهي وجهة الرحلة «فوصولك إليها هو غايتك الأخيرة/ لكن لا تتعجل الرحلة أبداً/ فالأفضل أن تستمر لأعوام طويلة/ حتي لو كان للشيوخوخة أن تدرلك، وأنت تصل إلى الجزيرة/ غنياً بكل ما جنيته في الطريق/ دون انتظار أن تمنحك إيثاكا الغني/ لقد منحتك إيثاكا الرحلة الرائعة/ فدونها ما كان لك أن تبدأ الطريق/ لكن ليس لديها ما تمنحه لك سوي ذلك/ فإذا ما وجدتها فقيرة، فإن إيثاكا لم تخدعك/ فبالحكمة العظيمة التي جنيتها، هذه الخبرة الكبيرة/ لا بد أنك — بالتأكيد — قد أدركت، بذلك ما الذي تعنيه إيثاكا» (ترجمة الشاعر رفعت سلام).

في إعادة الاعتبار لقيمة الرحلة/ الحكاية يعمد محمد عبد النبي إلى إعادة كتابة أكثر الحكايات شهرة، وخاصة قصص الأطفال، فيعيد كتابتها للكبار ليخلخل الثابت والمستقر، ليمنح الشخصيات فكراً مغايراً، أو بالأحرى ليمنحها لحماً ودمًا فيُضفي عليها البعد الإنساني الذي لا يتسق مع المثالية السائدة في الحكاية والسيطرة على الوعي الجمعي. ففي حكاية «أزمة سندريلا» نراها -أي سندريلا- وهي تعيش في سياق المستقبل المثالي، فقد عاشت مع الأمير وحصلت على كل ما تتمناه وأكثر، كل ما يتمناه أي شخص، لكن الأزمة أن الأحلام العادية التي تأتي في المنام تراودها حتى أن الأمر استدعى لقاء ييثر على الشبكة المركزية. تحلم سندريلا بحياتها القديمة «أشعر بأنني على استعداد للتخلي عن الخلود مقابل ليلة واحدة في بيت أبي القديم، أكنس فيها الأرض حتى يغطيني الغبار» (47). في حين يشير هذا الموقف إلى ضرورة الحذر مما يتمناه المرء، إلا أن رغبة سندريلا في معرفة اسمها القديم - «أقول لو استعدت اسمي القديم عندئذ سينكشف حل اللغز وتنتهي كل هذه الدراما السخيفة» (47) - كانت السبب في هلاكها، تماماً كعازف الناي. ثار الملك وقام بإعلان «جنونها



مراجعات



عازف الناي والملك في «مهمة البحث عن العنديل». هذه القصة يشرح الكاتب ما يقصده تحديداً في هذه المجموعة، فهو يسير «في الصحراء ليلاً» ليكتشف عالماً جديداً، ولرؤية الخيال، ولسلوك طريق لم تسلكه الذاكرة الجمعية من قبل.

وكما كان هناك مدخل للمجموعة -المبرر الدرامي للبنية بأكملها- لا بد أن يكون هناك مخرج. «يبدو أنني كنت نائماً في بطن السفينة عندما ضربتها العاصفة وتحطمت أمام شواطئكم ليلة أمس... وسمعت القبطان يصيح: من ينج منكم فليحك الحكاية» (243). بدأت المجموعة بالشملة المتأرجح على حافة الصحو واليقظة وانتهت بناج وحيد من سفينة تقنع عليه مسؤولية الحكمي، التاريخ الشفوي لكل من مروا على ذاكرتنا. يحكي الناجي وهو يعرف أنه ينهل من تاريخ جمعي، فيقول «لكن الحكايات ليست لي، بل لكم، وسوف يتعرف كل واحد منكم على حكايته فور أن يسمعها، وسيعرف أنني سرقتها من أحلامه العارية في الليل وأني لم أفعل إلا أن أعدتها له وكأنها لي». (244)

الغاية. وفي كل من القصتين تأتي النهاية غامضة، ففي حين تنغمس قصة عبد النبي في لعبة الحكيم وتجعل من الذئب ذاك الطيب الذي توقف عن التهام اللحوم حتى أن الفتاة تمكنت من السيطرة عليه تجعل إيميلي نصر الله الذئب يتحول إلى رجل في مشهد يشي بالطيبة والحنان.

في منتصف الكتاب تقريباً، يبدأ الكاتب لعبة داخل اللعبة. فاللعبة الأصلية التي تُشكل بنية الكتاب هي فندق الحكايات الخرافية ثم تأتي قصة «مفقود في الترجمة» (على اسم الفيلم الشهير) ليلعب ساكن الفندق لعبة أخرى. فهو مترجم لقصص أطفال عالمية، وشيئاً فشيئاً يمل من الشخصيات التي تكاد تخنقه، فيبدأ في تسريب كلمة هنا وأخرى هناك لتفقد القصص طفولتها وبراءتها، مع الوقت لا يترجم حرفاً بل يُعيد كتابة كل القصص (مثل رواية «الترجم الخائن» لفواز حداد) وعندما ينتهي يقول «أشعر أن مهمتي اكتملت وأن رحلتي بدأت، وأفهم لأول مرة ما يتحدث عنه المتصوفة والنسك عندما يحاولون وصف تجارب روحية مفارقة، حيث تفرغ النفس ويصمت العالم، فلا يتبقى في الداخل أو الخارج صوت أو شيء» (126)، إحساس مشابه لإحساس



المشاركون في هذا العدد

- أمير زكي صحفي و مترجم مصري
- إبراهيم فتحي ناقد و مترجم و مفكر و سياسي
- إسلام بركات كاتب مصري
- شيرين أبو النجا أستاذة الأدب الإنجليزي بكلية الآداب جامعة القاهرة
- كارل كورش مفكر ماركسي ألماني
- منى سالم كاتبة سينمائية مصرية
- هبة شريف كاتبة و مترجمة و أستاذة الأدب المقارن

