

أنطونيو جرامشي كراسات السجن



ترجمة:

عادل غنيم

كراسات السجن

أنطونيو جرامشي

ترجمة : عادل غنيم



دار المستقبل العربي

كراسات السجن، لـ أنطونيو جرامشي

هذا الكتاب ترجمة عربية

لنسخة الإنجليزية من كتاب:

Antonio Gramsci

Selctions from Prison Notebooks

edited and translated by:

QUINTIN HOARE

and

GEOFFERY NOWELL SMITH

الصادرة عن دار:

LAWRENCE AND WISHART-LONDON-1978

© ١٩٩٤، جميع الحقوق محفوظة

ترجمة: عادل غنوم

غلاف: أحمد بهاء الدين

الناشر: دار المستقبل العربي

٤١ شارع بيروت - مصر الجديدة - القاهرة

ج.م.ع، ت: ٢٩٠٤٧٢٧

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية ٩٣/٨٧٥٣

الترقيم الدولي : 2 - 058 - 239 - 977 ISBN

«لقد كانت هذه الكراسيات بؤرة حياتي الداخلية»
أنطونيو جرامشي

مقدمة

لماذا جرامشي ؟

يفرض تفجر الأزمة الهيكلية العامة للرأسمالية والاشتراكية وانهيار النظام العالمى، التجديد الثورى للفكر والممارسة الاشتراكية. أى إعادة بناء النظرية العامة للماركسية، وابداع نموذج حضارى جديد للاشتراكية.

لهذا بات إحياء التراث التجديدى للفكر الماركسى ضرورة ملحة، وذلك بترجمته، ونقده، أى إختبار مقولاته فى واقعنا الحى، من خلال الممارسة النظرية والعملية لتغييره.

من هنا كان إهتمامى بترجمة «كراسات السجن» لأنطونيو جرامشى، أول المنظرين المجددين للماركسية بعد لينين.

ولابد من الإشارة أولاً، الى السمات الجوهرية للوضع السياسى العالمى الراهن، الذى يشكل الإطار التاريخى الذى يطرح فيه اليوم فكر جرامشى، والذى يعطى النص دلالة المعاصرة.

لقد شهدت السنوات ١٩٨٩ - ١٩٩١ إنهاء الدكتاتوريات البيروقراطية الشمولية فى أوروبا الشرقية والإتحاد السوفيتى، وتفكك الدولة السوفيتية المركزية المتعددة القوميات، وتفجر الصراعات القومية والطبقية. ولا يزال الصراع الطبقي على السلطة فيها محتدماً لم يحسم بعد، بينما يتزايد خطر النزعات الفاشية.

ويعيش العالم الرأسمالى أزمة ركود هيكلية طويلة الأمد منذ السبعينات، حيث تتدنى معدلات النمو الاقتصادى وترتفع معدلات التضخم وتوسع البطالة الجماهيرية لتشمل المثقفين، وتبلغ أبعاداً لم يعرفها النظام الرأسمالى منذ الكساد الأعظم عام ١٩٢٩. ويتزايد إفقار شعوب العالم الثالث، وتتعمق تبعية دولة التى تحولت الى دول كومبرادورية. وتتفاقم التناقضات بين الدول الرأسمالية الكبرى، وتعم الفوضى بعد أن تقوض النظام العالمى الذى تشكل فى أعقاب الحرب العالمية الثانية. وتسعى الامبريالية الأمريكية الى الانفراد بالهيمنة على العالم.

بينما تراجعت قوى الثورة العالمية المعادية للرأسمالية. فقد إستنفذت الحركة الشيوعية

العالمية المعاصرة وحركة التحرر الوطني طاقتها الثورية، وأفلسَت الاشتراكية الديمقراطية.

ويلوح في الأفق خطر الفاشية في الغرب الرأسمالي ، تعبيراً عن الأزمة العضوية للدولة الديمقراطية البرجوازية وايدولوجيتها ومؤسساتها الليبرالية. ويشد خطر الفاشية الدينية في الشرق الاسلامي تعبيراً عن أزمة المجتمع والدولة : أزمة هيمنة البرجوازية وعجزها عن التصدي لقيادة الشعب على طريق التنمية الاقتصادية والاجتماعية المستقلة، ومن ثم عجزها عن الاستمرار في الحكم، وأزمة الطبقة العاملة التي لم تصبح بعد قادرة على التصدي لقيادة الشعب وتولى السلطة.

ومن هنا كانت أهمية دراسة ماركسية جرامشي أي «فلسفة الممارسة» كما أسماها في كراساته، باعتبارها ماركسية عصر الأزمة العضوية للرأسمالية، والرد النظري على «الثورة السلبية» "passive revolution" المتمثلة في الفاشية في الغرب، وكلّ محاولة لتحديد معالم «الثورة السلبية» في الشرق : الدكتاتورية الشمولية في الاتحاد السوفيتي بعد وفاة لينين.

وقبل أن نتناول جوهر الاسهام النظري لانطونيو جرامشي في «كراسات السجن» ، لا بد من القاء الضوء على بعض جوانب حياة ذلك المفكر الثوري العبقري.

أنطونيو جرامشي (١٨٩١ - ١٩٣٧)

ولد جرامشي في ٢٢ يناير ١٨٩١ في أليس بجزيرة سردينيا. ونشأ في أسرة برجوازية صغيرة فقيرة كبيرة العدد. ذاق مرارة الحرمان وعانى آلام المرض، الذي ظل يهاجمه حتى وفاته.

تفتحت عيناه على البؤس والفقر والامية والتخلف الذي يزرع تحته أهالي سردينيا من الفلاحين الفقراء. وكان لتجربة القمع العسكري التي تعرضوا لها على أيدي القوات الإيطالية أثراً بالغا في تبنى جرامشي لقضية القومية السردينية. ولم يتخل جرامشي عن نزعة القومية السردينية الا بعد إنخراطه في الحركة العمالية التورينية، وتبنيه للرؤية الأممية. ولكنه لم يفقد إهتمامه بقضايا فلاحى سردينيا ونضالهم، الذي تعلم منه الديالكتيك المعقد للعوامل الطبقيّة والمحلية.

كانت سياسة الحماية الجمركية التي انتهجت منذ ١٨٨٧ لمنع دخول رأس المال الأجنبي، وحماية الصناعة النامية في الشمال، وسيطرتها على السوق الوطنية، أساس وحدة مصالح

رأس المال الصناعى الكبير والمنظمات العمالية الاصلاحية وتحالفهما. غير أن هذه السياسة كانت كارثة بالنسبة لاطاليا الزراعية عامة، ولفلاحي الجنوب خاصة. فقد أصبحوا عاجزين عن تصدير محاصيلهم ومجبرين على شراء منتجات الصناعة الايطالية المتخلفة بدلا من منتجات الصناعة الاجنبية الرخيصة المتقدمة. هذا هو الاساس الاقتصادى لما عرف بـ «مسألة الجنوب»، ويفسر لنا لماذا كانت الاشتراكية التى عرفها الجنوب خليطا من الافكار الاشتراكية والليبرالية. لقد شكلت هذه «النزعة المناهضة للجنوب» "Southernism" موقف جرامشى السياسى عندما وصل الى تورينو فى ١٩١١، ليلتحق بجامعة، حيث درس علوم اللغة ونبغ فيها. كان لسلقيمينى ومسولينى حينئذ التأثير الأكبر على جيل الاشتراكيين الشبان. وكان مسولينى القائد المعترف به للجناح اليسارى للحزب الاشتراكى ورئيس تحرير جريدة «أفانتى!» "Avanti!"

وفى جامعة تورينو إتصل جرامشى بعالم الفكر والثقافة لأول مرة، وتأثر بالافكار الاشتراكية التى كانت رائجة فى الجامعة، بل وفى الاوساط البرجوازية ذاتها. فتعرف على الماركسية من خلال محاضرات ا. باستور فى الماركسية، ولكنها كانت ماركسية مهجلنة. وظلت علاقته بهذا النوع من الماركسية حتى وفاته علاقة نقدية ملتبسة.

كما لعب لابرولا دوراً هاماً فى تكوينه الفكرى، وكان أول من إستخدم تعبير «فلسفة الممارسة» "philosophy of praxis" الذى إستخدمه جرامشى فى «كراساته».

كان لابرولا المنظر الماركسى الوحيد الذى عرفته إيطاليا قبل الحرب العالمية الاولى. وقد حمل الى الحركة الاشتراكية الايطالية مخلفات تكوينه الفكرى الهيجلى. وانتقل تعبير «فلسفة الممارسة» الى التيار المعادى للمادية، وأهم ممثليه رودولفو وجنتيللى اللذين حولاهما الى فلسفة لـ «الفعل المحض» "pure act" ذات الهام إرادوى وفاشى.

وبعد وفاة لابرولا أصبح موندولفو فيلسوف الاشتراكية الأول. ويتمثل إسهامه فى الماركسية فى محاولة الفصل بين ماركس «الفيلسوف» والمجملز «التجريبى». وهو مسئول الى حد كبير عن التفسير المثالى لفكر لابرولا.

غير أن تأثير كروتشه فى تكوين جرامشى الفلسفى والثقافى كان التأثير الأهم. وكان كروتشه تلميذاً للابرولا، ثم تخلى عن الماركسية التى إعتنقها لفترة قصيرة.

وقد أفرد جرامشى جانباً هاماً من «كراسات السجن» لنقد فلسفة كروتشه، ونقد موقفه من الماركسية نقداً صارماً. ودعا الى ضرورة محاربة الكروتشويه، سواء باعتبارها

ايدولوجية شائعة أو كنسق فلسفى، وتقويضها بالسجال. وكان هدفه الرئيسى القضاء على سطوه كروتشه على الحياة الثقافية والسياسية.

ومع ذلك، كان جرامشى ينظر الى كروتشه باعتباره علماً من أعلام الثقافة الايطالية، ومفكراً كبيراً يقارن بهيجل، ويمكن الافادة من أعماله فى تجديد الفكر الماركسى ذاته، وفى تحريره من النزعات الوضعية الدخيلة. بل أفاد جرامشى نفسه من بعض الجوانب المثالية فى فلسفة كروتشه، وإستعان بها فى نقد الماركسية الارثوذكسية ذاتها.

كان عام ١٩١٧ عام الثورة البلشفية والانتفاضة المسلحة فى تورينو، نقطة تحول حاسمة فى تكوين جرامشى السياسى. فمن خلال المعارك التى خاضتها الطبقة العاملة التورينية ضد رأسمالية الشمال الصناعية (فى الفترة ١٩١٣ - ١٩١٧)، إكتشف جرامشى أن العمال هم عدوها الحقيقى، والخليف الطبيعى والقائد المحتمل لفلاحى الجنوب. ومن ناحية أخرى، رفض ماركسية المناشقة (ماركسية الدولية الثانية).

وفى عام ١٩١٩ أسس جرامشى وتوليأتى وتيراشينى مجلة «اردين نوفو» (النظام الجديد) لتكون منبراً لحركة «مجالس المصانع». وفى عددها الأول شرح جرامشى فكرة «مجالس المصانع» وهيكليها التنظيمى على مستوى المصنع والحى والمدينة والقرية، باعتبارها المقابل الايطالى للسوفييتات، وجنين الدولة الاشتراكية المقبلة. وكان جرامشى المنظر الأول لهذه الحركة. وفى ١٩٢١م تم سحق الاضراب العام والاجهاز على الحركة.

وكان السبب الرئيسى لهزيمة هذه الحركة، عدم وضوح الهدف وإفتقادها الى القيادة. وقد عجلت هذه الهزيمة بانقسام الحرب الاشتراكى. فقد أسفر مؤتمر الحزب المنعقد فى ليفورنو فى ٥ يناير ١٩٢١ عن إنشقاق الجناح الشيوعى وتأسيس الحزب الشيوعى الايطالى.

ساهم جرامشى وتوليأتى وتيراشينى (جماعة «اوردين نوفو») فى تأسيس الحزب الشيوعى الايطالى الذى ولد فى ظروف الجذر الثورى فى اعقاب هزيمة الانتفاضة العمالية فى إيطاليا، وهزيمة الثورة الاشتراكية فى أوروبا، وصعود الفاشية، وتصاعد الارهاب الفاشى.

كانت السنتان اللتان تولى فيهما جرامشى قيادة الحزب الشيوعى الايطالى (١٩٢٤ - ١٩٢٦) قمتان نهاية العصر الذى إفتتحته ثورة اكتوبر، عصر الثورة الاشتراكية العالمية، حيث كانت الأحزاب الشيوعية تصوغ تحليلاتها النظرية واستراتيجياتها على أساس ان الثورة الاشتراكية فى أوروبا حقيقة واقعة.

ولم يتخل الحزب الشيوعى الايطالى عن نظرتة التقليدية فى المساواة بين الفاشية والاشتراكية الديمقراطية.

وفى عام ١٩٢٥ إعترف قادة الحزب بأن الوضع السياسى القائم هو وضع جديد تماماً. وقدم جرامشى تصوراً إستراتيجياً جديداً فى أطروحاته الى مؤتمر الحزب الثالث المنعقد فى ليون عام ١٩٢٦ وفى مقاله «مسألة الجنوب» وأهم عناصر هذا التصور : أن الفاشية قد وحدت بنجاح الطبقة الحاكمة الايطالية، ولكنها فشلت فى حل تناقضاتها الداخلية، التى سوف يؤدى تفاقمها الى إنفصال الطبقة الوسطى عن الفاشية وخاصة فى الجنوب. وهذا يعنى ضرورة إقامة التحالف بين الطبقة العاملة وفلاحى الجنوب على أسس جديدة.

كان عام ١٩٢٦ عاماً حاسماً فى تطور الفاشية فى ايطاليا. فقد شهد إرساء دعائم «الدولة الاندماجية» "corporate State"، والإجهاز على ماتبقى من مظاهر الديمقراطية البرجوازية.

كان جرامشى حينئذ عضواً فى البرلمان ورفض خطة أعداء الحزب لهروبه الى سويسرا، وأصر على البقاء لمناقشة القوانين الإستثنائية، معتقداً ان التناقضات الداخلية للطبقة الحاكمة ستكون عقبة أما القضاء التام على الديمقراطية. وكان يقول لرفاقه : «ان الريان ينبغى أن يكون آخر من يغادر السفينة الفارقة».

شن النظام الفاشى حملة إعتقالات واسعة. وشكلت «محكمة خاصة» من أجل «الدفاع عن الدولة»، وكان جرامشى أول من قدم اليها بالرغم من كونه عضواً فى البرلمان. وبناء على طلب المدعى العام الذى قال فى مرافعته : «علينا أن نوقف هذا الدماغ عن العمل عشرين عاماً»، حكمت المحكمة عليه فى ٤ يونيو ١٩٢٨ بالسجن عشرين سنة وأربعة أشهر وخمسة أيام على اساس ست تهمة مختلفة بالخيانة. ورحل الى سجن تورى فى ١٩ يوليو.

لم يحطم السجن والمرض ارادته، بل فجر التحدى طاقاته الابداعية، فكانت «كراسات السجن» التى بدأ العمل فيها فى فبراير ١٩٢٩ وفرغ منها فى ١٩٣٥، وتبلغ ٣٣ كراسة. ولقد كانت هذه الكراسات بؤرة حياتى الداخلية «هكذا وصفها جرامشى. والواقع أنها كانت إستمراراً لنضاله الثورى.

توفى جرامشى فى المستشفى فى ٢٧ ابريل ١٩٣٧، وتمكنت تاتيانا شقيقة زوجته جوليا من تهريب الكراسات من حجرته الى موسكو عن طريق الحقيبة الدبلوماسية.

ماركسية جرامشي أو «فلسفة الممارسة»

هي ماركسية عصر الأزمة العضوية للرأسمالية

جرامشي هو منظر مرحلة الانتقال الثوري من الرأسمالية الى الاشتراكية فى الظروف التى فرضتها هزيمة الثورة الاشتراكية فى الغرب. ولا يمكن فهم ماركسية جرامشي الا فى خصوصيتها التاريخية، باعتبارها ماركسية عصر الأزمة العضوية للرأسمالية. وهى تمثل ذروة ماركسية الدولية الثالثة وتشير الى حدودها التاريخية. فهى ترفض على الصعيد العملى بناءً إقتصادياً وسياسياً يشكل دكتاتورية بلا هيمنة / قيادة hegemony، وترفض على الصعيد النظرى الماركسية اللينينية للعهد الستالينى.

وتمثل الاسهام النظرى الاساسى لجرامشى فى اعادة صياغة الماركسية فى شكل موحد ومتميز، يتيح فى آن واحد، استكشاف سبل الثورة الاشتراكية فى الغرب المأزوم بعد زوال الديمقراطيات الليبرالية التقليدية، وأشكال للاشتراكية قادرة على التوسع والانتشار، ونقد «التجربة التاريخية للاشتراكية» وحدودها السلطوية والقهرية. أى استكشاف أشكال هيمنة المنتجين والمبدعين على شروط إنتاج حياتهم المادية والروحية، فى ظروف الأزمة العضوية لاسلوب الانتاج الرأسمالى، وصعوبة إنشاق النظام الجديد، باعتبارها السمة المميزة للغرب والشرق على حد سواء.

وتمثل خصوصية «كراسات السجن» فى تصورهما للتغيير الثورى فى تلك المرحلة، فى ضوء الجمع بين مفهومى «الازمة العضوية» و«حرب المواقع» "war of position"، وفى تعريفها للماركسية بأنها نظرية الهيمنة / القيادة بما يتضمنه هذا التعريف من مفاهيم «الكتلة العضوية الجديدة» "organic bloc" (التحالف الطبقي) ودور الدولة ودور المثقفين.

الأزمة العضوية

لقد كان على الطبقة الحاكمة فى الغرب الرأسمالى ان تواجه تحدياً مزدوجاً: إحتلال الجماهير للمسرح السياسى منذ ١٩١٧، و«ميل معدل الريح الرأسمالى الى الانخفاض». وكانت «الثورة السلبيه» "passive revolution" هى ردها على هذا التحدى المزدوج: كان الرد هو الفاشية من ناحية، وتكثيف الاستغلال الرأسمالى بترشيد أساليب العمل وحياة العمال (الاساليب الامريكىة americanism والفوردية Fordism) من ناحية أخرى.

حرب المواقع وحرب الحركة

كما فرضت الأزمة العضوية للرأسمالية على القوى الاجتماعية الأساسية شكلاً جديداً لنضالها. فقد كانت ثورة أكتوبر آخر ملحمة «الحرب الحركة» "war of manoeuvre" باعتبارها هجوماً مباشراً على الدولة.

فقد فرضت الفاشية وعزلة الاتحاد السوفيتي الانتقال إلى «حرب المواقع». وهذا هو عند جرامشي مغزى التفرقة بين الشرق والغرب. فالدولة في الشرق هي كل شيء، والمجتمع المدني لا يزال هلامياً. أما في الغرب فلا يمكن إختزال الدولة إلى جهاز للقمع. فهي أشبه بقلعة محاطة بنظام دفاعي من الحصون والختناق، التي تمثل في مؤسسات «المجتمع المدني» الأحزاب السياسية والنقابات والجمعيات والكنيسة والمدارس والصحافة.. الخ، التي تقارس الطبقة الحاكمة من خلالها هيمنتها على الطبقات المحكومة، وعلى الحياة الوطنية الاجتماعية والثقافية. و«حرب المواقع» هي إستراتيجية إستثمار الطبقة العاملة لمؤسسات «المجتمع المدني» لتحقيق هيمنتها / قيادتها للطبقات التابعة. على الطبقة العاملة إذن أن تفعل أولاً مايفعله نقيضها: أن تظهر بقيادة أجهزة الهيمنة («المجتمع المدن») قبل أن تستولي على أجهزة القمع. وينبغي أن تتغلغل هذه القيادة في طرائق الحياة اليومية للجماهير وأن تتصدى لاصلاحها (الاصلاح الفكرى والأخلاقي)، وبهذا تضع الطبقة الحاكمة في أزمة عضوية (مركبة)، حيث تقترن الأزمة الاقتصادية بأزمة سياسية وأخلاقية وثقافية.

لقد عنى جرامشي عناية خاصة بقضية المثقفين. فحدد مفهوم المثقف، وحلّل دور المثقفين ككثرة إجتماعية باعتبارها وسيطاً بين الطبقة الحاكمة والطبقات المحكومة، أي علاقتهم بالدولة ومؤسسات «المجتمع المدني».

اللحظة الجوهرية في الكراسات هي نقد جرامشي لماركسية بوخارين، نقده لماديته الميكانيكية ونزعه الاقتصادية في تفسير التاريخ، وتقويضه لوحدة الماركسية العضوية بتقسيمها إلى علم وضعي، هو علم القوانين الطبيعية للتاريخ، وفلسفة عامة، أي أنطولوجيا مادية، تقابل الرؤية المثالية للعالم. ومن هنا كان إهماله لدور البنية الفوقية الحاسم في التاريخ، وعلاقتها الجدلية بالبنية الاقتصادية، مما أدى إلى إغفاله للحظة الهيمنة، أي دور القيادة في التاريخ.

إتساع مفهوم الثورة السلبية

لم يستبعد جرامشي إمكانية تطبيق مفهوم «الثورة السلبية» على الاتحاد السوفيتي

بعد وفاة لينين. فقد كان يؤرقه شبح «الثورة السلبية» وبرز مظاهرها: الحزب الشمولى الجماهيرى، حتى وان كان تقدما، والبيروقراطية، وغياب البعد الاخلاقى - السياسى، وإخضاع الحياة الثقافية برمتها للدكتاتورية.. الخ.

صحيح أن جرامشى ظل حتى وفاته يأمل أن يكون الاكراه إكراها من نوع جديد، قمارسه النخبة على نفسها، ويتمثل فى «الانضباط الذاتى» الذى يحكم حياة الحزب الداخلية، ومع ذلك، كان يميل فى كل تحليلاته الى الاعتقاد بأن الحاجة ملحة الى إستراتيجية مضادة للثورة السلبية سواء فى الغرب أو فى الشرق.

جرامشى منظر البنية الفوقية

يعد جرامشى منظر البنية الفوقية، التى تعتبر محور تحليلاته التاريخية والسياسية. لقد نقل جرامشى بذرة التحليل الاجتماعى والتاريخى فى الماركسية من البنية الاقتصادية الى البنية الفوقية، التى لم تلق العناية اللائقة بأهمية دورها فى التاريخ، فى التراث الماركسى عامة، وفى المادية التاريخية خاصة، حيث سادت النزعة الاقتصادية الميكانيكية (بوخارين وستالين).

ويرجع إهتمام جرامشى بقضايا البنية الفوقية الى اعتقاده أن «المشكلات الثقافية» تكتسب أهمية خاصة فى مراحل الجذر الثورى كما حدث بعد ١٨١٥، ثم مرة أخرى بعد ١٩٢١. فكما يقول جرامشى: فى مثل هذه الأوقات لا تكون هناك معارك طبقية مباشرة، ويتحول الصراع الطبقي الى «حرب مواقع» فتصبح الجبهة الثقافية هى الميدان الرئيسى للصراع.

هذه ترجمة لمختارات من «كراسات السجن» "Quaderni carcere" حررها وترجمها الى الانجليزية كونتين هور وجيفرى نويل سميت (دار لورانس آندريشات - لندن ١٩٧٨). واعتمدت الترجمة الانجليزية على طبعة تورين التى نشرها اينودى Einaudi لكراسات السجن، مع إضافة نص أو نصين لجرامشى لم يسبق نشرهما، مع إدخال تعديلات طفيفة على الترتيب فى بعض المواضع. واعداد مدخل لكل قسم من أقسام الكتاب.

ونوجه نظر القارئ الى أن جرامشى لجأ الى استخدام الاسماء المستعارة والكناية بدلا من الاسماء الحقيقية لكبار الماركسيين والشيوعيين لتضليل الرقابة، فهو يسمى ماركس

«فيلسوف الممارسة»، و«لينين» «اليتش»، وتروتسكى «ليون دقيدوفيتش» او «برونشتين»، وهلم جرأ.. كما يستخدم تعبيرات لاثثير شكوك الرقابة بدلا من التعبيرات الماركسية. فيستخدم تعبير «فلسفة الممارسة» بدلا من الفلسفة الماركسية، وان كان ذلك أيضا بقصد تحديد مايعتبره السمة الجوهرية للفلسفة الماركسية، وهى الارتباط العضوى والجدلى بين النظرية والتطبيق.

وقد أشرنا الى ملاحظات جرامشى فى الهوامش بالعلامة *

وقد اخترنا من ملاحظات المترجمين ما هو ضرورى لفهم النص مع إيجازها، وهى مرقمة فى الهوامش. أما ملاحظتنا الايضاحية فقد أشرنا اليها بالعلامة (*).

عادل غنيم

مصر الجديدة ٦ أكتوبر ١٩٩٣

القسم الأول

قضايا التاريخ والثقافة

(١)

المثقفون

الحجة الرئيسية التي طرحها جرامشى فى مقاله عن المثقفين حجة بسيطة: إن تصور «المثقفين» كفئة اجتماعية متميزة ومستقلة عن الطبقة ليس الا خرافه. فكل الناس يمكنهم ان يكونوا مثقفين، بمعنى ان لديهم ذكاء، وأنهم يستخدمونه. ولكنهم ليسوا جميعا مثقفين من حيث الوظيفة الاجتماعية. وينقسم المثقفون من الناحية الوظيفية الي جماعتين: فهناك أولا المثقفون المحترفون «التقليديون» "traditional" intellectuals كالأدباء، والعلماء، وغيرهم، الذين تحيط بهم هاله من الحياض بين الطبقات، تخفى وضعهم الحقيقى الناشئ فى النهاية عن علاقاتهم الطبقيّة السابقة والراهنة، كما تخفى تعلقهم بالتكوينات الطبقيّة التاريخية المختلفة. وهناك ثانيا المثقفون «العضويون» "organic" intellectuals ذلك العنصر المفكر والمنظم فى طبقة إجتماعية أساسية معينة. ولا يتميز هؤلاء المثقفون العضويون بهمهم، التى قد تكون أية وظيفة تتميز بها الطبقة التى ينتمون اليها، بقدر ما يتميزون بوظيفتهم فى توجيه أفكار وتطلعات الطبقة التى ينتمون اليها عضويا.

وتؤثر مضامين هذا التصور العام البالغ التفرد فى كل جوانب فكر جرامشى. فهو من الناحية الفلسفية يرتبط بقول جرامشى أن «كل الناس فلاسفة». كما يتصل بكل مناقشته لقضية إنتشار الايديولوجية والأفكار الفلسفية فى ثقافة معينة. وهى تتصل أيضا بأفكاره عن التعليم التى تؤكد على الطبيعة الديمقراطية للوظيفة الثقافية intellectual function، وعلى الطبيعة الطبقيّة لعملية تكوين المثقفين عن طريق المدرسة. كما يكمن هذا التصور خلف دراسة جرامشى للتاريخ، وبصفة خاصة دراسته «لحركة النهضة والوحدة الايطالية فى القرن التاسع عشر» "Risorgimento". وهذا يتمثل فى رؤيته للوظيفة الجوهرية للمثقفين بالمعنى الواسع، ووظيفة الوسيط بين القوى الطبقيّة المتصارعة.

وقد يكون الأهم من هذا كله الدلالات التى ينطوى عليها هذا التصور العام بالنسبة للصراع السياسى. فقد كانت الاشتراكية الديمقراطية المثالية لكأوتسكى، تقيل الى النظر الى العلاقة بين المثقفين والعمال فى الحركة الاشتراكية نظره مكيانيكية، حيث يقدم المثقفون (اللاجئون الفارون من الطبقة البرجوازية) النظرية والايديولوجية (والقيادة فى أغلب الأحيان) لقاعدة جماهيرية من غير المثقفين، للعمال. وقد وجد هذا التقسيم للعمل داخل الحركة معارضه شديده من جانب لينين الذى أعلن فى : ما العمل ؟ أنه فى الحزب الثورى ينبغى أن تمحى «كافة الفروق بين العمال والمثقفين». ويرتبط موقف لينين من قضية المثقفين إرتباطا وثيقاً بنظريته فى الحزب الطليعى. وعندما كتب عن الحاجة الى نقل الفكر الاشتراكى الي

الطبقة العاملة من خارجها ، كان يتطلع الى القيام بهذه المهمة لا إلى الانتلجنتسيا التقليدية، وإنما الى الحزب الثورى ذاته، الذى ينصهر فيه العمال والمثقفون المحترفون السابقون فى وحدة واحدة متماسكة. وطوّر جرامشى هذا التصور اللينينى المبسط بربطه بقضايا الطبقة العاملة ككل. فالطبقة العاملة شأنها شأن البرجوازية قبلها، قادرة على أن تنمى من داخل صفوفها مثقفىها العضوين. ووظيفة الحزب السياسى، سواء كان طليعيا أم جماهيريا هى أن يكون قناة لنشاط هؤلاء المثقفين العضوين. وأن يكون همزة الوصل بين الطبقة العاملة وبعض قطاعات الانتلجنتسيا التقليدية. ان ما يحدد المثقفين العضوين للطبقة العاملة، هو دورهم فى الانتاج، وفى تنظيم العمل من جهة، ودورهم «القيادى» "directive" السياسى الذى يتركز فى الحزب من جهة أخرى. فهذه التصدى الواعى للمسئولية الذى يستند الى إستيعاب الأفكار وإلى الكوادر التى تنتمى الى أكثر شرائح مثقفى البرجوازية تقدماً، هو السبيل الى تخلص البرولتاريا من النزعة الطائفية الدفاعية defensive corporatism، ومن الانحراف الاقتصادى economism، والتقدم لتولى القيادة Hegemony.



تكوين المثقفين

هل المثقفون جماعة إجتماعية متميزة ومستقلة، أم أن لكل جماعة إجتماعية فئة المثقفين المتخصصة الخاصة بها؟ إنها قضية معقدة، نظراً لتنوع الأشكال التى إتخذتها حتى الآن العملية التاريخية لتكوين مختلف فئات المثقفين، وأهمها شكلان :

١- إن كل جماعة إجتماعية تظهر الى حيز الوجود فى عالم الانتاج الاقتصادى، حيث تؤدى وظيفتها الجوهرية، تخلق معها عضوا شريحا أو أكثر Strata (١) من المثقفين، تمنحها التجانس والوعى بوظيفتها، لا فى الميدان الاقتصادى وحده، بل وفى الميدان الاجتماعى والسياسى أيضا. فالمنظم الرأسمالى يخلق الى جانبه الفنى فى الصناعة، والمتخصص فى الاقتصاد السياسى، ومؤسس الثقافة الجديدة، ومبدعو النظام القانونى الجديد... الخ.

ولابد من الإشارة هنا الى أن المنظم ذاته يمثل مستوى أعلى من حيث التطور الاجتماعى. فهو يتميز بالفعل بمقدرة قيادية (dirigete) (٢)، وتكنيكية معينة (أى مقدرة فكرية intellectual). فبينفى أن تكون لديه مقدرة تكنيكية خاصة، لا فى مجال نشاطه ومبادرته المحدود فحسب، بل وفى ميادين أخرى أيضا، على الأقل تلك التى ترتبط إرتباطاً وثيقا بالانتاج الاقتصادى. فيجب ان يكون قادرا على تنظيم جماهير الناس، وعلى خلق الثقة

لدى المثمرين فى منشأته، ولدى الزبائن فى منتجاته... الخ.

وإذا لم يكن لدى كل المنظمين entrepreneurs المقدرة على تنظيم المجتمع عامة، إبتداءً من أجهزة الخدمات المعقدة حتى جهاز الدولة، فينبغى أن تتوفر هذه المقدرة التنظيمية، على الأقل فى نخبة élite من بينهم(٣)، ذلك لأن هناك حاجة الى خلق أفضل الظروف لتوسع طبقتهم، أو أن يكونوا قادرين على الأقل على اختيار من يمثلونهم (موظفون متخصصون) الذين يعمدون اليهم بالقيام بهذا النشاط المنظم للنسق العام للعلاقات القائمة خارج مجال الأعمال ذاتها. ويلاحظ أن المثقفين «العضويين» الذين تخلقهم أية طبقة جديدة الى جانبها، وتتصلقهم خلال تطورها، يمثلون فى أغلب الأحوال «تخصصات» فى بعض الجوانب الجزئية للنشاط الأصلي للنمط الاجتماعى الجديد الذى برز على أيدي الطبقة الجديدة *.

حتى اللوردات الإقطاعيين كانوا يملكون مقدرة فنية من نوع خاص، مقدرة عسكرية. وكان فقدان الارستقراطية لاحتكارها الفن العسكرى إبطاءً بأزمة النظام الإقطاعى. أما قضية تكوين المثقفين فى العالم الإقطاعى وفى العالم القديم قبله، فينبغى أن تبحث على إستقلال، وان تدرس سبل ووسائل تكوينهم وتطورهم دراسة عينيه. وتجدر الإشارة الى أنه بالرغم من ان كتلة الفلاحين تقوم بوظيفة أساسية فى عالم الانتاج، فإنها لم تخلق مثقفيا «العضويين»، ولم «تستوعب» أية شريحة من شرائح المثقفين «التقليديين» بالرغم من أن الفلاحين هم من تستمد منهم الجماعات الاجتماعية الأخرى معظم مثقفيا، فضلا عن أن نسبة عالية من المثقفين التقليديين من أصل فلاحى(٤).

٢- ومن ناحية أخرى، فإن أية جماعة إجتماعية «أساسية» إنبثقت تاريخيا عن الهنيه الاقتصادية السابقة، تجد كتمبير عن تطورها (على مر التاريخ كله وحتى الآن) فئات من المثقفين، يبدو لنا، أنها تمثل فى الواقع استمرارية تاريخية، لم تقطعها حتى اعمق التغيرات فى الاشكال السياسية والاجتماعية وأكثرها تعقيدا.

ورجال الدين هم النموذج الأمثل لهذه الفئات من المثقفين، التى ظلت تحتكر لفترة طويلة (طوال مرحله تاريخية كامله تميزت جزئيا بهذا الاحتكار) عدداً من الخدمات الهامة : الايديولوجية الدينية، أى فلسفه وعلم ذلك العصر، الى جانب المدارس، والتعليم، والأخلاق، والقضاء، والأعمال الخيرية.. الخ.

ويمكن اعتبار فئة رجال الدين فئة المثقفين المرتبطة عضويا بأرستقراطية ملاك الأرض. وهى تتمتع بمركز قانونى مساوٍ لها. فهى تشاركها فى ممارسة حقوق الملكية الإقطاعية

للأرض، وفى الاستفادة بامتيازات الدولة المرتبطة بهذه الملكية*. غير أن ممارسة رجال الدين لاحتكارهم فى ميدان البنية الفوقية** لم يخل من الصراع، ولم يكن بلا حدود. ومن هنا كان ميلاد فئات أخرى من المثقفين - إتخذت صوراً مختلفة (ينبغى دراستها دراسة عينية عميقة) - شجعته و ساعدت على توسعها قوة السلطة المركزية المتنامية للملك، حتى قيام الحكم المطلق absolutism. وهكذا تكونت فئة من البرجوازيين الذين أصبحوا نبلاء noblesse de robe لها إمتيازاتها الخاصة، تلك الشريحة من المديرين والعلماء والمنظرين والفلاسفة من غير رجال الدين وغيرهم..

وعندما إكتشفت هذه الفئات المختلفة من المثقفين التقليديين - بفضل «روح الفريق» "esprit de corps" - إستمراريتها التاريخية، التى لم تنقطع، ومؤهلاتها الخاصة، طرحت نفسها كفئة متميزة ومستقلة عن الجماعة الاجتماعية المسيطرة. وكان لهذا التقييم الذاتى آثاراً بعيدة المدى فى الحقلين السياسى والايديولوجى. ويمكن الربط بسهولة بين الفلسفة المثالية ككل، ووضع التركيب الاجتماعي للمثقفين. ويمكن تعريف الفلسفة المثالية بأنها تعبير عن تلك اليوتوبيا الاجتماعية التى يتصور فيها المثقفون أنهم «مستقلون» ومتميزون، وأن لهم شخصيتهم الخاصة، الخ.

ومع ذلك، ينبغى أن نلاحظ أنه إذا كان البابا وكبار رجال الكنيسة يعتبرون إرتباطهم بالمسيح والرسول أقوى من إرتباطهم بالسناطور أنيللى Agnelli والسناطور بنى Benni (٥)، فإن هذا لا يصدق على جنتيللى Gentile وكروتشه Croce، فمثلاً يشعر كروتشه بالذات بإرتباطه الوثيق بأرسطو وأفلاطون، وإن كان من ناحية أخرى لا يخفى صلاته بالسناطورين أنيللى وبنى. وهنا على وجه التحديد، يمكننا أن نتبين أهم ما يميز طابع فلسفة كروتشه.

ماهى الحدود «القصى» للمعنى المتعارف عليه لكلمة «مثقّف»؟

هل يمكننا التوصل إلى معيار واحد لتحديد الطابع المميز لكافة أنشطة المثقفين المتفرقة والمتنوعة، والتميز فى نفس الوقت، بصورة جوهرية، بينها وبين أنشطة التجمعات الاجتماعية الأخرى؟

يبدو لنا أن أكثر الأخطاء شيوعاً، هو البحث عن معيار التمييز، فى الطبيعة الجوهرية لأنشطة المثقفين، بدلا من البحث عنه فى مجمل نسق العلاقات الذى تجرى فيه هذه الأنشطة (وبالتالى جماعات المثقفين الذين يجسدونه) داخل المركب العام للعلاقات الاجتماعية. فالعامل أو البرولتارى مثلاً، لا يتميز فى الحقيقة بعمله اليدوى الآلى بالذات، وإنما بأدائه لهذا

العمل فى ظل ظروف معينة وعلاقات إجتماعية محددة (بصرف النظر عن ان العمل العضلى المحض لا وجود له. وحتى تعبير تيلور Taylor «الغوريلا المدربة» "trained gorilla" (٦) ليس الا تعبيراً مجازياً، يبين الحد الذى يمكن أن يذهب اليه إجهاد معين : ففى أى عمل عضلى، حتى أكثر الأعمال تدنياً وآلية لابد أن يتوفر فيه حد أدنى من المؤهل الفنى (أى الحد الأدنى للنشاط الفكرى الخلاق). وكما سبق أن لاحظنا، لابد أن يتمتع المنظم entrepreneur، بحكم وظيفته ذاتها، بقدر معين من المؤهلات التى لها طبيعة فكرية، وان كان دوره فى المجتمع لا يتوقف عليها، بل تحدده العلاقات الاجتماعية العامة التى تحدد على الأخص وضع المنظم فى الصناعة.

يمكننا إذن، أن نقول ان كل الناس مثقفون، ولكن ليس لكل إنسان وظيفة المثقف فى المجتمع*. فعندما نميز بين المثقفين وغير المثقفين non-intellectuals، فإننا فى الحقيقة نشير فقط الى الوظيفة الاجتماعية المباشرة، أى الى تلك الفئة المهنية من المثقفين. أى أنه لا ينبغي ان يغيب عنا العنصر الغالب فى نشاطهم المهنى النوعى. الابداع الفكرى أم الجهد العضلى - العصبى muscular-nervous effort. وهذا يعنى أنه إذا كان بإمكاننا الحديث عن المثقفين، فإنه لا يمكننا الحديث عن غير المثقفين لأنه لا وجود لهم. بل أن نسبة الجهد العقلى الى الجهد العضلى - العصبى فى الابداع الفكرى ليست ثابتة. فهناك درجات متفاوتة من النشاط الفكرى. ولا يوجد نشاط بشرى خال من مساهمة شكل من أشكال النشاط الفكرى، فلا يمكننا أن نفصل الانسان الصانع Homo faber عن الانسان كنوع homo sapiens (٧). وكل إنسان - فى النهاية - يقوم - خارج نطاق نشاطه - المهنى بشكل من أشكال النشاط الفكرى، أى أنه «فيلسوف»، فنان، ذواقه، يشارك الآخرين رؤيتهم الخاصة للعالم وله مسلكه الاخلاقى الواعى. وهو بهذا يساهم فى المحافظة على رؤية معينة للعالم أو يشارك فى تغييره. أى أنه يساهم بذلك فى خلق طرائق جديدة فى التفكير.

إن قضية خلق فئة جديدة من المثقفين هى إذن قضية التطوير النقدي critical elaboration للنشاط الفكرى الذى يتمتع به كل الناس بدرجة أو بأخرى. وذلك بتغيير نسبة الى النشاط العضلى - العصبى، لتحقيق توازن جديد بينهما ولضمان أن يصبح الجهد العضلى - العصبى ذاته - باعتباره أحد عناصر النشاط العملى العام، الذى يجدد باستمرار العالم والاجتماعى - لضمان أن يصبح اساساً لرؤية جديدة ومتكاملة للعالم.

ان النمط التقليدى الشائع للمثقف يتمثل فى الأديب، والفيلسوف، والفنان. لذلك، فان الصحفيين الذين يدعون أنهم أدباء وفلاسفة وفنانين يعتبرون أنفسهم أيضاً المثقفين

«الحقيقتين». لابد إذن، أن يشكل التعليم الفنى - فى العالم الحديث - المرتبط بالعمل الصناعى حتى فى مستواه البدائى غير المؤهل، لابد أن يشكل أساس خلق مثقف من نوع جديد.

وعلى هذا الاساس عملت مجلة «أوردين نووفو» (Ordine Nuovo) (٨) الأسبوعية على تنمية أشكال جديدة من «العقلانية» "intellectualism" وتحديد مفاهيمها الجديدة. غير أن هذا لم يكن السبب الوحيد لنجاحها. فقد كانت هذه الرؤية تتفق مع الطموحات الكامنة، ومع تطور الاشكال الحقيقية للحياة. فلم يعد اسلوب المثقف الجديد يعتمد على البلاغة التى هى محرك خارجى مؤقت للمشاعر والعواطف. بل أصبح يعتمد على المشاركة الايجابية فى الحياة العملية كبانٍ ومنظم لها، «مهمته الدائمة الاقناع» لا ان يكون مجرد خطيب (ولكن فكره فى نفس الوقت، أرقى من الفكر الرياضى المجرد). فمن التكنيك كعمل technique-as-work ينطلق الإنسان الى التكنيك كعلم technique-as-science، والى المفهوم الانسانى للتاريخ، الذى بدونه يبقى الانسان «متخصصا» "specialised" دون ان يصبح «قائدا» "directive" (٩) (متخصص وسياسى Specialised and political).

وهكذا تشكلت تاريخيا فئات متخصصة لممارسة الوظيفة الثقافية intellectual function. وقد ارتبطت هذه الفئات فى نشأتها بكل الجماعات الاجتماعية، وعلى الأخص بأهمها. وارتبط تطورها الشامل والمعقد بالجماعة الاجتماعية المسيطرة. فأهم ما يميز أية جماعة تتجه الى السيطرة، هو نضالها من أجل إستيعاب المثقفين التقليديين، واخضاعهم «إيديولوجيا». غير أن هذا يتحقق على نحو اسرع وأفضل إذا ما نجحت فى نفس الوقت فى إعداد مثقفيها العضويين.

إن النمو الهائل لنشاط التعليم بمعناه الواسع، وتطور تنظيمه فى المجتمعات التى إنبثقت عن العالم الاقطاعى، دليل على الأهمية التى إكتسبتها الوظائف الثقافية والفئات المثقفة فى العالم الحديث. فإلى جانب محاولة تعميق وتوسيع «الجانب الفكرى» "intellectuality" فى كل فرد، كانت هناك أيضا محاولة للإكثار من التخصصات المختلفة، وتضييقها. وهذا يتجلى فى المؤسسات التعليمية على كل المستويات، بما فى ذلك الهيئات القائمة على تنمية ما يسمى «بالثقافة الرفيعة» فى كافة ميادين العلم والتكنولوجيا.

والمدرسة هى الاداء التى تستخدم لخلق وتطوير المثقفين على إختلاف مستوياتهم. ويمكن - موضوعيا - قياس مدى تعقد الوظيفة الثقافية فى الدول المختلفة بعدد ومستويات المدارس المتخصصة. فكلما إتسعت «مساحة التعليم» وزاد عدد مستويات «الرأسية»، كلما

زاد تعقد عالم الثقافة والحضارة فى الدولة المعنية. ويمكننا أن نجد شينا مشابها لذلك فى مجال التكنولوجيا الصناعية: فيمكننا أن نقيس مستوى تصنيع أى بلد بمستوى تجهيزه لانتاج المعدات التى تنتج الآلات، ولصناعة أدوات أكثر دقة لانتاج تلك الآلات وهلم جرا... والبلدان الأفضل تجهيزاً فى مجال صناعة أدوات معامل التجارب العلمية، وفى صناعة الأدوات اللازمة لإختبارها، هى البلدان الأكثر تعقيداً من الناحية التكنيكية - الصناعية، وتتمتع بأعلى مستوى حضارى.. الخ. وهذا ينطبق أيضاً على إعداد المثقفين، وعلى المدارس المتخصصة فى هذا الاعداد، مدارس ومعاهد الثقافة الرفيعة. وفى هذا المجال لا يمكن فصل الكم عن الكيف، فأرقى التخصصات الثقافية - التكنيكية لابد أن يقابله أوسع إنتشار ممكن للتعليم الأولى، وبذل أقصى الجهد لتوسيع المستويات الوسطى middle grades عددياً بقدر الامكان.

هذه الحاجة الى توفير أوسع قاعدة لإنتقاء وتطوير المؤهلات الراقية، هذه الحاجة لها بطبيعة الحال مثالها: فهى تخلق إمكانية حدوث أزمة بطالة واسعة فى صفوف الشريحة الوسطى من المثقفين. وهذا هو ما يحدث حالياً فى المجتمعات الحديثة.

وتجدر الإشارة هنا الى أن عملية تكوين فئات المثقفين intellectual strata المختلفة فى الواقع الملموس لا تجري على أرضية الديمقراطية المجردة، بل وفقاً لعمليات تاريخية تقليدية محددة.

لقد نضجت الفئات التى «تنتج» عادة المثقفين، وهى تتطابق مع الفئات المتخصصة فى «الادخار»، أى البرجوازية الصغيرة والمتوسطة، من ملاك الأرض، وبعض شرائح البرجوازية الحضرية الصغيرة والمتوسطة.

ان تباين توزيع أنماط التعليم المختلفة (الكلاسيكية والمهنية) (١٠) على الساحة «الاقتصادية»، وتباين تطلعات الفئات المختلفة لهذه الشرائح، هو الذى يحدد أو يشكل إنتاج مختلف فروع التخصص الفكرى. ففي ايطاليا مثلاً، تنتج البرجوازية الريفية موظفى الدولة على الأخص، والمهنيين بينما تنتج البرجوازية الحضرية الفنيين اللازمين للصناعة. فشمال ايطاليا هو الذى ينتج معظم الفنيين بينما ينتج الجنوب الموظفين والمهنيين.

وليست علاقة المثقفين بعالم الانتاج علاقة مباشرة، كما هو الحال بالنسبة للجماعات الاجتماعية الاساسية. وإنما هى علاقة غير مباشرة، «يتوسطها» "mediated"، بدرجات متفاوتة، نسيج المجتمع كله، ومركب الأبنية الفوقية، التى يعتبر المثقفون بالتحديد

«موظفوها» "functionaries". والمفروض أنه يمكن قياس «الطبيعة العضوية» "organic quality" {organicity} لشرائح المثقفين المختلفة، ودرجة إرتباطها بجماعة إجتماعية أساسية، وتحديد تدرج gradation لوظائفها وللأبنية الفوقية من القاع الى القمة (من قاعدة البناء الى ذروته). وما يمكننا أن نفعله الآن، هو تحديد «مستويين» رئيسيين للأبنية الفوقية أحدهما هو مايمكن أن نسميه «المجتمع المدني» "civil society" أى مجموعة الهيئات التى توصف عادة بأنها هيئات «خاصة» "private"، والمستوى الآخر هو «المجتمع السياسى» "political Society" أو «الدولة». ويقابل هذين المستويين : وظيفة «الهيمنة» / «القيادة» "hegemony" التى تمارسها الجماعة الحاكمة فى المجتمع كله من جهة، ووظيفة «السيطرة المباشرة» "direct domination" أو الأمر command التى تمارسها من خلال الدولة وحكم «القانون» "Juridical" government من جهة أخرى. وهى بالتحديد وظائف تنظيمية، ورابطة connective. والمثقفون هم «نواب» "deputies" الجماعة الحاكمة، يمارسون وظائف ثانوية فى الهيمنة الاجتماعية Social hegemony والحكم السياسى، وتشمل هذه الوظائف :

١- إن «قبول» "consent" الجماهير العريضة للتلقائى للاتجاه العام الذى تفرضه الجماعة الاساسية الحاكمة على الحياة الاجتماعية، إنما يرجع تاريخيا الى النفوذ (وبالتالى الثقة) التى تتمتع بها بحكم وضعها ووظيفتها فى الإنتاج.

٢- يفرض جهاز قوة الدولة الجبرية، «قانونا»، الانضباط على تلك الجماعات التى تقف موقف عدم «القبول» الإيجابى أو السلبي. وإن كان هذا الجهاز قد إنشئ لمواجهة المجتمع كله، تحسبا للحظات الأزمة التى تتعرض لها السيطرة command والقيادة، اذا ماتعذر القبول التلقائى.

إن طرح المسألة على هذا النحو يؤدى الى توسيع مفهوم المثقف الى درجة كبيرة. غير انه السبيل الوحيد لإقتراب من الواقع العينى لنتناوله بطريقة محددة. فضلا عن أن هذا التوسع فى مفهوم المثقف يصطدم بالمفاهيم المسبقة عن الطائفة (الطبقة المغلقة) Cast.

وتقتضى وظيفة الهيمنة / القيادة الاجتماعية. وسيطرة الدولة - بلا شك - نوعاً من تقسيم العمل، وبالتالي تدرجاً هرمياً للمؤهلات اللازمة لوظائف بعضها لاينتسب فى الظاهر الى وظائف القيادة والتنظيم. وعلى سبيل المثال، يوجد فى جهاز قيادة المجتمع والدولة مجموعة كاملة من الوظائف ذات الطابع اليدوى الآلى (العمل غير التنفيذى non executive work وهو أقرب الى عمل العمال منه الى عمل الموظفين الكبار والمتوسطين officials or

والحق، أنه لابد من التمييز بين مستويات النشاط الفكرى المختلفة، استناداً الى خصائصها الجوهرية، حيث يظهر الاختلاف النوعى الحقيقى بينها فى اللحظات التى تبلغ فيها المعارضة أقصاها extreme opposition: فى أعلى المستويات، نجد مبدعو العلم والفلسفة والفن.. الخ. وفى أدناها، نجد أقل «المديرين» شأنًا، ونأشئ تراث الفكر التقليدى الموجود والمتراكم*.

لقد طرأ على فئة المثقفين - بهذا المعنى - فى العالم الحديث توسع لم يسبق له مثيل. فقد ولد النظام الديمقراطى - البيروقراطى عدداً هائلا من الوظائف، التى لا تبررها ضرورات الانتاج الاجتماعية، وان كانت تبررها الضرورات السياسية للجماعة الاساسية الحاكمة dominant fundamental group. من هنا جاء مفهوم لوريا (١٢) Loria «للعامل» «غير المنتج» the unproductive "worker" (ولكن، غير منتج بالنسبة لمن؟ وبالنسبة لأى اسلوب إنتاجى؟) وقد يكون لهذا المفهوم ما يبرره، اذا أخذنا فى الاعتبار إستغلال تلك الاعداد الهائلة من الموظفين لوضعها، لتقتطع لنفسها شريحة كبيرة من الدخل القومى (١٣). لقد وحدت عملية تشكيل الأفراد بالجملة mass formation نمطهم النفسى والمهنى. وهذا هو ما فعلته أيضا بالجماهير الأخرى النمطه standardised masses: تحتم المنافسة قيام منظمات للدفاع عن المهن، كما تحتم البطالة وتكدس الطلبة فى المدارس، والهجرة، الخ..

إختلاف وضع نمط مثقفى المدن عن وضع نمط مثقفى الريف

فما المثقفون الذين ينتمون الى النمط الحضرى مع نمو الصناعة وإرتبطوا بمصيرها. ويمكن تشبيه وظيفتهم بوظيفة صغار الضباط فى الجيش، فليس لهم حق المبادرة المستقلة فى وضع خطط البناء. ومهمتهم هى تحقيق الترابط المحكم بين المنظم entrepreneur وكتلة العمل الألى instrumental mass؛ ويقومون بالتنفيذ المباشر لحظة الانتاج التى تقررها قيادة الصناعة، ويشرفون على مراحل العمل الأولية. ويمكن القول بصفة عامة، أن مثقفى المدينة العاديون منمطون للغاية. أما كبار مثقفى المدينة فيتوحدون أكثر فأكثر مع قيادة الصناعة ذاتها.

أما مثقفو الريف فأغلبهم من النمط «التقليدى» "traditional"، فهم يرتبطون

بالأغلبية الساحقة من أهل الريف، وبالبرجوازية الصغيرة فى المدن (لاسيما المدن الصغيرة) التى لم تطورها وحركها بعد النظام الرأسمالى. هذا النمط من المثقفين هو همزة الوصل بين جماهير الفلاحين والادارة المحلية وادارة الدولة (المحامون والمحضرون، الخ...). وأصبحت لهم بسبب هذا النشاط وظيفية إجتماعية - سياسية هامة إذ يصعب فصل الوساطة المهنية professional mediation عن الوساطة السياسية political mediation. وعلاوة على ذلك: يتمتع المثقف فى الريف (القس والمحامى والمحضر والمدرس والطبيب الخ...) بمستوى معيشى أعلى، أو على الأقل مختلف عن مستوى معيشة الفلاح العادى، ولهذا فهو يمثل فى نظره نموذجاً إجتماعياً يتطلع اليه فى طموحه لتحسين حالة أو للخلاص منها. فالفلاح يحلم دائماً أن يصبح واحد على الأقل من أبنائه مثقفاً (قسيماً على الأخص)، وبهذا يصبح سيداً، ويرفع من المستوى الاجتماعى لاسرته بتيسير حياتيها الاقتصادية، وذلك بفضل ماسوف يكون له من صلات بغيره من السادة.

وموقف الفلاح من المثقف موقف مزدوج ومتناقض. فهو يحترم المركز الاجتماعى الذى يتمتع به المثقفون وموظفو الدولة عامة، ولكنه يتظاهر أحياناً بإزدراءهم، وهذا يعنى أن اعجابه بهم يمتزج أحياناً بمشاعر غريزية، مشاعر الحقد والغضب المتقدم. ومالم تأخذ فى الاعتبار تبعية الفلاحين الفعلية للمثقفين، وندرسها دراسة عينية عميقة، فلن نفهم شيئاً عن حياتهم الجماعية، وما يختم داخلها، وبذور تطورها. فأى تطور أساسى لجماهير الفلاحين يرتبط الى حد ما بحركات المثقفين ويعتمد عليها.

أما بالنسبة لمثقفى المدينة فالأمر يختلف. فالفنيون فى المصنع لا يمارسون وظيفة سياسية بالنسبة للجماهير العاملة، أو على الأقل إنتهت المرحلة التى كانوا يؤدون فيها هذه الوظيفة، بل ان العكس هو الذى يحدث أحياناً، عندما تقام للجماهير العاملة - على الأقل من خلال مثقفىها العضوين - تأثيراً سياسياً فى الفنيين.

تبقى النقطة الرئيسية فى القضية، وهى التمييز بين المثقفين كفئة عضوية organic category فى جماعة إجتماعية أساسية، والمثقفين كفئة تقليدية traditional category. وترتب على هذا التمييز سلسلة من الاشكالات والقضايا التى يمكن أن تكون موضوعاً للبحث التاريخى.

وأهم هذه القضايا - إذا ما درستها من هذه الزاوية - هى تلك التى تتصل بالحزب السياسى الحديث، جذوره الحقيقية، وما يطرأ عليه من تطورات وما يتخذ من أشكال. ماهى طبيعة الحزب السياسى من حيث علاقته بقضية المثقفين؟ لا بد هنا من التفرقة بين عدة أمور:

١- ليس الحزب السياسى بالنسبة لبعض الجماعات الاجتماعية الا طريقته الخاصة فى تكوين وتطوير فئة مثقفىها العضوين فى الحقل السياسى والفلسفى مباشرة، وليس فى حقل تكنيك الانتاج وحده. هكذا يتكون هؤلاء المثقفون. ولا يمكن أن يتكونوا بطريقة أخرى، مع أخذ الطابع العام للجماعة الاجتماعية، وشروط تكوينها، وحياتها وتطورها فى الاعتبار*.

٢- والحزب السياسى بالنسبة لكل الجماعات هو بالتحديد ذلك الجهاز الذى يتم فى المجتمع المدنى بذات الوظائف التى تقوم بها الدولة على نحو أكثر تركيبياً وأوسع نطاقاً فى المجتمع السياسى. إنه بعبارة أخرى مسئول عن تحقيق اندماج بين المثقفين العضوين للجماعة معينة - الجماعة الحاكمة - والمثقفين التقليديين (١٤). ويخضع أداء الحزب لهذه الوظيفة خضوعاً تاماً لوظيفته الأساسية، وهى خلق الأجزاء المكونة له، أى تلك العناصر من الجماعة الاجتماعية التى ولدت وتطورت كجماعة «اقتصادية» "economic group" وتحولها إلى مثقفين سياسيين مؤهلين، أى قادة {dirigenti} ومنظمين لكافة الأنشطة والوظائف الرئيسية بالتطور العضوى لمجتمع مدنى سياسى متكامل. ويمكن القول، أن الحزب السياسى يزدى فى مجاله وظيفته على نحو أكمل وأكثر عضوية مما تفعل الدولة فى مجالها وهو كما هو معروف مجال أوسع كثيراً. والمثقف الذى ينضم الى الحزب السياسى لجماعة اجتماعية معينة يندمج فى جماعة المثقفين العضوين لهذه الجماعة ذاتها، ويرتبط بها ارتباطاً وثيقاً. وهذا قد يحدث الى حد ما من خلال المشاركة فى حياة الدولة، وقد لا يحدث قط. والحق أن كثيراً من المثقفين يعتقدون أنهم هم الدولة، ويرتبط على هذا الاعتقاد نتائج هامة، نظراً لحجم تلك الفئة، كما يسبب تعقيدات سيئة للجماعة الاقتصادية الأساسية the fundamental economic group، التى هى الدولة فى واقع الأمر.

إن القول بأنه ينبغي إعتبار كل أعضاء الحزب مثقفين، قد يكون مدعاة للسخرية والتندر. ولكننا إذا أمعنا فيه النظر تبيننا مبلغ دقته. بالطبع هناك مستويات لا بد من التمييز بينها. وأى حزب لا بد أن يكون له نصيب كبير أم صغرى من المثقفين من أعضائه فى المستويات العليا والدنيا. غير أن هذه ليست هى القضية، فما يعنيننا هنا هو الوظيفة، سواء كانت قيادية أو تنظيمية أى تثقيفية educative، أى فكرية intellectual. فلا التاجر ينضم الى حزب سياسى ليزاول الأعمال، ولا رجل الصناعة لينتج أكثر بتكلفة أقل، ولا الفلاح ليتعلم أساليب جديدة للفلاحة، حتى وإن وجدوا فى الحزب ما يلبي بعض هذه الحاجات*.

ولتحقيق هذه الأغراض، تنشأ الجمعيات المهنية التى تعتبر الاطار الملائم للنهوض بالنشاط الاقتصادى - الطائفى economic-corporate للتاجر ورجل الصناعة والفلاح. وفى

الحزب السياسى تتجاوز السياسى تتجاوز عناصر الجماعة الاقتصادية تلك اللحظة من تطورها التاريخى، وتصبح عناصر فاعلة فى أنشطة أعم، ذات طابع قومى ودولى. وتستصبح وظيفة الحزب السياسى هذه، أكثر وضوحاً من خلال التحليل التاريخى العينى لفتنى المثقفين : العضوين والتقليديين معاً فى السياق التاريخى الوطنى الذى يختلف من بلد الى آخر، وفى سياق مختلف الجماعات الاجتماعية الرئيسية فى كل أمة، لاسيما تلك الجماعات التى يقرب الطابع الآلى على نشاطها الاقتصادى.

إن نشأة المثقفين التقليديين هى المسألة الأهم من الناحية التاريخية. لقد إرتبطت نشأتهم - بلا شك - بنظام الرق فى العالم القديم، وبمكانة المحررين من أصل اغريقى أو شرقى فى النظام الاجتماعى للامبريالية الرومانية.

ملحوظة :

ان تغير المكانة الاجتماعية للمثقفين فى روما فى الفترة ما بين العصرين الجمهورى والامبراطورى (التحول من نظام أرستقراطى - طائفى الى نظام ديموقراطى - بيروقراطى) يرجع الى قيصر الذى منح المواطنة الى الأطباء وكبار أساتذة العلوم العقلية liberal arts لتشجيعهم على الإقامة فى روما، ولكى يغرى الآخرين بالمجيئ اليها.

("Omnesque medicinam Romae professos et liberalium artium doctores, quo libentius et ispi urbem incolerent et coeteri appeterent civitate donavit". Suetonius, Life of Caesar', XLII).

لذا إقتراح قيصر : ١- أن يسمح للمفكرين الموجودين فعلا فى روما بالإقامة فيها وبهذا خلق فئة مستقره من المثقفين، طالما أنه يستحيل خلق تنظيم ثقافى بدون توفير الإقامة الدائمة لهم. و٢- جذب أفضل المثقفين من كافة أرجاء الامبراطورية الرومانية الى روما، وبهذا يدعم المركزية على نطاق هائل. هكذا نشأت فئة مثقفى «الامبراطورية» "imperial" intellectuals فى روما، الذين يعتبر رجال الدين الكاثوليك إمتداداً لهم، والذين تركوا بصماتهم على تاريخ المثقفين الايطاليين. مثال ذلك، «النزعة الكوزموبوليتانية» "cosmopolitanism" التى يتميزون بها، والتى إستمرت حتى القرن الثامن عشر.

هذا الانفصال بين جماهير المثقفين العريضة والطبقة الحاكمة الذى حدث فى عهد الامبراطورية - الرومانية - وهو ليس مجرد انفصال اجتماعى بل قومى وعرقى - قد حدث مرة أخرى بعد سقوطها : انفصال المحاربين الجرمان عن المثقفين من أصل رومانى مكتسب،

خلفاء العبيد المحررين. وتشابكت هذه الظاهرة وتداخلت مع ميلاد وتطور الكاثوليكية Catholicism والتنظيم الكنسى eclisiastical organisation، الذى إستحوذ لقرون عديدة على الشطر الأعظم من الأنشطة الفكرية، ومارس احتكار توجيه الثقافة، وتوقيع العقوبات الجنائية على كل من يحاول معارضة هذا الاحتكار أو التحايل عليه. وفى إيطاليا، يمكننا ملاحظة الوظيفة الكوزومبوليتانية cosmopolitan function لمثقفى شبه الجزيرة، والتى تختلف فاعليتها من فترة الى أخرى. والآن، ننتقل الى بيان أرجه الاختلاف - التى تظهر على الفور - فى تطور المثقفين فى عدد من أهم البلدان، على أن نتحقق من صحة هذه الملاحظات وأن نتفحصها بعمق.

والحقيقة الاساسية، فيما يتعلق بايطاليا، هى بالتحديد الوظيفة الدولية أو الكوزومبوليتانية للمثقفين، وهى سبب ونتيجة فى آن واحد، لحالة التفكك التى بقيت عليها شبه الجزيرة منذ سقوط الامبراطورية الرومانية حتى عام ١٨٧٠.

أما فرنسا، فتقدم لنا مثلاً لشكل مكتمل ومتناغم لنمو طاقات الأمة، ولفئات المثقفين بصفة خاصة.

فالتجمع الاجتماعى الجديد الذى ظهر سياسياً على مسرح التاريخ عام ١٧٨٩، كان مهياً للقيام بكل وظائفه، ومن ثم كان قادراً على الكفاح من أجل بسط سيطرته الشاملة على الأمة. ولم يكن بحاجة الى تقديم أي تنازلات جوهرية للطبقات القديمة. بل بالعكس استطاع ان يخضعها لأهدافه.

لقد ولد النمط الجديد من الخلايا الفكرية intellectual cels مع ميلاد الخلايا الاقتصادية الاولى التى تناظرها. حتى التنظيم الكنسى خضع لتأثيرها (الجاليكانية* galicanism)، والصراع المبكر بين الكنيسة والدولة). وبين لنا هذا البناء الثقافى الهائل الدور الذى لعبته الثقافة فى فرنسا فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وهو الإشعاع الخارجى، الدولى والكوزومبوليتانى، وتوسيع الهيمنة الامبريالية بصورة عضوية. إن تجربة فرنسا الثقافية تختلف إختلافاً كبيراً عن تجربة إيطاليا التى قامت على هجرة أشخاص متفرقين، ولم يكن لها إنعكاس على القاعدة الوطنية، بل بالعكس ساهمت فى الحلولة دون بناء قاعدة وطنية، صلبة.

ويختلف تطور المثقفين فى إنجلترا كثيراً عنه فى فرنسا، فالتجمع الاجتماعى الجديد the new Social grouping الذى نما على أساس التنظيم الصناعى الحديث modern

industrialism قد كشف عن تطور إقتصادي - نقابى economic corporate development غير عادى، وإن كان لا يزال يتلمس طريقة للتقدم فى الميدان السياسى - الثقافى. لقد كانت هناك فئة عريضة من المثقفين العضوين، نشأت مع الجماعة الاقتصادية على ذات الأرضية، أرضية الصناعة. أما فى المستويات العليا، فنجد ان طبقة ملاك الأرض القديمة تحتفظ بموقعها، باحتكارها الفعلى. لقد فقدت تفوقها الاقتصادى، ومع ذلك حافظت لفترة طويلة على تفوقها السياسى - الثقافى. ثم تم إستيعابهم «كمثقفين تقليديين»، وكمجموعة قائدة {dirigente} فى الجماعة الجديدة الحاكمة. لقد كانت أرستقراطية ملاك الأرض القديمة ترتبط إرتباطاً وثيقاً برجال الصناعة. هذا النوع من الارتباط هو الذى وحد المثقفين التقليديين والطبقات السائدة الجديدة فى البلدان الأخرى.

وعرفت ألمانيا أيضاً الظاهرة الانجليزية، وإن كانت أكثر منها تعقيداً، بما تضمنته من عناصر تاريخية وتراثية. لقد كانت ألمانيا قبل ايطاليا مركزاً لمؤسسة أيديولوجية عالمية تتجاوز الحدود القومية، هى الامبراطورية الرومانية المقدسة للامنة الألمانية، ووفرت بعض الكوادر personel للكومونويلث* Cosmopolis مما أفقر طاقاتها المحلية، وأثار المعارك التى الهتها عن مشاكل التنظيم الوطنى، وأبقى على التفتت الإقليمى الذى تميزت به العصور الوسطى.

وجرى تطور الصناعة داخل غلاف شبه إقطاعى بقى حتى نوفمبر ١٩١٨. وحافظ اليونكرز Junkers على تفوقهم الثقافى - السياسى، وفاقوا فى هذا المضمار نظرائهم فى إنجلترا.

كان هؤلاء هم المثقفون التقليديون لرجال الصناعة الألمان، ولكنهم، كانوا يحتفظون ببعض الامتيازات الخاصة. وكان وعيهم قويا باستقلالهم كجماعة إجتماعية، إستناداً الى حيازتهم لقدر معتبر من القوة الاقتصادية التى تتمثل فى الأرض التى كانت فى ألمانيا أكثر خصوصية منها فى إنجلترا (١٥).

كان اليونكرز البروسيون أشبه بطبقة عسكرية - كهنوتية مغلقة priestly - military caste تتمتع بإحتكار فعلى للوظائف للقيادة - التنظيمية فى المجتمع السياسى. وفى نفس الوقت كانت لهم قاعدتهم الاقتصادية الخاصة، ومن ثم لم يكونوا يعتمدون على أربحية الجماعة الاقتصادية السائدة. وعلاوة على ذلك، كان اليونكرز - على خلاف الارستقراطية الانجليزية المالكة للأرض - يشكلون طبقة الضباط فى جيش دائم كبير، مما وفر لهم الكوادر التنظيمية، وساعد على المحافظة على روح الفريق، وعلى إحتكارهم السياسى*.

وفى روسيا تتباين الملامح : فالنورمان (فارانجيانز Varangians) هم الذين خلقوا التنظيم السياسى - الاقتصادى - التجارى. والإغريق البيزنطيون هم الذين أنشأوا التنظيم الدينى. وفى فترة لاحقة نقل الالمان والفرنسيون التجربة الأوربية الى روسيا. وأنشأوا أول هيكل متماسك للبنية الحية للتاريخ الروسى. فقد كانت القوى الوطنية خاملة وسلبية، وممتلقة. غير أن هذا قد يكون بالتحديد السبب فى إستيعابها وتمثلها الكامل للمؤثرات الأجنبية، وللأجانب أنفسهم وروستهم.

ونجد الظاهرة العكسية فى مرحلة تاريخية أحدث. ظاهرة هجرة نخبة من أنشط أعضاء المجتمع وأكثرهم فاعلية وإقداما الى الخارج. وتمثلهم لثقافة أكثر بلاد الغرب تقدماً وتجرباتها التاريخية، دون أن تفقد مع ذلك أهم الخصائص الجوهرية لأمتها. أي دون أن تفصم عرى إرتباطها العاطفى والتاريخى بشعبها. وقد عادت الى بلادها، بعد أن أنهت مرحلة تلمذتها الفكرية، وفرضت الصحوة على الشعب الروسى فرضاً، متخفية فى هذه العملية مراحل تاريخية بأكملها. ويتمثل الفرق بين هذه النخبة، والنخبة التى استوردها (بطرس الأكبر مثلاً) من المانيا، يتمثل فى طابعها الوطنى - الشعبى المميز. ولم يكن ممكناً أن تستوعبها سلبية الشعب الروسى الحامل، لأنها كانت تمثل رد فعل روسيا الإيجابى على قصورها التاريخى.

وعلى أرضية أخرى، وبالرغم من إختلاف الظروف إختلافا كاملاً زماناً ومكاناً، يمكننا مقارنة الظاهرة الروسية بميلاد الأمة الأمريكية (فى الولايات المتحدة). فالمهاجرون الأنجلوسكسون أنفسهم، نخبة فكرية، بل وعلى الأخص، نخبة أخلاقية moral elite. إننا نتحدث بالطبع عن المهاجرين الأوائل، عن الرواد، أبطال المعارك السياسية والدينية فى إنجلترا الذين هزموا وإن لم يذلوا أو يستسلموا فى يدهم الأصلي. لقد جلبوا معهم الى أمريكا، بالإضافة الى الطاقة المعنوية وقوة الارادة، مستوى معيناً من الحضارة، أى مرحلة معينة من التطور التاريخى الأوروبى، ظلت تنمى القوى الكامنة فى طبيعة أمريكا، فى تربتها البكر، عندما إستزرعها هؤلاء الرجال، وذلك بايقاع أسرع بما لايقارن بما حدث فى أوروبا القديمة، حيث توجد سلسلة من الكوابح (المعنوية والفكرية والسياسية والاقتصادية، التى تتجسد فى قطاعات معينة من السكان وبقايا النظم السابقة، التى ترفض ان تموت) التى تولد مقاومة الاسراع بخطى التقدم، وتفرض الرقابة على أية مبادرة، فتتبدد فى الزمان والمكان.

وفى حالة الولايات المتحدة، يلاحظ إفتقارها الى المثقفين التقليديين الى حد كبير، ولهذا كان هناك توازناً مختلفاً بين المثقفين عامة. وكان هناك تطوراً هائلاً لمختلف أنواع

الابنية الفوقية الحديثة يستند الى قاعدة الصناعة. ولم تكن الحاجة الى إندماج المثقفين العضويين والمثقفين التقليديين، هي التي أملت ضرورة تحقيق التوازن. وانما أملت الحاجة الى صهر أشكال الثقافة المختلفة التي جلبها المهاجرون ذوى الأصول القومية المختلفة فى بوتقة الثقافة القومية الواحدة.

والإفتقار الى طبقة واسعة - تكونت على مر الزمن - من المثقفين التقليديين، كنتلك التى نجدها فى بلاد الحضارات القديمة، يفسر لنا - جزئيا على الأقل - وجود حزبين سياسيين كبيرين فقط (قارن هذا بالحال فى فرنسا، ليس فقط فى فترة ما بعد الحرب، عندما أصبح تكاثر الأحزاب ظاهرة عامة) كما يفسر أيضا الظاهرة المناقضة لها تماما، ظاهرة الانتشار الهائل للطوائف الدينية*.

وثمة ظاهرة أخرى فى الولايات المتحدة تستحق الدراسة، هى نشأ، عدد مذهل من المثقفين الزوج الذين إستوعبوا الثقافة والتكنولوجيا الأمريكية. وينبغى الان ننسى ماقد يكون لهؤلاء المثقفين الزوج من تأثير غير مباشر على الجماهير المتخلفة فى افريقيا. ويمكن اعتباره تأثيرا مباشراً اذا ثبتت صحة أى من هذين الفرضين :

١- أن تستخدم النزعة التوسعية الأمريكية american expansionism زوج أمريكيين كوكلاء لها فى فتح السوق الأفريقية، وفى نشر الحضارة الأمريكية (حدث شئ من ذلك وان كنا لانعرف الى أى مدى) .

٢- أن يشتد النضال من أجل توحيد الشعب الأمريكى على نحو يدفع الزوج الى الهجرة، وعودة اكثر العناصر المثقفة إستقلالا ونشاطا الى افريقيا، اى تلك العناصر الأقل إستعداداً للإذعان لأى تشريع قد يصدر فى المستقبل ويكون اكثر إذلالا لهم من الأعراف الاجتماعية الشائعة الراهنة. ويترتب على هذا التصور نتيجتان :

١- نتيجة لغوية : هل يمكن أن تصبح اللغة الانجليزية لغة الثقافة والمثقفين educated language فى افريقيا، فتحل وحدة اللغة محل ذلك الحشد من اللهجات الموجودة؟

٢- هل يمكن ان يكون لهذه الشريحة من المثقفين قدرة على الاستيعاب والتنظيم كافية لاضفاء طابع « وطنى » على شعور الزوج البدائى الحالى بكونهم جنساً محتقراً. فتصبح للقارة الامريكية وظيفة أسطورية، تصبح الوطن المشترك لكل الشعوب الزنجية؟

يبدو لنا حالياً أن روح الزواج القومية والعنصرية، سلبية أكثر منها إيجابية. وهي نتاج لصراع البيض لعزل الزواج وكبتهم. ولكن، ألم تكن هذه هي حال اليهود حتى القرن الثامن عشر وطواله؟ ان ليبيريا التي تأمركت، وأضحت الانجليزية لغتها، يمكن ان تصبح قبله الزواج الاميريكيين، وأن تجعل من نفسها بيدمونت Piedmont أفريقية (١٨).

ينبغي في اعتقادنا أن نضع في الاعتبار بعض الظروف الجوهرية عند النظر في مسألة المثقفين في أمريكا الوسطى والجنوبية، فلا يوجد فيها فئة واسعة من المثقفين التقليديين. غير أن هذا لايعنى أن المسألة تطرح نفسها هنا كما تطرح في الولايات المتحدة. فجلور تطور تلك البلدان يرجع في الحقيقة الى أنماط الحضارة الاسبانية والبرتغالية في القرنين السادس عشر والسابع عشر، التي تتميز بتأثيرها بحركة الاصلاح المضاد counter feformation وبالعسكرية الطفيلية military parasitism. وتتمثل العناصر المتبلورة المقاومة للتغيير، والتي لاتزال باقية حتى الآن، في رجال الدين والطبقة العسكرية المخلقة military، وهما فئتان من المثقفين التقليديين تحجرتا وقيتا على صورتها الموروثة عن البلد الأوروبي الأم. لقد كانت القاعدة الصناعية محدودة للغاية فلم تسمح بتطور أبنية فوقية معقدة، فغالبة المثقفين من النمط الريفي. ولما كان كبار ملاك الأرض latifundium هم الطبقة المسيطرة، وكانت الكنيسة تستحوذ على أملاك واسعة، فقد إرتبط هؤلاء المثقفين برجال الدين وكبار الملاك. والتركيب القومى للسكان مختل للغاية، حتى بين السكان البيض. وزادة تعقيداً وجود جماهير غفيرة، من الهنود الذين يشكلون في بعض البلدان أغلبية السكان.

ويمكننا أن نقول، أنه لايزال يوجد في تلك المناطق من القارة الأمريكية، وضع مماثل للوضع الذي شهد الكفاح الثقافى Kultur Kampf (١٩)، ومحاكمة دريفوس Drifus trial؛ حيث لم يكن العنصر العلمانى البرجوازى قد بلغ بعد المرحلة التي يكون فيها قادراً على إخضاع نفوذ ومصالح رجال الدين والعسكريين للسياسة العلمانية للدولة الحديثة. ومن هنا كان التأثير الكبير لحركة المارسونيين الأحرار Free Masonry، وأشكال التنظيم الثقافى الأخرى، «كالكنيسة الوضعية» "positivist Church" في معارضة النزعة الجزويته Jesuitism. وثبتت الأحداث الأخيرة (نوفمبر ١٩٣٠) دقة هذه الملاحظات، ابتداء من كفاح كولز الثقافى Calls Kulturkampf فى المكسيك (٢٠)، حتى الإنتفاضة العسكرية الشعبية فى الأرجنتين والبرازيل وبيرو وشيلي وبوليفيا.

وفى الهند والصين واليابان، نجد أنماطاً أخرى لتكوين فئات المثقفين، ولعلاقاتهم بالقوى الوطنية. ففي اليابان نجد تكويناً للمثقفين من الطراز الانجليزى والألمانى، أي حضارة

صناعية تنمو داخل غلاف إقطاعى - بيروقراطى - له سماته الخاصة التى لاتخطئها العين.

وفى الصين نجد ظاهرة النص المكتوب the Script، وهى تعبير عن إنفصال المثقفين عن الشعب. والفجوة الهائلة التى تفصل بينهما، فى الصين والهند، تتجلى أيضا فى الحقل الدينى.

ان قضية تباين فئات المجتمع المختلفة، واختلاف طرائق فهمها وممارستها لنفس الدين، وخاصة بين رجال الدين والمثقفين والشعب، هى قضية تحتاج للدراسة عامة، لاسيما ان هذا الاختلاف موجود بدرجة أو بأخرى فى كل مكان، ونجد أقصى اشكاله تطرفاً فى بلدان شرق آسيا. وهو طفيف نسبيا فى البلاد البروتستانتية. (حيث يرتبط إنتشار الطوائف بالحاجة الى تحقيق التلاحم الكامل بين المثقفين والشعب، والذي يؤدى الى إعادة إنتاج التصورات الفعلية للجماهير الشعبية بكل ما فيها من فجاجة فى مجال المستويات التنظيمية العليا)، وهو إختلاف جدير بالملاحظة فى البلدان الكاثوليكية، وان تفاوت مداه من بلد الى آخر. فهو ملحوظ بدرجة أقل فى الأجزاء الكاثوليكية من المانيا، وفى فرنسا، وبدرجة أكبر فى ايطاليا، وخاصة فى الجنوب وفى الجزر. وهو فى الحقيقة كبير جداً فى شبه جزيرة أيبيريا وفى بلدان أمريكا اللاتينية. ويتسع نطاق هذه الظاهرة فى البلاد الاورثوذكسية. وهنا لابد من التسليم بوجود ثلاث مراتب degrees فى الدين الواحدة كبار رجال الدين والرهبان، ورجال الدين العلمانيون، والشعب.

ويصل هذا الاختلاف فى شرق آسيا الى حد لا يصدق عقل، حيث لا علاقة البتة لدين الشعب بدين الكتب، وان حملا ذات الاسم .

(١) لقد اضطررنا هنا الى ترجمة كلمة "ceti" الإيطالية الى "Strata" بالرغم من عدم تطابق دلالتيهما المصاحبة connotation، وذلك لعدم وجود لفظ بديل. وتجدر الإشارة الى أن جرامشى كان يميل لاسباب تتعلق بالرقابة الى عدم استخدام كلمة «طبقة» فى السياق الذى يظهر دلالتها الماركسية، مفضلا تعبير «جماعة إجتماعية» الأكثر حياداً. ومع ذلك، فكلمة «جماعة» ليست دائماً اللطف من كلمة «طبقة». وتجنىبنا للبس استخدام جرامشى تعبير «الجماعة الاجتماعية الأساسية» "fundamental Social group" ليؤكد أنه يقصد الطبقات الاجتماعية الأساسية (البرجوازية، البرولتيا) بمعناها الماركسى الدقيق، والتي تتحدد بموقعها فى علاقات الانتاج الأساسية، أما التجمعات الطبقيّة التي ليس لها هذا الدور الاساسى فيطلق عليها عادة تعبير «الطوائف أو الطبقات المغلفة» "Castes" (الارستقراطية.. الخ). أما كلمة «فئة» "category" التي تظهر أيضا فى هذه الصفحة فيميل جرامشى الى استخدامها بمعناها الإيطالى الدارج، أى اعضاء حرفة أو مهنة.

وقد التزمنا فى هذه الطبعة بقدر الامكان بالمعنى الحرفى لكلمات جرامشى

(٢) انظر المقدمة

* وكتاب موسكا Mosca مبادئ علم السياسة Elementi di Scienza Politica (طبعة ١٩٢٣ الجديدة الموسعة) يستحق الرجوع اليه فى هذا الخصوص. ان مايسميه موسكا «الطبقة السياسية»، ليس الا فئة مثقفي الجماعة الاجتماعية المسيطرة. ويمكن الربط بين مفهوم موسكا «للطبقة السياسية» ومفهوم باريتو Parito «للنخبة» الذى يعتبر محاولة لتفسير ظاهرة المثقفين التاريخية، ودورهم فى حياة الدولة والمجتمع. وكتاب موسكا خليط هائل من الأفكار، ويتسم بطابع سوسيولوجى وضعى، ومتحيز بحكم إنخراطه فى القضايا السياسية المباشرة، مما يجعله عسر الهضم، وأقل حيوية من الناحية الأدبية.

(٣) وعبارة "ruling class" «الطبقة الحاكمة» هى ترجمتها الانجليزية المعتادة. وهى أيضا عنوان الطبعة الانجليزية لكتاب موسكا: Elimenti(G.Mosca, The ruling class, New York, ١٩٣٩) وجيتانو موسكا (١٨٥٨ - ١٩٤١) هو أحد الرواد الايطاليين الكبار لنظرية النخبة السياسية political elite الى جانب باريتو Pareto، وميشيلز Michels، وكان موسكا متعاطفا مع الفاشية، وان كان محافظاً أساساً. وهو ينظر الى النخبة نظرة سكونية اكثر من أتباعه.

(٤) ولاسيما فى جنوب إيطاليا (انظر : إختلاف وضع نمط مثقفي المدينة عن وضع نمط مثقفي الريف ص ٢٦). والحجة العامة التي طرحها جرامشى هنا، وفى أى موضع آخر من كراسات Quaderni هى : ان الارتباط العضوى الشخصى الفلاحى الأصل بطبقته ينتهى إذا ما أصبح مثقفا (قساً أو محامياً.. الخ). ان أحد الفروق الجوهرية بين الكنيسة الكاثوليكية مثلاً، وحزب الطبقة العاملة الثورى يتمثل فى ان الطبقة العاملة قادرة نظريا على ان تلد من صلبها مثقفيها «العضويين»، ويبقى هؤلاء مثقفي طبقتهم.

* ولعل أهم فئات المثقفين بعد رجال الدين، الأطباء medical men بالمعنى الواسع للكلمة، أى أولئك الذين يناضلون أو يبدو أنهم يناضلون ضد المرض والموت (قارن medicina Storia della لأرتورو كاستيلوني Arturo Castiglioni)، وذلك بحكم نفوذهم، ووظيفتهم فى المجتمعات البدائية. لاحظ الصلة، التى كانت، ولا تزال قائمة بين الدين والطب فى بعض المناطق : المستشفيات التى تملكها بعض الطوائف الدينية، حيث تؤدى بعض الوظائف التنظيمية. فضلا عن الحقيقة القائلة أنه حيشا يظهر الطبيب تجدد النفس (طرد الأرواح الشريرة exorcism ومختلف صور المساعدة... الخ). وهناك العديد من الشخصيات الدينية الكبيرة التى كان ولا يزال ينظر اليها «كأطباء» عظام "great healers". وفكرة المعجزات التى تصل الى حد إحياء الموتى. حتى الملوك إستمر الاعتقاد، فى قدرتهم على الشفاء بوضع أيديهم على المرضى.. الخ. ومن هنا جاء المعنى العام لكلمة «مُثَقَّف» "intellectual" أو «أخصائى» "Specialist" من كلمة "hierocclerico" (clerk, cleric) (ويقابلها "laico") lay, layman (ومعناها غير خبير أو غير متخصص الموجودتان فى كثير من اللغات الرومانية الأصل، أو تلك التى تأثرت بها الى حد بعيد من خلال اللغة اللاتينية للكنيسة.

(٥) الأول رئيس فيات والثاني رئيس مونتكاتينى للكيماريات.

(٦) عن فريدريك تيلور Fredrick Taylor وتصوره للعامل البدوى كـ «غوريلا مدربة» "trained gorilla أنظر: الاساليب الأمريكية والفوردية Americanism and Fordism.

* فلبس كل من قلا بيضة طهاخاً، ولاكل من رتق ثوبا ترزياً.

(٧) ونعنى الانسان الصانع (الذى يستخدم الآلة) والانسان المفكر

(٨) أوردين نوفو Ordine Nuovo مجلة «اسبوعية للثقافة الاشتراكية» حررها جرامشى فى عامى ١٩١٩ و ١٩٢٠ أيام نضاله فى تورينو.

(٩) "Dirigente" «قائدة»، تتضمن هذه الجملة الشديدة الایجاز البالغة التركيز عدداً من أفكار جرامشى الرئيسية: عن إمكانية قيادة البرولتاريا الثقافية من خلال السيطرة على عملية العمل، وعن التمييز بين المثقفين العضوين للطبقة العاملة والمثقفين التقليديين خارجها، وعن وحدة النظرية والممارسة باعتبارها مهذاً ماركسياً أساسياً.. الخ.

(١٠) يقوم نظام التعليم الايطالى على تقسيم التعليم بعد المرحلة الالزامية، الى تعليم أكاديمى (وكلاسيكى) و«علمى»، وتدريب مهنى للأغراض المهنية. وقيل الكليات التكنيكية، والاكاديمية العلمية» الى التركيز فى المناطق الصناعية فى الشمال.

(١١) وتعنى كلمة "funzionari" - كما يستخدمها الايطاليون - المستويات الوسطى والعليا من البيروقراطية. وبالمقابل، تستخدم هنا كلمة "administators" ("amministratori") بمعنى أولئك الذين يقتصر عملهم على تنفيذ "administer" القرارات الصادر من غيرهم. وعبارة "non executive work" «عمل غير تنفيذى» هى ترجمة لعبارة "{impiego} di ordine et non di conetto" وهي تشير الى الفوارق بين مستويات العمل المكتبى clerical work.

* وهنا يقدم التنظيمى العسكري، مرة أخرى، نموذجاً للتدرج المعقد، إبتداء من صفار الضباط حتى

كبار الضباط والقيادة العامة. فضلا عن نظام ال N.C.O الذى تفوق أهميته ما هو معروف. وتجدر الإشارة الى أن أفراد كل مستوى من هذه المستويات يشعرون بالتضامن. وإن كانت «روح الفريق» تولد لديهم نوعاً من «الغرور» الذى يجعلهم موضع السخرية والتندر. (١٢) "loria" هذه إشارة الى إحدى أفكار فيكو Vico.

(١٣) ليست فكرة «العامل غير المنتج» non-productive من إختراع لوربا. بل يرجع أصلها الى تعريفات ماركس للعمل المنتج، والعمل غير المنتج فى رأس المال، والتى إبتدلتها لوربا بطريقته الخاصة، وادعى أنه هو الذى إكتشفها.

* وفى إطار التكنيك الانتاجى تشكلت الفئات Strata التى يمكن القول بأنها تقابل الرتب فى N.C.O فى الجيش، ونعنى العمال المهرة والمتخصصون فى المدن، وفى الريف وهو أكثر تعقيداً؛ الفلاحون فى نظام المزارعة Share Cropping، والفلاحون المستأجرون tenant farmers. فهذا الطراز من الفلاحين يناظر الى حد ما نمط الحرفى، الذى يعتبر العامل الماهر فى إقتصاد العصور الوسطى.

(١٤) هذه الفقرة، وإن كانت تبدو فى ظاهرها معنية بسوسيولوجيا الأحزاب السياسية، إلا أنه من الواضح أن جرامشى معنى هنا بنظرية الحزب الثورى، ودور المثقفين فيه بوجه خاص.

* ويميل رأى الشائع - وهو محل جدل - الى معارضة هذا النظر بحجة أن التاجر أو رجل الصناعة أو الفلاح الذى ينغمس فى «السياسة» "politicizing" يخسر أكثر مما يكسب.

(*) الجاليكانية : حركة نشأت فى فرنسا ودعت الى إستقلال الكنيسة الادارى فى البلدان الكاثوليكية عن البابا. (قاموس المورد ص ٣٧٧)

(١٥) ويحتمل أن يكون إستخدام جرامشى هنا لكلمة «منتج» "productive" بمعناها الخاص الماركسى، أى منتج لفائض القيمة أو للفائض أياً كان.

* يمكننا أن نجد فى كتاب ماكس فير: البرلمان والحكومة فى النظام الجديد فى المانيا بعض العناصر التى تبين لنا كيف أعاق احتكار النبلاء للعمل السياسى، تكوين شريحة عريضة من الكوادر السياسية البرجوازية المتمرس، وكيف كان سبباً فى الأزمات البرلمانية المتصلة، وفى تفتت الأحزاب الليبرالية و الديمقراطية. ومن هنا كانت أهمية المركز الكاثوليكي center Catholic و«الديموقراطية الاجتماعية» Social democracy الذبن نجحاً فى خلق طبقة خاصة من البرلمانيين والقادة، الخ..

* Farangians: جماعة من الملاحين الاسكندنافيين أسسوا أسرة مالكة فى روسيا فى القرن التاسع - المترجم.

(١٦) Max Weber, Parlament und Regierung in neugeordnetem Deutschland. English translation in From Max Weber:Essays in Sociology.

(١٧) حتى قيام جمهورية فايمر عام ١٩١٩

* أعتقد أنه تم حصر أكثر من مائتين من هذه الطوائف. ومرة أخرى ينهى ان نقارن هذا بحالة فرنسا التى شهدت معارك شرسة للمحافظة على الوحدة الدينية والأخلاقية للشعب الفرنسى.

(١٨) والاشارة هنا، الى الدور القيادى الذى لعبته ببيمونت Piedmont بين الدويلات الايطالية فى توحيد إيطاليا. Risorgimento.

(١٩) "Kultur Kamph" «الكفاح الثقافى» هو الاسم الذى أطلق على النضال الذى خاضه بسمارك عام ١٨٧٠، يؤازره الاتجاه الليبرالى ضد معارضة الكنيسة للمهيمنة البروسية. لقد تزامنت قضية دريفوس Dryfus فى فرنسا، التى إستمرت منذ إدانته الأولى فى عام ١٨٩٤ حتى تبرئته نهائيا فى عام ١٩٠٦، تزامنت مع معركة كبرى، معركة العلمنة الكاملة لنظام التعليم الفرنسى، وقد أدت هذه القضية الى إستقطاب المجتمع الفرنسى الى يمين عسكرى مؤيد للكنيسة الكاثوليكية، ومعاد للسامية، والى يسار ليبرالى وإشتراكى مناهض للكنيسة الكاثوليكية. ويمكن إعتبار «الكفاح الثقافى» وقضية دريفوس مظهرا من مظاهر النضال الديموقراطى البرجوازى ضد بقايا القوى الاجتماعية الرجعية.

(٢٠) كان بلوتاركو الياس كولز رئيسا للمكسيك فى الفترة من ١٩٢٤ حتى ١٩٢٨، وفى عهده تم تنفيذ ماتضمنه الدستور من أحكام خاصة بالدين والتعليم بالرغم من المعارضة الكاثوليكية العنيفة.

(٢)

حول التعليم

فى عام ١٩٢٣ أجرت حكومة مسولينى أول إصلاح كبير فى التعليم الايطالى منذ توحيد البلاد - قبل ستين عاماً - والأخذ بنظام التعلم البيدمونتى Piedmontese educational system كما رسمه قانون كاساتى عام ١٨٥٩. وقد صاغ مشروع الإصلاح جيوفانى چنتيلى Giovanni Gentile الفيلسوف المثلالى ووزير التعليم فى حكومة مسولينى، وسمى المشروع باسمه. وان كان كروتشه Croce الذى كان يشغل ذات المنصب فى حكومة چيولتى Gioletti عام ١٩٢١ هو الذى وضع خطوطه الرئيسية.

وفى العقود الأولى من القرن قدم چنتيلى وكروتشه نقداً مفصلاً وشاملاً لنظام التعليم القائم، ووصماه بأنه «تلقيين» "instruction" وليس «تعليمياً» "education"، وأنه ضيق الأفق وشكلى وعقيم. وهاجما على الأخص حفظ قواعد النحو اللاتينية والفلسفة وكتب الأدب المدرسية عن ظهر قلب. لقد كانت «التربية» "educativity" و«التربية الإيجابية» "active education" هى كلمة السر فى إصلاح چنتيلى. وكان فضح الطابع الخطأى لهذه الشعارات، وبيان الممارسة التى تكمن خلفها أحد أهداف جرامشى عندما كتب عن التعليم.

لاتزال إهتمامات جرامشى فى كتاباته عن التعليم محور الجدال الدائر اليوم حول التعليم : العلاقة بين التعليم والطبقة، «النزعة المهنية» "vocationalism"، إيديولوجية التعليم، المدرسة «الشاملة» "Comprehensive" School. أضف الى ذلك، أنه ينبغى أن ننظر الى المواقف النابعة من إنتقاداته لإصلاح چنتيلى فى ضوء وضعه الشخصى. فما يبدو أنه ثناء «محافظ» "conservative" eulogy على نهج الدراسة القديم old curriculum، ليس فى الحقيقة الا حيلة لجأ اليها جرامشى ليخدع رقيب السجن، فجعل نظام التعليم المقبل يتنكر فى ثياب الماضى لينتقد الحاضر. وبعبارة أخرى، ينبغى أن ننظر الى الحاج جرامشى على قيم الإنضباط والعمل فى التعليم من زاوية تاريخه الخاص. لقد كان جرامشى أبعد ما يكون عن معاداة التراث الروسوى فى التربية Rousseauesque tradition وان كان يتخذ منه موقفاً نقدياً. ولجأ فى هذا التعليق خير تعبير عن موقفه:

«لاتزال التربية الإيجابية the active School فى طورها الرومانسى. فما تتضمنه من عناصر الصراع ضد التربية الآلية والجزويتية mechanical and Jesuitical School أصبح يشوبه الغلو الضار، رغبة فى التميز الصارخ عنها لأسباب جدلية. لاهد من الانتقال الى الطور «الكلاسيكى» العقلانى فى التربية والتعليم وان تعتبر الأهداف المنشودة المصدر

ولد جرامشى فى بيئة ريفية متخلفة، وحرم من التعليم الملائم أو المنتظم. وكان يعانى باستمرار من سوء حالته الصحية، ومن سوء التغذية والارهاق بالعمل. ولذلك يعد نجاحه فى المدرسة وفى الجامعة بالرغم من ذلك كله إنتصاراً لارادة الفكر، ومن هنا كان الحاحه الدائم على إعتبار التعليم عملاً Learning as work إنعكاساً لجانب من تجربته الفردية (مثلما قادتته تجربة الطفولة الى الاعلاء من قيمة التعليم الذى يحارب «الفولكلور» {المعتقدات والعادات الشعبية التقليدية} و«السحر»).

إن العلاقة بين السيرة الذاتية والتفكير السوسيولوجى فى فكر جرامشى، علاقة حميمة ومعقدة، اكثر مما تبدو. فكما هو واضح من آخر جملة فى الملاحظة الثانية، أن ما كان يهم جرامشى فى النهاية، هو خلق مثقفين من الطبقة العاملة. وكانت حياته هى تاريخ تكوين مثل هذا المثقف.

يقول جرامشى فى فقرة قد تكون أهم فقرة فى تحليله :

«كان النضال ضد التعليم القديم old School على حق. غير أن إصلاحه لم يكن أمراً بسيطاً كما يبدو. فلم تكن المشكلة مشكلة المنهج الدراسى النموذجى. ولكن المشكلة فى البشر. لا فى المدرسين كبشر فحسب، وانما فى كل التركيب الاجتماعى الذى يعبرون عنه». هذا الرأى يلخص كل الطابع الجدلى لعملية التعليم، وهو ما أرادت أن تعبر عنه الملاحظات المتقدمة. ان خلق مثقفين من الطبقة العاملة فى المستقبل، مسألة أساسية فى فكر جرامشى. ويشكل. المنظور الثورى كل هيكل تحليله. ان العمل الذى ينطوى عليه التعليم، هو فى النهاية، ذات العمل الذى تجاوز به جرامشى بيئته. وهو العمل المطلوب لصياغة حزب ثورى للطبقة العاملة، لصياغة «مثقفيها العضويين».



تنظيم التعليم والثقافة

يلاحظ بصفة عامة أن كل الانشطة العملية فى الحضارة الحديثة قد أصبحت اكثر مقبلاً، والعلوم (١) اكثر تناخلاً فى نسيج الحياة اليومية، مما جعل كل نشاط عملى يتجه الى خلق مدارس من نوع جديد لاعداد مديريه وأخصائييه. وبهذا يخلق مجموعة من المثقفين المتخصصين على مستوى أعلى للتدريس فى تلك المدارس. وهكذا تم إنشاء نظام كامل من

المدارس المتخصصة على إختلاف مستوياتها لتخدم قطاعات مهنية بأسرها، أو لخدمة مهن قد أضحّت متخصصة ومحددة المعالم. وذلك الى جانب مايمكن أن نسميه المدرسة «الإنسانية» "humanistic"* أقدم أشكال المدرسة التقليدية traditional School التى اعدت لتنمى فى كل إنسان فرد ثقافة عامة كانت ولا تزال متجانسة، وقدرة أساسية على التفكير، وأن يشق طريقة فى الحياة.

ويمكننا فى الحقيقة، أن نقول أن أزمة التعليم المحتدمة اليوم، ترتبط على وجه التحديد بواقع ان عملية التمايز differentiation والتخصص particularisation هذه، تجرى بصورة فوضوية، بلا مبادئ واضحة، ومحددة، وبلا خطط واعية مدروسة دراسة جيدة. إن أزمة المناهج الدراسية، وتنظيم المدارس، أى أزمة الإطار العام لسياسة تكوين الكوادر المثقفة هى الى حد كبير مظهر ونتيجة للأزمة العضوية الأعم والأشمل.

كان التقسيم الاساس للمدارس الى مدارس تقليدية Classical ومدارس مهنية Vocational صيغة معقولة : التعليم المهنى للطبقات التابعة the instrumental Classes (٢)، والتعليم التقليدى للطبقات المسيطرة ، وللتقنيين. لقد كان نمو قاعدة صناعية فى كل من المدن والارياف، يعنى تزايد الحاجة الى فط المثقف الحضري الجديد. والى جانب المدرسة التقليدية نمت المدرسة الفنية (وهى مهنية وليست يدوية). وهذا يضع علامة إستفهام أمام مبدأ وضع برنامج محدد للثقافة العامة يستند الى التراث الاغريقى الرومانى. ووضع هذا البرنامج موضع التساؤل يعنى القضاء عليه، لأن قدرته على التنشئة والتكوين تستند الى حد كبير الى ما يتمتع به شكل معين للحضارة من نفوذ عام مسلم به.

والانحياز اليوم، هو الى الغاء أي نوع من التعليم «النزيه» "disinterested" (أى الذى لا يخدم مصالح مباشرة) او التعليم «التكويني» "formative" أو على الأكثر الاهتاء على صورة منه، وفى أضيق الحدود، لخدمة نخبة ضئيلة من السيدات والسادة الذين لا يقلقهم ضمان مستقبلهم المهني. وبدلاً من ذلك، نجد نمواً مطرداً للمدارس المهنية المتخصصة، التى يتحدد فيها سلفاً مصير الطالب ونشاطه فى المستقبل. ان أى حل رشيد للأزمة ينبغى أن يتبنى التوجهات الآتية: أولاً، تعليم عام أساسى ينشر ثقافة عامة إنسانية تكوينية formative يحقق التوازن الصحيح بين القدرة على العمل اليدوى (فنيا وصناعيا)، وفنو القدرات اللازمة للعمل الفكرى. ومن هذا النمط من التعليم العام، وعبر التجارب المتكررة فى التوجيه المهني يمكن للطالب أن ينتقل الى إحدى المدارس المتخصصة او الى العمل الانتاجي.

وينبغي أن نضع فى الاعتبار الميل المتزايد لكل نشاط عملى الى خلق مدرسته الخاصة، مثلما يميل كل نشاط فكرى الى إنشاء جمعياته الثقافية الخاصة، التى تؤدى وظيفة مؤسسات ما بعد التعليم المدرسى post-Scholastic institutions فتتخصص فى تهيئة الشروط اللازمة لمسايرة أى تقدم يتحقق فى الحقل العلمى المعين.

كما يلاحظ أيضا ان هيئات صنع القرار deliberative bodies تميل بصورة متزايدة الى التمييز بين جانبين «أساسين» فى نشاطها : صنع القرار deliberative activity وهو جوهر عملها، والنشاط الفنى - الثقافى technical-cultural activity، حيث تبحث أولا بمعرفة الخبراء القضايا التى يتعين إتخاذ قرار بشأنها، وتحلل تحليليا علميا. وقد خلق هذا النشاط الأخير هيكلًا بيروقراطيا كاملا ذا بنية جديدة. فإلى جانب إدارات الخبراء المتخصصة، التى تعد المادة الفنية لهيئات صنع القرار، أنشئ هيكل ثان من موظفين «متطوعين» محايدين الى حد ما، يختارون من بين العاملين فى الصناعة والبنوك والبيوت المالية. وهذه هى إحدى آليات سيطرة البيروقراطية المحترفة career bureaucracy فى النهاية على النظم الديمقراطية والبرلمانات. والآن، تتوسع هذه الآلية بصورة عضوية، وأخذت تستوعب فى مجالها أعظم المتخصصين فى القطاع الخاص، الذى أصبح بهذا يسيطر على كل من النظم regimes والبيروقراطيات bureaucracies.

وهذا يعنى أن هناك تطورا عضويا حتميا يتجه الى توحيد الموظفين المتخصصين فى تكنيك السياسة، والموظفين المتخصصين فى القضايا الملموسة لإدارة الانشطة الأساسية للمجتمعات القومية المعقدة المعاصرة. ومن ثم فإن أية محاولة من الخارج للتخلص من هذه الاتجاهات، لن تكون سوى مواظب أخلاقية وخطابة تدعو للثراء.

وهذا يثير قضية التغيير فى تدريب الكوادر السياسية - الفنية بما يتفق والاحتياجات الجديدة، وخلق كوادر متخصصة من نوع جديد تكون - كمجموعة - مكملية لصانعى القرار. لقد أصبح غط «الزعيم» السياسى التقليدى، الذى أعد فقط للقيام بالانشطة القانونية الشكلية، لا يتفق مع طبيعة العصر، وأصبح يمثل خطراً على حياة الدولة: فينبغى ان يتوفر فى القائد الحد الأدنى من الثقافة التكنيكية العامة الذى يمكنه من «إبداع» الحل الصحيح بنفسه، أو على الأقل أن يعرف كيف يوازن بين الحلول التى يعرضها عليه الخبراء، ومن ثم يختار الحل الصحيح من وجهة النظر التركيبية "Synthetic" view point للتكنيك السياسى.

وفى موضع آخر من هذا الكتاب نجد وصفاً لنمط من هيئات صنع القرار يسعى الى إستيعاب الخبرة الفنية اللازمة له لكى يعمل بصورة واقعية، وذلك فى رواية لما حدث فى لجان

تحرير بعض المجالات التى كانت تعمل فى نفس الوقت كجماعات ثقافية. وتمارس الجماعة التقديرية كهيئة، وبهذا تساعد على تحديد مهام كل محرر من المحررين، الذين ينتظم نشاطهم وفقاً لتقسيم للعمل وخطة رشيده معدة سلفاً. وبالمناقشة الجماعية والنقد (الذى يتمثل فى إقتراحات ونصائح وتعليقات، على المنهج والنقد البناء الذى يستهدف التثقيف المتبادل) اللذان يشاركون فيهما كل فرد باعتباره إخصائياً فى مجاله، يساعد على سد النقص فى خبرة الجماعة، بهذا يمكن رفع مستوى المحرر المتوسط الى مستوى وقدرة اعلی المحررين مهارة، ونضمن اسهاماً ممتازاً واسياً فى المجلة، بل ونخلق الشروط اللازمة لظهور جماعة متجانسة من المثقفين مدرية على «الكتابة» المنتظمة والمنهجية (فى صورة مطبوعات تصدر فى مناسبات معينة، ومقالات قصيرة، بل وفى صورة دراسات أساسية وتركيبية أيضاً).

وما لاشك فيه أنه فى هذا النوع من النشاط الجماعى، ان كل مهمة تخلق قدرات وإمكانات جديدة للعمل، لأنها تهين أكثر فأكثر شروط العمل الاساسية : الملفات والقوائم البيبلوجرافية، ومكتبة تضم الكتب المتخصصة الاساسية الخ... ومثل هذا النشاط يتطلب نضالاً لاهواده فيه ضد عادات الهواية dilettantism والارتجال والحلول «الخطابية»، أو التى يكون الغرض منها التباهى. ولا بد أن يؤدى هذا العمل كتابة، وكذلك الانتقادات التى تكون فى صورة ملاحظات موجزة محكمة : ويمكن إنجاز هذا العمل اذا تم توزيع المادة فى الوقت المناسب، الخ... ان تدوين الملاحظات والإنتقادات هو مبدأ تعليمى didactic principle أملت الحاجة الى محاربة العادات التى كونتها الخطب العامة : الإطناب، والديماجوجية والمغالطات. إن هذا النمط من العمل الفكرى ضرورى لحمل أولئك الذين يعلمون أنفسهم بأنفسهم على الإنضباط فى الدراسة، ذلك الإنضباط الذى توفره حياة التلمذة الصحيحة، أى أنه ضرورى لتبيلره Taylorise (٣) العمل الفكرى. ومن هنا كانت فائدة ذلك المبدأ الذى إعتنقه «رجال سانتازيتا القدامى» "old men of Santa Zita"، الذين تحدث عنهم دى سانكتيس De Sanctis فى مذكراته عن مدرسة باسيلييو بيوتو النابوليتانية(٤): أى فائدة نوع من «تراتب» "Stratification" القدرات والميول، وتشكيل مجموعات عمل تحت إشراف وتوجيه العناصر الأعلى مهارة وتطوراً، الذين يمكنهم الاسراع بتدريب العناصر غير المدربة والأكثر تخلفاً.

وعند دراسة تنظيم التعليم العام من الناحية العملية، تبرز قضية هامة، هى قضية الأطوار المختلفة للعملية التعليمية التى تتفق مع سن التلاميذ وفهوم الفكرى - الاخلاقى، ومع الأهداف التى يحددها التعليم العام لنفسه.

ينبغي أن يكون هدف التعليم العام، أو التعليم الذى يستهدف التكوين الإنسانى للفرد School for humanistie formation (مع أخذ تعبير «إنسانى» هنا بمعناه الواسع، لا بمعناه التقليدى فحسب) أو الثقافة العامة هو إدماج الشبان والفتيات فى النشاط الاجتماعى بعد الوصول بهم الى مرحلة معينة من النضج والقدرة على الابداع الفكرى والعملى واستقلالية التوجه والمبادرة. ويتوقف تحديد سن الالتحاق بالتعليم الإلزامى على الظروف الاقتصادية العامة. فقد تقتضى هذه الظروف من الشباب، فتيانا وفتيات، وحتى الأطفال، مساهمتهم المباشرة فى الانتاج.

ويستلزم التعليم العام ان تكون الدولة قادرة على تحمل النفقات اللازمة لاعالة الاولاد فى المدرسة، والتى تحملها الاسرة حاليا. وهو بهذا يحدث تغييراً فى الميزانية القومية، يقلبها رأساً على عقب، فيوسعها الى درجة لم يسبق لها مثيل ويجعلها اكثر تعقيداً.

لم تعد وظيفة تعليم وتكوين أجيال جديدة بأكملها شأنًا خاصًا، بل أصبحت شأنًا عامًا. بهذا وحده يمكنها أن تشمل هؤلاء جميعًا، دون تمييز بين الجماعات والطوائف. غير ان هذا التوسع فى النشاط المدرسى يقتضى توسعا لم يسبق له مثيل فى الاعداد العملى للمدرسة، أى توسعا فى المباني والأجهزة العلمية وفى هيئة التدريس الخ... وهىة التدريس بالذات لابد من زيادة عددها؛ لأنه كلما زادت نسبة المدرسين الى عدد التلاميذ كلما زادت كفاءة التعليم، وهذا يشير مشاكل أخرى ليست هينة أو يمكن حلها بسرعة. كذلك مشكلة مباني المدارس ليست مشكلة سهلة طالما انه ينبغي ان تصبح المدرسة كلية College فيها أماكن للنوم ومطاعم ومكتبات متخصصة وحجرات مصممة لعقد الندوات الخ... ولهذا سوف يكون هذا الطراز الجديد من المدارس فى البداية لمجموعات محدودة من الشباب يختارون عن طريق المسابقة أو تزكيتهم مؤسسات مشابهة.

ويقابل التعليم العام، المرحلة التى تمثلها اليوم المدرسة الابتدائية والمدرسة الثانوية، بعد إعادة تنظيمهما، لا من حيث المحتوى وأسلوب التدريس فحسب، بل ومن حيث ترتيب مختلف مراحل العملية التعليمية. ولاينبغي أن تزيد المرحلة الابتدائية عن ثلاث أو أربع سنوات تنقل فيها الى التلميذ «المهارات» الأولية : القراءة والكتابة والحساب والجغرافيا والتاريخ. وينبغي أن تتعامل هذه المرحلة أيضا مع جانب من التعليم لايزال مهما، ونعنى «الحقوق والواجبات» والافكار الأولية عن الدولة والمجتمع، باعتبارها عناصر جوهرية فى تكوين رؤية جديدة للعالم، تتحدى الرؤى التى تنشرها مختلف البيئات الاجتماعية التقليدية، والتى يمكن أن نسميها رؤى شعبية تقليدية folkloristic.

إن المشكلة التعليمية هي مشكلة التخفيف من اسلوب القطع والجزم الذى لابد ان تتميز به السنوات الأولى من التعليم، وجعله أكثر فائدة: أما باقى المنهج فلا ينبغى ان يزيد عن ست سنوات بحيث يمكن إتمام كل مراحل التعليم العام فى سن الخامسة عشر أو السادسة عشر.

قد يعترض البعض على مثل هذا المقرر الدراسى بأنه مرهق للغاية، لأن إيقاعه أسرع مما ينبغى، إذا كان الهدف هو تحقيق النتائج التى إستهدفها التنظيم الراهن للتعليم التقليدى، ولكنه لم يحققها. ومع ذلك، لابد أن يتضمن التنظيم الجديد ككل، العناصر العامة التى تجعل تدريس المقرر الدراسى اليوم أبسطاً مما يجب على الأقل بالنسبة لقسم من التلاميذ.

وفى كثير من الأسر، وخاصة فى الشريحة المثقفة، يجد التلاميذ فى حياتهم الاسرية إعداداً لحياتهم المدرسية واستمراراً وتكملة لها؛ حيث «يتنفسون» - كما يقال - الافكار والميول التى تسهل العملية التعليمية بمعناها الصحيح. فهم يعرفون لغة الأدب وينمون هذه المعرفة، أى أنهم ملمون طرائق التعبير والمعرفة، وهى من الناحية الفنية، أرقى لديهم منها عند التلميذ المتوسط فيما بين سن السادسة والثانية عشر. ولذلك نجد أن أطفال المدن الذين بلغوا السادسة، قد استوعبوا بحكم معيشتهم فى المدينة - من الافكار والميول ما يجعل حياتهم الدراسية أيسر وأسرع وأكثر فائدة.

وفى التنظيم الاساسى للتعليم العام لابد من توفير ما هو جوهرى من هذه الظروف. ولسنا فى حاجة الى الحديث عن ضرورة إنشاء شبكة موازية للتعليم العام، من دور الحضانة والمؤسسات الأخرى، يتعود فيها الأطفال، حتى قبل بلوغ سن دخول المدرسة، على نوع من الانضباط الجماعى ويكتسبون بعض الأفكار والميول اللازمة قبل دخول المدرسة.

والحق أنه ينبغى أن تنظم المدرسة فى التعليم العام على غرار الكلية حيث الحياة جماعية، صباحاً ومساءً، ومتحررة من أشكال الانضباط المناق و الألى.

وينبغى أن تجرى الدراسة فيها بصورة جماعية بمساعدة المدرسين، ومعاونة أفضل التلاميذ، حتى خلال ما يسمى بفترات الدراسة الفردية، الخ..

وتطرح المدرسة الثانوية "liceo" (٥)، كطور من أطوار الحياة، الدراسية، المشكلة الاساسية فى نظام التعليم، وهى مرحلة لا تختلف من حيث نوع التعليم عن المراحل الدراسية السابقة الا فيما يفترض نظرياً فى التلميذ من نضج فكرى وأخلاقى يتفق مع سنه الأكبر ومع التجربة التى إكتسبها.

وفى الحقيقة، توجد الآن بين مرحلة «التعليم الثانوى» والجامعة، أى بين المدرسة بمعناها الدقيق والحياة، طفرة، أى إنقطاع حقيقى فى الاستمرارية، وليس إنتقالاً رشيداً من الكم (السن) الى الكيف النضج (الفكرى والأخلاقى). فالطالب ينتقل من تعليم دوجماتى يلعب فيه الحفظ عن ظهر قلب دوراً رئيسياً، الى طور خلاقى، طور العمل المستقل المتميز. وينتقل الطالب من المدرسة حيث تخضع الدراسة لانتضباط تفرضه سلطة وتشرف عليه، الى طور من الدراسة أو العمل المهنى professional work حيث الانتضباط الذاتى الفكرى intellectual self discipline والاستقلال الاخلاقى moral independence - نظرياً - بلا حدود. ويحدث هذا الإنتقال بعد أزمة البلوغ مباشرة، وفى وقت لم يكن قد إنتهى فيه بعد صراع المشاعر الغريزية الفطرية الملتهبة مع القيود التى تملئها الطباع والضمير الأخلاقى اللذان مازالا فى طور التكوين. فضلاً عن أن هذا الانتقال يحدث فى إيطاليا بصورة فجائية وآلية لعدم إنتشار نظام «الحلقات الدراسية» "Seminar" فى الجامعات.

وبالمقابل، ينبغى أن ينظر الى الطور الأخير من التعليم العام، وأن يبنى، باعتباره الطور الحاسم، الذى يهدف الى خلق القيم «الانسانية» الأساسية "humanitarian" values، وتحقيق الانتضباط الذاتى الفكرى والاستقلال الأخلاقى اللازم للتخصص اللاحق - سواء كان متخصصاً ذا طابع علمى (الدراسات الجامعية، أو علمى - إنتاجى (الصناعة، الخدمة المدنية، تنظيم التجارة الخ...) فدراسة وتعليم المناهج الخلاقة فى العلم، وفى الحياة، ينبغى أن تبدأ فى هذه المرحلة الأخيرة من التعليم العام، وأن لا تبقى إحتكاراً للجامعة، أو أن تترك للمصدفة فى الحياة العملية. فهذا الطور من التعليم ينبغى أن يكون قد أسهم فى تنمية عنصر المسئولية والاستقلال فى كل فرد، ينبغى أن يكون تعليمًا خلاقاً.

ولابد من التمييز بين التعليم الخلاق creative School والتعليم الإيجابى active School حتى فى صورته التى صاغها منهج دالتون Dalton mehod (٦). فالتعليم العام كله تعليم إيجابى، وإن كان من الضرورى فى هذا المجال أن توضع حدود للايديولوجيات التحررية libertarian ideologies، واللاحاح الشديد على واجب الأجيال البالغة، أى على واجب الدولة فى «تشكيل» الأجيال الجديدة.

ولايزال التعليم الإيجابى فى طوره الرومانسى حيث تتسم العناصر المناضلة ضد اسلوب التعليم الآلى والمجزئى بالفلو الضار، رغبة فى التميز الحاد، ولأسباب أخرى ذات طابع سجالى. فلا بد من المرور بالطور العقلانى «الكلاسيكى» "classical" rational phase، وأن نجد فى الأهداف المنشودة المصدر الطبيعى لتطوير الأساليب والأشكال الملائمة.

والتعليم الخلاق هو ذروة التعليم الايجابى. والانضباط discipline هو هدف الطور الأول من التعليم، أى تحقيق نوع من «الامتثال» "conformism" يمكن ان نسميه إمتثالاً «دينامياً» "dynamic" conformism. وإستناداً الى «جماعية» النمط الإجتماعى "collectivisation" of the Social type، التى تحققت فى الطور الأول من التعليم، يهدف الطور الخلاق الى تفتح الشخصية، التى أصبحت الآن مستقلة ومسئولة، وتتمتع مع ذلك بضمير أخلاقى وإجتماعى حى ومتجانس. فالتعليم الخلاق لا يعنى إذن مدرسة «للمخترعين والمكتشفين»، وإنما يعنى طوراً ومنهجاً فى البحث والمعرفة، وليس «برنامجاً» محدداً سلفاً وملتزمًا بالاصالة والتجديد بأى ثمن. بل يعنى على الأخص، أن يكون التعليم من خلال الجهد التلقائى المستقل للتلميذ، وبمساعدة المدرس، الذى يقتصر دوره على الارشاد والتوجيه الودى كما هو الحال او كما ينبغى أن يكون فى الجامعة. واكتشاف الطالب لحقيقة من الحقائق بنفسه ودون إيعاءات أو مساعدة خارجية يعتبر إبداعاً، حتى وإن كان ما اكتشفه حقيقة قديمة. فهو يثبت تمكنه فى إستخدام المنهج، وأنه دخل طور النضج الفكرى الذى قد يكتشف فيه حقائق جديدة. ولهذا ينبغى أن يكون النشاط المدرسى الأساسى فى هذا الطور من خلال الحلقات الدراسية وفى المكتبات والمعامل التجريبية، وأثناءه وتحصل المعلومات الاساسية اللازمة لتوجه مهنى professional orientation.

إن قيام نظام التعليم العام يعنى بداية علاقات جديدة بين العمل الفكرى والعمل الصناعى ، لا فى المدرسة فحسب، بل وفى الاجتماعية كلها. ان مبدأ المدرسة الشاملة سوف ينعكس فى كل أجهزة الثقافة، وسوف يغيرها يعطيها مضموناً جديداً.

بحثا عن المبدأ التربوى

In Search of the educational principle

كان التكوين التربوى للأطفال فى المدرسة الابتدائية القديمة يتضمن عنصرين (٧)؛ فكانوا يتعلمون مبادئ العلم الطبيعى، وفكره عن الحقوق والواجبات المدنية.

كان الغرض من تدريس الأفكار العلمية ان يتعرف التلميذ على مجتمع الندره Societas rerum أى عالم الاشياء، بينما كان الغرض من دروس الحقوق والواجبات، هو تهيئته لدخول الدولة والمجتمع المدنى. لقد كانت الأفكار العلمية التى يتعلمها التلاميذ تتعارض مع الرؤية السحرية للعالم وللطبيعة، التى تشربوها من بيئة مشبعة بالمعتقدات

والعادات والتقاليد الشعبية folklore (٨)، بينما كانت فكرة الحقوق والواجبات المدينة تتعارض مع الميول والنزعات البربرية الفردية والمحلية وهي بعد آخر للفولكلور.

لقد حاربت المدرسة الفولكلور - وفى الحقيقة - كل مخلفات الرؤى التقليدية للعالم. وعلمت التلاميذ رؤية أحدث للعالم، رؤية تستند الى حقيقة بسيطة وأساسية، وهى أن هناك قوانين طبيعية عنيدة، على الإنسان أن يتكيف معها إذا أراد أن يسخرها، وأن هناك قوانين إجتماعية وقوانين للدولة، هى نتاج للنشاط الإنسانى، قررها البشر، ويمكنهم ان يغيروها لصالح تطورهم كجماعة. وتخلق قوانين الدولة والمجتمع هذه، أفضل نظام بشرى للسيطرة على قوانين الطبيعة، أى تخلق النظام الذى يجعل عملهم أيسر وأسهل. فالعمل هو ذلك الاسلوب الخاص الذى يشارك الانسان من خلاله إيجابيا فى حياة الطبيعة لتغييرها وتسخيرها لخدمة المجتمع بصورة أعمق وأوسع.

يمكننا إذن أن نقول، أن فكرة العمل كانت المبدأ التربوى educative principle الذى شكل أساس التعليم الابتدائى القديم. وأن تفتح العمل البشرى وإطلاق طاقته الانتاجية لا يمكن أن يتحقق بدون معرفة دقيقة وواقعية بقوانين الطبيعة، وبدون نظام قانونى يضبط عضويا حياة الناس المشتركة. وينبغى ان يحترم الناس النظام القانونى من خلال قبولهم التلقائى له، وليس باعتباره شيئا مفروضا عليهم من الخارج. وأن يعتبرونه ضرورة يجدون فيها حريتهم، وليس مجرد نتاج للقسر.

لقد كان العمل كفكرة وواقع (النشاط العملى والنظرى) المبدأ التربوى الكامن وراء التعليم الابتدائى، طالما أنه السبيل الى دخول نظام المجتمع والدولة (الحقوق والواجبات) الى نظام الطبيعة والى توحده معه. إن إكتشاف العمل، أى نشاط الإنسان العملى والنظرى باعتباره وسيطا فى العلاقة بين نظام المجتمع ونظام الطبيعة، يخلق العناصر الأولية لحس العالم intuition of the world، حس متحرر من أى سحر أو شعوذة، يهيئ الأساس للتطور اللاحق لتصور تاريخى جدلى للعالم، قادر على فهم الحركة والتغير، وتقدير حجم الجهد والتضحية التى قدمها الماضى ثمنا للحاضر، والتى يقدمها الحاضر ثمنا للمستقبل، تصور يرى فى العالم المعاصر مركبا من الماضى، من كل الأجيال السابقة، يتعكس على المستقبل.

كان هذا هو الأساس الحقيقى للتعليم الابتدائى. أما ما إذا كان قد أعطى كل ثماره، او ما إذا كان المدرسون الحاليون على وعى بطبيعة عملهم، وبمضمونه الفلسفى، فتلك مسألة أخرى، تتطلب تحليلا لمستوى الوعى المدنى للأمة كلها، فليست هيئة التدريس الا مجرد تعبير عنها، وليست بالتأكيد طليعتها avantgard.

ليس صحيحاً أن «التعليم» "instruction" شئ مختلف كل الاختلاف عن «التربية» "education" (٩). ولقد كانت مهالفة التربويين المثاليين فى التأكيد على هذا الاختلاف خطأً جسيماً، يمكننا أن نرى نتائجه ماثلة فى نظام التعليم بعد أن أعادوا تنظيمه. فلكى يكون التعليم شيئاً مختلفاً تماماً عن التربية، لابد من افتراض السلبية المطلقة فى التلميذ، وأنه ليس الا «جهاز استقبال» لأفكار مجردة وهذا غير معقول، وهو على أية حال مرفوض «نظرياً» من جانب أنصار التربية البحتة pure educativity، كما هو واضح من معارضتهم للتعليم الآلى البحت mere mechanistic instruction.

إن «اليقين» "the certain" يصبح «حقيقة» "true" فى وعى التلميذ (١٠). غير أن وعى التلميذ ليس شيئاً «فردياً» (وهو من باب أولى غير متفرد)، فهو يعكس وعى ذلك القطاع من المجتمع المدنى الذى ينتمى اليه التلميذ، والعلاقات الاجتماعية التى تتشكل داخل أسرته وجبرته وقرينته الخ..

إن الوعى الفردى للفالبية الساحقة من التلاميذ يعكس علاقات إجتماعية وثقافية مختلفة عن تلك التى يمثلها المنهج الدراسى ومعادية لها: وهكذا يصبح «اليقيني» the "certain" فى ثقافة متقدمة «حقيقى» فى إطار ثقافة متحجرة لا تتفق مع العصر. ليست هناك وحدة بين المدرسة والحياة، ومن ثم ليست هناك وحدة بين التعليم والتربية. فالعمل الحى للمدرس هو وحده الذى يربط ما بين التعليم والتربية. ولهذا ينبغى أن يكون المدرس واعياً بالتعارض بين نمط الثقافة والمجتمع الذى يمثله، ونمط الثقافة والمجتمع الذى يمثله تلاميذه. وأن يكون واعياً أيضاً بالتعجيل بتكوين التلميذ وضبط سلوكه بما يتفق مع نمط الثقافة والمجتمع الأول، وبما يتعارض مع النمط الأخير. فإذا لم تكن هيئة التدريس كفاءة، وإذا إنحل الارتباط بين التعليم والتربية، واستبعدت مشكلة التدريس لتحل محلها لوحات تحمل صيغاً مبسطة تمجد التربية، فسوف تهبط حتماً كفاءة المدرس، وسوف يكون لدينا تعليماً خطائياً ونمطياً وغير جاد، لأنه سيفتقر الى الأساس المادى «اليقين»، وسوف تصبح «الحقيقة» كلاماً، أى خطابه ووعظاً.

بل يتجلى هذا الانحطاط بصورة أوضح فى التعليم الثانوى، فى مناهج الأدب والفلسفة. لقد كان الطالب فيما مضى يحصل على الأقل على بعض الحقائق الملموسة تكون «ذخيرته» و«عدته» فى المستقبل. أما الآن، وقد أصبح على المدرس ان يكون - على الأخص - فيلسوفاً، وعاشقاً للجمال، لم يعد الطالب يعنى بالحقائق الملموسة، بل يملأ رأسه بصيغ وكلمات لاتعنى - عادة - شيئاً بالنسبة له، وسرعان ما ينساها.

لقد كان التضال ضد نظام التعليم القديم على حق، ولكن اصلاحه ليس - كما يبدو - بالأمر الهين. فليست المشكلة مشكلة المنهج الدراسى النموذجى، وانما هى مشكلة البشر، وهم فى حالتنا المدرسون أنفسهم، بل هى مشكلة التركيبة الاجتماعية بأكملها التى يعبرون عنها.

قد يكون المدرس العادى قادراً على زيادة معلومات تلاميذه، ولكنه لن ينجح فى أن يجعلهم أرقى ثقافة، ويمكنه ان يتفانى فى أداء الجانب الألى من التدريس بالدقة التى يملها عليه ضميره البيروقراطى. أما التلميذ، فإذا كان لديه ذكاء إيجابياً *active intelligence* فسوف يصوغ نظامه الخاص لترتيب المعلومات التى جعلها، والتى تشكل «عدته» مستعينا بخلفيته الاجتماعية.

وبالمنهج الدراسى الجديد الذى يتفق مع التدهور العام فى مستوى مهنة التعليم، لن يكون لدى التلميذ «زاداً» من المعلومات ليرتبها. ولابد أن يكون المنهج الدراسى الجديد قد الغى الإمتحانات تماماً، لأن إشتراط الامتحانات فى هذه الحالة سيكون مخاطرة مخيفة أكثر مما كان. وإذا كان التاريخ *date* هو تاريخ دائما والتعريف *definition* تعريف دائما أيا كان المحتن، فماذا عن الحكم الجمالى، أو التحليل الفلسفى؟

لا تمكن الكفاءة التربوية لنظام التعليم الثانوى الايطالى القديم [قانون كاساتى *Casati Act* (١١)] فى هدفه الصريح كنظام «تربوى»، بل فى حقيقة أن هيكله ومنهجه الدراسى كانا تعبيراً عن فط تقليدى لحياة فكرية وأخلاقية، لمناخ ثقافى إنتشر عن طريق التراث القديم فى كل جوانب المجتمع الايطالى. ومالم تذكر هذا الوضع، فلا قيمة لأى نقد للمناهج الدراسية ولهيكل الإنضباط فى نظام التعليم القديم. وبهذا، نعود الى قضية مشاركة التلميذ الايجابية الحقيقية فى الحياة المدرسية، التى لن يكون لها وجود مالم ترتبط بالحياة.

ان الحاح المناهج الجديدة الشكلى المتزايد على أهمية نشاط التلميذ والتنظير له، وعلى أهمية التعاون العملى بين التلميذ والمدرس، معناه ان هذه المناهج قد صممت على أساس إقتراض السلبية المطلقة فى التلميذ.

فى نظام التعليم القديم، كانت دراسة النحو فى اللغتين اللاتينية والإغريقية مع دراسة أدابهما وتاريخهما السياسى تشكل مبدأ تربوياً، المثل الانسانى الأعلى، الذى ترمز له أثينا وروما؛ كان متغلغلا فى كل جوانب المجتمع، وكان عنصراً جوهرياً فى الحياة والثقافة الوطنية. لقد أشاع هذا المنظور الثقافى الحيوية والبهجة حتى فى دراسة النحو الآلية بطبيعتها.

ليس الهدف المباشر من تعلم الحقائق الفردية تحقيق غاية عملية أو مهنية. وتبدو هذه

الغاية محايدة، لأن الإهتمام الحقيقي ينصب على التنمية الداخلية للشخصية، وتكوين الخلق، من خلال إستيعاب ومقتل كل الماضى الثقافى للحضارة الأوربية الحديثة. فالتلاميذ لم يتكلموا اللاتينية واليونانية لكى يتكلمونها، أو لكى يصبحوا خدماً فى المطاعم والفنادق، أو مترجمين أو كتبه للخطابات التجارية. وإنما يتكلمونها ليتعرفوا بطريقة مباشرة على حضارة الإغريق والرومان، التى كانت شرطاً ضرورياً لقيام حضارتنا الحديثة. أى أنهم يتعلمونها لكى يكونوا أنفسهم، وليعرفوا أنفسهم معرفة واعية.

يتهم التعلم الآلى لللاتينية واليونانية عن طريق قواعدهما النحوية بالشكلية والعقم، وهو إتهام ظالم للغاية ولا محل له. ففى التربية نتعامل مع أطفال نريد أن نفرس فيهم عادات معينة، كالمثابرة والدقة والإتزان (حتى الإتزان الجسمانى physical poise)، والقدرة على التركيز على موضوعات معينة. وهى عادات لاكتسب الا بالتكرار الآلى المنضبط والمنهجى لأفعال معينة. هل يستطيع باحث فى سن الأربعين أن يجلس الى مكتبه ليعمل ستة عشر ساعة متصلة اذا لم يكن قد إكتسب قسراً وآلياً العادات النفسية - الجسمانية الملائمة؟ إذا أردنا أن نخلق علماء عظام فعلينا أن نبدأ من هذه النقطة، وأن نستخدم الضغط فى كل مراحل نظام التعليم لكى ننجح فى خلق تلك الالوف والمئات، أو حتى العشرات من العلماء من أعلى المستويات، أولئك الذين لا غنى عنهم لأية حضارة (وبالطبع يمكن تحقيق تقدم كبير فى هذا المجال دون العودة الى اساليب الجيزويت التربوية).

إن تعلم اللاتينية (أو بالأحرى دراستها) يكون بتحليلها الى أصغر أجزائها، تحليلها كشيء ميت، هذا صحيح. غير أن أي تحليل يقوم به الأطفال، لا يمكن الا أن يكون تحليلاً لأشياء ميتة، فضلاً عن أنه لا ينبغي ان ننسى أن حياة الرومان أسطورة، أثارت ولا تزال تثير - الى حد ما - إهتمام الطفل. فحتى الشيء الميت يوجد فى داخله دائماً كائناً حياً أعظم شأناً. واللغة اللاتينية لغة ميتة، وهى تحلل كشيء لاهرك فيه، كجثة على منضدة التشريح، ولكنها تعود الى الحياة مرة أخرى فى الأمثلة والقصص. فهل يمكن دراسة الايطالية بنفس الطريقة؟ مستحيل، لانه لا يمكن دراسة أية لغة حية كما تدرس اللغة اللاتينية : فهذا سوف يبدو مضحكاً. ولن يعرف أى تلميذ اللغة الايطالية إذا ما بدأ دراستها بهذه الاساليب التحليلية. ولكن أية لغة حية يمكن معرفتها. وكفى ان يتعلمها طفل واحد لتنفك التعويذة، ولينطلق الجميع الى مدرسة بيرلتز Berlitz School.

تبدو اللاتينية (كاليونانية) لمخيلتنا، حتى بالنسبة للمدرس، كأسطورة. إننا لاندرس اللاتينية لكى نتعلمها كلفة. فنتيجة لثراث ثقافى ومدرسى لا نعرف أصله وتطوره، وعلينا

أن تستقصيه، ظلت اللاتينية لزمن طويل تدرس كأحد عناصر منهج دراسي مثالي، عنصر يوحد بين مجموعة متكاملة من الاحتياجات التربوية والنفسية وبلبيها. لقد كان الغرض من تدريس اللغة اللاتينية، هو تعويد التلاميذ على الدراسة بطريقة معينة، على تحليل كيان تاريخي historical body، يمكن التعامل معه كجثة تعود باستمرار الى الحياة، أي تعويد التلاميذ على إعمال العقل، والتفكير المجرد التخطيطي، مع القدرة على العودة في نفس الوقت من التجريد الى خضم الحياة الحقيقية الراهنة، وأن يروا في كل حقيقة، وفي كل معلومة ماهو عام، وماهو خاص، وأن يميزوا بين المفهوم، والمثل الخاص specific instance.

فما هي في النهاية أهمية المقارنة المستمرة بين اللغة اللاتينية واللغة التي نتكلمها من الناحية التعليمية؟ إن أهميتها تكمن فيما تنطوي عليه هذه المقارنة من تمييز بين الكلمات والمفاهيم والتوحيد بينها، وهي توحى بالمنطق الصوري كله، إبتداء من تناقض الأضداد حتى تحليل المتميزات distincts (١٢). وتكشف لنا عن الحركة التاريخية للغة كلها، وعن تغيرها على مر الزمن، فهي متطورة وليست ساكنة.

خلال السنوات الثماني لمرحلتى الـ «جِنَاسِيو» "ginnasio" (السنة الرابعة والخامسة في المرحلة الثانوية - المترجم) والـ «ليسيو» "liceo" (السنوات الأولى في المرحلة الثانوية - المترجم) يدرس تاريخ اللغة الحقيقية كله، بعد تصويرها أولا في لقطة فوتوغرافية واحدة، أي في لحظة مجردة واحدة، في صورة نحو grammar. فهي تدرس إبتداء من إنيوس Ennius (أو بالأحرى إبتداء من كلمات وشذرات الألواح الإثنى عشر) حتى فيدروس Phaedrus وكتابات الكتاب المسيحيين اللاتينية: أي أنها عملية تاريخية تحلل إبتداء من نشأتها حتى موتها، أو موتها الظاهري، طالما أن الإيطالية التي نقارنها دائما - في الدراسة - باللاتينية هي لاتينية حديثة. فلا تدرس قواعد النحو أو مفردات اللغة في عصر معين فحسب (وهو نوع من التجريد)، بل تدرس أيضا - بقصد المقارنة - قواعد النحو والمفردات التي يستخدمها كل مؤلف على حدة، ومعنى كل لفظ في كل «مرحلة» أسلوبية معينة particular. وبهذا يكتشف التلميذ أن قواعد النحو والمفردات التي يستخدمها فيدروس Phaedrus ليست تلك التي يستخدمها شيشرو Cicero، أو پلوتوس Plautus أو لاكتانتوس Lactantius أو تيرتوليان Tertullian، وأن ذات الرابطة الصوتية nexus of sounds لا تحمل ذات المعنى في العصور المختلفة وعند المؤلفين المختلفين.

إننا نقارن دائما بين اللاتينية والإيطالية، غير أن كل كلمة هي مفهوم، ورمز له معنى تختلف ظلاله باختلاف العصر والكاتب في كل من اللغتين اللتين نقارن بينهما.

يدرس التلميذ التاريخ الأدبي للكتب المكتوبة بتلك اللغة، والتاريخ السياسى للناس الذين كانوا يتكلمونها ومنجزاتهم، هذا المركب العضوى كله organic complex، أى أن إتباع التلميذ لهذا المسار، ومروره بتلك المراحل المختلفة.. الخ، من الناحية الشكلية على الأقل، هو الذى يحدد نوع تربيته وتعليمه. فقد إنغمس فى التاريخ، واكتسب فهما تاريخياً للعالم وللحياة أصبح طبيعة ثانية له، تكاد أن تكون تلقائية، طالما أنه لم يلقن هذا الفهم بتحذلق ويقصد تروى صريح.

هذه الدراسات تربي، دون أن تعلن صراحة أن هذا هو هدفها، وبأدنى قدر من التدخل «التربوى» من جانب المدرس : إنها تربي لأنها تعطى إرشادات. فالخبرات المنطقية والفنية والنفسية تكتسب بطريقة لاشعورية، ودون وعى ذاتى متواصل، فتكتسب قبل أى شئ ، خبرة فلسفية «تركيبية» "Synthetic" عميقة بتطور تاريخى حقيقى. غير انه من السخف الاعتقاد بأن للفتين اللاتينية واليونانية صفات سحرية فى مجال التربية.

ان كل التراث الثقافى الذى يعيش أيضا ، وبصفة خاصة، خارج المدرسة، هو الذى أنتج تلك النتائج. وعلى أى حال، يمكننا اليوم أن نرى كيف أصبح التعليم ومعه دراسة اللغتين اللاتينية واليونانية فى أزمة نتيجة للتغيرات التى طرأت على المفهوم التقليدى للثقافة.

سوف يتعين إستبدال اللغتين اللاتينية واليونانية كركيزة للتعليم التكوينى formative School، وسوف تستبدلان. ولكن لن يكون من السهل نشر المادة او المواد الدراسية الجديدة فى شكل تعليمى didactic form يحقق نتائج مماثلة من حيث التربية والتكوين العام للشخصية، ابتداء من الطفولة المبكرة حتى عتبة الإختيار الناجح للمهنة. فما يتعلمه التلاميذ فى هذه المرحلة ينبغي ان يكون، أو أن يبدو لهم محايدا، أى ليست له أهداف عملية مباشرة. فينبغي أن يكون تكوينيا الى جانب كونه «تعليميا» "instructive"، أى غنيا بالخقائق الملموسة. لقد أدت الأزمة العميقة للثقافة التقليدية ورؤيتها للحياة وللاتسان الى الانحطاط المطرد للتعليم الحالى.

لقد أخذت المدارس المهنية الطابع (التى صممت إستجابة لإهتمامات عملية مباشرة) تتفوق على المدارس ذات الطابع التكوينى التى لا تستهدف تحقيق مصلحة «مباشرة».

ووجه المقارنة فى هذا كله، هو أن هذا النمط من التعليم المهنى يبدو ديموقراطيا، ويدافعون عنه باعتباره كذلك، فى حين أنه يستهدف فى الحقيقة الابقاء على الفوارق الاجتماعية، بل ومجملها.

كان التعليم التقليدي أوليجاركى الطابع لأنه كان يهدف الى أعداد الجيل الجديد من الطبقة الحاكمة، المقدر له ان يتولى الحكم فى المستقبل. ولكنه لم يكن أوليجاركيًا فى طريقة التدريس. فليس تعلم الحكم، أو خلق رجال موهوبين هو الذى يحدد الطبقة الاجتماعية لنمط معين من التعليم. وإنما يحددها واقع أن لكل جماعة إجتماعية نمط التعليم الخاص بها، والذى يهدف الى تأييد وظيفتها التقليدية النوعية، وهى الحكم أو التبعة.

وإذا أردنا أن نقوض هذا النمط من التعليم، فإننا نحتاج بدلا من الإكثار من أنماط التعليم المهنى المختلفة وتدرجها، أن نخلق نمطا واحداً من التعليم التكويني (إبتدائي - ثانوي) يتعهد التلميذ حتى يصبح شخصاً قادراً على التفكير والدراسة والحكم - أو الرقابة على الذين يحكمون.

إن الاتجاه الى تعدد أنماط التعليم المهنى، يؤدى اذن الى تكريس الفوارق الاجتماعية التقليدية. ولكن ميله الى تشجيع التنوع الداخلى فى إطار هذه الفوارق يعطى الانطباع بأنه إتجاه ديمقراطى. فالعامل مثلا، يمكنه ان يصبح عاملاً ماهراً، والفلاح يمكنه أن يصبح مساحاً أو أخصائياً زراعياً صغيراً. غير أن الديمقراطية بالتحديد، لا يمكن أن تعنى فقط، ان يكون فى مقدور العامل غير الماهر أن يصبح عاملاً ماهراً. بل ينبغى أن يكون معناها أن يستطيع كل «مواطن» أن «يحكم» أو أن يهئ له المجتمع - نظرياً على الأقل - الوضع العام الذى يمكنه من ذلك.

وتنزع الديمقراطية السياسية الى تحقيق التوافق بين الحاكمين والمحكومين (بمعنى إستناد الحكم الى رضا المحكومين) فتوفر لكل فرد من المحكومين التدريب المجانى اللازم لإكتساب المهارات والاعداد الفنى العام اللازم لتحقيق تلك الغاية.

غير أن نمط التعليم الذى يتطور الآن، باعتباره تعليماً للشعب، لا يميل حتى الى الإبقاء على هذا الوهم. فهو منظم بحيث يضيق من نطاق التجنيد للطبقة المؤهلة فنيا للحكم، فى سياق إجتماعى وسياسى يزيد باستمرار من صعوبة إكتساب هذه المهارات، وذلك الاعداد السياسى - الفنى، عن طريق «المبادرة الشخصية» وبهذا، نعود فى الواقع، الى الانقسام الى طبقات متبلورة crystalised estates، ومحددة قانوناً، بدلا من التحرك نحو تجاوز الإنقسامات الطبقيّة. وتكاثر المدارس المهنية التى يتزايد تخصصها، منذ البداية الأولى لحياة الطفل التعليمية، هو من أبرز مظاهر هذا الاتجاه.

ويلاحظ أن علم التربية الجديد (البيداغوجيا الجديدة) new pedagogy قد ركز نيرانه

على «الدوجمايزم» "dogmatism" فى مجال تعليم وتعلم الحقائق الملموسة، أي بالتحديد فى المجال الذى لا غنى فيه عمليا عن بعض الدوجمايزم، يمكن أن يستوعب وأن يذوب خلال الدورة الكاملة للعملية التعليمية (تاريخ النحو لا يمكن تدريسه فى فصول الـ «ليسبو» "lieco").

ومن جهة أخرى، اضطرت البيداغوجيا الجديدة الى إدخال الدوجمايزم باحتياز الى حقل الفكر الدينى. ونتيجة لذلك، أصبح تاريخ الفلسفة كله، فى نظر الناس، عبارة عن سلسلة متتابعة الحلقات من الهذيان والأوهام (١٣).

والمنهج الدراسى الجديد فى الفلسفة يفتقر التعليم ويهبط بمستواه (على الأقل بالنسبة للأغلبية الساحقة من التلاميذ الذين لا يحصلون خارج الفصل على عون فكري من أسرهم، أو من بيئتهم المنزلية، وعليهم أن يعتمدوا فى تكوين أنفسهم على المعرفة التى يحصلونها فى قاعة الدرس. وذلك بالرغم من أنه منهج يبدو فى غاية العقلانية والروعة كأية يوتوبيا.

ويبدو لى، أن أفضل شئ من الناحية العملية، هو دراسة الفلسفة الوصفية التقليدية traditional descriptive philosophy، مع تدعيمها بدروس فى تاريخ الفلسفة، وبقراءة مؤلفات عدد من الفلاسفة.

قد تكون الفلسفة الوصفية التعريفية descriptive difinitional philosophy تجريداً دوجماطيقياً، شأنها شأن قواعد النحو والرياضيات. ولكنها فى الحقيقة ضرورة تعليمية وتربوية. «واحد يساوى واحد» هذا تجريد، ولكنه تجريد لا يجعلنا نظن ان ذهابة واحدة تساوى فيل واحد. وقواعد المنطق الصورى هى تجريدات من نفس النوع، فهى بمثابة قواعد النحو بالنسبة للتفكير السوى. نحن فى حاجة الى دراستها لأنها ليست شيئاً فطرياً، بل لابد من اكتسابها بالعمل والتفكير. والمنهج الدراسى الجديد يفترض أن المنطق الصورى هو شئ تمتلكه بالفعل عندما تفكر، ولكنه لا يفسر كيف تكتسبه. ومن ثم فهو عملياً يفترض أنه شئ فطرى، المنطق الصورى كالنحو: نتمثله بطريقة «حية»، حتى وان كانت عملية التعليم الفعلية هى بالضرورة تخطيطية Schematic ومجرده؛ لأن المتعلم ليس متلق سلبى وآلى، ليس عبارة عن اسطوانة جراموفون، حتى وان كان الامتثال لطقوس الامتحانات قد جعله أحياناً يبدو كذلك.

ان العلاقة بين الاشكال التربوية، وسيكولوجية التلميذ، هى دائماً علاقة إيجابية وخلقة، تماماً كعلاقة العامل بأدوات عمله. كذلك، المقياس الذى نقيس به الاشياء، مركب من

تجريدات، ولكن لا يمكننا أن ننتج بدونها أشياء حقيقية، هي علاقات إجتماعية، تجسد ضمنا أفكاراً.

من المؤكد أن التلميذ الذى يتصبب عرقاً ليحفظ عن ظهر قلب Barbara Baralipon (١٤) يؤدي مهمة شاقة. ومن المهم أن يؤدي فقط ما هو ضروري لا أكثر. ومن المؤكد أيضاً أن تعلم الإنضباط الذاتى، وضبط النفس، يحتاج دائماً الى جهد يبذله التلميذ الذى عليه أن يمارس تدريباً نفسياً - بدنياً.

الكثيرون فى حاجة الى إقناعهم بأن الدراسة هى أيضاً عمل، يتطلب تدريباً خاصاً، ويحتاج الى العضلات والاعصاب، كما يحتاج الى العقل. إنها عملية تكيف، وعادة ملة، بل وشاقة، تكتسب بالجهد.

إن مشاركة الطالب الأوسع فى مرحلة التعليم الثانوى تولد ميلاً الى تراخى الإنضباط، وطلب «الاسترخاء». بل أن الكثيرين يعتقدون ان صعوبات التعلم هى صعوبات مصطنعة، لأنهم إعتادوا النظر الى العمل اليدوى باعتباره وحدة، الكد والكدح. إنها مسألة معقدة.

وما لاشك فيه، ان ابن الاسرة ذات التقاليد الثقافية يكتسب بسهولة اكبر، تلك القدرة على التكيف الجسمانى - النفسى. فهو يتمتع حتى قبل أن يدخل الفصل بمزايا عديدة بالنسبة لزملائه. ولديه ميولاً إكتسبها من بيئته الأسرية : فهو أقدر على التركيز الذهنى، لأنه تعود «الجلوس فى مكانة دون أن يتحرك»، الخ... كذلك عامل المدينة، الذى يذهب ليعمل فى المصنع، معاناته أقل من معاناة ابن الفلاح، أو الفلاح الشاب الذى شكلته حياة الريف (حتى نظام التغذية له أهمية الخ). لذا يعتقد الكثيرون ان ثمة «خدعة» وراء صعوبة الدرس، هى السر فى عجزهم، أى أنهم يعتقدون أنهم ليسوا أغبياء بالفطرة.

ينظر الكثيرون، وخاصة فى الريف، الى «الجنّتلمان» (١٥) (وهى كلمة تعنى عندهم المثقف) باعتباره إنساناً كاملاً، قادراً على أداء العمل الذى يكلف أبناءهم الدم والدموع، فى يسر ظاهر وبسرعة اكبر. وهم يعتقدون أنه لابد أن يكون فى الأمر «خدعة» ما.

هذه المشاكل سوف تكون فى المستقبل بالغة الحدة، وعندئذ سوف يكون من الضروري أن نجعل الصعب سهلاً يسيراً دون أن نشوهه. وإذا كان هدفنا هو خلق فئة جديدة من المثقفين، فمن القادرين على بلوغ أعلى مراتب التخصص من جماعة لم يتعود أبناؤها على تنمية الميول المناسبة، فسوف نواجه عندئذ صعوبات لم يسبق لها مثيل، ويتعين علينا أن نتغلب عليها.

(١) «العلوم» بمعنى فروع المعرفة الانسانية، وليس بالمعنى الأضيق الذى أصبح لهذه الكلمة منذ الثورة الصناعية.

(*) المذهب الانسانى Humanism: أطلق هذا اللفظ للدلالة على الحركة الفكرية التى يمثلها فى عصر النهضة من إشتهروا باسم «الانسانيين» مثل بترارك وبوجيو، ولوانت فاللا وأرزوم، وبدويه : وهى حركة أوضحت سماتها السعى الى اعلاء كرامة الفكر الانسانى ومقاومة روح التقليد والسلطة والجمود وسبيل أنصارها هو تحطيم قيود العصر الوسيط الاسكولائية. (عثمان أمين: شبيل ص ٩٤ عن قاموس الفلسفة : د.مراد وهبه ص ٣١) - المترجم

(٢) يستخدم جرامشى تعبير : classi strumentali، او classi subalterne أو classi subordinate كمترادفات، وليس أمامنا خيار سوى ترجمتها الحرفية، تاركين للقارئ حرية أن يقرر ما إذا كان هناك إختلاف بينها فى ظلال المعنى.

(٣) عن تحليل جرامشى للتيلورية Talorism انظر «الاساليب الأمريكية والفردية».

(٤) يروى لنا دى سانكتيس De Sanctis فى مذكراته كيف أنه أرسل عندما كان طفلا الى مدرسة فى نابولى لابناء أرسقراطية المدينة يديرها الماركيز بيوتى Piodi فى بيته. وقد اعتاد بيوتى أن يرجع الى التلاميذ الكبار «الذين كان لرأيهم وزنا كبيرا»، وإذا تحدث أحدهم سكت الجميع، وأولهم الماركيز نفسه، والاعجاب يملأه، مثل، gli anziani di Santa Zita، اشارة الى دانتي Infernoxxil 38: Dante. وكان الـ "anziani" قضاء المدينة وكان زيتا Zita راعيها المقدس.

(٥) ربما يكون أقرب مقابل للـ ginnasio فى اللغة الانجليزية The American junior high School و high School. وان كانت فى النظام الايطالى مدارس انتقائية Selective Schools (مثل الـ grammar Schools الانجليزية) وتفضى الى التعليم الجامعى.

(٦) طريقة دالتون The Dalton method هى تطوير لافكار مونتيسورى Montessori. ويصفها جرامشى قائلا : ان «التلاميذ لهم حرية إختيار الدروس التى يحضرونها (سواء كانت عملية ام نظرية) بشرط ان يكونوا قد أمقوا فى نهاية كل شهر البرنامج المقرر. ولهذا النظام عيب خطير : فالتلاميذ يؤجلون عادة أداء عملهم الى الأيام الأخيرة من الشهر. وهذا ينتقص من جدية التعليم، ويشكل صعوبة كبرى بالنسبة للمدرسين الذين يفترض أنهم يدون لهم يد المساعدة، ولكنهم مثقلون بالعمل، فى حين انه ليس لديهم فى الاسابيع الأولى من الشهر مايفعلونه. ونظام دالتون ليس الا إمتداداً لأساليب الدراسة فى الجامعات الايطالية وهى اساليب تترك للطالب الحرية الكاملة فى دراساته : ويحضر الطلبة فى بعض الكليات عشرين إمتحانا. ويحصلون على شهادتهم النهائية فى السنة الرابعة والأخيرة. ولا يعرف المحاضر شيئا عن الطالب.

(٧) انظر اصلاح جنتيلى Gentile Reform (انظر مدخل هذا القسم، والملاحظة رقم (١١٤)).

(٨) عن هذا التمييز الشائع عن المفكرين التربويين المتأثرين بجنتيلى وكروتشه Croce راجع مدخل هذا القسم.

(٩) أنشأ فيكو Vico هذا التمييز في كتابه «العلم الجديد» "Scienzo Nuovo" عام ١٧٢٥، فقرة ٣٢١، اذ يقول :

«البقين the certain فى القوانين هو غموض فى الحكم Obscurity of judgment لا يستند الا الى السلطة authority. ولهذا نجد القوانين قاسية فى التطبيق، ومع ذلك فنحن مضطرون الى تطبيقها لمجرد أنها يقينية. ولفظ "certum" فى اللاتينية السليمة يعنى متعين particularised أو كما يقول المدرسون، متفرد individuated، وفى اللاتينية المغالية فى التأني نجد أن لفظي : certum و the certain and the common commune ضدان والحق (الحقيقة) فى القوانين هو نور البقين وروعته، الذى يضى به العقل الطبيعى القوانين. ولذا كان الفقهاء كثيراً ما يرددون: Verum est بدلا من "aequum est" وفى الفقرة ١٣٧ يقول:

«عندما لا يعرف الناس حقيقة الأشياء فانهم يتشبهون بما هو يقينى بمعنى أنهم إذا لم يستطيعوا إشباع عقولهم بالمعرفة Scienza، فلا أقل من أن تستند ارادتهم الى الوعى (conciencia): The New Science, trans. Berginand Fisch, Cornell, 1968.

(١٠) ظل قانون كاساتى الصادر فى ١٨٥٩ أساس نظام التعليم الايطالى حتى إصلاح جنتبلى ١٩٢٣.

(١١) عن مفهوم كروتشه لتحليل «التميزات» "distincts" انظر المقدمة

(١٢) انظر الملحوظة رقم (٦)

(١٣) إنتقد جرامشى (فى المقدمة ص ١١٦ - ١١٨) اصلاح جنتبلى Gentile Reform قائلا:

«... ان تفكير جنتبلى ليس الا امتداداً للفكرة القائلة بأن «الدين مفيد للشعب» (الشعب = طفل = الطور البدائى للفكر الذى يناسبه الدين الخ.. وهذا يعنى (الميل) الى التخلي عن هدف تعليم الشعب.. ان نزعة جنتبلى التاريخية historicism هى من النوع البالغ الانحطاط. إنها نزعة أولئك الفقهاء jurists الذين لا يعتبرون السوط knout سوطاً اذا ما كان سوطاً «تاريخياً» "historical" Knout فضلا عن ان افكار النزعة التاريخية افكار شديدة الاضطراب والغموض. صحيح أن شرحاً «دوجماتيقياً» للأفكار العلمية، وقدرنا من «المبشولوجيا» (الاساطير) mythology لازم فى المرحلة الابتدائية، ولكن هذا لا يعنى ان تكون الدوجما dogma والاسطورة دينية، الخ..»

(١٤) Barbara, Baralipon كلمتان تستخدمان للمساعدة على تذكر الأقيسة Syllogisms فى المنطق الكلاسيكى بترديدهما.

(١٥) لفظ Signore ليس مرادفاً دقيقاً للفظ gentleman.

(٣)

ملاحظات حول التاريخ الإيطالي

أعد جرامشى ملاحظاته حول التاريخ الإيطالى لتكون دراسة بعنوان «الإصلاح Reformation، النهضة Renaissance». وبالرغم من أن الجانب المعنى بدراسة الظواهر التاريخية النوعية، التى تعنيها عادة هذه التسمية، لا يمثل إلا جانباً صغيراً من كتاباته التاريخية، فقد يصلح العنوان الذى إختاره جرامشى لهذه الدراسة كنقطة بداية فى محاولة لفرز إهتماماته، وتحديد المفاهيم الأساسية، التى تناول بها تجربة إيطاليا التاريخية.

لقد ميز جرامشى بين «نهضتين» مختلفتين كل الاختلاف:

«... كانت النهضة حركة واسعة بدأت عام ١٠٠٠ وكان المذهب الانسانى humanism والنهضة (بالمعنى الضيق للكلمة) لحظتها الختاميتين. وكانت إيطاليا موطنهما الأصلي، بينما كانت العملية التاريخية الأهم أوروبية وليست إيطالية فحسب. وكانت إيطاليا الموطن الأصلي للهيومانزم Humanism والرئيسانس Renaissance باعتبارهما تعبيرين أدبيين عن هذه الحركة التاريخية الأوروبية. وبعد عام ١٠٠٠ شهدت إيطاليا جانباً هاماً من هذه الحركة التقدمية مع نشأة الكوميونات communes، وإن كانت إيطاليا هى بالتحديد التى شهدت انحطاط هذه الحركة وتحللها، بينما بلغت أوجها فى باقى أوروبا بنشأة الدول القومية، ثم بالتوسع العالمى لأسبانيا وفرنسا والمجلترا والبرتغال.

ويقابل نشأة الدول القومية فى تلك البلدان، تنظيم البابوية papacy فى إيطاليا كدولة إستبدادية... قسمت باقى إيطاليا الخ..

ويمكن النظر الى الرئيسانس كتعبير ثقافى عن عملية تاريخية تمخضت عن خلق طبقة جديدة من المثقفين فى إيطاليا ذات أبعاد أوروبية. وانقسمت هذه الطبقة الى فرعين : أدى أحدهما وظيفة كوزموبوليتانية فى إيطاليا، ترتبط بالنظام البابوى وهى ذات طابع رجعى. وتكون الفرع الآخر خارج إيطاليا من المثقفين السياسيين والدينيين، وأدى وظيفة كوزموبوليتانية تقدمية فى البلدان المختلفة التى وجدوا فيها، وساهم فى تنظيم الدول الحديثة، كعنصر فنى فى القوات المسلحة، وفى السياسة، وفى الأعمال الهندسية، الخ..».

ان تعبير «رئيسانس» "Renaissance" يشمل إذن عدداً من إهتمامات جرامشى الرئيسية وهى : فشل برجوازية الكوميونات الإيطالية (انظر الملاحظة رقم ٤ ص) فى تجاوز الطور «الاقتصادى الطائفى»، وإنشاء الدولة القومية، وتجاوز التخلف التاريخى المميز

لإيطاليا، الناشئ عن ذلك. والخصائص «الكوزموبوليتانية» الرجعية المميزة للمثقفين الإيطاليين المرتبطين بدور النظام البابوي الخ..

كذلك ليس تعبير «إصلاح» "Reformation" عند جرامشي بالتعبير البسيط، أو الأحادي المعنى. وطالما أنه يستخدمه للتأكيد على المشاركة الشعبية، التي رأى فيها إحدى السمات المميزة للوثرية Lutherism والكالفنية Calvinism، بعكس الرنيسانس، فلنا أن نتساءل، عما إذا كان هذا النظر يتفق مع الواقع التاريخي.

ويرى جرامشي أن الماركسية تتضمن «إصلاحاً» "Reformation": «تقابل فلسفة الممارسة الجمع بين الإصلاح البروتستانتي والثورة الفرنسية: إنها فلسفة، وهي أيضاً سياسة، وسياسة هي أيضاً فلسفة». (انظر أيضاً: ملاحظات موجزة عن «علم السياسة عند مكياڤيلي» "Machiavellis Politics").

هنا نجد ثنائية تتألف من مفهومين متناقضين، وإن إجمداً جذلياً، وتتردد هذه الثنائية دائماً في عمل جرامشي. وتتغير باستمرار صور المزج بين هذين المفهومين دوماً إتساق، مما يجعل التوصل إلى فهم محدد ونهائي لفكرة أمراً عسيراً.

وترتبط ثنائية الثورة / الإصلاح بغيرها من ثنائيات جرامشي: الدولة / المجتمع المدني، القوة / الرضاء consent، السيطرة / القيادة، حرب الحركة / حرب المواقع War of position / manoeuvre التي تتردد في كراسات السجن.

إن حركة الوحدة النهضة و الإيطالية Risorgimento هي البؤرة الرئيسية لكتابات جرامشي التاريخية. لقد إستهل تحليله قائلاً «إن المعيار المنهجي الذي ينبغي أن تستند إليه دراستنا.. هو أن سيادة جماعة إجتماعية ما تتجلى في صورتين، كسيطرة domination، وقيادة وفكرية وأخلاقية» "intellectual and moral leadership". ولقد قميزت حركة الوحدة الإيطالية - في رأى جرامشي - بغياب العنصر الثاني، وبعبارة أكثر تحديداً، غياب النظرير الإيطالي «لليعاقبة» Jacobins. (وسوف نناقش بإستعاضة مايعنيه جرامشي بـ «اليعاقبة» في المدخل إلى «الأمير الحديث».

كان جرامشي يرى أن جوهر «اليعقوبية» "Jacobinism" هو إخضاع «الريف» للمدينة، من خلال علاقة عضوية، أي من خلال تنظيم «قبول» الفلاحين.

كانت المشكلة الأساسية التي واجهت جرامشي، هي تحديد جوانب الضعف المميزة

للدولة القومية الإيطالية، التى إنبثقت عن حركة الوحدة الإيطالية Risorgimento، ذلك الضعف الذى بلغ ذروته بوصول الفاشية الى السلطة بعد ذلك بستين عاماً. كان تحليله مركبا، وكانت نقطة البدء فيه، هى مالم يكنه الريسورجيمنتو what the Risorgimento was not.

لم يقم متزىنى Mazzini وحزب العمل action party بأية محاولة لإثارة الفلاحين وجذبهم الى عملية التوحيد القومى. فلم يشجعا إجراء اصلاح زراعى. ولهذا فشلا فى إعطاء حركة الوحدة الإيطالية Risorgimento أى بعد شعبى، وفى أن يهيئا لأنفسهما أية قاعدة طبقية راسخة. (وبالمناسبة، أثار هذا الجانب من كتابات جرامشى التاريخية جدلا تاريخيا كبيرا فى إيطاليا: انظر : اطروحة روماريو روسيو Romario Roseo التى طورها فى Risorgimento et capitalismo (١٩٥٦ - ١٩٥٨)، والقائلة بأن غياب الاصلاح الزراعى قد لعب دوراً تقديميا فيما يتعلق بنمو الرأسمالية الصناعية الإيطالية. انظر أيضا الحوار بين روميو Romeo وجيرشينكرون Gerschenhkron فى La Formazione dell Italia industriale (1963).

وكانت النتيجة أنه بدلا من ان «تقود» جماعة اجتماعية Social group جماعات أخرى، قادت الدولة [بيدمونت] كسلطة، بالرغم مما فيها من قصور، الجماعة التى كان ينبغى أن تكون هى «القائدة». أى اننا بصدد «ثورة سلبية» «passive revolution».

إن تعبير «الثورة السلبية» الذى إستخدمه جرامشى هو أحد المحاور الرئيسية فى فكرة السياسى. وترجع نشأة هذا التعبير الى فينشنزو شيوكو Vincenzo Cuoco (انظر الملاحظة رقم ١١) الذى كان أول من إستخدمه، ليصف إفتقار الثورة النابوليتانية عام ١٧٩٩ الى المشاركة الجماهيرية، وليشير الى أصولها «الخارجية»، ثم إنتهى فيما بعد الى الدفاع عن مثل هذه «الثورات السلبية»، باعتبارها أفضل من الثورات العنيفة التى تصنعها الجماهير الشعبية، على غرار النموذج الفرنسى (وبالمناسبة إستخدم لينين هذا التعبير فى : أزمة المنشية ١٩٠٦ The crisis of menshevism، غير أنه ليس هناك مايدل على أن جرامشى كان يعرف هذا النص).

وقد إستخدم جرامشى أيضا هذا التعبير، بمعنىين مختلفين : الأول أقرب الى معناه الأصلى عند كروتشه Croce، أى بمعنى ثورة بلا مشاركة شعبية (ترجع الى حد كبير الى فعل قوى خارجية) - مثال ذلك : حركة الوحدة الإيطالية. والثانى : بمعنى تحول إجتماعى «جزيئى» "molecular" Social transformation؛ يجرى تحت سطح المجتمع، فى ظل أوضاع لايتستطيع الطبقة التقدمية ان تتقدم فى ظلها علاتية. مثال ذلك : تقدم البرجوازية فى

ظل عودة الملكية فى فرنسا بعد عام ١٨١٥ («الثورة / عودة الملكية»)، أو نمو المسيحية داخل الامبراطورية الرومانية.

وبالرغم من أن جرامشى قد أدان صراحة أى دفاع عن «الثورة السلبية» كبرنامج، فإن إستخدامه لهذا التعبير غالبا مايشوبه اللبس والغموض، خاصة، عندما حاول الربط بين مفهوم «الثورة السلبية» و «حرب المواقع، الذى ليست له دلالة ثابتة أو وحيدة فى كتابات جرامشى. (انظر: مدخل : «الدولة والمجتمع المدنى»).

ومن ناحية أخرى، إستخدم جرامشى فكرة «الثورة السلبية» لمواجهة بعض المشاكل المحورية فى تحليل الثورة واستراتيجيتها.

وقد ربط جرامشى بين مفهوم «الثورة السلبية» والنظام الفاشى الإيطالى فى الفترتين الأخيرتين من هذا القسم اللتين علق فيهما على كتابات كروتشه التاريخية، وعلى دوره المعاصر. وربط بينهما مرة ثانية، فى القسم المعنون «الاساليب الأمريكية والفوردية» "Americanism and Fordism".

ان نظرة جرامشى الى النظام الفاشى الإيطالى باعتباره حلاً وسطاً إنتقالياً، يمكن أن يقارن من بعض الوجوه بحكم نابليون الثالث، جعلته يطرح مجموعة من الاسئلة: ماهى التغييرات الجارية، تحت سطح الفاشية، فى الميزان الاساسى للقوى الإجتماعية؟ كيف ينظم كروتشه على المدى الطويل «قبول» "consent" حكم البرجوازية؟ ماهى دلالة إشترك أمريكا صاحبة السياسة الاقتصادية الجديدة America New Deal وإيطاليا الفاشية فى اشكال تدخل الدولة فى الاقتصاد؟ ماهى التناقضات الاقتصادية الأساسية فى ظل الفاشية، وكيف تعبر عن نفسها سياسياً؟ كيف يمكن للطبقة العاملة أن تنمى وأن تحافظ على درجة من التنظيم والوعى الطبقي حتى فى ظل الدولة الإندماجية corporate state؟

لايقدم جرامشى إجابات واضحة لهذه الاسئلة.

وقصد بتشبيه الفترة التى كان يكتب فيها بالفترة التى أعقبت ١٨١٥ (انظر العبارات الأخيرة الواردة فى هذا القسم) أن يؤكد من جديد، أنه حتى عندما لا يكون «الهجوم المباشر» "frontal attack" ممكناً، قد تحدث ثورة سلبية، وأن الصراع الطبقي مستمر بالرغم من الاستقرار الظاهرى للنظام الفاشى. وهنا نقرب من إحدى المفارقات الكبرى فى فكر جرامشى، من معضلة لم يجد لها حلاً. فهناك إختلاف جوهرى بين وضع البرجوازية فى ظل كمال الدولة الاقطاعية، او ما قبل البرجوازية pre-bourgeois، وبين وضع البرولتاريا فى

ظل حكم البرجوازية. ففي الحالة الأولى، يمكن لعلاقات الانتاج الرأسمالية أن تنمو داخل الدولة الاقطاعية، الى أن تحين اللحظة التي يتحطم فيها «الدرع الذي يحميها». أما في الحالة الثانية فالأمر ليس كذلك، إذ يستحيل ان تنمو علاقات الانتاج الاشتراكية «داخل» النظام الرأسمالي. هذا هو بلا شك، السبب في أن جرامشى كان يميل الى طرح الاسئلة اكثر مما يميل الى تقديم التأكيدات، كلما إقترب من هذه المعضلة، التي هي أيضا مشكلة كيفية الاطاحة بالفاشية.

وطالما أنه ليس هناك حتى الآن، نظاما فاشيا أطاحت به قوى داخلية، فإنه يحسب لجرامشى رفضه لأية صيغة سهلة، أو أحادية الجانب، واكتفى برفض الانحرافين التوأمين غير الجدليين : الهجوم المباشر frontal attack، و«التصفوية» "liquidationism".

ومن الواضح، أن هذه القضايا تتصل أيضا، إتصالا وثيقا، بقول جرامشى أن «أى جماعة إجتماعية يمكنها، بل ينبغى عليها أن تتصدى للقيادة، وأن تقود فعلا (أى أن تصبح «قائدة» "hegemonic"، قبل أن تظهر بسلطة الحكم (فهذا هو فى الحقيقة أحد الشروط الاساسية لكسبها)». عن هذا الموضوع انظر مدخل «الدولة والمجتمع المدنى».



الأحداث البارزة فى التاريخ الإيطالى

٤٧٦ ميلادية : زوال الإمبراطورية الرومانية نهائيا فى الغرب، وبعقب ذلك فترات حكم فيها أوستروجوت Ostrogoth ولبارديا Lombard ما أصبح يعرف اليوم بايطاليا، قطعتها محاولات بسط السلطة البيزنطية عليها، وخاصة فى الجنوب.

القرن الثامن : نشأة النظام البابوى The Papacy كقوة إقليمية.

٨٠٠ : ضم شرلمان Charlemagne لمبارديا الى ملكه. تتويج شرلمان إمبراطورا رومانيا مقدسا.

٩١٢ : تتويج أوتو Otto السكسونى إمبراطورا رومانيا مقدسا، أثنى الأول. ولاكثر من أربعة قرون تالية ساد الصراع على السيادة بين الابطارة

وفى الجنوب إستولى الصرب على صقلية (٨٢٧ - ١٠٧٢). ثم استولى عليها النورمان حتى عام ١١٨٩، عندما آلت بالزواج الى إمبراطور هوهنشتوفن هنرى السادس.

القرن الثانى عشر : نشأة «الكوميونات» "Communes" فى شمال ووسط ايطاليا وشكلت المدن التجارية والصناعية المزدهرة التى نمت فى هذه الفترة، جمهوريات تتمتع بالحكم الذاتى، وسيطرت على الريف المجاور Contado. وقد وجد الابطرة الجيرمان فى نشأة هذه المدن خطراً يهددها، فساندوا ملاك الأراضى الاقطاعيين (الذين كانوا قاعدة حزب غيبيلين Ghibelline party) ضدها.

القرن الثالث عشر : بينما كان النظام البابوي يساند أهل المدن burghers والتجار الذين شكلوا حزب الجيلف Guelf party. وقبل عام ١٣٠٠ كانت طبقة كبار الملاك الاقطاعيين قد صفيت فى شمال ووسط إيطاليا خلال المعارك الضارية التى نشبت بين المدن، وداخلها بين الأحزاب المتنافسة. وشهد القرن الثالث عشر مولد اللغة الإيطالية كلفة للأدب فى صقلية، فى بلاط فريديك الثانى، فى البداية، ثم فى توسكانيا Tuscany على يد دانتي Dante (١٢٦٥ - ١٣٢١)

القرن الرابع عشر : سيطرة الأعيان Signories، أو مجالس الأعيان councils of notables على كوميونات العصور الوسطى. وكانت الغلبة فى معظم الأحوال لأسرة مالكة واحدة هى الاسرة الأشد بأساً. وإبتداء من عام ١٣٠٠ كان فى إيطاليا خمس دويلات مسيطرة: فلورنسا، وميلانو، وفينيسيا، والدولة البابوية، ومملكة نابلى (التي كانت تحكمها اسرة أنجو المالكة Anjou dynasty). وصقلية التى أطاحت بحكم الانجيفيين Angevines عام ١٢٨٢، الذين كانوا قد تملكوا الجزيرة عن طريق الزواج عام ١٢٦٥) وإبتداء من عام ١٣٠٢ حكمها الراجونيز Aragonese، وفى الفترة ١٣٤٧ - ١٣٤٨ ففى الطاعون على سكان إيطاليا تقريبا (و ٦٠٪ فى بعض المدن).

القرن الخامس عشر: كانت الأسر المالكة التي حكمت الدول - المدن city-States، فى شمال ووسط إيطاليا، تستمد شرعيتها فى المقام الأول من البابا أو الأمبراطور. وحلت الإمارة Principato محل السيادة الاقطاعية Signoria. وازدهرت الرنيسانس (بمعناها التقليدى الضيق) فى فلورنسا فى عهد المديتشى medici، وسفورزا Sforza، وميلانو، وروما البابوية، وفى كوكبه من المدن الصغيرة. وبقيت فينيسيا جمهورية. وفى عام ١٤٤٢ إعتلى الفونس الأرجونى Alfonse of Aragon عرش مملكة نابولى (وكان حينئذ حاكما لصقلية)

١٤٩٤ : بعد عامين من وفاة لرينزو دى ميدتشى Lorenzo di Midici، غزا شارل الثامن الفرنسى إيطاليا، ليطالب بعرش نابلى. وبحلول عام ١٥٢٩ أصبحت ميلان ونابولى، خاضعتين للحكم الاسبانى.

كانت هذه الفترة، التى شهدت الغزوات الأجنبية، وبلغ الشقاق فيها مداه بين الدولات، هى بالتحديد الفترة التى كتب فيها مكياڤيلى Machiavelli (١٤٦٩ - ١٥٢٧).

القرن السادس عشر : الثامن عشر كان معظم إيطاليا تحت السيطرة الأجنبية والإحتلال الصريح. فكانت نابولى (وفى الواقع كل إيطاليا جنوب روما) أسبانية حتى ١٧١٣، وفساوية حتى ١٧٣٥، وكانت تحكمها أسرة مالكة أسبانية من البوربون حتى مجئ جيوش نابليون وإعلان الجمهورية البارثينوبية Parthenopean Republic عام ١٧٩٨.

وكانت ميلانو أسبانية حتى ١٧١٣، ثم أصبحت فساوية بعد ذلك، حتى الفتح النابليونى عام ١٧٩٦. وفقدت فلورنسا إستقلالها فى عام ١٥٣٢، واندمجت فى دوقية توسكانيا العظمى، التى كانت فى الواقع دولة، دمية، فساوية، منذ عام ١٧٣٧. وبقيت الدولة البابوية مستقلة من الناحية الشكلية، مثل جمهورية فينيسيا، الى أن جاء نابليون عام ١٧٩٧ - ١٧٩٨.

كانت توجد فى وسط إيطاليا خلال تلك الفترة مختلف الدولات ككيانات مستقلة: بارما، وجنوه، ولوكا، وماسا - كرازا، ومودنيا،

وغيرها.. وفى عام ١٧١٣ تنازلت أسبانيا عن صقلية لدوق سافوى،
الذى تنازل عنها للنمسا عام ١٧٢٠. وفى عام ١٧٣٨ إتحدت مع
نابولى فى ظل حكم البوربون الأسبان.

وأخيرا، برزت سافوى كدولة قوية فى القرن السابع عشر. وفى عام
١٧١٣ تملك دوق سافوى صقلية، ولكنه أجبر فى عام ١٧٢٠ على
مبادلتها بسردينيا. ولذا عرفت مملكته بمملكة ساردينيا (بالرغم من أن
معظم إقليمها يقع فى الحقيقة فيما أصبح يعرف اليوم بيدمونت Pied
mont).

١٧٩٦ - ١٨١٥ : ان غزو نابليون لإيطاليا واحتلالها، قد وحدها مؤقتا. وكان له
باقيا على حياة الإقليم السياسية والاجتماعية.

١٨١٥ : مؤتمر فيينا. أصبحت النمسا الدولة المسيطرة على كل شبه الجزيرة
الإيطالية. فقد احتلت لمباردى، وفينتو Veneto، ودويلات وسط
إيطاليا. وضمت نابولى التى عادت الى حكم البوربون، والنظام
البابوى، ومملكة سردينيا (ساردينيا وبيدمونت)

١٨٢٠ : قمع إنتفاضات الكاريونيرى فى بيدمونت Carbonarist risings
بمساعدة النمسا.

١٨٣٠ - ١٨٣١ : قمع النمساوين إنتفاضات مودينا Modena و بارما Parma
وخاصة الانتفاضات التى شهدتها الدويلات البابوية.

١٨٣٤ : فشل الإنتفاضة المتزنية التى قادها رومورينو Romorino فى
جنوه ضد مملكة سردينيا وبيدمونت.

١٨٤٨ - ١٨٤٩ : عمت الثورات على النمسا، شمال ووسط إيطاليا. وحينئذ تطلعت
بيدمونت الى أن تصبح النواه والقوة القائدة لايطاليا الموحدة. وفى
مارس ١٨٤٨ أعلن الملك كارلو البرتو Carlo Alberto الحرب على
النمسا، وأنه سيجارها وحده «ان إقتضى الأمر».

وفى مايو ١٨٤٨ قام الميلانيون بانتفاضة «الايام الخمسة» وطردها
النمساويين من المدينة. واعلنت الجمهورية مرة أخرى فى فينسيا تحت

وفى يناير ١٨٤٩ اعلنت جمهورية روما. غير أنه فى مارس ١٨٤٩ هزم النمساويون أهالى بيدمونت فى نوڤارا Novara، واستردوا سيادتهم الكاملة فى الشهور التالية. وسقطت روما فى يونيو، وفنيسيا فى أغسطس.

- ١٨٥٣ : تم قمع ثورة ميلانو على النمسا.
- ١٨٥٤ : وفى عهد وزارة كافور Cavour شاركت بيدمونت مشاركة رمزية فى حرب القرم الى جانب الفرنسيين، كمبادرة دبلوماسية، أملا فى الحصول على تأييد فرنسا.
- ١٨٥٨ إبرام التحالف بين فرنسا وبيدمونت.
- ١٨٥٩ الحرب بين فرنسا وبيدمونت من جهة، والنمسا من جهة أخرى.
- وبعد الإنتصارات التى تم احرازها فى ماجينتا Magenta وسولفيرينو Solferino، حصلت بيدمونت على لومبارديا Lombardy من النمسا، مقابل التنازل عن نيس وسافوى لفرنسا.
- ١٨٦٠ إنضمت الدويلات الايطالية الوسطى (باستثناء الدويلة البابوية) الى بيدمونت. وانتهت حملة غريبالدى Gharibaldi على صقلية بالاطاحة بحكم أسرة البوربون المالكة للصقليتين Two Sicilies.
- ١٨٦١ اعلان قيام المملكة الايطالية، وعاصمتها تورين، ثم أصبحت فلورنسا العاصمة عام ١٨٦٤.
- ١٨٦٦ هزمت بروسيا النمسا، وحصلت إيطاليا، باعتبارها حليفا لبروسيا على فينتو Veneto.
- ١٨٦٧ منعت قوات فرنسا غاريبالوى من الزحف على روما، وهزمت فى مينتانا.
- ١٨٧٠ إنسحبت قوات فرنسا أثناء الحرب البروسية - الفرنسية واحتل جيش

بيدمونت روما، التى أصبحت عاصمة لايطاليا الموحدة، ورفض البابا التسليم بانتهاء سلطته الاقليمية، أو التسليم بشرعية الدولة الايطالية الجديدة، وانسحب إنسحاباً رمزياً الى الفاتيكان.

١٨٨٥ التوسع الإيطالى الإمبريالى فى اريتريا والصومال.

١٩١٢ الإحتلال الايطالى لليبيا.

١٩١٥ تدخل إيطاليا فى الحرب العالمية الأولى الى جانب بريطانيا وفرنسا. فى نهاية الحرب. وكوفئت على ذلك بالحصول على تريستا وترينتينو وجنوب التيرول على حساب النمسا.

من الواضح ان هذا التاريخ التخطيطى يستبعد أحداث السياسة الايطالية بالداخلية بعد حركة الوحدة الايطالية ، والتى يغطيها باستفاضة نص جرامشى وهوامشه.



تاريخ الطبقات التابعة : المعيار المنهجى

تتجسد الوحدة التاريخية للطبقات الحاكمة فى الدولة. وتاريخها هو أساساً تاريخ دول، ومجموعات من الدول. ولكن من الخطأ الاعتقاد بأن هذه الوحدة هى مجرد وحدة قانونية أو سياسية (وان كان لهذه الأشكال من الوحدة أهميتها أيضاً، ولكن ليس بمعناها الشكلى المحض). وتنشأ هذه الوحدة التاريخية الجوهرية فى الواقع عن العلاقات العضوية القائمة بين الدولة أو المجتمع السياسى political Society، والمجتمع المدنى Civil Society (١).

والطبقات التابعة Subaltern classes غير موحدة بطبيعتها. ولا يمكن أن تتحد إلا اذا أصبحت قادرة على أن تصبح دولة : ومن هنا كانت ضرورة دراسة : (١) التشكل الموضوعى the objective formation للجماعات الاجتماعية التابعة بفعل التطورات والتحولات الجارية فى حقل الانتاج الاقتصادى، وانتشارها الكمى quantitative diffusion، ودراسة أصولها والجماعات السابقة عليها، والتى بقيت لفترة محتفظة بعقليتها وايدئولوجيتها وأهدافها (٢) وانتسابها أو عدم إنتسابها الى التشكيلات السياسية المسيطرة، ودراسة محاولاتها التأثير فى برامجها، بطرح مطالبها الخاصة، وأثرها فى تقرير عمليات التحلل decomposition، والتجدد renovation أو التشكل الجديد neo-formation. (٣) وميلاد

أحزاب جديدة للمجماعات المسيطرة هدفها المحافظة على صعود الطبقات التابعة، وعلى السيطرة عليها. (٤) التشكيلات التى تنشئها الجماعات التابعة ذاتها، لتطرح مطالب ذات طابع محدود وجزئى. (٥) تلك التشكيلات الجديدة التى تدافع عن إستقلالية autonomy الطبقات التابعة، ولكن ضمن الإطار القديم. (٦) تلك التشكيلات التى تفرض إستقلاليتها الكاملة الخ... (٧).

ويمكن ان تتسع هذه القائمة لتشمل الأطوار الوسيطة intermediary phases، ومركبات من عدة أطوار combinations of Several phases. وعلى المؤرخ ان يكتشف إتجاه التطور نحو الاستقلالية الكاملة، إبتداء من مراحله الأولى. وعليه أن يلاحظ أى مظهر من مظاهر «روح الإنشقاق» السوريلية Sorelian "spirit of cleavage" (٣). ولهذا كان تاريخ أحزاب الطبقات التابعة أيضا فى غاية التعقيد.

كذلك ينبغى أن تشمل هذه القائمة كل إنعكاسات النشاط الحزبى على الجماعات التابعة ككل. وأن تشمل أيضا إنعكاسات تصرفات الجماعات المسيطرة الأبعد أثراً (وهى أكثر فاعلية بحكم مساندة الدولة لها) على الجماعات التابعة وأحزابها. ومن الجماعات التابعة من سوف يمارس، أو يميل الى ممارسة نوع من الهيمنة (القيادة) hegemony من خلال حزب من الأحزاب. وهذا ينبغى إثباته، بدراسة تطور كل الاحزاب الأخرى أيضاً، باعتبارها تضم عناصر من الجماعة المهيمنة (القائدة)، وعناصر من غيرها من الجماعات التابعة الخاضعة لمثل هذه القيادة (الهيمنة).

يمكن ارساء العديد من مبادئ البحث التاريخى، إذا فحصنا قوى التجديد التى قادت حركة النهضة والتوحيد القومى لايطاليا Risorgimento: لقد إستولت هذه القوى على السلطة، وتوحدت فى الدولة الايطالية الحديثة عبر النضال ضد قوى أخرى محددة، وبمساعدة قوى إحتياطية وحليفة محددة. وكان عليها لكى تصبح دولة أن تخضع الأولى أو أن تقضى عليها، وان تظهر بالرضا الايجابى او السلبى للأخيرة.

ان دراسة كيفية تحول قوى التجديد هذه، من جماعات تابعة الى جماعات قائدة (مهيمنة) ومسيطرة، ينبغى إذن، أن تبحث وأن تحدد الأطوار التى إكتسبت خلالها هذه الجماعات : ١- إستقلاليتها فى مواجهة الاعداء الذين يتعين عليها أن تهزمهم. ٢- تأييد الجماعات التى ساعدتها إيجاباً أو سلباً. فقد كانت هذه العملية لازمة تاريخياً قبل أن تتوحد فى دولة. هذان هما بالتحديد المعياران اللذان يمكن ان نقيس بهما مستوى الوعى التاريخى والسياسى الذى بلغته تدريجياً قوى التجديد فى مختلف الأطوار، وليس فقط معيار مدى

إنفصالها عن القوى التي كانت مسيطرة. كان هذا المعيار الأخير هو المعيار المتبع في أغلب الأحيان، فكانت النتيجة تاريخاً أحادي الجانب unilateral history، كما هو الحال في تاريخ إيطاليا منذ عهد الكوميونات. كانت البرجوازية الإيطالية عاجزة عن توحيد الشعب من حولها. وكان هذا هو سبب الهزائم التي منيت بها، والانقطاعات التي حدثت في تطورها (٤). وفي حركة الوحدة الإيطالية أيضاً، حالت الأنانية الضيقة الأفق، دون قيام ثورة خاطفة وعنيفة كالثورة الفرنسية.

هذه هي واحدة من أهم المشاكل، وسبب خصب للصعوبات التي تواجه كتابة تاريخ الجماعات التابعة، وبالتالي كتابة التاريخ (السابق) للدول الإيطالية لا أكثر.

إن تاريخ الجماعات التابعة هو بالضرورة تاريخ مجزأ وعرضي. ولاشك أن النشاط التاريخي لهذه الجماعات ينزع إلى الوحدة (المؤقتة على الأقل). غير أن نشاط الجماعات الحاكمة يعترضه ويعوق باستمرار. ولا يمكننا التحقق من وجود هذا النشاط إلا عندما تكتمل دورة تاريخية، عندما تبلغ هذه الدورة ذروتها، أي عندما يكمل هذا النشاط بالنجاح. وتخضع الجماعات التابعة دائماً لنشاط الجماعات الحاكمة، حتى عندما تتحرر وتتفرض. والنصر «الدائم» هو وحده الذي يحطم تبعيتها، ولكنه لا يفعل فعله في الحال. وحتى عندما تبدو منتصرة تكون في الحقيقة مشغولة بالدفاع عن نفسها (وهي حقيقة يثبتها تاريخ الثورة الفرنسية حتى عام ١٨٣٠ على الأقل).

إن أي أثر للمبادرة المستقلة للطبقات التابعة ينبغي أن تكون له أهمية كبرى عند أي مؤرخ نزيه. ولهذا ينبغي أن تكون أية معالجة تاريخية من هذا النوع، معالجة مونوجرافية (دراسة حالة)، وهي تتطلب مادة ضخمة يصعب عادة جمعها [١٩٣٤ - ١٩٣٥].

قضية دور القيادة السياسية

في تكوين وتطور الأمة والدولة الحديثة في إيطاليا^(٥)

يمكن إختزال قضية الصلة بين مختلف تيارات حركة النهضة والوحدة الإيطالية كلها Risorgimento، وعلاقتها بالجماعات الاجتماعية المتجانسة أو التابعة (المحكومة) الموجودة في مختلف (أقسام) قطاعات الاقليم الوطني التاريخية، يمكن إختزالها في المعلومة الأساسية الآتية :

كان المعتدلون the Moderates (٦) يمثلون جماعة إجتماعية متجانسة نسبياً، ولهذا لم تتعرض قيادتهم الا لتقلبات محدودة (وعلى أية حال، كان تطورها يخضع لخط أساسى مطرد)، فى حين ان ما يسمى بحزب العمل Action Party (٧)، لم يكن يستند الى طبقة تاريخية historical class. وانتهت التقلبات التى تعرضت لها هيئاته القيادية الى حلول تتفق فى النهاية مع مصالح المعتدلين. ومانسب الى فكتور إمانويل الثانى Victor Emmanuel II من أنه قال أنه يضع حزب العمل فى جيبه صحيح لا بسبب علاقات الملك الشخصية بغريبالدى، وإنما لأن غيرابالدى والملك كانا يقودان «بطريقة غير مباشرة» حزب العمل.

والمعيار الآتى، هو المعيار الذى ينبغى ان تستند اليه دراستنا : إن سيادة أي جماعة اجتماعية تتجلى فى صورتين : «سيطرة» "domination" و«قيادة فكرية وأخلاقية» "intellectual and moral leadership" وهى تسيطر على الجماعات الاجتماعية المعادية لها، والتى تميل الى «تصفيتها»، أو إخضاعها، ولو بالقوة المسلحة إن إقتضى الأمر، وتقود الجماعات الصديقة لها والمتحالفة معها. وينبغى ان تكون قد مارست القيادة قبل ان تظهر بسلطة الحكم. (وهذا هو فى الحقيقة أحد الشروط الرئيسية لكسب هذه السلطة)؛ ثم تصبح بعد ذلك جماعة مسيطرة، عندما تمارس السلطة، ولكن عليها أن تستمر فى «القيادة» حتى وان كانت تقبض على زمام السلطة.

وقد إستمر المعتدلون يقودون حزب العمل حتى بعد ١٨٧٠ او ١٨٧٦. وما يسمى بـ «التحولية» "transformism" (٨) ليس الا التعبير البرلمانى عن فعل القيادة الفكرية والاخلاقية والسياسية. ويمكننا فى الحقيقة ان نقول، أن حياة الدولة الايطالية بأسرها إبتداء من عام ١٨٤٨ قد إتسمت بهذه «التحولية» أى بتشكيل طبقة حاكمة يتزايد إتساعها باستمرار فى الاطار الذى حدده المعتدلون بعد ١٨٤٨، بعد انهيار اليوتوبيات الجيلفية الجديدة neo-geulph (٩) والفيدرالية federalism (١٠).

وتكون هذه الطبقة يقتضى أن تستوعب - تدريجياً وباستمرار وبأساليب تتفاوت فاعليتها - العناصر النشطة التى تفرزها الجماعات المتحالفة معها بل وتلك التى جاءت من جماعات تبدو معادية لها عداً مستحكماً. والقيادة السياسية بهذا المعنى، تصبح مجرد مظهر من مظاهر وظيفة السيطرة function of domination، مثلما يعنى إستيعاب «نخب» الاعداء "enemies" "elites" قطع رؤوسهم، والقضاء عليهم لفترة طويلة.

ويبدو واضحاً من سياسات المعتدلين أنه يمكن ، بل ينبغى ان يكون هناك نشاط قيادى

hegemonic activity حتى قبل الوصول الى السلطة. ولا ينبغي فى ممارسة القيـد " حنية التمويل على القوة المادية التى توفرها السلطة. ان الحل البارـع لهذه المشاكل، هو بالتحديد، الذى جعل تحقيق النهضة والوحدة الايطالية أمراً ممكنـا، بالشكل الذى تحققت به وبعبورها، باعتبارها «ثورة» «بلا ثورة» أو «ثورة سلـبية» إذا أردنا أن نستخدم تعبير شيـوكو Cuoco وان يكن بمعنى مختلف بعض الشئ عن المعنى الذى يقصده (١١).

ما هى الاشكال والوسائل التى مكنت المعتدلين من النجاح فى إقامة جهاز (آلية) قيادتهم الفكرية والاخلاقية والسياسية؟

إنها مايسمى بالاشكال والوسائل «الليبرالية» أى عن طريق مشروع «خاص» «فردى» «جزئى» molecular، (أى ليس عن طريق برنامج حزبى أعد وصيغ وفقاً لخطة متقدمة بالنسبة للنشاط العملى والتنظيمى). وهذا يعتبر أمراً طبيعياً، إذا ما أخذنا فى الاعتبار بنية ووظيفة الجماعات الاجتماعية التى كان المعتدلون يمثلونها، الفئة القائدة leading stratum، أى المثقفين العضويـن organic intellectuals (١٢).

طرحـت المشكلة نفسها على حزب العمل بصورة مختلفة، فكان عليه ان يأخذ بأساليب أخرى فى التنظيم. كان المعتدلون مثقفون «تركزوا» بالفعل "condensed"، بحكم الطبيعة العضوية لعلاقتهم بالجماعات الاجتماعية التى يعبرون عنها (بقدر ما تحققت وحدة الممثل والممثل بالنسبة لمجموعات كاملة منهم، وبعبارة أخرى، كان المعتدلون طليعة عضوية حقيقية a real organic Vanguard للطبقات العليا التى ينتمون إليها إقتصادياً. فقد كانوا مثقفين ومنظمين وسياسيين، وفى نفس الوقت، كانوا أصحاب عمل، وأغنياء فلاحين، ومديروا أملاك عقارية، ومنظمين تجاريين، وصناعيين.. الخ).

وبحكم هذا التركيز العضوى Organic condensation أو التبلور "concentration"، مارس المعتدلون «تلقائياً» جاذبيتهم القوية لكتلة المثقفين على إختلاف مستوياتهم، الموجودين فى شبه الجزيرة، والذين كانوا فى حالة «إنتشار» و «تجزؤ» ، لتلبية إحتياجات التعليم والادارة التى كانت لاتزال مع ذلك بدائية.

ويمكننا ان نتبين الإتساق المنهـجى للمعيار الآتى للبحث التاريخى - السياسى : لاتوجد أية طبقة مستقلة من المثقفين، فلكل جماعة إجتماعية فئتها المثقفة، أو تميل الى تكوينها. ومن ناحية أخرى، تمارس الطبقة التقدمية تاريخياً (وعملياً) جاذبية قوية، تجعلها قادرة فى النهاية على إخضاع مثقفى الجماعات الاجتماعية الأخرى، وبهذا تخلق نسقا من

التضامن بين كل المثقفين الذين تربطهم روابط سيكولوجية (الخيلاء، الخ...) وهى فى العادة روابط ذات طابع طائفى مغلقة (فنى - قانونى ، طائفى، .. الخ).

وتكشف هذه الظاهرة عن نفسها «تلقائياً» فى المراحل التاريخية التى تكون فيها الجماعة الاجتماعية المعينة تقدمية فعلاً، أى قادرة على دفع المجتمع كله الى الأمام، لا مجرد إشباع حاجاتها الوجودية فحسب، بل قادرة على زيادة عدد كوادرها باستمرار لتفتح مجالات جديدة للنشاط الاقتصادى والانتاجى. وما أن تستنفد الجماعة الاجتماعية المسيطرة وظيفتها، حتى تأخذ الكتلة الايديولوجية ideological bloc فى التمدد والانحيار، عندئذ يحل «القهر» محل «التلقائية»، متخذاً أشكالاً غير مباشرة، وأقل تنكراً، ويبلغ ذروته بالإجراءات البوليسية الصريحة، والانقلاب.

لم يكن حزب العمل يتمتع بحكم طبيعته بجاذبية المعتدلين، بل كان هو نفسه خاضعاً لجاذبيتهم وتأثيرهم : نتيجة لجو الارهاب (الرعب من ارهاب مماثل لارهاب ١٧٩٣ الذى أكدته أحداث ١٨٤٨ - ١٨٤٩)، مما جعله يتردد فى تضمين برنامج بعض المطالب الشعبية (كالاصلاح الزراعى مثلاً)، ويسبب علاقة التبعية الشخصية، التى تربط بعض شخصياته القيادية (المتردة) كغريبالدى، بزعماء المعتدلين.

ولكى يصبح حزب العمل قوة مستقلة، وأن ينجح فى أن يطبع حركة الوحدة الايطالية Risorgimento بطابع شعبى وديموقراطى اكثر وضوحاً، كان عليه ان يواجه النشاط «العملى» للمعتدلين (وهو عملى بمعنى أنه يتفق مع الهدف الذى ينشودونه) ببرنامج أساسى للحكم يعكس المطالب الأساسية للجماهير الشعبية، ومطالب الفلاحين بالدرجة الأولى. كان عليه أن يواجه جاذبية المعتدلين «التلقائية» بمقاومة وهجوم مضاد منظم ومخطط.

ونذكر كمثال نموذجى لجاذبية المعتدلين التلقائية، تكون ونمو الحركة «الليبرالية المسيحية» (١٣)، التى أفزعت النظام البابوى، ونجحت جزئياً فى شل تحركاته وإرباكه، ودفعته فى مرحلة أولى، بعيداً، فى اتجاه اليسار (بالاجراءات الليبرالية التى إتخذها بيوس التاسع Pius IX، ثم دفعته فى مرحلة لاحقة، الى اتخاذ موقف اكثر يمينيه مما كان مطلوباً. وكانت فى النهاية السبب فى عزله فى شبه الجزيرة وفى أوروبا. لقد أثبت النظام البابوى أنه تعلم الدرس، وأظهر أخيراً، قدرته على المناورة ببراعة.

وكانت الحركة التحديثية Modernism أولاً ثم حركة حزب الشعب Populism (١٤) تشبه حركة الوحدة الإيطالية الليبرالية الكاثوليكية. وهذا يرجع من جهة،

الى قوة الجاذبية التلقائية للتاريخانية الحديثة (*) modern historicism بالنسبة لمثقفى الطبقات العليا العلمانية، وللحركة العملية لفلسفة الممارسة من جهة أخرى (١٥).

ولقد حارب النظام البابوى الحركة التحديثية، باعتبارها إتجهاً يهدف الى إصلاح الكنيسة والديانة المسيحية. ولكنه شجع حركة حزب الشعب Populism - القاعدة الاجتماعية الاقتصادية للتحديث - وهو اليوم، ومع مجئ بيوس الحادى عشر Pius XI، يجعلها محورياً لسياساته العالمية.

لقد كان حزب العمل فى جوهره دائماً، حزباً للثائرة والدعاية فى خدمة المعتدلين. وكان إفتقاره الى قيادة حازمة، السبب فى خلافاته ونزاعاته الداخلية، وفى الكراهية الشديدة التى يثيرها متزنى فى نفوس أشجع رجاله الناشطين (غريبالدى، وفيليس Felice، و أور سيني Orsini) وضده شخصياً وضد اعماله (١٦).

كانت معظم هذه المساجلات الداخلية، كمواظ متزنى، تتسم بالتجريد. ومع ذلك، يمكننا أن نستخلص منها بعض الدلالات التاريخية المفيدة (يكفى أن نستشهد مثلاً بكتابات بيسكان Pisan (١٧)، بصرف النظر عما إرتكبه من إخطاء سياسية وعسكرية يتعذر إصلاحها، كمعارضته لدكتاتورية غريبالدى العسكرية فى الجمهورية الرومانية).

كان حزب العمل غارقاً فى البلاغة التقليدية للأدب الايطالى. فكان يخلط بين الوحدة الثقافية التى كانت قائمة فى شبه الجزيرة (والتي كانت مع ذلك، قاصرة على شريحة رفيعة للغاية من السكان، وتشويها نزعة الفاتيكان الكوزموبوليتانية Cosmopolitanism)، والوحدة السياسية والاقليمية للجماهير العريضة، التى كانت غريبة عن هذا التراث الثقافى، الذى لم يكن يعنيه فى شئ، حتى لو فرضنا أنها تعلم بوجوده أصلاً.

ويمكننا أن نقارن بين اليعاقبة وحزب العمل. كان اليعاقبة يجاهدون بإصرار لتحقيق الترابط بين المدينة والريف. ولجأوا فى ذلك لجأاً باهراً. وترجع هزمتهم كحزب متميز، الى أنهم عندما بلغوا نقطة معينة، وقفوا ضد مطالب عمال باريس، وكان نابليون فى الحقيقة، إستمراراً لهم فى صورة أخرى. واليوم يعتبر الاشتراكيون الراديكاليون أمثال هيريو Herriot ودلاييه Daladier (١٨) إستمراراً لهم فى صورة بالغة الانحطاط.

ونجد فى الأدب السياسى الفرنسى دائماً إحساساً قوياً، وتعبيراً عن ضرورة الربط بين المدينة (باريس) والريف، ويكفى ان نذكر سلسلة روايات أوجين سوي Engéne Sue (١٩) الواسعة الإنتشار فى ايطاليا أيضاً (يبين لنا فوجازارو Fogazzaro فى روايته العالم الصغير

القديم *Piccolo mondo Antico* كيف كان فرانكو ميريوني Franco Maironi يتلقى سرّاً من سويسرا الأحداث المتتالية لقصة أسرار الشعب *mysteres du peuple* التى أحرقتها الجلاّد العام *public executioner* فى عدد من المدن الأوربية - فى ثينا مثلاً. وتؤكد روايات سو Sue بالحاح خاص على ضرورة الاهتمام بالفلاحين، وربطهم بباريس.

وكان سو الروائى الشعبى لتراث اليعاقبة السياسى، كما كان من عدة وجوه «مصدراً أولياً» لأفكار هيريو ودلاييه (الأسطورة النابليونية، ومناوّه رجال الدين *anti clericalism*، ومعاداة الجزويتيه *anti Jesuitism* ونزعة البرجوازية الصغيرة الاصلاحية، والنظريات الجنائية.. الخ)

صحيح أن حزب العمل كان يضرر العداء لفرنسا بحكم ايدولوجيته (قارن مقال أموديو Omodeo عن التفوق الفرنسى والمبادرة الإيطالية *French Supremacy and Italian Initiative* فى مجلة نقد *Critica* ١٩٢٩، ص ٢٢٣). غير أنه وجد فى تاريخ شبه الجزيرة تراثاً يمكن الرجوع اليه والارتباط به، وتاريخ كوميونات العصور الوسطى (٢٠) [الدول - المدن المستقلة] وهو تراث غنى بالتجارب الوثيقة الصلة بموضوعنا، حيث تبحث البرجوازية الوليدة عن حلفاء لها بين الفلاحين ضد الامبراطورية والإقطاع المحلى وصحيح أن المسألة تعقدت نتيجة للصراع بين البرجوازية والنبلاء المتنافسين العمل الرخيص. فالبرجوازية فى حاجة الى إمدادات وفيرة من العمل يمكن ان تبليها الجماهير الريفية. ولكن النبلاء يريدون ان يبقى الفلاحون مرتبطين بالأرض : هروب الفلاحين الى المدن حيث لا يستطيع النبلاء أسرهم.

وعلى أية حال، ومع إختلاف الوضع، يظهر تطور الحضارة الكوميونية *Communal civilisation* الدور القيادى للمدينة، ودورها فى تعميق صراعات الريف الداخلية وإستخدامها كأداة سياسية - عسكرية لتدمير النظام الاقطاعى.

وكان مكيافيللى وهو استاذ الطبقات الحاكمة الايطالية الكلاسيكى «فى فن السياسة، قد طرح هو أيضاً المشكلة، بلغة عصره بالطبع، ومن زاوية هموم زمانه. وفى كتاباته السياسية العسكرية، كانت الحاجة الى إخضاع الجماهير الشعبية عضواً للطبقة الحاكمة من أجل خلق مليشيا وطنية قادرة على إستبعاد المرتزقة *companies of fortune* أمراً مفهوماً تماماً» (٢١).

ويمكننا ان نقول ان هناك صلة بين فكر كارلو بسكان Carlo Piscane وهذه التيمة فى كتابات مكيافيللى. فقد كان ينظر الى مسألة تلبية المطالب الشعبية أساساً (بعد إثارها بالدعاية) من الزاوية العسكرية.

وفى تصور بيسكان تناقضات لابد من حلها. لقد نجح، وهو نبيل من نابولى، فى إمتلاك ناصية المفاهيم السياسية - العسكرية التى طرحتها للتداول خبرات الثورة الفرنسية ونابليون، ونقلت الى نابولى إبان حكم جوزيف بوناپرت(٢٢) ويواقيم مورا Joachim Murat، وعلى الأخص عن طريق التجربة المباشرة الى الضباط النابوليتان الذين حاربوا مع نابليون*.

كان بسكان يدرك أنه بدون سياسة ديمقراطية لن تكون هناك جيوشاً ديمقراطية تعتمد الى التجنيد الاجبارى. غير أن كراهيته لاستراتيجية غريبالدى Garibaldi، وتشككه فيه أمر غير مفهوم. لقد كان يحترق غريبالدى مثلما كان ضباط الاركان العامة للنظام القديم ancien régime يحتقرون نابليون.

والشخصية الأخرى التى تحتاج الى دراسة، لفهم مشاكل حركة النهضة الإيطالية هى جوسيبى فيرارى Cueseppe Ferrari (٢٣). ولايعنينا مايسمى بأعماله الرئيسية، فهى فى الحقيقة خليط من الأفكار المشوشة، بقدر ما تعيننا كتيباته التى كان يصدرها فى مناسبات معينة، وخطاباته.

كان فيرارى الى حد كبير منبت الصلة بالواقع الايطالى الملموس، فقد تفرس الى حد بعيد. وكثيرا ماتبدو أحكامه أكثر حدة مما هى فى الحقيقة، لأنه يطبق على إيطاليا تخطيطات Schemas فرنسية تعبر عن ظروف أكثر تقدما بكثير من ظروف إيطاليا.

ويمكننا أن نقول أن نظرة فيرارى الى إيطاليا كانت نظرة «متخلفة بالنسبة للواقع». غير أن رجل السياسة ينبغي أن يكون رجل عمل فعال يتعامل مع الحاضر.

لم ير فيرارى الحلقة الوسطى المفقودة بين الوضعين الايطالى والفرنسى، وأنها بالتحديد الحلقة التى ينبغي وصلها بسرعة حتى يمكن الانتقال الى الحلقة التى تليها. لقد كان فيرارى عاجزاً عن «ترجمة» ماهو فرنسى الى شئ إيطالى. ولهذا أصبح «ذكاءه الحاد» سبباً فى اشاعة البلبلة، التى شجعت على ظهور فرق جديدة ومدارس صغيرة، ولكنها لم تؤثر فى الحركة الحقيقية.

ولو أمعنا النظر فى المسألة لبدأنا ان إختلاف الكثيرين من أعضاء حزب العمل عن المعتدلين، هو من عدة وجوه، إختلاف فى «الطباع» أكثر منه إختلاف فى الطبيعة السياسية العضوية.

لقد أصبح لكلمة «يعقوبى» "Jacobin" معنيان : فهناك المعنى الحرفى، ونعنى

الطابع التاريخي المميز لحزب من أحزاب الثورة الفرنسية، له نظرتة الخاصة للحياة الفرنسية، وبرنامجه الخاص، ويستند الى قوى إجتماعية متميزة. وهناك الاساليب المميزة للنشاط الحزبي والحكومي لهذا الحزب، الذي إتسم بالقوة الطاغية، والحسم والتصميم الذي يستند الى إيمان مميزة ذلك البرنامج وتلك الاساليب والتعصب لها.

وقد انفصل هذان الوجهان لليعقوبية فى لغة السياسة. وأصبحت كلمة «يعقوبى» تعنى السياسى النشيط، المصمم، المتعصب، الذى يؤمن بالمزايا السحرية لافكاره أيا كانت. ويؤكد هذا التعريف على العناصر الناشئة عن كراهية المنافسين والأعداء، أكثر مما يؤكد على ماهو بناء ناشئ عن تبنى مصالح الجماهير الشعبية. ويؤكد على العنصر الإنعزالي المتمثل فى الشله والجماعة الصغيرة والفردية المتطرفة أكثر مما يؤكد على العنصر السياسى القومى.

ولهذا فإننا عندما نقرأ أن كريسبى كان يعقوبيا (٢٤)، علينا أن نحمل هذا القول على محمل التحقير والإزدراء، فهو ببرنامجه ليس الا واحداً من المعتدلين.

لقد كان تحقيق الوحدة السياسية - الإقليمية للبلاد هو «هاجسه» اليعقوبى النبيل. وكان هذا المبدأ، البوصلة التى تحدد إتجاهه لا فى مرحلة النهضة الإيطالية Risorgimento بمعناها الضيق فحسب، بل وفى المرحلة التالية لها أيضا، عندما كان عضواً فى الحكومة. لقد كان وهو الرجل ذو العواصف الجياشه يكره المعتدلين كأفراد، فهم أناس جاؤوا فى اللحظة الأخيرة ليظهروا بمظهر الابطال. اناس كان يمكن أن يتصالحوا مع الأنظمة القديمة إذا ما أصبحت دستورية. اناس مثل المعتدلين التوسكانيين الذين تعلقوا بذيل معطف الحاكم خشية أن يهرب.

لم يكن كريسبى يشق فى وحدة يحققها غير الودودين. ولهذا إرتبط بالملكية التى أدرك تصميمها على الوحدة لاسباب تتعلق بالاسرة المالكة. وتمسك بمبدأ قيادة بيدمونت بقوة وحماس لا يجاريه فيه السياسيون البيدمونتيون أنفسهم.

لقد حذر كاثور من معالجة الاوضاع فى الجنوب بإخضاعه للاحكام العرفية : على العكس من كريسبى الذى فرض الاحكام العرفية وشكل المحاكم العسكرية فى صقلية بعد قيام الحركة الفاشية Faci movement (٢٥)، وإتهم قادتها بالتآمر مع إنجلترا لفصل صقلية (إتفاقية بيزاكرينو الزائفة pseudo-treaty of Bisacquino). وتحالف تحالفاً وثيقاً مع كبار الملاك الصقليين Sicilian latifundists، فهم الطبقة التى دفعها خوفها من مطالب الفلاحين الى أن تصبح أكثر الطبقات إخلاصاً للوحدة، فى الوقت الذى كانت تميل فيه السياسة العامة

ولم يتردد كريسبى فى إغراق الجنوب والجزر فى أزمة تجارية مخيفة طالما أنه قادر على دعم الصناعة التى توفر الاستقلال الحقيقى للبلاد وتزيد من عدد كوادر الجماعة الاجتماعية المسيطرة: إنها سياسة صنع رجل الصناعة.

كان حكم اليمين يفتقر الى الشجاعة. فكل ما فعله فى الفترة ١٨٦٠ - ١٨٧٦ هو أنه خلق على إستحياء الشروط الخارجية العامة للتنمية الاقتصادية - ترشيد جهاز الحكم، إنشاء الطرق، السكك الحديدية، والتلغراف. واعادة الصحة والعافية الى مالية البلاد التى أثقلتها حروب الوحدة Risorgimento.

لقد حاول اليسار أن يعالج الكراهية التى أثارته فى صفوف الشعب سياسة اليمين الأحادية الجانب. ولكن لم ينجح الا فى أن يكون صمام أمان : فقد كانت سياسته إستمراراً لسياسات اليمين بكوادر ولغة يسارية.

ومن ناحية أخرى، أعطى كريسبى المجتمع الايطالى الجديد دفعة حقيقية الى الأمام : فقد كان رجل البرجوازية الجديدة الحقيقى. غير أنه كان يتميز بعدم التناسب بين أقوال وأفعاله، بين أعمال القمع والفرص منها، بين الاداة المستخدمة والضربة التى يريد توجيهها. لقد كان يتعامل مع بندقية قديمة كما لو كانت قطعة من المدفعية الحديثة.

كما ترتبط سياسة كريسبى الاستعمارية بهاجس الوحدة الذى إستبد به. وقد أثبت بهذه السياسة أنه قادر على فهم الجنوب Mezzogorno. كان فلاح الجنوب يريد الأرض. ولم يكن كريسبى يريد (أو يمكنه) إعطاء الأرض فى إيطاليا ذاتها. ولم يكن ليؤيد أى «نزعة يعقوبية إقتصادية» "economic Jacobinism"، فخلق وهم الأرض المستعمرة التى سوف تستغل. وكانت نزعة كريسبى الاستعمارية الخطابية المتهورة بلا أساس إقتصادى أو مالى.

كانت أوروبا الغنية بمواردها، وقد بلغت النقطة التى أخذ عندها معدل الربح يكشف عن ميله الى الإنخفاض، محتاجة الى توسيع مجال إستثماراتها المولدة للدخل. هكذا خلقت بعد ١٨٩٠ الإمبراطوريات الاستعمارية الكبرى.

أما إيطاليا فلم تكن قد نضجت بعد، لم يكن لديها رأس المال الذى تصدره، بل كان عليها ان تلجأ الى رأس المال الأجنبى لمواجهة إحتياجاتها الملحة. ولهذا لم يكن لدى

الامبريالية الإيطالية أى حافز حقيقى، وحلت محله المشاعر الشعبية المتأججة، مشاعر الفلاحين الذين أعماهم إصرارهم على قملك الأرض. كانت مسألة ضرورة ملحة أملتها السياسة الداخلية، ويتعين إيجاد حل لها، وكان ذلك بالاعتراف بهذا الحل عن غايته الى الابد. ولهذا وجدت سياسة كريسبى معارضة من جانب الرأسماليين الشماليين أنفسهم، الذين كانوا يفضلون أن توظف هذه الأموال الطائلة فى إيطاليا بدلا من إنفاقها فى أفريقيا. غير أن كريسبى كان يتمتع بشعبية فى الجنوب لأنه خلق «أسطورة» الأرض السهلة المنال the "mythe" of easy land.

لقد أثر كريسبى فى كل المثقفين الإيطاليين. وترك بصمات عميقة (- على الأخص - على فكر عدد هائل من المثقفين الصقليين الذين أنشأوا الخلايا الأولى للاشتراكية الوطنية national Socialism التى تطورت فيما بعد تطورا جنوبيا.

لقد خلق تعصبة للوحدة جواً من الشك الدائم فى أى شئ يحمل مظهر النزعة الانفصالية. غير أن هذا لم يمنع (طبعاً) كبار الملاك الصقليين من عقد إجتماع فى باليرمو Palermo فى ١٩٢٠، كما لم يمنع الكثيرين منهم من الاستمرار فى الاحتفاظ بالجنسية الأسبانية، او من دعوة حكومة مدريد الى التدخل الدبلوماسى لتأمين مصالحهم التى يهددها إثاره الفلاحين العائدين من الحرب (قضية دون بيفونيا Duke of Bivonia).

ويكشف موقف مختلف الجماعات الاجتماعية فى الجنوب، فى الفترة من ١٩١٨ حتى ١٩٢٦، جوانب الضعف فى معالجة كريسبى المتعصبة لقضية الوحدة وبرزها. كما يبرز بعض التعديلات التى ادخلها جيوليتى Gioletti عليها لتصحيحها وهى تعديلات طفيفة فى الواقع. لقد سار جيوليتى على الدرب الذى إخطه كريسبى. وإستبدل بيهقوبية كريسبى المزاجية المثابرة والاستمرارية البيروقراطية، وأبقى على «سراب الأرض» "mirage of land" فى السياسة الكولونيالية. غير أنه عزز هذه السياسة بنظرة عسكرية «دفاعية»، وبمقولة ضرورة خلق الشروط لحرية التوسع فى المستقبل.

لم تكن حادثة الإنذار الذى أعلنه كبار الملاك الصقليين عام ١٩٢٠، والذى يحتمل تفسيراً آخر، منفصلاً عن سابقة مماثلة، عندما كانت الطبقات العليا تهدد فى مناسبات معينة بأنها «ستتهور»، وتقوم باعادة تأسيس دوقية ميلانو القديمة ancient Duchy of Milan - (وهى سياسة مؤقتة إنتهجتها تلك الطبقات لامتياز الحكومة) - هذا اذا لم نجد التفسير الحقيقى لتلك الحادثة فى الحملات التى شنتها صحيفة ماتينو Mattino ابتداء من ١٩١٩ حتى طرد الاخوة سكارفوليو Scarfoglio. فمن السذاجة الاعتقاد بأن هذه الحملات كانت

معلقة فى الهواء، لاتتصل بطريقة أو بأخرى بتيارات الرأى العام وبالحالة الذهنية التى بقيت تحت السطح كامنة ومحتملة، نتيجة لجو الإرهاب الذى خلقه تسلط النزعة الوحودية.

لقد دافعت صحيفة ماتينو عن الرأى الأتى فى مناسبتين : أن حركة الوحدة تحالفت مع الدولة الايطالية على أساس تعاقدى هو دستور البيرتو Albertine Statute (٢٦)، ولكنها ظلت (ضمنيا) تحتفظ بشخصيتها المحددة المعالم. وكان لها الحق فى التحلل من قيود الدولة الموحدة فى حالة الإخلال بأية صورة من الصور بهذا الاساس التعاقدى، اى إذا ماعدل دستور ١٨٤٨. لقد طورَ هذا الرأى فى ١٩١٩ - ١٩٢٠ لمواجهة تعديل الدستور فى إتجاه معين، ثم تردّد فى ١٩٢٤ - ١٩٢٥ لمناهضة التعديل فى الاتجاه الآخر (٢٧).

ولا ينبغى ألا ننسى الدور الذى لعبته صحيفة ماتينو (أوسع الصحف إنتشاراً) فى الجنوب Mezzogiorno. فقد كانت تزيد دائما كريسبى والنزعة التوسعية. وهى التى حددت الاتجاه العام لايديولوجية الجنوب، التى خلقها التعطش للأرض وعذابات الهجرة. وهى تميل الى شكل غامض من أشكال الاستعمار الاستيطانى Settler colonialism.

وفيما يتعلق بصحيفة ماتينو، ينبغى أن نتذكر النقاط الآتية : ١- حملتها الضارية على الشمال، بمناسبة محاولة أساطين صناعة النسيج اللومبارديين، السيطرة على بعض الصناعات القطنية فى الجنوب، والتى وصلت الى حد محاولة نقل أحد المصانع الى لومبارديا، بحجة أنه خرده، للتحايل على قانون المناطق الصناعية. وقد أجهت الصحيفة هذه المحاولة، ولكنها تمادت فى حملتها الى حد نشر الشناء على البوريون وسياساتهم الاقتصادية (حدث هذا فى ١٩٢٣). ٢- نشر تأبين ماريا صوفيا Maria Sophia (٢٨) فى ١٩٢٥ الذى كان يحمل مشاعر «الحزن» و«الحنين» لذكريات الماضى. وقد أثار هذا النشر فضيحة وضجة كبرى.

هناك بالقطع، صفات ينبغى أن نأخذها بعين الاعتبار، إذا أردنا ان نقيم موقف صحيفة ماتينو هذا، وهى : فساد الاخوة سكارفوجلى the Scarfogli، * وطبيعتهم المغامرة، وولعهم السطحي بالسياسة والايديولوجيا. ومع ذلك، لابد من التأكيد على أن ماتينو كانت أوسع الصحف إنتشاراً فى الجنوب، وأن الاخوة سكارفوجلى كانوا صحفيين بالفطرة، وبعبارة أخرى، كانوا يملكون ذلك الحدس «العاطفى» باعق تيارات المشاعر الشعبية، الذى مكن هذه الصحيفة الصغراء من الانتشار.

وهناك عنصر آخر فى تقييم المغزى الحقيقى لسياسة كريسبى، التى إستبد بها هاجس الوحدة، يتمثل فى تلك المشاعر المركبة التى نشأت فى الشمال تجاه الجنوب. فلم تكن

الجماهير الشعبية فى الشمال تجدد تفسيراً تاريخياً لفقر الجنوب. لم تكن تعرف ان الوحدة لم تقم على اساس المساواة بل على سيطرة الشمال على الجنوب. وهى صورة إقليمية لمنط علاقة المدينة بالريف. وبعبارة أخرى، كان الشمال فى الحقيقة «أخطبوطاً» أثرى على حساب الجنوب. وكان فائضه الإقتصادى الصناعى يتناسب تناسباً طردياً مع إفقار إقتصاد الجنوب وزراعته. كان الانسان العادى فى شمال إيطاليا يعتقد أنه اذا كان الجنوب لم يحرز تقدماً، بعد تحرره من العوائق، التى كان نظام البوربون يضعها فى طريقة من أجل تطور حديث، فمعنى هذا أنه كان يعتقد أن اسباب الفقر لم تكن اسباباً خارجية، بل هى أسباب داخلية متأصلة فى شعب الجنوب، لاسيما ان هناك إيماناً عميقاً الجذور بأن الأرض تمثل ثروة طبيعية هائلة.

لم يبق إذن، سوى تفسير واحد هو عجز سكان الجنوب العضوى، وبربريتهم وتدنيتهم ببولوجياً. هذه الآراء التى اصبحت شائعة (أسطورة «تشرذ» أهل نابولى Napolitan "vagabondry" (٣١) التى ترجع الى زمن بعيد) والتى دعمها علماء الاجتماع الوضعيون ونظروها (٣٢)، فإكتسبت قوة «الحقيقة العلمية» فى زمن الشعوذة فى العلم.

وهكذا ثار الجدل بين الشمال والجنوب حول موضوع الجنس race، وحول تفوق الشمال ودونيه الجنوب (قارن فى هذا الخصوص كتب ن. كولايانى N.Colajanni التى دافع فيها عن الجنوب وكل مجموعات صحيفة رئيسة ببولارى Rivista Polpolare)، بينما بقى الاعتقاد بأن الجنوب كان «العبء الذى أثقل كاهل» إيطاليا، وأنه كان يمكن لحضارة شمال إيطاليا الصناعية الحديثة أن تحرز تقدماً اكبر لولا هذا «القيد الثقيل» الخ.

وعلاوة على ذلك، شهدت السنوات الأولى من هذا القرن، بداية رد فعل قوى من الجنوب. فقد بحث المؤتمر الذى إنعقد فى سردينيا عام ١٩١١ برئاسة الجنرال روجيو General Rugiu كيف تم الاستيلاء بالقوة على مئات الملايين من سردينيا، خلال السنوات الخمسين الأولى من حياة الدولة الموحدة لحساب شبه الجزيرة. ثم جاءت الحملات التى شنّها سالفمينى Salvemini، والتى بلغت الذروة بتأسيس صحيفة أونيتا Unita، والتى كانت تشنّها بالفعل صحيفة فوس Voce (انظر العدد الخاص من صحيفة فوس Voce عن مسألة الجنوب، والتى نشرت بعد ذلك فى كتيب). وفى سردينيا حركة إستقلالية بقيادة أومبيرتو كاو Umberto Cau، كانت لها أيضاً، صحيفتها اليومية إيل بيزى IL Paese. وشهدت السنوات الأولى من هذا القرن إنشاء «كتلة المثقفين» "intellectual bloc"، كتلة «الجامعة الإيطالية» "pan-italian" bloc بقيادة كروتشه وجيتينو فورتوناتو التى سعت الى طرح مسألة الجنوب

باعتبارها مشكلة قومية، يمكن أن تجدد الحياة السياسية والبرلمانية.

ويمكننا ان نلمس تأثير كروتشه وفورتوناتو، بل وأن نرى أيضاً مساهماتهما فى كل مجلة من مجلة الجيل الأصغر، الذى كانت له ميول ديمقراطية ليبرالية، والذى كان يقترح تجديد شباب الحياة الوطنية والثقافة عامة، وتخليصها من طابعها الريفى فى كافة الميادين: فى الفن والادب والسياسة. ومثال ذلك : صحيفة *Voce* و *أونيستا* *Unita*، وكذلك صحيفة *باتريا* *Patria* فى بولونيا و *اتزيونى* ليبرالى *Azione liberale* فى ميلانو، وكذلك حركة الشباب الليبرالى بقيادة *جيو فاني* *Giovanni Borilli*... الخ (٣٣) وتزايد نفوذ هذه الكتلة عندما أصبحت هى التى تقرر الخط السياسى لصحيفة *البرتيني* *Albertini*، *كوريري ديللا سيرا* *Corriere della Sera* بعد الحرب نتيجة للوضع الجيد. كما ظهر هذا التأثير أيضا فى صحيفة *لاستامبا* *la Stampa* وعن طريق *كوزمو* *Cosmo*، و *سالفاتوريلى* *Salvatorielli* وأيضاً *امروسينى* *Ambrosini* وفى *الجيوليتي* *Giulotism* بإنضمام كروتشه الى آخر حكومة ليجيوليتى*. وبلغت الحركة ذروة تطورها، التى هى أيضا نقطة إنحلالها. وتتمثل هذه النقطة بالتحديد فى موقف *بييرو جوبيتى* *Piero Gobetti* ومبادئه الثقافية (٣٥)، وفى الهجوم الشديد الذى يشنه *جيو فاني* *Giovanni Ansaldo* (وأعوانه امثال *كالكانتى* *Calcante* [كالشاس *Calchas*]، و *فرانشيسكو شيكوتى* *Francesco Cicotti*) على *جويدو دورسو* *Guido Dorso* وهو أهم وثيقة تعبر عن هذا المصير وتلك النتيجة (٣٦). وقد ساعد على ذلك، الجوانب المضحكة التى أصبحت واضحة الآن، فى ميل النزعة الوحشية المتعصبة الى الإرهاب والصراع حتى الموت.

من هذه المجموعة من الملاحظات والتحليلات لبعض عناصر التاريخ الايطالى بعد تحقيق الوحدة، يمكننا أن نستخلص بعض المعايير الملزمة لتقييم موقف المواجهة بين حزب المعتدلين وحزب العمل، والبحث عن «الحكمة» السياسية فى مسلكيهما، والاتجاهات المختلفة التى تتنازع القيادة السياسية والايديولوجية للحزب الأخير. ويدهى أنه كان على حزب العمل، لكى يقاوم بفاعلية نفوذ المعتدلين، أن يتحالف مع جماهير الفلاحين، وخاصة فى الجنوب. وكان عليه ان يصبح «يعقوبيا» لا من حيث «الشكل» الخارجى، والمزاج فحسب، بل من حيث المضمون الاجتماعى الاقتصادى أيضا. وتلاحم طبقات الريف المختلفة فى كتلة رجعية، على أيدى مختلف فئات المثقفين من دعاة الملكية ورجال الدين، يمكن أن ينحل من أجل التوصل الى تشكيل قومى ليبرالى، ولكن هذا لن يتأتى الا إذا حظى بالتأييد من جانبين : من جانب جماهير الفلاحين بقبول مطالبهم الأولية، وجعلها جزءاً لا يتجزأ من برنامج الحكومة الجديدة، ومن مثقفى الطبقات الوسطى والدنيا، ببلورة وإبراز الموضوعات التى تثير إهتمامهم (الأفاق

التي يفتحها تشكيل جهاز جديد للحكم، من إمكانات التوظيف التي يتيحها، والتي تعتبر بالنسبة لهم عنصر جاذبية لايقاوم، لأنه يستند الى طموحات الفلاحين وتطلعاتهم).

والعلاقة بين هذين الجانبين علاقة جدلية وتبادلية : فقد أثبتت تجربة العديد من البلدان، وفي مقدمتها التجربة الفرنسية فى عهد الثورة الكبرى أنه ما أن يتحرك الفلاحون بدوافع « تلقائية » حتى يبدأ تردد المثقفين، وبالمقابل إذا إستندت جماعة من المثقفين الى اساس جديد، الى سياسات محددة منحازة الى الفلاحين، فإنها تنجح فى جذب المزيد من العناصر من صفوف الجماهير.

ومع ذلك، يمكن القول، أنه نظراً لتشتت سكان الريف وعزلتهم، ومن ثم صعوبة دمجهم فى تنظيمات قوية، فانه يكون من الأفضل أن تبدأ الحركة من جماعة المثقفين.

غير أن الشئ الذى ينبغى الا ننساه هو العلاقة الجدلية بين هذين الجانبين.

ويمكننا أيضا ان نقول، أن خلق أحزاب فلاحية بالمعنى الدقيق للكلمة يكاد يكون أمراً مستحيلا. فعزب الفلاحين يتجسد عادة فى تيار قوى للرأى العام وليس كشكل تخطيطى من أشكال التنظيم البيروقراطى. ومع ذلك، فإن مجرد وجود هيكل تنظيمى له فائدة كبرى كميكانزم إنتقائى Selective mechanism، وللإشراف على جماعة المثقفين، وحتى لاتنقلهم المصالح الطائفية الضيقة دون أن يشعروا الى أرضية مختلفة.

وينبغى الا ننسى هذه المعايير عند دراستنا لشخصية جوسيب فيرارى الذى كان «إخصائى» حزب العمل الذى لاينازع فى المسائل الزراعية. ولابد أيضا أن ندرس عن كثب موقفه من العمال الزراعيين "bracciantato"، أى الفلاحين بلا أرض الذين يعيشون من العمل باليومية، والذين إنصب عليهم الجانب الأهم من مواقفه الايديولوجية، تلك المواقف التى لاتزال بعض المدارس الفكرية تبحثها وتقرأ عنها (فقد أعاد موناننى Monanni طبع أعمال فيرارى، وأعد لويجى فابرى Luigi Fabri مقدمتها). ولابد من الاعتراف بأن مشكلة العمال الزراعيين هى مشكلة عويصة ولايزال حلها صعبا حتى يومنا هذا.

وعلىنا - بصفة عامة - ان نأخذ فى إعتبارنا المعايير الآتية : أن أغلب العمال الزراعيين حتى اليوم، فلاحون بلا أرض (وكانوا كذلك - من باب أولى - فى مرحلة تحقيق الوحدة) وليسوا عمال صناعة زراعية تنمو من خلال تركيز رأس المال وتقسيم العمل. فضلا عن أن العمل المستديم كان فى زمن الوحدة أكثر إنتشاراً من العمل العرضى. لذلك كانت سيكولوجية العمال الزراعيين هى - ومع التسليم بوجود إستثناءات - سيكولوجية الفلاح

لم تطرح المشكلة نفسها فى الجنوب - حيث يظهر بجلاء الطابع الحرفى للعمل الزراعى - بنفس الحدة التى طرحت بها فى وادى الپو Po vally حيث كانت اكثر خفاءً.

والى عهد قريب، كان وجود مشكلة حادة للعمال الزراعيين فى وادى الپو، يرجع جزئيا الى أسباب غير إقتصادية هى : ١- وجود فائض سكانى لايجد مخرجاً فى الهجرة، كما هو الحال فى الجنوب، والإبقاء على هذا الفائض بطريقة مصطنعة، عن طريق سياسة الاشغال العامة. ٢- سياسة ملاك الأراضى الذين لايريدون أن يتوحد الشعب العامل فى طبقة واحدة من العمال الزراعيين والفلاحين فى نظام المشاركة {mezzadri} share-croppers، وذلك عن طريق تناوب نظام المشاركة فى المحصول، ونظام الإيجار leasholding، وهى أفضل طريقة لإنتقاء الفلاحين الموسرين فى نظام المشاركة، والذين يمكن أن يكونوا حلفاء لهم : ففى كل مؤتمر لملاك الأراضى فى إقليم الپو po region، كانت تجرى دائماً المفاضلة بين نظام المزارعة ونظام الإيجار المباشر، ومن الواضح أنه كان وراء الإختيار دوافع إجتماعية سياسية.

وفى وادى الپو تجملت مشكلة عمال المزارعة فى ظاهرة الفقر المدقع الرهيبة. هكنا كان ينظر إليها تاليو مارتيللو Talio Martello فى كتابة تاريخ الدولية الذى ألفه فى ١٨٧١ - ١٨٧٢. وهو عمل لا ينسى، لأنه يعكس المشاعر السياسية والهموم الاجتماعية للحقبة السابقة.

كما نالت نزعة فيرارى «الفديرالية» "federalism" من موقفه، خاصة وأنه يعيش فى فرنسا، مما يجعل موقفه يبدو كما لو كان تعبيراً عن لمصالح الدولة الفرنسية وعن مصالح فرنسا القومية. وهنا، لابد أن نذكر موقف برودون، وكتابات ضد الوحدة الايطالية، التى حاربت الوحدة باسم مصالح الدولة الفرنسية، وباسم الديمقراطية.

والواقع ان الاتجاهات الرئيسية للسياسة الفرنسية كانت تعارض بشدة الوحدة الايطالية. حتى اليوم، «يلوم» الملكيون، بينثيل وشركاه Bainville and co - بأثر رجعى - نابليون الأول ونابليون الثالث، لأنهما خلقا أسطورة «القومية» وعملا على تحقيقها فى المانيا وايطاليا، وبهذا هبطت المكانة النسبية لفرنسا، التى «ينبغى» أن تكون محاطة بدويلات على النمط السويسرى، لكى تكون فى «مأمن».

والآن، وقد شكل المعتدلون بعد ١٨٤٨ كتلة قومية national bloc تحت قيادتهم

الخاصة، أصبحوا يؤثرون فى الزعيمين الكبيرين لحزب العمل، متزنى وغريبالدى، بطرق مختلفة، وبدرجات متفاوتة، وذلك تحت شعار «الاستقلال والوحدة»، دون أن يأخذوا فى الاعتبار المضمون السياسى المحدد لهذه الصيغة العامة.

وثمة مثال، من بين أمثلة كثيرة، يثبت الى أى حد نجح المعتدلون - باستخدامهم لهذه العبارة العامة - فى تحقيق هدفهم، وهو الاهتمام بالمظهر بدلا من الجوهر. وهذا المثال هو خطاب جيرازى Gaerazzi الى طالب صقلى يقول فيه : «أيا كان مانريده - سواء كان نظاماً إستبداديا أم جمهوريا، أم أى شئ آخر - فعلينا ان نتجنب الإنقسام فى صفوفنا، باتباع هذا المبدأ، كمرشد لنا، وهو أن العالم قد ينهار، ومع ذلك سنبقى قادرين على أن نجد طريقنا مرة أخرى». ومهما يكن من شئ، فقد كان نشاط متزنى مكرساً بصورة ملموسة للدعوة المستمرة والدائمة للوحدة.

وفى موضوع اليقوعية وحزب العمل، هناك عنصر لابد أن نسلط عليه الضوء هو : أن اليقافية ظفروا بدورهم كحزب «قائد» بخوض صراع حتى الموت، «وفرضوا» أنفسهم موضوعيا على البرجوازية الفرنسية، وقادوها الى موقف اكثر تقدماً بكثير مما كانت ترغب تلقائيا اصلب نواة للبرجوازية، بل واكثر تقدما مما كانت تسمح به الظروف التاريخية. ومن هنا كان مختلف أشكال رد الفعل المضاد، ودور نابليون الأول. هذه السمة المميزة لليقوعية (ومن قبلها كرومويل وال «راوندهيدز» "Roundheads")، والتي إستمت بها بالتالى الثورة الفرنسية كلها، تتمثل فى فرض الوضع، بخلق أمر واقع «لارجوع عنه»، وفى وجود مجموعة من الرجال ذوى العزم والبأس الشديد، يدفعون البرجوازية الى الأمام بركلها فى مؤخرتها. هذه السمة يمكن تصويرها ببساطة على النحو التالى: كانت الطبقة الثالثة Third Estate أقل الطبقات تجانساً، ونخبتها الفكرية شديدة التباين. لقد كانت تشكل جماعة متقدمة إقتصادياً للغاية، ولكنها معتدلة سياسيا. واتخذ تطور الأحداث مسارات مثيرة للإهتمام. فلم تطرح الطبقة الثالثة فى البداية غير القضايا التى تهم الأعضاء الطبيعيين للجماعة الاجتماعية، وقسم مصالحهم الفئوية "corporate" intrests (فئوية بالمعنى التقليدى للكلمة، أى المصالح الأثانية لفئة إجتماعية معينة).

كان الرواد الأوائل للثورة - فى الحقيقة - إصلاحيين معتدلين، وكانت مطالبهم متواضعة، وان علت أصواتهم. وبالتدرج تم إنتقاء نخبة جديدة، لم تعن بالاصلاحات الفئوية فحسب، بل كانت أيضا تنظر الى البرجوازية باعتبارها جماعة قائدة hegemonic group للقوى الشعبية. وجرى هذا الإنتقاء تحت تأثير عاملين : مقاومة القوى الاجتماعية القديمة،

والتهديد الدولى. ولم تكن القوى القديمة تريد التنازل عن شىء. وإذا تنازلت عن شىء، فإنما كان لكسب الوقت والاعداد لهجوم مضاد.

كانت الطبقة الثالثة ستسقط فى «الشراك» المتتالية، لولا النشاط الفعال لليعاقبة، الذين عارضوا أى توقف للعملية الثورية فى «منتصف الطريق». ولم يرسلوا الى المقصلة عناصر المجتمع القديم، عدوهم اللدود فحسب، بل أرسلوا اليها أيضا ثوريو الأمس الذين أصبحوا اليوم رجعيين.

وهكذا أصبح اليعاقبة الحزب الوحيد للثورة التى تتقدم على الطريق، لأنهم لا يمثلون فحسب الحاجات المباشرة للأشخاص الذين تتألف منهم البرجوازية الفرنسية، بل لأنهم يمثلون أيضا الحركة الثورية ككل، باعتبارها تطورا تاريخيا متكاملا. وهم يمثلون أيضا الحاجات المستقبلية. أى أنهم، مرة أخرى، لا يمثلون حاجات أفراد بعينهم، بل كل الجماعات الوطنية، التى ينبغى أن تستوعبها الجماعة الاجتماعية الأساسية القائمة.

وفى مواجهة مدرسة فكرية متحيزة ومضادة للتاريخ anti-historical، لابد من التأكيد على أن اليعاقبة كانوا واقعيين من الطراز المكيافيللى، وليسوا حاملين مثالين. فقد كانوا مقتنعين إقتناعاً مطلقاً بسلامة شعاراتهم عن المساواة والإخاء والحرية. والاهم من ذلك إقتناع الجماهير العريضة، التى حركها اليعاقبة، وشدتها الى ساحة النضال، سلامة تلك الشعارات.

كانت لغة اليعاقبة وإيديولوجيتهم واساليب عملهم إنعكاساً أميناً لمتطلبات العصر، حتى وإن بدت «اليوم»، وبعد أكثر من قرن من التطور الثقافى، ومع إختلاف الوضع، «مثالية» و«مجنونة». إنها بالطبع، تعكس تلك المتطلبات، وفقاً للتراث الثقافى الفرنسى. والدليل على ذلك، التحليل الذى لجمده فى كتاب العائلة المقدسة للغة اليعاقبة. وثمة دليل آخر، هو تسليم هيجل بتمائل لغة اليعاقبة القانونية - السياسية، ومفاهيم الفلسفة الالمانية الكلاسيكية، وأنه يمكن ترجمة إحدهما الى الأخرى. ومن المسلم به اليوم، ان هذه المفاهيم تتميز بأعلى درجات التعدد، وأنها مصدر المذهب التاريخى الحديث modern historicism.

كان من الضروري أولاً القضاء على قوات العدو، أو على الأقل جعلها عاجزة، لكى تصبح الثورة المضادة مستحيلة. والأمر الثانى هو ضرورة توسيع الكوادر البرجوازية، ووضع البرجوازية على رأس كافة القوى الوطنية. وهذا يقتضى توحيد المصالح والمطالب المشتركة لكافة القوى الوطنية، حتى يمكن تحريكها وقيادتها فى الصراع. وبهذا يمكن تحقيق نتيجتين:

(١) توسيع الهدف الذى يتلقى ضربات العدو، أى خلق علاقات سياسية عسكرية مواتية للثورة. (ب) حرمان العدو من أى منطقة من المناطق التى تشيع فيها السلبية، التى تتيح له تجنيد قوات على نمط جيوش فئانية (٣٨) ولولا السياسة الزراعية لليعاقة، لوجدت باريس هذه الجيوش على أبوابها. لقد إرتبطت فئانية بمعناها الصحيح بالمسألة الوطنية n، التى كان الإحساس بها ضعيفاً لدى أهالى بريتانى، وبصفة عامة لدى أولئك الذين يعتبر شعار «جمهورية واحدة لا تتجزأ»، وسياسة المركزية البيروقراطية العسكرية غريباً عنهم. وكان تخلى اليعاقبة عن هذا الشعار، وتلك السياسة يعنى الانتحار.

لقد حاول الجبليون Girond إستغلال النزعة الفيدرالية لسجن باريس اليعاقبية، غير أن جيوش الاقاليم التى جلبت الى باريس إنضمت الى الثوار. وباستثناء بعض المناطق الهامشية التى كان التباين العرقى (واللغوى) فيها كبيراً، أثبتت المسألة الزراعية أنها أهم من مطامح الاستقلال المحلى. لقد قبلت فرنسا الريفية قيادة باريس، أى أنها أدركت أن عليها أن تتحالف مع اكثر العناصر تقدماً فى الطبقة الثالثة، وليس مع الجيرونديين، لكى تحطم نهائياً النظام القديم. صحيح أن اليعاقبة فرضوا «قبضتهم»، غير أن هذا هو ما يحدث دائماً فى قيادة عملية التطور التاريخى الحقيقية. ذلك أنهم فعلوا ما هو أكثر من مجرد تأسيس حكم برجوازى، أى أنهم جعلوا البرجوازية طبقة حاكمة، فقد خلقوا الدولة البرجوازية، وجعلوا من البرجوازية الطبقة القائدة للأمة. أى انهم وضعوا أساساً جديداً دائماً للدولة، وخلقوا الأمة الفرنسية الحديثة المتماسكة.

ومهما يكن من شئ، فقد ظل اليعاقبة يقفون على أرضية برجوازية. هنا ما أثبتته الأحداث التى كانت علامة نهايتهم كحزب، صُبَّ فى قالب شديد الخصوصية والجمود، وما أثبتته موت رويسبير Rospierre. وقد أبقوا على قانون لوشابلييه le Chapilier law لأنهم لم يكونوا راغبين فى التسليم بحق العمال فى التجمع. لذلك، كان عليهم أن يصدروا قانون الحد الاقصى للاجور ولأسعار المواد الغذائية law of the maximum (٣٩). وبهذا قوضوا تحالف باريس الحضرى Paris urban bloc: فقد تفرقت قواتهم الهجومية، التى تجمعت فى الكوميون وقد خاب أملها. وأصبح لـ تيرميدور Thermidor [الثورة المضادة - المترجم] اليد العليا، بعد أن كانت الثورة قد بلغت أقصى حدودها الطبقيّة.

طرحت سياسة التحالفات، والثورة الدائمة permanent revolution مشاكل جديدة، لم تكن لتجد عندئذ حلاً لها. وأطلقت من عقالها قوى هائلة، أشبه بقوى الطبيعة، قوى لم تكن لتنتج فى احتوائها الا دكتاتورية عسكرية (٤٠).

ليس فى مسللك حزب العمل ما يشبه هذا المسلك اليعقوبى، ليس فيه ذلك التصميم العنيد على أن يصبح حزبا «قائدا» (dirigente). هناك بالطبع أوجه إختلاف لابد من التسليم بها : ففى إيطاليا كان النضال، نضالاً ضد المعاهدات القديمة، ضد النظام الدولى القائم، ضد قوة أجنبية هى النمسا، التى كانت تمثل هذا كله فى إيطاليا، وتدافع عنه، فهى تحتل جزءا من شبه الجزيرة، وتسيطر على الباقي.

وفى فرنسا أيضا نشأت مشكلة مشابهة من بعض الوجوه، ذلك أن الصراع الداخلى فيها، كان يتحول إذا ما بلغ نقطة معينة، الى معركة وطنية على الحدود. غير أن هنا لم يحدث الا بعد إنتصار الثورة فى كل إقليم الدولة (بعد كسب كل أهالى البلاد الى صف الثورة).

كان اليعاقبة قادرين على إستخدام التهديد الخارجى لحفز القوى فى الداخل وتحريكها. وكانوا يدركون تماما أنه لابد، لهزيمة العدو الخارجى، من سحق حلفائه فى الداخل، ولهذا لم يترددوا فى القيام بمذابح سبتمبر (٤١).

وبالرغم من وجود صلة - صريحة وضمنية معا - بين النمسا وشريحة على الأقل من المثقفين، والنبلاء وملاك الأراضي، لم يدنها حزب العمل أو على الأقل لم يدنها بقوة، ولم تكن إدانته لها عملية وفعالة. وما «يشير الدهشة» أن المسألة تحولت الى مسألة كرامة وطنية. وأثارت، فيما بعد، سلسلة من المجادلات الحادة العقيمة استمرت حتى بعد ١٨٩٨*.

وفى سياق الحديث عن محاولات، بعضها حديث، للدفاع عن الموقف الذى إتخذته الارستقراطية اللومباردية من النمسا، وخاصة بعد العصيان المسلح فى ميلانو فى فبراير ١٨٥٣، فى الفترة التى كان فيها ماكسيميليان Maximilian نائب الوصى على العرش (٤٢)، فى هذا السياق ينبغى أن نتذكر اليُساندرو لوزيو Alessandro Lozio - الذى إتسمت كتاباته التاريخية ضد الديموقراطية بالتحيز والحدة، لدرجة أنه برر الخدمات المخلصة التى قدمها سالفوتى Salvotti للنمسا: وهو شخص يصعب أن يقال أنه مفكر يعقوبى! والمضحك فى المناقشة، إشارة الفريدو بانزينى Alfredo Panzini فى كتابه : حياة كافتور life of Cavour الى جلد النمر الذى عرضه أحد الأرستقراطيين فى نافذته، أثناء زيارة فرانز جوزيف لميلانو، وهى إشارة تعلن ان كل التغييرات التى حدثت مصطنعة ومقززة. وينبغى أن ننظر الى تصورات ميسيرولى Missiroli وجوبيتى Gobetti ودورسو Dorso وغيرهم، من هذه الزوايا كلها.

وإذا أردنا أن نعرف لماذا لم ينشأ حزب يعقوبى فى إيطاليا، فعلىنا أن نبحث عن الأسباب فى الحقل الاقتصادى، أى الضعف النسبى للبرجوازية الإيطالية، وتغير المناخ التاريخى فى أوروبا بعد ١٨١٥. فى ١٨٤٨ بدت سياسة اليعاقبة فى إيقاف القوى الشعبية الفرنسية بالقوة، التى بلغت مداها بصور قانون لوشابلييه وقانون الحد الأقصى، كما لو كانت «شبحا» يتوعد. وهذا ما إستغله النمسا ببراعة، وإستغله الحكومات السابقة، وحتى كافور إستغله ناهيك عن البابا نفسه).

لم تكن البرجوازية الإيطالية قادرة على توسيع نطاق هيمنتها على الطبقات الشعبية العريضة، التى لمجحت البرجوازية الفرنسية فى كسبها (لأسباب ذاتية أكثر منها موضوعية). ولكن من المؤكد، ان العمل الموجه الى الفلاحين كان ممكنا دائما.

وتختلف عملية إستيلاء البرجوازية على السلطة فى فرنسا والمانيا وإيطاليا (وإنجلترا). ففى فرنسا كانت هذه العملية أكثر ثراء بتطوراتها، وبعناصرها السياسية النشطة والايجابية. وفى المانيا كان تطورها أشبه بما حدث فى إيطاليا من بعض النواحي، وبما حدث فى إنجلترا من نواحي أخرى. ففى المانيا فشلت حركة ١٨٤٨ نتيجة لضعف التركيز البرجوازى scanty bourgeois concentration، (كان أقصى اليسار الديمقراطى هو الذى يطرح شعار «الثورة الدائمة» اليعقوبى)، ولارتباط مسألة تجديد الدولة إرتباطا وثيقا بالمسألة القومية. ولقد حلت حروب ١٨٦٤ - ١٨٦٦ و ١٨٧٠ (٤٣) المسألة القومية، كما حلت، الى حد ما، المسألة الطبقيّة. فقد حصلت البرجوازية على القوة الاقتصادية الصناعية ومع ذلك، بقيت الطبقة الاقطاعية كطبقة حاكمة للدولة السياسية political State، تتمتع بإمتيازات واسعة فى الجيش والادارة والأرض.

وإذا كانت هذه الطبقات قد إحتفظت بأهميتها الكبيرة وتمتعت بامتيازات كثيرة، فلأن لها على الأقل، وظيفة قومية، وأصبحت هى «مثقفى» البرجوازية، الذين لهم مزاجهم الخاص النابع من التقاليد ومن أصلهم كطبقة مغلقة.

وفى إنجلترا، التى حدثت فيها الثورة البرجوازية قبل فرنسا، نجد ظاهرة مماثلة للظاهرة الألمانية، ظاهرة إندماج القديم والجديد، وذلك بالرغم من عنفوان «اليعاقبة» الإنجليز الـ «راوند هيدز» "Round heads" أنصار كرومويل Cromwell. فقد بقيت الأرستقراطية القديمة كطبقة حاكمة لها بعض الامتيازات. كما أصبحت أيضا الطبقة المثقفة للبرجوازية الإنجليزية، وهنا لابد أن نضيف أن الأرستقراطية الإنجليزية، كانت ذات بنية مفتوحة Open Structure تتجدد باستمرار بالعناصر الآتية اليها من البرجوازية)*.

ويشير تفسير أنطونيو لابرولا Antonio Labriola الى استمرار بقاء اليونكرز junkers، والى ظاهرة القيصرية Cesarism فى السلطة فى المانيا، بالرغم من التطور الرأسالى الكبير، يشير الى التفسير الصحيح وهو : أن العلاقات الطبقيّة التى خلقها التطور الصناعى، وبلغ الهيمنة البرجوازية مداها، والانقلاب فى موقف الطبقات التقدمية، قد أغرى البرجوازية بالآ تناضل بكل قواها ضد النظام القديم، بل وأن تسمح ببقاء جزء من واجهته القديمة ليكون قناعاً تخفى وراءه سيطرتها.

ان تنوع الاشكال التى إتخذتها فى الواقع ذات العملية (تولى البرجوازية السلطة - المترجم)، والتى تعبر عن ذات التطور التاريخى، لايرجع الى تباين تركيبه العلاقات الداخلية فى الأمم المختلفة فحسب، وإنما يرجع أيضا الى تباين العلاقات الدولية (التي يقلل عادة مثل هذا النوع من الأبحاث من أهميتها).

وترجع الروح البيعقوبية المسورة المقدمة، بالتأكيد، إلى أهمية هيمنة فرنسا على أوروبا لفترة طويلة. كما ترجع الى وجود مركز حضرى فيها مثل باريس، والى المركزية التى تحققت فيها بفضل الملكية المطلقة.

ومن ناحية أخرى، جددت الحروب النابوليونية أوروبا بما حملته اليها من أفكار غاية فى الخصوصية. وإن كانت قد أضعفت بتدميرها للقوى البشرية (التي تضم أشجع الرجال واكثرهم إقداماً) القوة السياسية المقاتلة لفرنسا، ولغيرها من الامم.

كان للعلاقات الدولية أهمية كبيرة، بلا شك، فى تحديد مسار حركة الوحدة الإيطالية، وان كان حزب المعتدلين وكافور قد بالغوا فى تقدير أهميتها لأسباب حزبية. وهنا تجدر الإشارة الى حالة كافور.

فقد كان يخشى، قبل حملة «كوارتو» "Quarto" وعبر المضائق أية مهادنة من جانب غريبالدى خشية الموت. غير ان الحماس الذى أثارته حرب الالف thousand "لدى الرأى العام الأوروبى، دفعه الى ان ينظر الى حرب جديدة ضد النمسا كاحتمال قريب.

كان يشوب شخصية كافور بعض التشوهات المهنية، جعلته «يضخم» الصعوبات، ويبالغ فى توقع «المؤامرات»، ويؤمن بأن الدهاء والتآمر يمكن أن يحققا المعجزات كالمشى على جبل مشدود).

كان كافور يتصرف تصرف الرجل الحزبى البارز. أما كون حزنه يمثل او لا يمثل فى

الحقيقة المصالح القومية العميقة والدائمة، حتى ولو بالمعنى الواسع للمصالح المشتركة للبرجوازية والطبقات الشعبية، فتلك مسألة أخرى*.

لتحليل طبيعة القيادة السياسية والعسكرية، التي فرضت نفسها على الحركة الوطنية قبل وبعد ١٨٤٨، لابد من ابداء بعض الملاحظات حول المنهج والمصطلح: ليس المقصود بالقيادة العسكرية المعنى الضيق والفنى فحسب، المتصل بإستراتيجية وتكتيك الجيش البيدمونتي، أو الإستراتيجية والتكتيكات المرجلة لقوات غريبالدى، ومختلف المليشيات، إبان الانتفاضات المحلية المسلحة أيام ميلانو الخمسة five days of Milan، والدفاع عن فينسيا، وعن الجمهورية الرومانية، وانتفاضة باليرمو فى ١٨٤٨ الخ...) وإنما ينبغى أن تفهم القيادة العسكرية بمعنى أوسع كثيرا، وأوثق إتصالاً بالقيادة السياسية بمعناها الصحيح.

كانت المشكلة التي يتعين مواجهتها من الناحية العسكرية، هى مشكلة طرد قوة أجنبية، هى النمسا، من شبه الجزيرة، وكانت تملك فى ذلك الحين، أكبر جيوش أوروبا. فضلا عن أن مؤيديها فى شبه الجزيرة ذاتها لم يكونوا قلة أو ضعفاء. وبالتالي كانت المشكلة العسكرية هى : كيف يمكن النجاح فى تعبئة قوى العصيان المسلح، القادرة على طرد الجيش النمساوى من شبه الجزيرة، بل وحرمانه من القدرة على العودة إليها، وذلك بشن هجوم مضاد، مع التسليم بأن اللجوء الى العنف لطردها سوف يعرض البنيان المعقد للامبراطورية للحظر، مما يستقطب كل القوى التي لها مصلحة فى تماسكها - لاعادة فتح شبه الجزيرة.

طرح الكثير من الحلول المجردة للمشكلة، وكانت كلها حلولا متناقضة وغير فعالة. وكان شعار «إيطاليا سوف تذهب الى الحرب وحدها»، هو الشعار الذي رفعتة بيدمونت بعد ١٨٤٨، وكان يعنى هزيمة مأساوية. وكانت سياسات أحزاب اليمين البيدمونتية، التي إتسمت بالتردد والغموض والجبن والتهور معاً، السبب الرئيسى فى الهزيمة.

لقد كانت مأكرة فى الأمور الصغيرة التافهة فقط، وكانت السبب فى إنسحاب جيوش الدويلات الايطالية الأخرى، جيوش نابولى وروما عندما كشفت فى وقت مبكر عن أن ماتريده بيدمونت هو التوسع، وليس تحقيق الوحدة الكونفيدرالية لإيطاليا. ولم تؤيد حركة التطوع، volunteer movement بل عارضتها. وباختصار، كان كل ماتريده هو أن يعتقد لواء النصر فى هذه الحرب لجنرالات بيدمونت وحدهم، العاجزون عن التصدى للقيادة فى حرب بهذه الصعوبة. لقد كان الافتقار الى سياسة شعبية كارثة.

كان فلاحو لمبارديا وفينسيا الذين جندتهم النمسا، الاداء الفعالة التي إستخدمتها

النمسا لخفق ثورة فيينا، وبالتالي إخماد ثورة إيطاليا.

كانت الحركة في لمبارديا - فننتو Lombardia - Veneto، وفي النمسا، في نظر الفلاحين، حركة الأعيان والطلبة وحدهم. وبدلاً من أن تنتهج الأحزاب القومية سياسات تؤدي إلى تفكك الامبراطورية، أو تساعد عليه، عملت - في الحقيقة - بسلبيتها على أن تصبح الكتائب الإيطالية أقوى دعائم الرجعية النمساوية. وفي الصراع بين بيدمونت والنمسا، لا يمكن أن يكون الهدف الاستراتيجي الجيش النمساوي واحتلال أرض العدو. فهذا هدف يوتوبى، لا يمكن تحقيقه. وإنما يمكن أن يكون الهدف، تفكيك التماسك الداخلي للنمسا، ومساعدة الليبراليين على كسب السلطة، والامساك بأزمئتها، وتحويل الهيكل السياسي للامبراطورية إلى هيكل فيديرالي. أو على الأقل، خلق حالة ممتدة، من الصراعات الداخلية، تتيح للقوى الوطنية فسحة من الوقت لالتقاط الأنفاس، وإعادة تجميع صفوفها سياسياً وعسكرياً*.

بدأت الحرب تحت شعار «إيطاليا ستذهب إلى الحرب وحدها»، وبعد الهزيمة، وبعد أن أصبح المشروع كله معرضاً للخطر، بذلت محاولة للحصول على مساعدة فرنسا، وذلك في الوقت الذي وصل فيه الرجعيون - أعداء قيام دولة موحدة وقوية في إيطاليا، أعداء توسع بيدمونت - إلى السلطة في فرنسا، وذلك بدعم جزئي على الأقل من النمسا. لم تشأ فرنسا أن تعطى بيدمونت، ولو جزئياً واحداً ذا خبرة، فإضطرت إلى أن تلجأ إلى شرانوفيسكي Chranowski البولندي.

إن مفهوم القيادة العسكرية أوسع من مفهوم قيادة الجيش، ووضع الخطة العسكرية التي يقوم الجيش بتنفيذها، فهو يشمل أيضاً التعبئة السياسية - الثورية المسلحة politico-insurrectional mobilisation للقوى الشعبية للإنتفاض في مؤخرة العدو، وإعاقة تحركاته، وقطع خطوط إمداداته، وتكوين قوات مساعدة واحتياطية، يمكن أن تشكل منها كتائب جديدة، وتشيع جواً من الحماس والحمية في صفوف الجيش «المحترف».

غير أن سياسة التعبئة الشعبية لم تنفذ حتى بعد ١٨٤٩. وأثيرت الإنتقادات والاعتراضات الحمقاء على أحداث ١٨٤٩ لإرهاب الاتجاهات الديمقراطية. وفي المرحلة الأولى من الوحدة الإيطالية Risorgimento، أصبحت السياسة القومية اليمينية متورطة في البحث عن مساعدة فرنسا البونابرتية، ووازنت قوة النمسا بالتحالف مع فرنسا. لقد أضرت سياسة اليمين في ١٨٤٨ توحيد شبه الجزيرة أكثر من عقدين.

كان لتردد القيادة السياسية والعسكرية، ولا استمرار تأرجحها بين الحكم المطلق والحكم الدستوري، ردود فعل مدمرة داخل الجيش البيدمونتي أيضا. وبمكنتنا أن نقرر ونحن مطمئنين أنه كلما زاد عدد الجيش سواء من الناحية المطلقة، أو من الناحية النسبية، أى بالنسبة لمجموع السكان كلما زادت أهمية القيادة السياسية بالنسبة للقيادة الفنية - العسكرية technical-military leadership.

فى بداية حملة ١٨٤٨ كانت قدرة جيش بيدمونت القتالية عالية للغاية : كان اليمينيون يعتقدون ان هذه القدرة القتالية ليست الا تعبيراً عن روح عسكرية وملكية مجردة. وأخذوا يتآمرون لتضييق الحريات الشعبية، وإلحباط التطوع الى مستقبل ديموقراطى. وهبطت «معنويات» الجيش. وكان هذا هو محور الجدل حول «نوفارا المشنومة» the "fatal Novara"، فالجيش فى نوفارا لم يكن راغباً فى القتال ولذا منى بالهزيمة.

لقد إتهم «اليمينيون» الديموقراطيين بأنهم ادخلوا السياسية فى الجيش فقسموه : وهو إتهام لامحل له. فنظام الحكم الدستورى constitutionalism هو الذى «أم» "nationalise" الجيش، وجعله عنصراً من عناصر السياسة العامة، وبهذا قواه عسكرياً.

وهذا الاتهام لامحل له أيضاً، لأن الجيش ليس فى حاجة الى «إنقساميين» ليدرك التغيير السياسى فى القيادة (أو فى الاتجاه). فهو يدرك هنا التغيير، من ذلك الحشد من التغييرات الصغيرة التافهة، التى لا تستحق الإلتفات اليها، والتى تخلق مع ذلك، إذا ما جمعت جواً خانقاً.

إن المسئولين إذن، عن هذه الإنقسامات، هم أولئك الذين غيروا القيادة السياسية للجيش، دون التبصر بالنتائج العسكرية المترتبة على ذلك. إنهم، بهبارة أخرى، أولئك الذين إستبدلوا بالسياسة الجيدة السابقة سياسة رديئة. وهى سياسة جيدة لأنها تتسق مع أهدافها.

فالجيش هو «أداة» لتحقيق غاية معينة. غير انه يتكون من بشر يفكرون، لا من آلات بشرية robots يمكن إستخدامها الى أقصى حد يسمح به تماسكها الميكانيكى والفزيائى. وإذا كان لنا - بل علينا - أن نتحدث فى هذا الصدد عما هو ملائم لتلك الغاية، فلا بد ان نضيف شرطاً هو : ان يكون إستخدام تلك الآلة بما يتفق مع طبيعتها، فإذا دقت مسماراً فى الحائط بمطرقة خشبية، كما لو كانت مطرقة حديدية فان المسمار سوف يدخل فى المطرقة بدلا من أن يدخل فى الحائط.

فالقيادة السياسية لازمة حتى فى الجيوش المرتزقة المحترفة (فهناك حد أدنى من

القيادة السياسية فى الجيوش المرتزقة companies of fortune بصرف النظر عن القيادة الفنية العسكرية). وهذا يصدق من باب أولى على الجيش الوطنى القائم على التجنيد الاجبارى. وتصبح المسألة أعقد وأصعب فى حروب المواقع الثابتة wars of position، التى تخوضها كتل بشرية ضخمة، يمكنها ان تتحمل جهداً عضلياً وعصبياً ونفسياً هائلاً بفضل ماتخترته من طاقات معنوية كبيرة.

والقيادة السياسية البارعة، التى تأخذ فى إعتبارها المشاعر العميقة لتلك الجماهير الشعبية، هى وحدها القادرة على منع التفكك والهزيمة.

وينبغى أن تخضع القيادة العسكرية للقيادة السياسية. وبعبارة أخرى، ينبغى، أن تكون الخطة الاستراتيجية التعبير العسكرى عن سياسة عامة محددة.

بالطبع هناك مواقف يكون السياسيون فيها عاجزون، بينما يوجد فى الجيش قادة يجمعون بين المقدرة العسكرية والمقدرة السياسية كقيصر وناپليون. وقد رأينا كيف أدى تغيير نابليون للسياسات الى سقوطه، مع التسليم بأنه كان يملك نظرياً آلة حربية. وحتى عندما تتوحد القيادة السياسية والعسكرية فى شخص واحد، ينبغى أن تكون الغلبة للحظة السياسية على اللحظة العسكرية. ويعد سجل الأحداث التى شارك قيصر فى صنعها Cesar's Commentaries نموذجاً يصور لنا كيف كان يجمع بذلك بين الفن السياسى والفن العسكرى. فقد كان جنوده لا يرون فيه قائداً عسكرياً عظيماً فحسب، بل قائدهم السياسى، قائد الديوقراطية.

وينبغى ان نتذكر كيف جعل بسمارك، الذى سار على نهج كلاوتزفيتز Clausewitz، الغلبة للسياسة على العسكرية، بينما كان ثيلهيلم الثانى Wilhelm II ينشر تعليقاته الغاضبة التافهة فى إحدى الصحف مستشهداً بآراء بسمارك، على ماسجله لودفيج Ludwig. وهكذا، كسب الالمان أغلب المعارك، وحققوا أروع الانتصارات، ولكنهم خسروا الحرب.

هناك ميل للمبالغة فى تقدير أهمية مساهمة الطبقات الشعبية فى حركة الوحدة الايطالية، والتأكيد بصفة خاصة على ظاهرة المتطوعين volunteers. ويعد ماكتبه إتورى روتا Ettore Rota فى صحيفة نوفا ريفيزيتا ستوريكا nuova Rivista Storica فى ١٩٢٨ - ١٩٢٩ أعظم وأخطر ماكتب فى هذا الموضوع. وبصرف النظر عن ملاحظته التى تضمنها تعليق آخر له، عن الأهمية التى ينبغى ان تعطى لحركة المتطوعين، ينبغى أن نشير

الى الى أن كتاباته ذاتها تبين لنا كيف كان يُنظر الى حركة المتطوعين بإزدراء، وكيف ضربتها السلطات البيدمونتية. وهذا هو بالتحديد ما يثبت سوء قيادتهم السياسية - العسكرية.

لقد كان فى وسع الحكومة البيدمونتية أن تفرض التجنيد الإجبارى فى إقليمها، بما يتناسب مع عدد سكانها، مثلما تستطيع النمسا أن تفعل، بما يتناسب مع عدد سكانها، وهو أضخم بكثير.

إن حرباً شاملة تخوضها بيدمونت بهذه الشروط، كانت سوف تنتهى بعد قليل بكارثة. وحتى إذا سلمنا بالمبدأ القائل أن إيطاليا «ستذهب الى الحرب وحدها»، فقد كان عليها إما أن تقبل وحدة كونفيدرالية فورية مع الدولات الايطالية الأخرى، أو أن تقترح وحدة إقليمية تقوم على أساس شعبى راديكالى يغرى الجماهير بالثورة على الحكومات الأخرى، وتكوين جيوش من المتطوعين تخف لتأييد أهالى بيدمونت، وهنا بالتحديد تكمن المشكلة. فقد كانت الاتجاهات اليمينية فى بيدمونت لا تريد قوات إحتياطية، معتقدة انه يمكن للقوات البيدمونتية وحدها ان تهزم النمساويين (ولا نفهم كيف افترضوا إمكان ذلك)، أو كانت تود ان تقدم المساعدة لبيدمونت دون مقابل (وهنا أيضا لانفهم كيف يمكن لسياسيين جادين ان يطلبوا مثل هذا الطلب السخيف).

فى الحياة العملية، لا يمكن للمرء أن يطلب من الآخرين الحماس وروح التضحية.. الخ، دون مقابل. لا يمكنه ان يطلب ذلك حتى من مواطنيه أنفسهم، فما بالك بمواطنى البلاد الأخرى، إستناداً الى برنامج عام مجرد، وإيمان أعمى بحكومة بعيدة المثال. تلك كانت مأساة ١٨٤٨ - ١٨٤٩. ليس من الانصاف إذن احتقار الشعب الايطالى، فالمسئولية عن هذه الكارثة ينبغى ان يتحملها المعتدلون او حزب العمل. أى أنها ترجع فى نهاية المطاف الى عدم نضج الطبقات الحاكمة وعدم فاعليتها.

قد يرد على الملاحظات المنهكة بعيوب القيادة السياسية والفكرية لحركة الوحدة الايطالية بهذه الحجة التافهة البالية : «ليس هؤلاء الرجال ديماجوجيين، وليسوا مولعين بالديماجوجية». وثمة حجة أخرى تافهة تستخدم للرد على الاحكام السلبية على القدرات الاستراتيجية لقادة الحركة الوطنية، تتردد بطرق وأشكال مختلفة، وهى ان قدرة الحركة الوطنية ترجع الى ميزة الطبقات المثقفة وحدها. أما أين تكمن هذه الميزة، فهذا أمر يصعب رؤيته، فميزة أية طبقة مثقفة تتمثل فى قيادتها للجماهير الشعبية وتنميتها للعناصر التقدمية، فهذه هى وظيفتها. فإذا لم تكن قادرة على القيام بهذه الوظيفة فإننا نكون بصدد عيب، لامية، ويتمثل فى عدم نضجها وضعفها المتأصل.

كذلك ينبغي أن يكون واضحا لدينا المقصود بكلمة ديماجوجية demagogy. فهؤلاء الناس لم يكونوا قادرين على قيادة الشعب، وإثارة حماسه ومشاعره، إذا أردنا أن نحمل كلمة ديموجاجية على معناها الأصلي.

فهل حققوا - على الأقل - أهدافهم؟ قالوا أنهم يهدفون الى خلق دولة حديثة في إيطاليا ولكنهم في الحقيقة خلقوا شيئا مشوها. وقالوا أنهم يريدون أن يحثوا على تكوين طبقة حاكمة عريضة ونشيطة، ولكنهم لم ينجحوا، وأنهم يريدون توحيد الشعب في دولة جديدة ولم يفعلوا.

لقد كانت تهاية الحياة السياسية إبتداء من ١٨٧٠ حتى ١٩٠٠، والثورية العميقة، المتأصلة في الطبقات الشعبية، وضيق أفق الطبقة الحاكمة، وهزالتها وتردها وجبنها، كان ذلك كله، نتيجة لذلك الفشل. وكان من نتائجه أيضا، الوضع الدولي للدولة الجديدة، التي كانت تفتقر الى الاستقلال الفعلي، بسبب إستنزاف النظام البابوي لها من الداخل، كما أضعفتها سلبية الجماهير العريضة. وعلاوة على ذلك، كان اليمينيون في حركة الوحدة الإيطالية ديماجوجيون كبار. فقد حولوا الشعب - الامة people-nation، الى شيء، لقد حطوا من قدرة. وهنا تكمن الديماجوجية، في أقوى صورها، وأجدرها بالإزدراء الديموجاجوجية بمعناها الذي يتردد على ألسنة الأحزاب اليمينية في هجومها على اليسار، بالرغم من أنها هي التي كانت تمثل أسوء صور الديماجوجية التي تخاطب حثالة المجتمع (مثلما كان يفعل نابليون الثالث في فرنسا). (١٩٣٤: الصيغة الاولى ١٩٢٤ - ١٩٣٠).

العلاقة بين المدينة والريف داخل البنية القومية

إبان حركة الوحدة الإيطالية

ليس لعلاقة سكان الحضر بسكان الريف نمط واحد مبسط، وخاصة في إيطاليا. ولهذا لابد من تحديد المقصود بلفظي «حضرى» و«ريفى» في إطار الحضارة الحديثة. وماهى التوليفات combinations التي يمكن ان تنشأ نتيجة لإستمرار وجود الاشكال العتيقة المتردية في التركيب العام للسكان، والتي تدرس من زاوية درجة ثقافتهم. وتحدث أحيانا مفارقة، أن يكون النمط الريفي أكثر تقدمة من النمط الحضري الزائف.

المدينة الصناعية اكثر تقدمة من الريف الذي يعتمد عليها عضويا. غير المدن

الايطالية ليست كلها مدناً صناعية. فالمدن الصناعية النموذجية قليلة. فهل تعتبر المائة مدينة الايطالية كلها مدناً صناعية؟ وهل يثبت تجمع السكان فى مراكز غير ريفية تكاد أن تكون ضعف تلك الموجودة فى فرنسا، أن تصنيع إيطاليا ضعف تصنيع فرنسا؟

ليست ظاهرة التحضر urbanism فى إيطاليا ظاهرة «خاصة» بالتطور الرأسمالى او بتطور الصناعة الكبيرة، ف نابولى، التى كانت لفترة طويلة، اكبر مدن إيطاليا، ولا تزال من اكبر المدن الايطالية، ليست مدينة صناعية: ولا روما التى تعد اليوم اكبر مدينة ايطالية. ومع ذلك، توجد أيضا فى هذه المدن، التى تنتمى الى طراز مدن العصور الوسطى، نواة قوية لسكان ينتمون الى النمط الحضري الحديث. ولكن ماهو وضعهم النسبى؟ لقد طغى عليهم القسم الآخر من السكان، وسحقهم وقهرهم، وهو لا ينتمى الى النمط الحديث، ويشكل الغالبية العظمى من السكان. إنه لغز «مدن الصمت» "paradox of the "Cities of Silence" (٤٤).

توجد بين كل الجماعات الاجتماعية فى هذا النمط من المدن وحدة حضرية ايديولوجية urban ideological unity ضد الريف، وهى وحدة لا يمكن ان تفلت منها حتى نواة المدينة الأكثر عصرية من حيث الوظيفة المدنية civil function. فهناك كراهية واحتقار «للفلاح»، وجهة ضمنية مشتركة ضد مطالب الريف، التى لو كانت قد تحققت، لما كان من الممكن ان توجد مدنا من هذا النمط. ويقابلها كراهية الريف للمدينة، لكل المدينة، وكل الجماعات المكونة لها. وهى كراهية «عامة» "generic"، ومع ذلك، فهى كراهية عنيدة، ومتأججة. هذه العلاقة العامة بين المدينة والريف هى فى الواقع علاقة شديدة التعقيد. وهى تتجلى فى أشكال تبدو فى ظاهرها متناقضة. ولهذه العلاقة أهمية أساسية بالنسبة لمسار معارك حركة الوحدة الايطالية، حتى عندما كانت أكثر كمالا وفاعلية مما هى عليه اليوم.

ويمكننا أن ندرس هذه التناقضات الواضحة، إذا ما درسنا أول مثل صارخ لها: قصة الجمهورية البارثينوبية Parthenopean Republic فى ١٨٩٩ (٤٥). لقد سحق الريف، المنظم فى عصابات بقيادة الكاردينال روفو cardinal Ruffo المدينة، لسببين: فمن جهة، أهملت الجمهورية، سواء فى طورها الارستقراطى، او فى طورها البرجوازى الذى تلاه، الريف إهمالا تاماً. ومن جهة أخرى، حالت دون وقوع إنتفاضة يعقوبية تجرد ملاك الأراضي، الذين ينفقون دخلهم الزراعى فى نابولى، من أملاكهم، فحرمت بذلك الغالبية الساحقة من الناس من مصادر دخلهم ومعيشتهم، تاركة سكان نابولى فى حالة من اللامبالاة ان لم يكن الكراهية.

وابان حركة الوحدة الايطالية، كان قد ظهر بالفعل جنين العلاقة التاريخية بين الشمال والجنوب، التى قاتل علاقة مدينة كبيرة بمنطقة ريفية شاسعة. ولم تكن هذه العلاقة فى

الحقيقية، علاقة عضوية طبيعية بين ريف وعاصمة صناعية، بل كانت علاقة بين إقليمين شاسعين، لهما تقاليد مدنية وثقافية مختلفة كل الاختلاف، مما أبرز ملامح وعناصر صراع بين قوميات.

والملاحظ بصفة عامة، أن الجنوب إبان حركة الوحدة الإيطالية، كان فى الازمات السياسية، هو الذى يبادر الى الفعل : فى ١٧٩٩ نابولى، وفى ١٨٢٠ - ١٨٢١ باليرمو، وفى ١٨٤٧ مسينا Messina وصقلية، وفى ١٨٤٧ - ١٨٤٨ صقلية ونابولى.

وثمة حقيقة أخرى جديرة بالملاحظة، هى ذلك الطابع الذى إتخذته كل حركة من هذه الحركات فى وسط إيطاليا، ويتمثل فى الطريق الوسط الذى إختطته بين الشمال والجنوب.

وامتدت الفترة التى إسمت بالمبادرة الشعبية (أو الشعبية الى حد ما) فى ١٨١٥ حتى ١٨٤٩، وبلغت ذروتها فى توسكانيا Tuscany، وفى الولايات البابوية، رومانيا Romagna ولونيجيانا Lunigiana يعتبران من الوسط).

وقد تكرر فيما بعد حدوث هذه الظواهر الفريدة : أحداث يونيو ١٨١٤ التى بلغت ذروتها فى الوسط (رومانا، ومارش Marche). وبدأت الأزمة فى صقلية فى ١٨٩٣، وامتدت الى الجنوب ولونيانا lunigiana، وبلغت قمته فى ميلانو فى ١٨٩٨. وشهد عام ١٩١٩ إجتياح الأراضى فى الجنوب وفى صقلية، وفى ١٩٢٠ إحتلال المصانع فى الشمال (٤٦).

هذا التعاصر والتزامن النسبى، يدل على تجانس نسبى للبنية الاقتصادية - السياسية منذ ١٨١٥ من جهة، وعلى أنه فى الأزمات يأتى أول رد فعل من أضعف القطاعات وأكثرها هامشية.

ويمكننا ان ندرس أيضا العلاقة بين المدينة والريف، شأنها شأن العلاقة بين الشمال والجنوب، من حيث تباين الرؤى الثقافية والميول الفكرية. وكما سبق أن أشرنا، كان ب. كروتشه B.Croce وج. فورتاناتو G.Fortunato يقفان على رأس حركة تعارض بصورة أو بأخرى الحركة الثقافية فى الشمال (المثالية ضد الوضعية)، والكلاسيكية Classicism والتكلسك classicity ضد المستقبلية Futurism).

ومع ذلك، لا بد أن نشير هنا الى تميز صقلية عن الجنوب من الناحية الثقافية. فإذا أمكننا إعتبار كريسبي Crispi رجل الشمال الصناعى، فبيرانديللو Perandello يعتبر أقرب

الى الحركة المستقبلية، وكذلك جنتيلي Gentile والحركة الواقعية actualism بمعناها الواسع باعتبارها حركة معارضة للنزعة الكلاسيكية التقليدية، وشكلا من اشكال الحركة الرومانسية المعاصرة (٤٧).

وتختلف الفئات المثقفة فى الشمال عنها فى الجنوب، من حيث البنية والأصول. ففى الجنوب، لا يزال النمط السائد هو المحامى المشتغل بالأمور التافهة {paglietta}، الذى يؤمن الصلة بين جماهير الفلاحين، وملاك الأراضي وجهاز الدولة. أما فى الشمال فالنمط الغالب هو «الفنى» فى المصنع "factory technician"، الذى يعتبر حلقة الاتصال بين جماهير العمال والادارة.

أما وصل تلك الجماهير بالدولة، فكان وظيفة النقابات والمنظمات الحزبية، التى تقودها فئة جديدة تماماً من المثقفين (سندكاليه) الدولة الراهنة State Syndicalism (٤٨) التى كان من شأنها الإنتشار المطرد لهذا النمط الاجتماعى على نطاق قومى. فقد كانت، الى حد ما، اداة تحقيق الوحدة الاخلاقية والسياسية).

ويمكننا دراسة العلاقة المعقدة التى تربط المدينة بالريف، إذا ادرسنا البرامج السياسية العامة التى كانت تجاهد لتثبت وجودها، قبل أن يقيم الفاشيون سلطتهم. لقد كان هدف برنامج جيوليتى Giolitti (٤٩)، والديموقراطيين الليبراليين، هو خلق جبهة «حضرية» urban "bloc") من رجال الصناعة والعمال) فى الشمال، لتكون قاعدة لنظام الحماية الجمركية، وبدعم إقتصاد الشمال، وتحقيق هيمنته على الجنوب، الذى يصبح مجرد سوق شبه كولونيالى له، ومورداً للمدخرات والضرائب، وأن يظل خاضعاً «للاتضباط»، وذلك بفضل نوعين من الإجراءات: النوع الأول، إجراءات بوليسية: قمع لا يرحم لأية حركة جماهيرية، ومذابح دورية للفلاحين*. والثانى : إجراءات بوليسية سياسية: منح الفئة «المثقفة»، أى صفار المحامين، إمتيازات شخصية فى صورة وظائف فى الادارة العامة، أو السماح بنهب الادارة المحلية دون التعرض للعقاب، أو التراخى فى تطبيق القانون الكنسى فى الجنوب، مع ترك الأموال الطائلة تحت تصرف رجال الدين. أى إدماج أنشط العناصر فى «الجنوب»، «فرادى»، فى قيادات الدولة، بإمтиازاتها الخاصة، «القانونية» والبيروقراطية.. الخ.

وهكذا، أصبحت الطبقة الاجتماعية، التى كان يمكنها ان تنظم السخط المتوطن فى الجنوب، اداة لسياسة الشمال، أى نوعاً من البوليس الخاص الإحتياطى. ولم يتخذ السخط فى الجنوب الشكل السياسى السوى، لافتقاره الى القيادة. وعبر عن نفسه فى التمرد الفوضى. وصور على أنه من الأمور التى «يختص بها البوليس» والمحاكم. والحق، ان

كروتشه وأمثاله شجعوا هذا النوع من الفساد، ولو بشكل سلبي وغير مباشرة، برؤيتهم السحرية للوحدة.

هناك عامل سياسى - معنوى لا ينبغي أن ينسى، وهو حملة الإرهاب التى شنت ضد كل المزايم مهما تكن موضوعية بأن هناك دوافع وراء النزاع بين الشمال والجنوب.

وينبغى أن نتذكر النتيجة التى إنتهت اليها لجنة بيه سيراً Pais-Serra لتقصى الحقائق فى سردينيا فى اعقاب الأزمة التجارية التى شهدتها العقد ١٨٩٠ - ١٩٠٠. وأن نتذكر أيضا إتهام كريسبى لفاشى صقلية Sicilian fasci بأن باعوا أنفسهم للانجليز. كانت هذه صورة هستيريا الوحدة المنتشرة بين المثقفين الصقليين بصفة خاصة نتيجة للضغط الهائل لفلأحي الجنوب على أرض النبلاء، وللشعبية المحلية التى كان يتمتع بها كريسبى). كما كشفت هذه الهستيريا عن نفسها أخيراً، فى الهجوم الذى شنته ناتولى Natoli على كروتشه لآثارته الى نزعة صقلية الانفصالية عن نابولى فى حين أنه ليس فى هذه الاشارة ما يضر (إنظر رد كروتشه فى مجلة نقد Critica).

هناك عاملان «أحبطا» برنامج جيوليتى Gioletti ١- وصول المتشددىين بزعامة مسولينى الى قيادة الحزب الاشتراكى، ومغازلتهم لأنصار الجنوب (التبادل الحرب بين الشمال والجنوب، وانتخاب مولفتا Molfetta.. الخ) مما قوض جبهة الشمال الحضرية. ٢- الأخذ بنظام الإقتراع العام، مما أدى الى توسيع قاعدة الجنوب البرلمانية الى درجة لم يسبق لها مثيل، وحداً من الفساد الفردى فهناك الكثيرون الذين يسهل إفسادهم، ومن هنا كان ظهور البلطجية فى الساحة السياسية. وغير جيوليتى Giolitti شركاء، فاستبدل الجبهة «الحضرية» "urban" bloc بـ «ميشاق» جنتيلونى Gentiloni's Pact (٥٠) أو بالأحرى، إستخدم جيوليتى هذا الميثاق لموازنة نفوذ تلك الجبهة ليمنع انهيارها التام. وكان هذا الميثاق فى نهاية الأمر، جبهة تضم الصناعة فى الشمال والمزارعين فى الريف «العضوى العادى» "organic" and normal countryside (حيث تطابقت جغرافيا مواقع القوى الانتخابية الكاثوليكية، والاشتراكية : أى أنها إنتشرت فى الشمال والوسط)، كما حظيت بتأييد إضافى من الجنوب، كاف على الأقل «لمعالجة» النتائج المترتبة على توسيع قاعدة الناخبين.

أما البرنامج أو النهج السياسى العام الآخر، فهو ما يمكن ان نطلق عليه نهج كورير ديلاسيرا Corriere della Sera، أو نهج لويجى البيرتينى Luigi Albertini (٥١)، الذى يمثل تحالفا بين قسم من رجال الصناعة فى الشمال، وعلى رأسهم أساطين صناعة نسج القطن والحريز، أى المصدرين، وبالتالي التجار الأحرار free traders) والجبهة الريفية فى الجنوب.

فقد أيدت صحيفة كوريير Corriere سالفيميني Salvimini ضد جيوليتى فى إنتخابات مولفيتا فى ١٩١٣ Molfetta elections (حملة أوجو أوجيتى Ugo Ojetti الصحفية)، وأيدت فى البداية، وزارة سالاندرا Salandra، ثم أيدت وزارة نييتى Nitti (٥٢). أى أنها أيدت أول حكومتين شكلهما سياسيون من الجنوب.*

لقد أدى توسيع قاعدة الإقتراع العام ١٩١٣ الى ظهور الأعراض الأولى لتلك الظاهرة التى عبرت عن نفسها أقو تعبير فى ١٩١٩ - ١٩٢٠ - ١٩٢١ نتيجة للخبرة التنظيمية - السياسية التى إكتسبتها جماهير الفلاحين إبان الحرب - ونعنى ظاهرة التصدع النفسى للجهة الريفية الجنوبية، وإنفصال الفلاحين بقيادة قسم من (المثقفين الضباط أثناء الحرب) عن أغلبية ملاك الأرض.

وإذا فهمنا حركة إستقلال سردينيا Sardinism (٥٣) فهنا الحزب الصقلى الإصلاحي (مايسمى بجماعة بونومى البرلمانية التى شكلها بونومى Bonomi (٥٤) من ٢٢ نائيا صقليا، بجناحها الانفصالى المتطرف، الذى تمثله صحيفة صقلية الجديدة Sicilia Nuova) وفهمنا مغزى جماعة التجديد Rinnovento فى الجنوب، التى تكونت من المحاربين القدامى، وحاولت إنشاء أحزاب للعمل فى الاقاليم، مشابهة لأحزاب سردينيا*. لقد تناقصت أهمية جماهير الفلاحين كقوة مستقلة داخل هذه الحركة، بصورة مطردة، إبتداءً من سردينيا عبر الجنوب حتى صقلية، تبعاً لمدى قوة تنظيم كبار الملاك ونفوذهم والضغط الايديولوجى الذى يمارسونه. وفى صقلية، كان هؤلاء على أعلى درجة من التنظيم والوحدة. أما فى سردينيا، فكانت أهميتهم ضئيلة نسبياً. ويتباين الاستقلال النسبى لهاتين الفئتين من ملاك الأرض**.

لتحليل الوظيفة الاجتماعية السياسية للمثقفين، لابد أن نتذكر وأن ندرس موقفهم السيكولوجى من الطبقات الاساسية التى يحققون التواصل بينها فى المجالات المختلفة، هل يتخذون موقفاً «أبوياً» "paternalist" من الطبقات العاملة؟ أم أنهم يعتقدون أنهم تعبير عضوى عنها؟ هل يتخذون موقفاً ذليلاً من الطبقات الحاكمة، أم أنهم يعتقدون أنهم قادتها وجزء لا يتجزأ منها؟

لقد كان موقف مايسمى «بحزب العمل من الجماهير الشعبية إبان حركة الوحدة الإيطالية موقفاً «أبوياً» ولهذا كان نجاحه فى أن يكون همزة الوصل بينها وبين الدولة محدوداً للغاية.

لم يكن مايسمى بـ «الميل الى الوحدة» "transformism" (وحدة اليمين واليسار

وزوال الفوارق القائمة بينهما - المترجم) سوى التعبير البرلمانى عن حقيقة إدماج حزب العمل فى المعتدلين كأفراد، وعن قطع الرأس المفكر للجماهير الشعبية، بدلا من إستيعابها فى نطاق الدولة.

ان العلاقة بين المدينة والريف هى نقطة البداية الضرورية لدراسة القوى الاساسية المحركة للتاريخ الايطالى، ولدراسة النقاط البرنامجية، التى فى ضوئها يمكن النظر فى سياسات حزب العمل، ابان حركة الوحدة، والحكم عليها. ويمكننا رسم الصورة المبسطة الآتية :
١- القوة الحضرية فى الشمال. ٢- القوة الريفية فى الجنوب. ٣- القوة الريفية فى شمال الوسط. ٤- القوة الريفية فى صقلية. ٥- القوة الريفية فى سردينيا. وتحافظ القوة الأولى من بين هذه القوى على وظيفتها كقاطرة. والمطلوب إذن هو دراسة أفضل «التوليفات» "combinations" اللازمة لبناء «قطار» يتحرك بأقصى سرعة ممكنة الى الأمام عبر التاريخ.

وللقوة الأولى منذ البداية مشاكلها الخاصة : مشاكل داخلية ، مشاكل تنظيمية، كيف تعبر عن تجانسها، ومشكلة قيادتها السياسية - العسكرية، هيمنة بيدمونت Pedmontese hegemony، والعلاقات بين ميلانو وتورينو.. الخ).

ومع ذلك، يبقى من الثوابت أن هذه القوة تمارس تلقائياً و«بصورة غير مباشرة» وظيفة قيادة an "indirect" directive function بالنسبة للآخرين، إذا ما بلغت مستواً معيناً من الوحدة والقدرة القتالية.

ويبدو أن الموقف المتشدد الذى إتخذته فى نضالها ضد السيطرة الاجنبية إبان المراحل المختلفة لحركة الوحدة قد إستثار القوى التقدمية فى الجنوب : ومن هنا كان التزامن النسبى، وليس التوافق، لحركات ١٨٢٠ - ١٨٢١ و ١٨٣١ و ١٨٤٨ (٥٥). وبلغت فاعلية هذا «الميكانيزم» التاريخى - السياسى "historico-political mechanism" أوجها فى ١٨٥٩ - ١٨٦٠. فما أن شرع الشمال فى النضال حتى إنضم اليه الوسط (سلميا الى حد كبير)، وإنهارت فى الجنوب دولة البوربون تحت ضغط هجوم أنصار غريبالدى. (حدث هذا لأن حزب العمل (غريبالدى) تدخل فى الوقت المناسب، بعد أن كان المعتدلون (كافور)، قد نظموا قوى الشمال والوسط، أى لم تكن ذات القيادة العسكرية - السياسية) المعتدلون، أو حزب العمل) هى التى حققت التزامن النسبى لنشاطهما، وإنما تحققت ذلك بفضل التعاون التلقائى بين القيادتين اللتين حققنا بنجاح تكاملهما.

كان على القوة الأولى إذن، أن تعالج مشكلة تنظيم القوى الحضرية فى القطاعات

الوطنية الأخرى حولها، وخاصة فى الجنوب. وهذه هى أصعب المشاكل، فهى مفعمة بالتناقضات والتيارات التحتية التى أطلقت العنان لسييل من المشاعر الحماسية (ومايسمى بالثورة البرلمانية فى ١٨٧٦ ليس إلا حلاً هزلياً لهذه التناقضات) (٥٦). ولهذا السبب كان حل هذه المشكلة أحد القضايا الحاسمة فى تطور الأمة.

كانت القوى الحضرية متجانسة إجتماعيا، ولهذا كان ينبغى أن تحتل مراكز متساوية تماماً. هذا صحيح نظريا. غير أن المسألة طرحت نفسها تاريخيا بصورة مختلفة. فمن الواضح ان القوى الحضرية فى الشمال، كانت على رأس قطاعها الوطنى its national sector. غير أن هذا لا يصدق - بنفس الدرجة على الأقل - على الجنوب، فكان على قوى الشمال الحضرية أن تقنع قوى الجنوب الحضرية، بأنه ينبغى أن تقتصر وظيفتها القيادية directive function على ضمان «قيادة» الشمال للجنوب. فتكون العلاقة بينهما على غرار العلاقة العامة القائمة بين المدينة والريف.

وبعبارة أخرى، لم يكن الدور القيادى لقوى الجنوب الحضرية سوى دوراً تابعاً للوظيفة القيادية الأوسع للشمال. لقد خلقت هذه المجموعة من الحقائق أشد التناقضات حدة. ولم يكن يمكننا النظر الى قوة الجنوب الحضرية فى ذاتها، مستقلة عن قوة الشمال.

ان طرح المسألة على هذا النحو، قد يعنى أننا نؤكد سلفاً وجود شقاق «قومى» rift "national" لاعلاج له. شقاق خطير لا يكتفى حتى الحل الليبرالى لرأيه. ولكن معناه تأكيد وجود أمتين منفصلتين، وأن كل ما يمكن إنجازه فى علاقتهما هو تحقيق تحالفهما الدبلوماسى والعسكرى ضد النمسا، عدوهما المشترك. وباختصار، ان ما يجمعهما، ويحقق تضامنها، هو ببساطة، العدو «المشترك».

غير أن هذه فى الواقع، بعض «جوانب» المسألة، وليست «كل» جوانبها، أو حتى أكثرها أهمية. فأخطرها، هو ضعف مركز قوى الجنوب الحضرية، بالنسبة للقوى الريفية، وهى علاقة غير مواتية، تتخذ أحيانا صورة خضوع المدينة الحقيقى للريف.

لقد أضفت الصلات الوثيقة بين قوى الشمال والجنوب الحضرية على هذه الأخيرة قوة مستمدة من تمثيلها لهيبة الشمال. وقدر لهذه الصلات أن تساعد قوى الجنوب الحضرية على كسب إستقلاليتها، والوعى بدورها القيادى التاريخى بصورة «ملموسة»، وليس فقط بصورة نظرية ومجردة، فتتفرح الحلول للمشاكل الاقليمية الكبرى.

وكان من الطبيعى أن توجد فى الجنوب قوى قوية معارضة للوحدة. وعلى أى حال،

وقع عبء أثقل المهام، وهو مهمة حل الموقف على عاتق قوى الشمال الحضرية، التى لم يكن عليها أن تقنع «إخوتها» فى الجنوب فحسب، بل كان عليها أيضا أن تبدأ «باقناع» منها أولا بهذا النظام السياسى ككيان.

تمثلت إذن المسألة التى طرحت نفسها، عمليا، فى وجود مركز قوى للقيادة السياسية، على الشخصيات القوية والشعبية فى الجنوب أن تتعاون معه. لقد إرتبطت مشكلة تحقيق الوحدة بين الشمال والجنوب إرتباطاً وثيقاً بقضية خلق التماسك والتضامن بين كافة القوى القومية الحضرية، التى إستوعبتها الى حد كبير*.

وقد طرحت قوى الشمال - الوسط الريفية بدورها سلسلة من القضايا التى كان على قوى الشمال الحضرية مواجهتها لإقامة علاقات طبيعية بين المدينة والريف، وإستبعاد أية تدخلات أو تأثيرات دخيلة فى تطور الدولة الجديدة.

وينبغى أن نميز داخل هذه القوى الريفية بين تيارين : التيار العلمانى، والتيار الاكليريكيى النمساوى clerico-austrian. كانت قوة رجال الدين أقوى ماتكون فى لومبارديا - فينينيتو Lombardia-Veneto وكذلك فى توسكانيا، والى حد ما فى الدولة البابوية. بينما كانت القوة العلمانية أقوى ماتكون فى بيدمونت، وإن تفاوت نفوذها فى بقية إيطاليا، لا فى المفوضيات البابوية Papal Legations (خاصة رومانا Romagna) فحسب، بل وفى المناطق الأخرى، بما فى ذلك الجنوب والجزر.

ولو أن قوى الشمال الحضرية نجحت فى معالجة هذه المشاكل العاجلة، لضربت المثل لحل المشاكل الأخرى على الصعيد القومى. لقد أخفق حزب العمل إخفاقاً تاماً فى حل كل هذه المشاكل. فقد اكتفى بأن يجعل من مسألة مبدئية، ومن عنصر جوهري فى برنامجه، أرضية سياسية يمكن على أساسها التركيز على تلك المشاكل، وإيجاد حل قانونى لها : مسألة الجمعية التأسيسية.

ولا يمكن القول بأن المعتدلين قد أخفقوا، طالما أن أهدافهم كانت التوسع العضوى لبيدمونت، وتوفير الجنود للجيش البيدمونتى، وليس الإنتفاضات المسلحة، أو إعداد جيوش لغربالدى على مثل هذا النطاق الواسع.

لماذا لم يطرح حزب العمل المسألة الزراعية طرْحاً شاملاً؟ من الواضح أن المعتدلين لم يكونوا ليطرحونها: إذ كان موقفهم من المسألة الوطنية يتطلب جهة لكل القوى اليمينية، بما فى ذلك طبقة كبار الملاك تلتف حول بيدمونت كدولة وكجيش.

ان تهديد النمسا بحل المسألة الزراعية لصالح الفلاحين الذى نفذ بالفعل فى غاليسيا Galicia ضد البولنديين، ولصالح فلاحى روثينيا Rothenia (التي أصبحت فيما بعد تشيكوسلوفاكيا - المترجم)(٥٧). قد أشاع الفوضى والبليلة فى صفوف اولئك الذين كانت مصالحهم سوف تمس فى إيطاليا. بل وكان سببا لتذبذب الأرستقراطية (أحداث ميلانو فى فبراير ١٨٥٣، وتقديم أشهر العائلات فيها فروض الولاء والطاعة لفرانز جوزيف Franz Josef عشية عمليات الاعدام شتقا فى بيلفيور Belfiore)(٥٨)، بل وثلت أيضا حزب العمل ذاته الذى كان يفكر كما يفكر المعتدلون، إذ إعتبر الارستقراطية وملاك الأرض «وطنيين» وليس ملايين الفلاحين.

بعد فبراير ١٨٥٣ فقط، أخذ متزنى يشير من آن الى آخر، الى برنامج يعد الى حد كبير برنامجاً ديموقراطياً (إنظر مراسلاته فى تلك الفترة). ولكنه لم يكن قادراً على إحداث تغيير جذرى حاسم فى برنامج المجرد). وينبغى أن ندرس سلوك أنصار غريبالدى السياسى فى صقلية فى ١٨٥٣، وهو سلوك فرضه كريسبى Crispi. فقد تم سحق حركة إنتفاضات الفلاحين المسلحة ضد البارونات بلا رحمة. وإنشئ الحرس الوطنى المعادى للفلاحين. والمثل النموذجى هنا، هو حملة نينوبيكسيو Nino Bixio القمعية فى إقليم كاتانيا Catania الذى شهد أعنف الإنتفاضات. وحتى كتاب ج.س.أبأ: G.C.Abbà Noterelle، يتضمن بعض العناصر، التى تبين أن المسألة الزراعية كانت المفجر لحركة الجماهير العريضة: ويكفى أن نتذكر مناقشات أبأ Abba الذى ذهب لمقابلة أنصار غريبالدى فور وصولهم الى مارسالا Marsala وتتضمن قصص ج.فيرجا G.Verga القصيرة صوراً رائعة لهذه الإنتفاضات الفلاحية، التى أخمدها الحرس الوطنى بالارهاب وإطلاق الرصاص بالجملة.

لقد أدى الفشل فى طرح المسألة الزراعية الى تعذر حل مشكلة نفوذ رجال الدين clericalism، والى وقوف البابا ضد الوحدة.

وكان المعتدلون - من هذه الناحية - أجراً بكثير من حزب العمل : صحيح، أنهم لم يوزعوا املاك رجال الدين على الفلاحين، بل إستخدموها لإنشاء طبقة من كبار ومتوسطى الملاك، المرتبطين بالوضع السياسى الجديد. ولم يترددوا فى الإستيلاء على الأراضى المملوكة للرهبنيات. فضلا عن أن رغبة متزنى فى الإصلاح الدينى، قد شلت نشاط حزب العمل تجاه الفلاحين. فلم يكن لهذا الإصلاح أهمية عند جماهير الفلاحين العريضة، بل جعلها أكثر تقبلاً للتحريض ضد الهراطقة الجدد.

كان هناك مثال الثورة الفرنسية، الذى يبين أن البعاقبة - الذين نجحوا فى سحق كل

أحزاب اليمين بما فى ذلك المجيرون على أرضية المسألة الزراعية، والذين نجحوا فى منع قيام تحالف ريفى ضد باريس، بل وفى مضاعفة عدد مؤيديهم فى الاقاليم - قد دمرتهم محاولات رويسبير التحريض على إجراء إصلاح دينى. وإن كان لشل هذا الاصلاح مغزى مباشراً ومحدداً*. {١٩٣٤، الصيغة الأولى ١٩٢٩ - ١٩٣٠}.

المعتدلون والمثقفون

لماذا كانت هيمنة المعتدلين على غالبية المثقفين أمراً محتوماً؟ : جيوبيرتى Gioberti، ومتزنى. قدم جيوبيرتى للمثقفين فلسفة بدت أصيلة ووطنية أيضاً، فلسفة يمكن أن تضع إيطاليا على قدم المساواة مع أكثر الامم تقدماً، وأن تجعل للفكر الإيطالى منزله جديدة. أما متزنى فلم يقدم سوى عبارات غامضة مشوشة، وإيماءات فلسفية بدت لكثير من المثقفين، وخاصة من أهل نابولى، كلاماً فارغاً (فقد علمهم الأب جاليانى Abbé Galiani كيف يسخروا من هذه الأساليب فى التفكير والإقناع) (٦٠).

مشكلة التعليم : نشاط المعتدلين للأخذ بالمبدأ التربوى الذى يستعين فيه المدرس بالتلاميذ المتفوقين فى إرشاد زملائهم فى التعليم والسلوك. (٦١) pedagogic principle of monetorial teaching كونفولونيبيرى Confalonieri، وكابونى Capponi، وغيرهما (٦٢). وحركة فيرانتى أبورتى Ferrante Apporti (٦٣)، ومدارس اللقطاء المرتبطة بمشكلة الفاقة. وبين المعتدلين، ظهرت الحركة التربوية الوحيدة الملموسة المعارضة للتعليم «الجزويتى». وكان لابد ان تؤثر هذه الحركة تأثيراً فعالاً فى المدرسين سواء فى ذلك العلمانى الذى جعلت له شخصية متميزة داخل المدرسة او فى صفوف رجال الدين المتحررين المناهضين للنزعة الجزويتية (العداء الشديد لفيزانتى أبورتى، وغيره. فقد كان إيواء الأطفال المهجورين، وتعليمهم إحتكاراً لرجال الدين، حطمت هذه المبادرات).

وللأنشطة التعليمية ذات الطابع الليبرالى والتحررى، أهمية كبيرة لفهم آليات هيمنة المعتدلين على المثقفين. وكان للنشاط التعليمى، على كافة مستوياته، أهمية بالغة (اقتصادية أيضاً) بالنسبة للمثقفين على إختلاف مراتبهم. بل كانت أهميته أكبر بكثير مما هى اليوم، اذا ما أخذنا فى الاعتبار ضيق الهياكل الاجتماعية، وقلة الطرق المفتوحة امام المبادرة البرجوازية الصغيرة (واليوم توسع الصحافة، والأحزاب السياسية، والصناعة، وجهاز الدولة البالغ الاتساع، الخ، من إمكانات التوظيف الى درجة لم يسبق لها مثيل).

ويفرض أى مركز من مراكز التوجيه هيمنته على المثقفين عن طريقين رئيسيين: ١- رؤية عامة للحياة، أى فلسفة (جيوبيرتى Gioberti) تهين لمعتنقها منزله فكرية؛ وأساساً للتمييز عن الإيديولوجيات القديمة التى سادت بالقسر، وعنصراً فاعلاً فى النضال ضدها. ٢- برنامج مدرسى ، ومبدأ تعليمى وبيداغوجيا أصيله ، يشيران إهتمام ذلك القسم من المثقفين الأكثر تجانساً، والأكثر عدداً (المدرسون : ابتداء من مدرس المدارس الابتدائية حتى أساتذة الجامعة)، ويوفران لهم العمل فى الحقل الفنى.

لقد كان لمؤتمرات العلماء التى توالى تنظيمها فى بداية حركة الوحدة الإيطالية تأثيراً مزدوجاً : ١- إعادة تجميع المثقفين من أرفع المستويات، وتركيزهم، ومضاعفة تأثيرهم. ٢- بلورة أسرع، وتوجيهها أكثر حسماً للمثقفين فى المستويات الدنيا، الذين يميلون الى الإقتداء بإساتذة الجامعة بحكم روح الإنتماء الطائفى spirit of caste.

وتقدم لنا دراسة المجلات الموسوعية والمتخصصة، مظهراً آخر من مظاهر هيمنة حزب المعتدلين. فمثل هذا الحزب يلبى حاجة غالبية المثقفين العامة للتوظيف، والتى يمكن للحكومة (حزب حاكم) أن تلبىها من خلال ادارات الدولة.

وبعد ١٨٤٨ - ١٨٤٩ نجحت دولة بيدمونت نجاحاً مشالياً فى أداء الوظيفة التى يمكن أن يؤديها حزب إيطالى حاكم. فقد رحبت بالمثقفين المنفيين، وقدمت نموذجاً لما يمكن ان تفعله الدولة الموحدة المقبلة. (١٩٣٤).

دور بيدمونت

كان دور بيدمونت فى حركة الوحدة الإيطالية هو دور «طبقة حاكمة». لم تكن المسألة فى الحقيقة، وجود نويات nuclei لطبقة حاكمة متجانسة فى كل مكان من شبه الجزيرة، يحتم نزوعها الذى لايقاوم الى الوحدة، إنشاء دولة إيطالية قومية جديدة. فقد كانت هذه النويات موجودة، بلاشك، ولكن ميلها الى الوحدة كان موضع شك كبير. والأهم من ذلك، انه لم يكن أياً منها «قائداً» فى مجاله. فالقائد يفترض وجود «من يقودهم». فمن هم أولئك الذين كانت تلك النويات «تقودهم»؟ إنها لم تكن راغبة فى «قيادة» أحد. أى أنها لم تكن راغبة فى التوفيق بين مصالحها وتطلعاتها، ومصالح وتطلعات الجماعات الأخرى. إنها كانت تريد أن «تسيطر» لا أن تقود. بل وأكثر من هذا كانت تفضل ان تسيطر مصالحها بدلا من أشخاصها. وبعبارة أخرى، كانت تريد وجود قوة جديدة مستقلة، لاتخضع لأية مساومات أو شروط،

لتصبح حكماً للأمة: كانت هذه القوة بيدمونت، ومن هنا كان دور النظام الملكي. وهكذا كان لبيدمونت وظيفة أشبه بوظيفة الحزب، أى وظيفة الكوادر القيادية لجماعة إجتماعية. (والحق أن الناس كانوا يتحدثون عن «حزب بيدمونت» : مع إضافة سمة أخرى، هى أنها كانت فى الحقيقة دولة لها جيش وسلك دبلوماسى.. الخ.

ولهذه الحقيقة أهميتها البالغة بالنسبة لمفهوم «الثورة السلبية». وهذه الحقيقة هى أننا لسنا بصدد جماعة إجتماعية «قادت» جماعات أخرى، وإنما بصدد دولة «قادت» - بالرغم من قصورها كسلطة - الجماعة التى كان ينبغى ان تكون هى الجماعة «القائدة»، دولة قادرة أن تضع تحت تصرف هذه الأخيرة جيشاً، وقوة سياسية - دبلوماسية. ونعنى مايسمى فى اللغة السياسية - التاريخية الدولية بدور «بيدمونت» the function of "Piedmont". ولقد قدمت الصرب نفسها - قبل الحرب - باعتبارها «بيدمونت» البلقان. (وفضلاً عن ذلك، كانت فرنسا بعد ١٧٨٩ ولسنوات طويلة، حتى إنقلاب لوى بوناپرت، تعتبر - بهذا المعنى - «بيدمونت» أوروبا). وإذا كانت الصرب لم تنجح فيما لحجت فيه بيدمونت، فهذا يرجع الى الصحوه السياسية للفلاحين بعد الحرب، الأمر الذى لم يكن موجوداً فى ١٨٤٨.

وإذا درسنا عن كذب مايجرى فى مملكة يوغوسلافيا، فسنجد أن القوى المعارضة للإصلاح الزراعى كانت من بين «القوى الصربية» أو القوى المؤيدة لهيمنة الصرب. وسوف نجد، سواء فى كارواتيا، أو فى المناطق الأخرى غير الصربية كتلة من مثقفى الريف معادية للصرب، وأن القوى المحافظة منها تؤيد الصرب. وفى هذه الحالة أيضاً، لاتوجد جماعات محلية «مهيمنة» وإنما تخضع هذه الجماعات لهيمنة الصرب، فى وقت ليس فيه للقوى الهدامة أى دور إجتماعى كبير.

وقد يتساءل أى مراقب سطحي لشئون الصرب، عما كان يمكن أن يحدث فى يوغوسلافيا، لو أنها شهدت بعد ١٩١٩ أعمال السطو وقطع الطرق كتلك التى حدثت حول نابولى، وفى صقلية من ١٨٦٠ الى ١٨٧٠. إنها بلاشك نفس الظاهرة، وإن اختلف الوزن الاجتماعى، والخبرة السياسية لجماهير الفلاحين منذ ١٩١٩ عنه بعد ١٨٤٨. والمهم هو أن نحلل مغزى دور من النمط «البيدمونتى» type function "Piedmont" فى الثورات السلبية passive revolutions - حيث تحمل الدولة محل الجماعات الإجتماعية المحلية فى قيادة النضال من أجل التجديد. إنها إحدى الحالات التى يكون فيها لهذه الجماعات وظيفة «السيطرة»، دون وظيفة «القيادة»: دكتاتورية بدون قيادة dictotorship without hegemony، حيث يمارس قسم من الجماعة القيادة (الهيمنة) على الجماعة كلها، بدلا من أن

تدرس هذه الأخيرة قيادة القوى الأخرى، لدفع الحركة وتجديرها .. الخ. على «النمط العقوى».

وهناك دراسات تهدف الى تحديد أوجه الشبه والتماثل بين الفترة التى أعقبت سقوط نابليون، وتلك التى أعقبت حرب ١٩١٤ - ١٩١٨. ويقتصر النظر فيها الى أوجه الشبه على زاويتين : التقسيم الإقليمى territorial division، ومحاولة سطحية لإضفاء طابع التنظيم القانونى المستقر على العلاقات الدولية (الحلف المقدس، وعصبة الأمم).

غير أن السمة الأهم، الجديرة بالبحث هى ما يسمى بـ «الثورة السلبية». وهى قضية لا تنجلى إلا بالمقارنة الخارجية بما كان عليه الحال فى فرنسا فى ١٧٨٩ - ١٨١٥.

ومع ذلك، يسلم الجميع بأن حرب ١٩١٤ - ١٩١٨ تمثل قطيعة تاريخية historical break، بمعنى ان سلسلة المشاكل الفردية التى تراكمت قبل ١٩١٤ قد صارت «تلا» من المشاكل وغيّرت البنية العامة للعملية السابقة. ويكفى أن نفكر فى الأهمية التى اكتسبتها الظاهرة النقابية، وهو تعبير عام، يندرج تحته دون تمييز مسائل مختلفة، وعمليات تطور متباينة، تتفاوت فى أهميتها ومغزاها (النظام البرلمانى، التنظيم الصناعى، الديمقراطية الليبرالية.. الخ)، ولكنها تعكس موضوعيا، واقع تشكل قوة إجتماعية جديدة، لها وزن لم يعد فى الإمكان تجاهله.. الخ. {١٩٣٣}

مفهوم الثورة السلبية

ينبغى إستنباط مفهوم «الثورة السلبية» من المبدأين الأساسيين فى علم السياسة وهما:
١- لا يندثر أى تكوين إجتماعى طالما أن قوى الإنتاج التى نمت داخله، لاتزال تجد متسعا لحركتها.
٢- أن المجتمع لا يطرح على نفسه مهاماً لم تنتهياً بعد الشروط الموضوعية لحلها.

ولسنا فى حاجة الى القول بأنه ينبغى أولاً، التطوير النقدي لهذين المبدأين، بكل ما يترتب عليهما من نتائج، وتنقيتهما من أية مخلفات للنزعة الميكانيكية والقدرية. ينبغى إذن، الرجوع اليهما فى وصف اللحظات الأساسية الثلاث التى يمكن التمييز بينها فى أى «وضع» أو «توازن للقوى»، مع التشديد على أهمية اللحظة الثانية (توازن القوى السياسية)، والثالثة بصفة خاصة (التوازن السياسى - العسكرى politico-military equilibrium) (٦٤).

ويلاحظ أن بيسكان Piscane قد عنى في مقالاته essays بهذه اللحظة الثالثة بالذات : فقد أدرك، على خلاف متزنى، أهمية وجود جيش نمساوى فى إيطاليا، جيش متمرس، ومستعد دائما للتدخل فى أية بقعة فى شبه الجزيرة. فضلا عن أنه يستند الى كل القوة العسكرية لامبراطورية هابسبورج، المنبع الدائم للإمدادات العسكرية. وهناك عنصر تاريخى آخر ينبغى أن نتذكره، هو نمو المسيحية فى رحم الامبراطورية الرومانية، وظاهرة غاندى الراهنة فى الهند، ونظرية تولستوى فى عدم مقاومة الشر. وكلاهما يشبه - من وجوه كثيرة - المسيحية فى طورها الأول (قبل صدور مرسوم ميلانو).

والغاندية Gandhism والتولستوية Tolstoyism تنظيران ساذجان لـ « الثورة السلبية » لهما نبرة دينية عالية. كذلك ينبغى أن نتذكر بعض ما يسمى بالحركات «التصفوية» movements "liquidationist"، وردود الفعل التى أثارتها، من حيث إتصالها ببعض الأوضاع (وخاصة اللحظة الثالثة the third moment). وسوف يكون مؤلف فبتشنزو شيوكو Vincenzo Cuoco فى هذا الموضوع نقطة البداية فى دراستنا. ولن تكون عبارة شيوكو عن الثورة النابوليتانية عام ١٧٩٩، أكثر من بداية ومفتاح لفهم مفهوم أثرى وتغير تماما.

أيمكن ان ينتسب مفهوم «الثورة السلبية» - بالمعنى الذى أضفاه فينشنزو شيوكو على المرحلة الأولى من حركة الوحدة الإيطالية الى مفهوم «حرب المواقع» الذى يقابل مفهوم «حرب الحركة»؟ وبعبارة أخرى، هل أصبح لهذين التعبيرين معنى بعد الثورة الفرنسية؟ وهل يمكن أن يفسر الرعب الذى ولده إرهاب ١٧٩٣ شخصية التوأمين برودون وجيوبيرتى، مثلما يفسر الفزع الذى أعقب مذابح باريس فى ١٨٧١، السوريلية Sorelism؟ وبعبارة أخرى، هل هناك تطابق مطلق بين حرب المواقع، والثورة السلبية؟ أو على الأقل، هل يوجد، أو يتصور وجود مرحلة تاريخية بأكملها يتوحد فيها هذان المفهومان - الى أن تصل حرب المواقع الى النقطة التى تتحول عندها مرة أخرى الى حرب حركة؟

ينبغى أن يتسم الحكم على «إعادة الاوضاع السابقة» "restorations" [إعادة الملكية مثلا - المترجم] بالديناميكية، باعتبارها «خدعة الالهية» "ruse of providence" بالمعنى الذى قصده فيكو Vico. وثمة مشكلة أخرى هى : أنه فى الصراع بين كاثور من أنصار الثورة السلبية / حرب المواقع، وكان متزنى من أنصار المبادرة الشعبية / حرب الحركة. اليس كلاهما ضروريا بنفس القدر؟ ومع ذلك، ينبغى أن نأخذ فى الاعتبار، أن كاثور كان واعيا بدوره (الى حد ما على الأقل)، وفاهما لدور متزنى. فى حين أن متزنى لم يكن - على ما يبدو - واعيا بدوره، ولا بدور كاثور. ولو كان متزنى يملك مثل هذا الوعي، أى لو

انه كان سياسيا واقعيًا وليس رسولاً جالماً (أى لو لم يكن متزنى) لاختلف التوازن الناشئ عن تلاقي جهود الرجلين، ولكن توازنا أكثر موثاقه للمتزينيه Mazzinianism، وبعبارة أخرى، لقامت الدولة الإيطالية على أسس أقل رجعية وأكثر حداثة. مثل هذه الأوضاع تكاد تنشأ دائماً فى أى تطور تاريخى، فيجب أن نبحث عما إذا كان يمكننا أن نستنبط من هذا مبدأ عاماً فى علم وفن السياسة.

ويمكننا أن نطبق على مفهوم الثورة السلبية (الذى تزيده وقائع تاريخ حركة الوحدة الإيطالية) المبدأ المفسر the interpretative principle القائل أن التغيرات الجزئية molecular changes تؤدي تدريجياً الى تغيير التركيب السابق للقوى، ومن ثم تصبح سبباً لتغيرات جديدة. فقد رأينا فى حركة الوحدة الإيطالية، كيف تغير تركيب قوى حزب المعتدلين تدريجياً، بتحول العناصر الجديدة من حزب العمل الى الكاثورية Cavourism (بعد ١٨٤٨)، مما أدى الى تصفية الجيلفية الجديدة neo-geulphism، من جهة، وإفقار الحركة المتزنية من جهة أخرى (تذبذب مواقف غريبالدى.. الخ يندرج فى هذه العملية). هذا هو الطور الأول، لتلك الظاهرة، التى أصبح يطلق عليها فيما بعد «التحولية» التى لم يولها أحد حتى الآن، ماتستحقه من الاهتمام باعتبارها شكلاً تاريخياً.

لنواصل حديثنا عن الفكرة القائلة بأن كافور كان واعياً بدوره، بقدر وعيه النقدي بدور متزنى. نتيجة لضعف وعى متزنى، وعدم وعيه بدور كافور كان وعيه بدوره أيضاً محدوداً. ومن هنا كان تذبذب موقفه فى ميلانو مثلاً، فى الفترة التى أعقبت الايام الخمسة The Five Days، وفى غيرها من المناسبات، وسوء توقيت مبادراته، التى أصبحت من ثم لاتخدم غير سياسات بيدمونت. وهذا مثال يوضح المشكلة التى يطرحها كتاب «فقر الفلسفة»، وهى كيف ينبغى أن يكون فهمنا للديالكتيك. فلم يدرك برودون ولا متزنى ضرورة أن يعمل كل من طرفى التناقض الجدلى على أن يكون هو نفسه تماماً، وأن يلتقى فى الصراع بكل ما يملك من «موارد» سياسية أو أخلاقية. فهذا هو السبيل الوحيد لـ «التجاوز» الجدلى الحقيقى لخصمه. قد يرد على هذا بأنه لا جيوبيرتى Gioberti، ولا حتى منظرى الثورة السلبية أو الثورة / إعادة الوضع السابق * revolution / restoration فهموا ذلك. غير أن حالتهما كانت فى الحقيقة مختلفة. ويعبر عملياً «عدم فهمهم» النظرى، عن عدم إدراك انه لكى تحقق «القضية» "thesis" تطورها الكامل لابد أن تنجح فى إستيعاب جزء من نقيضها antithesis، حتى لاتسمع له بـ «بتجاوزها» فى التناقض الجدلى dialectical opposition. فالقضية thesis هى وحدها التى تنمى طاقتها النضالية، بحيث تصبح قادرة على إستيعاب حتى من يدعون ممثلى النقيض: هذا هو بالتحديد ما قشله الثورة السلبية أو الثورة / إعادة

الوضع السابق. هناك بالقطع حاجة لدراسة قضية إنتقال النضال السياسى من «حرب الحركة» الى «حرب المواقع الثابتة» فى هذه المرحلة الحاسمة. ففى أوروبا تم هذا الإنتقال بعد ١٨٤٨، وهو ما لم يدركه متزنى وأتباعه، بينما أدركه الآخرون. ففى ذلك الحين، كان من الصعب على رجال مثل متزنى فهم هذه المسألة، لأن الحروب العسكرية لم تكن قد قدمت بعد النموذج. وكانت النظرية العسكرية تتطور فى الحقيقة فى إتجاه حرب الحركة وعلينا أن نبحث عما إذا كانت هناك إشارات الى هذا الموضوع فيما كتبه بيسكان المنظر العسكرى للمتزنية.

غير أن السبب الرئيسى لدراسة بيسكان هو أنه الوحيد الذى حاول إعطاء حزب العمل مضمونا حقيقيا، وليس مجرد مضمون شكلى . باعتباره نقبضاً antithesis يتجاوز المواقف التقليدية. ولا يمكننا أيضا أن نقول، أنه لابد من إنتفاضة شعبية مسلحة لتحقيق هذه النتيجة التاريخية (أن الانتفاضة الشعبية ضرورة ملحة) وهو ما كان يؤمن به متزنى لدرجة أنه أصبح الهاجس الذى إستبد به (أى أنه لم يكن إيمانا واقعيا، بل إيمانا مفعما بحماس المبشرين).

لم يكن التدخل الشعبى المباشر الفورى المركز، الذى يتخذ شكل الانتفاضة ممكنا. لم يحدث هذا التدخل حتى بالشكل الإنتشارى diffused الشعيرى capillary، صورة الضغط غير المباشر، بالرغم من أنه كان ممكنا، وربما كان المقدمة الضرورية للتدخل الشعبى المباشر. لقد جعل التكتيك العسكرى للعصر، هذا التدخل بشكله المباشر الفورى، غير ممكن جزئىعلى الأقل، أى مستحيلا طالما لم يسبقه إعداد طويل، إيديولوجى وسياسى، لإيقاظ المشاعر الشعبية، والمساعدة على تجميعها وبلورتها والوصول بها الى نقطة التفجير.

كان المعتدلون هم الوحيدون الذين إنتقدوا الأساليب التى أدت الى الهزيمة الكبرى (لقد جددت حركة المعتدلين نفسها بالفعل : فقد صفيت الجلفية الجديدة، واحتلت وجوه جديدة مواقع القيادة العليا). وبالمقابل، لم يقدم المتزنيون نقداً ذاتيا، بل إتخذ النقد الذاتى عندهم شكل النزعة التصفية liquidationism، فقد تخلت عناصر كثيرة عن متزنى لتشكيل الجناح اليسارى فى حزب بيدمونت Piedmontese party. لقد كانت مقالات بيسكان المحاولة «الارثوذكسية» الوحيدة - من الداخل - ولكن هذه المقالات لم تصبح أبداً برنامجاً لسياسة جديدة متماسكة، بالرغم من إعتراف متزنى نفسه بأنه كان لبيسكان تصور إستراتيجى للشورة القومية الإيطالية.

وهناك جوانب أخرى «لعلاقة الشورة السلبية بحرب المواقع» فى حركة الوحدة الإيطالية

يمكن دراستها أيضا. وأهمها ما يمكن أن نسميه الجانب المتعلق بـ «الكوادِر» من جهة، والجانب المتعلق بـ «التجنيد الثورى» من جهة أخرى. ويمكن مقارنة الجانب المتعلق بـ «الكوادِر» بما حدث بالتحديد فى الحرب العالمية (الأولى) فى العلاقة بين الضباط المحترفين والضباط المستدعين من الإحتياط من جهة وبين المجندين والمتطوعين / الفدائيين من جهة أخرى.

ويقابل الضباط المحترفين، فى حركة الوحدة الإيطالية الأحزاب النظامية الأساسية التقليدية.. الخ، التى كشفت عن عجزها عندما حانت لحظة الفعل (١٨٤٨)، والتى تجاوزتها موجة الميترينية الشعبية الديمقراطية فى ١٨٤٨ - ١٨٤٩. لقد كانت هذه الموجة مشوشة، وبلا شكل، و «مرتبلة»، إذا جاز التعبير، ومع ذلك، إستطاعت بقيادة مرتبلة (أو شبه مرتبلة، فلم تكن ثمة قيادة شكلت سلفا، كما هو الحال فى حزب المعتدلين) أن تحقق نجاحات أكثر مما حققه المعتدلون : فقد أثبتت جمهورية روما، وفينيسيا قدرة ملحوظة على المقاومة.

وفى الفترة التى أعقبت ٤٨ نُظمت العلاقة بين القوتين النظامية والكاريزمية تحت قيادة كافور وغريبالدى، وحقت أفضل النتائج (وان كان كافور قد صادر فيما بعد ثمرتها لحسابه).

وينبغى أن نلاحظ، أن الصعوبة الفنية، التى كانت دائما السبب فى إخفاق مبادرات متزينى هى «التجنيد الثورى». وقد نجد متعة فى دراسة محاولة رامورينو Ramorino غزو سافوى، ومحاولات الاخوة باندبيرا Bandiera brothers، وبيسكان.. الخ من هذه الزاوية، وان نقارنها بالوضع الذى واجهه متزينى فى ٤٨ فى ميلاتو، وفى ٤٩ فى روما - وهما وضعان لم يكن يملك فيهما القدرة التنظيمية (٦٥).

كان لابد وأن يقضى على هذه المحاولات، التى قام بها بضعة أفراد، فى مهدها. وكانت سوف تعتبر حقاً معجزة، الا تسحق القوى الرجعية المركزة والقادرة على العمل بحرية (التي لم تعارضها حركة واسعة من جانب الأهالى) مبادرات من نوع مبادرات رامورينو وبيسكان وباندبيرا، حتى لو كانت أفضل إعداداً مما كانت فى الحقيقة.

ان ما جعل «التجنيد الثورى» أمراً ممكناً فى المرحلة الثانية (١٨٥٩ - ١٨٦٠) (وتمثل فى حملة الألف التى أعدها غريبالدى Garibaldi's Thousand هو : أولا توحد غريبالدى مع القوى الوطنية البيدمونتية، ثانيا، الحماية الفعالة التى وفرها الاسطول الانجليزى لعملية الإبرار فى مارسالا، والاستيلاء على باليرمو، وتحبيد أسطول البوربون.

لقد كان أمام متزنى الفرصة فى ميلانو بعد الأيام الخمسة The Five Days لاقامة مراكز للتجنيد الاساسى فى روما الجمهورية، ولكن لم تكن لديه النية لأن يفعل ذلك. وكان هذا سبباً فى نزاعه مع غريبالدو فى روما، وعدم فاعليته فى ميلانو بالمقارنة بكاتانيو Cattaneo وجماعة ميلانو الديمقراطية(٦٦).

لقد أظهر مسار الاحداث فى حركة الوحدة الإيطالية - على أى حال - الأهمية البالغة للحركات الجماهيرية «الديماجوجية»، بقادتها الذين جاءت بهم الصدفة.. الخ، ومع ذلك، تصدت لقياداتها، فى الواقع، القوى التقليدية الأساسية، أى الأجزاء القديمة بقياداتها ذات التكوين العقلانى، الخ (مثال ذلك : تفوق الأورليانيين Orlianists على القوى الشعبية الديمقراطية الراديكالية فى فرنسا فى ١٨٣٠، وأخيراً، ثورة ١٧٨٩ الفرنسية، التى كان نابليون يمثل فيها فى النهاية إنتصار القوى البرجوازية العضوية على القوى البرجوازية الصغيرة البعقوبية). مثلما إنتصر الضباط المحترفون القدامى فى الحرب العالمية (الاولى - المترجم) على الضباط الاحتياط .. الخ. ومهما يكن من شئ، فقد حال عدم وعى القوى الشعبية الراديكالية بدور الطرف الآخر، دون وعيها الكامل بدورها، ومن ثم حال دون أن يصبح لها مزيد يذكر فى الميزان النهائى للقوى، يتناسب مع قدرتها الفعلية على التدخل، مما حرمها من تحقيق نتائج ابعد مدى، واكثر تقدماً وحادثة.

وفيما يتعلق بمفهوم «الثورة السلبية» أو «الثورة / اعادة الوضع السابق» فى حركة الوحدة الإيطالية، ينبغى مراعاة الدقة البالغة فى طرحنا لما يسمى فى اتجاهات بعض الكتابات التاريخية، بقضية العلاقة بين الظروف الموضوعية والظروف الذاتية فى الحدث التاريخى. ولا يمكن بداهة أن يكون ما يسمى بالظروف الذاتية مفتقداً إذا ماتوفرت الظروف الموضوعية، والتميز بينهما ذو طابع تعليمى. وبالتالي، ينبغى أن تنصب المناقشة على حجم القوى الذاتية the subjective forces، وتركزها، ومن ثم على العلاقة الجدلية بين القوى الذاتية المتصارعة.

علينا أن نتجنب طرح القضية طرْحاً «عقلياً محضاً» بدلا من طرحها طرْحاً سياسياً - تاريخياً. لا خلاف، بالطبع، على أن «شفافية الرؤية» الفكرية intellectual "clairvoyance" لشروط الصراع هى أمر لا غنى عنه. غير أن هذا الاستبصار لا تكون له قيمة سياسية، إلا بقدر ما يشيع من حماس، ويقدر ما يكون مقدمة لارادة قوية.

و«تكشف» بعض الكتابات الحديثة عن حركة الوحدة الإيطالية، عن أشخاص قادرين على رؤية كل شئ بوضوح (نذكر الحاج جوبيتى Gobetti على أهمية أورناتو Ornato)(٦٧).

غير أن هذه «الإستبصارات» "revelations" تقضى على نفسها بنفسها، لأنها مجرد إستبصارات. فقد أثبتت انها لم تكن أكثر من تأملات شخصية، تمثل اليوم نوعاً «رؤية الاحداث بعد وقوعها» "hindsight". فهي فى الحقيقة، لم ترتبط فى أى وقت من الأوقات بالواقع، ولم تتحول الى وعى قومى شعبى عام وفاعل. أيهما كان يمثل «القوى» «الواعية» الحقيقية فى حركة الوحدة الإيطالية، حزب العمل أم حزب المعتدلين؟ المعتدلون بلاشك، لأنهم كانوا واعين أيضاً بدور حزب العمل. ولهذا كان «ويعيهم الذاتى» أرقى وأشد مضاءً. إن قول الرقيب الأول فكتور إمانويل: «أننا نضع حزب العمل فى جيبنا»، قول يفوق فى مغزاه كل ما قاله متزىنى. {١٩٣٣}.

خاتمة

أطروحة «الثورة السلبية» كتفسير لمرحلة الوحدة الإيطالية، ولأى عصر يتميز بالانتفاضات التاريخية المعقدة. فائدة هذه الأطروحة والمخاطر التى تنطوى عليها. خطر الإنهزامية التاريخية historical difeatism أى نزعة اللامبالاة indifferentism، طالما أن الطريقة التى تطرح بها المسألة قد تغرى بالايان بنوع من القدرة .. الخ.

ومع ذلك، يبقى هذا التصور تصوراً جدلياً، أى تصوراً يفترض بالضرورة نقبضا antithesis قويا، قد يطرح بعناد كل ما ينطوى عليه من إمكانات النمو والتطور. ومن هنا، كان النظر الى «الثورة السلبية» لا بإعتبارها برنامجاً، كما كانت بالنسبة للبراليو حركة الوحدة الإيطالية، وإنما بإعتبارها مبدأ للتفسير criterion of interpretation فى ظل الإفتقار الى عناصر إيجابية أخرى الى حد كبير (من هنا كان النضال ضد المسكنات السياسية political morphinism التى تنضج بها أعمال كروتشه ونزعته التاريخانية historicism) (قد تبدو نظرية الثورة السلبية نتيجة طبيعية حاسمة لمقدمة نقد الإقتصاد السياسى). مراجعة بعض الأفكار الإنعزالية Sectarian فى نظرية الحزب تمثل بالتحديد شكلاً من أشكال القدرة من نوع قدرة «الحق الإلهى». تطوير مفهوم الحزب الجماهيرى mass party، ومفهوم حزب النخبة الصغيرة small élite party والتوسط بينهما mediation (توسطاً نظرياً وعملياً theoretical and practical mediation: هل يمكن - نظرياً - وجود جماعة صغيرة نسبياً، وان تكن ذات حجم معتبر، لنقل بضعة آلاف، متجانسة إجتماعياً وإيديولوجياً، دون أن يكون وجودها ذاته تعبيراً عن حالة ذهنية واسعة الانتشار تعكس أوضاعاً معينة، ما لم تحل دون ذلك أسباب مادية خارجية عارضة؟) {١٩٣٣}

مادة لمقال نقدى لكتابى كروتشه :

تاريخ إيطاليا وتاريخ أوروبا

العلاقة التاريخية بين الدولة الفرنسية الحديثة، التى خلقتها الثورة الفرنسية، والدول الحديثة الأخرى فى القارة الأوروبية. إن المقارنة هنا بالغة الأهمية شريطة ألا تستند الى مخططات سوسيولوجية مجردة. فينبغى أن تستند الى دراسة أربعة عناصر:

١- الانفجار الثورى فى فرنسا، مع التحول الجذرى للعنف للعلاقات الاجتماعية والسياسية.

٢- معارضة أوروبا للثورة الفرنسية، ولأى إمتداد لتوجهاتها الطبقيّة.

٣- الحرب بين فرنسا فى عهدى الجمهورية وناپليون، وبين بقية أوروبا، للحيلولة دون خنق الجمهورية فى مهدها فى بادئ الأمر، ثم لبسط الهيمنة الفرنسية الدائمة التى تنزع الى خلق إمبراطورية عالمية.

٤- الثورات الوطنية على الهيمنة الفرنسية، وميلاد الدول الأوروبية الحديثة عن طريق موجات الإصلاحات الصغيرة المتوالية، بدلا من الانفجارات الثورية، على غرار الانفجار الثورى الفرنسى الأول.

وكانت هذه الموجات «المتوالية» من الإصلاحات، تجمع ما بين الصراعات الاجتماعية والتدخلات العلوية interventions from above من جانب الملكية المستنيرة والحروب الوطنية، مع غلبة الظاهرتين الأخيرتين. وكان عهد «عودة الملكية» أغنى العهود بتلك التطورات. وأضحت «إعادة الملكية» أولى السياسات التى توفر للصراعات الاجتماعية الاطار المرن الذى يسمح للبرجوازية بالوصول الى السلطة، دون اضطرابات دامية، وبغير حاجة الى آلة الإرهاب الفرنسية. فقد أنزلت الطبقات الإقطاعية القديمة من موقع السيطرة الى موقع «الحكم». غير أنها لم تستبعد ولم تكن هناك محاولة لتصنيفها ككل عضوى. وبعد أن كانت طبقة أضحت «طائفة مغلقة» "Caste" لها سماتها الثقافية والسيكولوجية الخاصة، ولكن لم تعد لها وظائف إقتصادية بارزة. هل يمكن أن يتكرر هذا «النموذج» فى خلق الدول الحديثة فى ظل ظروف مغايرة؟

أيمكن إستبعاد ذلك تماماً، أو أنه يمكن حدوث تطورات مشابهة تتمثل فى ظهور

الاقتصاديات المخططة ؟ أي يمكن إستبعاد ذلك بالنسبة لكل الدول، أم بالنسبة للدول الكبيرة فقط ؟ لهذا السؤال أهمية بالغة، لأن نموذج فرنسا - أوروبا قد خلق عقلية، لا يقلل من شأنها أنها «تخجل من نفسها»، أو من كونها «أداة فى يد الحكومة».

وثمة مسألة هامة تتصل بما تقدم، هى الوظيفة التى يظن المثقفون أنهم يؤدونها فى تلك العملية الطويلة غير الظاهرة، عملية التفتت السياسى والاجتماعى الذى تنطوى عليها إعادة الملكية.

كانت الفلسفة الالمانية الكلاسيكية فلسفة تلك المرحلة، التى انعشت الحركات القومية الليبرالية إبتداء من ١٨٤٨ حتى ١٨٧٠. وهذا يعيد أيضا الى الأذهان، المقارنة الهيجيلية بين الممارسة العملية الفرنسية، والتأمل الفلسفى الالمانى، التى إنتقلت الى فلسفة الممارسة. ويمكن أن تتسع المقارنة: فيما يعد ممارسة عملية بالنسبة للطبقات الاساسية يصبح «عقلته» وتأملا فلسفياً بالنسبة لمثقفها (هذه العلاقات التاريخية هى الاساس لفهم كل المثالية الفلسفية الحديثة).

لا يصلح مفهوم الدولة الذى يستند الى الوظيفة الانتاجية للطبقات الاجتماعية، إذا ما استخدم بطريقة آلية، لفهم التاريخ الايطالى، والتاريخ الأوروبى، إبتداء من الثورة الفرنسية، وطوال القرن التاسع عشر. وإن كان من المؤكد ان الطبقات الأساسية المنتجة (البرجوازية الرأسمالية والبرولتاريا الحديثة) لا تتصور الدولة الا باعتبارها شكلا ملموساً لعالم إقتصادى محدد، أى لنظام محدد للإنتاج. وهذا لايعنى أنه يمكن تحديد العلاقة بين الوسيلة والغاية بسهولة، أو أنها تتخذ صورة تخطيطية، تبدو واضحة لأول وهلة. والحق أنه، لايمكن الفصل بين الاستيلاء على السلطة، وخلق عالم إنتاجى جديد، وأن الدعوة لأحدهما هى دعوة للآخر، وأنه فى هذا التطابق وحده تكمن فى الحقيقة وحدة الطبقة المسيطرة، وهى وحدة إقتصادية سياسية.

غير أن المشكلة المعقدة تنشأ عن العلاقة بين القوى الداخلية، والعلاقة بين القوى الدولية، ووضع البلد الجغرافى السياسى.

وقد تكون الحاجات الملحة لبلد معين فى ظروف معينة، هى الدافع المحرك للتجديد الثورى. كما هو الحال فى الانفجار الثورى فى فرنسا، الذى حقق أيضا إنتصاراً دولياً. وقد يكون الدافع الى التجديد وجود قوى تقدمية قد تعد هزيمة وغير كافية، إذا نظرنا إليها فى ذاتها (وإن كانت تزخر بإمكانات هائلة لأنها تمثل مستقبل بلدها) مقترن بوضع دولى موات

وقد أثبت رفائيل كياسكا Raffaele Ciasca فى كتابه «أصول البرنامج الوطنى» أن المشاكل الملحة الموجودة فى إيطاليا، هى نفس المشاكل التى كانت قائمة فى فرنسا فى ظل النظام القديم ancien regime، وأن هناك قوى إجتماعية فهمت هذه المشاكل وعبرت عنها على الطريقة الفرنسية. كما أثبت ضعف هذه القوى، وأن المشاكل لاتزال تطرح على مستوى «السياسة التافهة».

عندما لا يكون الدافع الى التقدم مرتبطاً بإرتباطاً وثيقاً بنمو إقتصادى محلى كبير، ويكون هذا النمو مقيداً ومكبوتاً بصورة مصطنعة، بل وانعكاساً لتطورات دولية تنقل تياراتها الايديولوجية الى الأطراف periphery، عندئذ نشهد مولد تيارات تستند الى نمو الانتاج فى البلدان الأكثر تقدماً ولا تكون الجماعة الاقتصادية the economic group هى الجماعة الحاملة لهذه الأفكار الجديدة، بل طبقة المثقفين. ويتغير مفهوم الدولة التى يدافعون عنها، فينظر اليها باعتبارها شيئاً فى ذاته، باعتبارها عقلاً مطلقاً a rational absolute.

ويمكننا صياغة المسألة على النحو التالى : لما كانت الدولة هى الشكل الملموس لعالم الإنتاج، وكان المثقفون هم العنصر الاجتماعى الذى يوفر للحكم كوادره، فإن المثقف الذى لايرتبط بإرتباطاً وثيقاً بجماعة إقتصادية قوية سوف يميل إلى إظهار الدولة وكأنها شيئاً مطلقاً. ومن هنا كان تصور وظيفة المثقفين ذاتها باعتبارها شيئاً مطلقاً وسامياً، وتبرير وجودهم التاريخى وسموهم تبريراً عقلانياً مجرداً.

هذه الفكرة أساسية لفهم تاريخى للفلسفة المثالية الحديثة، وهى ترتبط بكيفية تكوين الدولة الحديثة فى القارة الأوروبية باعتبارها «رد فعل - تجاوز قومى» للثورة الفرنسية reaction-national transcendence of the French Revolution، هذه الفكرة الرئيسية جوهرية لفهم مفهوم «الثورة السلبية»، ومفهوم «الثورة - إعادة الوضع السابق» revolution-restoration، ولإدراك أهمية مقارنة هيجل بين المبادئ اليقينية والفلسفة الالمانية الكلاسيكية).

وثمة ملاحظة فى هذا الخصوص، هى أنه ينبغى تعديل بعض المعايير التقليدية المستخدمة فى تقييم مرحلة تحقيق الوحدة الايطالية تقييماً تاريخياً وثقافياً، بل ينبغى أن تقلب هذه المعايير فى بعض الحالات :

١- قد تكون التيارات الايطالية التى «تدفع» بالعقلانية الفرنسية، والتنويرية المجردة

abstract illuminism، فى الحقيقة، أقرب التيارات الى الواقع الايطالى وأوثقها إرتباطا به، طالما أنها تنظر الى الدولة باعتبارها الشكل الملموس لتطور إيطاليا الاقتصادية المترد. فالمضمون المشابهة يقتضى شكلا سياسيا مشابها.

٢- يتجسد «اليعاقبة» الحقيقيون (بالمعنى السيئ الذى كان لهذه الكلمة عند بعض التيارات فى كتابه التاريخ) فى تلك التيارات التى تبدو محلية أكثر من غيرها، إذ تبدو كتعبير عن التراث الايطالى (٦٨). غير أن هذه التيارات - فى الحقيقة - لا تبدو «إيطالية»، إلا لأن الثقافة كانت لقرون عديدة، المظهر «القومى» الوحيد. غير أن هذا ليس إلا خدعة لفظية. فأين كانت قاعدة هذه الثقافة الإيطالية؟ لم تكن إيطاليا هى قاعدتها، فهذه الثقافة «الإيطالية» هى فى الحقيقة إمتداد للنزعة الكوزموبوليتانية فى العصور الوسطى mediaeval cosmopolitanism المرتبطة بتراث الامبراطورية والكنيسة، أى برؤى عالمية، إيطاليا هى ركيزتها «الجغرافية». وكان المثقفون الايطاليون - من الناحية الوظيفية خلاصة ثقافة كوزموبوليتانية، فقد إستوعبوا وطوروا نظريا الأفكار المعبرة عن الحياة الايطالية الوطنية الصحيحة الحديثة.

ويمكننا أن نرى هذه الوظيفة فى كتابات مكياثلى أيضا؛ وإن كان قد حاول أن يضعها فى خدمة أهداف وطنية (دون أن ينجح فى ذلك أو يحقق نتائج ملموسة). لقد كان كتاب الأمير The Prince تطورا للخبرة الأسبانية والفرنسية والانجليزية إبان مخاض الوحدة القومية - التى لم تكن تملك فى إيطاليا القوى الكافية، أو حتى تثير اهتماما كبيرا.

إن اليعاقبة الحقيقيين - بالمعنى السيئ لهذه الكلمة - هم أولئك الذين يمثلون التيار التقليدى، ويريدون أن يطبقوا على إيطاليا تخطيطات فكرية وعقلانية. صحيح أنها صيغت فى إيطاليا، ولكنها تستند الى تجارب عفا عليها الزمن، بدلا من أن تستند الى الاحتياجات القومية المباشرة... (١٩٣٢).

تاريخ أوروبا من منظور «الثورة السلبية»

هل يمكن كتابة تاريخ أوروبا فى القرن التاسع عشر دون معالجة أساسية للثورة الفرنسية، والحروب النابليونية؟ وهل يمكن كتابة تاريخ إيطاليا، والعصور الحديثة، دون معارك الوحدة الإيطالية ؟

لقد حاول كروتشه فى الحالتين - بسبب تحيزه، ولاسباب أخرى، غير جوهرية - إستبعاد لحظة الصراع التى تشكلت فيها الهنية وتغيرت. ويهدوء وبساطة، إعتبر تاريخ إيطاليا، تاريخ لحظة التفتح الثقافى، أو التفتح الأخلاقى - السياسى.

هل لمفهوم «الثورة السلبية» أهمية فى «الوقت الحاضر»؟ هل نحن بصدد مرحلة هى «ثورة وإعادة للوضع السابق فى آن واحد» "restoration-revolution"، ينبغى دعمها باستمرار وتنظيمها إيدولوجيا، والتحمس لتمجيدها؟، هل علاقة إيطاليا بالاتحاد السوفيتى، مماثلة لعلاقة ألمانيا (أوروبا) - كانط وهيجل، بفرنسا - روسبيير ونابليون؟

ومن نماذج التاريخ الأخلاقى - السياسى ethico-political history: تاريخ أوروبا فى القرن التاسع عشر، وهو على ما يبدو، مؤلف فى التاريخ الأخلاقى - السياسى، قدر له أن يصبح النموذج الكروتشوى لكتابة التاريخ، الذى يقدم للثقافة الأوروبية. وهناك مع ذلك، أعمال أخرى ينبغى أن تؤخذ فى الاعتبار: تاريخ مملكة نابولى، وتاريخ إيطاليا من ١٨٧١ حتى ١٩١٥، وتاريخ عصر الباروك فى إيطاليا. وأكثر هذه الأعمال تحيزاً وإظهاراً لحقيقة موقف كروتشه: تاريخ أوروبا فى القرن التاسع عشر، وتاريخ إيطاليا. وبالنسبة لهذين العاملين، يشور على الفور السؤال الآتى: هل يمكن تصور تاريخ لأوروبا فى القرن التاسع عشر، دون معالجة أساسية للثورة الفرنسية والحروب النابليونية؟ وهل يمكن كتابة تاريخ إيطاليا فى العصر الحديث دون معالجة معارك الوحدة الإيطالية؟ وبعبارة أخرى، هل كان من باب الصدفة أن يبدأ كروتشه حكاياته من ١٨١٥ و ١٨٧٠، أم أن ذلك كان بدافع من تحيزه؟ أى هل كان صدفة أن يستبعد لحظة الصراع، اللحظة التى تتشكل فيها القوى المتصارعة، وتتجمع، وتتخذ مواقفها، اللحظة التى ينحل فيها نظام أخلاقى - سياسى ethical-political system، وتتشكل فيها نظام آخر بالحديد والنار، اللحظة التى ينهار فيها نظام للعلاقات الاجتماعية، وينشأ فيها نظام جديد يؤكد نفسه؟ هل كان صدفة أنه إختار بقلب بارد لحظة التفتح والإزدهار الأخلاقى - السياسى؟

يمكننا إذن أن نقول، ان ماكتبه كروتشه عن تاريخ أوروبا ليس إلا جزءاً من التاريخ، هو الوجه السلبي للثورة الكبرى، التى بدأت فى فرنسا فى ١٧٨٩، وحملتها الجيوش الجمهورية والنابليونية الى بقية أوروبا، موجة ضربة عنيفة للنظم القديمة، لم تؤد الى إنهاؤها فى الحال كما حدث فى فرنسا، ولكنها أدت الى تأكلها «بالاصلاحات» المطردة erosion "reformist"، التى إستمرت حتى ١٨٧٠.

وهنا نشور مشكلة ما إذا كان لتفسير كروتشه المتحيز بطبيعته سند معاصر مباشر

يؤيده. وما إذا كان هذا التفسير يهدف الى خلق حركة إيديولوجية تقابل تلك التى شهدتها المرحلة التى تناولها أى مرحلة الثورة - إعادة الملكية revolution - restoration، حيث تمت تلبية ذات المطالب - التى عبرت عنها البيعقوبية النابليونية فى فرنسا - بجرعات صغيرة وبطريقة إصلاحية وقانونية، وعلى نحو سمح بالابقاء على المركز السياسى، والاقتصادى للطبقات الاقطاعية القديمة، وتجنب الإصلاح الزراعى، وعلى الأخص تجنب خوض الجماهير الشعبية لتجربة سياسية، كتلك التى عرفتتها فرنسا فى سنوات البيعقوبية فى ١٨٣١ وفى ١٨٤٨.

ألا تشبه الحركة الفاشية، فى الظروف الراهنة، الحركة الليبرالية المعتدلة والمحافظة فى القرن الماضى؟

عما له دلالة، إدعاء الفاشية، فى السنوات الأولى لنموها، أنها إمتداد لثراث اليمين «التاريخى» القديم. ومن مفارقات التاريخ (خدعة من خدع الطبيعة إذا أردنا أن نستخدم لغة فيكو Vico) ان يكون كروتشه، بحكم إهتماماته الخاصة، قد ساهم فعلا فى دعم الفاشية، وهباً لها بشكل غير مباشر التبرير الفكرى، بعد أن ساهم فى تخليصها من خصائصها الثانوية المختلفة ذات الطابع الرومانسى السطحى، التى تعكر، مع ذلك، صفو هدونه الكلاسيكى، الذى يتخذ من جوته نموذجاً له.

ويمكننا أن نطرح الفرض الإيديولوجى على النحو التالى : أن هناك ثورة سلبية، تتمثل فيما أدخل على البنية الاقتصادية للبلاد من تغييرات بعيدة المدى نسبياً، من خلال تدخل الدولة التشريعى والتنظيم الإندماجى corporative organisation (*) تأكيداً لأهمية عنصر «خطة الانتاج». أى زيادة الطابع الجماعى والتعاونى للانتاج، دون المساس بالاستحواز انفرادى والجماعى على الربح (او على الأقل دون تجاوز ضبطه والرقابة عليه).

قد يكون هذا هو الحل الوحيد - فى الإطار الملموس للعلاقات الاجتماعية الإيطالية - لتطوير القوى الانتاجية للصناعة تحت قيادة الطبقات الحاكمة التقليدية وتوجيهها، وفى ظل منافسة التكوينات الصناعية الأكثر تقدماً فى البلدان التى تحتكر المواد الخام، والتى راكمت أموالاً طائلة.

أما ما إذا كان يمكن وضع هذا التصور التخطيطى موضع التطبيق العملى، والى أى مدى، فمسألة ليست لها سوى أهمية نسبية. المهم أنه قادر من الناحيتين السياسية والايدولوجية على خلق مناخ حافل بالتوقعات والآمال، او أنه خلقه بالفعل، وخاصة لدى

بعض الجماعات الاجتماعية الإيطالية، مثل الكتلة الكبيرة من البرجوازية الصغيرة الحضرية والريفية، مدعماً بذلك نظام الهيمنة hegemonic System، والقوى العسكرية، والقهر المدني، الموضوعة تحت تصرف الطبقات الحاكمة التقليدية.

هذه الإيديولوجية إذن، تستخدم كعنصر من عناصر «حرب المواقع الثابتة» في الميدان الاقتصادي الدولي (المنافسة الحرة والتبادل الدولي هنا تناظر «حرب الحركة») مثلما تستخدم «الثورة السلبية» في الميدان السياسي. في أوروبا، في الفترة من ١٧٨٩، كانت هناك «حرب حركة» سياسية تمثلت في الثورة الفرنسية، و«حرب مواقع» طويلة في الفترة من ١٨٣٥ حتى ١٨٧٠.

وفي العصر الراهن، شهدت الفترة من مارس ١٩١٧ حتى مارس ١٩٢١، حرب حركة سياسية، أعقبتها حرب مواقع ثابتة تتمثل عملياً (بالنسبة لإيطاليا)، وإيديولوجياً (بالنسبة لأوروبا) في الفاشية (١٩٣٥).

- (١) عن استخدام جرامشى لتعبير «المجتمع المدنى» انظر : المدخل : الدولة والمجتمع المدنى.
- (٢) والمقصود بالفئات الثلاث الأخيرة النقابات، والأحزاب الاصلاحية والأحزاب الشيوعية.
- (٣) انظر الملاحظة رقم ٤.
- (٤) من الواضح أن قضية مصير كوميونات العصور الوسطى فى إيطاليا، اى المدن - الدول المستقلة، وفشل برجوازياتها فى التوحد قوميا، كان أحد المشاكل الاساسية التى واجهت كتابة التاريخ الايطالى. وتتردد هذه القضية فى مواضع متفرقة من كراسات السجن.
- (٥) فعل dirigere فى اللغة الايطالية يقابله فعل to lead فى الترجمة الانجليزية بمعنى : يقود. ومن المؤكد أن جرامشى لا يستخدم دائما كلمة egimonia الهيمنة كمرادف لكلمة direzione أى قيادة، فهو يستخدمها أحيانا كمرادف للكلمتين معاً : dominazione direzione، أى قيادة + سيطرة.
- (٦) حزب المعتدلين The Moderate party : انشئ رسميا فى ١٨٤٨، وهو إمتداد لحركة الجيلف الجديدة neo-gelph. والهمت أفكاره إصلاحات ١٨٤٦ - ١٨٤٧. كان فى البداية يدافع عن الوحدة الكونفدرالية للدويلات الايطالية. وطالب بإجراء إصلاحات، ويدستور مكتوب لكل منها. توارى الى حد ما فى ١٨٤٩. غير أن نفوذه مالبث أن تزايد فى الفترة ١٨٤٩ - ١٨٥٩، فى ظل قيادة أزيجليو Azeglio، وكافور. وكان، فى الحقيقة - كمؤسسة - الاداة السياسية للتوحيد القومى فى الفترة ١٨٥٩ - ١٨٦١، وكان المستفيد الأول من الوحدة الايطالية. وبعد موت كافور اصبح ممثلا لليمين فى البرلمان الايطالى، وبقي فى السلطة حتى ١٨٧٦.
- (٧) حزب العمل Partito d'Azione : أسسه متزنى فى مارس ١٨٥٣، بعد هزيمة فبراير فى ميلانو، وحل الجمعية الوطنية الايطالية. كان حزبا جمهوريا، وكان شعاره «الله والشعب» رمزاً لأهدافه الغامضة. وبعد سنوات من الحياة الهزيلة، أحياء غريبالدى بنفوذه فى ١٨٥٩، ولعب دورا هاما فى تنظيم حملة الألف الصقلية. وبعد توحيد البلاد إنضم معظم أعضائه الى «اليسار» البرلمانى، وانضم القلة الى الحزب الجمهورى الهزيل.
- (٨) Transformismo التحوُّل : يستخدم هذا التعبير، ابتداء من ١٨٨٠ لوصف عملية التقارب بين برامج مايسمى باليسار «التاريخى»، واليمين، الذين إنبثقا عن حركة الوحدة الايطالية، فى السنوات التالية للوحدة، الى ان إختفت الفروق الجوهرية بينهما، وخاصة بعد مجئ «اليسار» الى السلطة فى ١٨٧٦ بهزامة ديبريتس Depretis، الذى أخذ يعين وزراء من الجانبين دون تمييز. ومالبث أن تحلل الحزبان الرئيسيان الى شلل لا تهيئها الا العلاقات الشخصية، وسمى «اسمة» التى إتسمت بها الحياة البرلمانية الايطالية حتى مجئ الفاشية. ومع نشأة الحزب الاشتراكى فى نهاية القرن، بدأت عملية الاستقطاب الطبقي فى السياسة، والتى أوقفتها الفاشية قبل أن تخلق البرجوازية حزبا سياسيا قابلا للحياة. وان كان حزب الشعب بعد محاولة فى هذا الاتجاه.

(٩) الحركة الجيلفية الجديدة Neo-Guelphism حركة ليبرالية كاثوليكية ظهرت فى إيطاليا فى القرن التاسع عشر. صك هذا التعبير أعداء هذه الحركة (كان الجلفيون Guelphs حزب البابا فى إيطاليا فى العصور الوسطى، وماقبل عصر النهضة)، ومع ذلك لقى قبولاً من أعضائها، الذين كانوا مستعدين تماماً للتوحد مع النظام البابوى، الذى كان قائماً قبل عصر النهضة، والذى كانوا يعتبرونه رمزاً لوحدة إيطاليا واستقلالها. فقد كان هدفهم إقامة إتحاد يحكمه البابا. وكان جيوبيرتى Gioberti ومانزوني Manzioni من أبرز قادتهم.

وقد ثبت نهائياً أن مثل تلك الحركة كانت أوهاماً عندما خلقت حركة الوحدة الإيطالية دولة إيطالية قومية فى ظل النظام الملكى البيدمونتى. وعندما رفض البابا التفاهم مع تلك الدولة، إلتف معظم أعضاء تلك الحركة حول النظام الملكى. وتعتبر حركة الجلف سلفاً للحزب الشعبى، وبالتالي سلفاً للحزب المسيحى الديمقراطى الحالى.

(١٠) كانت الاتجاهات الفيدرالية المختلفة فى إيطاليا قبل حركة الوحدة تعارض المفهوم الوحى للدولة الإيطالية المقبلة، وهو المفهوم الذى إعتنقه متزنى وغريبالدى من جهة، وكافور والنظام الملكى البيدمونتى من جهة أخرى.

(١١) فنشيزو شيوكو Vincenzo Cucco (١٧٠ - ١٨٢٣) مفكر نابوليتانى محافظ، كان له تأثير كبير فى المراحل الأولى من حركة الوحدة الإيطالية. ويمكن إعتباره منظوراً لما أسماه جرامشى : «الثورة - إعادة الوضع السابق على الثورة» "revolution-restoration".

(١٢) عن مفهوم «المثقفين العضوين»، انظر، تكوين المثقفين.

(١٣) تمت الحركات الليبرالية الكاثوليكية فى العديد من البلدان الأوروبية فى فرنسا وبلجيكا وإيطاليا والمجترات.. الخ. فى بدايات ومنتصف القرن التاسع عشر. وفى إيطاليا كانت تضم بصفة خاصة الجلفيون الجدد. وتقل إسهامهم الايديولوجى المشترك فى قبول جوهر الفكر البرجوازى الليبرالى لذلك العصر. وتشتت الحركة الكاثوليكية الليبرالية الى حد ما بعد الضربة التى تلقتها بانسحاب البابا الى كاتدرائية لاتيران فى ١٨٧٠. ومع ذلك، يمكن اعتبارها، كما أوضح جرامشى إرهاباً للحركة «التحديثية» "Modernist" movement، انظر الملاحظة التالية :

(١٤) المعاصرة أو التحديث Modernism : حركة فكرية تمت فى صفوف الكاثوليك فى أواخر القرن التاسع عشر، وأوائل القرن العشرين. هدفها المعلن هو جعل الكنيسة منسجمة مع الثقافة والمجتمع فى العالم المعاصر، وخاصة مع التطورات الجديدة فى التفكير العلمى والسوسولوجى. وقد ادانها المرسوم البابوى، والمنشور البابوى فى ١٨٠٧. ومع ذلك كانت السلف الايديولوجى الهام للديمقراطية المسيحية المعاصرة.

حزب الشعب : أسسه لويجى ستورزو وآخرين فى يناير ١٩١٩، ويستند الى الأفكار الاجتماعية المسيحية التى كانت رائجة فى أوروبا فى ذلك الوقت. لقى تشجيعاً من البابا فى البداية (باعتباره حركة سياسة موجهة الى الخارج، لا الى إصلاح الكنيسة ذاتها، كحركة التحديث مثلاً). إلتسم موقفه من الفاشية فى الفترة ١٩٢٥ - ١٩٢٦ بالتذبذب. ومالبث أن لقى مع غيره من أحزاب المعارضة. إعيد إنشاؤه من جديد بعد سقوط الفاشية باسم الحزب الديمقراطى

(*) تاريخانية "historism" Historicism مصطلح في علم التاريخ، استخدم للتعبير عن نظريتين متناقضتين للتاريخ، سادت كل منهما في مرحلة كاملة. ففي أواخر القرن التاسع عشر، كان معنى «التاريخانية» هو التأكيد على أن كل ظواهر التاريخ ظواهر فريدة ومتميزة، وأنه ينبغي تفسير كل عصر في ضوء مأساه من مبادئ وأفكار، أو بالعكس. أنه لا ينبغي تفسير سلوك الناس في عصر سابق في ضوء الأفكار والمبادئ السائدة في عصر المؤرخ، وتتميز هذا الاتجاه برفض اللجوء إلى «العلوم» الاجتماعية لفهم وتفسير التاريخ، وبالتأثر بفكرة «التفسير من الداخل» التي تنتمي إلى الفلسفات المثالية الألمانية في القرن الـ ١٨. ولكن المصطلح نفسه اتخذ معنى مناقضا تماما منذ خمسينات القرن الحالي وخصوصا بعد أن نشر فيلسوف العلم كارل بوبر (الألماني - الأمريكي) كتابه العام «فكر التاريخانية» عام ١٩٥٧.

وقال بوبر أن التاريخانية هي الإيمان بوجود قوانين للتطور التاريخي واسعة وطويلة المدى، من النوع الذي نجده في الفلسفات التأملية عن التاريخ، سواء اعتبرت التاريخ «خطا مستقيما» أو دوائر متوالية كما نرى عند هيجل وماركس وشبنجلر وكونت وتوينبي. وقال بوبر إن هذه الفلسفات، التي أخضعت التاريخ لقوانين عامة وثابتة، كانت هي الأساس لكل الأنظمة السياسية الشمولية والايديولوجيات التي قامت عليها هذه الأنظمة، وقال إن التاريخ يتأثر أساسا بتزايد المعرفة وغوها وأنه لا يمكن التنبؤ بما سوف يحدث في التاريخ القادم: أي استحليل وضع قانون عام للتاريخ. ومع ذلك فإن «التاريخانية» لم تعد مرتبطة فقط بالشمولية، فالليبراليون أنفسهم آمنوا بـ «قانون التقدم الحتمي» وبـ «حتمية» انتصار الليبرالية، مثلما فعل الأمريكي (الياباني الأصل) فوكوياما مؤخرا.

(١٥) كانت العصرانية Modernism والشعبوية Popularism نتاجا، ومحاولة في نفس الوقت، لإحباط تأثير كروتشه وجنتيلي من جهة، وتأثير الاشتراكية من جهة أخرى.

(١٦) فيليس أورسيني Felice Orsini (١٨١٨ - ١٨٥٨)، من أتباع متزني، الذين شاركوا في المراحل الأولى لحركة الوحدة الإيطالية. اختلف مع متزني في منتصف الخمسينات. حاول إغتيال نابليون الثالث في ١٨٥٨ وأعدم.

(١٧) كارلو بيساكان Carlo Pisqane (١٨١٨ - ١٨٥٧)، رجل عمل بارز، من رجال حركة الوحدة الإيطالية، ومنظر عسكري، اشتهر بدفاعه عن إنشاء جيوش من الفلاحين، وعن «حرب العصيان الوطني المسلح» "war of national insurrection". إمتدحه جرامشي لإدراكه العميق لحاجة حركة الوحدة الإيطالية إلى العنصر «اليحقوي». غير أنه قال، أنه ينبغي أن يقارن بيسكان بالنارودنيك، أي الشعبويين الروس. ولد في نابولي من أصول أرستقراطية، وأصبح مهندسا عسكريا. عارض مفهوم غريبالدي للدكتاتورية العسكرية باعتبارها مفهوما عسكريا بحتا، وغير ديمقراطي لأنه يستبعد الجماهير.

(١٨) فرنسيان راديكاليان في العشرينات والثلاثينات، ورئيس للوزراء.

(١٩) يوجين سو Eugene Sue (١٨٠٤ - ١٨٥٧) مؤلف سلسلة من الرويات الشعبية عن الحياة

- (٢٠) انظر الملاحظة رقم ٤ عن مشروع مكيا فيلى لإنشاء مليشيا المواطن citizen's militia والمدخل الى «الأمير الحديث».
- (٢١) The companies of fortune : جيوش المرتزقة التي قادها الكوندوتيري condottieri، والتي كانت تجوب في أرجاء إيطاليا في القرنين الرابع عشر والخامس عشر. وكثيرا ما استولت على السلطة في المدن التي كانت تستخدمها، وأسست أسراً مالمكة.
- (٢٢) جوزيف بوناپرت : أخو نابليون بوناپرت، وملك الصقليتين في الفترة ١٨٠٦ - ١٨٠٨. وكان مورا Murat ملكا عليها في الفترة ١٨٠٥ - ١٨١٥.
- * ملاحظة لاتهم القارئ العربى.
- (٢٣) جوزيبي فيرارى Giuseppe Ferrari (١٨١١ - ١٨٧٦)، فيلسوف ومؤرخ، عاش منفيا في فرنسا في الفترة ١٨٣٨ - ١٨٥٩. طرح في أعماله المختلفة وجهة نظر ديمقراطية جمهورية فيديرالية.
- (٢٤) فرنسيسكو كريسپى Francesco Crispi (١٨١٨ - ١٩٠١) كان في البداية من دعاة الاستقلال الذاتى لصقلية، ثم ارتبط بمترزنى وأصبح يؤمن بإقامة دولة إيطالية موحدة. وفي عام ١٨٥٩ نظم إنتفاضة مسلحة في صقلية، ولعب دوراً هاماً في حملة غريبالدى في ١٨٦٠. أصبح تابنا في البرلمان بعد إنجاز الوحدة القومية. إختلف مع مزنى في ١٨٦٥ وأيد الملكية. كان وزيراً للداخلية ورئيساً للوزراء في مناسبات مختلفة خلال الفترة ١٨٥٦ - ١٨٩٦. كان أكثر المدافعين ثباتاً عن توسع إيطاليا الاستعماري، وخاصة في أثيوبيا. وفي ١٨٩٣ - ١٨٩٤ قمع بوحشية بالغة عصبة صقلية Sicilian fasci. وهو يعتبر من وجوه كثيرة رائد الحركة القومية والفاشية في القرن العشرين.
- (٢٥) Fasci dei lavoratori : روابط العمال، كان يقودها الاشتراكيون. إنتشرت في جميع أنحاء صقلية في ١٨٩٣ - ١٨٩٤. وهى تنظيمات فلاحية هدفها القضاء على الملكيات الكبيرة وتوزيع الأرض على الفلاحين.
- (٢٦) كارلو البرتو Carlo Alberto ملك سردينيا (بيدمونت). منح بيدمونت دستورا في ١٨٥٤ Albertine Statute أوجد برلمانا، وجعل الوزراء مسئولين أمامه، وليس أمام الملك.
- (٢٧) أى في ١٩١٩ - ١٩٢٠ نظراً لخطر الثورة الاشتراكية، وفي ١٩٢٤ - ١٩٢٥ نظراً لرسوخ السلطة الفاشية، التي حل نظامها الدكتاتوري تدريجيا محل مؤسسات الديمقراطية البرجوازية.
- (٢٨) مرياً صوفيا Maria Sophia (١٨٤١ - ١٩٢٥) آخر ملكة لجزيerty صقلية من أسرة البوربون فرت بعد سقوط جيتا Gaeta في ١٨٧٠ مع زوجها فرانسيسكو الثانى الى روما ثم الى باريس وأخيرا الى ميونخ حيث عاشت في المنفى. غير أنها لم تكف أبداً عن التخطيط لعودة حكم البوربون.
- * وكانت ماريّا صوفيا تسمى دائما الى التدخل في شئون إيطاليا الداخلية، فقد كانت متعطشة للانتقام حتى بعد أن فقدت الأمل في إستعادة ملكة نابولى. ومن المؤكد أنها أنفقت في سبيل

ذلك اموالا طائلة.

وفى عام ١٩١٤ أو ١٩١٥ نشرت صحيفة أونيتا هجوماً عنيفاً على إريكو ملاستتا Errico Malatesta، اكدت فيه أن أحداث يونيو ١٩١٤ (٢٩) قد تكون برعاية وتقبل القيادة العامة النسائية عبر وساطة زيتا دى بوربون Zita di Borbon (٣٠)، خاصة وأن هناك علاقة صداقة لم تنقطع بين ملاستتا ومريا صوفيا. وقد أشار كروتشه فى كتابه «رجال وأشياء فى إيطاليا القديمة» الى هذه العلاقات، فى سياق حديثه عن محاولة لإنتفاذ أحد الفوضويين، إرتكب محاولة إرهابية، وما أعقب ذلك من مطالبة إيطاليا لفرنسا دبلوماسياً، بإيقاف نشاط مريا صوفيا.

وينبغى أن نتذكر تلك الحكايات التى رواها سنيورا ب. Signora B. عن مريا صوفيا التى كان يزورها ليصورها فى ١٩١٩، وبالرغم من ذلك كله لم يرد ملاستتا على هذه الاتهامات، وهو ماكان ينبغى أن يفعله. اللهم الا إذا صح أنه رد عليها فى خطاب الى صحيفة سرية يطبعها س. شيشى S.Schicci فى فرنسا، إسمها IL Picconiere.

(٢٩) أى «الاسبوع الأحمر».

(٣٠) زيتابوربون Zita آخر أباطرة الامبراطورية النمساوية المجرية.

(٣١) لازارونيزمو "Lazzaronismo" كلمة مشتقة من لازارو Lazaro ومعناها فقير. والكلمة لها معنى قبيح يؤكد حالة البؤس التى كانت تعيشها البرولتاريا الرثة، التى شاع عنها الكسل، وعدم الأمانة، وهذه هى المعانى التى يقصدها جرامشى.

(٣٢) ألفريدو نيسيفورو Alfredo Niceforo ولد فى ١٩٧٦، عالم إجتماع له دراسات عديدة عن الفقر والجريمة وخاصة فى نابولى التى تقلد فيها منصباً جامعيًا. وكان يرى أن ايطاليو الجنوب أرقى مرتبه من الناحية البيولوجية.

(٣٣) جيوفانى بوريللى Giovanni Borelli (١٨٦٩ - ١٩٣٢) مؤسس حركة الشباب الايطالى فى ١٩٠٠. وهدفها خلق بحر أبيض «لاتينى» جديد. وكانت فى الحقيقة ذات نزعة ملكية، تحريرية وحدوية وكونيالية.

* ويقدم ج. بريزولينى G.Prezzolini (٣٤) اليوم تفسيراً متحيزاً لهذه الحركة التى تعد بلا شك حركة معقدة، متعددة الجوانب، وذلك بالرغم من أنه كان هو نفسه تجسيداُ نموذجيا لها. وهناك مع ذلك الطبعة الأولى من «الثقافة الايطالية» "La Coltura Italiana" ١٩٣٢ وهى وثيقة حقيقية لها أهميتها وخاصة فيما أغفلته.

(٣٤) جوزيى بريزولينى Giuseppe Prezzolini (١٨٨٢) كان فى البداية قوميا صوفيا، ثم أصبح من أتباع كروتشه، ومتعاطف مع السنديكالية. رأس صحيفة La Voce الراسعة النفوذ خلال الفترة ١٩٠٨ - ١٩١٤. وسرعان ماتكيف مع الوضع الجديد بعد إستيلاء الفاشيين على السلطة.

(٣٥) ببيرو جوبيتى Piero Gobetti (١٩٠١ - ١٩٢٦) أسس فى فبراير ١٩٢١ مجلة Energie Nuove، التى ساهم فى تحريرها كروتشه وأمينودى وموندولفو ولوربا، وجعلها منبراً للمعارضة

الحريرة للفاشية. وكان فى معارضتها قريباً جداً من الماركسية. وكان يرى أن الطبقة العاملة وحدها هى القادرة على إنزال الهزيمة بالفاشية.

(٣٦) جريدو دورسو Guido Dorso مؤلف : La Rivoluzione Meridionale، الذى دعا فيه الى الاطاحة بالدولة الايطالية المركزية، وبالطبقة الحاكمة التقليدية فى الجنوب.

* لم يكن متصوراً أن يستطيع أنsaldo أن يجعل الناس فى ١٩٢٥ - ١٩٢٦ يؤمنون بعودة البريون الى نابولى، دون معرفة كل السوابق الخاصة بهذا الشأن، والمسارات التحتية للمساجلات التى دارت حولها، وما إنطوت عليه من معان خبيثة وتلميحات ملغزة، بالنسبة لغير العارفين ببواطن الأمور. ومع ذلك، تجدر ملاحظة أن ان هناك من بين العناصر الشعبية ممن قرعوا أريانى Oriani (٣٧) من كان يخشى عودة البريون الى نابولى، ومن ثم تحللاً أوسع نطاقاً لرابط الدولة الموحدة.

(٣٧) كان الفريدوا أريانى (١٨٥٢ - ١٩٠٩) روائياً ومساجلاً، إتخذ من التفكك القومى موضوعاً لأعماله، فكان بذلك رائداً من رواد الفاشية. وقد كتب عنه جرامشى عدداً من الملاحظات الهامة.

* تجدر الاشارة الى السجال الذى دار بين السناتور تنارى Tanari والسناتور بسيني Bassini فى صحيفة Resto del Carlino وفى صحيفة Perseveranza فى نهاية عام ١٩١٧، وبداية عام ١٩١٨، حول تطبيق شعار «الأرض للفلاحين»، الذى أطلق فى ذلك الحين، والذى أيده تنارى، وعارضه بسيني إستناداً الى خبرته كرجل من رجال الصناعة الزراعية، وكمالك للمشروعات الزراعية، التى تطوّر فيها تقسيم العمل الى درجة جعلت الأرض غير قابلة للتقسيم، لإختفاء الفلاح الذى يعتمد على عمله، ونشأة العامل الحديث.

* نشره اوچينيودى كارلو فى Eugenio di Carlo فى Archivio Storico Siciliano، المراسلة بين ف. د. جيراى F.D.Gnerazzi والمحضر فرانيسكو باولو ساردوفوناتا Francesco Palolo من ريبلا Riella of ونقلته صحيفة Marzocco فى ٢٤ نوفمبر ١٩٢٩.

(٣٨) خلال الفترة ١٧٩٣ - ١٧٩٦ أشعل القسس وملاك الأرض حرب عصابات الفلاحين ضد الجمهورية فى اقليم فاندى Vendée بغرب فرنسا.

(٣٩) قانون شابلييه The Chapelier Law الصادر فى يونيو ١٧٩١ الذى حل الطوائف الحرفية المتبقية بعد النظام القديم. وبالرغم من أنه يعد إجراء تقديمياً من الناحية النظرية، الا أنه استخدم طوال النصف الأول من القرن التاسع عشر لمنع تكوين النقابات العمالية. ووضع قانون الحد الأقصى The law of the Maximum سقفاً لأسعار الغذاء والأجور، فدق إسفيناً فى العلاقة بين البعاقبة والعمال.

(٤٠) يشير هنا جرامشى الى الشعار الذى أطلق عليه فى موضع آخر شعار أنصار ثورة ٤٨، شعار «الثورة الدائمة». فقد كان ماركس أول من أطلقه إبان موجة الثورات البرجوازية معتقداً انها سوف تفضى مباشرة الى ثورات بروتارية.

(٤١) فى الفترة من ٢ الى ٥ سبتمبر ١٧٩٢ ذهب حوالى ١٢٠٠ من السجناء الملكيين بناء على

الحاج مارا Marat بالذات، فقد إتهموا بالخيانة التى أدت الى الهزائم التى لحقت بالجيش
الثورية قبل معركة فالى Valmy.

* ملاحظة لاتهم القارئ العربى.

(٤٢) مكسيميليان Maximilian، أرشيدوق النمسا، نائب الوصى على عرش لبارديا فى الفترة
١٨٥٧ - ١٨٥٩. فى ٦ فبراير ١٨٥٣ منيت بالفشل محاولة الثورة المسلحة، التى كانت تضم
عمالاً وفلاحين إستلهموا أفكار متزنى، لعدم تأييد الأرستقراطيين لها.

* وشعار {الثورة الدائمة} البعقوبى الذى صيغ فى ١٨٤٨ - ١٨٤٩ وحظه العسر يستحق
الدراسة. وقد رفعت جماعة بارفوس - برونشتين {تروتسكى} هذا الشعار من جديد، وحولته
الى مذهب، وطورته، وعقلنته. غير أنه أثبت عجزه وعدم فاعليته فى ١٩٠٥، وبعدها، وأصبح
شيئا مجرداً، مكانه صومعه العالم. ان الاتجاه {البلشفى} الذى عارض هذا الشعار بصورته
الحرفية هذه، ولم يستخدمه «عن قصد»، قد طبقه فى الواقع بشكل يتفق مع التاريخ الحقيقى
الملحوس الحى، ويتكيف مع ظروف الزمان والمكان باعتباره شيئاً نابعاً من المجتمع المعين، الذى
ينبغى تغييره، وباعتباره تعبيراً عن تحالف جماعتين إجتماعيتين {أى البرولتاريا والفلاحين}
بقيادة الجماعة الحضرية the urban group. فى الحالة الأولى نكون بصدد مزاج يعقوبى بلا
مضمون سياسى ملاتم، وفى الحالة الثانية مزاج يعقوبى يستمد مضمونه من العلاقات
التاريخية الجديدة، لا من تصنيف أدبى أو فكرى.

* إرتكب سونينو Sonnino نفس الخطأ إبان الحرب العالمية الثانية، وذلك بالرغم من إحتجاجات
كادورنا Cadorna ولم يكن سونينو يريد تقويض إمبراطورية هابسبرج، ورفض أية سياسة
للقوميات nationalities policies (٤٣). وحتى بعد كابوريتو Caporetto إنتهجت على
مضض سياسة قومانية مالتوسية الى حد ما، ولهذا لم تأت بالنتائج السريعة المتوقعة.
(٤٣) ونعنى أى تأييد لحق تقرير المصير، وهو ما كان يمكن ان يتيح لايطاليا عقد التحالفات مع
مختلف الأقليات العرقية الساخطة فى إمبراطورية هابسبرج.

* جيورجو سونينو (١٨٤٧ - ١٩٢٤) سياسى محافظ ورئيس للوزراء فى ١٩٠٦ ووزيراً للخارجية
إبان الحرب العالمية الأولى.

(٤٤) «مدن الصمت» العنوان الذى إختاره دانونزيو D'Annunzio لسلسلة قصائده وللسوناتات
خاصة.

(٤٥) أعلنت الجمهورية البارثينوبية Parthenopian Republic فى نابولى فى يناير ١٨٩٩ عندما
كانت جيوش نابليون تقترب.

(٤٦) تمثلت أحداث يونيو ١٨١٤ فى سلسلة الانتفاضات البرجوازية التى تتصل بمحاولة مورا
Murat توحيد إيطاليا، إنطلاقاً من قاعدته فى نابولى. غير أنه هزم فى تولنتو، على أيدى
النمساويين وفر الى كورسيكا. وشن النمساويون موجة من أعمال القمع إستهدفت البرجوازيين
الليبراليين المتروطين فى الانتفاضات.

(٤٧) كان كريسبى وبيداندليلو وجنتبلى جميعهم صقليين. اطلق مارينيتى Marinetti الحركة

المستقبلية the futurist movement ببيانته المستقبلية فى ١٩٠٩ الذى أشاد فيه بحبوية العصر الحديث، وخاصة تقدمه التكنيكى الذى اعتبر ماحقاً للنظام القديم. وكان العمال قبل الحرب العالمية الأولى «يرون فى المستقبلية عناصر النضال ضد الثقافة الأكاديمية الإيطالية المحنطة، الغريبة عن الجماهير الشعبية» (جرامشى). ولكنهم كانوا اثناء الحرب من غلاء الداعين الى التدخل. ثم التقت مواقفهم بعد ذلك، مع الفاشية من جهة ومع نزعة أنونزيو Annunzio القومية من جهة أخرى. وقد تضمنت قائمة موسليني الانتخابية عام ١٩١٩ إسم مارينيتى كمرشح للبرلمان.

(٤٨) أى تلك النقابات التى كان إلتواء العمال إليها إجباريا فى إيطاليا الفاشية.

(٤٩) جيوفانى جيوليتى Giovanni Gioletti (١٨٤٢ - ١٩٢٨)، سيطر على السياسة البرلمانية الإيطالية فى الفترة ١٩٠٠ - ١٩١٤. كان رئيسا للوزراء فى ١٨٩٢ - ١٩٠٦، ١٩٠٩ - ١٩١١، ١٩١٤ - ١٩٢٠، ١٩٢١ (عندما شجع الفاشيين كقوة موازنة لقوة الاشتراكيين. حلل جرامشى سياسته بتفصيل أكبر فى Alcuni temi).

* فى تأبينه لجيوليتى فى مجلة Nuova Antologia فى أول أغسطس ١٩٢٨، عبر ميسيرولى Missiroli عن دهشته لمعارضة جيوليتى الشديدة لنشر الاشتراكية والسندكالية بأية صورة من الصور فى الجنوب. غير أن هذا طبيعى وواضح، أن إنتهاج الطبقة العاملة لسياسة الحماية الجمركية - الإصلاحية، والتعاونيات والاشكال العامة للملكية، غير ممكن لهم الا إذا كانت جزئية. وبعبارة أخرى، ان أى إمتياز يفترض وجود شخصى آخر يضحى به ويستغل.

* لانهم القارئ العربى.

(٥٠) فى إنتخابات ١٩١٣. اتفق جيوليتى مع الكونت جنتيلونى، رئيس الاتحاد الكاثوليكي الانتخابى الإيطالى، على تأييد الناخبين الكاثوليك لمرشحي الحكومة لوقف تقدم الاشتراكيين.

(٥١) لويجى البيرتينى Luigi Albertini (١٨٧١ - ١٨٤١)، أصبح رئيسا لتحرير كوريري ديللاسيرا فى ١٩٠٠، وجعل منها أكبر صحيفة برجوازية فى إيطاليا. كان ليبراليا محافظا، ومؤيدا للتدخل فى الحرب، ولكنه كان معاديا للفاشية.

(٥٢) أنطونيو سالندرا Antonio Salandra (١٨٥٣ - ١٩٣١) سياسى برجوازى يمينى. كان رئيسا للوزراء فى ١٩١٤ - ١٩١٥. أجبره المحايدون على الاستقالة لتأييده التدخل فى الحرب. غير أنه أصبح رئيسا للوزراء مرة أخرى فى ١٩١٥ - ١٩١٦ بعد انتصار دعاة التدخل.

فرانشيسكو نيتى Francesco Nitti (١٨٦٨ - ١٩٥٣)، إقتصادي ومن ساسة الوسط. كان رئيسا للوزراء فى ١٩١٩ - ١٩٢٠.

* ينبغي أن تخصص للصقليين دراسة مستقلة. لقد كان لهم دائما نصيب الأسد فى جميع الوزارات منذ ١٨٦٠. وكان منهم العديد من رؤساء الوزراء، على خلاف الجنوب الذى كان سالندرا أكبر زعمائه. ويمكن تفسير هذا «الغزو» الصقلى بسياسة الابتزاز، التى إنتهجتها أحزاب الجزيرة، التى كانت تعتنق فكراً إنفصاليا مؤيدا لإنجلترا. وكان إتهام كريسبى بلا رويه، تعبيرا عن ذلك الهاجس الذى إستهد بأكثر بالجماعات القومية السياسية حساسية، وشعورا بالمسئولية.

(٥٣) سordinismo حركة استقلال سردينيا، تمت بعد الحرب العالمية الأولى.
(٥٤) إيفانو بونومي Ivanoe Bonomi (١٨٧٣ - ١٩٥٢) كان في البداية إشتراكيا اصلاحيا. طرد مع بيسولاتي Bissolati من الحزب الاشتراكي الايطالى فى ١٩١٢، وبقي عضوا فى البرلمان، كسياسى مستقل ينتمى الى الوسط.

* ملاحظة لا تهم القارئ العربى.

** ليس المقصود بـ «المثقفين» تلك الشريحة التى توصف عادة بهذا الصفة، وإنما المقصود بصفة عامة، تلك الشريحة التى تمارس وظيفة تنظيمية بالمعنى الواسع للكلمة organisational function سواء فى حقل الانتاج، أو فى حقل الثقافة، أو فى ميدان الادارة السياسية. وهذا ينطبق على ضباط الإحتياط، وصغار الضباط بالجيش كما ينطبق جزئيا على الضباط الكبار المرقين من صفوف الجند.

(٥٥) كان عام ١٨٢٠ - ١٨٢١ العام الذى شهد الموجة الأولى لثورات الـ «كربونيرى» "Carbonarist" فى إيطاليا وفرنسا وأسبانيا واليونان.

(٥٦) فى عام ١٨٧٦ شكل «اليسار» فى البرلمان الوزارة لأول مرة.

* تصدق هذه الحجة فى الحقيقة على قطاعات الجنوب الثلاث : نابولى، وشبه الجزيرة وصقلية وسردينيا.

(٥٧) ثار نبلأ وبرجوازيو غاليسيا ضد النمساويين، الذين قمعوا الثورة بحشد فلاحى الاقليم البروتينيين الذين وعدوهم بالأرض لكسب تأييدهم.

(٥٨) وتعنى رفض البابا إنهاء سلطته الزمنية فى الولايات البابوية، ومن ثم معارضته للوحدة الايطالية قبل قيام حركة الوحدة الايطالية Risorgimento، ورفضه الاتفاق مع الدولة الايطالية، التى قامت بعد الوحدة، وذلك حتى إبرام وفاق ١٩٢٩.

* لا بد أن ندرس بعناية السياسة الزراعية الحقيقية للجمهورية الرومانية (٥٩)، ومهمة القمع التى عهد بها متزنى الى فليس أورسينى Felice Orsini فى إقليمى رومانا ومارش، فى هذه الفترة وحتى ١٨٧٠ (هل وبعد ذلك أيضا). ويقصد «بقطع الطريق» "Brigandry" عادة، حركة الفلاحين من أجل الاستيلاء على الأرض، وهى حركة إتسمت بالاضطراب والفوضى والوحشية.

(٥٩) اعلنت الجمهورية الرومانية فى ١٨٤٩، وانتخب متزنى ليرأس الثلاثى الذى حكمها. سقطت فى أيدي الفرنسيين فى يونيو من ذلك العام، بعد ثلاثة شهور من الحصار.

(٦٠) الأب جاليانى Abbé Galiani (١٧٢٨ - ١٧٨٧): إقتصادي وأديب نابوليتانى، معارض لحرية التجارة ولنظريات الفيزيوقراط.

(٦١) Monitor System نظام تروى صممه بل Bel ولانكستر Lancaster فى إنجلترا فى أواخر القرن الثامن عشر، وحاول كونفالونجيري Confalonieri تطبيقه لأول مرة فى إيطاليا فى ١٨١٩ - ١٨٢١.

(٦٢) جينوكا بونى Gino Capponi (١٧٩٢ - ١٨٧٦) مربي ومؤرخ وسياسى. مؤلف "Frammento Sull'educazioni" (١٨٤١)، الذى عبر فيه عن تشككه فى أية محاولة من جانب المعلم ليحدد

سلفا، ومن الخارج نحو «النشاط الفكرى» للتلاميذ - ولقد إنتقد جرامشى هذا الطراز الروسوى الليبرالى فى نظرية التعلم.

(٦٣) فيرانتى أبورتى Ferranti Aporti (١٧٩١ - ١٨٥٨) من رجال التربية والتعليم، مؤسس أول مدرسة للأطفال فى إيطاليا. وتستمد الايديولوجية الكامنة وراء اسلوب التعليم فى تلك المدارس، أصولها من أفكار روسو وبستولوتزى Pestolozzi.

(٦٤) عن هذه «اللحظات» الثلاث التى يشير اليها جرامشى، انظر، «تحليل الأوضاع».

* ملاحظة لاتهم القارئ العربى.

(٦٥) فى عام ١٨٤٨، بعد عصيان «الايام الخمسة» المسلح الناجح فى ميلانو، ودور إنسحاب النمساويين الى مدنهم على الحدود «الرباعية الأضلاع» وصل متزىنى الى ميلانو وأسس صحيفة Italia del Popolo. وفى الصحيفة حاول محاربة إندماج بيدمونت ولومبارديا، مدافعا عن هدفه، إقامة جمهورية إيطاليا الموحدة. غير أنه فشل فى كسب تأييد الشعب لأرائه.

(٦٦) كارلو كاتانيو Carlo Cattaneo (١٨٠١ - ١٨٦٩)، الذى يوصف احيانا، بأنه أول وضعى إيطاليا. حرر صحيفة Il Politecnico الواسعة النفوذ. رأس مجلس الحرب فى ميلانو فى ذلك الحين، وكان مؤيدا لسياسة النظام الملكى البيدمونتى. غير أنه أخذ يعارضه بشراسة، عندما شعر أن مصالح الثورة البرجوازية الايطالية، يضحى بها، فى سبيل طموحات بيدمونت.

(٦٧) لويجى أورناتو Luigi Ornato (١٧٨٧ - ١٨٤٢) مفكر بيدمونتى مغمور، لم يترك عملا منشورا، غير تبسيط لأفكار ماركوس أوريليوس Marcus Aurelius، ومع ذلك، كان يتمتع بشهرة كبيرة مع جيوبيرتى مثلا.

(٦٨) تتمثل هذه التيارات على ما يبدو فى الجمهوريين، والمتزىنيين وغيرهم ممن تأثروا بأفكار الثورة الفرنسية من جانب والمعتدلين من جانب آخر.

القسم الثانى

ملاحظات حول السياسة

(١)

الأمير الحديث

The Modern Prince

ربما كان مفهوم «اليقوبية» "Jacobinism" المفهوم الذى يحدد بوضوح وإيجاز أكثر من غيره الخيط الذى يربط ويوحد كل كتابات جرامشى فى السجن فى التاريخ والسياسة.

كان مكياڤيللى Machiavelli «يعقوبيا قبل الأوان» ، وفشل متزىنى Mazzini وأتباعه فى أن يكونوا «يعاقبة» حركة النهضة والوحدة الإيطالية . وعلى «الأمير الحديث» "The Modern Prince" ، أى على الحزب الشيوعى أن ينظم الإرادة الجماعية القومية الشعبية، وأن يعبر عنها، أى أن يكون قوة «يعقوبية» توحد الفلاحين تحت قيادة البرولتاريا، وترفض كل أشكال النزعات الاقتصادية economism، والسندكالية Syndicalism والتلقائية.

إن ما ميز التاريخ الإيطالى حتى الآن، هو «إفتقاره دائما الى قوة يعقوبية فعالة». والسؤال الذى يطرح نفسه الآن، هو «ما إذا كانت البرولتاريا الحضرية قد بلغت مستوى كافيا من التطور فى حقل الانتاج الصناعى، ومستوى معين من الثقافة التاريخية - السياسية "historico-political culture".

والبرولتاريا لا يمكنها أن تنجز مهمتها التاريخية إلا إذا إقتحمت «أغلبية الفلاحين المستأجرين الساحقة دفعة واحدة الحياة السياسية». وتهدف الكتابات التى تضمنها هذا القسم عن الحزب الشيوعى، تحديد أى نمط من الأحزاب يمكن أن يلعب دور «الأمير الحديث».

«ماركس ومكياڤيللى» هو العنوان الذى كان جرامشى قد إختاره للفقرة الحالية فى صياغتها الأولى، وعنوانها هنا : «الحزب السياسى». ويستهلها قائلا :

«هذا الموضوع يمكن معالجته فى دراسة ذات جانبين : دراسة العلاقة الحقيقية بين الرجلين، باعتبارهما منظرين لعلم السياسة المقاتل، وللعمل السياسى، وككتاب يمكن أن يستمد من الماركسية نسقا واضحا لعلم السياسة المعاصر، على نمط «الأمير» "The Prince"، على أن يكون الموضوع : الحزب السياسى، وعلاقاته بالطبقات وبالدولة، الحزب لا كعقولة سوسيولوجية، بل الحزب الذى يسعى الى تأسيس الدولة».

لماذا جعل جرامشى لمكياڤيللى مثل هذه الأهمية ؟ لأن «مكياڤيللى يجسد فى ايطاليا الاعتراف بأن النهضة فيها لا يمكن أن تكون نهضة حقيقية الا بتأسيس دولة قومية National

كان فكر مكياڤيلى السياسى رد فعل لعصر النهضة [بالمعنى الضيق]، وكان تذكره بأن التقرب من الشعب أكثر وأكثر، ضرورة سياسية وقومية، وهو مافعلته الملكيات المطلقة فى فرنسا وأسبانيا...».

لم تكن رغبة مكياڤيلى فى توحيد إيطاليا رغبة مجردة، فقد كان له برنامج، وهو برنامج يكشف عن «نزعة يعقوبية مبكرة». فكان يريد أن يجذب الغالبية الساحقة من الفلاحين المستأجرين الى الحياة السياسية من خلال نظام مليشيا المواطن the institution of a citizen militia. لم يكن مكياڤيلى فى نظر جرامشى السلف الأول للبعاقبة «التاريخيين» فحسب، بل كان أيضا رائدا لبعاقبة «العصر الحديث»، أى للشيوخيين فى مهمتهم، مهمة صياغة تحالف العمال والفلاحين.

لقد طور ووسع جرامشى بتوجيهه الشيوعيين والبعاقبة تيمة theme سبق أن مسها لينين، الذى كتب فى يوليو ١٩١٧ أن:

«اليعقوبية فى أوروبا أو على الحد الفاصل بينها وبين آسيا، تعنى فى القرن العشرين حكم الطبقة الثورية، حكم البرولتاريا، التى يمكنها بتأييد فقراء الفلاحين، وباستغلال الاساس المادى القائم، التقدم نحو الاشتراكية. يمكنها أن تقدم الأشياء العظيمة التى لاتنسى التى قدمها البعاقبة فى القرن الثامن عشر، بل وأن تحقق أيضا انتصاراً عالمياً دائماً للشعب العامل».

تتناول الملاحظات التى يتضمنها هنا القسم قضية «الأمير الحديث» من عدة زوايا. فهى تحلل طبيعة الحزب السياسى باعتباره كذلك، والعلاقات بين الحزب والطبقة والدولة، والأخطار الأيدولوجية للاقتصادية economism، والنزعة التلقائية Spontaneism التى ينبغى أن يناضل ضدها. وتتناول النمط غير البيروقراطى لنظامه الداخلى، الذى لاغنى عنه لكى يكون فعالاً. والفقرة التى تلخص مفهوم جرامشى للحزب الثورى، هى تلك التى إفتتح بها القسم المعنون «التنبؤ والمنظور» "Prediction and Perspective"، التى إستدعى فيها «قنطور مكياڤيلى» "Machiavelli's Centaur" {القنطور كائن خرافى نصفه إنسان ونصفه فرس - المترجم} كرمز «للمنظور المزدوج» "dual perspective" الذى ينبغى أن يميز الحزب الثورى (والدولة). فعلى الحزب الثورى أن يجمع فى وحدة جدلية بين المستويين : مستوى «القوة» force، ومستوى الرضا أو القبول consent، بين السلطة authority، والقيادة

hegemony، بين العنف والتحضر، بين الإثارة والدعاية، بين التكتيك والاستراتيجية».

قد يرى البعض فى هذا تنظيراً للصراع الذى قاده جرامشى فى الحزب الشيوعى الايطالى ضد بورديجا Bordiga من جهة، وضد تاسكا Tasca من جهة أخرى. ويمثل بورديجا فى هذا التخطيط الفصل غير الجدلى للحظة القوة والسيطرة الخ، عن لحظة الرضا أو القبول، بينما يمثل تاسكا عزل لحظة الرضا أو القبول عن لحظة القوة أو السيطرة، أى الفصل بين منظور الأجل القصير ومنظور الأجل الطويل بصورة آلية وبطريقة غير سليمة. ولقد حاول جرامشى تنظيم وحدة هذين المنظورين.



الأمير الحديث

ملاحظات موجزة فى علم السياسة المكيافيللى

إن أهم ما يميز كتاب «الأمير» "The Prince" هو أنه ليس معالجة منهجية، بل عملاً «حياً» تنصهر فيه الايديولوجية، وعلم السياسة فى الشكل الدرامى لـ «الاسطورة» "mythe". وكان علم السياسة قبل مكيافيللى يتخذ إما شكل اليوتوبيا أو شكل الرسالة العلمية.

لقد جمع مكيافيللى بين الإثنين، فأضفى شكلاً خيالياً وفنياً على مفهومه، بتجسيده للعنصر المذهبى والعقلانى فى شخص «قائد المرتزقة» "Condottiere" [قائد جيش من الجنود المرتزقة فى أواخر العصور الوسطى - المترجم]، الذى يجسد تشكلياً و«بشرياً» «الإرادة الجماعية».

ولكى يصور مكيافيللى العملية التى تشكل إرادة جماعية معينة موجهة الى تحقيق هدف سياسى محدد، لم يكن ليلجأ الى الحجج الطويلة المملة أو الى التصنيفات المتحذقة لمبادئ ومقاييس اسلوب العمل method of action. وإنما إستند فى تجسيده لهذه العملية الى الصفات والمميزات والواجبات والشروط المطلوب توفرها فى شخص معين. مثل هذا المنهج يستثير الخيال الفنى لمن نريد إقناعهم، ويعطى للمشاعر السياسية الجياشه شكلاً أكثر تحديدًا*.

ويمكن دراسة «الأمير» لمكيافيللى، كنموذج تاريخى للاسطورة السوريليه Sorelian

mythe (١)، أى كنموذج لايدولوجية سياسية لاتتخذ صورة اليوتوبيا الباردة، أو التنظير العلمى، بل صورة الخيال الجامع المتجسد، الذى يؤثر فى شعب مشئت ومحطم ليستثير إرادته الجماعية وينظمها.

ويمكن الطابع الطوبوى للأمير فى أنه ليس للأمير وجودا تاريخيا حقيقيا، فهو لم يقدم نفسه موضوعيا ومباشرة الى الشعب الايطالى، فهو تجريد نظرى محض، إنه رمز الزعيم والقائد المرتزق المثالى.

وفى حركة درامية باللغة التأثير جمع مكيافيللى بين عنصري الحماس والأسطورة، اللذان يتجليان فى كل موضع من الكتاب، ويعث فيهما الحياة فى الختام، عندما إستدعى أميراً «موجودا فى الواقع». وفى كل موضع يناقش مكيافيللى الصورة التى ينبغى أن يكون عليها الأمير ليقود شعباً، ويؤسس دولة جديدة، باسطاً حجته بمنطق صارم، وتجرد علمى.

وفى الختام، يندمج مكيافيللى فى الشعب، ويصبحان شيئا واحداً، ولكنه ليس الشعب «بالمعنى المجرد» للكلمة، بل ذلك الشعب الذى سبق أن أقنعه برأيه، وأصبح يشعر بتوحده معه، وبأنه صار تجسيدا له وتعبيراً عن وعيه.

ويظهر لنا الآن، ان هذا الرأى «المنطقى» برمته ليس الا تأملا ذاتيا شعبيا صاغه الوجدان الشعبى، وانتهى ببناء حار ملح. ويتحول الحماس مرة أخرى، من المناقشة فى ذاتها الى «إنفعال»، الى حمى، الى رغبة عارمة فى الفعل. لهذا لم تكن خاتمة الأمير عنصراً خطابيا أقحم على العمل. بل ينبغى أن ينظر إليها باعتبارها عنصراً ضرورياً لا غنى عنه. فهو فى الحقيقة، العنصر الذى يعطى العمل مغزاه الحقيقى، ويجعله أشبه بـ «البيان السياسى» "political manifesto".

وقد تجرى دراسة لمعرفة لماذا لم يتجاوز سوريل Sorel أبداً تصوره للايدولوجية باعتبارها أسطورة mythe، الى فهم للحزب السياسى، ولماذا توقف عند فكرة النقابة. الحق أن الأسطورة عند سوريل لاتجد اكمل تعبير عنها فى النقابة باعتبارها تنظيماً للارادة الجماعية، بل فى نشاطها العملى رمز الإرادة الفاعلة. والإضراب العام هو أرقى منجزات هذا النشاط العملى، وهو «نشاط سلبي» إذا جاز التعبير، نشاط سلبي وتمهيدى. (ولا يمكن أن يكتسب طابعا إيجابيا الا اذا تحقق إتفاق عام بين الإرادات المختلفة المشاركة فيه)، نشاط لا يتصور أن يكون له طوره «الإيجابى البناء» الخاص به. ومن هنا كان الصراع عند سوريل بين ضرورتين : ضرورة الاسطورة وضرورة نقدها - فى أن «كل مشروع معد سلفاً هو مشروع

طوبوى ورجعى». وتركت النتيجة لتدخل اللامعقول the irrational، تركت للمصادفة (للدافع الحيوى بالمعنى البرجسونى) (٢) "elan vital" (in the Bergsonian Sense of)، أو للتلقائية "Spontaneity".*

أيمكن ان تكون الأسطورة - مع ذلك - «غير بناءة» "non-constructive"؟ كيف يتصور وفقاً لرؤية سوريل أن تكون الاسطورة أداة فعالة، إذا ماتركت الإرادة الجماعية، فى الطور البدائى والأولى من تشكيلها، حيث تتسم بالتباين differentiation («الإنشقاق» "cleavage") حتى عندما يكون هذا التباين عنيفاً، أى عندما يدمر العلاقات الأخلاقية والقانونية القائمة؟

الا تختفى فى الحال الإرادة الجماعية التى بهذا التكوين البدائى، إذ تنفرق الى عدد لا حصر له من الارادات الفردية التى تتخذ فى الطور الايجابى positive phase مسارات مختلفة ومتصارعة؟

وبصرف النظر عن حقيقة أنه لا يوجد هدم ونفى negation لا يتضمن بناء construction وإثباتات وتوكيداً، لا بالمعنى «الميتافيزيقى»، بل فى الممارسة العملية، أى سياسياً، كبرنامج حزبي؛ فمن الواضح، أنه فى حالة سوريل، يكمن وراء التلقائية، إفتراض مكيافيللى محض، ووراء الحرية (الارادة - الحياة - القوة) (Will - life - force)، أقصى صور الجبرية maximum of determinism، ووراء المثالية، المادية المطلقة absolute idealism.

لا يتصور أن يكون «الأمير الحديث»، الأسطورة - the mythe-prince شخصاً حقيقياً، أى فرداً معيناً. لا يمكن الا أن يكون كائناً حياً، أى عنصراً مركباً من عناصر المجتمع الذى أخذت تتشكل داخله إرادة جماعية معترف بها، ارادة أثبتت الى حد ما وجودها، وتتخذ شكلاً محدداً.

لقد خلق التاريخ هذا الكائن فعلاً، إنه الحزب السياسى، الخلية الأولى التى تتجمع فيها بذور إرادة جماعية تنزع الى العالمية والشمول. وفى العالم الحديث، الأعمال السياسية - التاريخية، التى لا بد أن تتسم بالسرعة الخاطفة، هى وحدها التى يمكن أن تتجسد أسطورياً فى شخص معين. وهى سرعة لا يملئها الا خطر مهول ومحدد، يشعل فجأة نار الحماس والتعصب، فيقضى على حاسة النقد والسخرية اللاذعة، الكفيلة بتدمير الطابع «الكاريزمى» لقائد المرتزقة condottiere (كما حدث فى مغامرة بولانجيه the Boulanger

(adventure) (٣). غير أن مثل هذا العمل المرجل، بطبيعته، لا يمكن أن يكون عملاً عضوياً بعيد المدى.

ولكنه سيكون فى أغلب الأحوال ملائماً لإعادة الوضع السابق restoration، ولإعادة التنظيم reorganisation، لا لتأسيس دولة جديدة، أو هياكل قومية وإجتماعية جديدة. (كما كان موضع نقاش فى كتاب «الأمير» لمكيافيللى، حيث كانت تيمه إعادة الوضع السابق مجرد عنصر مرتبط برؤية أدبية لإيطاليا باعتبارها سليله روما، وقدرها هو إعادة نظام روما وسلطانها)*. هذا العمل سيكون أيضاً عملاً دفاعياً، وليس عملاً قادراً على الإبداع الأصيل. فهو يفترض أن الوهن قد دب فى الإرادة الجماعية، وأصابها التشتت، وأنها تعاني من إنهيار خطير ينذر بأوخم العواقب، وأنه لابد من إستجماعها من جديد، بدلا من خلق إرادة جماعية جديدة من العدم، وتوجيهها لتحقيق أهداف محددة ومعقولة. وهو يتحدث ومعقولة لم توضع بعد موضع الإختبار الحاسم فى تجربة تاريخية معروفة.

يتجلى الطابع المجرد لتصور سوريل للأسطورة فى كراهيته الشديدة (التي تتخذ شكلا عاطفيا، شكل المعارضة الأخلاقية) لليعاقبة اللذين كانوا بالتأكيد «التجسيد الصريح» لأمير مكيافيللى Machiavelli's Prince.

ينبغى أن يتضمن كتاب «الأمير الحديث» قسما يخص لليعقوبية (بالمعنى المتكامل الذى كان لهذه الفكرة تاريخيا، والذي ينبغى أن يكون لها مفهوماً نظرياً)؛ باعتبارها نموذجاً ملموساً لتكون وفاعلية إرادة جماعية كانت أصيلة، على الأقل من بعض الوجوه، أى خلقاً جديداً أصيلاً ex novo. ولابد أيضاً من تعريف الإرادة الجماعية، والإرادة السياسية عامة بمعناها الحديث، الإرادة باعتبارها وعياً فاعلاً بالضرورة التاريخية، باعتبارها بطلاً فى دراما تاريخية مؤثرة.

ولابد أن يخصص أحد أقسامه لتناول مسألة «الإرادة الجماعية» بالتحديد، وأن تطرح على النحو التالى : «متى يمكن القول بأن شروط إيقاظ إرادة جماعية قومية - شعبية وتنميتها قد أصبحت متوفرة؟» ومن ثم لابد من تحليل تاريخى (اقتصادى) للبنية الاجتماعية للبلد المعين، وتصور «درامى» dramatic representation "للمحاولات التى بذلت عبر القرون لإيقاظ هذه الإرادة، مع تحليل أسباب إخفاقاتها المتوالية. ولماذا لم توجد الملكية المطلقة فى إيطاليا فى زمن مكيافيللى؟ ينبغى أن نرجع الى زمن الامبراطورية الرومانية (مسألة اللغة ومشكلة المثقفين الخ ..) وأن نفهم وظيفة كوميونات العصور الوسطى (الدول - المدن المترجم)، ومغزى الكاثوليكية، الخ..

وفى كلمة، علينا أن نضع موجزاً لتاريخ إيطاليا كله، فى صوره تركيبه ودقيقه.

وعلىنا أن نبحث عن سبب الإخفاقات المتوالية فى خلق إرادة جماعية قومية شعبية، فى وجود بعض الجماعات الاجتماعية المتميزة، التى تكونت نتيجة لتحلل البرجوازية الكوميونية Communal bourgeoisie، والطبيعة الخاصة للجماعات الأخرى، التى تعكس دور إيطاليا الدولى باعتبارها مقراً وموتلاً للامبراطورية الرومانية المقدسة، وهلم جرا..

هذا الدور، والمكانة المترتبة عليه، قد خلقا وضعاً داخلياً يمكن أن نسميه وضعاً «إقتصادياً - طائفياً» "economic-corporate" هو أسوأ الأشكال السياسية للمجتمع الإقطاعى، وأقلها تقدمية، وأشدّها ركوداً، وضعاً كان يفتقر دائماً الى وجود قوة يعقوبية فعالة، ولم يكن من الممكن أن تنشأ فيه تلك القوة بالتحديد، التى أيقظت فى الأمم الأخرى، الإرادة الشعبية القومية، وأسست الدول الحديثة.

هل تتوفر فى النهاية الشروط اللازمة لوجود هذه الإرادة، أو بالأحرى، ماهى العلاقة الراهنة بين هذه الشروط والقوى المناهضة لها؟ كانت هذه القوى تمثل تقليدياً فى أرستقراطية ملاك الأرض، وبصفة أعم فى ملاك الأرض ككل. وتمثل السمة المميزة لإيطاليا فى وجود برجوازية ريفية من نوع خاص، أى فى تراث من الطفيلية ورثته الأزمنة الحديثة، نتيجة لتحلل البرجوازية الكوميونية كطبقة (المائة مدينة، مدن الصمت Cities of Silence).

وتمثل الظروف الإيجابية فى وجود جماعات إجتماعية حضرية بلغت مستوى كافياً من النمو فى ميدان الانتاج الصناعى، ومستوى معيناً من الثقافة التاريخية - السياسية historico-political culture. وسيكون تكوين إرادة جماعية قومية - شعبية مستحيلاً، مالم تقتحم أغلبية الفلاحين المستأجرين فى آن واحد ساحة الحياة السياسية. وهذا هو ما كان يرمى اليه مكياڤيللى من وراء إصلاح المليشيا reform of the militia وهذا هو ماحققه اليعاقبة فى الثورة الفرنسية.

وإذا كان هذا هو ما فهمه مكياڤيللى، فهو يكشف عن نزعة اليعقوبية المبكرة. تلك هى البذرة (الخصبة الى حد ما) لمفهومه للثورة القومية. وبين التاريخ كله ابتداء من ١٨١٥، الجهود التى بذلتها الطبقات التقليدية للحيلولة دون تكون إرادة جماعية من هذا النوع، وللمحافظة على السلطة «الاقتصادية - الطائفية» "economic-corporate" power فى ظل نظام دولى قائم على توازن سلبى international System of passive equilibrium.

وينبغى أن يخصص جانب هام من «الأمير الحديث» لقضية الإصلاح الثقافى

والأخلاقي intellectual and moral reform، أى لقضية الدين أو رؤية للعالم world view. وفى هذا الحقل أيضاً، يخلو التراث من النزعة البيعقوبية وبخشاها. وأحدث تعبير فلسفى عن هذا الخوف، يتمثل فى موقف ب. كروتشه الملتوسى من الدين (Malthusian attitude) (٤). والأمير الحديث لا يمكن إلا أن يكون داعية ومنظماً لاصلاح ثقافى أخلاقى. وهذا يعنى أيضاً، خلق الأرضية لتطور ارادة جماعية قومية - شعبية فيما بعد، لصياغة شكل أرقى وأشمل للحضارة الحديثة.

ينبغى أن يُبنى العمل برمته على هاتين النقطتين الأساسيتين : تكوين الارادة الجماعية القومية - الشعبية، التى يعتبر «الأمير الحديث» منظمها، وهو فى نفس الوقت التعبير الايجابى العملى عنها، والاصلاح الفكرى والاخلاقي.

وينبغى أن توضع النقاط البرنامجية الملموسة فى القسم الأول من البرنامج. أى ينبغى أن تكون نتاجاً للحركة «الدرامية» للمناقشة، لا أن تكون عرضاً بارداً ومتحذلقاً للأراء..

هل الإصلاح الثقافى ممكن؟ أم يمكن تحسين الوضع الثقافى للطبقات المقهورة قبل الإصلاح الاقتصادى، وتغيير وضعها فى الحقلين الاجتماعى والاقتصادى؟ لابد أن يرتبط الإصلاح الثقافى والأخلاقي ببرنامج للإصلاح الاقتصادى. فالاصلاح الاقتصادى هو بالتحديد الشكل الملموس الذى يطرح أى إصلاح ثقافى وأخلاقي نفسه من خلاله. والأمير الحديث بتطوره يشوّر نسق العلاقات الثقافية والاخلاقية برمته. فتطوره يعنى بالتحديد، النظر الى أى عمل معين باعتباره مفيداً أو ضاراً، فاضلاً أو شريعاً، بقدر ما يكون الأمير الحديث مرجعاً له، ويقدر مايساعد على دعم الأمير، أو يناوئه. وفى ضمير الناس يحتل الأمير مكان الإله، أى الأمر القطعى the categorical imperative ويصبح أساس العلمانية الحديثة، وأساس العلمنة الكاملة لكل مظاهر الحياة، ولكل العلاقات العادية (١٩٣٣ - ١٩٣٤، الصيغة الاولى ١٩٣١ - ١٩٣٢).

مكيافيللى وماركس

يتمثل التجديد الجوهرى الذى أدخلته فلسفة الممارسة على علم السياسة، فى إثبات أنه لا توجد «طبيعة بشرية» مجردة، ثابتة لا تتغير، وهو تصور مستمد من الفكر الدينى، ومن الفلسفة المتعالية (المتعالية على الواقع المادى والخبرة الواقعية - المترجم)

transcendentalist philosophy، وإنما هي جماع العلاقات الاجتماعية المحددة تاريخياً. فهي إذن حقيقة تاريخية يمكن - في حدود معينة - التحقق من وجودها، باستخدام مناهج فقه اللغة التاريخي philology والنقد. ولهذا ينبغي النظر الى علم السياسة، سواء من حيث مضمونه العيني أو صياغته المنطقية، باعتباره كائناً حياً ينمو ويتطور. غير أنه ينبغي الإشارة الى ان الصيغة التي طرح بها مكيافيلي قضية علم السياسة (أى تأكيده الضمنى فى كتاباته أن السياسة نشاط متميز له مبادئه وقوانينه المتميزة عن مبادئ وقوانين الأخلاق والدين. وهى قضية لها نتائج فلسفية بعيدة المدى لأنها أدخلت ضمناً مفهوماً جديداً للأخلاق والدين. أى أنها قد جاءت برؤية جديدة للعالم (new world view) لاتزال مع ذلك حتى اليوم موضع جدل، ومرفوضه، ولم تنجح فى ان تصبح «بديهية». مامعنى هذا؟ أيعنى فقط أن الثورة الفكرية والاخلاقية - التى يمكن أن نجد عناصرها الجنينية فى فكر مكيافيلي - لم تحدث بعد، أى أنها لم تصبح بعد الشكل العام والظاهر للثقافة الوطنية؟ أم أنه ليس لها الا أهمية سياسية عابرة؟ هل تفيد هذه الصيغة فى بيان الهوية القائمة بين الحاكمين والمحكومين، وأن هناك ثقافتين، ثقافة الحاكمين، وثقافة المحكومين، وأن الطبقة الحاكمة شأنها شأن الكنيسة، لها موقفها الخاص من عامة الشعب، الذى تمليه الحاجة الملحة فى الا تنفصل عنه من جهة، وأن يبقى من جهة أخرى، مقتنعاً بأن مكيافيلي ليس إلا شيطاناً متجسداً فى صورة إنسان؟

وهنا نواجه قضية أهمية مكيافيلي فى عصره ذاته، والأهداف التى حددها لنفسه فى مؤلفاته، وخاصة فى «الأمير». لم تكن أفكار مكيافيلي مجرد أفكار «مستمدة من الكتب ولا صلة لها بالتجربة العملية» تحتكرها جماعة من المفكرين المنعزلين. لم تكن مذكرة سرية يتداولها الأعضاء المبتدئون فى جمعية سرية.

لم يكن أسلوب مكيافيلي ذلك الاسلوب المنهجي لمؤلف الرسائل، التى حفلت بها العصور الوسطى والحركة الانسانية فى عصر النهضة. بل كان على العكس من ذلك تماماً، كان اسلوب رجل العمل، الذى يحرض على الفعل، اسلوب البيان الحزبى a party manifesto.

إن التفسير الذى قدمه فوسكولو Foscolo لمكيافيلي، هو بلا شك، تفسير خاطئ. صحيح أن مكيافيلي قد كشف عن شئ ما، ولم يقتصر على تنظير الواقع، فماذا كان هدفه من وراء هذا الكشف؟ أكان هدفاً أخلاقياً أم كان هدفاً سياسياً؟

الكل يؤكد أن مقاييس مكيافيلي للسلوك السياسى قمارس، دون الاعتراف بممارستها. فالساسة العظام يبدؤون - كما يقال - بإدانة مكيافيلي، فيعلنون عداً هم

للمكيافيلية، وذلك بالتحديد، لكى يتمكنوا، «فى ورع»، من تطبيق مبادئها.

ألم يكن مكيافيللى نفسه مكيافيلياً يدعو للرثاء. ألم يكن أحد أولئك «العلمين ببواطن الأمور» الذين يفشون بحماقتهم قواعد اللعبة، فى حين أن المكيافيلية المبتذلة تعلم المرء أن يفعل العكس تماماً؟

كان كروتشه يؤكد أن المكيافيلية علم يخدم الرجعيين كما يخدم الديمقراطيين، كالبراعة فى المبارزة تفيد الشرقاء كما تفيد قطاع الطرق، وتستخدم فى الدفاع عن النفس كما تستخدم فى القتل. هكذا ينبغى أن يكون فهمنا لرأى فوسكولو، وهو هذا صحيح نظرياً.

ومكيافيللى نفسه يقول أن ما يكتب عنه، يمارس فى الواقع، وكان العظماء يمارسونه عبر التاريخ.. ولهذا يبدو أنه لم يكن يكتب للمطلعين على بواطن الأمور، ولم يكن أسلوبيه أسلوب العمل العلمى المحايد. ولا يمكن القول أنه توصل الى اطروحاته فى علم السياسة عن طريق التأمل الفلسفى. وهو ما يعد فى هذا الحقل، وفى هذا العصر من قبيل المعجزات، حتى وإن كان يقابل اليوم بمثل هذه المعارضة، ومثل هذا العداء.

يمكننا إذن، أن نفترض ان مكيافيللى كان يقصد «غير المطلعين على بواطن الأمور» فهؤلاء هم الذين كان يريد تربيتهم سياسياً. ولم تكن هذه تربية سياسية سلبية negative political education - لمن يقتنون الطفاه - كما تصور فوسكولو على ما يبدو، بل تربية إيجابية a positive education لأولئك الذين يتعين عليهم أن يسلموا بأن بعض الوسائل ضرورية، حتى وإن كانت وسائل الطفاه، طالما أنهم يريدون تحقيق غايات معينة.

إن كل من يولد داخل الطبقة الحاكمة التقليدية، يكتسب تلقائياً خصائص السياسى الراقى، بحكم ذلك المركب التربوى educational complex، الذى تثله من بيئته العائلية، حيث تغلب مصالح وراثة الملك والثروة.

من إذن «غير المطلع على بواطن الأمور»؟ إنه الطبقة الثورية فى ذلك العصر، «الشعب» الايطالى، أو «الامة» الايطالية، المواطن فى الديمقراطية التى أنجبت رجالاً مثل سافونارولا Savonarola، وببيروسوديرينى Piere Soderini، وليس كاسترتشيو Castruccio أو فلاتينيو Valentino (٥).

ويبدو واضحاً أن مكيافيللى كان يريد إقناع تلك القوى، بضرورة أن يكون لها قائد يعرف ما يريد، وكيف يحصل عليه، وأن يتحمسوا له حتى وإن بدا أن أفعاله تتعارض مع

واليوم تجد فلسفة الممارسة نفسها فى ذات الوضع السياسى الذى وجد مكياڤلى نفسه فيه. ومرة أخرى، تكون هناك ضرورة، لأن يكون المرء «معاديا للمكياڤلية» "anti-Machiavillian"، وأن يطور نظرية وتكنيكاً للسياسة قد يكونا مفيدين لطرفى الصراع، بصرف النظر عن الاعتقاد الراسخ بأنهما سيكونان مفيدين بصفة خاصة للطرف «غير العليم ببواطن الأمور»، الذى يمثل تاريخياً القوة التقدمية. وثمة نتيجة مباشرة قد تحققت، هى إنبهار الوحدة المستندة الى الايدولوجية التقليدية، والى أنه يتحقق ذلك، يستحيل على القوى الجديدة الوعى بشخصيتها المستقلة. لقد ساعدت المكياڤلية فى تحسين التكنيك السياسى التقليدى للجماعات الحاكمة المحافظة، مثلما فعل علم سياسة فلسفة الممارسة. وهذا لاينبغى أن يخفى طابعها الثورى فى جوهره، الذى لا تزال نلمسه حتى اليوم، والذى يفسر كل النزعات المعادية للمكياڤلية، إبتداءً من عدااء الجيزويت، حتى نزعة پاسكال فيلارى فيلارى Pasqual Villari (١٩٣٤ - ١٩٣١ : الصيغة الأولى ١٩٣٢ - ١٩٣٤). anti-Machiavellism.

السياسة كعلم مستقل

المسألة الأولى التى ينبغى طرحها، وإيجاد حل لها فى دراسة لمكياڤلى، هى السياسة، باعتبارها علماً مستقلاً، والمكان الذى يحتله هذا العلم، أو الذى ينبغى أن يكون له، فى رؤية منهجية (متماسكة، ومنطقية) للعالم، أى مكانه فى فلسفة الممارسة.

وفى هذا الخصوص، يتمثل التقدم الذى الذى أحرزه كروتشه فى دراسة مكياڤلى، وفى علم السياسة أساساً (وفى غيره من ميادين النشاط النقدى) فى حل طائفة من المشاكل الزائفة، التى لا وجود لها فى الواقع، أو التى صيغت صياغة خاطئة، إستناداً الى تمييزه بين لحظات الروح (الفكر) moments of the spirit، والى تأكيده على لحظة من لحظات الممارسة , a moment of practice، هى لحظة الروح العملية أو الفكر العملى practical Spirit، وهى لحظة متميزة، وإن إرتبطت - فى دائرة - بالواقع كله إرتباطاً جدلياً، هو جدل التمييز والتباين. وفى فلسفة للممارسة، لن يكون التمييز بين لحظات الروح المطلق absolute Spirit، بل بين مستويات البنية الفوقية. وستكون المشكلة عندئذ، هى مشكلة تحديد الوضع الجدلى للنشاط السياسى (والعلم الذى يرتبط به) باعتباره مستوى متميز فى البنية الفوقية. ويمكننا أن نقول، فى محاولة تخطيطية أولى للاقتراب من الموضوع، أن النشاط السياسى هو

بالتحديد اللحظة الأولى أو المستوى الأول، حيث لاتزال البنية الفوقية مجرد رغبة تريد أن تؤكد ذاتها، رغبة مشوشة، لاتزال فى طور بدائى.

ماذا نعنى بتوحد السياسة والتاريخ، ومن ثم توحد الحياة كلها والسياسة؟ كيف يمكن إذن فهم منظومة الأبنية الفوقية كلها، باعتبارها أشياء متميزة distincts داخل السياسة، وكيف نبرر إدخال مفهوم التميز distinction فى فلسفة للممارسة؟ وهل يمكننا حقاً الحديث عن دياكتيك الاشياء المتميزة dialectics of distincts؟ وماهو تصورنا لمفهوم الدائرة التى تربط ما بين مستويات البنية الفوقية؟ مفهوم «السيبكة أو الكتلة التاريخية» historical bloc، أى وحدة الطبيعة والروح (البنية والبنية الفوقية)، وحدة الأضاد، وحدة المتميزات .unity of distincts

أيمكن إستخدام معيار التمييز بالنسبة للبنية أيضاً؟ كيف نفهم البنية Structure؟ كيف يمكن التمييز فى نسق العلاقات الاجتماعية بين عنصر «التكنيك» و «العمل» و«الطبقة» .. الخ بالمعنى التاريخى لا بالمعنى الميتافيزيقى؟

يتصور ناقد لكروتشه، لأسباب سجالية، البنية كـ «إله خفى» «hidden God» كـ «موضوع للحدس العقلى الخالص، المجرّد من أية خصائص ظاهرة» «noumenon» فى مقابل «المظاهر الخارجية» للبنية الفوقية، بالمعنيين المجازى والحقيقى لكلمة مظاهر.

كيف تم التوصل تاريخياً الى مفهوم «المظاهر الخارجية»؟

ويهمنا ان نعرف كيف توصل كروتشه الى نظريته الفذه فى الخطأ، والمصدر العملى للخطأ، إنطلاقاً من هذا المفهوم العام. مصدر الخطأ عند كروتشه هو «إنفعال» اللحظة "immediate passion" سواء كان فردياً أو جماعياً. ولكن ما الذى يسبب «الانفعال» "passion" الذى تكون له نتائج تاريخية بعيدة المدى، أى الإنفعال أو الشهوة كمقولة Category ؟ الشهوة / المصلحة المباشرة passion / immediate interest، وهى مصدر الخطأ، هى تلك اللحظة التى أطلق عليها Schmutzig-Judisch فى أطروحات حول فيرباخ Theses on Feurbach. وكما يحتم الإنفعال أو الشهوة / المصلحة، الخطأ الفورى، كذلك يحتم إنفعال أو أهواء الجماعات الاجتماعية الكبيرة، الخطأ الفلسفى philosophical error ويتوسطهما الخطأ / الايديولوجيا error/ideology الذى عاجله كروتشه على حدة.

وفى هذه السلسلة : «الأثانية (الخطأ الفورى) - الايديولوجيا - الفلسفة»، الخطأ كتعبير عام، هو أهم حلقاتها. فهو يرتبط بمختلف مستويات الإنفعال. والخطأ هنا لاينبغى أن

يحمل على معناه الأخلاقي، أو المدرسي، بل على معناه التاريخي الجدلي، أى «ذلك الذى تحلل تاريخيا فتح عليه السقوط». بمعنى ذلك الطابع غير المحدد المميز لأية فلسفة، بمعنى «الموت / الحياة» "death / life"، «الوجود / العدم "being / non being"، أى ذلك الحد الذى ينبغى أن يتجاوزه الجدل فى حركته الى الأمام ولفظى «ظاهر» "apparent" و«مظهر» "appearance" يعينان هذا بالتحديد، ولا يعينان شيئا آخر، واستخدامهما له ما يبرره، بالرغم من الاعتراض الدوجماتيقي عليهما. فهما يؤكدان الطبيعة الزائلة لكل المذاهب الايديولوجية. كما أنهما يؤكدان أيضاً أن لكل المذاهب شرعية تاريخية historical validity وكلها ضرورية («يكتسب الانسان وعيه بالعلاقات الاجتماعية فى مجال الايديولوجية»: أليس هذا تأكيداً لضرورة، وصدق «المظاهر» (٢) [١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣٢ - ١٩٣٣].

إن مفهوم كروتشه للسياسة / الشهوة أو الانفعال politics / passion يستبعد وجود الأحزاب، لانه لا يتصور وجود إنفعال منظم ودائم، فالإنفعال الدائم شرط للشبق orgasm والتقلص spasm، وهذا يعنى العجز عن العمل operational incapacity. ويستبعد هذا المفهوم الأحزاب، كما يستبعد أية خطة معدة سلفاً للعمل. ومع ذلك، فالأحزاب موجودة، وخطط العمل توضع، وتطبق، وغالبا ماتحقق نجاحاً معتبراً. هناك إذن ما يعيب مفهوم كروتشه.

فلا يكفى أن نقول، أنه حتى لو وجدت الأحزاب، فليس لوجودها سوى أهمية نظرية، طالما أن الحزب فى لحظة الفعل ليس هو ذات «الحزب» الذى كان موجوداً قبلها. قد يكون فى هذا القول بعض الحقيقة. غير أنه هناك أوجه للتطابق بين «الحزبين» نجعلنا نقول أننا نتعامل مع ذات الكائن الحى.

ولو كان مفهوم كروتشه صحيحاً لأمكن تطبيقه أيضاً على الحرب، ومن ثم تفسير وجود الجيوش الدائمة، والاكاديميات العسكرية، وهيئة الضباط. والحرب «الدائرة» هى أيضاً «إنفعال» محموم، بل أشد الإنفعالات حدة، إنها إحدى لحظات الحياة السياسية، إنها إستمرار لسياسة معينة بأشكال أخرى. علينا إذن، أن نفسر كيف يمكن أن يصبح الحماس «واجباً» أخلاقياً، لابلغة الأخلاق السياسية، بل بلغة علم الأخلاق.

وعلىنا عند الحديث عن الخطط السياسية للأحزاب، باعتبارها تشكيلات دائمة، أن نتذكر ما قاله مولتكه Moltke (٧) عن الخطط العسكرية، وهو أنه لا يمكن وصفها بكل تفاصيلها وتحديد نهايتها سلفاً. فما يحدد هو نواتها وتصميمها الأساسى central design. لأن تفاصيل الفعل تتوقف الى حد ما، على تحركات العدو. فالتفاصيل هى بالتحديد، التى

تتجلى فيها الانفعالات. غير أن مبدأ مولتكه لا يبرر مفهوم كروتشه. بقى أن نفهم طبيعة إنفعالات هيئة الأركان العامة، التى تضع الخطة بعقل بارد و«بلا إنفعال».

{١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣١ - ١٩٣٢}.

وإذا كان مفهوم كروتشه للانفعال باعتباره إحدى لحظات السياسة a moment of politics، يصطدم بصعوبة فهم أو تبرير وجود التشكيلات السياسية الدائمة، كالأحزاب، بل والجيش الوطنية، وهيئة الأركان العامة، فيستحيل تصور إنفعال منظم تنظيماً دائماً، المهم إلا إذا أصبح تفكيراً عقلانياً هادفاً، ومن ثم لا يعود إنفعالياً. إذا كان ذلك كذلك، فإن الحل يكمن فقط فى توحيد السياسة والاقتصاد. فالسياسة تصبح نشاطاً دائماً، وتتمخض عن تنظيمات دائمة، بقدر ما تتوحد مع الاقتصاد، وإن اختلفت عنه. ولهذا يمكن الحديث عن كل منهما على حدة، وعن «الحماس السياسى» "political passion"، باعتباره حافزاً مباشراً لنشاط يولد على الأرضية «الدائمة والعضوية» للحياة الاقتصادية، بل ويتجاوزها، محرراً المشاعر والطموحات، التى تخضع فى جوها المتوهج الحسابات التى تشمل حياة الانسان الفرد ذاتها، لقوانين أخرى تختلف عن قوانين الريح الفردى ... الخ {١٩٣١ - ١٩٣٢}.

والى جانب مزايا الدراسات الحديثة لمكياڤلى، المستوحاه من كروتشه، لابد أيضاً أن نشير الى المبالغات والتحريفات التى أشاعتها. لقد جرت العادة على اعتبار مكياڤلى - بوجه عام - رجل سياسة و«عالم سياسة» يصلح لكل زمان.

فينبغى أن ينظر الى مكياڤلى باعتباره تعبيراً ضرورياً عن عصره، ويرتبط ارتباطاً وثيقاً بشروطه ومتطلباته، التى هى نتاج : ١- للصراعات الداخلية فى جمهورية فلورنسا، للبنية المتميزة للدولة، التى كانت عاجزة عن التحرر من مخلفات الكوميون commune والبلدية municipality، أى التحرر من شكل إقطاعى أصبح يعوق حركتها.

٢- الصراعات بين الدويلات الإيطالية من أجل تحقيق توازن للقوة فى إيطاليا كلها - توازن يعوقه النظام البابوى، وغيره من مخلفات أشكال الدولة الإقطاعية والبلدية، التى تتخذ من المدينة بدلاً من الاقليم territory قاعدة لها.

٣- ولنضالات الدويلات الإيطالية، الموحدة الى حد ما، من أجل تحقيق توازن للقوى فى أوروبا، وبعبارة أخرى، نتاج للتناقضات بين مقتضيات التوازن الداخلى للقوى فى إيطاليا، ومطالب الدولة الأوروبية التى تناضل من أجل الهيمنة.

لقد تأثر مكياڤلى بفرنسا وأسبانيا، كنموذجين لدولتين حققتا وحدة إقليمية راسخة،

وعقد «مقارنة موجزة» (إذا أردنا أن نستخدم تعبير كروتشه)، واستنبط القواعد اللازمة لإقامة الدولة القوية بوجه عام، والدولة الإيطالية القوية بوجه خاص. ويمثل مكيافيلي عصره تماماً، ويمثل علمه السياسي فلسفة ذلك العصر، التي كانت تميل إلى إقامة ملكيات قومية مطلقة، وهو الشكل السياسي الذي اتاح لقوى الإنتاج البرجوازية المزيد من النمو. ويمكننا أن نكتشف لدى مكيافيلي فكرة الفصل بين السلطات، والنظام البرلماني parliamentarianism (النظام النيابي) في صورته الجنينية.

لقد كان «هجومه الضاري» موجهاً إلى بقايا العالم الإقطاعي، لا إلى الطبقات التقدمية. فعلى الأمير أن يضع نهاية للفوضى الإقطاعية، وهذا هو ما فعله فلانتينو Valentino في رومانا Romagna إستناداً إلى تأييد الطبقات المنتجة من التجار والفلاحين. ومع التسليم بالطابع الدكتاتوري العسكري لرأس الدولة، الذي تحتاجه مرحلة النضال من أجل إقامة شكل جديد للسلطة، ولتدعيمه، فإنه ينبغي أن نفهم الاشارات الطبقيّة التي تضمنها كتاب «فن الحرب» The Art of War، باعتبارها أيضاً، إشارات إلى الهيكل العام للدولة: فإذا أرادت الطبقات الحضرية أن تضع حداً للاضطراب الداخلي والفوضى الخارجية، فعليها أن تعتمد على كتلة الفلاحين، وأن تشكل قوة مسلحة موالية لها، يعتمد عليها، من نوع يختلف كل الاختلاف عن الجيوش المرتزقة.

قد يقال أن غلبة المفهوم السياسي أساساً في فكر مكيافيلي، قد أوقعت في بعض الأخطاء في الميدان العسكري. فقد أعطى جل تفكيره وإهتمامه للمشاة الذين يمكن تجنيدهم بالجملة من خلال العمل السياسي، ولهذا أخطأ في تقدير أهمية المدفعية {١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٢٩ - ١٩٣٠}.

(في مقدمة لمكيافيلي in Prolegomeni a Machiavelli) لاحظ روسو Russo بحق أن «فن الحرب» يتضمن «الأمير»، غير أنه لم ينجح في التوصل إلى النتائج المترتبة على هذه الملاحظة. فينبغي أن ننظر إلى مكيافيلي حتى في «فن الحرب»، باعتباره رجل سياسة، عليه أن يعنى بنظرية الحرب: أما نظريته الأحادية الجانب (فضلاً عن أفكاره الغريبة، كنظريته في تنظيم كتائب المشاة phalanx theory، التي كانت موضوعاً للنكات الباردة، وأشهرها النكتة التي أطلقها بانديللو Bandello) فتنبع من حقيقة أن قضية تكنيك الحرب لم تكن محور اهتمامه وتفكيره، فلم يعالجها إلا بالقدر اللازم لإقامة صرحه السياسي political edifice. فضلاً عن أن «فن الحرب» ليس وحده الذي ينبغي أن ينسب إلى الأمير. فينبغي أن ينسب إليه أيضاً تاريخ فلورنسا، الذي كان القصد منه أن يكون تحليلاً للأحوال الحقيقية في

إيطاليا، وفي أوروبا التي نبتت منها المطالب المباشرة التي تضمنها «الأمير». [١٩٣٣ - ١٩٣٤].

والنتيجة الثانية، لرؤية لفكر مكيافيلي، تأخذ في الاعتبار، بصورة أوفى، العصر الذي كان يعيش فيه، هي التوصل الى تقييم أكثر تاريخانية historicist لمن يسمون بأعداء المكيافيلية Anti-Machiavillians، أو «أبرعهم» على الأقل. لم يكونوا في الحقيقة أعداء، بقدر ما كانوا سياسيين يعبرون عن متطلبات العصر، أو عن ظروف مختلفة عن تلك التي أثرت في مكيافيلي. أما أساليبهم السجالي، فليس الا شكلا أدبيا عارضاً. ويبدو لي أن المثل النموذجي لهؤلاء المعادين للمكيافيلية هو جان بودان (Jean Bodin ١٥٣٠ - ١٥٩٦)، الذي كان مندوباً لدى مجلس طبقات بلوا estates general of Blois في ١٥٧٦، وهناك أقتنع الطبقة الثالثة Third Estate برفض تقديم المساعدات المطلوبة للحرب الأهلية*.

كان بودان أثناء الحرب الأهلية قائد الحزب الثالث - ما يسمى بحزب السياسيين politicians party - الذي يدافع عن وجهة نظر المصلحة القومية، أي عن توازن داخلي للطبقات، تكون القيادة فيه للطبقة الثالثة، من خلال النظام الملكي.

ومن الواضح - كما يبدو لي - أن تصنيف بودان ضمن أعداء المكيافيلية، هو تصنيف سطحي تماماً ولا محل له. فقد أرسى بودان دعائم علم السياسة في فرنسا على أرضية أكثر تقدماً وتعقيداً بكثير من تلك التي أتاحها إيطاليا لمكيافيلي. فلم تكن المشكلة بالنسبة لبودان مشكلة تأسيس الدولة (القومية) الموحدة الاقليم - أي العودة الى عهد لوى الحادى عشر؛ بل كانت مشكلة تحقيق التوازن بين القوى الاجتماعية المتصارعة داخل هذه الدولة القوية، الوطيدة، فما كان يعنى بودان هو لحظة القبول moment of consent، لا لحظة القوة moment of force.

كان بودان يميل الى تطوير الملكية المطلقة : كانت الطبقة الثالثة واعية تماماً بقوتها ومكانتها، وكانت تدرك جيداً أن مصير الملكية المطلقة مرتبط بمصيرها وتطورها، وبأنها تلى الشروط لولايتها، وتتقدم بالمطالب، وتميل إلى تقييد الحكم المطلق.

كان فكر مكيافيلي في فرنسا قد أصبح فعلاً في خدمة الرجعية، طالما أنه يمكن أن يستخدم لتحرير إبقاء العالم في «المهد» الى الأبد (على حد تعبير برتراندو سبافنتا Bertrando Spaventa) (٨). ولهذا كان لابد أن يتخذ في السجالات موقفاً معادياً للمكيافيلية.

ولابد أن نشير الى أنه لم يكن فى إيطاليا التى درسها مكيافيللى، مؤسسات نيابية متطورة، ذات شأن فى الحياة الوطنية مثل مجلس الطبقات فى فرنسا. والذين يلمحون، فى العصر الحديث - عن قصد - الى أن المؤسسات البرلمانية مؤسسات مستوردة(٩)، لا يدركون أن هذه الحقيقة تعكس حال التأخر والركود التى شهدتها تاريخ إيطاليا السياسى والاجتماعى من ١٥٠٠ حتى ١٧٠٠، وأن هذا يرجع الى حد كبير الى غلبة العلاقات الدولية على العلاقات الداخلية، التى أصابها الشلل والجمود.

أكان هيكل الدولة فى إيطاليا يمثل حقيقة «الأصالة» القومية، التى دمرها إستيراد الاشكال البرلمانية، وأنه ينبغى أن يبقى، نتيجة للسيطرة الأجنبية، فى طور شبه إقطاعى، خاضعا للتبعية الأجنبية؟

الحق أن المؤسسات البرلمانية تعطى شكلا لعملية التحرر الوطنى، وللاتنقال الى دولة إقليمية حديثة، (مستقلة وقومية). فضلا عن أنها كانت موجودة بالفعل فى الجنوب، وفى صقلية، وإن كانت أكثر محدودة بكثير منها فى فرنسا، نتيجة لضعف الطبقة الثالثة فى تلك المناطق. ولهذا كانت البرلمانات أدوات لدعم فوضى البارونات فى مواجهة محاولات التحديث الملكية، التى كان عليها - فى غياب البرجوازية - أن تستند الى الرعاى*.

وإذا لم يكن مكيافيللى قادراً على التعبير عن برنامج، وعن ميله الى ربط المدينة بالريف، الا بلغة عسكرية، فهذا أمر مفهوم، متى أدركنا أنه لا يمكن فهم العنصرية الفرنسية، إلا إذا افترضنا وجود الثقافة الفيزوقراطية Physiocrat culture، التى أثبتت الأهمية الاقتصادية والاجتماعية للفلاح المالك: ولقد درس جينو أرياس Gino Arias (فى مجلة : Annali d'Economia of Bocconi University in Milan) نظريات مكيافيللى الاقتصادية. ولكن، أكان لمكيافيللى حقاً، نظريات اقتصادية ؟ علينا أن نبحث ما إذا كان يمكن ترجمة لغة مكيافيللى، السياسية فى جوهرها، الى لغة اقتصادية، وأى مذهب إقتصادى يمكن أن نردها اليه، وأن نبحث ما إذا كان مكيافيللى الذى كان يعيش فى عصر التجارين merchantilist period قد سبق عصره، وحس بعض المطالب التى عبرها عنها الفيزيوقراط فيما بعد **. (١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيف الأولى ١٩٣١ - ١٩٣٢).

مبادئ علم السياسة

ينبغى أن نؤكد فى الحقيقة على المبادئ الأولية، أى أبسط الأمور، فهى أول مانسأه.

ولكنها تصبح اذا واردناها دعائم لعلم السياسة، ولأى فعل جماعى أيا كان.

والمبدأ الأول هو أنه يوجد فى الواقع حاكمون ومحكومون، قادة ومقودون. ويرتكز علم وفن السياسة على هذه الحقيقة الأساسية البسيطة (إذا ما إفترضنا توفر شروط عامة معينة) (١٠). وأصل هذه الحقيقة، هو مشكلة قائمة بذاتها، ينبغى أن تدرس على حدة أو أن ندرس على الأمل كيف نخفف من وطأتها، وأن نقضى عليها بتغيير الظروف لتعمل فى هذا الاتجاه). ولكن تبقى الحقيقة قائمة، وهى أن هناك حاكمون ومحكومون، قادة ومقودون. وإذا سلمنا بهذه الحقيقة، فسوف يتعين علينا أن نفكر فى كيفية القيادة بأقصى فاعلية (بافتراض وجود أهداف محددة). وبالتالي، كيف نعد القادة أفضل إعداد (وهذه هى بالتحديد الخطوة الأولى فى فن وعلم السياسة)، وكيف يمكن التعرف على أيسر السبل وأرشدتها لضمان طاعة المقودين أو المحكومين.

ثمة قضية أساسية فى تكوين القادة : هل المطلوب هو أن يكون هناك دائما حكاماً ومحكومين، أم خلق الظروف التى تجعل هذا التقسيم غير ضرورى؟ وبعبارة أخرى، أيهما هو المسلمة الأولى، الانقسام الأبدى للجنس البشرى، أم أن هذا الانقسام ليس إلا حقيقة تاريخية ترتبط بظروف معينة؟ ومع ذلك، ينبغى أن يكون واضحاً ان إنقسام البشر الى حكام ومحكومين - وإن كان أصله فى التحليل النهائى إنقسام بين الجماعات الاجتماعية - موجود أيضاً، فى الحقيقة، داخل الجماعة ذاتها، حتى عندما تكون متجانسة إجتماعياً.

قد يقال أن تقسيم العمل، هو الذى خلق هذا الانقسام، أى أنه مجرد حقيقة تكتيكية، غير أن الذين ينظرون الى كل شئ من زاوية «التكتيك» والضرورة «التكتيكية».. إلخ. إنما يضاربون على وجود أسباب مختلفة لهذا الانقسام ليتجنبوا المشكلة الأساسية.

وطالما أن الانقسام بين الحاكمين والمحكومين موجود، حتى داخل الجماعة الواحدة، فلا بد من التأكيد على مبادئ معينة، ومراعاتها بدقة، ففى هذا المجال تقع أفدح الأخطاء، ويكشف النقاب عن أشد النقائص إجراماً، والتى يصعب تصحيحها، بسبب الاعتقاد الشائع، بأن الطاعة ينبغى أن تكون تلقائية، عندما يتعلق الأمر بالجماعة ذاتها، بغير حاجة الى إثبات ضرورتها ومعقوليتها، بل ينبغى الا تكون موضع نقاش. (البعض يعتقد، والأسوأ أنه يتصرف معتقداً أن الطاعة «ستأتى» بغير حاجة الى طلبها، أو بيان الطريق الذى يتعين إتباعه). ولهذا يصعب شفاء الزعماء تماماً من داء «الكادورنييه» "Cadornism" (١١)، أو الاعتقاد بأن شيئاً ما سيعمل، لأن الزعيم يعتبره سليماً ومعقولاً، فإذا لم يعمل، يلام من كان «ينبغى عليه القيام به.. إلخ». ولهذا أيضاً يصعب استئصال تلك العادة الإجرامية، عادة

السماح بتضحيات عقيمة لاداعى لها، نتيجة للإهمال. وتبين لنا الفطرة السليمة أن معظم الكوارث الجماعية (السياسية) تقع لأنه لم تبذل محاولة لتجنب التضحيات غير المجدية، ولعدم إقامة وزن لتضحيات الآخرين، والمقامرة بحياتهم. فكلنا سمع ما يحكيه الضباط العائدون من الجبهة عن الجنود، وكيف أنهم مستعدون تماماً للمخاطرة بحياتهم، ولكنهم يشعرون إذا ما شعروا بالاهمال. وعلى سبيل المثال: يمكن لجيش المرتزقة أن يحتمل البقاء أياماً بلا طعام، إذا أدرك أنه يستحيل ماديًا وصول الإمدادات. ولكنه سوف يتمرد إذا حرم من وجبة واحدة نتيجة للإهمال أو البيروقراطية، الخ.

وهذا المبدأ ينطبق على كل الاعمال التي تتطلب التضحيات. ولهذا، يتعين أولاً، عقب وقوع أية كارثة، بحث مسئولية القيادات، بالمعنى الحرفي للكلمة (فعلى سبيل المثال : تتكون الجبهة من قطاعات مختلفة، لكل منها قيادته؛ وقد تكون قيادات أحد القطاعات مسئولة أكثر من غيرها عن هزيمة معينة، غير أن هذا مجرد إختلاف فى الدرجة، ولن يعف أحداً من المسئولية).

سبق أن طرحنا المبدأ القائل ان هناك دائماً قادة ومقودين، حكاماً ومحكومين. صحيح أن الأحزاب هى حتى الآن أكثر الوسائل فاعلية لإظهار الزعامة، والزعامات. (قد تقدم الأحزاب نفسها تحت مسميات مختلفة كل الاختلاف، بل أن منها من يسمى نفسه عدو الحزبية anti-party، أو أنه «نفى للأحزاب» "negation of parties". أما فى الواقع، فحتى من يسمون «دعاة الفردية» "individualists" فحزبيون. كل ما فى الأمر أنهم يريدون أن يكونوا «زعما الحزب» بفضل من الله، أو بفضل غباء أتباعهم(١٢).

تطوير المفهوم العام الذى يتضمنه تعبير «روح الدولة» "State spirit"(١٣): لهذا المفهوم معنى دقيق كل الدقة، ومحدد تاريخياً. ومع ذلك، يثور السؤال : هل هناك شئ مماثل لما يسمى بـ «روح الدولة» فى كل حركة جادة، أى فى كل حركة ليست تعبيراً تعسفياً عن نزعات فردية لها - الى حد ما - ما يبررها ؟ بينما يفترض مفهوم «روح الدولة» إستمرارية سواء للماضى وللثراث، أو للمستقبل، أى يفترض أن كل فعل هو لحظة فى حركة معقدة، بدأت بالفعل وسوف تستمر. والإحساس بالمسئولية عن هذه العملية، وبأننا فاعلون فيها، ومتضامنون مع قوى تعد ماديًا «مجهولة» بالنسبة لنا، ولكننا نشعر مع ذلك بأنها نشطة وفاعلة - يعمل لها حساب، كما لو كانت ماثلة ولها وجود «مادى» - هذا الاحساس هو بالتحديد ما يطلق عليه أحياناً «روح الدولة». وينبغى بدهاة أن يكون مثل هذا الوعى بالاستمرارية «محدداً»، وليس «مجرداً». أى ينبغى الا يتجاوز حدوداً معينة. لنقل جيلين

على الأقل، جيل سابق وجيل قادم. وهذه ليست بالفترة القصيرة، لأن الأجيال لا تحسب ببساطة على أساس ثلاثين عاماً للجيل الواحد، أى الثلاثين سنة الأخيرة والثلاثين القادمة على التوالي. بل ينبغى أن تحسب باعتبارها وحدة عضوية، وهو أمر يسهل فهمه، على الأقل بالنسبة للماضى : فنحن نشعر أننا مرتبطون بأناس هم الآن من المسنين، يمثلون بالنسبة لنا الماضى، الذى لا يزال يعيش بيننا، ولا تزال فى حاجة الى معرفته، وإلى أن نسوى حسابنا معه؛ إنه أحد عناصر الحاضر ومقدمة للمستقبل. كما نشعر أننا مرتبطون بأولادنا، بالأجيال التى ولدت وكبرت، والتى تتحمل مسئوليتها، (أما عبادة التراث The cult of tradition فشئ آخر، فهى تعنى إختياراً، وهدفاً محدداً، إنها أساس لإيديولوجية). ومع ذلك، يمكن القول أن «روح الدولة» موجودة فى كل إنسان، ولذا ينبغى أن نحارب - من آن لآخر - تشويهها، والانحراف عنها.

ليس «الفعل من أجل الفعل»، النضال من أجل النضال، الخ، وعلى الأخص النزعة الفردية الثقافية الدينية، ليس الا إشباعاً تعسفياً لنزوات عابرة (والواقع أن القضية لا تزال قضية «نزعة اللاتسياس الايطالية» "apoliticism"، التى تتخذ مختلف الاشكال الغربية والمثيرة). النزعة الفردية هى مجرد نزعة لاتسياس فظه، والإعزالية Secterianism هى نزعة لاتسياس، لو تأملناها بعناية، لوجدناها شكلاً من أشكال التبعية الشخصية {clientela}، يفتقر الى الروح الحزبية، التى تعتبر المكون الأساسى لـ «روح الدولة». وإثبات ان الروح الحزبية هى المكون الأساسى لـ «روح الدولة»، هو أحد المزايم ذات الأهمية الحاسمة، التى ينبغى التحسك بها، أما الفردية فمسلك حيوانى، أشبه بسلوك الحيوانات فى حديقة الحيوان، الذى «يثير إعجاب الأجانب» (١٩٣٣).

الحزب السياسى

«الأمير» الحديث - كما سبق أن ذكرنا - لا يمكن أن يكون، فى العصر الحديث، بطلاً فردياً، بل حزباً سياسياً. ذلك الحزب، الذى يكون هدفه فى العصور المختلفة، وفى ظل العلاقات الداخلية للأمم المختلفة، هو تأسيس دولة من نوع جديد (وتحقيق هذا الهدف هو المبرر المنطقى والتاريخى لإنشائه).

وتجدر الإشارة، الى أن هذا الحزب أصبح يؤدى وظيفة مؤسسة الملك التقليدية فى النظم التى تسمى نفسها شمولية totalitarian (لا بالمعنى السئ لهذه الكلمة، وإنما بمعناها المحايد : أى «الشاملة والموحدة» "all embracing and unifying" - المترجم

الانجليزى) (١٤)، وهو شمولى لأنه يؤدى هذه الوظيفة بالتحديد. وبالرغم من أن أى حزب هو تعبير عن جماعة إجتماعية، وعن جماعة إجتماعية واحدة فقط،، فإنه فى ظروف معينة يكون تمثيل أحزاب معينة لجماعة واحدة، بالتحديد، بقدر قيامها بوظيفة التحكيم وتحقيق التوازن بين مصالح الجماعة التى تمثلها ومصالح الجماعات الأخرى، وبقدر نجاحها فى تأمين نمو الجماعة التى تمثلها، برضاء الجماعات الخلفية لها ومساعدتها؛ إن لم يكن برضاء ومساعدة الجماعات التى تناصبها العداء السافر.

والصفة الدستورية القائلة بأن الملك أو رئيس الجمهورية «يملك ولا يحكم»، هى التعبير القانونى عن وظيفة التحكيم هذه، وعن حرص الأحزاب الدستورية على عدم التورط فى «نزاع القناع» عن وجه الملك أو الرئيس. والصفة القائلة بأن رئيس الدولة ليس مسئولاً عن أعمال الحكومة، وإنما يسأل عنها وزراؤه، هى الحيلة القانونية التى تمكن وراء المبدأ العام، أى المحافظة على مفاهيم معينة - وحدة الدولة، رضاء المحكومين عما تفعله الدولة - أيا كان أعضاء الحكومة القائمة، وأيا كان الحزب الحاكم.

وبوجود الحزب الشمولى the totalitarian party تفقد هذه الصيغ معناها، ومن ثم تصبح المؤسسات التى تعمل فى إطارها أقل أهمية. أما الوظيفة ذاتها فتتجسد فى الحزب الذى سوف يمجّد المفهوم المجرد لـ «الدولة»، ويسعى بكافة السبل الى إعطاء الإنطباع بأنه يعمل بنشاط وفاعلية «كقوة محايدة» "impartial force" {١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣٠ - ١٩٣٢}.

هل العمل السياسى (بمعناه الدقيق) ضرورى لوجود «حزب سياسى»؟ يلاحظ أن ضرورات النضال وأسباب أخرى، قد اضطرت الأحزاب العضوية organic parties والأساسية فى كثير من البلدان فى العالم الحديث الى الانقسام الى أجنحة fractions، يسمى كل منها نفسه «حزباً»، بل حزبا مستقلاً. ولهذا، لاتتنمى القيادة العامة الفكرية للحزب العضوى عادة لأى من هذه الأجنحة، بل تعمل كما لو كانت قوة قائمة بذاتها، فوق الأحزاب، بل أحياناً يعتقد الجمهور انها كذلك. ويمكن دراسة هذه الوظيفة بدقة أكبر، إذا إنطلقنا من وجهة النظر القائلة أن الصحيفة (أو مجموعة من الصحف) أو المجلة (أو مجموعة من المجلات)، هى أيضاً «حزب» أو «جناح فى حزب» أو «وظيفة لحزب معين». تأمل دور صحيفة التايمز فى إنجلترا، أو دور كورير ديلاسيرا (١٥)، بل ودور مايسمى «بصحافة الخبر» وإداعاتها «البعد عن السياسة»، أو حتى دور الصحافة الرياضية والتقنية. كما تكشف هذه الظاهرة عن جوانب هامة فى البلدان التى يوجد فيها حزب واحد شمولى حاكم. ذلك أن وظائف مثل هذا

الحزب لم تعد وظائف سياسية مباشرة، بل مجرد وظائف فنية، كالدعاية، والنظام العام، والتأثير الأخلاقي والثقافي. فالوظيفة السياسية هنا غير مباشرة. لأنه حتى وإن لم تكن هناك أحزاب شرعية أخرى غيره، فإنه توجد في الحقيقة دائما أحزاب واتجاهات أخرى، لا يمكن قهرها قانونا، تشن ضدها السجلات، والمعارك في الخفاء كما يحدث في القميص. ومن المؤكد أن الغلبة في مثل هذه الأحزاب تكون للوظائف الثقافية. وهذا يعني أن تتحول اللغة السياسية إلى رطانة. وبعبارة أخرى، تنتكر القضايا السياسية في ثوب القضايا الثقافية، وتصبح بهذه المثابة غير قابلة للحل.

غير أن هناك أيضا حزبا تقليديا واحدا، ذا طابع «غير مباشر» في جوهره، حزب يقدم نفسه صراحة، باعتباره حزبا «تعليميا» بحتا (Lucus, etc - (١٦)، وأخلاقيا، وثقافيا، هذا الحزب هو الحركة الفوضوية. وحتى العمل (الإرهابي) المباشر، ينظر إليه باعتباره «دعاية» بضرب المثل propaganda by example. وهذا يؤيد الرأي القائل أن الحركة الفوضوية ليست حركة مستقلة عن الأحزاب الأخرى، بل موجودة على هامشها «لتربيتها وتثقيفها». ويمكن القول، بأن هناك «نزعة فوضوية» متأصلة في أي حزب عضوي organic party (أليس «المفكرون أو المنظرون الفوضويون» سوى مظهرا لهذه «الهامشية» "marginalism" بالنسبة للأحزاب الكبرى للجماعات الاجتماعية المسيطرة؟). وكانت طائفة «الاقتصاديين» ذاتها Sect "economists" (١٧) أحد المظاهر التاريخية لهذه الظاهرة.

هناك إذن نمطان من الأحزاب التي ترفض فكرة العمل السياسي المباشر بما هو كذلك. هناك أولا ذلك الحزب الذي تشكله نخبة من رجال الثقافة، ووظيفته توفير قيادة ذات طابع ثقافي وأيديولوجي عام لحركة كبرى لأحزاب مترابطة (هي في الحقيقة أجنحة مختلفة لذات الحزب العضوي). وهناك ثانيا، نمط من الأحزاب لا تشكله النخبة، وإنما تشكله الجماهير - التي ليس لها من دور سياسي غير الولاء العام، وهو ولا ذو طابع عسكري لمركز سياسي ظاهر أو خفي، (غالبا ما يكون المركز الظاهر هو جهاز القيادة، قيادة قوى لا تريد أن تكشف عن نفسها، فهي لاتعمل إلا بطريقة غير مباشرة، عن طريق التفويض، وأيديولوجية «التفويض» "proxy ideology" (١٨). أما الجماهير التي تناصرها، فهي لمجرد «المنورة»، ويكفي لإرضائها المواعظ واثارة المشاعر بأساطير عودة المسيح المخلص والعصر الذهبي المنتظر الذي محل فيه كل التناقضات الراهنة لتلقاها، ويختفى البؤس، ويصبح كل شيء على مايرام. [١٩٣٣].

لكتابة تاريخ حزب سياسي، لابد في الحقيقة، من مواجهة سلسلة بأكملها من المشاكل

اعقد كثيراً من تلك التى تصورها روبرت ميشلز Robert Michels مثلاً، بالرغم من أنه يعد خبيراً فى الموضوع.

مما يتألف تاريخ أى حزب من الأحزاب؟ هل هو مجرد قصة الحياة الداخلية لتنظيم سياسى؟ كيف نشأت المجموعات الأولى التى كونته، والمناقشات الايديولوجية التى تشكل من خلالها برنامجها، ورؤيته للعالم وللحياة؟ أن كل ما سنحصل عليه فى هذه الحالة، هو تاريخ مجموعات معينة من المثقفين، وأحياناً السيرة السياسية لشخصية واحدة. ولهذا ينبغى أن يكون إطار الدراسة أوسع وأشمل.

والتاريخ كما ينبغى أن يكتب هو تاريخ تلك الكتلة من البشر الذين شايعوا مؤسسى الحزب، وأيدوهم بشقتهم وولائهم، وانضباطهم، وانتقدوهم «عملياً»، بالإنفاض من حولهم، واتخاذ موقف سلبي من مبادرات معينة.

ولكن، هل تتألف هذه الكتلة من أعضاء الحزب وحدهم؟

هل يكفى متابعة المؤتمرات، والتصويت.. الخ؟ هل يكفى متابعة كل تلك الشبكة من الأنشطة، وأساليب الحياة التى تعبر عن إرادة جماهير الحزب وأتباعه؟

من الواضح، أنه لا بد أن نأخذ فى الاعتبار الجماعة الاجتماعية التى يعتبر الحزب تعبيراً عنها، وأكثر عناصرها تقدماً. غير أن هذه الجماعة ليست منعزلة، فلها أصدقاؤها، وهناك جماعات قريبة منها، ولها خصوم وأعداء. إن تاريخ أى حزب من الأحزاب ينبثق من خلال رسم صورة مركبة للمجتمع والدولة ككل (التي غالباً ماتكون لها أيضاً علاقات متشعبة).

ولهذا، يمكن القول أن كتابة تاريخ أى حزب من الأحزاب، تعنى كتابة التاريخ العام للبلد على الأقل، من زاوية مونوجرافية monographic view point، بقصد تسليط الأضواء على أحد جوانبه. وتتوقف أهمية ووزن أى حزب على نشاطه، وإلى أى حد كان حاسماً فى تقرير تاريخ ذلك البلد.

يمكننا إذن، أن نبتين من الطريقة التى يكتب بها تاريخ حزب معين، مفهوم المؤلف لماهية الحزب، وما ينبغى أن يكون عليه. فالإنعزالي the Sectarian سوف تستشير الأمور الداخلية التافهة، التى ستكون لها عنده دلالة خفية تشجنه بحماس غامض. والمؤرخ، وإن كان يعطى لكل شئ الأهمية التى يستحقها فى الصورة الإجمالية، إلا أنه سوف يؤكد قبل أى شئ

على الفاعلية الحقيقية للحزب، على قوته الحاسمة، إيجابا وسلبا، فى المساهمة فى وقوع أحداث بعينها، وفى منع وقوع أحداث أخرى. {١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣٢}.

تثير مشكلة معرفة متى تكون فعلاً حزب من الأحزاب، أى متى تصدى للقيام بمهمة محدده ودائمة، الكثير من الآراء والحجج، وغالبا ماتؤدى ، لسوء الحظ، الى نوع من الغرور، ليس أقل عبثية وخطورة من «غرور الأمم»، الذى تحدث عنه فيكو Vico.

قد يقال أن الحزب لن يكون أبدا كاملا، مكتمل التكوين، بمعنى ان كل تطور جديد يخلق مهاماً ووظائف جديدة، وبمعنى ان ثمة مفارقة تصدق على بعض الأحزاب، هى أن تكوينها لا يكتمل ولا تبلغ حد الكمال الا عندما لا يعود لها وجود، أى عندما يصبح وجودها غير لازم تاريخيا.

وطالما أن أى حزب ليس الا تعبيراً عن طبقة، فإن أى حزب يقترح وضع حد للإلتقاسات الطبقة، لن يحقق ذاته تماماً الا عندما لا يصبح له وجود، لأنه لم يعد للطبقات، وبالتالي لتعبيراتها وجود. وهنا أود أن أشير الى لحظة معينة فى عملية التطور هذه، هى اللحظة التالية لتلك التى قد يوجد أو لا يوجد فيها شئ ما، بمعنى أن الحاجة الى وجوده لم تصبح بعد «ضرورة ملحة»، ولكن وجوده يتوقف الى حد كبير على وجود أفراد يتمتعون بقوة إرادة غير عادية.

متى يصبح حزب من الأحزاب ضرورة تاريخية؟ متى يمكن القول بأن الشروط اللازمة «لانتصاره» ووصوله الختمى الى السلطة، هى على الأقل، آخذة فى التكون، وتسمح بالتنبؤ بتطوره المقبل، إذا ما سارت الأمور سيرا طبيعيا؟ ولكن متى يمكن القول، مع توفر هذه الشروط، أن الحزب لايمكن تدميره بالوسائل العادية؟ للإجابة على هذا السؤال، لابد من إيضاح خط التفكير التالى :

لكى يوجد حزب لابد أن تجتمع ثلاث عناصر أساسية (ثلاث مجموعات من العناصر):

١- عنصر جماهيرى، يتكون من أناس عاديين، متوسطين، تتسم مشاركتهم فى نشاطه بالإنضباط والولاء، اكثر مما تتميز بالفكر الخلاق، والمقدرة التنظيمية. صحيح، أنه لايمكن أن يوجد الحزب بدون هؤلاء، ولكنه صحيح أيضا، أنه لايمكن أن يوجد بهم وحدهم. فهم قوة طالما أن هناك من يجمعهم وينظمهم، ويضبط نشاطهم. وبدون قوة التماسك هذه يصبحون هباءً منثورا. إننا لا ننكر أن أى عنصر يمكنه أن يصبح القوة التى تحقق التماسك. ولكن ذلك،

سيكون فى نطاق محدود، وغير مؤثر سياسيا، وبلا أهمية تذكر.

٢- عنصر التماسك الرئيسى The principal cohesive element الذى يركز centralise القوى على المستوى القومى، ويجعل منها مركبا قويا وفعالا. أما لو تركت هذه القوى، وشأنها فلن يكون لها قيمة تذكر، أو لن يكون لها أية قيمة على الإطلاق. ويتمتع هذا العنصر بقدرات هائلة على تحقيق التماسك والتمركز والإنضباط، كما يتمتع - وقد يكون هذا أساس العناصر الأخرى - بالقدرة على التجديد (وللتجديد هنا معنى خاص وفى إتجاه معين، وحسب علاقات معينة للقوة، وفى ظل تطورات معينة، بل ومقدمات معينة). غير أن هذا العنصر لا يمكنه وحده أن يكون حزبا، وإن كان أقدر على ذلك من العنصر الأول. يمكننا الحديث عن جنرالات بلا جيش. غير أن تكوين جيش أسهل من تكوين جنرالات. فالجيش الموجود فعلا، يدمر إذا فقد جنرالاته، فى حين أنه يمكن لمجموعة من الجنرالات، متحدة ومتفاهمة، وذات أهداف مشتركة، أن تخلق جيشا، حتى وإن لم يكن هناك جيش أصلا.

٣- عنصر وسيط يربط ما بين العنصرين الأول والثانى، ويحافظ على الإتصال بينهما، ماديا ومعنويا بل وفكريا. والحق أن هناك «نسبا ثابتة» "fixed proportions" من هذه العناصر الثلاث فى كل حزب، إذا توفرت، حقق الحزب أقصى فاعلية له.

وفى ضوء هذه الإعتبارات، يمكننا أن نقول متى يستحيل تدمير أى حزب بالوسائل العادية. لابد أن يكون العنصر الثانى موجودا (والا فلا معنى للمناقشة). ويرتبط ظهوره بوجود الظروف المادية الموضوعية، حتى وإن كانت لا تزال فى حالة من التفتت وعدم الإستقرار. ويستحيل تدمير الحزب بالوسائل العادية، عندما يستحيل منع تكون العنصرين الآخرين - فالعنصر الأول هو بالضرورة الذى يكون بدوره العنصر الثالث كإمتداد له، وكتعبير عنه.

ولكى يتحقق ذلك، لابد من إيمان لا يتزعزع بضرورة حل معين للمشاكل الحيوية. وبدون هذا الايمان لن يتكون العنصر الثانى. وهذا العنصر يسهل تدميره لضآلة عدد أفرادهِ. ومن الجوهري أن يتبقى منه فى حالة تدميره خميرة، حتى يمكن خلقه من جديد. وهل هناك ما هو أفضل من العنصرين الأول والثالث لتكوين هذه الخميرة وإستمرارها، باعتبارهما أقرب فى طبيعتهما الى العنصر الثانى؟ إن الجهد الذى يبذله العنصر الثانى من أجل خلق هذه الخميرة، هو إذن مسألة جوهريّة. ومعيار الحكم على العنصر الثانى : ١- مايفعله بالفعل ٢- مايتخذه من تدابير لمواجهة إحتمال تدميره. ويصعب تحديد أيهما أهم. وطالما أنه فى الصراع، ينبغى دائما أن نتوقع الهزيمة، فإن إعداد خلفائنا لا يقل أهمية عما نفعله من أجل تحقيق النصر.

أما الغرور الحزبي، فيمكننا أن نقول أنه أسوأ من الغرور القومي، الذي يتحدث عنه فيكون. لماذا؟ لأن وجود الأمة حقيقة واقعة، ويقليل من الحماس والاستشهاد بالنصوص قد نعرف قدرها وأهميتها، أما الحزب فوجوده يستند الى قوته. لا ينبغي أن ننسى أبداً انه في الصراع بين الأمم، يكون من مصلحة كل منها أن تنهك الأخرى الصراعات الداخلية. والأحزاب هي بالتحديد عناصر الصراع الداخلي. ولهذا يمكننا دائماً أن نتساءل عما اذا كانت الأحزاب تعتمد في وجودها على قوتها الذاتية وضرورتها، أم أنها موجودة لتخدم مصالح الآخرين (والحق أن أحداً لم يغفل قط هذه النقطة في السجال الدائر. بل كثيراً ما تتردد، لاسيما عندما لا تكون الاجابة موضع شك - عندئذ تستحوذ هذه الفكرة على العقول وتخلق الشكوك). وبالطبع، من الحماسة أن يترك الإنسان نفسه فريسة لمثل هذه الشكوك. ومهما يكن من شيء، فان صلة هذا التساؤل بموضوعنا من الناحية السياسية صلة عارضة.

وتاريخ ما يسمى بمبدأ القومية principle of nationality حافل بالتدخلات الأجنبية، لصالح الأحزاب القومية، التي تعكر صفو النظام الداخلي للدول المعادية، لدرجة أن المرء يتساءل، عند الحديث عن سياسة كافور «الشرقية» Cavour's "Eastern" policy، (١٩) هل كانت حقاً «سياسة»، أي خطأ للعمل، أم كانت خطة أملت إعتبارات اللحظة، لإضعاف النمسا قبل ١٨٥٩ و ١٨٦٦. كذلك الحال في الحركات المتزينة Mazzinian movements في مطلع سبعينات القرن التاسع عشر (قضية برزانتى مثلاً Barsanti affair) (٢٠). حيث يمكننا أن نلمس تدخل بسمارك الذي كان يفكر - وعينه على الحرب مع فرنسا، وعلى التحالف الفرنسي الإيطالي - في إضعاف إيطاليا من خلال الصراع الداخلي.

وكذلك الحال أيضاً، في أحداث يونيو ١٩١٤، حيث يرى البعض ان القيادة العامة النمساوية كانت عند تدخلها تضع في الاعتبار الحرب القادمة: وقائمة الأمثلة طويلة كما ترى. ومن الجوهرى ان تكون لدينا أفكاراً واضحة عن الموضوع. وإذا افترضنا ان المرء مهما فعل، فهو يلعب دائماً لعبة شخص آخر، فالمهم هو أن يحاول بكافة الطرق أن يلعب لعبته هو، وأن يكسبها وأن يحقق نصراً حاسماً.

وفي كل الأحوال، ينبغي إزدراء الغرور الحزبي، وأن تحمل محله الحقائق الملموسة. ومن المؤكد أن من يشجع الغرور أو يحبه، ويفضله على الحقائق الملموسة، لن يؤخذ مأخذ الجد. وعلى الأحزاب - وهذا أمر جوهرى - أن تتجنب حتى الظهور «المبرر» بمظهر من يلعب لعبة شخص آخر، خصوصاً إذا كان هذا الآخر دولة أجنبية. غير أنه ليس بوسع أحد أن يمنع التخمينات.

يصعب إنكار أن كل الأحزاب السياسية (سواء كانت أحزاب الجماعات الحاكمة أو أحزاب الجماعات المحكومة) تقوم بوظيفة أمنية policing function، أى حماية نظام سياسى وقانونى معين. متى ثبت ذلك بشكل قاطع، فعلينا أن نطرح المسألة بصيغة أخرى، تنصرف الى الوسائل والإجراءات التى تؤدى بها الأحزاب السياسية مثل هذه الوظيفة. أtestهدف القمع، أم الإنتشار dissemination؟ وبعبارة أخرى، هل هى ذات طبيعة رجعية، أم تقدمية؟ هل يقوم الحزب المعين بوظيفته الأمنية للمحافظة على نظام أجنبي يمثل قيداً على قوى التاريخ الحية، أم للارتقاء بالناس الى مستوى حضارى جديد، يعبر عنه برنامجياً، نظامه السياسى والقانونى؟

والحق أن أى قانون يجد من يخرقه :

١- من العناصر الاجتماعية الرجعية التى جردها من ملكيتها.

٢- من العناصر التقدمية التى يشدها الى الوراء.

٣- من العناصر التى لم تبلغ بعد المستوى الحضارى الذى يبدو أنه مثله.

وظيفة الحزب الأمنية إذن، قد تكون تقدمية، وقد تكون رجعية. فهى تقدمية عندما تتجه الى الزام القوى الرجعية، التى نزع ملكيتها، حدود الشرعية، والارتقاء بمستوى الجماهير المتخلفة الى مستوى الشرعية الجديدة. وهى رجعية عندما تتجه الى كبح قوى التاريخ الحية، وتحافظ على شرعية باليه، شرعية معادية للتاريخ، ولم تعد لها قيمة جوهرية. فضلاً عن أن طريقة عمل الحزب، تقدم لنا معايير للتمييز discriminating criteria. فعندما يكون الحزب تقدمياً، فإنه يعمل «بطريقة ديمقراطية» (المركزية الديمقراطية democratic centralism) .. وعندما يكون رجعياً، يعمل «بطريقة بيروقراطية» (المركزية البيروقراطية bureaucratic centralism)، وفى الحالة الثانية، يكون الحزب مجرد منفذ بلا تفكير، وعندئذ يكون - من الناحية الفنية - جهازاً للأمن policing organism، وتسميته بـ «الحزب السياسى» تكون مجرد مجاز ذى طابع أسطورى [١٩٣٣].

وهنا يثور السؤال، هل لأساطين الصناعة حزبيهم السياسى الدائم؟ يبدو أن الاجابة ينبغى أن تكون بالنفى، فأساطين الصناعة يستخدمون كل الأحزاب القائمة بالتناوب، دون أن يكون لهم حزباً خاصاً بهم. وليس معنى هذا، إطلاقاً، أنهم «لاأدريون» "agnostic"، أو لا سياسيون "apolitical". فمصلحتهم تكمن فى وجود توازن محدد للقوى، يحققونه باستخدام مواردهم لدعم هذا الحزب أو ذاك من بين الأحزاب المتواجدة على رقعة الشطرنج السياسية

(وهذا بالطبع، باستثناء حزب العدو الذي لا يتصور دعمه، حتى كخطوة تكتيكية). وإذا كان هذا هو ما يحدث في الأوقات «العادية»، فمن المؤكد أنه في الحالات القصوى، وهي حالات لا يعتد بها (كالجرب في حياة أمة من الأمم) سيكون حزب أساطين الصناعة هو حزب ملاك الأرض الذين لهم حزيهم الدائم الخاص بهم (ويمكننا أن نجد مثلاً لذلك في إنجلترا، حيث إبتلع حزب المحافظين الحزب الليبرالي، بالرغم من أن هذا الأخير كان يبدو - تقليدياً - حزب رجال الصناعة).

والوضع في إنجلترا بنقائاتها الكبرى يفسر هذه الحقيقة. فمن المسلم به، أنه لا يوجد في إنجلترا - رسمياً - حزب كبير معاد لرجال الصناعة. ولكن هناك منظمات جماهيرية للطبقة العاملة، وسبق أن ذكرنا كيف بدت في اللحظات الحاسمة تركيبها من القمة الى القاعدة، وحطمت درعها البيروقراطي الصلب bureaucratic carapace (في عامي ١٩١٩ ، و ١٩٢٦ مثلاً) ومن ناحية أخرى، هناك مصالح دائمة تربط ما بين ملاك الأرض ورجال الصناعة (خاصة، وقد أصبحت الحماية الجمركية عامة تشمل كلا من الزراعة والصناعة). ولا ينكر أحد أن ملاك الأرض أفضل تنظيمًا من «الناحية السياسية» بكثير من رجال الصناعة، ويجتذبون أعداداً أكبر من المثقفين، وتوجيهاتهم أكثر ثباتاً... الخ. ولمصير الأحزاب «الصناعية» التقليدية كالليبراليين الراديكاليين الانجليز، والراديكاليين الفرنسيين (الذين يختلفون عنهم كل الاختلاف)، وحتى «الراديكاليين الايطاليين» (٢١) الذين يرثي لحالهم، لمصير هذه الأحزاب أهمية كبيرة. ماذا يمثلون ؟ انهم يمثلون رابطة بين طبقات، كبيرة وصغيرة، وليس طبقة واحدة كبيرة. وهذا هو السبب في إختلاف تاريخها، وتباين أهدافها. أما جنودها المقاتلون، فتوفرهم البرجوازية الصغيرة، التي تجد نفسها دائماً في ظروف التغير داخل هذه الرابطة، الى أن تتحول محولاً كاملاً. وهي اليوم تقدم الأعداد الكبيرة لـ «الأحزاب الديمقراطية» وليس من الصعب معرفة السبب.

ويمكن القول، بحسبة عامة، أن المقارنة بين البلدان المختلفة في هذا التاريخ، تاريخ الأحزاب، حافلة بالدروس، ولها في الحقيقة أهمية حاسمة في البحث عن أصل، وأسباب التحول. وهذا يصدق أيضاً، على السجال بين الأحزاب في البلدان «التقليدية»، حيث نجد مخلفات من «السجل» الكامل للتاريخ.

رؤى للعالم ومواقف عملية : كلية وجزئية

المعيار الأول للحكم على رؤى للعالم conceptions of the world أو على المواقف العملية بصفة خاصة هو : هل يتصور أن تتحمل رؤية للعالم أو نشاط عملي «منعزل» أو

«مستقل» المسئولية الكاملة عن حياة الجماعة، أم أن هذا مستحيل وينبغي النظر إليها باعتبارها «متكاملة» مع رؤية أخرى، أو نشاط عملي آخر أو موازنة له؟ بامعان النظر يتبين لنا أن هذا المعيار الحاسم للتقييم الفكرى للتغيرات الفكرية والعملية، وأن النتائج المترتبة على هذا المعيار لا يستهان بها.

من أكثر الطواطم totems شيوعاً، الاعتقاد بأن أى شئ موجود «من الطبيعى» أن يوجد، ولا بد أن يوجد، وأنه مهما تعثرت محاولات الإصلاح، فلن يمنع تعثرها استمرار الحياة، لأن القوى التقليدية سوف تستمر فى العمل، وستجعل الحياة تمضى فى طريقها. من المؤكد أن فى هذه الطريقة فى التفكير قدر من الحقيقة، والا لكانت كارثة. غير أنها تصبح خطيرة إذا ما تجاوزت حدوداً معينة (بعض حالات «سياسة الأسوأ» "politique du pire" {أى كلما ساءت الأمور كلما كان ذلك أفضل - المترجم}. على أى حال، يبقى هذا المعيار - كما ذكرنا - معياراً للحكم الفلسفى والسياسى والتاريخى.

لا شك أننا لو أمعنا النظر فى حركات معينة، لوجدنا أنها تعتبر نفسها مجرد حركات هامشية. أى أنها تفترض وجود حركة كبرى، وأن عليها أن تلتحم بها لتصلح بعض عيوبها الحقيقية أو المفترضة. أى أن بعض الحركات هى مجرد حركات إصلاحية.

ولهذا المبدأ أهميته السياسية، لأن واقع إئتلاف التجمعات المختلفة، فى اللحظات الحاسمة، لتشكيل كتلة متحدة united bloc، بعد أن كان كل منها يقدم نفسه كحزب «مستقل»، يثبت الحقيقة النظرية القائلة بأن لكل طبقة حزب واحد، وأن التعددية التى كانت قائمة، ذات طابع «إصلاحى»، بمعنى أنها تهتم بالمسائل الجزئية. أى أنه نوع من التقسيم السياسى للعمل (مفيد فى هذه الحدود). ولكن كل طرف يفترض وجود الطرف الآخر لدرجة أنه فى اللحظات الحاسمة - أى عندما يتعلق الأمر بالقضايا الجوهرية، تنشأ الوحدة، وتظهر الكتلة الى حيز الوجود.

ومن هنا كان الإنتاج القائل بضرورة إضفاء طابع «الوحدة الصلبة» "monolithic" على الحزب عند بنائه، لا أن نبنيه على القضايا الثانوية. لابد إذن، من الحرص الشديد على التجانس بين القيادة والاعضاء العاديين، وبين القادة والجماهير التى تسير وراءها. فإذا ترك القادة الحزب فى اللحظات الحاسمة، وانتقلوا الى «حزبهم الحقيقى»، فسوف يجد المناضلون العاديون أنفسهم معلقين فى الهواء، مشلولين، بلا فاعلية.

ويمكن القول، أنه لا توجد حركة حقيقية تعنى فجأة طابعها الشامل global character. وإنما يتحقق هذا الوعي تدريجياً، من خلال التجربة، أى عندما تتعلم من الحقائق. وبعبارة أخرى، لا توجد الأشياء، لأن وجودها أمر طبيعي (بالمعنى الدارج لهذه الكلمة). وإنما توجد إذا ما وجدت ظروف معينة، يترتب على زوالها نتائج محددة. وبهذا، تحسن الحركة نفسها، وتتخلص من سمات «الاعتماد على الغير» «الاعتباطية» arbitrary "Symbiotic" traits، وتصبح حركة مستقلة حقيقية. وهذا يعنى، أن عليها إذا أرادت أن تتحقق نتائج معينة، أن تخلق الشروط الأولية اللازمة لإحداثها، وأن تركز فعلاً كل قواها لتحقيقها. {١٩٣٣}

بعض الجوانب النظرية والعملية فى «النزعة الاقتصادية»

النزعة الاقتصادية أو الإنحراف الاقتصادى Economism - حركة نظرية من أجل حرية التجارة theoretical movement for Free Trade - إنها السندكالية النظرية theoretical Syndicalism (٢٢). ينبغى أن نعرف الى أى حد إستمدت السندكالية النظرية أصولها من فلسفة الممارسة، ومن المذاهب الاقتصادية التى تنادى بحرية التجارة، أى من الليبرالية فى النهاية، ومن ثم معرفة ما إذا كانت الاقتصادية فى أكثر اشكالها تطوراً، تنحدر مباشرة من الليبرالية؛ فصلتها بفلسفة الممارسة واهية، وهى مجرد صلة عارضة ولفظية.

ينبغى أن ننطلق من وجهة النظر هذه فى دراستنا للجدل الناشب بين إنودى Einaudi و كروتشه، حول المقدمة الجديدة (١٩١٧) لكتابه «المادية التاريخية» (٢٣). ويمكن تلبية الحاجة - التى تحدث عنها إنودى - الى أخذ أدب التاريخ الاقتصادى، الذى إستلهم علم الاقتصاد الانجليزى الكلاسيكى، بعين الاعتبار، على النحو التالى : لقد أدى تلوث هذا الأدب - ظاهرياً - بفلسفة الممارسة الى نشأة الاقتصادية. هكذا ينسى إنودى عندما ينتقد بعض الإنحرافات الاقتصادية (والحق أنه نقد غير دقيق) المثل القائل : اذا كان بيتك من زجاج فلا تقذف الناس بالحجارة.

والإرتباط بين ايدولوجية حرية التجارة، والسندكالية النظرية واضح فى ايطاليا بصفة خاصة، حيث إعجاب السندكاليين أمثال لانزيللو Lanzillo وشركاه بباريتو Pareto، معروف ومشهور (٢٤). غير أن مغزى الاتجاهين مختلف كل الاختلاف. فالاتجاه الأول ينتمى الى الجماعة الاجتماعية القائدة، أما الثانى فينتمى الى جماعة مازالت تابعة، ولم تكتسب بعد الوعي بقوتها وإمكاناتها، وكيف ينبغى أن تنمو وتتطور، ومن ثم لاتعرف كيف تخرج من

تستند أفكار حركة حرية التجارة الى خطأ نظرى لا يصعب تحديد أصله العملى . فهى تستند الى التمييز بين المجتمع السياسى political Society، والمجتمع المدنى Civil Society، الذى جعلوه وطرحوه باعتباره تمييزاً عضوياً organic، فى حين أنه ليس فى الحقيقة الا تمييزاً منهجياً . ومن هنا كان الزعم بأن النشاط الاقتصادى ينتمى الى المجتمع المدنى، ولا ينبغى للدولة أن تتدخل لضبطه .

ولما كان المجتمع المدنى والدولة هما فى الواقع الفعلى شئ واحد، فينبغى أن نوضح بجلاء، أن مبدأ «دعه يعمل laissez-faire»، هو أيضاً صورة من صور «الضبط» "regulation" الذى تمارسه الدولة، أدخلته، وتحافظ عليه بالوسائل التشريعية، والجزرية . فهى سياسة مقصودة، واعية بأهدافها الخاصة، وليست تعبيراً ذاتياً وتلقائياً عن الحقائق الاقتصادية . إن ليبرالية «دعه يعمل» إذن، برنامج سياسى، صُمم ليغير - بقدر إنتصاره - قيادات الدولة، وبرنامجها الاقتصادى ذاته، أى أنه مصمم لتغيير توزيع الدخل القومى .

والسندكاليه النظرية حالة مختلفة . فنحن بصدد جماعة تابعة Subaltern group تحول هذه النظرية دون أن تصبح جماعة مهيمنة، أو أن تتجاوز فى تطورها، المرحلة الاقتصادية - النفاية econmic-corporate Stage، وترتقى الى طور القيادة الأخلاقية - السياسية ethical-political hegemony فى المجتمع المدنى، والسيطرة فى الدولة .

أما فى حالة ليبرالية «دعه يعمل»، فنكون بصدد جناح من الطبقة الحاكمة . لا يريد ان يغير هيكل الدولة، وإنما يريد تغيير سياسة الحكومة فحسب . يريد إصلاح القوانين التى تحكم التجارة، وبشكل غير مباشر إصلاح القوانين التى تحكم الصناعة (فلا ينكر أحد أن الحماية الجمركية، وخاصة فى البلدان ذات السوق الفقيرة الضيقة، تحد من حرية المشروع الصناعى، وتشجع خلق الإحتكارات بطريقة غير سليمة) . فالمطروح هو تداول الحكم بين أحزاب الطبقة الحاكمة، وليس تأسيس أو تنظيم مجتمع سياسى جديد، أو حتى مجتمع مدنى من نوع جديد .

أما فى حالة حركة السندكاليه النظرية فالمشكلة أكثر تعقيداً . لا ينكر أحد أن هذه الحركة تضعى فى الحقيقة بإستقلالية وذاتية الجماعة التابعة، التى تدعى تمثيلها فى سبيل تحقيق الهيمنة الفكرية للطبقة الحاكمة . فما السندكاليه النظرية إلا مظهر من مظاهر ليبرالية مبدأ «دعه يعمل»، تبرره بضعة أطروحات مشوهة (ومن ثم مبتذلة) مأخوذة من فلسفة الممارسة . لماذا هذه «التضحية»، وكيف؟ لقد إستبعد تحول الجماعة التابعة الى جماعة

مسيطرة، إما لأن المشكلة لم تطرح أصلاً (الفابية، ودى مان De Man (٢٥)، وقسم هام من حزب العمال)، وإما لأنها طرحت بطريقة غير سليمة، وغير فعالة (الإتجاهات الاشتراكية الديمقراطية عامة)، وإما لإعتقاد أنه يمكن القفر من المجتمع الطبقي مباشرة الى مجتمع المساواة الكاملة، استناداً الى إقتصاد سندكالى Syndical economy.

إن أقل ما يقال عن موقف الاقتصادوية من التعبير عن الإرادة السياسية والفكرية، عن الفعل والمبادرة، هو أنه موقف غريب، وكأن هذا التعبير لم ينبع عضواً من الضرورة الاقتصادية. وكأنه لم يكن فعلاً التعبير الوحيد الفعال عن الاقتصاد. من غير المنطقي إذن، أن يفهم الطرح الملموس لقضية القيادة hegemony على أنه خضوع للجماعة التى تسعى الى القيادة. لاشك أن القيادة تفترض أن تؤخذ مصالح الجماعات التى تمارس عليها فى الاعتبار. ولا بد أن ينشأ توازن يقوم على الحلول الوسط compromise equilibrium. وبعبارة أخرى، على الجماعة القائدة أن تقدم تنازلات ذات طابع إقتصادى - طائفى economic-corporate. وهى، بلا شك تنازلات - وتسويات لا يمكن أن تمس ماهو جوهرى لأن القيادة - وإن كانت قيادة أخلاقية - سياسية ethical-political، ينبغي أن تكون أيضاً، قيادة إقتصادية، تستند الى الوظيفة الاقتصادية الحاسمة التى تؤديها الجماعة القائدة داخل النواه الاساسية للنشاط الإقتصادى.

وتظهر الاقتصادوية متنكرة فى ثياب أخرى كثيرة، غير ليبرالية مبدأ «دعه يعمل»، والسندكالية النظرية، ومنها كل أشكال المقاطعة الانتخابية (والمثل النموذجي، مقاطعة رجال الدين الايطاليين للانتخابات بعد ١٨٧٠، والتى خفت حدة بعد ١٩٠٠ وحتى ١٩١٩، وإنشاء الحزب الشعبى The popular party، وتمييزهم الأساسى بين إيطاليا الحقيقية وإيطاليا الشرعية، وهو صورة مكررة للتمييز بين العالم الإقتصادى، والعالم السياسى - القانونى politico-legal world). وهناك أشكال كثيرة لهذه المقاطعة، وشبه المقاطعة مثلاً، مقاطعة الانتخابات بنسبة ٢٥٪.. الخ.

ويرتبط بمقاطعة الانتخابات، الصيغة القائلة أنه «كلما ساحت الأمور، كلما كان ذلك أفضل»، وكذلك ما يسمى بصيغة «التشدد» البرلمانى من جانب بعض الجماعات والنواب (٢٦). والاقتصادوية لاتعارض دائما العمل السياسى والحزب السياسى، وإن كانت تعتبر هذا الأخير مجرد جهاز تروى من نوع النقابة.

ولدراسة الاقتصادوية، وفهم العلاقات القائمة بين البنية والبنية الفوقية، يمكن الرجوع الى تلك الفقرة من كتاب «فقر الفلسفة»، التى تقول، أن احد الأطوار الهامة فى تطور طبقة

إجتماعية، هو ذلك الذى لم يعد فيه أعضاء النقابة يناضلون من أجل مصالحهم الاقتصادية الخاصة فحسب، بل يناضلون أيضا من أجل الدفاع عن التنظيم ذاته وتطويره*.

وينبغى أن نتذكر أيضا، فى هذا الخصوص، عبارة إنجلز القائلة : أن الاقتصاد وحدة هو «فى نهاية المطاف» المحرك الرئيسى للتاريخ (ونجدها أيضا فى خطابين له عن فلسفة الممارسة منشورين بالايطالية). وترتبط هذه العبارة، ارتباطا مباشرا بالفقرة الواردة فى «مقدمة نقد الاقتصاد السياسى»، والقائلة أن الايديولوجيات هى المستوى الذى يصبح فيه الناس واعين بصراعاتهم فى عالم الاقتصاد.

قلنا فى مواضع مختلفة من هذه الملاحظات، أن فلسفة الممارسة أوسع إنتشارا بكثير مما هو مسلم به عامة. وهذا صحيح، إذا كان المقصود، هو أن الاقتصادية التاريخية historical economism، وهو الإسم الذى يطلقه الآن الاستاذ لوريا Loria على نظرياته غير المتسقة، الى حد ما، واسعة الانتشار. ومن ثم تكون البيئة الثقافية التى بدأت فيها فلسفة الممارسة أولى معاركها، قد تغيرت تماما.

ويمكن أن نقول، اذا أردنا أن نستخدم المصطلح الكروتشوى ، أن اعظم بدعة تمت فى رحم «دين الحرية» "religion of freedom"، قد إنحطت هى الأخرى، مثلما إنحط الدين الصحيح orthodox religion، وانتشرت كـ «خرافة». وبعبارة أخرى، إنحطت مع ليبرالية مبدأ «دعه يعمل»، فنشأت الاقتصادية.بقى، مع ذلك، أن نعرف ما إذا كانت هذه الخرافة البدعة - بعكس الدين الصحيح الذى ذوى تماما - قد احتفظت دائما بخميرة، لتولد من جديد، كشكل أرقى من أشكال الدين، أى بقى أن نعرف ما إذا كان قد تم التخلص من هذه النفاية من الخرافات بسهولة.

وهذه هى بعض السمات المميزة للاقتصادية التاريخية:

١- فهى فى بحثها عن صلات تاريخية، لتمييز بين ماهو «دائم نسبيا»، وماهو «تقلب عارض». والحقيقة الاقتصادية عندها، هى المصلحة الذاتية لفرد أو جماعة صغيرة، المصلحة بمعناها المباشر، بمعناها اليهودى - القبيح dirty-jewish. أى أنها لاتأخذ فى الاعتبار، التكوينات الاقتصادية الطبقية، بكل ماقلبه طبيعتها من علاقات، بل تكتفى بدوافع مفترضة، هى دوافع المصلحة الذاتية الدنيئة، الربوية، وخاصة إذا إتخذت صورا يجرمها القانون.

٢- المذهب الذى يختزل التطور الاقتصادى الى المسار الذى يتخله التغير التقنى فى

أدوات العمل. ولقد قدم الاستاذ لوريا دليلا عمليا رائعا، على صحة هذا المذهب، فى مقالة
عن التأثير الاجتماعى لإختراع الطائرة، المنشور فى Rassegna Contemporanea فى
١٩١٢.

٣- المذهب الذى يرى أن التطور الاقتصادى والتاريخى يتوقف مباشرة على التغيرات
التي تطرأ على عنصر هام معين من عناصر الانتاج - كإكتشاف، خامات جديدة، أو وقود
جديد.. الخ، يقتضى الأخذ بأساليب جديدة فى إنشاء وتصميم الآلات. ولقد ظهر حديثا أدب
بأكمله فى موضوع البترول : ويمكن اعتبار مقال أنطونيو لافيوزا Antonio Laviosa المنشور
فى Nuova Antologia فى ١٦ مايو ١٩٢٩ مثلاً نموذجياً. إن إكتشاف أنواع جديدة من
الوقود، وأشكال جديدة من الطاقة، أو خامات جديدة لتحويلها الى وقود، له بالتأكيد أهمية
كبيرة، لأنه يمكن أن يغير وضع دولة من الدول، لكنه لا يقرر حركة التاريخ.. الخ.

كثيراً ما يحارب الناس الاقتصادية التاريخية، معتقدين أنهم يهاجمون المادية
التاريخية، مثال ذلك : المقال المنشور فى مجلة Avenir الباريسية فى ١٠ أكتوبر ١٩٣٠
(التي أعيد نشرها فى مجلة Rassegna Settimanle della Stampa Estera Weekly)
{Review of the Foreign Press} فى ٢١ أكتوبر ١٩٣٠ ص ٢٣٠٣ و ص ٢٣٠٤، التي
يمكن الاستشهاد بها كنموذج: «ظللنا نسمع لفترة، وخاصة منذ قيام الحرب، أن المصلحة
الذاتية هي التي تحكم الأمم، وتدفع العالم الى الأمام. والماركسيون هم الذين إبتدعوا هذه
الأنطروحة، التي يطلقون عليها إسماً مذهبياً : «المادية التاريخية». ففي الماركسية النقية،
يخضع الناس ككل للضرورة الاقتصادية، لا إلى عواطفهم. السياسة عاطفة، والوطنية
عاطفة. هاتان الإلهتان الطاغيتان، هما فى التاريخ مجرد واجهه. الحق أنه، ينبغى أن يفسر
تاريخ الشعوب عبر القرون، بتفاعل الأسباب المادية الدائمة التغير والتجدد. الاقتصاد هو كل
شئ. هذا ما يردده كل الفلاسفة والاقتصاديين «البرجوازيين». وهم يزعمون أنهم قادرون على
أن يفسروا لنا السياسة الدولية العليا بالاسعار الجارية للحبوب والنفط والمطاط. وهم يسخرون
كل مواهبهم، ليثبتوا لنا أن الدبلوماسية تحكمها قضايا التعريف الجمركية وأسعار التكلفة.
وتحظى هذه التفسيرات باحترام كبير، وتحلى بمظهر التواضع العلمى، وتنطلق من نوع من
فلسفة الشك Scepticism الراقية يحسبها الناس آخر صيحة فى التأنق العلمى. العواطف
فى السياسة الخارجية؟ المشاعر فى الشئون الداخلية؟ كفانا هراء! هذا الهراء يصلح للعامة،
أما كبار المفكرين، والمبتدئون فيعرفون أن كل شئ محكوم بالحساب الدائن والمدين. والآن،
يمكن أن نقول أنها حقيقة زائفة تماماً. ويخطئ من يظن أن الناس لا تحركهم إلا إعتبارات
المصلحة الشخصية. إن ما يحركهم فى الحقيقة هو أولاً وأخيراً الرغبة فى النفوذ والإيمان به،

ومن لا يفهم هذا الكلام لا يفهم شيئا». ويستشهد المقال (المعنون : الرغبة فى النفوذ) بمثلى السياسة الالمانية والسياسة الايطالية، مدعيا أنهما محكومتان باعتبارات الرغبة فى النفوذ، ولا تمليهما المصالح المادية إنه باختصار، يتضمن معظم الملاحظات السجالية الساخرة، المبتذلة، الموجهة الى فلسفة الممارسة. غير أن الهدف الرئيسى للسجل، هو الاقتصادية الفجة، من نوع إقتصادية لوريا. ولم تكن حجة الكاتب قوية حتى فى الجوانب الأخرى. فهو لم يدرك أن «المشاعر» قد تكون ببساطة مرادفاً للمصالح الاقتصادية. وأنه يصعب القول أن النشاط السياسى حالة دائمة من الانفعال الفج أو التشنج. والحق أنه هو نفسه، يقدم السياسة الفرنسية كمثّل لـ«العقلانية» المنهجية المتسقة، المطهرة من أية عناصر إنفعالية.. الخ

تفقد فلسفة الممارسة، فى أكثر أشكالها شيوعاً، وهو الشعور الاقتصادية economistic Superstition الكثير من قدرتها على الانتشار فى صفوف الطبقة العليا من المثقفين، بالرغم مما قد تحقّقه من مكاسب بين الجماهير الشعبية، والمثقفين من الدرجة الثانية، الذين لا يريدون أن يجهدوا عقولهم، وإن ارادوا الظهور بمظهر من يعرف كل شيء.. الخ. وكما كتب إنجلز : كثير من الناس من يجد راحة كبيرة فى إعتقاد أنه يمكنه أن يضع كل التاريخ والحكمة السياسية والفلسفة فى جيبه بأقل تكلفة وبلا عناء، مركزاً فى بضعة صيغ قصيرة. إنهم ينسون أن الأطروحة القائلة أن البشر يصبحون واعين بصراعاتهم الأساسية على صعيد الايديولوجيا ليست أطروحة سيكولوجية أو أخلاقية، بل بنىوية ومعرفية. ويعتادون النظر الى السياسة، وبالتالي الى التاريخ، كما لو كان سوقاً دائمة للسذج، ومسابقة فى ألعاب السحر وخفة اليد. وينحط النشاط «النقدى» "critical" activity ليصبح فضحاً للنصابين، واختلاقاً للفضائح، واحتيالاً على الشخصيات العامة.

هكذا ننسى أنه طالما أن «الاقتصادية» هى أيضاً مبدءاً للتفسير (موضوعى - علمى)، أو يفترض أنها كذلك، فينبغى أن يطبق مبدء البحث عن المصلحة الذاتية المباشرة على كل مظاهر التاريخ، على من يمثلون «القضية» "thesis"، وعلى من يمثلون «نقيضها» "antithesis" على السواء. فضلاً عن نسيان قضية أخرى من قضايا فلسفة الممارسة، هى أن «المعتقدات الشعبية» والأفكار الأخرى المشابهة، هى ذاتها قوى مادية.

لقد أدى البحث عن «المصالح» بمعناها اليهودى القبيح dirty Jewish interests أحياناً الى أخطاء فاحشة ومضحكة فى التفسير. ومن ثم كان له إنعكاساً سلبياً على النفوذ الذى تتمتع به مجموعة من الأفكار الأصلية. لا بد إذن من محاربة الاقتصادية، لا فى نظرية كتابة التاريخ فحسب، بل وفى النظرية والممارسة السياسية بصفة خاصة. ويمكن، بل ينبغى

مواصلة النضال فى هذا الميدان، بتطوير مفهوم الهيمنة/القيادة hegemony، مثلما طورنا فى الممارسة نظرية الحزب السياسى (٢٧)، وكما حدث فى التاريخ الحقيقى لبعض الأحزاب السياسية (النضال ضد مايسمى بنظرية الثورة الدائمة Permanent Revolution، التى طرح فى مقابلها مفهوم الدكتاتورية الديموقراطية الثورية (٢٨)، ومدى التأييد الذى لقيته الايديولوجيات الدستورية ... الخ)

ويمكننا ان ندرس كيف نحكم على حركات سياسية معينة إبان تطورها. ولناخذ كنموذج الحركة البولانجية Boulangist movement (من ١٨٨٦ حتى ١٨٩٠ تقريبا)، أو محاكمة دريفوس، أو حتى إنقلاب الثانى من ديسمبر (ويمكن أن نحلل المؤلف الكلاسيكى فى هذا الموضوع (٢٩)، لنرى الأهمية النسبية التى أعطاها للعوامل الاقتصادية المباشرة من جهة، وللدراسة العينية «للايديولوجيات» من جهة أخرى). عندما واجهت الاقتصادية هذه الأحداث تساءلت: «من الذى يستفيد مباشرة من المبادرة موضوع البحث؟ وتحجيب، أن المستفيد مباشرة، هو شريحة معينة من الطبقة الحاكمة. وهى إجابة تستند الى حجج وبراهين تنطوى على المغالطة والتبسيط المخل للأمور. وعلاوة على ذلك، ولتجنب أى خطأ، يقع الاختيار على تلك الشريحة التى لها وظيفة تقدمية ظاهرة، وتسيطر على مجمل القوى الاقتصادية. عندئذ يمكن للمرء أن يطمئن الى أنه لايسير فى الطريق الخطأ. لأنه إذا وصلت الحركة موضوع البحث الى السلطة، فسوف تسيطر حتماً الشريحة التقدمية على الحكومة الجديدة إن عاجلاً أو آجلاً، وبذلك تضع جهاز الدولة فى خدمة مصالحها.

هذا النوع من العصمه إذن، رخيص، سهل المنال. ليست له أهمية نظرية، وليست له فاعلية أو أهمية سياسية تذكر، وهو بصفة عامة، لا يقدم سوى طقوس وعظية moralistic Sermons، وي طرح أسئلة شخصية لاتنتهى.

عندما تنشأ حركة من نوع الحركة البولانجية، ينبغى أن يسير التحليل الواقعى فى الاتجاهات الآتية :

- ١- المحتوى الاجتماعى لجماهير أنصار الحركة.
- ٢- ماهو دور هذه الجماهير فى ميزان القوى - الأخذ فى التحول، وهو تحول يتجلى بوضوح فى ظهور الحركة الجديدة ذاته؟
- ٣- ماهى الدلالة السياسية والاجتماعية للمطالب التى يتقدم بها قادة الحركة، والتى تلقى القبول العام؟ وماهى الحاجات التى تلبىها؟
- ٤- بحث ملائمة الوسائل للغايات المتوخاه.

٥- إن افتراض ان هذه الحركة سوف تنحرف حتماً، وتخدم أهدافاً تختلف كل الاختلاف عما توقعته جماهيرها، لن يكون افتراضاً جديراً بالاعتبار الا فى التحليل النهائى، وصيغ بلغة سياسية، لابلغة أخلاقية وعظمية.

غير أن الاقتصادية تطرح مقدماً هذا الافتراض، فى حين أنه لم توجد بعد حقيقة ملموسة تؤيده (أى ما يبدو حقيقة فى نظر العقل السليم. وليس نتيجة لنوع من التحليل «العلمى» الخفى، الذى لايفهمه الا القلة esoteric "Scientific" analysis. وهكذا يبدو هذا الافتراض كإتهام أخلاقى بالنفاق وسوء النية، أو بالسذاجة والغباء (فى حالة أنصار الحركة)، ويختزل الصراع السياسى ليصبح صراعاً على أمور شخصية بين أولئك الذين يملكون المصباح السحرى، ويعرفون كل شئ من جهة، وأولئك الذين ضللتهم قياداتهم، ولكنهم لغباؤهم يرفضون أن يصدقوا ذلك.

أضف الى ذلك، أنه يمكن دائما الاعتقاد أن مثل هذه الحركات سوف تفشل الى أن تصل الى السلطة. وقد فشل بعضها بالفعل (البولاجية ذاتها التى فشلت كحركة، ثم سحقت تماماً مع قيام، الحركة المناصرة للدريفوس Dreyfusard mouvement، وحركة جورج فالوا Georges Valois، وحركة الجنرال جاجدا General Gajda) (٣٠). ينبغى إذن أن يوجه البحث الى تحديد نقاط القوة والضعف فيها.

ويؤكد الفرض «الاقتصادى» "econmistic" hypothesis وجود عنصر مباشر من عناصر القوة، هو إمكانية الحصول على دعم مالى مباشر أو غير مباشر (مساندة صحفية كبرى للحركة هو أيضا شكل من أشكال الدعم المالى غير المباشر)، ويكتفى بذلك، غير أن هذا لايكفى. ففى هذه الحالة أيضا، لابد أن يرقى تحليل ميزان القوى على كافة المستويات الى مستوى مجال الهيمنة Hegemonia والعلاقات الأخلاقية - السياسية ethico-political relations { ١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣٠ - ١٩٣٢ }.

وثمة نقطة لابد من إضافتها، كمثال لما يسمى بنظريات التشدد intransigence theories، هى النفور المبدئى المتصلب مما يسمى بـ «التسويات أو الحلول الوسط» "compromises" (٣١) وما يتفرع عنه، وهو ما يمكن أن نطلق عليه «الخوف من المخاطر».

ومن الواضح أن هذا النفور المبدئى من الحلول الوسط يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالاقتصادية. ذلك أن المفهوم الذى يستند اليه هذا النفور هو إيمان لايتزعزع بوجود قوانين موضوعية للتطور التاريخى تشبه من حيث النوع القوانين الطبيعية، وبغائية قدرية

predetermined teleology كغائية الدين : فطالما أن الظروف المواتية سوف تأتي حتما، جالبة معها - بطريقة غامضة - ميلاد عهد جديد، فإن أية مهادنة متعمدة لتهيئة هذه الظروف، أو التخطيط لها لن تكون بداية بلا جدوى فحسب، بل وضارة أيضا.

والى جانب هذه المعتقدات القدرية و«بناء عليها»، يوجد الميل الى الاعتماد الأعمى، ودون تمييز، على الخواص الضابطة للصراع المسلح regulatory properties of armed conflict. غير أن هذا لا يخلو قماماً من المنطق والاتساق، فهو يتفق مع الإيمان بأن تدخل الإرادة مفيد فى الهدم، وليس مفيداً فى إعادة البناء reconstruction (الجارية بالفعل أثناء الهدم). فالهدم ينظر اليه نظرة ميكانيكية، وليس باعتباره هدمًا/ إعادة بناء / destruction reconstruction.

مثل هذه الاساليب فى التفكير، لا تأخذ فى الاعتبار، لا عنصر «الزمن»، ولا حتى «الاقتصاد» فى التحليل النهائى. وذلك، لعدم فهم حقيقة أن العوامل الايديولوجية الجمعية mass ideological factors تكون دائما متخلفة بالنسبة للظواهر الاقتصادية الجمعية، ولهذا، تؤدي العوامل الايديولوجية التقليدية - فى لحظات معينة - الى تباطؤ الاندفاع التلقائى للحركة الناشئة عن العامل الاقتصادى، وتعوقها، بل وتحطمها الى حين. ولهذا لابد من النضال الرأى المخطط، لضمان متطلبات الوضع الاقتصادى للجماهير، والتى قد تتعارض مع السياسات التقليدية للقيادة.

ان المبادرة السياسية الملائمة، ضرورية دائما لتحرير قوة الدفع الاقتصادية من قبضة السياسات التقليدية المستميتة. أى تغيير الاتجاه السياسى لبعض القوى، التى لابد من إستيعابها، حتى يمكن النجاح فى تكوين كتلة سياسية - إقتصادية تاريخية متجانسة homogeheous politico-economic, historical / bloc، بلا تناقضات داخلية. وطالما أن تلاحم قوتين «متشابهتين» فى كيان عضوى جديد لا يمكن أن يتحقق الا من خلال سلسلة من الحلول الوسط، أو بقوة السلاح أى بترابطهما كحلفاء، أو بإخضاع إحدهما للأخرى بالقوة، فإن المسألة تصبح ما إذا كان لدى إحدهما القوة اللازمة، وما إذا كان إستخدامها «منتجا»، وإذا كان إتحاد قوتين ضروريا لهزيمة قوة ثالثة، فإن اللجوء الى السلاح، والى الاكراه (حتى اذا إفترضا توفرهما)، لا يمكن ان يكون اكثر من مجرد فرض منهجى. الإمكانية الملموسة الوحيدة هى الحل الوسط، فالقوة يمكن أن تستخدم ضد الاعداء، وليس ضد حليف يراد التوحد معه بسرعة، حليف نحن فى حاجة الى «مودته»، وحماسه. { ١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الاولى ١٩٣٢ }.

وثمة مسألة أخرى، تحتاج الى إيضاح وتحديد، هي مسألة «المنظور المزدوج» dual perspective (٢٢) في العمل السياسى والحياة الوطنية. وي طرح هذا المنظور نفسه على المستويات المختلفة، من أبسطها الى أعقدها. غير أنه يمكن إختزال كل هذه المستويات الى مستويين أساسيين، يقابلان الطبيعة المزدوجة لقنطور مكيافيللى Machiavelli's Centaur (٢٣)، نصفه حيوان ونصفه إنسان، وهما مستوى القوة force، ومستوى الرضا أو القبول consent، السلطة authority والقيادة hegemony، العنف والحضارة، اللحظة الفردية the individual moment واللحظة الجامعة universal moment («الكنيسة» و «الدولة»)، الإثارة والدعاية، التكتيك والإستراتيجية.. الخ. ولقد إختزل البعض نظرية «المنظور المزدوج» الى شئ مبثذل وتافه، الى شكلين من «المباشرة أو الفورية» two forms of "immediacy" يتعاقبان آلبا عبر الزمن و«يتقاربان» بدرجة أو بأخرى. وكثيراً ما يحدث فى الواقع العملى، أنه كلما كان «المنظور» الأول «مباشراً» immediate، كلما كان على المنظور الثانى أن يكون «أبعد» (لا من حيث الزمن، وإنما كعلاقة جدلية)، وأكثر تركيباً وطموحاً. وبعبارة أخرى، قد يحدث كما هو الحال فى حياة البشر، أنه كلما إضطّر الفرد الى الدفاع عن وجوده المادى المباشر، كلما كان أكثر تمسكاً بأسمى قيم الحضارة الانسانية بكل تعقيداتها، والتّوحد معها. (١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣١ - ١٩٣٢)

التنبؤ هو بلا شك رؤية الحاضر والماضى بوضوح كحركة، أى التحديد الدقيق للعوامل الاساسية فى العملية. غير أنه من العبث الاعتقاد بأن هناك تنبؤ «موضوعى» محض. فكل من يتنبأ يكون لديه فى الحقيقة «برنامجاً»، لأولئك الذين يعمل من أجل إنتصارهم. وتنبؤه هو بالتحديد أحد العوامل التى تسهم فى إحراز هذا النصر. وهذا لايعنى أن التنبؤ لابد أن يكون دائماً تحكيميا ومجانياً، أو أن يكون ببساطة متعيزاً. ويمكن ان نقول أن موضوعية التنبؤ تكون بقدر إرتباط جانبه الموضوعى بهرنامج :

١- لأن العواطف القوية تشعذ الفكر، وتجعل الحدس أكثر نفاذاً.

٢- لأن الواقع هو نتاج لإعمال الارادة البشرية فى مجتمع الاشياء (إرادة من يعمل على الآلة فى تشغيل آتته). ومن ثم فإننا نشوه الواقع ذاته، إذا إستبعدنا العناصر الإرادية أو إذا لم نأخذ بعين الإعتبار إرادة الآخرين، الذين يعد تدخلهم عنصراً موضوعياً فى التفاعل العام للقوى. فمن يريد شيئاً بشدة، هو وحدة الذى يمكنه أن يحدد العناصر اللازمة لتحقيق

إن الاعتقاد أن رؤية واحدة بالذات للعالم وللحياة عامة هي الأقدر على التنبؤ، هو إذن خطأ فح يتسم بالحماقة والسطحية. هناك بالتأكيد رؤية للعالم مضرة في أي تنبؤ، ومن هنا كانت أهميته، سواء كان هذا التنبؤ مجموعة عشوائية من الأفكار التحكيمية، أم كان رؤية دقيقة متسقة. ولكنه يكتسب هذه الأهمية بالتحديد في الفعل الحى للفرد، الذى يقوم بهذا التنبؤ ويحققه بقوة إرادته.

ويمكننا أن نرى هذا بوضوح فى تنبؤات أولئك الذين يدعون «الحيدة» : فهى مليئة بالمضاربات غير المجدية، والتفاصيل التافهة، والتخمينات الرائعة. وإذا أريد لبرنامج معين أن يتحقق، فلا بد أن يكون هناك من يقوم بالتنبؤ، فهذا وحده، هو الذى يضمن معالجته لما هو جوهرى، أى التعامل مع تلك العناصر «القابلة للتنظيم» "organisable"، والتوجيه، أو الإنحراف، فهى وحدها التى يمكن فى الحقيقة التنبؤ بها. وهذا هو نقيض الطريقة المعتادة فى النظر الى المشكلة. ذلك أنه يعتقد عامة، أن التنبؤ يفترض حتمية قوانين لها إنتظام القوانين الطبيعية. ولكن، طالما أنه لاوجود لهذه القوانين بالمعنى المطلق أو الميكانيكى كما يتصورون، فإنهم لا يأخذون إرادة الآخرين فى الاعتبار، ولا «يتوقعون» أعمالها وبالتالي يبنون كل شئ على إفتراض تعسفى لا على الواقع {١٩٣٣}

غالبا ماتؤدى الواقعية السياسية «الزائدة عن الحد» (وهى لهذا سطحية وميكانيكية) الى الزعم بأنه ينبغى على رجل السياسة أن يعمل فقط فى حدود «الواقع الفعلى»، فلا يهتم بما «ينبغى أن يكون» بل بما هو «كائن». وهذا يعنى أنه ينبغى الا ينظر الى ما هو أبعد من طرف أنفه. وهو ماجعل باولو تريفز* Paolo Treves يرى فى جويتشاردينى Guicciardini، وليس مكياڤيللى، «رجل السياسة الحقيقى» (٣٤).

لابد من التمييز بين «الدبلوماسى» و«السياسى» ، بل وبين عالم السياسة والمشتغل بالسياسة أيضا. فالدبلوماسى لا يتحرك الا فى حدود الواقع الفعلى، طالما أن نشاطه المتميز لا يخلق توازنا جديداً، بل يحافظ على التوازن القائم فى إطار نظام قانونى معين. كذلك عالم السياسة، عليه أن يعمل فى حدود الواقع الفعلى طالما أنه ليس إلا عالماً.

ولكن مكياڤيللى ليس مجرد عالم : فهو رجل منحاز، متقد العواطف، وسياسى نشيط، يريد أن يخلق توازنا جديداً للقوى، ومن ثم لابد أن يهتم بما «ينبغى أن يكون» (ليس بالطبع بالمعنى الأخلاقى). المسألة إذن أكثر تعقيداً، ولايمكن أن تطرح على هذا النحو. إنها

معرفة ما إذا كان هذا الذى «ينبغى أن يكون» تحكى أم ضرورى، إرادة محددة، أم خيال مريض، وحنين وأحلام يقظة. السياسى النشط إنسان خلاق ومهادر، ولكنه لا يخلق شيئا من العدم، ولا يتحرك فى فراغ، يضطرب برغباته وأحلامه، وإنما يستند الى الواقع الفعلى. ولكن ماهو هذا الواقع الفعلى؟ أهو شئ ساكن لا يتحرك، أم أنه علاقة قوى فى حركة دائمة، وتوازن متغير؟

فإذا إستخدم الانسان إرادته ليخلق توازناً جديداً بين القوى الموجودة فى الواقع، والفاعلة فيه، استناداً الى القوة التى يعتقد أنها تقدمية، والتى يشد من أزرها ويساعدها على تحقيق النصر، فهذا يعنى أنه لا يزال يتحرك على أرض الواقع الفعلى، لكى يسيطر عليه ويتجاوزه (أو يساهم فى تحقيق ذلك). إن «ماينبغى أن يكون» إذن، ملموس ومحدد، وهذا هو فى الحقيقة الفهم الواقعى والتاريخى الوحيد للواقع. هذا وحده هو التاريخ وهو يصنع، والفلسفة وهى تصنع، هذه هى السياسة.

ليس التضاد بين سافونارولا Savonarola ومكيافيللى، تضاداً بين ما هو كائن وماينبغى أن يكون (الفقرة التى كتبها روسو Russo حول هذه النقطة هى قطعة من الادب الخالص)، بل تضاد بين مفهومين لما ينبغى أن يكون، بين مفهوم سافونارولا المجرّد الخيالى، ومفهوم مكيافيللى الواقعى. وهو واقعى وإن لم يصبح واقعاً فعلياً، فلا ينتظر من فرد أو كاتب ان يغير الواقع، بل يكفى أن يفسره، وأن يشير الى خطط العمل الممكنة. لقد كان مكيافيللى محدوداً بوضعه كـ «فرد خاص»، ككاتب؛ فلم يكن قائداً لدولة أو جيش. وهذا الأخير، هو أيضاً فرد، ولكنه فرد توجد تحت تصرفه قوات دولته أو جيشه، لا مجرد جيش من الكلمات.

ومع ذلك، لا يمكننا أيضاً أن نقول أن مكيافيللى ذاته كان «نبيا أعزلاً» والا كان ذلك دعايه ساذجة. فمكيافيللى لم يقل أبداً أنه كانت لديه أية فكرة او نيه لتغيير الواقع، وإنما إراد فقط أن يبين بصورة محددة ماكان ينبغى على القوى التاريخية أن تفعله لكى تكون مؤثرة وفعالة. (١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣١ - ١٩٣٢)

الطور الاقتصادى - الاندماجى فى حياة الدولة

Economic-Corporate Phase of The State

يمثل فكر جويتشاردينى Guicciardini خطوة الى الوراء فى علم السياسة، إذا ما قورن بفكر مكيافيللى. هذا هو كل ماتعنيه نزعة جويتشاردينى «التشاؤمية» المفرطة. فقد

إرتد الى فكر إيطالى قح، بينما بلغ مكياڤيلى مستوى الفكر الأوروبى. ويستحيل فهم مكياڤيلى مالم نأخذ فى الإعتبار حقيقة أنه صنف التجربة الإيطالية ضمن التجربة الأوروبية (التي كانت فى زمانه مرادفة للتجربة الدولية): لولا التجربة الأوروبية لكانت «رغبته» طوبوية. ولهذا اختلف مفهوم «الطبيعة البشرية» الواحد فى الحالتين. فمفهوم مكياڤيلى «للطبيعة البشرية» يشمل «الانسان الأوروبى»، الذى تجاوز فعلا فى فرنسا، وأسبانيا طور تحطيم الإقطاع بواسطة الملكية المطلقة: فلم تكن «الطبيعة البشرية» إذن، هى التى حالت دون قيام ملكية مطلقة وموحدة فى إيطاليا، بل ظروف عابرة، كان يمكن التغلب عليها بالعزم والتصميم.

كان مكياڤيلى «تشاؤميا» "pessimistic" (أو بالأحرى «واقعيا») فى نظره الى الناس، والى دوافع تصرفاتهم: أما جويتشارديتى فلم يكن تشاؤمياً، وإنما كان شكاكاً sceptic ضيق الأفق.

لقد إرتكب باولو تريفز * Paolo Treves الكثير من الأخطاء فى حكمه على جويتشاردينى ومكياڤيلى. فلم يميز بوضوح بين «السياسة» و«الدبلوماسية»، وهذا هو بالتحديد السبب فى خطأ تقديراته. ان أهمية الإرادة أو العزيمة فى السياسة تفوق كثيرا أهميتها فى الدبلوماسية. فالدبلوماسية تكرر أوضاعاً خلقها تصادم سياسات الدول المختلفة، وتميل الى المحافظة عليها، فهى خلاقة بالمعنى المجازى فقط، أو فى العرف الفلسفى «وكل نشاط إنسانى هو نشاط خلاق»). وتتعامل العلاقات الدولية مع ميزان للقوى، ليس لأمة دولة فيه، باعتبارها أحد مكوناته، الا وزناً محدوداً للغاية. ففلورنسا مثلاً، كان يمكن أن يكون لها وزناً أكبر، لو أنها كانت أقوى، غير أن مثل هذه الزيادة فى قوتها، حتى وان حسنت مركزها فى توازن القوى الإيطالى والأوروبى، فمن المؤكد أنها لن تعد حاسمة فى إحداث تحول شامل فى التوازن ذاته. لهذا تنزع الدبلوماسية بحكم عادات المهنة الى الشك Scepticism، والى النظرة المحافظة الضيقة الأفق.

أما فى علاقات الدولة الداخلية، فالوضع أكثر موثاقاً بما لا يقارن للمبادرة المركزية central initiative، لما يعتبره مكياڤيلى إرادة القيادة will to command. لقد كان حكم دى سانكتيس De Sanctis على جويتشاردينى، أكثر واقعية بكثير، مما كان تريفز يتصور (٣٥). وعلينا أن نتساءل، لماذا كان دى سانكتيس مؤهلاً أكثر من تريفز لتقديم هذا الحكم الأدق تاريخياً وعلمياً؟

أسهم دى سانكتيس فى لحظة خلاقة فى تاريخ إيطاليا السياسى، لحظة كشفت فيها

فاعلية الإرادة السياسية عن كل إمكانياتها فى فن تأسيس دولة من الداخل، بل وفى فن تسخير العلاقات الدولية، وفى تجديد شباب أساليب الدبلوماسية (على يد كاثور)، حيث تحولت فاعلية الإرادة السياسية الى إيقاظ القوى الجديدة الأصيلة، بدلاً من المراهنة على القوى التقليدية العاجزة عن تطوير وإعادة تنظيم نفسها (الشككية السياسية على طريقة جويتشاردينى Guicciardinesque political Scepticism)، وحتى لو افترضنا أن هذا المناخ لم يكن موجوداً، فهل كان ذلك سيحول دون فهم دى سانكتيس لمكيايلى؟ لقد أثرى المناخ الذى هيئته اللحظة التاريخية، مقالات دى سانكتيس بعناصر مثيرة لمشاعر الحزن والشفقة الرقيقة، جعلت حجته أكثر عاطفية واثارة، وأضفت على الشرح العلمى طابعا فنياً أخذاً، وأبلغ تعبيراً عن المشاعر؛ وإن كان المحتوى المنطقى، السياسى - العلمى متصوراً حتى فى أحلك العهود الرجعية. أيمكن أن تكون الرجعية أيضاً reaction عملاً إرادياً بناءً، أليست المحافظة conservation عملاً عمدياً؟ لماذا تعتبر إذن رغبة مكيايلى «طوبوية»، ولماذا تعتبر ثورية وغير طوبوية رغبة من يريد المحافظة على ما هو قائم، والحيلولة دون خلق وتنظيم قوى جديدة يمكن أن تخل بالتوازن التقليدى وتغيره؟ علم السياسة يجرّد عنصر «الإرادة» "will"، ولا يأخذ فى الاعتبار الغاية التى تتوخاها إرادة معينة. و«الطوبوية» صفة لانتطبق على الإرادة السياسية عامة، وإنما تنطبق على إرادة بعينها، هى الإرادة غير القادرة على ربط الوسائل بالغايات، ومن ثم فهى ليست إرادة، بل نزوات وأحلام وأشواق عقيمة.. الخ.

ولنزع الشك Scepticism عند جويتشاردينى (وليس تشاؤم العقل pessimism of the intelligence الذى قد يقتزن عند السياسيين النشطين والواقعيين بتفاوت الإرادة optimism of the will) (٣٦) أسباب أخرى هى:

١- عادة الدبلوماسى أى عادة المروس، النشاط التابع Subordinate activity (التنفيذى - البيروقراطى) الذى عليه أن ينصاع لإرادة غريبة عن معتقداته الفردية (الإرادة السياسية لحكومة الدبلوماسى، أو إرادة الملك). (صحيح أنه قد يشعر أنها إرادته، طالما أنها تتفق مع معتقداته، ولكنه قد لا يشعر بذلك. لقد أدى تحول الدبلوماسية الحتمى الى مهنة الى هذه النتيجة: أتاح للدبلوماسى الاستقلال عن سياسات الحكومات المتغيرة، الخ. ومن هنا كانت نزعة الشك، والتحيزات غير العلمية فى المناقشة العلمية.

٢- المعتقدات الحقيقية لجويتشاردينى، الذى كان - فى السياق العام للسياسة الإيطالية - محافظاً، ومن هنا كان التنظير المحافظ لأرائه ولوقفه السياسى، الخ.

لقد كانت كتابات جويتشاردينى أقرب الى العمل الذى يرتبط بفترة معينة، منه الى

علم السياسة. وهذا هو رأى دى سانكتيس. كذلك كان عمل تريفز أقرب الى الارتباط بفترة معينة، منه الى تاريخ علم السياسية. { ١٩٣٠ - ١٩٣٢ }

تحليل الأوضاع . علاقات القوة

Analysis of Situations. Relations of Force

ان دراسة كيف ينبغي أن يكون تحليل «الأوضاع»، وتحديد المستويات المختلفة لعلاقات القوة، يتيح الفرصة لشرح مبسط لعلم وفن السياسة، باعتباره مجموعة من القواعد العملية للبحث والملاحظة التفصيلية، اللازمة لاثارة الاهتمام بالواقع الفعلى، واستشارة إستبصارات سياسية political insights أدق وأكثر حيوية ونفاذاً، مع شرح لما تعنيه فى علم السياسة : الاستراتيجية والتكتيك، و«الخطة» الاستراتيجية، والدعاية والاثارة، وهيكمل القيادة command Struture.

وينبغى إدراج مبادئ الملاحظة الامبيريقية التى توجد بصور مشوشة فى مؤلفات علم السياسة (ويمكن اعتبار «مبادئ علم السياسة» Elementi di Scienza politica لموسكا G.Mosca نموذجاً لها) فى سياق علاقات القوة، على هذا المستوى أوداك، طالما أنها ليست مبادئ مجردة أو وهمية. وذلك إبتداء من مستوى العلاقات بين القوى الدولية (ويمكن أن تندرج هنا الملاحظات التى كتبت عن ماهية القوة العظمى، وعن تجمعات الدول فى منظومات للمهيمنة، وبالتالى ماكتب فيها عن مفهوم الإستقلال والسيادة فيما يتعلق بالدول الصغيرة والمتوسطة) الى مستوى العلاقات الموضوعية داخل المجتمع - أى درجة تطور القوى الإنتاجية، حتى علاقات القوة السياسية relations of political force، والعلاقات بين الأحزاب (منظومات الهيمنة hegemonic systems داخل الدولة)، والعلاقات السياسية المباشرة (التي يمكن ان تصبح علاقات عسكرية).

هل تسبق العلاقات الدولية - منطقياً - العلاقات الاجتماعية الاساسية، أم تتبعها؟ إنها بلاشك تتبعها، فأى تجديد أساسى فى البنية الاجتماعية، يغير بما يتخذه من أشكال تكتيكية - عسكرية العلاقات المطلقة والنسبية فى الحقل الدولى تغييراً أساسياً. حتى الموقع الجغرافى لدولة قومية، لايسبق (منطقياً، التغيرات البنيوية بل يتبعها، وإن كان يعود ليؤثر فيها الى حد ما (بقدر ماتؤثر الأبنية الفوقية بالتحديد فى البنية، والسياسة فى الاقتصاد، الخ)

ومع ذلك، تؤثر العلاقات الدولية سلباً وإيجاباً فى العلاقات السياسية (علاقات

الهيمنة بين الأحزاب (hegemony among parties). فكلما زاد خضوع حياة الأمة الاقتصادية المباشرة للعلاقات الدولية، كلما كان ذلك أدعى إلى أن يتقدم حزب معين ليمثل هذا الوضع، ويستغله بهدف الحيلولة دون هيمنة الأحزاب المنافسة، (تذكر خطاب نيتي Nitti الشهير حول إستحالة الثورة تكتيكيا في إيطاليا). قد نستنتج من هذه المجموعة من الحقائق أن ما يطلق عليه عادة «حزب الأجنبي» "foreigner's party" (٣٧) ليس في الحقيقة كذلك، بل غالبا ما يكون أكثر الأحزاب وطنية، الحزب الذي يمثل في الحقيقة القوى الحيوية في بلده بقدر ما يمثل تبعيتها وعبوديتها الاقتصادية للأهم المهيمنة، أو لعدد منها*. [١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣١ - ١٩٣٢].

ينبغي أن تطرح مشكلة العلاقات بين البنية، والبنية الفوقية طرْحاً سليماً، وأن تحل، حتى يمكن تحليل القوى الفاعلة في التاريخ، في مرحلة معينة، تحليلًا صحيحًا، وحتى يمكن تحديد العلاقة بينها. وينبغي أن يوجه المناقشة مبدآن :

١- ليس هناك مجتمع يضع لنفسه مهاماً لم تتوفر بعد الشروط اللازمة والكافية لإنجازها، أو أن تكون على الأقل قد أخذت في الظهور والتطور.

٢- لا ينهار أى مجتمع، ويحل محله مجتمع آخر، إلا بعد أن يكون قد ثَمَّ أولاً كل أشكال الحياة التي تنطوي عليها علاقاته الداخلية**

وبعد التفكير في هذه المبادئ يمكن الانتقال إلى تطوير مجموعة أخرى من مبادئ المنهج التاريخي. وفي دراستنا للبنية Structure (البنية الاقتصادية - المترجم) علينا أن نميز بين الحركات الأساسية organic movements (الدائمة نسبياً) وما يمكن أن نطلق عليه الحركات «الطرفية» "conjunctural" (التي تبدو عرضية، ومباشرة، وتكاد أن تكون مصادفة) (٢٨) وتتوقف الظواهر الطرفية conjunctural / phenomena بالتأكيد على الحركات الأساسية، وإن لم يكن لها أهمية تاريخية بعيدة المدى. ومنها ينشأ النقد السياسي اليومي القليل الأهمية، الذي يتخذ من القيادات السياسية العليا، والشخصيات التي تتولى مسئوليات حكومية مباشرة مادة له.

أما الظواهر الأساسية فتولد النقد الاجتماعي - التاريخي، وموضوعه تجمعات اجتماعية أوسع، فهي تتجاوز الشخصيات العامة، والقيادات العليا. وتتضح الأهمية الكبيرة لهذا التمييز عند دراسة مرحلة تاريخية معينة. قد تقع أزمة، تستمر أحياناً لعدة عقود من الزمن. وتعنى هذه الإستمرارية غير العادية ظهور تناقضات بنيوية لا علاج لها (أى

أنها قد نضجت)، ومع ذلك تبذل القوى السياسية التى تكافح للمحافظة على البناء القائم وتدافع عنه، كل ما فى وسعها لمعالجة هذه التناقضات، فى حدود معينة، والتغلب عليها. وتشكل هذه الجهود التى لاتكفل (طالما أنه لا يوجد تكوين إجتماعى يسلم بأنه تم تجاوزه) الأرضية لما هو «ظرفى» "conjunctural"، وهى الأرضية التى تستند اليها المعارضة فى تنظيم صفوفها. فهذه القوى تسعى الى إثبات أن الشروط اللازمة والكافية لانحياز مهام تاريخية معينة قائمة بالفعل، ومن ثم يكون إنجازها ممكناً وملحاً (وهو ملح، لأن الإخفاق فى إداء تاريخى يزيد من الفوضى التى لامفر من حدوثها، ويهئ الظروف لوقوع كوارث أشد خطراً). (لاينجح البرهان فى النهاية ولا «يصح» إلا إذا أصبح واقعاً جديداً، إذا إنتصرت قوى المعارضة، وهو ما يتجلى الآن فى المساجلات الايديولوجية والدينية والفلسفية والسياسية والقانونية، التى يمكن الحكم على طابعها العملى بقدرتها على الاقتناع وعلى إحداث نقله فى الوضع القائم للقوى الاجتماعية).

وثمة خطأ فى التحليل التاريخى - السياسى يتمثل فى المعجز عن إكتشاف العلاقة الصحيحة بين ماهو أساسى وماهو ظرفى عارض. ويؤدى هذا الخطأ الى تقديم أسباب على أنها الاسباب المباشرة الفاعلة، فى حين أنها فى الحقيقة أسباب غير مباشرة، أو الجزم بان الاسباب المباشرة هى وحدها الاسباب الفعالة. فى الحالة الاولى، غلو فى «النزعة الاقتصادية» Economism، وحذلقه مذهبية، وفى الثانية غلو فى «النزعة الايديولوجية» "ideologism". فى الحالة الأولى، مبالغة فى تقدير أهمية الأسباب الميكانيكية، وفى الثانية، تضخيم للعنصر الارادى volanterist والفردى.

وينبغى أن نطبق مبدأ التمييز بين «الحركات» والحقائق الاساسية، والحركات والحقائق «الظرفية» على كل الأوضاع على اختلاف أنواعها، وليس فقط على الأوضاع التى تشهد تطوراً رجعياً. بل ينبغى تطبيقه أيضاً على الأوضاع التى تشهد تطوراً تقديمياً، أو إنجازاً الى الإزدهار، وتلك التى تشهد ركوداً فى القوى الانتاجية. ويصعب تحديد الارتباط الجدلى بين هاتين الفئتين من الحركات، ومن ثم بين هاتين الفئتين من الأبحاث.

وإذا كان الخطأ فى كتابة التاريخ أمراً خطيراً، فانه يصبح أشد خطراً فى فن السياسة، حيث يكون المطروح هو إعادة بناء التاريخ الراهن والمستقبل وليس إعادة بناء تاريخ الماضى* ان أخط رغبات الانسان واكثرها إلحاحاً وانفعالاته وعواطفه الجياشة، هى علة الخطأ، عندما تحل محل التحليل الموضوعى المحايد. وهذا لا يحدث بشكل واع ك «وسيلة» لإستثارة الفعل، بل كخداع للنفس. وفى هذه الحالة أيضاً، تلدغ الأفعى ساحرها، وبعبارة أخرى، الديماجوج هو

سوف تكتسب هذه المبادئ المنهجية أهميتها التعليمية الكاملة، إذا ما استخدمت في فحص الحقائق التاريخية الملموسة. وقد يكون ذلك مفيداً في فحص الأحداث التي شهدتها فرنسا في الفترة من ١٧٨٩ حتى ١٨٧٠. ويبدو لي أنه لابد من تناول الفترة كلها تحقياً لأكبر قدر من الوضوح في الشرح. والحق أنه بمحاولة الكومبيون في ١٨٧٠ - ١٨٧١ استنفدت كل بذور ١٧٨٩ تاريخياً كل حيوتها. حينئذ لم تكن الطبقة البراجوزية الجديدة التي تناضل من أجل السلطة قد هزمت ممثلي المجتمع القديم، الذين لا يريدون الاعتراف بأنه تم تجاوزهم نهائياً فحسب، بل تكون قد هزمت أيضاً الجماعات الأحدث، التي تزعم أن البنية التي خلقتها ثورة ١٧٨٩ ذاتها قد أصبحت بالية. لقد برهنت البرجوازية بهذا النصر على حيوتها في مواجهة القديم والبالغ الحداثة على السواء.

فضلاً عن أن عام ١٨٧٠ - ١٨٧١ كان العام الذي فقدت فيه مجموعة مبادئ الاستراتيجية والتكتيك السياسى التي تمخضت عنها الممارسة في ١٧٨٩ وتطورت أيديولوجياً حوالى ١٨٤٠ - فاعليتها. (وأعنى تلك المبادئ التي يمكن تلخيصها في صيغة «الثورة الدائمة» "Permanent Revolution". وقد يكون من المفيد دراسة مدى تأثير إستراتيجية مترننى بهذه الصيغة، في إنتفاضة ميلاتو عام ١٨٥٣ مثلاً، وما إذا كان ذلك التأثير بوعى أو بدون وعى). ويشهد على صحة هذا النظر عدم إتفاق المؤرخين (وليس من المتصور أن يتفقوا) على تحديد مجموعة الأحداث التي تشكل الثورة الفرنسية. فالثورة عند البعض (عند سالفيميني Salvemini مثلاً)، إكتملت في ثامى Valmy: فقد خلقت فرنسا دولتها الجديدة، وأثبتت أنها قادرة على تنظيم القوة السياسية - العسكرية اللازمة، لتأكيد سيادتها على أرضها والدفاع عنها. وعند البعض الآخر، إستمرت الثورة حتى ترميدور Thermidor. إنهم يتحدثون في الحقيقة عن ثورات مختلفة (١٠ أغسطس (٣٨) ثورة قائمة بذاتها، الخ)*.

لقد أثار تفسير ترميدور Thermidor، وأعمال نابليون أعنف الخلافات. هل كان ثورة أم ثورة مضادة. وتاريخ الثورة يمتد عند البعض حتى ١٨٣٠، ١٨٤٨، ١٨٧٠ بل وحتى الحرب العالمية ١٩١٤. كل هذه الآراء صحيحة جزئياً. فالتناقضات التي نمت داخل بنية المجتمع الفرنسى بعد ١٧٨٩ لم تحل في الحقيقة إلا جزئياً بقيام الجمهورية الثالثة. وتنعم فرنسا الآن باستقرار سياسى إستمر ستين عاماً، وذلك بعد ثمانين عاماً من التقلصات التي تخللتها فواصل زمنية تزداد طولاً: ١٧٨٩، ١٧٩٤، ١٧٩٩، ١٨٠٤، ١٨١٥، ١٨٣٠،

١٨٤٨ ، ١٨٧٠ . ان دراسة هذه الفواصل الزمنية، التى يتباين تواترها ، هو بالتحديد، مايكثنا من إعادة بناء تصورنا للعلاقات بين البنية والبنية الفوقية من جهة، وبين الحركة العضوية *organic mouvement*، من جهة أخرى. أما الآن، فيمكننا أن نقول ان الصيغة التاريخية - السياسية للثورة الدائمة تجسد الصلة الجدلية بين المبدأين المنهجين الذين صفناها فى بداية هذه الملاحظة.

وقضية مايسمى بعلاقات القوة هى أحد أوجه ذات المشكلة. وكثيرا ما يطالعا فى الحكايات التاريخية هذا التعبير العام : «علاقات القوة الموازية أو غير الموازية، لهذا الاتجاه أو ذاك». ومن الناحية النظرية، لاتكاد هذه الصيغة تفسر شيئا. وهو ليس الا ترديداً للحقيقة التى تحتاج الى تفسير، يُرَدُّها مرة كحقيقة، ومرة أخرى كقانون مجرد وتفسير. يتمثل الخطأ النظرى إذن، فى أننا نجعل مايعتبر مبدأ للبحث والتفسير «علة تاريخية»؛ فى حين أنه ينبغى التمييز بين اللحظات والمستويات المختلفة، وهى أساساً مايلي:

١- علاقة قوى إجتماعية *a relation of Social forces* ترتبط إرتباطاً وثيقاً بالبنية الاجتماعية، وهى علاقة موضوعية ومستقلة عن الارادة البشرية، ويمكن قياسها بمقاييس العلوم الطبيعية. ويشكل تطور قوى الإنتاج المادية الاساس لنشأة الطبقات الإجتماعية المختلفة، التى تمثل كل منها وظيفة، وتحتل موقعاً محدداً فى الانتاج المادى ذاته. هذه العلاقة هى بطبيعتها واقع عنيد: فلا يستطيع أحد أن يغير عدد المنشآت، او عدد العاملين فيها، أو عدد المدن، أو عدد سكانها.. الخ. ودراسة هذه البيانات الأساسية، يمكن إكتشاف ما إذا كانت تتوفر فى مجتمع معين الشروط اللازمة لتغييره. وبعبارة أخرى، يمكن التحقق من مدى واقعية الايديولوجيات المختلفة التى ولدت على أرضيته وقابليتها للتطبيق، أرضية التناقضات التى ولدها خلال تطوره.

٢- واللحظة التالية هى علاقة القوى السياسية *relation of political forces*، وبعبارة أخرى، تقييم درجة التجانس والوعى والتنظيم الذى بلغته الطبقات الاجتماعية المختلفة. ويمكن تحليل هذه اللحظة بدورها، والتمييز بين مستوياتها المختلفة التى تقابل لحظات الوعى السياسى الجماعى المختلفة كما تجلت فى التاريخ حتى الآن. وأول هذه المستويات وأبسطها هو المستوى الاقتصادى - الطائفى *economic-corporate level*: فالتاجر يشعر بأن «عليه» أن يقف الى جانب تاجر آخر، ورجل الصناعة عليه أن يقف الى جانب رجل الصناعة. أى أن أعضاء الجماعة المهنية واعون بوحدة الجماعة وتجانسها، وبالحاجة الى تنظيمها. أما الجماعة الاجتماعية الأوسع فهذا ليس حالها بعد. عند هذه النقطة الفاصلة،

تكون قضية الدولة قد طرحت بالفعل، وإن يكن ذلك فقط من زاوية النظر بالمساواة السياسية مع الجماعات الحاكمة: إدعاء الحق فى المشاركة والتشريع والادارة، بل وفى إصلاحهما، ولكن فى إطار الهياكل الأساسية القائمة.

المستوى التالى، هو ذلك الذى يصبح فيه المرء واعياً بأن مصالحه الفئوية، فى تطورها الراهن والمقبل، تتجاوز الحدود الفئوية للطبقة بمعناها الاقتصادى البحت، وأن مصالحه يمكن، بل وينبغى أن تصبح أيضاً مصالح الجماعات الأخرى التابعة. وهذا هو الطور السياسى فى أنقى صورته، ويمثل الانتقال الحاسم من البنية الى مجال الأبنية الفوقية المركبة. إنه الطور الذى تتحول فيه الايديولوجيات التى نشأت فى السابق الى «حزب»، تتجابه فيه وتتصارع الى أن تسود إحداها، أو على الأقل مركب واحد منها، وتصبح لها اليد العليا، وتنتشر فى المجتمع كله محققة وحدة الأهداف الاقتصادية والسياسية، بل والوحدة الفكرية والأخلاقية، طارحة كل القضايا التى يدور حولها الصراع، لا على المستوى «الفئوى» فحسب، بل وعلى المستوى «العام» أيضاً، محققة بذلك هيمنة جماعة إجتماعية أساسية على مجموعة من الجماعات التابعة.

صحيح، أن الدولة ينظر اليها باعتبارها أداة لجماعة معينة، عليها أن تخلق الظروف المواتية لتوسعها الى أقصى حد. غير أن هذا النمو والتوسع ينظر اليه باعتباره القوة المحركة لتوسع عام، ولتطور كل الطاقات «الوطنية». وبعبارة أخرى، تتوائم الجماعة المسيطرة عملياً مع المصالح العامة للجماعات التابعة، وينظر الى حياة الدولة باعتبارها عملية تشكل وتجاوز مستمرة (على الصعيد القانونى) لتوازن غير مستقر بين مصالح الجماعات الاساسية، ومصالح الجماعات التابعة، توازن تسود فيه مصالح الجماعة المسيطرة، ولكن الى حد معين، فلا تقتصر على تحقيق مصالحها الاقتصادية الفئوية الضيقة.

وفى التاريخ الحقيقى، يفترض وجود كل لحظة من هذه اللحظات، وجود اللحظة الأخرى بالتبادل - أفقياً ورأسياً، اذا جاز التعبير، أى حسب النشاط الاجتماعى - الاقتصادى (أفقياً)، وحسب البلد، (رأسياً)، فتتحد وتنفرد بطرق مختلفة. وقد يكون لكل من هذه الإحتلاطات combinations تنظيمه الاقتصادى والسياسى الخاص الذى يعبر عنه. وعلينا أيضاً، أن نأخذ فى الاعتبار، واقع تضافر العلاقات الدولية مع العلاقات الداخلية لهذه الدول - القومية، لتخلق توليفات أو مركبات تاريخية عينية وفريدة. مثال ذلك، نشر ايديولوجية معينة، ولدت فى بلد بلغ درجة عالية من التطور، فى بلد أقل تطوراً، يؤثر فى التفاعل المحلى بين التحالفات المحلية *. وما يزيد من تعقد العلاقة بين القوى الدولية والقوى

الوطنية، التباين البنوي للقطاعات الاقليمية داخل كل دولة (هكذا تحالفت قوات فاندية Vendee مع قوى الرجعية الدولية ومثلتها فى قلب وحدة فرنسا الاقليمية. مثلما مثلت ليون Lyons داخل الثورة الفرنسية عقدة متميزة من العلاقات ؛ الخ).

٣- واللحظة الثالثة هى لحظة علاقات القوى العسكرية، والتي تعتبر أحيانا اللحظة الحاسمة. (ويتأرجح التطور التاريخي بين اللحظتين الأولى والثالثة عبر اللحظة الثانية) وهذه اللحظة أيضا لا تخلو من التباين، ولا تقبل التعريف المبسط المباشر. وهنا أيضا يمكن التمييز بين مستويين: المستوى العسكري بالمعنى الضيق، أو بالمعنى العسكري الفنى، وما يمكن أن نسميه المستوى السياسى - العسكري politico-military level. ولقد ظهر على مر التاريخ توليفات غاية فى التنوع، تجمع بين هذين المستويين. وثمة مثلا نموذجيا يمكن إستخدامه هنا كحالة قصوى، هو تلك العلاقة التى ينطوى عليها القهر العسكري الذى تمارسه دولة من الدول لأمة تسعى الى تحقيق إستقلالها الوطنى. هذه العلاقة ليست علاقة عسكرية بحتة، وإنما هى علاقة سياسية - عسكرية.

والحق أنه لا يمكن تفسير هذا النوع من القهر الا بحالة التفكك الاجتماعى للشعب المقهور، وسلبية غالبيته. ومن ثم لا يمكن كسب الاستقلال بالقوة العسكرية وحدها. فهو يتطلب توفر القوتين العسكرية، والسياسية العسكرية معاً. وإذا كان على الأمة المقهورة أن تنتظر، الى أن تسمح لها الدولة المهيمنة، بتنظيم جيشها الخاص، بالمعنى الفنى الدقيق، قبل أن تشرع فى النضال من أجل الاستقلال، فسوف يطول إنتظارها. (قد تسلم الأمة المهيمنة بمطلبها فى أن يكون لها جيشها الخاص. وهذا يعنى أنها خاضت الجزء الاكبر من المعركة، وكسبته على الصعيد السياسى - العسكري).

ستواجه إذن الأمة المضطهدة القوة العسكرية المسيطرة، فى البداية، بقوة «سياسية عسكرية»، أى بشكل من أشكال العمل السياسى يتميز بردود فعل ذات طابع عسكرى بمعنى:

١- أنه قادر على تدمير القدرات العسكرية للأمة المسيطرة من الداخل.

٢- انه يجبر القوة العسكرية المسيطرة على الإنتشار والتشتت على مساحة كبيرة من الأرض، وبهذا يحرمها من جانب كبير من قدرتها الحربية. وهنا، تجدر الإشارة الى كارثة إفتقار حركة الوحدة الايطالية الى القيادة السياسية - العسكرية، فى حزب العمل (بسبب عجزه الخلقى)، وأيضاً فى حزب المعتدلين البيدمونتى سواء قبل ١٨٤٨ أو بعدها لا بسبب

العجز، وإنما بسبب «النزعة المالتوسية السياسية - الاقتصادية» "politico-economic malthusianism"، لأنهما - بعبارة أخرى - لم يريدا حتى مجرد التلميح إلى إمكانية إجراء إصلاح زراعى، ولا عقد جمعية وطنية تأسيسية، بل الإنتظار حتى تبسط مملكة بيدمونت حكمها على إيطاليا كلها بلا قيد ولا شرط، وبلا سند شعبى غير الاستفتاءات المحلية.

وثمة سؤال يتصل بالسؤال السابق، هو ما إذا كانت الأزمات الاقتصادية تحتم، بصورة مباشرة، حدوث الأزمات التاريخية الأساسية. الإجابة عن هذا السؤال، تضمنتها الفقرات السابقة، التى بحثنا فيها ذات المشكلة بصورة مختلفة. ومع ذلك، يلزم لأسباب تعليمية، ونظراً للطبيعة الخاصة للجمهور المخاطب، أن نبحث كل صيغة من الصيغ المختلفة للسؤال الواحد، كما لو كان سؤالاً جديداً، قائماً بذاته. يمكن إستبعاد أن تكون الأزمات الاقتصادية الراهنة، فى ذاتها، سبباً لأحداث تاريخية جوهرية، ولكنها قد تخلق أرضية أفضل لنشر طرائق معينة فى التفكير، وفى حل المشاكل المتعلقة بكل التطور اللاحق للحياة الوطنية. فضلاً عن أن كل التأكيدات سواء ماتعلق منها بفترات الأزمات، أو بفترات الرخاء، قد تؤدى إلى أحكام متحيزة. وعلى خلاف التاريخ التقليدى المبتذل، الذى «يكشف» بلا مقدمات أزمة مع كل إنهيار كبير فى التوازن الاجتماعى، أكد ماتيز Mathiez فى موجزه لتاريخ الثورة الفرنسية، أن الوضع الاقتصادى كان لا بأس به قبيل ١٧٨٩، ومن ثم لا يمكن القول بأن سقوط الدولة الاستبدادية يرجع إلى أزمة إفقار crisis of impoverishment. وينبغى أن نلاحظ أن الدولة كانت تعاني من أزمة مالية طاحنه، وتفكر فى أى الطبقات الاجتماعية المميزة عليه أن يتحمل التضحيات، وأعباء إعادة التوازن إلى مالية الدولة والمملك. فضلاً عن أنه، إذا كان الوضع الاقتصادى للبرجوازية منتعشاً، فإن وضع الطبقات الشعبية لم يكن بالقطع وضعاً طيباً، سواء فى المدن أو فى الريف حيث الفقر المقيم. وعلى أية حال، لم ينهار توازن القوى نتيجة لأسباب ميكانيكية مباشرة، أى نتيجة لافقار الجماعة الاجتماعية التى لها مصلحة فى تقويضه، والتى قوضته بالفعل. وإنما حدث ذلك، فى سياق صراعات على مستوى أعلى من مستوى عالم الاقتصاد المباشر، صراعات تتصل «بالهبة» أو «النفوذ» الطبقي class "prestige" (المصالح الاقتصادية المستقبلية)، ومخاض الاستقلال والتميز والقوة.

والضائقة الاقتصادية، أو الرفاهية كقضية متميزة، وكسبب لوقائع تاريخية جديدة، هى أحد الجوانب الجزئية لقضية علاقات القوة على إختلاف مستوياتها. والتغيرات تحدث إما لأن حالة الرفاهية تهددها المصالح الأثنية الضيقة لطبقة منافسة، أو لأن الضائقة أصبحت لاحتتمل، ولاتوجد فى المجتمع القديم قوة منظورة قادرة على التخفيف من وطأتها، وإعادة

ولهذا يمكن القول أن كل هذه العناصر هي التعبير الملموس عن التقلبات الظرفية التي تطرأ على مجمل علاقات القوة الاجتماعية التي يجرى على أرضيتها الانتقال الى علاقات القوة السياسية، ثم فى النهاية الى علاقات القوة العسكرية، وهى العلاقات الحاسمة.

وإذا لم تحدث عملية التطور هذه، بالانتقال من مرحلة الى المرحلة التالية - وهى أساساً عملية، الفاعلين فيها هم البشر، وإرادتهم، وقدراتهم - فهذا يعنى أن الوضع لم يستغل، ويمكن أن يتمخض عن نتائج متناقضة : فإما أن يقاوم المجتمع القديم، ويضمن لنفسه فسحة من الوقت لالتقاط الانفاس، بالقضاء مادياً على نخبة الطبقة المناوئة له، وإرهاب إحتياطيتها الجماهيرى mass reserves؛ أو أن تدمر القوى المتصارعة بعضها بعضاً، ويتحقق سلام القبور، ولو تحت إشراف حرس أجنبى. {١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣٠ - ١٩٣٢}.

غير أن أهم ملاحظة يمكن ابدائها عن أى تحليل ملموس لعلاقات القوة، هى الملاحظة التالية :

أن هذه التحليلات، لايمكن ولاينبغى أن تكون غاية فى ذاتها (الا إذا كان المطلوب هو كتابه التاريخ الذى مضى)، فهى تستمد مغزاها وأهميتها من إستخدامها لتبرير نشاط عملى معين أو مبادرة تدل على العزم والتصميم. وهى تكشف عن نقاط الضعف، فيمكن إستخدام قوة الارادة بفاعلية ونجاح، وتوحى بالعمليات التكيكية العاجلة، وتشير الى أفضل السبل لشن حملة للإثارة السياسية، والى اللغة الأقرب الى فهم الجماهير.. الخ. والعنصر الحاسم فى أى وضع، هو تلك القوة المنظمة دائما، والمعدة منذ زمن طويل، التى يمكن وضعها فى الميدان، عندما يتقرر أن الوضع قد أصبح مواتيا (وهو لن يكون مواتيا مالم توجد مثل هذه القوة، وتكون مفعمة بروح القتال). المهمة الجوهرية إذن، هى أن تؤمن دائما، وبلا كلل إعداد هذه القوة وتطويرها وجعلها أكثر تجانساً وتماسكا، ووعيا ذاتيا. وهذا واضح فى التاريخ العسكرى، وفى الاعداد المسبق للجيش فى كل عهد، لكى تكون قادرة على شن الحرب فى أى لحظة. فالدول العظمى، كانت عظمى لأنها كانت مستعدة دائما للتدخل بفاعلية فى الظروف الدولية المواتية، وهى مواتية لأن هناك إمكانية ملموسة للتدخل الفعال. (١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣١ - ١٩٣٢)

حول البيروقراطية

١- مع التطور التاريخي للاشكال السياسية والاقتصادية، تزايد إنتاج نمط جديد من الموظفين، هم من يمكن وصفهم بالموظفين «المحترفين» "career" functionaries، المدربين فنياً على العمل البيروقراطى (المدنى والعسكرى). ولهذه الحقيقة أهمية بالغة بالنسبة لعلم السياسة، ولتاريخ الاشكال التى تتخذها الدولة.

هل كانت هذه العملية ضرورية، أم أنها تمثل تدهور إحترام المثل الاعلى «للحكم الذاتى» "Self-gouvernement" كما يدعى الليبراليون «الخلص» (٣٩)؟

ان لكل نمط من أنماط المجتمع، والدولة - بالتأكيد - مشكلة الموظفين الخاصة به، التى صاغها وحلها بطريقته الخاصة. ولكل مجتمع نظامه الخاص لانتقاء الموظفين، ونمط الموظف الخاص به، والمطلوب تدريبه. ولتصور كيفية تطور كل هذه العناصر أهمية بالغة. وتتطابق قضية الموظفين جزئياً مع قضية المثقفين. صحيح أن كل شكل جديد من أشكال المجتمع والدولة يتطلب طرازاً جديداً من الموظفين. ومع ذلك، لم يكن فى مقدور الجماعات الحاكمة الجديدة ان تتجاهل - فى البداية على الأقل - التقاليد، والمصالح المستقرة، أى فئات الموظفين الموجودة بالفعل (وخاصة فى المجالين الكنسى والعسكرى)، والتى تكونت قبل وصولها الى السلطة. وقد تكون وحدة العمل اليدوى والعمل الذهنى، والصلات الوثيقة بين السلطين التشريعية والتنفيذية (فالموظفون المنتخبون elected functionaries لا يقتصر عملهم على الرقابة على شئون الدولة، بل يتسع أيضاً ليشمل شئون التنفيذ) حافزاً ملهما لتناول جديد لقضية المثقفين، ولقضية الموظفين أيضاً.

٢- ويتصل بقضية البيروقراطية وتنظيمها «الأمل»، ذلك الجدل الدائر حول ما يسمى بـ «المركزية العضوية» "organic centralism" و«المركزية الديموقراطية» (التي لا علاقة لها بالبه - بالرغم من إسمها - بالديموقراطية المجردة، شأنها فى ذلك شأن ذلك الشكل المتطور من المركزية الديموقراطية الذى عرفته الثورة الفرنسية، والجمهورية الثالثة، ولم تعرفه الملكية المطلقة، ولا نابليون الأول) (٤٠).

علينا أن نبحث عن العلاقات الاقتصادية والسياسية الحقيقية، وأن ندرس تلك العلاقات، التى تجمد شكلها التنظيمى، وتم فصلها articulation، وفاعليتها فى المظاهر المختلفة للمركزية العضوية والديموقراطية، فى كافة الميادين : فى حياة (الدولة الموحدة، الاتحاد الفديرالى federation، وحدة دول فديرالية union of federated States، إتحاد عدة

دول (federation of States، أو دولة فديرالية (federal State)..الخ)؛ وفى الحياة الدولية (التحالفات، مختلف أشكال «التجمعات» السياسية international political «constellations»، وفى حياة الجمعيات السياسية والثقافية (الماسونيون الأحرار، ونادى الروتارى، والكنيسة الكاثوليكية)، وفى حياة النقابات والاتحادات الاقتصادية (الكارتيلات cartels والتروستات trusts)، فى البلد الواحد وفى البلدان المختلفة.. الخ.

مساجلات قديمة (قبل ١٩١٤) حول الهيمنة الألمانية على الحياة الثقافية الراقية، وعلى حياة بعض القوى السياسية الدولية، هل كانت هذه الهيمنة حقيقية، وفيما تتمثل فى الحقيقة؟ (٤١)

قد يقال : (١) أنه لم تكن هناك روابط عضوية أو نظامية تكفل هذه السيادة، التى كانت من ثم مجرد مظهر لتأثير ثقافى نظرى، ولنفوذ مزعزع للغاية.

(ب) أن مثل هذا النفوذ الثقافى لم يؤثر بحال فى النشاط العملى، الذى كان على العكس، مفتتا، ومحدوداً، ويفتقر الى التوجيه الشامل. لامحل إذن، للحديث هنا، عن أى نوع آخر من المركزية، أو مزيجاً منها جميعاً. فالذين أحسوا بهذا التأثير وخبروه هم القلة، من جماعات المثقفين الذين لاصلة لهم بالجماهير الشعبية. والافتقار الى هذه الصلات هو بالتحديد ما كان يميز الوضع. ومع ذلك، فهو وضع يستحق الدراسة، لأنه يساعدنا على فهم العملية التى تمخضت عن صياغة نظريات المركزية العضوية.

هذه النظريات هى بالتحديد، نقد أحادى الجانب، عقلانى النزعة intellectualistic critique لتلك الفوضى، ولتشتت القوى.

ولابد أن نميز فى نفس الوقت بين مختلف نظريات المركزية العضوية. فهناك من جهة، تلك التى تخفى برنامجاً محدداً للهيمنة الحقيقية لجزء على الكل (سواء كان هذا الجزء شريحة، كشرريحة المثقفين، أو جماعة محلية «مميزه»). وهناك من جهة أخرى، نظريات الانعزاليين، والمتعصبين، وهى ليست الا وجهات نظر أحادية الجانب. ومن هنا كانت قادرة على إخفاء برنامج للهيمنة (غالباً ما تكون هيمنة فرد كالبها المعصوم مثلاً، وهى النظريات التى تحولت بفضلها الكاثوليكية الى نوع من عبادة البها. ويبدو أنها لاتخفى حالياً برنامجاً من هذا النوع. وقد تكون المركزية البيروقراطية أدق وصف لها. و«العضوية» "Organicity" لاتتحقق الا فى المركزية الديموقراطية. إنها «المركزية» فى حركتها "centralism" in movement. إذا جاز التعبير، أى تكييف التنظيم باستمرار ليلاتم الحركة الحقيقية، والموامة

بين الحركة الآتية من أسفل، والأوامر الآتية من أعلى، وإدماج العناصر التي تدفع بها الجماهير من الاعماق باستمرار إلى الهيكل الصلب لجهاز القيادة، وهو ما يضمن استمرار الخبرة وتراكمها بانتظام.

والمركزية الديمقراطية «عضوية»، لأنها من جهة، تأخذ الحركة في الاعتبار، وهي الكيفية التي يكشف بها الواقع التاريخي عن نفسه، فلا يتجمد آليا في بيروقراطية. ولأنها من جهة أخرى، تأخذ في الاعتبار، في نفس الوقت، ما هو مستقر ودائم نسبيا، أو ما يتحرك على الأقل في اتجاه يمكن التنبؤ به بسهولة.. الخ. هذا العنصر من عناصر الاستقرار داخل الدولة، يتجسد في التطور العضوي للنواة المركزية للجماعة القائدة تماما كما يحدث في الأحزاب وان يكن على نطاق أصغر كثيرا.

إن غلبة المركزية البيروقراطية في الدولة، يدل على أن الجماعة القائدة قد تشبعت، وتحولت الى شلة ضيقة تعمل على المحافظة على إمتيازاتها الأنانية بالسيطرة على قوى المعارضة، بل وإجهاضها، حتى وإن كانت مصالحها متجانسة مع المصالح الجوهرية المسيطرة (مثال ذلك : نظم الحماية المتطرفة التي تناضل ضد الليبرالية الاقتصادية). وعنصر الاستقرار في الأحزاب التي تمثل إجتماعيا الطبقات التابعة ضروري لا لضمان ممارسة الجماعات المميزة للهيمنة، بل لضمان ممارسة العناصر التقدمية لها. ونعني العناصر التقدمية عضويا Organically progressive بالنسبة للقوى الأخرى، التي وان كانت مترابطة ومتحالفة، إلا أنها غير متجانسة ومتردة.

وعلى أي حال، لا بد من التأكيد على أن المظاهر غير الصحية للمركزية البيروقراطية، كانت نتيجة إفتقار القاعدة الى روح المبادرة والمسئولية، أي نتيجة لعدم النضج السياسي للقوى الطرفية peripheral forces، حتى عندما كانت متجانسة مع الجماعة المحلية المهيمنة hegemonic territorial group (ظاهرة البيدموننتية phenomenon of Piedmont-ism) (٤٢) في العقود الأولى من تاريخ الوحدة الإيطالية). وخلق مثل هذه الأوضاع في الهيئات الدولية (عصبة الأمم) قد يؤدي الى نتائج خطيرة ومدمرة.

وتقدم لنا المركزية الديمقراطية صيغة مرنة، يمكن أن تتجسد في صور كثيرة متنوعة. وتصبح صيغة حية إذا مافهمناها وكيفناها باستمرار مع الضرورة. إنها تتمثل في البحث النقدي عما هو متماثل فيما يبدو أنه متنوع من حيث الشكل من جهة، وعما هو متميز، بل وعما هو متناقض، فيما يبدو أنه متماثل من جهة أخرى، من أجل تنظيم العناصر المتشابهة وتوثيق عرى الترابط بينها، بحيث يبدو ذلك ضرورة عملية و«إستقرائية» practical and

inductive necessity، أى ضرورة تجريبية experimental، وليس نتيجة لعملية عقلانية، استنباطية deductive، مجردة، هى نموذج لما يفعله المثقفون الخُلص pure intellectuals (أو أناس يسعون الى بلوغ الكمال).

هذا الجهد الدائب لفصل العنصر «الدولى» عن العنصر «الوحدوى» "unitary" فى الواقع القومى والمحلى، هو عمل سياسى حقيقى ملموس، وهو وحدة النشاط الذى يصنع التقدم التاريخى. وهو يقتضى الوحدة العضوية بين النظرية والتطبيق، بين شريحة المثقفين والجماهير الشعبية، بين الحاكمين والمحكومين، ومن هذه الزاوية تفقد صيغة الوحدة، وصيغة الاتحاد الفيدرالى جانباً كبيراً من أهميتها، بينما تحتفظان بقوتتهما فى ظل المفهوم البيروقراطى للوحدة، حيث لن تكون هناك وحدة فى النهاية، بل مستنقع آسن، يبدو على السطح هادئاً و«صامتاً»، ولن يكون هناك إتحاد، بل «شوال بطاطس» أى جمع «وحدات» منفردة لا رابط بينها، ورسها آلياً بعضها الى جوار بعض. {١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣٢}

نظرية النسب الثابتة

The Theorem of fixed proportions

يمكن إستخدام هذه النظرية فى إيضاح الكثير من القضايا، التى يعنى بها علم المنظمات Science of organisations (دراسة الجهاز الادارى والتركيب السكانى.. الخ)، وإظهار إمكانية تعميم تطبيقاتها. وكذلك إيضاح القضايا التى تهتم علم السياسة العام (تحليلات الأوضاع، أو علاقات القوة، وقضية المثقفين.. الخ)

وبالطبع، علينا أن نتذكر دائماً أن اللجوء الى نظرية النسب الثابتة ليس له الا قيمة تخطيطية Schematic value ومجازية. أى أنه لا يمكن تطبيقها بصورة ميكانيكية، لأن العنصر الكيفى فى الجماعات البشرية (أو عنصر القدرة التكنيكية والفكرية للأفراد المكونين لها) هو العنصر الغالب. وهو عنصر لا يمكن قياسه رياضياً. ولهذا يمكننا أن نقول أن لكل جماعة بشرية مبدأ النسب الثابتة المثلئ الخاص به.

وعلم المنظمات بصفة خاصة، يمكنه الانتفاع بهذه النظرية، وهذا يتضح فى حالة الجيش. غير أن لكل شكل من أشكال المجتمع نط الجيش الخاص به. ولكل نط من الجيوش مبدأ النسب الثابتة الخاص به، والتى تتغير أيضاً من سلاح الى آخر، ومن فيلق الى آخر أو من قوات متخصصة الى أخرى. وهناك علاقة متميزة بين الجنود وضباط الاحتياط N.C.O

وضباط الصف، وصغار الضباط، وكبار الضباط، وهيئة الأركان، والقيادة المشتركة... الخ. وهناك تناسباً بين مختلف الأسلحة والقوات... الخ. وأى تغيير فى جزء واحد يقتضى توازناً جديداً مع الكل، .. الخ.

ويمكننا أن نرى هذه النظرية فى التطبيق، سياسياً، فى الأحزاب والنقابات والمصانع. وأن نرى أيضاً كيف أن لكل جماعة إجتماعية قانونها الخاص بالنسب الثابتة، التى تختلف تبعاً لمستوى ثقافتها، واستقلالها الفكرى، وروح المبادرة، والاحساس بالمسئولية لديها، وتبعاً لدرجة إنضباط أكثر أعضائها تخلفاً وهامشية.

قال بانتاليونى Pantaleoni ملخصاً قانون النسب الثابتة فى كتابه «مبادئ الاقتصاد البحت» :

«ان الأجسام لاتتحد كيميائياً إلا بنسب ثابتة. فأية كمية من أى عنصر من العناصر تزيد عن المقدار اللازم لاتحداه بالعناصر الأخرى الموجودة بالكميات المحددة تبقى طليقة. وإذا كانت الكمية الموجودة من أى عنصر غير كافية بالنسبة للكميات الموجودة من العناصر الأخرى، فإن الاتحاد بينها لا يحدث الا بقدر ما هو موجود من هذا العنصر».

ويمكن استخدام هذا القانون - على سبيل المجاز - لكى نفهم كيف تصبح حركة من الحركات، أو تياراً من تيارات الرأى حزباً، أى قوة سياسية فعالة من حيث ممارسة سلطة الحكم، وذلك بالتحديد: بقدر ما تملك من الكوادر (التي تطورت داخله) على مختلف المستويات، وبقدر الخبرات التى تكون هذه الأخيرة، قد إكتسبتها.

تحول الأحزاب والشخصيات الموهوبة «التلقائية» التاريخية لمقدمات معينة historical "automatism" of certain premisses (وجود ظروف موضوعية معينة) الى قوة سياسية: وغياب هذه الظروف أو عدم كفايتها (كمأ ونوعاً) يبطل مفعول هذه «التلقائية» ذاتها (وهى على أية حال، ليست فى الحقيقة تلقائية): فالمقدمات موجودة نظرياً، ولكن النتائج لاتتحقق لغياب العامل البشرى. لهذا قد يقال أن مهمة الأحزاب هى تكوين القادة الأكفاء، فهى تقوم بوظيفة جماهيرية mass function، هى إنتقاء وتنمية القادة وزيادة عددهم، القادة الذين لاغنى عنهم، إذا اريد لجماعة اجتماعية (وهى كم «ثابت» إذ يمكن تحديد عدد أعضاء أى جماعة إجتماعية) أن تترابط، وأن تتحول من حالة الاضطراب والفوضى الى جيش معد إعداداً عضوياً.

عندما يتأرجع إجمالى الأصوات التى يحصل عليها حزب معين، بين الحدود القصوى

والحدود الدنيا - التى تبدو غريبة وتحكيمه - فى عدة إنتخابات متتالية، سواء كانت على ذات المستوى، وعلى مختلف المستويات (إنتخابات رئيس الجمهورية، والرايشستاج، والمجالس التشريعية الاقليمية diets of the Lander، والمجالس المحلية، وهكذا حتى لجان المصانع، فى المانيا قبل هتلر مثلاً)، فإنه يمكننا أن نستنتج من هذا، عدم كفاية كوادر الحزب سواء من حيث الكم أم من حيث الكيف. فالحزب الذى يحصل على أصوات كثيرة فى الانتخابات المحلية، ولكنه يحصل على أصوات أقل فى إنتخابات أهم كثيراً من الناحية السياسية، هو بالتأكيد حزب يعانى من عيب كيفى فى قيادته المركزية: إنه يملك الكثير من القيادات الصغيرة أو على الأقل عدد كاف منها، ولكنه لا يملك هيئة الأركان General Staff التى تليق ببلده ويمكّنتها فى العالم، .. الخ. (١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣٢)

الكم والكيف فى نظم الحكم النيابية

من الاعتراضات الأكثر شيوعاً وترديداً على نظام تشكيل أجهزة الدولة بالانتخاب، الاعتراض الآتى : أن العدد أى الكم يقرر كل شئ (٤٣) وأن لأراء أى أهله يعرف الكتابة (أو حتى الامى فى بعض البلاد) وزن فى تقرير المسار السياسى للدولة متساوٍ تماماً لأراء من يكرس كل طاقاته لخدمة الدولة والأمة.. الخ*

ولكن الحقيقة هى أنه ليس صحيحاً على الإطلاق أن العدد يقرر كل شئ أو أن لأراء كل الناخبين وزن متساوٍ تماماً. فقيمة الأعداد فى هذه الحالة أيضاً، هى أنها مجرد أداة، أى مقياس ونسبة لا أكثر. فما الذى يقاس؟ ان ما يقاس هو بالتحديد، فاعلية وقدرة أراء بضعة أفراد وأقليات نشطة، ونخب، وطلائع على الانتشار، والإقناع أى قياس معقوليتها rationality، وتاريخيتها historicity، وفاعليتها functionality. ومعنى هذا، أنه ليس صحيحاً، ان لأراء كل الأفراد وزن متساوٍ «تماماً».

فالأفكار والأراء لا «تولد» تلقائياً فى «عقل» كل فرد على حدة : ان لها مركزاً للتكوين، والإشعاع، والانتشار، والإقناع - مجموعة، أو حتى فرداً واحداً، طورها وقدمها فى الشكل السياسى الذى يعبر عن الواقع الراهن.

إن عد «الأصوات» هو آخر الطقوس فى عملية طويلة، الوزن الأكبر فيها لأولئك الذين يكرسون كل طاقاتهم لخدمة الدولة والأمة (عندما يكونون كذلك). فإذا لم تحظ هذه الجماعة المفترضة من الرجال البارزين بقبول الأغلبية، بالرغم مما تملكه من قوة مادية غير محدودة،

فلا بد أن يحكم عليها، إما بعدم الكفاءة، أو بأنها لا تمثل المصالح «القومية»، وهو الأمر الحاسم فى توجيه الإرادة القومية الى هذه الوجهة أو تلك. و«لسوء الحظ» ان يميل الإنسان الى الخلط بين «مصلحه الخاصة» ومصالح الأمة، ولهذا «يفزعه» أن يجد أن «قانون الاعداد» "law of number" هو الذى يقرر، وأن الأفضل أن يصبح من النخبة بمرسوم.

ليست القضية إذن، هى أن من يملكون الذكاء يشعرون بأنهم أنزلوا الى أدنى مراتب الأميين، وانما هى أنهم يريدون أن يسلبوا بذكائهم «رجل الشارع» نصيبه التافه من سلطة تقرير مسار الحياة الوطنية.

لقد إتسعت هذه المزاعم المبتذلة التى تنتقد نظام الحكم البرلماني (وهو أقرب الى النقد الاوليجاركي الأصل منه الى النقد النخبوي) (٤٤) (والغريب أنها لا تنتقده لأن الثروة تُزيف بنفوذها بانتظام المبرر التاريخي للإجماع العددي، لتشمل نقد كل النظم النيابية، حتى تلك النظم البرلمانية التى لم تُصغ وفقاً لقواعد الديوقراطية الشكلية) (٤٥).

بل ان هذه المزاعم أقل دقة، فقبول الناس people's consent فى نظم الحكم الأخرى، لا ينتهى بالتصويت، بل بالعكس، فالمفروض أن يظل هذا القبول فعالاً، طالما أنه يمكن اعتبار من يبدونه «موظفين» لدى الدولة ". والإنتخابات وسيلة للتسجيل الطوعى لموظفين لدى الدولة من نوع خاص، وسيلة يمكن ان تنسب الى فكرة الحكم الذاتى (وان اختلف المستوى). وطالما أن الإنتخابات لا تجرى على أساس برامج غامضة وعامة، بل على أساس برامج للعمل المباشر الملموس، فإن من يقبلها يلتزم بأن يفعل أكثر مما يفعله المواطن بمعناه القانونى، من أجل تحقيقها. أى أن يكون طليعة للعمل النشط المسنول.

وفيما يتعلق بالجماهير العريضة، التى تتكون من العناصر الماهرة المنتجة لا من مواطنين بلا هوية، ليست هناك طريقة أخرى، لاستشارة العنصر «الطوعى» فيها وتحريكه فى كل هذه العملية. من هنا كانت أهمية التصويت*. {١٩٣٣ - ١٩٣٤}.

القضية القائلة أن المجتمع لا يطرح على نفسه مشاكل لم توجد بعد الشروط المادية الأولية لحلها، تشير على الفور مشكلة تكون إرادة الجماعية. ولتحليل ماتعنيه هذه القضية تحليلًا نقدياً، لابد أن ندرس بالتحديد كيف تتكون الارادات الجماعية التى تدوم ، وكيف نحدد لنفسها أهدافاً ملموسة قصيرة وبعيدة المدى، أى خطأً للعمل الجماعى. إنها عملية تطور طويلة الى حد ما، ونادراً ماتتخذ شكل الانفجارات الفجائية «المصطنعة» "synthetic" explosions. صحيح أنها تحدث، ولكننا اذا أمعنا النظر فيها سوف نجد أنها أقرب الى الهدم

منها الى اعادة البناء. إنها تزيل العوائق الميكانيكية والخارجية التى تعترض طريق التطور الطبيعى التلقائى. ولهذا تعد إنتفاضة الفسبرز الصقليين Sicilian Vespers مثلاً نموذجياً (٤٦).

ويمكن دراسة الحركة الجماعية التاريخية دراسة عينيه، بتحليلها بكل أطوارها الجزئية molecular phases، وهو شئ نادر الحدوث، وإذا ما حدث تضاءلت الى جانبه أية معالجة أخرى. وبدلاً من ذلك، ينظر الى تيارات الرأى عادة على أنها نشأت وتبلورت حول جماعة أو شخصية بارزة. هذه المشكلة هى مايعبر عنه فى العصر الحديث بمشكلة الحزب، أو مشكلة التحالف بين الأحزاب المتقاربة : كيف أنشئ الحزب، وكيف ثَمَّ قوته التنظيمية ونفوذه الاجتماعى.. الخ؟ تتطلب الاجابة على هذا السؤال، عملية تحليل شاملة، باللغة الدقة، تتناول أدق التفاصيل، وتعتمد فى توثيقها على كم لا حصر له من الكتب والكتيبات ومقالات الصحف والمجلات، والمحادثات والمناقشات الشفوية التى لا تنتهى، والتى قتل حصيلتها المهولة ذلك المخاض الطويل الذى يسبق ميلاد إرادة جماعية متجانسة بالدرجة اللازمة لانحجاز عمل منسق ومتزامن، من حيث الزمان والمكان الجغرافى، الذى يشهد الحدث التاريخى.

وللطوبويات والايديولوجيات المشوشة، والعقلانية، أهميتها فى تكوين الارادة الجماعية فى أولى مراحل العمليات التاريخية. وللطوبويات أو العقلانية المجردة abstract rationalism ذات الأهمية، التى للرؤى القديمة للعالم، التى تطورت نتيجة لتراكم الخبرات المتتالية.

ومايعنينا، هو نقد ممثلى الطور التاريخى الجديد الأوائل لهذا المركب الايديولوجى ideological complex وهذا النقد، هو الذى يجعل عملية التحايز وتغيير الوزن النسبى الذى كانت تتمتع به الايديولوجيات القديمة ممكناً.

فما كان ثانوياً وتابعاً، أو حتى ماكان عرضياً فى الماضى، أصبح ينظر اليه الآن باعتباره أساسياً، باعتباره نواه لمركب ايديولوجى ونظرى جديد new ideological and theoretical complex. وتنحل الارادة الجماعية القديمة الى عناصرها المتناقضة، طالما أن العناصر التابعة، تنمو وتتطور اجتماعياً.. الخ.

وبعد إنشاء نظام الأحزاب - وهو طور تاريخى يرتبط بتوحيد نمط standardisation جماهير السكان العريضة (المواصلات والصحف والمدن الكبرى.. الخ) - أصبحت عمليات التحلل الجزئى molecular processes أسرع مما كانت عليه فى الماضى، .. الخ (١٩٣٢ - ١٩٣٣).

الإستمرارية والتراث

إن أحد جوانب قضية «الهوية والإنضباط» "Dilettantism and Dissipline" - التى المحنا إليها فى موضع آخر - من وجهة نظر المركز المنظم لجماعة ما، هو «الاستمرارية»، التى تميل الى خلق «تقليد» أو «تراث» ، بالمعنى الإيجابى بالطبع وليس بالمعنى السلبي للكلمة: باعتبارها إستمرارية لتطور متواصل، ولكنه تطور عضوى organic development.

تلخص هذه القضية كل «المشكلة القانونية»، وهى جعل الجماعة كلها ماثلة لأكثر شرائحها تقدماً، إنها مشكلة تربية الجماهير، مشكلة «تكييفها» وفقاً لمقتضيات الهدف المطلوب تحقيقه. وهذه هى بالتحديد وظيفة القانون فى الدولة والمجتمع. فمن طريق «القانون» تحقق الدولة «تجانس» الجماعة الحاكمة»، وتتجه الى خلق إمتثالية إجتماعية Social conformism، تخدم خط تطور الجماعة الحاكمة.

ويساعدنا النشاط العام للقانون (وهو أوسع من نشاط الدولة، والنشاط الحكومى البحت، وهو النشاط الذى يحتاجه المجتمع المدنى، أى تلك الميادين التى يعتبرها المتخصصون فى القانون، ميادين محايدة قانوناً، كميدان الأخلاق والعرف عامة) فى التوصل الى فهم أفضل لمشكلة الأخلاق بمعناها الملموس. وهى فى التطبيق مشكلة التوافق «التلقائى والمقبول» عن طيب خاطر» بين أفعال كل فرد وما يقبله، بين سلوكه، والغايات التى يحددها المجتمع لنفسه، باعتبارها غايات ضرورية. وهو توافق قسرى فى مجال القانون الوضعى بمعناه الفنى، وتلقائى وحر (أخلاقى بالمعنى الضيق) فى تلك المجالات التى لا يكون فيها القسر شأناً من شئون الدولة، فهو يتحقق بقوة الرأى العام، والمناخ الأخلاقى... الخ.

ولا ينبغى أن تكون الاستمرارية «القانونية» The "juridical" continuity للمركز المنظم على النمط البيزنطى / النابليونى Byzantine / Napolionic type، أى طبقاً لتقنين دائم، بل إستمرارية على النمط الرومانى / الانجلوسكسونى ، أى نمط من الاستمرارية أهم خصائصه، نهجه الواقعى الذى يبقى دائماً وثيق الصلة بالحياة الدائمة التطور.

وتتطلب دراسة هذه الاستمرارية العضوية أرسيفاً جيداً، غزير المادة، سهل الاستعمال، يمكن عن طريقه مراجعة النشاط السابق و«نقده». وليست «القرارات» الأساسية "organic decisions" هى أهم مظاهر هذا النشاط، فالمنشورات التشريعية (المقنعة) لا تقل عنها أهمية.

هناك خطر «أن يصبح الإنسان بيروقراطياً» هذا صحيح، غير أن كل إستمرارية

عضوية تنطوي على هذا الخطر، الذى ينبغى التنبه له. ومع ذلك، فالانقطاع discontinuity، والإرتجال أشد خطراً.

صحيفة organ: «النشرة» the "Bulletin"، وتشمل ثلاثة أقسام :

١- مقالات توجيهية. ٢- قرارات ومنشورات. ٣- نقداً للماضى، أى الرجوع باستمرار من الحاضر الى الماضى، لبيان أوجه الاختلاف والخصوصيات، وتفسيرها تفسيراً نقدياً. { ١٩٣٠ - ١٩٣٢ }

التلقائية والقيادة الواعية

يمكن تعريف «التلقائية» "Spontaniety" تعريفات مختلفة. فالظاهرة التى تشير اليها هذه الكلمة، متعددة الجوانب. وعلمنا فى نفس الوقت، أن نؤكد أن التلقائية «الخالصة» ، لا وجود لها فى التاريخ، شأنها فى ذلك شأن الآلية «الخالصة». ففى أكثر «الحركات» «تلقائية»، لا يمكن التحقق من وجود عناصر «القيادة الواعية» فيها conscious "leadership" فهى لاتترك أية وثيقة يمكن الاعتماد عليها. يمكننا إذن، أن نقول، أن التلقائية هى إحدى خصائص «تاريخ الطبقات التابعة». وهى فى الواقع إحدى خصائص تاريخ أكثر عناصرها هامشية وطرفية، التى لم تحقق أى وعى للطبقة «لأجل ذاتها» "consciousness of the class for "itself"، ولهذا لم يخطر على بالها أبداً، أنه يمكن أن يكون لتاريخها أهمية أو أن يكون لترك أى شواهد موثقة أية قيمة.

هناك إذن، العديد من عناصر «القيادة الواعية» فى مثل هذه الحركات. ولكن لا يوجد من بينها عنصر بارز، أو عنصر يتجاوز مستوى «العلم الشعبى» "popular Science" للشريحة الاجتماعية المعينة، أى يتجاوز «بدهتها» "common Sense"، أو رؤيتها التقليدية للعالم.

هذا هو بالتحديد ما يطرحه دى مان De Man عملياً ليوازن تأثير الماركسية. غير أنه لم يدرك (على ما يبدو) انه بهذا الطرح ينحدر الى مستوى من يعتقد أنه «تجاوز» «العلم الحديث»، بوصفه للفولكلور والسحر.. الخ، وإثبات أن لهذه التصورات جذوراً تاريخية عميقة، وإرتباطاً وثيقاً بسيكولوجية الطبقات الشعبية، معتبراً أن كل ما ينشر من المقالات النافذة فى الصحف والدوريات العلمية الشعبية هو «العلم الحديث». هذا مثال واقعى للتشوه الفكرى، وهناك أمثلة أخرى كثيرة : وبالتحديد، المعجبون بالفولكلور، الذين يدافعون عن

المحافظة عليه، و«المروجون للسحر» المرتبطون بمترلينك Maeterlinck الذين يؤمنون بضرورة وصل ما إنقطع بالقوة، بالعودة مرة أخرى، إلى السيمياء alchemy والسحر، حتى يعود العلم إلى مسار أكثر خصوصية باكتشافاته.

غير أن لدى مان De Man - بالصدفة - ميزة : هى أنه أثبت الحاجة إلى الكشف عن عناصر السيكلوجية الشعبية، ودراستها دراسة تاريخية وسوسيولوجية إيجابية ووصفية، كما فعل (وذلك، من أجل تحويل هذه العقلية بالتربية والتثقيف إلى عقلية حديثة). ولجّد هذه الحاجة ماثلة - على الأقل بصورة ضمنية - فى مذهب إيلتش Ilitch (لينين) (بل ربما يكون قد عبر عنها صراحة) ، وهو ما كان يجهله دى مان تماماً.

إن أية حركة «تلقائية» تتضمن عناصر بدائية للقيادة الواعية والإنضباط. وهذه حقيقة يثبتها - بصورة غير مباشرة - وجود اتجاهات وجماعات تمجد التلقائية كمنهج. وهنا ينبغى التمييز بين ميدان «الايديولوجيا» الخالصة، وميدان النشاط العملى، بين العلماء الذين يدافعون عن التلقائية باعتبارها «أسلوب» العملية التاريخية الأصيل والموضوعى، والسياسيين المغامرين الذين يدافعون عنها كمنهج «سياسى». والمسألة بالنسبة للأولين، هى مسألة خطأ فى المفهوم، أما بالنسبة للآخرين فهى تناقض مباشر وشائع يكشف عن علته الظاهرة، وهى الرغبة فى إستبدال زعامة معينة بزعامة أخرى. وحتى خطأ العلماء سببه عملى، وإن لم يكن مباشراً، كما هو فى الحالة الأخيرة.

وكانت نزعة اللاتسييس apoliticism للسندكاليين الفرنسيين قبل الحرب تتضمن كلا العنصرين: فقد كان هناك خطأ نظرى، وكان هناك تناقض (كان هناك العنصر «السوريلى» "Sorelian" element، وكانت هناك عوامل التنافس بين الاتجاه السياسى الفوضوى - السندكالى، واتجاه الاشتراكيين).

كانت نزعة اللاتسييس نتيجة للاحداث المروعة، التى شهدتها باريس عام ١٨٧١. أى أنها كانت إستمراراً - بأساليب جديدة، ولنظرية رائعة - لثلاثين عاماً من سلبية الطبقة العاملة الفرنسية (١٨٧٠ - ١٩٠٠).

إن النضال «الاقتصادى» البحث لا يضير الطبقة الحاكمة بل بالعكس. وهذا يصدق أيضاً، على الحركة القطلية Catalan movement (١٩٠٧). وإذا كانت الطبقة الحاكمة الاسبانية «لم ترتع» لها، فذلك لأنها عززت النزعة الانفصالية القطلية الجمهورية، فخلقت تحالفاً حقيقياً من رجال الصناعة الجمهوريين ضد كبار الملاك latifundists، والبرجوازية الصغيرة،

إتهمت الحركة التورينيه بـ «التلقائية» أو «البرجسونية» "Bergsonism" فى آن واحد. وهذا الإتهام المتناقض، إن دل على شئ، فإنما يدل على أن قيادة الحركة كانت قيادة خلاقة وسليمة. فهى لم تكن قيادة «نظرية» تكتفى بالترديد الآلى للعبارات العلمية والنظرية، أو تخلط بين السياسة، أى العمل الحقيقى والبحث العلمى. بل كانت تتعامل مع أناس حقيقيين شكلتهم علاقات تاريخية محددة، ولهم مشاعرهم ووجهات نظرهم الخاصة ورؤاهم المجزأة للعالم .. الخ ،التى كانت نتاجاً لتوليفات تشكلت تلقائياً "Spontaneous combinations" ،تجمع ما بين وضع معين للنتاج المادى، وتجمعاً عشوائياً لعناصر إجتماعية متفرقة داخله.

لم يُهمل عنصر «التلقائية»، ولم يكن من باب أولى موضع إزدراء، بل «هُذَّبَ»، ووجَّه، وطُهر من الشوائب التى تلوته، وذلك بطريقة حيه وفعالة تاريخياً، ليلائم النظرية الحديثة (٤٨). لقد دافع القادة أنفسهم عن «تلقائية» الحركة، وكانوا على حق. وكان دفاعهم هذا حافزاً، ومنشطاً، وعاملاً لتحقيق الوحدة العميقة، وتكذيباً لادعاء أنها حركة مصطنعة ومغامره مدبره، مؤكدين ضرورتها التاريخية. لقد زودت هذه التلقائية الجماهير بعوى «نظرى»، بأنها خالقه لقيم تاريخية ومؤسسية، وبأنها مؤسسة لدولة. هذه الوحدة بين «التلقائية» و«القيادة الواعية» أو «الانضباط» "discipline"، هى بالتحديد، العمل السياسى الحقيقى للطبقات التابعة، وليست مجرد مغامرة لجماعة تدعى تمثيل الجماهير.

وهنا يثور سؤال نظرى جوهرى : هل يمكن أن تتعارض النظرية الحديثة مع المشاعر «التلقائية» للجماهير ؟ («تلقائية» بمعنى أنها ليست وليدة أى نشاط تثقيفى منظم لجماعة واعية قائدة، بل تشكلت من خلال التجربة اليومية التى يضيئها «الحس المشترك» "common sens"، أى الرؤية التقليدية الشعبية للعالم - مايسمى بـ «الغريزة»، وهى تسمية تفتقر الى الخيال - وإن كانت هى أيضاً، فى الحقيقة، شئ بدائى وأولى ومكتسب تاريخياً). أنها لايمكن أن تتعارض معه. فالاختلاف بينهما إختلاف «كمى» فى الدرجة، وليس اختلافاً نوعياً. ويمكن «رد» أحدهما الى الآخر، إذا جاز التعبير. (تذكر أن إمانويل كانط كان يعتقد انه من المهم، أن تكون نظرياته الفلسفية متفقة مع الحس المشترك، وهذا هو أيضاً موقف كروتشه : تذكر أيضاً قول ماركس فى كتابه «العائلة المقدسة» أنه يمكن إختزال الصيغة السياسية للثورة الفرنسية الى مبادئ الفلسفة الألمانية الكلاسيكية).

ان إهمال مايسمى بالحركات «التلقائية»، والأسوأ من ذلك، إحتقارها، والفشل فى

توفير القيادة الواعية لها، والإرتقاء بها الى مستوى أعلى، بإنخراطها فى السياسة، غالباً ما تكون له نتائج بالغة الخطورة. وكثيراً ما تصاحب الحركة «التلقائية» للطبقات المحكومة، حركة رجعية للجناح اليميني للطبقة الحاكمة لأسباب لصيقة بها.

فالأزمة الاقتصادية مثلاً، تولّد السخط فى صفوف الطبقات المحكومة من ناحية، وتفرّج المؤامرات فى صفوف الجماعات الرجعية التى تستغل تزايد الضعف الموضوعى للحكومة لمحاولة القيام بانقلاب من ناحية أخرى. ومن الأسباب الفعالة للثورات للجماعات المستولة فى توفير القيادات الواعية للثورات التلقائية، أو فى تحويلها الى عامل سياسى إيجابى. ملحوظة : مثال حركة الفسبرز الصقليين Sicilian Vespers (١٤٩٦)، وما اثارته من جدل بين المؤرخين، حول ما إذا كانت حركة تلقائية، ام حركة مخططة سلفاً.

فى رأى أن العنصرين قد إجتمعا فى حالة الفسبرز. فهى من جهة إنتفاضة للشعب الصقلى ضد حكامه المحليين، سرعان ما إنتشرت، مما أعطى الانطباع بحدوثها فى وقت واحد، وبأنها كانت مدبرة، فى حين أنها كانت نتاجاً للقهَر، الذى لم يعد محتملاً، والذى شمل كل الإقليم الوطنى. ومن جهة أخرى، كان هناك عامل الوعى الذى تفاوتت أهميته وفاعليته، ومجّاح المؤامرة التى دبرها جيوڤانى دى بروسيدا Giovanni de Procida مع الأراجونيين Aragonese. وهناك أمثلة أخرى يمكن إستخلاصها من كل الثورات السابقة، التى إنخرط فى صفوفها طبقات محكومة عديدة بدرجات متفاوتة تبعاً لوضعها الاقتصادى، وتجانسها الداخلى.

لقد مكّنت الحركات «التلقائية» للطبقات الشعبية العريضة، أكثر الطبقات المحكومة تقدمة من الوصول الى السلطة، نتيجة لتزايد ضعف الدولة موضوعياً. هذا مثال تقدمى، أما فى العالم الحديث فالأمثلة الرجعية هى الأكثر شيوعاً.

وهناك وجهة نظر تاريخية - سياسية مدرسية وأكاديمية، ترى أن الحركات الثورية الحقيقية التى لها قيمة، هى الحركات الواعية مائة فى المائة، والتى تحكمها خطط مفصلة معدة سلفاً، أى بما يتفق مع خط النظرية المجردة (وهو نفس الشئ)، غير أن الواقع يخلق ثروة من أغرب التركيبات combinations، والأمر متروك للمنظر ليحل الغازها ليكتشف دليلاً جديداً يثبت به صحة نظريته، و«ليترجم» الى لغة النظرية عناصر الحياة التاريخية (لقد استطاع ليوناردو Leonardo أن يرى العدد number فى كل مظاهر الحياة الكونية، حتى فيما تراه العين العادية فوضى وصدفة عمياء) { ١٩٣٠ }

ضد البيزنطية

يمكن ان نطلق تعبير «البيزنطية»، "Byzantism" أو «المدرسية» "Scholasticism" على ذلك الاتجاه الرجعى الذى يتعامل مع مايسمى بالقضايا النظرية، كما لو كانت لها قيمة فى ذاتها، منفصلة عن أية ممارسة محددة. ومايسمى باطروحات روما، (٥٠) هو مثل نموذجى للبيزنطية، حيث إستخدم فى كل مسألة من المسائل نوع من المنهج الرياضى، كما هو الحال فى الاقتصاد البحث. وهنا تثار مشكلة ما إذا كان يمكن تعميم حقيقة نظرية إرتبط إكتشافها بواقع خاص، وإعتبارها حقيقة عامة بالنسبة لعصر تاريخى. إن الدليل على عموميتها يتمثل بالتحديد: ١- فى أن تصبح حافظاً للوصول الى معرفة أفضل للواقع الملموس لوضع معين، يختلف عن الوضع الذى اكتشفت فيه (هذا هو المقياس الرئيسى لخصوتها). ٢- عندما تكون قد حفزت وساعدت هذا الفهم الأفضل للواقع الملموس على الاندماج فى هذا الواقع، بحيث تصبح جزءاً لايتجزأ منه، وتعبيراً أصيلاً عنه. فى هذا الإندماج تكمن عموميتها وعالميتها الحقيقية، وليس فى مجرد إتساقها المنطقى أو الشكلى، أو فى أنها اداة مفيدة فى السجال لإرباك الخصم.

وفى كلمة، ينبغى أن يسود دائماً المبدأ القائل بأن الأفكار لاتولد من الأفكار، والفلسفات لاتولد من الفلسفات، وإنما هى التعبير المتجدد دائماً عن التطور التاريخى الحقيقى. فليست وحدة التاريخ (مايسميه المثاليون وحدة الروح unity of the Spirit) مسلمة من المسلمات، بل عملية دائمة التطور. الهوية فى الواقع العينى هى التى تحدد هوية الفكر وليس العكس.

كما يمكننا أن نستنتج من هذا، أن أية حقيقة، حتى وان كانت عامة، وحتى وان أمكن التعبير عنها تعبيراً رياضياً مجرداً (إكراماً للمنظرين) مدينة بفاعليتها للتعبير عنها باللغة الملائمة لأوضاع ملموسة محددة. فإذا لم يمكن التعبير عنها بهذه اللغة المحددة، فهى تجريد بيزنطى ومدرسى لا يصلح الا لتجار الكلام يلهون به. (١٩٣٢)

العامل الجماعى

يبين لنا العرض النقدى لأحداث ما بعد الحرب (العالمية الأولى - المترجم)، وللمحاولات الدستورية (الاساسية organic) للإفلات من حالة الفوضى وتشتت القوى، كيف أن حركة مجالس المصانع (٥١) على خلاف التنظيم الحرفى craft organisation (او بالأحرى

بصرف النظر عنه) تتفق مع التحليل الوارد فى المجلد الأول من «نقد الاقتصاد السياسى» (٥٢) لتطور نظام المصنع factory System.

ان التحسين المطرّد لتقسيم العمل يختزل موضوعيا، وبصورة متزايدة عمل عامل المصنع الى حركات «تحليلية» تفصيلية "analytical" movements of detail. فالعامل الفرد لا يدرك تعقد العمل الجماعى. ويتضائل فى وعيه إسهامه فيه، لدرجة أنه يبدو له أنه يمكن أن يستبدله بسهولة فى أية لحظة، فى حين أن العمل الموزع والمنظم تنظيما جيدا يعطى إنتاجية «اجتماعية» أفضل. ولذا ينبغى أن تعتبر كل قوة العمل فى المصنع نفسها «عاملا جماعيا» "collective worker".

كانت هذه هى الفرضيات التى إنطلقت منها حركة المصانع factory movement التى كانت تطمح الى أن تجعل ما هو معطى «موضوعيا» "what is given" «ذاتيا» "Subjective". فماذا يعنى موضوعى فى هذه الحالة؟ انه يعنى بالنسبة للعامل، أن الارتباط بين متطلبات التطور التكنيكى ومصالح الطبقة الحاكمة إرتباط «موضوعى». غير أن هذا الإرتباط، وهذه الوحدة بين التطور التكنيكى ومصالح الطبقة الحاكمة، ليس الا طورا تاريخيا من أطوار التطور الصناعى، وينبغى ان ننظر اليه باعتباره طورا إنتقاليا. وهذا الارتباط يمكن أن ينقسم. فلا بد أن ينظر الى المتطلبات التكنيكية نظره واقعية، أى فى إرتباطها لا بمصالح الطبقة الحاكمة فحسب، بل وبمصالح الطبقة التى لاتزال طبقة تابعة. والدليل القاطع على أن الطرف التاريخى قد أصبح ناضجا لحداث مثل هذا «الإنقسام» "Split"، ونشأة مركب جديد new synthesis، هو إدراك الطبقة التابعة لهذه العملية - وهى لم تعد تابعة لهذا السبب بالذات، أو على الأقل هى فى سبيلها الى الخروج من التبعية. والعامل الجماعى «يدرك أن هذا هو وضعه، لا فى كل مصنع فحسب، بل وفى المجالات الأوسع للتقسيم القومى والدولى للعمل. وهو يقدم الدليل السياسى الموضوعى على الوعى الذى اكتسبه، ويمثل فى الأجهزة التى تثل المصنع كمنتج لاشياء حقيقية لا للربح. {١٩٣٢}

التطوع والكتل الاجتماعية

Voluntarism and Social masses

فى تناول المشاكل الناشئة عن إعادة بناء تصور الماضى التاريخى، أو فى التحليل التاريخى - السياسى، لا يؤخذ فى الاعتبار العامل الآتى:

ضرورة التمييز بين نشاط ومنظمات «المتطوعين» "volunteers" (٥٣)، ونشاط

ومنظمات الكتلة الاجتماعية المتجانسة وأن الحكم عليهما بمعيارين مختلفين. (وتعبير «المتطوعين» لا ينصرف بداهة الى «النخبة» "elite" التى تعبر عضويًا عن الكتلة الاجتماعية، وإنما ينصرف الى أولئك الذين انفصلوا عنها بمبادرتهم الفردية العشوائية، والذين غالبًا ما يقفون ضدها، أو على الأقل يقفون على الحياد).

ولهذا العامل أهميته الخاصة فى حالة إيطاليا:

١- نظراً لنزعة اللاتسييس التقليدية traditional apoliticism وسلبية غالبية الجماهير الشعبية. وسهولة «تجنيد المتطوعين» نسبياً، هى النتيجة الطبيعية لهذه الظاهرة.

٢- ونظراً لتركيب إيطاليا الاجتماعى، وأحد سماته، ذلك الكم الرديء من البرجوازية الوسطى والصغيرة الريفية (أو الريفية النمط)، التى تنتج عدداً كبيراً من المثقفين الساخطين، وبالتالي «متطوعين» جاهزين لأى مشروع غامض هدام (مهما يكن غريباً) (يمينياً أو يسارياً).

٣- نظراً لوجود تلك الكتلة الكبيرة من العمال الزراعيين الأجراء، والبروليتاريا الرثة Lumpenproletariat الذين يطلق عليهم فى إيطاليا «الذين يموتون جوعاً» "morti di fame"، وهو تعبير بليغ (٥٤).

وإذا حللنا الأحزاب السياسية الإيطالية فإننا نجد أنها كانت أحزاب «متطوعين» parties of "volunteers"، وإلى حد ما أحزاب «أولئك الذين لا ينتمون الى طبقة من الطبقات» "declassés". فلم يكن هناك فى أى وقت من الأوقات كتلاً إجتماعية متجانسة homogeneous social blocs. والإستثناء الوحيد، هو اليمين الكاثورى التاريخى the Cavourian historic Right، وهنا يكمن تفوقه العضوى الدائم على ما يسمى بحزب العمل، حزب متزنى وغريبالدى (٥٥). لقد كان حزب العمل النموذج الأصيل للأحزاب «الجماهيرية» التى نشأت بعد ذلك فى إيطاليا - والتى لم تكن فى الحقيقة، أحزاباً جماهيرية على الإطلاق (بمعنى أنها لم تنظم جماعات إجتماعية متجانسة، بل كانت المرادف السياسى لجماعات الفجر والبدو. ولا يوجد سوى تحليل واحد من هذا النوع، هو تحليل روبيرتو ميشيلز Roberto Michels: Il proletariato e la borghesia nel movimento socialista italiano, 1908. Bocca (وهو تحليل غير دقيق وهلامى، إقتصر على وجهة النظر السوسيولوجية الإحصائية).

كان موقف جوتليب Gottlieb (٥٦) مماثلاً تماماً لموقف حزب العمل، أى موقف يتسم

بالطابع الفجري أو البدوي. وكان إهتمامه بالنقابات سطحية للغاية، أملاء الجدل والسجال، فكان يفتقر الى الاتساق والوحدة العضوية والتماسك، ولم يكن يهدف الى تحقيق التجانس الاجتماعى، بل كان موقفاً أوروباً وشكلياً.

لابد من التمييز بين نوعين من حركات التطوع voluntarism، أو الغريبالدية Garibaldiism فهناك من جهة، الحركات التى تعتبر نشاطها شكلاً عضويًا من أشكال النشاط العضوى التاريخى - السياسى organic form of historico-political activity، وتمجد نفسها بلغة «السورمان» الفرد الذى يخاطب «امثاله» (تمجيد الأقليات النشطة لنفسها باعتبارها أقليات.. الخ). وهناك من جهة أخرى، حركات التطوع، أو الغريبالدية، التى تعتبر اللحظة الأولى فى مرحلة عضوية organic period، ينبغى الإعداد لها وتطويرها، مرحلة سوف تشارك فيها الجماعة العضوية organic collectivity، ككتلة إجتماعية، مشاركة كاملة.

و«الطلائع» "vanguards" بلا جيوش تساندها، و«الفدائيون» "comandos" بدون مشاء أو مدفعية، هى إستعارات من لغة البطولة الخطابية. أما وظيفة الطليعة، والفدائيين كوظيفة متخصصة فى جهاز معقد ومنظم فشئ آخر. ويمكن إجراء ذات التمييز بين مفهوم النخبة الفكرية intellectual élites المنفصلة عن الجماهير، ومفهوم المثقفين الواعين بارتباطهم العضوى بتحالف وطنى - شعبى national-popular bloc.

والحق، أنه لابد من النضال ضد الانحرافات سائلة الذكر، وضد البطولات الزائفة، والارستقراطيات المصطنعة، والحث على تكوين كتل إجتماعية متجانسة ومتماسكة، سوف تنجب مثقفيتها، وفدائييتها وطييعتها، اللذين سيؤثرون بدورهم فيها من أجل تطويرها، لامجرد الإبقاء على سيطرتهم ذات الطابع الفجري gypsy domination. لقد كانت رومانسية بوهيمى باريس Paris boheme أيضا، أصل الكثير من طرائق التفكير المعاصرة، والتى يبدو أنها تسخر، مع ذلك، من هؤلاء البوهيميين. (١٩٣٣ - ١٩٣٤)

* لا بد من تفحص ما كتبه الكتاب السياسيون السابقون على مكياڤلي، لمعرفة ما إذا كان فيها قبل كتاب «الأمير» أمثلة أخرى لثل هذا التجسيد، personification. ويرجع أيضا الطابع الاسطوري للكتاب الذي أشرنا اليه، الى خاتمه. فبعد أن وصف مكياڤلي القائد المرتزق المثالي The ideal condottiere فى فقرة ذات وقع فنى بديع، ناشد المرتزق الحقيقى the real condottiere الذى يفترض أنه يجسده تاريخيا (وهى لورنزو دى مديتشى Lorenzo de Medici الذى يخاطبه مكياڤلي من خلال «الأمير» - المترجم). وتنعكس هذه المناشدة المفعمة بالحماس، والمشاعر الجياشه على الكتاب كله. وهذا هو بالتحديد ما يضافى عليه طابعه الدرامى. وفى كتابه مقدمة لمكياڤلي Prolegomeni يسمى روسى Russi مكياڤلي فنان السياسة، بل وصفه ذات مرة «بالأسطورة»، وان يكن بمعنى آخر غير المعنى الذى أشرنا اليه.

(١) جورج سوريل George Sorel (١٨٤٧ - ١٩٢٢) المنظر الرئيسى للسندكالية الشورية revolutionary Syndicalism ومؤلف «تأملات فى العنف» (١٩٠٦). تأثر فى المقام الأول بهرجسون وماركس، وكان له تأثير ضخم فى فرنسا وإيطاليا، فى مسولينى مثلا. كان مؤلفه هذا، مزيجا من عناصر شديدة التباين، تعكس التحولات التى مر بها. فهو داعية أخلاقى معاد للنزعة البعقوبية، واشتراكى، وسند كالى ثورى، وهو أيضا يمينى متطرف، أقرب فى الحقيقة الى النزعة الملكية، ومبشر بالتجديد الأخلاقى السلطوى المناهض للبرجوازية، وكان متعاطفا مع الثورة البلشفية.

بسط سوريل فى «تأملات فى العنف» فكرة الإضراب العام كأسطورة mythe. وهى فى الحقيقة «أسطورة تشمل الاشتراكية برمتها. أى مجموعة من الصور القادرة على أن تستثير غريزيا كل المشاعر، التى تتفق مع الحرب التى تشنها الاشتراكية ضد المجتمع الحديث بمختلف مظاهره». ويقابل سوريل ما بين الاسطورة بهذا المعنى واليوتوبيا «التي تقدم للشعب صورة للمستقبل خادعة كالسراب. وفكرة الإضراب العام «تدمر كل النتائج النظرية المتصورة لأية سياسة إجتماعية. وينظر أنصار هذه الفكرة الى اكثر الاصلاحات شعبية باعتبارها تحمل طابع الطبقة الوسطى، ولا يمكن - فى رأيهم اضعاف التناقض الرئيسى فى الحرب الطبقة». ان فكرة الاضراب العام تركز إذن على «الإنشقاق» cleavage بين الطبقات المتناحرة، او يجعل من كل إنفجار للعنف عملا من أعمال الحرب الطبقة و«الإنشقاق» فى رأى سوريل مرادف للوعى الطبقي، وعى الطبقة لذاتها. فمثلا، عندما لا يعود لدى الطبقة الحاكمة الجرة لتحكم، وعندما تخجل من وضعها المميز، وتحتمس لتقديم التنازلات لاعدائها، وتعلن فزعها من أى إنقسام فى المجتمع، يصعب كثيرا المحافظة على فكرة الانشقاق فى وعى البرولتاريا التى لا غنى عنها لكى تؤدى الاشتراكية دورها التاريخى» Reflections on Violence, Collier Books, 1950 pp.124-126,133-135,186.

(٢) فى مقابل النظريات الميكانيكية التى تبين لنا كيف أن الآلة صنعت تدريجيا، تحت تأثير

الظروف الخارجية»، والنظريات «الفاتية» التى تقول أن «الأجزاء تجمع وفقاً لخطه معدة سلفاً لتحقيق غاية معينة»، يرى برجسون وجود دافع أصلى للحياة». ويعرف الحياة بأنها «نزوع الى التأثير فى المادة الجامدة». وتؤدى هذه النظرية الى نزعة إرادية متطرفة. كما تؤكد على عنصر الصدفة، ومن ثم استحالة التنبؤ.

* وهنا نلاحظ تناقضا ضمنيا بين الطريقة التى يطرح بها كروتشه قضيته فى التاريخ، وضد التاريخ anti-history وطرائق تفكيره الأخرى: كراهيته لـ «الأحزاب السياسية»، وكيفية طرحه لقضية «إمكانية التنبؤ» بالوقائع الاجتماعية "predictability" (انظر: conversazioni critiche, first series, pp.150-52, review of Ludovico Limentani's book La previsione dei fatti Sociali, Turin, Bocca, 1907).

وإذا كان التنبؤ بالوقائع الاجتماعية غير ممكن، والتنبؤ ذاته بلا معنى، فلا بد أن يسود اللامعقول ويصبح أى تنظيم للبشر حتما مضادا للتاريخ ولا يبقى أمامنا، الا أن نحل كل مشكلة عملية يطرحها التاريخ على حدة، عندما تظهر، إستناداً الى معايير مرتجلة، وتصبح الإنتهازية الخط السياسى الممكن والوحيد. (انظر مقال كروتشه : Il partito come giudizio e come pregiudizio, in Cultura e vita morale)

(٣) الجنرال بولانجيه General Boulanger (١٨٣٧ - ١٨٩١)، وزير حربية فرنسا فى ١٨٨٩. كان يمثل فى الوعى الشعبى رمزاً لفكرة الثأر (من المانيا بعد الحرب الفرنسية البروسية). أسس الحزب البولانجى الذى كان يث الروح العسكرية فى الأمة، ويطالب بجمعية تأسيسيه، وإصلاح «عيوب النظام البرلمانى». وبعد أن حصل على أغلبية ساحقة فى الجمعية الوطنية برز إحتمال قيامه بانقلاب، كان يمكن ان ينجح، غير أنه تردد، ثم هرب خوفاً من الاعتقال.

* والحقيقة أن مكيا فيلى لم يسترح رؤيته السياسية لضرورة الدولة الإيطالية الموحدة من مثال ونموذج الملكيات المطلقة العظيمة فى فرنسا وأسبانيا فحسب، بل ومن ذكرى ماضى روما أيضاً. ومع ذلك، لابد أن نؤكد ان هذا لا يبرر الخلط بين مكيا فيلى والتراث الأدهى - الخطأى، لانه ليس العنصر الوحيد أو الغالب، وليس لازماً للدفاع عن فكرة إقامة دولة قومية عظيمة. فضلاً عن أن الإشارة الى روما لاتتسم بالتجريد كما تبدو إذا ما وضعت فى السياق الصحيح للمناخ الفكرى للهيومانزم Humanism والرينيسانس Renaissance. وفى الكتاب السابع من «فن الحرب» نجدّه يقول : «هذه المقاطعة (إيطاليا) تبدو وكأنها ولدت لتعيد الحياة الى الاشياء الميتة، وهو ما حدث فى الشعر والتصوير والنحت» - فلماذا إذن لاتعيد أيضاً، إكتشاف مهارتها الحربية؟.. الخ. ينبغى أن نجمع كل الاشارات التى من هذا النوع لنحدد بدقة طبيعتها.

(٤) يقصد جرامشى بالإشارة الى مالتوس هنا - كما فى أى موضع آخر - التلميح الى الخوف من الجماهير أو الى إحتقارها.

(٥) جيرولامو سافونارولا Girolamo Savonarola (١٤٥٢ - ١٤٩٨)، راهب دومنيكانى، أحد الرواد الأوائل لحركة الإصلاح الدينى. حاول البابا إيقاف دعوته الى إصلاح الكنيسة بتهديده بالحرمان الكنسى، وحرمه فعلاً. استخدمه حاكم فلورنسا فى صراعة ضد البابا، ثم إنقلب عليه،

وأعلمه حرقاً على الخازوق.

بييرس دوريني (1852 - 1822) سياسي فلورنسي، قام باعتباره حاكماً للمدينة، بإصلاح قانوني، وأيد فكرة مكياڤيلي في إنشاء مليشيا، ومع ذلك لم يكن موضع إعجابه واحترامه.

(٦) بسكال فيلاري (1826 - 1917) مؤرخ وسياسي. له مؤلفات عن سفونارولا ومكياڤيلي إسمت معالجته لمكياڤيلي بطابع أخلاقي ساذج كان موضع إنتقاد، لاسيما من كروتشه.

(٧) جنرال مولتكه (1848 - 1916) رئيس هيئة الأركان الألماني (١٩٠٦ - 1914) الذي خلف شليفن Schlieffen إعتبر مستولاً عن هزيمة ألمانيا في حربها مع فرنسا، لإدخاله تعديلات على «خطة شليفن» الشهيرة، وعزل من منصبه.

* Bodin's works: Methodus ad facilem historiarum cognitionem (1566)

بين بودان في هذا العمل تأثير المناخ في أشكال الدولة، والمخ إلى فكرة التقدم... الخ. عبر في كتابه «الجمهورية» عن آراء الطبقة الثالثة في عهد الملكية المطلقة وعلاقتها بالشعب، وقارن في كتابه Heptaplomer بين كل الأديان، وبررها باعتبارها تعبيرات مختلفة عن الدين الطبيعي، الدين الوحيد المعقول، وهو ككل الأديان جدير بالاحترام والتسامح.

(٨) برتراندو سڤافنتا (1883 - 1917) فيلسوف إيطالي، تأثر بالفلسفة المثالية الألمانية وبهيجل بالدرجة الأولى، وهو الذي أدخل فكرة إلى إيطاليا. ويعد سلفاً هاماً لكروتشه وجنتيلي. وانتقد الطابع الريفي provincialism للمثقفين الإيطاليين وكان معادياً بصفة خاصة لجمهورتي Gioberti والفكر الكاثوليكي عامة. كان عضواً بمجلس الشيوخ عن اليمين حتى 1876.

(٩) أي عن طريق الناطقين بلسان الفاشية، لتبرير إلغاء المؤسسات البرلمانية.

* تذكر دراسة أنطونيو بانيللا Antonio Panella لأعداء المكياڤيلي anti-Machiavellians المنشورة في Marzocco في 1927 (أو حتى 1926)، في سبع مقالات : انظر كيف قيم فيها بودان بالمقارنة بمكياڤيلي، وكيف طرحت قضية النزعة المعادية للمكياڤيلية عامة.

** هل يتصور أن يوجد فكر روسو لو لم توجد الثقافة الفيزوقراطية physiocrat culture؟ يبدو لي، أنه ليس صحيحاً إدعاء أن الفيزوقراط يمثلون مصالح ملاك الأرض وحدهم، وأن مصالح الرأسمالية الحضرية لم تجد من يدافع عنها، قبل نشأة علم الاقتصاد الكلاسيكي. فالفيزوقراط يمثلون قطيعة مع مذهب التجاريين mercantilism ومع نظام الطوائف الحرفية، ويمثلون، مرحلة الانتقال إلى الاقتصاد الكلاسيكي. وهم لهذا السبب بالتحديد يمثلون مجتمعاً قديماً، أكثر تعقيداً بكثير من المجتمع الذي يحاربونه، بل ومن المجتمع الذي إستمدوا منه مباشرة ما شئت مزايعهم. وترتبط لغتهم إرتباطاً وثيقاً بمعصرهم، وتعبير عن التضاد بين الحضر والريف، ولكنها تتيح التنبؤ بالتوسع الرأسمالي في الزراعة. إن صيغة «دعه يعمل دعه يمر»، أي حرية المشروع، لا تربط قطعاً بمصالح ملاك الأرض.

- (١٠) أى فى ظروف المجتمع الطبقي
- (١١) لويجي كادورنا Luigi Cadorna (١٨٥٠ - ١٩٢٨) القائد الاعلى للقوات المسلحة الإيطالية الى أن هزمت إيطاليا فى كاهوريتو فى ١٩١٧، واعتبر مسئولاً عن الهزيمة. وكان سحق الجنود أحد أسبابها. إتخذ جرامشى رمزاً للقائد المتسلط الذى لا يحاول كسب رضا من يقودهم.
- (١٢) يصف الفاشيون حزبهم بأنه «ضد - الحزب» anti-party، وكان مسئولين يحب الافاضة فى الحديث عن «الفردية».
- (١٣) «روح الدولة» فكرة هيجلية الأصل، إستخدمها الفاشيون، وكان يستخدمها مسئولين فى خطابه السياسى، بمعنى الأخلاقيات التى تضى القوة على القوانين وتضمن للدولة ولاء وطاعة رعاياها.
- (١٤) الشمولية Totalitarianism، لا يستخدم جرامشى هذه الكلمة بمعناها القبيح الذى إكتسبته فى الايديولوجية البرجوازية المعاصرة، بل بمعناها المحايد، أى «الشامل والموحد» "all embracing and unifying".
- (١٥) Corriere della Sera الصحيفة القومية للبرجوازية الصناعية قبل مجئ الفاشية.
- (١٦) Lucus a non lu cendo: مثل لاتينى معناه: يسمونه خشياً لأنه لا يضى، ويقصد جرامشى بهذا المثل، السخرية من ادعاء الفوضيين أنهم مربين educators.
- (١٧) أي الفزيوقراط فى فرنسا فى القرن الثامن عشر.
- (١٨) ويقصد بهذا النمط الثانى من الأحزاب، الفاشية، اما النمط الأول فقد يكون المقصود به الإشارة الى دور كروتشه.
- (١٩) أى السياسة التى تحالفت بناء عليها بيدمونت مع إنجلترا وفرنسا، وأرسلت قوتها للاشتراك فى حرب القرم ضد روسيا فى ١٩٠٥.
- (٢٠) Pietro Barsanti ببيترو بارسانتى: عريف فى جيش متزنى، هاجم فى ٢٤ مايو ١٨٧٠ إحدى الشكنات فى فى مدينة باثيا مع أربعين من أتباعه وهو يهتف : «عاشت روما! عاشت الجمهورية! تسقط الملكية! «اعتقل واعدم فى أغسطس ١٨٧٠.
- (٢١) أى الأحزاب الفاشية.
- (٢٢) عرّف لينين الاقتصادية تعريفات مختلفة فى كتابه «مالعمل؟» والاتجاه السياسى الاساسى للاقتصادية: دع العمال يواصلون نضالهم الاقتصادى (والأصح أن يقال نضالهم النقابى لأن هذا الأخير يشمل على الأخص سياسة الطبقة العاملة)، ودع الانتلجسنسيا الماركسية تتحد مع الليبراليين فى سبيل «النضال» السياسى. وطرح لينين فى مقابل الاقتصادية، نظرية الحزب الطبقي، الذى يوحد المثقفين والعمال، ويجلب النظرية من الخارج الى داخل صفوف البرولتاريا التى يمكنها من خلال نشاطها التلقائى أن تنمى فقط «وعبها النقابى».
- ويعنى جرامشى بـ «السندكالية النظرية» «السندكالية» فى اللغة الانجليزية، أما كلمة "Sindicalismo" الإيطالية فتعنى فى اللغة الإيطالية «السندكالية» و «النقابية» معا. وكان هناك تراث سندكالى راسخ للطبقة العاملة الإيطالية، وخاصة لدى الفوضيين والفوضيين

(٢٣) لويجي إينودي Luigi Einaudi (١٨٧٤ - ١٩٦١) سياسى واقتصادى إيطالى بارز. عارض الفاشية، وبعد سقوطها أصبح رئيسا لبنك إيطاليا، ثم أصبح فيما بعد رئيسا للجمهورية. علق إينودي على المقدمة التى كتبها كروتشه لكتابة «المادية التاريخية والاقتصاد الماركسى» والتى تناول فيها تأثير الماركسية المفيد فى الحياة الفكرية الإيطالية فى الفترة ١٨٩٠ - ١٩٠٠ وعلى الأخص تأثيرها فى الدراسات التاريخية؛ ونشر هذا التعليق فى مجلة Riforma Sociale July-august 1918 p.415.

(٢٤) أجوستينو لانزيللو Agostino Lanzillo (١٨٨٦ - ١٩٥٢) سندكالى فوضوى. ألف كتابا عن سوريل، وأيد الفاشية. ولقد حلل جرامشى العملية التى أدت الى تأييد السندكاليين الفوضويين للنزعة القومية وللفاشية.

(٢٥) هنرى دى مان Henri de Man (١٨٥٢ - ١٩٥٣) مؤلف كتاب «ما بعد الماركسية» التحريفى (١٩٢٩). وضع برنامجا للانتقال السلمى الى الاشتراكية، عرف بـ «خطة دى مان» حكم عليه بالسجن فى ١٩٤٦ لتعاونه مع الاحتلال الالماني لبلجيكا.

(٢٦) يبدو أن هذه الفقرة موجهة الى برديجا بصفة خاصة، لموقفه المطالب بمقاطعة الانتخابات.

* راجع النص الصحيح فى «فقر الفلسفة» The poverty of Philosophy لماركس

(٢٧) طرحها لينين فى «ما العمل؟».

(٢٨) الدكتاتورية الديمقراطية الثورية، دكتاتورية تحالف البرولتاريا وأشباه البرولتاريا والبرجوازية الصغيرة فى المدن والريف. تخلى لينين والبلشفة عن هذا الشعار بعد ثورة فبراير ١٩١٧.

(٢٩) كتاب ماركس : «١٨ برومير لوى بوناپرت».

(٣٠) جورج فالوا George Valois مفكر فرنسى فاشى، شكل «حلقة برودون» فى مطلع القرن وكان سوريل أحد أعضائها. نظم بعد الحرب العالمية حركة تهدف الى قيام «ثورة قومية» تستلهم أفكار مسولينى، وتعتمد على الجنود السابقين.

- جنرال رودولف جاجدا Rudolf Gajda قائد الفيلق التشيكى فى قوات التدخل إبان الحرب الأهلية فى روسيا. شكل رابطة فاشية ضد إصلاح النظام الانتخابى.

(٣١) يقصد جرامشى هنا مواقف برديجا

(٣٢) وتعنى عند جرامشى الوحدة الجدلية بين لحظة القوة ولحظة الرضاء فى العمل السياسى.

(٣٣) «عليك إذن أن تدرك أن هناك اسلوبين للقتال : القانون أو القوة. الأول يتفق مع فطرة البشر، والثانى مع طبيعة الوحوش. ولكن كثيراً ما يثبت أن الاسلوب الأول غير كاف. ومن ثم، لا مفر من اللجوء الى الاسلوب الثانى. ولذلك على الأمير أن يعرف كيف يستخدم الاسلوبين».

مكيافيللى «الامير» The "Prince", Penguin, 1961, p.99

وعبارة جويتشياردينى Guicciardini التى يقول فيها أن هناك شيثان لازمان بصورة مطلقة لحياة الدولة: السلاح والدين يمكن ترجمتها الى صيغة أقل تطرفاً: القوة، والرضا. الاكراه والاقناع، الدولة والكنيسة، المجتمع السياسى والمجتمع المدنى، السياسة والأخلاق.

(٣٤) جويتشياردينى Guicciardini (١٤٨٣ - ١٥٤٠) ديلوماسى ومؤرخ فلورنسى؛ صديق

لمكيافيللى. وينظر اليهما عادة كضدين. وهو أشد محافظة بكثير من مكيافيللى.

(٣٥) أدان دى سانكتيس De Sanctis «أنانية» جويتشياردينى، الذى لمح الى أن أفضل ملاذ من محن الحياة العامة هو الإنصراف الى المصالح الخاصة.

(٣٦) «تشاؤم العقل وتفاؤل الارادة»: لقد جعل جرامشى من هذا المبدأ الاساسى، الذى وضعه رومان رولان، شعاراً برنامجياً منذ ١٩١٩ على صفحات أوردين نوڤو Ordine Nuovo.

* انظر: Il realismo politico di Francesco Guicciardini, in Nouva Rivista Storica, November / December 1930.

(٣٧) تعبير إستخدامه اليمين القومى، ويعنى بالتحديد الأحزاب الشيوعية، وكان يطلق فى مرحلة سابقة على الأحزاب التى تأثرت بأفكار الثورة الفرنسية. وخير مثال، حزب متزىنى، حزب العمل الذى كانت له فى الحقيقة صلات بالليبراليين فى البلدان الأخرى.

* ولجد فى مقالات ج. فولب G.volpe، المنشورة فى كورير ديللا سيرا فى ٢٣/٢٢ مارس تلميحاً الى هذا العنصر الدولى الذى «يمثل» قمع الطاقات الوطنية.

** «لا يبنى أبداً أى نظام إجتماعى قبل أن تنمو كل قواه الانتاجية، التى لايزال أمامها متسعا للنمو. ولن تظهر أبداً علاقات إنتاج أرقى، قبل أن تنضج فى رحم المجتمع القديم شروط وجودها. الانسانية إذن، لاتضع لنفسها الا المهام التى يمكنها حلها. وسوف نجد دائماً أن المهمة ذاتها لاتطرح نفسها الا إذا توفرت فعلا الشروط اللازمة لحلها، أو تكون فى سبيلها الى التكوين».

ماركس، مقدمة لنقد الاقتصاد السياسى.

* يرجع عدم أخذ «علاقات القوى» فى اللحظة الراهنة فى الاعتبار الى مخلفات الرؤية الليبرالية المبتذلة، التى تعتبر السندكالية أحد مظاهرها، والتى تظن أنها أكثر منها تقدماً فى حين أنها فى الحقيقة خطوة الى الوراء. والحق، أن الرؤية الليبرالية المبتذلة بتأكيداها على أهمية الصلات بين القوى السياسية المنظمة فى الاشكال الحزبية المختلفة (قراء الصحف، الانتخابات البرلمانية والمحلية، التنظيمات الجماهيرية الحزبية، النقابات بالمعنى الضيق للكلمة). كانت رؤية تقديمية أكثر من السندكالية، التى أعطت أهمية أساسية للعلاقات الاجتماعية الاقتصادية الجوهرية وحدها.

ولقد أخذت الرؤية الليبرالية المبتذلة ضمناً فى الاعتبار هذه العلاقات الاجتماعية الاقتصادية أيضاً (كما تشهد على ذلك دلائل كثيرة) غير أنها تلح أيضاً على أهمية علاقات القوى السياسية التى تعبر فى الواقع عن العلاقات الاجتماعية الاقتصادية وتتضمنها. ويمكننا أن نتتبع بقايا هذه الرؤية الليبرالية المبتذلة فى سلسلة كاملة من الأعمال التى تزعم أن لها صلة بفلسفة الممارسة (الماركسية - المترجم)، والتى أدت الى ظهور أشكال من التفاؤل الطفولى والحماقة.

(٣٨) ١٠ أغسطس ١٧٨٩ إقتحام قصر التويليرى وسقوط الملكية.

* فالدين مثلاً، كان دائماً مصدراً لكل هذه الإبتلاعات السياسية - الايديولوجية الوطنية والدولية : الماسونية والروتارية Rotarianism واليهودية، والدبلوماسية المحترفة، التى تقترح حلولاً سياسية متباينة من حيث أصولها التاريخية، وتساعد على إنتصارها فى بلدان معينة، وهى تعمل كأحزاب سياسية دولية داخل كل أمة، مستخدمة كل ماتحشده من قوى دولية. ويمكن تصنيف الماسونية والروتيرية ضمن فئة أوسع هى فئة المثقفين، ووظيفتها الوساطة بين الطرفين المتطرفين، ووضع الإكتشافات العلمية فى خدمة المجتمع، مما يوفر القوة الدافعة لكل الأنشطة القيادية، وإبتداع الحلول الوسط بين الاساليب والحلول المتطرفة.

(٣٩) يستخدم جرامشى التعبير الانجليزى "self-governments" بمعناه الذى عرفته إنجلترا. وتشمل فى مؤسسات الحكم المحلى التى تقارن بعض وظائف الدولة فى البلدان الأخرى وتتمتع باستقلال شكلى.

(٤٠) حول «المركزية العضوية» أنظر: Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo stato moderno, 1949.

«يستند مايسمى بـ «المركزية العضوية الى مبدأ إختيار جماعة سياسية بـ «التركيبية» "cooptation" لتلطف حول شخص «معصوم من الخطأ، يحمل الحقيقة»، شخص مستنير، توصل الى معرفة القوانين الطبيعية للتطور التاريخى التى لا تخطئ، ولو على المدى الطويل، حتى وإن أثبتت الاحداث الراهنة عدم صحتها».

(٤١) إشارة الى تأثير هيجل والمثالية الالمانية فى المثاليين الايطاليين (كروتشه وجنتيللى)، والى الحزب الاشتراكى الديموقراطى داخل الدولة الثانية.

(٤٢) نقل المؤسسات البيدمونتية الى الاقاليم الإيطالية الأخرى بالجملة.

(٤٣) انظر مثلاً، مسولينى : «مذهب الفاشية» ١٩٣٢، حيث يقول أن «الفاشية ضد الديموقراطية التى تنزل بمستوى الناس الى مستوى أكبر عدد منهم، فتهدى به الى مستوى الأغلبية».

* هناك صياغات كثيرة لهذه الفكرة، بعضها أكثر لباقة مما إستشهدت به، وهى لـ ماريو دى سيلفا Mario de Silva فى Critica Fascista, 15 august 1932 غير أن المضمون واحد.

(٤٤) أى من أصل محافظ (يهمه أن تقتصر السلطة السياسية على الطبقة الحاكمة التقليدية - «الطبقة السياسية» عند موسكا)، وليس نخبويًا elitist بالمعنى الدقيق لكلمة (نخبة = مختاره) - أى ايديولوجية باريتو Pareto الميرتوقراطية meritocracy الفاشية، ...

(٤٥) يعنى السوفيتات

* يمكن تطوير هذه الملاحظات بصورة جوهرية وعلى نحو أكثر تفصيلاً، فنؤكد أيضاً على أوجه الاختلاف الأخرى بين مختلف أنماط النظم الانتخابية، تبعاً لتغير العلاقات الاجتماعية والسياسية العامة : العلاقة بين المنتخبين والموظفين المحترفين .. الخ.

(٤٦) انظر الملاحظة ١٠٢ .

(٤٧) أى النضال السندكالى فى برشلونه فى الفترة ١٩١٦ - ١٩٢٣

(٤٨) أى النظرية الماركسية.

(٤٩) فى ٣١ مارس ١٢٨٢ ثار أهالى باليرمو Palermo ضد حكومة شارل الأول charles d'Anjou ملك فرنسا والذي كان أيضا ملكا لصقلية. وأندلعت هذه الانتفاضة، التى عرفت باسم إنتفاضة الفسيز الصقليين بسرعة لتشمل الجزيرة بأسرها. وكانت هذه الثورة نتيجة مزيج من السخط الشعبى وتدبير عناصر من النبلاء المشايعين لأرجون pro-Argonese مثل جيوثانى وروسيدا Giovanni da Procida (١٢١٠ - ١٢٨٢)، الذى أصبح مستشاراً للمملكة بعد نجاح الثورة.

(٥٠) الوثيقة السياسية الاساسية فى السنوات الاولى من حياة الحزب الشعبى الايطالى. أقرها مؤتمر روما فى ٢٠ مارس ١٩٢٢. وهى عبارة عن أطروحات حول التكتيك، وضع مسودتها برديجا Bordiga وتيراسينى Terracini وهى مايشار اليه عادة بـ «أطروحات روما»، وهى أطروحات حول المسألة الزراعية وضعها سانا Sanna وجرازيادى Graziadei. وأطروحات حول النقابات، وضعها جرامشى وتاسكا. والخطر الرئيسى من وجهة نظر برديجا - فى اطروحاته حول التكتيك - يتمثل فى الحل الاشتراكى الديموقراطى لأزمة الدولة الايطالية. وتنظر هذه الاطروحات الى ظاهرة الفاشية باعتبارها تطوراً عضوياً للنظام البرلمانى البرجوازى، ويتعين محاربتها باستخدام الحد الأدنى من الوسائل اللازمة لاحتوائها، فلا ينبغى أن نجعل منها العدو الرئيسى. وعندما نظر الكومنتيرين فى هذه الاطروحات، إقترح تروتسكى وراديك قبل إنعقاد المؤتمر أنه لابد من رفضها.

وقد تعرضت هذه الاطروحات للهجوم فى المؤتمر من ممثلى الكومنتيرين، وخاصة من كولاروف الذى إنتقد رفضها لشعار الجبهة المتحدة. ودافع عنها برديجا وتيراسينى، بل وجرامشى نفسه، الذى تحدث عن الطابع الفلاحى للحزب الاشتراكى الايطالى، وعبر عن خشيته من أن يفرق الحزب فى محيط فلاحى. ويبدو أن تأييد جرامشى المستمر لبرديجا فى ذلك الوقت كان بسبب تخوفه من أن يحل تاسكا واليمين محل برديجا اذا ما نحى.

(٥١) حركة مجالس المصانع التى حركتها صحيفة أورددين نوفو.

(٥٢) أى «رأس المال» (المجلد الأول الفصل ١٤ و ١٥).

(٥٣) الفكرة القائلة بأن تاريخ إيطاليا الحديث هو من صنع «المتطوعين» "volunteers" فكرة فاشية نموذجية.

(٥٤) عن مفهوم «الذين يموتون جوعاً» "morto di fami" انظر الفقرة المعنونة «هنا».

(٥٥) عن اليمين الكاثورى، وحزب العمل انظر : «قضية دور القيادة السياسية فى تكوين وتطور الأمة والدولة الحديثة فى إيطاليا»

(٥٦) المقصود بجوتليب Gottlieb برديجا Bordiga. ان وصف جرامشى لبرديجا بـ «الفجرى» "gipsy"، وهو وصف غريب، يعكس رأى جرامشى فى مفهوم برديجا للحزب، وهو مفهوم لايفترض وجود أية علاقة عضوية بين الحزب والبرولتاريا، ويجعل منه تنظيماً لجماعة من الـ «متطوعين» "Volnnteer" organisation الذين لايرتبطون بأية طبقة.

(٢)

الدولة والمجتمع المدني

State and Civil Society

يتضمن هذا القسم بعض الملاحظات الحاسمة فى فهم فكر جرامشى السياسى. فهى تعالج طبيعة الفاشية، واستراتيجية الثورة الملائمة للغرب (أو فى العصر الذى كان يكتب فيه جرامشى (انظر الصفحات التالية)، ونظرية الدولة. وقد يكون أفضل سبيل لتناول هذه القضايا، من خلال ثلاثة مفاهيم مترابطة هى : القيصرية Caecarism، وحرب المواقع War of position، والمجتمع المدنى civil society.

ولا يقتصر تطبيق مفهوم «القيصرية» عند جرامشى على الفاشية، بل يتسع ليشمل على سبيل المثال : الحكومة القومية البريطانية عام ١٩٣٠.. الخ. فهو إذن لا يتطابق مع مفهوم ماركس لـ «البونابرتيه» Bonapartism، وإن كان من الواضح أنه يتصل به. وتمثل القيصرية تسوية compromise بين قوتين اجتماعيتين «أساسيتين» ولكن، ١ - «المشكلة هى معرفة أيهما له الغلبة فى دياليكتيك «الثورة/إعادة الوضع السابق» .. "revolution/restoration"، الثورة أم إعادة الوضع السابق» ٢ - سوف نرتكب خطأً منهجياً إذا إعتقدنا ان القيصرية .. كظاهرة تاريخية جديدة ترجع برمتها الى التوازن بين القوى «الأساسية». فلا بد أيضاً أن ندرس التفاعل فى العلاقات بين الجماعات الرئيسية ... بين الطبقات الأساسية، والقوى الإحتياطية التى تقودها وتخضع لنفوذها المهيمن».

لذلك كانت المشكلة فى نظر جرامشى، فى حالة النظام الفاشى فى إيطاليا بالتحديد هى: ١-تحليل «الثورة السلبية» التى قد تمثلها الفاشية. ٢- تحليل خصوصية القوى الاجتماعية التى أنتجتها - أى الرفض المطلق للمعادلة الساذجة: الفاشية = الرأسالية.

لقد حاول جرامشى أن يربط فى ملاحظته المعنونة «مفهوم الثورة السلبية»، بين مفهوم «الثورة السلبية» ومفهوم «حرب المواقع». وترجع صعوبة هذا المفهوم الأخير، الى ان جرامشى كان يستخدمه بمعنىين متضاربين الى حد ما: فأحياناً تكون «حرب المواقع» الشكل الوحيد الممكن للنضال السياسى فى فترات الاستقرار النسبى للتوازن بين الطبقات، أى عندما يكون الهجوم المباشر frontal attack أو حرب الحركة war of manoeuvre مستحيلاً. وعن هذه الفترات يطرح جرامشى السؤال الآتى: هل هناك تطابق مطلق بين مفهوم حرب المواقع ومفهوم الثورة السلبية؟ أو على الأقل هل توجد أو يتصور أن توجد مرحلة تاريخية كاملة، ينبغى أن يعتبرها فيها مفهوماً واحداً - عندما نصل الى النقطة التى تتحول فيها حرب المواقع الثابتة

مرة أخرى الى حرب حركة؟ «والآن، من الواضح أنه فى لحظة معينة من التطور التاريخى، سوف تحمل حرب الحركة محل حرب المواقع، وعندئذ يمكن مرة أخرى، شن «هجمات مباشرة» على الدولة. ومع ذلك، نجده فى ملاحظته: «النضال السياسى والحرب العسكرية» يربط حرب المواقع بالغرب، حيث يوجد توازن سليم بين الدولة والمجتمع المدنى، على خلاف الشرق (روسيا)، حيث تكون حرب الحركة هى الملائمة.

ولا نجد توافقاً بين هذين المفهومين لـ «حرب المواقع» الا فى فترة وحيدة، ومع كثير من التحفظات، وهى الفترة التى يرى فيها جرامشى أن فى الغرب مجتمع مدنى يقاوم، أى لا بد من التغلب على مقاومته، قبل شن الهجوم المباشر على الدولة.

ويمكن بالطبع، أن ننسب هذه الفكرة الى اطروحة الواردة فى ملاحظته «قضايا القيادة السياسية». سالفه الذكر حيث يقول:

«يمكن لجماعة سياسية أن تمارس «القيادة» (أى أن تصبح مهيمنة) بل ينبغي ان تكون قد مارسها بالفعل قبل أن تظهر بسلطة الحكم (وهذا فى الحقيقة هو أحد الشروط الرئيسية لكسب مثل هذه السلطة)».

من الواضح ان هذه الأطروحة تحتمل تأويلات إصلاحيية، تنطوى على التقليل من شأن الدولة فى إستراتيجية الثورة. غير أنه ليس هناك ما يبرر أن ينسب مثل هذا الوهم الى جرامشى بالذات. فإهتمامه أكثر من أى مفكر ماركسى ثورى عظيم آخر بمجال «المجتمع المدنى» و«الهيمنة أو القيادة hegemony»، لا يمكن ان يكون دليلاً على إهمال لحظة المجتمع السياسى moment of political Society أى لحظة القوة moment of force. بل بالعكس، فسجله كله يدل على أن هذا غير صحيح، وأن شغله الشاغل هو تجنب الفصل غير الجدلى بين الجانب الأخلاقى - السياسى فى علم السياسة أو فى نظرية الهيمنة / القيادة، أى جانب القبول / الرضاء Consent، و«جانب القوة والاقتصاد».

غير أن جرامشى لم ينجح فى الحقيقة فى التوصل الى مفهوم واحد مرض لـ «المجتمع المدنى» أو لـ «الدولة». وليس هذا المكان المناسب لمحاولة مناقشته نظريته فى الدولة (ويمكن للمهتمين بالموضوع أن يطلعوا على الأخص على الحوار الهام بين نوربرتو بوبيو Norberto Bobio و«جاك تكسييه Jacques Texier فى : Gramsci e la cultura contemporanea (Ed.Riuniti, 1969).

ومع ذلك لا بد من اشارة موجزة الى محاولاته المختلفة لصياغة وجهة نظره.

فى الفقرة المشار إليها أعلاه، المجتمع المدنى يقاوم قبل وقوع الهجوم المباشر على الدولة. ومع ذلك، نجد جرامشى يصف الدولة فى الغرب، فى إحدى ملاحظاته المجمعة تحت عنوان «النضال السياسى والحرب العسكرية»، بأنها أشبه بـ «خندق» تنتصب وراء شبكة قوية من الحصون والمتاريس، وهو بالتحديد عكس الوصف السابق. وفى موضع آخر، يعرف الدولة بأنها توازن بين المجتمع السياسى والمجتمع المدنى.

وهو فى موضع آخر، يعرف الدولة بأنها «المجتمع السياسى + المجتمع المدنى»، ثم يعود مرة أخرى فيعرفها بأنها توازن بين المجتمع السياسى والمجتمع المدنى. غير أننا نجد أنه يؤكد فى فقرة أخرى، على «أن المجتمع المدنى والدولة هما فى الواقع الملموس شئ واحد».

هذا التباين فى مفهوم جرامشى للدولة يقابله تباين مماثل فى مفهومه للمجتمع المدنى (انظر الملاحظات : ٧١ . ٤٩ . ٥ . ٤).

كتب جرامشى:

«ينبغى التمييز بين المجتمع المدنى كما تصوره هيجل وكما نستخدمه فى هذه الملاحظات (أى بمعنى الهيمنة السياسية والثقافية لجماعة إجتماعية على المجتمع كله، بإعتبارها المضمون الاخلاقى للدولة) من جهة، وبين المجتمع المدنى كما يتصوره الكاثوليك، فهو عندهم المجتمع السياسى للدولة، الذى يقابله مجتمع الاسرة ومجتمع الكنيسة».

وعند إستخدام مفهوم المجتمع المدنى بالمعنى «الهيجلى»، توضع الدولة / المجتمع السياسى فى مقابل المجتمع المدنى باعتبارهما لحظتين فى البنية الفوقية as moments of the Superstructure ، بل يشمل المجتمع المدنى فى فلسفة الحق لهيجل العلاقات الاقتصادية. وهذا هو المعنى الذى استخدم به ماركس هذا المصطلح فى المسألة اليهودية مثلاً. وجرامشى أيضاً، يستخدمه أحياناً بهذا المعنى، وعلى سبيل المثال فى ملاحظة حول كتاب IL "materialismo Storico e la filosofia di Benedetto Croce", 1949

ص ٢٦٦ - ص ٢٧٦ التى يقول فيها :

«ان لكل تشكيل إجتماعى إنسانه الاقتصادى its homo oeconomicus ، أى نشاطه الاقتصادى الخاص به. والقول بأن فكرة الانسان الاقتصادى ليس لها قيمة علمية، إنما يعنى القول بأن البنية الاقتصادية والسلوك الاقتصادى الملائم لها قد تغيرا تغيراً جذرياً، أى

أنها تغيرت لدرجة أنه يتعين أيضا، أن يتغير السلوك الاقتصادى ليلامم البنية الاقتصادية الجديدة. وهنا بالتحديد، يكمن الخلاف، وهو ليس خلافاً موضوعياً وعلمياً، بقدر ما هو خلاف سياسى.

فماذا يعنى - على أى حال - التسليم علمياً بأن البنية الاقتصادية قد تغيرت، وأن السلوك الاقتصادى لابد أن يتغير ليتلاءم مع البنية الجديدة؟ انه سيكون حافزاً سياسياً، لا أكثر. وبين البنية الاقتصادية والدولة بتشريعاتها وقهرها، ينتصب المجتمع المدنى، الذى لابد أن يتغير فى الواقع الملموس لا فى التقنيات والكتب العلمية. والدولة هى أداة تكيف المجتمع المدنى ليلامم البنية الاقتصادية. ولكن، لابد أن تكون الدولة «راغبة ومستعدة» أن تفعل ذلك، أى لابد أن يكون ممثلو التغيير الذى حدث فى البنية الاقتصادية مسيطرين على الدولة.

أما أن نتوقع أن المجتمع المدنى سوف يتكيف مع البنية الجديدة نتيجة للدعاية والاقناع، أو أن «الانسان الاقتصادى» القديم سوف يختفى قبل أن يدفن مع كل ما يستحقه من التكريم، فليس الا نوعاً من الخطابة التى تستخدم لغة الاقتصاد، وشكلاً جديداً من الوعظ الأخلاقى الاقتصادى economic moralism الفارغ الذى لا طائل من ورائه». المجتمع المدنى هنا، مرادف لـ «أسلوب السلوك الاقتصادى» .



ملاحظات حول بعض جوانب بنية الاحزاب السياسية فى فترات الأزمة العضوية

فى لحظة معينة من حياتها التاريخية تنفصل الطبقات الاجتماعية عن أحزابها التقليدية، وبعبارة أخرى، لم تعد تلك الأحزاب، بشكلها التنظيمى الخاص، وبرجالها الذين يكونونها ويمثلونها ويقودونها، معترفاً بها من طبقتها (أو أحد أقسام الطبقة) التى تعبر عنها. عندما تقع مثل هذه الأزمات، يصبح الوضع حرجاً، لأن المجال ينفسح أمام الحلول العنيفة، ونشاطات القوى المجهولة التى يمثلها «رجال القدر» الكاريزميون charismatic "men of destiny".

هذه الأوضاع الصراعية Situations of conflict حيث يثور النزاع بين «الممثلين والممثلين»، ينتقل صداها من ساحة الأحزاب (التنظيمات الحزبية بمعناها الدقيق، وميدان الانتخابات البرلمانية، والتنظيم الصحفى) الى جهاز الدولة كله، معززة القوة النسبية للبيروقراطية (المدنية والعسكرية)، ودوائر المال العليا، والكنيسة، وبصفة عامة، كل الهيئات المستقلة نسبيا عن تقلبات الرأى العام. ولكن كيف نشأت أولا هذه الأوضاع؟ تختلف العملية من بلد الى آخر، وان كان مضمونها واحداً. وهو أزمة هيمنة الطبقة الحاكمة crisis of the ruling class's hegemony، التى تحدث إما بسبب فشلها فى مشروع سياسى كبير (حرب مثلاً)، أو لأن جماهير غفيرة (وخاصة من الفلاحين ومثقفى البرجوازية الصغيرة) قد إنتقلت فجأة من حالة السلبية السياسية الى نوع من النشاط، طارحة مطالبها، وهى وإن تكن غير محكمة الصياغة، الا أنها فى مجموعها تغذى الثورة. عندئذ نكون بصدد «أزمة سلطة» "crisis of authority": إنه بالتحديد أزمة هيمنة، أو أزمة عامة للدولة.

وتخلق هذه الأزمة، فى الأجل القصير، أوضاعاً خطيرة، لعدم قدرة شرائح السكان المختلفة على تحديد توجهها، وإعادة تنظيم صفوفها بنفس السرعة. أما الطبقة الحاكمة التقليدية التى تملك كوادراً كثيرة مدنية، فأسرع من الطبقات المحكومة فى تغيير الرجال والبرامج. وسرعان ما تستعيد زمام السيطرة الذى كاد أن يفلت من قبضتها. وربما تقدم تنازلات، وتعرض نفسها لمستقبل غير مضمون، بتقديم الوعود المضللة، ولكنها تحتفظ بالسلطة، وتمزج أركانها الى حين. وتستخدمها فى سحق عدوها، وتشتيت كوادره الرئيسية، التى لا يمكن ان تكون كبيرة العدد أو عالية التدريب.

إن إنتقال أعضاء أحزاب كثيرة متباينة بأعداد كبيرة الى حزب واحد، وإلتفافهم حول رأيه، حزب يمثل ويبلور على نحو أفضل إحتياجات الطبقة بأسرها، هو ظاهرة أساسية وطبيعية، حتى وإن كان إيقاعها بالغ السرعة، خاطفا كالبرق، اذا ما قورن بفترات الهدوء. إنها قتل إندماج طبقة بأسرها تحت قيادة واحدة قادرة على حل مشكلة من مشاكل وجودها، وإنقاذها من خطر ماحق.

فاذا لم تجد الأزمة هذا الحل العضوى، وكان الزعيم الكاريزمى هو الحل، فهذا يعنى وجود توازن إستاتيكي (قد تتباين عوامله، ولكن العامل الحاسم من بينها هو عدم نضج القوى التقدمية، إنه يعنى أنه ليست هناك جماعة سواء كانت محافظة أو تقدمية قادرة على تحقيق النصر، وحتى الجماعة المحافظة فى حاجة الى سيد. (١٩٣٢ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣٠ - ١٩٣٢) انظر : «١٨ برومير لوى بونايرت».

ويتصل هذا النوع من الظواهر بواحدة من أهم قضايا الحزب السياسى، هى قدرة الحزب على مقاومة قوة العادة، والميل الى ان يتحول الى موميا، وأن يصبح شيئا باليا.

فالأحزاب تنشأ وتشكل كتنظيمات لكى تؤثر فى الوضع القائم فى لحظات تاريخية حاسمة بالنسبة لطبقتها. ولكنها ليست قادرة دائما على التكيف مع المهام الجديدة، والعهود الجديدة أو مسانيرة تطور مجمل علاقات القوى (وبالتالى المركز النسبى لطبقتها) فى البلد موضوع البحث، وفى الميدان الدولى.

وفى تحليل تطور الأحزاب لابد من التمييز بين : جماعتها الاجتماعية، وجماهير أعضائها، وبيروقراطيتها، وهيئة أركانها. وتصبح بيروقراطيتها أكثر القوى محافظة وغباء إذا ماتحولت الى كيان يعتمد على نفسه ويشعر باستقلاله عن الأغلبية الساحقة، فإن الحزب يصبح شيئا بالياً. وفى لحظات الأزمات الحادة، يفرغ من مضمونه الاجتماعى ويتخلف، ويترك معلقاً فى الهواء. ونحن نعرف ماذا حدث لعدد من الأحزاب الالمانية نتيجة لتوسع الهتلرية. والأحزاب الفرنسية حقل خصب لمثل هذا البحث : لقد تحولت جميعها الى مومياوات، عفا عليها الزمن. ان أزمتهما قد تصبح أشد مأساوية حتى من أزمة الأحزاب الالمانية، فهى لاتزال تردد المصطلحات البالية التى تحفل بها الوثائق السياسية التاريخية لمختلف مراحل التاريخ الفرنسى. (١٩٣٢ - ١٩٣٤ الصيغة الأولى ١٩٣٠ - ١٩٣١).

وعند تحليل مثل هذه الظاهرة، كثيراً ما يهمل البعض عنصر البيروقراطية المدنية والعسكرية، فلا يعطونه ما يستحقه من الاهتمام. فضلا عن أنهم ينسون أن مثل هذا التحليل ينبغى الا يقتصر على العناصر العسكرية والمدنية الحالية، بل ينبغى أن يتضمن أيضا تلك الشريحة الاجتماعية من البنية الوطنية التى تجند هذه العناصر من صفوفها. فيمكن أن يكون لحركة سياسية طبيعة عسكرية حتى وان لم يشارك فيها الجيش بما هو كذلك صراحة.

وقد يكون من الأفضل فى أوضاع معينة الا يظهر الجيش، والا يتجاوز حدود الدستور، والا تدخل السياسة الى صفوفه كما يقول المثل، حتى يمكن المحافظة على الانسجام بين ضباطه وجنوده ومراتبه الأخرى، إستناداً الى حياده الظاهرى والى أنه يعلو على الأحزاب. غير أن الجيش أى هيئة الأركان العامة والضباط، هو الذى يقرر الوضع الجديد، وسيطر عليه، فليس صحيحا، أن الدستور يمنع الجيش من الاشتغال بالسياسة. فواجب الجيش هو بالتحديد الدفاع عن الدستور. وبعبارة أخرى، الدفاع عن الشكل القانونى للدولة ومؤسساتها. فما يسمى حياداً لايعنى اذن سوى تأييد الجانب الرجعى. ومع ذلك، ينبغى فى مثل هذه الأوضاع أن تطرح المسألة طرْحاً يحول دون إنتقال القلاقل والاضطرابات التى

تشهدها البلاد الى داخل الجيش، فتتبخر السلطة الحاسمة لهيئة الأركان بإنهيار أداها العسكرية.

من الواضح، أنه ليس لأى من هذه الملاحظات قيمة مطلقة، فمعزها يختلف من لحظة الى أخرى، ومن بلد الى آخر إختلافاً بيناً.

والمشكلة الأولى التى تحتاج الى دراسة هى : هل توجد فى البلد المعين، شريحة إجتماعية واسعة، تمثل الوظيفة البيروقراطية، سواء كانت مدنية أم عسكرية، بالنسبة لها عنصراً بالغ الأهمية فى حياتها الاقتصادية، ولتأكيد ذاتها سياسياً (المشاركة الفعلية فى السلطة، ولو بطريقة مباشرة، عن طريق «الابتزار»؟

وفى أوروبا الحديثة، تتمثل هذه الشريحة فى البرجوازية الريفية المتوسطة والصغيرة الكبيرة العدد نسبياً، والتى تتفاوت عدداً من بلد الى آخر، تبعاً لدرجة تطورها الصناعى من جهة والاصلاح الزراعى من جهة أخرى. وليست المهنة البيروقراطية (المدنية والعسكرية) حكرًا على هذه الشريحة الاجتماعية. وان كانت هذه المهنة بالذات أكثر ملاءمة للوظيفة الاجتماعية التى تؤديها هذه الشريحة، وتتفق مع الميول النفسية التى تولدها أو تشجعها. ويضفى هذان العنصران على أهداف هذه الشريحة ككل نوعاً من التجانس والقوة، ومن ثم قيمة سياسية ودوراً غالباً ما يكون حاسماً فى النظام الاجتماعى.

لقد إعتاد أعضاء هذه الشريحة أن يوجهوا الأوامر الى نواه من البشر وان تكن صغيرة العدد، وأن يقودوا «سياسياً» وليس «إقتصادياً». أى أن فن القيادة عندهم لا يتطلب أية مقدرة على تنظيم «الأشياء»، أو تنظيم «الأشياء والبشر» فى كل عضوى، كما هو الحال فى الإنتاج الصناعى، طالما أنه ليس لها وظائف إقتصادية بالمعنى الحديث. ان لديها دخلاً لأنها تملك قانوناً جزءاً من أرض الوطن، ويتمثل دورها فى المعارضة «السياسية» لمحاولات الفلاح المستأجر peasant farmer تحسين حياته، لأن تحسّن الوضع النسبى للفلاح يكون كارثة تحقيق إمكاناتها الاجتماعية، فقفر الفلاح المزمّن وعمله المديد، بما يجلبانه من إنحطاط وهوان، هو بالنسبة لها ضرورة أساسية.

وهذا يفسر النشاط الضخم الذى تهديه هذه الشريحة لمقاومة أدنى محاولة للتنظيم المستقل للعامل الزراعيين، او لأية حركة ثقافية فلاحية تتجاوز حدود الدين الرسمى.

وتجد هذه الشريحة الاجتماعية حدودها وأسباب ضعفها الأساسى فى تشتتها إقليمياً وفى «عدم تجانسها» الذى يرتبط إرتباطاً وثيقاً بهذا التشتت. وهذا يفسر أيضاً بعض

خصائصها الأخرى: الفهلوة، وكثرة المذاهب الايديولوجية التى تتبعها، وحتى الايديولوجيات الغربية التى تعتنقها أحيانا. وتتجه إرادتها الى تحقيق غاية محددة، ولكنها متخلفة، وتحتاج عادة الى عملية طويلة، لكى تتبلور سياسيا وتنظيميا. وتتسارع هذه العملية عندما تتطابق «الارادة» المتميزة لهذه الشريحة مع إرادة الطبقة الحاكمة ومصالحها المباشرة. عندئذ تظهر فجأة «قوتها العسكرية»، فهى إذا ما نظمت أمكنها أن تملأ إرادتها على الطبقة الحاكمة، على الأقل فيما يتعلق «بشكل» الحل، ان لم يكن مضمونه أيضا.

والقوانين التى نراها تعمل هنا، هى ذات القوانين - التى لاحظنا - أنها تعمل فى مجال العلاقات بين المدينة والريف فى حالة الطبقات التابعة. السلطة فى المدن تصبح تلقائيا سلطة فى الريف. غير أن غياب الهوامش الاقتصادية economic margins فى الريف، والقمع الذى يكون عادة أشد وطأة، والذى يمارس من القمة الى القاعدة، قد جعل المنازعات تتخذ فوراً طابعاً حاداً و«شخصياً»، ولهذا كان لابد أن تكون الهجمات المضادة أسرع وأكثر تعميماً.

وترى الشريحة موضوع البحث فى المدن، فى السلطة الحضرية urban power، مصدر المتاعب التى تعاني منها. إنها تدرك إذن أن «عليها» أن تملأ الحل على الطبقات الحاكمة الحضرية حتى يمكن إطفاء بؤرة النيران الرئيسية، حتى وان كان ذلك الحل لا يروق فى حينه للطبقات الحاكمة ذاتها، اما لأنه باهظ الثمن أو لخطورته فى الأجل الطويل (تدرك هذه الطبقات أنه يمكنها فى دورات التطور الطويلة الأجل Longer cycles of development أن تناور بدلا من مجرد الجرى وراء مصالحها «المادية»).

هكذا ينبغي أن يكون فهمنا لوظيفة هذه الشريحة باعتبارها وظيفة قيادية "directive function" بهذا المعنى، وليس بالمعنى المطلق. ومع ذلك، ليست المسألة بهذه البساطة.* وعلينا أن نلاحظ كيف أصبح هذا الطابع العسكرى للجماعة موضوع البحث، وهو فى العادة رد فعل تلقائى لظروف خاصة تتعلق بحياتها، أصبح يلقي التشجيع بوعى، تحسباً للمستقبل. ويدخل فى هذه العملية الواعية الجهود المنظمة لخلق ودعم روابط ضباط الإحتياط والمحاربين القدامى وخاصة الضباط. ويتم ربط كلا منها بهيئة أركانها بحيث يمكن تعبئتها، إذا إقتضى الأمر، بغير حاجة الى تعبئة الجيش الذى يعتمد على التجنيد الاجبارى. وبهذا يمكن للجيش أن يحافظ على طابعه كقوة إحتياطية، تعززه هذه «القوات الخاصة private forces»، تنبئه الى المخاطر، وتحصنه ضد الغرغرينا السياسية political gangrene، وهى لابد وأن تؤثر فى معنوياته فترفعها وتقويها. ويمكن القول ان هذا سيؤدى الى قيام حركة على «نقط» القوازيق

"Cossack" type. غير أن تشكيلاتها لا تمتد كتشكيلات قوزاق القيصر على طول الحدود القومية، بل تمتد على طول «حدود» الطبقة الاجتماعية.

ليس المقصود إذن بالنفوذ العسكى فى الحياة الوطنية لمجموعة بأكملها من البلدان، نفوذ العسكريين بالمعنى الفنى، ووزنهم فيها فحسب، بل أيضا نفوذ ووزن الشريعة الاجتماعية التى ينتمى إليها معظمهم بأصوله الاجتماعية (وخاصة صفار الضباط).

هذه المجموعة من الملاحظات، لا غنى عنها فى أى تحليل عميق حقاً لذلك الشكل السياسى، الذى يطلق عليه عادة إصطلاح القيصرية، أو البونابرتيه، تمييزاً له عن الأشكال السياسية الأخرى، حيث يكون العنصر العسكى، بالمعنى الفنى، هو العنصر الغالب فى المواجهات، والأكثر وضوحاً وتفرداً.

وتقدم لنا أسبانيا واليونان مثالين نموذجيين متشابهين ومتباينين فى خصائصهما.

فى أسبانيا، لابد أن نأخذ فى الاعتبار بعض الخصوصيات: حجم الإقليم الوطنى، والكثافة المنخفضة للفلاحين كجزء من السكان. ولا يوجد بين المالك الكبير الارستقراطى والفلاح، برجوازية ريفية كبيرة العدد. ومن هنا كانت ضالة أهمية صفار الضباط كقوة فى ذاتها (ومن ناحية أخرى، يتمتع ضباط الأسلحة الفنية : سلاح المدفعية وسلاح المهندسين وهم من أصل برجوازي حضرى ببعض الأهمية كقوة معارضة للجنترالات، ويحاولون ان تكون لهم سياستهم الخاصة). ولهذا كانت الحكومات العسكرية فى أسبانيا، حكومات الجنترالات «الكبار»، ومن هنا كانت سلبية جماهير الفلاحين كمواطنين وكجنود. وإذا ما إنهار الجيش سياسياً. فإن الانهيار يحدث رأسياً لا أفقياً، نتيجة للتنافس بين الزمر فى القمة، ويتقسم الجنود تبعاً لقياداتهم المختلفة المتنافسة. والحكومة العسكرية أشبه بجملة إعتراضية بين حكومتين دستوريتين. والعسكريون هم الاحتياطى الدائم للنظام وللقوى المحافظة، فهم يشكلون القوة السياسية التى تتحرك «علناً» عندما تصبح «الشرعية» فى خطر.

وفى اليونان، تتخذ الأحداث مساراً مشابهاً، مع فارق هو أن إقليمها مجزء ومبعثر الى مجموعة بأكملها من الجزر، وأن قسماً من أنشط العاملين من سكانها موجود دائماً فى البحار، مما يسهل المكائد والمؤامرات العسكرية. والفلاحون فى اسبانيا كاليونان سلبيون. ولكن إذا نظرنا الى السكان ككل، فإننا نجد أن أكثر العناصر فاعلية ونشاطاً هم الملاحون، الذين يكادوا أن يكونوا دائماً فى البحر، بعيداً عن مركز الحياة السياسية. لذا ينبغى أن يختلف تحليل ظاهرة السلبية العامة فى الحالتين، ولا يمكن أن يكون حل المشكلة واحداً فى

عندما أعدم أعضاء الحكومة اليونانية المعزولة رميا بالرصاص منذ بضع سنوات (٢)، فسّر هذا بأنه تعبير عن انفجار ثورة غضب تلك العناصر الفعالة النشطة التي أشرنا إليها، ليكون درساً دموياً.

وأهم ملاحظة يمكن ابدؤها في هذا الخصوص، هي أن اليونان وأسبانيا لم تعرفا حكومة عسكرية أبدعت ايدولوجية سياسية واجتماعية دائمة ومتسقة شكليا كتلك التي عرفتھا البلدان المرشحة لأن تصبح بونايرتية.

الظروف التاريخية العامة في النمطين واحدة : توازن بين الطبقات الحضرية المتصارعة يعوق الالية « الطبيعية » للديموقراطية، أى « النظام البرلماني ». غير أن تأثير الريف في هذا التوازن يختلف في الحالتين. ففي بلد كأسبانيا، تمكن السلبية المطلقة للريف، جنرالات الأريستقراطية المالكة للأرض من إستخدام الجيش سياسيا، لاستعادة التوازن المهدهد، أى إستعادة سيادة الطبقات الحاكمة.

وفي بلدان أخرى، الريف غير سلبي، ولكن لا يوجد تنسيق سياسى بين حركة الفلاحين وحركة الحضر: وهنا يتعين على الجيش أن يبقى على الحياد (الى حد معين بالطبع)، وإلا فإنه قد ينقسم افقيا، وبدلا من ذلك، تتدخل الطبقة البيروقراطية العسكرية لتخنق الحركة (الأخطر حاليا) في الريف بالوسائل العسكرية.

إنها تجد في هذا الصراع، نوعاً من التوحيد السياسى والايدولوجى، وتجد حلفاء في الطبقات الوسطى الحضرية (وسطى بالمعنى الايطالى للكلمة) (٣)، وتلقى الدعم من الطلبة ذوى الأصل الريفى، الذين يعيشون الآن في المدن، وتفرض أساليبها السياسية على الطبقات العليا، التى تضطر الى تقديم التنازلات الكثيرة لها، والسماح ببعض التشريعات التى تستجيب لمصالحها.

وهى باختصار، باستمرار بقائها مسلحة وسط نزع عام للسلاح، وتلويحها بخطر نشوب الحرب الأهلية بين قواتها، والجيش النظامى الذى يعتمد على التجنيد الإجبارى، اذا ما أبدت الطبقة الحاكمة رغبة شديدة في المقاومة، تنجح الى حد ما في إختراق الدولة لتحقيق مصالحها، وتحل محل قسم من كوادرها الرئيسية.

لا ينبغي النظر الى هذه الملاحظات كتخطيط جامد، بل كقاعدة للتفسير التاريخى

السياسى. ففى التحليلات العينية للأحداث الحقيقية، تنفرد الأشكال التاريخية historical forms ويمكن أن نقول أنها «نسيج وحدة» "unique". فقيصر يجسد توليفة من الظروف التاريخية الحقيقية التى تختلف إختلافاً بيناً عن تلك التى يجسدها نابليون الأول؛ كذلك يختلف ما يمثله بريمو دى ريفيرا Primo de Rivera عما يمثله جيفكوفيتش Zivkovic .. الخ(٤). {١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣٠ - ١٩٣٢}.

قد يكون من المفيد فى تحليل المستوى الثالث، أو اللحظة الثالثة فى نسق علاقات القوة القائم فى وضع معين، الاستعانة بمفهوم يطلق عليه فى العلم العسكرى «الوضع الاستراتيجى» "Strategic conjuncture"، أو بتعبير أدق مستوى الاعداد الاستراتيجى لمسرح الصراع. وأحد العناصر الرئيسية فى «الوضع الاستراتيجى» مستوى نوعية الكوادر القيادية، وما يسمى بقوات «الخط الأمامى» (والهجوم). ويمكن ان يسمح مستوى إعداد الوضع الاستراتيجى بانتصار قوات «تبدو» (أى كمياً) دون مستوى قوات العدو. ويمكن القول أن الاعداد الاستراتيجى يهدف الى الغاء تأثير ما يسمى «العوامل التى يصعب تقديرها بدقة» أى ردود الفعل الفورية العضوية، لتلك القوى التى تكون عادة خاملة وسلبية فى لحظة معينة.

ومن العوامل التى يقتضيها إعداد وضع إستراتيجى موات، والتى ينبغى أن يتضمنها هذا الاعداد، العوامل التى درسناها فى ملاحظتنا السابقة حول وجود شريحة إجتماعية عسكرية، وتنظيمها، الى جانب الجيش الوطنى بمعناه الفنى*.

ويمكننا ان نستخلص بعض النقاط الرئيسية الأخرى من الفقرة التالية، التى إقتبسناها من خطاب الجنرال جزيرا General Gazzera وزير الحربية الذى إلقاءه فى مجلس الشيوخ فى ١٩ مايو ١٩٢٣ (انظر: كورير ديللاسييرا، ٢٠ مايو) التى يقول فيها:

«إن نظام الإنضباط السائد فى جيشنا بفضل الفاشية، يرسى اليوم قاعدة للسلوك تصلح للأمة بأسرها. لقد كان للجيش الأخرى، إنضباط شكلى وصارم، ومازالت تحافظ عليه. إننا نضع نصب أعيننا دائما المبدأ القائل بأن الجيش إنشئ للحرب، وأن عليه أن يستعد لها. وأن الإنضباط وقت السلم ينبغى أن يكون كالإنضباط وقت الحرب. وينبغى أن تتوفر لهذا الأخير أسسه الروحية فى أوقات السلم. إن إنضباطنا يستند الى روح التماسك بين القادة والمقودين، التى تتبع تلقائياً من النظام المتبع. لقد صمد هذا النظام صموداً رائعاً فى حرب ضروس وطويلة حتى النصر النهائى. والى الفاشية يرجع الفصل فى إمتداد تقاليد هذا الانضباط المتميز الى الشعب الايطالى كله. وتوقف النتائج المترتبة على المفاهيم

الاستراتيجية والعمليات التكتيكية على الإنضباط الفردى. لقد علمتنا الحرب أشياء كثيرة، منها، أن هناك هوة عميقة تفصل ما بين الاستعداد وقت السلم، وواقع الحرب. ومهما تكن إستعداداتنا.. فمن المؤكد أن العمليات الأولى للحملة العسكرية سوف تضع المتحاربين أمام مشاكل جديدة، تحمل المفاجآت للطرفين المتقاتلين. غير أن هذا لا يعنى عدم جدوى أية «تصورات مسبقة». فيمكننا فى الحقيقة أن نستخلص منها نظرية للحرب. وينبغى أن يكون فهمنا لهذه النظرية من خلال الإنضباط الفكرى intellectual discipline باعتباره وسيلة لتشجيع طرائق مختلفة للتفكير، ولكنها ليست متنافرة، ولغة واحدة يفهمها الجميع، ويفهمها الآخرون.

وإذا كانت وحدة النظرية قد تعرضت أحيانا لخطر التحلل والتحول الى رؤية تخطيطية Schematism، فقد كان رد الفعل الفورى فرض تجديد سريع للتكتيكات، وهو ما يميله أيضا التقدم التكنيكى. ينبغى أن ننظر الى التقليد tradition باعتباره قوة معنوية فحسب. أما القواعد فهى موضع مراجعة دائمة، لا لمجرد التغيير، وإنما لكى تلام الواقع». (ونجد نموذجاً لـ «إعداد الوضع الاستراتيجى» فى «مذكرات» شرشل التى يتحدث فيها عن معركة جوتلاند [Jutland]. {١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣٢})

القيصرية (٥)

Cesarism

قيصر ونابليون الأول ونابليون الثالث وكرومويل.. وغيرهم، يمثلون سجلاً للأحداث التاريخية التى كان ذروتها شخصية «بطولية» عظيمة.

ويمكن القول، أن القيصرية هى تعبير عن وضع التوازن المأساوى بين القوتين المتصارعتين catastrophic balance. بمعنى أنهما تتوازنان بحيث لا بد أن يؤدى استمرار الصراع بينهما الى تدمير كل منهما للآخرى. فعندما تتصارع القوة التقدمية ا، والقوة الرجعية ب، قد تهزم ا ب أو تهزم ب ا. ولكن قد يحدث أيضا، الا تهزم إحدهما الأخرى وتدمرها تماماً، وعندئذ تتدخل القوة ج من الخارج، وتخضع ما تبقى منهما. وهذا هو بالتحديد ما حدث فى إيطاليا بعد وفاة لورنزو المانيفيكو Lorenzo il Magnifico (٦).

والقيصرية وإن كانت دائماً تعبيراً عن حل خاص، يعهد فيه الى شخصية عظيمة بمهمة «التحكيم» arbitration فى وضع تاريخى - سياسى، يتميز بتوازن بين قوى متصارعة تسير

نحو الكارثة، الا أن دلالتها التاريخية ليست واحدة دائماً.

ويمكن أن يكون للقيصرية أشكالاً تقدمية، كما يمكن أن يكون لها أشكالاً رجعية. والتاريخ العيني وحده، وليس أية قاعدة سوسيولوجية أولية، هو الذى يحدد فى النهاية المغزى الحقيقى لكل منهما. والقيصرية تكون تقدمية عندما يساعد تدخلها القوة التقدمية على تحقيق النصر، وأن يكون نصراً تقلل منه القيود والحلول الوسط. وتكون رجعية عندما يعين تدخلها القوة الرجعية على الانتصار المقترب أيضاً ببعض القيود والتنازلات، وأن اختلفت قيمتها ومداها ومغزاها. وكان قيصر و نابليون الأول نموذجين للقيصرية التقدمية، وكان نابليون الثالث وسمارك نموذجين للقيصرية الرجعية.

والمشكلة هى معرفة أيهما له الغلبة فى وباليكتيك «الثورة / إعادة الوضع السابق» "dilectic revolution / restoration"، الثورة أم إعادة الوضع السابق؟ لأن التاريخ لا يعرف الردء الكامل وعودة الوضع الى ما كان عليه تماماً restoration in toto ، فضلاً عن أن القيصرية صيغة سجالية - ايدولوجية a polimical-ideological formula ، وليست مبدأ لتفسير التاريخ. وقد يوجد الحل القيصرى حتى وان لم يوجد قيصر أى الشخصية العظيمة «البطولية» النموذجية التى تجسدها.

وقد هباً النظام البرلمانى أيضاً، آلية لمثل هذه الحلول الوسط. وتمثل حكومات ماكدونالد Mac Donald «العمالية» - الى حد ما - حلولاً من هذا النوع، وتشتد نزعتها القيصرية عندما تكون مشكلة برئاسته، ويكون حزب المحافظين حزب الأغلبية (٧). كذلك الحال فى إيطاليا التى شهدت - ابتداءً من أكتوبر ١٩٢٢ حتى ارتداد الحزب الشعبى "Popolari"، ثم بعد ذلك، وعلى مراحل حتى ٣ يناير ١٩٢٥، وبعد ذلك فى ٨ نوفمبر ١٩٢٦ (٨) - حركة سياسية - تاريخية تعاقب فيها أشكال القيصرية بتدرجاتها المختلفة، التى بلغت ذروتها فى أكثر أشكالها نقاءً ودواماً. وحتى هذا الشكل، لم يكن ثابتاً أو جامداً. وأى حكومة إنتلاقية هى المرحلة الاولى من مراحل القيصرية، قد تتطور الى مراحل أكثر أهمية (وبالطبع، الرأى الشائع هو أن الحكومات الإنتلاقية هى بالعكس، «الحصن الحصين» ضد القيصرية).

وتختلف آلية الظاهرة القيصرية فى العالم الحديث بتحالفاته النقابية - الاقتصادية والحزبية - السياسية الكبرى إختلاقاً بيناً عما كان عليه الحال حتى عهد نابليون الثالث، حيث كانت القوات العسكرية النظامية أو الجنود العنصر الحاسم فى مجئ القيصرية عن طريق «الإنتلاب» أى عن طريق العمل العسكرى.. الخ. أما فى العالم الحديث، فوجود النقابات

والقوى السياسية بما لديها من إمكانيات مالية غير محدودة، قد توضع تحت تصرف مجموعات صغيرة من المواطنين، قد يعقد المشكلة. فيمكن إفساد العاملين في الأحزاب والنقابات الاقتصادية economic unions أو إرهابهم، بغير حاجة الى عمل عسكري، على طريقة قيصر أو ١٨ برومير.

ومرة أخرى، يحدث ذات الوضع في ذات المجال، الذي سبق أن بحثناه بصدد الصيغة البيعقوبية / صيغة ٤٨ the Jacobin / Forty-eightist formula لما يسمى بـ «الثورة الدائمة».

لقد تغير التكنيك السياسي تغيراً كاملاً بعد ١٨٤٨، بعد انتشار النظام البرلماني وأنظمة الجمعيات associative Systems من إتحادات وأحزاب، وتكون ونمو بيروقراطيات الدولة، والبيروقراطيات «الخاصة» الواسعة (أى البيروقراطيات السياسية - الخاصة -، أى بيروقراطيات الأحزاب والنقابات)، وبعد التغيرات التى طرأت على تنظيم قوى النظام بمعناه الواسع، وليس فقط مرفق الأمن العام المصمم لقمع الجريمة، بل كل القوى التى تنظمها الدولة، والأفراد الخاصين، لضمان السيطرة السياسية والاقتصادية للطبقة الحاكمة. بهذا المعنى، ينبغى اعتبار كل الأحزاب «السياسية»، والمنظمات الأخرى، الاقتصادية وغير الاقتصادية، إدارات للنظام السياسى، ذات طابع إستقصائى ووقائى investigative and preventive.

وهذا التصور العام المبسط لصراع القوتين (١) و (ب) بأفائه المأساوية، أى الصراع الذى لن يكتب فيه النصر لـ (١) ولا لـ (ب)، من أجل تكوين (أو إعادة تكوين) توازن عضوى constitute (or reconstitute) organic equilibrium قد يولد ظاهرة القيصرية. هذا التصور بالتحديد، هو فرض عام، أى تصور سوسيولوجى مبسط (يناسب فن السياسة). ويمكننا أن نجعل هذا الفرض أكثر عينية بأن نجعله أقرب قدر الامكان من الواقع التاريخى، وذلك بتحديد بعض العناصر الأساسية.

تحدثنا حتى الآن عن القوة (١) والقوة (ب) بصفة عامة، باعتبار الأولى تقدمية والثانية رجعية. والآن يمكننا أن نحدد نوع القوة التقدمية، ونوع القوة الرجعية موضوع البحث، وبهذا نصل الى تصورات أكثر إقتراباً من الواقع.

وفى حالة قيصر ونابليون الأول، يمكن أن نقول انه بالرغم من تميز القوتين (١) و (ب) وتصارعهما، لم تعجزا «تماماً» عن الوصول - بعد عملية التحلل - الى حالة الاندماج والاستيعاب المتبادل reciprocal fusion and assimilation. وهذا هو ما حدث فى الواقع، الى حد ما على الأقل (كاف مع ذلك، لتحقيق الأهداف التاريخية - السياسية التى نحن بصددها، أى لوضع حد للصراع الاساسى العضوى fundamental organic Struggle ومن ثم تجاوز الطور المأساوى).

هذا هو أحد العناصر اللازمة للإقتراب أكثر من الواقع. وثمة عنصر آخر هو : ان يكون الطور المأساوى ناشئاً عن عجز سياسى « مؤقت » للقوة التقليدية المسيطرة، وليس بالضرورة نتيجة عجز عضوى لا علاج له. وهذا يصدق على نابليون الثالث. خلال الفترة من ١٨١٥ حتى ١٩٤٨ انقسمت القوة المسيطرة فى فرنسا سياسيا (حزبياً) الى أربع معسكرات : أنصار عودة البوريون legitimists والمطالبون بالعرش للاورليان Orleanists والبونابرتيون Bonapartists والجمهوريون اليعاقة Jacobin-republicans.

لقد مكن الصراع الداخلى الحزبى القوة (ب) (التقدمية) المناوئة من التقدم، الذى إتخذ شكلا سابقاً لزمانه، بالرغم من ان الشكل الاجتماعى القائم لم يكن قد إستنفد بعد إمكانات تطوره، وهو ما أثبتته شواهد التاريخ اللاحق الكثيرة.

كان نابليون الثالث يمثل (بطريقته الخاصة، التى تليق بقامته ومكانته التى لم تكن عظيمة) هذه الإمكانيات الكامنة الأصلية. ولهذا كان لقيصريته لونها المتميز. أما قيصرية قبصر أو نابليون الأول، فكانت ذات طبيعة كمية / كيفية / إذا جاز التعبير. وبعبارة أخرى، كانت تمثل طور الانتقال التاريخى من نمط من أنماط الدولة الى نمط آخر، طور إنتقال يمثل بالنظر الى طبيعة وكثرة التجديدات التى شهدتها ثورة كاملة. بينما كانت قيصرية نابليون الثالث تعبيراً عن تغيرات كمية محدودة. ولم يكن هناك إنتقال من نمط الى آخر من انماط الدولة بل « تطور » لذات النمط فى مسار لم ينقطع.

ويختلف نمط الظواهر القيصرية فى العالم الحديث إختلافاً بينا، سواء عن النمط التقدمى الذى يمثله قبصر / نابليون الأول، أو عن النمط الذى يمثله نابليون الثالث، وان كانت أقرب الى هذا النمط الأخير.

وفى العالم الحديث، لا يحدث التوازن الذى ينطوى على احتمالات مأساوية بين قوى يمكن ان تندمج وتتحد فى النهاية، ولو بعد عملية شاقة ودموية، بل يحدث بين قوى لا يوجد حل تاريخى لتناقضها الذى يحتدم مع مقدم الأشكال القيصرية. ومع ذلك، فللقيصرية أيضاً، فى العالم الحديث، هامشاً معيناً، كبر أم صغر حسب البلد ووزنه النسبى فى السياق العالمى. فلأى شكل اجتماعى « دائماً » هامش لامكانيات تحقيق تطوره وتحسين تنظيمه، ويمكنه بصفة خاصة أن يُعوّك على الضعف النسبى للقوة التقدمية المناوئة له، الناجم عن طبيعتها الخاصة واسلوب حياتها. والإبقاء على هذا الضعف، أمر ضرورى بالنسبة للشكل الاجتماعى السائد: من هنا كان القول أن القيصرية الحديثة، هى أقرب الى النظام البوليسى منه الى النظام العسكرى. (١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيففة الأولى ١٩٣٢)

إنه لخطأ منهجى (هو مظهر للنزعة السوسيولوجية الميكانيكية Sociological mechanism) اعتقاد أن ظاهرة القيصرية برمتها - سواء كانت تقدمية أم رجعية، أو كانت ذات طابع آلى وعرضى - ترجع الى التوازن بين القوى «الأساسية». فلا بد أيضا من بحث تفاعل العلاقات بين الجماعات الرئيسية (على اختلاف أنواعها، إجتماعية - إقتصادية، وتكنيكية - إقتصادية) للطبقات الأساسية، والقوى الاحتياطية auxiliary of forces، التى تخضع لنفوذها المهمين وتوجيهها. لهذا يستحيل فهم إنقلاب ٢ ديسمبر (٩) بدون دراسة وظيفة الجماعات العسكرية الفرنسية والفلاحين.

وثمة حادثة تاريخية لها، من هذه الزاوية، أهمية بالغة، هى ما يسمى فى فرنسا بقضية دريفوس Dreyfus affair، وهى أيضا، تدخل فى إطار مجموعة الملاحظات الراهنة، لا لأنها أدت الى «القيصرية»، وإنما لعكس هذا السبب بالتحديد: لأنها حالت دون ميلاد قيصرية ذات طابع رجعى صريح. غير أن حركة دريفوس حركة ذات طابع خاص، لأنها حالة، أحببت فيها عناصر من الكتلة الاجتماعية المسيطرة ذاتها، نزعة القيصرية لدى أكثر أقسامها رجعية، مستندة لا الى تأييد الفلاحين بل الى تأييد الطبقات التابعة فى المدن بقيادة الاشتراكيين الاصلاحيين (وان كانوا فى الحقيقة قد كسبوا أيضا تأييد القسم الأكثر تقدماً من الفلاحين).

وهناك حركات تاريخية - سياسية حديثة أخرى من نوع حركة دريفوس، لم تكن بالقطع ثورات، ولكنها لم تكن أيضا رجعية تماماً، لأنها على الأقل قوضت هياكل الدولة الخائقة والمتحجرة فى المعسكر المسيطر أيضا، وقدمت الى الحياة الوطنية والنشاط الاجتماعى، كوادر مختلفة وأكثر عدداً. وهى حركات يمكن أن يكون لها مضمونا «تقديميا» نسبيا، بقدر ما تدل على وجود قوى فعالة كامنة فى المجتمع القديم، لم يعرف القادة القدامى كيف يستغلونها - حتى وان كانت «قوى هامشية». غير أن هذه القوى لا يمكن أن تكون تقدمية بصورة مطلقة، بمعنى أنها ليست «صانعة لعصر جديد». إن عجز الخصم عن البناء، هو ما جعل لهم فاعلية تاريخية، وليس قوتهم الذاتية الكامنة. ومن هنا كان إرتباطهم بوضع معين يتسم بالتوازن بين قوتين متصارعتين، كلاهما عاجز عن التعبير المستقل، داخل معسكره، عن إرادة اعادة البناء. [١٩٣٣]

(قطع القندس the beaver خصيته لينقذ حياته من صائديه الذين يطاردونه، لأنهم يريدون خصيته التي يستخلص منها العقاقير) لماذا لم تدافع الأحزاب عن نفسها؟ أضعف إحساسها بكرامتها الانسانية والسياسية. ولكن مثل هذه العوامل ليست ظواهر طبيعية، ليست عيوباً متأصلة في الناس باعتبارها خصائص دائمة. إنها «حقائق تاريخية» تجد تفسيرها في التاريخ السابق، وفي ظروف الحاضر الاجتماعية. تناقضات ظاهرة: هنالك، سادت رؤية قدرية وميكانيكية للتاريخ (فلورنسا، ١٩١٧، إتهام بالنزعة البرجسونية Bergsonism) (١٠)، ومع ذلك، إتسمت المواقف التي إتخذت بنزعة إرادوية voluntarism شكلية فجوة وسطحية. ومثال ذلك، مشروع ١٩٢٠ لإقامة مجلس مدينة في بولونيا يقتصر على العناصر المنظمة (١١). وهذا يعنى خلق صورة أخرى طبق الأصل لا فائدة منها، فتستبدل بهيئة لها جذور تاريخية بين الجماهير مثل مجلس العمل Camera del Lavoro، نظاماً نظرياً بحثاً مستمداً من الكتب، لا من الخبرة العملية. هل لهذا المشروع - على الأقل - هدف سياسى، هو نقل القيادة الى العنصر الحضرى urban element [البرولتاريا]؟ (كان يمكن أن يكون لهذه الأخيرة مركز خاص اذا ما أنشئ هذا المجلس. إذا إفترضنا أن مجلس العمل نُظِم على أساس ان يكون مجلساً محلياً. غير أنه لم تكن هناك أية نية في هذا الاتجاه. وعلى أية حال، لم ير هذا المشروع النور.

لخطاب ترير Treves (١٢)، خطاب «التكفير عن ذنوبه» "expiation" speech أهمية جوهرية لفهم الارتباك السياسى للقادة ولولعهم بالسجال. ولقد أخفت مثل هذه المناوشات خوف القادة من تحمل مسئوليات محددة، وأخفى هذا بدوره غياب أية وحدة مع الطبقة التي يمثلونها، وأى إدراك لحاجاتها الأساسية، ولطموحاتها وطاقتها الكامنة. إنهم حزب أبوى، من البرجوازيين الصفار الذين يتضخم لديهم الاحساس بأهميتهم. لماذا لا يكون هناك دفاع؟! إنها فكرة جنون الحرب war psychosis والايان بأن المجتمع المتحضر لا يمكن أن «يسمح» بوقوع بعض أعمال الضعف.

لقد كانت هذه العموميات أقنعة لدوافع أخرى أكثر عمقاً، جوهرها هو مرة أخرى، واقع الانفصال عن الطبقة، أى وجود «طبقتين» (فضلاً عن تناقضها مع ما يرددونه كلما وقعت مذبة: لقد قلنا - من ناحيتنا - ان الطبقة الحاكمة رجعية).

كانوا عاجزين عن تصور ما يمكن أن يحدث إذا إنتصرت الرجعية، لأنهم لم يعيشوا الصراع الحقيقي، ولم يعرفوا الصراع الا كمبدأ مذهبي. وثمة تناقض آخر، يتعلق بـ «النزعة الإرادية»: اذا كنا ضد الإرادية، فينبغي أن نقدر «التلقائية». ولكن الحاصل فى الواقع هو العكس. فكل ما هو «تلقائى» متدنٍ، ليس جديراً بالاعتبار، ولا يستحق حتى التحليل. ان التلقائية فى الواقع، هى الدليل الدامغ على عجز الحزب، لأنه يثبت الهوة بين البرامج الرنانة، والأفعال الدينية.

وفى الأثناء وقعت أحداث (١٩١٩ - ١٩٢٠) «التلقائية»، التى دمرت مصالح، وزعزعت مراكز مستقرة، وأثارت الضغائن حتى بين الناس المسلمين، وأخرجت شرائح إجتماعية، كانت فى حالة ركود وتحلل، من سلبيتها (١٣). لقد أشاعت «تلقائيتها» على وجه التحديد، وتنصلها من المسئولية عن الحركة، «الذعر» العام والخوف الكبير الذى كان لابد وان يوحد قوى القمع لتسحقها بلا رحمة.

ان مايسمى بميثاق التحالف pact of alliance بين الاتحاد confederation والحزب، الذى يمكن أن يقارن بميثاق بين الدولة والكنيسة concordat، وثيقة نادرة تثبت الهوية القائمة بين الممثلين والممثلين. والحزب وهو جنين هيكل الدولة، لايمكن أن يسمح بأى تقسيم لسلطته السياسية فلا يمكن أن يسمح لقسم من أعضائه بادعاء حقوق مساوية لحقوقه، والظهور بمظهر الحلفاء لـ «الكل»؛ شأنه فى ذلك شأن الدولة التى لايمكن أن تسمح لقسم من رعاياها بإبرام إتفاق خاص (عن طريق دولة أجنبية) يضاف الى القوانين العامة ليحكم علاقاتهم بها، أى علاقاتهم بذات الدولة التى ينتمون اليها. إن قبول مثل هذا الوضع، يعنى خضوع الدولة واقعاً وقانوناً. لمن يسمون بأغلبية الممثلين، أى خضوعها فى الواقع لجماعة تطرح نفسها كمنقيض للدولة، وكنقيض للحزب، وتمارس فى النهاية السلطة بطريقة غير مباشرة.

كذلك تماثل العلاقات الغريبة القائمة بين الحزب والمجموعة البرلمانية ميثاق التحالف، فهى أيضاً تتخذ شكل التحالف القائم على المساواة فى الحقوق. هذا النسق من العلاقات، يعنى أن الحزب ليس له وجود ملموس كجهاز مستقل، وأنه ليس إلا أحد مكونات جهاز أكثر تعقيداً، له خصائص حزب عمالى، بلا مركز وبلا قيادة موحدة.. الخ.

أينبغى أن تخضع النقابات للحزب؟ ليست هذه هى الطريقة الصحيحة لطرح السؤال : وإنما ينبغى أن تطرح المشكلة على النحو التالى : إن أى عضو فى الحزب أياً كان موقعه أو مسئولياته هو فى النهاية عضو فى الحزب، يخضع لقيادته. فلا ينبغى أن تخضع النقابة للحزب: فإذا إختارت النقابة من تلقاء نفسها أحد أعضاء الحزب ليكون رئيساً لها، فهذا

يعنى قبولها طواعيه لتوجيهاته، ومن ثم قبولها (بل رغبتها فى الحقيقة) إشرافه على موظفيها. لم تطرح هذه المشكلة طرْحاً صحيحاً فى ١٩١٩، بالرغم من وجود سابقة عظيمة غنية بالدروس، تلك التى شهدها شهر يونيو ١٩١٤. لأنه لم يكن للأجندة fractions سياسة، ولا للحزب بالتعبية. {١٩٣٠}

الإثارة والدعاية

يتمثل ضعف الأحزاب السياسية الإيطالية (باستثناء الحزب القومى الى حد ما) طوال فترة نشاطها، منذ حركة الوحدة فيما يمكن أن نسميه إختلال التوازن بين الإثارة والدعاية، أو ما يمكن أن نطلق عليه الاقتتار الى المبدأ أى الإنتهازية وغياب الاستمرارية العضوية organic continuity، وإختلال التوازن بين التكتيك والاستراتيجية .. الخ.

ينبغى أن نبحث عن السبب الرئيسى لضعف الأحزاب فى ميوعة الطبقات الاقتصادية deliquescence of economic classes، وهلامية البنية الاقتصادية والاجتماعية للبلاد. غير أن هذا تفسير قدرى. والحق أنه إذا كان صحيحاً أن الأحزاب ليست الا أسماء لطبقات، فهى أيضاً ليست مجرد تعبير ميكانيكى وسلبى عنها، إذ تعود لتؤثر فيها بقوة من أجل تطويرها وترسيخها وتعميمها. وهذا هو بالتحديد ما لم يحدث فى إيطاليا. وكانت نتيجة هذا «النقص» إختلال التوازن بين الإثارة والدعاية – أو سمه ما شئت.

وتتحمل الدولة / الحكومة بعض المسئولية عن هذا الوضع: ونقول أنها مسئولة، لأنها حالت دون دعم وتقوية الدولة ذاتها، أى أنها أثبتت أن الدولة / الحكومة لم تكن عاملاً قومياً a national factor.

لقد كانت الحكومة تعمل فى الحقيقة كـ «حزب»، ووضعت نفسها فوق الأحزاب، لا لكى تحقق التوافق والانسجام بين مصالحها، ونشاطاتها، ضمن الاطار الدائم لمصالح الأمة والدولة، بل لكى تفككها وتفصلها عن الجماهير العريضة، لتحصل على «قوة من الرجال غير الحزبيين الذين يرتبطون بالحكومة بروابط ذات طابع أبوى من الطراز البونابرتى – القيصرى».

هكذا ينبغى أن يكون تحليل مايسمى بدكتاتوريات ديپريتس Depretis وكريسپى Crispi وجيولييتى Gioiotti، وظاهرة التحولية البرلمانية the partiammentary phenomenon of transformism.

تخلق الطبقات الأحزاب، وتكون الأحزاب كوادِر الدولة والحكومة، أى قادة المجتمع المدنى والمجتمع السياسى. وينبغى أن تكون هناك علاقة مفيدة ومثمرة بين هذه الظواهر والوظائف. فلا يمكن تكوين القادة بدون النشاط النظرى والمذهبى للأحزاب، بدون المحاولة المنهجية لإكتشاف ودراسة الأسباب التى تحكم طبيعة الطبقة التى تمثلها وكيفية تطورها. ومن هنا كانت ندرة الكوادر اللازمة للدولة والحكومة، وفساد الحياة البرلمانية، وسهولة تفكك الأحزاب وتحللها نتيجة للفساد، وإستيعاب الأفراد القليلين الذين لا غنى عنهم. ومن هنا أيضا، كان فساد الحياة الثقافية والنقص الرهيب فى الثقافة الرفيعة. فبدلا من التاريخ السياسى نجد معرفة واسعة خالية من الحياة، وبدلا من الدين، الخرافة، وبدلا من الكتب والمجلات العظيمة، الصحف اليومية، وبدلا من السياسة الجادة، المشاجرات العابرة والمعارك الشخصية.

ولأن الجامعات، وكل المؤسسات التى تنمى المهارات الفكرية والتكنيكية بمنأى عن تأثير الحياة الحزبية والواقع الحى للحياة الوطنية، فإنها تنتج كوادر وطنية غير مسيسة ذات تكوين عقلى خطاى لا وطنى. ومن هنا كان إغتراب البيروقراطية عن الوطن، وصارت من خلال مواقعها الإدارية حزبا سياسيا حقيقيا، هو أسوأ الأحزاب جميعا. وحلت الهيراركية البيروقراطية bureaucratic hierarchy محل الهيراركية الفكرية والسياسية، وأصبحت البيروقراطية حزب الدولة البونابرتى State/Bonapartist party*. {١٩٣٠}

«فلسفة العصر»

يثبت النقاش الدائر حول القوة والقبول force and consent، التقدم النسبى الذى أحرزه علم السياسة فى إيطاليا، وأنه يعامل بقدر من الصراحة، حتى من أفراد يحتلون مواقع المسئولية فى الدولة. ويدور النقاش الذى نحن بصدده حول «فلسفة العصر»، حول التيمة المركزية فى حياة مختلف الدول فى فترة ما بعد الحرب. كيف يعاد بناء جهاز هيمنة الطبقة الحاكمة الذى إنهار نتيجة للحرب فى كل دولة من دول العالم؟ ولماذا تفكك هذا الجهاز؟ ربما لنمو إرادة سياسية جماعية قوية معادية؟ (١٣) لو أن الأمر كان كذلك، لكانت المشكلة قد حلت لصالح هذه القوة المعادية.

لقد تفكك فى الواقع تحت ضغط أسباب ميكانيكية بحثه متنوعة: ١ - نتيجة لدخول جماهير غفيرة، كانت سلبية فيما مضى، الى مجال الحركة، ولكنها كانت حركة فوضوية غير منظمة، وبلا قيادة، أى بلا إرادة سياسية جماعية موحدة. ٢- ولأن الطبقات الوسطى التى

كانت تحتل مواقع القيادة والمستولية أثناء الحرب قد حرمت منها حل السلام وتركت نهياً للبطالة، وذلك بالتحديد بعد أن تعلمت كيف تأمر وتقود.. الخ. ٣- لأن القوى المعادية أثبتت عجزها عن إستغلال حالة الفوضى لمصلحتها. كانت المشكلة، هى إعادة بناء جهاز للهيمنة، لتلك العناصر التى كانت سلبية وغير مهيمنة. كان ذلك مستحيلاً بدون إستخدام القوة، التى لم يكن ممكناً أن تكون قوة «مشروعة».. الخ. ولما كان تركيب العلاقات الاجتماعية يختلف من دولة الى أخرى، فقد اختلفت أيضاً أساليب إستخدام القوة، وكيفية الجمع بين القوة المشروعة والقوة غير المشروعة. وكلما تعاظمت الكتلة غير المهيمنة كلما تعاظم الدور الذى تلعبه القوى غير المشروعة. وكلما تعاظمت القوى المنظمة والثقافة سياسياً، كلما زادت الحاجة الى «حماية» دولة القانون.. الخ. {١٩٣٠ - ١٩٣٢}

الصراع السياسى والحرب العسكرية

فى الحرب العسكرية يأتى السلام عندما يتحقق الهدف الاستراتيجى للحرب، وهو تدمير جيش العدو واحتلال أرضه. ومما هو جدير بالملاحظة، أنه يكفى لانتهاء الحرب، مجرد أن يصبح تحقيق الهدف الاستراتيجى ممكناً. وبعبارة أخرى، يكفى الا يكون هناك شك فى ان الجيش لم يعد قادراً على القتال، وأن الجيش المنتصر «قادر» على إحتلال أرض العدو.

أما الصراع السياسى فأعقد من ذلك كثيراً؛ ويمكن الى حد ما مقارنته بالحروب الكولونىالية أو بحروب الفتح القديمة wars of conquest، التى يحتل فيها الجيش المنتصر، أو يعتزم إحتلال كل إقليم الدولة التى فتحها أو جزءاً منه بصفة دائمة، ثم يجرد الجيش المهزوم من سلاحه ويسرحه، غير أن الصراع يستمر فى ميدان السياسة والاستعداد العسكرى.

هكذا عرف كفاح الهند السياسى ضد الانجليز (والى حد ما كفاح المانيا ضد فرنسا، والمجر ضد الوفاق الصغير Little entente) [التحالف بين تشيكوسلوفاكيا ويوغوسلافيا ورومانيا فى ١٩٢١ - المترجم] ثلاثة أشكال للحرب: حرب الحركة، وحرب المواقع الثابتة، والحرب السرية underground war ومقاومة غاندى السلبية، هى حرب مواقع ثابتة، تتحول فى لحظة معينة الى حرب حركة، وفى لحظة أخرى تصبح حرباً سرية. والمقاطعة هى شكل من أشكال حرب المواقع، والاضرابات حرب حركة. والاعداد السرى للقوات وتسليحها تنتمى الى الحرب السرية. ولا بد أيضاً من التوصل الى نوع من التكتيكات الفدائية (١٤) مع مراعاة الحذر الشديد فى إستخدامها.

وإذا إعتقد الانجليز أنه يجرى الاعداد لحركة عصيان مسلح ضخمة تهدف الى تدمير تفوقهم الاستراتيجى الحالى (الذى يتمثل - الى حد ما - فى قدرتهم على المناورة، بحكم سيطرتهم على خطوط المواصلات الداخلية وتركيز قواتهم «المشتتة» عند أخطر النقاط) بأن تخنقهم بالجملة، أى أن يجبرهم على نشر قواتهم على مسرح حرب أصبحت حرباً عامة - عندئذ سيكون من مصلحتهم إستفزاز القوات الهندية المقاتلة، للقتال قبل الأوان، حتى يمكنهم تحديد مواقعها وقطع رأس الحركة العامة (أى حرمانها من قياداتها - المترجم). ومن مصلحة فرنسا بأن تورط اليمين القومى الالمانى فى إنقلاب مفاخر، وبهذا تحجر التنظيم العسكرى غير الشرعى المشبوه على أن يكشف عن نفسه قبل الأوان، مما يسمح لها بالتدخل فى الوقت المناسب.

من الواضح إذن، ان هذا النضال بأشكاله المختلطة هو أساساً نضال ذو طابع عسكرى، وان كان يجرى بالدرجة الاولى فى الساحة السياسية (وان كان لكل نضال سياسى دائماً أساس عسكرى military Substratum) - يتطلب إستخدام فرق الكوماندوز تطويراً أصيلاً للتكتيك، ولن تكون خبرة الحرب سوى حافزاً له، وليست نموذجاً يحتذى.

تحتاج قضية جماعات البلقان المسلحة comitadjis الى معالجة مستقلة. وترتبط هذه الجماعات المسلحة بظروف البيئة الجيوفيزائية الخاصة، وبالتكوين الخاص للطبقات الريفية، وبفاعلية الحكومات الحقيقية هناك. وهذا يصدق أيضاً على الجماعات المسلحة الايرلندية Irish bands، التى يرتبط شكلها التنظيمى، وشكل حربها، ببنية المجتمع الايرلندى.

وينبغى التمييز بين جماعات البلقان المسلحة والجماعات المسلحة الايرلندية، وغيرهما من أشكال حرب الأنصار من ناحية، ومسألة الكوماندوز (الفدائيين) من ناحية أخرى، وان بدا أن بينهما نقاط التقاء. فهذه الاشكال من الكفاح خاصة بأقليات ضعيفة، ولكنها تعيش حالة من التملل والقلق، وتواجه أغلبية جيدة التنظيم، وذلك بعكس فرق الكوماندوز الحديثة التى تفترض وجود قوة - إحتياطية كبيرة تساندها وتوفر لها سبل الاعاشة فى شكل تبرعات فردية.

ان الإرتباط الذى كان قائماً فى ١٩١٧ - ١٩١٨ بين وحدات الكوماندوز، والجيش ككل، يمكن أن يؤدى، وقد أدى فعلاً، الى ان يضع القادة السياسيون خططا خاطئة للحملة. فقد نسوا:

١- ان وحدات الكوماندوز هى مجرد وحدات تكتيكية وأنها لا تفترض وجود جيش

ذى فاعلية كبيرة، فيكفى الا يكون عاجزاً تماماً عن الحركة. فبالرغم من تراخى الإنضباط، وهبوط الروح القتالية الى الحد الذى يجعل الانتشار التكتيكي للقوات أمراً صائباً، فإنهما مع ذلك متوفرين بالقدر اللازم للتشكيل التكتيكي الجديد، والا فلن يكون هناك سوى الهزيمة المنكرة والقرار السريع.

٢- أنه لا ينبغى أن نعتبر ظاهرة الكوماندوز علامة على الاستعداد القتالى العام لدى غالبية القوات، بل هى بالعكس دليل على سلبيتها، والتدهور النسبى لمعنوياتها. ومع ذلك، ينبغى أن نتذكر المبدأ العام، وهو أن ننظر الى المقارنات بين الفن العسكرى والسياسة كحافز للتفكير. ففى الواقع الفعلى، لا وجود فى الميلشيا السياسية political militia للجزءات الجنائية الصارمة التى توقع على من يخطئ أو لا يلتزم بدقة بالأوامر، ولا وجود للمحاكم العسكرية - بصرف النظر عن الاختلاف البين بين حشد القوى السياسية وحشد القوات العسكرية.

ويوجد أيضاً فى الصراع السياسى أشكال أخرى للحرب غير حرب الحركة، وحرب الحصار، وحرب المواقع. هذا صحيح، فحرب الكوماندوز تنتمى الى حرب المواقع كما عرفتھا الفترة ١٩١٤ - ١٩١٨. كذلك عرفت حرب الحركة وحرب الحصار فى الفترات السابقة نوعاً من حرب الكوماندوز. وكذلك فرق الفرسان الخفيفة والثقيلة، وفرق المدفعية السريعة الطلقات.. الخ - والقوات المتحركة عامة - عملت جزئياً كوحداث كوماندوز. كما نجد فى فن تنظيم الدوريات بذرة فكرة الكوماندوز الحديثة، التى نجدھا أيضاً فى حرب الحصار، اكثراً مما نجدھا فى حرب الحركة حيث الاستخدام الأوسع لنظام الدوريات، ولفن تنظيم الطلعات المباشرة والهجمات الفجائية التى يقوم بها رجال مختارون.

وثمة نقطة أخرى، علينا أن نتذكرھا، وهى أنه لا ينبغى أن نقلد أساليب الطبقات الحاكمة فى الصراع السياسى، حتى لا نقع فريسة سهلة فى الشراك المنصوبة. وهو ما يحدث كثيراً فى المعارك الراهنة. ان بنية الدولة المنهكة أشبه بجيش منهك، حيث يدخل الكوماندوز أى التنظيمات المسلحة الخاصة ميدان القتال، مهمتان: استخدام الوسائل غير المشروعة، بينما تبقى الدولة فى الظاهر ملتزمة باطار الشرعية، وبهذا يعيدون تنظيم الدولة ذاتها. ومن الغباء الاعتقاد بأنه يمكن مواجهة النشاط غير المشروع بنشاط من نفس النوع، أى محاربة تكتيك الكوماندوز بتكتيك مماثل. وهذا يعنى الاعتقاد بأن الدولة ستظل عاجزة عن الحركة، وهذا لا يحدث أبداً، بصرف النظر عن الظروف الأخرى التى قد تختلف.

وترتب على العامل الطبقي إختلاف جوهرى: فالطبقة التى عليها أن تعمل ساعات

محددة كل يوم، لا يمكن أن يكون لها تنظيمات هجومية دائمة ومتخصصة، كما هو الحال بالنسبة لطبقة لديها موارد مالية كبيرة، وأعضائها غير مقيدين بعمل محدد. فتستطيع هذه التنظيمات التي أصبحت الآن محترفة، أن توجه ضربات قاضية ومباغتة للعدو. لا يمكن إذن، أن يكون لتكتيكات الكوماندوز عند بعض الطبقات ذات الأهمية التي لها عند طبقات أخرى.

فحرب المناورة والحركة ضرورية بالنسبة لبعض الطبقات، لأنها شكل الحرب الذي يناسبها. وهي قد تقتضى فى حالة الصراع السياسى، الاستفادة بتكتيك الكوماندوز القيم الذى لا غنى عنه أحياناً، غير أن تسلط النموذج العسكرى على التفكير، هو علامة الغباء وضيق الأفق: فالسياسة هنا أيضاً، ينبغى أن يكون لها الأولوية على جانبها العسكرى. والسياسة وحدها هى التى تخلق إمكانية الحركة والمناورة.

يتضح مما تقدم، ضرورة التمييز فى ظاهرة الكوماندوز العسكرية، بين وظيفة الكوماندوز الفنية، كقوة خاصة ترتبط بحرب المواقع الثابتة الحديثة، ووظيفتهم السياسية - العسكرية. لقد إستخدمت كل جيوش العالم الكوماندوز كقوة خاصة فى الحرب العالمية. غير أنه لم يكن لهم غير وظيفة سياسية - عسكرية فى البلدان التى تميزت بعدم التجانس والضعف السياسى، والتى لا يتمتع جيشها الوطنى بقدرة قتالية، وهيئة أركانها بيروقراطية باليه. [١٩٢٩ - ١٩٣٠]

وعن موضوع المقارنات بين مفاهيم حرب الحركة وحرب المواقع من جهة، والمفاهيم المقابلة لها فى علم السياسة من جهة أخرى، لابد أن نذكر كتيب روزا لوكسمبورج [الإضراب العام - الحزب والنقابات - المترجم] الذى ترجمه س. اليساندرى C.Alessandri فى ١٩١٩ (من الفرنسية) الى الإيطالية(١٥).

فى هذا الكتيب نظرت روزا على عجل، وشئ من السطحية خبرات ١٩٠٥ التاريخية. فقد أهملت فى الواقع عنصرى «الارادة» والتنظيم، الذين كانا اكثر شيوعاً وأكثر أهمية فى تلك الأحداث، مما كانت تظن بحكم تحيزها الى حد ما «الاقتصادية» والتلقائية. ومع ذلك، فهذا الكتيب (كغيره من مقالات ذات المؤلف) هو من أهم الوثائق التى تنتظر حرب الحركة من وجهة نظر علم السياسة. حيث ينظر الى العامل الاقتصادى المباشر (الأزمات، .. الخ) باعتباره مدفعية الميدان التى تفتح ثغره فى دفاعات العدو، تكفى لاقتحام القوات وإحراز نصر حاسم (إستراتيجى) أو على الأقل تحقيق نصر كبير فى إطار الخط الاستراتيجى. ومن الطبيعى أن يعتبر علم التاريخ العوامل الاقتصادية المباشرة، اكثر تعقيداً من تأثير

المدفعية الثقيلة فى حرب الحركة لأن لها تأثيراً مزدوجاً:

١- فهى تفتح ثغرة فى دفاعات العدو، بعد ان تشيع الفوضى فى صفوفه، وتجعله يفقد الثقة فى نفسه وفى قواته وفى مستقبله.

٢- وفى لمح البصر تُنظم القوات، وتخلق الكوادر اللازمة، أو على الأقل تضع الكوادر المتاحة (التي تكونت حتى تلك اللحظة بفعل العملية التاريخية العامة) فى المواقع التي تمكنها من الإحاطة بكوادره المبعثرة.

٣- وتُنجز فى لمح البصر التعبئة الايديولوجية اللازمة لتحقيق الهدف المشترك.

كانت هذه النظرة شكلا من أشكال الحتمية الاقتصادية الحديدية iron economic determinism، يزيد من خطورتها تصور أنها تفعل فعلها بسرعة البرق فى الزمان والمكان. إنها ضرب من النزعة الصوفية التاريخية الصريحة historical mysticism، إنتظار الهام خارق.

زعم الجنرال كراسنوف Krasnov (فى روايته) (١٦) أن التحالف the Entente لم يكن يريد لروسيا الامبراطورية ان تنتصر (خوفاً من أن تحل المسألة الشرقية حلاً نهائياً لصالح النظام القيصرى)، ولذلك أجبر هيئة الأركان الروسية على إنتهاج اسلوب حرب الخنادق (وهذا هراء، نظراً للطول المفرط لجهة القتال التى تمتد من بحر البلطيق الى البحر الأسود، بمستنقعاتها وغاباتها الشاسعة، فى حين أن حرب الحركة هى الاستراتيجية الوحيدة الممكنة، وهو زعم سخيف، فقد خبر الجيش الروس حرب الحركة والغزو المباغت، وخاصة فى القطاع النمساوى (وأيضاً فى بروسيا الشرقية)، وحقق نجاحات باهرة وإن كانت عابرة.

والحق أنه، لايمكن لطرف أن يختار شكل الحرب الذى يريده، ما لم يكن يتمتع بتفوق ساحق على العدو. ومعروف حجم الخسائر التى ترتبت على رفض هيئة الأركان الفنية العنيد، الإعتراف بأن حرب المواقع قد «أملأها» مجمل علاقات القوى المتصارعة. فحرب المواقع فى الحقيقة لاتتمثل فقط فى الخنادق الحالية، بل وأيضاً فى كل النسق التنظيمى والصناعى القائم على مقربة من مؤخرة الجيش المتواجد فى ميدان القتال. ان ما أملأها هو على الأخص، سرعة قوة نيران المدافع، والمدافع الرشاشة والبنادق، أى حجم القوة المسلحة التى يمكن تركيزها على نقطة محددة، ووفرة الامدادات التى تضمن التعويض السريع للخسائر المادية عقب أى إنسحاب أو إختراق من جانب العدو.

وثمة عامل آخر، هو ضخامة عدد الرجال المسلحين الذين تتفاوت قدراتهم القتالية تفاوتاً كبيراً، والذين لا يمكنهم الحركة إلا كقوة جماعية. ويمكننا أن نرى كيف أن شن غارة على القطاع النمساوى من الجبهة الشرقية ويختلف تماماً عن شن غارة على القطاع الألماني، وكيف أن تكتيكات الإغارة incursion tactics قد أدت إلى كارثة، حتى في القطاع النمساوى المعزز بفرق المانية مختارة وقيادة الألمان. وحدث نفس الشيء في الحملة البولندية ١٩٢٠، فقد أوقف الجنرال ويجاند General Weygand القوات التي كان يقودها ضباط فرنسيون، والتي بدا أنها لا تقاوم، وذلك قبل أن تصل إلى وارسو.

وحتى أولئك الخبراء العسكريون الذين تتسلط على عقولهم فكرة حرب المواقع، مثلما تسلطت عليها من قبل فكرة حرب الحركة، لا يزعمون بالطبع أن هذه الأخيرة لم يعد لها مكان في العلم العسكري.

ولما يرون أنه ينبغي أن يكون دور حرب الحركة في الحروب بين الدول الأكثر تقدماً من الناحيتين الصناعية والاجتماعية، دوراً تكتيكياً أكثر منه دوراً إستراتيجياً، وأن تحتل المكانة التي كانت لحرب الحصار siege warfare بالنسبة لها.

ينبغي أن يحدث مثل هذا التحول أيضاً في فن وعلم السياسة، على الأقل في الدول الأكثر تقدماً، حيث أصبح «المجتمع المدني» بنية بالغة التعقيد، قادرة على المقاومة، مقاومة «غارات» العامل الاقتصادي المباشر بنتائجها المأساوية (الأزمات والكساد... الخ). فأبنية المجتمع المدني الفوقية أشبه بمنظومات الخنادق trench-Systems في الحرب الحديثة. وفي الحرب يبدو أحياناً، أن هجوماً ضارياً بالمدفعية قد دمر كل النظام الدفاعي للعدو، في حين أنه لم يدمر في الحقيقة سوى المحيط الخارجي the outer perimeter، وعند التقدم والهجوم، قد يجد المهاجمون أنفسهم أمام خط دفاعي لا يزال فعالاً.

ونفس الشيء يحدث في السياسة إبان الأزمات الاقتصادية الكبرى. فلا يمكن أن تتيح الأزمة الفرصة للقوى المهاجمة لتنظم صفوفها في لمح البصر زماناً ومكاناً. ناهيك عن إذكاء روح القتال لديها. وهي بالمثل لم تؤد إلى إنهاء معنويات المدافعين، وتخليهم عن مواقعهم، وفقدان ثقتهم في قوتهم أو في مستقبلهم، وبالطبع، لاتبى الأشياء كما كانت تماماً. ولكن المؤكد أن الزمن لن تتسارع عجلته، ولن نرى الزحف المظفر الذي تنبأ به إستراتيجيو الكادورنية السياسية political Cadornism.

وآخر حادثة من هذا النوع في تاريخ السياسة، أحداث ١٩١٧ التي كانت نقطة تحول

حاسمة فى تاريخ فن وعلم السياسة. المطلوب إذن هو دراسة «متعمقة» لمعرفة أى عناصر المجتمع المدنى يناظر الأنظمة الدفاعية فى حرب المواقع الثابتة.

لقد إستخدمنا عن قصد كلمة «متعمقة»، لأن أحداث ١٩١٧ لم تدرس الا من وجهة نظر سطحية ومبتذلة، مثلما يدرس بعض مؤرخى المجتمع تقلبات الموده فى أزياء السيدات. أو من وجهة نظر «عقلانية»، معتقدين أنه يمكن القضاء على بعض الظواهر بمجرد تفسيرها تفسيراً «عقلانياً» كما لو كانت خرافات شعبية (وهى أيضاً لم يقض عليها، على أى حال، لمجرد أنها فسرت).

وتتصل قضية النجاح الهزيل الذي أحرزته الاتجاهات الحديثة فى الحركة النقابية بهذه الطائفة من القضايا(١٧). وربما تكون أول محاولة للبدء فى مراجعة الاساليب التكتيكية الحالية هى تلك التى أوجزها L.Dav.Br. [تروتسكى] فى الاجتماع الرابع (المؤتمر الكومنترن - المترجم) عندما قارن بين الجبهة الشرقية والجبهة الغربية(١٨). فالجبهة الأولى سقطت فى الحال، ولكن أعقبتها صراعات لم يسبق لها مثيل، أما فى الجبهة الثانية فكان لابد أن تقع هذه الصراعات «أولاً».

المشكلة إذن، هى معرفة ما إذا المجتمع المدنى سيقاوم قبل أم بعد محاولة الاستيلاء على السلطة؟ واين ستقع هذه المحاولة.. الخ. لقد لخصت المشكلة بأسلوب أدبى رائع، ولكنه خلا من التوجيهات العملية. {١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣٠ - ١٩٣٢}

علينا أن نعرف ما إذا كانت نظرية برونشتين Bronstien (تروتسكى - المترجم) الشهيرة عن الطبيعة الدائمة للحركة (١٩) هى إنعكاس سياسى لنظرية حرب الحركة (تذكر ملاحظة كراسنوف الجنرال القوقازى)، أى ما إذا كانت فى النهاية إنعكاساً للمظروف الاقتصادية - الاجتماعية - الثقافية العامة، فى بلد هياكل الحياة الوطنية فيه رخوة وجينية، ويستحيل أن تصبح بمثابة «الخنلق أو القلعة». يمكننا أن نقول - فى هذه الحالة - أن برونشتين الذى يبدو «غربى» التفكير، هو فى الحقيقة كوزموبوليتانى cosmopolitian، أى قومى سطحى، وغربى أو أوروبى سطحى بعكس اليتش Ilitch [لينين] الذى كان قومياً وأوروبياً حتى النخاع.

يذكرنا برونشتين فى مذكراته بما قيل له من أن نظريته أثبتت صحتها... بعد مضى خمسة عشر عاماً. وهو بهذا يرد على السخرية اللاذعة بسخرية مماثلة. والحق أن نظريته لم تكن صحيحة، لا قبل ولا بعد مضى خمسة عشر عاماً. مثله فى ذلك، مثل الرجل العنيد

الذى حدثنا عنه جويتشياردينى، والذى كان تخمينه صحيحا الى حد ما أى من الناحية العملية العامة. كمن يتنبأ بأن طفلة فى الرابعة من عمرها ستصبح زوجة فى يوم من الأيام. فإذا تزوجت فى العشرين، قال: «الم أتنبأ بأنها ستصبح زوجة؟» متجاهلا أن شخصها حاول إغتصابها عندما كانت فى الرابعة معتقدا عندئذ أنها ستصبح أما.

يبدو لى أن اليتش أدرك ضرورة التحول من حرب الحركة التى طبقت بنجاح فى الشرق فى ١٩١٨، الى حرب المواقع، التى كانت الشكل الوحيد الممكن فى الغرب، حيث يمكن للجيش - كما لاحظ كراسنوف - أن تجمع كميات لا حد لها من الذخيرة، وحيث لاتزال الهياكل الاجتماعية قادرة على التحول الى تحصينات مدججة بالسلاح. هذا فى رأى ماتعنيه صيغة «الجيبهة المتحدة» التى تضع مفهوم الجبهة الواحدة فى مقابل مفهوم التحالف تحت قيادة فوش Foch المنفردة.

غير أنه لم يكن لدى اليتش الوقت لتفصيل صيغته. ومع ذلك، علينا أن نتذكر أن كل ما كان يمكنه أن يفعله هو أن يفصلها نظريا، أما المهمة الأساسية فكانت مهمة قومية، أى أنها كانت تتطلب إستكشاف الأرضية، وتحديد العناصر التى تمثل الخندق والقلعة فى المجتمع المدنى.. الخ. كانت الدولة فى روسيا كل شئ، وكان المجتمع المدنى بدائيا وهلاميا، أما فى الغرب فكان هناك تناسب سليم بين الدولة والمجتمع المدنى. فعندما تتزعزع أركان الدولة، تظهر على الفور البنية القوية للمجتمع المدنى. فالدولة خندق خارجى تقف وراء منظومة جواره من القلاع والمتارس، التى يتفاوت عددها من بلد الى آخر. وهذا بالتحديد، يقتضى إستكشافاً دقيقاً لكل بلد على حدة.

ويمكننا أن نقارن بين نظرية برونشتين ونظرية بعض السندكاليين الفرنسيين حول الاضراب العام، ونظرية روزا {لوكسمبورج} فى العمل الذى ترجمته اليساندرى Alessandri، ولقد أثر كتاب ونظريات روزا لوكسمبورج على أية حال فى السندكاليين الفرنسيين، كما يتضح من بعض مقالات روزمر Rosmer (٢٠) عن ألمانيا فى صحيفة الحياة العمالية Vie Ouvrière (ظهرت المجموعة الأولى فى شكل كتب). وهى أيضا تعتمد جزئيا على نظرية التلقائية أو العفوية theory of spontaneity. {١٩٣٠ - ١٩٣٢}

الانتقال من حزب الحركة (الهجوم المباشر Frontal attack)

الى حرب المواقع - فى الميدان السياسى أيضا

يبدو لى أن هذه هى أهم قضايا النظرية السياسية، التى طرحتها فترة ما بعد الحرب،

والأصعب فى حلها حلاً صحيحاً. وهى تتصل بالمشكلات التى أثارها برونشتين (تروتسكى) الذى يعد المنظر السياسى للهجوم المباشر، فى فترة لابد أن يؤدى فيها هذا الهجوم الى الهزائم. وصلة هذا التحول فى علم السياسة بالتحول الذى حدث فى الميدان العسكرى ليست الا صلة (غير مباشرة)، وهى مع ذلك، صلة قائمة وجوهرية.

ان حرب المواقع تتطلب تضحيات هائلة من جماهير غفيرة. ومن هنا كانت ضرورة تركيز القيادة بصورة لم يسبق لها مثيل، وبالتالى ضرورة وجود حكومة اكثر «تدخلا» "intervtionist"، تتخذ موقف الهجوم السافر ضد المعارضين، وتتهى باستمرار الشروط اللازمة التى تضمن «إستحالة» الإنهيار الداخلى، مستخدمة الضوابط controls على اختلاف انواعها، السياسية والادارية.. الخ، ومعززة «مواقع» هيضة الجماعة المسيطرة... الخ. وهذا كله يدل على أننا دخلنا طور الذروة فى الوضع السياسى التاريخى، لأن كسب حرب «المواقع الثابتة» يعنى كسبها نهائياً. وبعبارة أخرى، تبقى حرب الحركة فى السياسة مستمرة، طالما أن المسألة هى كسب مواقع غير حاسمة، وبالتالى لاتعنى الدولة كل موارد هيمنتها the resources of the State's hegemony. ولكن اذا فقدت هذه المواقع أهميتها لسبب أو لآخر، وأصبحت المواقع الحاسمة هى وحدها المعرضة للخطر، عندئذ يتعين الانتقال الى حرب الحصار، وهى حرب مركزة وشاقة، وتتطلب التحلى بالصبر، والقدرة على الابداع. وفى السياسة، وبالرغم من كل المظاهر، يكون الحصار متبادلاً، وعلى الحاكم أن يحشد كل موارده. هذه الحقيقة وحدها كافية لاثبات أنه يأخذ خصومه مأخذ الجد. (١٩٣٠ - ١٩٣٢)

«ان المقاومة الطويلة للغاية فى معسكر محاصر هى فى ذاتها مثبطة للمعنويات. إنها تعنى المعاناة والارهاق، والحرمان من الراحة، والمرض، والخطر الشديد المستمر المدمر وليس الخطر المزمع الذى يزيد صلابة الانسان».

كارل ماركس : المسألة الشرقية. ١٤ سبتمبر ١٨٥٥.

السياسة والعلم العسكرى

يندرج تكتيك الجماهير الكبيرة tactic of great masses وتكتيك الجماعات الصغيرة المباشر immediate tactic of small groups فى إطار النقاش حول حرب المواقع وحرب الحركة لما لهما من إنعكاس على سيكولوجية القادة العظام (الإستراتيجيين) ومروسيهم على السواء. انهما (اذا جاز التعبير) همزة الوصل بين الاستراتيجية والتكتيك فى علم السياسة

وميل الأفراد (حتى باعتبارهم العناصر المكونة للجماهير العريضة) بغيريزتهم الى تصور الحرب كـ «حرب أنصار "partisan war" أو على غرار «حرب غريبالدى» "Garibaldine warfare" (وهى شكل أرقى لـ «حرب الانصار»).

فى السياسة يكون الخطأ نتيجة لعدم الفهم الدقيق لحقيقة ماهية الدولة (بمعناها المتكامل: دكتاتورية + قيادة). وفى الحرب يقع خطأ مماثل انتقل الى معسكر العدو (الفشل لا فى فهم دولته فحسب بل وفى فهم دولة العدو أيضا). والخطأ فى الحالتين يرجع الى الخصوصية الفردية individual particularism للمدينة أو الإقليم، مما يؤدى الى الإستخفاف بقوة العدو وتنظيمه القتالى. { ١٩٣٠ - ١٩٣٢ }

الأممية والسياسة القومية

لجوزيف فيساريا نوفتش (ستالين) كتاب (فى صورة أسئلة وأجوبة) يرجع تاريخه الى سبتمبر ١٩٢٧: يعالج بعض القضايا الرئيسية فى علم وفن السياسة. والقضية التى يبدو لى أنها تحتاج المزيد من التفصيل هى : كيف ندرس الوضع الدولى فى جانبه القومى، فى ضوء فلسفة الممارسة (كما تتجلى سياسيا)، سواء كما صاغها مؤسسها (ماركس)، أو كما اعاد صياغتها أحدث وأعظم منظريها (لينين). إن العلاقات الداخلية لأية أمه هى فى الحقيقة نتاج لتركيبه «أصيله» وفريدة (بمعنى ما): ينبغى أن نفهم هذه العلاقات وأن نتصورها فى أصالتها وتفردا، اذا أردنا ان نسيطر عليها وأن نوجهها.

إن خط التطور يتجه بالتأكيد نحو الأممية، ولكن ينبغى ان يكون المنطلق «قوميا» غير أن المنظور أمى، ولا يمكن إلا أن يكون كذلك. ولذلك، لابد أن ندرس بدقة إئتلاف القوى الوطنية the combination of national forces التى سيكون على الطبقة الأممية أن تقوده وتطوره وفقاً للمنظور والتوجيهات الأممية (أى منظور وتوجيهات الكومنترن). ولكى تكون الطبقة قائدة لابد أن تعبر بدقة عن هذا الائتلاف، التى تُعد أحد مكوناته، والتى تكون لهذا السبب بالتحديد، قادرة على توجيه الحركة فى اتجاه معين وفى إطار منظورات محددة. هذه النقطة هى فى رأى محور الخلاف الأساسى بين ليو دافيدوفتش Leo Davidovitch (تروتسكى) فيسريانوفتش Vissarianovitch (ستالين) باعتباره المعبر عن أغلبية الحركة {Bolshevism}.

ولا محل للاتهام بالنزعة القومية اذا كان المقصود هو لب المسألة، وإذا درسنا نضال الأغلبية (البلاشفة) فى الفترة من ١٩٠٢ حتى ١٩١٧ لوجدنا أن أصلته تتمثل فى تنقية مفهوم الأمية من أى عنصر غامض أو ايديولوجى محض (بالمعنى القبيح للكلمة)، وإعطاء هذا النضال مضموناً سياسياً واقعياً. ومفهوم الهيمنة / القيادة Hegemony هو المفهوم الذى تتضافر فيه هذه المتطلبات ذات الطابع القومى. ونحن نفهم لماذا لا تذكر بعض الاتجاهات هذا المفهوم، أو تقرأ عليه مر الكرام.

وعلى الطبقة الأمية بطبيعتها أن «تتقوَمَن» بمعنى ما to "nationalis" itself، طالما أنها تقود فئات إجتماعية ذات نزعة قومية ضيقة الأفق (المثقفون)، بل كثيراً ما تكون رؤيتها دون المستوى القومى: إقليمية ومحلية النزعة (الفلاحون) فضلاً عن أنه ليس «تَقوَمنا» بمعناه الضيق للغاية، فلا بد من المرور بمراحل كثيرة قد تتباين فيها أنواع الاتحادات الاقليمية regional combinations (بين مجموعات من الأمم)، وذلك قبل خلق الشروط اللازمة لقيام إقتصاد يسير وفقاً لحظّة عالمية. كذلك لا ينبغي أن ننسى أبداً، أن التطور يسير وفقاً لقوانين الضرورة، الى أن ينتقل زمام المبادرة نهائياً الى أيدي القوى التى تتجه الى البناء وفقاً لحظّة لتقسيم العمل، تقوم على السلام والتضامن (أى أن تنتقل الى أيدي القوى الاشتراكية).

وخطأ المفاهيم اللاقومية، ومجافاتها للمنطق السليم واضح: فقد أدت الى السلبية والعجز فى مرحلتين متميزتين: ١- فى المرحلة الأولى لم يكن احد يعتقد أن عليه أن يبدأ - أى أن الناس كانوا يعتقدون أنهم إذا ما بدروا سوف يجدون أنفسهم معزولين، فإنتظروا حتى يتحرك الجميع. غير أن أحداً لم يتحرك، أو يتصدى لتنظيم الحركة.

٢- والمرحلة الثانية أسوأ من الأولى لأن ما كانوا ينتظرونه كان شكلاً بالياً من «الناپليونية» "Napoleonism" منافع للطبيعة (لأن الأطوار التاريخية لا تتكرر كلها بنفس الشكل) (٢١).

وتتخفى جوانب الضعف النظرية لهذا الشكل الحديث للنظرة الميكانيكية القديمة وراء قناع النظرية العامة للشورة الدائمة، وهى ليست إلا تنبؤاً عاماً، يقدم على أنه عقيدة، ويتقوض لانه لا يتحقق فى الواقع. {١٩٣٣}

قضية «الإنسان الجماعى» أو قضية «الاتباعية الاجتماعية»

Problem of The "Collective Man" or of "Social Conformism"

دور الدولة التبروى والتكوينى، وهدفها هو دائماً خلق أنماط جديدة وأرقى من

الحضارة، هو تكييف «حضارة» وأخلاق الجماهير الشعبية العريضة لتلائم ضرورات التطور المطرد للجهاز الاقتصادي للانتاج، وبالتالي تنمية أنماط جديدة من البشر حتى من الناحية البدنية.

ولكن كيف يتسنى لكل فرد على حده، أن يتوحد مع الإنسان الجماعى collective man. وكيف يستخدم الضغط التربوى educative pressure على كل فرد من الأفراد على حدة، لكسب رضاهم وتعاونهم، فتتحول الضرورة والقسر الى «حرية»؟

قضية «القانون»: ينبغى توسيع هذا المفهوم ليشمل تلك الأنشطة التى تصنف حالياً باعتبارها «محايدة قانوناً» "legally neutral"، والتى تنتمى الى مجال المجتمع المدنى، الذى يعمل بغير حاجة الى جزاءات أو «التزامات» إجبارية تتمثل فى تطور العادات، وطرانق التفكير، والسلوك، والأخلاق.. الخ.

نشأ المفهوم السياسى لما يسمى بـ «الثورة الدائمة» قبل ١٨٤٨ كتعبير علمى متطور عن التجربة اليعقوبية إبتداء من ١٧٨٩ حتى ترميدور Thermidor. وينتمى هذا التعبير الى فترة تاريخية لم تكن قد وجدت فيها بعد الأحزاب السياسية الجماهيرية الضخمة، والنقابات الاقتصادية الكبرى. وكان المجتمع لا يزال فى حالة سيولة من عدة نواحى: ريف أكثر تخلفاً، وإحتكار بضعة مدن أو حتى مدينة واحدة (باريس فى حالة فرنسا) للسلطة السياسية ولسلطة الدولة إحتكاراً يكاد ان يكون كاملاً، وجهاز دولة بدائى نسبياً، وإستقلالية أكبر للمجتمع المدنى عن نشاط الدولة ومنظومة خاصة للقوات المسلحة، وللهيئات القومية المسلحة، وإستقلالية اكبر للاقتصاديات القومية عن العلاقات الاقتصادية للسوق العالمية.. الخ.

ولقد تغيرت كل هذه العناصر فى الفترة التى أعقبت ١٨٧٠، مع توسع أوروبا الاستعمارية: أصبحت علاقات الدولة التنظيمية الداخلية والدولية اكثر تعقيداً وشمولاً. ووسعت صيغة «الهيمنة المدنية» "Civil hegemony" صيغة «الثورة الدائمة» لعام ١٨٤٨ فى علم السياسة وتجاوزتها.

وما حدث فى فن السياسة، حدث فى فن الحرب: فأصبحت حرب الحركة بصورة متزايدة حرب مواقع ويمكن القول ان الدولة ستكسب الحرب اذا أعدت فى السلم إعداداً دقيقاً.

والهياكل الصلبة للديموقراطيات الحديثة، سواء كانت منظمات الدولة، أو تجمعاً من الجمعيات complex of associations فى المجتمع المدنى، تمثل بالنسبة لفن السياسة، ما تمثله «الخناتق» والتحصينات الدائمة على الجبهة فى حرب المواقع: لقد جعلت من عنصر

الحركة مجرد « جزء » من الحرب بعد أن كانت الحرب كلها، .. الخ.

هذه القضية مطروحة على الدول الحديثة لا على الدول المتخلفة أو المستعمرات، حيث لا تزال الأشكال البالية التي تم تجاوزها فعالة. ولا بد أيضاً، من دراسة قضية أهمية الايديولوجيات فى أى بحث فى علم السياسة. { ١٩٣٣ - ١٩٣٤ }

علم الاجتماع وعلم السياسة

ترتبط نشأة علم الاجتماع بانحطاط مفهوم علم وفن السياسة فى القرن التاسع عشر (او بالدقة فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، مع النجاح الذى حققته النظريات التطورية والوضعية). فكل ماله أهمية حقيقية فى علم الاجتماع ليس شيئاً آخر غير علم السياسة. وأضحت « السياسة » Politics مرادفاً للسياسة البرلمانية، أو السياسة الشللية. وإعتقاد أن الدساتير والبرلمانات هى فاتحة عصر التطور « الطبيعى »، وأن المجتمع قد إكتشف أسسه المحددة لأنها أسس عقلانية، .. الخ. وبإللعجب، لقد أصبح فى إمكاننا الآن دراسة المجتمع بإستخدام مناهج العلوم الطبيعية! إن مثل هذه الآراء تؤدى الى إفقار مفهوم الدولة. وإذا كان علم السياسة يعنى علم الدولة Science of the State، وكانت الدولة هى كل ذلك المركب من الأنشطة العملية والنظرية التى تهر بها الطبقة الحاكمة سيطرتها وتحافظ عليها، بل وتمكنها من كسب رضا من تحكمهم، فمن البديهي أن تكون كل قضايا علم الاجتماع الجوهريّة، هى ذاتها قضايا علم السياسة. ولن يتبقى بعد ذلك غير القضايا الزائفة والتافهة.

ولهذا كانت المشكلة التى واجهت بوخارين عندما كتب كتيبه الشعبى (نظرية المادية التاريخية: موجز شعبى لعلم الاجتماع الماركسى - المترجم) هو تحديد المكانة التى يمكن أن يحتلها علم السياسة بالنسبة لفلسفة الممارسة: أى معرفة ما إذا كانا شيئاً واحداً (وهو زعم لا يمكن الدفاع عنه الا من وجهة نظر وضعية فجّه للفاية)، أم ان علم السياسة هو مجموعة المبادئ الامبيريقية أو العملية المستنبطة من رؤية اوسع للعالم، أو فلسفة بالمعنى الصحيح، أم ان هذه الفلسفة ليست إلا علم المفاهيم والمقولات العامة التى أنشأها علم السياسة، .. الخ.

إذا صح أنه لا يمكن تصور الانسان الا باعتباره إنساناً محدداً تاريخياً، أى إنساناً عاش وتطور فى ظروف محددة، فى ظل تركيبه، أو وحده متكاملة من العلاقات الاجتماعية، الا يمكن عندئذ، النظر الى علم الاجتماع، باعتباره ببساطة، دراسة تلك الظروف والقوانين التى تحكم تطورها؟ طالما أنه لا يمكن إسقاط ارادة البشر ومبادراتهم من الحساب، فلا بد أن

وقضية «العلم» ذاته لا بد أن تطرح. اليس العلم ذاته «نشاطاً» سياسياً، وفكراً سياسياً، طالما أنه يغير البشر، ويجعلهم مختلفين عما كانوا عليه من قبل؟ وإذا كان كل شيء «سياسة»، فلا بد إذن، حتى نتجنب الانزلاق الى الملاحظات التافهة المملة، أن نميز بين السياسة بمعنى علم «الفلسفة» من جهة، والسياسة بمعنى علم السياسة بمعناه الضيق من جهة أخرى.

وإذا كان العلم هو «إكتشاف» حقيقة لم تكن معروفة من قبل، أفلا ينظر الى هذه الحقيقة باعتبارها متعالية بمعنى ما transcendent؛ الا يعتقد أن هناك شيئاً لا يزال «مجهولاً»، ومن ثم «متعاليًا»؟ الا يعنى إذن تصور العلم كـ «إبداع» "creation" أنه هو أيضاً «سياسة»؟ الأمر يتوقف على معرفة ما إذا كان هذا الإبداع «إعتباطياً» أم «رشدياً» "rational"، أى علماً ينفع الناس، إذ يوسع رؤيتهم للحياة، ويرتقى بالحياة ذاتها الى مستويات أعلى (يطورها)*.

الهيمنة (المجتمع المدني) والفصل بين السلطات

ان مبدأ الفصل بين السلطات (٢٢) وكل ما أثار تطبيقه من مناقشات وما تمخض عنه من مذاهب قانونية، هو نتاج للصراع بين المجتمع المدني والمجتمع السياسى فى فترة تاريخية محددة. وتتميز هذه الفترة بنوع من التوازن غير المستقر بين الطبقات هو نتاج لواقع أن بعض فئات المثقفين (الذين فى خدمة الدولة مباشرة، وخاصة البيروقراطية المدنية والعسكرية) لا يزال يرتبط إرتباطاً وثيقاً بالطبقات المسيطرة القديمة. وبعبارة أخرى، يدور داخل المجتمع المدني ما أسماه كروتشه «الصراع» الدائم بين الكنيسة والدولة على اعتبار أن الكنيسة تمثل المجتمع المدني ككل (فى حين أنها ليست الا عنصراً، تتناقص أهميته داخله)، والدولة تمثل كل محاولة لبلورة مرحلة معينة من مراحل التطور، أى بلورة وضع معين وتثبيتته.

فى هذا السياق، تصبح الكنيسة ذاتها دولة. وقد ينشب الصراع بين المجتمع المدني العلمانى (أو المعلمن Secularising) من جهة، والدولة / الكنيسة من جهة أخرى (عندما تصبح الكنيسة جزءاً لا يتجزأ من الدولة، أى من المجتمع السياسى الذى تحتكره جماعة متميزة، تستحوذ على الكنيسة لتحافظ على إحتكارها، إستناداً الى تأييد ذلك القطاع من المجتمع المدني الذى تمثله الكنيسة).

للفصل بين السلطات أهمية جوهرية بالنسبة للليبرالية السياسية والاقتصادية. ويمكن إيجاز كل الايديولوجية الليبرالية بما فيها من مواطن القوة والضعف في مبدأ الفصل بين السلطات. عندئذ يظهر موطن الضعف في الليبرالية وهو: البيروقراطية، أى تبلور الكوادر العليا the crystallisation of the leading personnel، التى تمارس سلطة القهر، والتى تتحول فى لحظة معينة الى طبقة مغلقة caste. ومن هنا كان المطلب الشعبى، أن تكون كل المناصب بالانتخاب، وهو مطلب ليبرالى متطرف. وهو يعنى فى نفس الوقت تصفية الليبرالية (مبدأ الجمعية التأسيسية الدائمة... الخ. وفى الجمهوريات، يوهى انتخاب رئيس الدولة لفترات محددة، بتلبية هذا المطلب الشعبى).

وحدة الدولة من خلال تمايز السلطات unity of the State in the differentiation of powers برلمان أوثق إرتباطا بالمجتمع المدنى، وسلطة قضائية تنتصب ما بين الحكومة والبرلمان، وتقتل إستمرارية القانون (حتى ضد الحكومة). والسلطات الثلاث هي أيضا، بطبيعة الحال، أجهزة الهيمنة السياسية organs of political hegemony، وان يكن بدرجات متفاوتة: ١- السلطة التشريعية. ٢- السلطة القضائية. ٣- السلطة التنفيذية. وتجدر الإشارة الى التأثير المدمر للإتحافات فى إدارة العدالة بالذات وانعكاسه على الجمهور: فهذا هو أكثر قطاعات جهاز الهيمنة حساسية، الجهاز الذى قد يحال اليه أيضا الأعمال التعسفية للبوليس والادارة السياسية. { ١٩٣٠ - ١٩٣٢ }

مفهوم القانون

لأنجد مفهومهما متكاملًا ومجددًا فى جوهره فى أى مذهب من المذاهب السابقة (ولا حتى فيما يسمى بالمدرسة الوضعية، وعلى الأخص مذهب فيررى Ferri (٢٣). وإذا أرادت أى دولة أن تخلق حضارة من طراز جديد ومواطننا من نوع جديد (وبالتالى نمطا جديداً من الحياة الجماعية والعلاقات بين الأفراد) وأن تتخلص من بعض العادات والميول، وأن تنشر عادات وميول جديدة. عندئذ يصبح القانون أداة تحقيق هذه الغاية، (الى جانب نظام التعليم، والمؤسسات والأنشطة الأخرى) ولا بد من تطويره ليلائم تحقيق هذه الغاية، ولكى يكون فعالاً الى أقصى درجة، ويحقق نتائج إيجابية.

وينبغى تنقية مفهوم القانون (*) من كل مخلفات الفلسفة الترنسندنتاليه transcendentalism، ومن كل التصورات المطلقة، وتخليصه فى الممارسة من كل نزعات التزمت الخلقى.

ومع ذلك، يبدو لي أنه ينبغي ألا ننطلق من وجهة النظر القائلة بأن الدولة لا «تعاقب» (مع إختزال هذا التعبير الى معناه الانساني)، بل تكافح فقط ما «يمثل خطراً» على المجتمع.

فينبغي في الواقع، أن ننظر الى الدولة كـ «مربٍ» "educator" طالما أنها تتجه الى خلق نمط أو مستوى جديد من الحضارة. لأن التأثير أساساً في القوى الاقتصادية، وإعادة تنظيم جهاز الانتاج الاقتصادي وتطويره، أي خلق بنية جديدة، لايعنى أن تترك العوامل البنوية الفوقية وشأنها لتنشأ إعتباطاً وتتطور تلقائياً. فالدولة في هذا الميدان أيضاً، أداة لـ «الترشيد» "rationalisation" وللتعجيل acceleration والتيلير Taylorisation، فهي تعمل وفقاً لخطة، إنها تستحث وتحرض و«تعاقب». فإذا ما خلقت الظروف التي تجعل اسلوباً معيناً للحياة «ممكناً»، وجب أن يكون لكل فعل إجرامى أو إمتناع جزاءً عقابياً له نتائجه الأدبية. فلا يكفى الحكم عليه حكماً عاماً بأنه «خطر». القانون هو الوجه القمعى والسلبى لكل نشاط الدولة الايجابى والتمدينى civilising activity. وينبغي أن يشمل أيضاً مفهوم القانون، جهود الأفراد والجماعات في «منح الجوائز».. الخ. فيكافئ على الأعمال التي تستحق الثناء، مثلما يعاقب على الأعمال الإجرامية (ويكون العقاب بأساليب جديدة، حيث يستخدم «الرأى العام» كنوع من العقاب). [١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣١ - ١٩٣٢].

علم السياسة والقانون الدستورى

نشرت مجلة الانطولوجيا الجديدة Nuova Antologia فى ١٦ ديسمبر ١٩٢٩ ملاحظة موجهة لـ م. أتزالينى M.Azzalini بعنوان : السياسة علم وفن الدولة، La Politica scienza ed arte di Stato وقد يكون لهذه الملاحظة أهمية، باعتبارها عرضاً للمبادئ التي تتخبط بينها نزعة التيسيط العلمى المخل.

يستهل أتزالينى ملاحظته مؤكداً أن من مآثر مكيا فيلى المبهرة أنه «حصر مفهوم السياسة داخل حدود الدولة». أما مايعنيه أتزالينى بهذا القول، فليس من السهل معرفته، فهو يستشهد بفقرة من الفصل الثالث من الأمير تقول:

«عندما قال لى كاردينال روين Cardinal of Rouen أن الايطاليين لا يفهمون شيئاً فى الحرب، كان ردى أن الفرنسيين لا يعرفون شيئاً عن الدولة، واستند الى هذا الإقتباس الوحيد، ليؤكد انه «ينبغي» اذن النظر الى السياسة (عند مكيا فيلى) باعتبارها علماً، هو

علم الدولة، وهنا تكمن عظمتها، .. الخ».

(ومارسيللو وهو من بدوا Marsillo of Padua (٢٤) الوحيد - على ما يبدو - الذي استخدم قبل مكيافيلي تعبير «علم الدولة» بمعنى علم السياسة). ولم يكن لأتزاليني وزن يذكر، وكان ضحلا سطحى التفكير. وحكاية الكاردينال روين المنتزعة من سياقها، لا معنى لها. والمعنى الذى تحمله فى سياقها لا يسمح باستنتاجات علمية: فمن الواضح أنها كانت مجرد سخريه بارعة، وبدأ تلقائيا مفحماً. فعندما زعم الكاردينال روين أن الايطاليين لا يفهمون شيئا فى الحرب، كان رد مكيافيلي الفورى أن الفرنسيين لا يعرفون شيئا عن الدولة. وإلا لما سمحوا للبابا ببسط سلطته على إيطاليا، وهو ما يتعارض مع مصالح الدولة الفرنسية. لقد كان مكيافيلي فى الحقيقة أبعد ما يكون عن الاعتقاد بأن الفرنسيين لا يعرفون شيئا عن الدولة، بل بالعكس، كان معجبا بالطريقة التى لمت بها الملكية (لوى الحادى عشر) شمل فرنسا فى دولة موحدة. وجعل من تصرفات الدولة الفرنسية مقياساً للأوضاع فى إيطاليا. ومناقشته هذه مع الكاردينال روين، «عمل سياسى»، وليست «علما سياسيا». ففى رأيه أنه إذا كان تزايد قوة البابا يضر بـ «السياسة الخارجية» الفرنسية، فهو أشد إضراراً بشئون إيطاليا الداخلية.

والشئ الغريب، أن أتزاليني الذى إختار هذه الفقرة المتناقضة لتكون مدخلا لحديثه، يستطرد قائلاً أنه «بالرغم من الزعم بأن هذا العلم يدرس الدولة، وهو تعريف (١٤) غير دقيق بالمرّة (١)، فلا توجد أية إشارة الى المعيار الذى يستخدم فى فحص موضوع البحث. وعدم الدقة هنا مطلقة، نظراً الى أن كل العلوم القانونية بصفة عامة، والقانون الدستورى بصفة خاصة، تشير بصورة مباشرة أو غير مباشرة الى الدولة».

ماذا يعنى هذا كله، إذا ما طبقناه على مكيافيلي؟ لا أقل من البلبلة الفكرية: لقد ألف مكيافيلي كتاباً فى «العمل السياسى المباشر»، لا فى الطوبويات التى تعبر عن التوق الى دولة جاهزة، بكل وظائفها، وعناصرها أيضاً. وعبر فى معالجته للحاضر ونقده، له عن مفاهيم عامة، وإن كان يعرضها فى شكل أقرب الى الحكم والأمثال المأثورة منه الى الشكل المنهجى. كما عبر عن رؤية فريدة للعالم يمكن أن نسميها هى أيضاً «فلسفة الممارسة» أو «الهيومانية الجديدة» "neo-humanism"، طالما أنها لا تعترف بالعوامل المتعالية transcendent أو الباطنية immanent (بالمعنى الميتافيزيقى)، بل تعتمد «كلية» على فعل الانسان الملموس، الذى تجبره الضرورة التاريخية، على العمل وتغيير الواقع.

وليس صحيحاً، أن مكيافيلي لم يأخذ القانون الدستورى فى الاعتبار، كما يعتقد

أتزاليني على ما يبدو، لأننا نجد المبادئ العامة للقانون الدستوري متناثرة في كل عمل مكيافيلي. والحق أنه قد أكد بوضوح ضرورة أن تحكم الدولة بالقانون، أى بمبادئ ثابتة يمكن أن يتيحها المواطنون الفاضلون وهم واثقين أن ضربات القدر الأعلى لن تقوضها. غير أن مافعله مكيافيلي في الحقيقة هو رد كل شيء إلى السياسة، أى إلى فن حكم البشر، وضمان استمرار رضائهم، ومن ثم فهو فن تأسيس «دول عظمى». (ينبغي أن نتذكر أنه في رأى مكيافيلي، لم يكن الكوميون Commune، ولا الجمهورية، ولا مجلس الأعيان communal Signoria (٢٥) دولة، لا لإفتقارها إلى إقليم كبير فحسب، بل وإلى سكان قادرين على دعم القوة العسكرية التي تتطلبها سياسة دولية مستقلة.

فهو يرى أن وضع اللا دولة non-State كان ولا يزال قائماً في إيطاليا في ظل الحكم البابوي. وأن هذا الوضع سوف يستمر إلى أن يصبح الدين أيضاً «سياسة» للدولة، بعد أن كان سياسة للبابا لمنع تكوين دويلات قوية في إيطاليا - سياسة تنطوي على التدخل في الشؤون الداخلية لشعوب لاتخضع لسلطته الزمنية، تحقيقاً لمصالح أخرى، غير مصالح الدول المعنية، مما يشيع فيها الفوضى والتمرد).

ويمكننا أن نجد في كتابات مكيافيلي ما يثبت ما سبق أن لاحظناه في موضع آخر: من أن برجوازية العصور الوسطى الإيطالية لم يمكنها الانتقال من الطور الطائفي corporate phase إلى الطور السياسي، لأنها لم تكن قادرة على التحرر تماماً من رؤية العصور الوسطى الكوزموبوليتانية، التي يمثلها البابا، ورجال الدين، وأيضاً المثقفون العلمانيون (الهيومانيون) humanists وبعبارة أخرى، كانت عاجزة عن خلق دولة مستقلة، بل بقيت في إطار العصور الوسطى الاتقاعى، الكوزموبوليتانى.

كتب أتزاليني أن تعريف أولبيان Ulpian (٢٦) في ذاته، أو على الأصح، الأمثلة التي ضربها في وجيزة digest كافية لبيان عدم تطابق موضوع العلمين من حيث الجوهر، (ليكن؟) «يُعنى القانون العام بدوله الجمهورية الرومانية. القانون العام عبارة عن طقوس، وكهنة، وقضاة».

هناك إذن تطابق من حيث الموضوع بين القانون الدستوري وعلم السياسة، ولكنه ليس تطابقاً جوهرياً. لأن القواعد التي يستخدمها العلمان لمعالجة ذات الموضوع، مختلفة كل الاختلاف. ويختلف مجال النظام القانوني في الحقيقة عن مجال النظام السياسي. فبينما ينظر الأول إلى النظام العام من منظور سكوني باعتباره نتاجاً طبيعياً لتطور تاريخي معين، ينظر إليه الثاني من منظور ديناميكي باعتباره نتاجاً يمكن تقييم مزاياه وعيوبه، وبالتالي ينبغي

تغييره فى ضوء المتطلبات الجديدة والتطورات الحديثة. يمكننا إذن أن نقول ان «النظام القانونى أنطولوجى Ontological (أى وجود فى ذاته - المترجم) وتحليلى analitical، لأنه يدرس ويحلل المؤسسات العامة المختلفة من حيث جوهرها الحقيقى» فى حين ان «النظام السياسى لا أنطولوجى non-ontological ونقدى، لأنه لا يدرس المؤسسات المختلفة كما هى، بل كما ينبغى أن تكون، أى إستناداً الى معايير تقييمية evaluative criteria والى إعتبارات الملاءمة expediency، التى لا يمكن أن تكون إعتبارات قانونية».

هذا الدعى المتعالم، يعتبر نفسه واحداً من المعجيين بمكيافيللى، وتلميذاً له، بل يعتقد أنه حسن فكر مكيافيللى وأكمّله.

«يترتب على ذلك منطقياً، بالرغم من الوحدة الشكلية لموضوع هذين العلمين، التى سبق وصفها، وجود إختلاف جوهري وعميق ومذهل بينهما، قد يثبت فساد رأى واحد من أعظم رجال القانون العام المعاصرين، الذى يقول أنه يصعب، بل يستحيل خلق علم سياسة يختلف كل الاختلاف عن علم القانون الدستورى.

ويبدو لنا أن هذا الرأى صحيح، إذا إقتصر التحليل على الجوانب السياسية والقانونية، ولم يتجاوزها الى ما هو أبعد، أى الى تلك المنطقة التى يختص بها علم السياسة وحده. ولا يقتصر هذا الأخير على دراسة تنظيم الدولة استناداً الى معيار لا أنطولوجى ونقدى، وبالتالي يختلف عن المعيار الذى يستخدمه علم القانون الدستورى فى تناول ذات الموضوع، بل يوسع مجاله ليشمل ميدان إختصاصه، فيحلل القوانين التى تنظم نشأة أنماط الدول وتطورها وإنحطاطها. كما لا يمكن القول بأن مثل هذه الدراسة تنتمى الى علم التاريخ (١) بمعناه العام (١). لأننا حتى لو سلمنا بأن البحث عن الاسباب والنتائج وروابط الاعتماد المتبادل بين القوانين الطبيعية، التى تحكم طبيعة، وتطور الدول، هو بحث تاريخى - فإن البحث عن الوسائل الملائمة للتحقق عملياً من صحة الاستراتيجية العامة، سيبقى دائماً من إختصاص علم السياسة وحده، وليس من إختصاص علم التاريخ، ولا من إختصاص علم القانون.

لخص مكيافيللى المهمة التى وعد مرة ثانية القيام بها بقوله «سوف أناقش كيف ينبغى أن تحكم هذه الإمارات، وكيف تصان». هذه المشكلة الجوهريّة، هذه المهمة بالتحديد، هى التى تبرر إستقلالية علم السياسة، بل وتسمح - على الأقل من وجهة النظر التى أوجزناها بالتمييز الشكلى على الأقل بينه وبين علم القانون الدستورى. وهذا هو معنى إستقلالية علم السياسة.

ولكن هناك - كما يقول أتراليني - فن السياسة، كما أن هناك علم السياسة. وهناك رجال يستمدون من حدسهم الذاتى رؤيتهم لإحتياجات ومصالح البلاد التى يحكمونها، ويجسدون هذه الرؤية فى العالم الخارجى من خلال نشاطهم كحكام. ولكن هذا لايعنى بالتأكيد أن النشاط الملهم، ومن ثم النشاط الفنى هو النشاط الوحيد أو الغالب لرجل الدولة. وكل ما نعينه، أن على رجل الدولة أن يحرص على ممارسة هذا النشاط النظرى (سواء إتخذ شكل الحدس الذاتى أو الموضوعى (١)، الى جانب الانشطة العملية والاقتصادية والأخلاقية.

وإذا لم تتوفر هذه الشروط الأولية، لن يكون هناك رجل سياسة، ومن باب أولى لن يكون هناك رجل دولة بارز، يتميز بهذه المقدرة التى لايمكن أن تكتسب بالتعلم (٢).

وهكذا يبقى فى الحقل السياسى، أيضا، الى جانب رجل العلم الذى يغلب على نشاطه الطابع النظرى المعرفى، الفنان الذى يغلب على نشاطه الطابع النظرى الحدسى. غير أن هذا لايستنفد كل المجال الذى يؤثر فيه فن السياسة، والذى يتجسد فى ممارسة رجل الدولة لوظائف الحكم، والتى تعبر عن رؤيته الحدسية، بل وفى أعمال الكاتب الذى يجسد فيها العالم الخارجى (١) أى الحقيقة السياسية التى يحدسها. ومثال ذلك: كاماندাকা Kamandaka الهندى (القرن الثالث قبل الميلاد) وپترارك Petrarch فى Trattarello dei Carraresi، بوتيرو Botero فى Ragion di Stato، والى حد ما مكياڤيلى ومترزنى.

هذا الخليط الرائع من الآراء لايليق فى الحقيقة بمكياڤيلى بقدر ما يليق به تيتونى Tittoni رئيس تحرير نوفا أنطولوجيا Nuova Antologia. لقد ضل أتراليني طريقه سواء فى الفلسفة أو فى علم السياسة. والقصد من كل هذه الملاحظات هو محاولة فهمه، ومحاولة التوصل الى تصورات واضحة.

فمن الضرورى مثلا، إيضاح المقصود بـ «الحدس» فى السياسة، وبتعبير «فن» السياسة، الخ، وهنا، ينبغى أن نستدعى بعض آراء برجسون:

«لا يعطينا العقل الا صورة جامدة للحياة (الواقع فى حركته). فهو يدور حول الموضوع object، ويلمح له اكبر عدد ممكن من الصور من الخارج. وبدلا من التغلغل فيه يرتد الى ذاته. أما الحدس intuition فيقودنا الى قلب الحياة ذاتها، وأعنى بذلك : الغريزة التى أصبحت محايدة».

«ترى عينتنا قسمات الكائن الحى، ولكنها تراها بعضها الى جوار بعض، بدلا من

رؤيتها فى ترابطها العضوى. اما غاية الحياة، تلك الحركة البسيطة التى تسرى فى القسامات فتربطها بعضها ببعض، وتجعل لها معنى، فتفلت من العقل. هذه الغاية هى التى يسعى الفنان الى الامساك بها، واضعا نفسه فى قلب الموضوع بالتعاطف معه، محطما بجهد حدسى an effort of intuition حاجز المسافة بينه وبين نموذج model. وان كان الحدس الجمالى aesthetic intuition لايمسك فى الحقيقة الا بما هو متفرد (Henri Bergson) (الترجمان الإنجليزى) «يتميز العقل بعجزه عن فهم الحياة، لأنه لا يتمثل بوضوح الا ما هو غير مستمر، وما هو ثابت».

ان إختلاف الحدس السياسى political intuition إختلاقاً بئناً عن الحدس الجمالى والشعرى والفنى، يجعل الحديث عن فن السياسة من قبيل المجاز. و«الزعيم»، وليس الفنان هو الذى يجسد الحدس السياسى. وليس معنى «الحدس» «معرفة الطبيعة البشرية»، بل سرعة الربط بين الحقائق التى تبدو غير مترابطة، وتصور الوسائل الملائمة لتحقيق غايات محددة، ومن ثم إكتشاف المصالح التى تنطوى عليها، وإثارة عواطف الناس وتوجيهها للقيام بعمل محدد. و«التعبير» عن «الزعيم» يتجسد فى «فعله» (الايجابى أو السلبى، أى القيام بعمل معين أو الامتناع عن القيام به، سواء كان يتفق أو لا يتفق مع الغاية المنشودة).

غير أن «الزعيم» فى السياسة قد يكون فرداً قد يكون جماعة سياسية تتألف من عدد كبير نسبياً من الأفراد: وفى هذه الحالة الأخيرة يحقق فرد وحده الهدف (أو فرد داخل مجموعة ضيقة)، وقد يتغير هذا الفرد، ومع ذلك تبقى الجماعة متحدة، ثابتة على مبادئها فى نشاطها المستمر.

واذا أردنا أن نترجم فكرة «الأمير» "Prince"، كما إستخدمها مكياثيلى الى اللغة السياسية الحديثة، فلا بد من التمييز بين عدة معان: فقد يكون «الامير» رئيس دولة أو رئيس حكومة، غير أنه قد يكون أيضاً، قائداً سياسياً، هدفه، إخضاع دولة، أو تأسيس دولة من طراز جديد. و«الأمير» بهذا المعنى، يمكن أن يترجم فى اللغة الحديثة الى «الحزب السياسى»، وفى بعض الدول يكون «رأس الدولة»، أى ذلك العنصر الذى يوازن المصالح المختلفة التى تناضل ضد المصلحة المسيطرة (وهى ليست بالسيطرة المنفردة المطلقة). هو بالتحديد ال «حزب السياسى»، ولكن مع الفارق، وهو أنه لايسود ولا يحكم. وانما له «سلطة فعلية» "de facto" power، ويمارس وظيفة الهيمنة / القيادة hegemonic function. ومن ثم، فوظيفته هى تحقيق التوازن بين المصالح المختلفة فى «المجتمع المدنى» المتداخل مع «المجتمع السياسى» الى درجة ان كل المواطنين يشعرون بالعكس، أن الحزب يسود ويحكم أيضاً. ويستحيل إبتداع

قانون دستورى من النوع التقليدى إستناداً الى هذا الواقع الدائم الحركة، بل ينبغى خلق نسق من المبادئ التى تؤكد ان هدف الدولة هو إنتهاؤها أى إختفاؤها، أى ذوبان المجتمع السياسى مرة أخرى فى المجتمع المدنى. (١٩٣٠)

البرلمان والدولة(*)

كتب الاستاذ يوليوس مسكولسكى Julius Miskolczy مدير الاكاديمية الهنغارية فى روما، فى مجلة Magyar Szemle أن «البرلمان (فى إيطاليا) الذى كان فيما مضى خارج الدولة. إذا جاز التعبير - قد أصبح الآن، بالرغم من المساهمة القيمة التى لايزال يقدمها، يندرج فى إطار الدولة، وتغير تركيبة تغيراً أساسياً..»

ان الفكرة القائلة ان البرلمان أصبح يندرج فى إطار الدولة، إكتشاف فى علم وفن السياسة يلىق بأمثال كرسنوفر كولومباس من الرجعيين المعاصرين. ومع ذلك، فلهذا الزعم أهميته كشاهد على كيفية تصور سياسيين كثيرين للدولة فى الواقع العملى. ولابد أن نتساءل: هل تشكل البرلمانات - حتى فى البلدان التى يبدو أن لها فيها سلطة قوية - جزءاً من هيكل الدولة؟ وبعبارة أخرى، ماهى وظيفتها الحقيقية؟ فإذا كانت الاجابة بالاجاب، فماذا يعنى أنها تشكل جزءاً من الدولة؟ وكيف تمارس وظيفتها الخاصة؟ ومن ناحية أخرى، أليكون لوجودها أهمية بالنسبة للدولة حتى وان لم تكن تشكل جزءاً عضويًا منها؟ وماهى مبررات الاتهامات الموجهة الى النظام البرلمانى والنظام الحزبى الذى يرتبط به ارتباطاً لا ينفصم؟ (مبررات موضوعية بالطبع، ترتبط بحقيقة أن وجود البرلمان فى ذاته يعوق الأنشطة التقنية للحكومة ويؤخرها). أما أن يكون النظام النيابى «مزعجاً» - من الناحية السياسية - للبيروقراطية المحترفة، فأمر مفهوم. غير أن هذا ليس هو القضية. فالقضية هى معرفة ما إذا كان النظام النيابى والحزبى، بدلا من أن يكون آلية مناسبة لإختيار موظفين بالانتخاب، ولادماج الموظفين المدنيين وموازنة نفوذهم والحيلولة دون تحجرهم، قد أصبح عائقاً وآلية تعمل فى الاتجاه العكسى. فإذا كان كذلك، فما هى الأسباب؟ غير أنه حتى ولو كانت الاجابة على هذه الاسئلة بالاجاب، فهى لا تستنفد المشكلة، لأننا حتى لو سلمنا (هو ما ينبغى أن نفعله) بأن النظام النيابى قد أصبح غير فعال، بل وضار، فإن هذا لا يعنى بالضرورة رد الاعتبار للنظام البيروقراطى، والإشادة به. وعلينا أن نعرف ما إذا كان النظام البرلمانى والنظام النيابى مترادفين، وما إذا كان يمكن إيجاد حل آخر، لكل من النظامين البرلمانى والبيروقراطى، يتمثل فى نظام نيابى من نوع جديد. (١٩٣٣)

النقد الذاتى والنقد الذاتى المناق

يظهر أن تعبير النقد الذاتى قد أصبح موده (٢٧). فهناك ادعاء بأنه قد وجد البديل للنقد المتمثل فى الصراع السياسى «الحر» فى النظام النيابى، بديل هو فى الحقيقة أكثر فاعلية وشرأ، إذا ما طبق بجديده. غير أن جوهر الأمر هو: انه ينبغي ان يطبق هذا البديل بجديده، أى ينبغي أن يكون فعالاً، «لا يرحم». وتكمن فاعليته بالتحديد فى أنه لا يرحم.

والواقع أن النقد الذاتى قد أثبت فى النهاية، أنه يتسع للخطب الرنانة والبيانات الفارغة. ولسبب غير مفهوم اصطبح النقد الذاتى «بالصبغة البرلمانية» لأنه «يبدو أن أحدا لم يلاحظ أنه ليس من السهل تقويض النظام البرلمانى.

والبرلمانية «غير الصريحة» و«الضمنية» "implicit" and "tacit" "parliamentarism" أخطر من البرلمانية الصريحة، لأن فيها كل عيوبها دون أن تحمل قيمها الايجابية. وكثيراً ما يوجد نظام حزبى «ضمنى»، أى نظام برلمانى «غير صريح» و«ضمنى» حيث لا يخطر على بال أحد.

ويستحيل إلغاء «النظام البرلمانى كشكل «مجرد»، دون إلغاء مضمونه من أساسه، أى دون إلغاء النزعة الفردية individualism بمعناها الدقيق، أى «الاستحواز الفردى على الربح، والمبادرة الاقتصادية من أجل الربح الرأسمالى والفردى. والنقد الذاتى المناق هو أحد مظاهر هذا الوضع. فضلاً عن أن الاحصاءات تعطينا مؤشراً للوضع الحقيقى. الا اذا كان هناك من يزعم أن الجرائم قد إختفت - وهو على أية حال أمر تثبت الاحصاءات عدم صحته (وكيف!).

إن الموضوع برمته بحاجة الى إعادة بحث وتحيص، وخاصة فيما يتعلق بالنظام الحزبى والبرلمانى «غير الصريح»، ذلك النظام الذى يعمل كـ «السوق السوداء» و«الانصيب غير المشروع». عندما لا تكون هناك سوقاً رسمية، ويانصيب تنظمه الدولة.

ومايعنينا من الناحية النظرية، هو أن نبين أن هناك فارقاً جوهرياً بين النظم الدستورية الاستبدادية القديمة المهزومة، والنظم الاستبدادية الجديدة new absolutism. وهذا يعنى أنه لاملح للحدث عن رده أو إنتكاسه، بل وأن نبين أيضاً، ان هذه البرلمانية السوداء "black" "parliamentarism" هى نتاج للضرورات التاريخية الراهنة وأنها تمثل «تقدماً»، وأن العودة الى «البرلمانية» التقليدية سيكون رده مضاده للتاريخ، لأنه حتى عندما يعمل هذا النظام

علائية، سوف تكون البرلمانية «السوداء» هي النظام الفعلى.

ويمكننا أن نفرس هذه الظاهرة نظريا إستناداً الى مفهوم «الهيمنة»، أى بالرجوع الى «الطائفية» "corporatism"، لا بمعناها فى النظام القديم ancien régime بل بالمعنى الحديث لهذه الكلمة، حيث لا يمكن ان يكون لـ «الطائفية» "corporation" حدوداً مطلقة وممانعة كما كانت فى الماضى (فهى اليوم طائفية «الوظيفة الاجتماعية»، coporatism of social function، غير المقيدة بشرط الوراثة أو أى شرط آخر - وهو على أى حال، لم يكن فى الماضى أيضاً، سوى قيد نسبى عندما كان «الإمتياز القانونى» "legal privilege" أبرز سمات النظام الطائفى). ولابد من الحرص عند مناقشتنا لهذا الموضوع، على تجنب أية شبهة للظهور بمظهر المؤيدين «للاستبداد»، "absolutism"، وذلك بالتأكيد على الطابع «الانتقالى» للظاهرة (بمعنى أنها لاتمثل عصراً، لا لأنها ظاهرة «قصيرة الأمد»). فيلاحظ فى هذا الخصوص، أنه كثيراً مايقع الخلط بين واقع أنها لاتمثل عصراً، وبين قصر «أمدها». فقد تبقى الظاهرة زمناً طويلاً نسبياً، ومع ذلك لا «تمثل عصراً»:

القوى الرخوة viscous forces فى بعض الأنظمة لا تثير عادة الشبهات، لاسيما إذا كانت تستمد «قوتها» من ضعف القوى الأخرى (بما فى ذلك المكان الذى حدث فيه ذلك). ينبغى أن نتذكر فى هذا الخصوص، آراء سيزارينو روسي Cesariono Rossi (٢٨)، فهى وان كانت «فى النهاية» آراء خاطئة، الا أنها تنطوى مع ذلك على واقعية حقيقة.

يبدو أن البرلمانية «السوداء» موضوع ينبغى الافاضة فى تفصيله، وذلك حتى يتسنى لنا تحديد المفاهيم السياسية التى تشكل مفهوم «البرلمانية» [النظام البرلمانى] . (والمقارنات مع البلدان الأخرى أهميتها فى هذا الخصوص: أليست تصفية ليون دافيدوفى Leon Davidovi [تروتسكى] حدثاً عابراً من أحداث تصفية البرلمانية «السوداء» «أيضاً»، والتى كانت قائمة قبل الغاء البرلمان «الشرعى»؟) الحقيقة الفعلية والحقيقة القانونية. نسق غير مستقر لتوازن القوى يجد فى الساحة البرلمانية الأرضية «القانونية» لتحقيق توازن «إقتصادى أفضل»؛ والقضاء على هذه الأرضية القانونية، لأنها أصبحت تتيح تنظيم وإيقاظ القوى الاجتماعية من سباتها مرة أخرى. ومن هنا كان هذا الالغاء شاهداً (ونذيراً) على إحتدام الصراعات، وليس العكس. عندما يمكن حل صراع حلاً قانونياً، فإنه لا يكون بالتأكيد صراعاً خطراً، ولكنه يصبح كذلك بالتحديد عندما يصبح تحقيق التوازن القانونى أمراً مستحيلاً (وهذا لايعنى انه يمكننا القضاء على الطقس السيئ إذا الغينا الهارومتر). (١٩٣٣)

الدولة

ينبغي الإشارة الى الخلط بين مفهوم الدولة - الطبقة class-State ومفهوم المجتمع المنضبط/المنظم regulated Society (٢٩) باعتبارها نقطة البدء فى نقد الاتجاهات القانونية الجديدة التى تمثلها مجلة Nuovi Studi، التى يصدرها فولبسيللى Volpicelli وسبريتو Sprito. وهذا الخط جدير بالملاحظة بوجه خاص فى الورقة التى قدمها سبريتو حول «الحرية الاقتصادية» الى المؤتمر التاسع عشر لجمعية التقدم العلمى الذى إنعقد فى بولزانو Bolzano فى سبتمبر ١٩٣٠، والمنشورة فى Nuovi Studi عدد سبتمبر - اكتوبر ١٩٣٠.

طالما أن الدولة الطبقة قائمة، فلا يمكن أن يوجد المجتمع المنظم الا مجازا، أى إلا اذا اعتبرنا الدولة الطبقة هى أيضا مجتمع منظم. لقد كان الطوبويون يدركون جيدا، كتنقاد للمجتمع القائم فى عصرهم، أن الدولة الطبقة لا يمكن ان تكون المجتمع المنظم. هذا صحيح، لدرجة أنهم اعتبروا المساواة الاقتصادية فى نماذج المجتمعات التى تصورها، هى الأساس الذى لاغنى عنه للإصلاح المنشود. هذا يدل على أنهم لم يكونوا طوبويين، بل كانوا علماء سياسة واقعيين ونقاداً راسخين. ويرجع الطابع الطوبوى لبعضهم الى إعتقاده إمكان تحقيق المساواة الاقتصادية بقوانين تحكميه، أى بعمل إرادى an act of will، غير أن الفكرة القائلة أنه لايمكن تحقيق الحرية السياسية الكاملة والمثالية بدون المساواة الاقتصادية تبقى مع ذلك صحيحة (وهذا هو أيضا، رأى كتاب سياسيين آخرين، حتى اليمينيين منهم، أى بين نقاد الديمقراطية الذين يستغلون النموذج السويسرى أو الدفاركى لادعاء صلاحيته لكل البلدان). ونجد هذه الفكرة أيضا، عند كتاب القرن السابع عشر، عند لودوفيكو زوكولو Ludovico Zuccolo مثلا، فى كتابه IL Belluzzi، وعند مكيافيللى أيضا على ما أعتقد. ويعتقد مورا Maurras أن ما جعل هذا الشكل المتميز من الديمقراطية ممكنا فى سويسرا، هو توفر قدر من المساواة فى الحظوظ الاقتصادية.. الخ.

والخلط بين الدولة الطبقة والمجتمع المنظم، سمة مميزة للطبقات الوسطى وصغار المثقفين، الذين يفرحون بأى إجراء تنظيمى regularisation يمنع الصراعات الحادة والاضطرابات. إنه نموذج للرؤية الرجعية والماضوية. {١٩٣٠ - ١٩٣٢}

فى رأى، أن أكثر مايمكن ان يقال معقولة وواقعية عن الدولة الأخلاقية the ethical State (٣٠)، والدولة الثقافية the cultural state، هو: أن كل دولة هى دولة أخلاقية طالما أن من أهم وظائفها رفع مستوى غالبية السكان الساحقة الى مستوى ثقافى وأخلاقى معين،

مستوى (أو نمط type) يلتم إحتياجات تطور القوى الانتاجية، ويتفق بالتالى مع مصالح الطبقات الحاكمة. الوظيفة التربوية الايجابية للمدرسة، والوظيفة التربوية القمعية والسلبية للمحاكم هى أهم نشاطات الدولة فى هذا الخصوص: غير أن هناك فى الواقع الكثير مما يسمى بالمبادرات والأنشطة الأخرى، الخاصة، التى تتجه الى تحقيق ذات الغاية، وتشكل هذه المبادرات وتلك الأنشطة جهاز الهيمنة السياسية والثقافية للطبقات الحاكمة.

وتتنمى رؤية هيجل الى عصر بدا فيه أن فوالبرجوازية بلا حدود، مما سمح لها بادعاء الأخلاقية والعالمية: أى أن كل البشرية سوف تصبح برجوازية. غير أن الجماعة الاجتماعية التى تطرح هدف الدولة وهدفها هى، باعتباره الهدف الذى ينبغى تحقيقه، هى وحدها التى يمكنها فى الواقع خلق دولة أخلاقية، دولة تتجه الى وضع حد للاتقسامات فى صفوف المحكومين... الخ، وتخلق نظاماً اجتماعياً متكاملًا تكتيكياً وأخلاقياً. (١٩٣١ - ١٩٣٢)

إستمد هيجل مذهبه فى الأحزاب والجمعيات، باعتبارها نسيج الدولة «الخاص» ولحمتها the "private" woof of the State، تاريخياً من التجارب التاريخية للثورة الفرنسية. وأفادة هذا المذهب فى إضفاء طابع أكثر تحديداً على مبادئ الحكم الدستورى constitutionalism أى الحكم إستناداً الى رضا المحكومين وقبولهم. غير أنه قبول منظم، وليس قبولاً عاماً وغامضاً، كذلك الذى تعبر عنه لحظة الإلتخاب. والدولة تحظى بهذا القبول وتنشده، وهى أيضاً «تنمية»، من خلال الجمعيات السياسية والنقابية، التى تعتبر مع ذلك منظمات خاصة، متروكة للمبادرة الخاصة للطبقة الحاكمة.

وبهذا يكون هيجل قد تجاوز الى حد ما المبادئ الدستورية المجردة، ونظر الدولة البرلمانية بنظامها الحزبى. غير أن هذا المفهوم للجمعية association كان لابد وأن يجنى غامضاً وبدائياً، وأن يكون وسطاً بين التنظيم السياسى والتنظيم الاقتصادى، ومتفقاً مع التجربة التاريخية للعصر التى كانت محدودة للغاية، ولاتقدم سوى نموذجاً واحداً كاملاً للتنظيم هو التنظيم الطائفى "corporative" (الاقتصاد المطعم بالسياسة).

لم يكن ممكناً أن يكون لماركس خبرات تاريخية أرقى من خبرات هيجل (أو على الأقل أرقى منها كثيراً)، غير أنه كان يملك حساً جماهيرياً بحكم نشاطه الإثارى والصحفى.

وظل مفهوم ماركس للتنظيم يتخبط بين العناصر الآتية: التنظيم الحزبى، ونوادى اليقاقة، والجماعات السرية التأميرية الصغيرة، والتنظيم الصحفى.

قدمت الثورة الفرنسية نمطين شائعين للتنظيم، هما «النوادي» "the clubs"، وهى تنظيمات فضفاضة على نمط «الجمعية الشعبية» "popular assembly"، تتمحور كل منها حول شخصية سياسية، ولكل منها صحفية يحافظ بها على حيوية وعى وإهتمام جمهور أتباعه clientel، الذى يدافع عن اطروحات الصحيفة فى إجتماعات النوادي. ولابد أنه كان هناك من بين المترددين على تلك النوادي، مجموعات مختاره من الناس الذين يعرف بعضهم بعضا، والذين يلتقون على إنفراد لتهيئة مناخ الاجتماعات لتأييد هذا الاتجاه أو ذاك حسب الظروف والمصالح الملحوسة المتصارعة.

ولابد أن تكون المؤامرات السرية التى إنتشرت إنتشاراً واسعاً فى إيطاليا قبيل ١٨٤٨، قد نمت أيضاً فى فرنسا بعد ترميدور بين الصف الثانى من أتباع اليقابة: بمشقة كبيرة فى الحقبة النابليونية، نظراً للرقابة البوليسية البقطة، وبسهولة اكبر ابتداء من ١٨١٥ حتى ١٨٣٠ فى ظل عودة الملكية؛ التى كانت ليبرالية فى الأساس، ومتحررة من بعض المشاغل. شهدت هذه الفترة عملية الفرز فى المعسكر السياسى الشعبى، وتحلى هذا الفرز بوضوح إبان «الأيام المجيدة» عام ١٨٣٠ (٣١)، عندما طفت على السطح التشكيلات التى تبلورت خلال الخمسة عشر عاماً السابقة. وبعد ١٨٣٠ وحتى ١٨٤٨ إكتملت عملية الفرز، وخلقت بعض النماذج البالغة التطور، أمثال بلانكى Blanqui وبوناروتى Bounarroti.

ويستبعد أن يكون هيجل قد تعرف بنفسه على هذه الخبرات التاريخية، التى تنبض بالحياة فى أعمال ماركسى*.

وتتمثل الثورة التى أحدثتها الطبقة البرجوازية فى مفهوم القانون، ومن ثم فى مفهوم وظيفة الدولة، تتمثل بصفة خاصة فى الرغبة فى الإمتثال the will to conform (ومن هنا كانت أخلاقية ethicity القانون وأخلاقية الدولة). لقد كانت الطبقات السابقة محافظة هى فى جوهرها، فلم تتجه الى تنظيم الانتقال العضوى organic transition للطبقات الأخرى الى مواقعها، أى أنها لم تكن معنية بتوسيع مجالها الطبقي «تكنيكيا» وإيديولوجيا: فكانت رؤيتها رؤية طائفة مغلقة.

أما الطبقة البرجوازية فقد قدمت نفسها باعتبارها الكائن الدائب الحركة، القادر على إستيعاب المجتمع كله والإرتقاء به الى مستواها الثقافى والاقتصادى. لقد تغيرت وظيفة الدولة بأكملها، أصبحت الدولة «مربيا» an "educator" ... الخ.

لماذا توقفت هذه العملية، وعاد مفهوم الدولة كقوة مجردة .. الخ؟ لقد «تشبعت»

الطبقة البرجوازية: أى أنها لم تعد تتوسع، بل أخذت أيضاً فى التفكك والتحلل. لم تعد تستوعب عناصر جديدة بل فقدت أيضاً جزءاً من ذاتها. (إن ما تفقده على الأقل أكثر كثيراً مما تستوعبه) ان الطبقة التى تدعى القدرة على إستيعاب المجتمع كله والقادرة فعلاً على أن تجسد فى نفس الوقت هذه العملية سوف تحسن هذا المفهوم للدولة ولل قانون، بحيث يمكن تصور نهاية الدولة والقانون، الذين سيصبحان بلا فائدة بعد أن يكونا قد فقدوا وظيفتهما واستوعبهما المجتمع المدنى. (١٩٣١ - ١٩٣٢)

المفهوم الدارج للدولة مفهوم أحادى الجانب، ويؤدى الى الوقوع فى أخطاء مضحكة، والدليل على ذلك، كتاب هاليفى Halévy الجديد «انحطاط الحرية» la décadence de la liberté، الذى قرأت عرضاً له فى مجلة الأدباء. المجلد nouvelles Litteraires. «الدولة» عند هاليفى هى الجهاز النيابى the representative apparatus. فقد إكتشف أن أهم أحداث التاريخ الفرنسى منذ ١٨٧٠ حتى الآن، لم تكن نتيجة لمبادرات الهيئات السياسية التى تكونت بالاقتراع العام، بل نتيجة لمبادرات الهيئات الخاصة (الشركات الرأسمالية، هيئات الأركان العامة... الخ)، أو كبار الموظفين المدنيين غير المعروفين فى البلاد عامة، .. الخ.

ولكن، أليس معنى هذا، أنه ينبغى أن ننظر الى «الدولة»، لا باعتبارها جهازاً للحكم فحسب، بل باعتبارها أيضاً، جهاز «الهيمنة» «الخاص» "private" apparatus of "hegemony"، أو المجتمع المدنى؟

وينبغى الا ننسى كيف ولد من هذا النقد للدولة التى لا تتدخل، والتى تلهث وراء الاحداث، التيار الايديولوجى الدكتاتورى اليميني، بما ينطوى عليه من دعم للمسلطة التنفيذية.. الخ. ومع ذلك، ينبغى أن نقرأ كتاب هاليفى، لنعرف ما إذا كان هو أيضاً، قد سار فى هذا الاتجاه: وهذا ليس مستبعداً من حيث المبدأ، إذا أخذنا فى الاعتبار سوابقه (تعاطفه مع سوريل، وموراً Maurras، الخ..). (١٩٣٠ - ١٩٣٢)

يبدو أن كورزيو مالابارت Curzio Malaparte يؤكد فى مقدمة كتبه: «تكنيك الانقلاب» Technique of the coup d'Etat أن الصيغة القائلة أن «كل شئ موجود داخل الدولة، ولا يوجد شئ خارجها» هى مرادف للصيغة القائلة أنه «حيث توجد الحرية لا توجد الدولة». ولا ينبغى أن تحمل كلمة «الحرية» فى هذه الصيغة الأخيرة على معناها الدارج، أى الحرية السياسية، بل كتنقيض لـ «الضرورة». فهى تتصل بمقولة إنجلز عن الانتقال من حكم الضرورة الى حكم الحرية، التى لم يفهم مالابارت شيئاً منها. (١٩٣١ - ١٩٣٢)

فى السجال (السطحى على أية حال) الدائر حول وظائف الدولة (ونعنى هنا، الدولة كتنظيم سياسى - قانونى بالمعنى الضيق)، يقابل تعبير «الدولة» (الحارس الليلى) the State as veilleur de nuit، التعبير الايطالى «الدولة الشرطى» "Stat-carabinieri"، ويعنى الدولة التى تقتصر وظائفها على المحافظة على النظام العام، وإحترام القانون. ويخفى هذا التعبير، حقيقة ان القوى المهيمنة على التطور التاريخى لنظام من هذا النوع (وهو نظام لم يوجد أبداً الا على الورق، كفرض حدى) هى القوى الخاصة private forces، اى المجتمع المدنى، الذى هو أيضاً «دولة»، وهو فى الحقيقة الدولة ذاتها.

ولاسال هو، على ما يبدو: صاحب تعبير الحارس الليلى، وهو أشد تهكماً من تعبير «الدولة الشرطى»، ويقابله تعبير «الدولة الأخلاقية»، أو «الدولة التدخلية» عامة "interventionist State". غير أن هناك فروقاً بين هذين التعبيرين، فمفهوم الدولة الأخلاقية مفهوم أصله فلسفى وثقافى (خاص بالمشقفين: هيجل) ويمكن فى الحقيقة، الربط بينه وبين مفهوم الدولة «الحارس الليلى»، لأنه يشير، على الأخص، الى النشاط التربوى الأخلاقى المستقل للدولة العلمانية، وهو نقيض كوزموليتانية، وتدخل التنظيم الدينى الكنسى باعتباره من مخلفات العصور الوسطى.

ومفهوم الدولة التدخلية هو أصلاً مفهوم إقتصادى، يرتبط بالاتجاهات المؤيدة للحماية، والنزعة الوطنية الاقتصادية economic nationalism من جهة، وبمحاولة فرض فئة معينة من موظفى الدولة ينتمون بأصولهم الى كبار ملاك الأرض والإقطاع، لتتولى «حماية» الطبقات العاملة من تجاوزات الرأسمالية من جهة أخرى (سياسة بسمارك ودرزائلى) (٣٢).

قد تأتلف هذه النزعات المتباينة بصور مختلفة، وقد إنتلفت بالفعل. ومن الطبيعى أن يؤيد الليبراليون ("الاقتصاديون") "الدولة كحارس ليلى"، ويودون أن تترك المبادرة التاريخية للمجتمع المدنى، ولمختلف القوى التى تنشأ داخله، على أن تقوم الدولة بدور الحارس لـ «الأمانة فى اللعب» ومراعاة قواعد اللعبة.

ويرفرق المشقفون تفرقة بالغة الأهمية: متى يكونون ليبراليين، ومتى يكونون دعاة لتدخل الدولة interventionists (فيمكن ان يكونوا ليبراليين فى الميدان الإقتصادى، ودعاة تدخل فى الميدان الثقافى... الخ). والكاثوليك يودون أن يكون تدخل الدولة لصالحهم مائة فى المائة، فإذا لم يتسن ذلك، أو كانوا فى الأقلية، طالبوا بدولة «محايدة»، حتى لاتساند خصومهم. (١٩٣٥: الصيغة الأولى ١٩٣٠)

الحجة الآتية جديرة بالتأمل: أليس مفهوم الدولة - الشرطى - الحارس الليلى (بصرف النظر عن الجدل حول التسمية: شرطى، حارس ليلى، .. الخ) فى الحقيقة، المفهوم الوحيد للدولة الذى يتجاوز المراحل «الاقتصادية - الطائفية» البحتة؟

لازلنا فى مجال تعريف الدولة والحكومة، وهو تعريف يعبر بالتحديد عن الشكل الاقتصادى - الطائفى economic-corporate form، أى أنه بعبارة أخرى، تعبير عن الخلط بين المجتمع المدنى والمجتمع السياسى. وما هو جدير بالملاحظة، أن المفهوم العام للدولة يتضمن عناصر ينبغى أن ندرجها ضمن مفهوم المجتمع المدنى (فيمكننا أن نقول أن الدولة = المجتمع المدنى + المجتمع السياسى، أى الهيمنة التى يعميها درع القهر. ولهذا رأى أهمية جوهرية فى نظرية للدولة تتصور إمكانية ذبول الدولة وتلاشيها، وأن يستوعبها المجتمع المدنى. ويمكن تصور تلاشى عنصر الاكراه فى الدولة تدريجيا، مع ظهور عناصر المجتمع المنظم (أو الدولة الأخلاقية أو المجتمع المدنى) بوضوح أكثر فأكثر.

تعبير «الدولة الأخلاقية»، أو «المجتمع المدنى» يعنى إذن أن هذه «الصورة»، صورة دولة بلا دولة a State without a State، كانت ماثلة فى أذهان أعظم المفكرين السياسيين والقانونيين، ما طالما أنهم يقفون على أرضية العلم المحض (أى محض يوتوبيا، لأنها تقوم على افتراض أن كل البشر متساوون حقيقة، فى العقل والاخلاق، أى يمكن أن يقبلوا الانصياع للقانون تلقائيا وطواعية، لا بالقسر والإكراه، باعتباره مفروضا عليهم من طبقة أخرى، أى كشيء خارجى بالنسبة لوعيهم).

ينبغى الا ننسى أن لاسال هو الذى جاء بتعبير «الحارس الليلى» ليصف الدولة الليبرالية، أى أنه تعبير صادر من دولى Statalist {داعية لتدخل الدولة فى حياة المجتمع - المترجم} ووجماتى، وغير جدلى (أمعن النظر فى تعاليم لاسال فى هذه القضية، وفى قضية الدولة عامة، بالمقارنة بالماركسية).

فى المذهب الذى يرى أن الدولة هى المجتمع المنظم، لابد من الانتقال من طور تكون فيه «الدولة» مرادفاً لـ «الحكومة» "gouvernement"، وتتطابق فيه «الدولة» مع «المجتمع المدنى»، الى طور تكون فيه الدولة الحارس الليلى أى تنظيمها قهرىاً يؤمن نمو عناصر المجتمع المنظم التى تتوالد وتتكاثر باستمرار، ومن ثم يقلل تدريجيا من تدخلاتها السلطوية والقسرية. ولا يتصور أن يستدعى هذا المذهب، فكرة «ليبرالية» جديدة، حتى مع البداية الوشيكة لعصر الحرية العضوية organic liberty. {١٩٣٠ - ١٩٣٢}

وإذا صح أنه لا يمكن لأى نمط من أنماط الدولة ان يتجنب المرور بالطور الاقتصادى - الطائفى البدائى، لأمكننا أن نستنتج أنه لابد أن يخلب الطابع الاقتصادى على محتوى الهيمنة السياسية للجماعة الاجتماعية الجديدة، التى أسست نمط الدولة الجديد: فالمطلوب هو إعادة تنظيم البنية والعلاقات الحقيقية بين البشر من جهة، وعالم الاقتصاد والانتاج من جهة أخرى. سوف تكون عناصر البنية الفوقية حتما قليلة العدد، تتميز ببعد النظر والكفاح، غير ان العناصر «المنظمة» لاتزال قليلة العدد.

ستكون السياسة الثقافية سلبية بالدرجة الأولى، اى نقداً للماضى، هدفها التدمير ومحو الذاكرة. وستكون خطط البناء مجرد «خطوطا عريضة»، أى تخطيطات قد تتغير (بل ينبغي أن تتغير) فى أى وقت، لتتسق مع البنية الجديدة التى تتشكل. وهذا هو بالتحديد ما لم يحدث فى عهد كوميونات العصور الوسطى، لأن الثقافة التى كانت إحدى وظائف الكنيسة، اتسمت بطابع معاد للاقتصاد anti-economic (أى معاد للاقتصاد الرأسمالى الوليد) فلم يكن هدفها تحقيق هيمنة الطبقة الجديدة، بل الحيلولة دون هيمنتها. ومن هنا كانت رجعية الهيومانزم والرنيسانس، لأنهما كانتا إيداناً بهزيمة الطبقة الجديدة، ونفياً للعالم الاقتصادى الملائم لها، .. الخ. (١٩٣١ - ١٩٣٢)

هناك عنصر آخر جدير بالفحص، هو العلاقة بين سياسة الدولة الداخلية وسياستها الخارجية. هل السياسة الداخلية هى التى تحدد السياسة الخارجية أم العكس؟ وفى هذه الحالة أيضا لابد من التمييز: بين القوى العظمى التى تتمتع باستقلالية دولية نسبية، والقوى الأخرى. ولابد أيضا، من التمييز بين أشكال الحكم المختلفة (الحكومة ناهليون الثالث، فيما يبدو، سياستان، سياسة رجعية فى الداخل، وسياسة ليبرالية فى الخارج).

الأحوال فى الدولة قبل الحرب وبعدها. الشئ المهم فى أى تحالف، هو بداهة الظروف التى تجد الدولة نفسها فيها وقت السلم. ولذا قد تفقد الدولة، التى كانت لها الغلبة أثناء الحرب، هيمنتها فى النهاية، نتيجة لضعف قواها التى أنهكها الصراع. وتنظر صاغرة الى من كان «خاضعا» لها، وقد أصبح المهيمن، لأنه كان «أبرع منها» و«أوفر حظاً». هذا هو ما يحدث فى «الحروب العالمية»، عندما يفرض الوضع الجغرافى على دولة من الدول ان تلقى بكل مواردها فى بوتقة الحرب. إنها تكسب بفضل تحالفاتها، ولكنها تجد نفسها عندما تنتصر، مقهورة منهكة... الخ. ولذا ينبغي أن يأخذ مفهوم «القوة العظمى» "great power" عدة عوامل فى الاعتبار، وخاصة العوامل «الدائمة»، أى «القدرات الاقتصادية والمالية» والسكان. (١٩٣٢)

تنظيم الجمعيات الوطنية

سبق أن أشرت فى موضع آخر الى أنه لا يوجد أحد فى أى مجتمع، بلا تنظيم وبلا حزب، إذا أخذنا التنظيم والحزب بالمعنى الواسع، وليس بالمعنى الشكلى. ومن بين هذه الجمعيات الخاصة الكثيرة private organisations (وهى نوعان : طبيعى، وتعاقدى أو طوعى) جمعية واحدة أو أكثر هى التى لها الغاية المطلقة أو النسبية وتشكل جهاز هيمنة جماعة إجتماعية واحدة على باقى الأهالى (أو المجتمع المدنى) : قاعدة الدولة بمعناها الضيق، كجهاز حكومى - قهرى governmental-coercive organisation.

ينتمى الأفراد عادة الى أكثر من جمعية خاصة، وغالبا ماتكون متناقضة موضوعيا فى أهدافها.

وتهدف أية سياسة شمولية totalitarian policy بالتحديد الى:

١- ضمان أن يجد أعضاء حزب معين، فى هذا الحزب كل ما كان يشبع رغباتهم فى منظمات أخرى كثيرة. أى ضمان قطع كل الخيوط التى كانت تربطهم بتنظيمات ثقافية خارج الحزب.

٢- تحطيم المنظمات الأخرى، أو إدماجها فى نسق يكون الحزب فيه هو الضابط الوحيد the sole regulator.

ولقد عرض لويجى إنودى Luigi Einaudi فى مجلة الإصلاح الاجتماعى Riforma Sociale، مايو - يونيو ١٩٣١ كتابا فرنسيا بعنوان : جمعيات الأمة، دراسة حول العناصر المكونة للأمة الفرنسية لإتيين مارتان سان ليون Etienne Martin Saint-Leon (وهو مجلد من ٤١٥ صفحة، طبعة خاصة، باريس، ١٩٣٠) وفيه دراسة لبعض هذه المنظمات (فمثلا، هل يعد قراء إحدى الصحف تنظيماً أم لا؟.. الخ). على أى حال، راجع الكتاب وعرض إنودى له، طالما أنهما يعالجان هذا الموضوع. (١٩٣٠ - ١٩٣٢)

من هو المشرع؟

لا بد ان يتوحد مفهوم «المشرع»، ومفهوم «السياسى». فطالما أن كل الناس «كائنات سياسية»، فكلهم أيضا مشرعون. ومع ذلك، لا بد أن نفرق بين المفهومين. فلكلمة «مشرع» معنى قانونى ورسمى محدد. فهى تعنى أولئك الاشخاص الذين يخولهم القانون سلطة سن

القوانين. وقد يكون للكلمة مع ذلك معانٍ أخرى.

كل إنسان فاعل، أى حى، يساهم فى تغيير البيئة التى يتطور فيها (فى تغيير بعض سماتها، وفى المحافظة على سمات أخرى). إنه بعبارة أخرى، ينزع الى وضع «معايير» "norms"، أى قواعد للعيش والسلوك. وقد تتسع دائرة نشاط المرء أو تضيق، وتتفاوت وعيه بأفعاله وأهدافه. وقد يتمتع أيضا بسلطة تمثيلية representative power، صغرت أم كبرت، تتمثل فى القواعد التى يطبقها «الممثلون» the "represented" أو بأخرى. فالأب يشرع لأولاده، وإن تفاوت الوعي بالسلطة الأبوية، وتفاوتت طاعتها، وهلم جرا.

قد يقال بوجه عام، أن الفرق بين الناس العاديين، والمتخصصين فى التشريع، يتمثل فى أن المجموعة الثانية تصوغ التوجيهات، التى ستصبح قاعدة لسلوك الآخرين، بل وسوف تخلق أيضا، فى نفس الوقت، الأدوات اللازمة لـ «فرض» هذه التوجيهات، والتحقق من تنفيذها. وداخل هذه المجموعة الثانية، سيكون معظم السلطة التشريعية من نصيب موظفى الدولة State personnel (المنتخبين والموظفين المحترفين)، الذين يملكون سلطات الدولة القانونية القهرية. غير أن هذا لايعنى أن قادة المنظمات الخاصة لا يملكون هم أيضا سلطة توقيع جزاءات قهرية تصل الى الاعدام.

وتبلغ قوة التشريع أوجها، إذا ما إقترنت الصياغة السليمة للتوجيهات، بالتنظيم السليم للهيئات القائمة على التنفيذ والرقابة، وبالأعداد السليم لقبول الجماهير التلقائى لها، والتى ينبغى أن «تطبقها»، فتغير عاداتها، ورغباتها، ومعتقداتها، بما يتفق معها، ومع الغايات التى تتوخاها.

فإذا كان كل شخص مشرع بأوسع المعانى التى لهذا المفهوم، فإنه يبقى كذلك، حتى وإن قبل توجيهات الآخرين، طالما أنه يتأكد وهو ينقلها أن الآخرين أيضا ينقلونها، وطالما أنه يفهم روحها، وينشرها، جاعلاً منها قواعد قابلة للتطبيق فى الحياة فى مجالات محددة. {١٩٣٣}

الدين، الدولة، الحزب

كتب هتلر فى «كفاحى» Mein Kampf: "إن تأسيس دين أو تقويضه، عمل تفوق أهميته كثيراً تأسيس دولة أو تقويضها: فما بالك بالحزب...» وهو قول سطحي ولا نقدى. فالعناصر الثلاثة مترابطة ترابطاً لا ينفصم، وينضى كل منها بالضرورة الى الآخر فى العملية

ونلاحظ فى فكر مكياڤيللى، وفى اساليب ولغة عصره إدراكا لهذا التجانس والترابط
الضروريين بين هذه العناصر الثلاث.

إن تضحية الانسان بروحه فى سبيل إنقاذ وطنه ودولته، هو أحد العناصر المكونة
للعلمانية المطلقة absolute laicism، للرؤية الإيجابية والسلبية للعالم (ضد الدين، أو ضد
الرؤية السائدة).

وفى العالم الحديث، يكون الحزب حزبا - ككل متكامل، لا كجزء من حزب اكبر، كما
يحدث أحيانا - عندما يُعد ويُنظم ويُقاد بالاساليب والأشكال التى سوف تجعله يتحول ككل
الى دولة (دولة متكاملة an integral State، لا الى حكومة بالمعنى الفنى)، والى رؤية
للعالم. وينعكس تحول الحزب الى دولة على الحزب ذاته، ويتطلب منه ذلك ان يعيد تنظيم
نفسه، وأن يتطور باستمرار، مثلما ينعكس تحول الحزب والدولة الى رؤية للعالم - اى
التحول الكلى والجزئى molecular (فردى) فى طرائق التفكير والسلوك - على الدولة
والحزب، فيفرض عليهما ضرورة اعادة التنظيم باستمرار، ويواجههما بمشاكل جديدة وفريدة
لحلها.

ويعوق التطور العملى لمثل هذه الرؤية للعالم، بداهة، التعصب «الحزبى» الأعمى
(وهو فى هذه الحالة تعصب لطائفة، أو جناح فى حزب اكبر هو الذى يدور فيه الصراع)، أى
يعقوبة إما غياب مفهوم للدولة، أو غياب رؤية للعالم قابلة للتطور لأنها أضحت ضرورة
تاريخية.

والحياة السياسية المعاصرة زاخرة بالشواهد على وجود هذه النواقص والعيوب الفكرية،
التى من شأنها ان تثير أيضا صراعات درامية، لأنها هى ذاتها، الوسائل التى يتحقق بها
التطور التاريخى فى الواقع الملموس. غير أن الماضى، والماضى الإيطالى خاصة، وهو
مايعيننا، ابتداء من مكياڤيللى حتى اليوم، ليس أقل ثراء بالخبرات، فالتاريخ خير شاهد على
الحاضر. {١٩٣٣}

الدولة والأحزاب

تقاس وظيفة الهيمنة the function of hegemony، أو القيادة السياسية، التى
تمارسها الأحزاب بتطور الحياة الداخلية للأحزاب ذاتها.. وإذا كانت الدولة تمثل قوة القهر

والعقاب اللازمة للالتضباط القانونى فى البلاد، فعلى الأحزاب، وهى تمثل خضوع نخبة لهذا الانضباط من تلقاء نفسها، باعتباره نمطا من الحياة الاجتماعية الجماعية التى ينبغى تثقيف كل الجماهير بروحها، على الأحزاب أن تبرهن فى حياتها الداخلية على أنها قد تمثلت تلك القواعد باعتبارها قواعد للسلوك الأخلاقى، تعد بالنسبة للدولة التزامات قانونية.

وفى الأحزاب، أصبحت الضرورة حربة، ومن هنا كانت القيمة السياسية الهائلة للانضباط الداخلى للحزب (أى قيمته بالنسبة للقيادة السياسية)، ومن ثم قيمته كمقياس لامكانات نمو الأحزاب المختلفة. وتعتبر الأحزاب، من هذه الناحية، مدرسة لتعلم فن إدارة الدولة ومبادئ الحياة الحزبية هى: الخلق (مقاومة ضغوط الشقافات البالية)، والشرف (التصميم الجسور على المحافظة على النمط الجديد للثقافة والحياة)، والكرامة (الوعى بالحاجة الى العمل من أجل غاية أسمى)... الخ. (١٩٣٠ - ١٩٣٢)

إستقلالية الدولة

Statolatory

لن يكون تحليلنا لموقف أية جماعة إجتماعية من دولتها دقيقا، ما لم نأخذ فى الاعتبار الشككين الذين تتجلى فيهما الدولة، فى لغة وثقافة عصر معين، وهما: المجتمع المدنى، والمجتمع السياسى. وينطبق تعبير «استقلالية الدولة» "Statolatory" على موقف معين من «الحكم بواسطة الموظفين» "government by officials"، أو المجتمع السياسى. أى ذلك الشكل من أشكال حياة الدولة الذى يعبر عنه لفظ الدولة فى اللغة الدارجة، والذى يقصد به عادة الدولة بأكملها.

القول بأن الدولة يمكن أن تتوحد مع أفراد (أفراد جماعة إجتماعية) باعتبارها عنصراً من عناصر ثقافة نشطة active culture (أى باعتبارها حركة من أجل خلق حضارة جديدة، وإنسان ومواطن من نوع جديد)، ينبغى أن يحكم إرادة بناء مجتمع مدنى مركب ومتكاسك فى قلب المجتمع السياسى، يمكن فيه ان يحكم الفرد نفسه بنفسه، دون الدخول فى نزاع مع المجتمع السياسى، فالأفضل أن يصبح إمتداداً طبيعياً له ويكمله عضواً.

ومرحلة إستقلالية الدولة مرحلة ضرورية وملامة فى الواقع لتلك الجماعات الاجتماعية، التى لم تمر بمرحلة طويلة من التطور الثقافى والأخلاقى المستقل (مثل تلك التى أتاحتها الوجود القانونى للطبقات Estates والمراتب Orders المميزة فى مجتمع العصر

الوسيط، وفي ظل نظم الحكم المطلق) قبل أن ترقى الى مستوى حياة الدولة المستقلة
. autonomous State life

هذه الإستقلالية هي الشكل الطبيعي لـ «حياة الدولة، أو على الأقل الشكل الذى يهيؤها حياة مستقلة، ولخلق مجتمع مدنى، لم يكن ممكنا تاريخيا أن يخلق قبل الارتقاء الى مستوى حياة الدولة المستقلة. ومع ذلك، لا ينبغي ان يترك هذا النوع من «إستقلالية الدولة» وشأنه، ولا ينبغي على الأخص التعصب النظرى لهذه الاستقلالية، أو أن ينظر اليها باعتبارها شيئاً دائماً، بل ينبغي نقدها، بالتحديد، من أجل خلق وتنمية أشكال جديدة لحياة الدولة، تكتسب فيها مبادرات الأفراد والجماعات طابع «الدولة»، وان لم تكن ترجع الى مبادرات «حكومة الموظفين» (أى أن تصبح حياة الدولة «تلقائية»). (١٩٣١ - ١٩٣٢)

«حسنات» الطبقات الحاكمة

نظراً لصعوبة فهم فكرة وحدة الدولة / الطبقة، تبدو بعض الغرابة فى الطريقة التى تنعكس بها أعمال الحكومة (الدولة) على الطبقة التى تمثلها. فتجعل الحكومة (الدولة) من الأعمال التى قامت بها أخيراً، وكان يتعين عليها القيام بها منذ أكثر من خمسين عاماً أو أكثر، تبدو كما لو كانت فضلاً وحسنة من حسنات هذه الطبقة، ومصدراً لهيبتها ونفوذها، بدلاً من ان تكون نقیصة ومدعاة للخرى والعار. كمن يترك إنساناً يتضور جوعاً، خمسين عاماً، ثم يكتشف أنه جائع. لو أن هذا حدث فى الحياة الخاصة لاستحق ركله قوية. أما فى حالة الدولة فانه يبدو «فضيله». بل أن من «يفتسل» لأول مرة فى سن الخمسين، يبدو أرقى ممن فى سنه، و«يفتسلون» دائماً.. هذا مانسمعه عند الحديث عن مشروعات الصرف الصحى، والاشغال العامة، والطرق... الخ، أى تجهيز مرافق البلاد الاجتماعية الاساسية. ويقابل توفير هذه المرافق، التى وفرها الآخرون لأنفسهم فى الوقت المناسب، بالتهليل والتطبيب. ويقال للآخرين، إفعّلوا مثل ما فعلنا ان كنت قادرين. ولن يفعلوا لأنهم قاموا بتوفيرها فى الوقت المناسب. وهذا ما يصورونه على أنه دليل على «العجز».

وهيبة الدولة / الحكومة باعتبارها قوة مستقلة autonomous force لابد أن تنعكس على الطبقة التى تستند اليها. هذه الحقيقة لها أهمية عملية ونظرية بالغة، وتستحق تحليلاً مستفيضاً، إذا أردنا التوصل الى تصور اكثر واقعية للدولة ذاتها. فضلاً عن أنها ليست ظاهرة إستثنائية، أو سمة خاصة بنمط واحد فقط من أنماط الدولة؛ فيمكن إدراجها ضمن وظيفة النخب أو الطلائع، أى وظيفة الأحزاب بالنسبة للطبقة التى تمثلها. وقد لا تتمتع هذه

الطبقة، التى تعتبر عادة حقيقة اقتصادية (كل طبقة هى كذلك فى جوهرها)، بأى نفوذ فكرى أو أدبى، أى أنها قد تعجز عن تحقيق هيمنتها، ومن ثم تعجز عن تأسيس دولة.

ومن هنا كانت وظيفة النظم الملكية فى العصر الحديث، ومن هنا أيضاً، كانت تلك الظاهرة الفريدة (وخاصة فى إنجلترا أو ألمانيا)، ظاهرة تكوين الكوادر القيادية للطبقة البرجوازية المنظمة فى دولة، من عناصر من الطبقات الاقطاعية القديمة، التى جردت من سطوتها الاقتصادية التقليدية (اليونكرز والوردات)، والتى وجدت، مع ذلك، فى الصناعة والبنوك أشكالاً جديدة للقوة الاقتصادية، ولم تندمج فى البرجوازية، وظلت مرتبطة بجماعتها الاجتماعية التقليدية. (١٩٣٢)

الأدب التاريخى

ان الموقف العلمى الذى إتخذه كروتشه عنصر جوهرى فى تحليل ونقد موقفه الفلسفى. وهو فى الحقيقة العنصر الأساسى. لقد أصبحت الفلسفة و«الايديولوجيا» عنده فى النهاية شيئاً واحداً. وظهر ان الفلسفة ليست الا «أداة عملية» للتنظيم والفعل، أى أداة لتنظيم الحزب، وهى فى الحقيقة أداة لتنظيم دولية من الأحزاب an international of parties، ولتحديد مسار الفعل فى ميدان الممارسة.

وفى عالم اليوم، يمكننا أن نتبين، بوجه عام، ظاهرة مشابهة لظاهرة «الإنفصام» بين «الروحى» و«الزمنى»، التى عرفتھا العصور الوسطى، وان كانت أكثر منها تعقيداً، بقدر تعقد الحياة الحديثة ذاتها. فقد أخذت الجماعات الاجتماعية الرجعية والمحافظة ترتد أكثر فأكثر الى أول أطوارها، الى طورها الاقتصادى - الطائفى، بينما لاتزال الجماعات التقدمية والمجددة فى أول أطوارها؛ فى طورها الاقتصادى - النقابى. وأخذ المثقفون التقليديون ينسلخون عن الجماعة الاجتماعية التى كانوا لازالوا يصيغون وعيها فى أرقى وأشمل صورة. ولذا أصبح وعى الدولة الحديثة هو الأكمل والأشمل. وهم بهذا الإنسلاخ ينجزون عملاً تاريخياً بالغ الأهمية، وهو إبراز وتكريس أزمة الدولة فى أحد صورها.

غير أن هؤلاء المثقفين لا يملكون لا التنظيم الذى كانت تملكه الكنيسة، ولا أى شئ آخر يضاهيه. والأزمة الراهنة هى من هذه الناحية أشد حدة من أزمة العصور الوسطى، التى إستمرت عدة قرون، الى أن قامت الثورة الفرنسية، عندما أصبح فى إمكان الجماعة الاجتماعية التى كانت طوال ألف عام القوة الاقتصادية المحركة فى أوروبا أن تقدم نفسها كـ

«دولة» متكاملة، تملك كل القوى الفكرية والمعنوية اللازمة لتنظيم مجتمع سليم ومتكامل.

أما «الروحي» الذى ينفصل اليوم عن «الزمنى»، ويتميز عنه، باعتباره شيئاً مستقلاً، فهو شئ لا عضوى disorganic، بلا مركز، ويتمثل فى كبار المثقفين الذين يعيشون حالة من التششت وعدم الاستقرار، «بلا بابا»، وبلا إقليم.

غير أن عملية تفكك الدولة الحديثة هذه، تفوق كثيراً من حيث طابعها المأساوى، العملية التاريخية التى شهدتها العصور الوسطى، والتى كانت عملية تفكك وتوحد فى آن واحد، إذا أخذنا فى الاعتبار الجماعة المتميزة، التى كانت محركاً للعملية التاريخية ذاتها، وغط الدولة الذى كان قائماً من بداية الألفية فى أوروبا. وهى دولة لم تعرف المركزية الراهنة، ويمكن أن نسميها دولة «إتحاد الطبقات المسيطرة» federative of the dominant "classes"، لا دولة الطبقة الواحدة المسيطرة.

يجدر بنا أن نعرف الى أى حد تتفق فلسفة جنتيلى «الواقعية» "actulism" مع الطور الإيجابى فى حياة الدولة positive phase of the State. بينما يقدم لنا كروتشه رأياً مناقضاً. ويسمح مفهوم «الوحدة التى تتحقق من خلال الفعل» "unity in the act" لجنتيلى بأن يعتبر تاريخاً ما يعتبره كروتشه ضدّاً للتاريخ anti-history، فالتاريخ عند جنتيلى ليس إلا تاريخ الدولة، بينما هو عند كروتشه تاريخ «سياسى - أخلاقى» "ethical-political". وبعبارة أخرى، حرص كروتشه على التمييز بين المجتمع المدنى والمجتمع السياسى، بين الهيمنة hegemony والدكتاتورية. ويمارس كبار المثقفين الهيمنة، التى تفترض قدراً من التعاون، أى قبولاً إيجابياً وطوعياً (حراً)، أى أنها تفترض وجود نظام ليبرالى ديمقراطى.

وينظر جنتيلى الى الطور الاقتصادى - الطائفى باعتباره طوراً أخلاقياً ethical phase فى إطار الفعل التاريخى historical act: حيث يستحيل التمييز بين الهيمنة والدكتاتورية، وبين القوة والقبول فهما مترادفين؛ فلا يمكن التمييز بين المجتمع السياسى والمجتمع المدنى، حيث لا وجود الا للدولة، وبالطبع الدولة كحكومة... الخ.

لقد عاد ذات الصراع الذى نشأ بين مواقف كروتشه وجنتيلى فى ميدان الفلسفة ليظهر من جديد فى حقل الاقتصاد السياسى، بين إنودى وأتباع جنتيلى*. فمفهوم سبريتو للمواطن كموظف للدولة state functionary، يرجع مباشرة الى عدم الفصل بين مفهوم المجتمع السياسى، ومفهوم المجتمع المدنى، بين الهيمنة السياسية، والدولة - الحكومة السياسية State political-government أى أنها ترجع الى التصور المناهض للتاريخانية، أو الى لا تاريخية

مفهوم الدولة المتضمن فى موقف إسبريتو، بالرغم من تأكيدات القاطعة ومساجلاته الصاخبة. ويرفض إسبريتو التسليم بأن الدولة تتدخل فى كل لحظة فى الحياة الاقتصادية، التى هى شبكة متصلة من التصرفات القانونية الناقلة للملكية، طالما أن كل أشكال الملكية ترتبط بالدولة حتى فى رأى الاقتصاديين الكلاسيكيين.

ويمثل موقف سبريتو عمليا عودة الى الاقتصادية البحتة التى يتهم خصومه بها.

وينبغى الان ننسى أن هذا الموقف يتضمن جوهر «الطريقة الأمريكية فى الحياة» "Americanism"، طالما أن أمريكا لم تخرج بعد من التطور الاقتصادى - الطائفى، الذى مرت به أوروبا فى العصور الوسطى. أى أنها لم تكن قد خلقت بعد رؤية للعالم، أو مجموعة من كبار المفكرين لتقود الناس فى إطار مجتمع مدنى. والحق أن أمريكا تخضع، من هذه الناحية، لتأثير أوروبا وتأثير التاريخ الأوروبى (هذه القضية، قضية الشكل الاساسى للدولة فى الولايات المتحدة الأمريكية، قضية بالغة التعقيد، ويبدو لى أن هذا بالتحديد هو جوهرها). {١٩٣٠ - ١٩٣٢}

«هدام»

يمكن شرح التصور الايطالى القح لـ «هدام» "Subversive" (٣٣) على النحو التالى: إن موقفه، أقرب الى الموقف الطبقي السلبي منه الى الموقف الإيجابى - «الشعب» يدرك أن له أعداء، هم كما يحددهم من واقع تجربته «الساده» "Signori" (٣٤) وينطوى مفهوم «السيد» "signore" على الكثير من كراهية أهل الريف القديمة للمدينة. والملبس هنا، عنصر أساسى للتمييز، وهناك أيضا كراهية طبقة الموظفين، الشكل الوحيد للدولة كما يتصورونها. والفلاح، وحتى المزارع الصغير يمتك الموظف، ولا يمتك الدولة لأنه لا يراها. وينظر الى الموظف كـ «سيد» ، حتى وإن كان أحسن منه حالاً من الناحية الاقتصادية.

ومن هنا كانت المفارقة الواضحة، فغالبا ما يكون «السيد» أيضا، ممن يتضررون جوعاً morto di fame، اذا ما قورن بالفلاح.

ويغلب على هذه الكراهية «العامة» الطابع شبه الاقطاعى لا الطابع الحديث. ولا يمكن إعتبارها دليلا على الوعى الطبقي، وانما هى بداية تفتحه، وتعبيراً عن الموقف السلبي البدائى الاساسى. فليس لدى الشعب وعى صحيح بهويته التاريخية، ولا حتى بهوية عدوه التاريخية، وحدوده الطبقية. فلا يمكن للطبقات الدنيا أن تحقق وعيها الذاتى الا بصورة سلبية، من خلال

وثمة عنصراً آخر، يساعدنا على فهم المقصود بلفظه «هدام»، هو تلك الشريحة التى تعد نموذجاً للمتضورين جوعاً، وقد يترتب على تعريفها تعريفاً مجرداً أخطاء جسيمة. وهى شريحة غير متجانسة.

ويشكل هؤلاء فى القرية وفى المدن الحضرية الصغيرة شريحتان متميزتان هما: عمال اليومية، وصغار المثقفين petty intellectuals. وليس الوضع الاقتصادى هو السمة الجوهرية المميزة لعمال اليومية، بل حالتهم الفكرية والأخلاقية. ونموذج الفلاح فى تلك المناطق، هو الحائز الصغير، أو الفلاح فى نظام المشاركة وهو أكثر منه بدائية (يتخذ الربح الذى يدفعه للمالك صورة حصة من محصوله، الثلث أو النصف أو الثلثين، حسب خصوبة وموقع حيازته)، ويملك أدوات قليلة، وزوج من الثيران وكوخ بناء فى الغالب بنفسه فى الأيام التى لا يعمل فيها، وحصل على المال اللازم، إما بالهجرة للعمل بضع سنوات أو بالعمل بضع سنوات «فى المناجم»، أو بالخدمة فى الدرك carabinieri (٣٥)، الخ. أو كخادم لدى مالك كبير، أى أنه حصل عليه «بتدبير أموره» وبالأدخار. أما العامل المياوم، فقير قادر أو غير راغب فى «تدبير أموره»، ولا يملك شيئاً. وهو يتضور جوعاً، لأن العمل المياوم نادر وغير منتظم.

أما البرجوازي الصغير الذى يتضور جوعاً فقد جاء أصلاً من البرجوازية الريفية. فالملكية تنفتت بالتوزيع على أفراد الأسر الكبيرة العدد الى أن تختفى تماماً. وأعضاء هذه الطبقة ليسوا مستعدين مع ذلك للعمل اليدوى. وهكذا تكونت شريحة من الجبايع الذين يتطلعون الى التعيين فى الوظائف المحلية الصغيرة ككتبه وسعاة، .. الخ. وقُتل هذه الشريحة عنصراً من عناصر إشاعة الفوضى فى حياة الريف، المتعطشة دائماً الى التغيير (الانتخابات، .. الخ)، وتُقدم العنصر «الهدام» المحلى the local "Subversive" ولهذه الشريحة بعض الأهمية لأنها كبيرة العدد نسبياً. وتحالف بصفة خاصة مع البرجوازية الريفية ضد الفلاحين، وتنظم الجبايع لتحقيق مصالحها. وهذه الشريحة موجودة فى كل المناطق، ولها أيضاً إمتدادات فى المدن، حيث تندمج فى عالم الجريمة السفلى أو فى البيئة المحيطة به. وترجع الأصول الإجتماعية لكثير من صغار الموظفين الى هذه الشرائح، ولا تزال عقليتهم هى عقلية النبيل أو مالك الأرض المتعجرف الذى إفتقر وأصبح مضطراً للعمل.

ول «النزعة الهدامة» "Subversivism" لدى هذه الشرائح وجهان، وجه يتجه الى

اليسار، والآخر يتجه الى اليمين. غير أن الوجه اليسارى ليس الا وسيلة للابتزاز. وهم فى اللحظات الحاسمة، ينتقلون دائما الى صف اليمين. وهم بالرغم من «شجاعتهم» التى تقسم بالتهور يفضلون دائما أن تكون الشرطة فى جانبهم.

وثمة عنصر آخر يستحق الفحص والتحليل، هو ما يسمى بـ «أممية» "internationalism" الشعب الإيطالى يرتبط بمفهوم «الترعة الهدامة». هذه الأممية هى فى الحقيقة ضرب من «الكوزموبوليتانية»، يرجع الى ظاهرة تاريخية يمكن تحديدها بسهولة: هى ظاهرة كوزموبوليتانية وعالمية universalism العصور الوسطى الكاثوليكية، التى إتخذت من إيطاليا مركزاً لها، وصمدت للزمن نتيجة لإفتقار إيطاليا الى أى «تاريخ سياسى أو قومى»، أى لضعف الوعى القومى والدولوى State conciousness بالمعنى الحديث.

وكما سبق أن أشرت فى موضع آخر، كان ولا يزال هناك شكلا متميزاً من الشوفينية الإيطالية، اكثر إنتشاراً مما قد يبدو لأول وهلة. وليس ثمة تناقض بين هاتين الملاحظتين. فتراث الوحدة السياسية والإقليمية والقومية، تراث هزيل (وقد لا يكون لها أى تراث على الإطلاق. فإيطاليا لم تكن موحدة فى أى وقت من الأوقات قبل ١٨٧٠. وحتى إسم إيطاليا الذى كان يطلق فى العصر الرومانى على جنوب ووسط إيطاليا حتى ماجرا Magra وروبيكون Rubicon شمالاً، تغير فى العصور الوسطى وأصبح إسمها لونجوبارديا Longobardia؛ إنظر دراسة س. تشبولا C.Cipola حول إسم إيطاليا المنشورة فى Att del-L'Accademia (di Torino).

ومع ذلك، كان لإيطاليا تراثها الثقافى الذى حافظت عليه، والذى يرجع الى الفترة ١٣٠٠ - ١٧٠٠، وان كان لا يرجع الى العصر الكلاسيكى القديم، بالرغم من ادعاء الهيومانزم والرينسانس أنهما إمتداد له. كانت هذه الوحدة الثقافية أساس حركة النهضة والوحدة للقومية الإيطالية Risorgimento، وإن كان أساساً واهياً. ومع ذلك، فقد أفاد فى تجميع أنشط شرائح السكان وأذكاهها حول البرجوازية، وهو لا يزال أساس النزعة القومية الشعبية popular nationalism.

ونتيجة لإفتقار هذا الادعاء العاطفى للعناصر السياسية - العسكرية أو السياسية - الاقتصادية، أى للعناصر التى تشكل أساس السيكلوجية القومية الفرنسية والألمانية والأمريكية، كان الكثيرون ممن يسمون «هدامين» و«أميين»، «شوفينيين» بهذا المعنى، دون أن يكونوا واعين بأى تناقض فى موقفهم.

وإذا أردنا أن نفهم سبب الشراسة التي تهتمس بها أحيانا هذه الشوفينية الثقافية cultural chauvinism، لابد أن نشير الى أن الإزدهار العلمى والفنى والأدبى الذى شهدته إيطاليا، كان فى فترة الإنحطاط السياسى والعسكرى، وإنحطاط الدولة (ويفسر هذه الظاهرة ثقافة النبلاء والبلاط فى القرنين السادس عشر والسابع عشر، بعد أن تحللت برجوازية الكوميونات، وصارت الثروة ربوية، بعد أن كانت إنتاجية، ومظاهر «الترف والاسراف» الذى كان المدخل الى الانحطاط الاقتصادى الشامل).

ويرتبط مفهوم الثورى والأمنى بالمعنى الحديث، بالمفهوم الدقيق للدولة والطبقة: فعدم الفهم الكافى لطبيعة الدولة يعنى ضعف الوعى الطبقي (وفهم طبيعة الدولة لا يكون عند الدفاع عنها فحسب، بل وعند الهجوم عليها للإطاحة بها)، ومن هنا كان إنخفاض مستوى فاعلية الأحزاب، .. الخ، ففرق الفجر Gypsy bands، أو البداهة السياسية political nomadism، ليست ظواهر خطيرة. كذلك لم تكن النزعات الهدامة والأمية الإيطالية بالظواهر الخطيرة. وترتبط «النزعة الهدامة» الشعبية بـ «النزعة الهدامة» فى القمة، أى بواقع أنه لم يكن لـ «حكم القانون» وجود فى أي وقت من الأوقات، وإنما كانت هناك فقط سياسة تتسم بالسلطة المطلقة، وبوجود الزمر التى تلتف حول افراد او جماعات.

ولا يمكن بطبيعة الحال، إعتبار كل هذه الملاحظات قاطعة أو مطلقة: وإنما هى محاولة لوصف بعض جوانب الوضع؛ وذلك أولا، من أجل تقييم أفضل للنشاط المبذول لتغييره (أو اللاتشاط non-activity أى فشل المرء فى فهم مهمته). ثانيا ابراز تلك المجموعات التى إرتفعت الى مستوى الموقف، نتيجة لفهمها له، وغيرته داخل صفوفها. { ١٩٣٠ }

«موجة المادية» و«أزمة السلطة»

يتصل مايسمونه بـ «الموجة المادية»، ذلك المظهر من مظاهر الأزمة الحديثة، الذى ينوحون ويتباكون عليه، بما يسمى «أزمة السلطة» "crisis of authority". فإذا فقدت الطبقة الحاكمة الاجماع الذى تستند اليه consensus، أى لم تعد «تقود» بل «تسيطر» فقط، مستخدمة القوة الجبرية وحدها، فهذا يعنى بالتحديد، أن غالبية الجماهير الساحقة، قد تحررت من أيديولوجيتها التقليدية، وأنها لم تعد تؤمن بما كانت تؤمن به من قبل، .. الخ وتتمثل الأزمة بالتحديد فى أن القديم يحتضر، والجديد لم يولد بعد. وفى ظل هذا الفراغ تظهر أعراض مرضية غاية فى التنوع. ملحوظة N.B: كان ينبغى ان أستكمل هذه الفقرة ببعض الملاحظات، التى أهديتها حول مايسمى بـ «مشكلة الجيل الاصر» . وهى مشكلة

ناجمة عن «أزمة سلطة» الأجيال القديمة الحاكمة، وعن القيود المادية التى فرضت على أولئك الذين كان يمكنهم أن يمارسوا القيادة، والتى منعتهم من أداء رسالتهم.

المشكلة هى: هل يمكن رأب «صدع» خطير، أصاب إرتباط الجماهير الشعبية بالايديولوجيات السائدة بعد الحرب، بإستخدام القوة وحدها، لمنع الأيديولوجيات الجديدة من أن تفرض نفسها؟ هل سيملاً هذا الفراغ، وتحل هذه الأزمة - التى سد السبيل الطبيعى لحلها على هذا النحو - بالضرورة لصالح إعادة القديم؟ هذا مستبعد (على الأرجح) إذا أخذنا فى الاعتبار طبيعة الايديولوجيات. وفى الأثناء، سوف يؤدى الإنهاك المادى، فى المدى الطويل، الى ذبوع نزعة الشك scepticism، وسوف يتم التوصل الى «ترتيب» جديد تتحول بمقتضاه الكاثوليكية مثلاً، اكثر فأكثر لتصبح نزعة جزويتيه Jesuitism... الخ.

ويمكننا أن نستنتج من هذا أيضاً، أن ظروفًا مواتية للغاية قد نشأت، لإنتشار المادية التاريخية إنتشاراً لم يسبق له مثيل. والفقر الذى كان لابد وأن تتسم به المادية التاريخية، فى البداية، كمنظريه واسعة الإنتشار بين الجماهير، هو بالتحديد ما ساعدها على الإنتشار.

لقد إتخذ موت الايديولوجيات القديمة صورة الشك فى كل النظريات، والصيغ العامة، وإستخدام الحقائق الاقتصادية المجردة (الدخول، وغيرها...) وفى السياسة غير الواقعية (وهذا هو ما يحدث دائماً)، التى لا تؤمن بطيبة الدوافع البشرية.

(تذكر قصة كتاب «مدخل الى مكيا فيلى» (٣٦) الذى ربما يكون قد تأثر بالاستاذ رنسى Rensi، الذى أشاد فى وقت من الأوقات (فى ١٩٢٠ أو ١٩٢٢) بنظام الرق باعتباره أحد الوسائل الحديثة فى الاقتصاد السياسى).

غير أن اختزال لايديولوجيات الى الاقتصاد والسياسة على هذا النحو، يعنى بالتحديد، إختزال أعلى الأبنية الفوقية الى أكثرها إتصاقاً بالأبنية (الاقتصادية - المترجم) ذاتها. انه يعنى بعبارة أخرى، إمكانية وضرة خلق حضارة جديدة. (١٩٣٠)

* ويتجلى فكر هذه الشريعة فى النشاط الابدولوجى لمثقفى اليمين المحافظ. ويعد كتاب جيتانو موسكا Teorica dei governi (الطبعة الأولى ١٨٨٣، والثانية ١٩٢٥) e governo parlamentare، فى هذا الخصوص، مثلاً نموذجياً (١). وحتى فى عام ١٨٨٣ كان يفرضه احتمال إتصال المدن بالريف. وبحكم موقفه الدفاعى فى ١٨٨٣ (موقف الهجوم المضاد)، كان أقدر على فهم التكنيك السياسى للطبقات المحكومة، من مثلى تلك الطبقات ذاتها، حتى فى المدن، وحتى بعد مضى عدة عقود.

(١) أنشأ موسكا (١٨٥٨ - ١٩٤١) مع باريتو ومبشيلز نظرية «النخب» فى علم الاجتماع. وكانت «الطبقة السياسية» هى مفهومه الأساسى. وكانت النظرية الماركسية فى الصراع الطبقي، ومفهوم الطبقة الحاكمة هو الهدف الرئيسى لهجومه.

(٢) كانت اليونان فى ١٩٢٠ ممزقة بين جناحي الطبقة الحاكمة، بين انصار الملك قسطنطين المعزول، الذى كان يميل الى المانيا، من جهة، و«الليبراليين» بزعامة فينيزيلوس Venizelos الذى يظاهاه البريطانيون من جهة أخرى. وبعد تغييرات كثيرة فى السلطة، وقعت فى أغسطس ١٩٢٠ محاولة فاشلة لاغتيال فينيزيلوس، الذى كان حينئذ رئيساً للوزراء، وأعقبها أعمال إنتقامية وحشية. وكان من بين ضحايا المذبحة دراغوميس Dragoumis، الوزير السابق وهو من أنصار الملكية.

(٣) كتب جرامشى: «... لم تعرف إيطاليا الطبقة «العليا» التقليدية حيث قضت كوميونات العصور الوسطى على الارستقراطية الاقطاعية (قضى عليها ماديا فى الحروب الأهلية باستثناء جنوب إيطاليا وصقلية)، ولذا هبط المقصود بتعبير «الوسطى» درجة. فأصبح تعبير الطبقة الوسطى يعنى «سلباً»، الطبقة غير الشعبية، أى غير العمال والفلاحين، وتعنى «إيجاباً» شريحة المثقفين، شريحة المهنيين، والموظفين العموميين».

(٤) بريمو دى ريفيرا Primo de Rivera (١٨٧٠ - ١٩٣٠) دكتاتور أسبانيا (١٩٢٣ - ١٩٣٠) المؤيد من النظام الملكى. بيتار چيتكوفتش Petar Zivkovic (١٨٧٩ - ١٩٤٧) رئيس وزراء يوغوسلافيا (١٩٢٩ - ١٩٣٢)، وأداه حكم الملك إسكندر الديكتاتورى خلال تلك الفترة.

* ان مآكته ت. تتونى T.Tittoni عن «الشريعة العسكرية» فى: Ricordi personali di politica interna (Nuova Antologia 1-16 April 1929) للإهتمام. وفيه يحكى أنه كان يتسائل، كيف أن حشد قوى النظام اللازمة لمواجهة القلاقل التى تشوب فى إحدى المناطق، كان يعنى تعرض مناطق أخرى للنهب والسلب. فلتمنع الاضطرابات فى أنكونا إبان الاسبوع الأحمر من شهر يونيو ١٩١٤، كان لابد أن تنهب رافينا Ravenna على هذا النحو، واضطر عمدتها الذى حرم من قواته النظامية، الى أن يحبس نفسه فى مقر العمل تاركاً المدينة للشوارع: «لقد تساملت كثيراً، ماذا كان فى وسع الحكومة أن تفعل، لو أن حركة التمرد إندلعت فى كل شبه الجزيرة فى وقت احد؟». وإقتراح تيتونى على الحكومة تجنيد

المحاربين القدامى كمتطوعين تحت قيادة ضباط متقاعدين للدفاع عن النظام العام. وبدأ أن مشروعه يستحق الاهتمام، غير أنه لم ير النور.

(٥) استوحى جرامشى تعبير «القيصرية» من الماثلة الشائعة فى إيطاليا بين قيصر ومسولينى. وكان يسخر من «نظرية القيصرية» القائلة أن قيصر حول روما من مدينة - دولة الى عاصمة للامبراطورية، ويتضمن هذا التعبير السخرية من الفكرة القائلة ان مسولينى أحدث تحولاً مماثلاً فى مكانه إيطاليا الحديثة.

(٦) يموت لورنزو Lorenzo فى ١٤٩٢ إنتهى توازن القوى بين الدولات الإيطالية، وبدأ عصر السيطرة الأجنبية، الذى استمر الى أن تحققت الوحدة الإيطالية.

(٧) أى تشكيل الحكومة القومية بعد إستقالة مكدونالد من حزب العمال فى ١٩٣١.

(٨) أكتوبر ١٩٢٢، تاريخ الزحف على روما. أيد الحزب الشعبى فى البداية الفاشيين فى البرلمان، وانضم الى الحكومة. غير أنه انقسم فى صيف ١٩٢٣ حول قضية الموقف السياسى من الفاشيين. وفى إنتخابات يناير ١٩٢٤ تقدم بقائمة بمرشحيه. ورفض الانضمام الى جبهة مشتركة لأحزاب المعارضة. وفى يناير ١٩٢٥ ألغت الحكومة الفاشية حرية الصحافة. وفى ٨ نوفمبر ١٩٢٦ تم حل أحزاب المعارضة رسمياً، واسقطت العضوية عن الأعضاء غير الفاشيين فى البرلمان، ومن بينهم جرامشى (الذى اعتقل فى ذات اليوم).

(٩) اى الانقلاب الذى جاء بملوى بونابرت الى السلطة.

(١٠) تحمل هذه الفقرة الموقف السلبي الانتحارى للأقويين والاصلاحيين الإيطاليين.

(١١) كان هناك سجال طويل فى ١٩١٩ - ١٩٢٠ بين أوردين نوفو التى تعتبر مجالس المصانع أجهزة لكل الطبقة العاملة (بما فى ذلك العمال غير المنظمين فى الحزب الاشتراكى أو فى النقابات) وأصحاب الرأى الغالب فى الحزب الاشتراكى الذى أفزعته هذه الفكرة.

(١٢) كان كلوديو تريفيز Claudio Treves (١٨٦٩ - ١٩٣٣) مع توراتى Turati القائدين الرئيسيين للجناح الاصلاحى فى الحزب الاشتراكى الايطالى، ثم للحزب الاشتراكى الايطالى الموحد الاصلاحى، بعد طردهما من الحزب الاشتراكى حتى نفيهما فى ١٩٢٦. وفى ٣٠ مارس ١٩٢٠ التى كلوديو خطابه الذى عرف بـ «خطاب التكفير عن الذنوب»، وصف فيه الوضع المأساوى للطبقات الحاكمة، حيث كانت البرجوازية عاجزة عن الاستمرار فى الحكم فى الوقت الذى لم تكن فيه البرولتاريا مستعدة بعد لتولى السلطة.

* إنظر أيضاً الكتب الصادرة بعد ١٩٢٩، التى إنتقدت أوضاعاً وماثلة فى المانيا القيصرية (وان كانت أكثر ثراء فيما يتعلق بحياة «المجتمع المدنى»). على سبيل المثال، كتاب ماكس فبر، «البرلمان والحكومة فى ظل النظام الالمانى الجديد: نقد سياسى للبيروقراطية والحياة الحزبية. ترجمة وتقديم أنريكو روتا، ص ١٦، ص ٢٠٠ ومابعدها، وهى ترجمة أبعد ماتكون عن الكمال والدقة.

(١٣) أى المعارضة للنظام الرأسمالى والبرجوازى القائم.

(١٤) كانت تركيا فى نهاية القرن التاسع عشر لاتزال تحتل أجزاء كبيرة من البلقان، وفى ١٨٨٣

شكل القوميون المقدونيون لجنة ثورية لارسال الكتائب المسلحة الى الأراضي التزكية عبر الحدود، من أجل تحقيق قدر من الاستقلال لمقدونيا.

(١٥) رورا لكوسموبوج: الاضراب العام - الحزب والنقابات.

P.N.Krasnov: From two-headed Eagle to Red Flag, Berlin, 1921. Italian Ed. (١٦) Florence 1928.

(١٧) المفروض أنه يشير هنا الى فشل الشيوعيين في إيطاليا في تحقيق ما هو أكثر من وضع الأقلية داخل الحركة النقابية، بالرغم من خيانة زعماء نقابات العمال الاصلاحيين.

(١٨) «الاجتماع الرابع» وهو المؤتمر الدولي الرابع للكونغرس الذي حضره جرامشي.

(١٩) أى «نظرية الثورة الدائمة» لتروتسكى. ومن المفارقات ان يكون تروتسكى خلال الجدل حول القضايا العسكرية في ١٩٢٠ - ١٩٢١، المعارض الرئيسى لحرب الحركة، أى تكتيك الهجوم الثورى، الذى إقترحه جنرالات الحرب الأهلية، الذين كانوا يؤيدون فكرة «العلم العسكرى البرولتارى» - فرونزه، ويودينى، وتوخاتشيفسكى أيضا. كما وجه أيضا هجومه الرئيسى الى مؤتمر الكومنترن الثالث حول «نظرية الهجوم» فى الميدان السياسى التى كان الحزب الشيوعى الايطالى والبسار فى الحزب الالمانى وبلا كون مؤيديه الرئيسيين.

(٢٠) كان الفريد روزمر Alfred Rosmer مناضلا نقابيا ثوريا إبان الحرب العالمية الأولى. كان يحرر مع بيير مونات صحيفة الحياة العمالية، وهما من القادة الأرائل للحزب الشيوعى الفرنسى. كان روزمر رئيسا لتحرير الأومانيتيه (١٩٢٣ - ١٩٢٤). وفى عام ١٩٢٦ طرد من الحزب لتأييده للمعارضة المشتركة فى الحزب الروسى.

(٢١) من الواضح، أن جرامشى يقصد بالمرحلة الأولى، مرحلة الدولية الثانية السابقة على الحرب العالمية الثانية. والمفروض أنه يقصد بالمرحلة الثانية، الأمية، التى كثيرا ما إستشهد بها تروتسكى بعد ١٩٢٤ فى معارضته لفكرة الاشتراكية فى بلد واحد. ويرى جرامشى أن هذا يعنى توقع إمتداد الثورة الروسية الى الخارج، مثلما حملت جيوش ناهليون بعض أفكار وإنجازات الثورة الفرنسية الى خارج حدود فرنسا، الى أوروبا كلها.

* ينفى الرجوع فيما يتعلق بالكتيب الشعبى وملحقه، الى العرض الفلسفى الذى قدمه أرماندو كارليني Armando Carlini (Nuova Antologia, 16 March 1933)، ومنه يتضح أن الانجليزى، ويتاكر Wittaker هو الذى صاغ المعادلة: «النظرية : الممارسة = الرياضة البحتة : الرياضة.

(٢٢) المذهب الذى شرحه مونتسكيو فى كتابه: «روح الشرائع»، الذى إستند فيه الى النظام السياسى البرجوازى فى إنجلترا كما رآه، حيث تستقل الوظائف التنفيذية والتشريعية والقضائية عن بعضها البعض. وقد اهتم هذا المبدأ الدستور الأمريكى والدساتير التى وضعت على غرار.

(٢٣) أنريكو فيرى Enrico Ferri (١٨٥٦ - ١٩٢٩) متخصص فى علم إدارة السجون ومعاملة المسجونين Penologist. كان إشتراكيا فى بداية حياته السياسية (محرر صحيفة أفانتى! Avanti! (١٩٠٠ - ١٩٠٥). غير أنه أيد الفاشية فى ١٩٢٢ - وكان من ابرز أعضاء

- ما يسمى بجمعية الهنولوجيا الوضعية، ومؤسس علم الإجرام الإيطالى. وتقوم نظرياته الجنائية على رفض فكرة الجزاء المعنوى كمعقوبة جنائية، وتفضيل فكرة الردع فى العقاب.
- (*) كل فلسفة تقول أن إكتشاف الحقيقة يتم بدراسة عمليات الفكر، لا عن طريق التجربة والتجربة. [المترجم: قاموس المورد /المجلد ١/عربى]
- (٢٤) مارسيللو بادوا Marsilio of Padua (١٢٧٥ - ١٤٣٢) مؤلف Defensor Pacis؛ عزا الحروب المستمرة فى شمال إيطاليا الى دعاوى البابا الزمنية. وقال أنه ينبغي إخضاع الكنيسة للدولة. ودافع عن وضع قيود عامة على سلطات الكنيسة. وأثر فى مفكرى حركة الاصلاح الدينى، أمثال لوتر.
- (٢٥) Signoria أو مجلس الأعيان، أصبح السلطة الفعلية فى الدول - المدن City-states فى القرن الرابع عشر، فحل محل ديموقراطية الكوميونات فى المراحل الأولى من تطورها وقُتل طورا إنتقاليا، قبل ظهور اسره مالكة واحدة مهيمنة. وقد إعتترف البابا أو الامبراطور بشرعيته فى القرن الخامس عشر باعتباره إماره principato.
- (٢٦) أولبيان Ulpian رجل قانون روماني توفي عام ٢٢٨.
- (٢٧) يصعب القول بأن جرامشى يقصد بهذه الملاحظة النقد الناقى الشيوعى. فمن الواضح مما جاء بعدها أنه يشير الى الفاشية فى إيطاليا.
- (٢٨) سبزار روسى Cesare Rossi، ولد فى ١٨٨٧. كان فى بداية الحركة الفاشية من أعوان مسولينى المقيمين، والمستول عن مكتبه الصحفى حتى إغتيال ماتيتوتى فى ١٩٢٤، فجعلوا منه كبش الفداء فى هذا الحادث. فقطع علاقته بمسولينى وبالفاشية. وكتب «مذكرة» شهيرة عن تورط مسولينى فى عدد من أشهر الاعمال الوحشية، التى إرتكبتها الفاشية خلال الفترة ١٩٢٠ - ١٩٢٤، وسلم هذه المذكرة الى أحزاب المعارضة، ونشرها أمندولا الليبرالى فى صحيفة IL Mondo فى ١٩٢٥. ويصعب تحديد «الأراء» التى يقصدها جرامشى هنا، ربما كان يقصد ما قاله روسى فى مذكراته: «أن ضعف النظام الفاشى هو الذى خلق المناخ العام لانعدام الشرعية والجن».».
- (٢٩) كان سبريتو Spirito وفولبيسلى Volpicelli المنظرين الرئيسيين لـ «الاقتصاد الاندماجى» "corporate economy" فى إيطاليا الفاشية، زاعمين ان النظام الاندماجى corporatism يمثل إقتصاد مابعد الرأسمالية، وأنه قضى على فوضى الرأسمالية الليبرالية. ويشير جرامشى هنا الى البلبلة التى تشيها فكرة إمكانية تعايش المجتمع المنضبط / المنتظم regulated Society والنظام الرأسمالى - الدولة الطبقة. ويستخدم جرامشى تعبير المجتمع المنظم بمعنى الشيوعية. ويحتمل أن يكون قد قصد الاشارة الى الفقرة الختامية فى كتاب «الاشتراكية الخيالية والاشتراكية العلمية»، التى ناقش فيها إنحجاز فكرة تلاشى الدولة، والتى يقول فيها أنه باستيلاء المجتمع على وسائل الانتاج، يتم فى آن واحد القضاء على الانتاج السلعى، وعلى سيادة المنتج . ويحل التنظيم المنهجي المحدد محل فوضى الانتاج الاجتماعى. ويزعم سبريتو وفولبيسلى أن الاقتصاد الاندماجى قد حقق الاندماج والانسجام. وعلق جرامشى على هذا، بأن ذلك لن يكون

ممكننا الا فى ظل الشيوعية. والى أن يتحقق هذا، سوف يستمر وجود الدولة - الطبقة ومن ثم لن يكون هناك مجتمع منظم.

(٣٠) إرتبطت فكرة الدولة «الأخلاقية» ب«كروتشه» الذى يرى أن هناك لحظتان فى حياة الدولة: اللحظة «الأخلاقية» واللحظة السياسية «او» «المعنوية» و«المفيدة» "the usefull" وينظر اليهما، باعتبارهما فى حالة تناقض جدلى دائم. والصراع بين الكنيسة والدولة هو، فى تصوره، رمز لهذا الصراع. ولقد تبنت الفاشية أيضا هذا التعبير. إنظر مثلا مسولينى الذى يقول فى كتابه «مذهب الفاشية»، ١٩٣٢: «وان للدولة الفاشية وعيها الخاص، وإرادتها الخاصة، ولهذا تسمى دولة «أخلاقية». وفى ١٩٢٩... قلت أن الدولة بالنسبة للفاشية ليست حارساً ليليا.. إنها حقيقة روحية وأخلاقية.. انها ترى المواطنين على الفضيلة المدنية civil virtue.....الخ. (٣١) الأيام الثلاثة التى ثار فيها أهالى باريس وطردها شارل العاشر.

* كمادة أولية عن هذه المجموعة من الوقائع إنظر: the publications of Paul Louis and Morice Block's Political Dictionary.

وعن الثورة الفرنسية، إنظر بصفة خاصة Aulard، وانظر أيضا: Andler's notes to the Manifesto وفيما يتعلق بإيطاليا إنظر: كتاب لوزيو Luzio عن الماسونية والوحدة الإيطالية، وهو كتاب متحيز للغاية.

(٣٢) أصدر بسمارك قانوناً يقرر للعامل معاشاً فى حالة المرض والشيخوخة. ولقد فضح ذرنايلى فى رواياته أسوء تجاوزات رأسمالية منتصف العصر الفكتورى. وحددت وزارته (١٨٧٤ - ١٨٨٠) يوم العمل بالنسبة للنساء والأطفال، وفى ١٨٧٥ أصدرت قانون الجمعيات، الذى يعترف بشرعية محدودة للنقابات، وقانون الصحة العامة، وقانون إسكان الحرفيين فى نفس العام، .. الخ.

* إنظر السجال بين إنودى وبنينى فى: Nuovi Studi 1931. (٣٣) كان كل من الاشتراكيين والفاشين يستخدم تعبير Souversivo ليصفوا أنفسهم كما استخدمه الآخرون ليصفوهم. وهذا يعطينا فكرة عن الفرق بينه وبين المرادف الانجليزى "Subvesive". (٣٤) "Gentleman" يكون أقرب مرادف فى اللغة الانجليزية لـ "Signore". (٣٥) تأسست الكارا بينيبرى (الشرطة) carabinieri فى بيدمونت عام ١٨١٤ كقوة عسكرية لحفظ الأمن الداخلى بعد أن أصبحت حركة الوحدة الإيطالية Risorgimento تملك قوة شرطه وطنية منظمة على أسس عسكرية ومستقلة عن الشرطة العادية. ولازالت كذلك حتى اليوم. (٣٦) بقلم مسولينى

(٣)

الاساليب الامريكية والفوردية
Americanism and Fordism

مدخل

ماكتبه جرامشى بعنوان «الاساليب الأمريكية والفوردية» فريد بين كتاباته فى السجن. والقضايا التى شرع فى تحليلها، قضايا معاصرة، ابرزت الأحداث التى وقعت بعد سجنه أهميتها: تطور الاقتصاد الإندماجى (الفاشى) corporate economy والكساد، والخطة السوفيتية الخمسية الأولى.

لقد نجح بالرغم من عزله فى وضع الاساس لتحليل مقنع لاتجاهات التطور الاقتصادى والاجتماعى، التى لم ينتبه لها أغلب معاصريه النشطين، وهى اتجاهات لم تتضح أهميتها إلا الآن.

والسؤال الأساسى الذى سأل جرامشى لنفسه فى دراسته: الأساليب الأمريكية والفوردية هو: هل التغيرات الجارية فى عالم الانتاج - فى الوقت الذى كتب فيه هذه الدراسة - هى من الأهمية بحيث تمثل إرهاصات عصر تاريخى جديد، أم أنها مجرد مجموعة من الأحداث المتزامنة التى ليست لها أهمية باقية؟ إنه لا يقدم لنا إجابة قاطعة على السؤال، ولا يمكننا أن نطالبه بذلك.

ولكن من الواضح، من طريقة تناوله للمشكلة، حيث يربط ما بين بعض سمات الأبنية الفوقية كتحريم الخمر، وضبط النشاط الجنسى، والتغيرات التى طرأت على القاعدة الاجتماعية الاقتصادية، وتصوره لكل اتجاه من هذه الاتجاهات فى المستقبل، وإستقصاء جذوره فى الماضى، من الواضح أنه كان ينظر الى «الاساليب الأمريكية» باعتبارها أحد مظاهر تطور تاريخى فى علاقات الإنتاج، وهو تطور بالغ الأهمية، ولا رجعة فيه.

ونقطة البداية فى الاساليب الأمريكية والفوردية، هى تأثير أمريكا والاساليب الأمريكية فى أوروبا بعد الحرب. لم تعرف أمريكا أبداً الطور الإقطاعى، ولهذا خلت من المخلفات الطفيلية لاساليب الانتاج السابقة. هذه الحقيقة أثارت دأماً إهتمام الماركسيين الأوروبيين منذ زمن ماركس نفسه.

لقد كان هناك إهتمام كبير، منذ الأيام الأولى فى حياة الاتحاد السوفيتى، بالظاهرة الأمريكية، وكفاءة تكنيك الانتاج الأمريكى، بل وبالمظهر الديموقراطى للمشروع الأمريكى. كما كان هناك إهتمام عام بإمكانية تطبيق الأفكار الأمريكية، وخاصة أفكار فريدريك تيلور فى «الادارة العلمية» فى ظل علاقات الانتاج الاشتراكية.

أما جرامشى، فكان يرى ان إدخال الاساليب الأمريكية على نطاق واسع فى إيطاليا سيكون له مفعلاً مختلفاً. فسوف يمثل مستواً مرتفعاً من التطور الرأسمالى، اى القضاء على آخر بقايا النظام الاقطاعى. وأن معارضة الأخذ بالأساليب الأمريكية، سوف تأتى بالدرجة الاولى من جماعات إقتصادية متخلفة، كـ «البرجوازية الريفية»، من صغار الملاك وبنانتهن من الطفيليين، بل ومن إنتلجنسيا رجعية، تملأ عقلها الاساطير عن تراثها الثقافى، ولا يمكنها ان تعترف بعدم جدواها وعقمها، وأن القوى الأكثر حيوية توشك أن تتجاوزها. بعكس الطبقة العاملة التى لاتعارض - فى رأيه - الاساليب الأمريكية فى ذاتها، ولا حتى مايلزم لأخذ بها من تأثيرات فى الحياة الاجتماعية، بل تعارض الشكل الخاص الذى يمكن ان تتخذه فى ظل ظروف الاستغلال الاقتصادى المكثف، والقمع الثقافى السلطوى. كذلك، قد يكون لانتصار الأساليب الأمريكية تأثير فى الابنية الفوقية السياسية للفاشية، التى تتداخل الآن، أكثر فأكثر مع الكنيسة الكاثوليكية (منذ إبرام المعاهدة معها Concordat)، والتى تزداد تفرقاً بين تصورات لنظام جديد، وارتباطها بالعناصر الأكثر رجعية فى الثقافة والمجتمع.

وأحد الفرضيات الاساسية فى: الأساليب الأمريكية والفوردية، وان لم تصرح بها، هى أن حركة الطبقة العاملة الثورية كانت فى طور تخندق وهزيمة فى كل العالم الرأسمالى؛ وأن أية تغييرات ثورية فى اسلوب الانتاج فى ظل غياب قوة ثورية معادية، سوف تتمثل فى أحسن الأحوال فيما يسميه جرامشى هنا، وفى مواضع أخرى من كراسات السجن، «الثورة السلبية» "passive revolution". قد تقع تغييرات تؤدى الى القضاء على بعض التناقضات، ولكن سوف تحل محلها تناقضات جديدة.

ولعل أقل مزايا مقال «الاساليب الأمريكية والفوردية» أهمية، اعترافه بسيولة الوضع، وتعدد التناقضات التى يولدها. وبالرغم من أنها تنبأت، بصفة عامة، بتطور ظهرت إرهاباته فى إيطاليا الفاشية فى اتجاه ظهور شكل أكثر إكتمالاً لرأسمالية الدولة الاحتكارية، رفضت رفضاً قاطعاً أى تشاؤم غير جدلى، وتركت دون اجابة السؤال: كيف يمكن التصدى للتناقضات التى سوف يولدها التطور الجديد للرأسمالية؟



الأساليب الأمريكية والفوردية

هناك طائفة من المشاكل الجديرة بالبحث، تندرج تحت العنوان العام المؤلف «الاساليب الأمريكية والفوردية». ولكن علينا أولاً، أن نأخذ فى الاعتبار حقيقة أساسية، هى أنه لا بد

ان تطرح حلول هذه المشاكل فى إطار الظروف المتناقضة للمجتمع الحديث، والتي تخلق تعقيدات، ومواقف غير معقولة، وأزمات أخلاقية واقتصادية غالباً ماتؤدى الى كارثة.

ويمكن القول، بصفة عامة، أن الأساليب الأمريكية والفردية تنبع من ضرورة فريدة، ضرورة إنجاز تنظيم إقتصاد مخطط. وينبغى الربط بين مختلف المشاكل التى نببحثها هنا، باعتبارها حلقات فى سلسلة من المشاكل التى يتميز بها الانتقال من الفردية الاقتصادية القديمة الى الاقتصاد المخطط. وتنشأ المشاكل من مختلف أشكال المقاومة التى تواجهها عملية التنمية، وتنبع هذه المشاكل من صعوبات متأصلة فى كل من مجتمع الأشياء Societas rerums ومجتمع البشر societas humanum، (عالم الطبيعة وعالم البشر - المترجم).

ان تصدى قوة إجتماعية معينة لمبادرة تقدمية حقيقية لابد أن يؤدى الى نتائج جوهرية: فمن الطبيعى ان تبنى القوى «التابعة» "Subaltern" forces - المطلوب «التأثير فيها» وترشيدها تحقيقاً لغايات معينة - مقاومة، بل لابد أن تقاومها أيضاً قطاعات معينة من القوى المسيطرة، أو على الأقل بعض القوى المتحالفة معها.

لقد فشل تحريم الخمر، الذى كان فى الولايات المتحدة، شرطاً ضرورياً لتكوين عامل من طراز جديد، يناسب الصناعة «المنظمة على أساس المبادئ الفردية»، نتيجة لمقاومة قوى هامشية ومتخلفة، وليس بالقطع نتيجة معارضة رجال الصناعة أو العمال (.. الخ)

وهذه قائمة بعدد من أهم المشاكل الجوهرية أو المثيرة للإهتمام، وان بدا لأول وهلة أنها لا تحتل مكان الصدارة:

١- إحلال مكانزىم جديد لتراكم وتوزيع رأس المال المالى، يعتمد مباشرة على الانتاج الصناعى محل الفئدة البلوتوقراطية الحالية plotocratic stratum.

٢- المشكلة الجنسية.

٣- مشكلة معرفة ما إذا كان الأخذ بالأساليب الأمريكية يمثل عصراً تاريخياً، أى ما إذا كان سيحتكم تطوراً تدريجياً على غمط «الثورة السلبية»، الذى ميز القرن الماضى، والذى حللناه فى موضع آخر، أم أنه يمثل بهسطة التراكم الجزيئى molecular accumulation لعناصر لابد أن تولد «إنفجاراً»، أى ثورة على النمط الفرنسى.

٤- مشكلة «ترشيد» التركيب السكانى لأوروبا.

٥- مشكلة معرفة ما اذا كان ينبغي ان يبدأ هذا التطور من داخل عالم الصناعة والانتاج، أم من خارجه باقامة سلطة قانونية رسمية شاملة، يمكنها أن توجه من الخارج التطور المحتمى للجهاز الانتاجى.

٦- مايسمى بمشكلة «الأجور المرتفعة» التى تدفعها الصناعة التى تحولت الى الفردية، وتم ترشيدها.

٧- الفردية باعتبارها المرحلة الأخيرة فى المحاولات المتوالية التى تبذلها الصناعة للتغلب على قانون ميل معدل الربح الى الانخفاض.

٨- التحليل النفسى، وانتشاره الهائل منذ الحرب، كتعبير عن القهر المعنوى المتزايد، الذى يمارسه جهاز الدولة والمجتمع على الفرد، والأزمة الباثولوجية التى فرضها هذا القهر.

٩- نوادى الروتارى والماسونيون الأحرار Free Masonry.

ترشييد التركيب السكانى لأوروبا

يرجع الفضل فى مختلف المحاولات التى بذلت للأخذ ببعض مظاهر الاساليب الأمريكية والفردية فى أوروبا، الى الفئة البلوتوقراطية القديمة، التى كانت تود أن توفق بين أمرين لا يمكن التوفيق بينهما، على الأقل الى أن يثبت العكس، وهما: التركيب السكانى الاجتماعى القديم الذى لم يعد يتفق مع العصر، وأحدث أشكال الانتاج وأساليب العمل التى توفرها الصناعة الأمريكية فى اكثر صورها تقدما، فى صناعة هنرى فورد.

ولهذا السبب، واجه تطبيق المبادئ الفردية مقاومة «فكرية» و«معنوية» شديدة، واتخذت أشكالاً وحشية وخبيثة، مستخدماً أقصى درجات القسر والقهر. وبصراحة، كانت أوروبا تود أن يكون لدى كل رجل برميلاً مليئاً بالخمر وزوجة سكيره، وأن تحصل على كافة المزايا التى توفرها الفردية لقدرتها التنافسية، مع الاحتفاظ بجيش، من الطفيليين الذين يستهلكون قدراً مهولاً من فائض القيمة، يزيد من نفقاتها الأولية، ويضعف من قدرتها على المنافسة فى السوق العالمية.

ولهذا كانت مقاومة أوروبا للفردية ظاهرة جذيرة بالفحص الدقيق، الذى يمكننا من إستخلاص الكثير من العناصر اللازمة لفهم الوضع الراهن فى عدد من دول العالم القديم، والأحداث السياسية فى فترة ما بعد الحرب.

ويتطلب الأخذ بالاساليب الأمريكية فى أكثر اشكالها تطوراً توفر شرط أولى، لم يجذب إنتباه الكتاب الأمريكيين الذين عالجوا المشاكل الناشئة عن تطبيقها. لأن وجود هذه الاساليب فى أمريكا، كان أمراً «طبيعياً» تماماً... هذا الشرط، هو مايمكن ان نسميه «التركيب السكانى الرشيد» "rational demographic composition"، الذى يتمثل فى عدم وجود طبقات كثيرة ليس لها وظيفة أساسية فى عالم الانتاج، أى أنها مجرد طبقات طفيلية.

ويتميز «التراث الأوروبى» و«الحضارة الأوروبية» بالتحديد بوجود مثل هذه الطبقات الناشئة عن «ثراء» و«تعدد» التاريخ السابق، الذى خلف وراءه ركائماً من الرواسب الناجمة عن تضخم وتحجر الموظفين المدنيين، والمثقفين، ورجال الدين، وملاك الأراضى، والتجار القراصنة، والجيش المحترف (الذى أصبح فيما بعد يعتمد على التجنيد الاجبارى بالنسبة للجنود، أما الضباط فكانوا دائماً ضباطاً محترفين). بل يمكن القول، أنه كلما كانت الأمة ذات تاريخ عريق، كلما كثرت هذه الرواسب، واشتدت وطأتها، وتتألف من الجماهير الحاملة التى لا عمل لها، ولا فائدة منها، والتى تعيش على «تراث الأجداد»، أولئك الذين أحالهم التاريخ الاقتصادى الى التقاعد.

ويصعب إجراء إحصاء لهذه العناصر غير النشطة إقتصادياً (بالمعنى الاجتماعى)، لأنه يصعب إدراجها تحت «مسمى» معين، حتى يمكن تحديدها لأغراض البحث المباشر. غير أنه يمكننا أن نستخلص بطريقة غير مباشرة بعض المؤشرات المفيدة من وجود أشكال معينة للحياة القومية مثلاً. ومن أهم هذه المؤشرات وجود عدد كبير من التجمعات الحضرية الكبيرة والمتوسطة (بل والصغيرة) الخالية من الصناعة (فلا يوجد فيها مصنع واحد).

وعما يسمى «سر نابولى» "mystery of Naples": يجدر بنا أن نتذكر ملاحظات جوته عن نابولى، وما إستخلصه منها جيستينو فورتوناتو Giustino Fortunatio من إستنتاجات أخلاقية تحمل معنى الرثاء (١). لقد كان جوته على حق عندما حطم خرافه التشرد (Lazzaronismo)* المتأصل فى أهالى نابولى، وأثبت أنهم أناس نشيطون وكادحون. ولكن القضية هى فحص النتيجة الفعلية لكدهم وكدهم. ان عملهم ليس فى ذاته منتجاً، ولا هو موجه لاشباع إحتياجات ومطالب الطبقات المنتجة. فنابولى هى المدينة التى ينفق فيها معظم ملاك الأراضى من أهل الجنوب، سواء كانوا من النبلاء أم لم يكونوا، الدخل الذى يحصلون عليه من أطيانهم. وحول عشرات الالوف من عائلات هؤلاء الملاك، التى تتفاوت مكانتها، وبطانتهم من الخدم والحشم، تنتظم الحياة العملية فى الجانب الأكبر من المدينة،

بصناعاتها الحرفية، وباعتها المتجولين، والطريقة العجيبة التى يقتسم بها هذا العدد الكبير من البلطجة، الذين يتسكعون فى شوارع المدينة، ما يصل الى ايديهم من السلع والخدمات. أما الجانب الآخر من حياة المدينة، وهو صغير نسبيا، فينتظم حول أنشطة النقل وتجارة الجملة والصناعة «المنتجة» لسلع جديدة، وتخزينها. وذلك بالرغم مما تقوله الاحصاءات الرسمية، التى تصنف نابولى باعتبارها رابع مدينة صناعية فى إيطاليا بعد ميلانو وتورينو وجنوه.

وتفسر لنا هذه البنية الاجتماعية - الاقتصادية لنابولى (والتي يمكن الآن الحصول على معلومات دقيقة نسبيا عنها بفضل نشاطات المجالس المحلية، والاقتصاد الإندماجى corporate economy) (٢) الكثير من تاريخ هذه المدينة المليئة بالتناقضات والمشاكل السياسية الشائكة.

وتتكرر ظاهرة نابولى على نطاق أوسع فى باليرمو Palermo وروما، وفى عدد من المدن الأخرى (المائة مدينة الشهيرة) لا فى الجنوب وفى الجزر فحسب بل وفى وسط إيطاليا وشمالها أيضا (بولونيا، والى حد ما فى بارما وفيرارا Ferrara، وغيرها...). وذكرونا حال الكثيرين من أهالى هذا الطراز من المدن، بالمثل القائل: «على روث حصان واحد يعيش مائة غراب».

وثمة حقيقة لم تدرس حتى الآن الدراسة السليمة وهى: أن الملكية المتوسطة والصغيرة للأرض فى المناطق الريفية ليست للفلاحين الذين يزرعونها، بل لبرجوازية المدن الصغيرة. وتزرع الأرض وفقاً لنظام المزارعة البدائى Share-Cropping {mezzadria}، أى أنها توزع مقابل حاصلات طبيعية وخدمات. وهذا يعنى وجود كتلة هائلة من البرجوازية الصغيرة والمتوسطة تتناسب مع الدخل الاجمالى للأرض، وتعيش على «المعاش»، و«الريع». فظهر فى الأدب الاقتصادى نوع من البشر جدير بأن يوصف بـ «كنديد» "Candid"، تلك الشخصية البشعة التى تجسد من يسمون «خالقى المدخرات» "producers of Savings"، وهى شريحة غير منتجة إقتصاديا، تعيش على ما تقتطعه من العمل البدائى لعدد محدد من الفلاحين، بل ويمكنها أيضا أن تدخر منه. وهذه هى أبشع طريقة لتراكم رأس المال، وأفدحها ضرراً، لأنها تقوم على الاستغلال الربوى لفلاحين يعانون من سوء التغذية، ولأنها باهظة التكلفة. فرأس المال الصغير المدخر يقابلة إنفاق مهول، للمحافظة على مستوى المعيشة المرتفع الذى يتمتع به عدد ضخم من الطفيلين. (الظاهرة التاريخية التى أدت الى تفاقم ذلك الوضع الشاذ، الذى صنع الركود، الذى توالى موجاته فى شبه الجزيرة الإيطالية، منذ إنهيار كوميونات العصور الوسطى، وإنحطاط روح المبادرة الرأسمالية لدى البرجوازية الحضرية، وهى الظاهرة التى

وصفها المؤرخ نيكولو رودوليكو Niccolo Rodolico بأنها ظاهرة «العودة الى الأرض»، بل واعتبرها مؤشراً للتقدم القومي السليم، وهنا تظهر قدرة الشعارات على الغاء حاسة النقد).

وكانت ادارة الدولة State administration دائما سببا آخر للطغلية المطلقة. وقدر ريناتو سبافنتا Renato Spaventa عدد الذين يعتمدون في معيشتهم على ميزانية الدولة بعشر سكان إيطاليا (أربعة ملايين نسمة). وحتى اليوم، لمجد رجالاً في ريعان الشباب، لم يتجاوزوا كثيراً الأربعين، ويتمتعون بصحة ممتازة، وفي أوج قدرتهم البدنية والذهنية، لمجدهم بعد قضاء عشرين عاماً في خدمة الدولة، قد كفوا عن القيام بأى عمل منتج مكتفين بما يتقاضونه من معاشات كبيرة نسبياً، في حين أن العامل لا يتمتع بحقه في المعاش الا بعد بلوغ الخامسة والستين. أما الفلاح فلا يوجد حد زمني لاستمراره في العمل. (ولهذا يصاب الايطالى العادى بالدهشة عندما يسمع أن مليونيراً امريكياً ظل يعمل الى آخر يوم فى حياته). وإذا أصبح القس كاهناً فى أية أسرة إيطالية، فإن العمل اليدوى يصبح على الفور «عاراً» فى نظر عشيرته كلها: وغاية ما يمكن أن يفعله المراء هو الاشتغال بالتجارة.

لقد «إختل» التركيب السكانى «نتيجة للهجرة الطويلة الأمد، وانخفاض معدل توظيف النساء فى العمل المنتج لسلع جديدة. ونسبة «القادرين» من السكان على العمل الى العاملين، هى من أسوأ النسب فى أوروبا*، بل أسوأها إذا أخذنا فى الاعتبار الأمور الآتية:

- ١- الأمراض المتوطنة (الملاريا، وغيرها...) التى تخفض متوسط القدرة على العمل.
- ٢- حالة سوء التغذية المزمن لكثير من الشرائح الدنيا من الفلاحين (وهو ما تثبته أبحاث الاستاذ ماريو كاميس Mario Camis المنشورة فى مجلة La Riforma Sociale فى ١٩٢٦).

وينبغى ان تقسم المتوسطات القومية لمستوى المعيشة الى متوسطات طبقية، فإذا كان المتوسط القومى لا يكاد يبلغ المستوى الذى يعتبر علمياً المستوى الضرورى، فهذا يعنى ان شريحة معتبرة من السكان تعيش حالة من سوء التغذية المزمن. وأثناء مناقشة مجلس الشيوخ لميزانية ١٩٢٩ / ١٩٣٠ أكد السناتور مسولينى أن الناس يعيشون فى بعض المناطق على النباتات البرية والحضراوات طوال فصول كاملة من العام**.

٣- البطالة المتوطنة فى بعض المناطق والتى لا تظهر فى التقارير الرسمية.

٤- تلك الشريحة الملفتة للنظر، لما تتسم به من طفيلية مطلقة، والتى تحتاج خدمتها الى عمل كتلة طفيلية ضخمة أخرى. وان تكن طفيلية بصورة غير مباشرة لأنها تضعف بدرجة غير عادية وغير صحية الأنشطة الاقتصادية الثانوية كالتجارة وأعمال الوساطة عامة.

ولا تنفرد إيطاليا بهذا الوضع، فهو موجود بدرجات متفاوتة فى بلدان أوروبا القديمة. وموجود أيضا، وبصورة أسوأ فى الهند والصين؛ وهو ما يفسر ركودهما التاريخى وعجزهما السياسى - العسكرى (ان ما يعنيننا مباشرة من بحث هذه القضية، ليس شكل التنظيم الاقتصادى - الاجتماعى، بل التناسب الرشيد بين مختلف قطاعات السكان فى النظام الاجتماعى. فلكل نظام قانونه الخاص بالنسب الثابتة law of fixed proportions لتركيبه السكانى، أى توازنه «الأمثل»، وأشكال إختلاله، الذى قد يؤدى فى ذاته الى كارثة، مالم يعالج بالتشريع المناسب، وذلك بصرف النظر عن أى عامل آخر من عوامل التفكك والتفسيخ التى تؤدى الى نضوب ينابيع الحياة الاقتصادية).

ليس لأمريكا «تراث» تاريخى وثقافى عظيم». ولكن، ليس لديها أيضا، العبء الثقيل الذى عليها أن تتحمله. وهذا هو أحد الاسباب الرئيسية (وهو بالقطع أهم من الثروة الطبيعية) للتراكم المهول لرأس المال، الذى شهدته. وذلك بالرغم من تمتع الطبقات الشعبية فيها بمستوى معيشى مرتفع بالنسبة لأوروبا. لقد أتاح عدم وجود رواسب طفيلية هلامية، فى أطوار تاريخها السابقة، للصناعة وللتجارة بوجه خاص، فرصة النمو والتطور على أساس سليم.

وأتاح أيضاً، تحول الوظيفة الاقتصادية للنقل والتجارة ليصبحا فى الواقع نشاطاً تابعاً للإنتاج. لقد أدى بالفعل الى محاولة إستيعاب هذه الأنشطة ضمن النشاط الإنتاجى ذاته. ولنتذكر هنا التجارب التى أجراها فورد، والوفورات التى حققتها شركته بتوليها الادارة المباشرة لنقل وتوزيع المنتج. ولقد أثرت هذه الوفورات فى تكاليف الإنتاج، وسمحت بزيادة الأجور وتخفيض أسعار البيع. ونظراً لتوفر هذه الشروط الأولية، وترشيدها بفعل التطور التاريخى، أصبح ترشيد العمل سهلاً نسبياً، وذلك بالجمع بمهارة بين إستخدام القوة (تخظيم الحركة العمالية النقابية على المستوى المحلى)، والإقناع (الأجور المرتفعة، ومختلف المزايا الاجتماعية، والدعاية السياسية والايدولوجية البالغة النعومة)، وبهذا نجحت فى ان تجعل الانتاج محور حياة الأمة. والهيمنة هنا، تولد فى المصنع، ولا تتطلب سوى عدداً قليلاً من الوسطاء السياسيين والايدولوجيين المحترفين.

وليس ظاهرة «الجماهير» the "masses" التى أذهلت رومبييه Romier الى هذا الحد إلا الشكل الذى إتخذته هذا المجتمع «بعد ترشيده»، المجتمع الذى تسيطر فيه البنية على «الأبنية الفوقية» بصورة مباشرة أكثر من أى وقت مضى، والذى «تُرشد» فيه أيضا هذه الأخيرة (بتبسيطها، وتخفيض عددها).

نوادى الروتارى والماسونيون الأحرار: حركة الروتارى هى حركة الماسونيين الأحرار، ولكن بدون البرجوازية الصغيرة، وعقليتها. عرفت أمريكا نوادى الروتارى، وجمعية الشبان المسيحيين Y.M.C.A وأوروبا لديها الماسونيون الأحرار والجزويت.

ولقد بذلت محاولات لإنشاء جمعية الشبان المسيحيين فى إيطاليا، وساندت الصناعة الإيطالية هذه المحاولات (المساعدة المالية التى قدمها أنيللى Agnelli، وردود الفعل العنيفة من جانب الكاثوليك)، ومحاولات أنيللى إحتواء جماعة أوردين نووفو Ordine Nuovo (٢)، التى دافعت عن غطتها الخاص لـ «الأساليب الأمريكية»، والذى صاغته فى صورة يقبلها العمال.

لقد فرض الترشيح فى أمريكا الحاجة الى صياغة إنسان من نوع جديد، يناسب غط العمل العمل وغط العملية الانتاجية الجديدين. ولا تزال هذه الصياغة فى أطوارها الأولى، ولهذا تبدو كما لو كانت حلماً وردياً. فهى لا تزال فى طور تكييف العامل نفسياً وبدنياً مع البنية الصناعية الجديدة المستهدفة، وذلك عن طريق الأجور المرتفعة. وحتى الآن، (حتى إنهيار ١٩٢٩) لم يتحقق أى إزدهار لـ «البنية الفوقية»، ربما باستثناء بعض الحالات المتفرقة. وبعبارة أخرى، لم تكن قضية الهيمنة قد طرحت بعد. واستخدم فى الصراع أسلحة مستعارة من الترسانة الأوروبية القديمة، ولهذا كانت مبتذلة وباليه بالنسبة لما تطورت اليه الأمور. ولا زال النضال الذى تشهده أمريكا، كما وصفه فيليب (٤) نضالاً من أجل الدفاع عن حقوق الحرفة craft rights عن «حرية الصناعة». وبعبارة أخرى، كان مشابهاً للنضال الذى شهدته أوروبا فى القرن الثامن عشر مع إختلاف الظروف.

ليست النقابات العمالية الأمريكية سوى التعبير الطائفى corporate expression عن حقوق الحرف التى تحتاج الى مؤهلات qualified crafts، ولهذا كان لمحاولات رجال الصناعة لكبحها طابعاً «تقديمياً» الى حد ما.

لقد ترك غياب هذا الطور التاريخى الأوروبى، الذى طبعته الثورة الفرنسية بطابعها حتى فى المجال الاقتصادى، جماهير الشعب الأمريكى فى حالة من التخلف، فضلاً عن إفتقار أمريكا الى التجانس القومى، وإختلاط الثقافات العرقية، ومشكلة الزواج.

وشهدت إيطاليا بداية الدعاية الفردية الصاخبة: الاشادة بالمدن الكبيرة، والتخطيط الشامل لميلانو.. الخ، وتأكيد أن الرأسمالية ليست الا فى بدايتها، وأنه لا بد من اعداد نماذج فخمة لتطورها (عن هذا الموضوع، أنظر: بعض المقالات التى كتبها شياى فى La Riforma

(Sociale) غير أنه حدث بعدئذ تحول الى نزعة التريف ruralism (٥) والخط من شأن المدن، الذى تميز بهما عصر التنوير، وتمجيد للصناعة الحرفية artisanat، والنزعة الأبوية patriarchalism الرومانسية، والاشارة الى حقوق الحرف والنضال ضد حرية الصناعة.

وبالرغم من ان التطور كان بطيئاً، شديد الحذر، وهو أمر مفهوم، فانه لا يمكن القول مع ذلك بأن الجانب المحافظ، الذى يمثل الحضارة الأوروبية القديمة بكل ما فيه من طفيلية لم يلق معارضة (وما له أهمية، من هذه الناحية، الاتجاه الذى تمثله Nuovi Studi و Critica Fascista والمركز الثقافى للدراسات النقابية، الذى انشئ فى جامعة بيزا). ويعبر كتاب دى مان De Man (٦) بطريقته الخاصة عن هذه المشاكل، التى تزعم هيكىل البنيان الأوروبى القديم، وإن كان تعبيراً يفتقر الى العظمة، ولا يرتبط بأية قوة من القوى التاريخية الكبرى التى تناضل من أجل السيطرة على العالم.

السوبر مدينة والسوبر ريف (٧)

Super-City and Super - Country

مقتطفات مما كتبه جيوفانى بابيني Giovanni Papini فى مجلة La Fiera Letteraria ١٥ يناير ١٩٢٨: "المدينة لاتنتج بل تستهلك، إنها السوق الضخمة التى تتكدس فيها السلع المستولى عليها من الأرياف، والمناجم، وتتدفق عليها من الاقاليم أنضر العقول، وأفكار العظماء المتفردين. والمدينة أشبه بالمحرقة التى تضئ لأنها تحرق ما أنتجه الآخرون بعيداً عنها، وضدها فى أغلب الأحيان. كل المدن عقيمة، فالأطفال الذين يولدون فى المدن قليلون نسبياً، ولاتكاد تولد فيها عبقرية. فى المدينة توجد المتعة، ولكنها خالية من الابداع، ويوجد فيها الحب، ولكن لا يوجد فيها الانبعاث الروحى، والاستهلاك لا الانتاج".

وبصرف النظر عما نجده هنا من حماقات «مطلقة»، لا بد أن نلفت النظر الى أن بابيني كان يقصد النموذج «النسبى» لمدينة ليست بمدينة the "relative model of the city-non city، كمدينة كوبلنز Koblenz (الألمانية التى كانت مركزاً لاستهلاك الدخل الطفيلى لملك الأرض، والدعارة غير المشروعة - المترجم)

ونقرأ فى ذات العدد من مجلة La Fiera Letteraria الفقرة التالية: «للسوبر ريف الذى ننشده الخصائص الآتية: كراهية شديدة لكل أشكال الحضارة التى لاتتفق مع حضارتنا، والتى تدمر المواهب الأصيلة للايطاليين لأنهم لا يفهمونها. ثم الحفاظ على الحس الوطنى

العام، الذى يعبر عن تلك العلاقة الطبيعية الحميمة التى تربط الفرد ببلده. وأخيراً، تمجيد خصائصنا الوطنية فى كل ميدان من ميادين الحياة والنشاط. ونعنى : الأساس الكاثوليكي، والرؤية الدينية للعالم والبساطة الأصيلة والاعتدال، والارتباط الوثيق بالواقع، والسيطرة على الخيال الجامح، والتوازن بين الروح والمادة».

(ملحوظة: كيف كان يمكن أن توجد إيطاليا المعاصرة، أى الأمة الإيطالية، دون أن تنشأ المدن وتنمو، ودون تأثيرها التوحيدي. كان «الايمان بالسور ريف» فى الماضى، يعنى إخضاع كل شئ للمحليات municipalism، مثلما يعنى إشاعة الفوضى فى صفوف الشعب، والحكم الأجنبي. أكان يمكن للمسيحية ذاتها أن تنمو، لو أن البابا إختار قرية سكاريكالازمو Scaricalasmo الصغيرة بدلاً من روما مقرأ له؟)

أو خذ مثلاً: رأى فرنشيسكو مريانو Francesco Meriano (نقلاً عن: L'Assalto Bologna): «فى مجال الفلسفة، يمكننى أن أدعى أنى إكتشفت، التناقض الحقيقى: بين النزعات الارادية والبرجماتية والفاعلية العملية activism المتمثلة فى السور مدينة من جهة، والاستنارة والعقلانية، والتاريخانية historicism المتمثلة فى السور ريف، من جهة أخرى. وهو تناقض عمره أكثر من مائة عام، ولكنه يعاود دائماً الظهور فى ثوب جديد».

(وبعبارة أخرى، وجدت المبادئ الخالدة فى السور ريف ملاذاً لها). على أية حال، ينبغى أن نلاحظ ان المناظرة «الأدبية» بين السور ريف والسور مدينة ليست الا الزيد الذى يطفو على سطح السجال بين النزعة المحافظة الطفيلية، والاتجاهات المجددة فى المجتمع الايطالى. كتب مينو مشارى Mino Maccari :

«عندما يعارض السور ريف الاتجاهات التحديثية المستوردة، فذلك لكى يحتفظ بحقه فى الانتقاء منها، للحيلولة دون إفساد الاحتكاكات الحضارة - التى تختلط أحياناً باحتكاكات مفيدة - تكامل طبيعة الحضارة الإيطالية وشخصيتها المتميزة، التى إزداد جوهرها نقاء على مر العصور، والتى تتوق الآن الى مركب يوحدتها unifying Synthesis. (أصبح «نقياً»، ولكنه ليس «مصطنعاً» "not synthesised" وموحداً» (III)

الاكتفاء الذاتى المالى للصناعة (أ)

حلل كارلو پانى Carlo Pagni كتاب ماسيمو فوئيل Massimo Fovel: علم الاقتصاد والاندماجية (Economia e corporativismo (Ferrara S.A.T.E., 1929)

وأشار الى كتاب آخر له بعنوان: الدخل غير المكتسب والأجر والدولة النقابية (روما ١٩٢٨) Rendiat e salario nello stato Sindacale، وذلك فى مقال شهير بعنوان: محاولة لوضع نظرية بحثه للاتدماجية (فى مجلة «الاصلاح الاجتماعى» La Reforma Sociale / سبتمبر / أكتوبر ١٩٢٩). غير أن كارلو بانى لم يتبين، أو لم يشر صراحة فى كتاباته الى أن فوئيل كان ينظر الى «النظام الاندماجى» باعتباره مقدمة لتطبيق اكثر نظم الانتاج والعمل الأمريكية تقدماً فى إيطاليا. وبهمنّا أن نعرف، ما إذا كان فوئيل يعبر عن نفسه، أم أن وراءه قوى إجتماعية معينة تسانده وتحرضه.

لم يكن فوئيل أبداً «مجرد عالم»، طالما أن كل المثقفين، مهما كان «تجردهم»، يعبرون دائماً عن اتجاهات محددة. فهو ينتمى لاسباب كثيرة الى «شله» تشيكوتى Cicotti، ونالدى Naldi، و باتزى Bazzi، وبريزيوزى Preziosi.. الخ. وان كانت شخصيته اكثر تعقيداً، لما يتمتع به من قدرات فكرية رفيعة، معترف بها. لقد كان فوئيل يتطلع دائماً الى أن يصبح زعيماً سياسياً عظيماً، ولكنه لم ينجح لاقتقاره الى بعض المواهب الأساسية: قوة الارادة التى تتجه الى تحقيق هدف واحد، ولباقة المثقفين من طراز ميسيرولى Missiroli، فضلاً عن صلته ببعض أصحاب المصالح الحقيقية المشهورة. بدأ نشاطه قبل الحرب كـ «ليبرالى ناشئ»، وأراد أن يجدد الحركة الديموقراطية التقليدية باعطائها مضموناً أكثر حداثة وتحديداً.

وكان أحياناً يغازل الجمهوريين، وخاصة الاتجاهات الفيدرالية والمحلية (مجلة أليثيرو زادتشارينى Oliviero Zuccarini: النقد السياسى Critica Politica). وكان أثناء الحرب من أنصار جيوليتى Giolitti الداعين الى الحياد: وفى ١٩١٩ انضم الى الحزب الاشتراكى فى بولونيا، ولكنه لم يكتب أبداً فى صحيفة أفانتى! Avanti!. قام قبل الهدنة بعدة رحلات الى تورينو. وكان رجال الصناعة فيها قد تملكوا صحيفة جازيتا دى تورينو Gazzetta di Torino العريقة والشهيرة، لتصبح الصحيفة الناطقة بلسانهم. وكان فوئيل يتطلع الى أن يصبح رئيساً لتحرير المجموعة الصحفية الجديدة. ومن المؤكد أنه كان على صلة بالدوائر الصناعية. غير أن تومازو بوريللى، وهو «ليبرالى ناشئ» اختير بدلا منه، وسرعان ما خلفه إتالو مينونى Italo Minunni، الذى كان يعمل فى صحيفة الفكرة القومية Idea Nazionale. غير أن صحيفة جازيتا دى تورينو لم تلق رواجاً، حتى بعد أن غيرت اسمها، وأصبح اسمها «البلاد» "Paese". وبالرغم من المبالغ الطائلة التى أنفقت على تطويرها، أغلقها أصحابها.

وفى عام ١٩١٩ وصلنا خطاب غريب من فوئيل، يقول فيه أنه «يشعر بواجب» المشاركة فى الكتابة فى أورددين نوڤو الاسبوعية، فحددنا فى ردنا عليه شروط أى إسهام محتمل من جانبه. وبعد هذا الرد سكت فجأة «صوت الواجب» .

إنضم فوئيل الى زمرة باسيجلى Passigli ومونتيللى Montelli، وجاردينى Gardinghi، التى جعلت من صحيفة لافوراتورى Lavoratore فى تريستا مشروعاً مربحاً، كانت له قطعاً صلات بدنيا الصناعة فى تورينو. وقد حاول باسيجلى نقل أورددين نوڤو الى تريستا، وادارتها على أسس تجارية مربحة (ويمكن التحقق من تاريخ هذه الواقعة بالرجوع الى تاريخ إكتتاب باسيجلى بمائة ليره، وحضوره الى تورينو لاجراء مباحثات مباشرة). وهنا يثور السؤال، أيمكن لرجل شريف أن يكتب لصحيفة اللافوراتورى IL Lavoratore؟

وفى عام ١٩٢١ وجدت فى مكاتب صحيفة لافوراتورى بعض الأوراق الخاصة بفوئيل وجاردينى، تدل على أن الزميلين كانا يضاربان فى بورصة الأوراق المالية على أسهم شركات القطن، أثناء الاضراب الذى كان يقوده النقابى نقولا فيتشى Nicola Vicchi، وأنهما كانا يُسخران الصحيفة لخدمة مصالحهما فى المضاربة.

وبعد مؤتمر ليڤورنو Livorno (٩) لم يسمع أحد شيئاً لفترة عن فوئيل. وفى ١٩٢٥ عاد مرة أخرى الى الظهور ككاتب فى صحيفة أفانتى مع نينى Nenni (١٠) وجاردينى، وشن حملة يؤيد فيها تبعية الصناعة الإيطالية لرأس المال المالى الأمريكى، وهى حملة إستغلتها على الفور جزيئاً ديلڤوپولو Gazzetta del Popolo (ولابد أنه كان هناك إتفاق مسبق) المرتبطة بـ بونتى {Piedmont Hydro-S.I.P Electronics}. وفى ١٩٢٥ - ١٩٢٦ كان فوئيل يكتب من آن لآخر فى صحيفة Voce Repubblicana وهو اليوم (١٩٢٩) يؤيد النظام الاندماجى باعتباره الشرط الأولى للأمركة americanisation على الطريقة الإيطالية. ويكتب فى صحيفة فرارا Corriere Padano: Ferrara وفى صحيفة Nuovi Studi، وصحيفة Nuovi Probleme وصحيفة Probleme del Lavoro، ويقوم بالتدريس (على ما يبدو) فى جامعة فرارا Ferrara University.

وأهم ما فى اطروحة فوئيل، كما لخصها بانى، هو مفهومه للمُندمجة corporation، باعتبارها إتحاداً صناعياً إنتاجياً مستقلاً، عليه أن يحل بأسلوب حديث، مشكلة تحقيق المزيد من التنمية والتطوير الرأسمالى لجهاز الانتاج الاقتصادى الإيطالى. وهو ما تعارضه العناصر القطاعية والطبقية فى المجتمع، التى تستحوذ على نسبة مغالى فيها من فائض القيمة، ومن يسمون بـ «خالقى المدخرات» "producers of Savings"

يجب ان يصبح خلق المدخرات إحدى الوظائف الداخلية للاتحاد الإنتاجي ذاته productive bloc (أوفر)، بفضل زيادة الانتاج مع تخفيض التكاليف، مما يسمح بزيادة فائض القيمة، فضلا عن زيادة الأجور. ومن ثم توسيع السوق الداخلية، وتحقيق مستوى معين من مدخرات الطبقة العاملة، وأرباح أعلى. وبهذه الطريقة، يمكن تحقيق معدل أسرع للتراكم الرأسمالي داخل المشروع، بدلا من تحقيق هذا التراكم عن طريق «خالقي المدخرات» وهم في الحقيقة ليسوا الا نهابين لفائض القيمة.

وينبغي أن يكون للعنصر الفني، للإدارة والعمال دور أهم في الاتحاد الصناعي - الانتاجي من دور العنصر «الرأسمالي» بمعناه القبيح. وأن يحل أيضا، محل تحالف قادة الصناعة والمدخرين من البرجوازية الصغيرة، تحالف من كل العناصر المشتغلة مباشرة بالانتاج، فهي وحدها القادرة على التجمع في اتحاد، مشكلة بذلك المندمجة الانتاجية the productive corporation. (ومن هنا كان الاستنتاج المتطرف الذي إستخلصه سبريتو، وهو أن المندمجة هي شكل من أشكال الملكية).

ووجه إعتراض باني Pagni على فوئيل، هو أن معالجته للقضية ليست إقتصاداً سياسياً جديداً، بل سياسة إقتصادية جديدة. وهو إعتراض شكلي محض، قد تكون له أهمية في سياق آخر، ولكنه لا يمس جوهر رأى فوئيل.

أما أوجه إعتراضه الأخرى، فلا تخرج عما لاحظته من تخلف الوضع في إيطاليا بمختلف جوانبه بالنسبة للثورة «التنظيمية» في الجهاز الإقتصادي. ونقطة الضعف الرئيسية في رأى فوئيل، هي إهماله للوظيفة الإقتصادية التي كانت للدولة دائما، والتي نشأت عن موقف صغار المدخرين من رجال الصناعة، الذي إتسم بعدم الثقة. واغفاله لحقيقة ان الإتجاه الاندماجي لم ينشأ من الحاجة الى إجراء تغييرات في الشروط التكنيكية للصناعة، أو حتى من الحاجة الى سياسة إقتصادية جديدة، بل من الحاجة الاساسية الى الضبط الإقتصادي economic policing، والتي أصبحت اكثر إلحاحاً نتيجة لأزمة ١٩٢٩ والتي مازالت قائمة حتى الآن.

والواقع، ان العمال المهرة في إيطاليا لم يعارضوا في أى وقت من الأوقات، سواء كأفراد أو من خلال تنظيماتهم النقابية، معارضة إيجابية أو سلبية التجديدات التي تؤدي الى خفض التكاليف، وترشيد العمل، أو الأخذ بأشكال أفضل للأتمته والتنظيم التكنيكي لمجمع المشروع الصناعي the complex of the enterprise، بل بالعكس. وإن كان هذا قد حدث في أمريكا وأدى الى ما يشبه تصفية النقابات الحرة ليحل محلها نسق من التنظيمات العمالية

المنعزلة بعضها عن بعض، والتي تتخذ من المصنع قاعدة لنشاطها.

أما فى إيطاليا، فقد واجهت، أو هى المحاولات وأشدّها حذرا، لجعل المصنع مركزاً للتنظيم النقابى، حرباً مريرة، وسحقت بلا هوادة (تذكر قضية وجود «ممثلين للنقابة فى المصنع» "Shop stewards")

والتحليل المدقق للتاريخ الايطالى قبل ١٩٢٢، أو حتى ١٩٢٦، الذى لاتخذه المظاهر الخارجية، والقادر على الإمساك باللحظات الجوهرية فى نضال الطبقة العاملة، لابد أن يتوصل، موضوعيا، الى إستنتاج ان العمال بالذات، هم اللذين طرحوا أكثر متطلبات الصناعة جده وحدائده، وأيدوها بحماس بطريقتهم الخاصة. ويمكننا أيضا أن نقول، أن بعض رجال الصناعة قد أدرك مغزى هذه الحركة، وحاول أن يسخرها لصالحه. وهذا يفسر محاولة أنيللى Agnelli إحتواء أو ردين نوغو ومدرستها، بادماجهما فى مجمع فيات الصناعى لإنشاء مدرسة للعمال والفنيين المؤهلين، لمواجهة التحول الصناعى، والتعامل مع الأنظمة «المرشدة» "rationalised" Systems.

حاولت جمعية الشبان المسيحيين فتح فصول لتدريس «الأساليب الأمريكية» "Americanism" من الناحية النظرية، غير أنها فشلت، بالرغم من الأموال الطائلة التى أنفقت عليها.

وبصرف النظر عن هذه الإعتبارات، هناك مجموعة أخرى، من المسائل التى تطرح نفسها. الحركة الاندماجية the corporative movement موجوده، هذا صحيح، وصحيح أيضا، ان التغييرات القانونية التى حدثت بالفعل، قد خلقت الشروط الرسمية لاجراء التغيير التكنيكى - الاقتصادى الكبير على نطاق واسع، لأن العمال ليسوا فى وضع يسمح لهم بمعارضة حركة التغيير، أو النضال ليصبحوا هم أنفسهم الحاملين للوائها. قد يصبح التنظيم الاندماجى corporative organisation هو الشكل الجديد للتغيير، ولكننا نتساءل: هل ستعرض لخدعة من «خدع القدر» "ruses of providence" التى حدثنا عنها فيكو Vico، حيث يجد الناس أنفسهم مجبرين على الانصياع لأوامر التاريخ وضروراته، بصرف النظر عما يريدون ويدبرون؟ أنا حاليا أميلُ الى الشك والارتياب. لازال للعنصر السلبي، عنصر «الضبط الاقتصادى» حتى الآن الغلبة على العنصر الايجابى، المتمثل فى متطلبات سياسة إقتصادية جديدة، قادرة على تجديد الهنيان الاجتماعى - الاقتصادى للأمة، وتحديثه فى إطار نط التصنيع القديم old industrialism.

والشكل القانونى المتاح هو أحد الشروط المطلوبة للأمركة americanisation، ولكنه ليس الشرط الوحيد، أو حتى أهم. فالأمركة تتطلب بيئة من نوع خاص، تتطلب بنيه إجتماعية معينة (أو على الأقل أن يكون هناك تصميم على خلقها)، ودولة من طراز معين، الدولة الليبرالية. والليبرالية هنا، لا تعنى حرية التجارة أو الحرية السياسية الحقيقية، وإنما تعنى حرية المبادرة، والفردية الاقتصادية economic individualism التى توصلت بوسائلها الخاصة - على مستوى «المجتمع المدنى»، وعبر التطور التاريخى، الى نظام يقوم على التركيز الصناعى والاحتكار.

إن إختفاء غط المالك شبه الاقطاعى الذى «يعيش على ريع الأرض» "rentier" فى إيطاليا، هو أحد الشروط الرئيسية للثورة الصناعية (وهو الى حد ما الثورة ذاتها)، وليس أحد نتائجها. والسياسة الاقتصادية والمالية للدولة من شأنها أن تؤدى الى إختفائها، وذلك عن طريق إستهلاك الدين القومى، والتسجيل الاجبارى للاسهم، وإعطاء الضرائب المباشرة وزنا اكبر من وزن الضرائب غير المباشرة فى ميزانية الدولة. غير أن هذا، لم يكن ولن يكون، فيما يبدو، اتجاها السياسة المالية. فالدولة تخلق فى الواقع «ريعيين» جدد، أى أنها تشجع الاشكال القديمة للتراكم الطفيلى للمدخرات، وقيل الى خلق تكوينات إجتماعية مغلقة closed social formations.

لقد عمل الإتجاه الاندماجى فى الواقع، على إنقاذ مواقع الطبقات الوسطى المتداعية، لا على القضاء عليها. وأخذ يتحول، بحكم المصالح الثابتة القائمة على الاسس القديمة، الى آلية للمحافظة على النظام القائم، بدلا من ان يصبح قوة دافعة ومحركة. لماذا؟ لأن الإتجاه الاندماجى يعتمد أيضا على وجود البطالة، ويدافع عن حد أدنى لمستوى معيشة العاملين، كان سينهار هو أيضا، لو أن هناك منافسة حرة، مما يؤدى الى إضطرابات إجتماعية خطيرة.

ويخلق الإتجاه الاندماجى أشكالا جديدة للتوظيف، تنظيمية وليست إنتاجية، للعاطلين من أبناء الطبقة الوسطى.

ومع ذلك، لايزال هناك مخرج: فالإتجاه الاندماجى وقد ولد معتمداً إعتماداً شديداً على وجود وضع حرج، لابد من المحافظة على توازنه الاساسى، اذا اريد تجنب كارثة مروعه، يمكنه مع ذلك، المضى فى تغيير البنية الاجتماعية على مراحل، ويبطئ شديد لا يكاد يلحظة أحد، أى بلا صدمات عنيفة. فحتى الطفل الذى أحكم وثاقه يمكنه أن ينمو ويكبر.

لهذا سيكون أمراً شيقاً ومثيراً أن نعرف ما إذا كان فوقيل لايعبر الا عن نفسه، أم أنه

يمثل قوى إقتصادية تبحث عن طريق للتقدم بأى ثمن.

ان العملية سوف تحتاج على أية حال الى وقت طويل للغاية، وسوف تواجه مصاعب جمه، وفى الأثناء، قد تنمو مصالح جديدة، وتعارض مرة أخرى، تطورها بعناد، حتى تسحقها تماماً.

بعض جوانب المشكلة الجنسية

تسلط هاجس المشكلة الجنسية ومخاطر ذلك. يضع كل مروجى «المشروعات» المجتمعية المشكلة الجنسية فى مكان الصدارة، ويقدموا حلاً صريحاً لها.

ومما هو جدير بالملاحظة ان المشكلة الجنسية تلعب فى «الطوبويات» دوراً كبيراً ومسيطرأ فى أغلب الأحوال. (ملاحظة كروتشه، أنه لا يمكن تفسير الحلول التى قدمها كمبانيلا Campanella فى مدينة الشمس La Citta del Sole (١١) بالحاجات الجنسية لفلاحى كلابريا Calabrian peasants ملاحظة لا محل لها). ويبدو أن «ضبط» الفرائز الجنسية بالذات «أمراً غير طبيعى» لما يولده من تناقضات، وما ينسب اليه من شذوذ. من هنا كان الإحتكام الى «الفطرة» فى هذا المجال. وأدبيات «التحليل النفسى»، هى أيضاً نوع من نقد ضبط الفرائز الجنسية، يذكرنا بعصر التنوير، الذى خلق اسطورة جديدة «للإنسان المتوحش» على أساس جنسى (يتضمن العلاقات بين الآباء والأبناء).

هناك انفصام بين المدينة والريف فى هذا المجال. ولكن هذا لا يعنى إنحيازاً عاطفياً للريف، الذى يشهد شيوع أكثر الجرائم الجنسية بشاعة، وينتشر فى ربوعه الشذوذ الجنسى. ويقرر التحقيق البرلمانى الذى أجرى فى الجنوب فى ١٩١١ انتشار الزنا بنسبة ٣٠٪ من الأسر فى أبروتزو Abrozzo وبازيليكاتا Basilicata، وهما من أكثر المناطق المتدينة تعصباً وبطركية patriarchalism، وأقلها تأثراً بالأنكار الحضري (الدرجة أنهما لم تشهدا حسب سربيري Serpieri أية إنتفاضة فلاحية فى عامى ١٩١٩ - ١٩٢٠). ويبدو أن الوضع لم يتغير منذ ذلك الحين.

الجنس كوظيفة تناسلية reproductive function وكرياضة: يتراوح التصور «الجمالى» المثالى للمرأة بين صورة «المهر» brood mare، وصورة «الدمية» "dolly". لم تصبح الممارسة الجنسية «رياضة» تقتصر على المدن. فالمثل الشعبى يقول: «الرجل صياد والمرأة شيطان»، و«من لا ينام الا مع زوجته هو من لا حيلة له». هذه الأمثال الشعبية تبين لنا

الى أى حد كان مفهوم الجنس كرياضة منتشرًا حتى فى الريف، وفى العلاقة بين أفراد الطبقة الراحدة.

الوظيفة الاقتصادية للتناسل: هذه ليست مجرد حقيقة عامة تهتم المجتمع ككل، فالمجتمع فى حاجة الى قدر من التناسب بين الجماعات العمرية لأغراض الانتاج، ولإعالة القطاع غير النشط إقتصاديا من السكان لأسباب طبيعية (السن والمرض .. الخ). وهى أيضا حقيقة «جزئية» تفعل فعلها فى أصغر وحدة إقتصادية كالأسرة مثلا. ويدل تعبير «العكاز الذى يتوكأ عليه المسنون» على وعى فطرى بالحاجة الاقتصادية الى وجود قدر من التناسب بين الصغار والكبار على نطاق المجتمع كله. إن مانشاهده فى الريف من سوء معاملة المسنين الذين يعيشون بلا أسرة، يستحث رغبة الزوجين فى الإنجاب (وثمة مثل يقول مؤداه: قد تبرى أم واحدة مائة طفل، ولكنها قد لا تجد فى النهاية من يعولها. وهو ما يلقى الضوء على وجه آخر للمسألة). ومن الناس من يعامل كبار السن الذين لا ولد لهم معاملة الأوغاد.

لقد أدى تقدم الطب، الذى رفع متوسط عمر الانسان، الى تزايد أهمية المشكلة الجنسية، باعتبارها أحد الجوانب الاساسية والمتميزة للاقتصاد. ويشير هذا الجانب الجنسى بدوره، مشاكل ذات طابع «بنويى فوقى» متميز. فإرتفاع متوسط العمر المتوقع فى فرنسا، مع إنخفاض معدل المواليد، ووجود جهاز إنتاجى غنى ومعقد، قد أدى بالفعل الى عدد من المشاكل التى تتصل بالمسألة القومية. وتجد الأجيال القديمة نفسها فى علاقة تزداد شذوذاً بالأجيال الجديدة، بالرغم من إلتئامهما الى ذات الثقافة الوطنية. ويتضخم عدد الجماهير العاملة بالعناصر المهاجرة الوافدة اليها من الخارج مما يغير طابع القاعدة الجماهيرية. وتحدث هناك نفس الظاهرة التى تشهدها أمريكا، وهى وجود نوع من تقسيم العمل، يشغل فيه السكان الأصليون المهن التى تحتاج الى مؤهل، والبطبع وظائف الادارة والتنظيم، ويقوم المهاجرون بالعمل غير الماهر.

وتوجد فى عدد من البلدان علاقة مشابهة بين مدن صناعية ينخفض فيها معدل المواليد، وريف ولود، بما يترتب على ذلك من نتائج إقتصادية سلبية هامة. تتطلب الحياة فى الصناعة تدريباً عاماً، وعملية تكيف نفسى - بدنى مع ظروف عمل محددة، وتغذية، وإسكان، وعادات.. الخ. وهى ليست أمورا «طبيعية» أو فطرية، بل خصائص لابد من إكتسابها. ولا تنتقل الخصائص الحضرية التى تكتسب على هذا النحو الا بالوراثة، أو بالأحرى، يتمثلها الطفل فى مرحلة نموه، وفى سن المراهقة. ونتيجة لذلك، يفرض إنخفاض معدل المواليد فى المدن، الحاجة الى إنفاق ضخم مستمر على تدريب ذلك السيل المتدفق الذى

لا ينقطع من الواقدين الجدد إلى المدينة، محدثا تغييراً مستمراً في التركيب الاجتماعى - السياسى للمدينة، مما يغير باستمرار الأرضية التى ينبغى أن تطرح عليها قضية الهيمنة / القيادة hegemony.

إن قضية تكوين شخصية جديدة للمرأة، هى أهم القضايا فى نظام أخلاقى ومدنى مرتبط بالقضية الجنسية. والى أن يحقق النساء إستقلالهن الحقيقى عن الرجال، ويصبح لديهن أيضاً، تصوراً جديداً لأنفسهن، ولأدوارهن فى العلاقة الجنسية، سوف تبقى المشكلة الجنسية بكل خصائصها غير الصحية. وينبغى توخى الحذر فى إقتراح تشريعات جديدة بشأنها. وسوف تطلق الأزمة الناجمة عن ممارسة الاكراه من جانب واحد فى العلاقات الجنسية، رد فعل «رومانسى»، قد يزيد الفاء الدعارة المشروعة المنظمة من خطورته. كل هذه العوامل تجعل أى شكل من أشكال ضبط العلاقات الجنسية، وأية محاولة لإبداع أخلاق جنسية جديدة تناسب اساليب الانتاج والعمل الجديدة، أمراً بالغ التعقيد والصعوبة. ومع ذلك، لاتزال هذه المحاولة ضرورة لا غنى عنها.

وتجدر الإشارة الى إهتمام رجال الصناعة (وفورد بصفة خاصة) بالأحوال الجنسية للعاملين لديهم، وبترتيب أمور أسرهم عامة. ولا ينبغى أن يخدعنا المظهر «التطهرى» puritanical" appearance لهذا الإهتمام، كما خدعنا «تحرير الخمر».

والحق أنه لا يمكن اعداد الانسان الجديد الذى يتطلبه ترشيد الانتاج والعمل، ما لم يتم ضبط الغريزة الجنسية وترشيدها على النحو الملائم.

النسوية و«الرجولية»

Feminism and "Masculinism"

هذه فقرة من العرض الذى قدمه ا.دى بييترى تونيللى A.De Pietri Tonelli فى مجلة Rivista di Politica economica (فبراير ١٩٣٠) لكتاب أنطونى م. لودوفيتشى Anthony M.Ludovici، «دفاع عن المرأة» (الطبعة الثانية لندن ١٩٢١)، يدعى لودوفيتشى أنه: «عندما يسوء حال البنيان الاجتماعى للأمة لانحطاط القدرات الاساسية لرجالها، فتحة إيجابها متميزان يبدو أنهما يفرضان نفسيهما دائماً: الأول، إعتبار بعض التغيرات مظاهر للتقدم، فى حين أنها ليست إلا علامة إنحطاط وإفلاس مؤسسات قديمة وسليمة (١) والثانى، ويرجع الى فقدان الثقة المشروع فى الطبقة الحاكمة، ويجعل أى شخص على ثقة من

أنه إختيار لبضع الأمور فى نصابها، بصرف النظر عن الصفات المطلوبة». (من الواضح، ان الترجمة غير دقيقة ولايعتمد عليها).

ينظر المؤلف الى الحركة النسوية feminism باعتبارها تعبيراً عن الاتجاه الثانى، ويطالب ببعث «الرجولية» "masculinism". وبصرف النظر عن صعوبة إبداء أية ملاحظات أخرى، حول هذا الموضوع، لإلتباس النص الذى طبعه دى بيبترى تونيللى، فإن هذه «الرجولية» المعادية للمرأة تستحق التنويه.

ينبغى دراسة أصول التشريعات التى صدرت فى البلدان الانجلو سكسونية لصالح النساء، فى شأن طائفة كبيرة من القضايا المتصلة بالصراعات «العاطفية» الحقيقية أو الزائفة. وهى تمثل محاولة لضبط المسألة الجنسية، ومعالجتها معالجة جادة. غير أنها لم تحقق، فيما يبدو، الغاية المنشودة. فقد فتحت الباب لنزعات «نسوية» منحرفة وضاره "femenistic" deviations، بأسوء معانى الكلمة، ووضعت النساء (نساء الطبقات العليا) فى وضع إجتماعى متناقض.

«الحيوانية» والتنظيم الصناعى

"Animality" and Industrialism

لقد كان تاريخ التنظيم الصناعى صراعاً ضد العنصر الحيوانى فى الانسان (يتخذ اليوم شكلا اكثر بروزاً وقوة). وكانت عملية التصنيع، عملية مستمرة لاتنقطع، مؤلمة ودموية فى أغلب الأحيان، لإخضاع الغرائز (أى الحيوانية والبدائية) لقواعد وعادات جديدة، اكثر تعقيداً وجموداً، عادات النظام والدقة اللازمة لأشكال الحياة الجماعية، التى سوف تزداد تعقيداً، والتى تعتبر النتيجة الحتمية للتطور الصناعى.

هذا الصراع مفروض من الخارج. واذا كان للنتائج التى تحققت حتى الآن فائدة عملية مباشرة وعظيمة، الا أنها تتسم الى حد كبير بطابع آلى محض: أى أن العادات الجديدة لم تصبح بعد «طبيعة ثانية» للانسان.

ولكن، الم تكن أية طريقة جديدة فى الحياة، دائماً ولبعض الوقت، نتاج قمع آلى mechanical repression، عندما تكون مضطرة الى الصراع مع القديم؟ وحتى الغرائز التى لايد من قمعها الآن، لأنها غرائز أكثر «حيوانية» مما ينبغى، تمثل فى الحقيقة، تقدماً كبيراً بالنسبة للغرائز السابقة، بل والأكثر بدائية.

من ذا الذى يمكنه ان يقدر «الحسارة» فى أرواح البشر، والألام الناشئة عن إخضاع غرائزهم، التى إقتضاها الانتقال من البداوة الى الحياة الزراعية المستقرة؟ وتشمل هذه العملية الأشكال البدائية للقنانة فى الريف ومجاعة الرقيق.. الخ.

لقد تحققت كل التغيرات التى طرأت حتى الآن على أساليب الحياة عن طريق الإكراه الوحشى، أى عن طريق سيطرة جماعة إجتماعية على كل قوى المجتمع المنتجة. فجرى إنتقاء «تربية» البشر ليلائموا أشكال الحضارة الجديدة، وأشكال الإنتاج والعمل الجديد، باستخدام وسائل وحشية لا يصدقها عقل، تستبعد الضعفاء وغير الملائمين، وتقذف بهم الى مهاوى الطبقات الرثّة lumpen classes، أو تقضى عليهم قضاء مبرماً.

كانت هناك دائماً أزمات تصاحب ظهور الحضارات الجديدة أو تظهر خلال تطورها. ولكن من هم أولئك الذين تشملهم هذه الأزمات؟ لم تتعرض الجماهير العاملة لهذه الأزمات بقدر ما تعرضت لها الطبقات الوسطى، بل والطبقات الحاكمة ذاتها، التى قاست من عملية القهر الذى كان يمارس على المجتمع برمته.

أزمات الإباحية والفسق libertinism كثيرة، ولكل عصر تاريخى أزمته.

عندما يمارس القهر ضغوطه على المجتمع ككل مركب (وهو ماحدث خاصة منذ إنهيار نظام الرق ومجى المسيحية) تظهر الأيديولوجيات البيوريتانية، التى تضى مظهراً سطحياً من الإقناع والقبول على الاستخدام الفعلى للقوة.

ولكن ما أن تتحقق الغاية المنشودة، ولو جزئياً، حتى ينهار القهر، ويتخذ هذا الإنهيار أشكالاً تاريخية كثيرة متباينة. وهو أمر متوقع لأن هذا القهر ذاته كان يتخذ دائماً أشكالاً فريدة وشخصية فى أغلب الأحيان - فقد توحد مع حركة دينية، وخلق جهازه الخاص الذى يتجسد فى شرائح strata أو فى طبقة مغلقة محددة، ويحمل إسم كرمويل أو لويس الخامس عشر حسب الأحوال. عندئذ تنشأ أزمة الإباحية crisis of libertinism. ولا يمكن أن تقارن الأزمة الفرنسية التى أعقبت وفاه لويس الخامس عشر مثلاً، بالأزمة التى شهدتها أمريكا بعد ظهور روزفيلت، ولا كان لتحريم الخمر، وما ترتب عليه من ظهور العصابات الإجرامية gangsterism... الخ، نظيراً فى العصور السابقة.

غير أن الأزمة لم تؤثر فى الجماهير العاملة الا بصورة سطحية أو غير مباشرة، تتمثل فى إفساد نسائها. فهذه الجماهير إما أن تكون قد إكتسبت العادات اللازمة لتنظيم الحياة والعمل، أو أن تظل خاضعة للقهر المتمثل فى ضرورات حياتها الأولية. لم يكن العمال راغبين

فى معارضة تحريم الخمر، وكان الفساد الناشئ عن الإتهجار غير المشروع فى الخمر ونشاط العصابات الاجرامية شائعاً فى صفوف الطبقات العليا.

شهدت فترة ما بعد الحرب أزمة أخلاقية، إتخذت أبعاداً فريدة. غير أنها لم تحدث فى مواجهة نوع من القهر أملتته الحاجة الى خلق عادات ملائمة لأشكال العمل، بل أملتته ضرورات الحياة فى زمن الحرب، الحياة فى الخنادق. ومن المسلم به أنها كانت ضرورات مؤقتة. لقد إنطوت هذه الضغوط على نوع من القمع، حتى للفرائز الجنسية السوية، لدى الغالبية الساحقة من جماهير الشباب. وزاد من عنف الأزمة التى إنفجرت مع العودة الى الحياة الطبيعية، إختفاء عدد كبير من الشباب، والاختلال الدائم للتناسب العددي بين أفراد الجنسين. وترعزعت دعائم المؤسسات المرتبطة بالحياة الجنسية. وظهرت أشكال جديدة من الطوبويات المستنيرة حول المشكلة الجنسية.

وزاد من قسوة الأزمة، أنها أصابت كل فئات السكان، وتناقضت مع أساليب العمل الجديدة، التى كانت قد بدأت تفرض نفسها (التيلوريه Talorism، والترشيد بصفة عامة). وتتطلب هذه الاساليب الجديدة إنضباطاً صارماً للفرائز الجنسية (على مستوى الجهاز العصبى)، مع تدعيم «الاسرة» بمعناها الواسع (وليس شكلاً معيناً لنظام الاسرة)، وضبط واستقرار العلاقات الجنسية.

وثمة حقيقة تستحق الإلحاح والتأكيد عليها، وهى أن أشد العوامل الايديولوجية إفساداً «ورجعية» فى مجال الجنس هو الرؤية المستنيرة والتحررية المميزة للطبقات التى لا ترتبط إرتباطاً وثيقاً بالعمل الانتاجى، والتى تنتشرها فى صفوف الطبقات العاملة. وتظهر خطورة هذا العامل على الأخص فى الحالة التى لا تكون فيها الجماهير العاملة خاضعة لضغوط القسر والاكراه من جانب طبقة عليا، وعندما يكون إكتساب أساليب الانتاج والعمل الجديدة بالاتقاع المتبادل، وبناء على قناعات وإقتراحات كل فرد.

عندئذ، قد ينشأ وضع له وجهان متعارضان تعارضاً أصيلاً، بين الأيديولوجية «اللفظية» verbal ideology التى تعترف بالضرورات الجديدة، والممارسة «الحيوانية» الفعلية، التى تحول دون إكتساب الجسم المبول الجديدة. فى هذه الحالة ينشأ مايمكن ان نسميه النفاق الاجتماعى الشمولى. لماذا بوصف بالشمولية totalitarianism فى أوضاع مغايرة تضطر الطبقات الشعبية الى ممارسة «الفضيلة»، ولايمارسها الداعون اليها، وان تظاهروا بإحترامها. النفاق اذن مسألة طبقية: اى ليس شاملاً. هذا الوضع لايمكن ان يدوم، ولابدأن يؤدي الى أزمة الإباحية Crisis of libertinism، وذلك اذا كانت الجماهير قد

تمثلت «الفضيلة»، في صورة عادات ثابتة الى حد ما، أى أقل تعرضا للتقلبات.

أما فى حالة التى لا تمارس فيها الطبقة العليا القسر والاكراه، فيكون الحاحها على «الفضيلة» نظريا، ولكنها لا تمارس لا بالاقناع ولا بالاكراه. والنتيجة، هى عدم اكتساب الميول النفسية - البدنية التى تتطلبها أساليب العمل الجديدة.

هذه الأزمة يمكن أن تصبح أزمة «دائمة»، أى أنها يمكن أن تتحول الى كارثة، طالما أنها لا يمكن ان تحل الا بالإكراه. وهو اكراه من نوع جديد، اذ تمارسه نخبة طبقة على باقى أفراد هذه الطبقة. وهو أيضا، لا يمكن الا أن يكون إكراها ذاتيا self-coercion، ومن ثم إنضباطا ذاتيا (ك ألفييري Alfieri الذى طلب من خادمة ان يربطه بكرسى مكتبه ليتفرغ لكتابة أشعاره).

ان العقلية المستنيرة المتحررة هى التى يمكنها أن تعارض هذا الدور، الذى تلعبه النخبة فى مجال العلاقات الجنسية. ان النضال ضد الرؤية التحررية liberterian conception يعنى إذن، بالتحديد، خلق النخب اللازمة لانحياز المهمة التاريخية، أو على الأقل تطويرها لتشمل وظيفتها كل مجالات النشاط البشرى.

ترشيد الانتاج والعمل

يتصل الاتجاه الذى يمثله ليو ديفيدوفيتش Lev Davidovitch (تروتسكى) إتصالا وثيقا بهذه الطائفة من القضايا. ويبدو لى أن هذه الحقيقة لم تبرز بشكل كاف.

يرتمثل جوهر مضمون هذا الاتجاه - من وجهة النظر هذه - فى «الغلو» فى التصميم (وبالتالى غير المبرر) على أن يكون للصناعة وللأساليب الصناعية الغلبة فى الحياة الوطنية، وعلى التعجيل بتنمية الانضباط والنظام فى الانتاج، وتكثيف العادات لتلائم ضرورات العمل، وذلك عن طريق الإكراه المفروض من الخارج.

هذا الاتجاه، لابد أن يؤدى فى النهاية، بحكم نظريته الى القضايا المتصلة به، الى شكل من أشكال البونابرتية، ومن هنا كان سحقه ضرورة ملحة.

لقد كانت المشاغل حقيقية، ولكن الحلول العملية كانت خاطئة من أساسها، وهذا الإختلال فى التوازن بين النظرية والتطبيق ينطوى على خطر، هو بالمناسبة، ذات الخطر الذى لاح فى بداية عام ١٩٢١.

مبدأ استخدام الإكراه المباشر أو غير المباشر فى تنظيم الإنتاج والعمل مبدأ سليم: ولكن الشكل الذى إتخذه لم يكن سليماً. لقد أصبح التحيز للنموذج العسكرى ضاراً، وفشلت عسكره العمل militarisation of labour (١٢).

إهتمام ليو دافيدوفيتش بالأساليب الأمريكية Americanism: كتب مقالات، وابحث فى «طريقة الحياة»، وفى الأدب. هذه الأنشطة أكثر ترابطاً مما يبدو، لأن أساليب العمل الجديدة لا تنفصل عن طريقة خاصة فى الحياة، وفى التفكير فيها، والشعور بها. ويستحيل النجاح فى مجال دون تحقيق نتائج ملموسة فى المجال الآخر. فترشيد العمل فى أمريكا، يرتبط بلا شك بتحريم الخمر. والإستقصاءات التى أجراها رجال الصناعة فى حياة العمال الخاصة، وإدارات التفتيش التى أنشأتها بعض الشركات لمراقبة «سلوكيات» عمالها، ضرورات أملت بها أساليب العمل الجديدة.

والذين يسخرون من هذه المبادرات (التي قد تكون فاشلة) ولا يرون فيها الا مظهراً من مظاهر «التطهرية» "puritanism" المناققة، يحرمون أنفسهم من إمكانية ادراك أهمية الظاهرة الأمريكية ومغزاها ومحتواها الموضوعى، والتي تعد أيضاً أضخم جهد جماعى بذل حتى الآن لخلق عامل، وإنسان من نوع جديد، بسرعة غير مسبوقة، وبوعى بالهدف لانظير له فى التاريخ.

قد يبدو تعبير «الوعى بالهدف» دعايه، على الأقل فى نظر من يتذكر عبارة تيلور «الغوريللا المدربة»، التى تعبر عن سخريته القاسية من هدف المجتمع الأمريكى، وهو أن ينمى فى العامل الى أقصى حد، ميولاً تلقائية وآلية، وقصم الارتباط القديم بين النفس والجسد فى العمل المهنى المؤهل، الذى يتطلب من العامل قدراً من المشاركة الإيجابية، بذكائه وخياله ومبادرته، ويختزل العمليات الانتاجية الى جانبها الآلى الجسمانى.

غير أن هذه الاشياء ليست فريدة أو جديدة. فهى تمثل ببساطة أحدث الأطوار فى عملية طويلة بدأت مع نشأة التنظيم الصناعى ذاته، وهو أشد وطأة من الأفكار السابقة، ويتخذ أشكالاً أشد قسوة. ولكنه طور سوف يتم تجاوزه بخلق رابطة من نوع جديد بين النفس والجسد تختلف عما سبقها، وهى بلا شك أرقى منها. سوف يجرى حتماً إنتقاء إجبارى forced Selection، فيستبعد جزء من الطبقة العاملة القديمة بلا رحمة من عالم العمل، وربما من العالم ذاته.

هذه هى وجهة النظر التى ينبغى الإنطلاق منها فى دراسة المبادرة «التطهرية» لرجال

الصناعة الأمريكية أمثال فورد. ان الجوانب «الانسانية» و«الروحية» فى العامل التى سحقت على الفور لا يمكن أن تعنيهم. ولا يمكن ان تتحقق الا فى عالم الانتاج والعمل، فى «الابداع» الانتاجى. وهما موجودان بصورة أكثر وضوحاً فى الحرفى، فى «المخالف» the "demiurge" (١٣)، عندما كانت شخصية العامل ككل تنعكس فى الشئ الذى يبدعه، وعندما كان الارتباط بين الفن والعمل لا يزال قويا للغاية.

غير أن هذه «الانسانية» هى بالتحديد ما يحاربه التنظيم الصناعى. والغرض من المبادرات «التطهيرية» ببساطة هو المحافظة على قدر من التوازن النفسى - البدنى للعامل خارج العمل، حتى لا ينهار فسيولوجيا، وقد أنهكته أساليب الانتاج الجديدة. هذا التوازن لا يمكن الا أن يكون خارجيا وميكانيكيا محضاً. غير أنه يمكن أن يصبح توازنا داخليا إذا كانت المحافظة عليه بناء على إقتراح العامل نفسه ولم يفرض عليه من الخارج، أى إذا إقترحه مجتمع من نوع جديد له أساليبه الفريدة الملائمة.

ان ما يعنى رجال الصناعة الأمريكية هو المحافظة على اللياقة البدنية، والعضلية - النفسية للعامل. فمن مصلحتهم ان تكون لديهم قوة عمل ماهرة مستقرة، أى مجمع بشرى human complex دائم التكيف. لأن المجمع البشرى (العامل الجماعى) (collective worker) فى المشروع، هو أيضا آلة، لا يمكن تجديدها بقطع غيار منفردة كلما تعرضت للإتهار، دون تحمل خسائر جسيمة.

ويتوقف ما يسمى بعنصر الأجور المرتفعة على هذه الضرورة. وهو الاداء الذى تستخدم لإنتقاء قوة العمل الماهر الملائمة لنظام الانتاج والعمل، والمحافظة على إستقرارها. غير أن الأجور المرتفعة سلاح ذو حدين. فعلى العامل أن ينفق الزيادة التى يحصل عليها إنفاقاً «رشيداً»، ليحافظ على كفاءته العضلية - العصبية ويجدها، ويرفعها ان أمكن. ولهذا أصبحت مكافحة ادمان الخمر، وهو أخطر العوامل المدمرة لقوة العمل من وظائف الدولة. كما قد يصبح من وظائفها أيضا خوض الممارك «التطهيرية» الأخرى، إذا ثبت أن المبادرة الخاصة لرجال الصناعة غير كافية، أو تفجرت أزمة أخلاقية واسعة فى صفوف الجماهير العاملة نتيجة لأزمة بطالة ممتدة وواسعة.

وتتصل المشكلة الجنسية أيضا بمشكلة إدمان الخمر. إن إسائة إستخدام الوظائف الجنسية، وعدم إنتظامها، هو بعد إدمان المسكرات، أخطر عدو يهدد الطاقات العصبية، ويلاحظ أن «الاستحواز المرضى للعمل على الانسان» "obsessional work" يدفع الى ادمان الخمر والانحراف الجنسي. ومحاولات فورد، بمساعدة هيئة من المفتشين، التدخل فى الحياة

الخاصة لعماله، ومراقبة كيفية إنفاقهم لأجورهم، واسلوب حياتهم هو دليل على وجود هذه الاتجاهات. وهى وان كانت لاتزال مجرد اتجاهات «خاصة» وغير ظاهرة، فإنه يمكن أن تصبح عند حد معين ايدولوجية للدولة، تدخل ضمن النزعة التطهيرية التقليدية، وتقدم نفسها باعتبارها إحياء لأخلاق الرواد الأوائل، أى باعتبارها أمريكا «الحقيقية».. الخ.

والحقيقة الجديرة بالتنويه فى الظاهرة الأمريكية، هى الهوة التى يحتمل أن تزيد إتساعاً بين أخلاق العمال وطريقة حياتهم، وبين أخلاق فئات السكان الأخرى وطريقة حياتها.

وتحريم الخمر مثلاً، دليل على وجود هذه الهوة. من الذى يتعاطى الخمر الذى يجلبه مهربو الخمر الى الولايات المتحدة؟ لقد أصبح الخمر منتجاً ترفيهاً، وحتى الأجور المرتفعة لاتسمح لفئات واسعة من الجماهير العاملة باستهلاكه. فالعامل الأجير الذى يعمل فى ساعات محددة، ليس لديه الوقت للسكر أو اللهو أو التحايل على القانون. وتصدق هذه الملاحظة أيضاً على ممارسة الجنس، «فمطاردة النساء» محتاج وقت فراغ طويل.

سوف يكون نمط العامل الجديد تكراراً لنمط الفلاح فى القرية، وإن اختلفت الصورة، حيث يرتبط إستقرار الحياة الجنسية للفلاحين بنظام العمل فى الريف. فالفلاح الذى يعود الى بيته فى المساء بعد يوم عمل طويل وشاق فى حاجة الى «المتعة الجنسية الرخيصة» *"venerem facilem parabilemque"* كما يقول هوراس.

ليس هذا اسلوب العامل الجديد، الذى يحب أن تكون زوجته مضمونه، لاتصده، ولا تعرف التصنع والاعيب الاغراء. وليس فى حاجة الى غوايتها أو إغتصابها ليستحوذ عليها.

قد يبدو أن النشاط الجنسى بهذه الصورة، قد تحول الى نشاط آلى، ولكننا فى الحقيقة، بصدد نمط جديد من الجماع، مجرد من بهرج العنف الجنسى بالوانه الرومانسية المبهرة، المميز للبرجوازي الصغير والبهيمى.

يتطلب التنظيم الصناعى الحديث نظام الزواج الأحادى monogomy. إنه يحتاج الرجل كعامل، لايبدد طاقته العصبية فى مطاردة النساء لاشباع نزواته الجنسية. فالعامل الذى يذهب الى عملة بعد ليلة «حمراء» لا يصلح للعمل. وإطلاق العنان للعواطف المشبوبة لايتفق مع الايقاع المحسوب لحركة الانتاج الأتوماتيكى فى اكمل صورته.

سوف تحقق ممارسة هذا من القمع والاكراه المركب، المباشر وغير المباشر للجماهير بعض النتائج. وسوف ينشأ شكل جديد من الجماع سمته الاساسية، الزواج الأحادى والإستقرار

قد يكون من المفيد الاطلاع على إحصاء لحالات الإنحراف عن نمط السلوك الجنسي، الذى تروج له الدعاية الرسمية فى الولايات المتحدة، موزعة حسب الجماعة الإجتماعية. فسوف يتبين لنا بصفة عامة، أن الطلاق أكثر شيوعاً فى الطبقات العليا بصفة خاصة. وهذا يدل على وجود فجوة أخلاقية فى الولايات المتحدة، بين الجماهير العاملة، وأعداد متزايدة من عناصر الطبقات الحاكمة. ويبدو لى أن هذه الفجوة الأخلاقية هى واحدة من أهم الظواهر، وأكثرها ثراء من حيث النتائج المترتبة عليها.

كان الشعب الأمريكى حتى وقت قريب، شعباً عاملاً، ولم يكن «التفانى فى العمل» سمه أصيلة فى الطبقة العاملة وحدها، بل كان أيضاً أحد الصفات المميزة للطبقة الحاكمة. فاستمرار المليونير فى العمل الى أن يضطره تقدم السن أو المرض الى التقاعد، واستحواز العمل على الجانب الأكبر من يومه، ظاهرة أمريكية نموذجية، هى فى نظر الأوروبي العادى، أعجب صور التطرف الأمريكى.

حتم هذا الاختلاف بين الأمريكيين والأوروبيين - كما سبق أن ذكرنا - غياب «التراث» "tradition"، بقدر ما يعنى «التراث» أيضاً، مخلفات كل الاشكال الاجتماعية التى طمستها أحداث التاريخ السابق. ومن ناحية أخرى، يوجد فى الولايات المتحدة «تراث» حديث للرواد الأوائل، تراث شخصيات منفردة قوية، لاتعرف حدوداً للتفانى فى العمل. رجال صارعوا قوى الطبيعة، بلا جيش من العبيد والخدم، من أجل السيطرة عليها وتسخيرها.

أما فى أوروبا، فالمخلفات السلبية، هى التى تقف فى وجه الأخذ بالاساليب الأمريكية (وهى قتل «الأصالة»، الخ)، لأنها تشعر بغريزتها أن أشكال الانتاج والعمل الجديد سوف تسحقها بلا رحمة.

وإذا صح أنه قد حان فى أوروبا وقت التدمير التام للمخلفات القديمة، التى لم تدفن بعد، فماذا يحدث الآن فى الولايات المتحدة ذاتها؟

تدل الفجوة الأخلاقية التى تحدثنا عنها على تزايد إتساع دائرة السلبية الاجتماعية. ويبدو أن المرأة تلعب هنا دوراً هاماً. فبينما يستمر رجال الصناعة فى العمل، حتى وإن كانوا من أصحاب الملايين، تتحول زوجاتهم وبناتهم الى «ثدييات مترفة» "luxury mammals". مسابقات الجمال، ومسابقات إختيار الممثلات للأفلام الجديدة والمسرح.. الخ (تذكر الثلاثين ألف فتاة إيطالية اللاتى أرسلن صورهن بلباس البحر الى شركة فوكس فى ١٩٢٦)، وكلها

أساليب لإنتقاء أجمل نساء العالم، ليعرضن فى المزاد، وتشجيع الميول الذهنية للدعارة. وقامرس تجارة الرقيق الأبيض داخل الطبقات العليا ذاتها. ويكثر النساء، اللاتى لايجدن مايفعلنه، من السفر عبر المحيط الى أوروبا، هرباً من تحريم الخمر فى بلدن، وللزواج لـ «موسم» واحد (ومما هو جدير بالذكر، أنه حرم على قباطنة السفن فى الولايات المتحدة الاحتفال بزواجهم على ظهر السفينة، لأن الكثيرين منهم يتزوجون عند مغادرتهم أوروبا، ويطلقون زوجاتهم قبل أن ترسو السفينة فى الولايات المتحدة). وتنتشر الدعارة بمعناها الحقيقى، فى صورة لاتكاد تخفيها الصيغ القانونية الهزيلة. وسوف تجعل هذه الظواهر المميز للطبقات العليا ممارسة أى إكراه على الجماهير العاملة، حتى تنصاع لمتطلبات الصناعة الجديدة، أمراً أكثر صعوبة وعسراً. وهى على أية حال، تحتّم إنفصاماً نفسياً للجماعات الاجتماعية المختلفة، وتعجل بتلوورها وتضخمها، وبهذا تكشف عن كيفية تحولها الى طبقات مغلقة castes، مثلما كانت فى أوروبا.

تيلور والأساليب الأمريكية

فى مايو ١٩٢٩ كتب يوجينيو جيوفاننى Eugenio Giovannetti مقالا فى مجلة Pegasos عن فريدريك تيلور يقول فيه: "لم تعد المقدرة الأدبية التى تعتمد على العبارات العامة والأحكام المطلقة، قادرة على إدراك مغزى المقدرة التكنيكية، التى تزداد دقة وتفرداً، ذلك النسيج الفريد من الارادة الفردية والتعليم المتخصص. ولايزال الأدب الذى يتناول قدرات الانسان فى مرحلة «بروميثيوس طليقاً» "Promethus Unbound" - وهو تصور سطحي للغاية. فبطل الحضارة التكنيكية ليس إنساناً محرر من قيوده: إنه إنسان يعمل قوياً. سمى، ولاتمنعه قيوده من الإنطلاق الى عنان السماء. وهو ليس أحقماً أو جاهلاً، ليبدد وقته عبثاً. إن إنسان جاد بمعنى الكلمة، قوى العزيمة مفعم بالحماس. وبينما تصوغ الحضارة التكنيكية نمط بطلها الجديد، سيفها البتار، لم ينجح أدب عبادة القدرة البشرية literary cult of energy إلا فى خلق إنسان خيالى لا قيمة له، إنسان أحرق ينشد المستحيل».

وتجدر الاشارة، الى ان أحداً لم يحاول ان يطبق على الأساليب الأمريكية عبارة چنتيلى الموجزه التى يتحدث فيها عن «فلسفة لاتتجسد فى صياغات لفظية، بل فى الفعل الذى يثبت صحتها». هذه الحقيقة مضينة، وذات مغزى، لأنه إذا كان لهذه العبارة أى قيمة، فذلك لأنها وجدت فى الاساليب الأمريكية ما يبررها. وبالعكس، نجد فى أية مناقشة للأساليب الأمريكية من يدعى أنها «آلية» "mechanicist" وفجه ووحشيه - إنها «فعل محض»

"pure action"، ينظر اليها كتنقيص «التراث»... الخ.

ولكن، لماذا لا يُتخذ هذا التراث أساساً لفلسفة تلك الحركات التى ترى العكس، أن «الفلسفة فعل ثبتت صحته»؟ يفسر هذا التناقض أموراً كثيرة: فهو يفسر مثلاً، الفرق بين الفعل الحقيقى الذى يغير الانسان والواقع الخارجى معاً تغييراً أساسياً (اى الحضارة الحقيقية) ويتمثل فى الاساليب الأمريكية من جهة، والصراع المأساوى غير المجدى، الفعل الذى يعلن عن نفسه، ويغير الكلمات لا الاشياء، يغير الإيماءات، دون أن يغير الانسان من الداخل من جهة أخرى. الفعل الأول يخلق مستقبلاً لصيقاً بنشاطه الموضوعى، ويفضل عدم الحديث عنه. والثانى، لا يخلق الا نوعاً أرقى من الدمى، صنعت على نبط العبارات الخطابية، تختفى بمجرد قطع الخيوط التى تحركها وتبعث فيها الحياة.

الكم والنوعية

ومعناها فى عالم الانتاج «الرخيص» و«الغالى». اى إشباع الحاجات الاساسية للجماهير الشعبية، أو الفشل فى إشباعها، أى الاتجاه الى رفع مستوى معيشتها أو خفضه. وماعدا ذلك، ليس الا مسلسل لايدولوجيا، كتب أولى حلقاته جوجليمو فيريرو Guglielmo Ferrero.

فى مشروع قومى يمتلك قوة عمل كبيرة، والقليل من المواد الخام (وهو افتراض مشكوك فى صحته، لأنه يمكن لأى مشروع قومى أن «يخلق» خاماته الخاصة) يعنى لفظ «النوعية» ببساطة أن هذا المشروع يهدف الى استخدام قدر كبير من العمل، والقليل من المواد الخام، وأن يحسن المنتج الى أقصى حد. أى أنه يعنى التخصص فى الانتاج لسوق السلع الكمالية. ولكن، هل هذا ممكن بالنسبة لبلد بأسره، مكتظ بالسكان؟ الخياران الكمى والنوعى ممكنان، حيثما تتوفر المواد الخام. غير أن هذا القول، لا يصدق على مايسمى بالبلدان الفقيرة. والانتاج الكمى يمكن ان يكون أيضاً عالى الجودة، بمعنى أنه يمكنه أن ينافس الصناعة المتخصصة فى إنتاج السلع العالية الجودة، على الأقل فى القطاع غير التقليدى، الحديث النشأة، من طبقة مستهلكى السلع «المتميزة».

هذه الملاحظات صحيحة، اذا سلمنا بمعيار «الجودة» المعترف به، والذي لايعتبر مع ذلك معياراً رشيداً..

والحق أن الأعمال الفنية هى وحدها التى يمكن ان توصف بـ «النوعية الرفيعة»

لتفردھا، ولأنھا لا تتكرر. فكل ما يمكن إعادة إنتاجه ينتمى الى مجال الكم، ويمكن إنتاجه على نطاق واسع.

وبلاحظ أيضا، أنه اذا تخصصت أمة من الامم فى إنتاج - السلع «العالية الجودة»، فأى صناعة تلك التى ستوفر السلع الاستهلاكية للطبقات الفقيرة؟ هل يعنى هذا تشجيع نظام معين للتقسيم الدولى للعمل؟ أم أن المسألة برمتها ليست الا صيغة لا تصلح الا لأدباء عاجزين، وساسه ديماجوجيين يروجون لأحلام مستحيلة.

النوعية صفة، ينبغى أن يوصف بها البشر لا الأشياء ويمكن الإرتقاء بنوعية البشر وصقلها، ليصبح الانسان قادراً على إشباع عدد اكبر من الحاجات، وبهذا يتحرر من سطوتها. فإرتفاع ثمن الحيز نتيجة للرغبة فى الإبقاء على ارتباط اكبر عدد ممكن من الناس بنشاط معين، يؤدى الى سوء التغذية. ان السياسة التى تنشذ الكيف وحده، غالباً ما تحتم نقيضه: كمٌ يفتقر الى الجودة dis-qualified quantity.

التيلورية وميكنة العامل

المفروض ان التيلورية تخلق هوه بين العمل اليدوى و«المحتوى الانسانى» للعمل. ويمكن ابداء بعض الملاحظات المفيدة حول هذا الموضوع، إستناداً الى التاريخ السابق، لاسيما تاريخ تلك المهن، التى يغلب عليها الطابع الفكرى. ونعنى المهن المتصلة بنسخ النصوص لنشرها ونقلها: النساخون فى عصر ما قبل إختراع الطباعة، مصنفو الحروف فى المطابع اليدوية، العاملون على اللينوتيب، المشتغلون بالاختزال، العاملون على الآلة الكاتبة. ولو أمعنا النظر فى الموضوع لاتضح لنا أن التكيف مع الميكنة فى هذه الحرف أصعب منها فى غيرها. لماذا؟ لأنه يصعب على العامل كثيراً بلوغ أعلى مستويات الكفاءة المهنية، اذا كان هذا يتطلب منه أن «ينسى»، أو الا يفكر فى المضمون الفكرى للنص الذى ينسخه: حتى يمكنه - إذا كان نساخاً أن يركز انتباهه على شكل خط كل حرف من الحروف، وأن يقسم الجمل الى كلمات «مجرّده»، ثم يقسم الكلمات الى حروف، وأن ينتقى بسرعة قطع الرصاص، ويصفها فى صناديق الحروف، أو ان يفكك - لا الكلمات المفردة - بل مجموعات من الكلمات فى سياق المقال، وأن يجمعها آلياً، على هيئة رموز للاختزال، وأن يكتسب القدرة على النسخ السريع على الآلة الكاتبة.. الخ.

ويمكن قياس إهتمام العامل بالمحتوى الفكرى للنص الذى ينسخه بعدد الاخطاء فى النسخ. أنه بعبارة أخرى، عيب مهنى. بل يتناسب مستوى كفاءته مع مدى إفتقاره الى

الاهتمامات الفكرية، اى الى أى حد أصبح «ممكنًا». فنساخت العصور الوسطى، الذى كان يهمل النص الذى ينسخه، كان يغير فيه الهماء، والصرف وبناء الجملة، وكان يسقط منه فقرات بأكملها، لأن ثقافته الهزيلة لا تسمح بفهمها. وكان تيار الأفكار التى يشيرها شغفه بالنص يدفعه الى إستكماله بالحواشى والملاحظات. واذا كانت لغته أو لهجته تختلف عن لغة النص أو لهجته كان يضفى عليه ظلالا بكلمات من عنده: لقد كان نساخاً ردينا، لأنه كان فى الحقيقة «يعيد صياغة» النص. ويفسر بطئ السرعة فى الكتابة فى العصور الوسطى الكثير من جوانب الضعف هذه: لقد كان هناك متسع من الوقت للتفكير والتأمل، ولهذا كانت الميكنة اكثر صعوبة.

كان على مصفف الحروف أن يكون أسرع كثيراً، وأن تبقى عيناه ويداه فى حركة دائمة، وهذا يجعل ميكنة عمله أسهل وأيسر. ولو أمعنا النظر، لوجدنا ان الجهد الذى ينبغى على هؤلاء العمال أن يبذلوه لكى يعزلوا المحتوى الفكرى للنص - الذى غالبا ما يكون أخاذاً وساحراً (وكلما كان أقل جاذبية وسحراً كلما قل الجهد المبذول، وقلت جودة العمل) عن رموزه المكتوبة، لوجدنا أن هذا الجهد هو أعظم جهد تتطلبه مهنة من المهن.

غير أن ما حدث لا يعنى الموت الروحى للانسان. فإلحاز عملية التكيف لابعنى تحنيط عقل العامل، بل تحرره الكامل. والشئ الوحيد الذى تمت ميكنته تماماً هو حركات الجسم. واختزلت الذاكرة المهنية الى مجرد حركات بدنية، تتكرر بايقاع بالغ السرعة، و«تكنم» فى المراكز العصبية، فيتحرر العقل، وينطلق الى اهتمامات أخرى.

يمشى الانسان دون حاجة الى التفكير فى كل الحركات اللازمة لتحريك كل أجزاء جسمه فى توافق زمنى كامل، بالصورة التى تتطلبها المشى. وهذا هو ما يحدث، وما سوف يحدث دائماً فى الصناعة لحركات الجسم الاساسية التى تتطلبها الصناعة. والانسان يمشى تلقائيا، ويفكر فى نفس الوقت فيما يشاء.

لقد أدرك رجال الصناعة الأمريكيون هذا الديالكتيك المتأصل فى اساليب الصناعة الجديدة؛ أدركوا أن تعبیر «الغوربلا المدرية» تعبیر أجوف، وأن العامل سوف يظل لـ «سوء الحظ» إنساناً، وأنه حتى أثناء العمل، يكون اكثر قدرة على التفكير، أو على الأقل تكون لديه فرصة اكبر للتفكير بعد أن تغلب على أزمة التكيف دون أن يطرده؛ فالعامل لا يفكر فحسب، بل يدفعه واقع عدم رضائه عن عمله، وإدراكه أنهم يريدون تحويله الى غوربلا مدرية، الى تفكير أبعد ما يكون عن الاتباع والانصياع.

وتشير هذه الأمور قلق رجال الصناعة، الذى يتجلى فى سلسلة الاجراءات الاحترازية والمبادرات «التربوية»، التى شرحتها مؤلفات فورد وكتاب فيليب شرحاً جيداً (١٤).

الأجور المرتفعة

الفكرة القائلة بأن مايسمى بالاجور المرتفعة هى شكل إنتقالى لمقابل العمل فكرة بديهية. فلا يمكن ان يحدث التكيف مع أساليب الانتاج والعمل الجديد بالقهر الاجتماعى وحده. هذه «الفكرة المتحيزة» الشائعة فى أوروبا، والأكثر شيوعاً فى اليابان، لابد أن تكون لها نتائج خطيرة فى الأجل القريب، بالنسبة لصحة العمال، بدنيا ونفسيا. فضلا عن أنها نابعة من البطالة المتفشية التى كانت إحدى سمات فترة مابعد الحرب. ولو أن الوضع كان «طبيعيا» لاحتاج جهاز القهر لما هو أكثر من مجرد رفع الأجور لتحقيق النتيجة المطلوبة. فلا بد اذن من الجمع ببراعة بين الإكراه، والإقناع والقبول. ويمكن تحقيق هذه النتيجة، بالصورة التى تلائم المجتمع المعنى، بدفع مقابل أعلى، يتيح مستوى المعيشة اللازم للمحافظة على قوة العمل، التى أنهكها الشكل الجديد للكدح، وتجديدها.

ولكن، ما أن تعمم اساليب العمل والانتاج الجديد وتنتشر، ويصبح نمط العامل الجديد النمط العام، ويتحقق المزيد من تحسين جهاز الانتاج المادى، حتى يتعين الحد تلقائيا من الافراط فى «إحلال العماله» "excessive turnover"، نتيجة لانتشار البطاله، وتختفى ظاهرة الأجور المرتفعة.

والواقع ان الصناعة الأمريكية ذات الأجور المرتفعة، لاتزال تستغل إحتكارها الناشئ عن مبادرتها لاستخدام الاساليب الجديدة. فالأجور الاحتكارية monopoly wages يقابلها أرباح الاحتكارية. غير أن هذا الاحتكار سيكون فى البداية محدوداً بالضرورة، ثم يتحطم نتيجة لانتشار الاساليب الجديدة فى الولايات المتحدة وفى خارجها معاً (قارن ظاهرة رخص السلع اليابانية) وسوف تختفى الأجور المرتفعة ومعها الأرباح الهائلة.

وترتبط الأجور المرتفعة بالضرورة - كما هو معروف - بوجود أرستقراطية عمالية، فهى لاتمنح لكل العمال الأمريكيين.

وايديولوجية الأجور المرتفعة الفوردية ظاهرة نابعة من حاجة موضوعية للصناعة الحديثة، عندما بلغت مرحلة جديدة من مراحل تطورها. وهى ليست ظاهرة أساسية، غير أن هذا لا يمنع من دراسة أهميتها، وانعكاساتها كايديولوجية. ولكن، ما المقصود بـ «الأجور

المرتفعة؟ هل تعتبر الأجور التى يدفعها فورد مرتفعة فقط بالنسبة لمتوسط الأجر الأمريكى؟ أم أنها تعتبر مرتفعة كضمن لقوة العمل التى ينفقها عمال فورد فى الإنتاج، باستخدام تلك الأساليب فى العمل؟ يبدو أنه لم تجر دراسة منهجية لهذا الموضوع، وهذا وحده كاف لتقديم إجابة حاسمة. هذا بحث صعب، غير أن أسباب صعوبته تحمل فى ذاتها إجابة غير مباشرة عن السؤال. وترجع صعوبة الإجابة الى أن قوة العمل الماهرة لدى فورد غير مستقره للغاية. ومن ثم لا يمكن تحديد متوسط الأجر «المعقول»، حتى يمكن مقارنته بمتوسط الأجر فى الصناعات الأخرى. ولكن ما السبب فى عدم إستقرارها؟ ما الذى يجعل العامل يقبل أجراً أقل من الأجر الذى يدفعه فورد؟ الا يعنى هذا أن مايسمى «أجوراً مرتفعة» أقل قدرة على تجديد قوة العمل المبذول من الأجور الأقل التى تدفعها الشركات الأخرى؟

ان عدم إستقرار قوة العمل يثبت - فيما يتعلق بفورد - أنه ليس للظروف العادية لتنافس العمال على الوظائف (الفروق الأجرية) سوى فاعلية محدودة. فليس لتباين متوسط الأجور، ولا لضغط جيش العاطلين الاحتياطى أية فاعلية.

وهذا يعنى أنه ينبغى البحث عن عامل جديد عند معالجتنا لظاهرة فورد. هذا العامل الجديد سيكون سبب كل من ارتفاع الأجور، والظواهر الأخرى التى أشرنا إليها (عدم الاستقرار، وغيره...). ينبغى البحث عن العامل الجديد فى هذه الحقيقة وحدها: أن صناعة فورد، تتطلب تمييزاً فى المعاملة، تتطلب فى عمالها مؤهلاً من نوع جديد لا تتطلبه الصناعات الأخرى حتى الآن، وشكلاً من إستهلاك قوة العمل، ومقداراً من الطاقة المستهلكة فى متوسط ساعات العمل، وهى واحدة من حيث العدد، ولكنها أكثر إنهماكاً وأشد إرهاقاً للعامل منها فى أى مكان آخر؛ ولا تكفى الأجور المدفوعة فى ظل ظروف المجتمع المعطاء لمكافأتها وتعويضها.

أما وقد تحدثت الأسباب، فإن السؤال يثور حول ما إذا كان غط الصناعة وتنظيم العمل والانتاج الفوردى غطاء رشيداً، فإذا كان كذلك، هل يمكن، بل هل ينبغى تعميمه، أم أننا بصدد ظاهرة خبيثة ينبغى محاربتها بالعمل النقابى والتشريعى؟

وبعبارة أخرى، هل يمكن أن يؤدى الضغط المادى والأدبى للمجتمع والدولة الى تحول العمال ككل، نفسياً وجسمانياً، فيصبح النمط العادى للعامل الذى يعمل لدى فورد، النمط العام للعامل العادى؟ أم أن هذا مستحيل، لأنه سوف يؤدى الى إنحطاط القوى البدنية، وتدهور النوع البشرى، وبالتالي تدمير قوة العمل؟ وقد يكون الرد، أن طريقة فورد عقلانية، وهذا يعنى أنه ينبغى تعميمها. غير أن هذا يحتاج الى عملية طويلة الأمد، لابد أن يحدث

خلالها تغيير فى الظروف الاجتماعية، وفى طريقة الحياة، وفى عادات الأفراد. وهذا لن يتأتى بالإكراه وحده. فلا بد من المزج بين الإكراه (الإنضباط الذاتى) والإغراء. وينبغى أن يكون الإغراء فى صورة أجور مرتفعة تتيح مستوى أفضل للحياة، أو بعبارة أدق تتيح مستوى معيشة يتناسب مع اساليب الانتاج والعمل الجديدة، التى تتطلب إستهلاك قدر معين من الطاقة العضلية والعصبية.

لقد حدث ولا يزال يحدث فى بعض فروع الصناعة، وفى بعض المؤسسات الصناعية التى لم «تتحول بعد الى الفوردية»، ظواهر ماثلة لتلك التى ولدتها الفوردية على نطاق واسع، وان يكن بدرجة أقل، ومع ذلك، لها أهميتها.

لم يكن من السهل تكوين قوة عمل ماهرة ومترابطة وترابطاً عضوياً جيداً فى المصنع، أو إنشاء فريق من العمال المتخصصين. وما أن تتكون قوة العمل أو الفريق حتى تتمتع كل العناصر المكونة لها أو بعضها بأجور إحتكارية، بل ولا تتعرض للفصل فى حالة التوقف المؤقت للانتاج. فتسريح العناصر المكونة لهذا الكل العضوى، الذى بنى بمشقة لن يكون إقتصادياً، لأن إعادة تجميعها يكاد ان يكون مستحيلاً. كما أن إعادة بناءها بالاعتماد على عناصر جديدة يتم إختيارها عشوائياً، يتطلب جهداً كبيراً ونفقات باهظة. وهذا يمثل قيداً على قانون المنافسة التى يحتملها وجود جيش العمل الاحتياطى والبطالة. وكان هذا القيد دائماً السبب فى نشأة أرستوقراطيات عمالية متميزة.

وطالما أنه لا يوجد ولن يوجد قانون للتماثل الكامل law of perfect parity لنظم وأساليب الانتاج والعمل، يصلح لكل الشركات العاملة فى فرع معين من فروع الصناعة، فان أية شركة تعد من هذه الناحية «فريدة» الى حد ما، وسوف تكون قوة العمل بالمواصفات التى تناسب إحتياجاتها الخاصة.

تكتسب «أسرار الصنعة» الصغيرة "fiddles" التى تستخدمها قوة العمل، والتى تبدو تافهة، أهمية اقتصادية كبيرة إذا ما تواتر إستخدامها. ومثال ذلك، مانلاحظه فى تنظيم العمل على أرصفة الموانئ، لاسيما تلك التى يختل فيها التوازن بين شحن وتفريغ البضائع، أو حيث تتناوب مواسم تكديس البضائع والمواسم الميته. فلا بد أن تتوفر دائماً قوة العمل الماهرة (التي لاتتغيب عن مكان العمل) لمواجهة الحد الأدنى من العمل الموسمى، أو أى عمل آخر. وهذا يؤدى الى نشأة نوع من الورشة المخلقة closed shop، يتمتع العاملون فيها بأجور مرتفعة، وبامتيازات أخرى، فى مقابل كتلة هائلة من العمال «العرضيين». وهذا هو ما يحدث أيضاً فى الزراعة، فى العلاقة بين الفلاحين المستأجرين tenant farmers وعمال الزراعة

braccianti"، كما يحدث فى كثير من الصناعات التى فيها مواسم «ميتة»، إما لأسباب لصيقة بالصناعة ذاتها (كصناعة الملابس)، أو لعدم كفاءة تنظيم تجارة الجملة، التى تتبع فى مشترياتها نمطاً خاصاً لا يساير النمط الزمنى للإنتاج.

الاسهم والسندات والسندات الحكومية

ماهو التغيير الجذرى الذى سوف يحدث فى مجال المدخرات الصغيرة والمتوسطة نتيجة للكساد الاقتصادى الحالى، إذا إستمر لبعض الوقت، وهو على ما يبدو أمر محتمل؟

يلاحظ أن الانهيار المفاجئ فى بورصة الأوراق المالية، قد أحدث نقله هائلة فى الثروة، وولد ظاهرة تجريد جماهير واسعة من السكان من مدخراتها «دفعة واحدة»، وفى كل مكان تقريباً، وفى امريكا اكثر من أى بلد آخر.

وهكذا، إنطلقت العملية الجهنمية التى ولدها التضخم فى عدد من البلدان، فى اعقاب الحرب مباشرة، وأخذت تفعل فعلها فى بلدان لم تعرف التضخم فى الحقبة السابقة. وبدا النظام الذى توسعت الحكومة الايطالية فى تطبيعها فى السنوات القليلة الماضية (وهو إمتداد لثراث قائم وان كان على نطاق أصغر) اكثر النظم حيوية وعقلانية، على الأقل فى نظر بعض البلدان. ولكن ماهى النتائج المحتملة لتطبيقه؟

الفرق بين الاسهم العادية، والاسهم (الممتازة)، وبين هذه الأخيرة والسندات، والفرق بين الاسهم والسندات المتداولة فى البورصة، والسندات الحكومية.

يحاول معظم المدخرين التخلص من الاسهم على إختلاف أنواعها، التى إنخفضت قيمتها بدرجة لم يسبق لها مثيل. وهم يفضلون السندات على الأسهم، وان كانوا يفضلون السندات الحكومية على أى شكل آخر من أشكال الاستثمار.

ويمكن القول، أن معظم المدخرين يريدون قطع أية صلة مباشرة لهم بالأسمالية الخاصة ككل. إنهم يريدون ان يشاركوا فى النشاط الاقتصادى من خلال الدولة، التى يمكن أن تضمن لهم عائداً متوازماً للاستثمار، ولكنه عائد أكيد. وهكذا، تجد الدولة نفسها مكلفة بالقيام بوظيفة أساسية فى النظام الرأسمالى سواء كشركة [قابضة - المترجم] (حافضة الأوراق المالية المملوكة للدولة State holdings) تجمع المدخرات لتضعها تحت تصرف الصناعة والنشاط الخاص، أو كوسيط ومستثمر لاستثمارات طويلة الأجل (إنشاء بيوت الرهونات على إختلاف

أنواعها فى إيطاليا، وإعادة بناء الصناعة، ..الخ. تغيير طبيعة البنك التجارى Banca Commerciale، ودعم بنوك الادخار، وخلق أنواع جديدة من صناديق التوفير.. الخ).

ولكن هل يمكن للدولة إذا ما تولت هذه الوظيفة، التى أملتتها الضرورة الاقتصادية، أن تكف عن الاهتمام بتنظيم الانتاج والتبادل؟ هل ستتركهما للمنافسة والمبادرة الخاصة كما كانت تفعل من قبل؟ إذا قدر لهذا أن يحدث فإن أزمة الثقة التى المت بالصناعة الخاصة والتجارة سوف تحتاج الدولة أيضا.

ان نشأة وضع تضطر فيه الدولة الى تخفيض قيمة سنداتها إما عن طريق التضخم، او عن أى طريق آخر بنفس الطريقة التى خفضت بها قيمة الاسهم الخاصة، سيكون كارثة للنظام الاجتماعى - الاقتصادى ككل. هكذا تجد الدولة نفسها منقادها بحكم الضرورة الى التدخل، للتأكد من سلامة إدارة الاستثمارات التى نفذتها بوسائلها الخاصة.

هذا يفسر، على الأقل، أحد الجوانب النظرية فى المناقشة الدائرة حول النظام الاندماجى corporate regime. ولكن الرقابة فى ذاتها لاتكفى. فالمسألة ليست مجرد الحفاظ على الجهاز الانتاجى كما هو فى لحظة معينة، بل إعادة تنظيمه لتنميته ليواكب الزيادة فى السكان، وفى الحاجات الجماعية.

أكدنا على هذه العوامل باعتبارها أهم العوامل العضوية والجوهرية. غير أن هناك أيضا عوامل أخرى، تؤدى الى تدخل الدولة، أو تقدم المبرر النظرى لهذا التدخل - الحماية الجمركية المتزايدة، والميل الى تحقيق الاكتفاء الذاتى، والجوائز التى تمنح لتشجيع الاستثمار، والاعراق dumping، وإنقاذ المشروعات الكبيرة المهددة بالافلاس. وبعبارة أخرى، «تأميم الحسائر والعجز المالى للمشروعات الصناعية»، (الخ).

وإذا كانت الدولة تنوى فرض توجه إقتصادى من شأنه الا يعود خلق المدخرات «وظيفة» طبقة طفيلية، بل يصبح «وظيفة» الجهاز الانتاجى ذاته، فسوف يكون هذا التطور الافتراضى تطوراً تقديمياً. ويمكن أن يصبح جزءاً من مخطط واسع للترشيد الشامل.

غير أن هذا يقتضى تشجيع إجراء إصلاح زراعى وإصلاح صناعى معاً (إصلاح زراعى يعنى إلغاء الدخل الناشئ عن ملكية الأرض الذى تحصل عليه طبقة لاتعمل، ليدخل الجهاز الانتاجى فى صورة مدخرات جماعية، تخصص لإعادة بنائه والارتقاء به). وبهذا يمكن إخضاع كل الدخول للاحتياجات التكنيكية - الصناعية العملية، فلا تعود هذه الدخول مجرد نتيجة قانونية لحقوق الملكية.

هذه المجموعة من المطالب، التي لا يعترف بها عادة، هي أصل التبرير التاريخي لما يسمى بالاتجاهات الاندماجية corporate trends، التي تتجلى عادة في تمجيد الدولة عامة، باعتبارها شيئا مطلقا، وفي عدم الثقة بالنفس، وكراهية الاشكال التقليدية للرأسمالية.

ونتيجة لهذه الظواهر، يبدو نظريا، أن الناس العاديين والمثقفين هم القاعدة الاجتماعية - السياسية للدولة، في حين أن بنيتها هي في الواقع بنية بلوتوقراطية plutocratic، ولا يمكنها أن تفصم صلاتها برأس المال المالى. فضلا عن ان الدولة ذاتها قد أصبحت اكبر جهاز بلوتوقراطى، الجهاز القابض the holding لمعظم مدخرات صغار الرأسماليين (ويمكننا أن نذكر دولة براجوى الجزويتيه كنموذج مفيد، لعدد من الاتجاهات المعاصرة).

والقول بأن الدولة تعتمد في وجودها على البلوتوقراطية وعلى «الناس البسطاء» معاً ليس قولاً متناقضاً من كل الوجوه. وهذا ما يشتهه مثال فرنسا، حيث لا يمكن تفسير سيطرة رأس المال المالى بدون القاعدة السياسية للديموقراطية الهرجوازية الصغيرة، والفلاحين الريعيين rentier peasant.

ومع ذلك، لاتزال فرنسا، لأسباب معقدة، تتمتع الى حد ما بتركيب إجتماعى سليم، حيث توجد قاعدة عريضة من الملكيات الزراعية الصغيرة والمتوسطة.

ومن جهة أخرى، هناك بلدان لا صلة للمدخرين فيها بعالم الانتاج والعمل. والتكلفة الاجتماعية للادخار فيها باهظة، تتمثل في مستوى بالغ الانخفاض لمعيشة عمال الصناعة وعمال الزراعة بصفة خاصة.

وإذا كان من شأن الهيكل الجديد للاتمان ان يرسخ هذا الوضع، فسيكون هذا فى الحقيقة عودة الى الأسوأ. وإذا أصبحت المدخرات الطفيلية فى مأمن من مخاطر السوق العادية بفضل الضمانات التي تقدمها الدولة، فسوف تتدعم عندئذ الملكية الطفيلية للأرض، ومن جهة أخرى، سوف تفرض سندات الشركات الصناعية ذات الأرباح المحددة قانوناً، على العمال عبثاً لا يطاق.

الحضارة الأمريكية والحضارة الأوروبية

أعلن لويجى پيرانديلو Luigi Pirandello فى حديث أجراه معه كورادو الفارو Cor-rado Alvaro (مجلة L'Italia Letteraria، ١٤ ابريل ١٩٢٩): «أن أساليب الحياة الأمريكية americanism تحتنا. وأعتقد أن مناره جديدة للحضارة قد اضيئت هناك»، «إن

النقود المتداولة فى العالم كله نقود أمريكية (١٤). ووراء النقود (١٢) تجرى طريقة الحياة والثقافة». (هذا يصدق فقط على حثاله المجتمع. هذه الحثاله الكوزموبوليتانية هى ماظن بيرانديللو والكثيرون غيره، أنها العالم كله) «هل لأمريكا ثقافة؟» (والأدق أن يقال: هل لها ثقافة واحدة ومركزية، وبعبارة أخرى، هل أمريكا أمة على النمط الفرنسى، أو الالمانى، أو الانجليزى؟) «لديها كتب وعادات (٢). وعاداتها هى أدبها الجديدة الذى إخترق الابواب التى احكم إغلاقها وشدت الحراسة عليها. انك فى برلين لاتشعر بوجود هوه بين أوروبا القديمة وأوروبا الجديدة، لأن بنية المدينة ذاتها لاتبدى أية مقاومة». (واليوم لم يعد فى وسع بيرانديللو ان يقول نفس الشئ. ولذا ينبغى أن تدرك أنه يقصد برلين النوادى الليلية). «فى باريس، حيث يوجد صرح تاريخى وفنى، حيث الشواهد ماثله على وجود حضارة قومية، تبدو أساليب الحياة الأمريكية نشازاً. إنها أشبه بالمكياج على وجه عجوز شمطاء من سيدات الصالونات».

ليست المسألة، وجود أو عدم وجود حضارة جديدة، أى ثقافة جديدة فى أمريكا، ولو كـ «منار»، أو ما إذا كانت هذه الحضارة تغزو أوروبا، أو أنها قدغزتها بافعل. لو أن المسألة طرحت على هذا النحو لكان الرد بسيطاً: لاتوجد حضارة أمريكية، وأن كل مايفعلونه هو إجتراح الثقافة الأوروبية. وإنما المسألة هى ما إذا كانت أمريكا، بما لانتاجها من ثقل إقتصادى رهيب (اى بطريقة غير مباشرة) سوف تجبر أوروبا، أو أنها تجبرها فعلا على قلب قاعدتها الاقتصادية والاجتماعية العتيقة رأساً على عقب. هذا ماسوف يحدث على أى حال، وان يكن ببطئ. وهو مايصور على أنه إنعكاس للقوة العظمى الأمريكية. أى ان السؤال هو: هل نمر مرحلة تحول فى الاسس المادية للحضارة الاوروبية، سوف يفضى فى الأجل الطويل (وهو ليس طويلا الى هذا الحد، فكل شئ يحدث فى العصر الراهن بأسرع مما كان فى العصور السابقة) الى الإطاحة بأشكال الحضارة القائمة، وضرورة ميلاد حضارة جديدة؟.

لاتزال عناصر «الثقافة الجديدة» و«طريقة الحياة» الجديدة، التى تنتشر هنا وهناك تحت لافتة أمريكية، مجرد محاولات تتلمس طريقها. وهى لاتنبع من «نظام جديد» قائم على أساس جديد، لأن هذا الاساس لم يتشكل بعد، وإنما ترجع الى المبادرة الى التقليد الأعمى، الذى تمارسه العناصر التى بدأت تشعر بأنها قد ازيعت عن مواقعها الاجتماعية نتيجة لعملية تشكيل الأساس الجديد (التي لاتزال مدمرة).

ان مايسمى اليوم «طريقة الحياة الأمريكية»، هو الى حد كبير نقد مبكر صادر عن الطبقات القديمة، التى سيسحقها أى نظام جديد محتمل، والتى أضحت فريسة للذعر الاجتماعى، والانهلال واليأس.

إن هذا النقد هو محاولة لاشعورية للمقاومة من جانب أولئك العاجزين عن إعادة البناء، الذين يؤكدون على الجوانب السلبية للثورة.

ولا ينتظر من الجماعات الاجتماعية التي «أدائها» النظام الجديد القيام بإعادة البناء، بل من تلك التي فرضت عليها المعاناة من أجل خلق الامس المادية للنظام الجديد. وهؤلاء هم الذين «ينبغي» عليهم أن يكتشفوا بأنفسهم نظاماً أصيلاً للحياة، لا نظاماً مؤمركاً. وأن يحوّلوا ما يعتبر اليوم «ضرورة» إلى «حرية».

المحك إذن، هو أن رد الفعل الثقافي والاخلاقي المضاد لأساليب الانتاج الجديدة، والاشادة الفارغة بطريقة الحياة الأمريكية قد جاء من بقايا الطبقات القديمة المتداعية، لا من الجماعات التي يرتبط مصيرها بتحقيق المزيد من التطوير للأسلوب الجديد.

ولهذا المحك أهمية بالغة، فهو يفسر لنا لماذا لا تريد بعض العناصر التي تحتل مواقع المسؤولية في ساحة السياسة الحديثة، والتي تراهن على تنظيم الفئات الوسطى من السكان ككل، لماذا لا تريد إتخاذ موقف، بل وتبقى «نظرياً» على الحياد، وتحل المشاكل العملية بالأساليب التجريبية والانتهازية التقليدية. (قارن مختلف التفسيرات التي قدمها يوجو سبيريتو Ugo Spirito لـ «نزعة التريف» "ruralism"، والذي كان يريد أن «يتملن» الريف، وتفسيرات غيره من الكتاب، وكل يغنى على ليله).

لسنا في حالة طريقة الحياة الأمريكية - لا باعتبارها شكلاً من أشكال حياة المقاهي فحسب، بل باعتبارها أيضاً، أيديولوجية من نوع أيديولوجية نوادي الروتاري - بصدد حضارة من نوع جديد. وهذا ما يشبه واقع عدم حدوث أى تغيير في العلاقات بين الجماعات الاجتماعية الأساسية. وإنما بصدد الإنتشار العضوي للحضارة الأوروبية التي تزداد قوة. كل ما هنالك أنها إرتدت ثوباً جديداً يناسب المناخ الأمريكى.

إن ملاحظة بيرانديللو حول المعارضة التي واجهتها طريقة الحياة الأمريكية في باريس (ولكن في Le Creusot)، والترجيح الفوردي الذي يفترض أنها حظيت به في برلين، يثبت أن اختلافاً عن «طريقة الحياة الأوروبية» "Europianism" ليس إختلاقاً في الطبيعة بل في الدرجة. في برلين دمرت الحرب والتضخم الطبقات الوسطى، وكانت صناعتها تتميز بخصائص تختلف تماماً عن خصائص الصناعة الباريسية. ولم تعاني الطبقات الوسطى الفرنسية من الأزمات، التي تحدثت من وقت لآخر، كالتضخم في ألمانيا، ولا عانت من أزمة ١٩٢٩ العضوية مثلما عانت الطبقة الوسطى في ألمانيا. لهذا بدت طريقة الحياة الأمريكية الباريسية كنوع من المكياج، كموده أجنبية مظهرية.

(١) جيستينو فورتوناتو Giustino Fortunato (١٨٤٨ - ١٩٣٢) مفكر وسياسي من «أنصار قضية الجنوب».

* Fortunato's short work on Goethe and his Judgement on the Neapolitians has been republished by the Bibliografia Editrice di Rieti in the collection "Quaderni Critici" directed by Domenico Petrini. On Fortunato's short work, worth reading is Luigi Einaudi's review in La Riforma Sociale, perhaps 1912. [الترجمان/الإنجليزيان - 1918 Actually].

(٢) إندماجى Corporate: تستخدم هذه الكلمة هنا كمرادف لـ فاشى fascist. فقد نظم الاقتصاد الإيطالى منذ ١٩٢٦ على هيئة «مندمجات» "Corporations" بما فى ذلك النقابات، التى حلت محلها مندمجات العمل. ويقصد جرامشى أحيانا بالتيار الاندماجى عندما يتحدث عنه فى مواضيع أخرى من كراساته، الفاشية بما هى، بل والايديولوجية الاندماجية المنظمة، التى كانت تمثل قوة كبرى فى إيطاليا قبل الفاشية. وكان لها أنصار بين الكاثوليك التقليديين والاشتراكيين الاصلاحيين، وأبضا فى صفوف دعاة ترشيد الرأسمالية الإيطالية، ولقد إتخذ الاقتصاد الاندماجى فى ظل حكم مسولينى، ولاسيما بعد ١٩٣٠، شكلا يختلف كل الاختلاف عما كان يقصده الدعاة الأصليون غير الفاشيين للحركة الاندماجية.

* Cf. the research into the subject by Professor Mortara for example in: Prospettive Economiche of 1922.

** Cf. the Atti Parlamentari for the Session, and the speech by Senator Ugo Ancona, whose reactionary fancies were smartly slapped down by the head of the Government {Mussolini}.

(٣) جيوفانى أنيللى Giovanni Agnelli رئيس شركة فيات «التقدمى»، الذى قام بمحاولات مختلفة لكسب العمال الذين تصاعد نضالهم، وارتفعت روحهم القتالية، ونال تأييدهم لترشيد الانتاج وتكثيفه فى مصانع فيات فى تورينو. وبعد إحتلال العمال لمصانع الشركة فى أكتوبر ١٩٢٠، عرض عليهم أنيللى الاشتراك فى الادارة فرفض العمال بقيادة الشيوعيين هذا العرض رفضا حاسماً. وكان العمال الشيوعيون الملتفين حول «أوردين نوفو» فى طليعة النضال من أجل إقامة «مجالس المصانع» لادارة المصانع التى إستولوا عليها. وكان أنيللى يأمل إقامة هذه المجالس على أساس التعاون الطبقي بين العمال والادارة الرأسمالية.

(٤) André Philip, Le Probleme Ouvrier aux Etat-Unis, Paris, 1929.

(٥) «الترريف» "Ruralism"، أصبحت فكرة دارجة بعد دعوة مسولينى فى ١٩٢٧ الى ترريف إيطاليا.

(٦) Henri De Man: Ou dela du Marxisme, Paris, 1924. وهو عنوان خادع. ويشمل هذا

الكتاب، كما أوضح جرامشى عودة الى المذهب الانسانى السابق على الماركسية، مع إضافة بعض الأفكار الوضعية، والاستناد الى القيم «السيكولوجية والأخلاقية».

(٧) السوبر مدينة والسوبر ريف: إشارة الى السجال الذى إتخذ طابعاً أدبيا فى العشرينات بين مسيمبونتمبيللى Massimo Bontempelli وكورادو الفارو Corrado Alfaro المدافعين عن «التحضر» "Urbanism" والكوزموبوليتانية من جهة ومالبارتى Malparte وأنجارثى Unga retti وبابينى Papini المدافعين عن القومية و«الترييف» "Ruralism" وهذان الاتجاهان المتنازعان هما فى الحقيقة وجهان لعملية واحدة هى الامبريالية الفاشية.

(٨) كلمة Autarky: أى الاكتفاء الذاتى، ويستخدمها جرامشى هنا بمعنى التمويل الذاتى.
(٩) مؤتمر ثورونو المنعقد فى يناير ١٩٢٠، شهد إنشقاق الجناح الشيوعى عن الحزب الاشتراكى، وتكوين الحزب الشيوعى الايطالى.

(١٠) بترونينى، أصبح فيما بعد زعيم الحزب الاشتراكى.
(١١) توماسوكا مبانيللا Tommaso Campanella (١٥٦٨ - ١٦٣٩)، راهب دومينيكانى هرطيق، مؤلف البوتويا الشهيرة «مدينة الشمس» "La Citta del Sole" التى قدم فيها تنظيمًا ثيوقراطيا شيوعيا مثاليا للمجتمع يتضمن شكلا من شيوعية الجنس.

(١٢) عسكره العمل: وهى السياسة التى أقرها المؤتمر التاسع للحزب الشيوعى السوفيتى، واستمرت لفترة قصيرة فى مرحلة شيوعية الحرب. وقد واجهت سياسة عسكره العمل معارضة متزايدة من جانب النقابات العمالية، وخاصة بعد إنتهاء الحرب الأهلية. وقد إرتبطت هذه السياسة بشخص تروتسكى. وقد منيت بهزيمة ساحقة فى المؤتمر العاشر للحزب فى ١٩٢١، وهو المؤتمر الذى أقر «السياسة الاقتصادية الجديدة».

(١٣) كلمة "Demiurge": مأخوذة عن اليونانية، وتعنى الصانع الحرفى. وتعنى فى الفلسفة الأفلاطونية «خالق العالم».

(١٤) Henry Ford (with Samuel Crowther), My Life and work, Garden City and London, 1922: and Today and Tomorrow Garden City. André Philip, Le probleme ouvrier, Cit.

المفروض ان المقصود بـ «المبادرات التعليمية» المشار اليها هنا، مؤسسات مشابهة لدرسة هنرى فورد للحرف التى أنشأها لتوفير المزيد من التعليم للعمال.

القسم الثالث

فلسفة الممارسة

(١)
دراسة الفلسفة

يتألف هذا القسم من كراسات جرامشى من جزئين: الجزء الأول: بعض المفاهيم الأساسية: ويبدأ باقتراح شروط لتناول ماركسى تاريخانى historicist للنشاط الفلسفى باعتباره تفكيراً نقدياً منظماً فى أشكال الفكر القائمة وعلاقاتها بعالم الواقع الذى أنتجها والمسلمة التى تكمن وراء هذا التناول، هى أن الفلسفة ليست المعرفة المجردة لقلة من المثقفين المحترفين، بل ينبغى النظر إليها أيضاً، باعتبارها نشاطاً إجتماعياً محدداً، يشارك فيه كل الناس بصورة ضمنية.

وإذا كان هذا هو منطلق الفيلسوف الماركسى الذى يحكم نقده الخاص للفلسفة، فينبغى النظر الى الفلسفة الماركسية ذاتها باعتبارها نشاطاً إجتماعياً، لا يشمل نشر الأفكار من أعلى فحسب، بل وتوسيع النشاط الفكرى النقدى المرتبط ارتباطاً وثيقاً بالممارسة السياسية للحركة، ليشمل قطاعات من السكان تزداد إتساعاً. بهذه الطريقة تصحح الأفكار، وتصبح أكثر ملاءمة للوضع، بل وتتحول الى قوة مادية على حد تعبير ماركس الذى كثيراً ما استشهد به جرامشى.

والجزء الثانى : قضايا الفلسفة والتاريخ: ويشمل عدداً من الملاحظات من كراسات السجن، تتناول تطبيق نظرية جرامشى فى الفلسفة، باعتبارها «نشاطاً» نقدياً عملياً، على القضايا تطرحها فلسفة العصر الذى كان يكتب فيه جرامشى. والاشكالية التى ينقدها جرامشى هى بالدرجة الاولى إشكالية مثالية: ويبدو لأول وهلة، ان كل ما فعله هو إختيار هذه الاشكالية، وتغيير أو قلب حدودها بما يتفق مع الماركسية. وإذا كان هذا صحيحاً، لكان هناك أساسى لوجهة النظر القائلة، أن فلسفة جرامشى لم تنجح فى الإفلات من القالب المثالى الذى صاغته فلسفة عصره. ويعزز هذا الإنتطباع، طابع التجزء والإيجاز، الذى إتسمت به كثير من ملاحظاته، التى كثيراً ما أخفقت فى الكشف عن الصلة الحقيقية بين الموضوع الذى يعالجه و«فلسفة الممارسة». غير أن نهج جرامشى هو فى الحقيقة أكثر راديكالية مما يبدو. فهو لا يتلاعب بطريقة تجريدية بالأفكار التى ينتقدها، بل يضعها دائماً فى منظور تاريخى صراحة أو ضمناً. ومن الأفكار الجوهرية فى نهج جرامشى، الفكرة القائلة أن لايكفى لتحقيق الثورة الفكرية مواجهة الفلسفة لفلسفة أخرى. فليست الأفكار وحدها هى ما تحتاج الى مواجهة، بل ينبغى مواجهة القوى الاجتماعية التى تقف وراءها، وبالتحديد، الايديولوجيات التى أفرزتها هذه القوى، والتى أصبحت جزءاً مما يسميه جرامشى «الحس المشترك» "common sense". (ويستخدم جرامشى هذا التعبير بمعنى الطريقة غير النقدية واللاشعورية الى حد كبير فى

ادراك وفهم العالم، والتي أصبحت «عامّة» فى عصر معين (ويستخدم فى مقابلها تعبير «الحس السليم» "good sense"، يقصد الموقف العملى وهو ليس بالضرورة موقفا عقلانيا أو علميا، وهو مايسمى عادة فى اللغة الانجليزية الحس المشترك).

ان نقد «الحس المشترك»، و«فلسفة الفلاسفة» هما إذن وجهان متكاملان لنضال إيديولوجى واحد. وينبغى خوض هذا النضال، مثلما خاضه جرامشى بأقصى قوة. أما حسمه فيكون فى مجال آخر، على أرضية أخرى، هى أرضية «تشوير الواقع» revolutionising "praxis"، فهذا وحدة هو الذى يقرر أشكال الفكر الملائمة للعصر الجديد.



بعض المفاهيم الاساسية

لكى تقضى على التحيز الشائع، القائل أن الفلسفة شئ غريب وصعب، لمجرد أنها النشاط الفكرى المميز لفئة معينة من المتخصصين والفلاسفة المحترفين والمنهجين، علينا أن نثبت أولا أن كل الناس «فلاسفة»، بأن نبين حدود وخصائص «الفلسفة العفوية» "Spontaneous philosophy" لأى إنسان. وهذه الفلسفة متضمنة فى: ١- اللغة ذاتها، وهى مجموعة من الأفكار والمفاهيم، وليست مجرد كلمات بلا مضمون من الناحية النحوية ٢- «الحس المشترك»، و«الحس السليم». ٣- الدين الشعبى. popular religion ومن ثم فهى متضمنة أيضا، فى منظومة المعتقدات والخرافات والأراء. وكيفية النظر الى الأمور، وطرائق السلوك التى تندرج ككل تحت اسم «الفولكلور».

بعد أن أثبتنا أولا، ان كل إنسان فيلسوف، وان يكن بطريقته الخاصة، ودون أن يشعر، طالما أن النشاط الفكرى حتى فى أبسط صورة، فى «اللغة»، يتضمن رؤية خاصة للعالم؛ يمكننا أن تنتقل الى المستوى الثانى، مستوى الوعى والنقد. أى يمكننا ان نشرع فى التساؤل: هل الأفضل ان «نفكر» دون أن يكون لدينا وعى نقدى، أى ان نفكر بطريقة مفككة واعتباطية؟ وبعبارة أخرى، هل الأفضل ان نشارك فى رؤية للعالم فرضتها علينا آليا البيئة الخارجية، اى إحدى الجماعات الاجتماعية الكثيرة التى ينخرط فيها أى إنسان تلقائيا منذ دخوله الى عالم الوعى (و هذه قد تكون قريته أو مقاطعته، وقد ترجع أصولها الى أبرشيته،

والى النشاط الفكرى للنفس المحلى او البطريق الطاعن فى السن، او العجوز الضامرة التى ورثت عن الساحرات معارفهن التقليدية، أو المثقف الثقافه الفط، بحماقته وعجزه عن الفعل؟)، أم أن الأفضل ان يصوغ الانسان رؤيته الخاصة للعالم صياغة واعية نقدية، فيعمل عقله فى إختيار مجال نشاطه، ويشارك ايجابيا فى صنع تاريخ العالم، ويكون لنفسه المرشد والموجه، فلا يقبل فى سلبية، أن تصوغ العوامل الخارجية شخصية؟

الملاحظة الأولى: ينتمى المرء دائما الى جماعة معينة بحكم رؤيته للعالم، هى رؤية كل العناصر التى تشاركه ذات الطريقة فى التفكير والسلوك. فكلنا إتباعيون conformists بصورة أو بأخرى ، إننا دائماً ذلك الانسان الجماهيرى man-in-the-mass ، أو الإنسان الجماعى collective man.

والسؤال هو: الى أى نمط تاريخى للاتباعية، او الانسانية بمعناها الشامل ينتمى ؟

عندما تكون رؤية المرء غير نقدية وغير متسقة، بل ومفككة، فانه ينتمى فى آن واحد الى اكثر من جماعة بشرية جماهيرية، وتكون الشخصية غريبة التركيب: فهى تحتوى عناصر من العصر الحجري، ومبادئ علم اكثر تقدماً، وتحيزات تنتمى الى كل أطوار التاريخ السابقة على المستوى المحلى، وحلوس intuitions فلسفة مقبلة، سوف تكون فلسفة جنس بشرى موحد على نطاق العالم كله.

ان نقد المرء لرؤيته الخاصة للعالم، يعنى اذن، أنه يجعلها رؤية موحدة متسقة، ويرتقى بها الى المستوى الذى بلغه الفكر الأكثر تقدماً فى العالم. ويعنى أيضاً، نقد كل الفلسفة السابقة، وذلك بقدر ماخلفته من رواسب متراكمة فى الفلسفة الشعبية.

ونقطة البداية فى هذا العمل النقدي هى أن يعى المرء حقيقته و«أن يعرف نفسه» (١) باعتبارها نتاجاً لعملية تاريخية رسبت فيه آثاراً لا حصر لها.

الملاحظة الثانية : لا يمكن فصل الفلسفة عن تاريخ الفلسفة، ولا فصل الثقافة عن تاريخ الثقافة. فلا يمكن للمرء أن يكون فيلسوفاً بالمعنى الذى نقصده هنا، أي أن تكون له رؤية نقدية متسقة للعالم، دون الوعى بتاريخيتها، وبمرحلة التطور التى تمثلها، بتناقضها مع الرؤى الأخرى أو مع بعض عناصرها.

ورؤية المرء للعالم هى إنعكاس لمشاكل معينة يطرحها الواقع، وهى مشاكل غاية فى الخصوصية و«التفرد»، من حيث دلالتها المباشرة. كيف يمكن التفكير فى الحاضر، وهو حاضر

متميز، بطريقة فى التفكير أنشئت لماضٍ بعيد تم تجاوزه؟ من يفكر بهذه الطريقة إنسان عتيق متحجر، لا ينتمى الى العصر الحديث. وأقل ما يوصف به أنه خليط غريب. هذا هو فى الحقيقة، حال الجماعات الاجتماعية التى تجسد الحداثة فى أرقى صورها من ناحية والتخلف من ناحية أخرى، بصرف النظر عن موقعها الاجتماعى. ولهذا فهى عاجزة عن تحقيق إستقلاليتها التاريخية الكاملة.

الملاحظة الثالثة : اذا صح أن اللغة تتضمن عناصر رؤية للعالم، وعناصر ثقافة، لأمكن تقدير درجة تعقّد رؤية أى شخص للعالم من واقع لغته. فمن لا يتحدث الا باللهجة المحلية، او لا يفهم اللغة الفصحى فهما كاملا، يكون حدسه intuition للعالم قاصراً بالضرورة، ومحلياً ومتحجراً وعتيقاً، بالنسبة لتيارات الفكر الكبرى السائدة فى التاريخ العالمى. وسوف تكون مصالحه ضيقة وطائفية الى حد ما أو اقتصادية وليست مصالح عامة.

واذا لم يكن فى إمكان المرء أن يتعلم عدداً من اللغات الأجنبية، ليكون على صلة بالثقافات الأخرى، فلا بد أن يعرف على الأقل لغته القومية معرفة صحيحة. والثقافة العظيمة يمكن ان تترجم الى لغة ثقافة أخرى عظيمة، أى الى لغة قومية عظيمة بكل ثرائها التاريخى وتعقدها يمكنها أن تترجم أية ثقافة أخرى عظيمة، وأن تصبح أداة عالمية للتعبير. وهو ما لا يمكن للغة المحلية أن تفعله.

الملاحظة الرابعة: ان خلق ثقافة جديدة لا يعنى فقط أن يكون لدينا اكتشافاتنا الخاصة «الأصلية»، وانما يعنى أيضاً وبالتحديد نشر الحقائق التى تم إكتشافها فى صورة نقدية، أى أن نجعلها «ملكاً للمجتمع كله»، بل اساساً للفعل الحيوى Vital action (٢)، أن تصبح عنصر تنسيق، ونظاماً ثقافياً وأخلاقياً.

ان إرشاد كتلة كبيرة من البشر الى التفكير بطريقة متسقة فى العالم الحقيقى الراهن، هو حدث «فلسفى» أهم كثيراً وأكثر «أصالة» من اكتشاف فيلسوف «عبرى» لحقيقة تبقى ملكاً لمجموعات صغيرة من المثقفين.

الصلة بين «الحس المشترك» والدين والفلسفة

الفلسفة نظام فكرى، أما الدين والحس المشترك فلا يمكن ان يكونا كذلك. ويلاحظ أيضاً أنهما لا يتطابقان، بل ان الدين هو أحد عوامل تجزؤ الحس المشترك. أضف الى ذلك، أن الحس المشترك كالدين اسم جمع collective noun :

فلا يوجد حس مشترك واحد، والفلسفة نقد للدين و«الحس المشترك»، وتجاوزهما. وهي من هذه الناحية تتطابق مع الحس «السليم» good sense كمقابل للحس «المشترك».

العلاقة بين العلم، والدين والحس المشترك

لا يمكن ان يشكل الدين والحس المشترك نظاماً فكرياً، لأنه لا يمكن إخضاعهما للوحدة والاتساق حتى داخل الوعي الفردي، ناهيك عن الوعي الجماعى. او على الأصح، لا يمكن إخضاعهما لهما «بلا قيود»، فهذا لن يتأتى فى الواقع الا بالوسائل «السلطوية»، وفى حدود معينة وهو ما كان يحدث فى الماضى.

إنظر الى قضية الدين لا بمعناه العقيدى confessional، بل بمعناه الدنيوى Secular، أى باعتباره وحده عقيدية بين رؤية للعالم، وقاعدة السلوك الملائمة لها. ولكن، لماذا نسمى هذه الوحدة عقيدة، «ديناً»، ولا نسميها صراحة «إيديولوجية»، أو حتى «سياسة» (٣).

الفلسفة عامة لا وجود لها فى الحقيقة. وإنما توجد فلسفات ورؤى مختلفة، يختار المرء دائماً واحدة من بينها. كيف يتم هذا الاختيار؟ أهو مجرد حدث فكري، أم أنه شئ أكثر تعقيداً؟ الا يحدث كثيراً، أن يتناقض إختيار المرء الفكرى مع طريقة سلوكه؟ أيهما اذن، يمثل رؤيته الحقيقية للعالم؟ تلك التى ثبتت صحتها منطقياً كإختيار فكري، أم تلك تنبثق من النشاط الحقيقى لكل إنسان، والمتضمنة فى طريقة سلوكه وتصرفه؟ وإذا كان كل فعل هو فعل سياسى، الا يمكن القول أن الفلسفة الحقيقية لكل إنسان متضمنة بأكملها فى سلوكه السياسى؟

ليس هذا التباين بين الفكر والفعل، أى تعايش رؤيتين للعالم جنباً الى جنب، إحداها تؤكدها الكلمات والأقوال، والأخرى تظهر فى النشاط الفعلى، اليس هذا التباين، ثمرة لخداع الذات {mala fede}.

قد يكفى خداع الذات لتفسير هذا التباين بالنسبة لبضعة أفراد، ولكنه لا يكفى لتفسيره بالنسبة للجماهير العريضة. فى هذه الحالة، لا يمكن ان يكون تباين الفكر والفعل الا تعبيراً عن تباينات ذات طبيعة إجتماعية تاريخية أعمق. إنه يعنى ان للجماعة الاجتماعية المعنية رؤيتها الخاصة للعالم، وان تكن جنينية، رؤية تتجلى فى الفعل وتظهر من آن لآخر فى ومضات خاطفة - أى عندما تتصرف الجماعة كوحدة عضوية. غير أن هذه الجماعة ذاتها تتبنى. نتيجة لخضوعها وتبعيتها الفكرية، رؤية ليست رؤيتها الخاصة، بل رؤية إستعارتها

من جماعة أخرى، معتقدة أنها رؤيتها وتؤكد ذلك بالأقوال،، لأنها رؤيتها فى «الأوقات العادية» (٤) - أى عندما لا يكون سلوكها مستقلاً ومتميزاً، بل خاضعاً وتابعاً. ولهذا لا يمكن فصل الفلسفة عن السياسة، بل يمكننا أن نثبت أيضاً، أن نقد أية رؤية للعالم، هو أيضاً شأن سياسى.

وما ينبغى تفسيره بعد ذلك، هو كيف تعايشت فى جميع العصور مذاهب الفكر الفلسفى وتياراته الكثيرة. كيف نشأت هذه التيارات، وكيف إنتشرت، ولماذا تمزقت خلال عملية إنتشارها الى إتجاهات محددة. يبين لنا هذا الواقع، ضرورة تحديد حدودنا الخاصة بطريقة منهجية ومتسقة ونقدية، وأن نحدد بدقة المقصود بلفظ «منهجى»، حتى لا يحمل على معناه الأكاديمى التحلق. غير انه لا يمكن القيام بهذا العمل الا فى إطار تاريخ الفلسفة، الذى يبين لنا كيف جرت صياغة الفكر عبر القرون، وأى جهد جماعى بذل لخلق منهج تفكيرنا الحالى، الذى لا يخلو من الحماقات والأخطاء. كما لا ينبغى إغفال هذه الأخطاء، فهى وان كانت قد وقعت فى الماضى وصحت حينئذ، الا أنه ليس هناك ما يضمن أنها لن تتكرر فى الحاضر، وتحتاج الى تصحيحها مرة أخرى.

ما هو التصور الشعبى للفلسفة؟ يمكننا إعادة بناء هذا التصور، إذا فحصنا بعناية التعبيرات الدارجة، الأكثر شيوعاً. «إنك تتفلسف»، وهو تعبير - إذا قمناه لا يمكننا ان نرفضه تماماً. صحيح أنه يتضمن دعوة الى الاستسلام والتلقى بالصبر. ولكن الأهم فى رأىى أنه دعوة للناس الى التفكير، وأن يدركوا أنه مهما حدث، فهو منطقى فى جوهره. وأنه ينبغى أن يواجهوه على هذا الاساس، مستخدمين قدرتهم على التفكير المنطقى، والا يستسلموا للدوافع الغريزية والعنيفة. ولهذه التعبيرات الشعبية ما يناظرها لدى الكتاب الشعبين - حيث تضرب امثلة مأخوذة من معجم كبير تتضمن كلمة «فلسفة» أو «فلسفياً». ومن هذه الأمثلة، يتضح لنا أن لهاتين الكلمتين معنىً محدداً تماماً: هو التغلب على هذه الدوافع الغريزية العتيقة، بمفهوم للضرورة يوجه نشاط الانسان توجيهاً واعياً. هذه هى النواة السليمة للحس المشترك. وهى ما يمكن ان نسميه «الحس السليم»، والجديرة بأن تكون أكثر توحداً وإتساقاً.

وهكذا، يبدو هنا أيضاً، أنه لا يمكن فصل ما يعتبر فلسفة «علمية» عن الفلسفة الشعبية الدارجة، وهى ليست سوى مجموعة متناثرة من الأفكار والآراء.

وبهذا نصل الى المشكلة الاساسية التى تواجه أية رؤية للعالم، أية فلسفة عندما تصبح حركة ثقافية، أى عندما تصبح «ديناً» أو «عقيدة»، أيا كانت، فتخلق نوعاً من

النشاط العملى، أو الإرادة، يتضمن الفلسفة كـ «فرضية» نظرية "premiss"؛ يمكن ان نسمها هنا «ايدولوجية»، بشرط أن نستخدم هذه الكلمة بأرقى معانيها، أى باعتبارها رؤية للعالم، متضمنة فى الفن والقانون، وفى النشاط الاقتصادى، وفى كل مظاهر الحياة الفردية والجماعية. هذه المشكلة، هى مشكلة المحافظة على الوحدة الايدولوجية للكتلة الاجتماعية Social bloc التى تستخدم تلك الايدولوجية فى تحقيق تماسكها ووحدتها.

لقد كانت قوة الاديان، وقوة الكنيسة الكاثوليكية بوجه خاص، ولا تزال، تكمن فى إحساسها القوى بالحاجة الى الوحدة المذهبية لكل المؤمنين، وتكافح لضمان عدم انفصال الشريعة العليا من المثقفين عن الشريعة الدنيا. لقد كانت الكنيسة الرومانية هى الانشط والأقوى فى النضال للحيلولة دون نشأة دينين «رسميين»، أحدهما لـ «للمثقفين» والآخر لـ «البسطاء».

وقد الحق هذا النضال أضرارا جسيمة بالكنيسة ذاتها. وان كانت هذه الأضرار ترتبط بالعملية التاريخية التى تُغير المجتمع المدنى برمته، والتى تنطوى على نقد هدام شامل، لكل الأديان، وتؤكد المقدرة التنظيمية لرجال الدين فى الحقل الثقافى، وتوطد العلاقة المنطقية، السليمة نظريا، التى كانت الكنيسة قادرة على إنشائها، فى مجالها الخاص، بين المثقفين والبسطاء.

وكان الجزويت، بلا شك، المهندسين الرئيسيين لهذا التوازن.. وليحافظوا عليه، قدموا للكنيسة حركة تقدمية قبل الى الاستجابة لبعض مطالب العلم والفلسفة. غير أن إيقاع الحركة كان بطيئا ومنهجيا لدرجة أن التغييرات التى أحدثتها مضت دون أن يلحظها جمهور البسطاء، وان بدت «ثورية» وديماجوجية فى نظر «الأصوليين» "integratlists".

إن أهم نقاط الضعف فى مذهب فلاسفة الحلول عامة immanentist philosophers (ه)، هو بالتحديد عجزهم عن خلق وحدة ايدولوجية بين القاع والقمة، بين «البسطاء» والمثقفين. هذه الحقيقة يجسدها فى تاريخ الحضارة الأوروبية، وعلى النطاق الأوروبى الانهيار السريع للرئيسانوس، وحركة الاصلاح الدينى، عندما واجهتا الكنيسة الرومانية. لقد أثبتا ضعفهما فى ميدان التربية. فلم يحاول فلاسفة مذهب الحلول خلق رؤية يمكن ان تكون بديلا للدين فى تربية الأولاد. ومن هنا كانت السفسطة التاريخية الزائفة، pseudo-historicist sophism التى لجأ اليها التربويون غير المتدينين، الملحدون فى الواقع، لتبرير السماح بتدريس الدين باعتباره فلسفة الانسانية فى طفولتها.

وقد أثبتت الفلسفة المثالية أيضا معارضتها للحركات الثقافية التي «خرجت الى الناس»، مثلما حدث مع ما يسمى «الجامعات الشعبية» والمؤسسات المماثلة لها. ولم ينصب الإعتراض على الجوانب السلبية فقط في هذه المؤسسات، والا لكانت قد حاولت إصلاحها. ومع ذلك، فهي حركات جديرة بالاهتمام والدراسة. لقد حققت بعض النجاح، لأنها أثبتت ان لدى «البسطاء» حماساً حقيقياً، وتصميماً قوياً على بلوغ مستوى ثقافي أعلى، ورؤية أرقى للعالم. غير أنها كانت تفتقر الى أي فكر فلسفي ذي طبيعة عضوية أو الى الاستقرار التنظيمي والتوجيه الثقافي المركزي، مما خلق الانطباع بأن المسألة كلها أشبه بالاتصالات الأولى للتجار الانجليز بزنج أفريقيا: حيث يسلم التجار حثالة البشر مقابل سبائك الذهب.

ولا يمكن على أية حال تحقيق الاستقرار الثقافي وخلق فكر عضوي organic مالم توجد بين المثقفين والبسطاء ذات الوحدة، التي ينهض أن تكون بين النظرية والممارسة. أي ما لم يصبح هؤلاء، المثقفين العضويين لتلك الجماهير، وما لم يصوغوا المبادئ والقضايا التي تثيرها الجماهير في نشاطها العملي صياغة محكمة، وبهذا يشكلون كتلة ثقافية واجتماعية cultural and social bloc.

والسؤال المطروح هنا، هو ذات السؤال الذي سبق أن أشرنا اليه: هل تعتبر حركة فلسفية بالمعنى الصحيح تلك التي تكرر نفسها لخلق ثقافة متخصصة لجماعة ضيقة من المثقفين، أم تلك التي لاتنسى أبداً، وهي تصوغ فكراً أرقى من «الحس المشترك» يستند الى العلم، المحافظة على صلتها بـ «البسطاء»، التي تجد فيها مصدر القضايا التي تشرع في دراستها وحلها؟ فبهذا الاتصال وحده تصبح الفلسفة «تاريخية»، وتظهر من العناصر الثقافية intellectuallistic elements ذات الطابع الفردي، وتتحول الى «حياة»*.

ينبغي لأية فلسفة للممارسة ان تتخذ في البداية، صورة السجال والنقد، باعتبارها تجاوزا لطريقة التفكير القائمة، وللفكر الملموس الحالي (العالم الثقافي الراهن). لذا ينبغي أن تكون في المقام الأول، نقداً لـ «الحس المشترك»، وإن إستندت اليه في البداية، لتثبت أن كل «إنسان» فيلسوف، وأن المسألة ليست خلق شكل من أشكال التفكير العلمي من العدم وإدخاله الى حياة كل فرد. بل تجديد نشاط قائم بالفعل وتحويله الى نشاط «نقدي». ولهذا ينبغي أن يكون نقداً لفلسفة المثقفين، وهو النقد الذي إنبتق منه تاريخ الفلسفة. ويقدر ما يكون ظاهرة فردية (ويتجلى أساساً في نشاط أفراد متفردين يتمتعون بمواهب فذة) بقدر ما يكون علامة لتحديد «ذرى» التقدم، الذي أحرزه الحس المشترك، أو على الأقل الحس المشترك لاكثر فئات المجتمع تعليماً، ومن خلالهم يتقدم الحس المشترك للشعب أيضاً.

ولذا ينبغي أن يقدم أى مدخل لدراسة الفلسفة، شرحاً تركيبياً للمشكلات التى أنضجتها عملية تطور الثقافة ككل، والتى لا تنعكس إلا بصورة جزئية فى تاريخ الفلسفة. (ومع ذلك، ينبغي أن يكون تاريخ الفلسفة المرجع الرئيسى، نظراً لعدم وجود تاريخ للحس المشترك، واستحالة إعادة بناء صورته لعدم توفر المادة الوثائقية).

ويجب أن يكون الغرض من هذا التركيب Synthesis، نقد المشكلات، لبيان أهميتها الحقيقية، إذا كانت لها أهمية أصلاً، وما كان لها من أهمية، باعتبارها إحدى الحلقات التى تم تجاوزها فى سلسلة فكرية، وتحديد المشكلات المعاصرة الجديدة، وكيف ينبغي أن تحلل الآن المشكلات القديمة.

«السياسة» هى التى تؤمن الصلة بين الحس المشترك والمستوى الأعلى للفلسفة، مثلما تؤمن الصلة بين كاثوليكية المثقفين catholicism of the intellectuals وكاثوليكية البسطاء، وإن كانت هناك فروق جوهرية بين الحالتين. وإذا كان «البسطاء» يمثلون مشكلة على الكنيسة أن تواجهها، فهذا يعنى بالتحديد أن هناك إنقساماً فى جماعة المؤمنين. ولا يمكن رأب هذا الصدع بمجرد الإرتقاء بالبسطاء الى مستوى المثقفين (والكنيسة لا تتصور حتى القيام بهذه المهمة التى تفوق قدراتها الأيديولوجية والاقتصادية الحالية)، بل بفرض إنضباط حديدى على المثقفين حتى لا يتجاوزوا حدوداً معينة للتمايز عن البسطاء، فيتحول الانقسام الى كارثة لا يمكن تدارك عواقبها. وفيما مضى كانت مثل هذه الإنقسامات فى جماعة المؤمنين تلتئم بفضل حركات جماهيرية قوية أدت الى نشأة ملل دينية جديدة regligious orders تلتف حول شخصيات قوية (سان دومينيك St.Dominic، وسان فرانسيس St. Francis) * أو تُستوعب.

غير أن الإصلاح المضاد Counter Reformation أحبط هذا النهوض للقوى الشعبية. كانت جمعية يسوع The Society of Jesus آخر الأخويات الدينية العظيمة regligious Orders. وكانت أصولها رجعية وسلطوية وطابعها قمعى و«دبلوماسى» "diplomatic" (٦) [بمعنى تأمرى - المترجم]، وكان ميلادها علامة جمود الجهاز الكاثوليكي وتشده.

لم يكن للأخويات الجديدة التى نضجت منذ ذلك الحين أهمية دينية تذكر، وإن كانت لها أهمية كبيرة لـ «إنضباط» جمهور المؤمنين. وتحولت الى فروع لجمعية يسوع، وقرون إستشعار لها، وأدوات لـ «المقاومة»، للمحافظة على المواقع السياسية التى ظفرت بها، ولم تكن قوى تجديد وتطور. لقد أصبحت «الكاثوليكية» "catholicism" «جزويتيه» "Jesuitism". لم تخلق العصرية modernism (٧) (حركة فى الفكر الكاثوليكي سعت الى

تأويل تعاليم الكنييسة على ضوء المفاهيم الفلسفية والعلمية السائدة فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين - المترجم: المورد ص ٥٨٦) أخويات دينية جديدة بل أنشأت حزبا سياسيا - الديمقراطية المسيحية Christian democracy* .

وموقف فلسفة الممارسة هو نقيض موقف الكاثوليكية، فهى لاتريد أن يظل «البسطاء» تحت رحمة فلسفتهم البدائية، فلسفة الحس المشترك، بل ترشداهم الى رؤية أرقى للحياة. وهى لم تؤكد الحاجة الى التواصل بين المثقفين والبسطاء لتقيد النشاط العلمى، وتبقى على المستوى المتدنى للوحدة، بل لتنشئ سبيكة فكرية - أخلاقية - intellectual - moral bloc تفتح أبواب التقدم السياسى للجماهير العريضة، وليس فقط لجماعة صغيرة من المثقفين.

الانسان النشط بين الجماهير هو من يقوم بنشاط عملى بينها، وان لم يكن لديه وعى نظرى واضح بهذا النشاط، وان كان ينطوى، على فهم للعالم بقدر ما يغيره (٨). وقد يتعارض وعيه النظرى تاريخيا مع نشاطه. ويمكن القول أن له وعيان نظريان (أو وعى واحد متناقض): أحدهما مضر فى نشاطه، وهو فى الحقيقة مايوحده، مع كل زملائه من العمال فى عملية التعبير العملى للعالم الحقيقى والآخر، صريح فى الظاهر، أو لفظى verbal، ورثه عن الماضى، وتمثله دون أن ينقده. ولكن لهذه الرؤية اللفظية عواقبها. فهى تحقق تماسك جماعة إجتماعية محددة، وتؤثر فى سلوكها الاخلاقى، وفى توجيه إرادتها بدرجات متفاوتة. ولكنها غالبا ماتكون من القوة بحيث تخلق تناقضا فى الوعى لايسمح بأى فعل أو قرار أو إختيار، ويولد حالة من السلبية الأخلاقية والسياسية.

يتحقق اذن، الوعى النقدى بالذات، من خلال الصراع من أجل «الهيمنة» السياسية، وبين الاتجاهات المتعارضة، فى ميدان الأخلاق فى البداية، ثم فى ميدان السياسة بمعناها الحقيقى، لكى يتوصل الى صياغة أرقى لرؤيته الخاصة للواقع.

ان وعى الإنسان بأنه جزء من قوة قائمة معينة (أى الوعى السياسى)، هو المرحلة الأولى نحو المزيد من الوعى الذاتى النقدى المطرد، حيث تتوحد فى النهاية النظرية والممارسة. ليست وحده النظرية والممارسة إذن، مجرد حقيقة آلية، فهى جزء من عملية تاريخية، يتمثل أولى أطوارها، فى إحساس المرء بأنه «مختلف»، و«متميز»، وبشعور غريزى بالاستقلال يرتقى الى مستوى إمتلاك رؤية واحدة ومتسقة للعالم.

لذا ينهض أن نؤكد ان التطور السياسى لمفهوم الهيمنة/القيادة يمثل تقدما فلسفيا

عظيما، مثلما يمثل تقدماً سياسياً عملياً كبيراً. لأنه يفترض بالضرورة وحدة فكرية، وأخلاق تتفق مع رؤية للواقع تتجاوز الحس المشترك لتصبح رؤية نقدية وأن يكن فى نطاق محدود.

وفى فلسفة الممارسة حتى فى أحدث تطوراتها، لا يزال مفهوم وحدة النظرية والتطبيق، مع ذلك، فى مرحلة مبكرة. فلا تزال هناك بقايا النزعة الميكانيكية، طالما أن الناس مازالوا يتحدثون عن النظرية باعتبارها «مكملة» للتطبيق أو «تابعة»، أو خادمة له. والأصوب والأصوب أن ننظر إلى هذه القضية أيضا نظرة تاريخية، باعتبارها أحد جوانب قضية المثقفين السياسية.

يعنى الوعى الذاتى النقدى، تاريخيا وسياسيا، خلق نخبة من المثقفين (٩). فلا «تتميز» أية كتلة بشرية، ولا تصبح كيانا قائما بذاته، ما لم تنظم نفسها بالمعنى الواسع للكلمة. ولا تنظيم بلا مثقفين، أى بلا منظمين وقاده. أى ما لم يتميز الجانب النظرى فى رابطة النظرية - التطبيق theory-practice nexus، وذلك بوجود جماعة من الناس «متخصصة» فى الصياغة المفهومية والفلسفية للأفكار.

غير أن عملية خلق المثقفين عملية طويلة وشاقة، حافلة بالتناقضات، بالتقدم والتقهقر. وهى فى أغلب الأحوال إمتحان مرير لولاء الجماهير (وينبغى ألا ننسى أن ولأء الجماهير وإنضباطها، هما دائما السبيل الى مشاركتها وتعاونها فى تطور الحركة الثقافية ككل).

وترتبط عملية التطور إرتباطاً وثيقاً بجدلية العلاقة بين المثقفين والجماهير. وتنمو فئة المثقفين نمواً كمياً وكيفياً معاً، غير أن أية قفزة الى الأمام نحو المزيد من التوسع والتعدد، ترتبط بحركة مماثلة للجماهير «البسطاء»، الذين يرتقون الى مستويات أعلى من الثقافة، وتتسع دائرة تأثيرهم، الذى يمتد الى فئة المثقفين المتخصصين، وبهذا يخلقون أفراداً بارزين، وجماعات يتفاوت وزنها وأهميتها.

غير أن هذه العملية تشهد دائما لحظات تزداد فيها الهوة بين الجماهير والمثقفين إتساعاً (أو بينها وبين بعضهم أو جماعة منهم)، ويفتقد الاتصال بينهما. ومن هنا كان الانطباع بأن النظرية شئ «ثانوى» و«مكمل» للممارسة وتابع لها.

والإلحاق على العنصر العملى فى رابطة النظرية - التطبيق، بعد التمييز بل والفصل بينهما (وهى فى ذاتها عملية ميكانيكية مألوقة)، يعنى الإرتداد الى طور تاريخى بدائى، طور مازال إقتصاديا - طائفيا economic-corporate، تغير فيه الاطار «الهنوى»

"structural" framework تغييراً كيمياً، بينما لاتزال البنية الفوقية النوعية quality-superstructure فى طور النشأة، ولكنها لم تتشكل عضواً بعد.

ينبغى التأكيد على مغزى الأحزاب السياسية فى العالم الحديث، وأهميتها فى صياغة رؤى للعالم ونشرها، لأن جوهر ماتفعله هو صياغة الأخلاق والسياسة التى تتفق مع هذه الرؤى، والتصرف باعتبارها «مختبراً» تاريخياً لها.

وتجند الأحزاب أفراداً من الجماهير العاملة استناداً الى معيار عملى ونظرى معاً. بل أن العلاقة بين النظرية والتطبيق تصبح أكثر توثقاً كلما كانت الرؤية أكثر جذرية من حيث طابعها التجديدى ومعارضتها لأساليب التفكير القديمة. لهذا يمكننا أن نقول: أن الأحزاب هى التى تصنع «الإنتلجينسيات» المتكاملة والشمولية الجديدة new integral and totaliterian intelligenstias (١٠)، وهى البوتقة التى تتوحد فيها النظرية والتطبيق باعتبارها عملية تاريخية حقيقية.

من هذا يتضح، أنه ينبغى أن تعتمد الأحزاب فى تشكيلها على العضوية الفردية، لا على العضوية الجماعية على نمط حزب العمال البريطانى. لأنه إذا كان المطلوب هو توفير قيادة عضوية organic leadership لكثلة الجماهير النشطة إقتصادياً بأكملها، فعلى هذه القيادة أن تتخلى عن التخطيطات القديمة، وأن تجدد وتبدع. غير أن التجديد لن يأتى من الجماهير فى البداية على الأقل إلا من خلال نخبة، قد تحولت لديها الرؤية المضمره فى النشاط الإنسانى الى وعى متسق ومنهجي، حاضر دائماً، وصارت إرادة محددة وحاسمة.

ويمكننا دراسة أحد هذه الأطوار، إذا أمعنا النظر فى المناقشات الأخيرة التى تكشف عن أحدث التطورات فى فلسفة الممارسة، التى لخصها مقال د.س. ميرسكى D.S.Mirsky، أحد كتاب مجلة الثقافة La Cultura. ومنه يتضح التحول الذى حدث من الرؤية الميكانيكية السطحية المحضه الى الرؤية العملية الفاعلة activist كما بينا. وهى رؤية أقرب الى الفهم الصحيح لوحدة النظرية والتطبيق، وإن لم تبلغ بعد مستوى الرؤية التركيبية الكاملة.

ويجدر بنا أن نلاحظ كيف كان العنصر الجبرى، القدرى، الميكانيكى، «الشذا» المنبعث من فلسفة الممارسة، أشبه مايكون بالدين والمخدرات (من حيث تأثيرهما المخدر). لقد كان ذلك ضرورة مبررة تاريخياً، أملتھا الطبيعة «التابعة» "Subaltern" لجماعات إجتماعية معينة.

عندما لا تملك زمام المبادرة فى النضال، وعندما ينظر الى النضال ذاته على أنه فى

النهاية، سلسلة من الهزائم، تصبح الحتمية الميكانيكية قوة هائلة للمقاومة المعنوية، والتماسك والمثابرة العنيدة. «لقد هزمت مؤقتاً، ولكن مد التاريخ يعمل لصالحى فى المدى البعيد». وترتدى الارادة الحقيقية ثوب الايمان بنوع من العقلانية التاريخية rationality of history، والغائية التجريبية البدائية المفعمة بالحماس المتقد (١١)، التى تظهر كبديل عن القدر والعناية الالهية فى الديانات التى تأخذ بنظام الاعتراف للكهان confessional religions.

ومع ذلك، ينبغى التأكيد على أن فعل الارادة القوي مائل، حتى فى هذه الحالة، ويتدخل تدخلاً مباشراً مؤثراً فى «قوة الظروف» وإن يكن ضمناً، وخفية، وعلى إستحياء.

الوعى هنا إذن، وعى متناقض، ويفتقر الى الوحدة النقدية، الخ. ولكن عندما تصبح «الطبقة التابعة» طبقة حاكمة ومسئولة عن النشاط الاقتصادى للجماهير، تصبح النزعة الميكانيكية، عند حد معين، خطراً حالاً، ويتعين عندئذ تغيير طريقة التفكير لتغيير أسلوب الحياة الاجتماعية. وتتقلص حدود ومجال تأثيره «قوة الظروف». ولكن، لماذا؟ لانه اذا كان العنصر «المحكوم» "Subaltern" element بالأمس شيئاً، فقد أصبح اليوم شخصاً تاريخياً، أى صار بطلاً. واذا لم يكن بالامس مسئولاً، لأنه يقاوم إرادة مغتربة عن ذاتها a will external to itself، فانه الآن، أنه مسئول، لأنه لم يعد يكتفى بالمقاومة، بل أصبح بالضرورة فاعلاً قاعلاً يمسك بزمام المبادرة.

وحتى بالأمس، هل كان مجرد «مقاومة»، مجرد «شئ»، مجرد «لامسئولية» "non-responsibility"؟ لم يكن بالقطع شيئاً من ذلك. ينبغى أن نؤكد كيف أن القدرة ليست سوى ثوباً ترتديه الارادة الحقيقية الفاعلة عندما تكون فى موقف ضعيف. ومن هنا كان إثبات عقم الجبرية الميكانيكية أمراً جوهرياً فى كل الاحوال. وهى، وإن كان لها ما يبررها، كفلسفة ساذجة للجماهير، قد تكون مع ذلك عنصراً أصيلاً من عناصر القوة.. غير أنها تصبح مدعاة للسلبية، والاحساس الكاذب الأحق بالاكتماء الذاتى، إذا تبنّاها المثقفون كفلسفة مدروسة ومتسقة. وهذا يحدث، حتى عندما لا يتوقع المثقفون ان يصبح المحكومون حاكمين ومسئولين. ومع ذلك، هناك دائماً قسم من جماهير المحكومين يحكم ويتحمل المسئولية. ان فلسفة الجزء تسبق دائماً فلسفة الكل باعتبارها تعبيراً نظرياً مبكراً عنها. بل وباعتبارها أيضاً ضرورة من ضرورات الحياة الحقيقية.

لقد كانت الرؤية الميكانيكية عقيدة المحكومين، هذا ما أثبتته تحليل تطور الديانة المسيحية. لقد كان الدين طوال مرحلة تاريخية معينة ولا يزال «ضرورة»، شكلاً لا بد ان تتخذه إرادة الجماهير الشعبية، وطريقة خاصة لعقلنة العالم والحياة الحقيقية، يوفر الإطار العام

يبدو لى أن هذه الفقرة المقتبسة من مقال (الفرد الوثنى والفرد المسيحى Civita Cattolica، عدد ٥ مايو ١٩٣٢ تعبر تعبيراً صادقاً عن وظيفة المسيحية:

« كان الإيمان بمستقبل مضمون، وبخلود الروح، التى كتبت لها السعادة الفاعمة والغبطة الأبدية، القوة الدافعة للجهاد لبلوغ الكمال الداخلى والسمو الروحى. لقد وجدت النزعة الفردية المسيحية الحقيقية Christian individualism فى هذا الايمان الحافز اللازم لتحقيق النصر، واستقطبت هذه الغاية النبيلة كل طاقات المسيحى. يشعر الانسان بتجدد الأمل، بعد أن تحرر من التأمل الذى يوهن الروح، بما يحمله من الشكوك، وبعد أن إستثار بالمبادئ الخالدة. ولأنه واثق أن قوة عليا تقف الى جانبه فى صراعه مع الشر، يضحى بنفسه ويكسب الدنيا». غير أن المسيحية المقصودة هنا مسيحية ساذجة: ليست المسيحية الجزويتية Jesuitised Christianity التى أصبحت مجرد مخدر للجماهير الشعبية.

وموقف الكلفثنيه Calvinism بمفهومها الجامد للقضاء والقدر predestination والنعمة الالهية Grace الذى أدى الى الإنتشار الواسع لروح المبادرة (أو أصبح الشكل الذى إتخذته هذه الحركة) اكثر دلالة وأهمية*.

ماهى العوامل المؤثرة فى عملية الإنتشار process of diffusion (التى هى أيضا عملية إستبدال الرؤية القديمة، والتى غالبا ما تجمع بين القديم والجديد). وكيف تؤثر هذه العوامل، والى أى مدى؟ أهو الشكل العقلانى للرؤية الجديدة عندما تُشرح وتعرض؟ أم سلطة الشارح ومن يستدعيهم من المفكرين والخبراء ليؤيدوه (وذلك بقدر ما تحظى به هذه السلطة من إعتراف وتقدير ولو نظريا). أم هو واقع إنتماء المرء الى ذات التنظيم باعتباره الشخص الذى يعتنق الرؤية الجديدة (بافتراض أنه دخل التنظيم لأسباب أخرى غير إشتراكه فى تبنى الرؤية الجديدة)؟

تختلف هذه العوامل فى الواقع بإختلاف الجماعات الاجتماعية، وبإختلاف المستوى الثقافى للجماعات موضوع البحث.

غير أن البحث سوف يهتم اهتماماً خاصاً بالجماهير الشعبية، التى لا تغير تصوراتها الا ببطئ أو لا تغيرها، بمعنى أنها لا تتقبل هذه التصورات فى صورتها «النقية»، وإنما تتقبلها دائما فى صورة مركب غريب غير متجانس.

للشكل العقلاني والمنطقي المتسق، للتفكير الجامع، الذى لا يغفل أية حجة إيجابية أو سلبية أيا كانت أهميتها، لهذا الشكل بعض الأهمية، ولكنها ليست حاسمة. ومع ذلك، قد تكون له أهمية حاسمة، ولكنها ثانوية، عندما يكون الشخص المعنى فى حالة أزمة فكرية، يتأرجح بين القديم والجديد. أى عندما يكون قد فقد إيمانه بالقديم، ولم يصبح بعد مؤيداً للجديد، الخ.

يمكن القول أن لسلطة المفكرين والمتخصصين أهمية كبيرة عند الناس. ولكن، تبقى الحقيقة القائلة: أن أى رؤية لها مفكروها وأخصائيوها! وليست المرجعية ملكاً لطرف واحد دون الآخر. فضلاً عن أنه يمكننا أن نجد تبايناً فى آراء أى مفكر، وتشكيكاً فيما ينسب إليه من أقوال.. الخ.

يمكننا أن نستنتج من هذا أن عملية انتشار الرؤى الجديدة ترجع الى أسباب سياسية (أى اجتماعية فى النهاية) - أما العنصر الشكلي، عنصر التماسك المنطقي، وعنصر السلطة authority، والعنصر التنظيمي، فيصبح له دور بالغ الأهمية بمجرد التوصل الى التوجه العام، سواء كان ذلك عن طريق فرد واحد أو جماعات محدودة.

ومع ذلك، يمكننا أن نستنتج أن الجماهير بما هى لا يمكن أن تمثل الفلسفة الا كدين.

تخيل الموقف الفكرى لشخص من بسطاء الناس: كون آراءه الخاصة، ومعتقداته، ومعاييرها فى التمييز وفى السلوك. ان أى شخص يفوقه من حيث التكوين الفكرى يمكنه ان يفهمه اذا ما اختلفت وجهات النظر. ولكن، هل يكفى هذا ليغير هذا الإنسان البسيط آراءه، لمجرد انه لم يستطع أن يثبت وجوده فى حلبة السجال؟ إنه فى هذه الحالة قد يجد نفسه مضطراً الى تغيير موقفه كل يوم، كلما واجه خصماً ايديولوجياً يفوقه من حيث التكوين الفكرى على أى المبادئ اذن يمكنه أن يؤسس فلسفته الخاصة؟ وعلى الأخص، فى شكلها الأهم، المتعلق بمقاييسه السلوكية؟

وأهم هذه المبادئ هو بلاشك المبدأ الذى يحدد الايمان لا العقل طبيعته. ولكن إيمان بمن وماذا؟ إيمان بالجماعة الاجتماعية التى ينتمى اليها بصفة خاصة، لأنها تفكر كما يفكر.

يعتقد الإنسان العادى أن كثيراً من المفكرين لا يمكن أن يكونوا على خطأ. ولكنه لا يذهب فى هذا الاعتقاد الى الحد الذى يريده من يجادله. وهو يسلم بأنه وان كان لا يستطيع ان يدافع عن بحجة وأن يبرزها مثلما يفعل خصمه، فإن فى جماعته من يستطيع، وسوف يكون بالتأكيد أقدر منه على الجدل. وهو يذكر أنه سمعة وهو يشرح حججه باستفاضة وإتساق

فأقتنع بها. ان ومضه المعرفة التى أضامت عقله، وأقنعتة هى السبب الباقى لاصراره على التمسك بأرائه حتى وان لم تسعفه الحجة.

تقودنا هذه الاعتبارات، مع ذلك، الى استنتاج أن وضع الرؤى الجديدة لدى الجماهير الشعبية، وضع مزعزع للغاية، خاصة اذا تعارضت مع المعتقدات المألوفة (والتي يمكن ان تكون هى ذاتها معتقدات جديدة)، التى تتفق إجتماعيا مع المصالح العامة للطبقات الحاكمة. وهذا يتضح إذا تأملنا مصائر الأديان والكنائس . يحافظ الدين أو الكنيسة على جماعة المؤمنين التابعين لها (فى الحدود التى تفرضها ضرورات التطور التاريخى) طالما أنها تغذى الايمان بعقيدتها، وترعاه باستمرار وبانتظام، وتدافع بلا كلل عن العقيدة المسيحية، وتجاهد فى سبيلها فى كل العصور، مستخدمة دائما الحجج، وترعى هيراركية من المثقفين الذين يصفون على الإيمان جلال الفكر أو على الأقل مظهره.

وكانت الكنيسة قمنى بخسائر فادحة، كلما إنقطعت إستمرارية العلاقات بينها وبين المؤمنين لأسباب سياسية، كما حدث إبان الثورة الفرنسية. وتصبح هذه الخسائر نهائية، إذا إستمر هذا الحال لفترة طويلة وأصبح من المتعذر إقامة الشعائر الدينية. وقد يظهر عندئذ دين جديد، وهو ما حدث فعلا فى فرنسا، حيث ظهر دين جديد يمزج بالكاثوليكية القديمة.

يمكننا ان نستخلص من هذا، الشروط التى لابد من توفرها فى أية حركة ثقافية تريد أن تحل محل الحس المشترك والرؤى القديمة للعالم عامة، وهى:

١- الا تكل أبداً من ترديد حججها (مع تنوع أشكال التعبير) فالتكرار هو أفضل طريقة تعليمية للتأثير فى العقلية الشعبية.

٢- العمل الدائب على الإرتقاء بالمستوى الفكرى لشرائح متنامية من الجماهير، أى أن يجعل لكتلة الجماهير الهلامية شخصية متميزة. وهذا يعنى العمل على خلق نخب من المثقفين من نوع جديد، تنبع مباشرة من الجماهير، وتبقى مرتبطة بها، وتشد من أزرها.

ان توفر هذا الشرط هو فى الحقيقة ما يغير «البانوراما الايديولوجية» للعصر. ولكن لايمكن أن تتكون هذه النخب وأن تنمو ما لم تتطور هيراركية السلطة والتخصص الفكرى داخلها. وقد تتوج هذه العملية بظهور فيلسوف عظيم. ولكن، ينهى أن يكون قادراً على تخيل الاحتياجات الملموسة للجماعة الايديولوجية الضخمة massive ideological community، وأن يدرك انها لا تتمتع بالمرونة التى يتميز بها العقل الفردى، وأن يقدم أنسب صياغة شكلية للمذهب الجماعى collective doctrine، أى الصياغة الملائمة لطريقة تفكير

ولا يمكن بداهة أن يكون مثل هذا الخلق الجماعى، خلقاً «تعسفياً» لأية أيديولوجية، لمجرد توفر الإرادة البناية إسماء لدى شخص أو جماعة، تعتمد فى طرحها على معتقداتها الفلسفية والدينية المتعصبة وحدها. فاعتناق الجماهير لأية أيديولوجية هو الاختبار الحاسم لعقلانية وتاريخية طرائق التفكير.

فسرعان ما تستبعد المنافسة التاريخية بين التصورات أية تصورات تحكيمية، حتى وإن حظيت بقدر من الشعبية نتيجة لظروف موافقه عابره. أما التصورات التى تستجيب لمتطلبات مرحلة تاريخية عضوية مركبة فتفرض نفسها وتسود فى النهاية، وإن مرت بعدة أطوار وسيطة، تؤكد فيها ذاتها، فى صورة توليفات غريبة متجانسة.

تطرح هذه التطورات قضايا كثيرة، أهمها قضية شكل ونوعية العلاقة بين فئات أصحاب المؤهلات الفكرية المختلفة، أى قضية أهمية ودور المساهمة الخلاقة للجماعات الأعظم نفوذاً وتأثيراً فيما يتصل بالقدرة العضوية organic capacity للفئات التابعة على مناقشة وشرح رؤى نقدية جديدة. إنها بعبارة أخرى، قضية تحديد حدود حرية المناقشة والدعاية. ولا ينبغي النظر الى هذه الحدود نظره إدارية أو بوليسية، بل باعتبارها قيوداً يفرضها القادة على أنفسهم، على نشاطهم. ويتعبير أدق تحديد إتجاه السياسة الثقافية. وبعبارة أخرى، من الذى يحدد «حقوق المعرفة»، وحدود السعى إليها؟ وهل يمكن فعلاً تحديد هذه الحقوق وتلك القيود؟

يبدو أنه من الضرورى ان تترك حرية البحث عن حقائق جديدة، وصيغ أفضل وأكثر إتساقاً ووضوحاً للذات الحقائق، للمبادرة الفردية للمتخصصين، حتى وإن كانوا يشككون دائماً فيما يبدو أنه المبادئ الأساسية ذاتها. ولن يصعب على أية حال، فضح الدوافع الحقيقية لاقتراح مثل هذه المناقشات، إذا ما صدرت عن مصلحة، أو كانت لامت للعلم بصلة.

كما لا يتصور إخضاع المبادرات الفردية للانضباط، والاجراءات النظامية، فتمر بمصفاة الأكاديميات أو المؤسسات الثقافية على إختلاف أنواعها، ولا تعلن الا بعد إخضاعها لعملية إنتقائية.

ومن الممتع، دراسة الاشكال الملموسة للتنظيم الثقافى، الذى يكفل إستمرار حركة العالم الايديولوجى داخل بلد معين، وفحص كيفية عمله فى الواقع العملى.

ومن المفيد أيضا، دراسة التناسب العددي بين قطاع المشتغلين بالعمل الثقافي كمهنة، وإجمالي عدد السكان في بلد معين، مع تقدير تقريبي لعدد غير المشتغلين.

المدرسة على إختلاف مستوياتها والكنيسة هما اكبر المنظمات الثقافية فى أى بلد من حيث عدد العاملين. تأتى بعد ذلك، الصحف والمجلات وتجارة الكتب، ومؤسسات التعليم الخاص، سواء ماكان منها مكملا لنظام الدولة، أو المؤسسات الثقافية كالجامعات الشعبية. وثمة مهن أخرى، تشتمل أنشطتها المتخصصة على قدر معتبر من النشاط الثقافى، كالأطباء وضباط الجيش والمشتغلين بالقانون.

ويلاحظ مع ذلك، أنه توجد فى كل البلدان، وإن يكن بدرجات متفاوتة، هوه كبيرة بين الجماهير الشعبية وجماعات المثقفين، حتى اكبرها وأقربها الى تخوم الحياة الوطنية، كالقسس والمدرسين. والسبب، بالرغم من أن الطبقة الحاكمة تؤكد العكس دائما، هو أنه ليس للدولة بما هى، رؤية واحدة متسقة ومتجانسة، مما أدى الى تشتت جماعات المثقفين بين هذه الطبقة وتلك، أو حتى داخل الطبقة الواحدة.

وباستثناء عدد قليل من البلدان، لا تمارس الجامعات تأثيراً موحداً. وكثيراً مايفوق تأثير مفكر مستقل واحد تأثير كل المؤسسات الجامعية.

أما الدور التاريخي الذي لعبه المفهوم القدرى لفلسفة الممارسة، فربما يكون قد أعد خطاب تأبينه، الذي يؤكد أنه كان دوراً مفيداً فى مرحلة تاريخية معينة. وهذا هو بالتحديد مايدعونا الى دفنه مع إحاطته بكل مايستحق من التكرم.

ويمكن مقارنة هذا الدور، بالدور الذي لعبته نظرية القضاء والقدر theory of predestination، والنعمة الالهية grace فى مطلع العصر الحديث، والتي تمثلت ذروتها فى الفلسفة الالمانية، وفى مفهوم الحرية باعتبارها الوعى بالضرورة. لقد حل هذا المفهوم القدرى فى الوعى الشعبى محل الصيحة: «إنها إرادة الله»، وإن كان حتى على هذا المستوى البدائى البسيط، يمثل إرهابات رؤية أكثر منها عصرية وخصوية، ومن تلك التى تتضمنها نظرية العناية الالهية.

أيمكن لرؤية جديدة «من حيث الشكل» ان تقدم نفسها فى ثوب آخر غير الصيغة الشعبية الفجة؟

ومع ذلك، يستطيع المؤرخ، بما يتمتع به من نفاذ بصيره، أن يثبت وأن يفهم الحقيقة

القائلة أن ارهاصات ميلاد عالم جديد، مهما كانت قاسية ومؤلمة، أفضل من عالم يحتضر وهو يغنى أحلى أغانيه قبل أن يلفظ النفس الأخير*.

قضايا الفلسفة والتاريخ

المناقشة العلمية

من الخطأ عند صياغة القضايا التاريخية - النقدية، النظر الى المناقشة العلمية كما لو كانت محاكمة، فيها متهم، ومدع عام، واجبه المهني أن يثبت أن المتهم مذنب ولا بد أن يعزل عن المجتمع.

لما كان الغرض من المناقشة العلمية هو الوصول الى الحقيقة وتقديم العلم، فإن الشخص الذى «يتفوق» فيها هو الذى يتبنى وجهة نظر خصمه، طالما أنها تعبر عن حاجة حقيقية، ويجعلها جزءاً من بنائه الفكرى، ولو كأحد جوانبه الثانوية.

ان فهم موقف الخصم واسانيده، وتقييمه تقييماً واقعياً (وأحياناً يكون الخصم هو التاريخ السابق كله)، يعنى بالتحديد، التحرر من أسر الايديولوجيات، بالمعنى القبيح لهذه الكلمة - أى التعصب الايديولوجى الأعمى. إنه يعنى تبنى وجهة نظر «نقدية»، هى من حيث غرض البحث العلمى وجهه النظر الخصبة الوحيدة.

الفلسفة والتاريخ

سؤال : ماهو المقصود بالفلسفة، وبالفلسفة فى عصر معين، وما هو مغزى، وأهمية فلسفة الفلاسفة philosophy of the philosophers فى كل عصر من هذه العصور التاريخية؟

إذا قبلنا تعريف كروتشه للدين بأنه رؤية للعالم أصبحت قاعدة للحياة (١٣) (لايمعناها فى الكتب، البعيد عن الواقع، بل باعتبارها قاعدة نافذة فى الحياة العملية) لكان معنى هذا ان أغلب الناس فلاسفة، وذلك بقدر إنخراطهم فى النشاط العلمى، وطالما أن هذا النشاط (أو) المبادئ الموجهة للسلوك) يتضمن رؤية للعالم، أى فلسفة.

ان تاريخ الفلسفة بمعناها العام، أى باعتباره تاريخ فلسفات الفلاسفة، هو تاريخ محاولات ومبادرات طبقة معينة من الناس لتغيير وتصحيح وتحسين الرؤى الموجودة فى العالم

فى عصر معين، وبالتالى تغيير قواعد السلوك بما يلائمها، أى تغيير النشاط العلمى ككل.

لا تكفى فى رأينا دراسة تاريخ ومنطق فلسفات الفلاسفة، فينبغى على الأقل - كخط منهجى - العناية بالأقسام الأخرى لتاريخ الفلسفة، أى برؤى العالم التى تعتنقها الجماهير العريضة، وتلك التى تعتنقها أضيح الجماعات الحاكمة (أو المثقفين)، وأخيراً، العناية بدراسة الصلات التى تربط ما بين هذه المركبات الثقافية cultural complexes وفلسفة الفلاسفة.

ان فلسفة عصر من العصور ليست فلسفة هذا الفيلسوف أو ذاك، أو فلسفة هذه الجماعة من المثقفين، أو تلك، أو فلسفة هذا القطاع العريض أو ذاك من الجماهير الشعبية. وإنما هى عملية توليف process of combination كل هذه العناصر، التى تتمثل ذروتها فى إتجاه عام يصبح قاعدة للسلوك الجماعى، و«تاريخاً» ملموساً وكاملاً (متكاملاً integral).

ليست إذن فلسفة عصر تاريخى معين، سوى «تاريخ» ذلك العصر ذاته. ليست سوى ذلك الكم الضخم من التنوعات variations الذى نجحت الجماعة القائدة فى فرضه على الواقع السابق. إن التاريخ والفلسفة بهذا المعنى شئ واحد، لا ينفصلان: إنهما يكونان سبيكة واحدة. ومع ذلك، يمكن «تمييز» العناصر الفلسفية بالمعنى الصحيح على إختلاف مستوياتها: باعتبارها فلسفة، ورؤى لجماعات قائدة (الثقافة الفلسفية philosophical culture)، وباعتبارها عقائد الجماهير الواسعة.

ومن هذا يتضح أننا نتعامل فى كل مستوى من هذه المستويات مع شكل مختلف من أشكال «التوليفة» الايديولوجية "ideological combination".

الفلسفة الخلاقة

ماهى الفلسفة؟ أهى تلقى محض purely receptive أو على الأكثر «ترتيب وتنظيم» ordering activity؟ أم هى نشاط خلّاق بكل ما فى هذه الكلمة من معنى؟

لا بد أن نحدد أولاً المقصود بـ «تلقى»، و«ترتيب أو تنظيم»، و«خلّاق». الـ «تلقى» يفترض الوجود اليقينى لعالم خارجى لا يتغير أبداً، عالم موجود «عام»، أى «موضوعياً» بالمعنى الدارج للكلمة. ولفظ «ترتيب أو تنظيم» مماثل للفظ «تلقى»، وهو وإن كان يفترض نشاط الفكر، إلا أنه نشاط محدود وضيق.

ولكن ما ذا يعنى لفظ «خلّاق»؟ أى يعنى أن الفكر هو الذى خلق العالم؟ ولكن، أى

هناك خطر التردى فى النزعة التصورية المطلقة أو الأنا وحديه Solipsism (١٤) (مذهب يقرر أن الأنا وحده هو الموجود، وأن الفكر لا يدرك إلا تصورات - المترجم: المعجم الفلسفى، د. مراد وهبه وآخرين ص ٥). والحق أن أي شكل من أشكال المثاليه لابد أن يتردى فيها.

ولتجنب، فى آن واحد، السقوط فى التصورية الميكانيكية المضرة فى تصور الفكر باعتباره تلقى وترتيب، لابد أن نطرح المسألة طرحاً «تاريخانيا» historicist، وأن نعتبر «الإرادة» "will" (التي تساوى فى النهاية النشاط العملى والسياسى) أساس الفلسفة. ولكن ينبغى أن تكون إرادة رشيدة وليست تحكيمية، إرادة يمكن أن تتحقق طالما أنها تتفق مع الضرورات التاريخية الموضوعية، أى بقدر ماتكون التاريخ العالمى ذاته فى لحظة تحققه المطرد. وإذا كان لفرد واحد أن يمثل هذه الإرادة فى البداية، فإنها سوف تجد فى النهاية ما يبررها فى قبول الغالبية لها وإستمرار هذا القبول: أى بأن تصبح ثقافة، أى شكلاً من أشكال «الحس السليم»، رؤية للعالم تحمل قيماً أخلاقية تتفق مع بنيتها.

كان ينظر الى الفلسفة حتى نشأة الفلسفة الألمانية الكلاسيكية، باعتبارها نشاطاً متلقياً، أو فى أحسن الأحوال نشاطاً مرتباً أو منظماً، أى معرفة ميكانيكياً يعمل موضوعياً خارج الإنسان. وجاءت الفلسفة الألمانية الكلاسيكية بمفهوم «قدرة» الفكر «الابداعية / الخلاقة»، ولكن بالمعنى المثالى التأملى.

ويبدو أن فلسفة الممارسة، هى وحدها التى إستطاعت أن تخطو بالفلسفة خطوة الى الأمام، مستنده الى الفلسفة الألمانية الكلاسيكية، ومتجنبه أى ميل الى التصورية المطلقة، وناظره الى الفكر نظره تاريخية باعتباره رؤية للعالم، لـ «الحس السليم» الشائع بين السواد الأعظم (شيوع غير متصور بدون عقلانية أو تاريخية) لدرجة أنه أصبح قاعدة فعالة للسلوك.

ينبغى أن نفهم لفظ خلاق أو مبدع بمعناه «النسبى» باعتباره ذلك الفكر الذى يغير طريقه شعور الغالبية، وبالتالي يغير الواقع، الذى لا يمكن تصوره بدون هذه الغالبية (١٥). وهو خلاق أيضاً، بمعنى أنه يعلمنا أن الواقع لا وجود له فى ذاته ولا لجل ذاته، فهو لا يوجد الا فى إرتباطه التاريخى بالبشر الذى يغيرونه... الخ.

الأهمية التاريخية لفلسفة ما

ان جانبها كبيراً من بحث ودراسة الأهمية التاريخية للفلسفات المختلفة عقيم بكل معنى الكلمة ووهى. لأنه لا يأخذ فى الاعتبار أن كثيراً من المذاهب الفلسفية ليست الا تعبيراً عن أفراد، وأن ما يمكن ان يوصف منها بأنه تاريخى قليل، وغارق فى التجريدات المعقدة ذات الأصول الاستنباطية التجريدية المحض.

ويمكن القول، أن القيمة التاريخية لأية فلسفة تقدر بما إكتسبته من فاعلية «عملية» بأوسع معانى الكلمة.

وإذا صح أن أية فلسفة هى تعبير عن مجتمع ما، فلا بد أن تعود لتؤثر فى هذا المجتمع تأثيراً ايجابياً وسلبياً معاً. ومدى تأثيرها هو بالتحديد، مقياس أهميتها التاريخية، والدليل على أنها ليست مجرد «جهد فردى لا طائل من ورائه»، بل «حقيقة تاريخية».

الفيلسوف

لا بد أولاً من إقرار المبدأ القائل ان كل الناس «فلاسفة»، بمعنى أن الفارق بين الفلاسفة المحترفين أو «المتخصصين»، وسائر البشر، ليس فارقاً «نوعياً»، بل مجرد فارق «كمى» (ونستخدم هنا لفظ «كمى» بمعنى خاص، لا ينبغى الخلط بينه وبين معناه فى الحساب، لأن مايشير اليه اليه هو تفاوت درجات التجانس والاتساق و«المنطقية»... الخ، إنه بعبارة أخرى كم لعناصر نوعية (quantity of qualitative elements). بقى بعد أن أثبتنا ذلك، أن نتبين بدقة، فيما يتمثل هذا الفارق أو هذا الاختلاف.

لا يصح اذن ان نطلق اسم «الفلسفة» على أى إتجاه فكرى، أو توجه عام.. الخ، أو حتى على أية «رؤية للحياة».

قد يقال أن الفيلسوف «عامل متخصص» بالمقارنة بالعامل غير الماهر. غير أن هذا أيضاً، قول غير دقيق، لانه يوجد أيضاً، فى الصناعة الى جانب العامل غير الماهر والعامل المتخصص، المهندس الذى يعرف المهنة، لا من الناحية العملية فحسب، بل ومن الناحيتين النظرية والتاريخية.

فالفيلسوف المحترف أو المتخصص «يفكر» بدقة منطقية، واتساق اكبر، وبحس منهجى أعمق من غيره من الناس، بل ويعرف أيضاً، تاريخ الفكر بأكمله. إنه بعبارة أخرى،

قادر على تفسير تطور الفكر حتى العصر الذى يعيش فيه. وهو فى وضع يسمح له بتناول أية مشكلة، إنطلاقاً من الحلول التى توصلت اليها المحاولات السابقة. ان له فى مجال الفكر، ذات الوظيفة التى للمتخصصين فى مختلف المجالات العلمية.

ومع ذلك، هناك فارق بين الفيلسوف المتخصص وغيره من المتخصصين، هو أنه أقرب منهم شبهها بسائر البشر. كان الفيلسوف المتخصص يصور فى صورة ماثلة لصورة العالم المتخصص فى فروع العلم الأخرى. وهذا التصور هو المسئول عن صورته الكاريكاتورية.

يمكن أن يكون هناك أخصائيون فى علم الحشرات، أو فى حساب المثلثات، دون أن يكون كل الناس مشتغلين بعلم الحشرات أو حساب المثلثات. هناك علوم بالغة الدقة والتخصص، وهى علوم لا غنى عنها، ولكن هذا لا يعنى أنها عامة. ولكن يستحيل أن نتصور إنساناً ليس فيلسوفاً أيضاً، أى إنسان لا يفكر، لأن التفكير سمة مميزة للإنسان كإنسان، طالما أنه ليس متخلفاً عقلياً.

«اللغة» واللغات والحس المشترك

ماهى فى الحقيقة ميزة مايسمى عادة بـ «الحس المشترك» أو «الحس السليم»؟ انها لاتتمثل فقط فى أن الحس المشترك يُعمل مبدأ السببية، وان يكن مضمراً. بل يتمثل أيضاً فيما هو دون ذلك أهمية بكثير، فى أنه يحدد ببساطة ويسر السبب الصحيح لطائفة واسعة من الاحكام. ولاينخدع بسحر العبارات الميتافيزيقية والعلمية الزائفة التى تبدو عميقة.

كان الإعلاء من شأن «الحس المشترك» فى القرنين السابع عشر والثامن عشر أمراً طبيعياً، عندما كان يقاوم مبدأ السلطة المتمثلة فى أرسطو والإنجيل. فقد إكتشف الناس فى الحقيقة أنه فى «الحس المشترك» نوع من «التجريبية» "experimentalism" والملاحظة المباشرة للواقع، وان كانت ذات طابع أمبيريقى ومحدود.

وحتى اليوم، إذا نشأ وضع مماثل، نجد ذات الحكم الإيجابى على الحس المشترك، وإن كان الوضع قد تغير بالفعل، وأصبحت ميزة الحس المشترك الحقيقية محدودة للغاية.

لقد أثبتنا ان الفلسفة هى رؤية للعالم، وأنه لا ينهى أن ننظر الى العمل الفلسفى باعتباره صياغة «فرد» لتصورات متسقة من الناحية المنهجية، بل باعتباره أيضاً وبالدرجة الأولى، معركة ثقافية لتغيير «عقلية» الشعب، ونشر التجديدات الفلسفية، التى سوف تثبت

أنها «صحيحة تاريخياً»، بقدر ماتصبح فى الواقع - أى تاريخياً وإجتماعياً - عالمية.

ومع التسليم بهذا كله، علينا أن نضع قضية اللغة عامة، وقضية اللغات بالمعنى الفنى للكلمة فى مقدمة القضايا التى نبحثها. وما كتبه البراجماتيون pragmatists عن هذه القضية يستحق إعادة البحث والتمحيص*.

وفى حالة البرجماتيين(*) pragmatists، كما هو الحال عامة فى أية محاولة لتحويل الفلسفة الى نسق systematise philosophy بصورة جوهرية، لا نجد إيضاحاً للمقصود، أهو النسق برمته، أم نواته الأساسية فقط.

يبدو أننا لانخاطر إذا قلنا أنه لا يمكن قبول المفهوم الذى يعتنقه فيلاتى Vailati وغيره من البرجماتيين للغة، وإن بدا أيضاً، أنهم لمسوا حاجات حقيقية، و«وصفوها» بدقة، وإن لم ينجحوا فى طرح القضايا طرحاً وافياً، أو تقديم الحل.

ويمكن القول أن اللغة إسم جمع collective term، لايفترض وجود شئ واحد فى الزمان والمكان.

واللغة تعنى أيضاً الثقافة والفلسفة (على الأقل على مستوى الحس المشترك). «اللغة» إذن ليست حقيقة واحدة، بل كثرة من الحقائق المتسقة والمتناسقة عضوا الى حد ما، لدرجة انه يمكن القول بأن لكل متكلم لفته الخاصة، أى طريقته الخاصة فى التفكير والشعور.

وتؤكد الثقافة على إختلاف مستوياتها، عدداً من الأفراد فى مجموعات من الشرائح Series of strata، وذلك بقدر إتصال بعضهم ببعض، وفهم كل منهم لطريقة الآخر فى التعبير، ... هذه الفروق والتهابنات، التى تنعكس فى اللغة المشتركة، هى التى تخلق «العقبات» و«اسباب الخطأ» فى الفهم، التى تحدث عنها البراجماتيون.

من هنا كانت أهمية «الجانب الثقافى»، حتى فى النشاط العملى (الجماعى). فوالانسان الجماعى "collective man" هو وحدة القادر على القيام بعمل تاريخى. وهذا يفترض وحدة «ثقافية - إجتماعية»، حيث تتلاحم الارادات الكثيرة المشتتة، المتباينة الأهداف حول هدف واحد، على أساس رؤية واحدة متجانسة للعالم، رؤية عامة وخاصة معاً، تفعل فعلها، سواء فى أوقات الانفجارات الطارئة (بطريقة إنفعالية) أو بصورة دائمة (عندما تكون القاعدة الفكرية راسخة الجذور، تمثلها الناس وأحسوا بها لدرجة أنها أصبحت عاطفة متغلدة (١٦).

ومن هنا كانت الأهمية البالغة للمشكلة العامة للغة، مشكلة توصّل الجماعة الى خلق مناخ ثقافى واحد.

ويمكن بل ينهض إرجاع هذه المشكلة الى الاسلوب العصرى فى التفكير فى النظرية والممارسة التعليمية، الذى يرى ان العلاقة بين المعلم والتلميذ علاقة إيجابية وتبادلية، يكون المعلم فيها تلميذاً دائماً، وكل تلميذ معلم. غير أن العلاقة التعليمية لا تقتصر على مجال العلاقات «المدرسية» بمعناها الضيق، حيث يتصل الجيل الجديد بالجيل القديم، ويستوعب خبراته وقيمه اللازمة تاريخياً، وينضج ويطور شخصيته الخاصة، الأرقى تاريخياً وثقافياً. فهذا النوع من العلاقة موجود فى كل مجالات المجتمع، وبين أى فرد والآخرين، وهى قائمة بين القطاعات المثقفة والقطاعات غير المثقفة من السكان، وبين الحاكمين والمحكومين، وبين النخب وأتباعها، وبين القادة والمقودين، وبين الطليعة والجماعة المنظمة.

ان أية علاقة تقوم على «الهيمنة» هى بالضرورة علاقة تربية. نجدها داخل الأمة الواحدة بين مختلف القوى المكونة لها، بل وفى المجال الدولى والعالمى بين مركبات الحضارات القومية والقارية continental civilisations.

يمكننا إذن أن نقول، ان الشخصية التاريخية للفيلسوف الفذ تتكون من خلال علاقته الإيجابية بالبيئة الثقافية التى يطرح تغييرها. وتعود هذه البيئة لتؤثر فى الفيلسوف، وتفرض عليه عملية نقد ذاتى مستمرة. إنها «معلمته». ولذا كان مايسمى «حرية الفكر وحرية التعبير عنه» (حرية الصحافة)، «حرية التجمع» من أهم مطالب الإنتلجنسيا فى الحقل السياسى؛ لأن العلاقة بين الأستاذ والتلميذ بمعناها العام، التى أشرنا اليها، لا يمكن ان تتحقق مالم يتوفر هذا الشرط السياسى. عندئذ فقط، يمكن ان يوجد «تاريخياً» فيلسوف من نوع جديد، يمكننا أن نسميه «فيلسوفاً ديموقراطياً»، أى فيلسوف يؤمن بأن شخصيته ليست محددة بذاته كفرد طبيعى، وإنما هى علاقة إجتماعية إيجابية لتغيير البيئة الثقافية.

و«المفكر» الذى يكتفى اليوم بأفكاره الخاصة، أى الذى يتحرر «ذاتياً» أى نظرياً، يكون موضع السخرية والتندر.

ان وحدة العلم والحياة بالتحديد، وحدة إيجابية، وفيها وحدها يمكن تحقيق حرية الفكر. إنها علاقة الاستاذ بتلميذه، علاقة الفيلسوف بالبيئة الثقافية التى عليه أن يعمل فيها، والتى يمكنه أن يستنبط منها القضايا الملحة لصياغتها وحلها. إنها بعبارة أخرى، العلاقة بين الفلسفة والتاريخ.

ماهو الانسان؟

هذا هو السؤال الأول والرئيسي الذي تطرحه الفلسفة: كيف نجيب على هذا السؤال؟ قد نجد تعريفاً للإنسان في الإنسان ذاته، أى في أى إنسان فرد. ولكن، هل هذا صحيح؟ يمكننا ان نكتشف حقيقة أى «إنسان منفرد» في أية لحظة. ولكن هذا لا يعني.

وإذا أمعنا النظر في السؤال، «ماهو الانسان» لاتضح لنا ان المقصود هو، ماذا يمكن أن يصبح الانسان؟ أى، هل يمكن أن يسيطر الانسان على مصيره، أميكنه أن «يصنع نفسه»، وأن يبدع أسلوب حياته؟ يمكننا إذن نقول أن الانسان عملية process، أنه بتعبير ادق عملية تتمثل في أفعاله وتصرفاته. ولو تأملت السؤال، «ماهو الانسان؟»، لوجدت ان السؤال ذاته ليس سؤالاً مجرداً أو «موضوعياً». إنه وليد تأملنا في أنفسنا وفي الآخرين. إننا نريد أن نعرف - بالنسبة لما كنا نعتقد ونراه - من نكون، وماذا يمكن أن نصبح، وإذا كنا موجودين حقيقة، فإلى حد نكون «صناعاً لأنفسنا» ولحياتنا ولمصيرنا. ونريد أن نعرف هذا، «اليوم»، وفي ظل الظروف المعطاه اليوم، ظروف حياتنا اليومية، لا ظروف أى حياة أو أى إنسان.

والسؤال وليد نظرات محددة الى الحياة والانسان، يستمد منها مضمونه ومحتواه. وأهمها الدين، دين بعينه، هو الكاثوليكية.

والواقع أننا عندما نتساءل، «ماهو الانسان؟» وماأهمية ارادته ونشاطه العملى في خلق ذاته وابداع الحياة التى يحياها؟ فإن مانعنيه هو: هل الكاثوليكية رؤية صحيحة للعالم والحياة؟ إننا ككاثوليك نجعل الكاثوليكية قاعدة للحياة والسلوك، أهذا خطأ أم صواب؟ الكل لديه شعور حدسى غامض بأنه يخطئ اذ يجعل من الكاثوليكية قاعدة للسلوك، فلايوجد من يلتزم بها، حتى وإن قال أنه كاثوليكي. والكاثوليكي الأصولى الذى يطبق كل المبادئ الكاثوليكية في حياته وفي كل تصرفاته، قد يبدو شاذاً. وهو، اذا أمعنا النظر، يجسّد النقد الحاسم للكاثوليكية، بل هو أقسى نقد لها.

قد يقول الكاثوليك أنه لاتوجد رؤية أخرى تتبع وتراعى بدقة، وقد يكونون على حق. غير ان هذا يدل على انه لاتوجد تاريخياً طريقة واحدة في النظر الى الأمور وفي السلوك لا اكثر ولا أقل. ليست هذه الحجة في صالح الكاثوليكية، بالرغم من ان الطريقة الكاثوليكية في النظر الى الأمور والى السلوك ظلت لقرون تستهدف هذه الغاية بالتحديد. ولم يكن هذا شأن أى دين آخر يملك ذات الوسائل، وذات الروح المنهجية، وذات الاستمرارية والتمركز.

وعيب الكاثوليكية من وجهة النظر «الفلسفية» هو إلحاحها على أن سبب الشر كامن فى الانسان الفرد ذاته. وبعبارة أخرى، الانسان فى صورتها هو فرد محدد ومحدود. قد يقال ان موقف كل الفلسفات القائمة حتى الآن هو ترديد لموقف الكاثوليكية هذا. إنها تتصور الانسان كفرد محدود بحدود فرديته، وتنظر الى الروح باعتبارها هذه الفردية. وهذه هى النقطة التى ينبغى أن يتناولها الاصلاح فى رؤية الإنسان.

أعنى أنه ينبغى أن ننظر الى الانسان باعتباره مجموعة من العلاقات الايجابية (عملية process)، والفردية وان كانت أهم عناصرها، الا أنها ليست العنصر الوحيد الذى ينبغى أن يؤخذ فى الاعتبار. فالإنسانية التى تتجلى فى أية شخصية، تتألف من عناصر متباينة: ١- الفرد؛ ٢- الآخرون؛ ٣- العالم الطبيعى

غير أن العنصرين الأخيرين ليسا بالبساطة كما يبدو. فعلاقة الفرد بغيره من البشر ليست علاقة تجاور، بل علاقة عضوية، وذلك بقدر إنتمائه الى كيانات عضوية، ابتداء من أبسط الكيانات حتى أكثرهما تعقيداً. يرتبط الانسان إذن بالعالم الطبيعى لا لمجرد انه جزء منه، بل يرتبط به ارتباطاً إيجابياً من خلال العمل والتكنيك. فضلاً عن أنها ليست علاقات ميكانيكية، فهى علاقات إيجابية وواعية، تتناسب مع مدى فهم كل إنسان لها. ولذا يمكن القول أن كل واحد منا يغير نفسه بقدر ما يغير العلاقات المركبة التى يعتبر محورها.

وفى هذا السياق، يكون الفيلسوف الحقيقى هو السياسى، الانسان الفاعل، الذى يغير البيئة، ونعنى بالبيئة مجمل العلاقات التى ينخرط فيها كل منا ليشترك فيها. وإذا كانت شخصية الانسان هى جماع هذه العلاقات، فإن خلقها يعنى إكتساب الوعى بهذه العلاقات، وتغييرها يعنى تغيير مجمل هذه العلاقات.

غير أن هذه العلاقات كما قلنا ليست علاقات بسيطة، فمنها ما هو ضرورى ومنها ما هو إختيارى. فضلاً عن أن الوعى بهذه العلاقات، أيا كان مدى عمقه (أى أن نعرف كيف نغيرها وهى معرفة تتفاوت درجتها) يغيرها فعلاً. وحتى العلاقات الضرورية تختلف أهميتها بقدر إدراك ضرورتها. والمعرفة بهذا المعنى قوة.

غير ان المشكلة معقدة أيضاً اذا نظرنا اليها من زاوية أخرى. فلا يكفى أن نعرف مجمل العلاقات كما هى قائمة فى لحظة معينة وكنسق محدد. فكل فرد مركب Synthesis من العلاقات القائمة، بل ومن تاريخ هذه العلاقات أيضاً. إنه خلاصة الماضى كله.

قد يقال أن كل ما يمكن أن يغيره كل فرد على حده ضئيل للغاية بالنظر الى قوته،

وهذا صحيح الى حد ما. ومع ذلك، يمكنه أن يضاعف قوته أضعافاً مضاعفة، وأن يحقق تغييرات أعمق كثيراً مما يتصور، اذا اتحد مع كل الأفراد الذين ينشدون تحقيق ذات التغيير متى كان معقولاً. و«الجمعيات» التي يمكن للفرد ان يشارك فيها اكثر مما تتصور ومن خلالها يكون إنتماؤه الى الجنس البشرى.

ان سهل إنخراط الفرد الواحد فى علاقات مع الطبيعة إذن، كثيرة ومعقدة، طالما أن معنى التكنيك لا ينبغى أن يقتصر على مجمل الأفكار العلمية المطبقة فى الصناعة، بل يشمل أيضاً الأدوات «الفكرية»، أى المعرفة الفلسفية.

القول أن الإنسان لا يعيش الا فى مجتمع قول شائع ومألوف. ولكننا لم نستخلص منه كل النتائج التى تترتب عليه بالضرورة حتى على مستوى الفرد. والقول بأن مجتمعاً بشرياً معيناً يفترض وجود معين، «مجتمع الأشياء» "Society of things"، وأن المجتمع البشرى لا يمكن ان يوجد مالم يوجد مجتمع الاشياء، هو أيضاً قول مألوف. والحق أن الدلالة التى أضفيت على هذه المنظمات التى تعلو على الأفراد Supra-individual organisms (مجتمع البشر Societas hominum ومجتمع الاشياء Societas rerum) لاتزال حتى الآن دلالة ميكانيكية وجبرية: ومن هنا كانت معارضتها.

ولابد من صياغة نظرية تنظر الى هذه العلاقات باعتبارها علاقات نشطة ومتحركة، وأن تثبت بوضوح تام أن عله هذا النشاط هى وعى الإنسان الفرد، الذى يعرف ويرغب ويُعجَب ويبدع (يقدر ما يعرف فعلاً ويرغب ويعجب ويبدع، الخ). والذى يدرك أنه ليس فرداً منعزلاً، بل غنى بالامكانيات التى يتيحها له غيره من البشر ومجتمع الأشياء الذى لابد ان تكون لديه فكرة عنه. وكما أن كل إنسان فيلسوف، كذلك كل إنسان عالم (الخ).

تحتمل عبارة فيورباخ Feuerbach القائلة أن «الانسان هو ما يأكله» تفسيرات متباينة، اذا ما نظرنا اليها فى ذاتها. وثمة تفسير فج وغبى يقول أن الانسان فى أى وقت هو ما يتناوله من طعام. أى ان الطعام له تأثير مباشر فى طريقة التفكير. تذكر ملاحظة أماديو Amadio (بورديجا Bordiga)، ومؤداها أنك اذا عرفت نوع الطعام الذى تناوله الخطيب قبل أن يلتقى خطابه مثلاً، أمكنك ان تفهم خطابه على نحو أفضل. وهى ملاحظة صبيانية تتعارض حتى مع المعلومات العلمية الوضعية. فالملخ لا يستمد غذائه من الفول والأعشاب مباشرة، فلا بد أن يتحول الطعام الى مواد متجانسة قابلة للتمثل، لها ذات «طبيعة» جزئيات المخ حتى يمكن اعادة تكوينها. ولو أن هذا الزعم كان صحيحاً، لكان المطبخ هو الذى يصنع التاريخ، ولارتبطت الثورات بالتغيرات الجذرية فى غذاء الجماهير. والعكس هو الصحيح

تاريخيا. فالثورات والتطور المعقد للتاريخ هو الذى غير الغذاء ، وخلق «الأذواق» المتعاقبة فى إختيار الطعام. فلم يكن بذر بذور القمح بانتظام هو الذى قضى على البداهة، بل العكس هو الصحيح. فقد خلقت الظروف غير المواتية للبداهة الدافع الى الإنتظام فى البذر*.

وصحيح أيضا، من جهة أخرى، أن «الانسان هو ما يأكله»، طالما أن الغذاء تعبير عن العلاقات الاجتماعية ككل. وكل جماعة إجتماعية لها نمط غذائها الأساسى الخاص. ويمكننا أيضا أن نقول أن «الانسان هو ما يرتديه»، و«الانسان هو بيته»، أو أن «الانسان هو طريقته الخاصة فى إعادة خلق ذاته، أى أسرته». فالغذاء والمسكن والملبس والإنجاب جميعا من عناصر الحياة الاجتماعية، التى تتجلى فيها العلاقات الاجتماعية فى أوضاع صورها وأكثرها شيوعاً (أى جماهيرية).

لذلك كانت قضية ماهية الإنسان دائما هى ما يسمى بقضية «الطبيعة البشرية»، أو قضية «الانسان عامة». إنها إذن، محاولة لخلق علم الإنسان (فلسفة) الذى ينطلق من مفهوم «متكامل» للإنسان (١٧)، أى من تجريد يتسع ليشمل كل ما هو «إنسانى». ولكن هل يكون الـ «الإنسانى» كمفهوم وكحقيقة متكاملة نقطة البداية أم النهاية فى البحث. الا يحتمل أن تكون المحاولة كلها من مخلفات النظرة «اللاهوتية» أو «الميتافيزيقية»، طالما أنها تفترض أن الانسان هو نقطة البداية؟ لايجوز إختزال الفلسفة الى «أنثروبولوجيا» طبيعية "naturalistic anthropology": فطبيعة النوع البشرى لا ترجع الى الطبيعة «البيولوجية» للانسان.

ليست الفروق البيولوجية بين البشر، كالجنس وشكل الجمجمة ولون البشرة.. الخ هى التى يعتد بها فى التاريخ. (ويمكن إختزالها فنقول: أن «الانسان هو ما يأكله». فهو يأكل القمح فى أوروبا والأرز فى آسيا... الخ. بل يمكن إختزالها مرة أخرى، فنقول أن: «الانسان هو البلد الذى يعيش فيه»، طالما أن معظم غذائه يرتبط بصفة عامة بالبلد الذى يعيش فيه). ولم يكن لـ «الوحدة البيولوجية» وزن كبير فى التاريخ فى أى وقت من الاوقات: الإنسان هو الحيوان الوحيد الذى كان يأكل لحم بنى جنسه، عندما كان أقرب الى «الحالة الطبيعية»، وعندما كان غير قادر على زيادة ما ينتجه من الطيبات الطبيعية بالطرق الصناعية. ولم تكن قد خلقت بعد «ملكه التفكير» أو «العقل» وحده البشر. ولا يمكن إعتبارهما حقيقة «موحدة» (للإنسان) "a unitary fact" لأنهما يمثلان مفهومأ صوريا، لاتاريخى ولاجدلى Categoral (١٨) ليس «الفكر»، بل ما يعتقد الناس فعلا، هو ما يوحد البشر ويفرقهم.

ان أفضل إجابة هى: أن «الطبيعة البشرية» هى «مركب من العلاقات الاجتماعية»،

لأنها تتضمن فكرة الصيرورة (الإنسان «يصير»، إنه يتغير باستمرار بتغير العلاقات الاجتماعية)، ولأنها ترفض مقولة «الإنسان عامة» "man in general".

تتجسد العلاقات الاجتماعية فى جماعات مختلفة من البشر يفترض وجود كل منها وجود الأخرى، ووحدتها وحدة جدلية وليست شكلية. فالإنسان ارستقراطى بقدر ما هو قن... الخ (١٩). ويمكننا أيضا أن نقول أن الطبيعة البشرية هى «التاريخ» (والطبيعة البشرية بهذا المعنى هى الروح spirit، إذا سلمنا بأن التاريخ مرادف للروح، وأضافنا على التاريخ معنى «الصيرورة» التى تحدث فى إطار من الاتفاق على عدم الاتفاق "concordia discors"، {discordant concord}، صيرورة لاتنطلق من الوحدة ولكنها تنطوى على إمكانية تحقيقها.

لهذا السبب، لا يمكن أن تنحصر الطبيعة البشرية فى شخص بعينه، فهى تتجسد فى تاريخ النوع البشرى كله (واستخدامنا لكلمة «نوع» "Species"، وهى من مفردات المذهب الطبيعى، له دلالة فى ذاته) بالرغم من أن لكل شخص سماته الخاصة التى تبرز عندما تتناقض مع سمات الآخرين. وينبغى أن ننظر الى تصور «الروح» فى الفلسفة التقليدية، وتصور «الطبيعة البشرية» فى علم الحياة، باعتبارهما «طوبويات علمية» حلت محل البيوتوبيا الكبرى، يوتوبيا الطبيعة البشرية التى علينا أن نهتم عنها فى الله. (وفى البشر باعتبارهم أبناء الله)، وهما تدلان على المعاناة التاريخية التى لانتهى وطموح عقلاى عاطفى، الخ.

وصحيح أيضا، أن الأديان التى تؤكد المساواة بين البشر باعتبارهم أبناء الله، والفلسفات التى تؤكد المساواة بينهم، باعتبارهم يشتركون فى ملكة التفكير، يعبران عن الحركات الثورية المعقدة (تغيير العالم القديم وتغيير العالم الوسيط على التوالى)، التى صنعت أقوى الحلقات فى سلسلة التطور التاريخى.

ويبدو أن الفكرة القائلة أن الجدل الهيجلى كان آخر تعبير عن هذه الروابط التاريخية الكبرى، وأن الجدل ينبغى أن يتحول من تعبير عن التناقضات الاجتماعية الى جدل تصورى محض بعد إختفاء هذه التناقضات، يبدو أن هذه الفكرة هى أصل كل الفلسفات الحديثة، كفلسفة كروتشه التى تقوم على أساس طوبوى.

وفى التاريخ تتمثل «المساواة» الحقيقية، أى مدى الارتقاء «الروحى» لـ «الطبيعة البشرية»، باعتباره عملية تاريخية، فى نسق الجمعيات «الخاصة والعامة»، «العلنية والسرية»، يشكل جزءاً من نسج «الدولة» أو النظام السياسى العالمى.

ان مانبحثه هنا، هو أشكال «المساواة» بين أعضاء الجمعية الواحدة كما يحسون بها، و«اللامساواة» بين جمعية وأخرى. وهى مساواة أو لامساواة حقيقية، بقدر وعى الناس بها، أفراداً أو جماعات. وبهذه الطريقة، نصل أيضا الى المساواة أو التسوية بين «الفلسفة والسياسة»، بين الفكر والعمل، أى نصل الى فلسفة الممارسة. كل شئ سياسة، حتى الفلسفة أو الفلسفات (إنظر الملاحظات حول طبيعة الايديولوجيات). و«الفلسفة» الوحيدة هى التاريخ فى حركته، أى الحياة ذاتها. فى هذا السياق، يمكننا فهم الأطروحة القائلة ان البرولتاريا الالمانية هى الوارثة للفلسفة الالمانية الكلاسيكية - ويمكن القول ان مفهوم الهيمنة / القيادة hegemony الذى نظره وحققه إيليتش Ilich (لينين) هو أيضا حدث «ميتافيزيقى» عظيم.

التقدم والصيرورة

أهما شيان مختلفان، أم أنهما وجهان لمفهوم واحد؟ التقدم أيديولوجية: الصيرورة مفهوم فلسفى. «التقدم» يتوقف على وجود عقلية من نوع خاص، ساهمت فى تكوينها بعض العوامل الثقافية المحددة تاريخيا: «الصيرورة» مفهوم فلسفى قد يخلو من فكرة «التقدم». تتضمن فكرة التقدم إمكانية القياس الكمى والكيفى لـ «الأكثر» و«الأفضل». وهذا يفترض بالضرورة وجود مقياس «محدد» أو قابل للتحديد. غير أن الماضى، أو طوراً معيناً من أطواره، أو جانباً من جوانبه القابلة للقياس، الخ، هو الذى يعطينا هذا المقياس (وهذا لايعنى أن هناك نظاماً مترياً لقياس التقدم)

كيف ولدت فكرة التقدم؟ هل يمثل ميلادها حدثاً ثقافياً جوهرياً، يؤذن بمطلع عصر جديد؟ يبدو أنه كذلك.

إرتبط مولد فكرة التقدم وتطورها بانتشار الوعى بتوصل البشرية الى علاقة معينة بين المجتمع والطبيعة (ويتضمن مفهوم الطبيعة مفهوماً الصدفة و«اللامعقولية» "irrationality") من شأنها أن تجعل البشرية ككل أكثر ثقة بمستقبلها، وأنه يمكنها أن تفكر بصورة «عقلانية» فى الخطط التى تحكم كل جوانب حياتها.

لجأ ليوباردى leopardi الى ضرب المثل بثورة البراكين ليحارب فكرة التقدم، أى تلك الظواهر الطبيعية التى لا سبيل حتى الآن لمقاومتها وعلاجها. غير أن هناك قوى لم يكن هناك سبيل الى مقاومتها، كالمجاعات والأوبئة وأمكن الآن التغلب عليها.

لاشك أن أيديولوجية التقدم كانت أيديولوجية ديمقراطية. ولاشك أيضا أنها لعبت

دوراً سياسياً فى تكوين الدول الدستورية الحديثة، الخ. ومن المؤكد أيضاً أنها لم تعد فى أوجها. هذا هو حالها، ولكن بأى معنى؟ لا بمعنى فقدان الايمان بإمكانية السيطرة العقلانية على الطبيعة، وإنما بمعنى أنها ايدىولوجية «ديموقراطية».

وبعبارة أخرى، أصبح «حملة لواء» التقدم الرسميون عاجزين عن تحقيق هذه السيطرة، لأنهم قد خلقوا قوى مدمرة، كالأزمات والبطالة، .. الخ، لا تقل خطراً وترويعاً عن قوى الماضى المدمرة. (والآن ينسى «المجتمع» قوى الماضى، وان لم تنسها كل عناصره. فلا يزال الفلاحون لا يفهمون معنى «التقدم»، فهم يعتقدون أنهم مازالوا تحت رحمة قوى الطبيعة، والمصادفة، ولا تزال عقليتهم هى عقلية العصور الوسطى «السحرية» والدينية).

ليست أزمة التقدم اذن أزمة فكرة التقدم ذاتها، بل أزمة الحاملين للوائها، الذين أصبحوا بدورهم جزءاً من قوى الطبيعة التى يراد السيطرة عليها. فى ظل هذا الوضع تكون الهجمات التى تشن على فكرة التقدم شديدة التحيز، وتحركها دوافع المصلحة.

أيمكن أن تنفصل فكرة التقدم عن فكرة الصيرورة؟ يبدو أن هذا غير ممكن. لقد ولدت الفكرتان فى عصر واحد، كسياسة (فى فرنسا)، وكفلسفة (فى ألمانيا: ثم تطورت فيما بعد فى إيطاليا).

لقد إنطوت فكر «الصيرورة» على محاولة لانتفاذ أكثر جوانب فكرة «التقدم» تحديداً، وهى الحركة، والحركة الجدلية بالتحديد. وهذا يمثل تطوراً عميقاً، لأن هناك ميلاً للربط بين فكرة التقدم والمفهوم المبتذل للتطور.

ومن مقال لـ ألدو كاباسو Aldo Capasso منشور فى مجلة L'Italia letteraria فى ٤ ديسمبر ١٩٣٢، استشهد بفقرتين تتجلى فيهما الشكوك الشائعة فى هاتين القضيتين:

«حتى هنا، يشيع موقف السخرية من تفاؤل النزعة الإنسانية والديموقراطية التى عرفها القرن التاسع عشر.

وليس ليوباردى Leopardi الوحيد الذى يتحدث عن «التقدم باعتباره قدراً»، وثمة قناع صمم هكذا لفكرة «التقدم»، يتمثل فى فكرة «الصيرورة» المثالية، التى ستظل تاريخياً، فى رأينا، فكرة إيطالية أكثر منها ألمانية. ولكن ما قيمة النضال الى مالا نهاية فى سبيل صيرورة لا يمكن أن تقارن بالمنفعة المادية؟

وفى غياب معيار لما يعتبر خطوة «نهائية» لارجوع فيها، لا يكون لدينا وحدة قياس

فضلا عن أنه لا ينبغي لنا كبشر حقيقيين الإسراف فى الاعتقاد بأننا أفضل من الرومان، أو المسيحيين الأوائل مثلا. لأننا لو حملنا التقدم على معناه المثالى البحت لاعتبرنا جميعا «فاسدين»، واعتبر كل الذين كانوا يعيشون فى تلك العصور «كاملين»، بل قديسين.

تبقى إذن، فكرة التقدم اللاتهاى المضمره فى مفهوم الصيرورة ، فكرة غير مبرره الى حد ما من وجهة النظر الاخلاقية ، متى سلمنا بأن «الرقى» الخلقى حقيقة فردية ، ويمكننا أن نستنتج ان العصر الأخير برمته أسوأ على المستوى الفردى... عندئذ نتبين أن فكرة الصيرورة فكره وهمية سواء على مستوى الفكر أو على مستوى الواقع . كان كروتشه - كما هو معروف - ينكر قيمة ليوباردى كمفكر، زاعماً أن التشاؤم والتفاؤل موقفان عاطفيان، وليسا موقفين فلسفيين.

قد يقول المتشائم ان المفهوم المثال للصيرورة مفهوم تفاؤلى وعاطفى، طالما أن المتشائم والمتفائل (ما لم يحركهما الايمان بالمتعالى Transcendent) ينظران الى التاريخ بنفس الطريقة: ينظران إلى نهر متدفق ليس له مصب، ثم يؤكدان إما على كلمة «نهر»، أو على أنه «ليس له مصب» حسب حالتهما الذهنية. أحدهما يقول ليس هناك مصب، وإنما هناك إستمرارية وموجات متلاحقة، كما فى أى نهر ينساب فى إنسجام وتناغم، إستمرارية الماضى فى الحاضر. ويقول الآخر: هناك إستمرارية، ولكن ليس للنهر مصب...

وباختصار، ينبغي ألا ننسى أن التفاؤل كالتشاؤم عاطفه.

وتبقى الحقيقة، أن أية فلسفة لابد أن تصوغ موقفها عاطفيا إما فى صورة تشاؤم أو فى صورة تفاؤل، الخ.

ليس فكر كاباسو Capasso فكراً متسقاً تماماً، وتعبر طريقته فى التفكير عن حالة ذهنية شائعة: التعالى الشديد وعدم الثقة بالنفس، والفكر المفكك، والسطحية البالفة. وكثيراً ما يفتقر الى الاخلاص والامانة الفكرية والاتساق المنطقى الشكلى الذى لاغنى عنه.

لايزال السؤال قائماً: ماهو الانسان؟ ماهى الطبيعة البشرية؟ اذا عرفنا الإنسان كفرد تعريفا سيكولوجيا وتأمليا، فسوف تبقى قضايا التقدم والصيرورة بلا حل، أو ستبقى مجرد قضايا لفظية.

أما إذا نظرنا الى الانسان باعتباره مجمل العلاقات الاجتماعية، فسوف تبدو عندئذ اية مقارنة بين الناس عبر الزمن مستحيلة، لأننا بصدد موضوعات مختلفة ان لم تكن غير متجانسة. ولما كان الانسان هو جماع ظروفه المعيشية، فإنه يمكننا وضع مقياس كمى للفروق بين الماضى والحاضر، طالما أنه يمكننا قياس مدى سيطرة الانسان على الطبيعة والمصادفة.

ليست الامكانية هى الواقع، وإن كانت حقيقة فى ذاتها. ومعرفة ما إذا كان يمكن للانسان أن يفعل شيئا أمر له أهميته فى تقييم ما أنجزه فعلا. الامكانية possibility تعنى «الحرية». ومقياس الحرية يدخل فى مفهوم الانسان. أن يكون لدى الناس الامكانيات الموضوعية لتجنب الموت جوعاً، وأن يموتوا فعلا أمر له أهميته على مانظن. غير أن توفر الظروف الموضوعية، والامكانيات، أى الحرية، لا يكفي وحده: فلا بد أن «نعرفها»، وأن نعرف كيف نستخدمها، وأن نريد إستخدامها. الانسان بهذا المعنى إرادة محددة concrete will، أى أعمال الإرادة المجردة abstract will، أو الدافع الحيوى vital impulse (٢٠) فعلاً للوسائل للعملية التى تحقق هذه الإرادة. فالتاس هم الذين يصنعون شخصيتهم، ١- بتوجيه إرادتهم فى إتجاه محدد وعملى («عقلانى») ٢- بتحديد الوسائل الكفيلة بجعل هذه الإرادة عملية ومحددة وليست تحكيمية. ٣- بالمساهمة فى تغيير مجمل الظروف الملموسة لتحقيق هذه الإرادة بقدر إستطاعتهم، وبالشكل الذى يحقق أفضل النتائج.

ينبغى أن ننظر الى الانسان باعتباره سبيكة تاريخية historical bloc تتألف من عناصر فردية وذاتية خالصة، ومن عناصر جمعية mass elements وموضوعية، أو مادية، يرتبط بها الفرد إرتباطاً إيجابياً فاعلاً.

ان تغيير الانسان للعالم الخارجى، أى للنسق العام للعلاقات يعنى أنه قد أصبح قوة وأنه ينميها.

ان الاعتقاد بأن «الرقى» الخلقى هو رقى فردى محض، إعتقاد واهم وخاطئ: فمركب العناصر المكونة للشخصية «متفرد». ولكن، لا يمكن لهذه الشخصية الفردية أن تحقق ذاتها وأن تتطور ما لم يكن لها نشاط موجه الى الخارج. يغير العلاقات الخارجية مع كل من الطبيعة والبشر الآخرين، بدرجات متفاوتة، فى مختلف المجالات الاجتماعية التى يعيش فيها الانسان، حتى أعظم هذه العلاقات جميعاً، التى تجمع كل النوع البشرى.

ولذا نقول، أن الانسان «سياسى» فى جوهره، لأنه يحقق «إنسانيته» أى «طبيعته

البشرية» من خلال نشاطه لتغيير غيره من البشر، وتوجيهه الواعى لهم.

الفردية Individualism

حول مايسمى بقضية «الفردية»، أى الموقف الذى إتخذته كل مرحلة تاريخية من وضع الفرد فى العالم وفى الحياة التاريخية: ترجع أصول مايسمى اليوم «فردية» الى الثورة الثقافية التى جاءت بعد العصور الوسطى (النهضة والاصلاح الدينى)، وهى تدل على موقف محدد من قضية الالهوية، وبالتالي من الكنيسة. إنها تعنى الانتقال من الفكر الترانسندنتالى transcendental الى الفكر الحلولى immanentism (٢١).

التعامل على الفردية الذى يدعو للثراء، بدلا من نقد الفكر الكاثوليكي والرجعى؛ ذلك الشكل من «الفردية»، الذى أصبح اليوم معادٍ للنظرة التاريخية anti-historical، ويتجلى فى التملك الفردى للثروة، فى الوقت الذى يتزايد فيه باطراد الطابع الجماعى لانتاج الثروة.

الكاثوليك هم آخر من يحق لهم التباكى على الفردية. ذلك أنهم كانوا دائما لايعترفون بالشخصية السياسية الا لمن كان مالكا. وهذا يعنى ان الانسان ليست له قيمة فى ذاته كإنسان، إلا بقدر ما يملك من الطيبات المادية. ماذا يعنى ان يصبح الانسان ناخبا إذا دفع ضريبة الرؤوس، وأنه يمكنه أن ينتمى الى أى عدد من الجماعات السياسية - الادارية بقدر ما يملك؟ الا يعنى هذا تدنى قيمة «الروح» فى مقابل «المادة»؟

إذا كان الانسان المالك هو وحده الذى يعد «إنسانا»، وإذا كان من المحال ان يصبح كل انسان مالكا، فلماذا يعتبر البحث عن شكل للملكية يتيح للقوى المادية الاسهام فى تكوين وتحسين الشخصية الانسانية معادٍ لكل ما هو روحى؟

والواقع أنهم يسلمون مع ذلك ضمناً بأن «الطبيعة» البشرية لاتتمثل فى الفرد وحده، بل تتمثل فى وحدة الانسان والقوى المادية. ومن هنا كان إخضاع القوى المادية السبيل الوحيد، بل أهم السبل فى الواقع لانتصار الشخصية*

فحص مفهوم الطبيعة البشرية

جذور الشعور بـ «المساواة»: الدين يتصوره لله كأب والبشر أبناؤه God-as-father and Man-as-Sons، ومن ثم فهم متساوون: الفلسفة، وفقاً للحكمة المأثورة القائلة ان

«الفلسفة ديمقراطية فى ذاتها، طالما أنها تشير الى إشترك البشر فى ملكه التفكير. لهذا، لم تخطئ الارستقراطية عندما إعتبرتها ضارة بمصالحها». علم الحياة: الذى أثبت المساواة الطبيعية» (النفسية - البدنية) بين كل أفراد النوع البشرى؛ وكل إنسان ولد بنفس الطريقة، .. الخ. الانسان فان: چون إنسان: اذن چون فان. چون مساوٍ لكل البشر. ومن هنا كان الأصل العلمى الامبيريقى (العلم الامبيريقى الفولكلورى) للعبارة القائلة: «كلنا ولدنا عرايا».

تذكر الحكايه التى رواها شسترتون Chesterton فى قصته «سناجة الأب براون»، عن رجل البريد والقزم صانع الآلات العجيبة. فى الحكاية ملاحظة من هذا القبيل: «عجز تعيش فى قلعة ومعها عشرون خادماً، تقول لثاثرتها «أنا وحدى دائماً»، وهنا أخبرها الطبيب ان الطاعون ينتشر، ونبهها الى خطر العدوى، فهتفت «ان عددنا هنا كبير» (يوظف شيسترتون هذه الحكاية فى خدمة الحبكة الروائية).

الفلسفة والديمقراطية

يمكننا أن نلاحظ تزامن تطور الديمقراطية الحديثة وتطور أشكال معينة من المادية الميتافيزيقية والمثالية. كان الماديون الفرنسيون يلتزمون المساواة فى إختزال الإنسان الى إحدى فئات التاريخ الطبيعى، اى الى أحد أفراد النوع البيولوجى، لا يتميز بصفات إجتماعية وتاريخية، بل بمواهب طبيعية، يتساوى فيها أساساً بنوعه. وانتقل هذا التصور الى الحس المشترك التقليدى. فالمثل الشعبى يقول أننا «ولدنا جميعاً عرايا» (الا إذا كان مايؤكد الحس المشترك لم يسبق مناقشات المثقفين الايديولوجيين).

وفى المثالية، نجد التأكيد القائل ان الفلسفة هى العلم الديمقراطى بامتياز، طالما أنها تشير الى أن كل البشر يشتركون فى ملكه التفكير. وتفسر هذه الحقيقة كراهية الارستقراطية للفلسفة، والحظر القانونى الذى فرضته طبقات النظام القديم على التعليم والثقافة.

الكم والكيف

طالما أنه لا يوجد كم بلا كيف، أو كيف بلا كم (إقتصاد بلا ثقافة، نشاط عملى بلا فكر، والعكس بالعكس)، فإنه أية مقابلة بين هذين الحدين لغو من الناحية المنطقية.

وإذا تأملنا مقولة التضاد بين الكم والكيف بكل تنويعاتها التافهة عند جوجليمو فريرو Guglielmo Ferrero وشركاء، فان ما يجده ليس الا تضاداً بين صوره وأخرى عن صور

الكم والكيف. انها بعبارة أخرى، مقوله سياسية، وليست قضية فلسفية. ولما كان الارتباط بين الكم والكيف ارتباطاً لا ينفصم، فإن السؤال الذى يطرح هو: أيهما أجدى، أن يستخدم الانسان قوة ارادته فى تنمية الكم ام فى تطوير الكيف؟ أى الجانبين يمكن السيطرة عليه بسهولة اكبر؟ أيهما يمكن قياسه بسهولة اكبر؟ أيهما يمكن الاعتماد عليه لاجراء تنبؤات أو رسم خطط للعمل؟ الإجابة هى، الكم بلا شك.

غير أننا إذا كنا نريد التأثير فى الكم، أى تطوير الجانب «المادى» فى الواقع، فهذا لايعنى إهمال «الكيف». وانما نريد أن نطرح قضية الكم طرحاً أكثر تحديداً وواقعية. أى أن تطور الكيف بالطريقة الوحيدة التى تجعله قابلاً للتحكم والقياس.

وترتبط هذه القضية بقضية أخرى، يعبر عنها المثل القائل: «عش أولاً، ثم تفلسف بعد ذلك كما تشاء». غير أنه يستحيل الفصل بين العيش والتفلسف. ومع ذلك، للمثل مغزاً عملياً، فالعيش يعنى الإنخراط فى النشاط الاقتصادى على وجه الخصوص، والتفلسف يعنى الاهتمام بالنشاطات الفكرية فى وقت الفراغ المخصص للتثقف.

غير أن هناك أناس «يعيشون» فقط، وهم مضطرون الى العمل الشاق المهيّن، الذى لولاه لما أتاحت للآخرين فرصة التحرر من النشاط الاقتصادى لكى يتفلسفوا.

إن تغليب «الكيف» على «الكم» يعنى ببساطة: عدم المساس بشروط محددة للحياة الاجتماعية تجعل من بعض الناس مجرد كم ومن الآخرين كيفاً.

ما ألفت أن يعتقد المرء أنه أحد أولئك الذين لهم الحق فى تمثيل الذوق الرفيع والجمال والفكر وما شابه. فلا تكاد توجد امرأة فى عالم الأناقة والمودة، لاتتصور أن مهمتها هى المحافظة على الذوق الرفيع والجمال!

النظرية والممارسة

قدم مفهوم وحدة النظرية والممارسة فى تاريخ الأفكار بأشكال مختلفة، جذيرة بالبحث عنها وتحليلها ونقدها، طالما أنه لايد لأية رؤية للعالم، ولأية فلسفة ان تعنى بهذه القضية. يقول الاكرونى Aquinas والفلسفة المدرسية Scholasticism أن «مفهوم النظرية يتسع ليشمل الممارسة»، أى أنهما يؤكدان الصلة الضرورية بين نوع الأفكار ونوع الفعل. وقول ليننتز Leibniz المأثور الذى كثيراً ما رده المثاليون الايطاليون: «كلما كان الانسان اكثر

تأملًا كلما كان عملياً». وقول ج.ب. فيكو G.B.Vico «الحقيقة هي ما تحقق»، الذى كان موضع جدل كبير، وتأويلات متباينة (انظر كتاب كروتشه عن فيكو، وكتابهات السجاليه الأخرى)، وطوره كروتشه فى اتجاه مثالى، وأصبح معناه، أن المعرفة هي صورة من صور الفعل، وأن الانسان يعرف مايفعله (ولفظ «يفعل» هنا، له معنى خاص، فهو يعنى فى النهاية «يعرف»، وهو تحصيل حاصل. ومع ذلك، ينبغى النظر الى هذا المفهوم من حيث صلته بالمفهوم الذى تعتنقه فلسفة الممارسة).

لما كان كل فعل هو محصلة لارادات متباينة، تتفاوت قوة، ووعيا، وتجانسا مع الارادة الجماعية باعتبارها كلا مركباً، فإن النظرية التى تناسب هذا الفعل والمتضمنة فيه سوف تكون بالتأكيد توليفه من معتقدات ووجهات نظر هي أيضا غير مرتبة وغير متجانسة. ومع ذلك، يوجد فى هذه الحدود تلاحم بين النظرية والممارسة.

يمكننا أن نطرح قضية وحدة النظرية والممارسة على النحو التالى: يمكن بناء نظرية إستناداً الى واقع محدد، نظرية يمكنها إذا ماتوحدت مع العناصر الحاسمة فى الواقع ذاته ان تعجل العملية التاريخية الجارية، وأن تجعل الممارسة بكافة عناصرها أكثر تجانساً واتساقاً وفاعلية، أى أنها تزيد من إمكاناتها الى أقصى حد: وبالمقابل، اذا افترضنا وجود موقف نظرى محدد فانه يمكن عندئذ تنظيم العنصر العملى اللازم لكى تتحول النظرية الى واقع. توحد النظرية والممارسة عمل نقدى، تثبت الممارسة من خلاله عقلانيته وضرورتها، وتثبت النظرية واقعيته وعقلانيته.

هذا هو الداعى لإثارة قضية وحدة النظرية والممارسة، لاسيما فى اللحظات الانتقالية فى التاريخ، أى تلك اللحظات التى تبلغ فيها سرعة حركة التحول أقصاها. لأن القوى التى إنطلقت من عقالها تكون عندئذ فى حاجة الى مبرر لكى تصبح أكثر فاعلية وإنتشاراً. عندئذ تتكاثر البرامج النظرية التى تحتاج بدورها الى مبرر واقعى، حتى يمكن للحركات العملية أن تستوعبها، فتصبح أكثر عملية وواقعية.

البنية والبنية الفوقية

ينبغى أن ننظر الى العبارة التى تتضمنها «مقدمة لمساهمة فى نقد الاقتصاد السياسى» ومؤداها، أن الناس يكتسبون الوعى بصراعاتهم البنيوية على صعيد الايديولوجيات، باعتبارها تأكيداً له قيمة معرفية، لا مجرد قيمة سيكولوجية أو أخلاقية.

ومن هنا كان لمبدأ القيادة النظرية - العملية theortical-practical principle of hegemony أيضا مفزٌ معرفي، وهنا نجد أعظم إسهامات اليتش (لينين) النظرية فى فلسفة الممارسة.

وعلى هذا الاساس يمكن أن نقول أن إيتش قد أرتقى بالفلسفة كفلسفة، بقدر إرتقائه بالنظرية والممارسة السياسية.

إن إنشاء جهاز قىادى hegemonic apparatus يحتم إصلاح الوعى وطرائق المعرفة، طالما أنه يخلق أرضية أيديولوجية جديدة: إنه حقيقة معرفية، أى حقيقة فلسفية.

وبلغة كروتشه نقول: انه اذا نجح المرأ فى تقديم أخلاق جديدة تتفق مع رؤية جديدة للعالم، فهذا يعنى فى النهاية أنه يقدم ايضا هذه الرؤية، انه بعبارة أخرى يحتم اصلاح الفلسفة برمتها.

تشكل الأبنية والأبنية الفوقية «سبيكة تاريخية». أى أن مجمل الأبنية الفوقية المعقدة والمتناقضة والمتنافرة، هى إنعكاس لمجمل علاقات الانتاج. يمكننا أن نستنتج من هذا أن منظومة شمولية من الايديولوجيات a totalitarian System of ideologies هى وحدها التى يمكن أن تعكس بصورة عقلانية تناقض البنية، ووجود الشروط الموضوعية لتثوير الواقع.

واذا تكونت جماعة إجتماعية متجانسة ايديولوجيا تماماً، فهذا يعنى توفر كل الشروط اللازمة لهذا التثوير، أى أن «العقلانى» rational "حقيقة واقعة" (٢٢).

هذا التفكير يستند الى العلاقة المتبادلة الضرورية بين البنية والبنية الفوقية، وهذه العلاقة المتبادلة ليست سوى الجدلية الحقيقية.

مصطلح كثارسيس

The term "catharsis"

يمكن إستخدام مصطلح «كثارسيس» "catharsis" بمعنى الانتقال من اللحظة الاقتصادية المحض (أو الأنانية - الشهوانية egoistic-passional) الى اللحظة الأخلاقية - السياسية ethico-political moment (٢٣)، أى الى أرقى صورة لتحول البنية فى وعى الناس الى بنية فوقية. وهذا يعنى الانتقال من «الموضوعى» الى «الذاتى»، من «الضرورة» الى «الحرية». عندئذ، لاتعود البنية قوة خارجية تسحق الإنسان، وتشكله على صورتها

وتجعله سلبيًا، بل تتحول إلى أداة للحرية، لخلق نموذج أخلاقي - سياسي جديد
ethico-political form ومنبع لمبادرات جديدة. إن تحديد اللحظة «الكاثارسية» "cathartic"
moment هو في رأيي نقطة البداية في فلسفة الممارسة كلها. وتتطابق العملية الكاثارسية
cathartic process مع سلسلة المركبات chain of syntheses الناشئة عن تطور
الديالكتيك*.

«الشيء في ذاته» في فلسفة كانط

The Kantian "Noumenon"

قضية «الوجود الموضوعي الخارجي للواقع» the "external objectivity of the
real" من حيث صلته بمفهوم «الشيء في ذاته» "thing in itself"، وبالمفهوم الكانطي له
"noumenon".

يصعب فيما يبدو، إستبعاد الافتراض القائل ان «مفهوم الشيء في ذاته» مشتق من
مفهوم «الوجود الموضوعي الخارجي للواقع»، وما يسمى بالواقعية الاغريقية المسيحية
Graeco-Christian realism (أرسطو، والاكريني). ويتجلى أيضا هذا الاشتقاق في نشأة
الكانطية والنقدية الجديدين كنتاج لتيار المادية المبتذلة والفلسفة الوضعية.

إذا كانت الحقيقة هي مانعرفه، وكانت معرفتنا تتغير باستمرار - أي لاتوجد فلسفة
نهائية لأنها محددة تاريخيا - فانه يصعب أن نتصور أن الحقيقة تتغير نتيجة لما يحدث فينا
من تغيرات. هذا أمر يصعب على الحس المشترك بل وعلى الفكر العلمي أن يقبله. يقال في
كتاب «العائلة المقدسة» (٢٤) أن الواقع كله يتمثل في الظواهر phenomena، وأنه لا يوجد
شيء وراءها. وهذا صحيح، ولكن ليس من السهل إثباته. ماهي الظواهر؟ أهى شيء موضوعي
له وجود في ذاته، ولذاته، أم هى صفات جردها الانسان بحكم إهتماماته العملية (الحاجة الى
اكتشاف نظام فى العالم، والى وصف الأشياء وتصنيفها؛ وهى حاجة تتصل بالمصالح العملية
غير المباشرة والمستقبلية).

وإذا سلمنا بأن معرفتنا للأشياء ليست الا معرفتنا لأنفسنا، لحاجاتنا ولمصالحنا، أى
أن معرفتنا هى بنية فوقية (أو فلسفة ليست نهائية non-difnitive philosophy) أمكننا
تصور وجود شيء حقيقى يتجاوز هذه المعرفة - لا بالمعنى الميتافيزيقى لـ «الشيء في ذاته»
"noumenon"، أو «اله لا نعرفه» "unknown God" أو «لا يمكن التوصل الى معرفته» -
وإنما بالمعنى المحدد للجهل «النسبي» بالواقع. أى أن هناك شيئا لايزال مجهولا، ولكننا سوف

نعرفه فى يوم من الأيام، عندما تصبح الأدوات المادية والفكرية التى تملكها البشرية أفضل وأكمل، أى عندما تتغير ظروفها للتكنيكية والاجتماعية فى اتجاه تقدمى.

إن مانفعله إذن هو تنبؤ تاريخى، انه مجرد تفكير يسقط على المستقبل، عملية تطور ماثلة لتلك التى حدثت، والتى لاتزال تحدث حتى اليوم.

وعلى أية حال، ينهى أن ندرس كانط، وأن نعيد فحص تصورات ومفاهيمه بدقة.

التاريخ وضده

History and Anti-History

مما هو جدير بالملاحظة، أن المجدل الراهن الدائر بين «التاريخ وضده anti-History {النظرة التاريخية والنظرة المضادة لها - المترجم}، ليس الا تكرار بلغة الثقافة الفلسفية الحديثة للمجدل الذى جرى فى نهاية القرن الماضى بلغة الفلسفة الطبيعية naturalism والفلسفة الرضعية حول ما إذا كان التقدم فى الطبيعة والمجتمع يتحقق بـ «قفزات» ام بالتطور التدريجى المطرد. وهو ذات المجدل الذى إنخرطت فيه أجيال سابقة، سواء فى حقل العلم الطبيعى (نظريات كوفيه Cuvier)، أو فى حقل الفلسفة (حيث يمكننا أن نجده فى فلسفة هيجل).

ينهى أن نعالج تاريخ هذه القضية بكل تجلياتها الملموسة والهامة. وسوف نجد أنها كانت دائما قضية معاصرة، طالما أن هناك محافظون وبعاقبة، أى تقدميون ورجعيون فى كافة العصور.

وتتمثل الأهمية النظرية لهذا المجدل فى أنه يحدد نقطة تحول أية رؤية للعالم «منطقيا» الى الأخلاق التى تلائمها، حيث يتحول التأمل الى فعل، وتحول الفلسفة الى العمل السياسى الذى يستند اليها. أى تحول رؤية العالم، والتأمل والفلسفة الى «حقيقة واقعة»، طالما أنها تهدف الى تفسير العالم وتشوير الواقع. يمكننا إذن أن نقول ان هذه هى الرابطة الاساسية فى فلسفة الممارسة، نقطة تحولها الى واقع يعيش تاريخيا أى إجتماعيا، (وليس فقط فى عقول الأفراد)، أى عندما لا تعود فلسفة تحكيمية، وتصبح ضرورية - عقلانية - حقيقية.

إنها بالتحديد قضية الرؤية التاريخية للأمور. وإذا كان كل هؤلاء النيتشويون

الدجالون المتمردون قولاً لا فعلاً على كل ماهو قائم، وضد كل ماهو متعارف عليه، قد قبلوا هذه الرؤية فى النهاية، فهدت بعض المواقف غير جادة، فهذا لايعنى الاسترشاد بالدجالين فى حكمنا على الأمور.

وفى مواجهة مودة التمرد، والولع بالتفكير الرغوى والتجريد، لابد أن نلفت النظر الى الحاجة إلى «رصانه» الكلمات و«إتزان» المواقف. غير أن هذه مسألة تتعلق بالاسلوب، وليست مسألة «نظرية».

ويبدو لى أن النموذج الكلاسيكى لتحول رؤية للعالم الى قاعدة عملية للسلوك، هو مذهب القضاء والقدر الكلفنى، الذى ولد أعظم الدوافع للمبادرة العملية عرفها التاريخ حتى الآن مثلما تحولت كل أشكال الحتمية الأخرى فى مرحلة معينة الى روح المبادرة والى إرادة جماعية جباره.

الفلسفة التأملية

Speculative Philosophy

من الخطأ إخفاء الصعوبات التى أبرزتها مناقشة ونقد الطابع «التأملى» "Speculative" لبعض المذاهب الفلسفية، و«الرفض» النظرى للشكل التأملى للمفاهيم الفلسفية.

وهنا نشور الأسئلة الآتية:

- ١- هل عنصر «التأمل» عنصر تتميز به أية فلسفة، وهل هو الشكل الوحيد الذى لابد أن يتخذه أى بناء نظرى، بمعنى، هل «التأمل» مرادف للفلسفة وللنظرية؟
- ٢- أم أن السؤال الذى ينبغى أن يطرح هو سؤال و«تاريخى»؟ أى قضية تاريخية، وليست قضية نظرية، بمعنى أن أية رؤية للعالم، تتخذ فى طور معين من تاريخها شكلاً «تأملياً» يمثل ذروة تطورها وبداية إنحلالها؟

مقارنة وصلة ذلك بتطور الدولة التى تنتقل من الطور «الاقتصادى - الطائفى» "economic-corporate" phase الى طور «الهيمنة» "hegemonic" phase، (أى طور القبول الإيجابى active consent).

ويمكن القول، أن كل ثقافة لها لحظتها التأملية، ولخطتها الدينية، التى تتطابق مع

عصر الهيمنة الكاملة للجماعة الاجتماعية التي تعبر عنها. وربما تطابقت تماماً مع لحظة إنهيـار هيمنتها الحقيقية وتحللها على مستوى القاعدة: غير أن هذا الانهيار والرغبة فى مقاومته هو بالتحديد ما يدفع المذهب الفكرى الى ان يحسن نفسه كدوجما، ويتحول الى «إيمان» متعالٍ "transcendental" faith. ولهذا نجد ان مايسمونه عصر إنحطاط (الذى يشهد إنهيار العالم القديم) يتميز بشكل رفيع وراق من الفكر «التأملى».

على النقد ان يحلل التأمل الفلسفى speculation الى عناصره الحقيقية باعتباره ايدىولوجية سياسية واداء للنشاط العملى. وسوف يكون لهذا النقد ذاته، مع ذلك، طوره التأملى الخاص الذى يمثل ذروته.

والسؤال المطروح هو: أيمكن أن تكون هذه الذروة بداية طور تاريخى من نوع جديد، تتداخل فيه عضوا الحرية والضرورة، ويخلو من التناقضات الاجتماعية، فيصبح الجدل الوحيد هو جدل الفكرة، جدل التصورات، ولا يعود جدل القوى التاريخية؟

تصف الفقرة الواردة فى كتاب «العائلة المقدسة» عن المادية الفرنسية نشأة فلسفة الممارسة وصفاً جيداً وواضحاً. إنها «المادية» التى اكتملت - بفضل جهود الفلسفة التأملية ذاتها - وإن إندمجت فى الهيومانية humanism. ولم يبق بعد إكتمال الفلسفة المادية القديمة غير الفلسفية الواقعية philosophical realism.

وثمة نقطة أخرى جديرة بالنظر هى: معرفة ما اذا كان مفهوم «الروح» فى الفلسفة التأملية هو نسخة معدلة من مفهوم «الطبيعة البشرية» القديم، الذى تميزت به فلسفات التعالى philosophies of transcendence، والمادية المبتذلة، أى معرفة ما إذا كان مفهوم «الروح» هو مفهوم «الروح القدس» القديم ليس الا، بعد تحويله الى مفهوم نظرى. إذا صح هذا لأمكن القول أن الفلسفة المثالية لاهوتية فى جوهرها.

الم يقدم «التأمل» "speculation" (بمعناه المثالى) لإصلاح الفلسفة فمطاً جديداً من فلسفة التعالى يتميز بمفاهيم حلولية "immanentist" coneptions؟ تبدو فلسفة الممارسة كما لو كانت الرؤية «الحلولية» المتسقة الوحيدة. ان كل الفلسفات التاريخية ذات الطابع التأملى بوجه خاص، تستحق أن يعاد تمحيصها ونقدها.

ويمكن تأليف كتاب جديد بعنوان «ضد كروتشه» على غرار «ضد ديهرنج» "Anti-Duhring"، يجمع ما بين الهجوم على الفلسفة التأملية، والهجوم على الفلسفة الوضعية والميكانيكية والاشكال المنحطة لفلسفة الممارسة ذاتها.

«موضوعية» المعرفة

يرى الكاثوليك أن «.. نظرية المثالية تقوم بأكملها على إنكار موضوعية كل معرفتنا، وعلى الواحدة المثالية idealist monism لـ «الروح» "Spirit" (وهي مرادف للواحدة الوضعية لـ «المادة» "positivistic monism of matter"). والله، وهو أساس الدين، ليس له في هذا التصور وجود موضوعي خارجي، وإنما هو من صنع العقل. لا تقل المثالية إذن عن المادية من حيث تعارضها الجذري مع الدين».*

يمكن معالجة قضية «موضوعية المعرفة» وفقا لفلسفة الممارسة، إنطلاقاً من الفقرة الواردة في «مقدمة لمساهمة في نقد الاقتصاد السياسي»، التي تقول:

أن «البشر يصبحون واعين (بالصراع بين قوى الإنتاج المادية وعلاقات الانتاج) على الصعيد الايديولوجي»، على صعيد الاشكال القانونية والسياسية والدينية والفنية والفلسفية. ولكن، هل يقتصر هذا الوعي على الصراع بين قوى الإنتاج المادية وعلاقات الانتاج طبقاً للمعنى الحرفي للنص، أم أنه يشمل أيضاً كل أشكال المعرفة الواعية؟

هذه هي النقطة التي علينا أن نفكر فيها، والتي يمكن معالجتها مع مجمل النظرية الفلسفية في أهمية الأبنية الفوقية. فما هو المقصود في هذه الحالة بمصطلح «واحدة» "monism"؟ انه لايعنى بالتأكيد واحدة مثالية أو مادية، بل يعنى وحدة الأضداد في الفعل التاريخي الملموس، أي في النشاط البشري (التاريخ - الروح)، الذي يرتبط ارتباطاً لا ينفصم بطراز من «المادة» المنظمة (التي تحولت الى مادة تاريخية hisloricised، بتغير طبيعة الانسان. إنها فلسفة الفعل Philosophy of the act (الممارسة praxis، التطور) ولكنها ليست فلسفة الفعل «النقي» "pure" act (٢٥)، بل فلسفة الفعل الحقيقي «غير النقي» "impure" act، الفعل الأرضي، الدنيوي بكل معنى الكلمة.

البرجماتية والسياسة

يبدو أنه لايمكن نقد «البرجماتية» (كما نجدها عند جيمس James، وغيره...)، دون أن نأخذ في الاعتبار السياق التاريخي والاجلوسكسوني الذي ولدت فيه وتطورت.

وإذا كان صحيحاً أن أية فلسفة هي «سياسة»، وأن أي فيلسوف هو سياسي في جوهره، فإن هذا يصدق من باب أولى على البرجماتي الذي يؤسس الفلسفة على «المنفعة»

المباشرة. ومثل هذه الفلسفة (كحركة) غير متصورة فى البلدان الكاثوليكية، حيث انفصل الدين عن الحياة الثقافية منذ عصر النهضة والاصلاح الدينى المضاد Counter Reformation، ولكنها متصورة فى البلدان الأنجلوسكسونية، حيث يرتبط الدين بالحياة الثقافية اليومية، ولم يتمركز بيروقراطيا، ولم يتحول فكريا الى دوجما Dogma.

لقد أفلتت البرجماتية على أى حال من المجال الدينى الوضعى، واتجهت الى خلق أخلاق دنيوية Secular morality (وان لم يكن على النمط الفرنسى)؛ أى خلق «فلسفة شعبية» أرقى من المحس المشترك. وهى الآن، أقرب الى «الحزب الايدولوجى» ideological "party" (٢٦) منها الى المذهب الفلسفى.

خذ مثلا المبدأ البرجماتى كما شرحه جيمس:

«إن أفضل طريقة لمناقشة النقاط المختلفة فى أى نظرية، هى أن تبدأ بتحديد الفروق العملية التى تترتب على ثبوت صحة هذا الخيار أو ذاك».

وهذا يبين لنا الطابع السياسى المباشر لفلسفة البرجماتيين. أما الفيلسوف «المنفرد» الايطالى أو الالمانى فإرتباطه بـ «الممارسة» إرتباط غير مباشر، عبر سلسلة طويلة من الحلقات الوسيطة. بينما يريد البرجماتى أن يكون إرتباطه بالممارسة إرتباطاً مباشراً. ومع ذلك، قد يبدو الفيلسوف الايطالى أو الالمانى «عملياً» أكثر من البرجماتى الذى يحكم على الأمور إستناداً الى الواقع الراهن بالمعنى الدارج. ذلك أنه يتطلع الى غاية أسمى، ويميل (إذا كان لديه ميل أصلاً) الى الارتقاء بالمستوى الثقافى الحالى.

ويمكن إعتبار هيجل المبشر النظرى بالشورات الليبرالية فى القرن التاسع عشر. أما البرجماتيون فأقصى ما فعلوه هو الاسهام فى حركة إنشاء نوادى الروتارى، وتبرير الحركات المحافظة والرجعية - تبريرها بالمعنى الحقيقى للكلمة، وليس فقط مثلما فعل هيجل فى تبريره للدولة البروسية، الذى شوهته المساجلات.

الأخلاق

مبدأ كانط القائل: «تصرف كما لو كان تصرفك سيصبح قاعدة لسلوك كل الناس فى الظروف المماثلة»، ليس بالبساطة والوضوح كما يبدو لأول وهله. فما هو المقصود بـ «الظروف المماثلة»؟ أهى الظروف الآتية التى يتصرف فى ظلها الانسان، أم الظروف العامة الأساسية

المعقدة، التى تتطلب معرفتها بحثاً نقدياً طويلاً ومفصلاً؛ (قاعدة الأخلاق السقراطية، حيث العقل والحكمة أساس السلوك «الأخلاقي». فالائم يرجع الى الجهل، والسعى الى المعرفة النقدية هو الاساس الذى تقوم عليه أخلاق أرقى أو هو الأخلاق ذاتها).

يمكن اعتبار قاعدة كانط بديهية، لأنه يصعب أن نجد شخصا لا يعتقد أنه يتصرف كما يتصرف غيره، لو أنه كان فى نفس الظروف. فمن يسرق بسبب الجوع يقول أن من حق الجائع أن يسرق. ومن يقتل زوجته لأنها خائنه، يقول أن من حق الزوج أن يقتل زوجته التى خائنه، و«المجانين» بالمعنى الإكلينيكي هم وحدهم الذين يعتقدون أنهم ليسوا على حق فى تصرفاتهم. وترتبط هذه القضية بقضايا أخرى: ١- كل الناس يتساهلون مع أنفسهم لأنهم عندما يتصرفون «على خلاف ما هو متبع» يعرفون الأسباب التى تحرك أحاسيسهم وأحكامهم والتى تجعلهم يتصرفون على نحو معين. ولكنهم يكونون أشد قسوة فى حكمهم على الغير لأنهم لا يعرفون دخالهم.

٢- يتصرف أى شخص وفقا لثقافته، أى ثقافة بيئته، وبيئته هى «كل الناس» الذين يفكرون مثله.

وتفترض قاعدة كانط السلوكية وحدة الدين ووحدة الثقافة، أى تفترض إتباعية «عالمية» "world-wide" conformism.

والاعتراض الذى قد لا يبدو صحيحا هو أنه لا توجد «ظروف متماثلة»، لأن هذه الظروف تتضمن الفاعل agent، وشخصيته الفردية individuality... الخ. كل ما يمكن أن يقال هو أن قاعدة كانط ترتبط بعصره، أى بحركة التنوير الكوزموبوليتانية، وبرؤية المؤلف النقدية. إنها باختصار، ترتبط بفلسفة المثقفين كثرة كوزموبوليتانية. الفاعل إذن، هو حامل «الظروف المماثلة»، وهو فى الحقيقة صانعها. ومن ثم «عليه» أن يتصرف وفقا لـ «النموذج» الذى يود أن يراه سائداً بين كل البشر، أى وفقا لنمط الحضارة التى يعمل على إرسائها أو المحافظة عليها بـ «مقاومة» القوى التى تهددها بالانهيار.

مذهب الشك

Scepticism

الاعتراض البديهي الذى يمكن أن يرد على مذهب الشك هو: على الشاك sceptic ألا يفعل شيئا، عليه أن يبقى خاملا إذا أراد أن يكون متسقا مع نفسه. فلا يتدخل فى أى شأن

من شئون الحياة العادية. فإذا شارك فى نقاش فلائنه يظن أنه يمكنه إقناع الناس، أى أنه لم يعد شاكاً، بل يمثل رأياً إيجابياً، غالباً ما يكون سيئاً. ولا يمكن أن ينتصر إلا إذا أقنع الناس بأن الآراء الأخرى أسوأ لأنها غير مجدية.

ويرتبط مذهب الشك بالمادية المبتذلة وبالوضععية. وثمة فقرة شيقة فى هذا الخصوص إقتبسناها من روبرتو أريديجو Roberto Ardigo (٢٧). يقول فيها أن نزعة بيرجسون الارادية voluntarism تدعو للعجاب. ولكن ما معنى هذا؟ الا يعتبر هذا إعترافاً من المرأ بعجز فلسفته عن تقديم تفسير للعالم، إذا إضطر الى الاتجاه الى فلسفة مضاده بحثاً عن العناصر الضرورية اللازمة للحياة العملية؟

وجهة نظر أريديجو هذه، (التي تضمنتها: كتابات متنوعة Scritti Vari جمعها ورتبها ج. مرشزنى G. Marchesini، فلورنسا، لومونييه Le Monier، ١٩٢٢) بأطروحات ماركس عن فيورباخ theses on Feuerbach، التي تبين على وجه التحديد الى أى حد تجاوز ماركس الموقف الفلسفى للمادية المبتذلة.

مفهوم «الايديولوجيا»

كانت «الايديولوجيا» "Ideology"، ومعناها الأصلى علم الأفكار، أحد مظاهر المذهب الحسى "Sensationalism" (*) أى المادية الفرنسية فى القرن الثامن عشر. ولما كان التحليل هو المنهج الوحيد الذى يعترف به العلم ويستخدمه فان «الايديولوجيا» تعنى «تحليل الأفكار»، أى «البحث عن أصل الأفكار». فلا بد من تحليل الأفكار الى عناصرها الأولى، وهى ليست سوى «الإحساسات» "sensations"، فمنها تُستمد الأفكار.

غير أنه يمكن الجمع دون صعوبة كبيرة بين المذهب الحسى والايمان الدينى، وأشد المعتقدات ايماناً بـ «قوة الروح» و«خلودها»، لدرجة أن مانزونى Manzoni (٢٨) ظل متمسكاً - من حيث المبدأ - بنظرية المذهب الحسى، حتى بعد تحوله الى الكاثوليكية وعودته إليها، بل وحتى عندما كتب Unni sacri، الى أن تعرف على فلسفة روسمىنى Rosmini*.

أما كيف تحول مفهوم الايديولوجيا من «علم الافكار» و«تحليل الأفكار» الى «نسق» مجرد «من الأفكار»، فيحتاج الى بحث تاريخى، وهى عملية يسهل فهمها من الناحية المنطقية.

يمكننا أن نقول أن فرويد كان آخر الايديولوجيين، وأن دي مان De Man أيضا كان «أيديولوجياً». وهذا هو ما يجعل «تحمس» كروتشه والكروتشويون لـ دي مان أكثر غرابه، لاسيما أنه لم يكن لهذا الحماس «مهرر عملي» (٢٩).

علينا أن نهتد لماذا ظل مؤلف الكتيب الشعبي Popular Manual {بوخارين} أسير الايديولوجيا، في الوقت الذي كانت فيه فلسفة الممارسة تقبل تقدماً واضحاً بالنسبة لها، وتتناقض معها تاريخياً.

والحق أن معنى «الايديولوجية» في الفلسفة الماركسية يتضمن حكماً قيمياً سلبياً. ويستبعد أن تكون الاحساسات، أي الفسيولوجيا، عند مؤسسيها، هي أصل الأفكار. و«الايديولوجية» ذاتها ينهى أن تحلل تحليلياً تاريخياً يستند الى فلسفة الممارسة.

ويبدو لي أن عنصر الخطأ المحتمل في تقدير أهمية الايديولوجيات، يرجع الى (وهذا ليس مصادفة على الإطلاق)، أن تعبير ايديولوجية يطلق على البنية الفوقية اللازمة لبنية محددة كما يطلق على هلوسات البعض وأوهامهم.

لقد أصبح المعنى القبيح للكلمة هو المعنى الشائع، وترتب على ذلك تغير وتشوه التحليل النظري لمفهوم الايديولوجية.

ويمكننا أن نتصور بسهولة العملية التي أدت الى هذا الخطأ على النحو التالي:

١. تحديد ماهية الايديولوجية كشئ متميز عن البنية، وتأكيد أنها هي التي تغيرها وليس العكس.

٢- ان يوصف حل سياسى معين بأنه حل «ايديولوجى»، بمعنى أنه غير كاف لتغيير البنية، بالرغم من إعتقاد أصحابه انه يمكنه أن يغيرها؛ أى أنه يوصف بالعقم والحماقة، الخ.

٣- ثم الزعم بأن أى ايديولوجية هي «مجرد» مظهر لا قيمة ولا معنى له.

ينهى اذن، التمييز بين مايعتبر تاريخياً ايديولوجيات أساسية organic، اى لازمة لبنية معينة، والايديولوجيات التحكيمية أو العقلانية، أو الرغبةوية .

وتكون الايديولوجية ضرورة تاريخية بقدر ماتكون لها قيمة «سيكولوجية»، فهى تنظم جماهير البشر، وتخلق الأرضية اللازمة لحركة الناس ونضالهم والوعى بموقفهم، الخ. أما إذا كانت تحكيمية، فلا تخلق سوى «حركات» فردية ومساجلات وهلم جرا (وحتى هذه لا تخول

مع ذلك من الفائدة، فهي كالحظا الذى يثبت الصواب إذا ما قورن به).

وينبغى أن نتذكر ما أكده ماركس مراراً من أن «رسوخ المعتقدات الشعبية» عنصر جرهري فى أى وضع محدد: قال ماركس مامؤداه «عندما تصبح لهذه الطريقة فى النظر الى الأمور قوة المعتقدات الشعبية»... الخ. ومن فرضياته الأخرى، أنه غالباً ما يكون للمعتقدات الشعبية طاقة أشبه بطاقة القوى المادية، أو شئ من هذا القبيل، وهو قول بالغ الأهمية.

واعتقد أن تحليل هذه الفرضيات من شأنه أن يؤيد مفهوم «السبيكة التاريخية» "historical bloc"، حيث تكون القوى المادية بالتحديد المضمون، والايديولوجيات الشكل. وان كانت أهمية هذا التمييز بين المضمون والشكل تعليمية بحتة. لأنه لايتصور تاريخيا ان تكون القوى المادية بلا شكل، وتصبح الايديولوجيات بدون القوى المادية مجرد أوهام فردية.

(١) «اعرف نفسك»، وهي العبارة التي كانت منقوشة فوق بوابة المعبد في ديلفى، وأصبحت مبدأ الفلسفة السقراطية.

(٢) مفهوم «الفعل الحيوى» "vital action" هنا مأخوذ عن برجسون، الذي تسربت بعض أفكاره الى جرامشى عن طريق سوريل، وحصنته هذه الأفكار نفسياً ضد النزعة القدرية للماركسية النمسورية. ولا شك أن برجسون كان له تأثير منتظم في «فلسفة الممارسة» عند جرامشى.

(٣) «السياسة» عند جرامشى تعني الفعل الواعي (الممارسة) التي تهدف الى تحقيق هدف إجتماعي مشترك.

(٤) «الأوقات العادية»: تقابل اللحظات الإستثنائية في التاريخ (التي يمكن أن تصبح لحظات ثورية)، والتي تكشف فيها طبقة أو جماعة، وحدتها الموضوعية والذاتية من خلال الفعل.

(٥) يقصد جرامشى بـ «الفلسفة الحلولية» الفلسفة الماثلة الإيطالية فى بداية القرن (كروتشه وجنتيلي، الخ...)، ومن سماتها رفض الترانسندنتاليه الكاثوليكية. غير أنه يستخدم، هنا أيضاً، هذا التعبير ليصف معظم الفكر الفلسفى فى عصر النهضة مثلاً، الذى كان هو أيضاً =، فكراً محلياً وعاجزاً عن بسط نفوذه خارج دوائر النخبة.

ولا بد من الإشارة الى أن جرامشى يعتبر أيضاً فلسفة الممارسة فلسفة «حلولية» "immanentist"، وإن يكن بمعنى مختلف، يتمثل فى رفضها المبدئى لأى شكل من أشكال الفلسفة الترانسندنتاليه.

* قد يكون من المفيد إجراء تمييز «عملى» بين الفلسفة والحس المشترك، لكى تبين بوضوح أكثر الانتقال من إحدى هاتين اللحظتين الى الأخرى. ففى الفلسفة تكون الصياغة المتفردة للفكر هي السمة البارزة. أما الحس المشترك فأبرز ملامحه الإنتشار وعدم الإنساق والعمومية، باعتباره الشكل الشائع للفكر في مرحلة معينة، وفي بيئة شعبية بعينها. وإن كان لدى أى فلسفة ميل لأن تصبح الحس المشترك لوسط محدد نسبياً (وسط المثقفين).

المطلوب إذن، هو البدء بفلسفة تتمتع فعلاً، أو يمكنها أن تتمتع بقدر من الإنتشار، لأنها تتصل بالحياة العملية، ولأنها مضمرة فيها، وتطورها لتصبح حساً مشتركاً جديداً، يتمتع بتماسك وقوة الفلسفات المتفردة. غير أن هذا لن يتأتى الا إذا كان هناك شعوراً دائماً بالحاجة الى الإتصال بـ «البسطاء».

* كانت حركات الهرطقة فى العصور الوسطى في أن معاً رد فعل مضاد لتسييس الكنيسة، وللأسف المدرسية التي تعبر عنها. وكانت تستند الى الصراعات الإجتماعية التي حتمتها نشأة الكومبيونات، وهي تعبر عن إنشقاق داخل الكنيسة بين الجماهير والمثقفين. وقد تم رأب هذا الصدع بميلاد الحركات الدينية الشعبية، التي إحتوتها الكنيسة فيما بعد، من خلال الرهبنات التي تمبش على الصدقات mendicant orders، وتحقيق وحدة دينية جديدة.

(٦) «دبلوماسى»، بمعنى ينطوي على التحقير، وهو المعنى الدارج فى اللغة الإيطالية، والمستخدم في

وصف المكائد الثقافية في السياسة الإيطالية البرجوازية، ابتداء من كافور حتى جيوليتي. (٧) «الحركة العصرية» "Modernism"، هي نتاج التحدي الذي قتلته الاشتراكية وسط الجماهير. وتهدف إلى إعادة الحياة إلى الكنيسة كقوة اجتماعية في نهاية القرن التاسع عشر، ولتلافي الآثار الناجمة عن رفضها السماح للكنائز بالمشاركة في شؤون الدولة الإيطالية. لقد كانت علاقة الكنيسة بالدولة والمجتمع، هي الشغل الشاغل للحركة العصرية، وليس القضايا اللاهوتية بما هي. وكانت نظرية «الديمقراطية المسيحية» هي إسهامها الأيديولوجي الرئيسي. وينبغي أن يحمل تعبير الديمقراطية المسيحية في تلك الفترة علي معناه الحرفي. وقد قمت الحركة العصرية/ المسيحية الديمقراطية في ظل ولاية بيوس العاشر (١٩٠٣ - ١٩١٤). ولكنها عادت إلى الظهور مرة أخرى بفضل ستورزو Storzo والحزب الشعبي Partito popolare في ١٩١٨.

لقد كان الهجوم على الحركة العصرية الذي ارتبط ببيوس العاشر باسم التكاملية integral-ism، التي كانت حركة لاهوتية تستهدف توطيد دعائم سلطة الكنيسة في مواجهة العلمنة. وكان للتكاملية في الواقع نتائج اجتماعية رجعية، وإن بدا أنها ذات طابع مذهبي صرف. وكانت الديمقراطية المسيحية قتل لفترة طويلة تياراً تقديمياً داخل الكنيسة.

لقد إتخذ الحزب الشعبي في البداية موقفاً غامضاً من الفاشية. ولكن النظام حظر نشاطه في النهاية مع غيره من الأحزاب. غير أنه عاد إلى الظهور مرة أخرى، إبان المقاومة باسم الديمقراطية المسيحية. ويرجع الدور الذي تلعبه حالياً الديمقراطية المسيحية، كحزب سياسي جماهيري يسيطر عليه رأس المال الكبير وهراركية الكنيسة، في الفترة ١٩٤٥ - ١٩٤٧.

* تذكر الحكاية التي رواها ستيد Steed في مذكراته، عن الكاردينال الذي أوضح لإنجليزي بروتستانت مشايخ للكاتوليكية أن معجزات سان جينارو San Gennaro [سان جانوريوس St.Ganuarus] هي أحد بنود العقيدة عند البسطاء من أهالي نابولي، ولكنها ليست كذلك في نظر المثقفين. وإن الأنجيل ذاتها، فيها «مبالغات». والذي يجيب عن السؤال: «ولكن، ألسنا مسيحيين؟ قائلًا «إننا وأساقفة» كنيسة روما، أي «ساستها».

(٨) إشارة إلى الأطروحة الحادية عشر من أطروحات فيوريخ لماركس، التي تعني، كما يؤولها جرامشي، أن الفلسفة (وخاصة فلسفة الممارسة) هي نشاط اجتماعي - عملي يحدد فيه كل من الفكر والفعل الآخر.

(٩) يتسخدم جرامشي تعبير «نخبة» "élite" بمعنى يختلف كل الاختلاف عن معناه عند منظري «النخب السياسية»، الذين جاءوا بعد بريتو Pareto. فالنخبة عند جرامشي، هي الطليعة الثورية لطبقة اجتماعية، المتصلة بقاعدتها السياسية والفكرية إتصالاً لا ينقطع.

(١٠) لا ينبغي أن تفهم كلمة «شمولي» "totalitarian" هنا، بمعناها الحديث، وإنما بمعنى «الموحد» "unified" و«الشامل» "all absorbing" في نفس الوقت.

(١١) «الغائية» "Finalism": تصور أن التاريخ يعمل دائماً علي تحقيق غاية حتمية. والفكرة التي يهاجمها جرامشي هنا، هي فكرة الحتمية التاريخية، وخاصة فكرة الإنهيار التلقائي «الحتمى»

للرأسمالية، ليحل محلها النظام الاشتراكي.

* فى هذه المسألة، انظر: ماكس فيبر، الأخلاق البروتستنتية وروح الرأسمالية، L'etica protestante e lo spirito del capitalismo; published in Nuovi studi, volume four 1931 et seq. [Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, first published in the Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, vols. xx and xx1, 1904 and 1905. English translation 913 y Talcott Parsons) The protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, London, Allen and Union, 1930).
وانظر كتاب جروثويسين Groethuysen حول الأصول الدينية للبرجوازية الفرنسية: [Origine de l'esprit bourgeois en France, Vol.I.L"Eglise et la bourgeoisie, Paris, 1927].

* The fading away of "fatalism" and "mechanicism" marks a great historical turning-point: hence the great impression of Mirsky's résumé. Memories that it has raised: I remember in Florence in November 1917, a discussion with Mario Trozzi, and the first mention of Bergsonism, voluntarism, etc.¹⁸ One could make a semi-serious sketch of how this conception presented itself in reality. I also remember a discussion with Professor Presutti in Rome in June 1924. Comparison with Capt. Giulietti made by G. M. Serrati, which was for him decisive and conferred a death sentence. For Serrati, Giulietti was like the Confucian to the Taoist, like the southern Chinese, the busy and active merchant, in the eyes of the mandarin scholar from the North, who looks down with the supreme contempt of the enlightened sage for whom life holds no more mysteries, on the southern mannikins who hope, with their busy, ant-like movements to capture "the way". Speech by Claudio Treves on expiation. This speech had something of the spirit of an Old Testament prophet. Those who had wanted and had made the war, who had torn the world from its hinges and were therefore responsible for post-war disorder, had to expiate their sins and bear the responsibility for the disorder; they were guilty of "voluntarism" and had to be punished for their sin, etc. There was a certain priestly grandeur about this speech, a crescendo of maledictions which should have petrified us with terror but were instead a great consolation, because they showed that the undertaker was not yet ready and that Lazarus could still rise again.

(١٢) ونعني الاجتماع الذى حدث ليلة ١٨ نوفمبر ١٩١٧، بين زعماء وأنصار التيار «المتشدد» داخل الحزب الاشتراكي، والذي عنى أساسا بأعداد وثيقة تنتقد الجناح الإصلاحى فى الحزب، لموقفه من الحرب. ويبدو أن تروتزى Trozzi قد عنف جرامشى أثناء المناقشة لنزعته الإرادية البرجسونية Bergsonian voluntarism. لقد كانت آراء جرامشى فى ذلك الوقت غير أرثوذكسية بلا جدال، بمقاييس الدولية الثانية. ويدل على ذلك، مقال الثورة ضد رأس المال المالى La rivoluzune contro il Capitale الشهيرة المنشور فى صحيفة Aventi. وقد نشر هذا المقال بعد أسبوع من اجتماعه مع تروتزى (تروتسكى) وآخرين. وكان المقال موضع نقد واسع، لأنه بدا وكأنه يضع النزعة الثورية «اللينينية» فى مقابل سلبية «الماركسية» والاحتمية. غير أن جرامشى لم يكن عندئذ قد اطلع فى الحقيقة - كما أوضح فى الكراسات - على كتابات برجسون. وإن كان برجسون قد أثر فى سوريل، الذى أثر بدوره فى فكر جرامشى فى فترة مبكرة. وكان إتهام تروتزى لجرامشى دافعا لإعادة تمحيص ونقد تأثير المثالية والبرجسونية فى عمل سوريل.

(١٣) norma di vita، وكان اللفظ الذي استخدمه كروتشه «الأخلاق» (etica)، واستخدمه جرامشي لإبراز الصلة بين المعايير الأخلاقية والحياة العملية، والتي ينكرها ضمناً مذهب كروتشه.

(١٤) الأناوحدية أو التصورية المطلقة Solipsism إحدى صور المثالية الذاتية، تزعم أن الذات هي الموضوع الوحيد للمعرفة.

(١٥) أى أن قدرتنا على التفكير، والتأثير فى العالم تتوقف على الآخرين، الذين هم أيضاً ذوات وموضوعات للتاريخ.

(*) البرجماتيون Pragmatists : ونعنى هنا المتخصصون فى علم البرجماتيقا pragmatics وهو فرع من فروع فقه اللغة يدرس العلاقة بين الكلمات أو الرموز ومستخداميها [الترجم].

(*) ef. the scritti [writings] of G. Vailati (florence, 1911) among which the essay il linguaggio come ostacolo alla eliminazione di contrasti illasori [language as an obstacle to the elimination of illusory conflicts].

(١٦) «عاطفة» "passion" تعبير كروتشوى يشير الى الإثفال العاطفى الذاتى، سواء كان إيجابياً أم سلبياً. ويستخدم كروتشه هذا التعبير بمعناه القبيح. فهو يرى مثلاً، أن السياسة هي مجرد «انفعال عاطفى»، وليس كما يرى جرامشي مركز النشاط فى حياة الإنسان.

* قارن بين تأكيد فيورباخ والحملة التي شنّها مارينيتى Marinetti ضد سباجيتى Spaghetti، ودفاع بونتينبيللى Bontempelli السجالى عنه فى عام ١٩٣٠، عندما كانت الأزمة العالمية فى ذروتها.

(١٧) «وحدوى» "unitary" بمعنى أنه ينشئ مبدأ محدداً للوحدة.

(١٨) «قطعى» "categorical"، أى لا تاريخى ولا جدلى.

(١٩) Servo della gleba. المفهوم المقصود هنا هو مفهوم وحدة الأضداد. فالأرستقراطية بالتعريف تفترض وجود طبقة أخرى، هي طبقة الأتقان، التي تتحدد بالنسبة لها خصائص الأرستقراطية.

(٢٠) إستعمار جرامشي بعض المفردات، التي ستخدمها هنا من برجسون، لسد فجوه أحس بوجودها فى النظريات الماركسية التقليدية، وفى الممارسة الاجتماعية والفردية. وكان ذلك مبرراً لإتهام الماركسيين «الأرثوذكس» له بالمثالية.

(٢١) أى شكل من أشكال الفكر، يرى أن المبادئ التي تحكم العالم التاريخى، موجوده فى هذا العالم ذاته. فلا حاجة الى اللجوء الى مبدأ فلسفى أو قوة محرّكة خارجية. ويعتبر جرامشى فلسفة الحلول immanentism تطوراً إيجابياً، ولكنه يرفضها فى صيغتها المثالية.

* إنهاء الشناء أخيراً على كتاب العالم بلا روح Le monde sans ame لـ دانبييل روب Daniel Rops وهو كاتب فرنسي كاثوليكي شاب. وقد ترجم الكتاب أيضاً الى الإيطالية. ومن المهم فى هذا الخصوص، فحص مجموعة كاملة من المفاهيم، التي إستخدمها المؤلف بطريقة سفسطائية، لإحياء مواقف تنتمى الى الماضى، كما لو كان لها أهميتى الوقت الحاضر.

(٢٢) il reale é "razionale" attuosamente e attualmente، الفكرة القائلة أن كل ما هو عقلاى حقيقى وكل ما هو حقيقى عقلاى فكرة مأخوذة من كتاب فلسفة الحق لهيجل. ويستخدمها جرامشي هنا لا باعتبارها مبدأ عاماً، وإنما ليصف لحظة وحدة البنية والبنية الفوقية، لحظة وحدة

الفكر والفعل.

(٢٣) إعتاد جرامشي الحذر في إنتقاء مصطلحاته، حتى لا يشير شكوك الرقيب. وربما كانت هذه العادة الذهنية هي التي أوحى له بهذا الإستخدام البالغ التفرد للكلمة "catharsis" ليشير إلي إكتساب الوعي الثوري. ومعناها الأصلية تطهير العواطف بالفن عند أرسطو.

* علينا دائماً أن نأخذ في الإعتبار النقطتين اللتين تتأرجح بينهما هذه العملية: لا يطرح أى مجتمع على نفسه مشاكل لم توجد بعد الشروط اللازمة والكافية لحلها. ولا يزول أى مجتمع قبل أن يستنفذ كل إمكانياته.

(٢٤) «العائلة المقدسة»، كارل ماركس وفريدريك إنجلز.

* ef. the article by father Mario Barbera in La civiltà Cattolica, 1 June 1929

(٢٥) إشارة الي جنتيلي والى كتابه: نظرية الروح باعتبارها فعلاً محضاً، Teoria dello spirito come atto puro, 1916 الذى لا يقترب بأى وعى موضوعى أو تأمل ذاتى.

(٢٦) «حزب أيديولوجى» "ideological party": أى تجمع أو تحالف أيديولوجى يشبه الحزب فى المجال السياسى من حيث التنظيم والوظيفة.

(٢٧) روبيرتو أرديجو Roberto Ardigo (١٨٢٨ - ١٩٢٠) فيلسوف إيطالى وضعى بارز.

(*) المذهب الحسى هو المذهب القائل أن معارفنا إما إحساسات أو راجعة إلى إحساسات. وهو بهذا يرد المعقول الى المحسوس - المترجم: المعجم الفلسفى - د. مراد وهبة.

(٢٨) أليساندرو مانزونى Alessandro Manzoni (١٧٨٥ - ١٨٧٣)، روائى وشاعر إيطالى، تأثر بأفكار حركة التنوير الفرنسية والإيطالية، غير أنه تحول الى الكاثوليكية فى ١٨١٠.

* كان دستوت دي تراسى Destutt de Tracy (١٧٥٤ - ١٨٣٦) أكثر الأدباء فاعلية فى نشر الأيديولوجيا. (علم الأفكار - المترجم) لسهولة أسلوبه، وطريقته الشعبية فى شرح أفكاره. وهناك أيضاً دكتور كابانيس Dr. Cabanis فى: تقرير حول الفيزياء والأخلاق rapport du physique et du moral (كونديلاك Condillac، وهيلفيشيوس Helvetius الخ... فلاسفة بالمعنى الضيق للكلمة). الصلة بين الكاثوليكية والأيديولوجيا: مانزونى Manzoni، كابانيس، بورجييه Bourget، تين taine (كان تين يعد زعيم المدرسة إذا ما قورن بموراً Mourras وغيره ممن ينتمون الى التيار الكاثولىكى).

وأيضاً «القصة السيكلوجية» (كان ستندال تلميذ دي تراسى، الخ). ومبادئ الأيديولوجيا ele-ments de l'ideologie (باريس ١٨١٧ - ١٨١٨) هي العمل الرئيسى لدستوت دي تراسى والترجمة الإيطالية أكمل: Elementi di ideologia del conte Destutt de Tracy translated by G. Compognoni, Milan, stamperia di giambattista, sonzogno, 1819). أما النص الفرنسى فينقصه قسم بأكمله، أعتقد أنه عن الحب، إطلع عليه ستندال فى الترجمة الإيطالية واستخدمه.

(٢٩) هنري دي مان Henri De Man، اشتراكى ديمقراطى بلجيكى، مؤلف كتاب ما بعد الماركسية

Au dela du Marxism وكثيراً ما أشارت اليه الكراسات ونقدته.
كان المبرر العملي لتحمس كروتشه لدى مان، هو عداؤهما المشترك للماركسية الثورية، وإن كانت
الفلسفة الكروتشويه تنكر أنها لعبت دوراً مؤثراً في فكر ايدولوجي وعملي مثل فكر دي مان.

(٢)
مشكلات الماركسية

مدخل

ضمناً هذا القسم من كراسات السجن النصوص الاساسية التى تعالج مشكلات الماركسية ذاتها.

يتسم الجزء الأول: «بعض المشكلات فى دراسة فلسفة الممارسة» بالتجزء الذى يتسم به: مشكلات الفلسفة والتاريخ، والناجم عن اعادة ترتيب الناشرين الايطاليين الأصليين لمادة كتاب جرامشى: المادية التاريخية وفلسفة بنيدتو كروتشه Benedetto Croce.

وهناك تيمتان أساسيتان فى هذه الملاحظات:

الأولى: الحاجة الى إعادة بناء تصورنا لنشأة الماركسية مبتدئين بأعمال ماركس والمجلز ذاتها.

والثانية: تنقية التراث الماركسى من مختلف الإضافات الوضعية و/أو الكانطية الجديدة neo-Kontian الغريبة عنه، والتى تميز بها جانب كبير من الماركسية الأرثوذكسية منذ وفاة المجلز.

ويؤكد جرامشى فى هذه الملاحظات أن ماركس مدين للاقتصاد السياسى الانجليزى، وللتراث المثالى للفلسفة الالمانية، الذى يمثل هيجل ذروته، معتبراً الماركسية تأليفاً بين هذين الاتجاهين والتراث السياسى للثورة الفرنسية. وتكمن أصالة الماركسية من هذا المنظور فى رفضها الحاسم لأية صورة من صور الترانسندنتالية transcendentalism لا فى نزعتها المادية. وهذا قاد جرامشى الى اعادة صياغة نقد الفلسفة المثالية. وبالرغم من دفاعه عن ضرورة تنفيذ نظريات كروتشه، وتكريس أقسام كبيرة من كراسات لهذه المهمة «المادية التاريخية وفلسفة بنيدتو كروتشه» (لم يعاد نشرها فى هذا المجلد) بالرغم من ذلك اعتبر الترانسندنتالية والميتافيزيقا لا المثالية العدو الرئيسى لفلسفة الممارسة، واضعاً فى بؤرة إهتمامه الانحرافات الكانطية الجديدة للماركسية النمساوية عند أدلر Adler وهيلفردنج Helfferding، ونزعة بليخانوف وبوخارين «المادية» الأرثوذكسية.

ويتألف الجزء الثانى من هذا القسم من «ملاحظات» جرامشى «النقدية» «حول محاولة فى علم إجتماع شعبى»، يقدم فيها ^{كثيراً} مسبباً للجانب «المادى المبتذل» فى المادية الارثوذكسية. نشر كتيب بوخارين: نظرية المادية التاريخية، كتيب فى علم الاجتماع الشعبى لأول مرة فى موسكو ١٩٢١. واعيد طبعة عدة مرات. ونشر الن وأنوين Allen and

Anwin. فى ١٩٢٦ ترجمة إنجليزية له بعنوان : «المادية التاريخية، مذهب فى علم الاجتماع»، إعتمدت على الطبعة الروسية الثالثة. وظهرت طبعة فرنسية فى العام التالى، ربما تكون هى الطبعة المعروفة لجرامشى. وقد فضّلنا - لأسباب سوف يتبينها القارئ - أن نتقيد فى ترجمتنا بالعنوان الأصلى كما إستخدمه جرامشى.

ولقد وجهت الى هذا الكتيب إنتقادات مختلفة من لوكاتش Lukacs أساساً (انظر مجلة اليسار الجديد، العدد رقم ٣٩)، بل ومن فلاسفة روس أيضاً، لنزعتة الوضعية والمادية المبتذلة.

وقد لاحظ لينين فى «وصيته» أن بوخارين كان منظرأ المعبأ، ولكنه كان «يجهل الدياليكتيك». وتزايدت حدة هذا النقد بعد إحياء الإهتمام بالدياليكتيك بنشر الكراسات الفلسفية للينين.

وإزاء هذا النقد حاول بوخارين أن يغير وجهة نظره. ويشير جرامشى فى هذا الخصوص الى ورقة قدمها بوخارين الى مؤتمر لندن لتاريخ العلم فى يونيو - يوليو ١٩٣١، وللأسف لم تتمكن من العثور لها على اثر.

ومع ذلك، فإن النص الذى كتبه بوخارين لأكاديمية العلوم السوفيتية فى ١٩٣٣ (المنشور فى: الماركسية والفكر الحديث، نشره بوخارين وآخرون وحرره رالف فوكس، لندن ١٩٣٥) يمثل بلاشك محاولته الأخيرة للتوفيق بين أفكار كتيب ١٩٢١، والانتقادات الموجهة اليه، وليس فقط إنتقادات ديورين Deborin ولوكاتش «المثالية». كانت أيام بوخارين عندئذ قد أصبحت عندئذ معدودة سياسيا وفلسفياً. فقد كان موضع هجوم عنيف بسبب معارضته للخطة الخمسية الأولى والتجميع الزراعى، وقدم للمحاكمة لاشتراكه فى «مؤامرة» مزعومة، وأعدم فى ١٩٣٨.

الإهتمام بنقد جرامشى لبوخارين، وأهمية هذا النقد مزدوجة. فقد كان بوخارين اولاً وقبل أى شئ يمثل - بالرغم من العار الذى لحق به بعد ذلك - تياراً مؤثراً داخل الماركسية الارثوذكسية. وكان يعد من نواحي كثيرة التراث لثراث مادى إزدهر فى دوائر الاشتراكية الديمقراطية، وداخل الحركة الشيوعية على السواء، وظل تأثيره باقيا حتى اليوم.

ومن هنا كان لفضح جرامشى للأسلوب الفج المبتذل، الذى يمثله الكتيب، من وجهة ماركسية بديلة، أهمية تفوق أهميته الأكاديمية والتاريخية. والأهم من ذلك، ان جرامشى إقترب بتفنيده للموقف المادى المبتذل للكتيب فى «ملاحظاته النقدية»، أكثر مما فعل فى أى

موضع آخر، من العرض المنهجي للمبادئ التى تشكل أساس تناول مشكلات النظرية الماركسية. لقد كانت ماركسية جرامشى نقدية فى جوهرها. ولهذا السبب، لم يكن ليقبل أى نظرية تحاول إختزال الماركسية الى علم وضعى، هو فى حالة بوخارين، «علم الاجتماع» - مميزاً بين الشئ الذى نعرفه وعملية اكتساب المعرفة ذاتها.

ومن خلال تحليله لأخطاء الكتيب - النزعة السوسيولوجية المتطرفة، والمادية المبتذلة وضيق الأفق والجهل بالدياليكتيك - إستطاع جرامشى ان يعبر باكبر قدر من الوضوح عن النزعة التاريخانية الجدلية dialectical historicism، وهى السمة المميزة لعبقريته.



مشكلات الماركسية

بعض المشكلات فى دراسة فلسفة الممارسة

عرض المشكلة

إبداع رؤى جديدة للعالم Weltanschauungen لاختصاص ثقافة عصر تاريخى، وإثرائها، إبداع يستلهم فلسفيا الرؤى الأصيلة للعالم. لقد ابداع ماركس رؤية للعالم، فما هو وضع اليتش (لينين)، أكان وضعاً تابعاً وثانوياً؟ الاجابة عن هذا السؤال لمجدها فى الماركسية ذاتها كعلم وكفعل معاً.

الانتقال من اليوتوبيا الى العلم، ومن العلم الى الفعل. خلق طبقة حاكمة (classe dirigente) (أى تأسيس دولة) يعنى خلق رؤية جديدة للعالم. مامعنى أن البرولتاريا الالمانية هى الوارثة للفلسفة الالمانية الكلاسيكية؟

من المؤكد ان ماركس (١) كان يريد أن يبين الوظيفة التار يخية للفلسفة عندما تصبح نظرية طبقة، سوف تتحول بدورها الى دولة. وهو ما أصبح يفضل لينين حقيقة واقعة فى بلد معين.

لقد اشرت فى موضع آخر الى الأهمية الفلسفية لمفهوم واقع الهيمنة/القيادة

hegemony الذى يعد لينين مسئولا عنهما. إن تحقق الهيمنة / القيادة هو النقد الحقيقى للفلسفة، انه جدلها الحقيقى. قارن فى هذا الخصوص ماكتبه جرازياىدي *Graziadei فى مقدمة كتابه: «الثمن وفائض الثمن فى الاقتصاد الرأسمالى».(٢). إنه يقدم ماركس باعتباره واحداً من رجال العلم العظام. وهذا خطأ جوهرى، فلم يبدع واحداً من هؤلاء رؤية أصيلة ومتكاملة للعالم. لقد افتتح ماركس فكراً، عصراً تاريخياً جديداً، سوف يستمر على الأرجح قروناً. بمعنى أنه سوف يبقى الى أن يختفى المجتمع السياسى، وينشأ المجتمع المنظم regulated Society، وتحل فكرة الحرية محل الضرورة. عندئذ فقط يمكن تجاوز رؤيته للعالم.

من العبث والحماقة المفاضلة بين ماركس واليتش، فهما يعبران عن مرحلتين: مرحلة العلم ومرحلة الفعل، وهما متجانستين ومتباينتين فى نفس الوقت.

من العبث إذن، أن نقارن تاريخياً بين المسيح والقديس بولس. فالمسيح رؤية للعالم. أما القديس بولس فهو المنظم، والفعل، والانتشار لرؤية للعالم وتوسعها. وكلاهما ضرورى لاغنى عنه بنفس القدر، وله من ثم ذات القامة التاريخية. ويمكننا أن نسمى المسيحية تاريخياً «المسيحية – البولسية» "christianity-Paulinism"، وهى فى الحقيقة تسمية أدق (والايمان بـ ألوهية المسيح هو وحده الذى حال دون ذلك. غير أن الايمان ذاته عنصر تاريخى وليس عنصراً نظرياً).

قضايا منهجية

إذا أردنا أن ندرس ميلاد رؤية للعالم لم يسبق لمؤسسيها شرحها شرحاً منهجياً (فضلاً عن أنها رؤية ينبغى البحث عن إتساقها الجوهرى، لا فى كتاب واحد، أو فى مجموعة من الكتابات، بل فى تطور كل العمل الفكرى المتعدد الجوانب، الذى يحتوى عناصر هذه الرؤية بصورة مضمرة). فلا بد أن ندرس هذال العمل دراسة فيلولوجية تمهيدية مفصلة، تراعى فيها الدقة والأمانة العلمية والاخلاص الفكرى، دون تصورات مسبقة، أو مصادرات، أو تحيز.

يلزم أولاً تصور التطور الفكرى للمفكر موضوع بحثنا لنحدد العناصر الثابتة و«الدائمة»، أى تلك العناصر التى يعتقد أنها تمثل فكر المفكر الخاص، والتميز عن «المادة» التى درسها من قبل، وكانت حافزاً له على التفكير، وتسمو عليها.

والعناصر الأولى هى وحدها التى تمثل الجوانب الجوهرية فى عملية التطور الفكرى. ويمكن إجراء هذا الانتقاء بالنسبة لمراحل متفاوت طولاً. وهو إنتقاء تحكمه العوامل الداخلية،

وليس العوامل الخارجية (وان كان يمكن إستخدامها أيضا والانتفاع بها) ، ويتمخض عن «نبذ» بعضها، وإستبعاد مجموعة من المذاهب والنظريات الجزئية، التى ربما يكون المفكر قد تعاطف معها فى وقت من الاوقات، لدرجة أنه كان يقبلها مؤقتا، ويتنفع بها فى عمله النقدى التاريخى، وفى إبداعه العلمى.

يلاحظ كل العلماء من واقع تجربتهم الذاتية أن دراسة أية نظرية جديدة «بحماس بطولى» (أى دراستها لا بدافع الفضول السطحى وحده، بل للولع الشديد بها) لفترة من الزمن، تجعل الدارسى لاسيما إذا كان صغيراً ينجذب اليها تلقائيا، وتستحوذ عليه، الى أن يدرس نظرية جديدة. وحينئذ ينشأ توازن حرج، ويتعلم الدارس كيف يدرس بتعمق دون أن يستسلم لسحر النظرية والمؤلف الذى يدرسه. وتصدق هذه الملاحظات من باب أولى، كلما كان لدى المفكر موضوع البحث دافعا قويا، وطبيعة سجالية، ويفتقر الى الروح المذهبية *esprit de Systeme*. أو عندما نكون بصدد شخصية يرتبط لديها النشاط النظرى بالنشاط العلمى إرتباطاً لاينفصم، وتتمتع بعقل لا يكف عن الحركة والابداع، وحس نقدى - ذاتى قوى لايرحم.

إذا سلمنا بهذه المقدمات، فينبغى أن يسير العمل وفقا للخطة التالية:

١- إعادة بناء السيرة الذاتية للمؤلف، لافىما يتعلق بنشاطه العلمى فحسب، بل وفيما يتعلق بنشاطه الفكرى بالدرجة الأولى.

٢- اعداد قائمة بكل أعماله حتى مايجوز إهماله منها. وترتيبها ترتيباً زمنياً، وتقسيمها وفقا لمعيار داخلى: التكوين الفكرى، والنضج، وإمتلاك واستخدام الطريقة الجديدة فى التفكير، وفى النظر الى الحياة والعالم. وينبغى ان يحظى البحث عن الفكرة الرئيسية الموجهة للعمل *Leitmotiv*، وعن إيقاع الفكر فى تطوره باهتمام اكبر من تأكيدات المؤلف العارضة، وأقواله المأثورة المتفرقة.

هذا العمل التمهيدى ضرورى للقيام بأى بحث أعمق. كذلك ينبغى التمييز فى أعمال المؤلف بين تلك الاعمال التى أنجزها وقام بنفسه بنشرها، أو التى لم تنشر لأنها لم تكتمل، وتلك التى قام بنشرها أحد أصدقائه أو تلاميذه، ولكنها تعرضت للتنقيح، وإعادة التحرير والحذف، الخ، اى للتدخل الايجابى للناسر أو المحرر.

وينبغى مراعاة الحيطه والحذر الشديدين عند تناول محتوى الأعمال التى تنشر بعد وفاة المؤلف، لأنها لا تعتبر أعمالا مكتملة ونهائية. فهى ليست سوى مادة فى طور المعالجة،

ولاتزال مؤقتة. ولا ينبغي أن تستبعد احتمال أن يكون المؤلف قد نبذها أو أنه لم يكن راضيا عنها كلها أو بعضها، لاسيما إذا كانت قد بقيت لفترة طويلة في مرحلة التأليف، ولم يقرر الانتهاء منها.

وفى حالة مؤسس فلسفة الممارسة [ماركس] يمكن التمييز بين فئتين من أعماله:

١- أعمال نشرت تحت مسئولية المؤلف المباشرة: وينبغي أن نعتد بصفة عامة، لا بالأعمال التي سلمت فعلا للمطبعة فحسب، بل وبكل الأعمال التي «نشرت»، أو طرحت للتداول بأية طريقة من الطرق، كالخطابات والنشرات (والمثل النموذجي: ملاحظات حول برنامج جوتا Notes on the Gotha Programme والمراسلات the correspondence).

٢- أعمال لم ينشرها المؤلف تحت مسئوليته المباشرة، بل قام بنشرها آخرون بعد وفاته: وفى هذه الحالة يستحسن أن تكون لدينا نسخة طبق الأصل لما كتبه المؤلف diplomatic edition (٣)، وهو ماجرى عليه العمل. أو على الأقل الحصول على وصف دقيق للنص الأصلي يستند الى معيار علمي.

وينبغي إعادة بناء كلتا الفئتين حسب المراحل الزمنية، حتى يمكن إجراء مقارنات صحيحة، لا مجرد مقارنات آلية وتحكمية.

وينبغي أن نخص بالدراسة والتحليل المدققين معالجة المؤلف لمادة الأعمال التي طبعت فيما بعد بمعرفة المؤلف نفسه.

وكلما بعدت المادة التحضيرية للأعمال التي نشرها المؤلف نفسه عن النص النهائي كما راجعة بنفسه، كلما قلت الثقة فى مراجعة شخص آخر لمادة ماثلة. فالعمل ليس المادة التي جمعت لتصنيفه. ان الاختيار النهائي للعناصر المكونة للعمل، ووضع كل منها فى موضعه، والأهمية التي يعطيها المؤلف لهذا العنصر أو ذاك من العناصر التي جمعها فى الطور التمهيدي للعمل، هى بالتحديد العمل الحقيقي.

وحتى دراسة المراسلات ينبغي توخى الحيلة فى تناولها: فالتأكيد الواثق لأمر من الأمور فى خطاب، قد لا يتكرر فى كتاب. واسلوب الخطاب، وان كان فى العادة أوقع تأثيراً، من الناحية الفنية من الاسلوب المتزن المتمعن للكتاب، الا أنه قد يضعف إحيانا حجة الكاتب. والخطابات كالمخطب أو المناقشات، تكثر فيها الأخطاء فى المنطق logical errors. فسرعة التفكير غالباً ماتكون على حساب رصانة الفكر.

والمستوى الثانى هو المستوى الذى ينبغى أن نقيم فيه إسهام الآخرين فى توثيق فكر أصيل ومجدد عندما نتناوله بالدراسة.

هكذا ينبغى أن نطرح قضية التماثل بين مؤسسى فلسفة الممارسة (ماركس وإنجلز) كمبدأ عام ومنهج: وعندما يؤكد هذا الشخص أو ذاك إتفاقهما، فهذا لا يصدق الا على الموضوع الذى يتناوله، وإذا كان أحدهما قد كتب بعض فصول كتاب للآخر، فهذا لا يعنى إطلاقاً أن الكتاب ثمرة إتفاقهما التام.

ليس هناك ما يدعو الى الانتقاص من أهمية إسهام الثانى (إنجلز). ولكن، ليس هناك أيضاً ما يدعو الى التوحيد بينهما (ماركس وإنجلز)، أو الاعتقاد بأن كل مانسبه (إنجلز) الى (ماركس) صحيح تماماً، أو أن فكر إنجلز لم يتسرب اليه قط.

لقد أظهر إنجلز بالتأكيد نزاهة وبعداً عن الغرور لا نظير لهما فى تاريخ التأليف. غير أن هذه ليست هى القضية، ولا هى أيضاً قضية التشكيك فى أمانة إنجلز العلمية المطلقة. وإنما القضية، هى أن (إنجلز) ليس (ماركس). وإذا أردنا أن نعرف (ماركس) فعلياً أن نبحث عنه أولاً فى أعماله الأصلية، أى الاعمال التى نشرها بمعرفته.

يمكننا أن نستخلص من هذه الملاحظات بعض المحاذير، فيما يتعلق بالمنهج، وبعض الارشادات للابحاث التى تتصل بهذا الموضوع. وعلى سبيل المثال: ماهى قيمة كتاب رودولفو موندولفو Rodolfo Mondolfo عن المادية التاريخية لفريدريك إنجلز، الذى نشره فورماجيني Formagini فى ١٩١٢؟

عبر سوريل فى خطاب الى كروتشه عن شكوكه فى إمكان دراسة موضوع قصور قدرات (إنجلز) كمفكر أصيل، مع التسليم بهذا القصور. وكثيراً ما كان سوريل يردد أنه لا ينبغى الخلط بين المؤلفين.

وبصرف النظر عن تساؤل سوريل فإن مجرد تأكيد قصور قدرات الصديق الثانى كمنظر (أو أنه على الأقل يحتل مكانة ثانوية بالنسبة للصديق الأول) يجعل البحث عن صاحب الفكر الأصيل أمراً لا غنى عنه.

والحق أنه لا يوجد بخلاف كتاب موندولفو بحث منهجى من هذا النوع فى دنيا الثقافة.

لقد أصبحت شروح (إنجلز) - وبعضها منهجى الى حد ما - توضع فى مكان الصداه باعتبارها مرجعاً موثقاً، بل المرجع الوحيد الموثوق. ولهذا السبب يبدو لى كتاب موندولفو

أنطونيو لابرولا Antonio Labriola (٤)

قد يكون من المفيد للغاية إعداد موجز موضوعي ومنظم (حتى وإن كان من النوع المدرسي - التحليلي) لكل مانشر من أعمال أنطونيو لابرولا، ليحل محل المجلدات التي لم تعد متاحة. فمثل هذا العمل ضروري للتمهيد لأية مبادرة لإعادة طرح موقف لابرولا الفلسفي للتداول مرة أخرى، وهو موقف لا يعرفه إلا القليلون خارج دائرة ضيقة.

ومما يشير الدهشة أن يصف برونشتين Bronstein (تروتسكى) في مذكراته عمل لابرولا بـ «الهواية» "dilettantism". وهذا الحكم غير مفهوم (الهم إلا إذا كان المقصود هو الإشارة إلى الهوة بين النظرية والتطبيق عند لابرولا كشخص. وهذا غير صحيح، إلا كتعبير لاشعوري عن التحذلق العلمي الزائف: لمجموعة من المثقفين الألمان كان لها تأثير كبير في روسيا.

والحق أن لابرولا، الذي أكد استقلال فلسفة الممارسة عن أى تيار فلسفى آخر، واكتفاها الذاتى، هو الشخصى الوحيد الذى حاول أن يقيم فلسفة الممارسة على أسس علمية.

لقد تجلّى الاتجاه السائد فى تلك الفلسفة فى تيارين رئيسيين:

١- مايسمى بالاتجاه الأرثوذكسى الذى يمثلّه بليخانوف (٥) وكتابه: «القضايا الأساسية (للماركسية)» الذى يعد فى الحقيقة إرتداداً إلى المادية المبتذلة، بالرغم من إدعائه العكس.

لم تدرس «أصول» فكر ماركس الدراسة السليمة: فلا بد من دراسة مفصلة لثقافته الفلسفية (والمناخ الفلسفى العام الذى أثر فى تكوينه الفكرى بصورة مباشرة أو غير مباشرة) كمدخل لدراسة أهم كثيراً، هى دراسة فلسفته «الأصيلة»، التى لا يكفى فيها دراسة بعض «المصادر» القليلة لـ «ثقافته» الذاتية. فلا بد أن نأخذ أولاً فى الاعتبار نشاطه الإبداعى البناء. إن الطريقة التى طرح بها بليخانوف القضية، نموذج للمنهج الوضعى، وهى تدل على قدراته الهزيلة فى النظرية وفى الكتابة التاريخية.

٢. حتم نمو الاتجاه الأرثوذكسى نمو نقيضه: الاتجاه إلى ربط فلسفة الممارسة

بالكانطية، وبالاتجاهات الفلسفية غير الوضعية non-positivist، وغير المادية. وبلغ هذا الاتجاه منتهاه فى «اللا أدريه» المتمثلة فى فكر أوتو باور Otto Bauer (٦)، الذى كتب فى كتابه عن الدين أن الماركسية يمكن أن تندمج فى أية فلسفة وأن تجد فيها سنداً لها، حتى التوميه Thomism (٧). وهذا الاتجاه الأخير، لا يعد فى الحقيقة اتجاهاً بالمعنى الصحيح، بل «مجموعة» من كل الاتجاهات - بما فى ذلك نزعة دى مان De Man الفرويدية - التى لاتقبل مايسمى بـ «أرثوذكسية» التحذلق العلمى الألمانى.

لماذا لم يحظ لاهريولا وطريقته فى طرح مشكلة الفلسفة بما يستحقه من التقدير؟

يمكننا أن نقول ماقلته روزا [لوكسمبورج] عن الاقتصاد النقدى [رأس المال] وأدق قضاياه: فى المرحلة الرومانسية من النضال، مرحلة الاضطرابات الشعبية Strum and Drang (٨)، يتركز كل الاهتمام فى اسلحة النضال المباشر، والقضايا التكتيكية فى الحقل السياسى، وفى القضايا الثانوية فى حقل الفلسفة. ولكن ما أن تصبح جماعة تابعة Subaltern group مستقلة ومهيمنة فعلاً، خالقة بذلك دولة من نوع جديد، حتى تشعر بالحاجة الملموسة الى بناء نظام فكرى وأخلاقى جديد، أى مجتمع من طراز جديد، ومن ثم الحاجة الى تطوير رؤى أشمل وأسلحة أيديولوجية أدق وأمضى. ومن هنا كانت الحاجة الى إعادة أفكار لاهريولا الى التداول، وجعل نهجه فى طرح المشكلة الفلسفية النهج السائد.

وبهذا يمكننا أن نبدأ النضال من أجل ثقافة مستقلة وأرقى. وهذا هو الوجه الإيجابى لهذا النضال. أما مظاهره السلبية والسجالية فتتمثل فيما يسمى «معاداة الحرمان a-privative»، ومعاداة الاتحاد "anti-a-theism"، ومعاداة النفوذ السياسى لرجال الدين anti-clericalism... الخ. وبهذا نضفى شكلاً حديثاً وعصرياً على الأساس الأخلاقى لنمط الدولة الجديد*.

فلسفة الممارسة والثقافة الحديثة

لقد كانت فلسفة الممارسة إحدى «لحظات» (٩) الثقافة الحديثة. فقد حكمت الى حد ما بعض التيارات الثقافية وأثرتها. ولقد أهمل من يسمون بالارثوذكسيين دراسة هذه الحقيقة البالغة الأهمية الدلالة. ولهذا السبب: كانت أهم توليفة فلسفية هى تلك التى تجمع ما بين فلسفة الممارسة ومختلف التيارات المثالية. وهى حقيقة بدت فى نظر الارثوذكسية - التى ترتبط أساساً بتيار ثقافى معين فى الربع الأخير من القرن الماضى (الوضعية، العلموية scientism) (*) - ضرباً من العبث، ان لم ضرباً من المغالطة (ولا ينكر أحد أن بليخانوف قد

أشار فى مقاله عن الأسس Fundamentals الى هذه الحقيقة، التى المع إليها دون أن يحاول تقديم تفسير نقلى لها. ولهذا السبب، لابد من تقييم محاولة لابرولا دراستها).

وماحدث هو: أن فلسفة الممارسة قد تعرضت فى الواقع لمراجعة مزدوجة، بمعنى أنها قد إدراجت ضمن توليفة فلسفية مزدوجة a double philosophical combination، فمن جهة، إستوعبت بعض التيارات المثالية بعض عناصرها صراحة أو ضمناً، وأدمجها فيه (ويكفى أن نذكر كروتشه، وجنتيلي، وسوريل، وحتى برجسون، والبرجماتية). ومن جهة أخرى، إعتقد من يسمون بالارثوذكسيين، المعنيين بالبحث عن فلسفة أشمل - من وجهة نظرهم الضيقة للغاية - من «مجرد» تفسير للتاريخ، أنهم يمثلون العقيدة الصحيحة إذ يوحدون بصورة جوهرية بين هذه الفلسفة والفلسفة المادية التقليدية. وثمة تيار آخر عاد مرة أخرى الى الكانطية (ويمكننا أن نذكر هنا الى جانب الاستاذ ماكس أدلر Max Adler (١٠) فى ثنايا الاستاذين الايطاليين ألفريدو بوجي Alfredo poggi وأديلشي باراتونو Adelchi Baratono (١١).

وبلاحظ بصفة عامة، أن معظم التيارات التى حاولت التأليف بين فلسفة الممارسة، والاتجاهات المثالية تتمثل فى المثقفين «النظريين» pure intellectuals، بينما تتمثل الأرثوذكسية فى الشخصيات المثقفة التى تميزت أكثر من غيرها بالتفرع للنشاط العملى، ومن ثم كانت أوثق ارتباطاً (بصلات خارجية الى حد ما) بالجماهير الشعبية العريضة (وهى حقيقة لم تمنع أغلبهم من القيام بالعاب بهلوانية، لم تكن من نتائجها التاريخية - السياسية هينة).

ولهذا التمييز أهمية كبيرة. فلم يكن ليفوت المثقفين «النظريين»، الذين يتصرفون باعتبارهم القائمين على صياغة أكثر أيديولوجيات الطبقات الحاكمة إنتشاراً، وقادة جماعات المثقفين فى بلادهم، لم تفهم الإفادة من بعض عناصر فلسفة الممارسة، على الأقل لتعزيز رؤاهم، وللتخفيف من غلو التفلسف التأملى / النظرى Speculative philosophism بالواقعية التاريخية historicist realism للنظرية الجديدة، وتزويد ترسانة الجماعة الاجتماعية التى يرتبطون بها بأسلحة جديدة.

ومن جهة أخرى، وجد التيار الارثوذكسى نفسه متورطاً فى نضال ضد أكثر الايديولوجيات إنتشاراً بين الجماهير الشعبية، وهى الترانسندنتالية الدينية religious transcendentalism. وظن هذا التيار أن المادية وحدها، وفى أكثر صورها فجاجة وإبتذالا كافية للتغلب عليها. غير أن هذه المادية ذاتها أبعد ما تكون عن نوع من الحس المشترك المحايد. فقد بقيت حيه فى وعى الشعب أكثر مما كان يعتقد عندئذ أو الآن، وذلك بفضل

الدين ذاته، الذى إتخذ شكلا منحطاً تافها مليئاً بالشعوذة والسحر، الذى تلعب فيه المادة دوراً ليس هيناً.

لقد تميز لاهريولا عن كلا التيارين بتأكيد (ومن المسلم به أنه لم يكن واضحاً دائماً) أن فلسفة الممارسة فلسفة مستقلة وأصلية، تحتوى فى ذاتها على العناصر اللازمة لتطورها وتحولها من تفسير للتاريخ الى فلسفة عامة. هذا هو الاتجاه الذى ينبغى أن نعمل فيه على تطوير موقف لاهريولا، الذى لم تسهم - فيما يبدو - كتب رودولفو موندولفو فى تطويره بصورة متسقة*.

لماذا كان هذا هو قدر فلسفة الممارسة، أن تستخدم فى توليفات تجمع بين عناصرها الأساسية والفلسفة المثالية أو المادية الفلسفية؟ مثل هذا البحث، لابد أن يكون معقداً ودقيقاً، ويتطلب براعة فائقة فى التحليل وحصانه فكرية. فالتماثل الظاهرى بين المفاهيم، يمكن ان يخدع المرأ بسهولة كبيرة، فلا يرى التماثلات الخفية والصلات الضرورية الموهبة بينها. وينبغى توخى الحذر التقدى فى تحديد المفاهيم «التي قدمتها» فلسفة الممارسة للفلسفات التقليدية، والتي بفضلها جددت شبابها لفترة قصيرة. وهذا التحديد يعنى كتابه تاريخ الثقافة الحديثة منذ بدأ مؤسسا فلسفة الممارسة (ماركس والمجلز) نشاطهما (لا أكثر ولا أقل).

ومن الواضح، أن تعقّب بداية الاستيعاب الصريح لتلك العناصر ليس بالأمر العسير، وان كان ينبغى ان يحلّل هذا ايضا تحليلًا نقديا. واختزال كروتشه فلسفة الممارسة الى مبدأ من مبادئ البحث التاريخى الأمبيريقى emperical canon مثل نموذجى. ولقد ساهم هذا المفهوم، الذى تغلغل فى صفوف الكاثوليك (انظر : كتاب مونسينيور أولجياتى Monsignor Olgiati) فى خلق المدرسة الاقتصادية - القانونية الإيطالية فى كتابه التاريخ التى ذاعت أفكارها خارج إيطاليا.

غير أن البحث الأصعب والأدق، هو بحث الاستيعاب الضمنى غير المعترف به للمفاهيم الاساسية لفلسفة الممارسة، والذى حدث لأنها كانت إحدى لحظات الثقافة الحديثة، ومناخاً شائعاً بذلك طرائق التفكير القديمة، من خلال أفعال وردود أفعال لم تكن ظاهرة أو مباشرة. ولدراسة سوريل أهمية خاصة من هذه الزاوية. فمن خلال دراسة فكرة وما آل اليه، يمكننا إستخلاص دلالات كثيرة تتصل بموضوعنا. وهذا يصدق أيضاً على كروتشه. غير أن الدراسة الأهم فى رأى، هى دراسة فلسفة برجسون والفلسفة البراجماتية، لنرى الى أى حد سوف يكون بعض مواقفهما غير متصور لو لم يكن لهما صلة تاريخية بفلسفة الممارسة.

وثمة وجه آخر للمسألة، هو الدرس العملى فى علم السياسة، الذى أعطته فلسفة الممارسة، حتى لخصومها الذين كانوا يعارضونها بضراوة من حيث المبدأ. تماماً مثلما عارض الجزويت مكياڤيللى نظرياً بينما كانوا فى الممارسة أفضل تلاميذه.

كتب ماريو ميسوريللى Mario Missorili (١٢) فى صحيفة لاستامبا La Stampa، عندما كان مراسلاً لها فى روما مقالا تحت عنوان «رأى» مامعناه: من المثير معرفة ما إذا كان رجال الصناعة الأذكىاء غير مقتنعين فى قراره أنفسهم بأن فى «الاقتصاد النقدى» (رأس المال) نظرات ثابتة تفيدهم فى أعمالهم، وما إذا كانوا يستفيدون بالدروس المستخلصة منها. وليس فى هذا ما يدعو للدهشة، لأنه إذا كان [ماركس] قد حلل الواقع تحليلًا دقيقاً، فهو إذن لم يفعل سوى صياغة نسق عقلانى محكم لما أحس به الفاعلون التاريخيون فى هذا الواقع، ومازالوا يحسونه إحساساً غريزياً مشوشاً، وأصبح لديهم وعى أكثر وضوحاً بهذا الواقع نتيجة للتقد المعادى.

وثمة وجه آخر أكثر تشويقاً للمسألة هو: لماذا ألف من يسمون بالأرثوذكسيين بين فلسفة الممارسة وفلسفات أخرى فى مركب واحد، مع تغليب إحداها دون غيرها؟ إن أهمها هو فى الحقيقة التأليف بين فلسفة الممارسة والمادية التقليدية. فلم يحقق التأليف بينها وبين الكانطية إلا نجاحاً محدوداً، وبين جماعات معينة محدودة من المثقفين. وفى هذه المسألة يجدر بنا أن نغتنم النظر فى مقال روزا [لوكسمبورج] حول التقدم والركود فى فلسفة الممارسة (١٣)، الذى بينت فيه كيف تطورت مكونات هذه الفلسفة بدرجات متفاوتة، تبعاً لاحتياجات النشاط العملى. وهذا يعنى أن مؤسسا الفلسفة الجديدة كانا يسبقان كثيراً إحتياجات عصرهما، بل والعصر الذى تلاه، وأنهما أنشأ ترسانة مكدسة بالأسلحة التى لم تصبح بعد جاهزة للاستعمال لأنها سابقة لعصرها، ولكنها سوف تصبح جاهزة فى المستقبل القريب.

هذا تفسير محكمى الى الى حد ما، لأن كل ما فعله هو تقديم صياغة مجردة للحقيقة المطلوب تفسيرها، كتفسير لهذه الحقيقة ذاتها. ومع ذلك، نجد فيها ذرة من الحقيقة تستحق أن نستكشف أعماقها.

ويبدو لى أن أحد الاسباب التاريخية لاندماج فلسفة الممارسة فى فلسفات أخرى، هو أنها كانت مضطرة الى التحالف مع تيارات غريبة عنها لمحاربة عالم ما قبل الرأسمالية، الذى لا يزال ماثلاً فى وعى الجماهير الشعبية، لاسيما فى حقل الدين.

على فلسفة الممارسة أن تنجز مهمتين: محاربة الايديولوجيات الحديثة فى أرقى

صورها، حتى يمكنها تكوين جماعة المثقفين الخاصة بها، وأن تشقّف الجماهير الشعبية التى تنتمى ثقافتها الى العصور الوسطى.

ولقد إستنفدت المهمة الثانية، التى كانت مهمة جوهرية، بالنظر الى طبيعة فلسفة الممارسة، كل طاقات هذه الفلسفة، لا من حيث الكم فحسب بل ومن حيث الكيف أيضاً.

ولا اعتبارات «تعليمية» إندمجت الفلسفة الجديدة فى شكل من الثقافة أرقى قليلا من المستوى الشعبى المتوسط (الذى كان متدنيا للغاية). ولكنه لم يكن كافيا على الاطلاق لمحاربة أيديولوجيات الطبقات المثقفة. ومع ذلك، ولدت فلسفة الممارسة لتتجاوز أرقى تجليات العصر الثقافية، الفلسفة الألمانية الكلاسيكية، ولتخلق للجماعة الاجتماعية الجديدة، التى تمثلها رؤيتها للعالم، جماعة المثقفين الخاصة بها.

ومن ناحية أخرى، لم تنجح الثقافة الحديثة، لا سيما تلك التى تتسم بالنزعة المثالية، فى خلق ثقافة شعبية، أو فى أن تعطى مضموناً علمياً وأخلاقياً لبرامجها التعليمية، التى لاتزال مخططات مجردة ونظرية(١٣). وبقيت ثقافة أرستوقراطية نادراً ماتسيطر على الشباب، لدرجة أنها أصبحت سياسة مباشرة (عارضة)(١٤).

بقى أن نعرف ما إذا كان هذا الشكل لعلاقات القوى الثقافية ضرورة تاريخية، وما إذا كنا سنجد مثيلاً له فى التاريخ الماضى، مع أخذ الظروف الخاصة بالزمان والمكان فى الاعتبار. والنموذج الكلاسيكى السابق على العصر الحديث، هو بلا شك، عصر النهضة فى إيطاليا، والاصلاح الدينى فى البلدان البروتستنتيه.

كتب كروتشه فى كتابه تاريخ عصر الباروك فى إيطاليا Storia dell'eta barocca in Italia

«بقيت حركة الرينيسانس حركة أرستوقراطية، وحركة لدوائر النخبة. حتى فى إيطاليا، التى كانت أم هذه الحركة وحاضنتها، لم تفلت من دوائر البلاط، ولم تنفذ الى الشعب، أو أن تصبح عادة و«محبزاً»، أى قناعة عامة، وعقيدة. أما حركة الإصلاح الدينى، فكانت تملك تلك الفاعلية التى تمكنها من النفاذ الى الشعب. ولكنها دفعت الثمن، الذى تمثل فى تأخر نموها الحقيقى، وبطئ وعدم إطراد نضج بذرتها الأساسية».

ويقول فى ص ٨:

«لقد كان لوثر مثل أولئك الانسانيين humanists الذين يأسون للحزن، ويحتفون

بالبهجة، يدينون الكسل، ويدعون الى العمل. ولكنه من جهة أخرى إنساق الى إتخاذ موقف يتسم بعدم الثقة بالنفس و العناء للأدب والبحث، مما جعل إرازم Erasmus يقول: «حيثما تسود اللوثرية يموت الأدب». ولم يكن هذا الموقف العدائى، السبب الوحيد لعقم اللوثرية فى مجالات البحث والنقد والفلسفة، الذى إستمر قرنين من الزمان. ومع ذلك، إستطاع دعاه الإصلاح الدينى الايطاليين، وخاصة حلقة جوان فالديه Juan Valdés، وأصدقاؤهم أن يجمعوا دون مشقة ما بين المذهب الانسانى، والفلسفة الصوفية، وما بين عباده البحث والتزمت الخلقى.

ولم تكن الكلفنيه بمفهومها للنعمة الالهية Grace وللانضباط الذى يتسم بالقسوة، لتحذ البحث من أجل المعرفة، ولا عبادة الجمال cult of beauty. ومع ذلك، أصبح لها دوراً بارزاً فى تشجيع النشاط الاقتصادى والانتاج وتنمية الثروة، وذلك بتأويلها لمفهوم النعمة الالهية لتصبح إستعداداً رانياً vocation.

خلق الإصلاح اللوثرى والكلفنيه حركة قومية - شعبية واسعة، نشرا من خلالها نفوذهما. غير أنهما لم يبدعا ثقافة أرقى الا فى مراحل متأخرة. أما الاصلاحيون الايطاليون فلم يحققوا أى نجاح تاريخى كبير (١٥).

وحتى حركة الاصلاح الدينى ذاتها فى أرقى أطوارها كان عليها أن تتبنى نهج عصر النهضة، وإنتشر حتى فى البلدان غير البروتستنتية التى لم تحظ الحركة فيها باحتضان الشعب لها. غير أن نمو الحركة الشعبية مكن هذه البلدان من مقاومة الحملة الصليبية التى شنتها الجيوش الكاثوليكية مقاومة عنيده ومظفرة. هكذا ولدت الأمة الالمانية كواحدة من اكثر الأمم الاوربية الحديثة حيوية ونشاطاً.

أما فرنسا فقد مزقتها الحروب الدينية. غير أنها شهدت نتيجة لحركات التنوير والفولتيرية Voltairianism والموسوعة Encyclopaedia حركة إصلاح شعبية سبقت ثورة ١٧٨٩ وواكبتها. لقد كانت فى الحقيقة حركة إصلاح فكرى وأخلاقى عظيمة للشعب الفرنسى أشمل من حركة الاصلاح الالمانى اللوثرى، لأنها شملت أيضاً جماهير الفلاحين العريضة فى الريف. وكان لها أساس علمانى متميز، وحاولت أن تستبدل الدين بايديولوجية علمانية تماماً تتمثل فى الرابطة القومية والوطنية. وحتى هذا الاصلاح لم يؤد الى إزدهار أنى للشقافة الرفيعة، باستثناء علم السياسة الذى إتخذ شكل علم القانون الوضعى*.

ربما يكون سوريل قد لمح الى تصور لفلسفة الممارسة باعتبارها إصلاحاً شعبياً حديثاً (أما أولئك الذين ينتظرون إصلاحاً دينياً فى ايطاليا، أى طبعة جديدة من الكلفنيه،

أمثال ميسوريلى وشركاه، فيعيشون فى ابراج عاجيه).

غير أن رؤية سوريل كانت رؤية مجزأة fragmentary وعقلانية مجردة، intellectulistic نابعة عن موقفه الأخلاقى الصارم الذى جعله يمتد الأحزاب السياسية والنظام البرلمانى لفسادهما.

أخذ سوريل عن رينان ضرورة الاصلاح الفكرى والأخلاقى، وأكد (فى خطاب الى ميسوريلى) أن الحركات التاريخية الكبرى تتجسد عادة فى ثقافة حديثة، الخ.

ومع ذلك، يبدو لى أن فكر سوريل يضمم رؤية من هذا النوع، عندما يستخدم المسيحية الأولى كمحك بمعنى أقرب الى المجاز. هذا صحيح، ولكنها مع ذلك رؤية لاتخلو من الحقيقة، ومن مضات حدس عميق، وإن كانت تستند الى اسانيد منتزعة من سياقها.

إقتضت فلسفة الممارسة وجود كل هذا الماضى الثقافى: الرينيسانس، والاصلاح الدينى، والفلسفة الالمانية، والثورة الفرنسية، والكلفنيه، والاقتصاد الانجليزى الكلاسيكى، والليبرالية العلمانية، وهذه النزعة التاريخية، التى تعتبر أصل كل الرؤية الحديثة للحياة. وفلسفة الممارسة هى تنويع لحركة الاصلاح الفكرى والاخلاقى كلها، التى صارت حركة جدلية بحكم التضاد بين الثقافة الشعبية والثقافة الرفيعة. وهى تقابل إرتباط الاصلاح البروتستانتى بالثورة الفرنسية: إنها فلسفة هى أيضاً سياسة، وسياسة هى أيضاً فلسفة. وهى لاتزال فى طورها الشعبى (١٦): ان خلق جماعة مستقلة من المثقفين ليس بالأمر الهين، وهو يتطلب عملية طويلة، فيها الأفعال وردود الأفعال، وفيها التقارب والتباعد، وغو التكوينات المعقدة الجديدة التى لاتحصى. إنها رؤية جماعة إجتماعية تابعة حرمت من المبادرة التاريخية، جماعة فى حالة توسع مستمر، وان كان توسعاً غير عضوى disorganic expansion، وغير قادرة على تجاوز مستوى نوعى معين من التطور الى مستوى الاستحواز على الدولة، وممارسة الهيمنة الفعلية على المجتمع كله، وهو شرط لاغنى عنه لتطور جماعة المثقفين تطوراً عضوياً متوازناً.

لقد أضحت فلسفة الممارسة ذاتها ضرباً من «الهمى» "prejudice"، و«الشعوذة». وهى بحالتها الراهنة تمثل الوجه الشعبى للتاريخانية الحديثة modern historicism، ولكنها تحتوى على المبدأ الذى يمكنها من تجاوز هذه التاريخانية.

وفى تاريخ الثقافة، وهو أوسع كثيراً من تاريخ الفلسفة، كانت «المادية» تزدهر عندما تزدهر الثقافة الشعبية، لأن المجتمع يمر بطور ثورى، ولأن طبقة جديدة من صلب الشعب يعاد

تشكيلها، بينما تتشبث الطبقات التقليدية بالفلسفات الروحية.

لقد أضفى هيجل - الذى توقف فى منتصف الطريق بين الثورة الفرنسية وعودة الملكية - شكلاً جديداً على اللحظتين اللتين تشكلان حياة الفكر: المادية والروحية Spiritualism. غير أن المركب الذى صنعه منهما كان «رجلاً يمشى على رأسه». ولقد حطم خلفاء هيجل هذه الوحدة الجدلية، فكانت العودة إلى المذاهب المادية من جهة، والمذاهب الروحية من جهة أخرى.

لقد عاشت فلسفة الممارسة مرة أخرى - من خلال مؤسسها - كل تجربة الهيجلية والفيورباخية والمادية الفرنسية لتعيد بناء مركب الوحدة الجدلية الذى يتمثل فى «رجل يمشى على قدميه».

لقد حدث لفلسفة الممارسة ما حدث للفلسفة الهيجلية من تمزق. ونعنى الارتداد من المادية الجدلية إلى المادية الفلسفية من جهة، ومحاولة الثقافة الرفيعة من جهة أخرى، تمثل ذلك الجزء من فلسفة الممارسة الذى محتاجه لتجدد شبابها.

الرؤية المادية رؤية قريبة «سياسياً» من الشعب، من الحس المشترك، وترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعتقدات والتحييزات والخرافات الشعبية (السحر، والأرواح، .. الخ). وهذا واضح فى الكاثوليكية الشعبية popular catholicism، وأكثر وضوحاً فى الارثوذكسية البيزنطية Byzantine orthodoxy. والدين الشعبى ذو نزعة مادية قوية، ومع ذلك، يحاول الدين الرسمى، دين المثقفين إعاقه تشكلاً دينين متميزين، أى شريحتين متميزتين، حتى لا يصبح الدين رسمياً كما هو فى الواقع أيديولوجية جماعات ضيقة.

وبهنا مع ذلك، لا نخلط من وجهة النظر هذه، بين موقف فلسفة الممارسة وموقف الكاثوليكية. فبينما تحافظ الأولى على صلتها الديناميكية بفئات جديدة من الأهالى، وتميل دائماً إلى الارتقاء بها إلى مستوى أرفع من الحياة الثقافية، تنزع الأخيرة إلى المحافظة على مجرد صلة ميكانيكية، ووحدة ظاهرية تستند إلى الطقوس الدينية وشعائر العبادة المهيمنة نظرياً على الجمهور. لقد كان كثير من حركات الهرطقة تعبيراً عن القوى الشعبية، تهدف إلى إصلاح الكنيسة، وجعلها أقرب إلى الشعب، وذلك بتمجيده والإشادة به. وكان رد فعل الكنيسة بالغ العنف فى أغلب الأحوال: فأنشأت الجمعية اليسوعية، وظهرت بمظهر الدرع الحامى لمجلس ترنت Council of Trent (المجلس العالمى للكنيسة الكاثوليكية الرومانية المتعقد فى مدينة ترنت فى ١٥٦٣ الذى حدد مذهب الكنيسة، وأدان حركة الإصلاح الدينى -

المترجم). وبالرغم من إنشائها لألية مدهشة للانتقاء «الديمقراطية»، لمثقفها، كانوا ينتقون كأفراد، لا كممثلين لجماعات شعبية يعبرون عنها.

من المهم أن يعنى تاريخ التطورات الثقافية عناية خاصة بتنظيم الثقافة، وجماعة العاملين فيها، الذين يعطون هذا التنظيم شكلا ملموساً. ويرى كتاب ج دى روجييرو G.De Ruggiero موقف كثير من المثقفين، وعلى رأسهم أرازم Erasmus (١٧): لقد إستسلموا عندما واجهوا الاضطهاد والخوذة. الذى حمل لواء الإصلاح الدينى إذن، هو الشعب الالماني ذاته فى مجموعة، ككتلة متجانسة، وليس المثقفين. ان هذا التخاذل من جانب المثقفين، هو بالتحديد مايفسر «عقم» الإصلاح فى حقل الثقافة الرفيعة المباشر، الى أن خلق الشعب الذى ظل وفياً للقضية، جماعة جديدة من المثقفين، وذلك من خلال عملية إنتقاء تمثل الفلسفة الكلاسيكية ذروتها.

ان ماحدث لفلسفة الممارسة حتى الآن، هو شئ من هذا القبيل. كان عدد كبار المثقفين الذين تكونوا على أرضية هذه الفلسفة قليلا، فضلا عن أنهم لم يكونوا مرتبطين بالشعب، وإنما كانوا تعبيراً عن الطبقات التقليدية الوسيطة، التى عادوا اليها فى «لحظات التحول» التاريخى الكبرى. بعضهم بقى، ولكنه أخضع الرؤية الجديدة لمراجعة منهجية بدلا من دفع حركة تطورها المستقل.

ان تأكيد أن فلسفة الممارسة هى رؤية جديدة ومستقلة وأصيلة، وان كانت هى أيضا إحدى لحظات التطور التاريخى، هو تأكيد لاستقلال وأصاله ثقافة جديدة، لاتزال فى طور الحضانه، ولكنها سوف تنمو وتتطور بتطور العلاقات الاجتماعية. وماهو قائم فى لحظة معينة هو مزيج من القديم والجديد، أى توازن مؤقت للعلاقات الثقافية يقابل توازن العلاقات الاجتماعية.

لاتطرح المشكلة الثقافية نفسها بكل تعقيداتها، وتتجه الى حل متسق، الا بعد إنشاء الدولة الجديدة. والموقف الذى ينبغى إتخاذه قبل إنشائها لايمكن إلا أن يكون نقديا - سجاليا، ولن يكون أبداً موقفاً دوجماتيقياً. ينبغى أن يكون موقفا رومانسياً، ولكنها رومانسية تطمح الى مركب كلاسيكى classical synthesis.

الملاحظة الأولى: ينبغى أن ندرس عهد عودة الملكية Restoration (١٨) باعتباره عهد اعادة صياغة كل المذاهب التاريخانية الحديثة، ومنها فلسفة الممارسة، التى تعتبر تنويعاً لها، والتى قمت صياغتها عشية ١٨٤٨، عندما كان النظام القديم العائد Restoration

يتداعى، والتحالف المقدس ينهار. ليست عودة النظام القديم ancien regime - كما هو معروف - الا تعبيراً مجازياً، فهو لم يعد فى الحقيقة، وإنما كان هناك توازن جديد للقوى سمح بالحد من المكاسب الثورية للطبقات الوسطى وتقنينها.

أصبح ملك فرنسا، وبابا روما مجرد رئيسين لأتباعهما، ولم يعودا الممثلين غير المنازعين لفرنسا والمسيحية على التوالي - وتزعزع مركز البابا بوجه خاص. وبدأ فى تلك الحقبة تشكيل تنظيمات دائمة لـ «الكاثوليك المقاتلين» "militant catholic"، التى تحولت بعد المرور بعده مراحل وسيطة - ١٨٤٨ - ١٨٤٩، ١٨٦١ (عام الانهيار الأول للدولة البابوية نتيجة لضم المفوضيات الإميليانية Emilian Legations)، ١٨٧٠ وفترة ما بعد الحرب - الى منظمة العمل الكاثوليكي Catholic Action، القوية، ولكنها إتخذت موقفاً دفاعياً.

لقد عارضت النظريات التاريخية، التى شهدها عهد عودة الملكية، أيديولوجيات القرن الثامن عشر المجردة الطوبى، التى بقيت حية كفلسفة بروليتارية، وكأخلاق سياسية، إنتشرت على الأخص فى فرنسا حتى ١٨٧٠.

كانت فلسفة الممارسة تعارض هذه الرؤى الشعبية للقرن الثامن عشر، كفلسفة جماهيرية، بكافة أشكالها، ابتداءً من أكثرها صيبانية حتى برودون (طعمت رؤية برودون بنوع من النزعة التاريخية المحافظة، وربما جاز لنا أن نسميه جيوبيرتى فرنسا the French Gioberti (١٩)، وان كان ينتمى الى الطبقات الشعبية - على اعتبار أن إيطاليا كانت متخلفة تاريخياً بالنسبة لفرنسا، كما هو واضح فى مرحلة ١٨٤٨).

وإذا كان التاريخانيون المحافظون فى وضع يسمح لهم بنقد الطابع الطوبوى للايديولوجيات اليعقوبية المحنطة، فان فلاسفة الممارسة فى وضع أفضل، يسمح لهم بتقدير القيمة الحقيقية، لا القيمة المجردة لليعقوبية، باعتبارها عاملاً من عوامل نشأة الأمة الفرنسية الجديدة (أى كواقع لنشاط محدد فى ظروف محددة لا لشئ تحول الى ايديولوجية ideologised) وهم أيضاً فى وضع أفضل، يسمح لهم بتقييم الدور التاريخى للمحافظين أنفسهم، الذين كانوا فى الواقع، أبناء خجولين لليعاقبة، يلعنون تجاوزاتهم بينما يحرصون على تراثهم.

لم تدع فلسفة الممارسة أنها تفسر الماضى كله وتهبره فحسب، بل إدعت أيضاً أنها تفسر وتهبر نفسها تاريخياً. أى أنها كانت اعظم نموذج لـ «التاريخانية»، والتحرر الكامل

من أى شكل من أشكال «النزعة الايديولوجية» المجردة "abstract ideology"، إنها الانتصار الحقيقي للعالم التاريخي، إنها إرهابات حضارة جديدة.

الفلسفة الحلولية التأملية

والفلسفة الحلولية التاريخية أو الواقعية

Speculative Immanence and Historicist or Realist Immanence

يؤكد البعض أن فلسفة الممارسة ولدت على أرضية ثقافة النصف الثانى من القرن التاسع عشر، وهى فى ذروة تطورها، التى تمثلت فى الفلسفة الالمانية الكلاسيكية، والاقتصاد الانجليزى الكلاسيكى، والادب السياسى، والممارسة السياسية الفرنسية. هذه الحركات الثقافية الثلاث هى أصل فلسفة الممارسة (٢٠). ولكن، على أى وجه ينبغي أن نفهم هذا التأكيد؟ أيعنى ان كل حركة من هذه الحركات قد ساهم فى إنشاء كل من فلسفة، وعلم اقتصاد، وعلم سياسة فلسفة الممارسة على التوالى؟ أم أن فلسفة الممارسة قد أبدعت مركباً جديداً من هذه الحركات الثلاث، أى ثقافة العصر كلها؟ أم أنه أياً كانت «اللحظة» التى نفحصها فى هذا المركب، سواء كانت اللحظة النظرية أو الاقتصادية أو السياسية، فإننا سوف نجد أن كل حركة من هذه الحركات الثلاث ماثلة فيها كـ «لحظة» تمهيدية preparatory "moment"، يبدو لى أنها كذلك.

ويبدو أن اللحظة «المركزية» unitary moment فى المركب، تتمثل فى مفهوم جديد للحلول immanence، تحول من شكله التأملى كما طرحته الفلسفة الالمانية الكلاسيكية الى شكل تاريخانى بفضل علم السياسة الفرنسى وعلم الاقتصاد الانجليزى الكلاسيكى. وفيما يتعلق بوحدة جوهر اللغة الفلسفية الالمانية واللغة السياسية الفرنسية، راجع الملاحظات المتقدمة. ومن الموضوعات الشيقة الخصبة التى تحتاج الى بحث، موضوع العلاقة بين الفلسفة الالمانية، وعلم السياسة الفرنسى، والاقتصاد الانجليزى الكلاسيكى.

ويمكننا أن نقول، ان فلسفة الممارسة تساوى هيجل زائد ديفيد ريكاردو. ينبغي اذن، أن نطرح المسألة منذ البداية على النحو التالى: هل تعتبر المبادئ المنهجية الجديدة التى أدخلها ريكاردو فى علم الاقتصاد مجرد وسائل (أو بدلا من فصل جديد فى المنطق الصورى)، أم ان لها مغزى التجديد الفلسفى؟ أليس إكتشاف المبدأ المنطقى الصورى «القانون الميلى» "law of tendency"، الذى أفضى الى التحديد العلمى للمفاهيم الاقتصادية الأساسية، لمفهوم الانسان الاقتصادى homo oeconomicus، ومفهوم «السوق

المحكوم "determined market"، أليس هذا أيضاً اكتشافاً ذا قيمة معرفية؟ إلا يتضمن مفهوماً جديداً لـ «الحلول» "a new immanence"، ولـ «الضرورة»، والحرية؛ الخ؟ إن ترجمة هذه المفاهيم إلى هذه اللغة هو بالتحديد إنجاز فلسفة الممارسة، التى عمت إكتشافات ريكاردو ووسعتها بصورة ملائمة لتشمل التاريخ كله، وبهذا، إستخلصت منها رؤية جديدة وفريدة للعالم.

هناك مجموعة من المسائل التى لابد من بحثها :

١- تلخيص مبادئ ريكاردو العلمية الصورية فى صورتها الامبيريقية.

٢- البحث عن الأصل التاريخى لمبادئ ريكاردو، التى إرتبطت بنشأة علم الاقتصاد ذاته، أى بتطور البرجوازية كـ «طبقة عالمية محددة»، ثم يتكون السوق العالمية، التى أصبحت حركته المعقدة من «الكثافة» بحيث يصعب عزل قوانين الانتظام الضرورية necessary laws of regularity (وينبغى التسليم بأنها قوانين ميلية أو إتجاهيه Laws of tendency، وليست قوانين بالمعنى الطبيعى، أو بمعنى الحتمية فى الفلسفة التأملية، بل بالمعنى «التاريخانى» الصحيح، طالما أن هناك «سوق محكوم»، أى بيئة حية تترايط حركة تطورها ترابطاً عضوياً. ويدرس علم الاقتصاد هذه القوانين الميلية بإعتبارها تعبيراً كيمياً عن الظواهر. وبالانتقال من علم الاقتصاد إلى علم التاريخ العام يتوحد مفهوم الكم مع مفهوم الكيف، ومفهوم دياليكتيك الكم الذى يصبح كيفاً the dialectic quality that-becomes (quality)*

٣- تحديد صلة ريكاردو بهيجل وروسيبيير.

٤- النظر فى كيفية توصل فلسفة الممارسة، بالتأليف بين هذه التيارات الثلاث، إلى المفهوم الجديد للحلول، الخالى من أى اثر لفلسفة التعالى transcendence واللاهوت.

وينبغى أن نبحث إلى جانب النقاط التى أوجزناها فيما تقدم، موقف فلسفة الممارسة من الامتدادات المعاصرة للفلسفة الالمانية الكلاسيكية، كما تمثلت فى الفلسفة المثالية الايطالية الحديثة لكروتشه وجنتيلي.

ماهو المقصود بفرضية إنجاز عن وراثه الفلسفه الالمانية الكلاسيكية؟ أتعنى إكمال دوره تاريخية تم فيها إستيعاب الجانب الجوهرى من الهيجلية نهائيا، أم أن الأصح أن ننظر إليها باعتبارها عملية تاريخية مازالت جارية تتجدد فيها الحاجة إلى مركب فلسفى ثقافى؟

يبدو لى ان الاجابة الأخيرة هى الاجابة الصحيحة.

والحق أن الموقف المتبادل الأحادى الجانب، الذى يقابل مابين المادية والمثالية، والذى كان موضع نقد الاطروحة الأولى من « اطروحات حول فيورباخ » (٢١)، لا يزال يتكرر، ولا تزال - وان كنا فى مرحلة تاريخية اكثر تقدما - فى حاجة الى مركب synthesis على مستوى أرقى من تطور فلسفة الممارسة.

وحدة العناصر المكونة للماركسية

الوحدة يصنعها التطور الجدلى للتناقضات بين الانسان والمادة (الطبيعة - قوى الانتاج المادية). فى علم الاقتصاد، محور الوحدة هو القيمة Value، أى مايسمى معا بالعلاقة بين العامل وقوى الانتاج الصناعية (ان من ينكرون النظرية يترددون فى النزعة المادية المبثثة المفرطة، اذ يعتبرون الآلات فى ذاتها - كرأس مال ثابت وتقنى as constant and technical capital - منتجة للقيمة بغير حاجة الى الانسان الذى يُشغّلها). ومحور الوحدة فى الفلسفة {هو} الممارسة praxis، أى العلاقة بين الارادة البشرية (البنية الفوقية) والبنية الاقتصادية. و{هو} فى علم السياسة العلاقة بين الدولة والمجتمع المدنى، أى تدخل الدولة (الارادة المركزية centralised will) لتعلم المعلم to educate the educator، أى تدخلها فى البيئة الاجتماعية عامة. (وهى مسائل تحتاج الى بحث أعمق، وتعبيرات أدق).

الفلسفة - علم السياسة - علم الاقتصاد

إذا كانت هذه الأنشطة الثلاث، هى العناصر اللازمة لتكوين ذات الرؤية للعالم، فلا بد أن تكونه المبادئ النظرية لكل منها قابله للتحويل الى مبادئ الأخرى، وأن تكون لغة كل منها قابلة للترجمة الى لغة الأخر الخاصة، وأن يكون كل منها مضمراً فى الآخر. وتشكل هذه الأنشطة الثلاث معاً دائرة واحدة متجانسة*.

يمكن لمؤرخ الثقافة والأفكار أن يستخلص من هذه القضايا (التي لا تزال فى حاجة الى تفصيل) عدداً من مبادئ البحث، وقواعد النقد البالغة الأهمية. فقد يعبر مفكر كبير عن أكثر جوانب فكرة خصوصية لا فى المجال الذى يفترضه التصنيف المنطقى السطحي لهذا المفكر، بل فى مجال آخر قد يبدو غريباً عنه. كأن يكتب سياسى فى الفلسفة: ربما يكون من الأفضل البحث عن فلسفته «الحقيقية» فى كتاباته السياسية. ولكل مفكر كبير نشاط غالب، ها هنا ينبغى أن يكون البحث عن فكرة، الذى غالباً ما يكون مضمراً فيه، بل وقد يتعارض أحياناً

مع ما يعلنه. إننا لا ننكر ما ينطوى عليه هذا المعيار فى الحكم التاريخى من مخاطر الهواية dilettantism، وأنه لابد من توخى الحذر الشديد فى إستخدامه، ولكن هذا لا يجرده من قدرته على التوصل الى الحقيقة.

والحق أنه يمكن «الفيلسوف» العابر التوصل - ولو بصعوبة - الى تعميمات إنطلاقاً من التيارات السائدة فى عصره، ومن رؤى معينة للعالم قد أصبحت عقائد جامدة (الخ)، ولكنه من جهة أخرى، يشعر كعالم فى السياسة بتحرره من سيطرة آلهة عصره، ومن الجماعة التى ينتمى إليها. ويعالج ذات الرؤية بصورة مباشرة أكثر من غيره وبأصالة كاملة. فهو ينفذ الى أعماقها ويطورها تطويراً جوهرياً. وهنا أيضاً لا يزال الفكر الذى عبرت عنه [روزا] لوكسمبورج فكراً مفيداً وموحياً، عندما كتبت عن إستحالة معالجة بعض فرضيات فلسفة الممارسة، طالما أنها لم تصبح بعد حقيقة واقعة بالنسبة لمسار التاريخ عامة، أو بالنسبة لجماعة إجتماعية معينة.

ولكل من طور النضال الاقتصادى - النقابى، والنضال من أجل القيادة فى المجتمع المدنى، والنضال من أجل سلطة الدولة، أنشطته الثقافية الخاصة الملائمة له، والتى لا يمكن إرجمالها أو التنبؤ بها. وطور النضال من أجل الهيمنة / القيادة هو الطور الذى ينشأ فيه علم السياسة. وفى طور الدولة State phase ينبغي تطوير كل الأبنية الفوقية والا تعرضت الدولة لخطر الانحلال والفناء.

تاريخية فلسفة الممارسة

تنظر فلسفة الممارسة الى نفسها نظرة تاريخية، أى أنها تعتبر نفسها مرحلة عابرة فى تطور الفكر الفلسفى. هذه النظرة ليست مضمرة فى نسقها كله فحسب، بل أفصحت عنها أيضاً بوضوح تام الأطروحة القائلة أن التطور التاريخى فى مرحلة معينة سوف يتسم بالانتقال من حكم الضرورة الى حكم الحرية. لقد كانت كل الفلسفات (المذاهب الفلسفية) التى نشأت حتى الآن مظاهر للتناقضات التى تمزق المجتمع. ولكن، لم يكن أى مذهب فلسفى على حدة، التعبير الواعى عن هذه التناقضات، لأن هذا التعبير لا يتأتى الا بمجمل المذاهب الفلسفية المتصارعة.

غير أن كل فيلسوف يعتقد أنه يعبر عن الفكر الانسانى، أى وحدة التاريخ والطبيعة. والحق أنه لو لم يوجد مثل هذا الاعتقاد لما فعل البشر شيئاً، لما صنعوا تاريخاً، ولما أصبحت الفلسفات أيديولوجيات، ولما كان لها ما لـ «المتفادات الشعبية» المتعصبة من تماسك جرانتى،

ويمثل فكر هيجل فصلاً قائماً بذاته فى تاريخ الفكر الفلسفى. لأننا فى مذهبه، حتى وإن إتخذ شكل «الخيال الفلسفى» "philosophical romance"، نستطيع أن نفهم ماهية الحقيقة. أى أننا نجد فى مذهب واحد، ولدى فيلسوف واحد ذلك الوعى بالتناقضات الذى سبق أن إكتسبناه من كل المذاهب والفلاسفة فى سجالهم وتضارب آرائهم.

أضف الى ذلك أن فلسفة الممارسة هى - بمعنى ما - إصلاح للهيكلية وتطوير لها. إنها فلسفة تحررت (أو تحاول التحرر) من أية عناصر أيديولوجية متعصبة، أو أحادية النظرة. إنها وعى مفعم بالتناقضات يُمكن الفيلسوف ذاته كفرد وكجماعة إجتماعية بأكملها من فهم هذه التناقضات، بل وإعتبار نفسه أحد عواملها، والارتفاع بهذا الوعى الى مستوى المبدأ، مبدأ للمعرفة ومن ثم للفعل. وهى ترفض مفهوم «الإنسان بعامة» "Man in general"، أى كانت الصورة التى يقدم بها نفسه. وتلفظ أية مفاهيم «واحدية» دوجماتية dogmatically "unitary" concepts، وتنقضها باعتبارها تعبيراً عن مفهوم «الانسان بعامة»، أو «الطبيعة البشرية» المتجسدة فى كل إنسان.

وحتى فلسفة الممارسة ذاتها هى تعبير عن التناقضات التاريخية، وهى فى الحقيقة أكمل تعبير عنها، لأنها الأكثر وعياً بها. وهذا يعنى أنها، هى أيضاً ترتبط بـ «الضرورة» لا بـ «حرية» لا وجود لها، ولا يمكن أن توجد تاريخياً بعد. وإذا ثبت أن التناقضات سوف تختفى، فإن هذا يثبت ضمناً أن فلسفة الممارسة أيضاً سوف تختفى، أو سوف يتم تجاوزها. ففى مملكة الحرية لن يعود ممكناً أن يولد الفكر والأفكار على أرضية التناقضات وضرورة الصراع.

ولا يمكن للفيلسوف - فيلسوف الممارسة - أن يقدم فى الوقت الحاضر ما هو أكثر من هذا التعميم. فلا يمكنه الإقلاات من حقل التناقضات الراهن. ولا يسعه الا التعميم عند الحديث عن عالم بلا تناقضات، والا فإنه يخلق يوتوبيا. وهذا لايعنى أن اليوتوبيا ليست لها قيمة فلسفية، لأن لها قيمة سياسية، وكل سياسة فلسفة مضمره، وإن تكن فلسفة مفككة وتخطيطية فجده.

والدين فى هذا السياق، هو أضخم يوتوبيا، أى أضخم «ميتافيريقا» عرفها التاريخ، لأنه أكبر محاولة اسطورية للتوفيق بين تناقضات الحياة التاريخية. فهو يؤكد ان للبشر «طبيعة» واحدة، وإن الإنسان عامة موجود. وطالما أن الله خلق الانسان، فهو إبن الله. إذن

هو أخ لغيره من البشر، يتساوى معهم، ويتمتع مثلهم بالحرية، هكذا يتصور نفسه. خلقه الله على صورته، الله الذى هو «الوعى الذاتى» للبشرية. غير أن الدين يؤكد أن هذا كله ليس فى هذا العالم، بل فى العالم الآخر (البيوتوبيا). هكذا إختمرت أفكار المساواة والاخاء والحرية عند البشر، عند تلك الفئات من البشر الذين لا يرون أنهم متساوين، أو أنهم اخوه أو أحرار. كانت هذه المطالب تثار دائماً، بطريقة أو بأخرى، مع كل فورة راديكالية للجماهير، متخذة أشكالاً وايدولوجيات متميزة.

وهنا يمكننا إدخال عنصر إقتراحه إيليتش {البنين}. يشير برنامج ابريل ١٩١٧ فى القسم المخصص للتعليم العام، وبالتحديد فى مذكرته الإيضاحية (انظر طبعة جنيف ١٩١٨) الى لافوازييه Lavoisier عالم الكيمياء، ورجل التربية والتعليم، الذى اعدم فى عهد الارهاب، والذى طرح مفهوم التعليم العام، الذى يعبر عن المشاعر الشعبية فى عصره، والذى كان ينظر الى حركة ١٧٨٩ الديموقراطية باعتبارها واقعا يتطور، وليس مجرد ايدولوجية تستخدم كاداء للحكم، ويستخلص ما يترتب عليها من نتائج تسوية ملموسة. كان هذا المفهوم لا يزال عند لافوازييه عنصراً طويلاً (يبرز فجأة فى كل التيارات الثقافية تقريبا، ويفترض ان «الطبيعة» البشرية واحدة). بينما كانت له عند اليتش Ilich ما للمبدأ السياسى من أهمية نظرية حاسمة.

وإذا كانت فلسفة الممارسة تؤكد نظرياً أن لأية «حقيقة»، يعتقد أنها أبدية ومطلقة، اصولاً عملية، وأنها تمثل قيمة «مؤقتة» (تاريخية أى رؤية للعالم والحياة)، فإنه لا يزال من الصعب للغاية، أن نجعل الناس يدركون «عملياً»، أن هذا القول يصدق أيضاً على فلسفة الممارسة ذاتها، دون زعزعة القناعات الراسخة اللازمة للفعل. وهى صعوبة تواجهها أيضاً أية فلسفة تاريخانية، ويستغلها البارعون فى السجال الرخيص (وخاصة الكاثوليك)، ليثبتوا التناقض داخل الفرد الواحد بين «العالم» و«الديماجوج»، بين الفيلسوف ورجل العمل، وليستنتجوا من هذا أن الفلسفة التاريخانية تؤدي بالضرورة الى الشكية الاخلاقية moral Scepticism والفساد الخلقي. ومن هذه الصعوبة تولد صراعات الضمير عن التافهين، ومنها ينشأ الموقف «الأوليمبي» لعظماء الرجال كما صورته جوته the "Olympian" attitude a la Goethe. ولهذا السبب، ينبغى أن يكون تحليلنا، وصياغتنا لقضية الانتقال من حكم الضرورة الى حكم الحرية دقيقاً ورصيناً.

حتى فلسفة الممارسة، أصبحت تميل - نتيجة لذلك - الى التحول الى ايدولوجية بأسوأ معانى الكلمة، أى نسق من الحقائق الأبدية المطلقة. وهذا يصدق بصفة خاصة على

الخلط - كما فعل (٢٢) الكتيب الشعبى (١) - بين فلسفة الممارسة والمادية المتذبذبة بفهمها الميتافيزيقى لـ «المادة»، وهو مفهوم أبدي ومطلق بالضرورة.

وقد نذهب الى حد القول، أن مذهب فلسفة الممارسة قد ينهار بأكمله فى عالم موحد، بينما تصبح بعض الرؤى المثالية التى كانت طوبوية أو بعض جوانبها على الأقل «حقيقة». ولا محل للحديث عن «الروح» فى مجتمع منقسم الى جماعات الا إذا كان المقصود «روح الفريق» "l'esprit de corps" (إننا نسلم بهذه الحقيقة إذا قلنا، كما قال جنتيلى فى كتابه عن الحداثة*، مشايعاً شوينهور، أن الدين هو فلسفة العامه، أما الفلسفة فهى دين كبار المثقفين). غير أن الحديث على هذا النحو سوف يكون ممكناً بعد ان تحقق الوحدة (الخ).

الاقتصاد والايديولوجية

الادعاء الذى يقدم على أنه المبدأ الأساسى فى المادية التاريخية، والقائل أن يمكن شرح وتفسير أية تقلبات سياسية أو ايديولوجية باعتبارها إنعكاساً مباشراً للبنية (الاقتصادية - المترجم)، هو ادعاء ينبغى ان يفند فى النظرية، باعتباره إدعاء بدائياً صيبانياً، وأن يحارب فى التطبيق استناداً الى شهادة ماركس الموثقة، باعتباره مؤلفاً لأعمال سياسية وتاريخية واقعية. ومنها ماله أهمية خاصة من هذه الوجهة: «١٨ برومير»، وكتاباته عن المسألة الشرقية، وكتابات أخرى (الثورة والثورة المضادة فى المانيا، والحرب الأهلية فى فرنسا، وأعمال أخرى أقل أهمية). ان تحليل هذه الاعمال يمكننا من تحديد المنهج الماركسى التاريخى على نحو أفضل، وتوحيد، وإضائة التأكيدات النظرية المتناثرة فى كل أعماله.

ويمكننا أن نتبين منها الاحتياطات الحقيقية التى إتخذها ماركس فى أبحاثه العينية، والتى لا يتصور ان يكون موضعها مؤلفاته العامة*.

ومن هذه الاحتياطات نذكر الأمثلة الآتية:

١- صعوبة تحديد البنية فى لحظة معينة، إستاتيكيًا (كصورة فوتوغرافية لحظية). ان السياسة فى لحظة معينة، هى فى الحقيقة إنعكاس لنزعات فى تطور البنية. ولكن هذا لايعنى بالضرورة، أنها لابد أن تتحقق. ولا يمكن دراسة طور بنوي a structural phase وتحليله تحليلًا عينيًا، الا بعد إنقضائه، لا أثناء عملية التطور ذاتها، الا على سبيل الافتراض، ويشترط أن نصرح أننا نتعامل مع افتراض.

٢- يمكننا أن نستنتج من هذا، أن عملاً سياسياً معيناً قد يكون خطأ فى التقدير، من

جانب قادة الطبقات الحاكمة، خطأ يصححه التطور التاريخي فيما بعد، وتتجاوزه، عبر «الازمات» البرلمانية والحكومية الطبقات الحاكم.

ولا تأخذ المادة التاريخية الميكانيكية، إمكانية الخطأ في الاعتبار، بل نفترض ان البنية (الاقتصادية - المترجم) تحدد بصورة مباشرة أى عمل سياسى، ومن ثم تعتبره تغييراً حقيقياً ودائماً فيها. إن مبدأ «الخطأ» مبدأ مركب؛ فقد نكون بصدد دافع مبنى على خطأ في التقدير، أو يكون الخطأ مظهراً لمحاولات جماعات أو طوائف معينة، إنتزاع زمام القيادة داخل التجمع الحاكم، وهى محاولات قد لا تنتج.

٣- ينسى البعض أحيانا أن كثيراً من التصرفات السياسية قملها ضرورات داخلية ذات طابع تنظيمى، أى ترتبط بالحاجة الى تحقيق تماسك حزب أو جماعة أو مجتمع. وهذا مايوضحه بجله تاريخ الكنيسة الكاثوليكية مثلاً. فالبحث فى البنية (الاقتصادية - المترجم) عن سبب لأى صراع ايدىولوجى ينشب داخل الكنيسة سوف يكون مدعاه للسخرية؛ لهذا كتبت القصص السياسية - الاقتصادية على إختلاف أنواعها. بل بالعكس، فمن الواضح أن أغلب هذه المناقشات يرتبط بضرورات تنظيمية أو طائفية. وبصدد الخلاف بين روما وبيزنطة حول أصل الروح القدس Procession of the Holy Spirit، سوف يكون مضحكاً البحث فى البنية (الاقتصادية - المترجم) للشرق الأوروبى عن سند للدعاء بأنه الأب، أو فى البنية (الاقتصادية - المترجم) للغرب للدعاء بأنه الأب والابن.

فما طرحه الكنيستان اللتان يتوقف وجودهما ونزاعهما على البنية الاقتصادية وعلى التاريخ كله، هو مبادئ قمايزهما، وتماسكهما الداخلى. وكان يمكن لأى منهما أن يتبنى حجة الآخر، وأن يتحقق مع ذلك التميز، ويشور النزاع. ومشكلة التميز والنزاع هى المشكلة التاريخية، وليست الراية التى تصادف أن رفعها هذا الجانب أو ذاك.

الملاحظة الثانية: فى حديثه عن هذه المجادلات، التى شهدتها العصور المسيحية الأولى على وجه التحديد، يؤكد مؤلف المسلسلات القصصية الايدىولوجية، المنشورة فى مجلة Problemi de Lavoro (ولابد أن يكون مؤلفها فرانز فايس Franz Weis السى السمة) فى قصته الخيالية «الإغراق الروسى ومفزاه التاريخى» "Russian dumping and its historical significance" إرتباط هذه المجادلات إرتباطاً مباشراً بالظروف المادية للعصر. وأنا اذا كنا لم ننجح فى اثبات هذا الارتباط المباشر، فذلك لبعد الحقائق، فضلاً عن بعض جوانب الضعف الفكرى الأخرى. وهو موقف مريح ولكنه مجرد من أية قيمة علمية. فالواقع أن أى طور تاريخى حقيقى يترك أثراً فى الأطوار اللاحقة، تصبح عندئذ خير شاهد على

وجوده. فعملية التطور التاريخي الحقيقية وحدة زمنية، يحتوى الحاضر من خلالها الماضى كله. ويتحقق فى الحاضر ما هو «جوهري» من الماضى، فلا يتبقى منه أى شئ يمثل «جوهرة» الحقيقي، «غير قابل للمعرفة». اما ما ضاع منه، اى ذلك الجزء الذى لم ينتقل جديدا فى العملية التاريخية، فليست له قيمة فى ذاته، فهو «نفاية» الاحداث العارضة، يسجلها التاريخ، ولكنها لاتصنع تاريخاً، فهي فى النهاية أحداث عابرة تافهة يمكن إغفالها.

علم الأخلاق والمادية التاريخية

البحث عن أساس علمى لعلم أخلاق مادي تاريخي، فى رأى، إما يكون فى العبارة التى تؤكد أن «المجتمع لايطرح على نفسه مهاماً لم توجد بعد الشروط اللازمة لحلها». وحيثما توجد هذه الشروط يصبح حل هذه المهام «واجباً»، وتصبح «الارادة» «حرة». عندئذ يصبح علم الأخلاق بحثاً عن الشروط التى لابد من توفرها لتحقيق حرية الارادة، واثبات توفر هذه الشروط.

ولا ينبغي أن تصبح القضية أيضاً، قضية تراتب الغايات، بل تدرج الغايات التى علينا أن نحققها، اذا سلمنا بأن ما نريد «الارتقاء بمستواه الخلقى» هو المجتمع بكل أفراد، وليس فقط كل فرد من أفراد على حده.

الانتظام والضرورة Regularity and necessity

كيف توصل مؤسس فلسفة الممارسة الى مفهوم الانتظام والضرورة فى التطور التاريخي؟

لا أعتقد أنه يمكن اعتباره مفهوماً مستمداً من العلم الطبيعي. وانما هو صياغة لمفاهيم ولدت على أرضية علم الاقتصاد السياسى، وعلى الأخص بالصورة والمنهجية التى اكتسبها من ديفيد ريكاردو Devid Ricardo. مفهوم وواقع السوق المحكوم بقوى العرض والطلب determined market: ونعنى الاكتشاف العلمى لقوى معينة حاسمة ودائمة، نشأت تار يخياً، وتعمل بصورة فيها قدر من «التلقائية» "automatism" يسمح بقدر من «إمكانية التنبؤ»، والثقة بمستقبل المبادرات الفردية التى تسلم بوجود هذه القوى بعد أن تتبين وتحدد طبيعتها علمياً.

السوق المحكوم بقوى العرض والطلب، هى اذن مرادف لعلاقات القوى الاجتماعية المحددة فى هيكل محدد للجهاز الانتاجى. وهى علاقات تؤمّنُها (اى تجعلها علاقات دائمة)

بنية فورية سياسية وأخلاقية وقانونية محددة. وتحديد طبيعة هذه القوى الحاسمة والدائمة وألياتها التلقائية Spontaneous automatism (أى إستقلاليته النسبية عن إختيارات الأفراد أو تدخلات الحكومة التحكيمية) يكون العالم قد جعل - على سبيل الافتراض - هذه التلقائية مطلقة. فقد عزل الحقائق الاقتصادية البحتة عن الصور المركبة التى تتجلبها بها فى الواقع أيا كانت أهميتها، وحدد علاقة السبب بالنتيجة، علاقة المقدمات بالنتائج. وبهذا يكون قد أنشأ تصوراً تخطيطياً مجرداً لمجتمع اقتصادى محدد determined economic Society. (ثم أقحم على هذا التصور العلمى الواقعى المحدد، مفهوماً جديداً مجرداً وأكثر عمومية لـ «الانسان» كإنسان، أى مفهوماً «تاريخياً» وعاماً، وأصبح ينظر الى هذا التجريد باعتباره علم الاقتصاد «الحقيقى».

وحتى يمكننا الحديث عن علم إقتصاد جديد، أو مفهوم جديد لهذا العلم (وهو نفس الشئ)، يأخذ بعين الاعتبار الظروف التى ولد فيها علم الإقتصاد الكلاسيكى، لاهد أن نثبت أن علاقات قوى جديدة، وظروف جديدة، ومقدمات جديدة قد ترسخت. أى أن سوقاً جديداً قد أصبح محكوماً بـ «آلية تلقائية» جديدة، لها «مظاهرها» الخاصة، التى تبدو «موضوعية»، تضاهى تلقائية الظواهر الطبيعية.

لقد أنضى علم الإقتصاد الكلاسيكى الى نشأة «نقد الإقتصاد السياسى». ولكن يبدو لى أنه لم يكن ممكناً بعد، أن يوجد علم جديد، وتصور جديد للمشكلة العلمية؛ وينطلق «نقد» الإقتصاد السياسى (٢٣) من المفهوم التاريخى لـ «السوق المحكوم بقوى العرض والطلب». وبينما ينظر علماء الإقتصاد البحت الى هذه القوى باعتبارها «أبدية» و«طبيعية»، يحلل نقلا الإقتصاد السياسى علاقات القوى الحاكمة للسوق بطريقة واقعية. فهو يحلل بعمق تناقضاتها العميقة، ويقيم إمكانات التغيير المرتبطة بظهور قوى جديدة وتزايد قوتها.

ويطرح مفهوم الطبيعة «الانتقالية» للعلم الذى ينقده، وإمكانية استبداله، فهو يدرسه كما تدرس الحياة وكما يدرس الموت. ويكتشف فى داخله العوامل التى لابد أن تؤدى الى إنهياره وتجاوزه، ويرشح «الوارث» المفترض، الذى عليه أن يقدم عندئذ الدليل القاطع على حيويته (الخ).

صحيح أن العنصر «التحكمى» فى الحياة الاقتصادية قد اكتسب أهمية لم تكن له من قبل، سواء على مستوى الفرد أو على مستوى الكونسورسيوم consortium أو الدولة، وأحدث اضطراب عميقاً فى الآلية التلقائية التقليدية. غير أن هذه الحقيقة لا تكفى فى ذاتها

لتبرير تصور وجود مشكلات علمية جديدة. وذلك بالتحديد، لأن هذه التدخلات تحكمية، ويتفاوت مداها، ولا يمكن التنبؤ بحدوثها. قد تبرر هذه الحقيقة القول بأن الحياة الاقتصادية قد تغيرت، وأن هناك «أزمة»، غير أن هذا بديهي. فضلاً عن أن أحداً لم يدع أن «الآلية التلقائية» القديمة قد إختفت. فقد أكدت وجودها على نطاق أوسع من ذي قبل، على مستوى الظواهر الاقتصادية الكبرى، بينما «جمعت» الحقائق الفردية.

هذه هي الاعتبارات التي ينبغى الإنطلاق منها لتحديد المقصود بـ «الانتظام»، و«القانون»، و«الآلية التلقائية» في الحقائق التاريخية. ليس المطلوب «إكتشاف» قانون ميتافيزيقي لـ «الحتمية»، أو حتى إثبات وجود قانون «عام» للسببية، بل بيان كيف تتكون في عملية التطور التاريخي، القوى الدائمة نسبياً، والتي تعمل بقدر من الإنتظام والتلقائية automatism.

وحتى قانون الاعداد الكبيرة the law of large numburs (٢٤) لا يمكن إعتباره «قانوناً» للأحداث التاريخية بالرغم من فائدته كنموذج للمقارنة model for comparison.

ولابد من دراسة المفهوم الذي قدمه ريكاردو للقوانين الاقتصادية، لتحديد الأصل التاريخي لفلسفة الممارسة (وهذا المفهوم هو العنصر الذي يمثل طريقتها الخاصة في تصور الحلول "immanence"). ان القضية هي إدراك أهمية ريكاردو في تأسيس فلسفة الممارسة، لا بالنسبة لمفهوم «القيمة» في علم الاقتصاد فحسب، بل وأهميته «الفلسفية» أيضاً. وقد ألهم طريقه في التفكير، وحسب التاريخ والحياة.

ينبغي إعتبار المنهج القائل: «إذا افترضنا...»، أى المقدمة التي تؤدي الى نتيجة محددة، احدى نقاط البداية (حافزاً للتفكير) في التجربة الفلسفية لمؤسسى فلسفة الممارسة. ويجدر بنا أن نعرف ما إذا كان ريكاردو قد دُرس من هذه الزاوية في أى وقت من الاوقات*.

قد يبدو أن مفهوم «الضرورة» في التاريخ يرتبط إرتباطاً وثيقاً بمفهومي «الانتظام» و«العقلانية». الضرورة بمعناها «التأملي - المجرد» ومعناها «التاريخي - الملموس»: توجد الضرورة عندما يوجد أساس فعّال وإيجابى لتحول وعى الناس الى فعل، يطرح على الوعى الجماعى أهدافاً ملموسة، ويشكل مركباً من القناعات والمعتقدات ذا تأثير بالغ، فى صورة «معتقدات شعبية». وينبغى ان يتضمن هذا الأساس الشروط المادية الضرورية والكافية - التي تطورت أو الأخذة فى التطور - لإيجاد حافز للإرادة الجماعية.

غير أنه من الواضح أيضاً، أنه لايمكن فصل هذا الاساس المادى، الذى يمكن قياسه

كيمياً عن مستوى معين من الثقافة. ونعنى ذلك المركب من الأعمال الفكرية، وما يولده من إنفعالات ومشاعر طاغية، أى قدرة على دفع الناس الى الفعل «مهما كان الثمن».

هذا هو - كما ذكرنا - السبيل الوحيد للتوصل الى مفهوم تاريخانى، وليس مفهوماً مجرداً للعقلانية (ومن ثم اللاعقلانية) فى التاريخ.

مفهوما «العناية الإلهية» "providence" و«الحظ» "Fortune" (بمعناها التأملى) كما استخدمهما الفلاسفة المشايخ الايطاليون خاصة كروتشه: ينهى الرجوع الى كتاب كروتشه عن جيانباتستا فيكو Giambattista Vico، حيث تحول مفهوم «العناية الإلهية» الى مفهوم تأملى، ولجئ فيه إرهافات التأويل المثلثى لفلسفة فيكو.

عن معنى «الحظ» عند مكياڤيلى، ينهى الرجوع الى كتابات لويجى روسو Luigi Russo. ووفقاً لروسو، «الحظ» له معنيان عند مكياڤيلى، معنى موضوعى، ومعنى ذاتى. «الحظ» هو قوة الظروف الموضوعية (أى رابطة السببية)، أى تزامن الأحداث بالصدفة. وتعنى العناية الإلهية أيضاً فى أعمال فيكو القوة المتعالية transcendent power (أى الله)، وقد تحولت الى أسطورة فى مذهب العصور الوسطى القديم. أما «الحظ» عند مكياڤيلى فهو الفضيلة الفردية ذاتها، التى تستمد قوتها من إرادة الإنسان. ولم تعد «الفضيلة» عند مكياڤيلى، كما يقول روسو، هى الفضيلة كما عرفها المدرسيون، ذات طابع أخلاقى، وتستمد قوتها من السماء، ولا هى الفضيلة كما عرفها ليفى Livy، وهى البسالة فى القتال، بل فضيلة انسان عصر النهضة. إنها القابلية، والقدرة، والمثابرة، والقوة الفردية، ورقة المشاعر، وحس الفرصة، وإدراك الانسان لحدود قدراته وإمكاناته.

وبعد ذلك، إتسم تحليل روسو بالتردد. فأصبح مفهومه للحظ باعتباره قوة الظروف، والذي لا يزال يحتفظ عند مكياڤيلى وأنصار المذهب الانسانى بطابعه الطبيعى والميكانيكى، أصبح مفهومه صدق وعمق الرؤية التاريخية المتمثلة فى مفهوم هيجل وفيكو العقلانى للعناية الإلهية rational providence.

وبهنا مع ذلك، أن توجه النظر الى أنه لم يكن لهذه المفاهيم عند مكياڤيلى طابعاً ميتافيزيقياً أبداً، مثلاً كان عند فلاسفة المذهب الانسانى، بل كانت مجرد حدوس (ومن ثم فلسفة) بالحياة، وينهى أن تفهم وتفسر كرموز للمشاعر*.

ذخائر فلسفة الممارسة

من المفيد للغاية إجراء جرد نقدي لكل القضايا المتصلة بفلسفة الممارسة التي اثبتت ونوقشت، مع قائمة كاملة بالمراجع النقدية. والمادة اللازمة لمثل هذا العمل المتخصص والموسوعي، هي من الاتساع والتناثر والتباين في النوعية، وكثرة اللغات التي كتبت بها، بحيث لا يمكن إعدادها في وقت معقول الا بواسطة لجنة تحرير.

وسوف يكون لتجميع من هذا النوع أهمية بالغة، سواء في حقل العلم، أو في حقل التعليم، أو بالنسبة للعلماء المستقلين. وسوف يصبح أداة بالغة الأهمية في نشر فلسفة الممارسة، ودراساتها، وتدعيمها لتصبح تخصصاً علمياً. وسوف تكون علامة فارقة بين عصرين، العصر الحديث، والمرحلة السابقة، مرحلة الخطوات الأولى لتلمس الطريق، مرحلة التردد البهواوى والهوى الصحفية.

وللقيام بهذا المشروع لابد من دراسة كل المادة التي من هذا النوع، التي نشرها الكاثوليك في مختلف البلدان، فيما يتعلق بالكتاب المقدس، والاناجيل، والآباء الأوائل، والطقوس الدينية، وعلم الدفاع عن العقائد المسيحية والموسوعات الكبرى المتخصصة، التي تتفاوت قيمتها، والتي تنشر باستمرار، والتي تحافظ على الوحدة الايديولوجية لمئات الألوف من الكهنة والكوادر الأخرى [القائدة dirigenti]، التي تشكل هيكل الكنيسة الكاثوليكية. ومصدر قوتها. (وفيما يتعلق بفلسفة الممارسة يمكن الرجوع الى مجموعات ارنست دران Ernest Dran، التي ذكرها دران نفسه في مقدمته لعددي ٦٠٦٨ - ٦٠٦٩ من the Reklam Universal Bibliothek).

علينا أن نقدم لفلسفة الممارسة شيئاً مماثلاً لما قدمه برنهايم Bernheim للمنهج التاريخي*. وليس كتاب برنهايم بحثاً مطولاً في الفلسفة التاريخية وان إرتبط بذلك ضمناً.

وينبغي أن يحتل ما يسمى بـ «سوسيولوجيا فلسفة الممارسة» بالنسبة لفلسفة الممارسة ذات المكانة التي لكتاب برنهايم بالنسبة للتاريخانية عامة. وبعبارة أخرى، ينبغي أن يكون شرحاً منهجياً للقواعد العملية للبحث وفهم التاريخ - وعلم السياسة؛ ومجموعة من المعايير المباشرة، ومن الاجراءات الاحتياطية الحاسمة الخ، أى فليولوجيا لعلم التاريخ وعلم السياسة كما تتصورهما فلسفة الممارسة. وقد يكون من المفيد من بعض الوجوه إعداد نقد لعدد من الاتجاهات في فلسفة الممارسة، والتي قد تكون اوسع إنتشاراً بالرغم من فجائها.

وقد يتخذ هذا العمل ذات الشكل الذى إتخذه نقد التاريخانية الحديثة للمنهج التاريخى القديم والفولوجيا البالية، والذى أدى الى نمو أشكال ساذجة من الدوجماتيه، وأحل محل التفسير التاريخى، والتصور التاريخى، الوصف السطحى، وفهرسة مراجع، لم يسبق تقييما، ودون ترتيب أو تنسيق. وترجع قوة تأثير هذه المطبوعات الى حد كبير الى ذلك النوع من النزعة الدوجماتيه، التى نمت وشاعت بين الجماهير، والتى تمثلت فى ادعائها غير المبرر إتباع المنهج التاريخى والعلمى*.

مؤسسا فلسفة الممارسة وإيطاليا

تجميع منظم لكل كتابات [ماركس وإنجلز] (بما فى ذلك المراسلات) المتعلقة بإيطاليا، او التى تعالج مشاكل إيطالية. غير أن تجميعاً يقتصر على إختيار من هذا النوع لن تكون له قيمة جوهرية ولن يكون كاملاً. فهناك كتابات لهذين المؤلفين لها مغزى بالنسبة لإيطاليا، بالرغم من أنها لاتعنى بإيطاليا بالذات (وهو ليس مجرد مغزى عام. ولسنا فى حاجة الى أن نضيف أنه يمكن فى هذه الحالة الادعاء بأن كل أعمالهما تتصل بإيطاليا اتصالاً وثيقاً. ويمكن تصميم خطة تجميع هذه الكتابات وفقاً للمعايير الآتية:

١- كتابات تشير الى إيطاليا على وجه التحديد.

٢- كتابات تتناول مناقشات «محددة» فى النقد التاريخى والسياسى تتصل اتصالاً وثيقاً بالمشاكل الإيطالية وان لم تشر الى إيطاليا. أمثلة: يتصل المقال الذى كتب عن دستور ١٨١٢ الأسبانى بإيطاليا اتصالاً وثيقاً، للدور السياسى الذى لعبه هذا الدستور فى الحركات السياسية الإيطالية حتى ١٨٤٨. كذلك يتصل نقد «فلسفة الفقر» لتزيف برودون للدباليكتيك الهيكلى، بإيطاليا اتصالاً وثيقاً، لما لهذا التزيف من إنعكاس داخل الحركات الفكرية الإيطالية المقابلة: (جيورتي Gioberti، وهيكلية المعتدلين، ومفهوم الثورة السلبية، ودياليكتيك الثورة / إعادة الوضع السابق Revolution / Restoration). وهو ما يمكن أن يقال أيضاً عن كتابات إنجلز عن الحركات التحررية الاسبانية فى ١٨٧٣ (بعد تنازل أمادىوس عن عرش سافوى) فهى أيضاً تتصل بإيطاليا اتصالاً وثيقاً... الخ.

وقد لا تكون هناك حاجة الى تجميع هذه السلسلة من الكتابات، فيكفى تقديم عرض تحليلى - نقدى لها.

ويمكن أن تتألف الخطة الاساسية من ثلاثة أجزاء:

١- مدخل تاريخى - نقدى.

٢- كتابات عن إيطاليا.

٣- تحليل كتابات تتصل بإيطاليا اتصالا غير مباشر - أى تلك الكتابات التى تتصدى لحل مشاكل تعتبر مشاكل جوهرية بالنسبة لإيطاليا وخاصة بها أيضا.

هيمنة الثقافة الغربية على كل الثقافة العالمية

١- حتى لو سلمنا بأنه كان لثقافات أخرى، أهمية ومغزى فى عملية التوحيد «التراتبى» "hierachical" للحضارة العالمية (وهو ما ينبغى بالتأكيد التسليم به)، أى بقدر ما كانت لها أهمية عالمية، فذلك انما كان بقدر ما أصبحت عناصر مكونة للثقافة الأوروبية، وهى الثقافة العالمية الوحيدة تاريخيا وواقعا - أى بقدر إسهامها فى عملية الفكر الأوروبى، وقبلة لها.

٢- وحتى الثقافة الغربية مرت، مع ذلك، بعملية توحيد بلغت - فى المرحلة التى تعيننا - ذروتها بهيجل ونقد الهيجلية.

٣- يتضح من هاتين النقطتين أن ما نتناوله هنا هو العملية الثقافية، التى تتجسد فى المثقفين، فلا محل للحديث عن الثقافات الشعبية، طالما أنه لا محل للحديث بشأنها عن الصياغة النقدية وعملية التطوير.

٤- كما أننا لا نتحدث هنا عن تلك العمليات الثقافية التى يمثل النشاط الحقيقى ذروتها، كتلك التى شهدتها فرنسا فى القرن الثامن عشر: فالأصح أن نتحدث عنها فقط، من حيث صلتها بتلك العملية، التى يمثل هيجل والفلسفة الألمانية الكلاسيكية ذروتها. فنستخدمها كدليل «عملى» (بالمعنى الذى أشرنا اليه فى موضع آخر) على إمكان ترجمة أى من العمليتين الى الأخرى: الفرنسية السياسية القانونية، والألمانية النظرية التأملية.

٥- لقد تمخض إنحلال الفلسفة الهيجلية عن بداية عملية ثقافية جديدة، تختلف طبيعتها عن العمليات السابقة، عملية تتوحد فيها الحركة العملية والفكر النظرى (أو يحاول التوحد من خلال نضال نظرى وعملى معاً).

٦- لا يهم أن يكون أصل هذه الحركة أعمالا فلسفية عادية، أو فى أحسن الأحوال أعمالا ليست روائع فلسفية. وإنما المهم، هو ميلاد طريقة جديدة لتصوير العالم والانسان، وأن هذه الرؤية لم تعد حكراً على كبار المثقفين والفلاسفة المحترفين، بل تنزع الى التحول الى

ظاهرة شعبية جماهيرية ذات طابع عالمي ملموس، قادرة على تغيير الفكر الشعبى والثقافة الشعبية المحتطة (حتى وان تمخضت عن مركبات هجين hybrid combinations).

٧- لا ينبغي أن نفاجا إذا عرفنا أن هذه البداية كانت نتاج إجتماع عناصر مختلفة تبدو غير متجانسة - دور فيورباخ كناقذ لهيجل، ومدرسة توبنجن Tubingen School كتأكيد للنقد التاريخى والفلسفى للدين... الخ. وتجدر الاشارة الى أن مثل هذا الانقلاب لا بد وأن تكون له صلة بالدين.

٨- فلسفة الممارسة باعتبارها نتاجاً وتتويجاً لكل التاريخ السابق. فمن نقد الهيجلية نشأت المثالية الحديثة، وفلسفة الممارسة. وتحول مذهب الحلول الهيجلى Hegelian immanence الى تاريخانية historicism، وهى تاريخانية مطلقة بالنسبة لفلسفة الممارسة - تاريخانية مطلقة أو هيومانية مطلقة absolute Humanism. (إلتباس الاتحاد والربوبية deism لدى كثير من الفلاسفة المثاليين: من الواضح أن الاتحاد هو مجرد شكل سلبى وعقيم، الا إذا نظرنا اليه باعتباره يمثل مرحلة من السجال الادبى الشعبى الخالص.

الانتقال من المعرفة الى الفهم والاحساس

والانتقال من الاحساس الى الفهم والمعرفة

العنصر الشعبى «يحس»، ولكنه لا يعرف أو لا يفهم دائماً، والعنصر المثقف «يعرف»، ولكنه لا يفهم، وعلى الأخص لا يحس دائماً. هما إذن طرفا نقيض: التحذلق وضيق الأفق من ناحية، والحماس الأعمى والانعزالية Sectarianism من ناحية الأخرى. وهذا لايعنى ان المتحذلق لايمكن أن يكون متقد العاطفة، فهو أبعد مايكون عن ذلك. والتحذلق المقعم بالعاطفة، شأنه شأن الانعزالية الجامحة والدياجوجية، مضحك وخطر.

ويمثل خطأ المثقف فى إعتقاده ان المرأ يمكنه ان يعرف دون أن يفهم، بل ودون أن يحس ويتحمس (لا بالنسبة للمعرفة فى ذاتها فحسب، بل وبالنسبة لموضوع المعرفة أيضاً): أى أن المثقف لايمكن أن يكون مثقفا حقيقيا (وليس مجرد متحذلق)، اذا ماتمىز عن الشعب - الأمة، وإنفصل عنه، أى دون الإحساس بمشاعر الشعب البسيط، وفهمها، ومن ثم تفسيرها وتبريرها فى الوضع التاريخى المعين، وربطها جدليا بقوانين التاريخ، وبرؤية أرقى للعالم، وصاغه صياغة علمية متسقة - أى معرفة.

لايمكن صناعة السياسة - التاريخ بدون هذا الحماس، بدون هذا الارتباط العاطفى بين

المثقفين والشعب - الأمة. وفي غياب هذا الارتباط، تنحط العلاقة بين المثقف والشعب - الأمة، لتصبح مجرد علاقة بيروقراطية وشكلية. ويصبح المثقفون طائفة مغلقة caste أو كهانة (ما يسمى بالمركزية العضوية organic centralism).

وإذا تحقق الارتباط بين المثقفين والشعب - الأمة، بين القادة والمقودين، بين القادة والمقودين، بين الحكام والمحكومين بفضل التماسك العضوي الذي يتحول فيه الاحساس - العاطفة الى فهم، ومن ثم الى معرفة، عندئذ فقط تصبح العلاقة بينهما علاقة تمثيلية، ويمكن أن يجرى تبادل عناصر فردية بين الحكام والمحكومين بين القادة {diregenti} والمقودين. وعندئذ يمكن تحقيق الحياة المشتركة، وهي في ذاتها قوة إجتماعية - بخلق «الكتلة التاريخية» "historical bloc".

«يدرس» دي مان De Man الشاعر والاحاسيس الشعبية: إنه لا يحسها حتى يمكنه أن يوجهها ويقودها لابتداع حضارة حديثة. ان موقفه هو موقف المثقف الباحث للفولكلور الذي يخشى دائما أن تدمر الحداثة الموضوع الذي يدرسه. ان ما لجده في كتابه، هو مع ذلك، تعبير متحذلق عن حاجة حقيقية: الحاجة الى معرفة ودراسة الاحاسيس والشاعر الشعبية، كما تعرض نفسها موضوعيا، ودون أن ننظر اليها كشئ خامل، ويمكن إهماله في حركة التاريخ.

ملاحظات نقدية لمحاولة تبسيط علم الاجتماع

كان ينبغي أن تكون نقطة البداية في عمل مثل «الكتيب الشعبي» (٢٥) كتاب بوخارين: نظرية المادية التاريخية: كتيب مبسط في علم الاجتماع الماركسي، وهو عمل موجه أساساً الى جماعة من المثقفين غير المحترفين، تحليلاً نقدياً لفلسفة الحس المشترك، وهي «فلسفة غير الفلاسفة»، أي رؤية العالم التي تمثلتها دون تمييز مختلف البيئات الاجتماعية والثقافية، التي يتطور في ظلها التفرد الخلقى للإنسان العادي. وليس الحس المشترك تصوراً متماثلاً في الزمان والمكان. إنه فولكلور الفلسفة، وهو كالفولكلور يتخذ أشكالاً متباينة لا تعد ولا تحصى. والخاصية الأساسية التي تميزه، هي أنه رؤية مجزئة وغير متسقة وغير منطقية، وتتطابق مع الوضع الاجتماعي والثقافي لتلك الجماهير التي يمثل فلسفتها.

وأول أخطاء «الكتيب الشعبي» هو أنه ينطلق - ضمناً على الأقل - من افتراض أن خلق فلسفة أصيلة للجماهير الشعبية لابد أن يتعارض مع المذاهب الفلسفية التقليدية الكبرى، ومع عقيدة الزعامات الدينية، أي مع رؤية عالم المثقفين والثقافة الرفيعة.

والواقع أن هذه المذاهب الفلسفية غير معروفة للعامة، وليس لها أى تأثير مباشر فى طرائق تفكيرها وسلوكها. وليس معنى هذا أنه ليس لها أى تأثير، وإنما هو تأثير من نوع آخر. فهذه المذاهب تؤثر فى الجماهير الشعبية كقوة سياسية غريبة عنها، كعنصر من عناصر قوة التماسك cohesive force، تستخدمه الطبقات الحاكمة. ومن ثم فهو عنصر من عناصر الخضوع لهيمنة خارجية external hegemony. وهذا يحصر الفكر الأصيل للجماهير الشعبية فى اتجاه سلبي، دون أن يكون له التأثير الإيجابي القادر على إحداث تحول فى رؤية الجماهير الجنينية والمشوشة للعالم وللحياة.

ويزود الدين الحس المشترك بعناصره الأساسية. ومن ثم فعلاقته بالدين أوثق وأعمق كثيراً من علاقته بالمذاهب الفلسفية للمثقفين.

وحتى فى الدين الواحد توجد فروق حاسمة. فأى دين، حتى الكاثوليكية (والكاثوليكية بالذات أكثر من أية ديانة أخرى، وذلك بالتحديد للجهود التى تبذلها للمحافظة على وحدتها «الشكلية»، ولتجنب الإنقسام الى كنائس قومية، ومراتب إجتماعية Social stratifications) هى فى الواقع عدة ديانات متميزة، وغالباً ما تكون متناقضة. فهناك كاثوليكية الفلاحين، وكاثوليكية البرجوازية الصغيرة، وعمال المدن، وكاثوليكية النساء، وكاثوليكية المثقفين، وهى ذاتها مفككة ومتعددة الألوان. غير أن الحس المشترك، لم يتأثر فقط بهذه الأشكال العديدة من الكاثوليكية الفجة، التى لم تُحكم صياغتها، كما هى قائمة اليوم. فقد كان للديانات السابقة أيضاً تأثيرها فى الحس المشترك، ولا تزال أحد مكوناته. وهذا يصدق أيضاً، على أشكال الكاثوليكية السابقة على الأشكال الراهنة - حركات الهرطقة الشعبية، والخرافات العلمية Scientific superstitions، التى ترتبط بالعادات السابقة.. الخ. والعناصر «الواقعية»، المادية، الناتجة المباشر للاحساس الخام، هى العناصر التى لها الغلبة فى الحس المشترك. وهى لا تتعارض بحال مع العنصر الدينى، فهى أبعد ما تكون عن ذلك. أما هنا، فهى عناصر «خرافية» لا نقدية acritical. ومن هنا كانت خطورة «الكتيب الشعبى» الذى يرسخ هذه العناصر المسئولة عن بقاء الحس المشترك خاضعاً للتصور البطلمى، ولتصور الله على صورة الإنسان anthropomorphic، وأن الإنسان هو مركز الكون anthropocentric بدلاً من نقدها.

ينبغى أن تفهم الملاحظات المتقدمة عن الطريقة التى إتبعها «الكتيب الشعبى» فى نقد المنظومات الفلسفية، بدلاً من البدء بنقد الحس المشترك، باعتبارها ملاحظات منهجية، وفى حدود معينة. وهذا لا يعنى بالتأكيد إهمال نقد منظومات المثقفين الفلسفية.

عندما ينجح فرد من الجماهير فى نقد الحس المشترك ويتجاوزه، فان هذا يعنى قبوله لفلسفة جديدة. ومن هنا كانت ضرورة السجال مع الفلسفات التقليدية فى أى شرح لفلسفة الممارسة، التى قيل بحكم طبيعتها الى أن تصبح فلسفة جماهيرية. ولا يمكن تصورها الا فى صورة سجال وصراع دائم. ومع ذلك. ينبغى ان يكون الحس المشترك دائما نقطة البدء، باعتباره فلسفة الجماهير التلقائية، التى لابد أن يجعلها متسقة أيديولوجيا.

توجد فى الأدب الفلسفى الفرنسى معالجات لموضوع «الحس المشترك» اكثر من أى أدب قومى آخر. وهذا يرجع بالتحديد، الى الطابع «الشعبى - القومى» للثقافة الفرنسية. وبعبارة أخرى، يرجع الى حقيقة أن المثقفين فى فرنسا يميلون اكثر من غيرهم فى أى بلد آخر - نتيجة لظروف تقليدية معينة - الى الاقتراب من الشعب ليوجهوه أيديولوجيا، ولكى يبقى مرتبطاً بالجماعة القائدة.

ويمكننا أن نجد فى الأدب الفرنسى مادة غزيرة عن الحس المشترك يمكن إستخدامها وتطورها. وموقف الثقافة الفرنسية من الحس المشترك، هو فى الحقيقة، نموذج للبناء الفكرى الايديولوجى المهيمن. ويمكن أيضا ان تقدم الثقافتان الأمريكية والانجليزية بعض الاقتراحات، ولكنها لن تكون أساسية ومكتملة كتلك التى قدمتها الثقافة الفرنسية.

لقد عولج موضوع «الحس المشترك» معالجات مختلفة. فكان ينظر اليه أحيانا، باعتباره أساس الفلسفة. وكان موضع نقد من حين لآخر، من وجهة نظر فلسفة أخرى. والحق أن النتيجة كانت فى الحالتين، تجاوز شكل من الحس المشترك، وخلق شكل جديد، أقرب الى رؤية الجماعة القائدة للعالم.

كتب هنرى جوييه Henri Gouhier فى مجلة الآداب الحديثة "Les Nouvelles Litteraires" فى اكتوبر ١٩٣١ مقالا عن ليون برونشفيج Leon Brunschvicg (٢٦)، تناول فيه فلسفته، قال فيه: «ليست هناك سوى حركة واحدة لتحويل العلوم الى علوم روحية Spiritulisation، لتكن الرياضيات أو الفيزياء أو البيولوجيا أو الفلسفة أو الأخلاق: إنها الجهد الذى تبذله الروح ليتحرر الحس المشترك من نزعتة الميتافيزيقية التلقائية التى تصور عالماً من الاشياء الحقيقية الملموسة، ويوجد الإنسان وسطه»*

يبدو موقف كروتشه من الحس المشترك «غير واضح». لقد كان للفرضية القائلة أن كل الناس فلاسفة تأثير طاع فى حكمه على الحس المشترك.

كان كروتشه يود أن يشارك الحس المشترك الفلسفة موقفها من بعض الفرضيات

الفلسفية. ولكن، ماذا يعنى هذا عملياً؟ الحس المشترك هو مجموعة من التصورات المتفرقة المشوشة، يمكنك أن تجد فيها أى شئ تريد. فضلاً عن أن موقف كروتشه هذا لم يؤد الى مفهوم خصب للثقافة من وجهة النظر الوطنية - الشعبية، أى مفهوم تاريخانى اكثر تحديداً للفلسفة. وهو ما كان ليتأتى الا لفلسفة الممارسة.

أما فيما يتعلق بجنتيلي Gentile فينبغى أن نطلع على مقاله: الرؤية الانسانية للعالم La concezione umanistica del mondo (فى مجلة الانطولوجيا الجديدة La nuova Antologia، ١ يونيو ١٩٣١). وفيه يقول: «يمكن تعريف الفلسفة بأنها ذلك الجهد العظيم الذى يبذله الفكر المتأمل، للتحقق النقدى من صدق حقائق الحس المشترك والوعى الساذج، تلك الحقائق التى يمكن أن يقال أن كل إنسان يحس بها بطبيعته، والتى تكون البنية الراسخة للعقلية التى يحتاجها فى حياته اليومية». وهذا أيضاً، نموذج آخر لفكر جنتيلي الفع المشوش.

وبدو أن تأكيد جنتيلي إستنتاج «ساذج» مما قاله كروتشه عن طرائق التفكير الشعبية، إستند اليه لاثبات صحة فرضيات فلسفية معينة.

ثم يقول جنتيلي:

«الانسان السوى يؤمن بالله، وبحرية روحه» وهكذا نجد فى هاتين الفرضيتين:

١- «طبيعة بشرية» خارج التاريخ extra historical، لا يمكننا أن نتبين ماهيتها.

٢- الطبيعة البشرية للانسان السوى.

٣- الحس المشترك للانسان السوى، وبالتالي الحس المشترك للانسان غير السوى. ولكن ما المقصود بالانسان السوى؟ أهو الانسان السليم بدنياً؟ أم الانسان العاقل؟ أم الانسان الذى يفكر بطريقة سليمة؟ أهو التفكير السليم، أم التفكير الضيق الأفق... الخ؟ وما المقصود بـ «حقيقة» من «حقائق الحس المشترك»؟

وعلى سبيل المثال، تتعارض فلسفة جنتيلي تعارضاً تاماً مع الحس المشترك، سواء كان المقصود به فلسفة الناس الساذجة، المتمردة على أى شكل من أشكال المثالية الذاتية، أم كان المقصود الحس السليم good sense، والميل الى إزدراء بعض أساليب الشرح العلمى والفلسفى المبتكره العريضة الغامضة. إن مغالطة جنتيلي لفكره الحس المشترك مدعاة للسخرية.

لا يعنى ماقلناه عن الحس المشترك أنه مفهوم عارٍ من الحقيقة. وإنما معناه أنه غامض ومتناقض ومتعدد الاشكال. ويمكن أن نقول بحق، إن حقيقة ما، قد صارت جزءاً من الحس المشترك، لنثبت إنتشارها خارج حدود جماعات المثقفين. ولكن هذا لا يعدو أن يكون ملاحظة تاريخية وتأكيداً لعقلانية التاريخ. فى هذه الحجة بعض الحقيقة، إذا ما استخدمت بهذا المعنى ويتحفظ. وذلك بالتحديد، لأن الحس المشترك محافظ، وفج فى كراهيته لكل جديد، لدرجة ان النجاح فى تقديم حقيقة جديدة للناس وقبلولهم لها، يعد دليلاً غير عادى على صحتها وقدرتها على الانتشار.

تذكر قصيدة چيوستى Giusti التى يقول فيها: «الحس السليم الذى كان سائداً فى كل مكان، يموت الآن فى مدارسنا. قتله العلم الذى كان فى يوم من الايام ابنه المفضل، ليعرف كيف صنع».

قد يكون لهذا الإقتباس فائدة فى التدليل على الخطأ فى استخدام تعبيرى الحس السليم والحس المشترك: ك «فلسفة»، وكطريقة خاصة فى التفكير ذات محتوى معين من المعتقدات والآراء، وكموقف يتسم بالتسامح، وان كان يحتقر فى نفس الوقت أى شئ عميق ومبتكر. كان على العلم إذن أن يقضى على شكل معين من أشكال الحس السليم التقليدى، ليخلق حساً سليماً «جديداً».

كثيراً ما تردد فى كتابات ماركس الاشارة الى الحس المشترك، ورسوخ معتقداته. غير أن ماركس لم يقصد بذلك صحة محتواها، بل رسوخها الشكلى، ومن ثم الطابع الإلزامى لقواعد السلوك التى تُنشؤها. فضلاً عما تتضمنه هذه الاشارات من تأكيد الحاجة الى معتقدات شعبية جديدة، أى حس مشترك جديد، وإلى فلسفة جديدة، سوف تتأصل فى الوعى الشعبى، وتكون لها قوة المعتقدات الشعبية التقليدية، وطابعها الإلزامى.

الملاحظة الأولى:

وينبغى أن نضيف الى ما قلناه فى موضوع فرضيات جنتيلى عن الحس المشترك، أنه تعتمد استخدام لغة مراوغة لاسباب ايدولوجية إنتهازية حقيرة.

فعندما كتب ان «الانسان السوى يؤمن بالله وبحرية فكره، كمثال لحقيقة من حقائق الحس المشترك، التى أضفى على الفكر المتأمل اليقين الحاسم critical certainty، كان يريد أن يصدق الناس أن فلسفته هى إنتصار لليقين الحاسم لحقائق الكاثوليكية. غير أن

الكاثوليك لم يبتلعوا الطعام، وظلوا يرون أن مثالية جنتيلي هي الوثنية فى أنقى صورها... الخ.

ومع ذلك، لا يزال جنتيلي مصراً على بقاء اللبس والغموض، الذى ساهم فى خلق مناخ ثقافة شبه دنيوية semi mondaine culture، يختلط فيه الحابل بالنابل، يحتضن الدين فيه الاتحاد، وتغازل فلسفة الحلول immanence فلسفة التعالى transcendence، وحيث لاتسع الدنيا أنطونيو بروارز Antonio Bruers، وكلما إختلطت الأوراق وغمض الفكر، كلما كان لخطته «التلفيقية» ما يبررها.

وإذا كان جنتيلي يعنى ماتقوله كلماته حرفياً، لأصبحت المثالية الواقعية actual idealism (٢٧) «خادماً للالهوت».

الملاحظة الثانية:

إذا لم يكن الغرض من تدريس الفلسفة إعطاء الطالب معلومات تاريخية عن تطور الفلسفة السابقة، بل تكوينه ثقافياً، ومساعدته على التكوين النقدي لفكرة الخاص، حتى يمكنه المشاركة فى جماعة ايدولوجية وثقافية، فيتعين أن تكون نقطة البداية فى تدريسها هى ما يعرفه الطالب، وتجربته الفلسفية (بعد أن تثبت له أنه «فيلسوف» دون أن يدري).

وطالما أننا نفترض توفر مستوى ثقافى وفكرى متوسط، للطلبة الذين لم يحصلوا الا على الفتات من المعرفة المجرأة المتناثرة، ويفتقرون الى الاعداد المنهجى النقدى، فلا بد أن يكون المحس المشترك أولاً، هو نقطة البداية، ثم يأتى بعد ذلك الدين، ثم الإنتقال فى المرحلة التالية الى المذاهب الفلسفية التى أنشأتها جماعات المثقفين التقليدية.

قضايا عامة

المادية التاريخية وعلم الاجتماع

ملاحظة تمهيدية لابد من إبدائها وهى : أن عنوان الكتاب لا يتطابق مع مضمونه. فينبغى أن يكون المقصود بـ «نظرية فلسفة الممارسة»، معالجة منطقية منهجية متسقة للمفاهيم الفلسفية التى تندرج عامة تحت عنوان المادية التاريخية (اكثرها زائف، جاء من مصادر هى ذاتها جديرة بالنقد والاستبعاد).

ينبغى أن تعالج الفصول الأولى من الكتاب المسائل الآتية: ماهى الفلسفة؟ ما الذى

يجعلنا نسعى رؤية ما للعالم فلسفة؟ كيف كان ينظر الى الفلسفة حتى الآن؟ هل جدت فلسفة الممارسة هذا التصور؟ ما المقصود بالفلسفة «التأملية»؟ أيمكن لفلسفة الممارسة أن تتخذ في يوم من الأيام شكلا «تأمليا»؟ ماهى العلاقة بين الايديولوجيات، ورؤى العالم والفلسفات؟ ماهى العلاقة بين النظرية والممارسة، وماذا ينبغى ان تكون؟ وكيف تتصور الفلسفات التقليدية هذه العلاقة؟ الخ. من الاجابة على هذه الأسئلة، وغيرها، تتكون «نظرية» فلسفة الممارسة.

ليس فى «الكتيب الشعبى»، حتى تبرير منطقى متماسك للفرضية المتضمنة فى الشرح، والمشار اليها صراحة اشارة عابرة، فى موضع آخر، والقائلة ان الفلسفة الحقيقية هى المادية الفلسفية، وأن فلسفة الممارسة «علم إجتماع» بحث. ماذا يعنى هذا القول؟

لو كان هذا صحيحا، لكانت فلسفة الممارسة مادية فلسفية ولكن ماذا يعنى فى هذه الحالة القول أن فلسفة الممارسة هى علم إجتماع؟ أى علم إجتماع هذا؟ علم سياسة، وتاريخ historiography؟ أم تجميع منظم لملاحظات امبريقية بحثه فى فن السياسة والمبادئ المقررة للبحث التاريخى وتصنيفها وترتيبها على نحو معين؟ لن نجد فى الكتاب إجابة عن هذه الأسئلة.

وهى إجابة يمكن ان تكون وحدها نظرية.

ليس هناك إذن، ما يبرر الصلة بين العنوان العام: «نظرية (المادية التاريخية)»، والعنوان الفرعى «كتيب شعبى (فى علم الاجتماع الماركسى)».

وسوف يكون العنوان الفرعى أدق، لو أضفينا على تعبير «علم الاجتماع» معنً ضيقاً للغاية. وهنا يثور السؤال، ماهو «علم الاجتماع»؟ اليس علم الاجتماع محاولة لخلق ما يسمى علما دقيقا (أى «وضعياً») للوقائع الاجتماعية، أى للسياسة والتاريخ – أى فلسفة لاتزال جنيئا؟ الم يحاول علم الاجتماع أن يفعل شيئاً مشابها لفلسفة الممارسة؟ ينبغى أن يكون موقفنا من هذه المسألة واضحاً: لقد إتخذت فلسفة الممارسة عندما ولدت، شكل الأقوال المأثورة والمبادئ العملية، لسبب عارض تماماً. هو أن مؤسسها كان يكرس طاقاته لقضايا أخرى، للقضايا الاقتصادية على وجه الخصوص (التي عاجلها معالجة منهجية). غير أن هذه المبادئ العملية والأقوال المأثورة، تتضمن رؤية كاملة للعالم، أى تتضمن فلسفة.

لقد كان علم الاجتماع محاولة لخلق منهج لعلم التاريخ وعلم السياسة فى صورة تعتمد على مذهب فلسفى اعد سلفاً، هو مذهب الرضعية التطورية evolutionist positivism،

الذى عارضه علم الاجتماع، ولكنها كانت معارضة جزئية. ومن ثم أصبح إيجاباً قائماً بذاته، أصبح فلسفة غير الفلاسفة، ومحاولة لوصف تخطيطى وتصنيف للوقائع التاريخية والسياسية وفقاً لمعيار بنى على نموذج العلم الطبيعى. إنه اذن، محاولة لاستنباط قوانين تطور المجتمع البشرى «تجريبياً»، على طريقة من «يتنبأ» بأن شجرة البلوط ستتمو من بذرة البلوط.

والنزعة التطورية المبثثة Vulgar evolutionism هى أصل علم الاجتماع. فلا يعرف علم الاجتماع المبدأ الجدلى بما يتضمنه من إنتقال من الكم الى الكيف. غير أن هذا الانتقال يفوق أى شكل من أشكال التطور، وأى قانون للانتظام law of uniformity بالمعنى التطورى المبثذل. وعلى أية حال، يفترض أى علم إجتمع فلسفة، أى رؤية للعالم، ليس الا جزءاً منها، خاضع لها.

كما لا ينبغي الخلط بين «المنطق» الداخلى الخاص لمختلف أشكال علم الاجتماع، الذى يضى عليه قاسكا آلياً، والنظرية العامة، أى الفلسفة. وهذا لايعنى بالطبع ان البحث عن «قوانين» الانتظام ليس عملاً مفيداً وهاماً، أو ان البحث فى الملاحظات المباشرة فى فن السياسية عمل غير مجدٍ. ولكن، ينبغي أن نسمى الأشياء بأسمائها. وأن نعرض هذا النوع من الدراسات على حقيقته.

هذه كلها قضايا نظرية، أما مايعتبره مؤلف الكتيب قضايا نظرية فليس كذلك. فكل القضايا التى يطرحها، قضايا ذات طابع سياسى وايدىولوجى (الايدىولوجية بإعتبارها مرحلة وسيطة بين الفلسفة والممارسة اليومية)، إنها تأملات فى وقائع تاريخية وسياسية فردية وعارضة وغير مترابطة. وثمة مسألة نظرية تطرح نفسها على المؤلف منذ البداية، عندما أشار الى إيجابه ينكر إمكان بناء سوسيولوجيا لفلسفة الممارسة، زاعماً ان هذه الفلسفة لايمكن ان تتجسد الا فى اعمال تاريخية عينية. لم يرد المؤلف على هذا الاعتراض، على أهميته البالغة، الا بالتلاعب بالالفاظ.

تتجسد فلسفة الممارسة بالتأكيد فى الدراسة العينية للماضى التاريخى، وفى النشاط الحالى لخلق تاريخ جديد. غير أنه يمكن إنشاء نظرية للتاريخ والسياسة، لأنه يمكن تنظير المفاهيم بالرغم من تفرد الحقائق، وتغيرها الدائم فى زخم حركة التاريخ. والا لما أمكننا أن نعرف ماهى الحركة، وما هو الديالكتيك، ولإرتدنا الى شكل من الفلسفة الاسمية*nominalism.

لقد كان إختزال فلسفة الممارسة الى شكل من أشكال علم الاجتماع، يمثل تبلور إيجابه

فكرى منقطع، إنتقده إنجلز (فى خطابين الى طالبين منشورين فى مجلة: Sozial Akademiker)، ويتمثل فى إختزال رؤية للعالم الى صيغة ميكانيكية، تعطى الإنطباع بأنها مفتاح فهم التاريخ كله. وكان هذا أقوى حافز لـ «ادعاء العبقريّة» فى كتاباتهم الصحفية السطحية المرحّلة. فلا يمكن إختزال التجربة التى تستند إليها فلسفة الممارسة فى صيغة تخطيطية. إنها التاريخ بشرائه وتنوعه اللانهاى، الذى يمكن أن تسفر دراسته عن نشأة «الفيلولوجيا» "philology" (٢٨) كمنهج علمى لاثبات حقائق معينة، والفلسفة كمنهج عام لعلم التاريخ. ربما كان هذا مايعنيه أولئك الكتاب الذين يفكرون - كما ذكر بطريقة مقتضبة فى الفصل الأول من «الكتيب» - أنه يمكننا أن نجعل من فلسفة الممارسة علم إجتماع. بل ويزعمون أنه ليس لهذه الفلسفة وجود الا فى مقالات تاريخية معينة. (هذا التأكيد، على هذا النحو الطائش الفج، هو بالقطع تأكيد خاطئ. ويبدو كما لو كان شكلا جديداً وغريباً من أشكال الفلسفة الإسمية nominalism، ومذهب الشك الفلسفى philosophical Scepticism).

إن إنكار إمكان إنشاء علم إجتماع، ونعنى علم المجتمع، أى إنشاء علم للتاريخ والسياسة لا يكون مرادفاً لفلسفة الممارسة، لايبنى عدم إمكان الجمع والتصنيف الأمبيريقى للملاحظات العملية، التى من شأنها توسيع مجال الفيلولوجيا philology بمعناها التقليدى.

وإذا كانت الفيلولوجيا التعبير المنهجي عن أهمية تأكيد وتدقيق حقائق معينة فى تفردا الفذ الذى لايتكرر، فإنه لايمكننا مع ذلك، إنكار الفائدة العملية لعزل بعض القوانين الميلية laws of tendency الأكثر عمومية، والتى يقابلها فى الحقل السياسى، القوانين الاحصائية أو قوانين الاعداد الكبيرة laws of large numbers، التى ساعدت على تقدم مختلف العلوم الطبيعية.

غير أن الحقيقة التى لم يهرزها أحد بطريقة سليمة، أنه لايمكن إستخدام القوانين الإحصائية فى علم وفن السياسة، الا فى الحالة التى يبقى فيها موقف الغالبية الساحقة من جماهير السكان موقفاً سلبياً أساساً (أو على الأقل إشتهر ببقائه سلبياً) من القضايا التى تهم المؤرخين والسياسة. فضلاً عن النتائج البالغة الخطورة، التى يمكن أن تترتب على إتساع علم الاحصاء، ليشمل علم وفن السياسة، إذا ما استخدم فى وضع التنبؤات المستقبلية وبرامج العمل.

إن أسوأ مايمكن أن يترتب على إستخدام التكنيك الاحصائى فى العلوم الطبيعية، هو الأخطاء الفاحشة، والنتائج التى لا صلة لها بالته بموضوع البحث. وهى أخطاء يمكن تداركها

بسهولة بمزيد من البحث، وكل ما هنالك أنها تجعل العالم، الذى يستخدم هذا التكنيك مثاراً للسخرية. أما إستخدامه فى علم وفن السياسة فيمكن أن يؤدى الى نتائج مأساوية تسبب أضراراً لا يمكن إصلاحها.

ان إفتراض أن القانون الاحصائى فى السياسة، قانون أساسى يعمل بالضرورة، ليس خطأ علمياً فحسب، بل أصبح أيضاً خطأً عملياً فى الممارسة. فضلاً عن أنه يشجع الكسل ذهنى والسطحية فى البرامج السياسية.

وبلاحظ أن العمل السياسى يتصدى لايقاط الجماهير وإخراجها من سلبيتها. أى أنه يقوض قانون الأعداد الكبيرة. فكيف يمكن إذن، إعتباره قانوناً سوسيولوجياً من قوانين علم الاجتماع؟

وإذا أمعنا النظر، سوف نتبين أنه حتى مطلب الاقتصاد المخطط، أى الاقتصاد الموجه، لابد أن يقوض القانون الاحصائى بمفهومه الميكانيكى، أى تلك الإحصاءات التى تعتمد على الجمع العشوائى لعدد لاتنهائى من الأفعال الفردية. إن تخطيطاً من هذا النوع لابد أن يستند الى الإحصاءات، غير أن هذا شئ آخر، حيث يحل الوعى الانسانى محل «التلقائية» بمفهومها فى المذهب الطبيعى "spontaneity" naturalistic. وثمة عنصر آخر، يؤدى فى فن السياسة الى الإطاحة بالتصور المبسط للمذهب الطبيعى، هو حلول المنظمات السياسية (الأحزاب) محل الأفراد والزعماء المتفردين (أو الكاريزميين charismatic)، كما يسميهم ميشيلز (Michels). ومع إتساع الأحزاب الجماهيرية والتحامها العضوى بالحياة الداخلية (الاقتصادية - الانتاجية) للجماهير ذاتها، لم تعد عملية توحيد المشاعر والأحاسيس الشعبية عملية آلية وعشوائية (أى نتاج تحكم العوامل البيئية وغيرها من العوامل المشابهة)، بل أصبحت عملية واعية ونقدية.

ولم يعد إدراك الزعماء لهذه المشاعر، وتقديرهم لأهميتها، يعتمد على الحدس، الذى تؤيده القوانين الاحصائية، والذى يترجمونه عندئذ الى أفكار وكلمات تتحول الى قوة مادية (وهذه هى الطريقة العقلانية، والتى كثيراً ماتكون خادعة). بل أصبح معرفة يكتسبها التنظيم الجماعى من خلال المشاركة «الايجابية الواعية»، من خلال «التعاطف» "compassionality"، من خلال الاحساس المباشرة بالخصوصيات، من خلال نسق يمكن أن نسميه «الفيلولوجيا الحية» "living philology".

هكذا ينشأ الارتباط الوثيق بين الجماهير العريضة والحزب والجماعة القائدة، ويتحرك هذا الكل المركب المترابط على هذا النحو كـ «إنسان - جماعى» "collective-man".

إذا كان لكتاب دى مان (٢٩) قيمة، فهي تتمثل بالتحديد فى دعوته الى «التعرف» بمزيد من التفصيل على المشاعر الحقيقية للجماعات والأفراد، لا على مشاعرها المفترضة إستناداً الى قوانين علم الاجتماع. غير أن دى مان لم يأت باكتشاف فذ، أو وجد مبدأ يتجاوز فلسفة الممارسة، أو أثبت عمقها أو خطأها. لقد رفع قاعدة امبيريقية من قواعد فن السياسة الى مرتبة المبدأ العلمى، وهى قاعدة مشهورة ومطبقة، بالرغم من عدم تحديثها أو تطويرها بما يكفى. ولم يكن دى مان قادراً حتى على التحديد الدقيق لقاعدته، وكل ما فعله هو إبتداع قانون إحصائى جديد. ووضع - دون أن يدري وتحت اسم آخر - منهجاً جديداً للرياضيات الاجتماعية Social mathematics وتصنيفات سطحية، أى سوسيولوجيا مجردة.

الملاحظة الأولى:

ليس لما يسمى بقوانين علم الاجتماع، التى يفترض أنها قوانين سببية laws of causation (يحدث كذا وكذا بسبب كيت وكيت قانون، الخ) قيمة سببية causal value، فهى فى أغلب الأحوال تحصيل حاصل أو أقيسة فاسدة paralogisms وغالباً ماتكون نسخة طبق الأصل من الواقعة الملاحظة ذاتها. فتوصف واقعة أو مجموعة من الوقائع استناداً الى عملية تعميم مجرد آلى، ويستنبط من هذا الوصف علاقة قائل، وتسمى قانوناً، ويفترض ان لهذا القانون قيمة سببية. ولكن، أى جديد فى هذا؟ الجديد هو اسم الجمع الذى اطلق على مجموعة من الوقائع التافهة. غير أن هذا ليس بتجديداً (وفى أبحاث ميشيلز نجد حشداً من التعميمات الماثلة، هى تحصيل حاصل. آخرها وأشهرها عن «الزعيم الكاريزمى "charismatic leader"»). هكذا يسقط المرأ دون أن يدري فى شكل من المثالية الأفلاطونية، نظراً للتشابه الغريب بين هذه القوانين المجردة، وأفكار أفلاطون المجردة، التى هى جوهر الحقائق الدنيوية.

الأجزاء المكونة للماركسية

لا يمكن لأية معالجة منهجية لفلسفة الممارسة أن تهمل أى جزء من الأجزاء المكونة لتعاليم مؤسسها [ماركس]. ماذا يعنى هذا القول؟ ينهى أن نتناول كل الجزء الفلسفى العام، ثم نبين بطريقة متسقة كل المفاهيم المنهجية العامة لعلم التاريخ وعلم السياسة، بالإضافة الى الفن وعلم الاقتصاد وعلم الاخلاق، مع أفراد مكان فى هذا البناء الفكرى الشامل لنظرية

ومن التصورات الشائعة، أن فلسفة الممارسة فلسفة بحثه، هي علم الديكالبكتيك، على اعتبار أن الجزئين الآخرين هما علم الاقتصاد وعلم السياسة. ومن هنا كان الزعم بأن هذا المذهب يتكون من ثلاثة أجزاء، تمثل في آن واحد ذروته وتجاوز أعلى مستوى بلغة العلم حوالى ١٨٤٨ فى البلدان الأوروبية المتقدمة: الفلسفة الألمانية الكلاسيكية، وعلم الاقتصاد الانجليزي الكلاسيكى، والعلم والعمل السياسى الفرنسى.

هذا التصور، وهو أقرب الى البحث العام عن المصادر التاريخية للمذهب منه الى تصنيف مستمد من صلب المذهب ذاته، لا ينبغي أن يتعارض كتخطيط نهائى مع تحديد آخر للمذهب يكون أقرب الى الواقع.

وسوف يتسائل البعض، اليست فلسفة الممارسة بالتحديد نظرية للتاريخ؟ هذا صحيح، ومع ذلك، لا يمكننا أن نفصل علم السياسة وعلم الاقتصاد عن علم التاريخ، وحتى أكثر الجوانب تخصصا فى علم وفن السياسة، وفي علم الاقتصاد والسياسة الاقتصادية، لا يمكن فصلها عن علم التاريخ.

وهذا يعنى أنه سيكون من المفيد فى كتيب شعبى تقديم موجز عام لكل لحظة من اللحظات الثلاث، أو لكل جزء من الأجزاء المكونة لفلسفة الممارسة، إذا إقتضى الأمر معالجتها كعلوم مستقلة ومتميزة. وذلك بعد إيجاز المهمة الرئيسية فى القسم الفلسفى العام، الذى يتناول فلسفة الممارسة بمعناها الدقيق - علم الديالكتيك أو نظرية المعرفة، حيث تتضافر فى وحدة عضوية، المفاهيم العامة لعلم التاريخ وعلم السياسة وعلم الاقتصاد.

وإذا أمعنا النظر فى «الكتيب الشعبى» سوف نجد أنه، على الأقل، قد أشار الى كل هذه النقاط. ولكنها إشارات عابرة وغير متسقة، ومضطربة وغير محددة، لإفتقاره الى مفهوم واضح ودقيق للمساهمة الحقيقية لفلسفة الممارسة.

البنية والحركة التاريخية

لم تعالج المشكلة الجوهرية وهى: كيف تنشأ الحركة التاريخية إستناداً الى الاساس البنىوى structural basis ؟

لقد أشار كتاب بليخانوف: «القضايا الأساسية [للماركسية]» الى هذه المشكلة وكان عليه أن يوضحها. فضلل به أن يوضحها. فضلا عن أنها جوهر كل المشاكل التي أثبتت حول فلسفة الممارسة. وبدون حلها لا يمكن حل المشكلة الماثلة، مشكلة العلاقة بين المجتمع و«الطبيعة»، التي أفرد لها الكتيب فصلا خاصاً. وكان عليه أن يحلل المضمون الكامل للقضيتين الآتيتين الواردتين في مقدمة مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي، وكل النتائج المترتبة عليهما، وهما:

١- لا تطرح الإنسانية على نفسها الا المهام القادرة على حلها، ... ولا تنشأ المهمة ذاتها الا عندما توجد بالفعل الشروط المادية اللازمة لحلها أو على الأقل أن تكون في سبيلها إلى التكوين.

٢- لا يزول أى نظام إجتماعى الى أن يتم تنمية كل قواه الانتاجية، التي لا يزال هناك متسع لنموها، وأن محل محلها قوى إنتاجية جديدة أرقى منها، وأن تنضج الشروط المادية للعلاقات الجديدة في رحم المجتمع القديم.

هذا هو الأساس الوحيد لامكان القضاء على كل النزعات الميكانيكية، وعلى أى أثر لكل «الخوارق» الخرافية. وهو الأساس الذى ينبغى ان يستند اليه طرح مشكلة نشأة الجماعات السياسية النشطة، بل ومشكلة الدور التاريخى للشخصيات التاريخية العظيمة.

المثقفون

كان يجدر بالكتيب ان يعد قائمة «معقولة» باسماء المثقفين الذين إستشهد باستفاضة بآرائهم، أو نازعهم فيها، وأن يقرن بكل إسم تعليق موجز عن مغزى وأهمية آراء صاحبه (وهذا ما ينبغى عمله أيضا بالنسبة لأنصار فلسفة الممارسة الذين لم يستشهد بهم، وذلك في ضوء أهميتهم وأصالتهم).

والحق أنه ليس فى الكتيب سوى إشارات عابرة الى كبار المثقفين. وهنا يثور السؤال: ألم يكن من الأفضل الإشارة فقط الى كبار المثقفين فى معسكر العدو، مغفلاً رجال الصف الثانى الذين يرددون العبارات المنقولة المتداولة؟

ان هذا يولد إنطباعاً لدى القارئ، أن المؤلف يريد أن يقارع فقط أضعف خصومه، وأن يهاجم أضعف مواقعهم (أو تلك التى لم يدافع عنها أضعف الخصوم الدفاع الكافى)، ليحصل على إنتصارات لفظية سهلة - فلا محل للحديث عن إنتصارات حقيقية.

ومن هنا نشأ وهم وجود نوع من التشابه، هو أكثر من مجرد التشابه الشكلى والمجازى، بين الجبهة الايديولوجية، والجبهة السياسية - العسكرية. فقد يكون التكتيك السليم فى الصراع السياسى والعسكرى إختراق أضعف المواقع قدرة على المقاومة، حتى يمكن الاستيلاء على أقوى المواقع بأكبر عدد من القوات، التى أصبحت متاحة بفضل القضاء على القوات الاحتياطية الأضعف. ان للاتصارات السياسية والعسكرية قيمة دائمة وعامة فى حدود معينة.

أما على الجبهة الايديولوجية، فليس لهزيمة القوات الاحتياطية والأتباع الطفيليين أهمية تذكر. فهنا لابد أن يكون خوض المعركة ضد أبرز الخصوم. وإلا فإننا نخلط بين الصحف والكتب، وبين السجال اليومى التافه والعمل العلمى. فالشخصيات الأقل شأنًا ينبغى أن تترك للمساجلات الصحفية التى لاتنتهى.

ان أى علم جديد يثبت فاعليته وحيويته، إذا ما برهن على قدرته على مجابهة كبار المدافعين عن الاتجاهات المناوئة، وحل بوسائله الخاصة المشاكل التى يطرحونها، أو قدم الدليل الحاسم على زيفها.

صحيح أن المثقفين العاديين، وبالتالى أكثرهم إبتدالاً هم الذين يحددون الطابع المميز لأى عصر تاريخى، ولأى مجتمع. ومع ذلك، ينبغى التمييز بين الايديولوجيات الجماهيرية الواسعة الانتشار، والأعمال العلمية والمذاهب الفلسفية الكبرى، التى تمثل حجر الزاوية الحقيقى فى بنائها. هذه الأخيرة، هى التى ينبغى أن تتغلب عليها، إما سلباً باثبات أنها بلا أساس أو إيجاباً بمعارضتها إستناداً الى مذاهب فلسفية أعظم شأنًا وأكبر مغزً.

ومن يقرأ «الكتيب» يخرج بانطباع، أنه أمام رجل يؤرقه ضوء القمر الساطع، فيجاهد لقتل الهوام التى تحوم حول النار، معتقداً أنه بهذا سيجعل القمر أقل تألقاً، أو أنه سوف يتوارى.

العلم والمذهب / النسق Science and System

أيمكن كتابة كتاب مبسط، يكون مرشداً ودليلاً، أى «كتيب شعبى» عن مذهب لايزال فى طور المناقشة والسجال والصياغة المحكمة؟ ليس الكتيب الشعبى، من حيث الشكل الا، شرحاً ودجماتياً لموضوع معين، بأسلوب رزين ومتوازن علمياً. ولا يمكن الا أن يكون مدخلا لدراسة علمية، وليس عرضاً لأبحاث علمية أصيلة، طالما أنه يكتب للشباب، أو لجمهور فى

وضع ماثل لوضع الشباب عن حيث التخصص العلمى. ومن ثم فهو فى حاجة ملحة الى «اليقين». أى الى آراء تبدو من حيث الشكل على الأقل، حقيقة يعتمد عليها، ولاتقبل الجدل.

أما إذا كان المذهب لم يبلغ بعد هذا الطور «الكلاسيكى» من تطوره، فلا بد أن تفشل أية محاولة لعرضه فى «كتيب شعبى» وصوف يبدو تسلسله المنطقى مجرد مظهر خادع. وسوف تكون النتيجة، كما هو حاصل فى «الكتيب الشعبى»، رص عناصر متفرقة، بعضها الى جوار بعض بصورة ميكانيكية. فتبقى بالضرورة مفككة، لارباط بينها، بالرغم من الوحدة التى يسبغها عليها الاسلوب الأدبى فى العرض.

لماذا لا نطرح إذن، المسألة الطرح النظرى والتاريخى الصحيح، ونكتفى بكتاب نجد فيه كل قضية من قضايا المذهب الجوهرية معالجة مونوجرافية مستقلة؟ ان هذا سيكون اكثر جدية و«علمية».

ومن هنا كان الادعاء المبتذل أن العلم يعنى بالضرورة «المذهب / النسق System»، وهكذا نشأت مختلف المذاهب، التى ليس فيها من النسق سوى مظهره الاكلى دون تماسكه الدخلى الضرورى.

الديالكتيك

لم يتضمن الكتيب الشعبى معالجة من أى نوع كان للديالكتيك. فهو يفترضه بصورة بالغة السطحية، دون أن يتناوله بالشرح. وهذا غير معقول فى كتيب شعبى، ينبغى أن يحتوى على العناصر الأساسية للمذهب الذى يناقشه، وأن يكون الهدف من إشاراته الى المراجع حافزاً للدراسة من أجل توسيع وتعميق فهمنا للموضوع، لا أن تحل محل الكتيب ذاته.

وقد يكون لغياب أية معالجة للديالكتيك سببان:

السبب الأول: النظر الى فلسفة الممارسة باعتبارها تنقسم الى قسمين: نظرية فى التاريخ وفى السياسة، هى فى تصورها علم إجتماع يمكن بناؤه وفقاً لمناهج العلوم الطبيعية (التجريبية بمعناها الوضعى الأكثر إبتذالاً) من جهة، فلسفة بمعناها الدقيق من جهة أخرى. وهى هنا ليست الا إسماً مستعاراً للمادية الميتافيزيقية أو الميكانيكية (المبتذلة).

ويبدو أن مؤلف «الكتيب الشعبى» لم يغير كثيراً طريقته فى طرح المشكلة الفلسفية،

حتى بعد الجدل الكبير الذى ثار ضد النزعة الميكانيكية mechanicism. ويبدو من مساهمته التى قدمها الى مؤتمر لندن حول تاريخ العلم، أنه لا يزال متمسكا بادعائه أن فلسفة الممارسة كانت دائما تنقسم الى قسمين: نظرية فى التاريخ وفى السياسة، وفلسفة. وان كان الآن يسمى هذه الأخيرة، المادية الجدلية.

غير أن صياغة المسألة على هذا النحو، تجعلنا غير قادرين على ادراك أهمية ومغزى الديالكتيك الذى، أنزل من مكانته باعتباره نظرية للمعرفة وجوهر علم التاريخ، ليصبح نوعاً ثانوياً من المنطق الشكلى والنزعة المدرسية البهائية. ولا يمكن فهم الوظيفة والمغزى الأساسى للديالكتيك، الا إذا نظرنا الى فلسفة الممارسة باعتبارها فلسفة متكاملة وأصيلة، إفتتحت طوراً جديداً فى التاريخ، وفى تطور الفكر العالمى، وذلك بقدر تجاوزها لكل من المثالية التقليدية والمادية التقليدية، اللتان كانتا تعبيراً عن المجتمعات السابقة، مع إحتفاظها بعناصرهما الجوهرية.

أما إذا لم ننظر الى فلسفة الممارسة الا كفلسفة تابعة لفلسفة أخرى، فلن يمكننا فهم الديالكتيك الجديد، الذى يتحقق به تجاوز الفلسفات القديمة والتعبير عنها.

والسبب الثانى: سيكولوجى على ما يبدو. فهناك شعور بصعوبة الديالكتيك، لأنه يتعارض مع الحس المشترك الدارج، الدوجماتى التواق الى اليقين الحاسم الذى لا يقبل الجدل.

ولنا أن نتصور - إذا أردنا أن نفهم هذا على نحو أفضل - ماذا يمكن أن يحدث لو أن العلوم الطبيعية والفيزياء درست فى المدارس الابتدائية والثانوية على أساس نسبية أينشتاين، ودرس المفهوم التقليدى لـ «القانون الطبيعى» مصحوباً بمفهوم القانون الإحصائى أو قانون الأعداد الكبيرة، لن يفهم التلاميذ أى شئ على الإطلاق. وسوف يجعل التصادم بين ما يدرس فى المدارس، والحياة الاسرية والشعبية، من التعليم، مادة للسخرية والتندر.

يبدو أن هذا الباحث كان بمثابة الكابح النفسى لمؤلف الكتيب، فقد إستسلم فى الواقع، للحس المشترك والتفكير الدارج، لأنه لم يطرح المشكلة الطرح النظرى الصحيح، ومن ثم فهو عقيم، منزوع السلاح. وسيطرت البيئة غير المثقفة وغير المتعلمة على المعلم بدلاً من العكس. فإذا كانت البيئة هى المعلم، فعليها بدورها أن تتعلم (٣٠). غير أن الكتيب لا يفهم هذا الديالكتيك الثورى.

والسبب فى كل الأخطاء التى وقع فيها «الكتيب» ومؤلفه (الذى يبدو أنه لم يغير موقفه حتى بعد الجدل الكبير الذى إنتهى - كما يبدو من النص المقدم الى المؤتمر - الى رفض

الكتاب) يتمثل بالتحديد فى إدعائه ان فلسفة الممارسة تنقسم الى قسمين: «سوسولوجيا»، ونسق فلسفى. ان الفلسفة التى تنفصل عن التاريخ والسياسة، ليست الا ميتافيزيقا. فى حين أن أعظم منجزات فلسفة الممارسة فى تاريخ الفكر الحديث، هو بالتحديد تحويل الفلسفة فى رؤية تاريخانية عينية concrete historicisation of philosophy، وتوحيدها مع التاريخ.

حول الميتافيزيقا

أيمكننا أن نستخلص من «الكتيب الشعبى» نقداً للميتافيزيقا ولل فلسفة التأملية؟

ينبغى أن نقول أن المؤلف قد أخفق فى فهم مفهوم الميتافيزيقا، مثلما أخفق فى فهم الحركة التاريخية والضرورة، وبالتالي فى فهم الديالكتيك ذاته.

ان النظر الى تأكيد فلسفى ما باعتباره صحيحاً فى مرحلة تاريخية معينة (أى باعتباره التعبير المحتى عن فعل تاريخى معين، أى عن ممارسة معينة)، ولكنه ينسخ ويصبح «بلا جدوى» فى مرحلة لاحقة، دون التردى، مع ذلك، فى الإرتيازية Scepticism، والنسبية الأخلاقية والايديولوجية moral and ideological relativism، أى النظر الى الفلسفة باعتبارها رؤية تاريخية as historicity، هو فى الحقيقة عمل ذهنى شاق، بالغ الصعوبة. ومع ذلك، تردى المؤلف فى الدوجماتية ومن ثم فى الميتافيزيقا، وان يكن فى صورتها الساذجة. وهذا واضح منذ البداية، من طريقة تحديده للمشكلة، ومن رغبته فى أن يجعل من فلسفة الممارسة «علم إجتماع» منظم. وعلم الاجتماع يعنى فى هذه الحالة بالتحديد ميتافيزيقا ساذجة.

وعجز المؤلف فى القسم الأخير من مقدمته عن الرد على أولئك النقاد الذين يزعمون ان فلسفة الممارسة لاتعيش الا فى أعمال تاريخية عينية. ولم ينبج فى إيضاح مفهوم فلسفة الممارسة، باعتبارها «نهجاً تاريخياً» و«فلسفة» أى باعتبارها الفلسفة العينية الوحيدة concrete philosophy. أى أنه فشل فى أن يطرح ويحل من وجهة النظر الجدلية المشكلة التى طرحها كروتشه وحاول حلها من وجهة نظر الفلسفة التأملية. وبدلاً من طرح منهج تاريخى وفلسفة، طرح حشداً من المسائل التى تصورها وحلها بطريقة دوجماتية، وهى أحيانا مجرد حلول لفظية، إستناداً الى مغالطات فيها من الادعاء بقدر ما فيها من الساذجة. قد يكون لهذا الحشد من المسائل فائدة وأهمية، إذا ما عرضت كما هى بغير إدعاء، وأنها مجرد تصورات مبسطة تقريبية ذات طابع أمبيريقى، مفيدة للممارسة المباشرة.

ويمكننا مع ذلك، أن ندرك لماذا كان لابد لهذا أن يحدث، طالما أن فلسفة الممارسة فى الكتيب الشعبى ليست فلسفة أصيلة قائمة بذاتها، بل «سوسيولوجيا» لفلسفة مادية ميتافيزيقية. وليس للميتافيزيقا فى نظر الكتاب الا معنى واحد، هو أنها صيغة فلسفية محدده، هى الفلسفة المثالية التأملية، وليست أية صيغة تطرح بإعتبارها حقيقة خارج التاريخ، أى باعتبارها كلى مجرد abstract universal خارج الزمان والمكان.

يمكننا أن تصف الفلسفة المتضمنة فى الكتيب الشعبى بأنها أرسطية وضعية positivistic Aristotlianism، أى تحويراً للمنطق الشكلى ليلام العلم الفزيائى والطبيعى. ويحل قانون السببية والبحث عن الانتظام والسواء normality والتماثل uniformity محل الديكاليكتيك التاريخى. ولكن كيف يمكننا أن نستخلص من هذه الطريقة فى النظر الى الأمور، سبيلا الى التغلب على «الواقع» و«الاطاحة» به؟ من وجهة النظر الميكانيكية، لايمكن للنتيجة أن تتجاوز أبداً السبب، أو منظومة الاسباب System of causes. ومن ثم لايمكنها أن تتطور الا بالمعنى السطحي المبثذل الذى لهذه الكلمة فى التطورية .evolutionsm

وإذا كانت «الفلسفة التأملية» هى علم المقولات the Science of categories، ومركباً مسبقاً للروح a priori synthesis of the spirit، أى تجريداً مضاداً للنزعة التاريخية، فإن الفلسفة الضمنية فى الكتيب الشعبى هى مثالية مقلوبة، حيث تحل محل المقولات التأملية مفاهيم أمبيريقية، وتصنيفات لاتقل عنها تجريداً وتناقضا مع التاريخ .anti-historical

ان محاولة رد كل شئ الى سبب وحيد وأخير ونهائى، هى أحد المظاهر الفاضحة لمخلفات الميتافيزيقا البالية فى الكتيب الشعبى. ويمكننا أن نعيد بناء مشكلة السبب الأخير والنهائى، وأن تثبت أن أحد مظاهر «البحث عن الله». ولنتذكر مرة أخرى، وفى مواجهة هذه الدوجماتية، خطابهى إنجلز المنشورين فى: the Sozial Akademiker.

مفهوم «العلم»

يرتبط تحديد المشكلة بأنها مشكلة البحث عن قوانين ثابتة ومنتظمة ومتماثلة، بالحاجة الى حل حاسم لمشكلة عملية، هى مشكلة إمكانية التنبؤ بالاحداث التاريخية. ولايخلو تصور البعض لهذه الحاجة من الصبانية.

ولما كان «الظاهر» - نتيجة لقلب المنظور على نحو غريب - أن العلوم الطبيعية تهمل لنا إمكانية التنبؤ بتطور العمليات الطبيعية، فلا يتصور أن تكون المنهجية التاريخية منهجية «علمية» إلا بقدر ما يتيح لنا إمكانية التنبؤ «نظرياً» "abstractly" بمستقبل المجتمع.

ومن هنا كان البحث عن العلل الجوهرية، بل والبحث عن «العللة الأولى»، عن «علة العلل» "cause of causes". وكان كتاب أطروحات عن فيورباخ سباقاً إلى نقد هذا التصور الساذج. والواقع، أن ما يمكننا التنبؤ به تنبؤاً علمياً هو الصراع فقط، ولكن لا يمكننا التنبؤ بلحظاته العينية، التي لا يمكن إلا أن تكون محصلة للقوى المتصارعة في حركتها المستمرة، التي لا يمكن إختزالها أبداً إلى كميات ثابتة، لأن الكم يتحول فيها باستمرار إلى كيف.

والحق، أنه لا يمكننا أن «نتنبأ» إلا بقدر «مانوثر»، بقدر ما نبذل من جهد طوعى، ومن ثم نساهم عملياً في تحقيق النتيجة «المتوقعة». لا يتجلى التنبؤ إذن، كفعل معرفى act of knowledge، بل كتعبير نظرى عن الجهد المبذول، أى عن الطريقة العملية لخلق إرادة جماعية.

كيف يمكن أن يكون التنبؤ عملاً معرفياً؟ إننا نعرف ما كان وما هو كائن، ولانعرف ما سوف يكون، فهو «شئ لا وجود له»، ومن ثم فهو بحكم التعريف غير قابل للمعرفة. التنبؤ إذن، ليس إلا نشاطاً عملياً، ولا يمكن فهمه إلا على النحو المتقدم، والا كان مضبغة للوقت.

ينبغى أن نطرح مشكلة إمكانية التنبؤ بالأحداث التاريخية طرْحاً صحيحاً، حتى يمكننا نقد مفهوم العلية الميكانيكية نقداً شاملاً، وتجريدة من مكانته العلمية، ليصبح مجرد خرافة، ربما كانت مفيدة فى الماضى، فى مرحلة متخلّفة من تطور بعض الجماعات الاجتماعية التابعة.

ومفهوم «العلم» ذاته كما يطالعا فى «الكتيب الشعبى» هو الجدير بالنقض. وهو مفهوم إستمد أصوله وفروعه من العلوم الطبيعية، كما لو كانت العلم الوحيد، أو العلم بامتياز كما تعلن الوضعية.

غير أن «الكتيب الشعبى» يستخدم كلمة علم بمعانى كثيرة، بعضها صريح، والبعض الآخر ضمنى، أو لا يكاد يذكرها. والمعنى الصريح، هو معنى «العلم» فى البحث الفيزيائى. وإن كان يبدو أحياناً أنه يشير إلى المنهج. ولكن هل يوجد منهج عام، وإن وجد، أهو شئ آخر

غير الفلسفة؟ وفى أحيان أخرى لا يتصور أن يكون له معنى آخر غير المنطق الشكلى: ولكن، هل يمكن أن نسعى هذا منهجاً و«علماً»؟

ينبغى أن نسلم بأن لكل بحث منهجه الخاص، وأنه يبنى علمه الخاص، وأن المنهج ينشأ ويتطور مع نشأة وتطور البحث والعلم، وأنها جميعاً تشكل كلا واحداً.

واعتقاد المرء أنه يمكنه أن يحرز تقدماً فى البحث العلمى باستخدام منهج موحد، إختاره لأنه حقق نتائج طيبة فى حقل آخر من حقول البحث التى يلائمها، وهم غريب لا صلة له بالعلم. ومع ذلك، توجد بعض المعايير العامة التى تشكل الوعى النقدى لأى عالم أيا كان «تخصصه»، وتضمن تلقائياً سلامة العمل.

لا يمكننا إذن، أن نصف شخصاً بأنه عالم، إذا تبين أنه لا يثق فى معايير الخاصة، أو يفتقر الى الفهم الكامل للمفاهيم التى يستخدمها، أو كانت معلوماته عن الحالة التى كانت عليها المشاكل التى يتناولها هزيلة، وفهمه لها محدوداً. وإذا لم يتوخ الحرص الشديد فى تأكيدات، وإذا لم ينتهج فى البحث النهج الضرورى، بل سار فيه بخطوات عشوائية متهافته. وإذا لم يأخذ فى الاعتبار الثغرات الموجودة فى المعرفة المكتسبة، بل وأخفاها، وقنع بالحلول اللفظية بدلا من الاعتراف بأنه يتعامل مع مواقف مؤقتة، عليه أن يعيد النظر فيها من حين إلى آخر، وأن يطورها، الخ.

وثمة ملاحظة على كثير من المراجع التى إعتمد عليها الكتيب فى السجال، هى عدم إعترافه بإمكانية خطأ الكتاب الذين إستشهد بهم. فكانت النتيجة أنه نسب أكثر الآراء تبايناً، وأكثرها النوايا تناقضا الى جماعة إجتماعية، إفتراض ان رجال العلم يمثلونها دائماً.

وتتصل هذه الملاحظة بقاعدة منهجية أعم هى: أنه ليس من «العلم»، أو ببساطة ليس من «الجدية» فى شئ، إختيار منازله أغبى الخصوم وأتفههم شأنا وأقلهم تميزاً، أو حتى إختيار آرائهم الثانوية العابرة، معتقداً أنه بهذا يكون قد حطم «كل» الخصوم، لأنه فتد رأياً ثانوياً عابراً من آرائهم، أو أنه قوض أيديولوجية أو مذهباً لأنه أثبت القصور النظرى لمدافعين عنه من الدرجة الثالثة والرابعة.

فضلا عن أنه ينبغى أن يكون المرأ منصفاً لخصومه، بمعنى أن عليه أن يبذل جهداً ليفهم المعنى الحقيقى لما يقولون، والا يقف بخبث عند المعنى الحرفى لتعبيراتهم. هذا، إذا كانت الغاية المنشودة هى الارتقاء بالمستوى الفكرى لأنصاره، لا أن يحول كل ما حوله الى صحراء قاحلة بكل السبل.

ان وجهة النظر التى ينبغى أن نتبناها هى: أن على من يؤيدنا أن يناقش، وأن يدافع عن وجهة نظره، فى حوار مع خصوم مقتدرين وأذكياء، لا مع أناس سطحيين وغير مؤهلين لا تقنعهم الا «المرجعية» أو «العاطفة». ينبغى أن نؤكد أن الخطأ وارد ومبرر، ولكن هذا لايعنى عدم الاخلاص لرؤيتنا. فليس المهم رأى زيد أو عمر، بل تلك المجموعة من الأراء التى أصبحت جماعية، أى أصبحت عاملاً إجتماعياً وقوة إجتماعية. هذه هى الأراء التى ينبغى تنفيذها، ممثلة فى أكثر شراحها النظريين تعبيراً عنها، وتمثيلاً لها، والجديرين فعلاً بالاحترام، لمستواهم الفكرى الرفيع، ولـ «نزاهتهم»، و«تجردهم».

كما لاينبغى أن نعتقد أننا بهذا نكون قد دمرنا العامل الاجتماعى أو القوة الاجتماعية المقابلة (وهو موقف العقلانية التنويرية الخالصة pure enlightenment rationalism) وإنما المقصود هو: ١- الاسهام فى المحافظة على روح التميز والإنفصال فى صفوفنا. ٢- تمهيد التربة ليستوعب أنصارنا مذهباً أصيلاً هو مذهبهم الذى يتفق مع ظروف حياتهم، وإشاعة الحياة فيه.

ومما هو جدير بالملاحظة، أن كثيراً من عيوب الكتيب الشعبى ترتبط «بطابعه الخطابى». فالمؤلف يشير فى المقدمة متباهياً - الى الأصل «الشفهى» لكتابه. غير أن «البراهين الشفهية» والعقلية الخطابية قميل الى الجدل والمنطق السطحى الذى لا يصدق كما لاحظ مكولى Macaulay منذ زمن بعيد، بصدد مجادلات الإغريق الشفهية.

وهذا لا يقلل بحال مسئولية الكتاب الذين لايراجعون نص المحاضرات التى يلقونها قبل طبعها، والتى كثيراً ما يرمجلونها، حيث يحل التداعى الألى والاعتباطى للأفكار محل جوهر الرأى والحجة. والأسوأ أن يتعزز الميل الذهنى الى الأسهل، وأن تكف الضوابط النقدية عن اداء وظيفتها نتيجة لهذه الممارسة الخطابية.

ويمكننا أن نعدد الأمثلة لأنواع الخطأ فى الاستدلال كما عرفها المنطق المدرسى Scholastic logic (٣١)، والذي يرجع الى الأرجع الى «الحماسة» الخطابية المفرطة. والمثال النموذجى لهذا الخطأ هو فى رأى، القسم الذى أفرده الكتيب للاستاذ ستامر Stamler، الذى إتسم بالسفسطة والسطحية التى لا نظير لها.

مايسمى بـ «حقيقة العالم الخارجى»

لقد كان كل الهجوم العنيف الذى شن على المفهوم الذاتى للحقيقة، إستناداً الى

القضية «المخيفة» قضية «الحقيقة الموضوعية للعالم الخارجى» هجوماً سيثاً فى صياغته، وأسوأ فى إدارته، وكان الى حد كبير عقيماً لا لزوم له (وأعنى هنا أيضاً، الورقة المقدمة الى مؤتمر تاريخ العلم المتعقد فى لندن فى يونيو - يوليو ١٩٣١). وكانت كل المعالجة التى قدمها ككتيب شعبى أقرب الى الاستجابة الى رغبة مثقف فى التحذلق منها الى الضرورة المنطقية.

لا يعتقد جمهور العامة أن التساؤل عما إذا كان للعالم الخارجى وجود موضوعى يمكن أن يثور أصلاً. ومجرد طرح المشكلة على هذا النحو يثير الضحك والسخرية. فعامة الناس يعتقدون ان العالم الخارجى حقيقة موضوعية. ولكن، هنا بالتحديد يثور السؤال: ماهو أصل هذا «الاعتقاد»، وما هى «موضوعيا» قيمته النقدية؟ الحقيقة، أن أصل هذا الاعتقاد دينى. ولأن كل الأديان قد علمت الناس ولا تزال تعلمهم أن الله خلق العالم والطبيعة والكون قبل أن يخلق الانسان. وأن الانسان وجد العالم مصنوعاً ومصنفاً ومحدداً الى الابد. وأصبح هذا الاعتقاد حقيقة راسخة من حقائق «الحس المشترك»، وتبقى كذلك وإن مات الشعور الدينى أو غفا.

ان الاعتماد على خبرة الحس المشترك لنقض المفهوم الذاتى للحقيقة - لسخرية منه، هو فى الواقع موقف ذو دلالة «رجعية»، وعودة ضمنية الى الشعور الدينى. ولقد لجأ الكتاب والمخطباء الكاثوليك الى ذات الوسيلة لاجداث ذات التأثير، التأثير الهدام للسخرية*.

رد «مؤلف الكتيب الشعبى» ضمناً على هذه الملاحظة فى الورقة التى قدمها الى مؤتمر لندن (ولهذا الرد أهميته بالرغم من سطحيته) مشيراً الى أن بيركلى Berkly، الذى ندين له بأول صياغة للمفهوم الذاتى للحقيقة، كان رئيساً للاساقفة (وهو مايمكن أن نستنتج منه، على مايببدو، الأصل الدينى للنظرية، ثم يقول أن «آدم» عندما وجد نفسه لأول مرة فى هذا العالم، إعتقد أنه ليس للعالم وجود الا لأنه يعتقد ذلك (وهنا نجد مرة أخرى تلميحاً الى الأصل الدينى للنظرية، وان يكن عن غير إقتناع راسخ او دون إقتناع).

ويبدو لى من جهة أخرى، أن السؤال هو: لماذا يثير هذا المفهوم - وهى ليس مجرد عبث حتى فى نظر فلسفة الممارسة - الضحك والسخرية اذا ما عرض على الجمهور؟

هذا هو فى رأى السبب النموذجى للوهو التى تزداد إتساعاً بين العلم والحياة، بين بعض جماعات المثقفين الذين يحتلون مواقع القيادة «المركزية» فى حقل الثقافة الرفيعة من جهة، والجماهير الشعبية العريضة من جهة أخرى. وهو أيضاً السبب فى تحول لغة الفلسفة الى رطانة لها ذات التأثير الذى للغة المهرج. ولكن، إذا كان الحس المشترك يعتبر المفهوم الذاتى

للحقيقة مفهوماً مضحكاً، فعلى فيلسوف الممارسة أن يبحث، مع ذلك، عن تفسير للمعنى الحقيقي الذى كان لهذا المفهوم، ولماذا نشأ وأصبح ذائعاً بين المثقفين، ولماذا أصبح مضحكاً فى نظر الحس المشترك؟

لاشك أن المفهوم الذاتى هو المفهوم المميز للفلسفة الحديثة فى اكمل صورها وأكثرها تقدماً، باعتباره المفهوم الذى تمخض عن ميلاد المادية التاريخية التى تجاوزته. وهى الفلسفة التى تطرح طرحاً تاريخياً وواقعياً فى نظريتها للابنية الفوقية ماعبرت عنه الفلسفة التقليدية بصورة تأملية: إن إثبات هذه القضية - التى لا يكاد يشير إليها الكتيب - سوف يكون له أهمية ثقافية بالغة، وسوف يضع حداً لسلسلة من المناقشات العقيمة غير المجدية، التى لا صلة لها بموضوعنا، ويتيح لفلسفة الممارسة أن تتطور تطوراً عضوياً، حتى تصبح التعبير الغالب عن الثقافة الرفيعة.

وما يثير الدهشة، أننا لا نجد فيه أى إيضاح أو إثبات مناسب للصلة بين التأكيد المثالى لحقيقة العالم باعتباره نتاجاً للفكر البشرى، وتأكيد فلسفة الممارسة لتاريخية الايديولوجيات وطابعها العرضى، نظراً الى أنها تعبيرات عن البنية (الاقتصادية - المترجم) تتغير بتغيرها.

وترتبط القضية لاسباب واضحة - إرتباطاً وثيقاً بقضية أهمية مايسمى بالعلوم الطبيعية الدقيقة، وبالمكانة التى أصبحت تحظى بها فى فلسفة الممارسة، وهى مكانة أقرب الى مكانه الصنم near-fetishism، حيث ينظر إليها باعتبارها الفلسفة الحقيقية الوحيدة، والمعرفة الحقيقية للعالم.

ولكن، ماذا يعنى المفهوم الذاتى للحقيقة؟ هل يمكن الاقتصار على نظرية واحدة من النظريات الذاتية، التى لا تحصى، والتى كانت ثمرة لفكر سلسلة بأكملها من الفلاسفة واساتذة الجامعات، وتفضى مباشرة الى الفلسفة الأناوحدية أو التصورية المطلقة Solipsism؟ وهنا أيضاً، لا يمكن أن تقارن فلسفة الممارسة الا بالفلسفة الهيجلية، التى قتل أروع واكمل تعبير عن هذا المفهوم. اما الفلسفات اللاحقة، فيكفى أن نأخذ فى الاعتبار بعض جوانبها الجزئية، ومالها من قيمة عملية.

وما هو جدير بالفحص أيضاً، اكثر أشكال هذا المفهوم غرابة، سواء عند أنصاره، أم عند نقاده، على إختلاف مستويات ذكائهم. ولذا يجدر بنا أن نذكر ماكتبه تولستوى فى «مذكرات الطفولة والصبا والشباب»: أنه قد أصبح متحمساً للتصور الذاتى للواقع، لدرجة

أنه كثيراً ما كان يدور حول نفسه حتى يدوخ، ثم ينظر فجأة الى ما حوله واثقاً أنه سوف يمسك باللمحة التي لا يرى فيها شيئاً، لأن روحه لم يكن لديها الوقت الكافى لـ «تخلق» الحقيقة (أو شئ من هذا القبيل: هذه الفقرة لتولستوى نموذجية، وذات أهمية أدبية كبرى)*.

ومثال ذلك أيضاً، ماكتبه برناردينو فاريسكو Bernardino Varisco فى كتابه خط الفلسفة النقدية Linee di filosofia critica (٣٢) (ص ١٥٩) حيث يقول: «أفتح الصحيفة لأطلع على الأخبار، كيف يمكنك ان تزعم أنى أنا الذى خلقت الأخبار إذ فتحت الصحيفة؟». أن يضفى تولستوى على المفهوم الذاتى للحقيقة هذه الدلالة الميكانيكية المباشرة أمر مفهوم. ولكن أيعقل أن يكتب فاريسكو بهذه الطريقة، وهو العالم المجاد الذى لابد أنه يعرف موضوعه، بالرغم من توجهه الحالى الى الدين، والى الشنائية الترانسندنتالية transcendental dualism؟ ان نقد فاريسكو هو نقد للحس المشترك. ومما هو جدير بالملاحظة تجاهل الفلاسفة المثاليين لهذا النقد، بالرغم من أهميته البالغة فى الحيلولة دون إنتشار غلط معين من التفكير والثقافة.

ونذكر مقال ماريو ميسيرولى Mario Missiroli فى مجلة L'Italia Letteraria الذى كتب فيه، أنه سوف يشعر بالحرج شديد، لو أنه وجد نفسه مضطراً الى الدفاع - مثلاً - عن وجهة النظر الذاتية فى حوار مع أحد المدرسين الجدد neo-Scholastic أمام جمهور عادى. كما لاحظ أيضاً ميل الكاثوليكية، فى تنافسها مع الفلسفة المثالية، الى تسخير العلم الطبيعى لصالحها. وكتب ميسيرولى فى مكان آخر أنه يتوقع مرحلة إنحطاط للفلسفة التأملية، وانتشاراً متزايداً للعلوم التجريبية و«الواقعية» (وفى هذا النص الأخير الذى نشرته Il Saggiatore تنبأ بموجة من العداء للنفوذ السياسى لرجال الدين. وبعبارة أخرى، يبدو أنه لم يعد يعتقد أن الكاثوليكية تسخر العلم لصالحها).

ويجدر بنا أن نتذكر أيضاً، «سجال القرع» "pumpkin polemic"، الذى نجده فى مجلد يضم كتابات روبرتو أورديجو Roberto Ardigo (كتابات متنوعة، جمعها ورتبها ج. مارشيزنى G. Marchesini، وليمونييه Lemonnier، ١٩٢٢). كتب أحد الكتاب المغضوبين (وهو قس فى أبرشية كيوريا Episcopal Curia) مقالاً فى إحدى الصحف الدينية الريفية الصغيرة، ليجرد أورديجو من أهليته فى نظر جمهور العامة، فوصفه بأنه أحد أولئك الفلاسفة الذين يزعمون أنه لا وجود لكنيسة (مانتوا Mantua أيا كان مكانها) الا إذا اعتقدنا أنها موجودة. وأنها تختفى من الوجود إذا زال هذا الاعتقاد (الخ). وهو إتهام أثار حفيظة أورديجو، الذى كان وضعياً ويتفق مع الكاثوليك فى تصورهم للحقيقة الخارجية.

وعلينا أن نبين أنه، وإن كان لـ «المفهوم» الذاتى فائدته كنقد لفلسفة التعالى philosophy of transcendence من جهة، والميتافيزيقا الحس المشترك الساذجة والمادية الفلسفية من جهة أخرى، فإن مفهوم الأينية الفوقية هو وحدة القادر على بيان حقيقته، وتفسيره تفسيراً تاريخياً. أما شكله التأملى speculative form فليس الا خيالاً فلسفياً philosophical romance*.

والمأخذ الذى ينبغى أن يوجه الى الكتيب الشعبى، هو أنه عرض المفهوم الذاتى تماماً كما يظهر فى نقد الحس المشترك لهذا المفهوم. وأنه قد تبنى مفهوم الحقيقة الموضوعية للعالم الخارجى بأتفه معانيه وأبعدها عن الحس النقدى، دون أن يراوده أدنى شك فى أنه يمكن أن يتهم بالنزعة الصوفية، وهو ما حدث فعلاً*.

غير أننا إذا حللنا هذه الفكرة، فلن يكون من السهل تبرير مثل هذه النظرة الميكانيكية الى الموضوعية الخارجية external objectivity. قد يبدو أنه يمكن أن توجد موضوعية خارج التاريخ وخارج البشرية. ولكن، من الذى يحكم على هذه الموضوعية؟ من ذا الذى يمكنه أن ينظر الى الكون من وجهة نظر الكون ذاته؟ وماذا يمكن أن تعنى وجهة النظر هذه؟ يمكن القول أننا بصدد الآثار المتخلفة عن تصور لله، هو بالتحديد الله الغامض المجهول.

وصياغة إيجاز للفكرة القائلة أن «وحدة العالم تتمثل فى ماديته أثبتها التطور الشاق لفلسفة والعلم الطبيعى» تحتوى على بذرة المفهوم الصحيح، لأنها تعتمد على التاريخ والانسان فى إثبات موضوعية الحقيقة. وكلمة موضوعى تعنى دائماً «موضوعى إنسانياً» "humanly objective"، وتقابل بالدقة «الذاتى تاريخياً» "historically subjective". ويعبارة أخرى، يعنى «الذاتى الكلى» "universal subjective". وتكون معرفة الإنسان موضوعية بقدر ماتكون هذه المعرفة حقيقية بالنسبة لكل الجنس البشرى الموحد تاريخياً فى منظومة ثقافية واحدة. غير أن عملية التوحيد التاريخى تتحقق باختفاء التناقضات الداخلية التى تمزق المجتمع البشرى، فى حين أن هذه التناقضات ذاتها هى شرط تكون جماعات، ونشأة أيديولوجيات ليست عالمية فى الواقع، وهى إنتقالية بحكم الأصل العلمى لجوهرها. هناك إذن صراع من أجل الموضوعية (التحرر من الايديولوجيات الجزئية والزائفة) وهو ذات الصراع من أجل التوحيد الثقافى للجنس البشرى.

ليس مايسميه المشاليون «الروح» نقطة الانطلاق بل نقطة الوصول. إنها مجموعة الأينية الفوقية التى تسير قدماً نحو التوحيد العالمى، عملياً وموضوعياً، وهى ليست مسلمة واحدة.

لقد هيا العلم التجريبي حتى الآن، الأرضية اللازمة لتحقيق وحدة ثقافية من هذا النوع أقصى توسع لها. وكان عنصر المعرفة هو الذى أسهم أكثر من أى عنصر آخر فى توحيد «الروح/ الفكر» وجعله أكثر عالمية، إنها الذاتية فى أكثر صورها موضوعية وعينية وعالمية.

قد يبدو أن فكرة «موضوعى» تعنى فى المادية الميتافيزيقية، موضوعية لها وجود، بصرف النظر عن وجود الانسان. ولكن، عندما يؤكد المرأ ان الحقيقة يمكن أن توجد وان لم يوجد الإنسان، فإنه إما أن يكون قد قصد المعنى المجازى أو أنه قد سقط فى شكل من الصوفية mysticism. إننا لانعرف الحقيقة الا بالنسبة للانسان، ولما كان الانسان صيرورة تاريخية، فإن المعرفة والحقيقة تكونان أيضا صيرورة، وكذلك تكون الموضوعية، الخ.

ينبغى ان نحلل العبارة التى يقول فيها إنجلز:

«لقد أثبت التطور الطويل والشاق للفلسفة والعلم الطبيعى مادية العالم». وأن نجعلها أكثر دقة.

هل يعنى العلم النشاط النظرى أم النشاط العملى - التجريبي للعلماء، أم أنه مركب منهما؟

يمكن القول ان نموذج عملية توحيد الحقيقة the typical unitary process of reality يتمثل هنا فى النشاط التجريبي للعالم، وهو أول نموذج للتوسط الجدلى dilectical mediation بين الانسان والطبيعة، وهو الخلية التاريخية الأولى، التى يدخل الانسان من خلالها فى علاقة مع الطبيعة عن طريق التكنولوجيا، فيعرفها ويسيطر عليها. لاشك ان نشأة الطريقة التجريبية قد فصلت مابين عالمين تاريخيين، ومابين عصرين. وكانت بداية تحليل اللاهوت والميتافيزيقا، وبداية عملية تطور الفكر الحديث الذى تمثل فلسفة الممارسة ذروته.

والتجربة العلمية هى الخلية الأولى فى اسلوب الانتاج الجديد، والشكل الجديد لاتحاد الإنسان الايجابى مع الطبيعة. والعالم - المجرَّب the Scientist-experementer هو أيضا عامل وليس مجرد مفكر، وهو يخضع فكره باستمرار لاختبار الممارسة والعكس، الى أن تتحقق الوحدة الكاملة للنظرية.

كتب كاسوتى Casotti المدرسى المحدث neo-Scholastic*:

«نفترض أبحاث علم الطبيعة والبيولوجيا وجود الحياة والكائنات الحقيقية بالفعل». وهو تعبير قريب من تعبير إنجلز فى كتابه «ضد ديهرنج» "Anti-Duhring".

ولكى نفهم بدقة معنى قضية الوجود الحقيقي للعالم الخارجى، نأخذ على سبيل المثال فكرتى «الشرق» و«الغرب» وهما حقيقتين موضوعيتين، حتى وان أثبت التحليل أنهما ليستا الا مواضع، أى تصوراً تاريخياً - ثقافياً. (ويشير لفظاً «مصطنع» "artificial" و«إصطلاحى» "conventional" عادة الى حقائق تاريخية، هى نتاج لتطور الحضارة، وليست مجرد تصورات عقلية تحكيمية أو إختراعاً فردياً.

ويمكننا أن نذكر أيضاً مثلاً ورد فى كتيب لبرتراند رسل Bertrand Russel (٣٤) يقول مامعناه: أنه لايمكننا أن نتصور وجود لندن أو إدنبره بدون وجود الانسان على الأرض. ولكن، يمكننا أن نتصور نقطتين فى الفضاء إحداهما فى الشمال والأخرى فى الجنوب، حيث توجد الآن لندن وإدنبره.

قد يعترض على ذلك، بأنه بدون وجود الانسان، لايمكن تصور «التفكير». فلا يمكن للمرء ان يتصور أية حقيقة أو علاقة لاتوجد الا إذا وجد الإنسان. فماذا سوف يكون معنى شمال - جنوب، أو شرق - غرب، بدون الانسان. إنها علاقات حقيقية، غير أنها لم تكن لتوجد، بدون الانسان، وبدون تطور الحضارة.

من الواضح، أن شرق وغرب تصوران تحكيمان وموضعتان، أى أنهما تصوران تاريخيان. لان أية نقطة على ظهر الأرض، خارج التاريخ، هى شرق وغرب فى آن واحد. وهذا يتضح أكثر، من حقيقة أن هذين التعبيرين لم يتهلورا من وجهة نظر الانسان عامة، إنسان إفتراضى مكتئب، بل من وجهة نظر الطبقات الأوروبية المثقفة، التى جعلت هذين التعبيرين مقبولين فى كل مكان بحكم هيمنتها العالمية. فاليابان هى الشرق الاقصى، لا بالنسبة لأوروبا وحدها، بل ربما بالنسبة لأمريكى من كاليفورنيا، وحتى بالنسبة لليابانى نفسه، الذى قد يسمى مصر الشرق الأدنى بحكم ثقافته السياسية الانجليزية.

وهكذا، ونتيجة للمحتوى التاريخى الذى أصبح مرتبطاً بالمصطلحات الجغرافية، أصبح تعبيراً شرق وغرب يشيران الى علاقة محددة بين مركبات ثقافية متباينة. ولهذا، عندما يتحدث الايطاليون عن مراكش، يسمونها «بلداً شرقياً»، إشارة الى الحضارة الاسلامية والعربية. وهى مع ذلك، اشارة حقيقية، لأنها تتفق مع حقائق واقعة، تتبع للمرء أن يسافر براً وبحراً، وأن يصل الى المكان الذى قصده، وأن يتنبأ بالمستقبل، وأن يجعل الحقيقة موضوعية، وأن يدرك موضوعية العالم الخارجى، ويصبح العقلانى والحقيقى شيئاً واحداً.

ويدون فهم هذه العلاقة لايمكن فهم فلسفة الممارسة، فهم موقفها بالمقارنة بموقف

المثالية والمادية الميكانيكية، وإدراك أهمية ومغزى نظرية الأبنية الفوقية. ليس صحيحاً مايقال - كما يزعم كروتشه - أن مفهوم «البنية» "Structure" قد حل فى فلسفة الممارسة محل «الفكرة» الهيجلية. لقد ذابت الفكرة الهيجلية فى كل من البنية والأبنية الفوقية، وتحولت رؤيتنا للفلسفة برمتها الى رؤية «تاريخية historicised»، أى أخذت تظهر الى حيز الوجود طريقة جديدة فى التفلسف أكثر واقعية وتاريخية، مما كانت عليه قبل أن توجد.

ملاحظة:

يجب أن ندرس موقف الاستاذ لوكاتش Lukacs من فلسفة الممارسة. يبدو أن لوكاتش يرى أن الحديث عن الديالكتيك إنما يكون بالنسبة لتاريخ البشر فقط، لا بالنسبة للطبيعة. وقد يكون محقاً وقد يكون مخطئاً. فإذا كان تأكيد يفترض ثنائية الطبيعة والإنسان، فإنه يكون مخطئاً، لأنه بهذا يتردى فى مفهوم الطبيعة المميز للدين والفلسفة الإغريقية المسيحية، والمثالية أيضاً، التى لم تنجح فى الحقيقة فى توحيد الإنسان والطبيعة والربط بينهما إلا بصورة لفظية. أما إذا نظرنا الى التاريخ البشرى باعتباره أيضاً، تاريخ الطبيعة، فكيف يمكن فصل الديالكتيك عن الطبيعة؟ ربما يكون لوكاتش قد وقع فى الخطأ المقابل، أى فى شكل من المثالية، كرد فعل لنظريات «الكتيب الشعبى».

حكم على الفلسفات السابقة

النقد السطحي الذى تضمنه «الكتيب الشعبى» للنزعة الذاتية، هو جزء من قضية أعم، هى قضية الموقف التى إتخذها من الفلسفات السابقة والفلاسفة السابقين. إن الحكم على كل الفلسفة السابقة بالهذيان والحماسة، ليس مجرد خطأ مضاد للتاريخ anti-historical error. فهو يريد أن يفكر الناس فى الماضى كما يفكرون اليوم، وهو مطلب ينطوى على مفارقة تاريخية. وهو أيضاً من مخلفات النزعة الميتافيزيقية، إذ يفترض شكلاً دوجماتياً من الفكر يصلح لكل زمان ومكان، يمكن فى ضوءه الحكم على الماضى. فليس المنهج المضاد للتاريخانية methodical anti-historicism الا ميتافيزيقا.

إن تجاوز المذاهب الفلسفية لايعنى أنها لم تكن فى أى وقت من الأوقات صحيحة تاريخياً أما أنها كانت جديرة بأن تسقط، فليس حكماً أخلاقياً، أو حكماً يمليه التفكير السليم، صدر عن وجهة نظر موضوعية، وإنما هو حكم جدلى - تاريخى - dialectical-historical judgment. ينهى أن نقارن هذا بعرض إنجلز لقضية هيجل القائلة ان «كل ما هو معقول حقيقى، وكل ما هو حقيقى معقول»، وهى قضية تصدق على الماضى أيضاً.

يعتبر الكتيب الماضى «غير معقول» و«بشع»، ويصبح تاريخ الفلسفة مبحثاً فى عجائب المخلوقات teratology، لأنه إتخذ من الميتافيزيقا نقطة البداية (بعكس البيان الشيوعى) التى تضمن أسمى عبارات الثناء على العالم الذى يحتضر).

وإذا كانت هذه الطريقة فى الحكم على الماضى تمثل خطأ نظرياً وإنحرافاً عن فلسفة الممارسة، فهل يمكن أن يكون لها قيمة تعليمية، أو أن تلهم نشاطاً فعالاً؟ يبدو أنها ليست كذلك، طالما أنها تختزل المسألة الى إفتراض ان الإنسان يصبح ذا شأن لمجرد أنه ولد فى العصر الحاضر، ولم يولد فى العصور الغابرة. غير أنه كان فى كل عصر من العصور ماضٍ وحاضر، أما لقب «معاصر» فينتمى فقط الى عالم النوادر المضحكة*.

مذهب الحلول وفلسفة الممارسة

Immanence and the Philosophy of Praxis

يلح «الكتيب» على أن فلسفة الممارسة قد إستخدمت بالفعل لفظى «حلول» immanence" و «حال» "immanent"، ولكنه «بداهة» إستخدام مجازى محض. عظيم، ولكن هل شرح معناهما «المجازى»؟ ولماذا إستمر إستخدام هذين التعبيرين، ولم يستبدلا؟ أهذا بسبب النفور من إبتداع كلمات جديدة؟

عندما يحل مفهوم جديد محل المفهوم القديم، يستمر عادة إستخدام اللغة القديمة، ولكنها تستخدم استخداماً مجازياً. فاللغة كلها عملية مستمرة من المجاز، وتاريخ السيمانطيقا Semantics هو أحد مظاهر تاريخ الثقافة. واللغة شئ حى، وهى فى نفس الوقت متحف لحفريات الحياة والحضارات. فعندما أستخدم لفظ "desaster"، لا يتصور أن يتهمنى أحد بالاعتقاد فى التنجيم astrology. وعندما أقول: "by Jove!"، لا يتصور أن يظن أحد أننى ممن يعبدون الآلهة الوثنية. غير ان هذه التعبيرات دليل على أن الحضارة الحديثة هى إمتداد للوثنية والتنجيم. ان لكلمة «حلول» فى فلسفة الممارسة معنٌ محدداً تماماً يتوارى خلف المجاز. وهو المعنى الذى ينبغى تحديده وضبطه. وسوف يكون مثل هذا التحديد فى الواقع «نظرية» حقيقية. ان فلسفة الممارسة هى إمتداد لفلسفة الحلول، غير أنها طهرتها من كل جهاها الميتافيزيقى، ونقلتها الى أرضية التاريخ الملموس.

والاستخدام المجازى لكلمة حلول إنما يعنى أنه تم تجاوز الحلول بمعناه القديم ولكنهبقى مضمراً كحلقة فى عملية الفكر التى نشأ منها الاستخدام الجديد للكلمة. فهل المفهوم الجديد للحلول مفهوم جديد تماماً؟

قد يبدو أن في فكر جيوردانو برونو Giordano Brono مثلاً آثاراً كثيرة لمفهوم من هذا النوع.

كان مؤسساً فلسفة الممارسة يعرفان فكر برونو وإطلعاً على كتاباته، ولا تزال تعليقاتهما على هومش نسخ من أعماله باقية. فضلاً عما كان لبرونو من تأثير في الفلسفة الألمانية الكلاسيكية (الخ). وهنا نجد عدداً من القضايا في تاريخ الفلسفة التي قد يكون من المفيد متابعتها.

ليست مشكلة العلاقة بين اللغة والمجاز بالمشكلة السهلة فضلاً عن أن اللغة دائماً مجازية. وإذا كان لا يمكن القول أن كل خطاب هو خطاب مجازي all discourse is metaphorical بالنسبة للشئ أو الموضوع المادى المحسوس الذى يشير اليه (أو المفهوم المجرد)، حتى لا تغالى في توسيع مفهوم المجاز، فإنه يمكننا مع ذلك أن نقول أن اللغة الحالية لغة مجازية، بالنظر إلى المعانى والمضمون الايديولوجى الذى كان للكلمات في المراحل الحضارية السابقة.

ويمكن ان يقدم لنا بحث في السيمانطيقا كبحث ميشيل بريل Michel Breal (٣٥) تصوراً تاريخياً ونقدياً للتحويلات التي طرأت على مجموعة معينة من الكلمات. وعدم أخذ هذه الحقيقة في الاعتبار، أى غياب مفهوم نقدي وتاريخاني لظاهرة اللغة، قد يؤدي الى أخطاء كثيرة في الميدانين العلمى والعملى على السواء:

١- خطأ ذو طبيعة جمالية يجرى اليوم تداركه بصورة متزايدة، بعد أن كان مذهباً مسيطراً، ويتمثل في الفكرة القائلة أن بعض التعبيرات «جميلة في ذاتها»، إذا ما قورنت بغيرها، باعتبارها إستعارات صافية: ويتحمس البلاغيون والنحاة لبعض العبارات التافهة، التي يعلم الله وحده أية مزايا جمالية مجردة، وأى كمال يجدونه فيها. وتختلط «فرحة» عالم اللغة الذى يعيش في عالم الكتب ونشوته للتنجيسة، التي توصل اليها في أبحاثه الإيتيمولوجية والسيمانطيقية، بالمتعة الفنية الحقيقية. وكتاب اللغة والشعر Linguaggio e Poesia نموذجٌ مرضٍ لهذه الحالة.

٢- خطأ عملى يتمسك به الكثيرون، ويتمثل في يوتوبيا اللغات الثابتة والعالمية .

٣- إلتجاء الى الاستخدام التعسفى للالفاظ بمعانٍ جديدة neologism، ناشئ عن طرح باريتو Pareto والبراجماتيين pragmatists لقضية «اللفة كمصدر للخطأ». ادعى باريتو والبراجماتيون أنهم إبتدعوا رؤية جديدة للعالم، أو أنهم على الأقل جددوا علماً معيناً،

وبالتالى أضفوا على الكلمات معانٍ جديدة، أو على المعانى ظلالاً جديدة، أو أنهم ابتدعوا مفاهيم جديدة. وعندئذ، وجدوا أنفسهم يواجهون واقع أن الكلمات التقليدية، لاسيما تلك التى يشيع إستخدامها، بل تلك التى تستخدمها الطبقات المثقفة، وحتى المتخصصون فى العلم الواحد، لا تزال تحتفظ بمعانيها القديمة، بالرغم من تغير مضمونها. وقاوموا هذا الواقع فأنشأ بارتو لنفسه «معجماً» خاصاً كدليل على اتجاهه الى ابتداع لفته الخاصة «المجردة» أو «الرياضية». ويضع البرجماتيون النظريات المجردة عن اللغة كمصدر للخطأ (انظر برتسوليني Prezolini). ولكن، هل يمكن تجريد اللغة من معانيها المجازية والواسعة extensive؟

تتغير اللغة بتغير الحضارة ككل، من خلال إكتساب طبقات جديدة للثقافة، ومن خلال هيمنة لغة قومية على لغات أخرى... الخ. ان ماتفعله هو بالتجديد إستيعاب كلمات من حضارات وثقافات سابقة فى صورة مجازية. فلا يخطر على بال أحد اليوم أن للفظ "dis-aster" صلة بعلم التنجيم astrology أو أن يدعى أنه أخطأ فى فهم آراء شخص آخر لاستخدامه هذا اللفظ. وبالمثل يمكن أى شخص، حتى الملحد أن يتحدث عن «العر» "dis-grace" دون أن يظن أحد أنه يؤمن بفكرة الحرمان من النعمة الإلهية dis-grace. ومن ثم بمذهب القضاء والقدر predistination (الخ) (٣٦).

وينتشر المعنى المجازى الجديد بانتشار الثقافة الجديدة، التى تصك هى أيضاً ألفاظاً جديدة تماماً، أو تأخذها عن اللغات الأخرى كألفاظ مستعاره، وتعطيها معنى محدداً، ومن ثم تجردها من الهالة الكبيرة التى كانت تحيط بها فى لفتها الأصلية. لهذا يحتمل أن يكون الكثيرون قد عرفوا كلمة «حلول» "immanence" ومفهومها واستخدموها لأول مرة بالمعنى «المجازى» الجديد الذى خلعت عليها فلسفة الممارسة.

قضية الاسم وقضية المضمون

إحدى خصائص المثقفين كجماعة إجتماعية تبلورت (أى جماعة تتصور أن لها إستمرارية لا تنقطع عبر التاريخ، ومن ثم فهى مستقلة عن صراع الجماعات (٣٧)، وليست تعبيراً عن عملية جدلية، تنشئ فيها كل جماعة مسيطرة فئة المثقفين الخاصة بها) هى بالتحديد إرتباطهم فى المجال الايديولوجى بفئة المثقفين السابقين عليهم من خلاله إسم واحد يعبر عن رؤية مشتركة. ويخلق كل نظام إجتماعى جديد (نظماً من أنماط المجتمع) بنية فوقية جديدة، يتصور المتخصصون المعبرون عنها، والحاملون للوائها أنهم المثقفون «الجدد» الذين نشأوا من الوضع الجديد، وأنهم ليسوا استمراراً للبيئة الثقافية السابقة.

وإذا قدّم المثقفون «الجدد» أنفسهم باعتبارهم امتداداً لـ «الإنتلجنسيا» السابقة، فلا يمكن أن يكونوا مثقفين جدداً على الإطلاق (أى لا يرتبطون بالجماعة الاجتماعية الجديدة التى تمثل عضواً للوضع الجديد)، بل البقايا المحافظة المتحجرة للجماعة الاجتماعية التى تم تجاوزها تاريخياً (بمعنى أن الوضع التاريخى الجديد لم يبلغ بعد مستوى التطور اللازم، لكى تصبح قادرة على خلق أبنية فوقية جديدة، فتبقى فى شرنقة التاريخ القديم تعيش فيها بعد أن أكلها الدود).

ومع ذلك، ينبغى أن نأخذ فى الاعتبار أنه مهما يكن التغيير الذى خلق الوضع التاريخى الجديد راديكالياً، فلا يمكنه أن يغير اللغة تغييراً كاملاً، على الأقل فى مظهرها الشكلى الخارجى. أم مضمون اللغة فلا بد أن يتغير، حتى وإن كان من الصعب إدراك هذا التغيير فى الحال بدقة. فضلاً عن أن اللغة ظاهرة مركبة يزيد من تعقيدها وجود ثقافات متميزة لمختلف شرائح الجماعة الاجتماعية الجديد، التى لا يزال بعضها - فى الحقل الأيديولوجى - غارقة فى ثقافة تنتمى إلى الأوضاع التاريخية السابقة، بما فى ذلك الوضع الذى تم تجاوزه أخيراً.

قد تعبر طبقة ما عن وضع تاريخى متقدم للغاية، بالرغم من أن رؤية شريحتها المثقفة للعالم لا تزال رؤية بطلمية. وبالرغم من التخلف الأيديولوجى لهذه الشرائح (أو على الأقل فى بعض جوانب رؤيتها للعالم، التى لا تزال رؤية مفككة وساذجة) فهى تقدمية للغاية على الصعيد العملى، أى من حيث الوظيفة الاقتصادية والسياسية.

وإذا كانت مهمة المثقفين هى تحديد وتنظيم إصلاح الحياة الأخلاقية والفكرية، أى تكييف الثقافة لتلائم الواقع، فمن البدهى أن يكون المثقفون «الذين تبلوروا crystalised intellectuals» محافظين ورجعيين، لأن الجماعة الاجتماعية الجديدة تشعر على الأقل بإنفصالها عن سلفها وتميزها عنه، بينما لا يشعر هؤلاء المثقفون حتى بهذا التميز، بل يظنون أن بإمكانهم إعادة صلتهم بالماضى.

غير أن هذا لا يعنى أنه ينبغى رفض كل تراث الماضى. فهناك «قيم عملية» instrumental values لابد من تمثيلها برمتها حتى يمكن الاستمرار فى تطويرها وصقلها. ولكن، كيف يميز المرء بين القيمة العملية والقيمة الفلسفية العابرة، التى يجب رفضها صراحة؟ فكثيراً ما يرفض المرء قيمة عملية تنتمى إلى تيار معين لتعارضها مع قيمة فلسفية عابرة يسلم بها تنتمى إلى تيار آخر ينتسب إلى الماضى، حتى وإن كان للقيمة التى يرفضها فائدة فى التعبير عن المضمون الثقافى التاريخى الجديد.

هكذا، قُبل - كما رأينا - تعبير «مادية» بضمونه القديم، بينما رفض تعبير «حلول» "immanence" لما كان له من مضمون ثقافى تاريخى خاص. إن صعوبة تطويع التعبير الأدبى ليلاتم المضمون المفهومى conceptual content، والخلط بين قضايا المصطلح questions of terminology والقضايا الجوهرية السمة المميزة للهوية الفلسفية philosophical dilettantism، والافتقار الى الحس التاريخى فى فهم المراحل المختلفة فى عملية التطور الثقافى. أى أنه السمة المتميزة لرؤية دوجماتية مضادة للدبالكتيك، رؤية أسيرة التخطيطات المجردة للمنطق الشكلى.

ينغى الا يفهم تعبير «المادية» فى السنوات الأولى من النصف الأول من القرن التاسع عشر، بمعناه الفلسفى الفنى الضيق فحسب، بل بمعناه الأوسع الذى إكتسبه فى السجال، فى المناقشات الواسعة التى شهدتها أوروبا مع نشأة الثقافة الحديثة وتطورها المظفر. لقد اطلق اسم «المادية» على أى مذهب فلسفى يستبعد مفهوم التعالى transcendence من عالم الفكر. فلم يطلق على مذهب وحدة الوجود pantheism، ومذهب immanentism فحسب، بل اطلق أيضا على أى موقف عملى يستلهم الواقعية السياسية، أى على أى موقف معارض لأسوأ تيارات الرومانسية السياسية، كتلك الكتابات المبسطة التى تروج لتعاليم متزينة Mazzini، والتى لاتكف عن التباكى على «الرسالات» و «المثل العليا»، وما الى ذلك من التجريدات العاطفية الغامضة. وحتى اليوم، كثيرا ما يستخدم تعبير المادية بهذا المعنى فى المساجلات الكاثوليكية، أى كنقيض للروحانية spiritualism بمعناها الضيق، اى الروحانية الدينية، ومن ثم يمكن أن تندرج تحت المادية كل الهيجلية، والفلسفة الالمانية الكلاسيكية عامة، وكذلك المذهب الحسى sensationalism، وفلسفة التنوير الفرنسية. كذلك تشمل المادية فى مصطلحات الحس المشترك، أى إتجاه يحدد غاية الحياة على هذه الأرض لا فى الجنه.

لقد كان أى شكل من أشكال النشاط الاقتصادى يتجاوز حدود الانتاج فى العصور الوسطى، يوصف بـ «المادية»، لأنه يبدو كما لو كان «غاية فى ذاته»، الاقتصاد من أجل الاقتصاد، والنشاط من أجل النشاط. مثلما تعتبر أمريكا اليوم، فى نظر الأوروبي العادى «مادية»، لأن إستخدام الآلات ونطاق المشروعات والأعمال فيها قد تجاوز الحدود التى يعتبرها الحدود «السليمة»، التى لاتسمح بقمع الاحتياجات «الروحية».

فالثقافة البرجوازية مثلا، تستخدم اليوم الحجج المفحمة التى كانت تستخدمها الثقافة الاقطاعية فى هجومها السجالى ضد البراجوزية النامية، تستخدمها ضد شكل للرأسمالية

أكثر تطوراً من الشكل الأوروي من جهة، وضد النشاط العملي للجماعات الاجتماعية التابعة من جهة أخرى (كان لابد أن يكون الطابع الاقتصادي، الطابع الغالب لنشاط هذه الجماعات أو الأقل أن تعبر عنه بلغة إقتصادية وبنوية في البداية على الأقل، ولحقة تاريخية بأكملها، الى أن تتمكن من بناء الاقتصاد والهيكل الاجتماعى الخاص بها).

ولا تزال آثار هذا المفهوم للمادية ماثلة فى اللغة، فكلمة geistlich الألمانية (روحى) تعنى أيضا إكليريكى "clerical"، خاص برجال الدين، وكذلك كلمة dukhoviez الروسية. ويمكننا أن نتبين مدى إنتشار هذا المفهوم للمادية من كتابات الكثيرين من كتاب فلسفة الممارسة، الذين يعتبرون الدين والايان بالله بالنسبة لهم الاطار المرجعى للتعرف على «الماديين المتطرفين».

وأحد أسباب إختزال المادية التاريخية الى المادية الميتافيزيقية التقليدية، ان لم يكن أهمها، أنه قدر لها أن تكون، بالدرجة الأولى، طوراً نقدياً وسجالياً من أطوار الفلسفة، حينما كانت هناك حاجة الى مذهب مكتمل. غير أن المذاهب المكتملة، هى دائماً من صنع فلاسفة أفراد، ويوجد فيها دائماً جنباً الى جنب الجزء الذى يتفق مع ظروف الحياة المعاصرة - وهو مايعنينا - وجزء مجرد «لا تاريخى» "ahistorical"، يرتبط بالفلسفات السابقة، وبالتحذلق الذى يملبه معمار المذهب، أو يرجع الى خصائص المزاج الشخصى للفيلسوف.

ولهذا لايمكن لفلسفة أى عصر من العصور أن تكون تياراً مذهبياً واحداً، أو مذهباً منفرداً. وانما هى جماع كل الفلسفات المنفردة والاتجاهات الفلسفية، بالاضافة الى الآراء العلمية والدين والحس المشترك. فهل يمكن إنشاء نسق من هذا النوع بطريقة مصطنعة؟ وإذا كان هذا ممكناً، فمن الذى يصنعه، أفراد أم جماعات؟ العمل النقدي هو العمل الوحيد الممكن، لاسيما اذا كان يعنى الطرح النقدي للمشاكل وحلها، وخاصة المشاكل التى تطرح نفسها باعتبارها تعبيراً عن التطور التاريخى». وأول المشاكل التى ينهض صياغتها وفهمها، هى أن الفلسفة الجديدة لايمكن أن تتطابق مع أى مذهب سابق، أيا كان إسمه. فوحدة المصطلحات لاتعنى وحدة المفاهيم.

وفى هذا الخصوص، يجدر الاطلاع على كتاب لانج Lange «تاريخ الفلسفة المادية» (٢٨). ربما تكون الدراسات اللاحقة لبعض الفلاسفة قد تجاوزته الى حد ما، ولكنه لايزال مع ذلك يحتفظ - فى رأينا - بكل قيمته الثقافية. وكان الكثيرون من أنصار المادية التاريخية يرجعون اليه بحثاً عن معلومات عن الرواد، وعن المفاهيم الاساسية للفلسفة المادية.

ويمكن القول بشكل عام، أن ما حدث هو أن البعض إنطلق من المسلمة الدوجماتية القائلة ان المادية التاريخية هي مادية تقليدية صريحة، بعد إدخال بعض التعديلات الطفيفة عليها وتصحيحها (بـ) «الدياليكتيك الذي أصبح بهذا جزءاً منها، باعتباره فصلاً من فصول المنطق الشكلي، لا باعتباره منطقاً قائماً بذاته، اى نظرية للمعرفة) ثم درسوا بعد ذلك فى كتاب لانيج تاريخ المادية التقليدية، الذى يقيم مفاهيمها على اعتبارها مفاهيم المادية التاريخية، فإعتقدوا أن لانيج هو المصدر والمؤسس الوحيد للجانب الأعظم من مجموعة المفاهيم التى تندرج تحت عنوان المادية التاريخية. ومن هنا كانت الأهمية الثقافية والنقدية الكبرى لهذا العمل. لاسيما أن لانيج، وهو المؤرخ المدقق الأمين، قد أثار دهشة البعض بل وسخطهم (مثل بليخانوف) لأنه لم يعتبر المادية التاريخية، ولا حتى فلسفة فيورباخ فلسفة مادية. وهنا يمكننا أن نتبين مرة أخرى، أن المصطلح ليس الا مواضعه، وأنه يمكن أن يكون سبباً للخطأ، والانحرافات، إذا نسبنا أنه ينبغى دائماً الرجوع الى المصادر الثقافية للمفاهيم لنحدد قيمتها الحقيقية، فالتبعة الواحدة تصلح لرموس مختلفة كما يقال. ومن المعروف جيداً أن مبدع فلسفة الممارسة (ماركس) لم يقل أبداً أن رؤيته مادية. وعندما كتب عن المادية الفرنسية إنتقدها مؤكداً ان النقد ينبغى أن يكون أوفى وأشمل. ولم يستخدم أبداً تعبير «الدياليكتيك المادى» بل أسماء «عقلانياً» باعتباره نقبضاً لـ «الصفوى» "mystical"، مما يضيف على كلمة «عقلانى» معنى محدداً تماماً*.

العلم وأدواته

يؤكد الكتيب الشعبى أن تطور العلم يتوقف على تطور أدواته، كما تتوقف النتيجة على السبب. وهذا نتيجة طبيعية للمبدأ العام الذى إبتدعه لوريا Loria، وتبناه الكتيب بشأن الوظيفة التاريخية لـ «أداة الانتاج والعمل» (التي حلت محل مجمل ensemble علاقات الإنتاج). غير ان علم الجيولوجيا لا يستخدم من الادوات سوى المطرقة. والتقدم التكنولوجى فى صناعة المطارق لا يمكن ان يقارن بتقدم الجيولوجيا. وإذا كان يمكن إختزال تاريخ العلوم الى تاريخ أدواتها كما يدعى الكتيب فكيف يمكن كتابة تاريخ الجيولوجيا؟ لن يجد القول أن الجيولوجيا تعتمد أيضاً على تقدم مجموعة مركبة من العلوم الأخرى، ومن ثم يساعدنا تاريخ أدوات هذه العلوم على وصف تاريخ الجيولوجيا، لأن هذا المخرج لن يؤد الا الى تعميم عقيم، وسوف يلجأ فى النهاية الى فكرة علاقات الانتاج. وعلى الجيولوجيا أن ترفع شعار «بالعقل والمطرقة» "mente et malleo" فهو الشعار الملائم.

ويمكننا أن نقول بصفة عامة أنه لا يمكن توثيق تاريخ تقدم العلم توثيقاً «مادياً».

وأقصى ما يمكننا ان نفعله، هو إستدعاء التاريخ الحى للعلوم من خلال وصف التحسين المطرد للأدوات التى كانت إحدى وسائل تقدمها، وللآلات التى كانت تطبيقات للعلم ذاته. وحتى هذا الوصف غير ممكن فى كل الاحوال. و«الأدوات» الرئيسية للتقدم العلمى، هى أدوات ذات طبيعة فكرية (بل وسياسية) ومنهجية. ولقد كتب إنجلز أن «الأدوات الفكرية» لم تنشأ من العدم، وهى ليست فطرية بل اكتسبها الإنسان وتطورت تاريخياً.

ما أعظم الفائدة التى عادت على تقدم العلم نتيجة لاقصاء سلطة أرسطو والإنجيل عن المجالات العلمية. ونذكر على سبيل المثال : نظريات نشأة الينابيع، التى نجد أول صياغة دقيقة لها فى موسوعة ديدرو Diderot encyclopedia، .. الخ ويمكننا أن نثبت انه كان لدى الناس العاديين قبل ذلك آراء صحيحة فى هذا الموضوع، بينما كانت تتوالى فى دنيا العلم، أشد النظريات تعسفاً وغرابه، تهدف الى التوفيق بين الإنجيل وأرسطو، والملاحظات التجريبية للحس المشترك.

وثمة سؤال آخر: إذا كان مايؤكدده «الكتيب» صحيحاً، فما الذى يميز إذن تاريخ العلوم عن تاريخ التكنولوجيا؟ مع تطور أدوات العلم «المادية»، الذى بدأ تاريخياً مع نشأة المنهج التجريبى، ظهر علم مستقل هو علم الادوات the science of instruments، وهو علم يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتطور العام للنتاج والتكنولوجيا*.

وتتجلى سطحية ماأكده «الكتيب» فى مثال العلوم الرياضية، التى لا تحتاج الى أية ادوات مادية، وهى ذاتها «أداة» لكل العلوم الطبيعية. (ولا أظن أن تطور العداد abacus يصلح كمثال لاثبات العكس).

«الاداة التكنيكية»

ويبدو من مقال لكروتشه عن أشيل لوريا Achile Loria تضمنه مجلد: المادية التاريخية والاقتصاد الماركسى Materialismo storico ed economia marxistica، أن لوريا كان أول من استخدم بصورة تعسفية (أو لرغبة صبيانية فى إكتشاف فريد) تعبير «الادارة التكنيكية» بدلاً من تعبير «قوى الانتاج المادية» أو «مركب العلاقات الاجتماعية» "complex of Social relations".

تقول «مقدمة مساهمة فى نقد الاقتصاد السياسى»:

«يدخل الناس فى الانتاج الاجتماعى لمعيشتهم فى علاقات محددة، ضرورية ومستقلة

عن إرادتهم، تتناسب مع مستوى معين من تطور قوى الانتاج المادية. وتشكل هذه العلاقات فى مجموعها البنية الاقتصادية للمجتمع، أى القاعدة الحقيقية، التى تنتصب فوقها بنية فوقية سياسية وقانونية، تتطابق معها أشكال محددة للوعى الاجتماعى..

وفى مرحلة معينة من مراحل تطورها، تدخل قوى الانتاج المادية للمجتمع فى تناقض مع علاقات الانتاج القائمة من قبل (أى علاقات الملكية وهى التعبير القانونى المرادف لهذا التعبير)، والتى كانت هذه القوى تتحول فى إطارها. وتتحول علاقات الانتاج هذه من شكل لتطور قوى الانتاج الى عائق فى طريق تطورها. عندئذ يبدأ عصر ثورة إجتماعية. ويؤدى التغيير فى القاعدة الاقتصادية الى تشوير البنية الفوقية الهائلة القائمة فوقها، وسرعان ماتنهار... لايزول اى تكوين إجتماعى قبل أن تتطور كل قواه الانتاجية، التى لايزال هناك متسع لتطورها، ولاتنشأ علاقات إنتاج جديدة قبل أن تنضج الشروط المادية لوجودها فى رحم المجتمع القائم».

(ترجمها أنطونيو لاهريولا Antonio Labriola فى مقاله، «فى ذكرى» "In Memoria" (فى ذكرى البيان الشيوعى)).

وفيما يلى إعادة لصياغة هذه الفقرة بقلم لوريا (نقلا عن كتاب، الأرض والنظام الاجتماعى La terra e il sistema sociale ص ١٩، فيرونا Verona، دروكر Drucker، ١٨٩٢. ويزعم كروتشه أن هناك عبارات مماثلة فى كتابات أخرى للوريا) يقول لوريا:

«لكل مرحلة من مراحل تطور اداء الانتاج، نظام الانتاج الذى يلائمها وينبئ عليها، ومن ثم العلاقات الاقتصادية التى تشكل عندئذ طريقة حياة المجتمع بأكملها. غير أن التطور الذى لايتوقف لطرائق الانتاج، لابد أن يولد إن عاجلا أو آجلا تغيرات جذرية فى الاداء التكنيكية، تجعل نظام الانتاج والاقتصاد، الذى قام على أساسه كل التطور التكنيكي السابق لايحتمل. عندئذ تقوض الثورة الاجتماعية الشكل الاقتصادى البالى، ليحل محله شكل إقتصادى أرقى، يلائم التطور الجديد من أطوار الاداء الانتاجية».

ويضيف كروتشه الى ذلك، أن فى «رأس المال» (المجلد الأول، الفصل الثالث، القسم الثالث، والفصل الرابع عشر) وفى كتابات أخرى، تأكيد على أهمية الاختراعات التكنيكية، واستدعاء لتاريخ التكنيك. ولكن، لا يوجد نص تصبح فيه «الاداء التكنيكية» السبب الأول والوحيد للتطور الاقتصادى. فالفقرة المنقولة عن حول نقد "Zur Kritik" عبارات مثل «مستوى تطور قوى الانتاج المادية»، وهو «اسلوب انتاج الحياة المادية»، و«الشروط

الاقتصادية للاحتاج»، وعبارات أخرى مماثلة، وهى عبارات تؤكد بلا شك، ان الشروط المادية هى التى تقرر التطور الاقتصادى. ولكنها لم تختزل أبداً هذه الشروط الى مجرد تغير «الاداء التكنيكية». ثم يضيف كروتشه الى ذلك، أن مؤسس فلسفة الممارسة لم يجعل أبداً من السبب الأخير للحياة الاقتصادية محوراً لبحثه فلم تكن فلسفته مبتذلة الى هذا الحد. وهو لم «يفازل» الجدل الهيجلى عبثاً، لبحث عن علل نهائية ultimate causes».

ومما هو جدير بالملاحظة أن «الكتيب الشعبى» لم يستشهد بتلك الفقرة من «حول نقد» "Zur Kritik" ولا حتى أشار اليها. وهو أمر غريب، لاسيما أنها أهم المصادر الموثوقة التى لاغنى عنها لإعادة بناء فلسفة الممارسة (٣٩). فضلاً عن أن طريقة التفكير التى يقدمها الكتيب لا تختلف فى هذا الخصوص عن طريقة لوريا، ان لم تكن أكثر منها سطحية وتعرضاً للنقد.

ويصعب تحديد مايعنيه «الكتيب» بالبنية والبنية الفوقية والاداء التكنيكية. وكل مفاهيمه العامة غير محددة وغامضة. فتصوره للاداء التكنيكية، هو من العمومية بحيث يمكن ان يعنى أى نوع من الأجهزة والأدوات، بما فى ذلك الأدوات التى يستخدمها العلماء فى تجاربهم،... الأدوات الموسيقية. هذه الطريقة فى معالجة المسألة تعقد الأمور بلا جدوى.

وإذا شرع المرء فى التفكير بهذه الطريقة المضحكة، فسوف تبرز عندئذ سلسلة من الأسئلة المضحكة. فمثلاً، هل تعتبر المكتبات، أو المعامل العلمية المتخصصة، بنية أم بنية فوقية؟ وإذا كان يمكننا أن نقول ان فناً أو علماً ما، قد تطور نتيجة لتطوير أدواته الفنية، فلماذا لا يمكننا ان نقول العكس تماماً، وأن نحادل أن بعض أنواع الأدوات، بنية وبنية فوقية فى آن معاً؟ يمكن إذن أن يقال أن بعض الأبنية الفوقية لها بنيتها المستقلة الخاصة مع بقائها أبنية فوقية.. فيمكن أن يقال أن الطباعة هى البنية المادية لمجموعات بأكملها. من الايديولوجيات، وفى الحقيقة لكل الايديولوجيات. وأن وجود صناعة الطباعة يكفى لتفسير التاريخ كله. ولن يبقى بعد ذلك، غير حالة الرياضة البحتة والجبر، الذين ليس ليهما أدوات خاصة بهما، ومن ثم لايمكن أن يتطورا.

من هذا يتضح أن نظرية الأداة التكنيكية الواردة فى «الكتيب» ليست الارطانة، شأنها شأن نظرية الذاكرة التى ليفقها كروتشه ليفسر لماذا لا يكتفى الفنانون فى أعمالهم بالصورة الفكرية الخالصة، ويلجأون الى الكتابة والنحت.. الخ (مع اعتراض تلجر Telgher الظاهر، القائل أنه من المبالغة الاعتقاد أن المعمارى يشيد البناء لتبقى فكرته المعمارية فى ذاكرة الناس).

لاشك أن هذا كله ليس الا إنحرافاً صهيانياً عن فلسفة الممارسة، وليد إعتقاد مضحك، هو أنه كلما رجعنا الى الأشياء «المادية»، كلما كنا اكثر أرثوذكسية (أكثر تمسكاً بالعقيدة الصحيحة - المترجم).

إعتراض على الفلسفة التجريبية

يفترض بحث أية مجموعة من الحقائق لإكتشاف ما بينها من علاقات، وجود «مفهوم» يمكننا من التمييز بين هذه المجموعة من الحقائق، وغيرها من مجموعات الحقائق الممكنة. كيف يمكن إختيار الحقائق التى نقدمها كدليل يثبت صحة إفتراضنا، إذا لم يكن لدينا معيار مسبق للإختيار؟ ولكن، ماهو هذا المعيار، إن لم يكن شيئاً يعلو على كل حقيقة منفردة من الحقائق موضوع البحث؟ أهو حدس، أى رؤية لابد أن ننظر اليها باعتبار أن لها تاريخاً معقداً، أى عملية ترتبط بالضرورة بعملية تطور الثقافة ؟ (الخ).

قد تتصل هذه الملاحظة بالملاحظة الأخرى عن «القانون السوسولوجي»، الذى لا نجد فيه الا تكراراً لثلاث الحقيقة مرتين، المرة الأولى باعتبارها حقيقة، والثانية باعتبارها قانوناً، وهى مغالطة تعتمد على ازدواجية الحقيقة Sophism of the double fact وليس قانوناً على الإطلاق.

مفهوم «العقيدة الصحيحة»

Concept of "orthodoxy"

يتضح من النقاط القليلة التى فصلناها فيما تقدم، ان مفهوم «العقيدة الصحيحة» "orthodoxy" فى حاجة الى تجديد، وتأصيل يرده الى اصوله الحقيقية. ولا ينبغي أن نبحث عن العقيدة الصحيحة عند هذا أو ذاك من المشايخين لفلسفة الممارسة، أو أن نبحث عنها فى هذا الإتجاه أو ذاك من الإتجاهات المرتبطة بتيارات غريبة عن المذهب الأصلى، بل فى المفهوم الأساسى لفلسفة الممارسة، باعتبارها فلسفة «قائمة بذاتها»، أى فلسفة تحتوى فى ذاتها على كل العناصر اللازمة لتكوين رؤية شاملة، ونظرية للعلم الطبيعى، بل وكل ما يلزم لتنظيم عمل متكامل للمجتمع. أى كل ما يلزم لكى تصبح حضارة شاملة ومتكاملة.

يساعدنا هذا المفهوم للعقيدة الصحيحة، بعد تجديده على هذا النحو، على تحديد صفة «ثورية» التى تطلق بمثل هذه السهولة على الرؤى المختلفة للعالم، وعلى مختلف النظريات أو الفلسفات. لقد كانت المسيحية ثورية بالنسبة للوثنية، لأنها كانت أحد عوامل القطيعة الكاملة بين أنصار العالم القديم وأنصار العالم الجديد. وتكون النظرية «ثورية» بقدر ماتكون

بالتحديد عاملاً من عوامل التمييز والإنقسام الواعى الى معسكرين. ويقدر ماتكون ذروه منيعة يستحيل على المعسكر المعادى بلوغها. ومن يزعم أن فلسفة الممارسة ليست بناءً فكرياً له ذاتيته واستقلاله، ومعادٍ لكل الفلسفات التقليدية والأديان، يعنى أنه فى الحقيقة لم يقطع صلاته بالعالم القديم، ان لم يكن قد إستسلم له فعلاً. ففلسفة الممارسة ليست فى حاجة الى سند من مصادر غريبة عنها. وهى من القوة والثراء بالحقائق الجديدة ما يجعل العالم القديم يقبل عليها ليتزود من ترسانتها بأحدث الاسلحة وأكفئتها. وهذا يعنى أن فلسفة الممارسة قد أخذت تمارس هيمنتها على الثقافة التقليدية. ولكن الثقافة التقليدية التى لاتزال قوية، بل أكثر صقلًا ولعناً، تحاول المقاومة كما حاول الاغريق المهزومون، الذين إنتصروا فى النهاية على عدوهم الرومانى الفظ.

ويمكن القول أن جانباً كبيراً من فلسفة كروتشه يجسد هذه المحاولة، محاولة إستيعاب الفلسفة التقليدية لفلسفة الممارسة مرة أخرى، وإدماجها فيها.

ويثبت «الكتيب»، أنه حتى أنصار فلسفة الممارسة «التقليديين» "Orthodox" الذين يدعون التميز، وقع بعضهم فى الفخ، وتصوروا ان فلسفتهم تابعة لفلسفة مادية عامة (مبتذلة)، مثلما تصور الآخرون تبعيتها للفلسفة المثالية (وهذا لايعنى عدم وجود نقاط إلتقاء بين فلسفة الممارسة والفلسفات القديمة، ولكنها أقل من نقاط الالتقاء بين المسيحية والفلسفة اليونانية).

ونجد فى كتيب أوتو باور Otto Bauer عن الدين (٤٠). إشارات عديدة الى التوليفات combinations التى نشأت عن الفكرة الخاطئة القائلة أن فلسفة الممارسة ليست فلسفة مستقلة وقائمة بذاتها، بل تحتاج الى مساندة الفلسفات الأخرى المادية أو المثالية.

ويدافع باور عن الأطروحة السياسية القائلة بلأدوية الأحزاب agnosticism of parties، والسماح لأعضاء الحزب بالتجمع كمثاليين، وماديين وملحدين وكاثوليك، الخ.

ملاحظة :

يميل الناس الى البحث عن فلسفة عامة وراء فلسفة الممارسة، وينكرون ضمناً أصالة مضمونها ومنهجها. وكمثال لهذا الخطأ: الخلط بين الثقافة الشخصية لمؤسس فلسفة الممارسة، أى بين تلك التيارات الفلسفية وكبار الفلاسفة، الذين كانوا موضع إهتمامه البالغ فى شهابه، الذين كان يستخدم نفس لغتهم من جهة (مع إحتفاظه باستقلاله، ومع ملاحظة أنه كان يستخدمها ليسهل فهم رؤيته)، وأصول فلسفة الممارسة أو الأجزاء المكونة لها من جهة أخرى.

ولهذا الخطأ تاريخ طويل، وخاصة فى حقل النقد الأدبى. فمن المعروف أن إختزال الأعمال الشعرية العظيمة الى مصادرها، كان فى وقت من الأوقات المهمة الكبرى لكثير من العلماء البارزين.

صحيح أن المسألة تطرح على بساط البحث بصورة سطحية فيما يسمى بالسراقات الأدبية plagiaries. ومع ذلك، يمكن إدعاء الأصالة حتى فى بعض «السراقات الأدبية»، بل والنقل الحرفى literal reproductions.

ويمكن الاستشهاد بمثلين بارزين:

١- سونيت تانسيللو the sonet of Tansillo التى اعاد جيوردانو برونو Giordano Brono كتابتها باسم Degli eroici furori (أو باسم La ali) "Poiché spiegate ho l'ali", التى كانت قصيدة حب أهداها تانسيللو الى الماركيزه Marchesa del Vasto (١٤١).. ديل فاستو

٢- مراثية دوجالى Dogali {موقعة دوجالى (١٨٨٧) التى دمرت فيها حركة الحرس الايطالية بأكملها فى الحملة الاستعمارية على اريتريا - المترجم}، التى إنتحلها دانونزيو D'Annunzio والتى نقلها حرفيا عن مجموعة توماسيو Tommasio للأغاني الصربية. وفى كلتا الحالتين، برونو ودانونزيو، يكتسب التكرار مذاقاً فريداً يجعلنا ننسى الأصل.

ليست دراسة الثقافة الفلسفية لرجل مثل ماركس شيقه فحسب، بل وضرورية أيضا. ولكن، لاينبغى أن ننسى أنها تنتمى الى مجال إعادة كتابة تاريخ حياته الفكرية. وليست مبادئ إسبنوزا Spinoza وفيورباخ وهيجل والمادية الفرنسية،.. الخ على الاطلاق اجزاء جوهرية من فلسفة الممارسة، كما لايمكن إختزالها الى هذه المبادئ.

والشئ المثير للاهتمام، هو بالتحديد تجاوز الفلسفات القديمة، أى المركب الجديد the new synthesis، أو عناصر مركب جديد، وتصورنا للفلسفة.

وينبغى أيضا الا ننسى ان مبادئ هذه النظرة الجديدة الى الفلسفة متضمنه فى الأقوال المأثورة لمؤسس فلسفة الممارسة، أو متناثرة فى كتاباته. ولابد من فرز هذه العناصر وتطويرها بصورة متسقة. وعلى مستوى النظرية، لايجوز الخلط بين فلسفة الممارسة وأية فلسفة أخرى، أو أن تختزل اليها. فأصالتها لاتكمن فقط فى تجاوزها للفلسفات السابقة. بل بالدرجة الأولى، فى أنها تفتح طريقاً جديداً تماماً، بتجديدها الشامل لطريقة تصورنا للفلسفة ذاتها.

ويمكننا على صعيد البحث البيوجرافى التاريخى دراسة تلك الاهتمامات التى كانت محور النشاط الفلسفى لمؤسس فلسفة الممارسة.

وعلىنا أن نأخذ فى الاعتبار سيكولوجية العالم الشاب، الذى كثيراً ما كان ينجذب الى أى تيار فكرى جديد يدرسه ويفحصه. والذى كون شخصيته المتفردة نتيجة لهذه العملية بالتحديد - لقد كانت الروح النقدية والقدرة على التفكير الأصيل وليدة إختباره لكثير من الأفكار المتضاربة والمقارنة بينها.

ولذا ينبغي أن نحدد العناصر التى أدمجها فى فكرة الخاص، وجعلها متجانسة معه، وعلى الأخص الجديد الذى إبتدعه.

لاشك أن الفلسفة الهيجلية هى (نسبياً) أهم محركات النشاط الفلسفى لمؤلفنا، وخاصة لأنها حاولت تجاوز مفاهيم المثالية والمادية بمركب جديد، كانت له بلاشك أهمية غير عادية، ويمثل لحظة تاريخية - عالمية فى البحث الفلسفى.

ولذا عندما يقول «الكتيب» أن فلسفة الممارسة تستخدم تعبير «حلول» "transcendence" على سبيل المجاز فإنه لايقول فى الواقع شيئاً. فقد إكتسب تعبير «حلول» هنا معنىً خاصاً، غير معناه عند من «يؤمنون بمذهب وحدة الوجود» "pantheists"، وغير أى معنى ميتافيزيقى آخر، معنىً جديداً يحتاج الى تحديد.

لقد نسى البعض أنه ينبغي أن نؤكد فى تعبير (المادية التاريخية) الشائع على اللفظ الثانى «التاريخية» لاعلى اللفظ الأول «المادية» الميتافيزيقى الأصل.

ان فلسفة الممارسة «تاريخانية» مطلقة "absolute historicism"، إنها علمنه الفكر ودينويته المطلقة. هذا هو الخيط الذى يمكننا من تتبع نشأة الرؤية الجديدة للعالم.

«المادة»

ماذا يعنى «الكتيب الشعبى» بكلمة «مادة»؟

على «كتيب شعبى» كهذا، اكثر من أى كتاب متخصص، لاسيما أنه يدعى أنه الأول من نوعه، أن يحدد بدقة مفاهيمه الأساسية، بل وكل مصطلحاته، ليتجنب الخطأ الناشئ عن الاستخدام الدارج والمبتذل للمصطلحات العلمية.

ينبغي بداهة أن نفهم كلمة «مادة» فى فلسفة الممارسة لا بالمعنى الذى اكتسبته فى

العلم الطبيعي (الفيزياء والكيمياء والميكانيكا... الخ)، وهي معانٍ ينبغى ملاحظتها ودراستها في تطورها التاريخي، ولا بأي معنى من المعاني التي نجدّها في مختلف الفلسفات الميتافيزيقية المادية. ويجب أن نأخذ في الاعتبار خصائص المادة المختلفة (الكيميائية، والميكانيكية... الخ)، وهي الخصائص التي تشكل معاً المادة ذاتها (الشيء في ذاته الكانطي the Kantian noumenon)، وذلك فقط بقدر ماتصيح «عاملاً إقتصادياً» إنتاجياً.

ليست المادة إذن، كمادة، هي موضوع بحثنا، بل كيفية تنظيمها إجتماعياً وتاريخياً. وفي المقابل، ينبغى أن ننظر الى العلم الطبيعي باعتباره في الأساس مقولة تاريخية، أي علاقة إنسانية.

هل كانت مجموعة الخصائص المتميزة لكل شكل من اشكال المادة واحدة دائماً؟ ان تاريخ العلوم التكنيكية يثبت أنها لم تكن كذلك. كم ظلت الطاقة البخارية مهمة؟ أيمن ادعاء وجود هذه الطاقة الميكانيكية قبل أن يسخرها الإنسان بواسطة آلات من صنعه؟

أيمكننا أن نقول أن الفرصة التي أتاحها الطبيعة للإنسان، ليست إكتشاف أو إختراع قوى كانت موجودة من قبل - خصائص للمادة كانت موجودة من قبل - بل «إبداعات» ترتبط إرتباطاً وثيقاً بمصالح المجتمع، وباحتياجات تطور قوى الإنتاج؟

الا يمكن ترجمة التصور المثالي (٤٢)، الذي يرى أن الطبيعة ليست الا مقولة إقتصادية economic category، بعد تنقيته من البنى الفوقية التأملية Speculative superstructures، الى لغة فلسفة الممارسة، وإثبات إرتباطه التاريخي بها، وانه إمتداد لها؟

الواقع، أن فلسفة الممارسة لاتدرس الآلة لمعرفة وتحديد البنية الذرية للمواد التي صنعت منها، والخصائص الكمبائية والميكانيكية لمكوناتها الطبيعية (وهي مهمة العلوم الدقيقة والتكنولوجيا). وانما تدرسها فقط من حيث تأثيرها في قوى الإنتاج المادية، وباعتبارها محلاً للملكية قوى إجتماعية معينة، وتجسداً لعلاقة إجتماعية تلاثم بدورها مرحلة تاريخية محددة.

ان مجموع قوى الإنتاج المادية هو أقل عناصر العملية التاريخية قابلية للتغير: إنه العنصر الذي يمكن التحقق من وجوده وقياسه بدقة رياضية. ومن ثم يمكن أن يفضى الى ملاحظات ومعايير ذات طابع تجريبي، وبالتالي الى اعادة بناء تصوّر هيكلي متين للعملية التاريخية. كما يمكننا أيضاً قياس قابلية مجمل قوى الإنتاج المادية للتغير، وأن نحدد بقدر معقول من الدقة النقطة التي لم يعد التطور عندها مجرد تطور كمي، بل أصبح تطوراً كيفياً.

وبلخص مجمل قوى الانتاج المادية هو فى نفس الوقت تعبير مركز عن كل التاريخ السابق، وأساس التاريخ الراهن والمستقبل. إنه فى آن معاً، وثيقة document، وقوة فاعلة active ومحركة حقيقية.

غير أنه لا ينبغي الخلط بين مفهوم الفاعلية الذى ينطبق على قوى من هذا النوع، والفاعلية، سواء بمعناها الفيزيقي أو الميتافيزيقي. فالكهرباء قوة فاعلة، لا باعتبارها قوة طبيعية فقط (مثال: تفريغ شحنة كهربية يشعل النار)، بل باعتبارها أيضاً، عنصراً من عناصر الانتاج يسيطر عليه الانسان، ويدخل فى مجمل قوى الانتاج، أى باعتبارها محلاً للملكية الخاصة.

كانت الكهرباء كقوة طبيعية مجردة موجودة، حتى قبل أن تتحول الى قوة إنتاجية، ولكن لم يكن لها فاعلية تاريخية. وكانت مجرد موضوع لحديث إفتراضى فى التاريخ الطبيعى (وقبل ذلك كانت «عدمًا» تاريخياً "Historical nothingness"، فلم يكن ليهتم بها أحد أو حتى يعرف شيئاً عنها).

تساعدنا هذه الملاحظات فى إيضاح كيف أن تفسير التاريخ البشرى إستناداً الى مبدأ السببية الذى تستخدمه العلوم الطبيعية، هو فى الحقيقة إفتراض تعسفى تماماً، ان لم يكن عودة الى تفسيرات إيدولوجية قديمة. وعلى سبيل المثال، يؤكد «الكتيب» ان النظرية الذرية الحديثة تقوض المذهب الفردى (فكرة الفرد المنعزل الخيالية Robinsonades) (٤٣)، ولكن، ماذا يعنى هذا؟ ماذا يعنى وضع السياسة جنباً الى جنب مع النظريات العلمية، ان لم يكن أن التاريخ تحركه النظريات العلمية، أى تحركه الايدولوجيات؟ فمحاولة الظهور بمظهر المادى المتطرف تؤدى الى الوقوع فى شكل من المثالية المجردة المضحكة.

ولا يمكن ان يقال، ان النظرية الذرية لم تقوض المذهب الفردى، وأن الذى قوضه هو الحقيقة الطبيعية، التى لاحظتها النظرية الذرية ووصفتها،، دون الوقوع فى المزيد من التناقضات المعقدة. فالمفروض أن هذه الحقيقة الطبيعية سابقة على النظرية، ومن ثم كانت فاعلة ومؤثرة، حتى عندما كان المذهب الفردى فى أوجه. كيف يتصور أن تكون الحقيقة «الذرية» قانوناً طبيعياً، اذا لم تكن فاعلة ومؤثرة دائماً، بغير حاجة الى نظرية من صنع البشر لتفعل فعلها وتحديث أثرها؟ هل يطيع الناس القوانين التى يعرفونها فقط، كما لو كانت تشريعات برلمانية؟ ولكن، من ذا الذى يمكنه أن يفرض على الناس مراعاة قوانين لم يعلموا بها، استناداً الى المبدأ التشريعى الحديث القائل: أن الجهل بالقانون ليس بعذر؟

كما لا يمكن القول ان قوانين علم طبيعى معين ماثلة لقوانين علم التاريخ، أو أنه يمكن إختزال علم الى علم آخر، أو قانون الى قانون آخر، لان كل الأفكار العلمية تشكل مركبا واحداً متجانساً. وفى هذه الحالة على أى أساس يصبح هذا المبدأ بالذات دون غيره من مبادئ الفيزياء، المبدأ الذى يمكن أن يتحول الى رؤية موحدة للعلم؟

والحق أن هذا ليس إلا واحداً من المبادئ الكثيرة التى تضمنها «الكتيب الشعبى»، التى تثبت سطحية طرحه لقضية فلسفة الممارسة، وفشله فى إعطاء هذه الرؤية للعالم إستقلاليتها العلمية، ووضعها فى المكانة اللاتقة بها بالنسبة للعلم الطبيعى. والأسوء من ذلك فشله فى تحديد وضعها بالنسبة للمفهوم الغامض للعلم بعامة، وهو المفهوم المميز للتصور الدارج المبتذل للعلم، الذى يعتبر حتى خدع الحواء علماً.

هل النظرية الذرية الحديثة نظرية «نهائية»، أى ثبتت صحتها نهائياً؟ أى عالم يجرو على إبداء مثل هذا التأكيد؟ أم ان الأصح ان يقال أنها مجرد فرض علمى، قد تتجاوزه أى تستوعبه نظرية أوسع وأشمل؟

لماذا إذن كان الرجوع الى هذه النظرية حاسماً الى هذا الحد، ويضع نهاية لقضية المذهب الفردى لفكرة الإنسان الفرد المنعزل الخيالى؟ (بصرف النظر عن حقيقة أن الأفراد المنعزلين الخياليين يمكن أن يكونوا أحيانا نماذجاً عملية أنشئت لاثبات إتهام ما، أو لأغراض البرهان حتى مؤلف «الاقتصاد النقدي» [ماركس] لجأ الى فكرة الأفراد المنعزلين الخيالية).

ولكن، هناك أسئلة أخرى: إذا كانت النظرية الذرية، هى كما يصورها الكتيب، إنعكاساً لحقيقة طبيعية ثابتة دائماً، وإذا سلمنا بأن تاريخ المجتمع هو سلسلة من الثورات، وأنه كانت هناك أشكالاً مختلفة للمجتمع، فلماذا اذن لم يخضع المجتمع لهذا القانون؟

أم أن هناك من يدعى أن التحول من النظام الطائفى للعصور الوسطى الى النزعة الفردية الاقتصادية يتناقض مع العلم، وأنه خطأ من أخطاء الطبيعة والتاريخ؟

من الواضح ان التاريخ وفقاً لنظرية الممارسة هو الذى يفسر النظرية الذرية وليس العكس. وبكلمات أخرى، النظرية الذرية، وكل الفروض والآراء العلمية هى أبنية فوقية *

الكم والكيف

يقول «الكتيب الشعبى» (وان يكن قولاً عابراً، لأنه لا يقدم تهريراً أو تقييماً لما

يؤكدده، ولا يقدم تصوراً خصباً، وإنما هو قول اعتباطى لا صلة له بما سبقه أو بما تلاه) أن أى مجتمع هو شئ أكثر من مجموع الأفراد الذين يكونونه. وهو قول صحيح نظرياً، ولكن ماذا يعنى فى الواقع الملموس؟

التفسير الذى يقدمه، هو فى الواقع تفسير مضحك. فيقال: إذا نظرنا الى مائة بقرة كل على حدة، لوجدنا أنها تختلف عما لو كانت مجتمعة، لأنها ستكون عندئذ قطيعاً. هكذا تحولت المسألة الى مسألة إصطلاحية. كذلك، يقال فى الأعداد، أننا إذا وصلنا فى العد الى اثنى عشر أصبح لدينا دسسته. وكأنه لا يوجد أيضاً، مثنى وثلاث ورباع، الخ أى طرقاً مختلفة للعد.

غير أننا نجد فى المجلد الأول من رأس المال، التفسير النظرى - العلى الأكثر تحديداً، حيث يثبت أنه لا يوجد فى ظل نظام المصنع factory System حصه من الانتاج يمكن أن تنسب الى عامل منفرد، بل تنسب الى مجموع قوة العمل، أى الى الانسان الجماعى collective man. وتجرى عملية مماثلة فى المجتمع ككل، القائم على تقسيم العمل والوظائف، ولذا فهو اكبر من مجموع أجزائه.

أما كيف «جسدت» فلسفة الممارسة قانون تحول الكم الى كيف الهيجلى، فهى واحدة من المشاكل النظرية المعقدة، التى لم يخض فيها «الكتيب» بل إعتبرها معروفة، مكتفياً بالتلاعب بالالفاظ، بالحديث عن الماء الذى تتغير حالته (ثلج، ماء، بخار) بتغير درجات الحرارة، وهى حقيقة ميكانيكية تحكمها عوامل خارجية (النار، الشمس، تبخر حامض الكاربونيك، .. الخ).

فى حالة الإنسان، ماهو هذا العامل الخارجى؟ إنه فى المصنع تقسيم العمل... الخ، أى شروط من صنع الانسان ذاته، وهو فى المجتمع مجموع القوى الانتاجية.

غير أن مؤلف «الكتيب» لم يأخذ فى الاعتبار أن أى مجموع إجتماعى Social aggregate هو شئ اكبر (ومختلف) من مجموع مكوناته. وهذا يعنى ان القانون أو المبدأ الذى يفسر تطور المجتمع لا يمكن ان يكون قانوناً فيزيائياً، لأنه لا سبيل الى الخروج من مجال الكم فى الفيزياء الا من باب المجاز.

أما فى فلسفة الممارسة، فيرتبط الكيف أيضاً بالكم، وربما كان هذا الارتباط أخصب إسهاماتها.

ومن ناحية أخرى، تجسّد المثالية ذلك الشئ الغامض، الذى يعرف بالكيف، وتجعل منه كائناً قائماً بذاته، «الروح»، تماماً كما فعل الدين بفكرة الله. وإذا كانت فكرة الكيف فى الفكر الدينى وفى الفلسفة المثالية اقنومة hypostasis، أى تجريداً تعسفياً، وليس تمييزاً تحليلياً إقتضته أغراض الشرح، فإن هذا يصدق أيضاً، على المادية المبتذلة، التى «تؤله» المادة، بعد أن حولتها الى أقنومه.

ينبغى أن نقارن هذه النظرة الى مفهوم المجتمع بمفهوم الدولة المميز لفكر المثاليين الواقعيين actual idealists. فالدولة عند الواقعيين هى بالتحديد ذلك الكائن الذى يعطى على الأفراد (وان كان جنتيلى قد حرص، فى مجلة التربية الفاشية L'Educazione Fascista ، أغسطس ١٩٣٢، على إدخال بعض التعديلات على هذا المفهوم، فى ضوء النتائج التى إستخلصها سبيريتو Spirito، والمترتبة على التوحيد المثالى بين الدولة والفرد فيما يتعلق بالملكية (٤٤)).

لقد تدنت أفكار الواقعيين المبتذلين Vulgar actualists، فصارت ترديداً ببفاوياً لأفكار لا يصلح لنقدها سوى الكاريكاتور الساخر. فلنا أن نتصور مجدداً يشرح للضباط الذين جننوه النظرية القائلة ان الدولة تعلو على الأفراد، طالباً منهم أن يطلقوا سراحه كشخص مادى، وأن يكتفوا بتسجيل اسم ذلك الشئ الغامض الذى يساهم فى بناء ذلك الشئ القومى الذى يعرف بالدولة.

أو تذكر القصة المنشورة فى مجموعة نوڤيلينو Novellino القصصية، التى حسم فيها الحكيم صلاح الدين النزاع بين صاحب المطعم الذى يريد أن يتقاضى ثمن رائحة الشواء، والشحاذ الذى إستنشقه، ولا يريد أن يدفع الثمن. قرن صلاح الدين عمله معدنيه، وطلب من صاحب المطعم ان يضع صوت الرنين فى جيبه ثمناً لرائحة الشواء.

Teleology الغائية

تظهر معالجة «الكتيب» لمسألة الغائية، أكثر من غيرها، بشكل صارخ، موطن الضعف فى عرضه للمذاهب الفلسفية السابقة، باعتبارها جميعاً تافهة ومبتذلة، مما يولد لدى القارئ الانطباع أن الثقافة السابقة كلها كانت سلسلة من الأوهام والهذيان العرديد. وهو منهج يستحق ان يشجب من نواح مختلفة. فالقارئ المجاد الذى يريد توسيع معارفه وتعميق فهمه يعتقد أنه قد خدع، وتقد شكوكه لتشمل المذهب برمته.

يسهل على المرء أن يتصور أنه قد تغلب على موقف معين بتشويه صورته، غير أن هذا ليس الا وهماً لفظياً. قد تكون المعالجة الساخرة للقضايا مقبولة من قولتير، ولكن لا يستطيع أى شخص أن يكون قولتير، أى أن يكون فنناً عظيماً.

هكذا يعرض «الكتيب» مسألة الغائية فى أكثر تجلياتها صبيانية، بينما يتجاهل الحل الذى قدمه كانط للمسألة. وربما أمكن إثبات وجود الكثير من بقايا النزعة الغائية اللاشعورية فى «الكتيب»، دون أن يدرك صاحبه أنه يردد وجهه النظر الكانطية. انظر على سبيل المثال، الفصل الخاص بـ «التوازن بين الطبيعة والمجتمع»*.

حول الفن

يؤكد الفصل المخصص للفن أن أحدث المؤلفات فى علم الجمال تدافع عن وحدة الشكل والمضمون، وهنا - كما نرى - أحد النماذج الصارخة لعجز المؤلف النقدى عن تحديد تاريخ المفاهيم، وتحديد أهميتها الحقيقية فى النظريات المختلفة. والحق أن علم الجمال المثالى (كروتشه) يؤكد وحدة الشكل والمضمون، ولكنه يستند الى فرضيات مثالية. ليس لـ «المضمون» و«الشكل» إذن، المعنى الذى يفترضه «الكتيب». ان توحد الشكل والمضمون، يعنى أن المضمون فى الفن ليس «الموضوع المجرد» أى الحكمة الروائية، وكتلة من المشاعر العامة، بل هو الفن ذاته، إنه مقوله فلسفية، أى لحظة «متميزة» من لحظات الروح.. الخ. كما أن الشكل لا يعنى «التكنيك» كما يزعم «الكتيب».

ينبغى جمع كل ماتضمنه الكتيب من آراء وإشارات الى علم الجمال والنقد الفنى وتحليلها. وفى الأثناء، يمكننا أن نأخذ على سبيل المثال، القسم المخصص لبروميثيوس Prometheus لجوته. ان حكم «الكتيب» عليه حكم سطحي بالغ التعميم. فالمؤلف فيما اعلم، ليعرف شيئاً عن التاريخ الصحيح لغنائية جوته. هذه Ode of Goethe، ولا تاريخ أسطورة برميثيوس فى الأدب العالمى، وخاصة فى الفترة السابقة على نشاط جوته الأدبى وأثنائه. ولكن، أيمن إصدار حكم من نوع الحكم الذى أصدره «الكتيب»، دون معرفة دقيقة بهذه العناصر؟

كيف يمكن التمييز بدونها تمييزاً صارماً بين مايتعلق بشخص جوته، ومايمثل عصره وجماعة إجتماعية؟

مثل هذه الأحكام تكون سائغة ومبرره، طالما أنها ليست تعميمات جوفاء، طالما أنها أحكام دقيقة وموثقة وحاسمة، وإن احتوت على أشد الأشياء إختلافاً وتبايناً. وبدون ذلك، لن تفيد الا فى الخط من شأن نظرية، وتشجيع النظرة السطحية الى القضايا.

ويجدر بنا أن نتذكر مرة أخرى، العبارة التى تضمنها خطاب إنجلز الى أحد الطلبة المنشور فى (Sozial Akademiker).

- (١) العبارة القائلة ان البروليتاريا الألمانية هي الوارثة للفلسفة الألمانية الكلاسيكية، ليست لماركس، وإنما هي الجملة الأخيرة في كتاب إنجلز: لودفيج فيورباخ ونهاية الفلسفة الألمانية الكلاسيكية.
- * ويعتبر جرازيادي Graziadi متخلفا اذا ما قورن بـ مونسينيور أولجياتي Monsignor Olgiati الذي لم يجد غير المسيح لبشبه ماركس به في مجلده عن ماركس. والحق أن هذا التشبيه هو أقصى تنازل يمكن أن يقدمه أسقف يفترض فيه الإيمان بالطبيعة المقدسة للمسيح.
- (٢) الكونت أنطونيو جرازيادي count Antonio Graziadi (١٨٧٣ - ١٩٥٣)، انضم الى الحزب الشيوعي الإيطالي في ليثورنو وقدم أطروحة عن المسألة الزراعية في مؤتمر روما ١٩٢٢، وأصبح بعد المؤتمر أحد قادة اليمين.
- (٣) الطبعة الدبلوماسية deplomatic edition هي الطبعة المطابقة للنص الحرفي لما كتبه المؤلف، وتقابل الطبعة النقدية critical edition، التي تمثل محاولة إنتاج أفضل نص، فتتقح المخطوطة وتصححه عند الإقتضاء.
- (٤) أنطونيو لاهريولا Antonio Labriola (١٨٤٣ - ١٩٠٤) أهم الماركسيين الإيطاليين الأوائل. كان له تأثير جوهري في فكر جرامشي الفلسفي.
- (٥) جورجي بليخانوف (١٨٥٧ - ١٩١٨)، فيلسوف ماركسي، نشط في الحركة الاشتراكية الديمقراطية الروسية في أواخر القرن التاسع عشر. إنضم بعد ١٩٠٣ الى الجناح المنشفي. وقد ظل بليخانوف كفيلسوف موضع تقدير البلاشفة، سواء قبل الثورة أو بعدها. ويمثل بليخانوف حلقة أساسية في سلسلة الفكر المادي الأرثوذكسي الذي حاربه جرامشي. وقد وصف لينين كتابه: المشكلات الأساسية للماركسية بأنه أروع شرح للماركسية.
- (٦) أوتو باور Otto Bauer (١٨٨٢ - ١٩٣٨)، اشتراكي ديمقراطي نمساوي وأحد أقطاب تيار الماركسية النمساوية.
- (٧) التوميزم Tomism، فلسفة القديس توما الاكويني المدرسية (١٢٢٤ - ١٢٧٤).
- (٨) Sturm und Drang (literally "storm and Stress") حركة أدبية ألمانية ظهرت قبل الحركة الرومانسية، ويطلق هذا التعبير مجازاً على فترات الإضطراب في الحياة الثقافية.
- * يمكن لأية معالجة تحليلية ومنهجية لرؤية أنطونيو لاهريولا الفلسفية، أن تصبح القسم الفلسفي في أي مجلة عادية (Voce, Leonardo, Ordine nuovo)، وينبغي أيضا إعداد بيليوجرافيا دوليه عن لاهريولا (Neu zeit, etc).
- (٩) يستخدم جرامشي كلمة «لحظة» "moment" بمعنى يجمع مابين فكرة «اللحظة الزمنية» و فكرة «المظهر أو الوجه» "aspect"، أو «السمة»، وفكرة «القوة المحركة» "motive force".
- (١٠) ماكس إدلر (١٨٧٣ - ١٩٣٧)، عالم إجتماع، ومنظر إشتراكي ديمقراطي. كان مع رولف هيلفردنج Rolf Hilferding أوتو باور من دعاة الماركسية النمساوية، ورموزها البارزين. كان الماركسيون النمساويون، الذين يمثلون الفكر «الأرثوذكسي» للدولية الثانية، في مواجهة كل من

لينين وتحريفية برنشتين، يؤكدون بصفة خاصة على الجوانب العلمية في أعمال ماركس، على حساب عنصر الممارسة الثورية. فلم يجدوا عند ماركس غير قوانين موضوعية لتطور المجتمع، بالمعنى الصارم لهذا التعبير، الحالي تماما من أي حكم قيمي value free sense. واتجهوا الي البحث عن قيمهم وعن مبررات إختياراتهم السياسية، لا فى قوانين الديالكتيك الجوهريّة، بل فى الأخلاق الكانطية الترانسندنتالية.

(١١) براتونو Bratono (١٨٧٥ - ١٩٤٧) منظر إشتراكي ديمقراطى.

* يبدو أن موندولفو Mondolfo لم يتخل تماما عن وجهة نظره الوصفية فى جوهرها، كتلميذ ل روبرتو أرديجو Roberto Ardigo ويدل كتاب ديامبريني بالاتزى Diambrini Palazzi تلميذ موندولفو (الذى كتب مندولفو مقدمته) عن فلسفة أنطونيو لابرولا على إفتقار الدروس التى يلقىها موندولفو فى الجامعة الى المفاهيم والإرشادات.

(١٢) ماريو ميسيرولى Mario Missiroli (ولد فى ١٨٨٦) مؤرخ وصحفى ومحرر انبهر به جرامشى، وكثيرا ما أشار اليه فى كراسات.

* Rosa luxmberug, Stüillstand und fortschrit im Marxismus, first published in Vorwärts on 14 March 1903, on the occasion of the 20th anniversary of Marx's death.

(١٣) يبدو أن جرامشى يقصد هنا إصلاح نظام التعليم الإيطالى، الذى أشرف على إجرائه جيوفانى جنتيلى الفيلسوف المشالى، ووزير التعليم الفاشى فى ١٩٢٣. ومن السمات البارزة لهذا الإصلاح، من حيث تأثيره فى التعليم الإنسانى النزعة فى المدارس الثانوية، محاولته تقديم ملخص سريع لكل الثقافة الإيطالية «الرفيعة» فى ضوء المثل القومى الأعلى.

(١٤) occasionale وتعنى عند جرامشى «عارض»، لا بالمعنى الزمنى، وإنما بمعنى أنه غير عضوى، inorganic، أو «طرفى أو هامشى» peripheral.

(١٥) قارن هنا بما كتبه جرامشى فى موضع آخر، عن الإصلاح الدينى فى إيطاليا واذا يقول: «يلاحظ أنه، حتى الدين فى إيطاليا، وعلى خلاف أى بلد آخر، لم يعلب دوره باعتباره عنصرا من عناصر التلاحم بين الشعب والمثقفين. ولهذا السبب لم تمتد أزمة المثقفين الفلسفية الي الشعب، لأنها لم تتبع من الشعب، ولم تنشأ كتلة قومية - شعبية national-popular bloc فى الحقل الدينى».

* قارن هذا، بمقارنة هيجل بين الأشكال القومية المتميزة التى اتخذتها ذات الثقافة، فى فرنسا وألمانيا فى عهد الثورة الفرنسية. لقد أثمرت هذه الرؤية الهيجلية، التى كانت الحلقة الأخيرة فى سلسلة طويلة، أشعار كاردوتشى Carducci: «... con opposta Fe ldecapitaro, Emmanuel Kant iddio /Massimilian Robespierre, clre» [With opposing faiths/Immanuel Kant cut off the head of God/ and Maximilian Robespierre, that of the King].

(١٦) كلمة popolaresco الإيطالية لاتتطابق تماما مع كلمة "populista" «شعبوى» كما تستخدم

(١٧) إرازم Erasmus of Rotterdam (١٤٦٥ - ١٥٣٦) مصلح هولندي من أنصار المذهب الإنساني. أسهم مع اللوثريين في النقد الأخلاقي واللاهوتي للمؤسسات الكاثوليكية ، لكنه لم يكن مستعداً للإتخراط في معسكر دعاة الإصلاح، سواء لأسباب مبدئية، أو لإعتبارات الأمان الشخصي.

(١٨) أي تلك المرحلة من التاريخ الأوروبي التي تبدأ بسقوط نابليون ومؤتمر فيينا في ١٨١٥، وتنتهي بقيام ثورات ١٨٤٨ .

(١٩) فنشنزو جيوبيرتي Vincenzo Gioberti (١٨٠١ - ١٨٥٢) أحد قادة حركة الوحدة الإيطالية المعتدلين.

(٢٠) انظر Lenin's The Three sources and The Three component parts (1913) المذهب الماركسي ... هو الوارث الشرعي لأفضل ما أبدعته البشرية في القرن التاسع عشر، ويمثل في الفلسفة الألمانية والاقتصاد السياسي الإنجليزي والاشتراكية الفرنسية.

* quantity-necessity:quality-Freedom. The dialectic (the dialectical nexus) of quantity-Quality is identical with that of necessity-freedom

(٢١) كارل ماركس، أطروحات حول فيورباخ: «العيب الرئيسي للفلسفة المادية التي ظهرت حتي الآن - بما في ذلك مادية فيورباخ - هي أنها لاتدرك الشيء أو الواقع أو الإحساس، الا في صورة موضوع object ، أو تأمل contemplation ، لا كنشاط بشري حسي أي بإعتباره ممارسة praxis، وكانت المثالية وليست المادية هي التي أظهرت الجانب الايجابي الفاعل، ولكنها أظهرته بصورة مجردة، لأن المثالية لاتعرف بالطبع النشاط الحسي الحقيقي بما هو. وفيورباخ يريد أن تكون الأشياء محسوسة، وأن تتميز في الواقع عن موضوعات الفكر. ولكنه لم يتصور النشاط البشري ذاته كنشاط موضوعي. ولذا كان ينظر في كتابه جوهر المسيحية الى الموقف النظري باعتباره الموقف الانساني الحقيقي. بينما كان لا يرى في الممارسة الا مظهرها اليهودي البغيض الذي لا يتغير. ومن ثم لم يدرك معنى النشاط «الثوري»، والعمل - النقدي».

* قارن الملاحظات السابقة عن قابلية لغة علمية للترجمة الى لغة علمية أخرى.

(٢٢) ن. بوخارين، نظرية المادية التاريخية. كتيب شعبي في علم الاجتماع الماركسي.

* G.Gentile, Il modernismo rapporti tra religione e filosofia, Bari, Laterza, 1909.

* ينبغي أن يكون مكانها (هذه الاحتياطات) شرح منظم ومنهجي كشرح برنهايم Burnheim، الذي يمكن اعتباره كتابه [Lehrbuch der historischin Methode] «نموذجاً» لكتيب مدرسي، أو «كتيب شعبي» في المادية التاريخية، عليه أن يعالج - بصرف النظر عن المنهج الفيلسوفي العلمي (الذي يتمسك به برنهايم كمبدأ. وان كانت معالجته للموضوع تضمر رؤية للعالم)- بوضوح، الرؤية الماركسية للتاريخ.

(٢٣) «نقد الاقتصاد السياسي» هو العنوان الفرعي الذي إختاره ماركس لكل أعماله الإقتصادية الكبرى، إبتداء من الأسس Grundrisse. ويستخدم جرامشي تعبير نقد «الاقتصاد السياسي»

فى كراساته بدلا من رأس المال لتضليل الرقابة.

(٢٤) قانون الإعداد الكبيرة نظرية إحصائية، مؤداها أنه كلما زاد عدد أفراد العينة كلما زاد احتمال إقترابها من متوسط السكان الذين أخذت منهم العينة. وهذا يعنى فى علم الإقتصاد، أن التباينات العشوائية فى الحالات الفردية، سوف تميل «فى المتوسط» الى التعبير عن القانون الكامن وراءها.

* ينبغي أن ننظر فى ضوء هذا أيضا الى المفهوم الفلسفى لـ «الصدفة» و«القانون»: مفهوم «العقلانية» "rationality" أو «العناية الإلهية» "providence"، الذى ينتهى بنا الى الغائية الترانسندنتالية transcendental teliology والى مفهوم «الصدفة»، كما نجد فى المادية الميتافيزيقية التى «ترجع وجود العالم الى الصدفة».

* وعن النشأة التدريجية لهذه المفاهيم الميتافيزيقية فى الفترة السابقة على مكيايلى - يشير روسو Russo إلى كتاب جنتيلى:

Giordano Bruno il pensiero del rinascimento (chapter on "Il concetto dell'uomo nel rinascimento" and appendix, Florence, Vallecchi.

وعن هذه المفاهيم عن مكيايلى - إنظر: F.Ercole, La Politica di Machiavelli [rome1920].

* E.Bernheim. Lebrbuch der Historischen Methode, 6th Edition, 1908. Leipzig, Dunker and Humbelt. translated into Italian and published by Sandron, Palermo [Partial translation only].

* حول هذه المسألة انظر الملاحظات الواردة فى موضع آخر فى سلسلة: Riviste Tipo, وتلك المتعلقة بالقاموس النقدى Dizionario critico.

(٢٥) لأسباب تتعلق بالرقابة، يشير جرامشي الى بوخارين فى هذا القسم بـ «المؤلف»، والى «الكتيب الشعبى» بـ «الكتيب» فقط.

(٢٦) ليون برنشفيك Leon Brunschvicg (١٨٦٩ - ١٩٤٤) فيلسوف فرنسي ذاعت شهرته لتطبيقه إشكالية الكانطية الجديدة على فلسفة الرياضيات والعلم.

(٢٧) «المثالية الواقعية» "Actual Idealism": أى فلسفة جنتيلى وسبريتو وغيرهما. وسميت كذلك، لأنها ترى أن الروح تتجسد فى «الفعل» لا فى التأمل -الذاتى للوعى.

* ولأن المؤلف لم يطرح السؤال: ماهى «النظرية؟» الطرح الصحيح، لم يطرح السؤال الآخر، ماهو الدين؟ ولم يقدم حكما تاريخيا واقعا على الفلسفات السابقة، واعتبرها جميعا مجرد هذيان وحقاقة.

(٢٨) «فيلولوجيا» "philology"، يستخدم جرامشي هذا التعبير أحيانا بمعناه التقليدى، أى دراسة الوثائق اللغوية والتاريخية (أى المصادر الأولية لكتابة التاريخ، وتاريخ الأدب. ولكنه يستخدمها فى أحيان أخرى بمعناها عند فيكو. وهو المعنى الذى أحياه كروتشه، حيث يقسم المعرفة الى الفلسفة باعتبارها علم الحقيقة science of the True، والفيلولوجيا باعتبارها

البعث عن اليقين persuit of the Certain.

(٢٩) ما بعد الماركسية Au delà du Marxism.

(٣٠) انظر الأطروحة الثالثة أطروحات حول فيورباخ لماركس.

(٣١) أنواع الخطأ في الاستدلال كما حددها المنطق المدرسي.

* حاولت الكنيسة (عن طريق الجزويت وعلى الأخص المدرسين الجدد: جامعة لوفان، وجامعة القلب المقدس في ميلانو) إستيعاب الفلسفة الوضعية، واستغلت منطقتها لتجعل المثاليين موضع سخرة في نظر العامة: المثاليون هم أولئك الذين يعتقدون ان هذا البرج أو ذاك موجود، لأنك تعتقد أنه كذلك، والا فلن يعد له وجود.

* L. Tolstoy. *Childhood, Boyhood and Youth*. Ch. XIX of the "Boyhood" section.

"But by none of my philosophical tendencies was I so carried away as by scepticism, which at one time led me to the verge of insanity. I imagined that besides myself nobody existed in the universe, that objects were not objects at all, but images which appeared only when I paid attention to them, and that as soon as I left off thinking of them these images immediately disappeared. In a word, I coincided with Schelling in the conviction that not objects exist but my relation to them. There were moments when, under the influence of this *idée fixe*, I reached such a state of insanity that I sometimes looked rapidly round to one side, hoping to catch emptiness (*le néant*) unawares where I was not."

Apart from the Tolstoy example, recall the facetious way in which a journalist described the "professional or traditional" philosopher (represented by Croce in the chapter "The Philosopher") who had sat for years at his desk staring at the ink-well and asking himself "Is this ink-well inside me or outside?".

(٣٢) برناردينو فاريسكو Bernardino Varisco (١٨٥٠ - ١٩٣٣)، عالم وفيلسوف وضعي بارز، تحول تدريجيا الى المثالية، ثم الى شكل من الفلسفة الدينية، تنظر الى الله باعتباره «الذات المطلقة» التي تثبت وجود العالم.

* إشارة الى التفسير الواقعي الى حد ما للنزعة الذاتية في الفلسفة الألمانية الكلاسيكية، الذي تضمنه عرض ج. دي روجيرو G.De. Ruggiero لبعض كتابات ب. كونستان B. Constant، التي نشرت بعد وفاته (خطابات على ما أعتقد) في مجلة نقد Critica منذ بضع سنوات.

* أشار مؤلف «الكتيب الشعبي» في النص المقدم الى مؤتمر لندن، الي إتهام سومبارت sombart له بالنزعة الصوفية، ورفض هذا الاتهام بإزدراء. ومن المؤكد أن سومبارت (٣٣) نقل هذا الإتهام عن كروتشه.

(٣٣) فرنر سومبارت Werner Sombart (١٨٦٣ - ١٩٤١)، إقتصادي وعالم إجتماع ألماني. أصبح منظراً لليمين في عهد جمهورية فايمر.

* Mario Casotti, *Maestro e scolaro* [Milan 1930], p.49.

Bertrand Russell, *The Problems of Philosophy*, 1912. (٣٤)

* يحكي أن برجوازي صغير فرنسي، طبع علي بطاقته كلمة «عصري». وكان يعتقد أنه نكرة. ولكنه إكتشف ذات يوم، أنه بالرغم من كل شيء، شخص ذو شأن، لأنه عصري.

M.Bréal, *Essai de semantique*, Paris, 1897. (٣٥)

(٣٦) المعنى الحرفي لكلمة "dis-grace" هو الحرمان من النعمة الالهية withdrawal of Divine Grace، فهي تتضمن إذن فكرة القضاء والقدر predistination. وبالمثل تعني كلمة

"dis-aster" سوء الطالع. ولقد فقدت الكلمتان فى اللغة الحديثة دلالتهما الأصلية.
(٣٧) تعبير استخدمه جرامشى بسبب الرقابة، لإخفاء المعنى المقصود، وهو الصراع الطبقي.
(٣٨) Friedrich Albert Lange, Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart, 2nd revised edition 1873-75.

* تستحق هذه المسألة الرجوع مرة أخرى الى مقالات أنطونيو لاهيولا.
(٣٩) كان جرامشى يعتقد، أن ماركس كرس السنوات الأخيرة من حياته للدراسة العينية للإقتصاد، فلم يترك الا القليل من الأعمال الفلسفية. ومن هنا، كان ميل إنجلز الى ملئ الثغرات فى فلسفة ماركس.

لم يتمكن جرامشى من الاطلاع على بعض أعمال ماركس، أو لم يعرف بعضها، الذى لم تظهر أهميته الا فيما بعد. ومن هنا كانت الأهمية القصوى لتأكيد على الأهمية التى تنفرد بها المقدمة سواء باعتبارها مصدر ماركسية جرامشى، أو باعتبارها مرشدا لغيره من الماركسيين.

(٤٠) Otto Bauer, Sozialdemokratie, Religion, und Kirche.

(٤١) لويجى تانسيللو Luigi Tansillo (١٥١٠ - ١٥٦٨) شاعر صغير من شعراء النهضة.
(٤٢) «علم الاقتصاد» فى الميتافيزيقا الكروتشويه «مقوله» "category" متميزة، الى جانب المنطق، وعلم الجمال وعلم الأخلاق.

(٤٣) "Robinsonades" هو الاسم الذى أطلقه (ماركس مثلا) على ذلك التفكير التأملى الذى يستنبط أشكال الحياة الاجتماعية من احتياجات فرد خيالى منعزل على فط روينسون كروزو ل ديفو.

* يمكن استخدام النظرية الذرية لفهم الانسان ككائن بيولوجى، باعتباره مجموعة من الأجسام المختلفة، وبهذا يمكن فهم المجتمع البشرى. حديث عن نظرية شاملة
(٤٤) كان سبريتو منظر الدولة الإندماجية Corporate State، وهو فيلسوف مثالى، كان أصلا تلميذا لجنتيلى ومن أتباعه. نبذ فلسفة جنتيلى الواقعية actualism فى الثلاثينات. وفى ١٩٣٠ انضم إلى جنتيلى وإينودى Einaudi، فى الخلاف حول دور الدولة. غير أن موقفه من إخضاع الفرد للدولة من خلال «الندمجة» "corporate" كان أكثر تطرفا من موقف جنتيلى. وكان هذا الموقف ينطوى على معانى مناهضة للرأسمالية. وهذا هو بلا شك السبب فى تحفظات جنتيلى.

* From Goethe's *Xenien*: "The Teleologist"—"We most humbly adore the world's good Creator who when/The cork-tree first he made, also invented the cork".¹⁸⁴ Croce in his volume on Goethe (*Opere* III, 12(i), p. 279) adds this note: "In opposition to extrinsic finalism, generally accepted in the eighteenth century and recently criticised by Kant, who had replaced it with a more profound conception of finality." Elsewhere and in another form Goethe repeats the same motif and claims to have derived it from Kant: "Kant is the most eminent of modern philosophers, the man whose doctrines have most influenced my formation. The distinction of subject and object and the scientific principle that everything exists and develops for its own proper intrinsic reasons (that the cork tree, to use a proverbial example, does not come into being to provide stoppers for our bottles) was something I held in common with Kant, and later I devoted much study to his philosophy." Might one not trace to a teleological root the expression "historic mission"? In many cases indeed this expression has acquired an equivocal and mystical meaning. But in other cases it does have a meaning, which, in the light of the Kantian conception of teleology, could be maintained and justified by the philosophy of praxis.

قضايا التاريخ والثقافة

١٧

١٩	(١) المثقفون
٢١	مدخل
٢٢	تكوين المثقفين
٢٩	إختلاف وضع نمط مثقفى المدن عن وضع نمط مثقفى الريف
٤٣	(٢) حول التعليم
٤٥	مدخل
٤٦	تنظيم التعليم والثقافة
٥٣	بحثا عن المبدأ التربوى
٦٥	(٣) ملاحظات حول التاريخ الإيطالى
٦٧	مدخل
٧١	الأحداث البارزة فى التاريخ الإيطالى
٧٦	تاريخ الطبقات التابعة: المعيار المنهجى
	قضية دور القيادة السياسية فى تكوين وتطور الأمة والدولة
٧٨	الحديث فى إيطاليا
	العلاقة بين المدينة والريف داخل البنية القومية إبان حركة
١٠٤	الوحدة الإيطالية
١١٤	المعتدلون والمثقفون
١١٥	دور بيدمونت
١١٧	مفهوم الثورة السلبية
١٢٤	مادة لمقال نقدي لكتابى كروتشه: تاريخ إيطاليا، وتاريخ أوروبا
١٢٧	تاريخ أوروبا من منظور الثورة السلبية
	القسم الثانى
١٤١	ملاحظات حول السياسة
١٤٣	(١) الأمير الحديث
١٤٥	مدخل

١٤٧	«الأمير الحديث»: ملاحظات موجزة فى علم السياسة المكيافيلى
١٥٢	مكيافيلى وماركس
١٥٥	السياسة كعلم مستقل
١٦١	مبادئ علم السياسة
١٦٤	الحزب السياسى
١٧٢	رؤى للعالم ومواقف عملية: كلية.وجزئية
١٧٤	بعض الجوانب النظرية والعملية فى «التزعة الإقتصادية»
١٨٣	التنبؤ والمنظور
١٨٥	الطور الاقتصادى - الاندماجى فى حياة الدولة
١٨٨	تحليل الأوضاع . علاقات القوة
١٩٧	حول البيروقراطية
٢٠٠	نظرية النسب الثابتة
٢٠٢	الكم والكيف فى نظم الحكم النيابية
٢٠٥	الإستمرارية والتراث
٢٠٦	التلقائية والقيادة الواعية
٢١٠	ضد البيزنطية
٢١٠	العامل الجماعى
٢١١	التطوع والكتل الاجتماعية
٢٢٣	(٢) الدولة والمجتمع المدنى
٢٢٥	مدخل
	ملاحظات حول بعض جوانب بنية الأحزاب السياسية فى فترات
٢٢٨	الأزمة العضوية
٢٣٦	القيصرية
٢٤١	اسطورة القندس
٢٤٣	الاثارة والدعاية
٢٤٤	«فلسفة العصر»
٢٤٥	الصراع السياسى والحرب العسكرية
	الانتقال من حرب الحركة (الهجوم المباشر) الى حرب المواقع -
٢٥٢	فى الميدان السياسى أيضا

٢٥٣	 السياسة والعلم العسكري
٢٥٤	 الأهمية والسياسة القومية
٢٥٥	 قضية «الإنسان الجماعى» أو قضية «الإتباعية الإجتماعية»
٢٥٧	 علم الإجتماع وعلم السياسة
٢٥٨	 الهيمنة (المجتمع المدنى)، والفصل بين السلطات
٢٥٩	 مفهوم القانون
٢٦٠	 علم السياسة والقانون الدستوري
٢٦٦	 البرلمان والدولة
٢٦٧	 النقد الذاتى والنقد الذاتى المناق
٢٦٩	 الدولة
٢٧٦	 تنظيم الجمعيات الوطنية
٢٧٦	 من هو المشرع؟
٢٧٧	 الدين والدولة والحزب
٢٧٧	 الدولة والأحزاب
٢٧٩	 إستقلالية الدولة
٢٨٠	 حسنات الطبقات الحاكمة
٢٨١	 الأدب التاريخى
٢٨٣	 «هدام»
٢٨٦	 «موجة المادية» و «أزمة السلطة»
٢٩٣	 (٣) الأساليب الأمريكية والفورديّة
٢٩٥	 مدخل
٢٩٦	 الأساليب الأمريكية والفورديّة
٢٩٨	 ترشيد التركيب السكانى لأوروبا
٣٠٤	 السوبر مدينة والسوبر ريف
٣٠٥	 الإكتفاء الذاتى المالى للصناعة
٣١١	 بعض جوانب المشكلة الجنسية
٣١٣	 النسوية والرجولية
٣١٤	 «الحيوانية» والتنظيم الصناعى
٣١٧	 ترشيد الإنتاج والعمل

٣٢٢	تيلور والأساليب الأمريكية
٣٢٣	الكم والتنوعية
٣٢٤	التيلورية وميكنة العامل
٣٢٦	الأجور المرتفعة
٣٢٩	الأسهم والسندات والسندات الحكومية
٣٣١	الحضارة الأمريكية والحضارة الأوروبية
	القسم الثالث
٣٣٧	فلسفة الممارسة
٣٣٩	(١) دراسة الفلسفة
٣٤١	مدخل
٣٤٢	بعض المفاهيم الأساسية
٣٤٤	الصلة بين «الحس المشترك» والدين والفلسفة
٣٤٥	العلاقة بين العلم والدين والحس المشترك
٣٥٩	قضايا الفلسفة والتاريخ
٣٥٩	المناقشة العلمية
٣٥٩	الفلسفة والتاريخ
٣٦٠	الفلسفة «الخلاقة»
٣٦٢	الأهمية التاريخية لفلسفة ما
٣٦٢	الفيلسوف
٣٦٣	«اللغة» واللغات والحس المشترك
٣٦٦	ما هو الإنسان؟
٣٧١	التقدم والصيرورة
٣٧٥	الفردية
٣٧٥	فحص مفهوم الطبيعة البشرية
٣٧٦	الفلسفة والديموقراطية
٣٧٦	الكم والكيف
٣٧٧	النظرية والممارسة
٣٧٨	البنية والبنية الفوقية
٣٧٩	مصطلح كثناريسيس «Catharsis»

٣٨٠	«الشيء في ذاته» في فلسفة كانط
٣٨١	التاريخ وضده
٣٨٢	الفلسفة التأملية
٣٨٤	«موضوعية» المعرفة
٣٨٤	البرجماتية والسياسة
٣٨٥	الأخلاق
٣٨٦	مذهب الشك
٣٨٧	مفهوم الأيديولوجيا
٣٩٧	(٢) مشكلات الماركسية
٣٩٩	مدخل
٤٠١	بعض المشكلات في دراسة فلسفة الممارسة
٤٠١	عرض المشكلة
٤٠٢	قضايا منهجية
٤٠٦	أنطونيو لابرولا
٤٠٧	فلسفة الممارسة والثقافة الحديثة
	الفلسفة الحلولية التأملية والفلسفة الحلولية التاريخية أو
٤١٧	الواقعية
٤١٩	وحدة العناصر المكونة للماركسية
٤١٩	الفلسفة - علم السياسة - علم الاقتصاد
٤٢٠	تاريخية فلسفة الممارسة
٤٢٣	الاقتصاد والأيديولوجية
٤٢٥	علم الأخلاق والمادية التاريخية
٤٢٥	الانتظام والضروره
٤٢٩	ذخائر فلسفة الممارسة
٤٣٠	مؤسسا فلسفة الممارسة وإيطاليا
٤٣١	هيمنة الثقافة الغربية على كل الثقافة العالمية
	الانتقال من المعرفة الى الفهم والاحساس، والانتقال من
٤٣٢	الاحساس الى الفهم والمعرفة
٤٣٣	ملاحظات نقدية حول محاولة لتبسيط علم الاجتماع والمعرفة

٤٣٨	قضايا عامة:
٤٤٣	المادية التاريخية وعلم الاجتماع
٤٤٤	الأجزاء المكونة للماركسية
٤٤٥	البنية والحركة التاريخية
٤٤٦	المثقفون
٤٤٧	العلم والمذهب / النسق
٤٤٩	الديالكتيك
٤٥٠	حول الميتافيزيقا
٤٥٣	مفهوم «العلم»
٤٦٠	ما يسمى بـ «حقيقة العالم الخارجى»
٤٦١	حكم علي الفلسفات السابقة
٤٦٣	مذهب الحلول وفلسفة الممارسة
٤٦٧	قضية الاسم وقضية المضمون
٤٦٨	العلم وأدواته
٤٧١	«الأداة التكنيكية»
٤٧١	إعتراض علي الفلسفة التجريبية
٤٧٤	مفهوم «العقيدة الصحيحة»
٤٧٧	«المادة»
٤٧٩	الكم والكيف
٤٨٠	الغائية
	حول الفن

