قضايا سياسية

اسم المقال: اليسار: أزمة الفكر ومعضلة السياسة
اسم الكاتب: عبد الحسين شعبان
رابط ثابت: https://political-encyclopedia.org/library/1437
تاريخ الاسترداد: 2025/05/14 07:19 +03

الموسوعة السياسيّة هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت.
لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع https://political-encyclopedia.org/terms-of-use

تم الحصول على هذا المقال من موقع مجلة قضايا سياسية الصادرة عن كلية العلوم السياسية في جامعة النهرين ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

اليسار: أزمة الفكر ومعضلة السياسة[1]

عبد الحسين شعبان[2]

Abdul Hussein Shaaban

توطئة

توقّف «**جون بول سارتر**» عند ظاهرة «**افتراق السياسة عن الفكر**»، حين عبّر عن ذلك بما معناه، هل يجب أن أقول الحقيقة فأخون البروليتاريا، أم يجب أن أخون الحقيقة بحجة الدفاع عن البروليتاريا؟

وكانت جامعة أكسفورد نظّمت ندوة في عام 2003 في إطار «**مشروع دراسات الديمقراطية**»[3] حول «الديمقراطية في الأحزاب الثورية»، وفيها قدّمتُ بحثاً بعنوان «**حين تزدري السياسةُ الفكرَ**»، خلاصاته كيف يتم تبرير التجاوز على المبادئ والأفكار بزعم الضرورات السياسية والحزبوية، وإذا كان هناك من حاجة ماسّة ومستمرة لتكييف الفكر كي ينسجم مع الواقع، وهو ما نُطلق عليه البراكسيس، فإن ذلك لا يعني تعارضهما، أو تعاكسهما، بل توافقهما وتقاربهما.

وكان **كارل ليبكخنت** زعيم الحزب الشيوعي الألماني طلب من أستاذه **فريدريك إنجلز** مقالة للنشر في جريدة الحزب، فلبّى الأخير طلبه، لكنه فوجئ وإذا بمقالته قُطّعت إرباً إرباً حين نشرها، وتساءل في عتاب رقيق من تلميذه عن السبب الذي دعا محرّر الصحيفة إلى التلاعب بأفكارها، فردّ الأول "لقد حذفنا

---

1 الأصل في هذه الدراسة محاضرة ألقيت في جامعة النهرين (بغداد) بتاريخ 15 كانون الأول / ديسمبر 2021 – بدعوة من كلية العلوم السياسية و مجلة قضايا سياسية الدورية المحكّمة، وكان الباحث ألقى محاضرة بعنوان "أزمة الماركسية" بتاريخ 2021/4/29 بدعوة من "منتدى الإنسانيين بالعربي – بالإسكندرية، جمهورية مصر العربية". ويمكن مراجعة بعض الآراء والاستنتاجات في كتابيه "تحطيم المرايا – في الماركسية والاختلاف" الدار العربية للعلوم، بيروت، 2009، "والحبر الأسود والحبر الأحمر: من ماركس إلى الماركسية"، منشورات مركز حمورابي للبحوث والدراسات الاستراتيجية، بغداد – بيروت، 2013 .

2 أكاديمي ومفكر عربي (من العراق) – له أكثر من 70 كتاباً ومؤلفاً في قضايا الفكر والقانون والسياسة الدولية والأديان والثقافة والأدب والمجتمع المدني. وحائز على جائزة أبرز مناضل لحقوق الإنسان في العالم العربي، القاهرة، 2003.

3 "مشروع دراسات الديمقراطية"، هو مبادرة للصديقين الراحل رغيد الصلح وعلي خليفة الكواري، بدأت في العام 1991 ، و نظّمت نحو 20 ندوة فكرية سنوية، وصدرت بعضها في كتب.

أنظر: علي خليفة الكواري وآخرون" الديمقراطية داخل الأحزاب في البلدان العربية"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004.

منها كلّ ما يتعارض مع خطّ الحزب" فما كان منه إلّا وأن هتف "متى علمناكم ماركس وأنا أن السياسة أهم من الفكر؟".

أعتقد أن هذه المقدمة تصلح مدخلاً لحديثنا الموجّه بالدرجة الأولى لبحث أزمة اليسار عبر مساره[4]، ولا سيّما بعد تقهقر الكتلة الاشتراكية الذي توّج بانهيار جدار برلين في 9 تشرين الثاني/ نوفمبر 1989 وذلك بانتهاء عهد الحرب الباردة وتحوّل الصراع الأيديولوجي العالمي من شكل إلى شكل آخر، وهي تبحث في الجوانب الفكرية والفلسفية والثقافية لهذه الأزمة، ارتباطاً بالتغييرات الجيوسياسية والجيوثقافية التي طرأت على قراءة الماركسية في محنتها السابقة وفي معضلتها الراهنة، بما تركته من قلق وضياع وحيرة في الكثير من الأحيان لدى "الماركسيين" بمختلف مدارسهم واتجاهاتهم.

ولعلّ هذا القلق والضياع والحيرة يفرض نفسه على الجميع، بفعل انتشار مؤشرات غير مطمئنة تزداد حدّة وتسارعاً في ظل انتقال أوساط غير قليلة إلى الطرف الآخر، في حالة هروب وجزع وعدم ثقة من جهة، وفي ظل استمرار الجدب الفكري والعقم النظري والاختلال المنهجي، فليس مفاجئاً أن تتلقى أوساطاً راكدة ويقينية هزّات وصدمات وأصوات انهيار المنظومة الاشتراكية وفي مقدمتها أو في طليعتها الاتحاد السوفيتي كما كنّا نطلق عليه، لكن المفاجئ إلى حدّ الدهشة أنها لا تدرك حقيقة ما حصل، ولم تتوقّف لدراسته أو تقييمه على نحو عميق، بما فيه انعكاسه على أوضاعها الداخلية ونمط التفكير السائد.

المفاجأة الأكبر حدّ العجب، أن ترتجل بعض الأوساط اليسارية والماركسية ردود فعلها على ما حصل وتتعامل معه بخفّة وسطحية، وكأنه شيء عابر وليس زلزالاً شمل الكرة الأرضية برمّتها، وبدلاً من أن تتصرّف هذه الأوساط بطريقة عقلانية وتبدأ بمراجعة التجربة ونقدها من داخلها وتقديم قراءات جديدة تنطلق من الواقع وتعطي للبراكسيس مكانة خاصة، إضافة إلى دراسة المستجدات والمتغيرات الحاصلة، خصوصاً ونحن في الطور الرابع الثورة الصناعية والذكاء الاصطناعي كمرحلة من مراحل العولمة ، الأمر الذي يحتاج إلى تجديد وتطوير وراهنية وأفق مستقبلي لطبيعة الصراع الكوني مع الرأسمالية ووليدتها الامبريالية.

4 إذا كان مصطلح اليسار واسعاً، أي كل من يتبنّى الأفكار الراديكالية، فإنني سأخصّص الحديث في هذه المحاضرة على اليسار الماركسي بشكل خاص. وإن كان الأمر ينطبق على اليسار بشكل عام.

والأمر لا يتعلّق بحقل نشاطات أو مسرح تبادل خطب أو إلقاء اللوم على هذا الفريق أو ذاك من الذين تصدّروا الواجهات بهدف المناكفة والمناكدة، بل إن الهدف دراسة الظاهرة في بعض جوانبها، فاليسار هو عالم لا يتألف من المدى الأول لتجارب حركات وأحزاب عريقة فقط، بل هو قبل كل شيء مدرسة **فكرية عريقة لتيار عريض وواسع**، سواء في بلدان الأصل، أو في بلدان الفرع، ومنها بلداننا، وهو أمر لا يعني فريقاً خاصاً أو مجموعة معيّنة أو حزبوية ضيّقة، بقدر ما يشغل همّاً فكرياً وثقافياً لكلّ من يحسب نفسه على ملاك اليسار بمدارسه المختلفة والمتنوّعة.

مقاربة فكرية

قبل أن نتوغّل في تقديم تعريف لليسار ومعناه وتاريخه، وهو ما سنعود إليه ثقافياً وفكرياً، سنعرّج على تكوينه وخصائصه ومصائره بعد الطوفان الذي حلّ بالتجربة الاشتراكية الكونية، حيث ستكون مثل هذه المقاربة التاريخية الثقافية مدخلاً لفهم وإدراك المتغيّرات الحاصلة، وذلك ضروري لأسباب عديدة منها تراجع الجانب الموضوعي والعقلاني في العديد من المراجعات الراهنة، وأستطيع أن ألخّص مقاربتين:

الأولى – المقاربة الأيديولوجية المتشدّدة في حماستها، وهي مقاربة عقائدية أقرب إلى الدين، سواء كانت عالمية أم إقليمية أم محلية، وهي محكومة بفكرة أحادية لا ترى غير الأضداد: النور والظلام، الأبيض والأسود، الخير والشر، ولا تعترف بالألوان الوسيطة، فعلى الرغم ممّا حصل فإنها تعتبر الأمر مجرّد نكسة عابرة وأن النظرية بخير وهي سليمة وكلّ ما نحتاج إليه هو إعادة النظر بالتطبيقات الخاطئة، خصوصاً الصعوبات والظروف التي رافقتها. وفي الواقع فتلك ليست سوى مقاربة **منغلقة** و **عقيمة**، وما تزال تعيش في الماضي.

الثانية – المقاربة الانحلالية التي اندفعت للتخلّي عمّا اعتبرته أيديولوجيا وتبدأ تخلع رداءها القديم لترتدي ثوباً جديداً بزعم "الأمر الواقع" وفشل الإشتراكية وأهمية اقتصاد السوق، وذلك بعيداً عن قراءة هادئة وخصبة للواقع والتعامل من وحيه وليس بالقفز عليه، ولا بدّ لأية مقاربة واقعية أن تعتمد على العقل وهذا يحتاج إلى مراجعة ونقد للوصول إلى قناعات جديدة إعترافاً بخطورة ما حصل وسعياً لتجاوزه بوسائل جديدة، وحتى الآن فمثل هذه المراجعة النظرية ما تزال غائبة أو محدودة التشكّل على مستوى الفكر والممارسة، في حين أن المقاربات التبسيطية البراغماتية ما تزال هي السائدة. ومثل هذه المقاربة

التبريرية **منفلتة وسائبة**، بحيث تبدي إستعدادها للتخلي عن جوهر الفكرة الأساسية "العدالة الاجتماعية" لصالح أنماط غالبة، بزعم اختلال موازين القوى وتراجع الاشتراكية.

إن القراءة الفلسفية التاريخية بمنظور سيسيوثقافي واسع ومن منظور جيوثقافي أيضاً هدفها توسيع حقل الرؤية كي ما تكون الأوضاع الراهنة في سياق أكثر عقلانية وإنسانية وواقعية، لتشخيص وصياغة خيارات جديدة وسلوك جديد ينطلق من فهم جديد يستجيب للتطور، من دون إهمال قراءة ما حصل ولكن لاستشراف المستقبل، مستفيداً من دروس التجربة التاريخية وحصيلتها.

في معنى اليسار

يعتبر مصطلح اليسار فضفاضاً وواسعاً، وهو لا يدلّ أحياناً على شيء موحد، وإنما هو **ميل واتجاه إلى الراديكالية "الجذرية"** والتغيير والتجديد، وليس كما يتصوّره البعض "**عقيدة**". وقد وصلنا المصطلح من الثورة الفرنسية 1789، حيث كان ينسب إلى "**اليعاقبة**" وهي المجموعة الأكثر ثورية وفوضوية، وسميّوا "**اللّامتسرولين**"، وكان شعارهم الحرية من الاستبداد والحصول على الخبز، وقد اضطرّت الجمعية الوطنية (البرلمان) إلى تبنّي مواقف أكثر راديكالية لصالح الفقراء المتمردين، وذلك تحت ضغط اليعاقبة.

واللّامتسرولون هم من فئة عمالية أقرب إلى **البروليتاريا الرثة** ممن لدغوا أكثر من غيرهم ولم تُحقّق الثورة آمالهم وطموحاتهم سريعاً، واللّامتسرول من يفعل ما يجب فعله حسب اعتقاده ضد أصحاب الامتيازات، وغالباً بالأساليب العنفية وفي الشارع.

وقد شكّل المتسرولون "**نادي اليعاقبة**" وهم المجموعة التي كانت تتّخذ من جهة الشمال واليسار، مكاناً لها في الجمعية الوطنية، والاسم الرسمي لها "**جمعية أصدقاء الدستور**"، وهي الفترة التي كانت أشد إرهاباً" وكانت "**دانتون**" خطيب الثورة الأكثر عنفاً وتطرّفاً، خصوصاً ضد المجموعة اليسارية التي انشقت عن اليعاقبة، وسمّت نفسها بـ "**الجيرونـد**" وقد أعدم في 10 تموز / يوليو 1793 ليخلفه **روبسبير**، واستمرت وتصاعدت فترة الاعدامات الفوضوية والإجراءات غير المنضبطة، حيث تم قطع علاقة فرنسا بالفاتيكان واخترعوا ديانة أسموها "**عبادة العقل**" وأغروا القساوسة على ترك الكاثوليكية، حيث حوّلت 2400 كنيسة إلى أماكن لعبادة العقل. ويذكّرني هذا بقول **أبو العلاء المعرّي:**" فكلّ عقل نبي".

أيّها الغرّ إن خصصت بعقل / فاتّبعه فكلّ عقل نبي

والمرء بالعقل مثل القوس بالوتر، وهكذا رفع العقل إلى منزلة النبوّة أو كما يقول :

فشاور العقل واترك غيره هدراً / فالعقل خير مشيرٍ ضمّه النادي

وكان عنوان كتابنا " **دين العقل وفقه الواقع**" تأكيد على أن لا دين دون العقل ولا فقه حقيقي دون الواقع.[5] وقد أغلق نادي اليعاقبة في 12 تشرين الثاني/ نوفمبر 1794 وبدأت أحكام الإعدام تتضاءل وأطلق سراح عدد كبير من المعتقلين بمن فيهم من "**الجيروند**" وعاد بعضهم إلى الجمعية الوطنية. لعلّ هذا المدخل يساعدنا في فهم معنى اليسار وأزمته، وخصوصاً اليسار الماركسي، فالأزمة لا تخص اليسار العربي وحده، وإنما هي **أزمة كونية وبنيوية ومركّبة** نظرياً وفي البراكسيس أيضاً، وهي **أزمة قراءة وفهم ورؤية وسلوك** أيضاً، وبغض النظر عمّا آلت إليه أوضاع اليسار، فلا بدّ من الاعتراف أن حلم العدالة الاجتماعية ظل هاجساً عالمياً على مرّ العصور، اتخذ تجلياته عبر أديان وفلسفات وأفكار وأشعار وصراعات.

الأزمة و الواقع

يمكنني القول أن يسار القرن العشرين الماركسي بشكل خاص والاشتراكي بشكل عام خسر معركته مع الرأسمالية، ولم يعد الحديث عن سمة عصرنا "**الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية**" كما ظلّ الأدب الاشتراكي يتحدث عن ذلك لعقود من الزمن، فقد انهارت التجارب الاشتراكية في الاتحاد السوفيتي، وقبله في أوروبا الشرقية على نحو عاصف، وإن كان بصورة سلمية ومن دون حروب عسكرية، لكن حرب الرأسمالية ضد الاشتراكية كانت أكثر إيلاماً وتأثيراً وإن كانت "**حرباً ناعمة**"، شملت كلّ شيء الاقتصاد والثقافة، إضافة إلى الجوانب النفسية، ناهيك عن سباق التسلّح الذي لم يكن الاتحاد السوفيتي قادراً على السير به حتى نهايته في تلك المباراة غير المتكافئة، التي سُمّيت بـ "**حرب النجوم**" والتي خصّصت لها واشنطن تريليوني دولار.

كذلك خسر المعسكر اليساري العالمي دولته المركزية القوية (الدولة القاعدة) في مواجهة المعسكر اليميني العالمي ودولته المركزية (الولايات المتحدة) بفروعها القوية أيضاً (أوروبا الغربية)، فلم

[5] صدر الكتاب عن مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، حزيران/ يونيو 2021.

يعد هناك مركز أممي، ونعني به **الاتحاد السوفيتي** بما كان يوفّره من إمكانات المجابهة كونياً، وكان حليفاً لليسار بجميع ألوانه، ولا سيّما القريب من المدرسة السوفيتية. وهكذا **فشل النموذج "الموديل"** "**البراديغم Paradigm**" الفكري الذي بقينا نتغنّى به لعقود، ولم يعد اليسار مؤثراً أو فاعلاً على المستوى العالمي، بل انكفأ على ذاته وتشظّى وتفتّت وانقسم على نفسه.

وحلّت مرحلة من التراجع والارتكاس إلى درجة الارتداد، وتحويل الخيارات بزعم فشل التجارب الاشتراكية، والأكثر من ذلك حين انتقل بعض أوساط اليسار إلى الضفة الأخرى ليبشر **بسيادة الليبرالية** ونموذجها على الصعيد الكوني، ولكي يتساوق مع هذا التطوّر فقد أخذ ينظر لاقتصاد السوق وفشل القطاع العام والتخلّي عن دور الدولة المركزي في التخطيط وأخذ يكيل المدائح لمزايا الملكية الفردية ويستخفّ بأطروحات الملكية الجماعية للوسائل الإنتاج الأساسية ، وغير ذلك.

وكان من نتائج ذلك أن **ضعفت النزعة الأممية** لدى اليسار عموماً والماركسي خصوصاً، وانكفأ قطرياً ومحلياً، لا سيّما حين لم يراع مسألة الخصوصية سابقاً، بل سار بالإكراه تارة والقناعة أحياناً بتقليد النموذج أو الموديل "البارادیغم paradigm " الذي كنّا ننظر إليه باعتباره الأكثر تقدّماً على المستوى الكوني، حتى وإن كان في بدايات سلّم التطور الذي واجه عثرات واختناقات غير قليلة، ولذلك ظهرت **التجربة اليوغسلافية** مبكّراً بردود فعلها ضدّ النموذج السوفيتي، وبعدها **التجربة الصينية**، ثم **التجربة الألبانية والتجربة الرومانية**، فضلاً عن تجارب **الفيتنام** و**جنوب شرق آسيا**، وفيما بعد **التجربة الكوبية**.

ولعلّ أهم التطوّرات وأخطرها هو **نموذج أوربا الغربية**، وهو ما سمّي **بالأوروشيوعية** (الشيوعية الأوروبية)، حيث اتخذت ثلاث أحزاب كبرى في أوروبا نهجاً مختلفاً عن النهج السوفييتي في السبعينيات، بإتباع الأسلوب السلمي البرلماني وقناعات الناس أساساً للخيار الاشتراكي، وهذه الأحزاب هي: **الحزب الشيوعي الفرنسي** و**الحزب الشيوعي الإيطالي**، و**الحزب الشيوعي الإسباني**.

اليسار العربي

أما في منطقتنا وفي البلدان النامية عموماً، فقد كانت هزيمة اليسار قويّة أمام الصهيونية والإمبريالية، بقيام دولة "إسرائيل" حين حدثت النكبة العام 1948 وفيما بعد النكسة في العام 1967، وللأسف لم يتّخذ اليسار العربي ما ينسجم مع آمال الشعوب العربية وتطلّعاتها، ففي عشيّة النكبة أيّد **قرار التقسيم** رقم 181 الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في العام 1947، وكان هذا في تعاكس مع

واقع الأمة العربية بالكامل، حيث استبدل موقف الحركة الشيوعية العربية من الدعوة إلى دولة فلسطينية ديمقراطية وإنهاء الوجود البريطاني في فلسطين، بل الاستدارة به ليتطابق مع الموقف السوفييتي الذي انقلب رأساً على عقب ليدعو إلى تقسيم فلسطين إلى دولتين في حين كان يقف بالضدّ من هذا التوجّه، الأمر الذي كان بمثابة صدمة وخيبة أمل كبيرة على مستوى الشارع العربي.

وللأسف لم تجر مراجعة ضرورية على الرغم من مرور ثلاثة أرباع القرن على نكبة فلسطين والموقف الخاطئ الذي اتخذته الحركة الشيوعية بشكل عام، وثلاثة عقود ونيّف على تحلّل الكتلة الإشتراكية وانهيار الاتحاد السوفييتي واكتشاف العديد من الحقائق الصادمة حول موقفه ذلك.

من ضفّة إلى أخرى

وتحضرني هنا مفارقة نقلها **منير شفيق** في مذكّراته[6] ، ومفادها أن **فائق وزّاد** (أبو خالد) الذي كان حينها مسؤولاً عن الجريدة وعضواً في المكتب السياسي للحزب الشيوعي الأردني قبل أن يصبح أميناً عاماً له، وكان ينام في مطبعة الحزب، وفي الساعة الرابعة صباحاً جاء مصفّف الحروف وقال له استيقظ يا رفيق فقد أيّد المندوب السوفيتي قرار التقسيم، فنهض كمن لسعته أفعى، فطلب منه التقاط محطّة راديو موسكو للتأكّد من الخبر، وبعد أن اطمئن إلى أن الخبر صحيح، قام بسحب المقالة التي كتبها للتنديد بقرار التقسيم والدعوة إلى دولة ديمقراطية موحّدة، واستبدلها بمقالة أخرى كتبها بالضدّ من مقالته الأولى أعرب فيها عن تأييده لقرار التقسيم كما أشاد فيها بالموقف السوفيتي، ، وهو ما سارت عليه الغالبية الساحقة من الأحزاب الشيوعية العربية، بل إنه يمثّل نموذجاً لطريقة التفكير العويلية والعلاقة التبعيّة بالمركز الأممي.

وإذا كان هذا "**الغالب الشائع**" في العلاقة الموصوفة بالأممية البروليتارية، والتعاطي مع المركز الأممي من موقع التقديس والامتثال للتعليمات التي هي أقرب إلى أوامر أو قرارات، حتى فيما يتعلّق بالمصالح الوطنية إيماناً أو خضوعاً، فثمة وجه آخر ظلّ مغيّباً أو غائباً مثّل تمايزاً عن بعض تلك التوجهات السائدة، وهو ما نطلق عليه "**النادر الضائع**".

[6] أنظر: منير شفيق – "من جمر إلى جمر"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2021 .

أمثلة مغايرة

وعلى سبيل المثال لا الحصر فقد تميّز **عزيز شريف** بموقف متقدّم من القضيّة الفلسطينية ودخل في سجالات ونقاشات بشأنها بما يُعتبر ردّاً على كرّاس " **أضواء على القضية الفلسطينية**" الذي هو استنساخ لموقف الحزب الشيوعي الفرنسي من قرار التقسيم وقيام دولة "إسرائيل" والذي كان على انسجام مع الموقف السوفييتي، وقد نقله **يوسف اسماعيل البستاني** الذي كان يدرس في باريس، والذي ساهم في تغيير مسار الحزب الشيوعي العراقي من القضية الفلسطينية في حينها، حيث كان قائده وأمينه العام **يوسف سلمان يوسف (فهد)** يقبع في السجن، إضافةً إلى أركان المكتب السياسي وهما كلّ من **حسين محمد الشبيبي وزكي بسيم** (اللذان أعدما مع فهد يوم 14 شباط فبراير 1949). [7]

و بسبب استشكال فهد في حيثيات الكرّاس والتغيير المفاجئ والملتبس في الموقف طلب حينها إستشارة **خالد بكداش** أمين عام الحزب الشيوعي السوري – اللبناني حول الموقف الصحيح الذي ينبغي اتخاذه، خصوصاً بعد تغيير الموقف السوفييتي من قرار التقسيم وقيام "إسرائيل" ، الأمر الذي ينمّ عن التململ وعدم القناعة الكافية في التغيير المتسارع، فضلاً عن عدم التوصّل إلى اتخاذ موقف مستقل بسبب عدم القدرة في بلورة رؤية تتعارض مع رأي الاتحاد السوفييتي والمركز الأممي، لاسيّما بعد خطاب **غروميكو** في الأمم المتحدة الذي كان انقلاباً في موقف الحركة الشيوعية، حين أيّد قرار التقسيم وقيام دولتين يهودية وعربية في حين كان يدعو لقيام دولة فلسطينية موحّدة.

ومن المفارقة حقاً أن الاتحاد السوفيتي كان أول دولة في العالم اعترفت "بإسرائيل" بعد قيامها في 15 أيار (مايو) 1948، وبحسب فرق التوقيت فان هناك دقيقة أو أكثر كانت بين صدور قرار الاعتراف، الذي أعقبه صدور قرار تأسيس اسرائيل، الأمر الذي يدّل إذا صحّت هذه الرواية على تحضير مسبق، وربما اتفاق لإعلان تأييد قيامها ، وهو ما سبّب احباطاً لدى أوساط واسعة من الماركسيين، وربما حرم قسماً كبيراً منهم من مواصلة عمله مع التنظيمات الشيوعية، خصوصاً وأنه لم يجد مبرّراً لذلك الموقف اللّاماركسي، لاسيّما وأن **لينين** نفسه ردَّ على من يقول بأن اليهود يشكلون أمّة

[7] كان موقف زكي خيري على النقيض من موقف عزيز شريف، وقد ردّ عليه بكرّاس شمل نحو (70) صفحة، برّر فيه قيام دولة "إسرائيل" واعتبرها أكثر تقدّمية من الأنظمة العربية، لأن فيها حزباً شيوعياً علنياً ونقابات مرخّص لها بالعمل القانوني وغيرها من التبريرات الساذجة المتماهية مع الأطروحات السوفييتية ، والتي لم تدرك أن قيام دولة "إسرائيل" إنما كان مخفراً متقدماً للإمبريالية في المنطقة تمّ زراعتها في قلب العالم العربي ، وساهم وجودها في الاندفاع نحو العسكرة والتسلح على حساب التنمية والإصلاح والتقدم.

ووقف ضد الشيوعيين اليهود الروس "**البوند**" لتأسيس تنظيم خاص بهم، معتبراً ذلك تقسيماً للطبقة العاملة وكان **ماركس** يردد: لا تبحث عن سر اليهودي في الدين، بل ابحث عن سر الدين في اليهودي.

ولعلّها كانت مفاجأة من العيار الثقيل عندما استدارت الأحزاب الشيوعية المشرقية وأصدرت بياناً مشتركاً بالموافقة على قرار التقسيم بعد موافقة الاتحاد السوفيتي ويُعدّ هذا الموقف نقيضاً لمواقفها السابقة، في حين كانت تعتبر الحديث عن قرار التقسيم مؤامرة استعمارية وتدعو إلى التضامن لإحباطه وإقامة الدولة الديمقراطية الموحدة، التي يتعايش فيها العرب واليهود بمراعاة الأخيرين كـ "أقلية" متميزة.[8]

وقد أبدى **فرج الله الحلو** القائد الشيوعي اللبناني تحفّظاً على قرار التقسيمن الأمر الذي عوقب بسببه بتنحيته لاحقاً من جميع مسؤولياته (حزيران/ يونيو 1951) ، وكانت هذه العقوبة تحصيل حاصل لمواقف انتقادية أخرى له في قيادة الحزب في سوريا ولبنان، حيث جرى التآمر عليه بإرساله إلى باريس ولندن في مهمة خاصة وتم تعيين **نيقولا شاوي** بدلاً عنه وتحت اشراف **خالد بكداش**، وهو ما يندم عليه شاوي لاحقا كما يذكر **كريم مروّة**.[9]

جدير بالذكر ان فرج الله الحلو الذي أبعد عن مواقع المسؤولية، اضطر إلى الإذعان وأجبر على تقديم نقد ذاتي، هو أقرب إلى الجلد بإدانة نفسه وسلوكه البرجوازي الصغير، وبعد أكثر من خمس سنوات، بدأ يستعيد موقعه تدريجياً في سلّم القيادة، إلى أن أعتقل في دمشق وذوّب جسده بحامض الكبريتيك لإخفاء معالم الجريمة أيام الوحدة المصرية– السورية (1959)..[10]

وكان صوت سكرتير الحزب الشيوعي السوري **رشاد عيسى** الذي يأتي بمرتبة ثانية بعد خالد بكداش أمين عام الحزب (الموحّد في البلدين) رافضاً لقرار التقسيم، كما امتنع عن تقديم نقد ذاتي، الأمر

[8] أنظر عبد الحسين شعبان، "تحطيم المرايا في الماركسية والاختلاف"، مصدر سابق، الفصل الخاص "الماركسية و فلسطين" ص 169 – 203

[9] أنظر كريم مروّة – "الشيوعيون الأربعة الكبار في تاريخ لبنان الحديث"، دار الساقي، بيروت، 2009 .

[10] حين أُعفي فرج الله الحلو من موقعه القيادي وكان يومها رئيساً للحزب احتجّ على ذلك القرار عدد من رفاقه فتم تنحيتهم أيضاً وهم: رئيف خوري وهاشم الأمين وإميلي فارس ابراهيم وموريس كامل وقدري عرقجي. ويقول كريم مروّة أنه رفض الدخول إلى الحزب حينها ما دام لا يستطيع أن يتحمّل كلمة يختلف بها مع السوفييت، ويذكر أنه بقي حتى العام 1952 خارجه إلى أن دخل الجامعة....

أنظر: مقابلة مع كريم مروة أجراها أحمد بزّون، مجلة الفيصل (السعودية) 28 كانون الثاني / يناير 2018 .

الذي وضع نفسه خارج الحزب حسب تعبيرات الفصل الحزبي السائدة، وظل بينه وبين الحزب مسافة حتى وفاته وعدم عودته إلى العمل السياسي، وهو ما يذكره **كريم مروة** أيضاً.[11]

وأتذكّر أن " **أبو كاطع– شمران الياسري**" الروائي والصحافي الساخر، كان قد حدّثني في احدى مطارحاتي معه، من أنه كتب مقالة لأول مرّة عام 1948 في إحدى الصحف العراقية ينّدد فيها بموقف الحزب الشيوعي، الذي كان قريباً منه بسبب تأييده لقرار التقسيم، وقال لي: كدتُ أن أكفر بكل شيء، علماً بأنه كان يحسب نفسه على ملاك الشيوعيين أو من أصدقائهم آنذاك، وتأخّر انضمامه إلى الحزب حتى عام 1955 بسبب ذلك، فحصل على العضوية في العام 1956 لدى انتقاله إلى بغداد، وقد دوّنت ذلك في كتابي الموسوم " **أبو كاطع – على ضفاف السخرية الحزينة**".[12]

وإذا أردتُ أن أعود إلى التاريخ في هذه القضية، فإن تلك الفترة شهدت وجود قيادات يهودية على رأس بعض الأحزاب الشيوعية بما فيها الحزب الشيوعي السوفييتي، ولا سيّما من المقرّبين شخصياً للزعيم السوفييتي **ستالين** بضمنهم بعض طاقم وزارة الخارجية، إضافة إلى قياديين في عدد من الأحزاب الشيوعية في أوروبا، وتأثيراتها المباشرة وغير المباشرة، على مسار الأحداث والموقف الخاص من قيام دولة "إسرائيل" .

وشمل مثل هذا الأمر المتغيّرات السريعة والمفاجئة في إدارات الحزب الشيوعي العراقي بعد إعتقال قيادة **فهد** التي كانت نزيلة السجن ، مثل **يهودا صدِّيق وساسون دلّال**، في خارج السجن وداخله **مثل يعقوب وحسقيل قوجمان ويعقوب(عادل) مير مصري وابراهيم ناجي** وآخرين، الأمر الذي قد يكون من خصوصيّتها أو ضمن اجتهادها تبنّي وجهة النظر السوفياتية بشأن قرار التقسيم وطبعها لكراس " أضواء على القضية الفلسطينية" وتأييدها لموقف الحزب الشيوعي الفرنسي، الذي رحّبت جريدته المركزية " **اللومانتيه**" بقيام دولة اسرائيل بمانشيت عريض على صفحتها الأولى.

ولا أريد هنا أن أشكّك بموقف أحد باعتبارها مؤامرة حيكت لصالح الحركة الصهيونية، وإن كنتُ لا أستبعد تواطؤ البعض، إلاّ أنني بشكل عام ومن خلال الوضعية النقدية للماركسية، أستطيع القول أن ثمة **موقفاً لا ماركسي** كان هو السائد، لاسيّما من الناحية النظرية ولم تفلح جميع التبريرات التي قيلت من

[11] أنظر: كريم مروّة المصدر السابق – "الشيوعيون الأربعة الكبار في تاريخ لبنان الحديث"، مصدر سابق.

[12] صدرت الطبعة الأولى من الكتاب عن دار الكتاب العربي، لندن، 1998 ، وقد صدرت طبعة ثانية مزيّدة ومنقّحة عن دار الفارابي، بيروت، 2017 . (حديث خاص مع أبو كاطع ، براغ، 1976)

إظهاره بثوب ماركسي، إضافة إلى أنه يُلحق ضرراً عملياً بقضية النضال والتحرر القومي في المنطقة، وهو ما تفترضه الماركسية في الصراع الطبقي– البروليتاري ضد الرأسمالية والإمبريالية " **أعلى مراحلها**" على حد تعبير لينين.

غياب المراجعات

وللأسف الشديد لم يبادر الشيوعيون والماركسيون العرب إلى تصحيح ذلك الموقف الخاطئ، والأقرب إلى الخطيئة نظرياً وعملياً، بل كانوا يزوغون عنه كلّما جرى الحديث عن القضية الفلسطينية، وتراهم بحماسة منقطعة النظير يردّدون ويستذكرون "**الانذار السوفيتي**" العام 1956 ضد العدوان الثلاثي على مصر " **انذار بولغانين**"، وتسليح بعض البدان العربية والموقف من حرب الاستنزاف وهي كلها مواقف مشرّفة للاتحاد السوفيتي والحركة الشيوعية العالمية، في حين أن الحديث و النقاش حول قرار التقسيم والإعتراف بدولة "إسرائيل"، وهو موضوع البحث.

والغريب أن بعضهم يبرّر بسذاجة وسماجة ذلك الموقف الخاطئ بقوله : ألم تكن الموافقة على قرار التقسيم أفضل من عدم الحصول على شيء؟ ألا يتمنى العرب حالياً العودة إلى قرار التقسيم 181 لعام 1947 ؟ ألا يكفي مزاودةً وهي التي أوصلتنا إلى ما نحن عليه، حيث ضاعت نصف فلسطين بموجب القرار، وأصبحنا نوافق على 22% منها حسب اتفاقات أوسلو لعام 1993، التي لا تنفذها "إسرائيل" !؟

وإذا أخذنا بتفسير هذا الموقف وتحليل آراء من يدعون إليه في التبرير سنجد أن هدفه هو إثبات صحة الرأي ومنطقيّته والزعم بأن مواقف الحركة الشيوعية كانت "ماركسية"، بل منسجمة مع تطلعات الشعب العربي الفلسطيني والأمة العربية في التحرّر والإستقلال، لدرجة كأن هناك من يجادل أيهما ينبغي تقديمه مصالح الإشتراكية وصراعها مع الإمبريالية التي تتجسّد بمصالح الدولة السوفياتية أم مصالح وطنية تحرّرية هي جزء من قضايا التحرّر العالمي وهو ما يمكن إخضاع الجزء إلى الكل في إطار نظرة شمولية جرى التدقيق بها فيما يخصّ علاقة الأحزاب الشيوعية بالمركز الأممي.

وثمة وجه آخر للتجاوز على حقوق الشعب العربي الفلسطيني ويمثّل هذا سابقة قانونية بحيث تقوم الأمم المتحدة بإنشاء دولة على حساب سكان البلدان الأصليين، وتتعهد هذه الدولة باحترام ميثاق الأمم المتحدة وقرارات الشرعية الدولية، لكنها تتنكّر لذلك بما فيها لقرار التقسيم نفسه وللقرار 194 الخاص بحق العودة لعام 1948 وللقرارات 242 لعام 1967 و338 لعام 1973 وغيرها من القرارات دون أي إلزام أو إكراه أو عقوبات من مجلس الأمن والأمم المتحدة.

شمولية النقد

قد يذهب البعض إلى اعتبار نقد مواقف الحركة الشيوعية الخاطئة إزاء الموقف من قرار التقسيم وما بعده عند قيام دولة "إسرائيل"، إنما هو تزكية لمواقف القوى الأخرى، فهذه الأخيرة وإن تمسّكت بالحق الفلسطيني شكلياً، لكن مواقف بعضها لم تكن تميّز بين الصهيونية كأيديولوجيا وبين اليهودية كدين، فضلاً عن نزعاتها الشوفينية الاستعلائية ومواقفها الدونكيشوتية حول " رمي اليهود في البحر" و" التحرير" الكامل، لكنها قامت حين وصلت إلى السلطة بقمع شعوبها وتكبيل حركتها، بل والتآمر أحياناً على القيادة الفلسطينية المتمثلة بمنظمة التحرير الفلسطينية **(م.ت.ف)**، كما قنّنت حركتها واغتالت بعض قياداتها، في حين كان موقف الحركة الشيوعية من الصهيونية كحركة رجعية أكثر وضوحاً منها، وخاصة التفريق بين اليهودية كدين وبين الصهيونية كعقيدة، لكن هذه المواقف ضاعت وتبدّدت عند تأييدها قيام دولة "إسرائيل"، باعتباره انسجاماً مع مبدأ حق تقرير المصير ومنه حق الشعب اليهودي في تقرير مصيره وقيام دولته الخاصة، وأحياناً برّر ذلك بالشرعية الدولية وبمواقف الاتحاد السوفيتي، التي تعتبرها الادارات الحزبية المحك " الحقيقي" الذي تقيس به الخطأ والصواب، والأكثر من ذلك تفسيرها هذا الخطأ النظري وفقاً للماركسية، الأمر الذي يتناقض مع جوهرها ومحتواها.

عصبة مكافحة الصهيونية

وإذا كنّا نخصّص هذه الدراسة على نقد موقف الحركة الشيوعية واليسار الماركسي، فلأن الموضوع هو يخصّها بالذات دون أن يعني إهمال نقد القوى الأخرى، لكن هذا ليس موضوعنا. ولعلّي هنا أتوقّف عند وجه مشرق من الكفاح ضدّ الصهيونية، فقد كان تأسيس **عصبة مكافحة الصهيونية** عام 1946 وانضمام شخصيات عراقية يسارية إليها، إضافة إلى شخصيات يهودية عراقية توجهاً صحيحاً وحدثاً مهماً، لكن هذا التوجّه تم تشويهه في المواقف اللاحقة التي اتخذتها الحركة الشيوعية والتي ألحقت ضرراً كبيراً بنفسها قبل غيرها. وبهذه المناسبة أود التذكير بكتاب **الدكتور عبداللطيف الراوي " عصبة مكافحة الصهيونية"** [13]، الذي بذل فيه جهداً طيباً، لاسيّما بعض المقابلات التي أجراها مع بعض

[13] أنظر: عبد اللطيف الراوي – "عصبة مكافحة الصهيونية"، دراسة ووثائق اليسار العراقي والمسألة الفلسطينية، دار الجليل، دمشق، 1986. جدير بالذكر أن الفكرة ظهرت بصورة جلية منذ العام 1945 ، وقد نشط باتجاه تأليفها عدد من الشخصيات في مقدمتها يوسف هارون زلخة (رئيس العصبة) ويعقوب مير مصري (سكرتيرها وقد غير اسمه إلى عادل بعد ثورة 14 تموز / يوليو 1958) وابراهيم ناجي ومسرور قطّان ويعقوب فرايم وغيرهم، وقد وضعوا منهاجاً للعصبة (النظام الأساسي) ، وتقدموا بطلب إجازة إلى وزارة الداخلية ، وبدأت تمارس نشاطها وأصدرت نشرة بإسم

الشخصيات التي عاشت الاحداث ومنهم الشيوعي اليهودي يعقوب (عادل) مير مصري (سكرتير العصبة)، التي ضمت **محمد حسين أبو العيس** وغيره كقادة كبار، ولعل الراوي أراد ردّ الاعتبار لموقف الحركة الشيوعية من القضية الفلسطينية بإبراز الوجه المشرق، فقد كان هو الآخر يتحسّس بألم بعض جوانب الخلل والضعف في مواقفها.

*** "القومية" و"الماركسيوية"**

كنت أجد في مراجعة مواقف الحركة الشيوعية من القضية الفلسطينية مسألة حيوية، وهي تتفق مع ما كنت أتمناه، لاسيّما تخطئة موقف الاتحاد السوفيتي من قرار التقسيم الذي أثار لديّ فضولاً معرفياً فحاولت تتبّعه، وكان ذلك أحد همومي الفكرية منذ الستينيات، وقد كبُر معي واتخذ بُعداً نفسياً،لا سيّما بعد عدوان 5 حزيران (يونيو) العام 1967، ولهذا تناغمت وبحماسة مع موقف القيادة المركزية للحزب الشيوعي العراقي على هذا الصعيد، الذي تم بلورته لاحقاً في كراس صدر عن القضية الفلسطينية في العام 1971، ولا سيّما بعد استلام الدكتور **ابراهيم علاوي** مقاليد الإدارة بعد إلقاء القبض على **عزيز الحاج** والمجموعة القيادية الأساسية وعشرات الكوادر المهمة (مطلع العام 1969) ومقتل كوكبة لامعة منهم تحت التعذيب..

ما كنت أريد أن أقوله وأنا أستغرق في البحث عن أيديولوجيا الصهيونية، بأن مواقف الحركة الشيوعية بحاجة إلى إعادة نظر لتقويمها وتعميقها، ونبذ ما هو خاطئ وسلبي منها وتعزيز وتطوير ما هو إيجابي، في ضوء المنهج الماركسي، وقد حاول **عبد الرزاق الصافي** في كراسة أصدرها في أواسط السبعينات [14]، مقاربة ذلك بحكم ظروف التحالف مع حزب البعث، الاّ أن مثل تلك الارهاصات ظلّت محدودة ومرهونة بظرف محدد.

وكنت أريد أيضاً نقد مواقف القوى القومية التي تعكّزت على مسألة فلسطين لتعطّل التنمية وتؤجل الاستحقاقات الاجتماعية الضرورية وتقود إلى قيام أنظمة عسكرية ومن الناحية الفعلية تقايض خطط الإصلاح والتطوّر التدرّجي بالعسكرة والصوت الواحد بحجّة أن العدو يدقّ على الأبواب، ليس هذا حسب،

"**العصبة**"، كان يحرّرها يوسف زلخة ونعيم يشوع ونعيم سلمان وتطبع عبر دار الحكمة . وقد ضمّت الهيئة المؤسسة عدداً من الشيوعيين وأصدقائهم وتشكّلت من الشخصيات التالية محمد علي الزرقا (وهو من أصل سوري) و يوسف زلخا و محمد حسين أبو العيس و عبود حمزة وحسين محمد الشبيبي وسالم عبيد النعمان وشريف الشيخ ومسرور صالح قطّان وجميل حبيب ويعقوب نسيم ونعيم يشوع وفؤاد بهجت وابراهيم شاؤول، وانضم إليها أعداد غفيرة من الشباب اليهودي . (حديث خاص مع يعقوب مير مصري "عادل أبو سرور"، براغ، 1974)

[14] أنظر: عبد الرزّاق الصافي – "كفاحنا ضدّ الصهيونية"، **م.ت.ف** ، دائرة الإعلام والثقافة، بيروت، 1977 .

بل أن الهم الرئيسي لبعضهم أحياناً كان هو القضاء على الشيوعية بدلاً من اعتبار الصهيونية والإمبريالية الخطران الأساسيان، ولعل العودة إلى بعض كتابات تلك المرحلة، تراها تقارب مثل هذه الأطروحات الخاطئة، على الرغم من أنها كانت هي الأخرى محكومة بظروف الصراع اللّاعقلاني الذي ساد بين التيارين الماركسي– الشيوعي من جهة والقومي– البعثي من جهة أخرى.

وإذا كان **ساطع الحصري** تحدث عن نشوء الفكرة القومية **وميشيل عفلق** تناول القومية بشيء من الرومانسية في كتاباته الأولى مطلع الأربعينات، بعناوين مثل: "القومية حُبٌ قبل كل شيء" و" القومية قدر محبّب"، لكن ما واصله **عبدالله عبد الدايم وعبد العزيز الدوري وعبد الرحمن البزاز وسعدون حمادي وشبلي العيسمي والياس فرح** وقبل ذلك **قسطنطين زريق،** كان شيئاً مختلفاً أكثر عمقاً وشمولاً.[15]

وإذا كانت ارهاصات المرحلة الأولى تكوينية وبحثية، لبلورة هويّة فكرية، فإن المرحلة الثانية بعد احتدام الصراع مع الحركة الشيوعية اتخذت منحىً عدائياً للماركسية باعتبارها هي الخطر والتحدي الذي يواجه الحركة القومية، ولم تقتصر تلك المرحلة الستينية الخاطئة على ذلك، بل وجدتها امتدت إلى الثمانينيات، وهو ما أورده مفكر بعثي مثل **الدكتور سعدون حمادي،** حين كتب في العام 1985 مؤكداً أن الماركسية كانت أولى التحديات التي واجهت الفكرة القومية، ويضيف إليها التحدي السلفي ثم تحدي

---

[15] انظر: كتب **ساطع الحصري** التالية:

1. "ما هي القومية" – أبحاث ودراسات على ضوء الأحداث والنظريات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1984 .
2. كتاب "حول القومية العربية"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1987 .
3. "العروبة أولاً"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1985 .

أنظر كذلك: **ميشيل عفلق** – "في سبيل البعث"، دار الحريّة، بغداد، 1977 .

: **قسطنطين زريق** – "الأعمال الفكرية العامة"، مركز دراسات الوحدة العربية، جزءان، بيروت، 2001 .

: **عبد العزيز الدوري** – "مقدمة في تاريخ صدر الإسلام" ط 2 ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007 .

_ "التكوين التاريخي للأمة العربية"، دراسة في الهويّة والوعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2003 .

: **عبد الله عبد الدايم** – "القومية العربية والنظام العالمي:، دار الآداب، بيروت، 2008 .

: **سعدون حمادي** – "الأعمال الكاملة"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2008 .

التجزئة، وذلك ما اطلعت عليه مؤخراً في إطار مجلد صدر عن مركز دراسات الوحدة العربية بعنوان " قراءات في الفكر القومي" ط1، 1993.

وأتذكّر أن أحد الاصدقاء " البعثيين" ممن بالغوا في رفع أكثر الشعارات يساريةً وتطرفاً، وأحياناً احتسب نفسه قريباً من "الماركسية" وهي تقليعة لتلك الأيام، لم ينفك بالتنديد بنا بسبب علاقتنا مع الشاعرين **محمود درويش وسميح القاسم**، اللذان شاركا ضمن وفد الشباب العربي الفلسطيني (القادم من "إسرائيل" وتحت اسمها) في مهرجان صوفيا العام 1968، معتبراً كل من يحمل الجنسية "الإسرائيلية"، فهو صهيوني وعدو يستحق الادانة، وحسب رأيه فقد كنّا نصافح العدو وما علينا إذا أردنا تبرئة ساحتنا، فينبغي نبذ المبدعين الفلسطينيين الكبيرين، اللذان كانا بالنسبة لنا اكتشافاً كبيراً، لاسيّما لعرب الأرض المحتلة ومعهما **إميل حبيبي وإميل توما وتوفيق زيّاد** وغيرهم من خيرة أبناء فلسطين أو ما نطلق عليهم اليوم "**فلسطينيو الداخل**" أو "**عرب الـ 48**" ، لعل تلك كانت من بعض ما كنت أريد أن أتصدى له أيضاً.

كانت بعض أواسط الحركة الشيوعية بشكل خاص واليسارية بشكل عام تهرب من مناقشة الراهن والمستحق من القضايا إلى التاريخ، ولكن ليس إلى تاريخنا، بل إلى تاريخ **ماركس ولينين** وحتى **ستالين** إلى سنوات الستينيات، وليس إلى الماركسية كجزء من تاريخ الفكر الاشتراكي أو إلى جدليتها في فهم الموقف القومي وواقعنا العربي أو المشرقي بمجاميعه الثقافية المختلفة، وتقتبس منه ما يشفي غليلها لكي ترد على الآخرين وتفحمهم كما تعتقد، مثلما كان التاريخ ملاذاً لأصحابنا الإسلاميين أو **الإسلامويين**، فتراهم يستعيدون الإسلام الأول المحمدي والراشدي، لكي لا يناقشوا الحاضر، في محاولة تمجيدية للماضي وهروب من الحاضر، مثلما تفعل الحركة الشيوعية بالضبط، لاسيّما **الماركسيويون**، ومثلما يفعل إخواننا القوميون التقليديون أو **القوميون**، حين يدلّلون على عظمة الأمة، بالعودة إلى التاريخ والفتوحات والإنتصارات والإمبراطورية الإسلامية، أو بتقديس كل ما قام به **جمال عبد الناصر** الزعيم العربي الكبير، وأخذ ذلك كمسلّمات دون نقد أو حتى تفكير بخطأ أو مراجعة للتجربة بعقلية منفحتة.

وكان عبد الناصر الذي توفي في 28 أيلول (سبتمبر) العام 1970 أكثر تقدماً من بعض الاتجاهات القومية الناصرية التقليدية والتي استمرت بعده لعقود من الزمن ، فلم تصل إلى ما أنجزه أو ما تبنّاه من أفكار وآراء في مرحلته الأخيرة، وخصوصاً عقب هزيمة 5 حزيران / يونيو 1967 وكأن الزمن توقف لديها!

ولعلّك تصطدم أيضاً حين تلاحظ مواقف البعثيين في الخمسينيات والستينيات، فقد كانت أكثر تقدّماً من مواقف الكثيرين منهم في التسعينيات أو حتى اليوم، الأمر الذي يحتاج إلى مراجعة ونقد للاتجاهات والتيارات الماركسية والقومية والإسلامية، التي تجمّدت في دهاليز الماضي أو تحلّلت من التاريخ بإتجاه معاكس له.

أما التشوش " الماركسي" إزاء المسألة القومية وسيادة الفكر الجاهز والموقف الاستباقي المستعار، والسعي للتقليل من شأنها هو الذي دفعني لمقاربتها، لا من خلال التاريخ حسب، بل من خلال الراهن والآتي والاستشراف المستقبلي، لاسيّما وأن هذا الحقل ظلّ وكأنه حكراً على بعض الكتابات " القومية" بما فيها المتعصّبة، وابتعد عنه كتاب ماركسيون حداثيون ومجددون ولم يخوضوا فيه، نظراً لعقباته وموانعه حسبما يعتقدون.

وهكذا راجت السوق بكتابات قومية بعضها لم يكن سوى هجوماً ضد الماركسية، مثلما كانت مقاربتنا هجومية أيضاً للفكرة القومية، خصوصاً بعد العام 1958، وهي مقاربة متعارضة لا تخلو من مشاكسة لتبيان فضائل الأممية على القومية، مثلما هي كتابات **عامر عبدالله وعزيز الحاج** وآخرين، وإنْ كان عامر عبدالله قد تميّز على أقرانه بنزعته العروبية، وانعكس هذا التوجه على الحزب ككل في فترة قيادة **سلام عادل**، خصوصاً عندما صدر تقرير اللجنة المركزية للحزب الشيوعي العراقي عام 1956 تحت عنوان " **مهماتنا في التحرر الوطني والقومي في ضوء المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفييتي**" [16]، والذي كان قد كتبه عامر عبدالله في حينها كما أخبر الباحث، وهو محاولة أولية لتصحيح ما سارت عليه قيادات حزبية عشيّة وبُعيد إعدام فهد أمين عام الحزب، ومنها ما تبنّاه بهاء الدين نوري الذي تحمّس لقانون إسقاط الجنسية عن اليهود ويعترف هو بمذكّراته بذلك حين يقول "اتخذت بصفتي سكرتيراً للحزب موقف التأييد لإطلاق حرية الهجرة لليهود العراقيين منطلقاً في ذلك من حقيقة أنهم مضطهدون في العراق، وان حرية الهجرة قد تكون طريقاً لتحررهم من هذا الاضطهاد، فضلاً على أنه من حق الإنسان أن يعيش حيثما يرغب"[17]، ويعترف بهاء وإن بعد عقود من الزمن إلى أن موقفه

[16] أنظر: عبد الحسين شعبان – عامر عبد الله : النار ومرارة الأمل، دار ميزوبوتاميا ، بغداد 2014 . وكذلك وثائق الكونفرنس الثاني للحزب الشيوعي العراقي الذي انعقد في العام 1956 .

[17] أنظر: بهاء الدين نوري – مذكرات بهاء الدين نوري، مطبعة جامعة صلاح الدين، السليمانية، 1995، ص 91 .

كان خاطئاً، فيكتب في مذكراته تقيماً مفاده : وبعد مدّة غيرت موقفي "المؤيّد لقرار التهجير" هذا وأدنت القانون الصادر عن حكام بغداد باعتباره تواطؤاً مع الاستعمار والصهيونية.

وللأسف راجت في تلك السنوات دعوات أقلّ ما يقال عنها أنها لا تنسجم مع التطلّعات الوطنية والقومية، بل كانت استفزازية ومنها على سبيل المثال : "أن شعوبنا العربية تكنّ للشعب "الإسرائيلي" الشقيق أخلص الاحترام والأخوة الصادقة، أما الظروف غير الاعتيادية الموجودة في الوقت الحاضر فهي ليست تعبيراً عن وجهة نظر واتجاه الشعوب العربية وشعب "إسرائيل"، ولهذا فإن الشعوب العربية تناضل ببسالة جنباً إلى جنب مع الشعب "الإسرائيلي" لإعادة العلاقات الأخوية الصادقة

اليسار والوحدة العربية

لعلّ الموقف من القضية العربية بشأن موضوع الوحدة أو الاتحاد ظلّ يمثل عنصر ضعف لدى الحركة الشيوعية بشكل عام وإنْ تميّز الحزب الشيوعي السوداني بدعوته الصريحة إليها، وفيما بعد ومنذ أواخر الستينيات وبداية السبعينيات حصلت تطورات مهمة لدى الشيوعين اللبنانيين في مسألة الوحدة العربية والقضية الفلسطينية عموماً، لكن النظرة السائدة ظلّت مهيمنة وتعكس قراءة قاصرة ومغلوطة للمنهج الماركسي وفهماً سطحياً لأطروحاته ونصيّته في غير مكانها، خصوصاً وقد كان ماركس يتحدث عن القومية بمنظار أوروبي وليس بمنظار التحرّر القومي.

أجد نفسي ألتقي في هذه القضية مع المفكر السوري الماركسي العروبي **ياسين الحافظ** على رغم من أنه جاء في الزمن الخطأ وبأدوات غير مؤهلة، حين حاول دمج الوطني بالاجتماعي والقومي بالطبقي، في إطار حركة عربية ماركسية، وهو الموقف الذي حاول أن يتبنّاه أحد الاتجاهات داخل الحزب الشيوعي السوري، عُرف باسم المكتب السياسي بقيادة **رياض الترك**، لكنني لم أجد لتلك الاندفاعات السبعينية صدىً، بل أن بعضها تغيّر على نحو شديد، خصوصاً بعد نكوص الحركة الشيوعية وانحلال منظومتها الإشتراكية، ولعلّ القيادة المركزية للحزب الشيوعي كانت قد تبنّت مواقف مقاربةً لتلك التوجّهات بعد انشقاقها العام 1967، لاسيّما بخصوص القضية الفلسطينية.

وكنت أظن أن الموقف من الوحدة العربية نظرياً وعملياً، لاسيّما من جانب بعض القياديين الشيوعيين، وخصوصاً اللبنانيين قد تمت قراءته على نحو مختلف عن أطروحات الخمسينيات والستينيات، لكنني صُدمت بموقف كريم مرّوة الذي دوّنه كخلاصة لرأيه بالوحدة التي يقول عنها ".. تمت بالقسر ضد الوقائع والشروط والخصوصيات المختلفة" ويعتبرها: من أخطر المغامرات التي وقع فيها

الرئيس جمال عبد الناصر وكرّرها أكثر من مرّة تتويجاً لأحلامه التي تضمّنها كتابه "فلسفة الثورة". كما صدمني قوله أن الإشتراكية كذبة كبيرة.[18]

وكانت بعض الأصوات الماركسية أو المتمركسة تساوقت مع التوجهات التي حاولت ازدراء العروبة وتحميلها آثام الحكام الدكتاتوريين، لاسيّما بعد احتلال العراق، الأمر الذي يطرح مجدّداً الحاجة إلى موقف نقدي ماركسي من القضية القومية والوحدة الكيانية، بعيداً عن الارتياحات أو الصداقات الشخصية أو المصالح الآنية، خصوصاً من خلال اعادة قراءة تاريخنا " الماركسي" قراءة صحيحة، بالارتباط مع التجربة التاريخية وما أفرزه احتلال العراق من اصطفافات وما تركه انهيار الاتحاد السوفياتي من مراجعات.

كان على الماركسيين العرب تبنّي شعار **الوحدة العربية** ذات المضمون الاشتراكي والدعوة إلى تحقيقها بالأسلوب الديمقراطي، خصوصاً وأنها ستسهم في وحدة الطبقة العاملة العربية وكادحي البلدان العربية، الذين يمكن باتحادهم ودورهم بالنضال الوطني والقومي الإسهام على نحو أكبر بالنضال الاجتماعي والطبقي. ولذلك كانوا هم الأجدر في استقطاب الجمهور لشعار الوحدة العربية، لا الوقوف ضدها تصريحاً أو تلميحاً أو التشكيك فيها أو وضع عقبات أو شروط عند استحقاق قيامها كما هي نقاط **خالد بكداش** الثلاثة عشر عشية وحدة مصر وسوريا (قيام الجمهورية العربية المتحدة – شباط/فبراير 1958)، أو رفع شعار بديل عنها وهو **الاتحاد الفيدرالي في العراق** 1958–1959، في حين أن مشاعر الجماهير التي ألهبها عبد الناصر ومعارك السويس البطولية كانت كلّها تهتف للوحدة.

وكان عدم حضور جلسة انعقاد البرلمان السوري من جانب خالد بكداش، حيث تم التصويت على قرار الوحدة نقطة ضعف كبيرة ظلّت تلاحق الشيوعيين العرب، حتى وإن دعوا إلى قيام وحدة على أساس ديمقراطي تخدم مصالح الجماهير الواسعة، لكنهم عملياً لم يكونوا معها أو هكذا كان الإعتقاد السائد لدى أنصارهم أو خصومهم وأعداءهم.

تصوّر الهتاف الكريه العام 1959 بعد أحداث الموصل 8 آذار (مارس) وما أعقبها من حملة قمع ضد التيار القومي:" **شيلوا سفارتكم منريد وحدتكم**"، إشارة إلى مشاركة الجمهورية العربية المتحدة في دعم حركة العقيد عبدالوهاب الشواف الانقلابية، وبالمقابل الهتافات الذميمة للقوميين والبعثيين:"

[18] أنظر: كريم مروّة، مجلة الفيصل – حوار أجراه معه أحمد برّون، 28 يناير / كانون الثاني 2018 .

فلسطين عربية فلتسقط الشيوعية"، ولعلّ بعض كتابات تلك المرحلة كانت تعتبر الطرف الآخر هو الخطر عليها وليس الإمبريالية والصهيونية .

ان القراءة الماركسية السليمة تؤكد أن المستفيد من الوحدة سيكون أصحاب المصلحة الحقيقية، من الطبقات والفئات الفقيرة، ناهيكم عن الأمة العربية ككل، إذْ أن وجود كيان عربي كبير يمكن أن يسهم بفاعلية بدور عربي على المستوى الدولي سياسياً واقتصادياً، ولذلك فمن الأجدر والأبعد نظراً أن يكون الماركسيون هم أول دعاتها والمدافعين عنها.

يمكننا أن نتصور أنه في العام 1934 انعقد في **مدينة زحلة** اللبنانية الجميلة مؤتمراً ليساريّ المشرق العربي تحت شعار **الوحدة العربية**، وكان الشيوعي اللبناني العروبي **سليم خيّاطة** هو المبادر لجمع المثقفين اليساريين، بمن فيهم من كان أميل إلى التيار القومي وبينهم **ميشيل عفلق وصلاح البيطار**، إضافة إلى **فؤاد الشايب وكامل عياد ونيقولا شاوي ويوسف خطار الحلو ومصطفى العريس**، وصدر عنه بيان يدعو إلى الوحدة العربية ويحدد شروطها وأهدافها وقامت **مجلة الطليعة** بنشرها، وكان سليم خيّاطة يدرك باستشرافه المستقبلي كماركسي نقدي، أين تتجه الطريق في المشرق، فأراد إطلاق حركة تقدمية عربية تتفاعل مع احتياجات الأمة العربية وتنطلق منها، خصوصاً بوجه يساري وعروبي ومستقل عن محاولات **الكومنترن** وسياسته " المركزية" المتشددة**!؟**[19]

وعلى الرغم من أن وجهة المؤتمر كانت تستقطب مثل هذا التوجه وتلتف حوله، إلاّ أن **الكومنترن** لم يكن مرتاحاً لمثل هذا التوجه، حيث بادر إلى اعتماد القائد الشيوعي السوري خالد بكداش من موسكو، ليقود اتجاهاً مضاداً لمؤتمر زحلة، ويعيد الماركسيين إلى حظيرة الكومنترن، وهو الأمر الذي انعكس على " التعاون" مع دول التحالف ضد النازية: **بريطانيا وفرنسا**، في حين اتجه التيار القومي للتعاون أو الإقتراب من دول المحور، لاسيّما ألمانيا النازية وإيطاليا الفاشية.

وقد تعرّض سليم خيّاطة بعد ذلك إلى حملة ظالمة وشديدة كما هي العادة لأصحاب الرأي، وقد اتهم بالجنون بعد محاصرته طويلاً، ومن يقرأ كتاب خيّاطة "**حميّات في الغرب**" يتوصّل إلى استنتاجات مثيرة في قدرة هذا الرجل على استنباط موقف ماركسي حيوي من خلال بصيرة ثاقبة وتحليل عميق لأزمة

[19] أنظر: عبد الحسين شعبان، "تحطيم المرايا – في الماركسية والإختلاف"، مصدر سابق.

الغرب الرأسمالي، فضلاً عن نظرته العروبية الماركسية لمهمات التحرّر والانعتاق القومي والوحدة الكيانية.[20]

إزالة آثار العدوان

وفي العام 1967 كان الموقف السوفيتي يدعو إلى "**إزالة آثار العدوان**" وبقدر ما هو موقف حقوقي وأخلاقي في حين كان ينبغي إتخاذ موقف سياسي من الحقوق الوطنية الثابتة للشعب العربي الفلسطيني، وخصوصاً حقّه في تقرير المصير. وللأسف فإن هذا الموقف اتبعته غالبية الأحزاب الشيوعية، لكن تململات كانت قد حصلت داخلها حين تبنّى بعضها "حق تقرير المصير" وهو الموقف الذي اقتنع به اجتماع موسكو للأحزاب الشيوعية والعمالية في العام 1969 بعد الإجتماع التحضيري في بودابست 1968 ، بل ذهبت بعض الأحزاب أو أجنحة فيها إلى أبعد من ذلك، بوصف "إسرائيل" قاعدة متقدّمة للإمبريالية وبُؤرة حرب مستديمة وأداة عدوان مستمرّة. وكان **الحزب الشيوعي السوداني** وفيما بعد **الحزب الشيوعي اللبناني** اتخذا مواقف متمايزة عن الموقف السوفييتي، وقد ساهم **عامر عبدالله** وشخصيات مؤثّرة في إقناع السوفييت بأهمية تأييد **مبدأ حق تقرير المصير** ودعم المقاومة الفلسطينية[21]،

جدير بالذكر أن الحزب الشيوعي اللبناني أجرى مراجعة جريئة في مؤتمره الثاني (تموز / يوليو 1968) و خطّأ في إطارها الموقف السابق من قرار التقسيم وأكّد على استقلالية الحزب وتبنّى أسلوب الكفاح المسلح ضدّ "إسرائيل"، وأعاد الاعتبار إلى الشهيد **فرج الله الحلو** (سالم) الذي سبق أن عوقب على هامش موقفه المعارض من قرار التقسيم في ظلّ **النهج البيروقراطي الستاليني**

التعويلة والكسل الفكري

إن فشل وإخفاق اليسار يعود أيضاً إلى كيفية التعاطي مع مرحلة ما بعد نيل الاستقلالات، فلم يتمكّن من أن يكون مؤثراً في إنجاز مهمات الثورة الوطنية الديمقراطية، لا بالمعنى الوطني والقومي و

[20] أنظر: سليم خيّاطة – "حميّات في الغرب"، دار الفارابي، بيروت، سنة النشر بلا.

[21] جئت على ذلك بالتفصيل في كتابيّ "**تحطيم المرايا – في الماركسية والاختلاف**" الفصل الخاص "بالماركسية والقضية القومية"، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2009 ، و "**عامر عبد الله – النار ومرارة الأمل**" دار ميزوبوتيميا، بغداد، 2014 .

بالمعنى الاجتماعي، إلّا في نطاق محدود، بل إن بعض المنجزات التي تحققت وكان له دور فيها على هذا الصعيد عادت القهقرى في **مصر** و**سوريا** و**العراق** و**الجزائر** و**السودان** و**اليمن** وغيرها، لأسباب خارجية وأخرى داخلية.

يمكنني القول أنه بعد إنهيار الكتلة الاشتراكية نشأت **نزعات ضيّقة قومية** ومحلية ضدّ الفكرة الأممية التي تقوم على التضامن، فقد ذبل النزوع الأسمى للتساوق مع السوفييت كثيراً، وانقلبت الطاعة العمياء وتلقّي التعليمات إلى نوع من تعليق كل الأخطاء على الأممية وتبرئة النفس من الانصياع لولاءات حزبوية وبعضها أمنية لقيادات شيوعية تعمل لحساب المركز الأممي وتحت تبريرات مختلفة.

وكانت **التعويلية** إحدى أهم مشكلات اليسار الماركسي، خصوصاً الاعتماد على المركز الأممي واعتبار ما يصدر عنه من تعليمات بمثابة سرمديات مقدسة، يضاف إلى ذلك **كسله الفكري واتكاليته وتبعيته**، لدرجة كان ذيلياً في علاقته مع المركز الأممي، بزعم الإخلاص لحزب لينين والاشتراكية الأول، وكان **خالد بكداش** يردّد "إن محك شيوعية الشيوعي هو إخلاصه للاتحاد السوفييتي ولحزب لينين"، وتلك نظرة تقديسية مثالية لا علاقة لها بالفكرة اليسارية النقدية الجدلية.

أما مشكلات اليسار العربي الراهنة فهي بالدرجة الأساسية **غياب الاستراتيجيات** بشكل عام، وإزاء القوى الدينية الصاعدة بشكل خاص، حيث أصيب بنوع من الحيرة والتخبّط، فقد وجد منافساً قوياً جديداً بعد **المنافس القومي**، وما عليه إما الصدام أو التحالف معه، وكلاهما من موقع أدنى ومن دون استعدادات كافية، ممّا حمّل اليسار أعباءً جديدة، لم يكن مستعدّاً لها فوقع في أخطاء جسيمة أخرى.

فبعد عداءٍ ومن ثم استهانة بدور **التيار الاسلامي**، بل وتعليق اتفاق لقوى معارضة برفض وضع كلمة "**بسم الله الرحمن الرحيم**" في صدر البيان جرت الاستدارة نحوه بـ 180° (درجة)، بل والسعي للتحالف معه وبشروطه، وبالطبع من موقع أدنى، وهكذا تتكرّر التجارب السابقة لعدد من الأحزاب الشيوعية، وهذا ما يجعلنا نستنتج أن السياسات التي كانت تُرسم لم تستند إلى دراسة موضوعية كافية أو أنها لم تكن على معرفة بالواقع ومتغيّراته، دون أن ننسى المزاجيات والارتياحات أحياناً ودور بعض العناصر المؤثّرة والقيادات غير الجديرة أو المؤهلة أو الكفوءة.

يُضاف إلى ذلك عدم **قدرة اليسار على قراءة الواقع** ورؤية توازن القوى على نحو صحيح، فإما المبالغة في القدرات الذاتية على حساب الجانب الموضوعي أو التقليل من شأنها وتضخيم حجوم القوى

الأخرى على حساب الذات، وكلاهما قاد إلى نتائج سلبية لعموم حركة اليسار بسبب عدم تقدير الإمكانات بصورة سليمة.

اللحظة الثورية : التفاؤل المُفرط والتشاؤم المُحبط[22]

احتارت الكثير من القوى اليسارية بعد موجة الربيع العربي، فأما أنها وقفت ضدّها لأن حركة الاحتجاج لم تكن تمتلك قيادة واضحة ومعلومة وهي ليست جزءًا منها، فضلاً أنها لا تمتلك نظرية ثورية، فأية حركة ثورية لا بدّ أن تكون لها نظرية ثورية حسب الأطروحات الكلاسيكية الماركسية، وذهبت أبعد من ذلك إلى التشكيك بها وبنواياها وتداخلاتها الخارجية، وبالتالي وقفت ضدّ مطالب شعبية عادلة ومشروعة، أو أنها اندفعت معها دون حساب حقيقة أبعاد التداخل الخارجي، وخصوصاً اللجوء إلى العنف الذي اعتمدته بعض القوى كوسيلة للإحتجاج، بدلاً من المقاومة السلمية اللّاعنفيّة، وفي كلا الحالتين لم تدرك اللحظة التاريخية، لا سيّما بضياع البوصلة.

وبتقديري فالأمر يتطلّب قراءة الوضع السياسي على نحو صحيح دون مبالغات بسبب التفاؤل المُفرط أو التشاؤم المُحبط، لا بتضخيم الذاتي على حساب الموضوعي، سواءً بالرهان على المغامرات وصولاً إلى الانتحار أحياناً، ولا بتقزيمه بحيث يقود إلى العجز والقنوط، وتضييع الفرص بانتظار أخرى، وكثيراً ما ضاعت انتفاضات بسبب حرق المراحل أو عدم إقتناص **اللحظة الثورية** على نحو صحيح.

ومن أصعب الأمور هو إتخاذ القرار ببدء الانتفاضة لأن ذلك يتطلّب حساب توازن القوى واختيار التوقيت المناسب والتدرّج في رفع الشعارات، وكل ما يتطلب الشروع بتهيئة مستلزمات انطلاقتها وبالتالي الحفاظ على جذوتها حتى تحقيق أهدافها والوصول إلى النتائج المطلوبة، خصوصاً ما حددته من أهداف، ولعل ذلك ما يمكن أن نطلق عليه " **علم التنبؤ الثوري**"، وهو يحتاج إلى معرفة بالظروف والمحيط والقوى المتصارعة ومعسكر الحلفاء وقيادة لإدارة خطط العمل والتاكتيكات، ومن ثم كيفية التدرّج في طرح المطالب بعد تحديد الأهداف، والتقدّم بجسّ نبض العدو أو الخصم، وزج الجمهور

22 أنظر: عبد الحسين شعبان – "الشعب يريد... ! تأملات فكرية في الربيع العربي"، دار أطلس ، بيروت، 2012 .

لإقتحام معسكره وصولاً إلى تحقيق الهدف بالاصلاح أو التغيير حسب أهداف الانتفاضة ذاتها، وهذا الأمر يعتمد على مدى تصدّع معسكر الخصم أو العدو، وانهيار بعض أركانه، أو انتقال بعضها إلى المعسكر الآخر أو تحييد بعض قطاعاته أو تمردّها أو حتى تركها مواقع العمل مع النظام. وإذا كان قرار البدء بالانتفاضة قد يؤدي إلى مغامرة أو انتحار، لاسيما إنْ لم يكن مدروساً، فإن أخطر ما يحصل للانتفاضة بعد انطلاقتها هو التردد وعدم الحسم، ولا يعني ذلك سوى موتها وتعريض مصيرها للدمار.[23]

والانتفاضة المنظّمة أو العفوية بعد تطوّرها ليست قراراً إرادوياً، أو خريطة جغرافية أو ديموغرافية كما يتصوّر البعض بحيث يتم تحديد أبعادها ومسافاتها وتضاريسها سلفاً، ووضع محطّات لاستمرارها وتحديد مسارها، بقدر ما تعكس الواقع وما يزخر به التغيير من مستجدات وتطوّرات وتفاصيل واحتمالات، يمكن التكيّف معها لوضع الخطط والبرامج المناسبة للمواجهة، وتجاوز المعوّقات التي تعترض طريقها، والتناقضات التي تستوجب إيجاد حلول مناسبة لها، للاستمرار بالانتفاضة وصولاً للتغيير المنشود. وفي ذلك مقاربة لمفهوم الانتفاضة بمعناها الكلاسيكي، خصوصاً وجود قيادات معلومة لها ومخطِطة لإندلاعها.[24]

---

23 قارن كذلك: شعبان، عبد الحسين– تحطيم المرايا: في الماركسية والاختلاف، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2009.

قارن كذلك: لينين، فلاديمير – فن الانتفاضة، كتاب تاريخ الثورة الروسية، ترجمة أكرم ديري، الهيثم الأيوبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 15 أيلول (سبتمبر) 2010.

يحدد لينين لنجاح الانتفاضة الاعتماد على الطبقة الطليعية أولاً، وعلى الإنعطاف الحاسم في تاريخ الثورة الصاعدة ثانياً، وعلى تصدع معسكر الأعداء، حين تبلغ نشاط الصفوف المتقدمة من الشعب ذروته، وفي الوقت نفسه تبلغ التردّدات في صفوف الأعداء وفي صفوف الأصدقاء الضعفاء، الحائرين، غير الحازمين، أشدّها، وهو بذلك يحاول تمييزها عن الفكرة البلانكية التي تقوم على مؤامرة أو مجموعة في حزب.. الخ

24 قارن كذلك: رسالة لينين إلى اللجنة المركزية لحزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي (البلشفي) التي كان قد كتبها في ليلة 14/13 أيلول (سبتمبر) 1917 ونشرت لأول مرة في العام 1921 في مجلة بروليتاريسكايا ريفولوتسيا (الثورة البروليتارية) العدد 2، 1921.

يقول ماوتسي تونغ: إن الثورة ليست مأدبة ولا كتابة مقالات ولا رسم صورة ولا تطريز ثوب، فلا يمكن أن تكون بمثل تلك اللباقة والوداعة والرّقة، أو ذلك الهدوء والأدب والتسامح وضبط النفس. إن الثورة انتفاضة وعمل عنيف تلجأ إليه إحدى الطبقات للاطاحه بطبقات أخرى.

أنظر: ماوتسي تونغ، المختارات (المجلدان الثاني والثالث) الطبعة العربية، بيونغ يانغ، دار النشر باللغات الأجنبية، (المجلدان الثاني والثالث) تقرير عن تحقيقات حول حركة الفلاحين في خونان، المجلد الأول ،(حول الحكومة الانتقالية) نيسان (ابريل)1945.

ويذهب أميل لوسو للحديث عن الإنتفاضة باعتبارها فناً كالحرب وباقي الفنون تخضع لبعض القواعد التي يؤدي إهمالها إلى هلاك الحزب الذي يرتكب خطأ عدم التقيّد بها. ويضيف في شرحه أنها معادلات متشابهة (الانتفاضة والحرب) وحيث يتوقف القانون، فإن الغلبة للصراع السياسي. أنظر: لوسو، إميل – نظرية الانتفاضة، ترجمة جوزيف عبدالله ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان ، بيروت، ط1، 1984، ص 7 و12 وص 20–24.

الإنتفاضة في الأدب الماركسي

لعلّ بعضنا استعاد صورة الانتفاضة كما تم تحديدها في **الأدب الماركسي**، خصوصاً الصورة النمطية السائدة و"النموذجية" التي كانت دائمة الالتصاق بثورة اكتوبر الاشتراكية العام 1917 وقيادة لينين، وهي الصورة ذاتها التي استعدناها في انتفاضة أواخر العام 1987 وأوائل العام 1988 الفلسطينية، التي عُرفت باسم **انتفاضة الحجارة**، لدرجة أن بعضنا استعمل تلك التعاليم باعتبارها "مدوّنة" قانونية أقرب إلى مسطرة يقيس بها بالأفتار، مدى انطباقها أو عدم انطباقها على الانتفاضة الأكتوبرية الشهيرة وذلك ضمن وصفة نظرية أقرب إلى الوصفات العلاجية. ولعلّي أشرت في حينها إلى أن بمجرد اندلاع الانتفاضة هرع بعض الماركسيين العرب للتأكيد على الأخذ بالتعاليم اللينينية... محاولين اقتباس بعض العبارات والجمل بخصوص الانتفاضة المسلّحة وشروطها، وإذا كانت دراسة التعاليم **اللينينيّة** والعبقرية الفذّة للينين ضرورية ومهمة، ولكن ينبغي أخذ الظروف المختلفة كلياً بنظر الاعتبار، والاستفادة من التعاليم العامة لا للاستنساخ والتقليد .

وكنت قد واجهت ذلك عند إلقائي محاضرة بدعوة من السفير الفلسطيني **سميح عبد الفتاح**، خلال زيارتي إلى براغ مطلع العام 1989، حول "**مفهوم الانتفاضة**"، وكانت المحاضرة بعنوان "**انتفاضة الحجارة بين السياسي والآيديولوجي**"[25]. وقبل ذلك عند حديثنا عن الثورات التاريخية الكبرى، عدنا إلى الثورة الفرنسية البرجوازية، وإلى انتفاضة باريس العمّالية العام 1871 (الكومونة الحمراء الشهيرة) وتوقفنا كثيراً عند ثورة اكتوبر، ووصلنا إلى الثورة الإيرانية الدينية الإسلامية، العام 1979، تلك الثورات التي تركت تأثيراتها على النطاق العالمي واستمرت تفعل فعلها في العقول والنفوس. ومثل هذا الأمر يجري استعادته أو القياس عليه اليوم بخصوص الانتفاضات التي اندلعت في العديد من البلدان العربية في

25 قارن: شعبان، عبد الحسين– الانتفاضة الفلسطينية وحقوق الإنسان– بين الاحتلال والاستقلال ، دار حطين، ط1، 1990، ص3، وقد ورد في إعلان الاستقلال " إن الانتفاضة الشعبية الكبرى، المتصاعدة في الأرض المحتلة، مع الصمود الأسطوري في المخيّمات داخل وخارج الوطن، قد رفعا الإدراك بالحقيقة الفلسطينية وبالحقوق الوطنية الفلسطينية إلى مستوى أعلى من الإستيعاب والنضج، وأسدلت ستار الختام على مرحلة كاملة من التزييف وخمول الضمير، وحاصرت العقلية الإسرائيلية الرسمية إلى أدمنت الإحتكام إلى الخرافة والإرهاب في نفيها الوجود الفلسطيني. اعلان الاستقلال– الجزائر 1988/11/15. وكانت أسئلة الانتفاضة بمعناها الكلاسيكي قد واجهتني أيضاً من جانب العديد من بها العديد من المشاركين في ندوة نظمتها اللجنة العربية لمناهضة الصهيونية والعنصرية لجنة دعم قرار الأمم المتحدة 3379 بمشاركة د. الطيب تيزيني، دمشق، 8–10 تشرين الثاني(نوفمبر)، 1988 وكانت محاضرتي بعنوان: الانتفاضة الفلسطينية: إشكاليات منهاجية وآيديولوجية.

ظروف مختلفة وتطورات هائلة، لاسيما في **عصر العولمة** والثورة العلمية– التقنية وما أحدثته من تأثيرات كبرى في مجال الاتصالات والمواصلات وتكنولوجيا الاعلام والمعلومات والطفرة الرقمية " الديجيتل" وغيرها، خصوصاً في العقدين الماضيين.

الخصوصية وقانون التطور التاريخي

إذا كان الهدف هو البحث عن القاسم المشترك والقانون الجامع لتلك الانتفاضات، فإن لكل انتفاضة خصائصها وشروطها التي لا تشبه الانتفاضات الأخرى، زمانياً ومكانياً، ناهيكم عن البيئة التي تنطلق منها والسياق التاريخي لها. وقد عاش جيلي وربما الذي بعده انتفاضات **أوروبا الشرقية** في الثمانينيات، لاسيما أواخرها، وحتى انهيار جدار برلين العام 1989، ومن ثم انحلال الاتحاد السوفييتي في العام 1991 وانتفاضات أمريكا اللاتينية التي شهدت تلاحماً شعبياً ويسارياً مع دور خاص للكنيسة، من خلال **لاهوت التحرير**، وانتقال الثورة من "**الكفاح المسلح إلى صندوق الاقتراع**"[26]، وهو الأمر الذي يمكن اليوم التوقف عنده بقراءة جديدة للتغييرات الراهنة التي بدأت انتصاراتها الأولى في **تونس ومصر**، واستقطبت شعوباً وشباباً وبقايا أحزاب ومؤسسات مجتمع مدني في الجزائر وليبيا واليمن والبحرين وسوريا وعُمان والعراق والاردن والمغرب وغيرها.

شخصياً أجد في مثل هذه القراءة الجديدة ضرورية جداً، خصوصاً ببعدها السياسي والاجتماعي والثقافي، وليس بهويتها الآيديولوجية، ولعلها تحتاج إلى وقفة جادة لدراسة تطوّر فن الانتفاضة من جهة، وثانيا لدور الشباب المتميّز فيها من جهة ثانية، وثالثاً دراسة تأثير العولمة لا بوجهها المتوحش واللا إنساني حسب، بل بوجهها الإيجابي، بما فيها **عولمة الحقوق وعولمة الثقافة وعولمة وسائل الاعلام والتكنولوجيا والعلوم** وغيرها.[27] وإذا كان الشباب هو العمود الفقري في أية حركة أو انتفاضة أو أي فعل تغييري جاد، فهذه المرّة أراد هؤلاء الشباب بصدورهم العارية وعقولهم أن يكونوا وقود الثورة وقادتها، سداها ولحمتها، دماغها وسواعدها في الآن ذاته، فلم يفتش هؤلاء الشباب بين السطور ومن خلال النصوص الآيديولوجية ليضعوا خطط الانتفاضة على الورق ويدرسونها ويشبعونها بحثاً وتحليلاً، بل نظر إلى

26 أنظر: شعبان، عبد الحسين– كوبا: الحلم الغامض، دار الفارابي، بيروت، 2011، ص 27–30.

27 أنظر: ثقافة حقوق الإنسان، كتاب مشترك (عبد الحسين شعبان وآخرون) إصدار البرنامج العربي لنشطاء حقوق الإنسان ، القاهرة، 2000.

المجتمع الذي يعيش فيه وتفحّص ظروف حياته واحتياجاته الإنسانية التي يواجهها كل يوم دون أن يكترث كثيراً بالآيديولوجيات والعقائد السياسية، وعلى الرغم من تفاعله مع السياسة، فإن منظوره لها يختلف عن جيل الانتماءات الحزبية والسرية الصارمة، وإدعاءات احتكار الحقيقة ولغة الإقصاء والتهميش والتخوين، كما عبّر عنه **د. عمر الشوبكي**، فشباب اليوم أكثر انفتاحاً ومرونة، وأقدر على تقبّل الآخر. وبقدر ما حاولت الأنظمة تطويعه لإبعاده عن السياسة أو لجعل الأخيرة تمرّ من قناة ضيقة، فقد كانت انتفاضاته تعبيراً عن ردّ اعتبار للسياسة، كعلم وقيم ومبادئ، مثلما هي خطط وبرامج وأفعال وأعمال.[28] لم يكن هناك **سجن الباستيل** ليتّم الهجوم عليه تنفيذاً لساعة الصفر، مثلما لم يكن هناك **الطراد أورورا** موجوداً، وكذلك لا وجود **للقصر الشتوي** الذي يتطلب اقتحامه لكي تتحقق كلمة السر في الانتفاضة الاكتوبرية ضد الحكومة الكيرنسكية التي تحتاج إلى تطوير وتثوير كما حصل في الثورة الروسية شباط (فبراير) العام 1917. أما **جهاز السافاك** فلم يكن حاضراً لحظة إندلاع الانتفاضات وإنْ كان هناك ما يشبهه، لكنه تهاوى سريعاً وكأنه مصنوع من الشمع حين يتعرّض للحرارة.

كانت صورة العالم العربي تبدو للناظر من بعيد: أنظمة مستقرّة وبدت عملاقة، وشعوباً "مستكينة" و"راضية" سواءً لبلدان اليُسر أو لبلدان العسر، وإذا كان ثمت هوامش سياسية ومدنية في بعضها فثمت بعض الحقوق الاقتصادية والاجتماعية في بلدان أخرى، حتى أن **الرئيس الفرنسي السابق جاك شيراك** سليل أمّة لها الفضل في إصدار أول إعلان لحقوق الإنسان في العالم لم يتورّع من وصف تونس على قدر من مجافاة الحقيقة لنظام بوليسي بقوله: بأنها تؤمّن الحقوق الإنسانية الأساسية، المتعلقة بالغذاء والسكن والعمل، وذلك في ردّه على حقوقيين تونسيين.

الحيرة والتردّد والتدخّل الخارجي

إذا كانت انتفاضات الربيع العربي قد أخذت الكثير من الساسة وصنّاع القرار وقادة الرأي على حين غرّة فإنها في الوقت نفسه جعلت الكثير من القوى اليسارية حائرة ومتردّدة، قبل أن تحسم أمرها لتنتقل من الترقّب السلبي إلى الترحيب أو إلى التنديد، فقد كان شاغل هذه مسألتين أساسيتين **الأولى**

28 أنظر: تقرير الشوبكي ، عمرو- عن الشباب والتغيير في مصر، نيسان (ابريل)2011. وقد شارك الباحث في ورش عمل نظمتها الأسكوا (اللجنة الاجتماعية لغرب آسيا والباسفيك) في بيروت، 2008- 2011 حول دور الشباب، كما ساهم بإلقاء عدد من المحاضرات والمداخلات فيها.

هواجس سنوات التراجع والإستكانة بعد انهيار الكتلة الإشتراكية، في ظلّ توازن قوى جديد وبيئة دولية مختلفة **والثاني** مصالحها الذاتية وموقعها من الحركة الإجتماعية الجديدة خشية من الذهاب إلى "المجهول" كما جرى التعبير عن ذلك عملياً، الأمر الذي دفعه إلى التردد في البداية، لكنه عاد ورحّب بالتغيير ولمّح إلى الالتزام بدعمه.

من جهة أخرى فإن الآية تنقلب لدى بعض اليساريين ممن يقدمون طبق الآيديولوجيا على الواقع السياسي، خصوصاً وأن بعضهم لا يزال يعيش في الماضي وتحت تأثير الشعارات المخدّرة وبذات اللغة الخشبية المستهلكة، حين يضع مسألة المطالبة بحماية السكان المدنيين من عمليات القتل ومنع الأنظمة من استباحة مواطنيها، في ميزان واحد مع التدخل الخارجي والسيادة الوطنية، وكأن المطالبة بوضع حد للانتهاكات وحماية المدنيين، هي المعادل للتدخل الأجنبي، وهي حجة طالما تشبثت بها الأنظمة لإطلاق يدها لتصفية معارضيها، وإنزال عقوبات جماعية بحق السكان المدنيين بمسوّغ حقها في السيادة. وهو ما وقف عنده بعض اليساريين بحيرة إزاء ما سمّي بالربيع العربي.

وإذا كان التدخل الأجنبي، لاسيما العسكري ذميماً وغير مقبول، فإن حماية السكان المدنيين هو هدف انساني يتطلب استخدام جميع الوسائل المشروعة لتأمينه، وأولها الضغط على الحكومات للاستجابة له والالتزام بالمعايير الدولية والحرص على حمايته، ولا شكّ أن أي كيان ووحدة وسيادة للأوطان ستكون قوية ومنيعة باحترام حقوق الانسان، والعكس صحيح فإن مخالفتها سيقود إلى التصدّع في كياناتها ووحدتها وسيادتها وإفساح المجال أمام التدخل الأجنبي ومحاولات فرض الهيمنة والاستتباع.

وهنا لا بدّ من التفريق بين التدخل الإنساني أو لأغراض إنسانية Humanitarian Interference[29] الذي أصبح في رأي الكثير من فقهاء القانون الدولي أمراً مشروعاً، بل ومطلوباً لمنع حكومات من إبادة السكان المدنيين، سواءً كانت تحت الاحتلال أو تنفرد بشعوبها بالضد من القواعد الدولية السامية لاحترام الشرعة الدولية لحقوق الإنسان، وبين التدخل العسكري، لاسيّما الحرب وما يتبعها من إشكالات مادية ومعنوية، وخصوصاً المعاناة الإنسانية والمأساة التي قد تلحق بالسكان المدنيين،

29 أنظر: شعبان، عبد الحسين– السيادة ومبدأ التدخل الإنساني، جامعة صلاح الدين، إربيل– العام 2000 (الأصل في الكراس محاضرة ألقاها الباحث في أربيل (شباط/ فبراير/2000).

فهناك فارق كبير بين التدخل الإنساني وبين التدخل العسكري من حيث المضامين والإجراءات، وحتى لو اضطّر المجتمع الدولي لسلوك سبيل التدخل العسكري، فينبغي أن يكون محكوماً ومنسجماً مع قواعد القانون الدولي المعاصر والقانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الانسان، كما لا ينبغي استخدامه بشكل انتقائي أو توظيفه ضمن ازدواجية المعايير لخدمة مصالح القوى العظمى، لاسيما باستهداف بعض الدول الممانعة.

وقاد هذا الأمر إمّا إلى:

1 – **التحالف مع حكومات مستبدة** نكاية بالتيار الإسلامي أو بزعم مواجهة الإمبريالية والصهيونية، وتارة بزعم عدم الانعزال أو الانفراد في موقف خارج دائرة الإجماع السياسي وكانت تلك مجرّد تبريرات للمشاركة في حكومات نصبتها القوى الإمبريالية، فضلاً عن حكومات محليّة ممالئة لها وذات طبيعة تتعاكس مع أهداف الحركة التحرر الوطنية، ولا سيّما لفكر اليسار الماركسي، أو في مرحلة لاحقة التحالف مع التيار الاسلامي ذاته دون مبرّرات كافية للانقلاب على الموقف الأول. وفي الحقيقة فإن الموقفين المتشدّد والرخو يدلّان على تخبّط سياسي واضطراب فكري، وعدم قرة في التعاطي مع الواقع من موقع نقدي مستقل.

2 – **الانقلاب على الماضي، وهو الوجه الآخر للقراءات الخاطئة**، بل الإنتقام منه، لاسيّما الانتقال من **ماركسية متشددة** إلى **ليبرالية فاضحة** بعد الكفر بالاشتراكية الفاشلة وتجاربها الخائبة.

وأخذ البعض يبرّر **النيوليبرالية** و**الاحتلال** و**الحصار الدولي** و**التدخّل الخارجي** وسكت عن **اتفاقيات مذلّة**، بزعم عدم امكانية تغيير الأنظمة الدكتاتورية وتأثير العامل الدولي في عملية التغيير، وعاد بعض أصحابنا من اليساريين إلى رحم الطوائف والمذاهب والإثنيات في دعوات ضيّقة وعصبوية قومية معلنة أو مستترة في إطار تشكيلات وتحالفات بعيدة عن جوهر التوجّه الماركسي. وهذا دليل انفصام عن الفكر، ناهيك عن التساوق مع ضدّه.

لقد قادت بعض مواقف اليسار أما إلى الاصطدام بتيارات الإسلام السياسي، وهو في لحظة صعوده بعد اطروحاته الشعبوية المذهبية والطائفية ذات الشحن التعبوي العالي، أو قبول هيمنته والتحالف معه والسكوت عن ممارساته أو حتى

نقده في حين كان يُفترض الاحتفاظ بمسافة كافية بينه وبين التيار الإسلامي والقوى الأخرى، وذلك لقراءة الواقع قراءة جديدة تنسجم مع المتغيّرات.

"ماركسيون" من دون ماركسية

مثل هذا العنوان لمن ينسبون أنفسهم إلى الماركسية ويعتبرون أنفسهم "ماركسيين"، ومن ينسب نفسه إلى "المادية الجدلية" وصنوها "المادية التاريخية"، سيكون العنوان "ماديون جدليون" أو "ماديون تاريخيون" من دون المادية الجدلية أو التاريخية، والمقصود هو عدم الإنتساب إلى شخص، بل إلى فلسفة ومنهج ، ومع التقدير الكبير لماركس كواحد من أعظم فلاسفة التاريخ والذين أثروا في المجتمعات البشرية لكن منهجه هو الأهم وهو الذي ما يزال صالحاً بتلاقحه مع المناهج الأخرى.

يعتبر ماركس الحلقة الذهبية الأولى في التمركس (المادي – الجدلي)، خصوصاً باكتشافه قوانين الصراع وتحليله لطبيعة النظام الرأسمالي، إلّا أن تعليماته تصلح لعصره وأن الكثير منها تجاوزها الزمن أو لم تثبت الحياة صحّتها، وكان ماركس من أبرز مَن اختارتهم هيئة الإذاعة البريطانية، باعتباره واحداً من 100 شخصية عشية القرن الحادي والعشرين. ولكن هل جميع الذين ينسبون أنفسهم إلى ماركس "ماركسيين" وأقصد "ماديين جدليين" أم ثمّة إختلافات وتباينات، بل تعارضات بينهم؟

أستطيع أن أقول هناك ماركسيات مختلفة وماركسيون مختلفون، فهناك:

* **الماركسية السلفية** التي تذكّرنا **بالسلفية الدينية**، ومثلما هذه الأخيرة تريد العودة إلى الدين الصحيح أو الإسلام الحقيقي والمقصود "**الإسلام المحمدي**" أو "**الإسلام الراشدي**"، أي "**عهد صدر الإسلام**" حتى وإن كان الفرق ما يزيد عن 1400 سنة من دون الأخذ بنظر الاعتبار التطوّر والتغيّر؛ فإن الماركسية السلفية تريد العودة إلى الاشتراكية الصحيحة وهي بتقديرها "**اشتراكية لينين**" الرسمية وأسس "المدرسة الماركسية السوفييتية" على كل أخطائها النظرية والعملية وتزعم أن الفشل هو في التطبيق، أما النظرية فهي صحيحة ولا غبار عليها وما علينا إلاّ التمسّك الحرفي بما نظّره **ماركس وانجلز** وفيما بعد **لينين**، ويضيف بعضهم **ستالين** أيضاً أو **ماوتسي تونع** وفقاً للمدرسة الصينية، وتعلق هذه الرؤية الأخطاء جميعها على النموذج أو التجربة وتضع النظرية في منزلة قدسية، وهذه السلفية الماركسية جامدة ودوغماتية وغير متطورة، بل ترفض التطور، وهي تتغذّى على التاريخ.

* **الماركسية المتحوّلة**، وهناك الماركسيون المتحوّلون، وهؤلاء دعاة الليبرالية، بل والنيوليبرالية بزعم فشل الاشتراكية وهزيمتها أمام الرأسمالية، ودعاة هذه المدرسة بشروا باقتصاد السوق ودور القطاع الخاص، وتبريرهم أن هذا عصر العولمة وعلينا التعاطي معه، بما يجعل التكيّف أمراً ممكناً، وإلاّ فإن عجلة التاريخ ستتركنا خلفها.

* **الماركسية الطهرانية**، وهي وإنْ تقترب من السلفية إلاّ أنها نظرت إلى عذرية الماركسية ورفضت أي تغيير يحصل على "تعاليم ماركس أو انجلز أو لينين"، ودعت إلى الحفاظ على نقاوة النظرية، ولو قدّر لها أن تضع تلك التعاليم في متحف وتكتب عليها ممنوع اللمس، خوفاً من تعريضها لعوامل التعرية والتآكل، لفعلت ذلك، مثلها مثل الذين يضعون القرآن في مكان منظور وفي إطار جميل، لكنهم لا يفقهون شيئاً منه، فما بالك حين يخالفون أحكامه وقيمه الإنسانية.

* **الماركسية الإدارية أو الطقوسية**، وهذا النمط يتعامل مع الماركسية من موقع إداري أو طقوسي، يحفل بالممارسة الحزبوية أكثر مما يهتم بالجوانب النظرية والفلسفية، فهو يعرف المواعيد المقرّرة للإحتفال بالمناسبات الشيوعية: ذكرى ثورة أكتوبر الإشتراكية، عيد ميلاد لينين، ذكرى تأسيس الحزب، يوم العمّال العالمي وغيرها. ويهتم هؤلاء بجداول المالية ويحملون شارات الحزب وقصاصات أو مناشير يوزّعونها بينهم دليلاً على النقاء الشيوعي.

* **الماركسية الحيوية** المرتبطة بالواقع وبالتطبيق على نحو عقلاني، وهذه تحتاج إلى قراءة جديدة للتراث الماركسي (المادي الجدلي) بهدف استيعابه ونقده بما يكيّف الفكر للمستجدّات والمتغيّرات وتجاوز ما عفا عليه الزمن أو أن الحياة لم تزكّيه أو أثبت إخفاقه. ومثل هذه القراءة مفتوحة وقابلة للتطوّر والإضافة والحذف باستيعاب سمة العصر ومعرفة درجة تطوّر المجتمع.

ولا يألوا "أصحاب الماركسيات" المختلفة جهداً بانتقاد بعضهم البعض، أي انتقاد الجميع للجميع باعتبار كل فريق منهم "**الفرقة الناجية**" كما يسميها "الاسلاميون" التي تدخل الجنّة، وهكذا فهم وحدهم الذين ملئوا كأسهم بالماركسية الصحيحة وما سواها لا يُعدّ إلّا انحرافاً أو تحريفيةً أو قصوراً أو برجوازية صغيرة اصلاحية وغير راديكالية، إن لم يكن ثمة اتهامات أشدّ من تلك الوصفات الجاهزة.

اليسار وقضايا راهنة[30]

ما يحتاجه اليسار هو قراءة جديدة لواقع الرأسمالية في عصر العولمة، **فالماركسية هي علم الرأسمالية** بامتياز، فقد حلّل ماركس قوانين الرأسمالية وفكّك طبيعة النظام الرأسمالي وتناقضاته وسبل مواجهته، لكنه لم يتناول إلّا على نحو عمومي بعض **قوانين التحوّل الاشتراكي** الذي لم يكن موجوداً في عصره. ولا يمكن اليوم تقديم قراءة حقيقية لواقع العولمة من دون رؤية جديدة لواقع الرأسمالية، لا سيّما بعد التطوّرات العاصفة، وأستطيع هنا أن أرصد وأشخّص بعض الاختلالات القائمة ومنها:

1) **العجز عن رؤية الحاضر**، بل والعيش في الماضي في إطار رؤية سلفية في الغالب أو تقليدية قائمة على قوانين الصراع الطبقي التي كانت تمثّل واقع القرن التاسع عشر.

2) **غياب مشروع ما بعد انهيار الاشتراكية**، أي عدم وجود استراتيجيات كونية لرؤية المتغيّرات ما بعد انهيار البراديغم الاشتراكي، فلم يبقَ اليوم سوى خمس دول اشتراكية تتراوح في تعاطيها مع قوانين التحوّل الاشتراكي هي: **الصين وكوريا الشمالية ولاووس وفيتنام وكوبا**، ولا سيّما بعد انهيار اشتراكية أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتي.

3) **عدم تحديد أسباب أزمة الماركسية** وعلى أقل تقدير الخطوط العريضة لذلك، فقد كان مجرّد الحديث عن أزمة الماركسية أقرب إلى الكفر، وحتى مَن كان يعترف ببعض جوانب الأزمة فإنه يطلق عليها "صعوبات" أو "مشكلات" أو "تحدّيات" في حين أن الأزمة كانت عميقة ومعتقة واستمرت الحال لسنوات طويلة من دون علاج، الأمر الذي أدى إلى تعفّن النظام الاشتراكي من داخله، حتى سقط مثل التفّاحة الناضجة بالأحضان، حينما كانت تنخرها ديدان حفرت في عمقها الداخلي، وإن أبقت على هيكلها الخارجي.

وكان **جان بول سارتر** كان أكثر قدرة على رؤية الواقع حين وصف الأنظمة الإشتراكية السابقة بأنها "قلاع محصّنة حين ننظر إليها من الخارج، هكذا تبدو، لكنها هشّة ورخوة من الداخل" وهو ما أثبت الواقع صحّة نظرته الثاقبة والمتقدّمة تلك.

30 أنظر: ندوة فكرية بعنوان "كارل ماركس ... اليوم"، دعا إليها "مهرجان ثويزا" – طنجة في تموز 2019 ، شارك فيها الباحث بتقديم بحث عن "عودة ماركس"، وساهم فيها: فواز طرابلسي، عبد الإله بلقزيز ونور الدين العوفي.

وأتذكّر أنني حين أجرت معي **صحيفة أنوال المغربية**[31] مقابلة مطوّلة نُشرت على حلقتين (آب/أغسطس 1990) حول **أزمة الماركسية** ضجّ البعض مستنكراً ومندّداً، فقد كان **الاتحاد السوفيتي** رمز الاشتراكية ما زال على قيد الحياة، وإذا به بعد عام ونيّف ينهار على نحو مدوٍّ، بل وينقسم إلى 15 كياناً، وكذلك الحال **يوغوسلافيا** التي توزّعت بعد حروب واقتتال إلى 6 كيانات، وانقسمت **تشيكوسلوفاكيا** إلى جمهوريتي التشيك والسلوفاك.

وظلّ البعض يتحرّج في الحديث عن أزمة الماركسية، بزعم عدم نشر الغسيل الوسخ، بل حتى يعتبر الحديث عن أزمة حركة التحرر الوطني وأنظمتها مبالغة لا داعي للترويج لها أو نشرها لأنها تضعف معسكر الاشتراكية وحلفائها، واستمرّ في إخفاء العيوب والنواقص والثغرات وتعليق كلّ شيء على العدو والخصم دون استعداد لتحمّل قسطه من المسؤولية والاعتراف بالأخطاء والمثالب فكرياً وسياسياً وتنظيمياً، خصوصاً الجهل بقوانين الصراع، ناهيك عن عدم معرفة فسيفساء المجتمع وموزائيكه والتصرف كفئة معزولة عنه في الكثير من الأحيان دون أن يعني هذا التقليل من حجم التضحيات والبسالة المنقطعة النظير.

4) **غياب القراءة النقدية للماركسية والمادية التاريخية** في مواجهة العولمة وباستثناء بعض الشعارات السياسية والأطروحات السريعة فإن ثمة نقص فادح على هذا الصعيد النظري المهم، ومن ذلك عدم رؤية التغييرات والتبدّلات التي حصلت في إطار الطبقة العاملة والبروليتاريا تحديداً في الدول الصناعية المتقدمة، والذي اقترب بعضها من طبقة المديرين والمهندسين والمشاركين، ولعل ذلك ما أفقدها دورها، فهل هي مَن سيقوم بإنجاز التغيير أم أنها ستكون أحد عناصره، وهنا لا بدّ من التوقف نقدياً بشأن **مبدأ دكتاتورية البروليتاريا** الذي لم يعد يصلح لعصرنا.

5) **عدم رؤية دور الانتلجنسيا وعلاقة ذلك بالتكنولوجيا**، لا سيّما في ظل الطور الرابع للثورة الصناعية، وكان **بليخانوف** الذي يطلق عليه لينين "**أبو الماركسية**" هو الذي قال أن حامل التغيير هو **الأنتلجنسيا والتكنولوجيا**، وذلك قبل قرن ونيّف من الزمان، وأعتقد أن هذا القول أكثر انطباقاً على الواقع الراهن من تلك المرحلة الزمنية البعيدة، وهو ما دعا لينين بعد الانتهاء من الحرب الأهلية والانتصار على الثورة المضادّة في العام 1923 إلى مخاطبة الجمهور الذي كان يستمع إلى محاضرته قائلاً، **والآن**

31 أنظر: عبد الحسين شعبان – مقابلة مع صحيفة أنوال حول "أزمة الماركسية"، أجراها هاني الريّس، حلقتان (آب / أغسطس 1990)

انتصرنا وماذا بعد؟ فمن يبني روسيا؟ أليس الرأسمال؟ وهذا الأخير لا يأتي بشروطنا بل بشروطه، وقد ابتدع فكرة "**رأسمالية الدولة**" حينها أو ما يعرف بيانه بأن **النيّب**.

وعلى الرغم من أن الأحزاب الشيوعية كانت تضجّ بالمثقفين على مختلف إختصاصاتهم، لكن دورهم في صنع السياسات كان محدوداً جداً، إضافة إلى مواقعهم في القيادة التي كانت في الغالب تزدريهم بزعم عدم صلابتهم الطبقية وتشبّثهم بخصوصيتهم إلى العادات البرجوازية والبرجوازية الصغيرة.

6) ما زال الكثير من الماركسيين ينظرون إلى الماركسية كعقيدة وليس فكراً، وحين تكون عقيدة فهي أقرب إلى الجمود وهي أشبه بالتعاليم المقدسة أو الكتب الإلهية لا يأتيها الباطل من أمامها أو من خلفها وتعاليم ماركس "نهاية التاريخ" وهي تصلح لكل العصور والأمم والشعوب، وهي سرمدية ويرددونها مثل التعاويذ أو الأدعية التي يمكن به شفاء المرضى أو الإتيان بالمعجزات.

العقيدة والفكر

أما حين تكون فكراً فهي مفتوحة و قابلة للحذف والإضافة والتغيير والتطوير بما يتحقق في علوم العصر الذي نعيش فيه، فقد انطلقت رؤية ماركس من علوم عصره التي وظفها ببراعة. ولعلّ الفارق بيننا وبين عصره يقارب نحو قرن وثلاثة أرباع القرن، حيث اغتنت البشرية بعلوم جديدة ومعلومات جديدة ناقضت بعضها علوم عصور ما قبلها. إن التطوّر العلمي والتكنولوجي خلال ربع القرن الماضي فاق التطوّر الذي حصل على مدى خمسة قرون، فكيف يمكن الإبقاء على تعاليم واستنتاجات ما قبل قرن وثلاثة أرباع القرن؟

أقول أن الماركسية والمقصود المادية الجدلية والمادية التاريخية **هي مجموعة أفكار ووجهات نظر وهذه تتبدل وتتغير بتغيّر الأزمان وبالتالي تتغيّر أحكامها، ولعلّ بلداننا بحاجة إضافية وخصوصية إلى الوقوف عند مشروع جامع**، بما يتناسب مع ظروفها وخصائصها، وليس استنساخ أو اقتباس مشاريع مجتمعات أخرى أو تجارب لدول قد لا تصلح لدولنا، وهو أمر جدير بالدراسة والتمحيص، فلا قيمة للتجربة إلّا بنقدها ولا قيمة لأي نظريه أو فكرة دون فحصها عملياً.

7) لقد اعتمد الماركسيون على **تعاليم ماركس التي تصلح لعصره وأهملوا منهجه**، الذي هو الأساس ، وردّدوا حرفياً وببغائية أقواله، التي بعضها لم يكن صحيحاً أصلاً، وبعضها تخطّاه الزمن

وبعضها حتى وإن كان صالحاً لعصره، لم يعد يصلح لعصرنا، **وأهملوا دور البراكسيس** لاختبار صحة المنهج، أي اقتراب الأهداف من الوسائل.

وعلينا التخلص من الأوهام والديماغوجيا والأكاذيب الأيديولوجية، فلا **قيمة لنظرية أو فكر أو فلسفة مهما كانت إيجابية وسليمة وإنسانية**، لا تعتمد على وسائل شريفة وعادلة، والوسيلة جزء من الهدف، ولا هدف شريف من دون وسيلة شريفة وإلاّ فإن **الميكافيلية** في تبرير سلوك الحاكم ستكون هي الأساس الصحيح في علاقة الحاكم بالمحكوم، في حين يذهب **المهاتما غاندي** إلى اعتبار الوسيلة إلى الغاية هي مثل البذرة إلى الشجرة، "**وشرف الغاية من شرف الوسيلة**"، وهذه الأخيرة منظورة وملموسة وراهنة في حين أن الهدف بعيد وغير مرئي أو راهن.

الديماغوجيا

لقد روّجت الاشتراكية بأساليب ديماغوجية لا تختلف عن أساليب الدعاية الرأسمالية، وقد رفض الكاتب الفرنسي **أندريه جيد** البرنامج الذي وضعته له الدولة السوفيتية عند زيارته للاتحاد السوفيتي السابق، وقرّر هو من يضع برنامجه ليشاهد الواقع الحقيقي وكيف يعيش الناس وكيف يفكّرون وماذا يشغلهم وما هي شكواهم؟ وللأسف اكتشف أنه واقع مزرٍ إلى حدود كبيرة، فعاد وكتب ضد تلك المظاهر السلبية، علماً بأنه يعتبر صديقاً للاتحاد السوفيتي ومؤيداً للاشتراكية، لكنه رفض الزيف والخداع والدعاية الوردية على حساب الواقع.

وللأسف فقد أغمضنا أعيننا عن الكثير من العيوب والنواقص، بل إننا كنّا نتغنّى بالنموذج الإشتراكي الإستبدادي ونعتبره منزّهاً من الأخطاء والمثالب، في حين كان الجمهور في هذه البلدان يختنق سياسياً حيث شحّ الحريّات، إضافة إلى الإنسداد الاقتصادي والبيروقراطية الحزبية المتعالية، ونعتبر أي نقد بمثابة (**دعاية إمبريالية سوداء**)، بل هي من صنع الأعداء، وإذا بجدار برلين ينهار ليكشف الخبايا والخفايا ويفضح الكثير من الديماغوجيا الاشتراكية، خصوصاً ما يتعلّق بالإنسان وحريّاته.

المشروع النهضوي

سار نموذج الفرع مثل نموذج الأصيل في بلداننا ، من حيث تقليد أنظمة التحرّر الوطني للأنظمة الاشتراكية، في ميدان التنمية و الإعلام والدعاية والأمن والحزب الواحد أو تشكيل جبهات ملفّقة

أو غيرها، ووصلت بلدان الفرع مثل بلدان الأصل إلى طريق مسدود وإن كان أحياناً بطريق أكثر قسوة وأذى، خصوصاً في صعود الموجة الدينية ومحاولات الإستقواء على الدولة والتغوّل على مؤسساتها، لاسيّما بعد انهيار التجارب التنمويّة.

كلّ ذلك يحتاج إلى مراجعة ونقد ضمن رؤية جدلية للتقدم في بلداننا ومجتمعاتنا في إطار مشروع يزاوج ما هو **وطني** بما هو **سياسي**، وما هو **سياسي** بما هو **اجتماعي**، والتحرّر السياسي **بالتنمية المستقلة، والديمقراطية بالعدالة الاجتماعية** والحاضر والتطلع للمستقبل **بالانبعاث الحضاري** والتراث بالأصالة والمعاصرة والحداثة، وذلك في إطار مشروع وحدوي جامع وهو من مستلزمات المواجهة الكبرى في عصر التجمعات الاقتصادية والسياسية العملاقة. وهو ما يحتاج إلى تحالفات واسعة وتعاون وطني بين ما هو مرحلي وما هو استراتيجي يضع الإنسان في الصدارة، فهو حسب الفيلسوف الإغريقي **بروتوغوراس** "الإنسان مقياس كلّ شيء"، وللأسف إن هذا المعيار هو الغائب في جلّ التجارب الاشتراكية أو التي حكمت باسمها. [32]

حاجات اليسار

ما يحتاج إليه اليسار هو **برامج عمل** واقعية عميقة وليس شعارات أو مقولات لا تنطبق على الواقع، وهذه البرامج تحتاج إلى **قوى حاملة** للمشروع بواقعية وليست طوباوية القرن التاسع عشر، فنحن في العقد الثالث من الألفية الثالثة، ومثلما نحتاج إلى مشروع وحامل اجتماعي، فلا بدّ من **آليات معقولة وواضحة** في **إطار مؤسسات**، تنطلق من الحياة ذاتها، خارج دائرة الخصوصية.

يحتاج اليسار إلى **إعادة التفكير بفكرة الحزب ذاتها**، ولا سيّما **بكتاب لينين "ما العمل؟"** الذي صدر في العام 1903 والذي ما يزال يمثّل دستور للأنظمة الداخلية للأحزاب الشيوعية والماركسية والإشتراكية، فلم يعد مثل هذا النموذج من التنظيم الذي يقوم على السرية المطلقة والانضباط الحديدي صالحاً في ظل العولمة وثورة الاتصالات والمواصلات وتكنولوجيا الاعلام والطفرة الرقمية "الديجيتل" والذكاء الاصطناعي والثورة الصناعية الرابعة، وقد يكون نموذج **مارتوف** الذي طالما قرعّناه أو قرعّنا به البعض أكثر صلاحاً، أي أقل صرامة وأوسع إطاراً تتعدد فيه الآراء والمنابر بحيث يكون أقرب إلى

[32] أنظر: "المشروع النهضوي العربي .. نداء المستقبل"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001 ، حيث نوقش وأقرّ في فاس (المغرب) وصدرت طبعته الثانية في بيروت، 2010 .

اللّامركزية من التنظيم الفولاذي الذي كان نموذجه "الحزب الستاليني"، الذي يقوم عل خضوع "الأقلية" للأكثرية والهيئات "الدنيا" للهيئات العليا والتنفيذ اللّاشرطي للقرارات بزعم وحدة الإرادة والعمل، وقد قادت مثل هذه الصيَغ إلى كوارث إنسانية عبر ممارسات ميكافيلية بزعم امتلاك الحقيقة وادعاء الأفضليات وصواب وصحة قرارات القيادة ونقاوة النظرية بغضّ النظر عن الواقع.

ويحتاج اليسار إلى **نبذ العنف** وسيلة للوصول إلى السلطة والتخلّص منه نهائياً نظرياً وعملياً، مع ملاحظة أن **العنف الستاليني** و**العنف الماوي** و**العنف الأنورخوجي** و**العنف التشاوتسكي** و**العنف البولبوتي** وانعكاساته على بلدان حركة التحرر الوطني، لم يحمِ الاشتراكية بقدر ما أساء إليها وفي منطقتنا هناك **العنف الأثيوبي** و**العنف اليمني** وكأنه صراع قبائل ماركسية.

وقد قلّدت أنظمة التحرّر الوطني البلدان الاشتراكية في تطبيقات مشوّهة زادت تخلّف بلداننا، حيث تلعب عوامل عديدة دورها في ذلك، منها صدمة الاستعمار والعامل الديني المؤثّر والموقف من التنوّع والتعدّدية والمجموعات الثقافية.

اليسار في أزمة نعم، وهي **أزمة فكر وأزمة برامج وأزمة ممارسة وأزمة قيادة وأزمة تنظيم**، ولكي يخرج منها لا بدّ من حوار مفتوح لتشخيص عناصر هذه الأزمة وسبل الخروج منها والعوامل المساعدة في النهضة ودور الحامل الاجتماعي، وأولاً وقبل كلّ شيء نحتاج إلى نقد صريح وجريء للماضي واستشراف خذر للمستقبل.

مراجعة نظرية: "أطياف ماركس"[33]

في حوار نظمه "حزب التجمع الوطني" في القاهرة الذي أسسه خالد محي الدين في القاهرة ومجلة أدب ونقد التي ترأس تحريرها الأديبة فريدة النقاش، التأمت ندوة حوارية حول الماركسية والاختلاف، ولعل المناسبة كانت صدور كتابنا " **تحطيم المرايا: في الماركسية والاختلاف**" (2009) الذي ناقشه الكاتب والناقد **حلمي شعراوي** والباحث **صلاح عدلي** والناقد **علي الديب** والدكتور **أحمد كامل** والناقد **خضير ميري**، إضافة إلى مدير الندوة الشاعر **حلمي سالم** الذي نظم الحوار، وكان السؤال الذي ظل معلقاً: هل عادت أطياف ماركس أم أن نجم الماركسية قد أفل وشعاعها قد انطفأ!؟

[33] اقتباساً من جاك دريدا – "أطياف ماركس" ، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ترجمة د. منذر عيّاشي ، دمشق، 2015.

وإذا كان البعض يستشكل هذا السؤال سابقاً الاّ أنه بعد الأزمة العالمية المالية والاقتصادية للرأسمالية العام 2008 ، أصبح مطروحاً من لدن أطراف كثيرة، بمن فيهم بعض من كان يتحفّظ على ذلك أو يتهم من كان يطرح مثل هذه الأسئلة بالتشكيك بدوافعه غير النزيهة أو المغرضة، وإذا هو يبالغ في استنتاجاته متّجهاً صوب الضّفة الأخرى.

يمكن القول أن: الماركسية التي وصلت إلى السلطة لا تشبه ماركسية ماركس، كما ان الماركسية المطبّقة لا تشبه ماركسية ما قبلها وما بعدها. وكذلك فإن ماركسية القرن العشرين لا تشبه ماركسية القرن التاسع عشر، وبالطبع فهي لا تشبه ماركسية القرن الحادي والعشرين، خصوصاً في ظل ثورة الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات والتي فجرتها العولمة، إضافة إلى الموجة الجديدة الأولى من الحداثة، التي أطلق عليها البعض ما بعد " الحداثة".

كما أن ماركسية ما بعد هدم جدار برلين وانتهاء عهد الحرب الباردة وتحوّل الصراع الآيديولوجي إلى شكل جديد، ستكون مختلفة عن ماركسية القرن الحادي والعشرين، وماركسية السلطة تختلف عن ماركسية المعارضة، مثلما ماركسية الثقافة تختلف عن ماركسية السياسة، وماركسية اكسفورد ستختلف عن ماركسية عدن أو مقاديشو أو أديس أبابا أو غيرها في أرياف الشامية جنوب العراق أو هيت في غرب العراق، أو كويسنجق في شمال العراق – كردستان.

لعلّ ماركس هو الذي قال " **كل ما أعرفه أنني لست ماركسياً** " ولم يكن ذلك خروجاً على " الماركسية " والمقصود منهجها الجدلي أو تخلّياً عنه كما يعتقد البعض، إذا ما رددنا ذلك، بل هو خروج على الأطر والأنساق المُحكمة والصارمة التي أراد البعض أن يصهر الجميع في بوتقتها، بإقفال باب العلم والاجتهاد **والادعاء بتمامية ماركس واكتمال تعاليمه.**

وأتصور أن ماركسية القرن الحادي والعشرين ستكون أقرب إلى ماركسية القرن التاسع عشر لا بمعنى تعليماتها، بل من حيث كونها **حرّة وطليقة**– وتتحرّك في فضاء واسع– وسوف لا تحجز نفسها بقوالب جامدة!

وإذا كانت ماركسية القرن التاسع عشر، أي ماركسية ماركس قد عمّمت معارف القرن التاسع عشر وسعت إلى استنباط الحلول والمعالجات للتنمية والتطور والتغيير الذي حلم به ماركس، انسجاماً مع ما توصل إليه وما عرفه من معلومات، فذلك لأن الماركسية– كنظرية جدلية نقدية وضعية– كانت في صراع بينها وبين ذاتها من جهة، وبينها وبين حركة التطور التاريخي من جهة أخرى.

لم تكن الماركسية فلسفة خالصة أو منهجاً للتحليل أو رؤية للتاريخ حسب، أو مشروعاً سياسياً أو حركة ثورية للتحرر والتغيير فقط، إنها كل ذلك، وبذلك اختلفت وتمايزت عن سواها من النظريات الفكرية التي سبقتها أو عايشتها، من **الكانطية إلى الديكتارية** وصولاً إلى **الهيغلية**.

نظر بعض الماركسيين إلى الماركسية باعتبارها **نهاية مطاف أو حلقة ذهبية** أخيرة في الفكر الانساني، يمكن اقتناؤها أو الاحتفاظ بها كما هي، أي "**متحفيتها**" في حين أن الماركسية منهج جدلي، لا يشكّل ماركس إلاّ حلقة من سلسلة حلقاته المتصلة والمستمرة وهي بلا نهايات. وبهذا المعنى لا يمكن اختصار الماركسية بماركس، وينبغي قراءة "الماركسية" بمنهج جدلي أي بمنهج ماركس لا بقوانينه، فتعاليمه تصلح له، وعلينا اكتشاف قوانينا وبلورة رؤيتنا. ومن هذه الزاوية يمكن نقد ماركس "ماركسياً" أو وفقاً لمنهجه وليس طبقاً لتعاليمه.

كان **ألتوسير** يردّد: إن فهم التاريخ هو في قراءة الوعي بضده، وتلك أزمة المنهج التي يمكن بواسطتها قراءة الواقع بضده، كما ان الفكر يُعرف بضده. وفيما إذا كان نجم ماركس قد أفل فيمكن استعارة حوار بين فوكو وألتوسير ففي زيارة **ميشيل فوكو لألتوسير** في مصحته العقلية بسانت آن سأله: هل ما زلت ماركسياً؟ **أجابه ألتوسير ومن تكون أنت بغيرها؟** لكن ماركس هو الذي نبذ فكرة التأطير برده هذا على **برودون**.

الماركسية فلسفة حضور، والحضور يعني اختلاف عن الغياب، وكان **جاك ديردا** في كتابه " **أطياف ماركس**" قد توقّف عند نصيّة ماركس، التي اعتقد ان بالامكان تجاوزها، بكتابة تؤمن بأن الاختلاف أعلى من الواقع .

ولكن ما هي " **الوضعية النقدية**" إنْ لم تكن هي نقد للوضعيات باعتبار الماركسية مرحلة من مراحل الوضعيات؟ قد تبدو هذه "مغالطة" إذا ما قرأنا الماركسية من الخارج، ولكن إذا ما قرأنا من الداخل فسنجدها هكذا، وقد كان فضل ماركس على البشرية كبيراً بحكم اكتشافه مبدأ فائض القيمة وكذلك الصراع الطبقي، الأمر الذي ينبغي قراءته في ضوء المتغيرات اليوم، لاسيّما الحداثة وما بعدها والعولمة ووجهها المتوحش، إذْ ان الحلقات المكوّنة للفهم الوضعي النقدي تقوم على أن **كل نص هو مشروع قراءة، وكل قراءة هي مراجعة للنص، وبالتالي لحجم النقد في النص.**

هناك تخالق بين القراءة من وجهة نظر نقدية وبين نقدية النص نفسه: ومن الأمثلة **قراءة "أنتي دوهرينغ" و"بؤس الفلسفة" لبرودون** وردّ **ماركس** عليه بكتاب "**فلسفة البؤس" وقلب الجدل الهيغلي ونقد فيورباخ و"نقد برنامج غوتا".**

لا بدّ من الفصل على المستوى المنهجي بين الماركسية والتطبيقات الشيوعية، وهذا يعني تخطي القوالب الذي حصرت نفسها فيها الموديلات الشيوعية، وهذا يعني أن فشل التجارب الاشتراكية لا يعني نهاية الماركسية، الاّ إذا افترضنا الماركسية الرثة، التي اتّسمت بنكهة بدوية وملامح قروية، لاسيما في بلداننا العربية.

إن قراءتي الوضعية النقدية هي في إطار المنهج الجدلي وبمعيته وهو الأمر الذي يدفعني إلى القول أن هناك نقصاً قرائياً فيما يتعلق **بالدين** وتصويره باعتباره مضاداً للفكر، ومع أن الدين أبرز آيديولوجية دينية " الأصول– السلف"، تلك التي لم يعرها الفكر الماركسي ما تستحقه من الدراسة والنقد، لاسيّما بفهم الدين كتراكم إنساني، لا تهميشه ولا تقديسه، لأن كلاهما يؤدي إلى نتائج كارثية، خصوصاً إذا ما عرفنا حجم التأويل فيه ودور رجال الدين في التأويل والتفسير وإخضاع ذلك لمصالح دنيوية وليست " الهية" أو ربانية!

ولعل ماركس لم يتحدث عن الدين باستثناء الكراس الذي كتبه عن "**المسألة اليهودية**"، في حين أن **فيورباخ** كان قد قدّم قراءة نقدية للدين. أما استخدام مقولة "**الدين أفيون الشعوب**"، فقد كان خاطئة بالاتجاهين، في التفسير والتأويل من جهة بعض المتمركسين، ومن جهة من هاجم الماركسية وحاول تصويرها باعتباره آيديولوجيا العداء للدين، تلك التي استغلت في منطقتنا لإصدار فتاوى التحريم والتأثيم وربما التجريم.

بتواضع أقول هناك نقصاً ماركسياً في تناول **الجماليات** لحساب الجانب الآيديولوجي، لاسيّما في الأصول النظرية، وهذه مسألة لا بدّ من التوقف عندها مثلما قرأ ماركس خطأً دور **العامل النفسي**، وقد ظلّت المدارس الماركسية والجامعات بما فيها في الدول الاشتراكية تحجم عن تدريس علم النفس أو حتى لا تعترف فيه لغاية أواسط الستينات.

وهناك نقصاً في فهم دور **الميثولوجيا والأنثروبولوجيا** في إطار دراسة التاريخ والمجتمع، كما أن هناك فهماً خاطئاً لدى ماركس لجانب من المسألة القومية عندما اعتبر شعباً، مثل الشعب التشيكي رجعياً (بالمطلق)، على الرغم من أن أفق الحلّ الماركسي للمسألة القومية نظرياً كان صحيحاً عندما قرر ماركس: أن شعباً يضطهد شعباً آخر لا يمكن أن يكون حراً، وهو ما بنى عليه **لينين** مبدأً صحيحاً وهو "**حق الامم والشعوب في تقرير مصيرها** "، وبغض النظر عن ذلك فقد جرت محاولة روسية لـ" لنينة " الماركسية من موقع الدولة الاشتراكية البيروقراطية وهذه أدت إلى تصنيمها وجمودها، لاسيّما باستخدام

مصطلح " **الماركسية اللينينية**" وكأنها الحدود الفلسفية التي لا يمكن تجاوزها، وبذلك تم اهمال الدفاتر الفلسفية للينين والمادية والنقد التجريبي، وهما من أهم ما كتبه.

أستطيع القول أن ماركس هو بداية الماركسية لا منتهاها، وقد آمن ماركس بحرية النقد لا دوغمائيته، ولعلّ هذا يدفعنا للقول أن المنهج الجدلي بحاجة إلى بنية جديدة تحليلية من داخل الماركسية، كما هو بحاجة إلى رفد وإضافة من خارجها.

الماركسية نقدية جدلية وهي نظرية مضادة للمفهوم الميتافيزيقي للمعرفة، إذْ أن الماركسية بلا نقيض هي مجرد أحلام نظرية، والوضعية النقدية تعني نقد الوضعيات، وهي المنظار الذي من خلاله أراد البعض رؤية الرأسمالية بتداعياتها وأفقها ومستقبلها، فضلاً عن قدرتها على تجاوز بعض معضلاتها البنيوية، لكن طيف ماركس وربما شبحه يظلّ يطل عليه، طالما ظلّت قضية العدالة الاجتماعية غائبة!