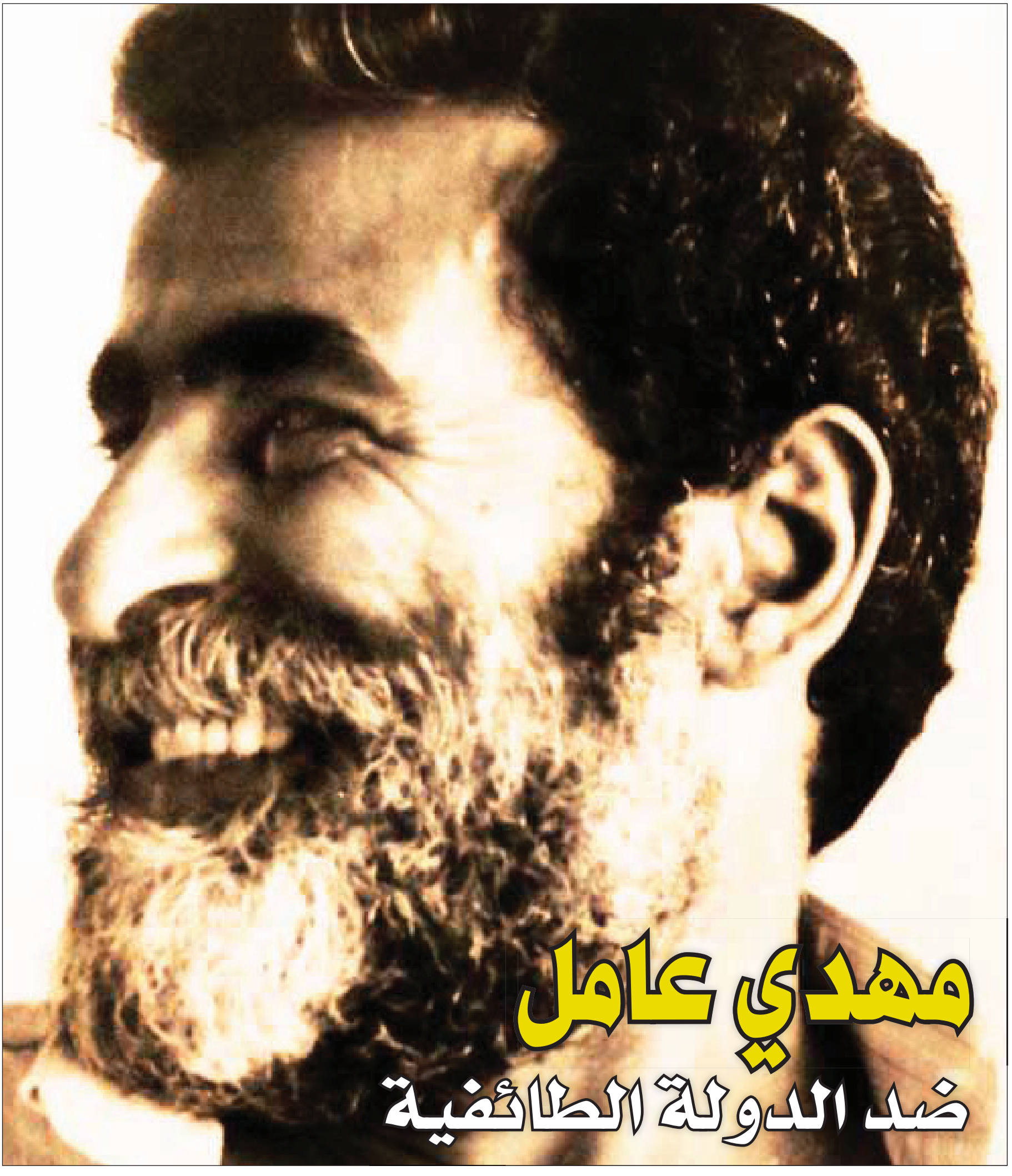
منارات
manarat

رئيس مجلس الادارة رئيس التحرير
فخري كريم

ملحق ثقافي اسبوعي يصدر عن جريدة المدى

العدد (2374) السنة التاسعة - الاربعاء (25) كانون الثاني 2012

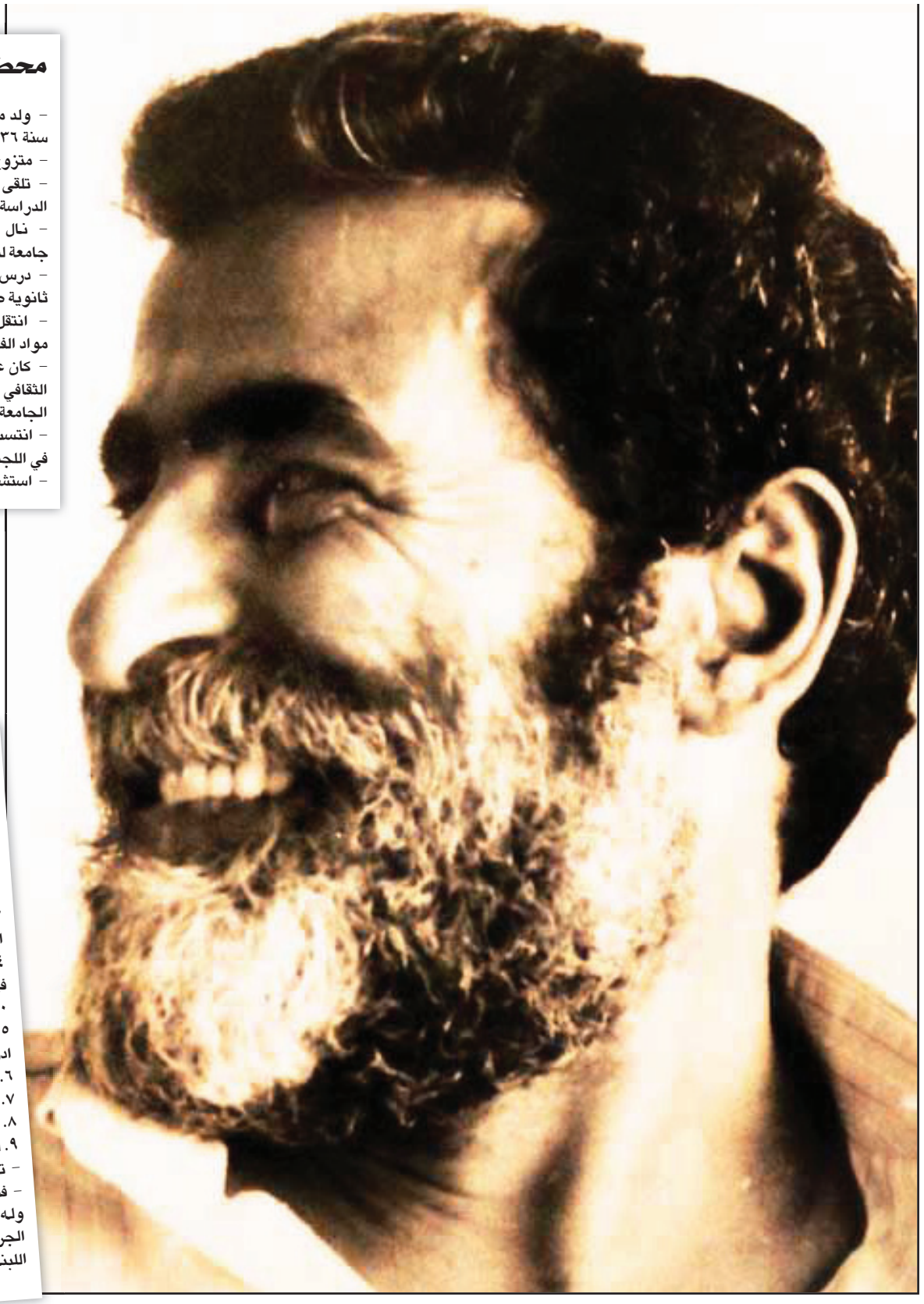


مهدي عامل
ضد الدولة الطائفية

بورتريه الشهيد مهدي عامل

الذين يقتلون أصحاب الكلمة إنما يختارونهم للقتل لأن كلمتهم تخيف .فإذا كانت تخيف وهم أحياء صارت أكثر مدعاة للخوف وهم شهداء عصام محفوظ

قتلوا الحلاج بأمر الوزير حامد بن عباس وبتحريض من المؤسسة الدينية ، واحرقوا جيوراندو برونو لأنه كان يقول بوحدة الخالق مع الخالق ، وقتلوا السهراوردي لأنه تكلم برموز لم يفهموها ، وقتلوا غاليلي لأنه قال بكروية الأرض .كما قتلوا شهداء الفكر التقدمي كحسين مروة وسهيل طويلة وصبحي الصالح وعبد القادر علولة ...ومازالت القائمة مفتوحة . هذه عينة من ضحايا الظلامية وجرائمها المنصبة على المتنورين لطبيعة أحفاد هولاكو الذين يكرهون الدماء الطرية ، وإذا مشوا في الأرض لم يطيقوا رؤية الشواهق . من هنا تصبح المعرفة عندهم جبهة معادية فيذبح أهلها عند القدرة عليهم، أما الكتب فيرد على تحدياتها بالنار . إذن لم يكن طارئا أن تمتد يد الغدر والظلام والرجعية لصدر المفكر اللبناني مهدي عامل لأسباب إيديولوجية فكرية محضة، هدفها القضاء على المفكرين المتنورين الذين تمكنوا من أن يسهموا في تنوير المجتمع ودفعه إلى الأمام ، لكن أولئك وأحفادهم رأوا أن اغتياله سيكون نبراسا وشعلة للمستقبل وللأجيال التي ستدرس فكره ، وستسير على خطاه وستتمكن من القضاء على قوى الظلامية للسير بحركة المجتمع إلى الأمام ونقلها من حالة نوعية إلى حركة جديدة تهتم بمصالح الكادحين المختلفة.



محطات في حياة مهدي عامل

- ولد مهدي عامل –حسن عبد الله حمدان – في بيروت سنة ١٩٣٦ ببلدة حاروف بقضاء النبطية
- متزوج من ايفلين وأب لثلاثة أبناء كريم ياسمين ورضا
- تلقى علومه في مدرسة المقاصد في بيروت وأنهى فيها الدراسة الابتدائية .
- نال شهادتي الليسانس والدكتوراه في الفلسفة من جامعة ليون بفرنسا .
- درس مادة الفلسفة بمدينة قسطنطينة بالجزائر ثم في ثانوية صيدا الرسمية للبنات .
- انتقل بعدها إلى الجامعة اللبنانية كأستاذ متفرغ في مواد الفلسفة والسياسة والمنهجيات.
- كان عضوا بارزا في اتحاد الكتاب اللبنانيين والمجلس الثقافي للبنان الجنوبي ورابطة الأساتذة المتفرغينر في الجامعة اللبنانية.
- انتسب إلى الحزب الشيوعي عام ١٩٦٠ وانتخب عضوا في اللجنة المركزية للحزب سنة ١٩٨٧.
- استشهد في شارع الجزائر يوم ١٨ ايار ١٩٨٧.

انتاجاته الفكرية

١. مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني صدر سنة ١٩٧٢ويتكون من جزءين:
- الجزء الأول : في التناقض
- الجزء الثاني : في نمط الإنتاج الكولونيالي

٢. أزمة الحضارة العربية أو أزمة البورجوازية العربية صدر سنة ١٩٧٤

٣. النظرية في الممارسة السياسية – بحث في أسباب الحرب الأهلية في لبنان – صدر سنة ١٩٧٩.

٤. مدخل إلى نقض الفكر الطائفي – القضية الفلسطينية في ايديولوجية البورجوازية اللبنانية – صدر سنة ١٩٨٠.

٥. هل القلب للشرق والعقل للغرب / ماركس في استشراق ادوارد سعيد/ صدر سنة ١٩٨٥.

٦. في علمية الفكر الخلدوني صدر سنة ١٩٨٥

٧. في الدولة الطائفية صدر سنة ١٩٨٦

٨. نقد الفكر اليومي صدر سنة ١٩٨٦

٩. له ديوانان شعريان:
- تقاسيم على الزمان صدر سنة ١٩٧٤
- فضاء النون صدر سنة ١٩٨٤

وله مجموعة من المقالات المختلفة المتناثرة في مختلف الجرائد والمجلات العربية واللبنانية خاصة مجلة الطريق اللبنانية.

النظرية والممارسة في فكر مهدي عامل
ندوة فكرية

حين اسكتت الرصاصة قلم المفكر والفيلسوف وعضو اللجنة المركزية للحزب الشيوعي اللبناني الدكتور (حسن حمدان) المعروف ككاتب ومناضل باسم (مهدي عامل) الذي اغتيل في ايار ١٩٨٧ برصاص الأرهاب السلفي في بيروت، ويأتي اغتياله امتداداً لموجة الاغتيالات، كما حصل للباحث والناقد المعروف (حسين مروة) ود. (فرج فودة) وغيرهم الكثير من العراق والجزائر. إن مهدي عامل كان بمثابة (غرامشي عربي) حيث يقول: "اما إن يكون المثقف ثوريا او لا يكون" لقد مات لأنه اصغى الى متطلبات العقل، لأنه رفع صوته متصديا لجنون المتعصبين الفتاك، مات من اجل تحطيم أحادية التفكير، مهدي فيلسوف ماركسي له مؤلفات عديدة ف الفكر النظري والتحليلي المكرس لمشكلات الديمقراطية والرقي الاجتماعي، كما في ميدان الحضارة الأسلامية. وبوصفه مفكراً منتجاً، فقد كان فكره العميق في مجال التاريخ السياسي والثقافي والشعر، ويحتل د. مهدي مكانة مرموقة في الفكر العربي المعاصر.

سعدون هليل

نظم مركز البحوث العربية في مصر ندوة حول الفكر والممارسة عند مهدي عامل، ناقشت عرضين بحثاً حول محاور اساسية هي:

أ- في قضايا التراث العلمي العربي.

ب- في الفكر النظري

ج- الفكر في الممارسة - ازمة البرجوازيات العربية.

د- الفكر في الممارسة - حول الطائفية

شارك في القسم الاول: الاستاذ محمود أمين العالم ببحثه المعنون: "نظرية الثورة عند مهدي عامل وأدواتها المعرفية" كان فكر مهدي عامل، لا مجرد ابداع نظري ثوري، بل كان كذلك ممارسة حية فاعلة، في التزامه بحزبه الثوري، الحزب الشيوعي اللبناني، وفي اندماجه بأوسع الجماهير توعية وشحذا لنضالها الوطني والاجتماعي ولأنه كذلك قتلوا رجل الفكر والفعل، آملين إن يقتلوا بهذا فكر الرجل ودلالة فعله -ولكن.. هيهات لهم ذلك؟ وحركة التاريخ كما يقول مهدي عامل ليست استمراراً او تواصلاً او تتابعاً بل هي حركة تقطع تترابط فيها أنماط الإنتاج في قفزاتها البنيوية من نمط الى آخر، يؤكد مهدي عامل منذ البدايات الاولى لكتاباته وخاصة كتابه"أزمة الحضارة العربية ام أزمة البرجوازيات العربية" حتى كتاباته الأخيرة عن ابن خلدون والطائفية والحرب اللبنانية يؤكد على التفريق بين الواقع والفكر. لان الفكر لا يصل الى الواقع كما يقول مهدي عامل إلا بانتاجه لمفاهيم النظرية عن طريق نقد للمفاهيم المتكونة فهي عملية النقد هذه يتكشف الواقع في بيئته النظرية. ويؤكد محمود أمين العالم فمهدي عامل هو: "المفكر العربي الوحيد الذي حاول إن يبني ظرية علمية متكاملة للثورة العربية، بل للثورة في البلاد المتخلفة عامة".

اما الناقدة الدكتورة يمنى العيد، لقد ناضل مهدي لنقض مقولات ترسخت في ثقافتنا العربية: في كتاباتنا الأدبية، والفلسفية، والسياسية، بما فيها أحياناً الكتابات الماركسية. مقولات بدت بالوهم، تقدمية، او علمية ثورية، لكنها تتكشف في نهاية تحليله لها، ككتابات تنتمي الى ايديولوجية البرجوازية الكولونيالية، وتدعم، من ثم عن وعي او غير وعي، سلطتها على حساب الفهم الثوري لعملية التغيير الثقافي والتحرر الوطني. وتتطرق الباحثة د. يمنى الى أهم المفاهيم النظرية التي قامت بها فلسفة مهدي عامل الفكرية الماركسية هي: مفهوم الحركة الانتبانية، ومفهوم الحركة الانجذابية للصراع الطبقي، او التناقضات الاجتماعية. ثم مفهوم التفاوت البنيوي، ومفهوم التفاوت التطوري.

لقد قام مهدي عامل بهذه الممارسة الشاملة الدؤوبة، قام بها على المستوى الفكري النظري كباحث ماركسي، يصل الى العام والكوني، وينتج او يعيد انتاج قوانينه العامة من المنطلق الخاص في تميزه. وقام بها على المستوى النضالي العملي كملتزم بمهمات العمل الثوري فكان بذلك صورة فكرية نضالية هائلة الاضاءة لمسألة العلاقة بين الفكر والواقع.

لقد قيل لمهدي انك متأثر بألتوسير، مهدي لا ينكر ذلك، لكنه يحيل قارئه من جديد الى كتاباته، او الى كتابه "في التناقض" عله يرى النقد والاختلاف،وها نحن نقرأه من جديد، نتوقف عند هذا الاختلاف لنسمعه يقول بأن "حرية التنقل في شروط تاريخية محددة، بين المستويات البنيوية الاجتماعية ليست للتناقض الرئيسي المسيطر في تطور هذه البنية بل لمظاهره" وتمضي الناقدة د . يمنى بقولها إن مهدي كان مبدعا، مثقفاً واسع الثقافة ومدافعاً عن الفكر المبدع، من حرية التعبير، عن ثقافة ثورية كانت شهادته لكن، سيبقى الخيط يضيء عتمة الواقع وسيبقى النور يجلو صدأ الفكر.

ويتطرق الدكتور فيصل دراج: عن الحزب والنظرية في فكر مهدي عامل بين الحزب والنظرية في مفاهيم مهدي، علاقة تقترب من حدود التماهي.ينتج الحزب النظرية ويكون وجودها شرطاً لوجود الحزب ويمارس الحزب النظرية وتكون الممارسة شرطا لاختيار النظرية وتطورها. يقول مهدي: "فالوصول الى الاشتراكية لا يكون إلا بحل مشكلات أي تناقضات فعلية يطرحها دوما وبشكل متميز تطور حركة الصراعات الطبقية في بنية اجتماعية معينة. من هنا أتى الارتباط الضروري للممارسة النظرية بهذه الحركة المحددة من الصراعات الطبقية. ومن هنا أيضا اتت الضرورة في إن تكون الممارسة النظرية، في تميزها بالذات كممارسة نظرية، ممارسة حزبية".

ويعتقد د. فيصل دراج قائلاً "اذا رجعنا الى سطور كثيرة في كتاب مهدي يمكن ان نقول إن النظرية الوحيدة التي تجد في تكوينها الطبقي بالذات القوة الثورية على نقد ايديولوجيا الدولة، هي نظرية الحزب الشيوعي، حزب الطبقة العاملة، لأن الطبقة العاملة اكثر الطبقات الاجتماعية ثورية على الاطلاق".

النظرية التي تتكئ على قوة ثورية هي، اذن، نظرية ثورية، وهذا البعد الذي يميز الماركسية عما عداها، لا يقوم فقط في المرجع الخارجي، بالمعنى النسبي للكلمة، انما يقوم ايضا في المنطق الداخلي للماركسية معرفة نقدية شاملة، وبعيدة عن كل مرجع معياري.

ودراج يتفق مع مهدي في الاساسيات الجوهرية المنظورة وخاصة في طريقة تناوله الأوضاع الطبقية العربية العامة.

وفي هذا الفصل نقرأ: "الفكر التربوي عند مهدي عامل" للدكتورة خيرية قدوح" تقدم الباحثة عن أهم الجوانب التربوية والاجتماعية، من اجل اقامة حكم وطني ديمقراطي- وانتاج ثقافة وطنية، وديمقراطية التعليم، او فتح ابوابه واسعة امام جميع ابناء الجماهير الكادحة. في محاولته. وتقول الباحثة : لقد قدم لنا حسن حمدان انتاجاً فكرياً غزيراً في التربية والاجتماع فكان رائداً في فكره كما في ممارساته التربوية والاجتماعية التي كانت دائما متسقة مع طروحاته.

وتناول الباحث د. احمد صادق سعد -حول العلاقة بين نمطي الانتاج الكونيالي الاسيوي- والاستاذ صلاح العمروسي قدم بحثا حول نظرية نمط الانتاج الكونيالي". اما د. عصام الخفاجي كتب عن مساهمة في البحث عن هويتنا: حول نمط الانتاج الكونيالي".

ثم قدم الدكتور رفعت السعيد بحثا بعنوان "في الرد على مفهوم نمط الانتاج الكونيالي" وتناول الاستاذ شريف يونس وعادل العمري بحثا بعنوان "تناقضات مفهوم: "نمط الانتاج الكونيالي" والبحث الأخير كان للدكتور احمد هني بعنوان "نمط الانتاج والتدرجات الاجتماعية. مقال في التصنيع والبرجوازية الوطنية".

ونقرأ في القسم الثاني للباحث الاقتصادي د. فوزي منصور بحثا بعنوان "في اشكاليات الثورة العربية" تناول الباحث مناقشة كاتب "أزمة الحضارة العربية ام ازمة البرجوازيات العربية" يقول قرأت له عبارة جعلت تتردد كثيرا باشكال مختلفة في صفحات الكتاب "إن كل نقد لأيديولوجية طبقة معينة بالضرورة باطل، إن كان نقدا في موقعها الطبقي نفسه، أي من زاوية نظرها الطبقية" يقول الباحث ذكرتني هذه العبارة بعبارة أرددها كثيرا كلما تأملت ما يدور في مصر وموقف اقسام واسعة من اليسار منه: "إن كل نقد لممارسات البرجوازية هو بالضرورة وعم لها إن كان هذا النقد ينطلق من مواقع البرجوازية الفكرية" وقد كان مهدي عامل مصيبا كل الصواب عندما وضح إن ازمة المجتمعات العربية هي ازمة الطبقة المسيطرة منها، أي ازمة سيطرتها الطبقية.

كتب الاستاذ عصام فوزي حول المادية التاريخية بين الاستشراق وتأويل النصوص ويشير الابحاث إلا ان ادوارد سعيد من اوائل من تصدوا للتحليل الدقيق والمستفيض للفكر الاستشراقي مستخدما في ذلك المفاهيم والادوات المنهجية للفكر الفوكوي البنيوي وكان لغياب مفهوم الايديولوجيا في تحليله لأثره في اعتبار كل النصوص الغربية التي تتعلق بالشرق نصوصا استشراقية ويعتقد عصام لقد كان كتاب ادوارد سعيد (الاستشراق) موضوعاً لنقد دقيق وعلمي من الرفيق مهدي عامل في مؤلفه (ماركس استشراق ادوارد سعيد).

وقدم المفكر هادي العلوي بحثه المعنون: "قراءة مهدي عامل ضرورة سياسية ومعرفية" تناول فيه، ضرورة قراءته ففي شقاء الكثير مما يعانون. يؤكد هادي إن ماثرة مهدي عامل لها جناحا ان معرفي وسياسي، وينهض على هذين مجمل ما كتبه حيث تتوحد المعرفة بالسياسة او الفلسفة بالايديولوجيا لتوفير مثال طري على الطريقة التي يمكن بها للماركسية ان تتأيض في الذهن العربي.. فالماركسية بما هي فلسفة تغيير قد تمظهرت في الحياة كفكر مناضل وجذبت لها بذلك جمهوراً لم يسبق للفلسفة إن وصلت اليه بعد إن ظلت طريقة تفكير خالص للخاصة من المفكرين لكن الماركسية ارادت إن تكون لعامة الناس حينما اعطت الفيلسوف مهمة جديدة هي تغيير العالم.

ثم قدم الدكتور مسعود ظاهر بحثاً بعنوان "مهدي عامل رائد التجديد النظري عن "الطائفية" و"الدولة الطائفية" في لبنان، يقول الباحث لم يكن مهدي عامل مثقفاً ماركسياً فحسب، بل حرص على تجديد الفكر المادي في الوطن العربي بشكل لم تسبقه اليه كثيرة من المثقفين الثوريين العرب. فاللغة عند مهدي عامل لم تكن محايدة، والكلمة لديه لم تكن تحتمل معان عدة ملتبسة كنتاج للقصور النظري الذي تختفي وراءها. لفتة "نظام مرصوص من المفاهيم" على حد تعبير احد ناقديه. وشارك الاستاذ سيد عبدالعال واحمد كامل عواد: ببحث مشترك بعنوان (اسهام في الحوار حول ادبيات مهدي عامل) اما القسم الثالث بعنوان (الفلسفة بين العلم والتراث) شارك فيه الدكتور حسن حنفي ببحثه المعنون (النظرية ام الواقع) دراسة في اولويات فكر مهدي عامل وكتب الدكتور صلاح قنصوه عن (المشروع العلمي والنقد الفلسفي في التراث الماركسي) اما بحث المفكر والفيلسوف د. صادق جلال العظم بعنوان (دفاعاً عن التقدم) يقول فيه: إذا كان التقدم مفهوماً برجوازيا فهذا يعني مباشرة أن التخلف الذي نعاني منه أيما معاناة هو مفهوم برجوازي ليس إلا، لان التقدم لا يفهم إلا نسبة إلى شيء آخر اسمه التخلف او التأخر او الانحطاط والعكس بالعكس ويؤكد الباحث صادق جلال ظهرت تيارات في الفكر العربي المعاصر تميل إلى القول بأن التقدم الذي حدث وحصل في العالم الحديث هو تقدم زائف ومرفوض او الادعاء بأن هذا التقدم لم يحدث ابداً والبشرية لا تعيش اليوم جاهلية القرن الواحد والعشرين او إن هذا التقدم يبقى سطحياً ولا يتناول الا الجوانب المادية من حياة المتقدمين ولذلك باستطاعة المتخلفين مثلنا اكتساب مقوماته واللحاق بمن سبقودهم بشيء من الجهود المكثفة والترميمات اللازمة والإصلاحات العادية لا اكثر.

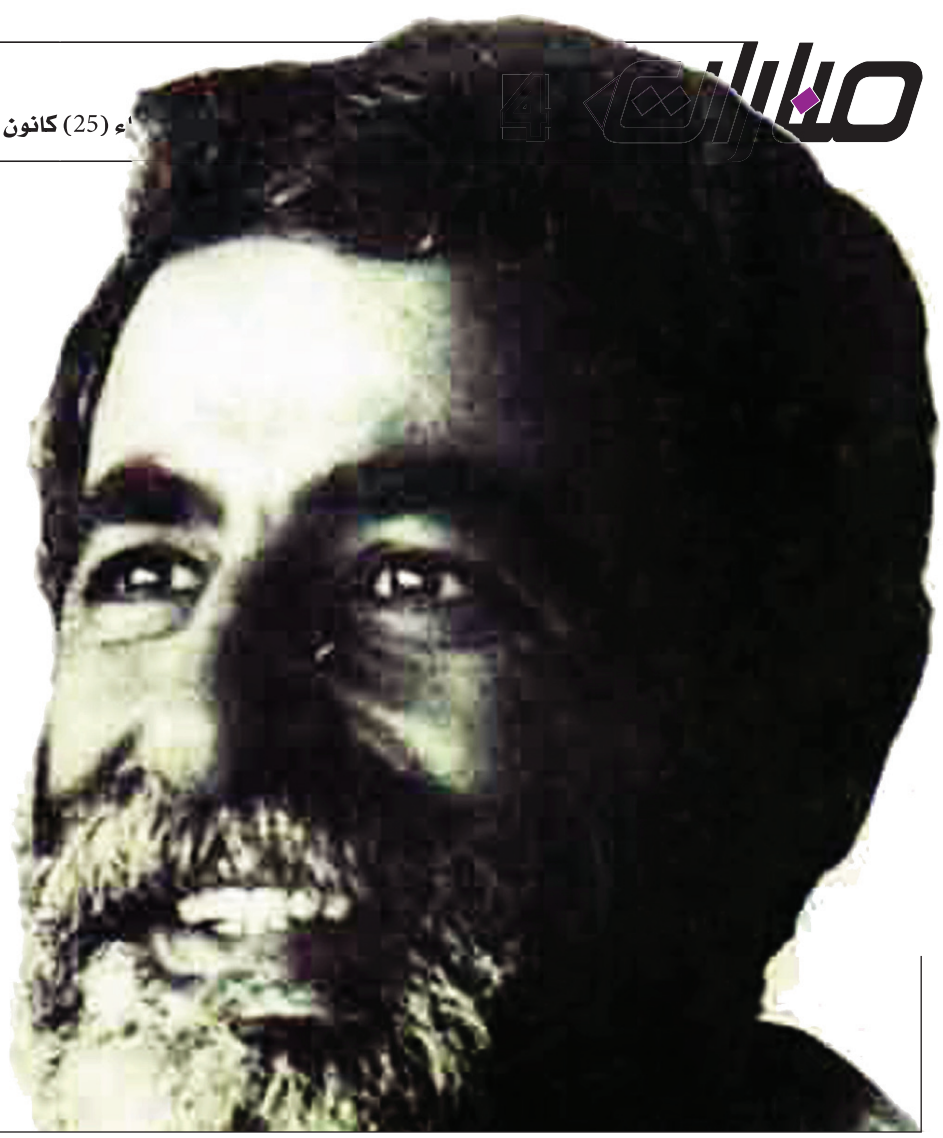
أما بحث الدكتورة أمينة رشيد وهي مقررة الندوة كتبت عن النص الآخر في نقد مهدي عامل لادوارد سعيد تقول الباحثة ان كتاب مهدي (ماركس في استشراق ادوارد سعيد) يستهدف غرضين ١- نقد النظام المعرفي البنائي لادوارد سعيد ٢- فكر البرجوازية العربية التابعة التي تأثرت بالنظام نفسه. والفكر الثوري لا يستطيع ان يقبل النظام البنيوي المغلق اولا لنفيه التناقض، فقد راينا كيف انه لا يمكن للفرد الاعتراض على النظام والتحول إلى التشرد واللجوء إلى الشعر، الصورة التخيل، خارج لغة واتساق المعرفة التي هي سائدة اولا تكون رقي النظام البنيوي).

وكتب الاستاذ عصام فوزي حول المادية التاريخية بين الاستشراق وتأويل النصوص ويشير الابحاث إلا ان ادوارد سعيد من اوائل من تصدوا للتحليل الدقيق والمستفيض للفكر الاستشراقي مستخدما في ذلك المفاهيم والادوات المنهجية للفكر الفوكوي البنيوي وكان لغياب مفهوم الايديولوجيا في تحليله للاستشراق أثره في اعتبار كل النصوص الغربية التي تتعلق بالشرق نصوصا استشراقية ويعتقد عصام لقد كان كتاب ادوارد سعيد (الاستشراق) موضوعاً لنقد دقيق وعلمي من الرفيق مهدي عامل في مؤلفه (ماركس استشراق ادوارد سعيد).

اما القسم الرابع كان بعنوان (المفكر والشاعر) كتب الدكتور سعيد البحراوي حول قناعات وحقيقة واحدة (قراءة في قصائد حسن حملان المدعو (مهدي عامل).

وفي القسم الخامس اختتام الندوة وتم فيه عرض للمناقشات للدكتور عصام فوزي، والبيان الختامي للندوة، وكلمة اختتامية للدكتور فؤاد مرسي جاء فيها (ان الواقع العربي في أزمة فلا بد من ان يتجه تفكيرنا إلى كيفية إخراجه من هذه اللازمة وان الماركسيين العرب قادرون على هذا، وان لكل منا الحق في أن يفكر بحرية بلا قيود او وسائط ومن دون أي فكر. اعتقد إن هذا اللقاء ضرب مثلا فذا في حرية إبداء الآراء وأكد على استعداد الماركسيين والشيوعيين المصريين لإثارة القضايا بجرأة وهذا أنموذج نفتخر به.

نظرية الحزب لدى مهدي عامل

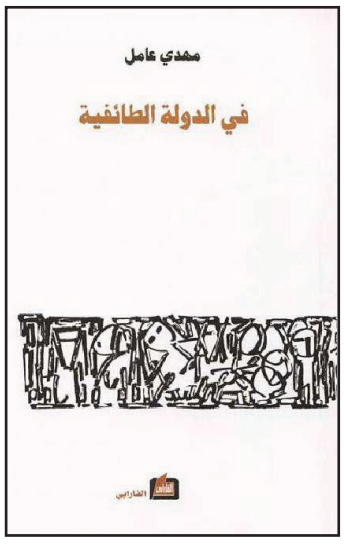


مقدمة (مهدي عامل: فيلسوف الثورة العربية):
من الصعب أن نجد في الفكر العربي الحديث مفكراً تنطبق عليه لفظة "فيلسوف" أو "منظر" كما تنطبق على الشهيد مهدي عامل. فدرجة الإحكام والتماسك التي نجدها في كتابات مهدي عامل لا نجد مثيلاً لها في الفكر العربي الحديث برمته. بل إن البناء النظري المحكم الذي نجده في كتابات مهدي، وبخاصة في كتابه "مقدّمات نظرية"، ليذكرنا بما نجده في أعمال عمالقة الرياضيات والفيزياء، أمثال إقليدس ونيوتن وآينشتاين. فهو يسخر جملة من المفهومات المبتكرة، مثل: علاقة التحديد، علاقة السيطرة، حقول الصراع الطبقي، الحركة الانتباذية، الحركة الانجذابية، الترابط التراكبي، الترابط الانصهاري، الممارسات الاقتصادية والأيديولوجية والنظرية والسياسية للصراع الطبقي، الزمن التكويني والزمن البنيوي وزمن القطع، أجهزة الدولة الأيديولوجية، التميز والتكوّن – أقول إنه يسخر هذه المفهومات المبتكرة في بناء أنموذج تحليلي نقدي للواقع، يوحد به مبادىء المادية التاريخية في بناء منطقي محكم ويحل التناقضات الظاهرية بينها، ويحفر به قلب الواقع المحلي والعالمي، وينقد به المواقف الأخرى، أي يستعمله أداة فعالة في ممارسة الصراع الطبقي. إنه ينطلق من أرقى ما توصل إليه العقل النظري الماركسي في عصره، أعني أنطولوجيا ألتوسير، لا من أجل تأكيده وإعادة إنتاجه، وإنما من أجل نقده وتمييزه وتطويعه أداة في حقل عياني محدد للصراع الطبقي.

وبالفعل، فإن مهدي عامل يفلح في تفكيك أنطولوجيا ألتوسير ويعيد تركيبها على أساس أولوية الصراع الطبقي والفعل الطبقي، مزيلا ما يعلق في ألتوسير من عناصر الفتشية البنيوية. لكن فعل بناء أنموذجه الأنطولوجي هو فعل نقدي في أساسه: نقد للمادية الجدلية في صورها التقليدية، ونقد للمدارس الماركسية الرئيسة (ألتوسير، بولانتساس، ماو، الفوضويون، ستالين، سارتر، الشيوعية العربية التقليدية). وهدف مهدي في ذلك كله هو فهم الصراع اللبناني والعربي بوصفه صراعاً طبقيا، وليس بوصفه صراعاً طائفيا أو عشائريا أو قبليا أو مناطقيا أو إثنيا، كما يبدو على السطح. وقد اعتبر مهدي مجابهة هذا التحدي ضروريا، وإلا انتفت الماركسية، أو على الأقل، انتفت كونيتها، ومن ثم، علميتها، وانتفى دور الشيوعيين في الصراع، وفقد الأخير معناه التاريخي. فإما التخلي عن الماركسية باعتبارها فلسفة غربية تعبر عن خصوصية الغرب، وإما مجابهة هذا التحدي الكبير. وأزعم أن مهدي أفلح في مجابهة هذا التحدي بفتح مسار وأعد أمام التقدميين للانخراط بفاعلية في الصراع الاجتماعي القائم في أقطار الوطن العربي. لذلك، فإن مهدي يستحق بجدارة أن يسمى فيلسوف الثورة العربية بامتياز.

واللافت للنظر في كتابات مهدي هذا الترابط المحكم بين مفهوماته المبتكرة وأفكاره المتسلسلة. ولعل مقارنة سريعة مع محمد أركون كفيلة بجلاء ذلك. فأركون يتميز أيضاً بقدرته على ابتكار المفهومات، لكن قارئه ينهار عناء وهو يبحث عبثا عن رابط يربط فيض مفهوماته وأفكاره المبتكرة معاً. أما في حال مهدي، فإن القارىء ينهار عناء من فرط التركيز اللازم للقبض على البناء المحكم والبقاء في حيزه وفضائه. إذ يجد القارىء نفسه ملزماً باليقظة التامة في أثناء قراءة مهدي حتى لا تفوته كلمة واحدة، الأمر الذي قد يفوّت عليه استيعاب البناء بكامله. لذلك، نرى أنه، في الوقت الذي تظل فيه مفهومات أركون المبتكرة ضبابية وغائمة وملتبسة المعنى، حتى بعد أن يفرغ القارىء من قراءة آلاف الصفحات من كتاباته الغزيرة، فإن مفهومات مهدي يتحدد معناها منذ البداية ويزداد تميزاً وبروزاً إذ يمضي المرء في قراءته. وفيما يزداد القارىء تشوشاً إذ يقرأ أركون، فإن ذهنه يزداد انتظاماً وترتيبا ووضوحاً إذ يقرأ مهدي، وإن كان ذلك يتم أحياناً على حساب رؤية الواقع والقبض عليه. فالإحكام النظري المفرط قد يخنق الفكر والرؤية والإحساس بنبض الواقع أحياناً.

واللافت للنظر أيضا هي الطريقة التي يبني بها مهدي أنموذجه الأنطولوجي الاجتماعي. فهو لا يبنيه بالطريقة التحليلية الديكارتية لبنة لبنة، وإنما بالطريقة التركيبية التحميضية ذات الحركة اللولبية التصاعدية. ويوحي مهدي للوهلة الأولى بالتكرار. لكنه في الواقع ليس تكراراً، وإنما زيادة في التحديد والتمييز. فهو يبحث باستمرار عن صيغ تعبيرية جديدة لتصوير أنموذجه وتوضيح معالمه. فهو يعود باستمرار إلى الموضوعات التي يتناولها، لكنه لا يكرر نفسه. إذ يضيف ظلالاً جديدة في كل مرة يعود فيها إلى موضوعاته. فهو لا يكرر نفسه بقدر ما يكرر محاولاته لتحديد نظامه الأنطولوجي، الذي يقاوم التحديد ولغة التحديد باستمرار. وتذكرنا طريقة مهدي في بناء صورة أنموذجه الأنطولوجي بتحميض فيلم، حيث يبرز الكل منذ البداية، لكنه يزداد وضوحاً وتحديداً وتفصيلاً إذ تسير عملية التحميض قدماً. وبالمثل، فإن مهدي عامل يكشف عن جانب من أنموذجه في كل دورة أو محاولة، لكن شعوره بأن أنموذجه أغنى من لغته وتعبيره وكلماته يدفعه إلى تكرار المحاولة من أجل القبض على مزيد من جوانب الأنموذج. ذلك أن مهدي يشعر باستمرار بعجز اللغة عن القبض على الجوهر النظري للواقع، فيلجأ إلى هذه الطريقة اللولبية التصاعدية من أجل الاقتراب من هذا الجوهر، ومن ثم هضم الجوهر الطبقي للصراع الاجتماعي المتنوع الأوجه في لبنان والأقطار العربية الأخرى.

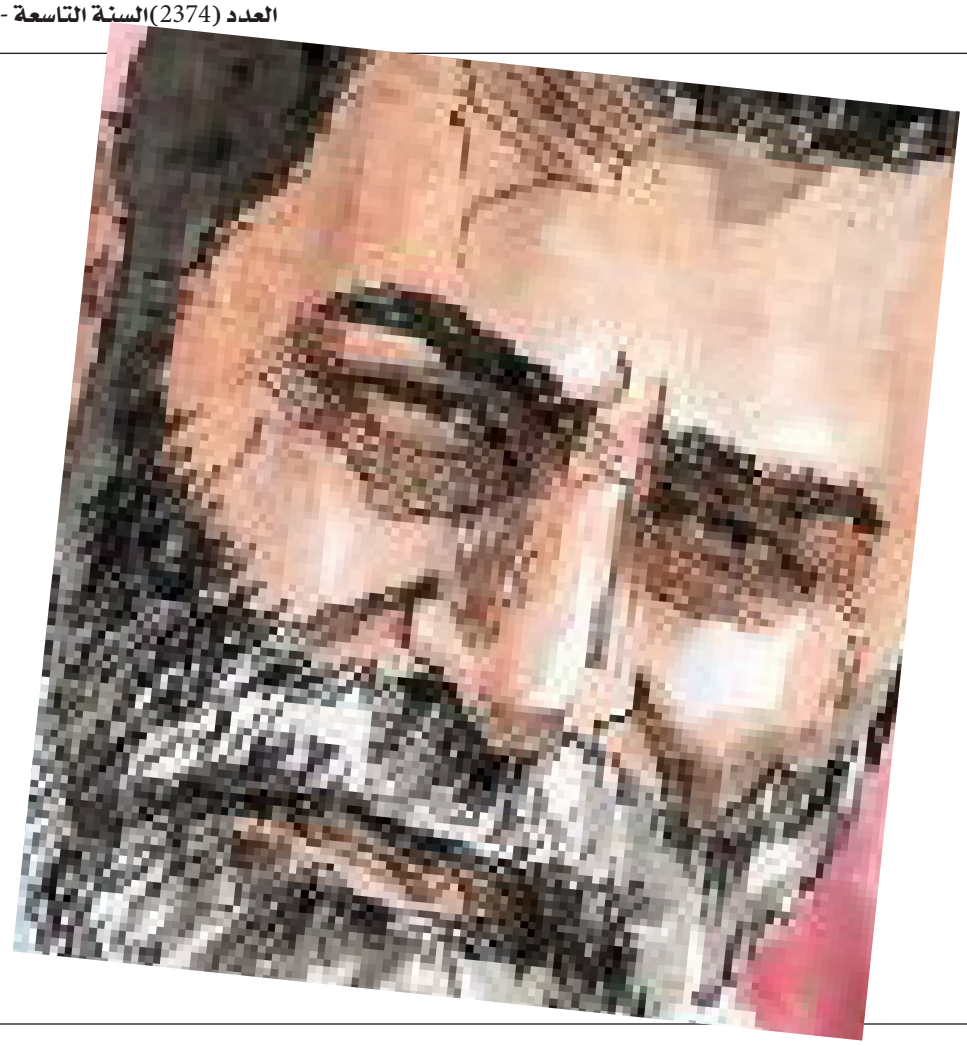


أنطولوجيا الوجود الاجتماعي لدى مهدي عامل

ينتمي مهدي عامل بصورة ما إلى المدرسة الألتوسيرية. لكنه انتماء خلاق، حيث إنه ليس معنيا بشرح فلسفتها والتبشير بها، بقدر ما هو معني بتطوير أنساقها ومفهوماتها أداة لفهم الواقع العربي في سياق تغييره ثوريا. فلئن "حسب" مهدي على التيار الألتوسيري، فإنه لم يكن تابعاً له أو كاهنا من كهانه، وإنما كان ركنا مبدعاً من أركانه يسهم أساسيا في تطويره وبنائه، جنبا إلى جنب مع أقطاب هذا التيار، أمثال: نيكوس بولانتساس وإيتيان باليبار وبيير ماشيري. فهو لم يكن مجرّد معرّب أو مترجم لمفردات الألتوسيرية وأفكارها، وإنما كان مشاركاً رئيسيا في بنائها بطريقته المبتكرة الخاصة. بل يمكن القول إنه لجأ إلى الألتوسيرية بصفتها الشكل الأكثر تطوراً وعمقاً لماركسية عصره، ومن أجل استعمالها أداة ناجعة في حل المشكلات النظرية الكبيرة التي تعترض سبيل الصراع الطبقي في الوطن العربي بعامة، ولبنان بخاصة. لذلك كان عليه أن يعيد إنتاج الأنطولوجيا الألتوسيرية بطريقة جديدة مبتكرة، انطلاقاً من واقع الصراع الطبقي العربي واللبناني، بما ينسجم ومواءمتها لهذا الصراع وفاعليتها فيه. فكان إنتاجه النظري بالفعل تكوننا وتميزاً للنظرية الماركسية، حسب تعبير مهدي المأثور. وتتضح أصالة مهدي من أي مقارنة جدية بينه من جهة وبين ألتوسير وبولانتساس وباليبار من جهة أخرى. فبرغم تشابه الألفاظ والمصطلحات، إلا أن المعنى والروابط والروحية مختلفة تماماً. فتكاد لا تجد لفظة من الألفاظ التي يستعملها مهدي، كتلك المذكورة في مقدّمة هذا البحث، لم يرد ذكرها في ألتوسير وبولانتساس. لكنها تكتسب معنى مختلفاً وأكثر وضوحاً وتحديداً لدى مهدي. وهي مبعثرة بعض الشيء في كتابات ألتوسير وبولانتساس، لكنها تتجمع لدى مهدي في نظام محكم الترابط يظهر مغازيها ويضفي عليها روحية ثورية جديدة. وعليه، فإن مهدي ماركسي مجدد بالفعل، ينبع إبداعه من قلب الحدث الثوري النضالي، لذلك نرى أن الطابع الأكاديمي النظرياتي Theoreticist ، الذي يشوب كتابات ألتوسير وبولانتساس، يكاد يختفي تماماً في كتابات مهدي، لتحل محله الحاحية ثورية عملية تكاد تكون مؤلمة في سطوعها. وقد يبدو هذا القول باعثا للدهشة لدى بعض الشيوعيين، حيث إن الفكرة الشائعة لدى أولئك هي أن مهدي مغرق في التجريد والتنظير والفلسفة، ومن ثم بعيد عن هموم الناس والعمل السياسي المباشر. ولعل استشهاده عام ١٩٨٧ جاء دحضا عمليا دمويا لهذه الفكرة المغلوطة. فالقارىء الجدي لمهدي يلحظ من دون عناء أن مهدي يحاول جاهداً بتنظيره المحكم أن يتملك ناصية الممارسة الطبقية الثورية وأن يغوص في عمق أعماقها صوب تملك شروطها وبناها وأطرها، وذلك كله من أجل التحكم في آلياتها وسيرورتها وإدارة الصراع الطبقي بتبصر واقتدار. فتنظيره المحكم هو جزء لا يتجزأ وجوهري من انخراطه الكامل في الصراع، الطبقي الوطني، وتعبير دقيق عن عمق التزامه وجدية انخراطه في هذا الصراع. لذلك قد يكون من الأدق نعته بمهندس الثورة العربية، بدلا من فيلسوفها.

ولعل محور أنطولوجيا الوجود الاجتماعي لدى مهدي هو الفعل الطبقي، أو الممارسة الطبقية. فهو الرابط والمحرك. وفي العصر الحديث، فإن محور الوجود الاجتماعي هو الممارسة الطبقية البرجوازية والممارسة الطبقية العمالية، برغم تعدد الشرائح والزمر والطبقات، وذلك بحكم علائق الإنتاج الرأسمالية السائدة. ويسود هذا المحور في شتى بقاع المعمورة، حتى في المجتمعات الطرفية، وذلك بفعل الإمبريالية، التي عممت علائق الإنتاج الرأسمالية. وبهذا التركيز على الفعل الطبقي والتأكيد على محوريته يتغلب مهدي على ما يشوب النظام الأنطولوجي الألتوسيري من فتشية واغتراب، إذ فيما يعطي ألتوسير الأولوية للبنية والسيرورة الخالية من الذات ويكسبهما فاعلية خاصة بهما، فإن مصدر كل فاعلية لدى مهدي هو الفعل الطبقي والصراع الطبقي، أي البراكسيس الاجتماعي. ولا ينظر مهدي إلى مستويات الوجود الاجتماعي (السياسي، والنظري، والأيديولوجي، والاقتصادي) بمعزل عن حركة الصراع الطبقي، وإنما يعتبر هذه المستويات أبعاداً للفعل الطبقي. فالممارسة الطبقية هي في جوهرها سياسية، لكنها تأخذ أشكالاً متنوعة حسب طبيعة الطبقة الممارسة للصراع الطبقي وعلائق القوى السائدة بين الطبقتين الرئيسيتين. لذلك، يرى مهدي أن المستوى المسيطر دوماً،

لعل محور أنطولوجيا الوجود الاجتماعي لدى مهدي هو الفعل الطبقي، أو الممارسة الطبقية. فهو الرابط والمحرك. وفي العصر الحديث، فإن محور الوجود الاجتماعي هو الممارسة الطبقية البرجوازية والممارسة الطبقية العمالية، برغم تعدد الشرائح والزمر والطبقات، وذلك بحكم علائق الإنتاج الرأسمالية السائدة.



في أي مرحلة وأي تشكيلة اجتماعية، هو المستوى السياسي، وإلا فقد الصراع الطبقي محوريته، مثلما أن التناقض الاقتصادي بين قوى الإنتاج وعلائق الإنتاج هو المحدد الأساسي دوما، لكن الأخير يحدد في النهاية عبر الصراع الطبقي نفسه، ومن ثم يتحدد به. لكن شكل ظهور السياسي يعتمد على طبيعة الطبقة المسيطرة وعلائق القوى السائدة. إذ تعمد البرجوازية بسيطرتها إلى إزاحة السياسي عن مستواه صوب الاقتصادي والأيديولوجي، ومن ثم إخفائه، أي إظهاره بمظهر الصراع الاقتصادي أو الأيديولوجي جوهريا، ضاربة بذلك عصفورين بحجر واحد. فهي بذلك تطمس التناقض السياسي على مستواه الجوهري وتخفي الطابع السياسي الطبقي للصراع الاقتصادي والصراع الأيديولوجي في آن. وكما يقول مهدي في كتابه في التناقض إن نزع الطابع السياسي عن الصراع الطبقي هو الطابع السياسي الخاص بالممارسة السياسية للطبقة المسيطرة. حين يظهر الصراع الطبقي في شكله الرئيس كصراع أيديولوجي أو اقتصادي، أي حين يكون المظهر الرئيس في التناقض السياسي مظهراً غير سياسي، يمكننا القول إن الممارسة السياسية للطبقة المسيطرة هي الممارسة المسيطرة في تطور صراع الطبقات الاجتماعية أي القوة السياسية التي تدفع البنية الاجتماعية إلى البقاء في تطورها داخل الإطار البنيوي الثابت لعلاقات الإنتاج القائمة.[×].

إن من مصلحة الطبقة المسيطرة إظهار الصراع الطبقي وكأنه صراع بين أفراد، أو بين طوائف، أو بين أمم، أو بين جماعات إثنية، أو بين تجمعات اقتصادية. فهي بذلك تخفي الجوهر السياسي الطبقي لهذه الصراعات. لذلك يصف مهدي حركة الممارسة السياسية للبرجوازية بأنها في أساسها حركة انتيابذية تبعد الصراع الطبقي عن مستواه السياسي صوب المستويات الأخرى لكي تخفي جوهره السياسي وتقلب العلاقات القائمة بين أشكاله ومظاهره. أما الطبقة النقيض، أي الطبقة العاملة، فإنها تسعى بممارستها الطبقية إلى إعادة الصراع الطبقي إلى مستواه الجوهري السياسي، ومن ثم إظهار الجوهر الطبقي للصراعات الاقتصادية والأيديولوجية والسياسية قاطبة. لذلك يسمي مهدي حركة ممارستها الطبقية حركة انجذابية، لأنها تجذب التناقضات الاجتماعية قاطبة صوب محورها السياسي من أجل صهرها جميعاً في نقطة قطع واحدة تشكل مركز الحقل السياسي للصراع الطبقي. ويرى مهدي أن البناء الاجتماعي لا يتحدد بذاته، وإنما بحركة الصراع الطبقي، وذلك بعكس ألتوسير وبولانتساس اللذين يميلان إلى اعتبار البناء الاجتماعي واقعاً موضوعيا قائماً بذاته وسابقاً للممارسة والفعل. ففي ظل الممارسة الطبقية السياسية للبرجوازية وفي ظل سيطرتها تظهر مستويات الوجود الاجتماعي وتترابط معاً بصورة تراكبية. يقول مهدي: "في إطار الحركة الانتيابذية للصراع الطبقي، تترابط هذه المستويات بشكل تراكيبي هو تنضيد لها

ويقول وهذه المستويات، في إطار الحركة الانتيابذية للصراع الطبقي، تترابط بشكل تراكبي ينضدها، أي بشكل يظهر فيه كل منها في استقلاله النسبي، أو قل، للدقة، في استقلاله عن الآخر، في نسبته إليه.

معنى هذا أن لسيطرة الممارسة السياسية للطبقة المسيطرة داخل الحقل السياسي للصراع الطبقي أثراً محدداً، ليس لشكل الحركة المحورية لهذا الصراع، أي لعلاقة التفاوت بين مختلف حقوله وحسب، بل لشكل ترابط هذه المستويات البنيوية نفسها داخل البنية الاجتماعية"×. وهكذا، تظهر هذه المستويات قائمة في ذاتها، مستقلة عن حركة الصراع الطبقي "الذي يولدها في شكلها هذا بفعل سيطرة الممارسة السياسية للطبقة المسيطرة داخل الحقل السياسي"××. أما في إطار الحركة الانصهارية، المرتبطة بالسيطرة الطبقية للطبقة العاملة في الحقل السياسي، فيكون الترابط بين مستويات الوجود الاجتماعي انصهاريا، بمعنى "أن التناقض السياسي، في هذا الإطار، يتحدد كمركز انصهار لمختلف التناقضات البنيوية التي تفقد بذلك تنضيدها، وتصب كلها في مركز انصهارها السياسي"×××. عند ذاك، أي عندما تنتزع الطبقة العاملة السيطرة في الحقل السياسي، تظهر التناقضات الاجتماعية قاطبة على حقيقتها بصفتها أشكالاً من التناقض الطبقي السياس الرئيسي، ويبرز حلها على حقيقته السياسية. وعلى سبيل المثال، فإن حل التناقض الأساسي بين قوى الإنتاج وعلائق الإنتاج لا يتم على الصعيد الاقتصادي، وإنما بحل التناقض السياسي بانتزاع الطبقة العاملة السيطرة السياسية من الطبقة البرجوازية واستخدام هذه السيطرة من أجل تغيير علائق الملكية، ومن ثم القاعدة الاقتصادية، وفق متطلبات قوى الإنتاج المتفجرة. وهكذا، فإن مهدي عامل يؤكد محورية الصراع الطبقي ليس فقط في تحريك تناقضات المجتمع، وإنما في ترابط مستوياته وبناه. فهو الذي يربط القاعدة بالبناء الفوقي ويربط مستويات المجتمع وبناه ببعضها وفق حركته وعلائقه، بل إن هذه الروابط ليست أكثر من صورته الظاهرة، تتغير بتغير علائقه الداخلية على الصعيد السياسي.

يمثل هذا الاقتباس عصارة موقف مهدي من التناقض السياسي وجهاز الدولة البرجوازية. فالسياسي ليس مماثلاً لجهاز الدولة، ولا للبناء الحقوقي والمؤسسي، وإنما هو في أساسه وشموله الصراع الطبقي نفسه. وهو يبدو مماثلاً لهذا الجهاز فقط من منظور الطبقة البرجوازية المسيطرة، وفي ظل سيطرتها وسيطرة ممارستها الطبقية.

من السياسي:

يقول مهدي عامل في كتابه "في الدولة الطائفية": "نفهم هذه الضرورة، في وجه منها، إذا علمنا أن السياسي هو الصراع الطبقي، وأنه ليس الدولة، وليس الحقوقي، ولا المؤسسي، إلا من وجهة نظر الطبقة البرجوازية المسيطرة..."×.

ويمثل هذا الاقتباس عصارة موقف مهدي من التناقض السياسي وجهاز الدولة البرجوازية. فالسياسي ليس مماثلاً لجهاز الدولة، ولا للبناء الحقوقي والمؤسسي، وإنما هو في أساسه وشموله الصراع الطبقي نفسه. وهو يبدو مماثلاً لهذا الجهاز فقط من منظور الطبقة البرجوازية المسيطرة، وفي ظل سيطرتها وسيطرة ممارستها الطبقية. ففي سياق الحركة الانتيابذية للصراع الطبقي النابعة من سيطرة الممارسة الطبقية البرجوازية، يظهر جهاز الدولة قائماً في ذاته ومستقلاً استقلالاً ذاتيا عن حركة الصراع الطبقي، وتظهر علائقه الداخلية على صورة علائق خارجية عرضية. ويشكل هذا الأثر للوهم الأيديولوجي، الذي تولده الممارسة الأيديولوجية للطبقة المسيطرة، أساساً لاعتبار جهاز الدولة الموضوع الشرعي لعلم خاص، هو علم السياسة، لكن الأخير لا يتعدّى كونه أيديولوجيا هدفها ترسيخ وهم استقلالية هذا الجهاز وإخفاء جوهره الطبقي، بيد أن هذا الجوهر لا يظهر بالفعل إلا في سياق تنامي الحركة الانجذابية للصراع الطبقي المصاحبة لسيطرة الطبقة النقيض. عند ذاك يظهر جهاز الدولة على حقيقته بصفته الأداة الرئيسية لسيطرة الطبقة البرجوازية في المجتمعات الرأسمالية. إن جهاز الدولة البرجوازية هو ضامن السيطرة الطبقية البرجوازية. من ثم، فإن تدمير هذا الجهاز هو شرط ضروري لإنهاء سيطرة البرجوازية واستبدال السيطرة العمالية بها، هذه المقولة اللينينية تنبع بصورة منطقية من التصور العاملي للتناقض السياسي وأدواته.

وبالطبع، فإن هناك أدوات أخرى، غير جهاز الدولة، تستعملها البرجوازية في ممارسة الصراع الطبقي، وفي مقدّمتها الأحزاب البرجوازية والبرجوازية الصغيرة وما يسمى الأجهزة الأيديولوجية، كالمؤسسات التعليمية والدينية والإعلامية. بيد أن هذه الأدوات تنتمي في جوهرها إلى جهاز الدولة وتستمد معناها ووظائفها من هذا الجهاز. إنها موجودة من أجل خدمة هذا الجهاز. لذلك أسماها ألتوسير وبولانتساس، ومهدي أيضاً، أجهزة الدولة الأيديولوجية. وبالطبع، فإن هذه الأجهزة تظهر، في ظل الحركة الانتيابذية للصراع الطبقي والسيطرة البرجوازية، مستقلة عن حركة الصراع الطبقي وقائمة في ذاتها بوصفها أركانا جوهرية للمجتمع البشري في صوره كافة. ولا يظهرها على حقيقتها بوصفها أدوات للممارسة الطبقية البرجوازية سوى الحركة الانجذابية، التي تتميز بها الممارسة الطبقية العمالية في سياق انتزاع السيطرة السياسية من الطبقة الحاكمة. عند ذاك تظهر هذه الأجهزة بارتباطها العضوي بجهاز الدولة والممارسة الطبقية البرجوازية.

ولكن، ما هي بالضبط علاقة الأحزاب البرجوازية والبرجوازية الصغيرة بجهاز الدولة البرجوازية؟

الأحزاب البرجوازية بين الهيمنة والسيطرة:

يميز مهدي عامل بين مفهومي الهيمنة والسيطرة ويتخذ هذا التمييز أساساً لتحديد المغزى السياسي للأحزاب البرجوازية وعلاقتها الداخلية بجهاز الدولة. إذ إنه يعتبر الحزب البرجوازي أداة الهيمنة الطبقية، في الوقت الذي يعتبر فيه جهاز الدولة أداة السيطرة الطبقية. ولنوضح هذه المقولة.

يرى مهدي أن كل طرف من طرفي التناقض السياسي الرئيسي، أعني التحالف البرجوازي والتحالف العمالي، يتشكل من مجموعة من الفئات الطبقية. ويعود تعدد الأحزاب البرجوازية إلى هذه الظاهرة، حيث إن كل فئة من هذه الفئات يمثلها حزب برجوازي. ويستلزم تماسك التحالف البرجوازي وممارسته لسيطرة البرجوازية بإزاء الطبقات الأخرى والمجتمع بوصفه كلاً أن تكون هناك فئة مهيمنة على الفئات الأخرى المشكلة للتحالف البرجوازي. ويميز مهدي في هذا السياق ما بين سلطة الدولة وجهاز الدولة. فكما يقول مهدي فبإمكاننا القول إذن، بشكل عام، إن سلطة الدولة في خدمة الفئة أو الطبقة المهيمنة التي تمتلكها، أما جهاز الدولة فأداة سياسية في خدمة الطبقة المسيطرة أو التحالف الطبقي المسيطر، أي إنه الأداة التي بها يتم الإبقاء على علاقة السيطرة الطبقية في إطارها البنيوي القائم، فدوره إذن يقوم في الأساس على منع أي تغيير في علاقة السيطرة الطبقية هذه.

إن وظيفة جهاز الدولة البرجوازية يتمثل في تأمين شروط ديمومة سيطرة الطبقة البرجوازية. ومن ذلك تنبع محوريته لهذه الطبقة واستقلالها النسبي، لا عن الطبقة البرجوازية بوصفها كلا، وإنما عن كل من الفئات المشكلة للتحالف البرجوازي، فهو ليس في خدمة فئة معينة، ولا حتى الفئة المهيمنة، من التحالف البرجوازي، وإنما في خدمة الطبقة بوصفها كلا، وسيطرتها الطبقية. بل إنه يعطي لنفسه الحق، تحت ظروف معينة، في أن يقمع بعض فئات التحالف البرجوازي، إذا رأى في ذلك ضرورة للإبقاء على سيطرة التحالف أو الطبقة بوصفه كلاً. ولكن حتى يفعل ذلك ويؤدي دوره تماماً، فلا بد أن يتمتع باستقلال ذاتي عن كل من هذه الفئات. فكونه أداة الممارسة الطبقية للطبقة البرجوازية المسيطرة يحتم عليه أن يكون كذلك.

وبصورة عامة، فإن الفئة المهيمنة في الطبقة المسيطرة تكتشف هيمنتها وتؤكدها وتمارسها عبر اللعبة الديموقراطية. لذلك يرى مهدي أن الديموقراطية الليبرالية هي الشكل الطبيعي لدكتاتورية البرجوازية، وأن اللعبة الديموقراطية الليبرالية تتم ضمن إطار هذه الدكتاتورية. إذ يقول: "معنى هذا أن الديموقراطية هي الشكل الطبيعي الذي تمارس فيه الطبقة المسيطرة دكتاتوريتها الطبقية على الطبقات الكادحة. إن السيطرة الطبقية للطبقة المسيطرة لا تكون إلا بفرض دكتاتورية هذه الطبقة على بقية الطبقات الاجتماعية. في ظل هذه الدكتاتورية الطبقية بالذات، وليس بمعزل عنها، تتحدد الديموقراطية كالشكل الطبيعي للممارسة السياسية للطبقة المسيطرة. فالديموقراطية هنا إذن ليست لكل الطبقات الاجتماعية، بل للفئات الطبقية المسيطرة

◄

أو للتحالف الطبقي المسيطر. وبتعبير آخر، إن الديموقراطية هنا هي الشكل الطبيعي لتطوير علاقة الهيمنة الطبقية داخل علاقة السيطرة الطبقية، أي داخل الدكتاتورية الطبقية للطبقة المسيطرة، وليست شكل تطور علاقة السيطرة الطبقية.

إن الديموقراطية إذاً هي الحالة الطبيعية لدكتاتورية البرجوازية، لأنها الطريقة المثلى لممارسة الفئة المهيمنة هيمنتها في داخل طبقتها عبر تملكها سلطة الدولة من أجل إدارة جهاز الدولة بما يعيد إنتاج سيطرة الطبقة المسيطرة بوصفها كلا. كما إن الأحزاب البرجوازية الممثلة للفئات الطبقية تمارس اللعبة الديموقراطية بصفتها أدوات هيمنة طبقية مرتبطة في جوهرها بالجهاز الذي يؤمن للطبقة المسيطرة سيطرتها الطبقية، أعني جهاز الدولة. أما إذا تأزم الوضع بإخفاق الفئة المهيمنة في فرض هيمنتها على الفئات الأخرى في داخل الطبقة المسيطرة بما يحقق هذه السيطرة، فإن جهاز الدولة، المناط به الحفاظ على هذه السيطرة، يتدخل بصورة مباشرة، ويتراجع دور الأحزاب لصالحه، فيعمل على تعليق الديموقراطية الليبرالية لصالح فرض هيمنة الفئة المهيمنة بالقوة والقمع الفاشستي المباشر، بما يضمن تجديد سيطرة الطبقة البرجوازية بوصفها كلاً. فلما كانت العلاقة الجدلية بين الهيمنة والسيطرة تقضي بممارسة الفئة المهيمنة هيمنتها حتى يتسنى للطبقة أن تمارس سيطرتها، ولما كان جهاز الدولة معنيا أساساً بتجديد سيطرة الطبقة البرجوازية في شمولها، كان لا بدّ لجهاز الدولة من التدخل فاشستيا وتصفية الديموقراطية الليبرالية، مؤقتا على الأقل، إذا تعرّضت الطبقة المسيطرة إلى أزمة هيمنة. وبخلاف ذلك، فإن الأحزاب البرجوازية تقوم بأداء دورها الطبيعي بتمثيل فئاتها في نظام الهيمنة الطبقية اللازم لضمان السيطرة الطبقية.

أما أحزاب الطبقة البرجوازية الصغيرة، فهي من صنف آخر يختلف وظائفيا بصورة أساسية عن أحزاب البرجوازية المسيطرة. والنقطة الجوهرية هنا هي أن البرجوازية الصغيرة طبقة غير مهيمنة في أساسها، بمعنى أنها لا تحمل في باطنها وتركيبتها الداخلية نمط إنتاج خاصاً بها، كما هو الحال لدى البرجوازية والبروليتاريا. لذلك، فإن آفاق توليها السلطة السياسية في المراكز الرأسمالية مسدودة تماماً. لكن وصولها إلى السلطة وسيطرتها الطبقية واردة تماماً في الأطراف الكولونيالية، برغم فضائحية هذه الإمكانية. ولئن كانت هذه الأحزاب تتمتع بنوع من الاستقلالية والفاعلية والثورية، في مرحلة ما قبل توليها السلطة، فإنها تفقد استقلالها وفاعليتها لحظة وصولها إلى السلطة، وتندمج في جهاز الدولة تماماً. وكنتيجة لذلك، فإن حكمها يتميز بنمو ديناصوري لجهاز الدولة وجهاز الحزب بصفته جزءاً لا يتجزأ من جهاز الدولة، وبتهميش دور الحزب تماماً بالنسبة إلى جهاز الدولة، وبممارسة القمع المباشر بصورة متواصلة. ويعزو مهدي ذلك كله إلى كون البرجوازية الصغيرة طبقة غير مهيمنة. ويقول مهدي في هذا الصدد ولا غرابة في الأمر، فعجزها هذا نتيجة منطقية مباشرة لاستحالة كينونتها طبقة مهيمنة. الحزب أداة الهيمنة الطبقية، إن استحال وجود هذه، استحال وجود الحزب، أو بطل فعله، فإن وجد برغم ذلك، كان بالضرورة مسخاً من المهد إلى اللحد، وفي أحسن الحالات قزماً سياسيا وإن عظمت جثته.

ولكن ألا ينطبق ما يقوله مهدي هنا على الحزب الشيوعي السوفييتي منذ ثلاثينيات القرن العشرين؟ وإن كان الأمر كذلك، فهل يعني ذلك أن الحزب الشيوعي السوفييتي لم يكن بعيداً عن البرجوازية الصغيرة أم إنه يعني أن الظاهرة التي يرصدها مهدي لها أسبابها السياسية الخاصة فوق الطبقية؟

كذلك، فإن مهدي يستنتج من كون البرجوازية الصغيرة طبقة غير مهيمنة أن هناك تناقضاً بنيويا بين حكم هذه الطبقة وبين الديموقراطية في شتى صورها. فالديموقراطية، وفق مهدي، هي الآلية السياسية الطبيعية للهيمنة الطبقية. ومن ثم، فهي تستثني بالضرورة الطبقات غير المهيمنة في تركيبها الداخلي.

حزب البروليتاريا الثوري:

يكمن أساس نظرية مهدي عامل في حزب البروليتاريا الثوري في فكرة أن الأخير يختلف نوعيا عن أحزاب البرجوازية والبرجوازية الصغيرة من جميع الزوايا. فهو ليس جهازا

في طفولته

كما هو الحال مع الأحزاب الأخرى، وإنما هو التنظيم الثوري للطبقة العاملة. لذلك، فهو ليس ملحقا بجاز الدولة، كما هو الحال مع الأجهزة الأخرى، بما في ذلك أحزاب البرجوازية، وإنما هو نقيض هذه الأجهزة جميعا يسعى إلى هدم محورها، أعني جهاز الدولة، وخلق جهاز دولة جديد ملحق به يسخره أداة لتصفية قاعدته المتمثلة بالسيطرة الطبقية في حدّ ذاتها. إن جوهر وجوده إذا هو كونه نقيضا لجهاز الدولة في حدّ ذاته. ففي مرحلة سيطرة البرجوازية، فإنه يدخل في صراع متواصل مع جهاز الدولة البرجوازية، وما يتبعه من أجهزة أخرى. وأول ما يفعله حين يتغلب على السيطرة الطبقية البرجوازية هو تحطيمه جهاز الدولة البرجوازية وبناء جهاز دولة عمالية. ولكن، لئن كانت الأحزاب البرجوازية أجهزة تابعة بالضرورة إلى جهاز الدولة، فإن الحزب العمالي الثوري يظل مستقلا حتى عن جهاز دولته، بل ويلحق هذا الجهاز به أداة لتصفية السيطرة الطبقية في حدّ ذاتها وتصفيته معها. إنه بالتأكيد يتعايش مع جهاز دولته، لكنه يظل في نوع من التناقض والتوتر معه.

ولدينا ملاحظتان في هذا الصدد. إذ نلحظ هنا نوعاً من النقد الموجه إلى بعض الأحزاب الشيوعية وللأنظمة الشيوعية قاطبة. ففي هذه الأخيرة، حصل نوع من الاندماج بين جهاز الدولة والحزب الشيوعي الحاكم، بل وتحول هذا الأخير إلى جهاز بيروقراطي تابع إلى جهاز الدولة. وحتى الأحزاب الشيوعية في البلدان البرجوازية تحولت إلى أجهزة بيروقراطية فوق الطبقات العاملة التي تمثلها. وكما يقول مهدي وفي هذا، أي في تكون الحزب الثوري كجهاز، وبالتالي في تبعيته لجهاز الدولة، خطر على تطور الحركة الثورية نفسها للطبقة العاملة، سواء كانت في السلطة أو خارجها"[×].

إن في هذه الفكرة العاملية نقداً جذريا لواقع الأحزاب الشيوعية والأنظمة الشيوعية. وإنه من المؤسف أن مهدي لم يطور هذه الفكرة العميقة في نقد مباشر وعياني للأنظمة الشيوعية وأحزاب شيوعية بعينها، ربما لانشغاله بالصراع الطبقي الدائر رحاه في لبنان والأقطار العربية. وأزعم أنه لو قدر له أن يعيش حتى عام ١٩٨٩ أو ١٩٩١، لما اندهش كثيرا لانهيار الأنظمة الشيوعية الأوروبية وتراجع كثير من الأحزاب الشيوعية عن أهدافها الثورية. فلم يكن هذا الحدث المروع خارج الفضاء النقدي لنظامه النظري، بل إن احتماليته قائمة في قلب هذا النظام، كما يشير تصوره للحزب الثوري وعلاقته بجهاز الدولة.

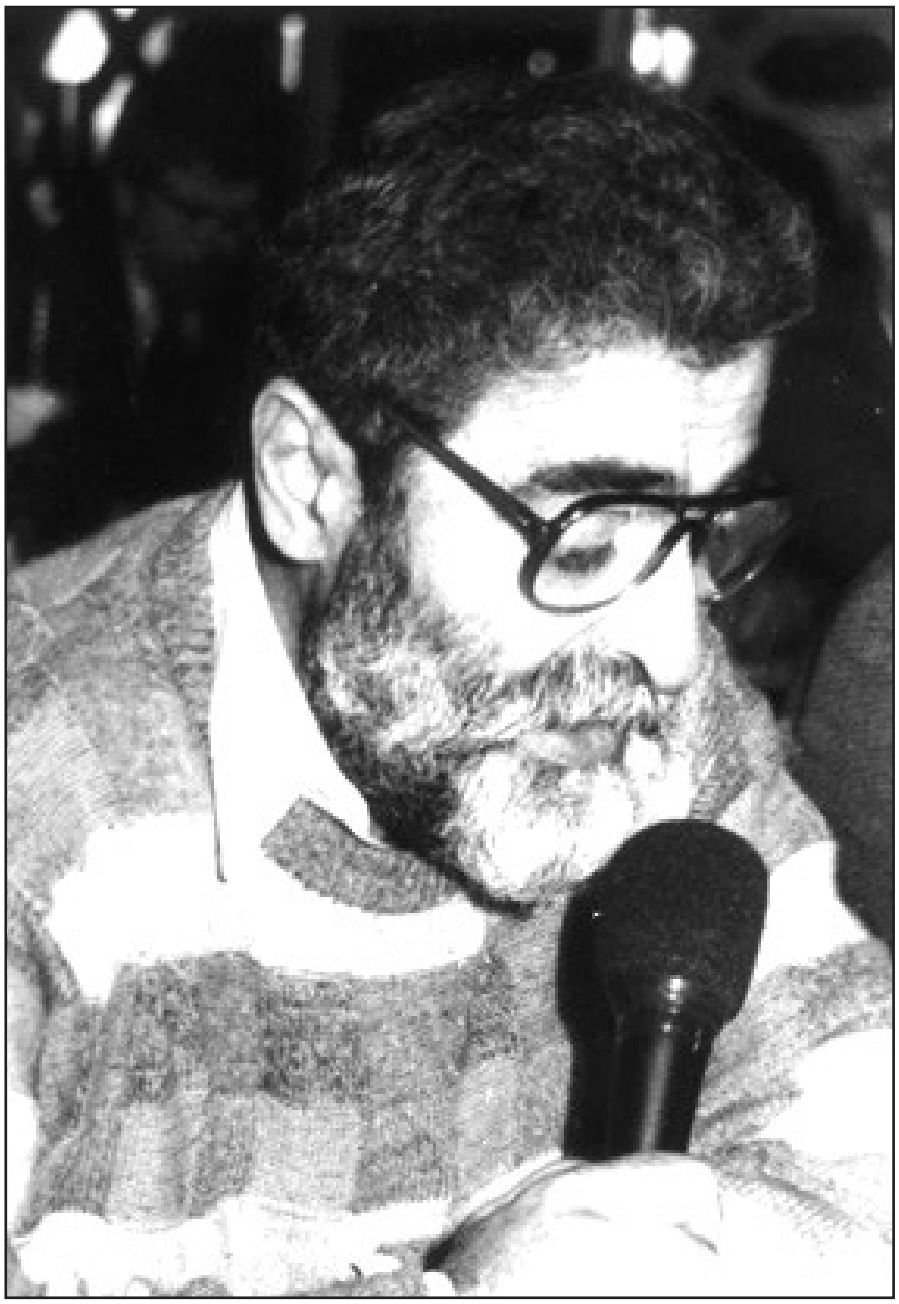
أما الملاحظة الثانية، فهي أن تصوره للحزب الثوري على أنه التنظيم الثوري للطبقة العاملة مثير للدهشة وغريب، بل ويتناقض بعض الشيء مع تجربة أكتوبر وتصور لينين للأمر. إنه ليستوقف القارىء المطل على هذه التجربة والمتعمق في فكر لينين. فأين دور مجالس العمال والفلاحين والجنود، أي السوفييتات، في التنظيم الثوري للجماهير؟ ألم يعتبرها لينين نواة الدولة السوفييتية والتعبير الدقيق عن دكتاتورية البروليتاريا، أو الديموقراطية العمالية؟ وألم يعتبرها الدولة اللادولة الآيلة بطبعها إلى الضمور فالتلاشي؟ ألم يكن شعار لينين قبيل ثورة أكتوبر: كل السلطة للسوفييتات؟ وهل يترك مهدي للسوفييتات أي ركن في نظامه النظري المحكم؟ ما سرّ هذا الغياب الكامل للسوفييتات في نظام مهدي؟ هل يعود هذا الغياب إلى بقاء مهدي أسير الشيوعية التقليدية، أسير الستالينية، وعجزه في النهاية عن العودة إلى لينين لكي يستأنف مسيرته النظرية الثورية انطلاقاً من النبع الصافي، برغم شحنته النقدية الإبداعية العالية أم إنه انحاز في نظرته إلى الحزب الثوري إلى روزا لوكسمبورغ بعيداً عن لينين؟ إذ، أليس الأولى اعتبار السوفييت هو التنظيم الثوري للبروليتاريا، واعتبار الحزب الثوري الموجه للفعل الثوري بوصفه التجسيد الأعلى للوعي العمالي الثوري؟ أليس الحزب الثوري نقطة التقاء النظرية الثورية بالممارسة الثورية، أي بوتقة انصهار المثقف الثوري، صانع النظرية الثورية، بالنخبة العمالية الأكثر وعيا، صانعة الممارسة الثورية؟ ألا يعدّ اعتبار الحزب الثوري التنظيم الثوري للجماهير الشعبية تغييبا للديموقراطية العمالية المتجسدة في السوفييتات وسلطتها، وتعزيزاً لدكتاتورية الحزب الواحد، التي ظلت تعاني منها الأنظمة الشيوعية حتى لحظة اندثارها التراجيدية؟ ألا يؤكد مهدي باستمرار على قانون تفاوت التطور؟ لماذا إذا يتجاهل هذا القانون عندما يتعلق الأمر بوعي الطبقة العاملة؟ ألم يؤكد لينين مراراً وتكراراً على لا تجانس الوعي العمالي النابع من وجود شرائح عمالية متقدمة وأخرى متخلفة، الأمر الذي يسوّغ تنوع أشكال تنظيم الطبقة العاملة وتعددها؟ ألم يوبخ لينين تروتسكي عام ١٩٢١ لأن الأخير ظن أن وجود الدولة السوفييتية يغني العمال عن وجود نقابات عمالية مستقلة؟ ومن ثم، ألم يؤكد لينين على ضرورة النقابات والسوفييتات، إضافة إلى الحزب الثوري، لدكتاتورية البروليتاريا؟ أليست هذه الأخيرة بنية سياسية معقدة من الحلقات التنظيمية المتداخلة؟ وأليس قلبها النابض هي المجالس، أي السوفييتات، مثلما أن عقلها الموجه هو الحزب العمالي الثوري؟ فإذا كان الجواب بالإيجاب، فإن جهاز الدولة العمالية ليس تابعاً للحزب الثوري بصورة مباشرة، وإنما يتبعه عبر مؤسسات الديموقراطية العمالية، أي عبر السوفييتات. إن هذه الأخيرة هي الجسر وحلقة الوصل بين الحزب وجهاز الدولة. من ثم، فإن الحزب هو جهاز تابع للديموقراطية العمالية، أو، قل إن الحزب والدولة كليهما جهاز تابع لهذه الديموقراطية. إن السوفييت بمثل الطليعة العمالية، أو الوعي التاريخي الأكثر تقدماً للطبقة العاملة. وتكمن مشكلة الديموقراطية العمالية في الإمكانية الماثلة دوماً لوجود هوة وتناقض بين هذه الإرادة وذلك الوعي المتقدم. ومن ذلك ينبع سعي الحزب الثوري، حتى بعد استلام الطبقة العاملة السلطة السياسية، إلى الهيمنة الأيديولوجية في صفوف الجماهير المنظمة، أي إلى صيرورته التنظيم الأيديولوجي لهذه الجماهير. بذلك، فإن الحزب الثوري ليس التنظيم الثوري للطبقة العاملة بقدر ما هو أداة تنظيمها الأيديولوجي. والسؤال الذي يبقي يؤرقنا هو: لماذا أغفل مهدي ذلك كله؟ لماذا أغفل الديموقراطية العمالية في عيانيتها الثورية، برغم إدراكه خطر التكلس البيروقراطي، الأمر الذي ألجأه إلى مفهومات مبهمة ملتبسة كمفهوم الجهاز ومفهوم التنظيم الثوري للطبقة العاملة؟ لقد أدرك مهدي هذا التناقض المضمر، فلجأ إلى حل مشوّش يتمثل في إعتبار الحزب الثوري لا حزباً، أي اعتباره نوعاً مبهماً من السوفييتات من دون أن يصرّح بذلك. هل يعود ذلك إلى أنه ظل أسير الستالينية (بعكس بالبار مثلا في تصوره دكتاتورية البروليتاريا)، الأمر الذي حال دون إعادة اكتشافه اللينينية في نقائها؟ ذلك أن الستالينية أدت الدور الرئيس في تاريخ الحركة الشيوعية في طمس اللينينية بطمس جوهرها الديموقراطي العمالي. ويبدو أن مهدي، برغم عبقريته التنظيرية وملكته النقدية الخارقة، عجز عن كسر الإسار الستاليني، الذي كبل الحركة الشيوعية، وبخاصة جناحها العربي، طويلا، صوب الجوهر الديموقراطي للينينية، الأمر الذي أدخله في متاهات مفاهيمية يشكو منها نظامه النظري في أكثر من موقع ومستوى، ولنا وقفة أخرى مع هذه المتاهات في دراسات مقبلة.

خاتمة:

إن نظرية مهدي عامل في الحزب فيها الكثير من الجوانب المبتكرة وتشكل تحدياً مثمراً لدى المنظر السياسي والثوري الماركسي سواء بسواء. وقد حاولنا إضاءة بعض جوانبها الأساسية. لكن هناك جوانب مهمة لم نتطرق إليها. لذلك فإن محاولتنا هذه مجرد اختراق أولي لجهد نظري عظيم لا بدّ من أن يتابع ويناقش بالجدية التي يستحقها في دراسات أخرى. ولا يفي هذا الجهد بعض حقه سوى مؤتمر شامل يتناول فكر مهدي عامل في سياق إعادة بناء حركة التحرر الوطني العربية والحركة الشيوعية العربية.

مجلة الطريق ١٩٨٧

مهدي عامل في الدولة الطائفية



مهدي عامل – في الدولة الطائفية
دار الفارابي

في النقد

شرط النقد أن يكون بين الفكر المنقود والفكر الناقد اختلاف. وشرطه أن يمتلك الفكر الناقد أدوات نقده. والنقد انتاج لمعرفة هذا الإختلاف الذي هو، بين الفكرين، حد معرفي فاصل بينهما، إذا اختفى، انتفى النقد. والحد هذا هو الفاصل، في حقل النظر في المسألة الطائفية، بين الفكر البرجوازي المسيطر، والفكر الثوري النقيض.فأين يقوم هذا الحد فاصلا في هذا الحقل بين الفكرين؟ كيف يظهر؟ أعني، في أي شكل مفهومي؟ وأميز بين نقدين: واحد ضد اشكال متجددة من الفكر البرجوازي، وآخر هو نقد لما قد يكون، في حركة انتاج الفكر الماركسي، انزلاقات الى مواقع فكر الخصم، في شكله الطائفي المسيطر.

أول فعل للنقد إسقاط الحصانة عن النص. ليس من نص مقدّس، ولتكن اللعبة مكشوفة. لكن النص يراوغ، والنقد يراوغ حتى يضع النقد النص في موقعه، في حقل الصراع الطبقي المحتدم في حرب أهلية ميتمرة. إنه موقع ممارسة ايديولوجية وسياسية محددة، في مرحلة تاريخية محددة، ولهذا كان النقد.

ضرورة دعم الدولة المركزية والجيش!!!

في السنة الأولى من ولاية أمين الجميل، وبعد توقيع معاهدة ١٧ أيار، أصدرت مجلة الواقع عددا خاصا في تشرين الأول ١٩٨٣، بعنوان : « لبنان: دروس واحتمالات» ...إن جميع هذه الدراسات، تقريبا، تنتهي، بموقف سياسي واحد، في صيغة تكاد تكون واحدة، هي ضرورة دعم الدولة المركزية وتقويتها (وكذلك الجيش)، دولة حزب الكتائب، ودولة معاهدة الذل مع إسرائيل.

عجز القوى الفاشية عن فرض نظامها، برغم استعانتها بإسرائيل وبقوى الحلف الأطلسي وتأكد ضرورة تغيير النظام السياسي القائم، كشرط لانتهاء الحرب الأهلية" لكن، بعد سنوات من الحرب الأهلية، وبعد أن عجزت القوى الفاشية عن فرض نظامها، برغم استعانتها بإسرائيل وبقوى الحلف الأطلسي، وبرغم وصول ممثليها الإثنين، الأول الذي قتل، والثاني الذي لم يقتل، إلى رأس الهرم من السلطة السياسية، أخذت تتأكد، في سيرورة هذه الحرب، ضرورة تغيير النظام السياسي القائم، كشرط لانتهاء الحرب، وأخذت مقولة الفرادة، تاليا، تفقد وظيفتها في الدفاع عن هذا النظام، وفي الإسهام في تأمين ديمومته، من حيث أنّها، في حقل الدلالات المحدّد بحقل الصراعات السياسية الإيديولوجية الطبقية، وبتطوره، بدأت ربّما تعني التحنط في صيغة جامدة.من موقع الفكر البرجوازي المسيطر في شكله الطائفي القضية في تأبيد هذا النظام وفي شروطه بالعمل على إلغاء كل عائق يحول دون اتساقه ...من موقع فكر هو اياه الفكر البرجوازي المسيطر في شكله الطائفي، لم تعد القضية قضية نظر في تغيير النظام السياسي الطائفي وفي شروطه، بل استحالت قضية نظر في تأبيد هذا النظام وفي شروطه، بالعمل على إلغاء كل عائق يحول دون اتساقه، في واقعه التجريبي اللبناني، بقانونه العام، أو بنموذجه. ...

ولعل أول من صاغ الفكر البرجوازي المسيطر في شكل من البداهة هو شيحا. « فكل ما كتبه شيحا بخصوص تجربة لبنان التاريخية مرتبط بتعريفه للبنان على أنه – بلد أقليات طائفية متشاركة-...» (ناصيف نصّار، لبنان بين الإنفجار والإنصهار، مجلة الواقع العدد ٥-٦ سنة ١٩٨٣) ... فبات بدهيا القول إن الطائفة كيان اجتماعي قائم بذاته، متماسك بلحمته الداخلية، عميق الجذور في وجوده، حتى يكاد يكون في حاضره ما كان، قبل، في ماضيه، متكرّرا بلا تغيير. هكذا تستحيل الطائفية، بهذا التعريف الحاضر في كل ما قرأت، جوهرا، أو ما يشبه الجوهر، من حيث هي العنصر الأول البسيط، أو الوحدة الإجتماعية الأولى في تكوين المجتمع اللبناني الذي يتعدّد بتعددها، فيتحدد، طائفيا، كإطار خارجي لمجموعة من الأقليات المتعايشة. ولا تقوم، في مثل هذا المجتمع، علاقات اجتماعية سوى بين الطوايف، ولا يمكن لمثل هذه العلاقات فيه أن تتحدّد إلا كعلاقات طائفية، مهما حاول البعض من المتحذلقين أن يتذاكى بتوفيق يقوم به ما يسميه، بفضاضة، «الطائفية والطبقية». فمثل هذا التوفيق مستحيل في مبدئه كما سنرى، بعد، بالتفصيل.ضدّ الظاهر من الأشياء، وضدّ الوعي المتسطح في البدهي، وضدّ الفكر المسيطر في الشائع والمرئي، وضدّ التجريبي الخادع، ضدّ الفكر البرجوازي ينبني الفكر العلمي في محاولته – أو محاولاته – إنتاج معرفة مادية متسقة، من موقع هو نقيض لموقع الفكر المسيطر. ماذا لو كانت الطائفة، إذن، كما بيّنا، من هذا الموقع النقيض، ليس شيئا، بل علاقة سياسية محددة بشكل تاريخي محدد من حركة الصراع الطبقي، في شروط البنية الإجتماعية الكولونيالية اللبنانية؟.....

في علاقة الدولة بالفرد

في المجتمع المتجانس وحده يوجد الفرد كمواطن، مستقلا بذاته، في علاقته المباشرة بالدولة. وشرط وجوده في هذه العلاقة الحقوقية، أن يكون حرّا من كلّ انتماء آخر (ديني أو طبقي، مثلا) غير انتمائه إلى ذاته التي هو فيها، وبها، في علاقته بالدولة، ذرة اجتماعية. ولا وجود له من خارج علاقته هذه بالدولة. علاقته بها هي وحدها العلاقة الإجتماعية، قائمة، في منظور الفكر البرجوازي، على قاعدة تغييب العلاقة الطبقية، من حيث هي، في أساسها المادي، علاقة انتاج. لئن كان الوجود الإجتماعي الفعلي، في المجتمع المتجانس الموحّد، هو للفرد، موضوعا بالدولة كمواطن، فهو في المجتمع المتعدّد، بالدولة، للطائفة، لا للطبقة، ولا للفرد.

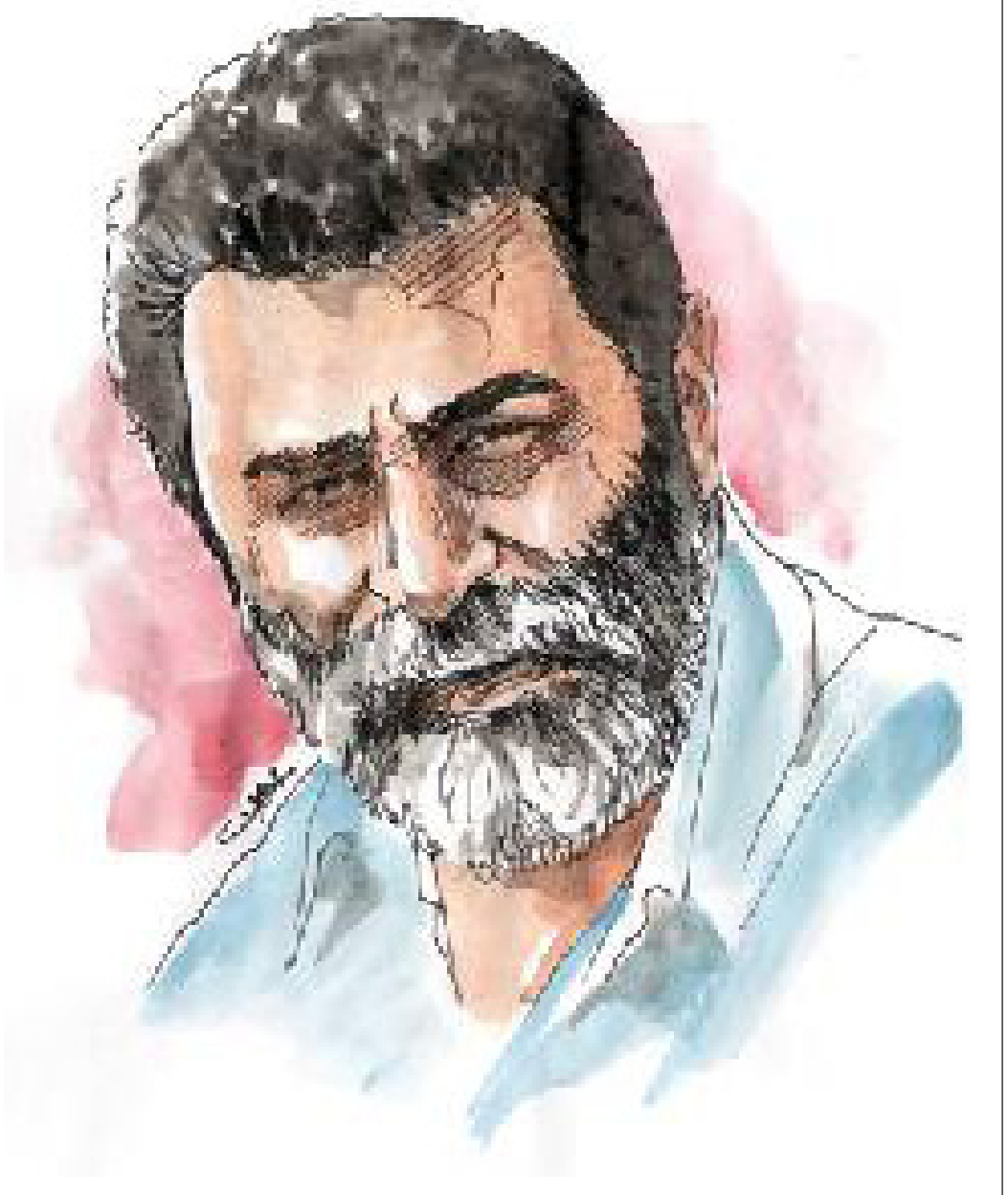
كلمة مهدي عامل في يوم وداع الشهيد حسين مروة

ها نحن نودّعك ونشهد بأنك ما استعديْت إلا ظالمًا هو بنظامه قامع مستبد. حاورت الجميع، ناقدًا متسامحا، مسكشتفًا أفق المعارف، صارمًا في الحق حتى ضد نفسك، صادقًا، والحق عندك في التغيير في خدمة الانسان. حاورت الرفاق والاصدقاء، وحتى خصومًا هم في حوارك اصدقاؤك. فلماذا قتلوك؟ لانك الرمز، تنخسف الظلامية كلما خطّت يداك النهج في بحث التراث؛ ترى فيه الصراع المستديم بين قوى القهر وقوى الحرية، بين العقل والجهل. ألهذا قتلوك؟ لانك قلت ان الفلسفة العربية الاسلامية ليست واحدة، بل متناقضة، يتجاذبها تياران: تيار النور وتيار الظلمات، تيار الثائرين وتيار المستبدّين حتى بالدين، وطبعًا بالانسان، لانك أثبتّ أنهم كذبوا. قتلوك، وأثبتّ ان قاعدة الفكر في وثباته الخلاقة علمية وثورية. من الجنوب انطلقتَ، فأطلقت الجنوبَ وفكرَ الجنوب، وقلت: يا ايها المثقفون اتحدوا ضد الطغيان، ولتكن كلماتكم سلاحكم. أنتم اقلام الطبقة العاملة. ألهذا قتلوك؟ لانك الشيعي الشيوعي.

اركيولوجيا مهدي عامل

ثلاثة وعشرون عاماً على استشهاد مهدي عامل في ١٩ أيار ١٩٨٧ في شارع الجزائر- بيروت، برصاصات الغدر التي راحت تُغرق بيروت... جبهة المقاومة الوطنية اللبنانية... في يم ظلامية ظلاميها، الذين اطفأوا مشاعلَ في دروب النضال: سهيل طويلة، خليل نعوس، حسين مروة، مهدي عامل..... وفي أيار المتكرر نعاود اللقاء مع مهدي عامل... نحاول الوقوع عليه في ذكرى اغتياله فلا نقع عليها، بل نجذب الى قهقهة أهازيج آتية من الأمام، أهازيج مناضل شيوعي يصر على اجهادنا في أثره... اجاد التسابق والدخول في الزمن المتقدم... دأبه المشاكسة – حتى في شعره: فضاء النون وتقاسيم على الزمان- الخروج على القوالب الجاهزة المألوفة، وبمشاكسته إجترح مكونات المعرفة المواجهة... إجترح أدوات الثورة ومنهجها من الموقع الماركسي بالذات.

سامي مالك



وفي ذكرى استشهاد مهدي عامل، وفي ظل التحولات التي نشهدها وما حملته من ارتدادات على الماركسية نطرح على أنفسنا ما اذا كانت القضايا الفكرية التي بحثها مهدي مازالت راهنة، وطرح السؤال يضعنا أمام تحدي اثبات راهنية الفكر الماركسي اللينيني الذي به بحث مهدي القضايا الفكرية، والاثبات ليس فعلاً دغمائياً، انه فعل تفكر موقعه الموقع النقيض لفكر ينبهر باليومي وينظّر له على قاعدة الالتحاق بالايديولوجية السائدة. ليس بفكر مهزوم منبهر باليومي وايديولوجيته السائدة تنتقد الماركسية، وليس بفكر يطبق القوانين الماركسية المتكونة على واقع متميز ينتج الفكر الماركسي ويتطور،فالماركسية اللينينية فكر مادي علمي علميته في ماديته وماديته في كشفه ما يحرك الظاهر من الواقع، اي كشف ضرورته، والضرورة ليست معطى من الواقع بل تكمن في الواقع الذي يحتم ضرورة استخراجها وهذه علمية الفكر الماركسي اللينيني التي استعصت على فهم من ينقدها وينظر الى نزع، بوهم الانبهار اليومي، العلمية عنها، والاستخراج لايحدث بمفاهيم جاهزة في العقل بل العقل ينتجها وبانتاجه لها ينتج معرفة علمية بالضرورة التي يستخرج. انها العلاقة التناقضية التي اوضحها لينين بين مادية المعرفة وتاريخيتها. انه المنهج المادي العلمي يستحث النقد يثيره يكتشف التناقض في الواقع الذي التناقض فيه قائم ومنعكس في الفكر وتجاوزه يمر بتجاوز الفكر في الواقع.

تعد فترة ١٩٦٨-١٩٧٦ من الفترات المهمة في حياة مهدي عامل، حيث بدأ فيها ممارسة مشروعه الفكري والكتابة باللغة العربية، ودراسة واقعه الاجتماعي في ضوء المنهج المادي الماركسي-اللينيني وتمييز كونية قوانينه، لتبدأ بحسب مهدي عامل "صيرورة الفكر العربي فكراً علمياً"، مبتعداً عن القولبة وتكرار المقولات المتكونة، ومنذ البداية أدرك مهدي خطورة ما يقوم به بقوله: "إنها لمخاطرة كبرى أن يفكر الواحد منا واقعه باللغة العربية".

بدايات مهدي كانت مع مجلة "الطريق" وكانت دراسته الأولى تحت عنوان: "الاستعمار والتخلف" في العدد الثامن- أيلول ١٩٦٨ التي مهدت لكتابه الأول في العام ١٩٧٢: "مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني". ولقد قسمه على قسمين: القسم الأول: "في التناقض"، والقسم الثاني: "في نمط الانتاج الكولونيالي" الذي صدر عام ١٩٧٦.

كتابه الأول- الأساس الذي بحث فيه، في مجال جديد في الفكر الماركسي-اللينيني، انتاج ادوات المعرفة، تحديد طبيعة نمط الانتاج في مجتمعاتنا العربية، وهناك جزء ثالث من "مقدمات نظرية..." لم يكمله مهدي وبقي على شكل مخطوطة بعنوان: "في تمرحل التاريخ". صدر عن دار الفارابي عام ٢٠٠١.

عمل مهدي في "مقدمات نظرية..." على تمييز كونية القوانين الماركسية في مجتمعاتنا، وبتمييزه عمل على انتاج الاساس النظري لسيستامه الفكري الذي اعتمده في كتاباته اللاحقة جميعها.

ولقد طرح مهدي في "مقدمات نظرية..." القضية الاساس التي صاغها على النحو التالي:

"ما الشكل، أو بالأحرى ما الأشكال المحددة التي تتميز فيها حركة القوانين التاريخية الكونية في الحركة التاريخية للمجتمعات العربية المعاصرة؟".

القسم الأول من الكتاب: "في التناقض" بحث نظري بحث فيه علاقة الفكر بالواقع وفي أزمة البنية الاجتماعية التي فيها:زمان التكون وزمان التطور وزمان القطع. وكشف ببحثه ان الفكر علاقة تناقض في صراع ايديولوجي مميزاً بين التناقض الهيغلي والتناقض الماركسي.

كما عرف بأزمة الطبقة المسيطرة وبآلية تحول البرجوازية الصغيرة المسيطرة الى برجوازية كولونيالية متجددة. وحلل أشكال ترابط المستويات البنيوية في البنية الاجتماعية الشاملة وتمييز كونية الماركسية "فان القانون النظري الذي له بالضرورة طابع كوني لايوجد إلا مميزاً وما هذه الحقيقة سوى قانون تفاوت التطور".

القسم الثاني: "في نمط الانتاج الكولونيالي":

عمل مهدي عامل في هذا القسم على انتاج نظرية العلاقة الكولونيالية وصاغها في "تمييز الشكل الكولونيالي لنمط الانتاج الرأسمالي" كاشفاً القانون العام لتطور نمط الانتاج الكولونيالي والاضاءة على اهمية الدور التاريخي للطبقة العاملة في حركة التحرر الوطني.

كما بحث في "علاقة الفكر بالفكر" وفي "علاقة الاختلاف بين البرجوازية الامبريالية والبرجوازية الكولونيالية".

في هذا القسم تكشفت اهمية عمل مهدي عامل من اعادة انتاج النظرية الثورية في ظروف الواقع الاجتماعي، على قاعدة النظرية إياها، في واقع متميز، بمعنى آخر "ان نفكر الأدوات المفهومية التي بها نفكر حتى نتمكن من ان نفكر واقع هذه الحركة التاريخية".ولقد انهى مهدي "في نمط الانتاج الكولونيالي" بقوله: "بقي علينا إذن أن نحاول تحليل التطور التاريخي لهذه العلاقات، أي أن نحدد الصيرورة الطبقية لمختلف طبقات المجتمع الكولونيالي، في الوحدة البنيوية لعلاقاتها. فتحديد البنية الطبقية الكولونيالية لابد ان يتبعه تحديد لمنطق صيرورتها التاريخية [...]. هذا ما سنقوم به في القسم الثالث من هذه الدراسة".

وفي عام ١٩٧٤صدر كتابه الثاني "أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية؟" ناقش فيه أعمال الندوة الفكرية التي عقدت في الكويت تحت عنوان: "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي" (نيسان ١٩٧٤). وفي نقاشه كشف مهدي عامل أن الأزمة ليست أزمة الحضارة العربية، بل أزمة الفكر الناظر في هذه الحضارة أي فكر البرجوازيات العربية، ونقض بعض المفاهيم التي وردت في سياق أعمال الندوة من مثل: "الإغتراب"، و"الوراثة"، و "الانقطاع الحضاري"، و"العقل العربي"، و"التخلف"، و"الأصالة والحداثة" وبنقضه استنتج مهدي ان المشكلة هي مشكلة الفكر الحاضر الناظر في الماضي وفي التراث، وان مشكلة الحاضر هي مشكلة تحرره الوطني.

ثم جاء كتابه " النظرية في الممارسة السياسية. بحث في اسباب الحرب الأهلية في لبنان" وذلك بعد أربع سنوات من اندلاع الحرب الأهلية (١٩٧٩). والكتاب بحث في واقع يعيش حركة تحوله حرباً أهلية في لبنان. التي هي ليست بمعزل عن حركة التحرر الوطني للشعوب العربية كما لايمكن النظر الى هذه الحرب من خارج أزمة القيادة البرجوازية وأزمة النقيض الثوري. وذلك لأن الساحة اللبنانية حقل مركزي للصراع بين الخطين الأساسيين النقيضين في حركة التحرر الوطني للشعوب العربية. كما نظر مهدي في تطور البنية الاجتماعية اللبنانية وبحث في علاقة التمثيل السياسي الطائفي واسباب فشل الاصلاح الشهابي ومفهوم الطغمة المالية والعلاقة بين الحركة الوطنية والثورة الفلسطينية.

"مدخل الى نقض الفكر الطائفي القضية

مهدي عامل .. قصة إغتيال

في الثامن عشر من أيار عام ١٩٨٧ أغتيل في أحد شوارع بيروت الوطنية ، في تلك الفترة ، مهدي عامل (حسن حمدان) وهو في طريقه الى جامعته ـــ الجامعة اللبنانية معهد العلوم الاجتماعية الفرع الأول ـــ حيث كان يدرس فيها مواد الفلسفة والسياسة والمنهجيات. أغتيل في بيروت الوطنية من كتب ، ومارس ما كتبه، " لست مهزوما ما دمت تقاوم " . أغتيل مهدي عامل بكاتم للصوت محشو برصاصات الحقد و الجهل و الظلامية. ظلامية قوى لا تعرف الا طريقة واحدة للرد على كل فكر ومفكر ديمقراطي علماني وطني ..وهي الإغتيال . وعلى أثر اغتيال مهدي عامل أعلن يوم التاسع عشر من أيار من كل عام " يوم الانتصار لحرية الكلمة والبحث العلمي ".وباغتياله أصبح مهدي عامل، رغما عنه، أحد أصغر شهداء الفكر في العالم العربي، فهو من مواليد عام ١٩٣٦ . نحن جيل لم يعرف مهدي عامل الا عبر كتبه، والتعرف على مهدي عامل عبر كتاباته مشقة حيث الاصطدام بجمل طوال وتكرار الفكرة الواحدة في أماكن مختلفة اضافة الى لغة صارمة بدقتها ومصطلحات جديدة.بعد الاصطدام بهكذا نص لابد من أخذ قسط من الراحة لشخذ الفكر في محاولة للوقوع على مقاربة فهم مشروع مهدي عامل الفكري. بعد محاولات عدة ممتعة وسنوات وسنوات من قراءة نتاج مهدي عامل الفكري –ومازال فعل القراءة مستمرا –نتيجتها مقاربة مازالت في بدايتها للوقوع على مشروعه الفكري الذي كرس من أجله وقته ودفع ثمنه حياته سنوات وسنوات من القراءة ومعاودتها يتضح عبرها أن الجمل الطوال هدفها اعطاء المسألة المبحوثة حقها، وأن تكرار الفكرة الواحدة في أماكن مختلفة يعني استنفاد وعرض معانيها الممكنة بالتحليل، واللغة الصارمة بدقتها تعكس صرامة ودقة المشروع الفكري. اما المصطلحات فتعكس تحفر مهدي عامل في تحليل الواقع الاجتماعي لنحت مصطلحاته، فكان مشروعه الفكري صدم مفاهيم الفكر الماركسي بواقع متميز، أي تمييز كونية القوانين الماركسية لانتاج فكر ماركسي علمي، لأنه من هنا تبدأ، بحسب مهدي عامل ، " صيرورة الفكر العربي فكرا علميا، بتوسط القضية الأساسية التي تحقق تلك الصيرورة " والتي هي بصياغتها العاملية " ما هو الشكل ، أو بالأحرى ما الأشكال المحددة التي تتميز فيها حركة القوانين التاريخية الكونية في الحركة التاريخية للمجتمعات العربية المعاصرة ". وبذلك حلق مهدي عامل ماوراء الصواب والخطأ بمشروعه الفكري لتمييز كونية القوانين الماركسية. وبمشروعه الفكري هذا ثار مهدي عامل على ما هو قائم، وثورته ثورتان، ثورة على الفكر البرجوازي المسيطروثورة على التمركس، أي ثورة على تطبيق ما هو متكون على ما هو متميز .

وبثورته المزدوجة وضع مهدي أسس نقد القائم بشكليه البرجوازي والماركسي ، وأساسه أنه لا يمكن للنقد الا أن يكون ماركسيا بالمعنى المذكور أعلاه فكان التزامه بالمنهج المادي الماركسي في انتاج مشروعه الفكري الذي انتقد في جانب منه تقيؤ مفاهيم وقوانين متكونة في تمارين انشائية لا تنتج فكرا ماركسا علميا ولا تقدم للواقع أسس نقده .هنا كان تجاوز الصواب والخطأ في مشروع مهدي عامل الفكري، وهنا أيضا كانت المخاطرة التي أدركها منذ البدء بقوله انها لمخاطرة كبرى أن يفكر الواحد منا واقعه باللغة العربية "، والمخاطرة بلغت ذروتها باغتيال مهدي عامل وهو في أوج نتاجه الفكري . تسع عشر عاما على اغتيال مهدي عامل تخللتها أحداث وتغيرات كبيرة كانت ذروتها في تسعينيات القرن الماضي انهيار التجربة الاشتراكية المحققة، وكان نصيبنا منها نحن جيل الشباب الذي لم يعرف مهدي عامل الا عبر كتاباته أن شهدنا بعض من شاركه في حلم التغيير ينقلب على تنظيراته للحلم وينقل قلمه من موقع الدفاع عن الحلم عن الممكن الى موقع الرذيلة والتبرؤ ، شبه اليومي ، منه. فماذا يمكننا القول عن انقلاب المنقلبين ؟ هل نتمنى العودة الى الوراء الى ما قبل اغتيال مهدي عامل بمركبة تسير بسرعة الضوء لنعرف منه رأيه بالمنقلبين على الحلم وعلى الممكن ؟ كلا، فنحن لسنا بحاجة الى مهدي عامل جديد ولا مهدي يقبل أخذ ما أنتجه كما هو من دون نقد ونقاش، بل نحن بحاجة لادراك أن تحقيق الحلم بالممكن لا يتحقق بفكر يومي أساسه التماثل، بل يتحقق بفكر أساسه الاختلاف. والاختلاف لايؤسسه من يبدل موقعه بحسب تبدل الحدث اليومي، انه فكر ينتج انتاجا قاعدته السير في زمن الممكن ضد القائم والتحديق فيه " بعين الفكر العلمي " لنر " الواضح في الآتي ، يستقدمه الحاضر بمنطق تناقضاته " دون أن يعني ذلك تكرار تحديقات مهدي عامل بل للتعلم منه كيف يمكن للفكر أن ينتج وكيف يمكن للمثقف أن يكون عاملا بأدوات انتاجه لا أن يكون متقلبا بين المواقع خادما لسلطان القائم.

الفلسطينية في ايديولوجية البرجوازية اللبنانية" صدر عام ١٩٨٠.

طرح مهدي السؤال التالي:"كيف تنظر البرجوازية اللبنانية بين ايديولوجيتها الطبقية الى القضية الفلسطينية؟".

والكتاب اجابة على السؤال المطروح، حدده مهدي بخطوتين منهجيتين:

– الأولى: عرض لمعالم ايديولوجية البرجوازية اللبنانية، وتحديد لمفاهيمها الاساسية التي ينتظم بها بنائها الفكري.

– الثانية: نقض هذه الايديولوجية.

إختار مهدي في نقضه للبرجوازية اللبنانية نصوصاً لميشال شيحا الأب الروحي للبرجوازية اللبنانية، قرأ فيها تلك الأيديولوجية، واختار أيضاص نصوصاً لحزب الكتائب الذي في فاشيته هو الوليد الشرعي والطبيعي لهذه الايديولوجية.

قراءة مهدي النقضية لايديولوجية البرجوازية اللبنانية عبرت عنها العناوين التالية:

– تكون الطغمة المالية في اقتصاد التجارة والخدمات.

– العلاقة بين الفكر الطائفي والفكر الانعزالي والفكر القومي.

– سلاح الدين والتقاليد في الايديولوجية البرجوازية اللبنانية.

– الايديولوجية المتوسطية، في خطر اسرائيل، في الشكل الطائفي للصراع الطبقي... وغيرها من العناوين.

وفي عام ١٩٨٥صدر كتاب:"في علمية الفكر الخلدوني" برز فيه الوجه الآخر لمهدي، الاستاذ المعلم، حيث اعتمد فيه اسلوباً تحليلياً تعليمياً من ممارسة إبن خلدون الفكرية نقض مفهوم للتاريخ سابق، غير علمي. والكتاب بحسب مهدي تمرين لقراءة نص تراثي بفكر مادي علمي، حيث قرأ مهدي نصاً مقتطفاً من مقدمة إبن خلدون بعنوان:"في فضل علم التاريخ"، ويقف فيه امام مفهومين نقيضين للتاريخ:

–الأول: تجريبي، كان سائداً في "تاريخ" المؤرخين السابقين على إبن خلدون لا يسمح بتكون التاريخ في علم.

– الثاني خلدوني يقوم على نقض المفهوم التجريبي نقضاً جذرياً، فالتاريخ بمفهومه الخلدوني ليس سرداً للاخبار، بل علم يستخرج الواقع من ظاهر يحجبه.

من هنا يحدد مهدي عامل علمية الفكر الخلدوني التي شكلت قفزة في حقلي الفكر الاجتماعي والفكر التاريخي.

قراءة مهدي لنص إبن خلدون قراءة لنص تراثي بفكر مادي علمي يعيد فيه انتاج التراث فيميزه في حاضره ويقيم الحد المعرفي الفاصل في تاريخية هذا الفكر. و"علمية الفكر الخلدوني" قصد منه مهدي ايضاً، ، إبراز دلائل على علمية الفكر الخلدوني كمثال في مقابل علمية فكر إبن رشد التي كانت موضوع جدال واختلاف في الرأي، اغلب الظن، بين الشهيدين حسين مروة ومهدي عامل.

خاض مهدي عامل معركة فكرية–سياسية في كتابه "هل القلب للشرق والعقل للغرب. ماركس في استشراق إدوارد سعيد"، ضد محاولات ادراج النظرية الماركسية في البناء النظري للفكر البرجوازي، وفي كتابه هذا ناقش مهدي عامل أربع صفحات فقط (ص١٧٠-١٧٣) من كتاب"الاستشراق" تحدث فيه ادوارد سعيد عن علاقة ماركس بالفكر الاستشراقي وبالفكر الآسيوي.

لقد غيّب ادوارد سعيد الطابع التاريخي للثقافة واعتمد بدلاً منه الفكر القومي أو فكر الأمة، اي الفكر الواحد في بنيته، يؤول الكاتب نصاً لماركس فيرى فيه استثناء لقاعدة، أي خروجاً على فكر الأمة.

وفي كتابه هذا وضع مهدي عامل، انطلاقاً من الأمانة العلمية، نص ماركس المؤول من قبل سعيد ووضع كذلك نص سعيد التأويلي، وقارن بينهما وصولاً الى كشف منطق الفكر الذي يؤول النص.

وفي عام ١٩٨٦صدر كتاب "في الدولة الطائفية" آخر كتب مهدي الصادرة قبل استشهاده، قرأ فيه مجموعة نصوص تعالج الطائفية وتقارب أزمة النظام السياسي في لبنان لتخرج من ثم بحلول هي في منطقها الداخلي واحدة. قرأ مهدي أولاً نصوصاً أربعة من موقع فكري مختلف عن الموقع الذي تحتله هذه النصوص في حقل الفكر في لبنان، والاختلاف هذا حد معرفي فاصل بين الفكر البرجوازي المسيطر والفكر الثوري النقيض.

والنصوص الأربعة الأولى هي لأنطوان مسرة، وناصيف نصار، وبسام الهاشم، وإيليا حريق. عمل مهدي على تفكيك بنيتها اللغوية لابراز المفاهيم التي تحملها، ثم كشف فكر هذه المفاهيم، وانتقاده بفكر ماركسي ينتج الواقع في انتاج هذا الواقع له.

ويرى مهدي ان الفكر التوافقي الكامن في هذه النصوص شكل متجدد من الفكر البرجوازي، يؤبد النظام البرجوازي كأن حرباً أهلية لم تكن. من ثم يتصدى مهدي لنصين آخرين لمسعود ضاهر وأحمد بعلبكي ينتقد فيهما ما يراه من انزلاقات في حركة انتاج الفكر الماركسي الى موقع الفكر البرجوازي في شكله الطائفي المسيطر.

وفي نقده يعيد مهدي عامل التاكيد على اهمية كشف موقع الفكر المؤسس للكتابة، على القراءة بتبيانه كي تكون نقداً منتجاً للمعرفة.

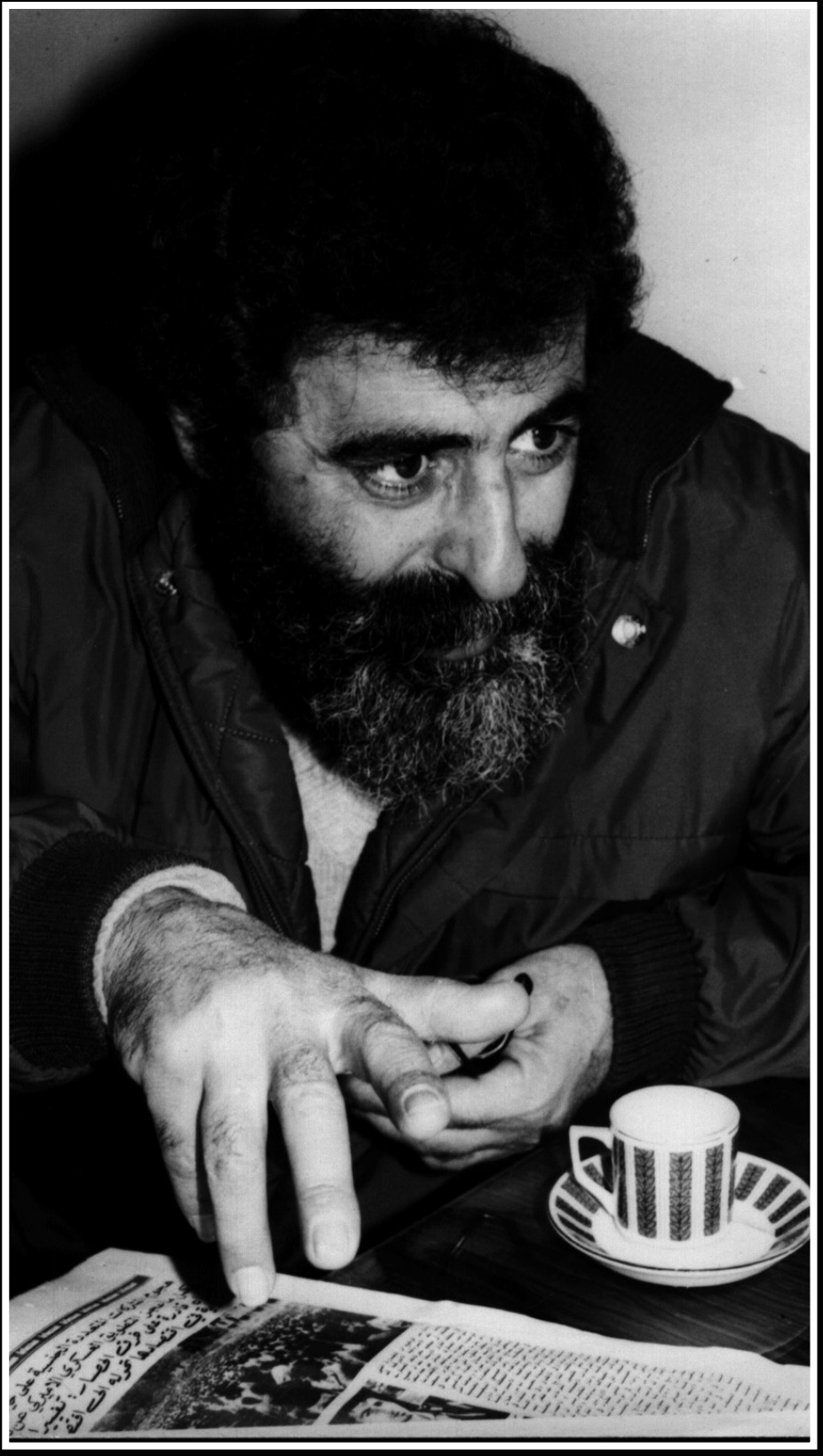
وآخر ما كان يعمل عليه الشهيد مهدي عامل قبل أن تغدره رصاصات الغدر الظلامية الطائفية كتاب:"نقد الفكر اليومي" الذي صدر لاحقاً ومنتقصاً في ما بعد.

"نقد الفكر اليومي" من الأعمال النادرة في اللغة العربية يتتبع فيه مهدي عامل الفكر المنتشر على صفحات الصحف والمجلات ليصل الى تعرية وكشف موقعه الطبقي، وبنقده للفكر اليومي وصل مهدي الى هدم الفكر اليومي، والكتاب يحتوي ايضا على قسم بعنوان:"في عدم وجود نمط معين من الانتاج يمكن تمييزه بأنه نمط اسلامي" نقد فيه مهدي الفكر الاقتصادي الاسلامي كاشفاً تماثل بديله مع الاقتصاد البرجوزاي لتماثل موقعهما الطبقي.

وفي عام ١٩٩١صدر كتاب:"في قضايا التربية والسياسة التعليمية" والكتاب عبارة عن مجموعة مقالات بحث فيها مهدي قضايا التربية والتعليم نشرت ما بين ١٩٦٨-١٩٧٣في مجلة "الطريق" ودوريات اخرى، حلل فيها الآلية السياسية التعليمية للدولة في لبنان، التي تعمل من خلالها على ضرب التعليم الرسمي وتعميق الانتماء للطائفة لاعادة انتاج النظام السياسي الطائفي المسيطر.

والكتاب ينتظم في قسمين يحويان مجموعة مقالات منها:- دور الجامعة اللبنانية في انتاج ثقافة وطنية.- الاتجاهات الجديدة لسياسة البرجوازية اللبنانية في حقل التعليم.- حول منهجي الفلسفة العربية والفلسفة العامة.- حول منهج تاريخ الفكر.- نقل المفاهيم الاجتماعية وانتاجها.

مجلة الطريق
عدد خاص ١٩٨٧



مهدي عامل في مرآة التاريخ

قدم مهدي عامل، الذي إغتيل في أيار ١٩٨٧، صورة عن إيمانية ثورية، اطمأنت إلى قوة «النظرية»، وإلى قدرة المؤمن بها على إقامة الحد الفاصل بين الصحيح والخطأ. اعتقد الراحل أنه يمشي مع نظرية تمشي مع «التاريخ» وتشرح خطواته بلغة واضحة. ولعل تماهي الثائر بالنظرية، كما تماهي اللبناني بالتاريخ، هو الذي جعله يؤثث مدينة جميلة لا وجود لها. أخلص لذاته وهو يخلص لـ «الكتب» وأخلص، في الحالين، لنسق من الحالمين لا ينتهي.

د . فيصل دراج

فتنة النظرية

كتب الماركسيون اجتهاداتهم بأساليب متعددة، اقترب بعضها من نثر الحياة، وآثر بعض آخر لغة من خشب. وُعدوا، في الحالين، بمدينة تنصف الأحياء، وترد الاعتبار إلى أموات جمعوا بين الأحلام والخيبة. أراد مهدي عامل، الذي صالح بين العربية والفرنسية، أسلوباً خاصاً به، يوحّد بين العلم والإيمان، إذ العلم ماركسية قوامها جهاز نظري يقرأ الظواهر في أسبابها المادية . وإذ الإيمان ماثل في طبقة متحزّبة تحرّر البشرية كلّها.

رأى مهدي، وهو يقتفي آثار غيره، في الفلسفة والسياسة وحدة لا تقبل الانقسام، يصوغ كل طرف غيره ويعلن عن جديد غير مسبوق. اشتقت الفلسفةُ السياسيةَ من «صراع الطبقات»، الذي يضع البروليتاريا في مواجهة البرجوازية وينتج استقطاباً اجتماعياً متجدداً، ونقدت السياسةُ الفلسفةَ وطالبت الفلاسفة بتحويل العالم لا بتأويله. ترجمت هذه العلاقة المتبادلة جديد الماركسية، القائل بوحدة المادية التاريخية والطبقة العاملة.

وسواء غمر الإيمان النظرية أم ترك أطرافها ظاهرة، فقد استقر فيه موروث تنويري عنوانه: الإرادة العقلانية، التي تجلّت في اتجاهين: تشييد تصور عقلاني للعالم، يجعل الأخير واضحاً شفافاً قابلاً للتحويل والترويض، وإعادة تقويم «التصورات اللاعقلانية» من وجهة نظر النظرية . المثال جمعت الإرادة المتعقلنة، أو العقل الخالص المتشخصن في إرادة مقاتلة، بين أسطورة «بروميثيوس»، الإنسان المنعتق من القيود كلها، وأشياء من فلسفة ديكارت، الذي حلم بطبيعة جديدة الصنع، يعيد خلقها الإنسان ويسيّرها كما يشاء. بدا مهدي، وهو ينبذ المسيطر ويستقوي بالحقيقة، مهندساً . فيلسوفاً، يقترح مدينة فاضلة ويشرح سبل بنائها، ويدعو إلى اقتلاع مدينة الاستغلال والطائفية والتبعية، ... عاش توتر العلاقة بين العلم والإيمان، وجعل من أسلوبه مرآة لحالم كبير، تحتاجه النظرية ولا يحتاجها في شيء كثير. يعطي كتابه الأخير: «نقد الفكر اليومي»، الذي لم يتح له الموت إكماله، صورة عن إيمانية مطلقة، يفصح عنها السياق قبل الأسلوب، ذلك أنه أكد انتصار الفكر الماركسي حين كان يقترب من هزيمة كاسحة. ساوت الإيمانية بين النظرية والانتصار، وساوى العقل الانتصاري بين النظرية والمنتمي إليها، كما لو كان الحق قد تشخصن في النظرية والمناضل معاً. ولهذا أخذت النظرية على قلمه صفات متعددة، فهي: «الفكر المناضل، اليانع أبداً، اليقظ الدائم، لا يتخاذل حين يفاجأ، ....، يؤكد ضرورة الفكر العلمي في أن يكون ثورياً، وضرورة الحركة الثورية في أن تكون علمية ..ص : ١٥». تتكشّف شخصنة النظرية في تعبير «لا يتخاذل حين يفاجأ»، الذي يشير إلى المناضل مهدي عامل، بعيداً عن أيديولوجية شعاراتية تحيل إلى بيروقراطية متكلسة أتقنت «عادات القيادة» أكثر مما أتقنت أي شيء آخر .

قال مهدي بماركسية يضمن انتصارها سببان: علميّتها التي تفسر تكوّن الظواهر الاجتماعية وتحولاتها، اعتماداً على مبدأ التميّز والكونية الذي يشتق من ماركسية كونية ماركسيات توائم مجتمعات متفاوتة التطور، فهو يقول: «حين يقوم الفكر بتحليل ملموس للواقع الملموس، يسير إلى ملاقاة هذا الواقع في مخاطرة هي ضرورية لانتاج المعرفة، لا يجرؤ عليها سوى فكر مادي عرف كيف يصغي إلى الواقع ويحتكم إلى منطقة الموضوعي، ... ص: ٤٠». يشخصن مهدي «الفكر المادي» متحدثاً عن «الجرأة» و«الإصغاء»، كما لو كان الفكر المادي لا يفصح عن خصوبته إلا عند مفكّر يتمتع بالجرأة ويجيد الإصغاء. يصدر السبب الثاني عن «روح العصر»، التي هي من روح «الفكر المادي»، أو صورة عن «الفكر العلمي»، الذي هو قوام الزمن الحديث. نقرأ: «هو العصر وهذي حداثته، أن تعمّ فيه انهيارات الكهانة والقداسة والسيادة». الماركسية هي فلسفة «عصر الثورات»، الذي هزم عصراً آخر، وهي المعرفة الدقيقة التي تبصر في أفق الحاضر مدينة فاضلة: «سرّ في الزمن الثوري وحدّق فيه بعينالفكر العلمي، ترى الواضح في الآتي، يستقدمه الحاضر بمنطق تناقضاته...».

حين يقرأ الإنسان الثوري واقعه «بعين الفكر العلمي» يرى الزمن القادم ويصبح امتداداً للفكر العلمي في آن. استولد مهدي ضمانه المزدوج من علاقات ثلاث تتبادل المواقع: العلم، الثورة، الطبقة العاملة، إذ سياسة الطبقة العاملة هي العلم وسياسة نقيضها هي الجهل، وإذ علم الطبقة العاملة هو الثورة وإذ الجهل فكر الثورة المضادة. وصل، رغم حديثه عن التحليل الملموس في شرط ملموس، إلى فكرة «الجوهر» التي تختصر الوقائع إلى كلمات، حيث الطبقة العاملة . هي الفلسفة التي تحيل عليها، وحيث «الطبقة الثورية» وعي تحرّر من الزيف وأطياف الكهانة. وواقع الأمر أن الضمان المزدوج، الذي يبث لغة انتصارية، قائم في إيمانية مهدي قبل غيرها. فقبل عشر سنوات من كتابه «نقد الفكر اليومي» . ١٩٨٧ . كشف الفرنسي ألتوسير عن «أزمة الماركسية»، وكان الإيطالي الشهير لوتشو كوليتي قد أصدر كتابه «أفول الماركسية».

لا يمس السؤال المطروح التملّك المعرفي في شيء، فهو يبدأ وينتهي بـ «العقل الطوباوي»، الذي يستبدل بالمدينة القديمة مدينة جديدة، أو يدور حول «المثقف الرسولي»، الذي يعهد إلى ذاته بإصلاح العالم متماهياً، دون أن يدري، بالشاعر الرومانسي الذي يتماهى بالحقيقة. ولهذا شخصّنمهدي، في زمن الانهيار، النظرية التي لا تقبل بالشخصنة، محاولاً أن يبث النار في الرماد، ومعتصماً بروح رومانسية أوصدت النوافذ الخارجية واكتفت بنافذة القلب. فهو يكتب: «لا يكتب التاريخ إلا قادر على قراءته، من هذا الواقع الذي يتكشّف منه لعين الفكر الثوري النافذ في الأحداث إلى عقل الأحداث، ص :٢١ « . يلتبس «العقل الطوباوي» بالنظرية ويتساوى بها، ويتقدم خطوة اخرى ليلتبس بـ «الأحداث وعقل الأحداث». وإذا كان لوكاتش قد ساوى في كتابه «التاريخ والوعي الطبقي» بين الطبقة العاملة والوعي الحقيقي، فقد ساوى مهدي عامل بين المفكر الثوري والواقع المادي الواجب تغييره منتهياً، إلى نتيجة غريبة تقول: ليس الواقع إلا أثرا لعين الفكر التي تراه، ولهذا يكون: «تملّك الواقع التاريخي هو قبض أو محاولة قبض على الأساسي المحتجب فيه، ...، في ملحمة استنباط الأدوات القادرة على ترويض الواقع ..»، على اعتبار أن السيطرة على الواقع من سيطرة الفكر النظري عليه. تستدعي النتيجة «الفكر الإرادوي»، بلغة معينة، أو «المثالية الخالصة»، بلغة أخرى، لكنها تستدعي أولاً الفكرة الرومانسية القائلة بـ «الخلق»، حيث ما يراه الشاعر ينجزه المستقبل، بلغة الفيلسوف الألماني شلنغ.

اليقين الثوري

جمع مهدي، في كتابه الأخير، بين راحة اليقين وعبء النزعة الرسولية، إن لم يكن اليقين قوام النزعة وتتويجاً لها، فلا رسالة بلا كتاب يبشّر بالرسالة، ولا رسالة بلا دليل يتحالف مع قلبه ولا يكترث بالجهات. يقول: «بين العلم والجهل، لا يقف الفكر حائراً،

ينتصر الأول، إلا إذا هيمن فيه الجهل، فهو، إذّ ذاك، ليس بالفكر، بل عدمه. ص : ٢١». لا موقع لتناقض الفكر، أو لصراع النزوعات بلغة لينين، ولا مكان لنسبية المعرفة، فالمكان كله لـ «المعرفة الخالصة»، التي تحرّر «العقل الثوري» من أشكال الحيرة المحتملة. ولعل استبداد اليقين، الذي يمليه منطق الرسالة، هو الذي أقام النص على جملة من الثنائيات الباترة: العلم والجهل، الفكر الثوري والفكر الرجعي، الوجود والعدم، والرقم والصفر، ... ومع أن الجهاز المفهومي، الذي يمحو الجهل بالعلم، لا يشير إلى ثنائية الخير والشر، فهي قائمة هناك، تتلوها ثنائية النصر والهزيمة، لأن «اليقين العلمي» يخلق الواقع ويعيد تشكيله كما يريد.

يقول مهدي: «فالصراع إذن بين العلمي والإيديولوجي في إعادة إنتاج المعرفة صراع مستمر بين قوى التغيير المعرفي الثوري وقوى الجمود والثبات والتماثل، « ص : ٧٠». تعادل قوى التغيير المعرفي الثوري، في هذا الحقل، قوى التغيير السياسي الثوري، وتعادل هذه القوى، في شكليها، معشر الأخيار الذين يرثون الأرض. ومع أن مهدي كان يقول، قبل غيره، بتفاوت الحقول والأزمنة الاجتماعية، فقد دعاه حسه الرسولي، في زمن تخفّف من وعوده، إلى مطابقة النظرية بالحق، ومطابقة الطرفين بالحقيقة . المثال. تتراءى، في الحالين، طهرانية تنبذ المنقوص والنسبي، ونزعة صوفية تجعل العاشق امتداداً للمعشوق. وما العشق إلا الممارسة الثورية، في احتمالاتها المختلفة، التي تردّ إلى مثقف رومانسي، أراد أن يجسد الثورة والحزب والمعرفة، وكتب عن ماركسية منتصرة في زمن أفولها.

اشتق مهدي الثوريين من فكرة الثورة، فآمن بحزب يقتفي آثار الحقيقة، واشتق الواقع من نظرية ثورية فسّرت الفرق بين شرق بيروت وغربها بـ «التطور اللامتكافئ»، واشتق ما أراد من روح جمعت بين الصدق والشجاعة والبراءة. كان في ممارسته، وهي كلمة في قاموسه، ما يذكّر بأشياء من السينمائي السوفياتي إيزنشتين والقائد الشيوعي الإيطالي «غرامشي»، وكان عنده ما يحوّر ما قالا به تحويراً يلائم روحه. قال السوفياتي «ينبغي أن تكون الحقيقة جزءاً من الأدوات التي تفتش عن الحقيقة»، وتحدث الإيطالي عن «المثقف الجمعي الذي هو الحزب في فئاته المختلفة». أعتقد مهدي أن الحزب هو الحقيقة، وأن جميع الحزبيين، في القمة والقاعدة، وجوه حقيقية للحزب السائر إلى الانتصار. واعتقد أن هؤلاء جميعاً تجسيد للنظرية . المثال، سواء صرحوا بما يفعلون . أو تركوا أفكارهم «في حالة تطبيقية»، يعطيها الفيلسوف الحزبي صياغة نظرية مطابقة، كما فعل في كتابه «النظرية في الممارسة السياسية».

في مطلع السبعينيات الماضية، حين بدا الأفق واعداً، اجتهد مهدي في أن يكون «فيلسوف التحرر»، فكتب عن «نمط الإنتاج الكولونيالي»، الذي يعيد إنتاج أنظمة تعترف بمصالح الكون كله ولا تعترف بمصالح شعوبها، وعن «أزمة الحضارة العربية»، التي هي من أزمة أنظمة مستقرة ألغت معنى الأزمة ووطدت الركود، ... وفي منتصف الثمانينات، حين كانت قوى التحرر سائرة إلى الغرق، آثر مهدي أن يوازن بين النظرية والتبشير، وان يجعل من «المثقف العضوي» مثقفاً رسولياً يرفع ألوية الخلاص ويموت في الطريق. مارس خياراً أخلاقياً أقنعه، وهو المغترب البريء المعزول، أنه مدعوم من جماهير واسعة تسير إلى النصر.

مجلة الكرمل ١٩٨٨

يوم تعرّفت إلى حسن حمدان في بيروت

كاتب ياسين

نص

في زغرب عام ١٩٥٧في ١٩٧٠، كنت عائداً من هانوي. عشتُ قصف الطيران الأميركي. ورأيتُ الفيتناميين يقاومون أكبر قوة عالمية وينتصرون عليها، في وقت كان «الإخوة الكبار»، السوفيات والصينيون، مشغولين على حدودهم بالمشاحنات ذات الطابع الجمركي. بعد رحلتي، خطر لي الذهاب لتفقّد أوضاع الفلسطينيين. وصادف أن جاءتني بفضل صديقي أدونيس، دعوة من إحدى المؤسسات الثقافيّة في بيروت. مساء وصولي،

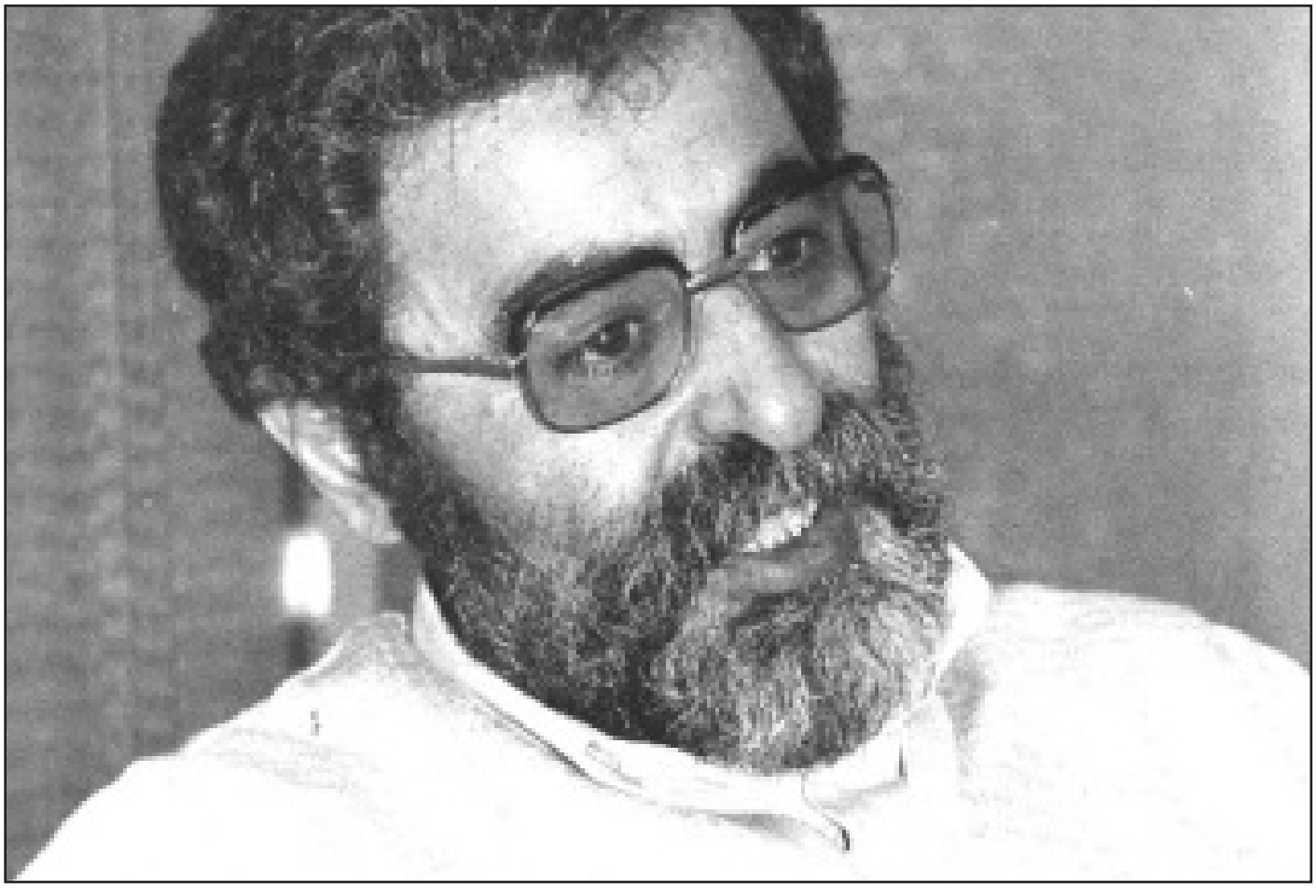
التقيتُ أناساً لم يعجبوني في سهرة مخملية. تم تعريفي إلى «شيوعي» اتضح لي أنه ليس سوى مدّع، قضى السهرة يراقص شقراء لعوباً. وكنتُ أنتظر الانصراف بفارغ الصبر. وفوجئتُ بأن الشخصيتين المتعاليتين هما المكلّفتان بمرافقتي إلى فندقي في سيارة باذخة. ونحن نسير بمحاذاة الشاطئ، تجاوزنا شاحنة متهالكة. وإذا بي أسمع تعليقاً ساخراً: «أولئك الفلسطينيون، يعتقدون أنهم أهل البلد!» كان ذلك الشيوعي الزائف يحاول التذاكي أمام شقرائه الزائفة! كأن رؤية الفلسطينيين في شاحنتهم تمثّل استفزازاً.

ذكّرني ذلك بمواقف مشابهة في أوساط المهاجرين في فرنسا، وبعض أحياء تونس الراقية، أثناء حرب الجزائر. في اليوم التالي، استيقظتُ معكّر المزاج. وإذا بالهاتف يرنّ. شخص اسمه حسن حمدان، يضرب لي موعداً لإجراء مقابلة. ما إن وصل، حتى اكتشفتُ من ابتسامته ودفء كلماته، أنني أمام أخ حقيقي. في اليوم التالي دعاني إلى بيته، بين عائلته. ثم سهّل اتصالي بالتنظيمات الفلسطينية. زرتُ معسكرين، واحد لـ «فتح» وآخر لـ «الجبهة الديموقراطية»، وقضيتُ سهرة مع نايف حواتمة، ثم فاتحتُ حسن برغبتي بإيجاد ملاذ ريفي للكتابة. أخذني إلى إحدى بلدات الجنوب، ووجد لي بيتاً في أعالي صيدا. هناك قضيتُ أشهراً في التجوّل وسط الطبيعة وحيداً (...). حين التقيتُ حسن مجدّداً في بيروت، تحادثنا مطوّلا حول تجربته في لبنان، وزيارته الجزائر، القسطنطينة تحديداً، إحدى مدن «نجمة». واكتشفتُ أنه قرأ أعمالي بعمق. أعجبتُ بما يحظى به من صفاء الرؤية وروح الفكاهة واللباقة، فضلاً عن أخوّته المتدفّقة، ونشاطاته النضالية والثقافية. كان بلحيته الكثة يذكّرني بكارل ماركس في شبابه.

لكنه بتواضعه، لم يحدّثني عن أشعاره التي أكتشفُها اليوم فقط، في ترجمة لليلى الخطيب: «كلب يتسكع في الليل وحيداً/ يبحث عن كلب يتسكع في الليل وحيدا./ يتلكأ عند مكب الاوساخ قليلاً/ يتوقف احياناً في زاوية ظلماء/ يتبوّل/ ويستأنف نزهته./ يلمح ظلاً يركض مذعوراً/ ظلا يترنح/ ظلاً آخر يسقط./ ثقب في جسد الصمت/ ويلتئم الليل على كلب يتأمّل في الليل./ أنا ذاكرة الطرقات/ وأمشي حذراً/ من كل جهات الوقت/ يجيء/ الشرفات توابيت معلقة/ يطرق باب الصدفة/ لا يخطئ/ تنهدم الافئدة على الافئدة./ الساعة دقت/ رعب الزمن اليومي/ أمد ليدي ليدي/ يرتد صداها./ هذا الليل فضاء للرغبة/ هذا الليل فضاء للموت/ يتمدد كلب في مرآب مهجور/ وينام».

نشعر هنا بتجربة المناضل السري، كما أتصوره، منذ غرق لبنان، تدريجاً، في الحرب الأهلية. كنتُ أتساءل دوماً عن مصير حسن، أخي في النضال والأمل، في قلب العاصفة، خلال الأيام اللبنانية السود. ذات يوم، بينما أنا في سيدي بلعباس، في منفى آخر، داخلي هذه المرة، اتصل بي حسن. قال إنّه كان ماراً بالجزائر العاصمة، وسيغادر في الغد. كنتُ مستعداً لدفع أي ثمن لرؤيته. لكن سيدي بلعباس تبعد عن العاصمة ٥٠٠ كم... كنت سعيداً بمحادثته على الهاتف. لم يتغير، برغم مرور ١٠ أعوام. ثم أطبق علينا الصمت مجدداً لسنين. لغاية اليوم الذي بلغني فيه خبر اغتياله، بعد اغتيال حسين مروة، الذي كتب عنه في أبريل / نيسان ١٩٨٧ : «حسين مروة، الرمز البارز للثقافة العربية المعاصرة، سقط برصاصات القتلة. لقد أمرت القوى الظلامية بهذه الجريمة، لأنّه مفكر متنوّر، بينما هي عدوة العقل. إن هذه الجريمة ليست حدثاً معزولاً، بل تندرج ضمن حملة مبيّتة للاضطهاد والقمع والتصفية تستهدف كُتّاباً، مفكرين، أطباء، مدرّسين، وفئات أخرى من المقاتلين من أجل الحرية. هكذا يجد كل مثقف نفسه مستهدفاً، ليس في نشاطه الإبداعي فحسب، بل في حياته أيضاً. إننا ندين هذه الجرائم التي تُرتكب في لبنان ضد المثقفين، ضد الفكر وحرية التعبير. ونتوجه إلى كل المثقّفين، بتعدد توجهاتهم، واختلاف أفكارهم السياسية والروحية من أجل تشكيل محكمة عربية ودولية لمحاكمة قتلة مروة...». في الشهر التالي (١٨ مايو / ايار ١٩٨٧)، اغتيل حسن حمدان (مهدي عامل) أمام بيته. كل كلمة قالها عن مروة تنطبق عليه. كلاهما سقط بنيران القوى الظلامية. بتصفية حسن حمدان، استهدف القتلة الرجل الذي تصدّى، في كتاباته، لجرح المجتمع اللبناني: الدولة الطائفية. إلى الأصدقاء الحاليين والمستقبليين لحسن حمدان، سلاماً وأخوّة.

عن صحيفة السفير ١٩٨٧



حدود ومحدودية السجال الإيديولوجي

قراءة في نقد الفكر اليومي لمهدي عامل

اسمحوا لي في البداية، أن أعبر عن اعتزازي الكبير، بمشاركتي في هذا اللقاء الرمزي، الذي لا أتحرج في أن أطلق عليه، لقاء الاحتفاء بالفكر المستقبلي، في الثقافة العربية المعاصرة(×). إن قراءة آثار مهدي عامل، في إطار الأوضاع العربية الراهنة، ولمناسبة ذكرى محددة، تشير إلى مرور عقد من الزمان، على امتداد يد الظلام إليه، يبعث في النفس العزة والأمل، والوفاء والتفاؤل، والثقة في التاريخ. وهي كلها قيم كان مهدي عامل يؤمن بها، وقد عمل طيلة حياته القصيرة، على الاسترشاد بها، فيما أنجز من أعمال، وترك من آثار. ونحن نجتمع اليوم لنقرأ آثاره، في ضوء أسئلة حاضرنا بمختلف مستجداته، نشعر بكثير من القرب منه، ومن سيرته الفكرية المكافحة، ومسيرة حياته المناضلة. فقد استطاع المواءمة بين المثقف والمناضل، وقدم من خلال تجربته في الفكر وفي الحياة، نموذجاً فريداً، يحق لنا في مثل هذه المناسبة، أن نراجعه، أن نعيد التفكير فيه، أن ننتقده، أن نستعين به ونحن نواجه معارك الحاضر، ونتطلع إلى المستقبل. إننا بهذا العمل نحتضن شجرته اليانعة والمثمرة، نسقيها بما يهب جذورها مزيداً من الامتداد في الماضي، والاستطالة في الأعالي، ليظل بيننا مهدي، في نص من نصوصنا، وفي سؤال من أسئلتنا، وفي خلاصة أولية يستقر عليها الرأي، ليطالها السؤال بعد حين، فنكشف محدوديتها، ونعيد التفكير فيها، بجدلية لا تتوقف، جدلية قادرة على خلخلة سواكن ثقافتنا وتحريكها، في أفق التغير والتغيير، لبناء فكر مطابق لطموحاتنا التاريخية الكبرى. لنستعر هنا جملة لمهدي عامل يقول فيها:

كمال عبد اللطيف

"فليدخل الفكر المناضل في صراع، يستحث الخطى في طريق الضرورة الضاحكة".[١] قلت لنردد معاً هذه الجملة، ونحن نتحدث معه عن الضرورة الضاحكة، أو الضرورة المغتبطة، تعبيراً عن تفاؤلنا التاريخي، واعتزازاً بالأثر الذي بلورته تجربته في النضال، من أجل توطين الماركسية، في الفكر العربي المعاصر.

بعد هذا الاستهلال التحية، أعود إلى الموضوع الذي اقترح علي من طرف اللجنة التحضيرية للندوة، أقصد بذلك قراءة كتاب "نقد الفكر اليومي" لمهدي عامل.

رغم تحفظي في البداية، على إنجاز هذا العمل بالذات، ورغبتي بالمشاركة إما بعرض عام حول الماركسية العربية، في وجه من أوجهها المتعددة، وذلك بحكم اهتمامي بالموضوع، ومعاينتي لنصوص بعض ممثلي هذا الفكر، في الثقافة العربية المعاصرة. أو تقديم ورقة حول جهود مهدي عامل، في تجديد الماركسية العربية، من خلال قراءة مصنفاته الأخرى، في مجال البناء النظري. أقصد بذلك مصنفاته: "في التناقض"، "في نمط الإنتاج الكولونيالي"، وفي "المسألة الطائفية". إلاّ أن إلحاح الأخ كريم مروة باسم اللجنة التحضيرية للندوة على موضوع "نقد الفكر اليومي"، بناء على المخطط العام للندوة، شجعني على قبول المغامرة، فقرأت النص أولاً، وأعدت قراءة فصول من أعماله الأخرى، ثم أعدت قراءة النص ثانية، وأثمرت القراءة هذه المحاولة التي تتجه للامساك بخيط محدد داخل مساحة النقد، في هذا الكتاب. يتعلق الأمر بالسقف النظري للسجال في النص، حدوده ومحدوديته.

النص المبتور، النص المفتوح: نحو إعادة ترتيب محتوى النص

عندما نقسم كتابات مهدي عامل، على الكتابات النظرية الرامية إلى المساهمة في تأسيس مجال النظر الماركسي، في الفكر العربي المعاصر، والكتابات السجالية المتجهة لمحاصرة تيارات معينة، في الفكر العربي، بهدف دعم وتعزيز الفلسفة المادية والتاريخية داخل هذا الفكر، ندرج كتاب "في التناقض" و "حول نمط الإنتاج الكولونيالي" و"في المسألة الطائفية" ضمن الخانة الأولى، رغم أشكال الاختلاف والتنوع القائمة بين هذه المصنفات. ونحن نعتبر كتابه "أزمة الحضارة العربية، أم أزمة البرجوازية العربية"، وكتاب "هل القلب للشرق والعقل للغرب، ماركس في استشراق ادوارد سعيد" و"نقد الفكر اليومي" ضمن الخانة الثانية٢،[٢]وهذا الكتاب الأخير بكل المعايير، هو جزء ثان للنقد الذي بلوره المصنف الذي انتقد فيه الباحث، ندوة الكويت الشهيرة، »أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي«.

ما يميز "نقد الفكر اليومي"، عن نقد المؤلف لندوة الكويت الآنفة الذكر، هو أن كتاب "نقد الفكر اليومي" لم ينشر من طرف المؤلف، ولم يقم مهدي بتحرير مقدمته الكاشفة، ولا بترتيب فصوله، ووضع خلاصاته الجامعة، حيث يعود الفضل في نشره بالصورة التي هو عليها، إلى لجنة نشر تراث مهدي عامل، التي بذلت جهداً يستشعره كل من يقرأ النص بترو، حيث يكتشف العناية الكبيرة بترتيب الموضوعات وتقسيمها وعنونتها، إضافة إلى المقدمة الوافية، التي صاغت فيها اللجنة حيثيات الجمع والتنظيم ثم الترتيب والنشر.

لهذا النص ظاهر معين في فصوله، وفي ترتيبها، ومعين كذلك في عدم اكتمال جزئه الأخير، حيث يدشن الكاتب أسئلة أخرى، ومجالات أخرى للسؤال والمساجلة. وهو مقسم إلى خمسة أقسام، مبوبة بالتتابع الآتي: ملاحظات أولى، في الفكر العدمي، الفكر الظلامي، الفكر البرجوازي المتأسلم، في عدم وجود نمط معيّن للإنتاج الإسلامي.

لكن هذه الفصول، في تتابعها وفي تقسيماتها وتفاصيلها، تندرج ضمن رؤية محددة، في المقاربة والمعالجة، وهي تتخذ نمطاً بعينه في الكتابة، يمكن أن نطلق عليه بناءا على توصيفنا الأول لآثار مهدي عامل، النمط السجالي في الكتابة.

نستطيع النظر إلى محتوى الكتاب، خارج التدقيقات التي رَتّب في إطارها جامعو وناشرو النص، فهو نقد لمختلف تجليات الثقافة العربية المعاصرة غير الماركسية، نقد لبعض مظاهر الفكر الليبرالي والفكر السلفي، وفكر النزعات الإسلامية، وتيارات الإسلام السياسي، وبعض مظاهر وتجليات الثقافة العربية، المنفتحة على آليات القراءة السياسية غير المتحزبة، والقراءات التاريخية لبعض جوانب ومجالات التراث الإسلامي، إلى غير ذلك من النصوص والمقالات والمحاولات والكتب، التي سعى مهدي لمحاصرتها بمبضع التحليل والنقد، واعتماداً على جملة من المبادىء والقواعد والأوليات، المستمدة أولاً وقبل كل شيء، من قراءة محددة للفلسفة الماركسية.

وقد لا نجانب الصواب، إذا ما قلنا إن "نقد الفكر اليومي"، يبلور جهداً ماركسياً في نقد بعض أوجه الأيديولوجيا العربية المعاصرة، وذلك من خلال نقد عينة من كتابات مثقفي الشام، باعتبار أن أبرز الأسماء المنتقدة، تنتمي بالدرجة الأولى إلى لبنان وسوريا، ومقالاتها منشورة على صفحات الجرائد والمجلات ودور النشر البيروتية. هذا برغم وجود إشارات وأمثلة أخرى، تتعلق بباحثين ومثقفين من الأردن وفلسطين والعراق، لكن العينة المنتقدة في أغلبها لبنانية.٣[٣]

يبلور "نقد الفكر اليومي"، محاولة بل محاولات في نقد كيفيات مواكبة الثقافة العربية، لقضايا الصراع السياسي والأيديولوجي، في الحاضر العربي، وهو نقد يواجه فيه الكاتب، مختلف مدارس وتيارات الفكر السياسي العربي المعاصر، بعُدّة فكرية محددة، بهدف كشف تهافت هذه التيارات، ودحض مواقفها، والدفاع على أسلوب معين في التحليل، يعتقد الكاتب بنجاعته وعلميته وتاريخيته ومادينه وصوابه، من دون أن يرى أي حرج، في نعت الآخرين بمختلف النعوت، لمصلحة تيار في الفكر وفي الفلسفة، يعلن أنه التيار الأصلح والأبقى والأفضل، لمعرفة الحاضر، ومقاربة التاريخ، وترتيب كيفيات تحقيق المأمول، الانتقال الثوري إلى الاشتراكية".٤[٤]

ليس من السهل مقاربة هذا النص، فهو يخوض في قضايا خلافية متعددة، ينتقد ما يسميه الفكر العدمي في المجال السياسي، ويُشَرّحُ الأيديولوجيا الظلامية والثقافة البرجوازية، والنزَعات الإسلاموية الجديدة والمستجدة. لا يكل ولا يمل، يحلل يستنطق النصوص، يسخر، يُذَكّر بمقدمات الرؤية المادية، يجتهد لبلورة مقاربة جديدة لتاريخ مجتمعات لا تتوفر بالضرورة، بنياتها الاقتصادية والاجتماعية على معطيات تجعلها قريبة من نمط الإنتاج الرأسمالي، وآلياته في العمل والإنتاج والأيديولوجيا.

ينفي، يقرر، يستنبط، يُعْنَى بالصياغة، كما يعنى بدقة العبارة، يُشَدّدُ على بعض الجمل والمفاهيم والأدوات المنهجية، يستطرد، يشير إلى مجالات في البحث دون أن يتوقف عندها. لنقل إننا أمام نص يقظ، يفكر فيما ينتقده، ويقوم بدحض أطروحاته مفاهيمه، مقدماته، توجهاته العامة. وإن شئنا الدقة، قلنا إننا أمام "تمارين في الإنشاء"، ليس بالمعنى الانتقادي الذي يوردها به الباحث، أثناء نقده لمقالات موسى وهبة، بل بالمعنى الإيجابي، الذي بلورته الكتابة الفلسفية المعاصرة، حيث أصبحت مسألة الإنشائية، تعد جزءاً من امتياز الكتابة المعاصرة، وحيث تقوم قيمة كثير من النصوص في الفلسفة المعاصرة، على كفاءتها التعبيرية الاستعارية، التي تجعلها تبني بالرصيد اللغوي نصوصاً فاتنة، يتداخل فيها سحر المكتوب بإيحاءات الدلالة المفتوحة.

وقد أصبح من الثابت اليوم، أن وعاء النظر يعتبر جزءاً من النظر، وكفاءة التطريز اللغوي، غير المتحذلقة، تعتبر دليلاً على حيوية في الفكر، لا ينبغي الاستهانة بها. ثم إن التمييزات التقليدية بين نص إبداعي ونص فكري أو علمي، لم تعد صحيحة دائماً ولا دقيقة تماماً، في زمن التناص والقراءة والتأويل، وتداخل المناهج، واستعارة المفاهيم، فقد وَلّدت هذه المعطيات ثورة أخصبت كثيراً من مجالات الفكر المعاصر.

النقد في النص معركة أيديولوجية

يقوم النقد في "نقد الفكر اليومي"، بوظيفة محددة، إنه يتجه لمحاصرة أوجه متعددة من المقالة السياسية والفكرية والتاريخية، المعبرة عن تجليات الجدل القائم، في فضاء الفكر العربي في حركيته اليومية، حيث يقوم الكاتب بكشف خلفياتها النظرية، وأبعادها المعرفية، ليصل إلى إبراز علاقتها بالفكر السائد في المجتمع، موضحاً دورها الوسيط، في لحم الصراعات الطبقية، لمصلحة الطبقة السائدة، سياسياً واقتصادياً، الطبقة التي تجد في النصوص والمحاولات المنتقدة، ما يسند وجودها، بعدم نقض طبقيتها، استغلاليتها وتبعيتها، لمراكز الرأسمالية الإمبريالية العالمية.

لا يحترس الباحث أثناء اختياره للنصوص، لا يفاضل، يخاصم الجميع، يُقَارع كل أنواع الخصوم، مهما تباعدت واختلفت أساليبهم في النظر، وهو بهذا الموقف لا ينتبه إلى موقع أقدامه، بل لعله لا يراها. يستنفر حاسته النقدية إلى حدودها القصوى، فيندفع في تقطيع النصوص والجمل والأمثلة والإشارات، تستهويه لعبة التمرين الإنشائي الملعونة والممارسة، في الآن عينه، فيقوم بها بكثير من التفاني، فتصبح العبارة المركبة والمحبوكة، سيدة المكتوب بامتياز، وخلفها يحتمي الكاتب بمنطق معين لا يحيد عنه.

تسلم نصوص "نقد الفكر اليومي"، باكتشافها لمفتاح سحري جاهز، في أغلب الأوقات، وفي أغلب النصوص المتضمنة في الكتاب، مفتاح قادر على فك المغلقات. يتمثل هذا المفتاح، في مقدمات الفلسفة المادية التاريخية، في نمطيتها النصية (بعض مفاهيم ماركس)، مدعومة ببعض جهود المعاصرين، أمثال شارل بتلهايم، التوسير، بولنتزاس وغيرهم.

يخاصم الكاتب الجميع، استناداً إلى المفتاح المذكور، يستعمل أدواته، مفاهيمه وفرضياته الكبرى، وبعض خلاصاته، لمقارعة مختلف عينات الخصوم، لا يقيم أي تمييز كما قلنا، بين هذا وذاك، فكلهم وبدون استثناء، يمثلون بأساليبهم المختلفة، فكر الطبقة والطبقات المسيطرة، الفكر الذي يتوخى تحييد الوعي، تأمين استسلامه، إلى غير ذلك من الصفات التي يطلقها الكاتب على النصوص المنتقدة وأصحابها.

لكن من أي موقع ينتقد مهدي عامل كل هذه النصوص، وبهذه الثقة والوثوقية؟

يتجه النقد في أغلب المحاولات المنتقدة، وهي في مجملها مُسْتَلّةٌ من الصفحات الثقافية لجريدتي "السفير" و"النهار" البيروتيتين، لكشف وظيفتها في الصراع الدائر في الراهن العربي اللبناني، حيث تقوم في نظره، بالتشكيك في العقل وفي العلم والتاريخ والسياسة، وهو الأمر الذي يؤدي إلى تهميش الفعالية النظرية الثورية للإنسان، الفعالية التي تقضي بضرورة مواجهته لواقع الصراع الطبقي، في زمن ومرحلة، يطلق عليها الكاتب »مرحلة الضرورة السياسية، في أن تحتل الطبقة العاملة، موقع القيادة الطبقية، في حركة التحرر الوطني".٥[٥]

البديل والهدف واحد ووحيد، البديل ليس جبهة ثقافية، ليس اختياراً مفتوحاً على المستقبل، تتضافر جهود متعددة ومختلفة لبنائه وتشكيله. البديل أيديولوجي بالمعنى الذي يستعمله الكاتب للمفهوم، أي بالمعنى الذي يرادفه فيه بالعلم والعلمية، عندما يقول في لغة شعاراتية تبشيرية، إنه زمن الفكر العلمي، في عصر الثورات الاشتراكية.

سقف النقد يتحدد في ماركسية بعينها، تخاصم الأفكار والأزمنة، وتصنع الأوهام بلغة تنتقد الأوهام، ولا تدري أنها تُعَلّبُ الأفكار في قالب متحجر، برغم مساعيها وأمانيها الجميلة في إعادة تأسيس بعض المفاهيم، داخل دائرة العقيدة، لا داخل صيرورة تاريخ الفلسفة.

مقدمات وخلاصات

يتخذ ظاهر النص، ومنطوقه المباشر، وطريقته في النقد، شكلاً سجالياً محدداً، فهو يتجه كما بينا لنقد نصوص ومواقف وآراء، كمايحاول محاكمة طريقة وأسلوب في الفهم والعرض والتفكير، ولا يخفي تحفظه من لغة

ومفاهيم وأطروحات ظاهرة أو مضمرة ومتضمنة في النصوص والمقالات المنتقدة، إضافة إلى قدرته على سبر خلفيات وموجهات هذه النصوص النظرية، والفلسفات الضمنية أو العفوية التي تتمركز خلفها، بوعي أو من دون وعي.

إلا أن هذا الظاهر، قد لا يسمح للدارس باستيعاب مرمى الكاتب، وغاية النص. من هنا أهمية تجاوز تسلسله الظاهري، وفصوله المرتبة بناء على معايير التماسك والتكامل، التي ارتضتها اللجنة الجامعة والناشرة للنص، وتلمس الطريق في اتجاه إعادة صياغة المقدمات التي ينطلق منها النص.

إن قراءة كاشفة لطبيعة النقد في النص، مطالبة بالإصغاء أيضاً إلى خلاصاته، التي لا تتوفر بشكل جاهز في النص، رغم استوائها بين تناياه. ومطالبة في الوقت نفسه، بالوقوف على البدائل التي يصوغها أو يحيل إليها، أو يلمح إلى جوانب منها، في عبارة سريعة، أو جملة ختامية، أو كلمة تصدر في بداية النقد، أو تغيب بين تلافيف الجمل والفقرات والكلمات.

يظهر النص معطيات، ويخفي ما يعادلها أو يفوقها، ذلك أننا نفترض أن بعض أجزائه ربما كتبت أثناء أو قبل بعض كتب المؤلف الأخرى، وهو الأمر الذي يؤدي إلى إمكانية النظر إلى بعض أعمال الكاتب باعتبارها مقدمات أو خلاصات ونتائج لهذا النص، لا لأنه يُذَكِّر بها، في سياق نقده، أو في هوامشه، أو يستعيد بعض جملها وموضوعاتها أثناء تحليله ونقده، بل لأن الكتاب خصص لقضية محددة، قضية نقد التيارات الأيديولوجية، التي تؤكد حضورها اليومي، في الصحف اليومية السيارة وملاحقها الثقافية، بهدف ترسيخ اختيارات في الفكر وفي السياسة، في الاقتصاد وفي التاريخ، خدمة لمصالح طبقة محددة، برغم إعلاناتها المتكررة، بكونها تفكر في استقلال عن السياسة والتاريخ، وهو الأمر الذي لا يقبله مهدي عامل تماماً، لأنه لا يستطيع قبول مبدأ مجانية الفكر أو الأيديولوجيا، في حلبة الصراع التاريخي.

انطلاقاً من كل ما سبق، بدا لنا أن مراجعة جدية لمحتوى الكتاب، تتطلب تعيين الموقع الذي اتخذه صاحبه أثناء كتابته، فبدون تعيين هذا الموقع، قد لا ننجح في استدراج النص للبوح بكل ما فيه. وهنا يمكن القول إن مهدي عامل، أنجز نصوص هذا الكتاب مستعينا ببعض معطيات الفلسفة المعاصرة والفلسفة الماركسية بالذات.

ومن جهة ثانية فإن الرصيد المعرفي الماركسي، المُؤَطِّر والمُوَجِّه لمقالات الكتاب، مهووس أيضاً بحس المناضل السياسي الشيوعي، المنخرط في ممارسة حزبية محددة، ومشروطة بجملة من الشروط، ضمن سياق تاريخ معين يمثله رصيد الحزب الشيوعي اللبناني وتحدد بعض جوانبه طبيعة الممارسة السياسية الحزبية في لبنان.

لا يمكن في نظرنا أن نقرأ هذا النص، خارج هذين المحددين، بمختلف لويناتهما الدقيقة، برغم صعوبة تقدير مساحة حضور الموقعين المذكورين في النص، وذلك بطغيان الواحد منهما على الآخر، داخل النص الواحد، وعند المقارنة بين نص ونص.

عندما نسلم بهذا، تزداد صعوبة النص، لكننا عندما نقوم باختزال أهم وأبرز مقدماته، ثم أهم خلاصاته ونتائجه، نتمكن من الإحاطة به، فيسهل علينا إذ ذاك تعيين حدوده، لننظر بعد ذلك، في الجهد النظري الأيديولوجي المبذول فيه، ونقف على محدوديته، التي تتجاوز مهدي عامل كشخص وكنص، وتتجاوز الحزب المناضل، الذي كان ينتمي إليها، لتعكس خصوصية حقبة تاريخية، في النظر وفي الممارسة الماركسية، في الوطن العربي، وربما في العالم، وهو ما يجعل النص ينفتح على قضايا، قد لا نكون مؤهلين للخوض فيها، بحكم تكويننا وتجربتنا.

لعل أبرز مقدمة في النص، تتمثل في المبدأ الماركسي، الذي صاغته الألتوسيرية بدقة، وذلك عندما تحدث التوسير عن الفلسفة، باعتبارها صراعاً طبقياً في مستوى النظرية.

تقف هذه المقدمة، خلف مختلف النماذج النصية المستعرضة والمشرحة في الكتاب، فمقالات المثقف العدمي، ومحاولات المثقف "المتأسلم"، ونصوص المثقف الوسطي، المتأرجح بين الأفكار والمناهج والاختيارات، والذي يختار في النهاية، في نظر الباحث، الموقع الذي يخدم مصالح الطبقة السائدة.

أما المقدمة الثانية[٦،٦]فتتمثل في قناعة الكاتب، بأن زمننا هو "زمن الفكر العلمي في عصر الثورات الاشتراكية"[٧،٧]ويعكس هذا المبدأ، تفاؤل الكاتب من جهة، التفاؤل الذي يغذي حساسيته السياسية، وإقدامه على الانخراط النضالي، في صفوف تيار سياسي محدد، كما يعكس من جهة ثانية، فهماً معيناً للمشروع

الاشتراكي.

وتتمثل المقدمة الثالثة، في نظرته المختزلة لوظيفة الفكر في التاريخ، الوظيفة التي تحصر مهام النظر الإنساني، في العمليات الفكرية الأيديولوجية، المواكبة والمصاحبة للانخراط السياسي المتخرب، لمصلحة تطور في التاريخ، مرسومة ملامحه العامة سلفاً.

وهذه المقدمة، تستشف من نقده للنصوص، التي عمل على تحليل وتقويض مرجعيتها ومقدماتها، وهي مستمدة من قراءة محددة للماركسية، قراءة تراوح الخطو بين جهد في الإبداع، يغامر بتمثل روح الماركسية، ويعود في الآن نفسه إلى شواهدها، من دون أن يتمكن من مغادرة الحصون، المحكومة بمتغير التاريخ، والتي تقتضي عند الوفاء لمنطقها الداخلي، استئناف الإبداع، بناء على قواعدها، لاكتشاف منطق التاريخ، وآليات الصراع، وأدواته، ثم تعميم الروح الفلسفية المادية والتاريخية، على قاعدة أن العلم يُتَجَاوَزُ في التاريخ، وأن المكاسب المعرفية المرحلية، لحظات في سجل المغامرة المبدعة، لإنسانية ما تفتأ تكافح، من أجل تَمَلُّك القدرة على صناعة مصائرها، وفق مشيئتها، وبناء على ما ترسم من خطط، وتصوغ من برامج.

إن انطلاق مهدي من هذه المقدمة، يعكس نصيته ووثوقيته بكثير من الجلاء، برغم خلو نصه من الشواهد النصية المباشرة، واكتفائه باستعادة المبادىء العامة، من دون نقل للرسوم والشواهد.

ينطلق النص، من مقدمة رابعة، تسلم بمنظور معين للعلم وللحقيقة والتاريخ، منظور يستمد كثيراً من عناصره، من الفلسفة الماركسية، مقروءة تحت تأثير هواجس نضالية، يحضر فيها السقف العقائدي، أكثر ما يحضر الهاجس المعرفي المفتوح والمنفتح، والمسنود بالنظرة النسبية للفكر وللتاريخ. بل لنقل يحضر فيه المثقف المتحزب، أكثر من مثقف "في التناقض"، الراغب في المساهمة في التأسيس النظري. يغيب فيها المثقف الساعي إلى بناء تصور تاريخي مُحَدِّد لنمط في الإنتاج، يرسم ملامح الصراع، في المجتمعات المستعمَرَة سابقاً، انطلاقاً من المعطيات والمعارف، التي بلورتها العلوم الإنسانية، في مجال الاجتماع والاقتصاد والتاريخ، من دون سقف نصي، محكوم بزمن لم تكن معطياته تسمح بتوليد وبناء معرفة مناسبة، لزمن آخر يتوفر على معطيات أكثر وأوفر، وخبرات تاريخية أوسع.

توجه المقدمات الآنفة الذكر، آلية النقد والبرهنة والاستدلال في النص، لهذا يتجه النقد، لكشف منطق المثقف العدمي، منطق التماثل، ومنطق التجريد. والتجريد في نصوص هذا المثقف، كما يوضح ذلك مهدي عامل، يلغي الطابع الطبقي والطابع التاريخي للصراع، انهما معاً (التجريد والتماثل) يلغيان الاختلاف والتناقض.

أما المثقف العدمي، فإنه في نهاية التحليل، يخدم المصالح الطبقية القائمة، وذلك باستقالته عن العمل السياسي. إضافة إلى أنه يشكك في جدوى العقل، ومعنى التاريخ، ولعله يمارس السياسة خفية، من دون أن يدري، »فمن عادة أيديولوجيات الطبقات المسيطرة جميعاً، أن تقول السياسة مواربة.

يلتقي المثقف العدمي بالمتأسلم الظلامي، بممثلي الفكر الغيبي، وغيرهم، من دون تدقيق في التسميات، ولا ضبط لمحتوى المسَمَّيَات، حيث، تترادف الظلامية بالتأسلم، ويُرادف المثقف الغيبي، المثقف العدمي، في عمليات توصيف سريعة، لا تُكلف نفسها عناء التوقف، لتدقيق دلالات التسميات والمصطلحات، برغم عنايتها المفرطة باللفظ، ونسيج العبارة، وتسلسل الفقرات.

تلتقي أصناف المثقفين الذين ذكرنا، في بؤرة محددة، إنها تحدد في نظر مهدي عامل ملامح الهجوم الأيديولوجي البرجوازي، الذي تبلوره الفئات الوسطية الساعية، لطمس ملامح الصراع الطبقي، لمصلحة طبقة محددة سائدة.

يرفض الكاتب جملة من المفاهيم، ويحاول استبدالها بالمفاهيم الأكثر دقة وتعييناً، إنه يرفض مفهوم الحضارة والخصوصية، كما يرفض الزوجين المفهومين، الذات والآخر، والشرق والغرب، ويرى أن ضبابية هذه المفاهيم، تخفي حقيقة أسمائها الفعلية، فالذات الشخصية الخصوصية قناع يخفي ملامح البرجوازية الكولونيالية، والآخر اسم يشير إلى واقع البرجوازية الامبريالية. لا ينتبه مهدي عامل إلى أن الاختزال المجرد والتركيبي، الذي يتضمنه مفهوم الذات، بمختلف حمولاته الدلالية المحددة لمجالات معرفية متعددة، يشير

◄

إلى فضاء أرحب من المحدّد الاقتصادي، حيث يحيل إلى مجال يسمح بمقاربة الثقافات والهويات والنفسيات، في أبعادها غير المادية، التي لا تحيل كما أشرنا إلى البعد الاقتصادي وحده، بل تتعين عبر التاريخ، عن طريق وسائط لا حصر لها، وقد يكون نمط الانتاج الرأسمالي، قد حدد ملمحها الاقتصادي، من دون أن يعتني بملامحها الأخرى اللامحدودة.

يرسم الكاتب، في القسم الأخير من كتابه، خلاصات فقيرة حول تاريخ الإسلام، وتاريخ السياسي في الإسلام، في سياق نقده لكتاب أدونيس "الثابت والمتغير"، وقد كشفت صفحات هذا القسم، عن محدودية دراية الكاتب بالتاريخ الإسلامي، وتاريخ الصراع الأيديولوجي في الإسلام١١.[١١]

إنه لم يستطع تجاوز النتائج العامة، التي بلورتها دراسة أدونيس، بما لها وما عليها، وقد تجاوزتها اليوم كما نعرف، دراسات جديدة في مجال نقد العقل الإسلامي١٢. [١٢]

فقد ظل يردد جملة من المبادئ العامة١٣،[١٣]غير المُؤَسّسَة بناء على معطيات تاريخية عينية، بحكم غياب هذه المعطيات، فمفهوم الطبقة الحاكمة والطبقة المحكومة، في تاريخ الإسلام، يختزل التاريخ بكثير من العنف النظري، ذلك أن الثنائية القطبية الحادة، في هذين المفهومين (طبقة حاكمة وأخرى محكومة)، مستعارة من التوصيف الماركسي العام لطبقية الصراع، في أنماط الإنتاج المتعاقبة في التاريخ، والمجسدة بدقة أكبر في نمط الإنتاج الرأسمالي، لكن هل تصح كما هي، على تاريخ مغاير، للتاريخ الذي تبلورت من خلاله هذه المعطيات؟

لا تحضر المرجعية التاريخية المؤسسة للنقد، في تحليلات مهدي، أثناء نقده لبعض الدراسات التراثية، فكيف يمكن قراءة تاريخ الإسلام بصورة تاريخية ومادية، في غياب تحقيب وتوصيف دقيق لهذا التاريخ؟

رهان التموقع السياسي في النص ومخلفاته

أوجزنا فيما سلف أهم مقدمات النص، كما حاولنا تقديم عينة من أبرز خلاصاته، مصحوبة بملاحظات انتقادية، وذلك بهدف رسم جوانب من أبعاده وحدوده. ونريد قبل الحديث عن محدودية النص، بعد تقديمنا لحدوده أثناء صياغتنا لمقدماته وخلاصاته العامة، أن نشير إلى بعض الملاحظات الجزئية التي نشأت، نتيجة للروح السجالية المنفعلة البادية في النص، وعكست بالدرجة الأولى آثار التموقع السياسي للكاتب.

لا يكلف مهدي عامل نفسه في هذا الكتاب وفي الأغلب الأعم، عناء توضيح طبيعة المفاهيم المستعملة في نصوصه، فهو لم يتحدث عن تيارات الفكر السياسي المعروفة، في الأيديولوجيا العربية المعاصرة، الليبرالية والسلفية والاشتراكية والتوفيقية، ونزعات الإسلام السياسي، بل أطلق تسميات أخرى، ومن حقه ذلك، لكن من حق القراء عليه، أن يوضح طبيعة تسمياته، أو يحيل إلى المراجع التي تحددها، فلا يمكن أن نرادف الظلامية بالعدمية١٤[١٤] بالتأسلم بالحيادية بالغيبية »بالفكر الأحمق« في كتابة غير متساهلة١٥.[١٥]

يستغرب قارئ "نقد الفكر اليومي"، من قدرة الكاتب على الجمع بين نخبة من مثقفي لبنان والمشرق العربي، في خانات واحدة، بل يستغرب أحياناً، كيف لا يشعر مهدي عامل أن خلافه مع بعض من اختلف معهم، يعود أولاً وقبل كل شيء إلى زاوية النظر، لا إلى عدميتهم وماديته.

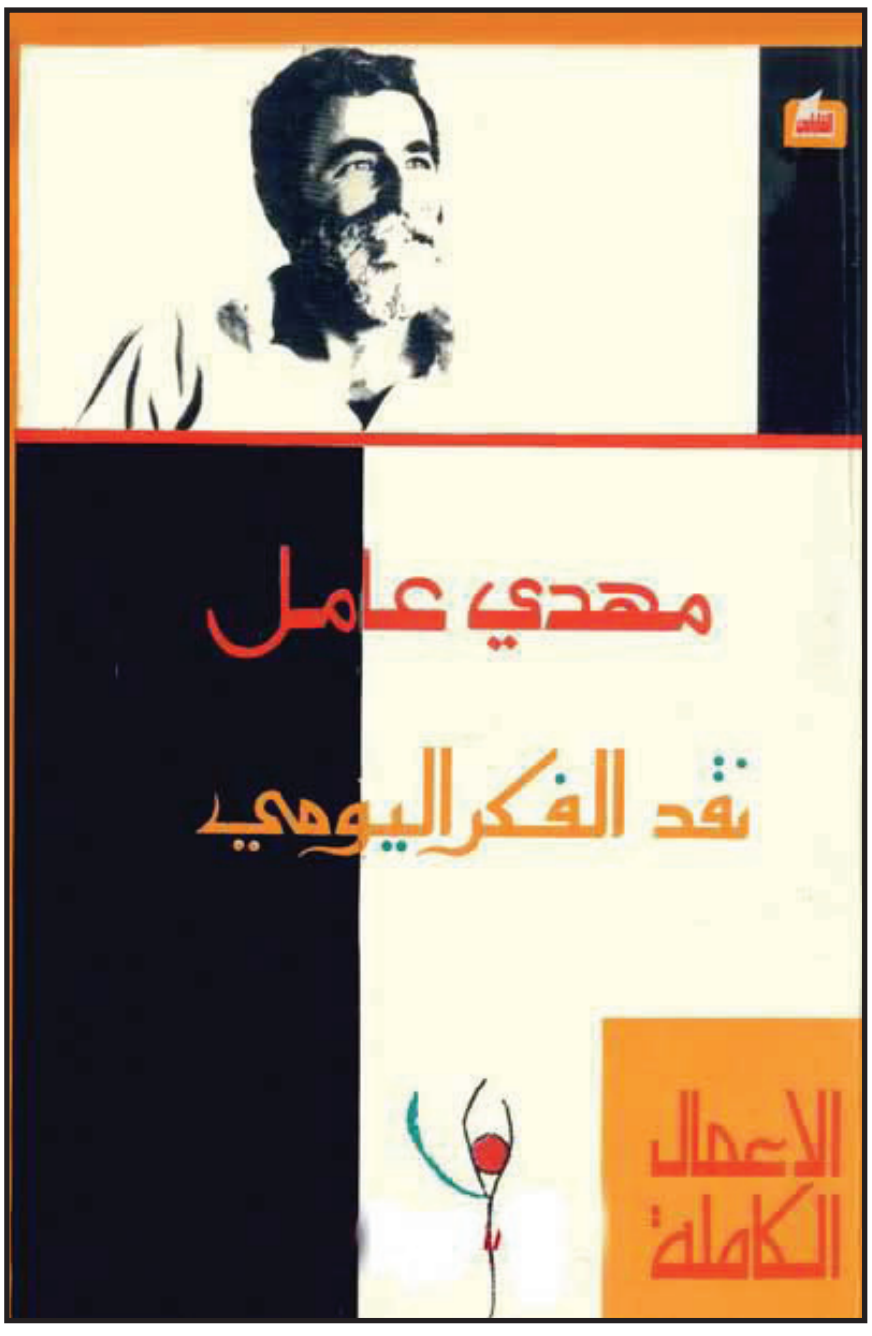
تغفل مقاربته أحياناً، عدم إدراكه لأهمية تقريب الشقة بين النصوص القريبة في روحها، من فهم معين للتاريخ ولوظيفة الفكر في إطاره. وعلى سبيل المثال، نحن نستغرب لماذا لم يقبل أسئلة سهيل القش، في النص الذي انتقده له، برغم أنها أسئلة احترازية منهجية مفيدة، في مجال البحث١٦،[١٦]ثم هل يعقل أن ندرج نصوص الباحث المذكور، في خانة الفكر البرجوازي المتأسلم، لكونه يدافع عن الممانعة؟

يستعمل الكاتب أثناء نقده، كثيراً من أشكال السخرية الظاهرة والمباشرة أحياناً، والمبطنة أخرى، وتتضمن سخريته كثيراً من العنف اللغوي، كثيراً من الحدة، إنه يتحصن باختيار فلسفي محدد، واختيار سياسي بعينه، ويخاصم الجميع، لكن الرد عليه سهل، فالتحصن بسقف العقائد، في مجال السجال الأيديولوجي، يمكن الخصوم في الأغلب الأعم، من كشف ثغراته، وفضح ثقوب السقف الذي يحتمي به١٧.[١٧]ثم انه لم يفكر في سجاله مع من اعتبرهم الممثلين الطبقيين للطبقات السائدة، في أهمية التمييز بين الجبهة الثقافية التاريخية النقدية المفتوحة، ومقتضيات الصراع السياسي، التي تتطلب في لحظات معينة، التخندق والتموقع الحربي، فالجبهة الثقافية، تمتلك من الخصوصيات ما يجعل منها إطاراً للتوافق المرحلي والمؤقت والتعاقدي، بخلاف رهانات الجبهة السياسية، التي تتطلب منطقاً آخر في التعامل والنقد والمواجهة.

محدودية السجال الأيديولوجي في "نقد الفكر اليومي"

إن قصور السجال المتضمن في النص، يرجع إلى محدودية السقف المرجعي المعتمد، والمتبنى كمقدمات وموجهات، والمتضمن كذلك في الخلاصات والنتائج، التي كان يتوقف عندها الباحث، ليعلن تصفيته لحسابات غير دقيقة، وغير محسوبة بعناية نظرية وتاريخية.

وإذا كنا قد أشرنا إشارات عامة، إلى الجهد التنظيري لمهدي عامل، المتمثل أساساً في نتائج وآفاق كتبه الأخرى، فإن هذا الجهد يكاد يغيب من نص "نقد الفكر اليومي". فهو عندما ينتقد مثلاً النزعة الاقتصادية، في التحليل المادي للتاريخ، أي النزعة التي تتحدث عن الحتمية الاقتصادية، وترى في الاقتصاد المُحَدّد الأول والنهائي لمجرى الصراع التاريخي، لا يستطيع تجاوز هذه النزعة١٨.[١٨]كما أنه عندما ينفي الخصوصيات التاريخية، رغم وجودها الفعلي في التاريخ، لا يستطيع إثبات ذلك، بل يظل سجين سقف مفاهيمي محدد١٩،[١٩]



محدودية السجال الذي تغنى به مهدي في "نقد الفكر اليومي"، تتمثل في عدم قدرته -بحكم انخراطه النضالي، وتموقعه السياسي، ضمن تصور معين للسياسة وللحزب وللنضال-، على تجاوز منظور محدد للعلم وللحقيقة وللتاريخ، تصور يستمد عناصره كما وضحنا، من قراءة محددة للماركسية لا يتجاوزها، ولا يحيد عنها. قد يعود السبب في ذلك، إلى اعتقاده بعلمية الماركسية، أي لاعتقاده بأن فلسفة ماركس بلورت في تاريخ تطور الفكر الفلسفي، وتطور علم الاقتصاد، المفاتيح النهائية لمعالجة مختلف قضايا الصراع التاريخي للإنسان. وهذا أمر واضح في كثير من استطراداته وخلاصاته، فهو في بعض الأحيان يقرن الحزب بالطبقة بالعقيدة بالحقيقة٢١،◁٢١▷وهو بحكم انخراطه السياسي، لم يستطع التخلص من صنمية المفهوم والنص والقانون والمبدأ، كما تبلورت في جهود شراح الماركسية، رغم معاينته واستفادته من جهود الالتوسيرية، وهي تعيد قراءة نص رأس المال، وتفكر في النظرية الفلسفية الماركسية، واستفادته أيضا من جهود من عاصر من المجتهدين والمساهمين، في تطوير الرؤية الاشتراكية.

إنه يستعيد فرضية النزعة المذكورة نفسها، بتوسط مفاهيم لا تلغيها، بقدر ما تؤكدها٢٠.[٢٠]

يصبح السجال منيعاً وفاعلاً عندما يتخلى عن الوظيفة السياسية والأيديولوجية للفكر، في أفق الانتصار لاستقلاليته النسبية، الاستقلالية التي تمنح الفكر جدارة الفعل التاريخي المادي، لا مجرد تبعيته لشروط مادية، وتوسطه للقيام بوظائف ومهام، تُوكل إليه من جهات وجبهات ومواقع أخرى.

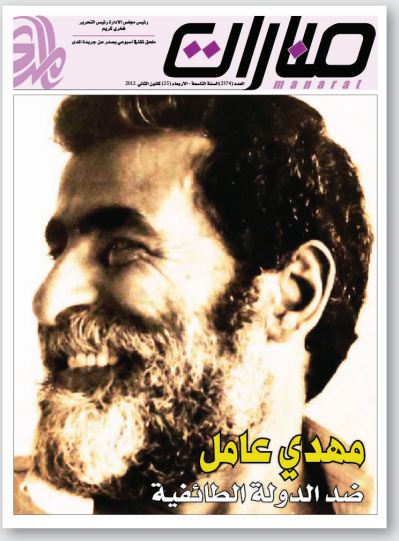
محدودية السجال الذي تغنى به مهدي في "نقد الفكر اليومي"، تتمثل في عدم قدرته -بحكم انخراطه النضالي، وتموقعه السياسي، ضمن تصور معين للسياسة وللحزب وللنضال-، على تجاوز منظور محدد للعلم وللحقيقة وللتاريخ، تصور يستمد عناصره كما وضحنا، من قراءة محددة للماركسية لا يتجاوزها، ولا يحيد عنها. قد يعود السبب في ذلك، إلى اعتقاده بعلمية الماركسية، أي لاعتقاده بأن فلسفة ماركس بلورت في تاريخ تطور الفكر الفلسفي، وتطور علم الاقتصاد، المفاتيح النهائية لمعالجة مختلف قضايا الصراع التاريخي للإنسان. وهذا أمر واضح في كثير من استطراداته وخلاصاته، فهو في بعض الأحيان يقرن الحزب بالطبقة بالعقيدة بالحقيقة٢١،[٢١] وهو بحكم انخراطه السياسي، لم يستطع التخلص من صنمية المفهوم والنص والقانون والمبدأ، كما تبلورت في جهود شراح الماركسية، رغم معاينته واستفادته من جهود الالتوسيرية، وهي تعيد قراءة نص رأس المال، وتفكر في النظرية الفلسفية الماركسية، واستفادته أيضاً من جهود من عاصر من المجتهدين والمساهمين، في تطوير الرؤية الاشتراكية.

لم يفكر مهدي عامل، وهو يطارد كل من لم يكتب بلغته، ومن لم يستعمل مفاهيمه، أن لغته في حاجة إلى لغة أخرى، تهبها أولا القدرة على التمييز بين مفاهيم محددة ومحدودة، وتاريخ ينفتح على بعدين زمانيين لا حدود لمسارهما، حيث تتناسل الإشكالات والأحداث، وتتوالد الأزمنة داخل الأزمنة، بصورة لا يمكن أن تسعف فيها الخطاطات العامة، والمبادىء الأولية والمفاهيم الجاهزة، برفع ولا حل كل أشكال الالتباس والاختلاط والتداخل٢٢.[٢٢]

فقد ظل مهدي يفكر بوثوقية السياسي، وهو يجادل مثقفين يجربون لغات ومفاهيم أخرى، داخل جدلية الصراع التاريخي، حيث لا يمكن مخاصمتهم جميعا، بمبضع أغلب أدواته تنتمي إلى القرن ١٩، الذي ينتمي منها إلى القرن العشرين، يظل في حاجة إلى جهد في التقريب والتبيئة والملاءمة، جهد في إعادة الإبداع، لا إلى الترديد والقول على القول.

إن تأرجح مهدي عامل، بين الباحث والمناضل، انتهى في هذا النص بالذات، إلى انتصار المناضل على الباحث، فاختلف مع كل الذين ساجلهم، من دون أن يترك لهم إمكانية اللقاء والتواصل معه، في لحظة من اللحظات، لأنه وحده يملك الحقيقة، مفتاح التاريخ. ويمتلك الكلمة الفصل، في فهم الماضي والحاضر والمستقبل، خاصة وأننا كما كان يتصور ويؤكد »في زمن الفكر العلمي، وعصر الثورات الاشتراكية"٢٣.[٢٣]

وبرغم أن مهدي عامل، عاصر جهود ماركسيين آخرين،



manarat

رئيس مجلس الإدارة
رئيس التحرير
فخري كريم

نائب رئيس التحرير
عدنان حسين

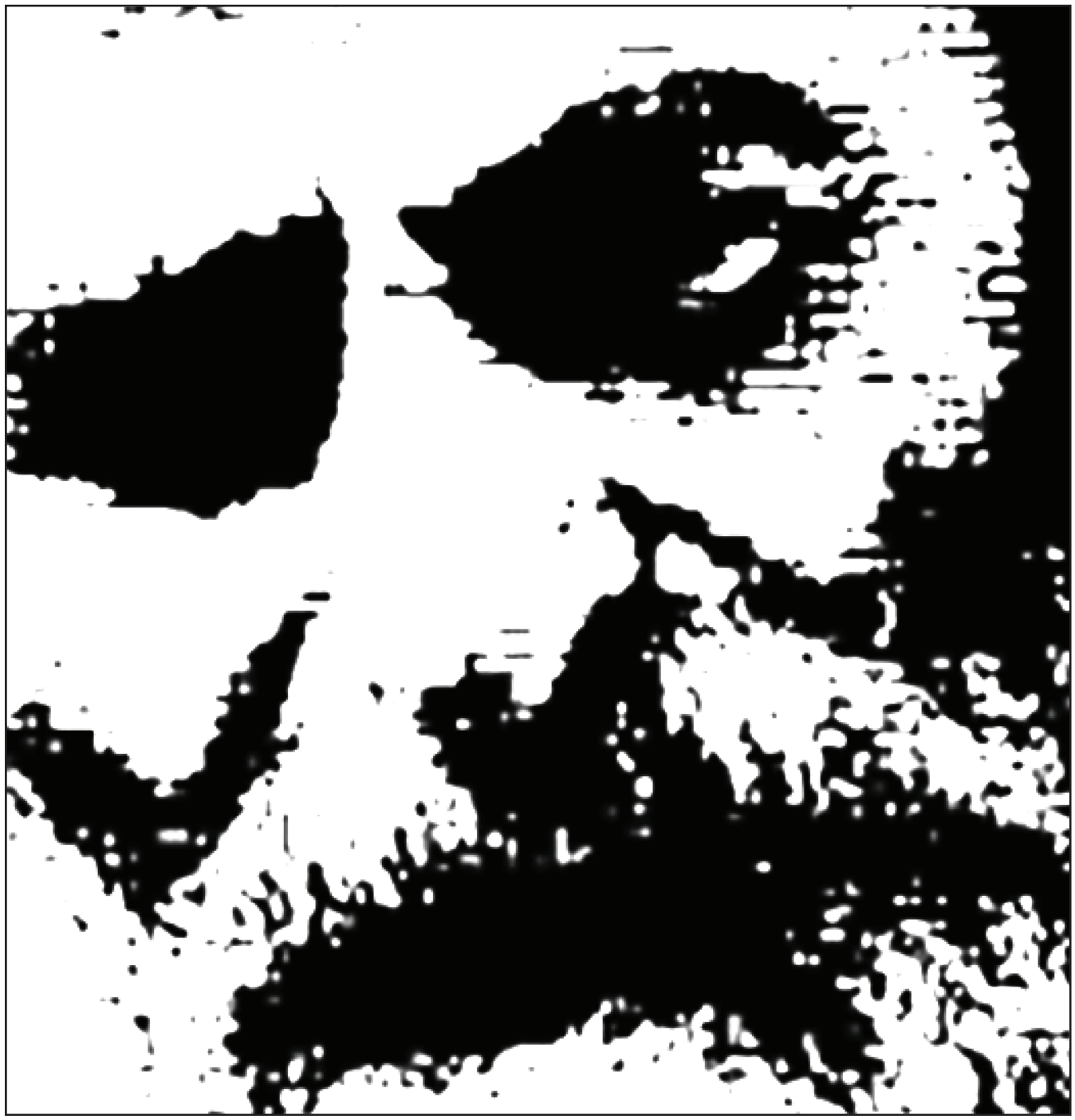
مدير التحرير
علي حسين

الاخراج الفني
مصطفى التميمي

التصحيح اللغوي
محمد حنون

صارات

طبعت بمطابع مؤسسة المدى
للاعلام والثقافة والفنون



وربما اطلع على كيفيات تعاملهم مع المنظومة الفلسفية والجهاز المفاهيمي التاريخي الذي بلورته، إلا أنه لم يستفد منها كثيرا. فنحن على سبيل المثال، نستطيع ملاحظة كيف يشتغل بعض الماركسيين في مجال مقاربتهم للظواهر، التي لم تعالجها الماركسية مباشرةلأسباب متعددة، ومنها خطاطة أنماط الإنتاج التاريخية، ومفهوم الصراع الطبقي، داخل صيرورة تطور أنماط الإنتاج التاريخي، وكذا تاريخ المجتمعات التي لم تكن واردة بصورة عينية، في منظومة الإنتاج النظري الماركسي.

فقد سلم هؤلاء الباحثون بثغرات الماركسية منطلقين من اعتبار أنها ليست عنواناً لحقيقة نهائية فاصلة، إنها جهد في البحث الإنساني، الموصول بفضاء الصراع السياسي، وطوبى الإنسان، في بناء مجتمع وتاريخ جديد، ثم إن جهدها مشروط بسقف الزمان، السقف الذي حدد مرجعيتها، وحدد فضاء حدوسها النظرية، كما عين أحلامها وآمالها.فعندما نقول الزمن الذي حدد مرجعيتها، نشير إلى أن المجتمعات البشرية تطورت خلال القرن العشرين، بصورة لم تتمكن مختلف طوباويات الأزمنة المنفرطة، من الحلم بما تحقق وأنْجـز وحصل، وما ينتظر أن يحصل. نريد أن نضع اليَد هنا على مبدأ أساسي تعلمناه من الماركسية، التي تعلمته بدورها من تطور المعارف العلمية، منذ عصر النهضة الأوروبية، وما تلاها من ثورات علمية وسياسية واقتصادية، نقصد بذلك إضفاء الطابع النسبي على المعرفة والحقيقة، حتى عندما يتعلق الأمر بالفلسفات والنظريات التي نسلم بنجاعتها التاريخية.

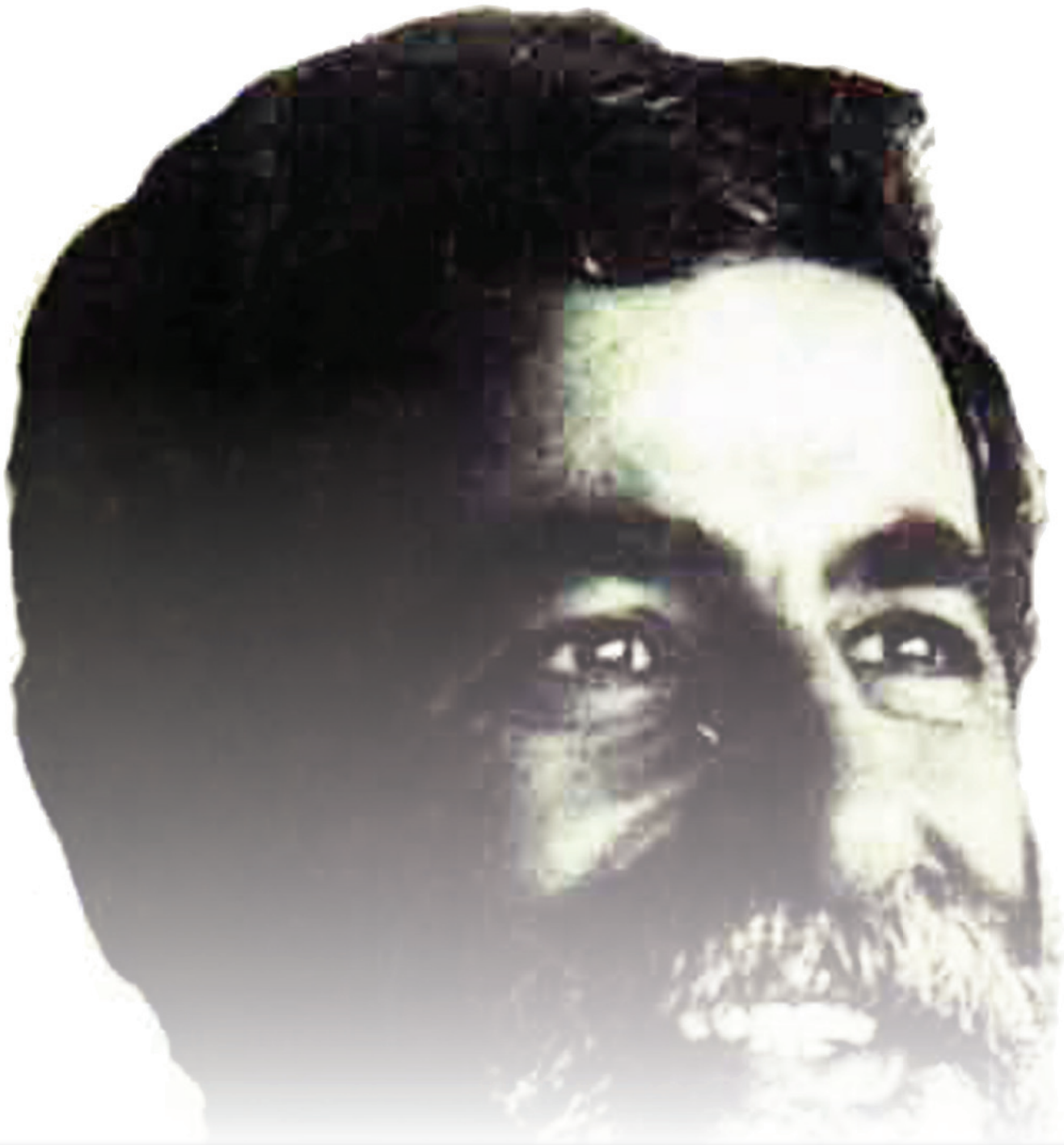
وبناء عليه، فإن المشروع الماركسي يتضمن كثيراً من المواقف والآراء غير المؤسسة، وغير التامة، وكثيراً من المبادئ غير القابلة للتعميم كما هي، فلا يعقل أن يختزل ماركسي تاريخ الإسلام، في الخطاطة الاستعجالية التي كتبها مهدي، وهو يطارد الفكر اليومي "متسللاً".[٢٤] ومسلحاً وحده، بما يسمح له بالسخرية من الجميع وبدون استثناء. نقول هذا لأننا نحبه، ولأن الماركسية أفق في الفكر لا نستطيع التخلي عن مكتسباته، فقد علمنا جون بيير فرنان على سبيل المثال، أثناء محاولته إعادة بناء بعض المعطيات الماركسية في موضوع نمط الانتاج العبودي، أن المفاهيم الماركسية ليست "جواهر خالدة"[٢٥]وليست مفاتيح تامة وكاملة. إن نمط الإنتاج العبودي الذي يشير في جمل ماركس التوصيفية العامة المتضمنة في بعض مؤلفاته إلى التاريخ اليوناني القديم، لا ينطبق عليه تماماً، فقد أبرزت جهود المؤرخين والانتربولوجيين ممن نعاصر اليوم، وممن تَقَدّم مادتهم جهداً جديداً متطوراً في مقاربة التاريخ القديم، أن نمط الإنتاج اليوناني القديم، لم يكن متجانساً خلال حقب تطور المجتمعات القديمة، اليونانية والرومانية على وجه الخصوص.

ثم إن مبدأ الصراع الطبقي، لا يمكن اعتباره، بناء على نمط الإنتاج الرأسمالي، بمثابة مبدأ عام، ففي اليونان القديمة، وكما يبرز ذلك قرنان، نستطيع الحديث عن صراع سياسي لا عن صراع طبقي، حيث لا يمكن تعيين ملامح الصراع الطبقي، بلغة التناقض السائدة في الرأسمالية. فهل نستطيع تمثل مثل هذه الجهود الماركسية غير الوثوقية، في مقاربة تاريخ عصورنا الوسطى، أو تاريخ حاضرنا، الذي تختلط فيه الأزمنة والأنماط الإنتاجية، باختلاط الأيديولوجيات والعقائد، وبعضها يعود اليوم من أزمنة بعيدة، كما أن بعضها الآخر، يرحل إلينا من أزمنة أخرى، أبعد في اتجاه المستقبل؟

إن ما دعاني إلى استحضار هذا المثال، هو فقر الصفحات التي تحدث فيها مهدي عن ثنائية الصراع في تاريخ الإسلام، مسفهاً الذين احترسوا أو تساءلوا وهم يفكرون في تاريخ لم نتمكن بعد من كتابته، وتصفية مختلف الحسابات التي بيننا وبينه، فكيف نُجَوْهِرُ المفاهيم، ونحن نستند إلى فلسفة تجلت مأثرتها النظرية الكبرى، في دفاعها عن النسبي والتاريخي؟

وبعد، أحلم بصدور طبعة ثانية لكتاب "نقد الفكر اليومي"، يقوم فيها مهدي عامل بنقد كتابه، بطريقة ينحاز فيها للإمكانيات التي توفرها جبهة ثقافية موسعة، منفتحة على مناهج ومعارف لا حصر لها، جبهة قادرة على ترسيخ قيم التاريخ والإنسان، ومشرعة على آمال وطموحات بعضها يتحقق، وكثير منها يظل أملاً يغذي الآمال، يغْذيها اليوم وغداً، ويعلي من قيمة النظر في حياة الإنسان.

(×) قدمت هذه الورقة في الندوة الدولية التي عقدتها مجلة الطريق ببيروت أيام ١٦-١٨ ايار ١٩٩٧، تحت عنوان: "نحو تجديد الفكر الاشتراكي"، بمناسبة مرور عشر سنوات على اغتيال مهدي عامل.



الاسئلــة

مهدي عامل

للسوق الصبح/وللجامعة العصر
وللتعب اليومي جميع الوقت.
متى يبتدئ نهاري؟"
أتأبط اسئلتي/ وأهاجر
لا مأوى الا مملكة العين.
أنا المتعدد في اقنعتي
أتوحد في الليل"-
- " انه التاريخ يلعب لعبتي ويدي تؤسس للفراغ"
- غرفة زرقاء/
ذاكرة/
فتات العمر/
وحدي/
والسماء حبيسة في قاع كأسي"
- "لمن الكتابة في دخان الليل؟"
- "يسكب الفراغ علي/
يسكبني الفراغ في الوقت/
بين الموت والذكرى".

- "اسمع ليلاً في صدر يسمع ليلاً يحضر".
- "فماذا غير ثقب في جدار الموت/
ماذا غير نافذة الفراغ؟"
- "تنخسف الارض/
فيرقّ الموت".
- "بيني وبين الموت أنتِ".
- " في جثة يومي/
يبحر زمن متوحد".
- "الموت القادم في اشرعة الوقت".
- "النون الموؤدة في الحوض الوحشي/
لا يدركه الا هذا الليل الذاهب/
في نافذة الليل اليّ/
وفي سرّته/
يختبىء الموت".
- "يلتمع سراب في رمل الوقت".
- " أتوحد في الليل".
- " هذا الليل فضاء للموت".
- "يا ايها الليل..انت شمس الموت".
- "والليالي قاطرات الموت".
- "حلمٌ في حلم/
وتدور الفكرة حول الفكرة/

تسقط في جثث الكلمات".
- " للموت اعترف.."
- " ليل يفض على يدي/
ويدي تحاول زهرة الليل".
- "لم يكن الا حفيف خافت بين القبور/
وزهرة للموت/
هذه حجتي/
اني وصيّ الليل".
- "لا شيء يأتي/
والسماء سقيفة العين التي اطلقتها/
فتكوكبت في سرة اللغة البغيّة/
تستضيف الموت/
فيّ وله إكتمال القول".
- " يتأولني حجر في الليل".
- "بل حلم يموت/
العمر يذوي في خوء الليل".
- " نحلق في فلوات الحلم/
نخترق حصار الموت".
- "واستبقي حرارة ثديها في جثتي".
- "ماذا غير شمس الموت في صحو الغياب؟"
- " ليل بلا قاع/

وذاكرة تموء/
وخلف باب الوقت يختبىء الردى".
- "بين الهذي وبين الصحو/
شعاع للفكر/
اذا التمع/
انخلع الفكر/
فجاءت مترنحة الكلمات/
تبلغ مرتبة القول/
وكل الاقوال هباء".
- "ماذا غير صحراء الكلام؟"
- "لا شيء الا صفحة بيضاء تكرج تحت حبري/
إنه وجه الردى".
- "سرت على شفير الوهم/
قالت لي يدي/
قلت لن تصل/
تابعت حتى لم يعد بيني وبين الموت إلاّ/
هذه الرأس التي نعدو وأعدو خلفها/
كم أرهقتني هذه الرأس التي تعدو على/
حبل الرمال الى رماد".

مجلة الطريق اللبنانية
تموز ١٩٨٧