على هامش الصراحة

الذين يجلسون هناك

إحسان شمران الياسري

مع وفرة ما تقدمه الشبكة العنكبوتية من معلومات وحقائق، أصبح في متناولنا الكثير منها.
ويعتمد ذلك على الوقت الذي نخصصه لتصفح ملايين الصفحات المتاحة.
وفي زمن مضى، وليته لا يعود مهما حاول البعض استنساخه، او تمثيله، كنا نغلق المذياع، أو نحوّل المحطة إلى إذاعة (صديقة) عندما نقترب من احدى نقاط التفتيش، لتلافي المكروه عندما يكتشف عنصر الاستخبارات أو الأمن أن المذياع على إذاعة لندن أو صوت الشعب العراقي أو إذاعة المستقبل أو إذاعة سوا (لا اذكر ما كان اسمها قبل ٢٠٠٣)..
أما اليوم، فالحواجز أدنى من (رُكبة) النملة، وصرنا نسمع ونرى أخبار بلادنا ومؤسساتنا ومسؤولينا وفنانينا والصفقات في فنادقنا ومطاعمنا من الانترنيت والفضائيات ومئات المحطات الإذاعية التي يمكن ان يديرها شخص واحد.
أقول هذا وبالله التوفيق، وأحسب أن التلميح لم يعد كافياً، بل يجب التصريح، لأن ما يجهله أحدنا، يعرفه الآخر.. حتى ان ثورة المعلومات لم تترك لنا رملاً نطمر رؤوسنا به ونظهر (عقائرنا).. فالرأس والعقيرة مكشوفان ولله الحمد.
وما دام الحديث عن العقيرة وفوائدها، أقترح أن (يصمت) البعض ويرحمنا من اللغو الفارغ وهو يجوب عواصم الدنيا بحثاً عن خلاص!! العراق، او لتسجيل أغنية تتحدث عن معاناة أطفال العراق، بينما هو لم يزر العراق، خشية على بَدْلاته اللّماعة والثمينة من التلوث بأنفاس أطفالنا..
أو ذلك الجالس على بُعد ألوف الأميال خلف الحدود يوزّع النعوت والأوصاف ودرجات العَمالة لهذا السياسي او الشاعر او الصحفي، وهو لم ير العراق منذ أربعين عاما، إلاّ إن (الخريط) يصلنا عبر الانترنيت.
إن الشعر والموسيقى والغناء والتمثيل الذي أنتج هناك، وهو يحث على الجهاد ضد الحكومة ومؤسساتها وقوانينها وبُناها التحتية و(غير التحتية)، لن يشفع لمُنتجيه يوم تحين ساعة الحساب عمّن تحمل ضيم الكهرباء والماء والإرهاب والحواجز الكونكريتية والكلاب البوليسية وهي تعبث بأمتعتنا وبطهارتها، وعمّن تحمل مواكب المسؤولين وتفاهات وجبروت حماياتهم، وعمّن تصّدوا للمفخخات بصدورهم وهم يذهبون يومياً لأعمالهم معتمدين على ما كتبه الله تعالى لهم، ولأنهم إن لم يفعلوا، يموتوا من الجوع او الخوف أو القلق..

ihsanshamran@yahoo.com

الآراء الواردة في الصفحة تعبر عن وجهات نظر كتابها، وقد لاتتفق بالضرورة مع وجهة نظر الجريدة

العلمانية

سعياً لوعي ينفتح على مديات تنويرية هي من مستلزمات البناء الديمقراطي الجديد، وتحصيلاً لفائدة الاطلاع على تجارب العالم في الارتقاء بالانسان وحقوقه، تعيد آراء وأفكار نشر كتاب العلمانية، على حلقات، للكاتب غي هارشير وبترجمة رشا الصباغ.

(الجزء التاسع)

غي هارشير
ترجمة: رشا الصباغ

وقد ظهر توازن عدديّ جديد بين الكاثوليك والبروتستانت مردُّه كون ألمانيا الشيوعيّة (RDA) بمجموعها ذات ثقافة بروتستانتيّة. والجدير بالذكر أنّ قانون ١٩٤٩ الأساسيّ٣ يحيل إلى الله: (الشعب الألماني... مدركٌ مسؤوليته أمام الله وأمام الناس...) تتمتع الكنائس إذن باستقلال تنظيميّ كلّي. وهي (هيئات للقانون العامّ)، سُوّيت أوضاعها بموجب اتفاقات مع الدولة الفيدراليّة، وفي الغالب، مع المقاطعات Lander. إنّها تتلقى ١٠٪ من الضريبة على الدخل، وهي لذلك ذات شأن لا يستهان به. كما أنّها تشارك على سبيل المثال في المنظّمات المتحكّمة بالمكاتب الإقليمية للإذاعة والتلفزيون. بإيجاز، تشكّل الكنائس في ألمانيا جزءاً من الحياة العامّة. ولقد خلقت إعادة توحيد البلاد في عام ١٩٩١ علاقة قوى جديدة، ذلك أنّ سكّان ألمانيا الشرقية ذوو تراث بروتستانتيّ، إضافة إلى أنّ خمسين عاماً من الشيوعيّة قد خلّفت وراءها تيّاراً (لا دينيّاً) قويّاً.

الدين كعامل في تشكيل الهويّة الوطنيّة لمواجهة العدوّ الخارجيّ يشكّل الدين في إيرلندا وفي اليونان، لحمة الهوّيّة الوطنيّة في مواجهة عدو (إمبريالي) (الكاثوليكيّة الإيرلنديّة ضدّ بريطانيا العظمى البروتستانتيّة؛ والأورثوذكسيّة اليونانيّة ضدّ الإسلام وتركيا).

١- إيرلندا- لم تتماهَ معركة تقرير المصير في إيرلندا مع القضيّة الكاثوليكيّة إلاّ في القرن العشرين: فقد قدّمت البرجوازيّة البروتستانتيّة في القرن التاسع عشر قادة وطنيين على قدر كبير من الأهميّة كتشارلز بارنيل.
كما قاد تنظيمُ الـ (الشباب الإيرلندي) تمرّدَ١٨٤٨، وكان شعاره العلم المثلّث الألوان الذي ترمز ألوانه إلى حلمه الوحدويّ، حيث يمثّل الأخضر فيه الكاثوليك، والبرتقالي البروتستانت، بينما يمثّل الأبيض "الهدنة الدائمة" بينهما).
ولقد كانت الدولة الحرّة التي أُسّست في ١٩٢١ حياديّة من الناحية الدينية. بالمقابل جرى الأمر بشكل مختلف بالنسبة للجمهوريّة: فقد قاد الزعيم الكاثوليكيّ دي فاليرا بين ١٩٢١- ١٩٣٧ الكفاح من أجل الاستقلال التامّ، وبات للكنيسة ثقل كبير كان لا ينى يزداد باطّراد.
في عام ١٩٢٩، مُنعت مؤلّفات العديد من الكتّاب- من بينهم إيرلنديّون مثل جورج برنارد شو وجورج مور وسين أوكازي وجيمس جويس وليام أوفلاهرتي- وأخيراً، رسم دستور ١٩٣٧ الطابعَ الكاثوليكي للأمّة الإيرلندية، من غير أن تصبح الكنيسة كنيسة دولة. ولكن الأسرة وإشراف الأبوين على التربية والملكيّة كانت، وفق الدستور، موضع حماية مرتكزة على (القانون الطبيعي). وأصبحت الكنيسة تقوم بأعمال الخدمات العامّة، خاصّةً في مجال التعليم. وإذا كانت مادة الدستور التي تعترف بـ (الموقع الخاصّ) للكنيسة كـ (حارسة للإيمان الذي تجاهر به الغالبية العظمى من المواطنين) قد ألغيت في عام ١٩٧٢، فالكنيسة لا تزال موجودة في كل مكان في ما يتعلّق بالأخلاق الأسريّة والجنسيّة: ففي عام ١٩٨٤، جرى استفتاء جعل الإجهاض ممنوعاً دستوريّاً. لكنّ قراراً من المحكمة العليا في ١٩٩٢ سمح بالإجهاض حينما تتعرّض حياة الأم لخطر حقيقيّ (بما في ذلك خطر الانتحار).
إنّ تناقض اجتهاد المحكمة هذا مع الدستور لمّا يحسم بعد؛ بيد أنّ الأشياء تتطوّر، كما أظهر، مؤخراً، السماح بالإجهاض في بريطانيا العظمى، الذي وافقت عليه المحكمة العليا في إيرلندا، لمراهقة كان قد اعتدي عليها (١٩٩٢)، بعد وقائع يدعو حدوثها في بلد عصري للاستغراب (توقيف الشابة لدى عودتها إلى إيرلندا، إلخ.). في عام ١٩٨٦، أبقى استفتاءٌ على حظر الطلاق؛ قبل أن يَرفع هذا الحظر استفتاءٌ آخر أجري في عام ١٩٩٥ (كانت فيه النتيجة متقاربة للغاية).
٢- اليونان- حالة اليونان ذات حساسيّة مفرطة تتناسب مع المصاعب التي أثارها على سبيل المثال، أثناء عمليّة توطيد أوروبا ديموقراطيّة بعد سقوط الستار الحديديّ، تماهي الأورثوذكسيّة مع أمم البلقان.
إذ لطالما اعتُبرت الأورثوذكسيّة درعاً منيعاً في وجه خصمين اثنين: الإسلام (والأتراك) في الشرق؛ والكاثوليكيّة، آل هابسبورغ بخاصّة، في الغرب.
ولقد أخضعت الأورثوذكسية، بتماهيها مع الأمّة نفسها، في أغلب الأحيان للسلطة السياسيّة، بينما تدّعيها لنفسها من وجهة نظر إيديولوجيّة. إننا لا نجد في البلدان ذات التقليد الأورثوذكسيّ هذا التعارض الكامن بين الكنيسة والسلطة، والحاضر دائماً- في السرّاء والضرّاء- في البلدان ذات التقليد الكاثوليكي. (بعد سقوط القسطنطينيّة، كانت الكنيسة الأورثوذكسيّة المؤسّسة الوحيدة التي صمدت داخل الإمبراطوريّة العثمانيّة والتي لعبت دوراً مهماً (ليس دينيّاً فحسب) بالنسبة للمسيحيّين المقهورين. هذا يفسّر كون الشعب اليوناني، المتمسّك أحياناً بالتقاليد، يتمنى أن تحافظ المؤسّستان على علاقة ولو سطحية).
لعبت الأورثوذوكسيّة دور الحامية لهويّة الشعب اليوناني تحت الاحتلال العثماني، ثمّ خلال حرب الاستقلال (١٨٢١- ١٨٢٩). وقد أثّرت بقوة، في القرن العشرين، على (الفكرة الكبرى) التي كان ينبغي وفقها إحياء الإمبراطوريّة البيزنطيّة.
ولكن المشكلة، كما يذكر ماكريديس Makridès، أكثر تعقيداً من مجرّد الخلط بين الروحي والزمني: فهناك يونانيون يعرّفون أنفسهم كملحدين وأورثوذوكس في آن، الأمر الذي يدّل على أنّ الدّين يلعب بالنسبة إليهم دوراً ثقافيّاً وتاريخيّاً، بصرف النظر عن مسائل الإيمان. نعم، سيكون الردّ بأنّه ليس في مرجع كهذا إلى الهويّة الثقافيّة ما يبعث على الاطمئنان، لأنّه يقود شعباً إلى التجمّع تحت شعار الـ (هيلينيّة) - التي غدت منذ سنوات مضت رمزاً قوميّاً صميماً، حيال المسألة المقدونية على سبيل المثال. ليس من المؤكّد أنّ على الدين (والحريّة) في اليونان أن يحقّقا مكسباً ما من (تثقيف) الأورثوذكسيّة هذا.
لكنّ الأمور تختلف بطبيعة الحال باختلاف الأوضاع، فاليهودية، مثلاً، وقد (تثقّفت) من وجوه عديدة بتحوّلها إلى دلالة انتماء، وذاكرة، وإخلاص، متوافقة كذلك مع الإلحاد، ولكنها، في أحسن الحالات، مراعية ومحترمة لشمولية حقوق الإنسان ومبادئ العلمانيّة. ليست المسألة انتقادَ ديانة باتت رابطاً ثقافياً وذاكرةً مشتركة: المقصود بالأحرى شجب تسييس الدين، وهو أمر مختلف كلّ الاختلاف.
أن يكون هناك، في المجتمع، أفراد يجتمعون بملء إرادتهم وحريّتهم باسم قيم لا يبغون مطلقاً فرضها على الآخرين، لهو دلالة على غنى في التنوّع إذا لم يكونوا، في الوقت نفسه، أسرى تماماً لهذا الولاء الخاصّ، يعترفون بأنّهم أفراد في الدولة التي هم مواطنون فيها، مع أولئك الذين يتمتّعون بذاكرة ومرجعيات مختلفة، وأبعد من ذلك، يعتبرون أنفسهم (مواطني العالم) (بالتأكيد على احترام الحقوق الأساسية).
ولكن في حال قاد تثقيف الدين إلى تسييسه، أي إلى استيلاء جماعة (إثنية) على الدولة، يصبح الوضع مغايراً تماماً: إذ تشمل الذاكرة الجماعيّة هذه المرّة - بطريقة أقلّ أو أكثر قسريّة- المجتمع بأكمله، فيجد الآخر نفسه في وضع تبعيّة أقلّ أو أكثر جذريّة للجماعة المهيمنة.
لنتأمّل في فكرة تشكيل (قوس أورثوذكسي) في البلقان كردّ على (القوس الإسلامي) الذي تسيطر عليه تركيا: لقد دعا البعض إلى استخدام مثل هذه الفكرة كمبرِّر للتطهير العرقيّ. لم تصل اليونان، بالطبع، إلى هذا الحد (لكن تساهل الحكومات اليونانية المتعاقبة إزاء الإمبرياليّة الصربيّة في تسعينات القرن العشرين، سبّب مشكلة).
كما أن كونها عضواً في المجلس الأوروبيّ، يجعل موقفها أحياناً صعباً في ما يتعلق بالاتفاقيّة الأوروبيّة لحقوق الإنسان: فالدين في اليونان كان يُذكر في البطاقة الشخصيّة، إلى أن تمّ إلغاء الإشارة إليه في عام ٢٠٠٠.
وحتى اليسار تميّز، في تسعينات القرن الفائت، بمرجع (قوميّ- دينيّ) ملزم بالأورثوذكسيّة. هنا أيضاً، يفسّر التاريخ الكثير من ردود الفعل؛ بالرغم من ذلك فهذا الوضع بالتأكيد هو من أكثر الأوضاع إقلاقاً، بالنسبة لعلمنة السياسة، في بلدان الاتحاد الأوروبيّ والمجلس الأوروبيّ. فصلت الكنيسة الأورثوذكسية اليونانيّة عن بطريركية القسطنطينيّة المسكونيّة في عام ١٨٣٣ وغدت مذ ذاك مستقلّة. وقد اعترفت جميع الدساتير اليونانيّة بالكنيسة الأورثوذكسيّة كـ (دين مهيمن) و(متفوّق) للدولة اليونانية١. كما تمّ إعلان دستور ١٩٧٥ (الذي عُدِّل في ١٩٨٦) رسميّاً باسم (الثالوث الأقدس، المتساوي في الجوهر وغير القابل للانفصال).
وتشكّل الكنيسة دائرة من دوائر وزارة التربية الوطنيّة والأديان؛ وهي تتمتع بوضع الشخص الاعتباري في القانون العامّ. ولكنّ الحريّة الدينيّة معترف بها، ولو أنّ التبشير محظور ومقموع، (ذلك أنّ أي سعي لنشر وترويج أفكار غير أورثوذكسيّة (من "الحركات الدينيّة الجديدة") يعتبر في منتهى الخطورة على تراث البلاد الأورثوذكسيّ. بفضل الدولة،... تتخذ الكنيسة إجراءات ضدّ الأفكار التي تعتبرها هرطقيّة... هذا الحقّ في شبه الاحتكار يبدو في أعين الجماعات الدينيّة الأخرى اعتداءً على حريّة الاعتقاد وتمييزاً حيال بعض المواطنين اليونانيين. ولذلك كثيراً ما تستدعى اليونان أمام منظّمات دوليّة مختلفة لعدم احترامها الحريّة الدينيّة).
ولقد ادانت المحكمة الأوروبيّة لحقوق الإنسان الدولة اليونانيّة مؤخّراً لأنّها سجنت أحد أفراد شهود يهوه بتهمة (التبشير). ولم تكن هذه، للأسف، المرّة الأولى.

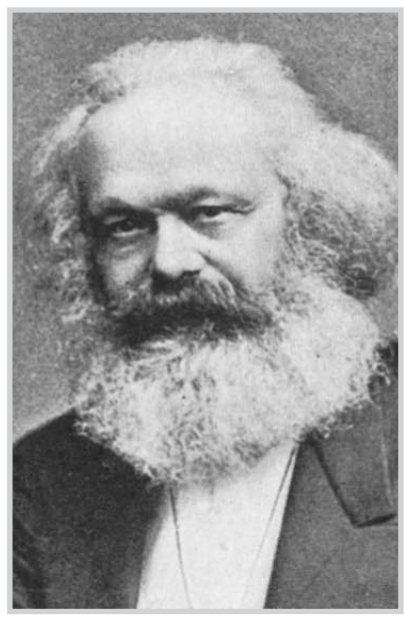
ما بعد ماركس.. ما بعد الماركسية

غودولييه.. جوناثان ري.. وآخرون

كان السقوط الدراماتيكي المروّع للتجارب الاشتراكية التي تبنت الإيديولوجية الماركسية مناسبة محفّزة للعودة إلى منابع الماركسية وقراءة نصوصها، وتقويمها ونقدها، مجدداً، في ضوء التطبيق (الممارسة) وعقابيله ودروسه المريرة. وكانت الحصيلة تعريض افتراضات الماركسية ومفاهيمها ومقولاتها، كلها، لمراجعة صارمة مشككة، بدا معها وكأن كامل البنيان الإيديولوجي التقليدي للماركسية على وشك التقوّض والانهيار. ولم يعد سوء التطبيق، في نظر كثر من الماركسيين ومنتقديهم هو العلّة في ذلك السقوط. وليس أيضاً عدم استيعاب الماركسية بشكل جيد من قبل النخب الحزبية الحاكمة، وإنما هي (أي العلّة) كامنة في بعض أسس النظرية ذاتها.

سعد محمد رحيم

وحتى لمنظِّر إيديولوجي كبير في الحزب الشيوعي السوفيتي مثل الكساندر ياكوفليف؛ لم تكن مسؤولية ما جرى تقع على عاتق لينين وستالين وحدهما، بل وعلى عاتق ماركس نفسه، كذلك. هذا ما قاله ياكوفليف في العام ١٩٩١. ومنذ ذلك التاريخ تنوعت الأبحاث والدراسات التي حاولت تمحيص الماركسية (نظرية وتطبيقاً)ووضعها على طاولة التشريح النقدي. وانطوت تلكم المحاولات إما على سوء النية، كما عند بعضهم، أو على الحرص على مصير الماركسية، ومن ثم على قضية الثورة البروليتارية والاشتراكية كما عند بعضهم الآخر. فالتمسك الأعمى والعنيد بالمفاهيم والمقولات والرؤى النظرية وتخطئة الواقع العياني المتقلب والمعقد الذي يمكنه، في كثر من الأحايين، أن يذل أي تصور وأية رؤية أفضى إلى سلسلة من الإخفاقات المؤسفة. ولسنوات طويلة جُمِّدت الماركسية، وحُجب أفقها النظري، وخُنقت طاقتها على التجدد والتوليد خضوعاً لمقتضيات السلطة وشروط الصراع السياسي (الداخلي والدولي). وكما تقول سوزان فوسبر فإن من الواضح "أن الدول الجديدة تحتاج إلى إيديولوجيات تشرعنها، وأن هذه لن تكون إيديولوجيات نقدية. ومن المؤكد أن استخدام الماركسية بهذه الطريقة أضعف استخدامها اللاحق كأي شيء سوى عقيدة للدولة. وإن افتقار نظام الحكم افتقاراً مزمناً إلى الشرعية جعل تحويل هذه الشرعية إلى دوغما سلطوية ضرورة وظيفية". وفيما بقي ماركس قرابة أربعة عقود يدرس كيفية نشوء النظام الرأسمالي ويراقب حركة تطوره ويحلل قوانينه وأزماته ويستقرئ مصيره في ضوء منهجه المادي التاريخي فإنه لم يضع نظرية متكاملة في الاشتراكية. وبتعبير سوزان فوسبر "فإن الماركسية قدّمت تحليلاً مفصلاً للرأسمالية ولكنها لم تقل شيئاً يُذكر، أو لم تقل شيئاً على الإطلاق عن بناء الاشتراكية".
وإذ يجزم سامي دانيال بعدم وجود اقتصاد سياسي للاشتراكية يستشهد بقول أليك نوف؛ "لم يكن ماركس معنياً، بالحساب، والتقويم، والمعايير، والخيار، وصنع القرار العقلاني أو تنظيمه، في ظل الاشتراكية". ولذا فإن عمليات البناء أصبحت، في الغالب، أسيرة قانون (لتجربة والخطأ) والاجتهادات والفرضيات التي عوملت معاملة النصوص والتعاليم الثابتة والنهائية. وصار أي اجتهاد آخر وأية رؤية جديدة بمثابة الهرطقة التي يجب محاربتها بلا هوادة. فجفت منابع الإبداع النظري والعملي، وتراكمت الأخطاء، وبات السقوط محتماً، ومسألة وقت ليس إلاّ.
تعاطى ألتوسير مع الماركسية بعدّها علماً، لكن العلم الماركسي لم يخلُ من مسحة طوباوية، وبُعد حلمي ما كان له أن يصمد أمام الامتحانات القاسية للواقع ومُكر التاريخ.. كان ماركس علمياً، إلى حد بعيد، وهو يحلل ويفسِّر، لكنه لم يكن كذلك، تماماً، وهو يتنبأ. ويتجلى الإخلاص لماركس في أن لا نأخذ ماركس كله بعدّ نصوصه من ألفها إلى يائها، مقدّسة. وأظنه أيضاً لم يرد ذلك.
يحدد موريس غودولييه بعضاً من أبرز مظاهر تلك المسحة الطوباوية فيقول؛ "وعلى الرغم من رغبة ماركس في جعل خطابه علمياً، لم يستطع التخلص من الإغراء الطوباوي، فهو في رأس المال، ونقد برنامج غوتا، يلمِّح لنا، هنا وهناك، في بعض عباراته، أن عصراً ذهبياً سيأتي، في مستقبل بعيد، حيث تختفي الطبقات الاجتماعية والدولة، وسيكف العمل عن أن يكون ضرورة، وحيث كل سيتسلم أجره حسب حاجته. وباختصار، عصراً ستخطو فيه الإنسانية، أخيراً خطواتها الأولى في مملكة الحرية".
يحاول غودولييه كسر تلك الحلقة الميكانيكية التي تربط علاقات الإنتاج بتطور القوى المنتجة ليجد بين المتغيرين الأساسيين آصرة جدلية أكثر معقولية وانفتاحاً من تلك التي روّجت لها طويلاً الماركسية الأرثوذكسية.. يقول؛ "ليس تطور القوى المنتجة هو الذي يولد أشكال الإنتاج الاجتماعية الجديدة. وإنما ظهور أشكال اجتماعية جديدة وتطورها هما اللذان يُحدثان تطوراً في القوى المنتجة الجديدة. وبشكل عام لا تتطور القوى المنتجة، مادية أو روحية، بذاتها وإنما في سياق تاريخي محدد، ولأسباب اجتماعية ، مهما كانت طبيعتها". ويشير علي شمسفاري إلى أن تراكماً هائلاً للرأسمال قد حدث في مرحلة الرأسمالية التجارية بين القرنين السادس عشر والثامن عشر وتطور النظام الرأسمالي تبعاً لذلك من غير "حصول أي انطلاقة تكنولوجية رئيسية، وهذه هي "مرحلة التطور المتزامن لعلاقات وقوى الإنتاج قامت فيها علاقات الإنتاج الرأسمالية عموماً بتكييف وتشكيل قوى الإنتاج القديمة... وليس تثوير تلك القوى. هكذا فإن العلاقة بين قوى الإنتاج وعلاقاته كانت أعقد بكثير من علاقات السببية التي تسير في اتجاه واحد".
ويمضي شمسفاري في قراءته التاريخية إلى استنتاج أن الثورات ذات الطابع الثقافي والاجتماعي والسياسي (عصور النهضة والإصلاح الديني والتنوير، والثورات؛ الإنكليزية والأميركية والفرنسية)، قد حدثت هي الأخرى قبل حصول التطورات الكبيرة في القوى المنتجة في القرن التاسع عشر، أي قبل الثورة الصناعية، حيث كانت علاقات الإنتاج الرأسمالية والبنية الفوقية موجودة.
ويختلف غودولييه مع ماركس في استنتاج الأخير بخصوص إمكانية، بل حتمية قيام الثورة في المجتمعات الصناعية الرأسمالية الأكثر تطوراً.. يقول غودولييه؛ "أنه إذا كانت فرنسا بلد الثورات البرجوازية (التقليدي)، فذلك يرجع إلى أن الأسلوب الرأسمالي في الإنتاج والتجارة كان أقل تطوراً فيها من إنكلترا، وأن البرجوازية الفرنسية كانت مجبرة على التحالف السياسي، مؤقتاً، مع الفلاحين والحرفيين، وهذا ما جذّر نضالها. من هنا ظهر، بيع أملاك الدولة والكنيسة، العدد الكبير من الفلاحين المالكين والمنتجين المباشرين الذين سرعان ما التهمتهم، في ما بعد، عمليات التصنيع والتمدين". ويؤشر غودولييه نقاط قصور أخرى في تحليلات ماركس؛ "لن نجد لدى ماركس شيئاً عن تحليل تطور العائلة الفلاحية أو العائلة العمالية، لئلا نشير إلى غير هذا المظهر من تطور المجتمع الحديث.
ثمة حقل مهم آخر بقي مهملاً لدى ماركس هو دور الدولة البالغ الأهمية في عمليات الانتقال".
ليس من الإنصاف محاسبة ماركس على ما لم يقله. على ما لم تسنح له الفرصة للخوض فيها بسبب مقتضيات (أمه الطبيعة). وهذا لا يعني تجنب انتقاده في المسائل التي أهملها لأنه لم يدرك عمق تأثيرها في حينه. ولا ننسى أن من ينتقدون ماركس، اليوم، يستندون إلى معطيات مرحلة تاريخية واسعة ودروسها الكبيرة تمتد لأكثر من قرن من الزمان أعقبت وفاة ماركس، ويرونها بوضوح لم يُسنح لمن عايش تلك المرحلة في حينها.
ما كان بمقدور ماركس، ولا حتى أي عبقري عبر التاريخ، أن يتكهن مسبقاً بانعطافات الواقع التاريخي وانحرافاته ومفاجآته كلها. وهو، أيضاً، لم يدّع شيئاً من هذا القبيل لنفسه. أدرك ماركس أن التاريخ يرتقي تصاعدياً من مرحلة إلى أخرى أكثر تطوراً. غير أن هذا الارتقاء لم يكن خطياً وإنما لولبياً، تتخلله لحظات توقف وارتداد. وهذه الرؤية كانت نتاج ثقة عالية بالإنسان وعقله وقدراته وإن اكتسى بشيء من العلموية، في ما بعد، عند كثر من الماركسيين الذين قالوا بموضوعية حركة التاريخ، وحتمية اتخاذه لاتجاهه ومساره الصاعد نحو الاشتراكية بإسقاط نظرية الارتقاء البيولوجي كما أسهب فيها داروين، على التطور الاجتما ـ اقتصادي.



هذا البعد التاريخاني في الفكر الماركسي تعرّض هو الآخر للتشريح والانتقاد.. يثير جوناثان ري من الوجهة القيمية جانباً ملتبساً من هذه النظرية التي يرى أنها "لا تميل لإظهار أن أنواعاً متطورة أخرى من التنظيم الاجتماعي هي، بالضرورة، أفضل (من ناحية العدالة والأخلاق والرخاء) من أنواع أخرى أقل تطوراً، وليس من المرجح أن تشير إلى أن الاشتراكية باعتبارها نهاية العملية التاريخية. ولذلك فإنها تفتقر إلى القدرة على تحريك النشاط السياسي الذي تتطلبه الحركات الماركسية من أية نظرية عن التاريخ".
إن الادّعاء بأن ماركس لم يتحرر من تأثير التقاليد الفكرية لعصر التنوير بمحمولاتها الطوباوية أمر مجاف للحقيقة، وكشوفاته النظرية تدلل على قطيعة معرفيّة أساسية نقلت أسلوب التناول للظواهر الاجتماعية . الاقتصادية، لاسيما في العهد الرأسمالي، بشكل حاسم، إلى منطقة نظرية تحليلية جديدة، ونزعت القناع عن إشكاليات لم يرها أحد قبله. كما أنه "لم تكن لدى ماركس نظرة مثالية، أحادية الجانب، عن تأثيرات تطور القوى المنتجة. وقطيعته، أي جرأته، تكمن في هذا التوسع التحليلي والنقدي المزدوج للأفكار التي بدت للوهلة الأولى لا تصلح إلاّ للمجتمعات الغربية والعصر الذي شهد ولادتها". والتاريخ، في المنظور الماركسي هو فعل الإنسان: نتاج نشاطات البشر في إنتاجهم لوسائل عيشهم وتلبية حاجاتهم وصراعاتهم وعلاقاتهم في ما بينهم، ومع الطبيعة. والديالكتيك الماركسي، بحسب جوناثان ري؛ "يرى أن كامل التاريخ الإنساني ينبغي أن يُفهم باعتباره حصيلة للأفعال الإنسانية، نعني القول؛ العمليات التي يسعى فيها الناس إلى أن يصوغوا العالم بالتوافق مع المستقبل كما يتخيلون ويرغبون فيه. وبالطبع فإن الأفعال الإنسانية في ميدان الممارسة، إنما تتحقق بـ (توسط)بعضها البعض، وبتوسط المؤسسات وبتوسط الطبيعة بحيث لا تحقق في الغالب الأهداف المتوخاة. ولكن الفكرة هي أن الحصيلة النهائية لكل هذه المشاريع هو خلق مجتمع يقترب من التطابق مع الرغبة الإنسانية المجردة بالحرية. وفي هذه الحالة تبدو الاشتراكية، تماماً كما تحتاجها الحركات الماركسية لأن تكون وكأنها مرتبطة داخلياً مع طبيعة التاريخ بما هو عليه". هنا يحاول جوناثان ري التوفيق بين فكرتي دور الفعل الإنساني في صناعة التاريخ والتاريخانية التي تتكلم عن قوانين موضوعية وحركة تقدمية صاعدة وحتمية للتاريخ. وذلك بجعل الفكرة الأولى جوهر الفكرة الثانية، أو أن الفكرة الثانية تعكس الفكرة الأولى في العمق. وإنهما تتطابقان في النهاية. ما يراه أغلب منظري ما بعد الماركسية، اليوم، هو صورة للعالم غير تلك التي رآها ماركس، أو تلك التي تخيلها. وفي ضوء صورة الحاضر ومعاييره تجري إعادة صياغة لصورة الماضي نفسها، كما لو أن الماضي يفقد موقعه الموضوعي المستقل ليخضع لمعايير تقويم وبلورة غريبة عنها، مصدرها المستقبل. وهكذا تضطرب مفاهيم ومقولات وقوانين وفرضيات وميول بُنيت نظرياً على وفق طرق ورؤى وصياغات اعتقدناها متماسكة، وفوق الشبهات ونزوة التساؤلات، وإذا بها تتعرض للتساؤلات والشبهات والشكوك. في سبيل المثال، فكرة الطبقة، وهي مركزية كما نعرف جميعاً في منظومة الإيديولوجية الماركسية، كذلك ما يرتبط بها من مفاهيم (الوعي الطبقي، الولاء الطبقي، الصراع الطبقي، الخ..).. هذه الفكرة لم تعد قارّة في نظر بعض المنظرين.. يقول أرنستو لاكلاو في معرض انتقاده لرؤية غرامشي للتاريخ والتي يجدها محدودة لأن قوتها الناطقة طبقة جوهرية في المجتمع.. يردف لاكلاو؛ "أما اليوم فنرى أن فكرة الطبقة بالذات تتعرض للمساءلة. وبخاصة أن الطبقة لا تمثل أي كتلة صوانية متناغمة. وإنها أصلاً نتاج مركّب هيمنة بالغ التعقيد". ويطرح ريجيس دوبريه على جان زيغلر (الماركسي)سؤالاً مفاده؛ "كيف تفسِّر، أنت الماركسي حقيقة أن الهوية القومية تبدو خلال الأزمات التاريخية الحادة كافة ، أصلب من الانتماء الطبقي؟". ويستشهد بما حدث خلال الحرب العالمية الأولى (١٩١٤) من أنه بدل أن يكون العامل الألماني حليفاً للعامل الفرنسي فإن الوقائع أثبتت عكس ذلك. ويرد زيغلر بالإشارة إلى أن الشعوب مستلبة بالخرافات القديمة وأن العلة هي في فقدان النضج. وبحسب وجهة نظره "أن الإنسان يبقى قومياً ما دام رجلاً لا يتمتع بالحرية الحقة، ولا يقدر على التحكم في علاقاته العاطفية والإنتاجية". ويعي زيغلر الإشكالية التي تنطوي عليها أطروحة ماركس بشأن البنية الفوقية.. يقول؛ "لقد أحال ماركس على ما أسماه البنية الفوقية الكلية القدرة، كلاً من الأمة والدين والدول، أي باختصار: كل ما هو هوية جمعية. وهنا وقع ضحية فرضية مغلوطة. فثمة كيان مستقل في حدّ ذاته لجميع هذه الرموز والمؤسسات المقوِّمة للهوية الجمعية. إنها حقائق مستقلة في حدّ ذاتها وتدوم، أكثر بكثير مما تدوم علاقات الإنتاج الجائرة التي تولد البنى الفوقية في المعنى الذي أراده ماركس. وهذا مؤكد. أي بعبارات أخرى: لقد قصّر ماركس عن الإدراك الفعلي لمسعى الهوية لدى الإنسان، وإحساسه بالانتماء القومي أو الديني". غير أن تهميش العامل الطبقي، أو نسخه، لصالح الهوية (الثقافية)في خطاب الثقافة ووسائط الإعلام البرجوازيتين تدخلان في ضمن مقتضيات ستراتيجية محكمة لديمومة النظام الرأسمالي.
وعوداً إلى غرامشي فلا يمكن فصل مسألة الهوية عن سياقها التاريخي، وعن تناقضات العلاقات الاجتماعية السائدة، ودور العامل الطبقي وظروف الصراع. وبهذا "تُمسك هذه العلاقات بمفتاح الهوية".. فالهيمنة الثقافية المتساوقة مع مصالح الطبقات المتحكمة بوسائل الإنتاج تمنع "تكوين تصورات الحقيقة التي قد توفر للمضطهدين (بفتح الطاء)تفسيراً تاريخياً لذاتها ويكون من متطلبات انعتاق الذات". وهذا الانعتاق بحاجة، بمنظور غرامشي، إلى أن تخلق الطبقة المضطهدة (بفتح الطاء)مثقفيها العضويين المعبرين عن أفكارها وطموحاتها، وتعميق وعيها بذاتها، أي بهويتها. "فالمثقفون هم عضويون عندما يرتبطون بنظام عضوي تاريخي محدد، وبممارسات إنتاجية قائمة وفاعلة في ثقافته الإنتاجية".
يعيدنا هذا إلى معضلة، أو إشكالية العلاقة بين القاعدة الاقتصادية والبنية (الثقافية)الفوقية، وطبيعة وظيفة المثقف كنتاج موضوعي لتلك العلاقة. وقد تحدث غرامشي عن علاقة التبادل القائمة بين المثقف والإنتاج. وكيف يصبح المثقفون وكلاء الرأسمالي المستأجرون لإسباغ الشرعية على النظام. "فموظفو الدولة من البيروقراطيين، والمدرسين، الذين يجب أن يُنظر إليهم على أنهم يموّلون من قبل الرأسمالي من (فائض القيمة) وذلك لتحقيق هدف صريح ألا وهو إضفاء الشرعية على استخلاص القيمة المضافة". أي تسويغ جوهر الاستغلال الرأسمالي.
ينطلق هربرت ماركوز في فصل من كتابه (الإنسان ذو البعد الواحد)بتصدير لمقولة رولان بارت وردت في كتاب (الكتابة في درجة الصفر)؛ "إن كل كتابة سياسية في الوضع الراهن للتاريخ لا يمكن إلاّ أن تؤكد وتعزز عالماً بوليسياً، كما أن كل كتابة فكرية لا يمكن إلاّ أن تؤسس أدباً زائفاً لا يجرؤ على التصريح باسمه". وما يريد ماركوز التوصل إليه هو أن فكرة الواقعي عقلاني كما ذهب إلى ذلك هيجل. وأن النظام الرأسمالي يلبي الحاجات ، كما يشيع الخطاب الرأسمالي نفسه، قد خلق امتثالية جديدة وضميراً سعيداً، أي سلوكاً اجتماعياً متأثراً بالعقلانية التكنولوجية، فيما خلقت الرأسمالية سلطة للمجتمع على الإنسان، وهو مجتمع فعال ومنتج، يمتص المعارضة، كما يصرّح ماركوز، ويلعب مع التناقض لعباً، مبرهناً على تفوقه الثقافي.. إن النظام يحتوي الممانعة ويمتص طاقة السلب، عبر تعزيز الاستغلال الاقتصادي بالهيمنة الثقافية، على وفق رؤية غرامشي.