André Tosel

Le Marxisme du 20ème siècle

(Paris: Ed. Syllepse, 2009). 302 p. (Mille marxismes)

ماركسية القرن العشرين

فيصل درّاج(*)

ناقد أدبي.

هذا كتاب عن أقدار الماركسية في القرن العشرين، التي أرادت أن تكون ثورية ومادية وانتهت إلى استبداد مشوب بالميتافيزيقا. وإذا كان فيه ما يشرح للقارئ الماركسي، كما الشيوعي الذي زهد بالأحلام واستقال، جهود الفلاسفة الماركسيين، الذين أرادوا نقل «الإنسانية» من مرحلة ما قبل التاريخ إلى مبتدأ التاريخ الإنساني، فإن فيه، ربما، ما يتيح للناظر العربي أن يتأمل أقداره الراهنة، التي استهلت بـ «قومية عربية» واعدة وانتهت إلى ما انتهت إليه.

يطرح هذا الكتاب، الذي يقع في ٣٠٠ صفحة صغيرة الخط، على قارئه أربعة أسئلة: هل يستطيع الفكر، مهما كانت قوته، كما الجهد الجماعي المبذول فيه، أن يفعل في الواقع وغيره، على اعتبار أن «الماركسية كاملة القوة لأنها تمتلك الحقيقة»، كما قال لينين ذات مرة؟ ما العلاقة بين النظرية والسلطة، التي تمشي مع «رقابتها»، سواء أخذت صيغة «المركزية الديمقراطية» أم اكتفت بوسائل أخرى لا تحتاج إلى تسميتها؟ وهل هناك نظرية في الثورة إن لم يكن فيها نظرية في السياسة، وما العلاقة بين النظرية والممارسة، حين تكون الأخيرة معياراً للحقيقة؟ أما السؤال الرابع فينطبق على الماركسية وغيرها من الأيديولوجيات، مؤكداً أن السلطات التي تمنع عن البشر الحق في الكلام مستبدة، لا فرق إن اعتنقت أفكاراً «مادية» أو تصورات «مثالية»، إذ إن المسمّيات والخطب والقصائد لا تصيّر، مهما كانت بلاغتها، الشوك عسلاً؟

لا يزال أندريه توزيل، مؤلف الكتاب، يدافع عن أفكاره الماركسية منذ أربعة عقود. وهو أستاذ جامعي، له موقعه الخاص في الماركسية الفرنسية، منذ أن نشر كتابه **براكسس. نحو إعادة تأسيس للفلسفة الماركسية عام ١٩٨٤**. لا فرق عنده إن سقط جدار برلين (١٩٨٩) أو لم يسقط، ذلك أنه

(*) البريد الإلكتروني: info@azminah.com

لم يكن في مساره الطويل «اتباعياً»، ولا من أنصار «الشقيق الأكبر»، الذي كان اسمه: «الاتحاد السوفياتي»؛ كان قريباً من ماركسي فرنسي آخر هائل القامة هو: هنري لوفيفر، الذي كان ماركسياً، قبل أن يصبح «شيوعياً» وبعده، وعاش حوالى قرن من الزمن. انشغل توزيل، مدفوعاً بقلق مناضل، بأربعة أسماء: ماركس الذي درس «نمط الإنتاج الرأسمالي»، في القرن التاسع عشر، وخلّف وراءه أسئلة كثيرة لا إجابة عنها، والإيطالي أنطونيو غرامشي، الذي أراد ماركسية متطورة تنفتح على قضايا القرن العشرين، وتطلّع، وهو يقاتل الفاشية الإيطالية في زمن موسوليني، إلى «ثورة اشتراكية» أخرى، لا تحاكي «الثورة البلشفية» وتشتق ثورة الغرب الرأسمالي من الخصوصية الغربية. والثالث هو سبينوزا، الذي قرأه توزيل من وجهة نظر غرامشي، وقرأ فيه قضايا الفكر الذي يواجه «العبودية» بمقتضيات التحرر الإنساني. والمرجع الأخير لوي آلتوسير، الذي أراد تحرير الماركسية من «الأيديولوجيا»، وتزويدها بجهاز من المفاهيم العلمية، لا علاقة له بالماركسية المبتذلة، التي نشرتها موسكو والأحزاب التابعة لها. احتل أنطونيو غرامشي مكاناً مرجعياً في الجهد النظري لتوزيل، فقد كان عنواناً لحزب أوروبي «شقيق»، وبديلاً في اجتهاده لتبسيطات «الشيوعية الرسمية».

اعتنقت الأحزاب الشيوعية، الموالية للحزب الشيوعي السوفياتي، منظوراً ميتافيزيقياً رأى في تقدم التاريخ تقدماً نحو الاشتراكية، واعتبر القرن العشرين «عصر الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية»، كما لو كان في جوهر التاريخ ما ينصر الاشتراكية على الرأسمالية، وما يضمن هزيمة «المثالية» أمام المادية ـ الحقيقة. والواضح في التصور الميتافيزيقي «الفكر الأحادي»، الذي اختصر المجتمع في «اللجنة المركزية»، واختصر الأخيرة في «السكرتير العام»، الذي احتشد كيانه بـ «العلم العام» الذي يفسر الظواهر جميعاً.

استعاد توزيل، من غرامشي مفهوم «الإصلاح الثقافي المعنوي» المرتبط بماركسية أخرى، تنفتح على الجماهير وتنقد ما هو ميتافيزيقي في «حسها العام»، وتتيح لهذا الأخير ذي الجوانب الكفاحية الإيجابية، أن ينقد «الماركسية المتعالية» الصادرة عن فلاسفة أقرب إلى الاحتراف. وعن هذا اللقاء النقدي المفترض بين الحس الشعبي العام وماركسية «المثقفين» صدرت فلسفة «البراكسس»، التي قال بها غرامشي.

انصرف توزيل طويلاً إلى فلسفة البراكسس، التي انطوت على بعدين، أضاءهما بشكل كاف في كتابه **ماركسية القرن العشرين**، **أولهما**: تعيين الماركسية كفلسفة تنتمي إلى فضاء الثقافة العالية، و**ثانيهما**: إعادة بناء مقولاتها بشكل يصالح بين القادة والمقادين، ويقصر المسافة بين المثقفين والبسطاء، بما يعترف «أن جميع البشر فلاسفة»، و«أن جميع البشر مربّون». اجتهد مفهوم الإصلاح الثقافي – المعنوي في «تغيير العلاقة بين الذين يبدؤون بالإحساس لا بالمعرفة وهؤلاء الذين يعرفون وينقصهم الإحساس» (ص ١٧). والمقصود بذلك تحقيق الحوار بين الذين يمتلكون المعرفة «الثورية» وغيرهم من الذين يتمتعون بحس شعبي عام، ويفتقدون معرفة نظرية مطابقة، كي يسيرا معاً إلى التحرر الإنساني.

ليست فلسفة البراكسس، كما يؤكد توزيل، فلسفة إلى جانب غيرها من الفلسفات؛ فهي ترى إلى واقع اجتماعي تحوّله وتتحوّل به مؤكدة تبادلية العلاقة بين الاقتصادي والسياسي والنظري، بعيداً من منظور ميتافيزيقي يرى في «البنية الاقتصادية» مرجعاً للقضايا جميعها. والواضح في منظور توزيل ركونه إلى جملة غرامشي الشاب: «لم تصدر ثورة أكتوبر عن كتاب رأس المال، بل عن البشر الذين أسهموا فيها».

أراد توزيل أن يشتق دلالة الماركسية من تاريخ الماركسية، فعرض أفكار «ممثليها الكبار»: غرامشي القائل بالكتلة التاريخية وحرب المواقع و«المثقف الجمعي» الذي هو حزب الطبقة العاملة، ولوي آلتوسير في تطوره النظري القلق القائل بالقطع المعرفي والصراع الطبقي في النظرية ومادية المصادفة التي جمعت، وليس بشكل نهائي، بين أبيقور وماركس ومكيافيلي وباسكال وسبينوزا، وهناك جورج لوكاتش الفيلسوف والمؤرخ الأدبي الذي «جارى» الستالينية قدر ما استطاع، وأعطى بعد رحيلها عملاً كبيراً عنوانه **أنطولوجيا الوجود الاجتماعي**، وهنري لوفيفر الذي كتب عن الدولة والوعي الزائف وعلم الجمال وأنهى حياته بدراسة عن «عودة الديالكتيك»، وأرنست بلوخ معاصر لوكاتش الذي أعطى عملاً شهيراً عن «مبدأ الأمل»، وفالتر بنيامين اليهودي الألماني، الذي كان فيلسوفاً في النقد الأدبي وناقداً أدبياً في الفلسفة... والسؤال: هل هناك ما يضمن قوة الأفكار؟ ولماذا فشلت الماركسية وهي التي جذبت عقولاً نقدية من بلدان مختلفة؟ ولماذا سقطت بلا مقاومة ولا فخار؟

يأتي جواب السؤال الأخير، كما يقرّر توزيل، من اتجاهات ثلاثة: كل فكر عصيٍّ على التغيّر ينتهي إلى البوار، وكل نظرية تقصّر عن تأمين حاجات المجتمع تسقط وحدها قبل أن يسقطها البشر، وكل سلطة مستبدة، مهما كان شعارها الأيديولوجي، تنتهي إلى لاهوت مغلق «أحادي التأويل، أكان ذلك الشعار ماركسياً أم دينياً أم قومياً». ولعل انغلاق النظر، كما الخلط بين الفعل السياسي النقدي والذرائعية العارضة، هو الذي أودى بحياة الحزب الشيوعي الإيطالي الذي مثّل، ذات مرة، أربعين بالمئة من أصوات الشعب الإيطالي. وفي الحالات جميعاً، وكما أكّد الماركسي الإيطالي دومينكو لوزوردو، فإن الرأسمالية لم تهزم الاشتراكية، فما هزمها هو غياب الديمقراطية، فـ «الإنسان لا يعيش بالخبز وحده»، كما قيل منذ زمن طويل.

مايز توزيل، في صفحات كتابه كلها، بين الدغمائية والهرطقة في حقل الفكر الماركسي، قاصداً بالهرطقة الماركسية النقدية، التي جمعت بين النظرية وقضايا الحياة المجتمعية، بعيداً من «فكر رسمي» يسوّغ ويبرّر ويبارك الثبات. ولهذا خاض الماركسيون الهراطقة صراعاً ضد الفكر البرجوازي والعدمي والوضعي، وضد الفكر السلطوي الذي تحالف، موضوعياً، مع أعداء الاشتراكية الخارجيين. عاشت الماركسية الرسمية حياتها موحّدة بين «عبادة الثبات» وإعادة إنتاج مصالح النخبة وتهميش المصلحة العامة والأممية. ومع أن البعض أسهب في الحديث عن «البيروقراطية»، محاولاً لغة سياسية نقدية، فإن هذه البيروقراطية، في التحديد الأخير، ليست أكثر من النخبة الحاكمة التي كانت تلجأ إلى

وسائل القمع المختلفة بغية الحفاظ على امتيازاتها الذاتية.

انتهى الماركسيون الهراطقة، أي النقديون الذين سقطت عليهم دائماً صفة مبتذلة هي: التحريفية، إلى خارج الأحزاب الشيوعية. فقد كان غرامشي محظوراً، نسبياً، في الاتحاد السوفياتي، وأجبر جورج لوكاتش على أكثر من «نقد ذاتي»، وترك هنري لوفيفر حزبه عام ١٩٥٧، وهو الذي انتسب إليه عام ١٩٢٨، وكان آلتوسير يبدو «مخلوقاً غريباً» في حزبه، وبنت «مدرسة فرانكفورت» فلسفتها وتطبيقاتها بانفصال كامل عن الأحزاب الشيوعية، فقد نقدت المجتمع السلعي الرأسمالي، والمجتمع البيروقراطي الاشتراكي، وقرأت اغتراب الإنسان المعاصر في المجتمعين... لم يكن غرامشي مخطئاً حين عرّف المثقف بموقفه من السلطة، الأمر الذي يعني أنه لا وجود للفكر الماركسي، وللأفكار بعامة، إلا في موقف محدد من الممارسات السلطوية، التي قد تعترف بالفضاء السياسي المجتمعي، أو تمنعه.

وفي حال الحديث عن السياسة والمجتمع كان فلاسفة السلطة «الشيوعية» يتحدثون عن «الدور القيادي لحزب الطبقة العاملة»، الذي أراده غرامشي «أميراً حديثاً»، مستعيراً لغة مكيافيلي، الذي «حلم» بتوليد إمارة جديدة، «من إمارة غائبة»، و«مثقفاً جمعياً» يحتضن الناس المكافحين القادرين على التفكير. غير أن ذلك الحزب في بلدان «الاشتراكية الموجودة فعلياً»، كما كان يقال، تحوّل، شيئاً فشيئاً، إلى بيروقراطية متكسبة وإلى جهاز للمخابرات، حتى غدا الاتحاد السوفياتي «البلد الأكثر رجعية»، كما قال آلتوسير، ولذلك فإن الفكر وحده، حتى لو كان مبدعاً، يظل محاصراً، بسبب الوحدة العضوية بين الفلسفة والسياسة، أو بين الفلسفة والسياسة والتاريخ.

ولعل تأمل غرامشي للظاهرة الستالينية هو الذي جعله لا يتوقف طويلاً أمام أطروحة لينين المحدثة عن «ماركسية قوية تمتلك الحقيقة»، بل ذهب إلى فلسفة البراكسس التي هي تفاعل مفتوح بين الماركسية العالِمة والحس الشعبي المفتوح، حيث كل طرف يكتمل بالطرف الآخر وينقده ويحرره من الآثار «المثالية» العالقة به. وهذه الفلسفة تندفع، نظرياً، إلى الأمام بـ «تصور قوي للحرية الإنسانية» تتوحّد فيه طاقة الفعل وطاقة التفكير. «فالوجود والواقع معطيان، لكنهما في الوقت ذاته إنجاز إنساني. فهما لا يوجدان فينا من غيرنا، ونحن نصنع موضوعنا ووجودنا» (ص ٢٣٨).

يقول توزيل: «يجب قراءة تاريخ الماركسية بشكل ماركسي»، معتبراً أن ماضي الماركسية يشكل عنصراً داخلياً في إمكان إعادة بنائها المستقبلي. بيد أن السؤال الغامض هو التالي: من الذي يقوم بقراءة مفيدة لتجربة تاريخية واسعة أسقطها تحالف الخطأ والرعب؟ أو: هل الفلاسفة يصنعون التاريخ؟ لا يأتي توزيل بجواب رغم معرفته الواسعة. ذلك أنه يوحّد توحيداً يكاد أن يكون كاملاً بين الفلسفة والسياسة، في شرط تاريخي راهن يبدو فيه «الأمير الحديث» قد خسر أوراقه، إن لم تبدُ فكرة الحزب الشيوعي الآن شيئاً من الماضي. لذا سقط الحزب الشيوعي في إيطاليا، كما في بلدان أخرى، ذلك أن فلسفة البراكسس

المنشودة خسرت «قوة الحس الشعبي العام» وتركت، تالياً، «علماء الماركسية» معلقين في الهواء، فتخلى بعضهم عن الماركسية كلياً، حال الفيلسوف الشهير لوتشيو كوليتي، وحاول بعض آخر إصلاحها بفلسفات أخرى، لا تميل إلى السياسة كثيراً، واختار بعض ثالث الصمت. والمتبقي هو: الإصلاح الثقافي ـ المعنوي المرتجى، ولكن ما هي القوة المعرفية الفعلية التي تقوم بهذا الإصلاح؟

لا يريد توزيل أن يمايز بين الماركسية وفلسفة التحرر، بسبب «إيمانية ماركسية»، إن صح القول، علماً أن فلسفة التحرر قوّامة على الماركسية، وأن البشر ينطلقون من حاجاتهم، لا من النظريات ولا المعتقدات المجردة. لذلك لا يزال ينظر إلى «صعود محتمل» لفلسفة البراكسس، في شرط جديد عنوانه : العولمة والليبرالية، أو في شرط كوني تمر فيه العولمة والليبرالية معاً بأزمة خانقة. وعلى الرغم من تمسك توزيل بالماركسية تمسكاً يثير الإعجاب والتساؤل معاً، فإنه يصوغ أفكاره محاذراً التفاؤل واليقين. يقول وهو يشير إلى أزمة الرأسمالية القائمة: «لا يزال من الصعب ومن السابق لأوانه إنتاج نماذج نظرية تتضمن نقداً ذاتياً للتجربة التاريخية التي رعتها ماركسيات سابقة ونقداً لأشكال الرأسمالية المتعولمة. ولكن الأزمة المفتوحة لليبرالية هي الأساس الموضوعي للماركسيات المقترحة. لا تضمن الأزمة وحدها أبداً نشوء ماركسيات تتجاوز، سريعاً، الماركسيات السابقة (والعناصر الشائخة عند ماركس) والليبرالية. مع ذلك فهي مهمة مفتوحة، تصنع فيها الماركسيات الجديدة تاريخها كما يصنع البشر تاريخهم: تقوم بذلك في شروط محددة، وعبر أشكال غير متوقعة» (ص ٦٥).

إذا كان للماركسيين «الهراطقة» تاريخهم الواجب تحليله بشكل ماركسي، ألا يوجد لأنصار القومية العربية تاريخ نظير، تنبغي قراءته نقدياً، رغم الفروق والاختلافات، بعد انهيار المشروع القومي العربي؟ ذهب توزيل إلى إرث فلسفي واسع، له أعلامه الكبار، الذين ترجمت أعمالهم إلى لغات العالم أجمع. وبداهة فإن للقومية العربية إرثها النظري أيضاً، الذي يبدأ بعبد الرحمن الكواكبي ويضم ساطع الحصري وقسطنطين زريق، ويتسع لياسين الحافظ وعبد الله العروي، وفيه مكان أيضاً لبعض «الهراطقة» مثل رئيف خوري وأنور عبد الملك وإلياس مرقص وغيرهم. من المفيد القيام بدراسة تقارن بين اجتهادات هؤلاء بحثاً عن أفق، ربما، وإنارة للأسباب التي ردّت القومية العربية إلى مصير فقير. كان هاني الهندي قد نشر حديثاً، لدى مركز دراسات الوحدة العربية، دراسة واسعة عن الأسباب «السياسية والتاريخية» لهزيمة القومية العربية. لكن عمله لا يعطي معناه، بوضوح أكبر، إلا بالرجوع إلى الفكر القومي العربي في نماذجه المضيئة، وإلى ممارسات سلطوية أنتجت «ميتافيزيقا قومية» رثة، ليست جديرة بصفة «الميتافيزيقا» على أي حال □