الماركسيّة العربيّة: في تبرير التسلّط

□ إيّاد العبدالله

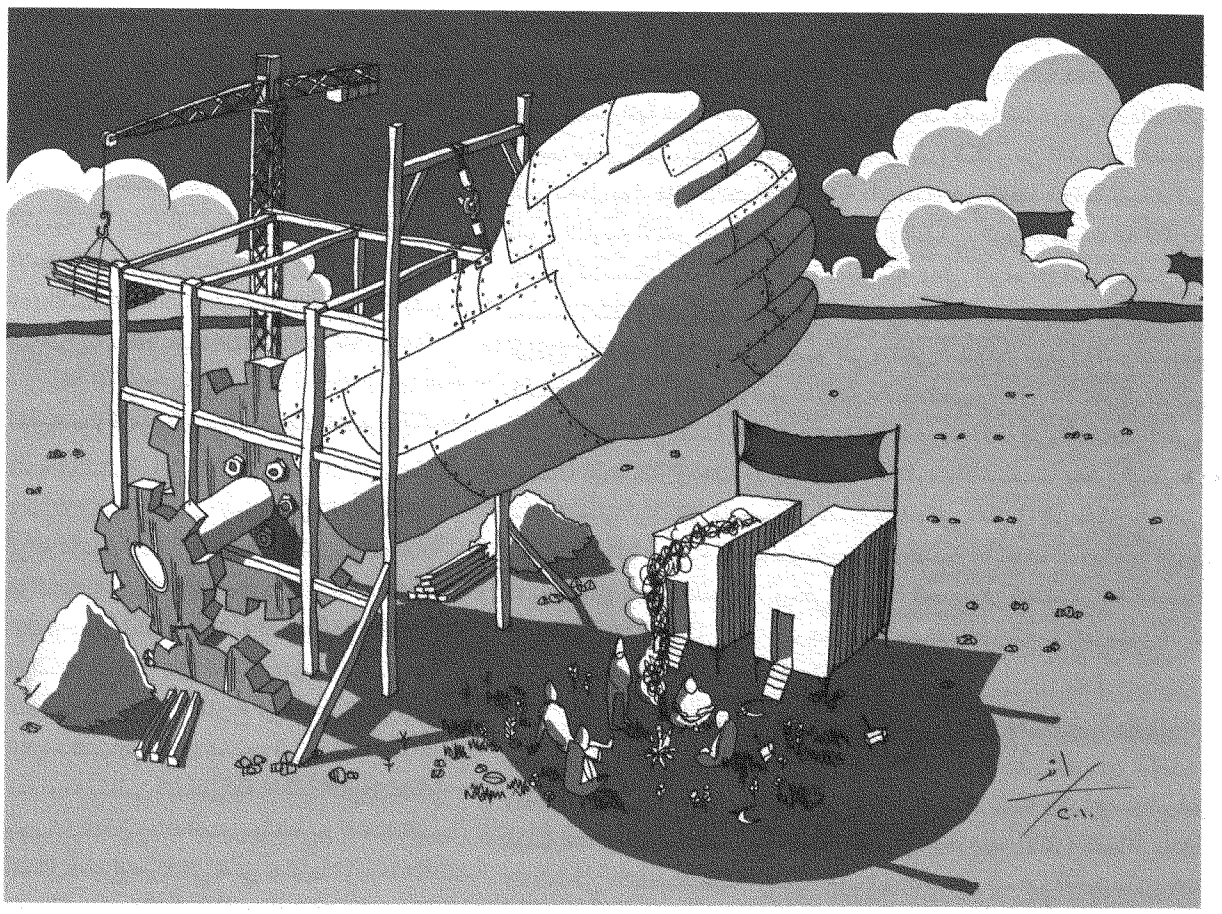
كان اليسار العربيّ، بتلاوينه المتعدّدة الماركسيّة والقوميّة، على امتداد أغلب عقود القرن العشرين، مركزَ ثقل السياسة العربيّة وصانعَ فكرها وراسمَ مساراتها وأهدافها، وخصوصًا بعد أن تحوّلت العروبةُ إلى عقيدة تلك السياسة العربيّة، حتى بالنسبة إلى الدول التي لم تعتمدْها عقيدةً رسميّةً للحكم. ولذلك، فإنّ الحديث عن «أزمة اليسار» هو حديثٌ عن أزمة **السياسة العربيّة** بامتياز: وهي أزمةٌ أزعم أنها تطول التكوينَ والنموّ، وترْجع في أحد أهمّ محدِّداتها إلى البدايات التي تجد في الحداثة مفرداتِها ومضامينَها وأهدافَها. ولمّا كان اليسار عنوانًا عريضًا لا تمْكن إحاطتُه ببحث، فإننا سنكتفي باليسار الماركسيّ، فنخوض في نظريّته السلطويّة للتحديث، وفي مساهمته في تبرير التحديث السلطويّ العروبيّ (الذي سهّل ارتماءه في حضن الاستبداد لاحقًا، وبالتالي في صناعة أزمته).

أولاً ـ الماركسيّة، اللينينيّة: في جذور التسلّط

خلافًا لوضعيّة أوغست كونت الاجتماعيّة التي استعانت بالعلوم التجريبيّة لكي تبني تصوّرَها عن المجتمع الذي سيتحوّل معها إلى علاقةٍ فيزيائيّةٍ يَسْهل ضبطُها بالاقتصاد والسوسيولوجيا والتعليم والمثقفين (وهو ما ركنتْ إليه الدولُ الأكثرُ تقدّمًا، المجاورةُ لألمانيا القرن التاسع عشر، بما يضْمن لها الهيمنةَ والتفوّقَ والاستئثارَ بالحداثة)، تنتمي الماركسيةُ إلى تقليدٍ ألمانيّ متلهّفٍ إلى التغيير ومؤكّدٍ لحتميّته وضرورته. وتستند الماركسيّةُ في ذلك إلى تصوّرٍ قوامُه السلبُ والجدلُ، بحيث يكون المنهجُ التجريبيّ (أساسُ الوضعيّة) محطّةً من محطّات الديالكتيك، وتكون غايةُ الكمّ هي الكيف، وذلك عبر التراكم الذي سيحيل على التاريخ بعد نقل حمولة العلم ـ إحدى غوايات الحداثة ـ إلى مجاله (أي التاريخ)، ليغدو هذا الأخيرُ، بحسب ماركس وأنجلز، «العلمَ الذي نعرفه ونعترف به.» وهو ما سمح بالتحدّث عن التاريخ بلغة القوانين التي تحْكم سيرَه وتطوّرَه نحو مآلاتٍ معيّنةٍ، ستكون مهمّةُ الإنسان (الثوريّ) الكشف عنها والدفعَ باتجاهها. ففي سجالٍ مع ماركس حول فقرةٍ في **رأس المال** يطبّق فيها ماركس ديالكتيكَه، وخصوصًا قانون «نفي النفي» (الهيغليّ في أساسه)، على التاريخ الأوروبيّ، ليستنتجَ حتميّة زوال الملْكيّة الرأسماليّة لصالح الملْكيّة الاشتراكيّة، التي ستغدو نفيَ النفي الرأسماليّ لما كان قبله من ملْكيات، سيتّهم دوهرينغ ديالكتيكَ ماركس بأنه مأخوذ عن اللاهوت عندما يَستخلص المستقبلَ من أحشاء الماضي. وهو ما أثار سجالاً سيشنّه أنجلز على دوهرينغ بتأكيده أنّ ماركس لم يخترعْ ديالكتيكَه، بل استخلصه من رحم التاريخ. وبكلمة، فإذا كانت الوضعيّة ركّزتْ على قوانين السكون، فإنّ الماركسيّة، عبْر الماديّة الجدليّة والتاريخيّة، ركّزتْ على قوانين التغيّر؛ «فكلّ شيءٍ يتغيّر إلاّ قانون التغيّر» كما يقول ماركس. وهنا غدا العلمُ مطبَّقًا على الواقع الإنسانيّ. ويشْرح ستالين هذا التطبيقَ بقوله: «إنّ الماديّة الديالكتيكيّة هي علمُ قوانين ظواهر الطبيعة، وإنّ الماديّة التاريخيّة توسّع نطاقَ الماديّة الديالكتيكية إلى دراسة الحياة الاجتماعيّة. إنها تطبّق هذه المبادئ على ظواهر الحياة الاجتماعيّة، على دراسة المجتمع، على دراسة التاريخ الاجتماعيّ.»[1] لقد غدا الواقعُ الإنسانيّ، إذنْ، مضبوطًا بقوانين الجدل، أو على الأقلّ قابلاً للضبط. وسيغدو الحديثُ عن التاريخ مع الماركسيّة أكثرَ تكاملاً عند الحديث عن البراكسيس الإنسانيّ: فالناس يصنعهم التاريخُ كما يصنعونه، لكنّ لقوانين التاريخ القولَ الفصلَ، ومن هنا ستغدو هذه الممارسة منحرفةً أو تحريفيّةً حين تحيد عنها.

إنّ توقّع لينين قيامَ الثورة في الغرب الرأسماليّ، كما تنبّأ ماركس، يعني أنه كان يراهن على صوابيّة هذه التنبّؤات المستندة إلى رؤيةٍ صارمةٍ للتاريخ ومساره. ولكنّ لينين، بعد ثورة ١٩٠٥ في روسيا ومآلاتها، وبعد غياب أيّ ملمحٍ لنهوضٍ بروليتاريٍّ ثوريٍّ في الغرب، سيتوّج خطّاً جديدًا في الماركسيّة ينطلق من تعريف هذه الأخيرة بأنها «التحليلُ الملموسُ لواقعٍ ملموس.» وهذا ما سيوصله إلى «ترويس» الماركسيّة، أيْ إلى الأخذ في الاعتبار خصوصيّةَ الواقع الروسيّ: فروسيا غيرُ الغرب. ورغم ما سيترتّب على ذلك، فإنه لن يعني المساسَ بخطّ التاريخ العامّ كما رسمه ماركس: فلئن استنتج هذا الأخيرُ الاشتراكيّةَ من

١ ـ إلياس مرقص، **الماركسيّة في عصرنا** (بيروت: دار الطليعة، ط ١، ١٩٦٥)، ص ٢٦.



اليسار العربيّ برّر التحديث السلطويّ الذي سيصنع أزمته فيما بعد (رسم لرائد شرف، خاصّ بـ الآداب)

صميم المجتمع البرجوازيّ الذي أنجز مهامَّه التاريخيّة (كالتصنيع والقضاء على ما قبله من أنماط الإنتاج)، فإنّ لينين، ابنَ روسيا المتخلّفة والزراعيّة، سيسعى إلى دفع بلاده إلى نصاب التاريخ وموضوعيّته. وهو ما سيَبرز من خلال سياسته التي اقترحها في ثورة ١٩٠٥، ومن خلال آراءٍ سيكرّرها بعد ثورة ١٩١٧. فأثناء ثورة ١٩٠٥ يعترف لينين بأنّ هذه الثورة ذاتُ هويّةٍ بورجوازيّة، وبأنّ مهامَّها هي من طبيعةٍ «ديمقراطيّةٍ برجوازيّة،» أيْ إنّ عليها تصفيةَ الحساب مع القيصريّة والإقطاع وأفكار القرون الوسطى. ولكنّ مساهمة لينين «الروسيّة» ستكون برفض خطّة المناشفة الداعية إلى تحالف البرجوازيّة والبروليتاريا، وبالدعوة إلى إنجاز مهامّ هذه الثورة ولكنْ بغير أهلها (أي البرجوازيّة)، وذلك عبر «إقامة حكم من طرازٍ جديد، هو الديكتاتوريّة الديمقراطيّة الثوريّة للبروليتاريا والفلاحين»[١] ـ وهذا تكتيكٌ أمْلته ظروفُ روسيا المتخلّفة. وإنه تكتيكٌ لأنّ لينين سيُفصح عن ذلك بالقول: «على البروليتاريا أن تواصل حتى النهاية الثورةَ الديمقراطيّة بضمّها جماهيرَ الفلاحين، لتسحقَ بالقوّة مقاومةَ الأوتوقراطيّة، ولتشلّ تذبذبَ البرجوازيّة. وعلى البروليتاريا أن تحقّق الثورةَ الاشتراكيّة بضمّها جماهيرَ العناصر شبه البروليتاريّة، لتسحقَ بالقوّة مقاومةَ البرجوازيّة، ولتشلَّ تذبذبَ الفلاحين والبرجوازيّة الصغيرة.»[٢] ولكنّ هذا لن يتمّ إلاّ بوجود الحزب، أداةِ التاريخ الواعية، وأساسِ صناعته حسب جدليّة الذات والموضوع. ولأجله سيخوض لينين سجالاً مع أنصار «العفويّة الثوريّة،» أمثال روزا لوكسمبورغ وتروتسكي في بداياته. فالتاريخ، لكونه علمًا، لا تصنعه العفويّةُ، بل التنظيمُ؛ وبالتالي فإنّ اندراج البروليتاريا في الحزب يعني اندراجَها في القانون. ولهذا فإنّ الحزب الذي وضع لينين أساساته في **ما العمل؟** هو حزبٌ صارمٌ منضبطٌ حديديّ سيعترف له لينين بالفضل حين يرى أنّ البلاشفة لم يستمرّوا في الحكم «لولا الانضباطُ الأكثر صرامةً، لولا الانضباطُ الحديديّ الحقيقيّ في حزبنا.»[٣] لا مجال لمزيدٍ من التفصيل، ولهذا سنختم هنا بالمعادلة اللينينيّة للثورة الاشتراكيّة كما يوردها إلياس مرقص:

١ ـ ٢ ـ المصدر السابق، ص ٤٧ ـ ٤٨.

٣ ـ إلياس مرقص، **نظرية الحزب عند لينين والموقف العربي الراهن** (بيروت: دار الحقيقة، ط ١، ١٩٧٠)، ص ١١٥.

«في منظور اللينينيّة، الثورة الاشتراكيّة = (١) البروليتاريا ـ (٢) المراتب الملوّثة + (٣) الفلاّحون (كلّ الفلاحين، في الثورة الديمقراطيّة الفاتحة، ثم الفلاّحون الفقراء وحدهم) + (٤) الأمم والشعوب المضطهَدة والمستعمَرة (كلّ طبقاتها القوميّة، ثم بدون البرجوازيّة الوطنيّة)، ضدّ: (أ) الإمبرياليّة + (ب) الإقطاعيّة + (ج) الرأسماليّة + (د) الأحزاب العمّاليّة الانتهازيّة + (هـ) البرجوازيّة ـ الصغيرة، التخلّف، إلخ.»[١]

الماركسيّة العربيّة.. والاستبداد المشروع

ثمة إجماعٌ على العموم عند الماركسيين والليبراليين أنّ العرب عَبروا إلى العالميّة عبر بوّابة الاستعمار: فالتاريخ غدا مع الحداثة الرأسماليّة واحدًا؛ وبلغةٍ ماركسيّة، فإنّ «التاريخ الكولونياليّ يشكّل علاقةً داخليّةً في التاريخ الرأسماليّ.»[٢] لكنْ على الرغم من وحدة هذا التاريخ العالميّ، فإنّ التاريخ في عصر الإمبرياليّة ليس متجانسًا، بل يحوي في داخله تمايزاتٍ محكومةً بقانون الإمبرياليّة المطلق الذي «يتحكّم بحركة التاريخ المعاصر، وتَخضع له مختلفُ أشكال هذه الحركة في شتّى حقولها الاجتماعيّة. وهو الأساس النظريّ لفهم علاقة التميّز بالكونيّة.»[٣] وسيكون المدخلُ إلى هذا التميّز هو تعريبَ الماركسيّة، الذي لن يعني إلا «التحليلَ الملموسَ للواقع العربيّ الملموس» قياسًا إلى لينين.

لن نقف طويلاً عند تجربة الأحزاب الشيوعيّة العربيّة مع العروبة والقضايا القوميّة، ولكنْ يمْكن تلخيصُها بأنها كانت تابعة لتكتيكات الشيوعيّة المركزيّة، المعبَّر عنها في مؤتمرات الكومنترن المتتالية. وفي كلّ الأحوال، فإنّ الموقف من هذه القضايا كان على الدوام يحمل موقفًا من البرجوازيّة سنحاول تبيّنَه من خلال تناول ماركسيّةٍ أكثر أصالةً واستقلاليّة: تلك التي هرطقتْ خارج السرب الشيوعيّ الرسميّ.

منذ ثلاثينيّات القرن الماضي بدأت العروبةُ بالتحوّل إلى إيديولوجيا هويّة تجسّدتْ في قوًى وحركاتٍ ومشاريعَ سياسيّة. وستعتمد هذه العروبةُ على الاشتراكيّة برنامجًا تحديثيًا، وستبدأ بتطبيقه بعد الاستقلال عندما يتسنّى لعسكر العروبة الاستيلاءُ على السلطة. ولئن استلفتْ هذه الاشتراكيّةُ بعضَ تصوّراتها من «الاشتراكيّة العلميّة» آنذاك، فإنها ستحرص مع ذلك على تعريب منظوراتها وإعلانِ هويّتها العربيّة ورفضِ الكثير من المضامين الطبقيّة التي تحْفل بها. فإذا كانت الاشتراكيّة «العلميّة» هي كذلك، فلأنها تستند إلى قانون التاريخ الأكبر ومحرّكِه، أي «الصراع الطبقيّ» الذي توّجها بدايةَ التاريخ الفعليّ للإنسان. أما الاشتراكيّة العروبيّة، وعلى الرغم من أنها لم تخلُ من مضامينَ طبقيّة، فمرجعيّتُها ستكون الأمّة (بكلّ طبقاتها) لا الطبقة؛ وهو مغزى الدعوة التي سيطْلقها عبدُ الناصر إلى «تآخي الطبقات.» وهذا الأمرُ سيَدفع ياسين الحافظ إلى وسم ثورة هذا الأخير بأنها «تجريبيّة،» أيْ بلا نظريّة، بل إلى نقد الفكر القوميّ عامّةً بالقول إنه مثاليّ لأنه رفع الأمّةَ إلى المصاف الأعلى، محدِّدًا أنْ لا خارج عنها إلاّ مَن ارتبط مباشرةً بالاستعمار بغضّ النظر عن منبته الطبقيّ. وأما في قاموس الماركسيّة فإنه يكفي الانتماءُ إلى طبقةٍ ما ليعني ذلك انتماءً إلى مصالحَ وإيديولوجيّةٍ وسماتٍ نفسيّةٍ معيّنةٍ تحدِّد موقعَها كقوى تعويقٍ للتاريخ أو تقدّمٍ فيه؛ ويكفي في هذا الصدد أن نستذكرَ ما أنتجته الحوليّاتُ الماركسيّة حول البرجوازيّة الصغيرة من تصوّراتٍ ماهويّة (كـ «التذبذب» و«الأفق الضيّق» و«الأوهام الذاتيّة»).

ولكنْ، كيف عبّرتْ هذه الاشتراكيّة العربيّة عن نفسها على أرض الواقع؟ لقد عنت تصدّي الدولة لمهامّ التنمية والتحديث وإنجاز الحدّ الأدنى من الكفاية، وذلك عبر وضع يدها على القطاعات الاقتصاديّة الرئيسة واتّباعِ سياساتٍ قوميّةٍ معاديةٍ للرأسماليّة التي كانت الإمبرياليّة صيغتَها الأكثر اكتمالاً. وبهذا اتخذتْ في الاقتصاد شكلاً رعويًا[٤] تَسابق المثقفون (ومنهم الماركسيّون كما سنرى) إلى عقلنته من خلال إيديولوجيا «التخطيط المركزيّ» التي توحِّد الأهدافَ باتجاه خلق مشاريع واستثمارات وربطِ هذا كلّه بالنفع الاجتماعيّ. وبهذا ستغدو الدولة ربَّ العمل الرئيس. ولقد هيّأ هذا التعاملُ لسيطرة أنظمة الحكم على مصادر القوة الاجتماعيّة المستمدّة من الأرض والرأسمال والثروة، وذلك بوضع قوانين الإصلاح الزراعيّ وتأميم البنوك والشركات الصناعيّة والخدماتيّة الأساسيّة. وهو ما أدّى إلى تصفيةِ الفئات المالكة القديمة وصعودِ فئاتٍ جديدةٍ تمْلك كلّ شيء في الدولة والمجتمع. وبهذا استطاعت هذه الدولة أن تمتصّ استقلاليّةَ فئات المجتمع ومؤسّساته تحت عنوان «إزالة التناقضات الطبقيّة وحشدِ الجماهير والطاقات باتجاه الغايات الكبرى أو المعركة المصيريّة...» وهو ما سيفتح بابَ الفساد أمام البيروقراطيّة بسبب غياب الضوابط الدستوريّة ومؤسّسات المجتمع المدنيّ والسياسيّ وعدم تشكّل نخبٍ اقتصاديّةٍ أو سياسيّةٍ مستقلّة؛ الأمرُ الذي أسّس لآليّةٍ تقوم على الامتيازات لا على الحقوق، وخصوصًا أنّ المعيار الحاكم في هذه الأنظمة الإيديولوجيّة سيقوم على الولاء لرؤاها وتأييد سياساتها، لكون هذه الدولة تجسّد الخطَّ الشرعيّ للتاريخ وحقيقته، وبالتالي فإنّ الخارج عنها متطفّلٌ على التاريخ ولا بدّ من تكنيسه. ولقد نالت الهويّة، كما طرحها التيّارُ القوميّ، نقدًا رائدًا من قِبل المفكّرين الماركسيين (ياسين الحافظ، إلياس مرقص، صادق جلال العظم،...)

---

١ ـ المصدر السابق، ص ١٣٢.

٢ ـ ٣ ـ مهدي عامل، **في تمرحل التاريخ**، تقديم وإضاءة فيصل درّاج (بيروت: دار الفارابي، ط ١، ٢٠٠١)، ص ٢١، ١٠٥ ـ ١٠٦.

٤ ـ من الرعاية، لا من الرعيّة أو الرعي (الآداب).

الماركسيّة العربيّة برّرتْ ونظّرتْ لبنيةٍ سياسيّة لن تحتملَ وجودَها ولا وجودَ غيرها على الساحة!

وخصوصًا ما يتعلّق بوهم «الفرادة والخصوصيّة.» أما الجانب التطبيقيّ منها، أي الاشتراكيّة، فإنه سيلاقي تبريرًا من قِبل هؤلاء استنادًا إلى رؤيةٍ تاريخيّةٍ صارمة، تغدو أنظمةُ العروبة وفقها أنظمةً تقدميّة (وإنْ كان النقدُ الموجَّهُ إليها سيستند هو الآخر إلى هذه الرؤية). فقد انتهى بعضُ الماركسيين، في تبريرهم لشكل هذه الأنظمة ومضمونها، إلى صيغة «الطريق الثالث» التي وردتْ في مقال ماوتسي تونغ (١٩٤٩) «دكتاتوريّة الديمقراطيّة الشعبيّة،» والتي ترى «أنّ هناك طريقًا ثالثًا، ليس ديكتاتوريّة البروليتاريا وليس ديكتاتوريّة البرجوازيّة، بل هو ديكتاتوريّةُ الديمقراطيّة الشعبيّة، ديكتاتوريّةُ الطبقات المتحالفة ـ البروليتاريا، الفلاّحون، البرجوازيّة الصغيرة، البرجوازيّة الوطنية ـ بقيادة الطبقة العاملة. [وهذا] ليس هرطقة طوباويّة معادية للاشتراكيّة العلميّة.»[١]

إذا كانت الشيوعيّة الرسميّة قد أخذتْ بنظريّة ستالين حول تشكّل الأمّة وطبّقتها على الواقع العربيّ لتنفي من خلالها وجودَ الأمة العربيّة، أو لتقول إنها في طور التشكّل في أحسن الأحوال، فإنّ ياسين الحافظ يؤكّد صحّة النظريّة ولكنْ ليصل من خلالها إلى غير ما توصّلتْ إليه الشيوعيّةُ الستالينيّة. فنظريّة ستالين، حسب الحافظ، صحيحة في السياق الأوروبيّ، وتعكس الإنجازَ القوميّ للبرجوازيّة الأوروبيّة في صعودها ونضالها ضدّ الإقطاع والملْكيّات. أما في السياق العربيّ، فالبرجوازيّة طبقة هامشيّة في أحسن الأحوال، وهو ما أبعدها عن أيّ دورٍ على هذا الصعيد، وحَسمَ الموقفَ باتجاه أن تقودَ قاطرةَ القوميّة العربيّة الطبقةُ العاملةُ والبرجوازيّةُ الصغيرةُ والوطنيّة (الوسطى). وبالتالي فإنّ الصراع على مضمون هذه القاطرة هو مع الاستعمار أولاً، ثم بين هذه الطبقات الفاعلة بعضها ببعض. إنّ الطريق إلى الاشتراكيّة (العلميّة طبعًا) وتحقيق الأهداف القوميّة إنما هو طريقُ تصفياتٍ متلاحقة، كما يبدو في حكاية الحافظ التي سنعمل على تلخيصها:

ففي البداية يكون التناقضُ بين «الشعب» (البروليتاريا والفلاّحين والبرجوازيّة الصغيرة والوطنيّة) وبين الاستعمار وامتداداته كالبرجوازيّة الكبيرة والإقطاع. وبعد القضاء على هؤلاء، ستنبري البرجوازيّةُ الوطنيّة، التي تجمعها قرابةٌ مع الإقطاع، لتحافظ على مصالحها وبقائها في رأس السلّم الاجتماعيّ والسياسيّ. وهذا ما سيُدخلها في تناقضٍ مع حلفائها الباقين، سينتهي إلى حذفها هي أيضًا. البرجوازيّة الصغيرة ثوريّتُها غيرُ أصيلة، ومرحليّة، ودافعُها طبقيّ: فهي تحالفتْ مع البروليتاريا والفلاّحين الفقراء ضدّ البرجوازيّة الوطنية كي تغدو في أعلى السلّم. وعند هذا الحدّ ستظهر على حقيقتها، وتبدأ بتعويق المسيرة القوميّة والاشتراكيّة، وبمعارضة الاشتراكيّة العلميّة بوصفها إيديولوجيا الطبقة العاملة التي ستتجاوزها وتنتزع القيادةَ منها. وهنا يجب العملُ على عزلها وتصفيةِ تأثيراتها على مسار القضيّة القوميّة، لتغدو القيادةُ للبروليتاريا التي استودع التاريخُ أصالتَه الثوريّةَ فيها، والتي وإنْ عملتْ لمصلحتها فهذا مبرَّر لأنّ مصلحتها هي غاية التاريخ.[٢]

لقد رأى الحافظ أنّ «الإيديولوجيا الكاملة هي الإيديولوجيا الطبقيّة.» فهل دعوتُه إلى تصفية إيديولوجيا الطبقات ما فوق البروليتاريّة هي دعوةٌ إلى تصفية هذه الطبقات بالذات؟ هل يُعقل أن تبقى الطبقة طبقةً من دون إيديولوجيا؟ هل نحن إزاء تصوّرٍ لعمليّة تحويل اجتماعيّ قسريّ، بحيث يغدو المجتمعُ وكأنه لا يحتمل إلاّ إيديولوجيا واحدةً وخلاصًا واحدًا؟ لقد انتقد الحافظ النظرة المثاليّة للبرجوازيّة الصغيرة حول الأمّة، لكونها لا تعترف بأيّ تمايزاتٍ طبقيّةٍ أو ثقافيّةٍ أو سياسيّةٍ، ولكنه لم ينتبهْ إلى أنّ هذه المثاليّة غايته؛ فبعد تصفية الطبقات فوق البروليتاريّة، ألن تبقى أمّةٌ ذاتُ لونٍ واحدٍ وفكرٍ واحدٍ بلا فوارق أو تمايزات، هي أمّة البروليتاريا والفلاّحين؟! وبلغة إلياس مرقص، «تصير هي نفسُها قوميّة، وإنْ ليس بالمعنى البرجوازيّ للكلمة، بل وبعكس المعنى البرجوازيّ للكلمة، تصير هي نفسُها الأمّة... الإقطاعيّة والبرجوازيّة تعملان في الاتجاه المعاكس... أمّتُهما ليست الأمّة العربيّة.»[٣] ألن يلغي هذا التصوّرُ السياسةَ، التي لن يثير ابتلاعُها من قِبل أنظمة الاشتراكيّة العربيّة حساسيّةً كبيرةً عند الحافظ ورفاقه، حتى عندما سيتخفّف الحافظ من بعض الحمولة الطبقيّة بعد سنواتٍ لصالح حمولةٍ قوميّةٍ صبّت في صالح هذه الأنظمة، وخصوصًا النظام الناصريّ؟

الحقيقة أنّ «نهاية السياسة» أمرٌ متضمَّنٌ في التصوّر الاشتراكيّ العلميّ وليس غريبًا عنه. فإذا كان «الصراعُ الطبقيّ، تعريفًا، هو السياسة،» كما يشرح فيصل درّاج عن مهدي عامل، فإنّ حركة الانتقال إلى الاشتراكيّة «ليست انتقالاً

١ ـ إلياس مرقص، **الماركسيّة في عصرنا**، ص ٣٢.

٢ ـ ياسين الحافظ، **حول بعض قضايا الثورة العربيّة** (دمشق: دار الحصاد، ط ٢، ١٩٩٧)، ص ٥ ـ ٦٤.

٣ ـ إلياس مرقص، **الماركسيّة السوفياتيّة والقضايا العربيّة** (بيروت: دار الحقيقة، ١٩٧٣)، ص ٥٢.

من شكلٍ تاريخيّ إلى آخر من البنية الاجتماعيّة الطبقيّة، بل انتقالٌ من البنية الاجتماعيّة الطبقيّة إلى بدء تاريخ البنية الاجتماعيّة **اللاطبقيّة**،»[1] أي انتقالٌ من السياسة إلى اللاسياسة. ولهذا ليس غريبًا أن نرى امتداحًا لإلغاء السياسة. ففي إحدى ملاحظات العلماء السوفييت (وهي تسميةٌ كهنوتيّة) حول مشروع البرنامج السياسيّ للحزب الشيوعيّ السوريّ التي أُدرجتْ في فقرة تحت عنوان «التعاون مع البعث وقضيّة السلطة،» يورد هؤلاء: «لا لزومَ لحرمان القوى المعادية من حقّ الانتخاب. الأحسن أن يقال: عدمُ إعطائهم حقّ النشاط السياسيّ.. أما التصويت فليصوّتوا.» ويعلّق إلياس مرقص: «بعد ثورة أكتوبر الروسيّة، اعتُمدتْ معاييرُ طبقيّةٌ موضوعيّةٌ في مسألة التصويت. حذف حقّ الانتخاب عن طبقاتٍ ومراتبَ اجتماعيّة معيّنة.... لماذا لا نتّجه، كديمقراطيّةٍ ثوريّة، نحو الديمقراطيّة للطبقات الكادحة، على أساس معيارٍ موضوعيّ، كموقفٍ جوهريّ قابلٍ لأن يعدّل بتفاصيلَ إضافيّة؟!»[2]

لماذا حازت أنظمةُ الديمقراطيّة الثوريّة التبريرَ والتأييدَ؟ استنادًا إلى اللينينيّة، سيكون التقدّمُ في عصر الإمبرياليّة (بعد القضاء على البرجوازيّة في روسيا وانعدامها هنا) عبر الطريق اللارأسماليّة. وبسبب الخصوصيّة الكولونياليّة لمجتمعاتنا، فإنّ هذا التطوّر سيأخذ شكلاً قوميًا لإنجاز الاستقلال ومهامّ المرحلة الديمقراطيّة البرجوازيّة، وذلك عبر: تصفية الإقطاع ونسلها البرجوازيّ، وتصفيةِ فكر التخلّف والرجعيّة، والتصنيع بوصفه القاعدة الماديّة للاشتراكيّة. إنّ الإمبرياليّة عالميّة، والأمميّة عالميّة مضادّة. ولكنْ لمّا كانت الأولى تعتمد تجزئة الأمم لكي تستمرّ، فإنّ منافحتها تكون باعتماد ما يخالف التجزئة، أي الوحدة ـ وهي مهمّةٌ قوميّة. ومن هنا ستكتسب الوحدةُ العربيّةُ بعدًا وحدويًا مضاعفًا: من جهة توحّد العرب، وكخطوة باتجاه توحيد النضال العالميّ ضدّ الإمبرياليّة.[3] وبالضدّ من الستالينيّة العربيّة، سيخوض مرقص ورفاقه سجالاً حاميًا للدفاع عن الوحدة القوميّة.

فإذا كانت الأولى تلتزم بنزعةٍ طبقاويّةٍ تَرْكن إلى تصوّرٍ موضوعيّ (اقتصاديّ) للتاريخ يحذف البراكسيس، لتصل إلى أنّ الوحدة آتية لا ريب فيها لأنها نتيجةٌ طبيعيّةٌ للتطوّر التاريخيّ، فإنّ مرقص يهاجم مقولة «النتيجة» ذات الرنين الوضعيّ، واضعًا مكانَها «الهدفَ» الذي يحيل على الإرادة والعمل.[4] وبسبب تخلّف الواقع العربيّ وتخاذل الشيوعيّة المحليّة، فإنّ هذه الإرادة، في رأيه، ستتجسّد في أنظمة البرجوازيّة الصغيرة العسكريّة؛ وهنا مكمنُ تقدميّتها: فشعارُها هو الوحدة العربيّة. وهي قطعتْ شوطًا في إنجاز مهامّ المرحلة الديمقراطيّة البرجوازيّة؛[5] ومن هنا شرعيّتها: فهي تمثّل الخطّ الشرعيّ الحقيقيّ للتقدّم التاريخيّ في سياقه العربيّ.[6] وبالتالي فإنّ علم الوحدة العربيّة هو علم «الطبقات غير الخائنة،» أي «العمّال والفلاّحين والمثقفين والجنود والضبّاط، وستُمْسك به الطبقةُ العاملةُ أكثرَ فأكثر.[7] وضمن هذه الرؤية سيكون الشعارُ الثاني للمؤتمر الثالث للحزب الشيوعيّ السوريّ بعد «يا عمّالَ العالم اتّحدوا» هو: «في سبيل إزالة آثار العدوان الإسرائيليّ الاستعماريّ، في سبيل توطيد النظام الوطنيّ التقدميّ في سوريا العربيّة، في سبيل الاشتراكيّة والوحدة العربيّة.»

خاتمة

لقد ساهمت الماركسيّة العربيّة في صناعة أزمتها، ولها في ذلك النصيبُ الأوفر. فهي برّرتْ ونظّرتْ لبنيةٍ سياسيّةٍ لن تحتمل وجودَها ولا وجودَ غيرها على الساحة، وكلُّ ذلك سيكون تحت العناوين التي دافعتْ عنها الماركسيّة نفسُها، وتغاضت في الوقت ذاته عن أحد أهمّ شروط هذا الوجود: الديمقراطيّة. فسبقتْ أزمتُها أزمةَ الاشتراكيّة العالميّة إثر تفكّك منظومتها، وسبقتْ أزمةَ المفهوم الحداثيّ للسياسة على العموم. وعندما استفاق البعض، كانت الفأس قد وقعتْ في الرأس!

دمشق

إيّاد العبدالله

كاتب سوريّ شابّ.

١ ـ مهدي عامل، **في تمرحل التاريخ**، ص ٢٦ و٣٤.

٢ ـ ٣ ـ ٤ ـ ٥ ـ إلياس مرقص، **الماركسيّة السوفياتيّة**، ص٢٠٦، ٤٧، ٧٨ ـ ٧٩، ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

٦ ـ إلياس مرقص، **نظريّة الحزب عند لينين**، ص ٢١٩.

٧ ـ إلياس مرقص، **الماركسيّة السوفياتيّة**، ص ٦٤.