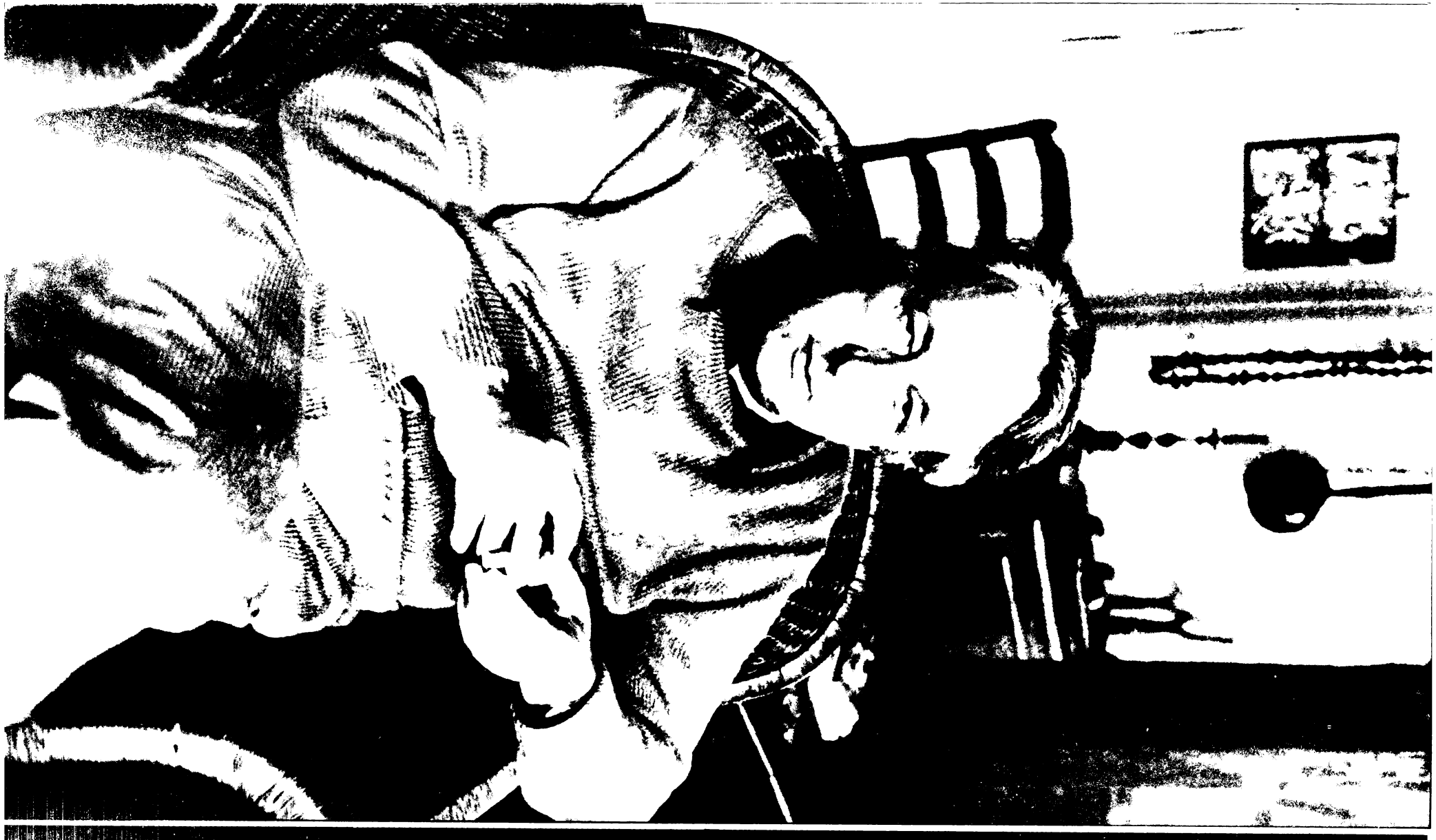

شخصیت و مدام فکره

مدخل الى فكر لويس التوسير

برتراند اوجيلفي

● «لويس التوسير» اسم كبير لمع بوهج شديد في الفكر الغربي خلال العقود الثلاثة الأخيرة ، وان كان جهده الفكري الضخم قد بدأ قبل ذلك بسنين ، ربما منذ منتصف القرن ، وهو شأن كل المفكرين الكبار الذين يأتون الى حقل المعرفة الانسانية بمناهج وأفكار وتصورات ومواقف جديدة ، ولعل هذا ما أثار حوله عواصف عاتية من القبول أو الانكار ، حق وسط أولئك الذين يُفترض انه ينتمي الى إطارهم النظري ، ويستخدم منهجهم في التفكير ويطور أدواتهم في التحليل من أجل الوصول الى المعرفة ، واعادة انتاج المعرفة بشكل لانهائي غير انه بصرف النظر عن هذه المواقف العديدة ، المتباينة ، من فكر ومنهج لويس التوسير في فرنسا ، وفي الغرب عامة ، بما فيه الغرب الرأسمالي والاشتراكي ، فان الأمر الذي لا شك فيه هو أن التوسير يمثل علامة هامة في تاريخ الفكر التقدمي لا بد من الوقوف عندها ، بل ربما ينبغي الوقوف عندها ، ومحاولة فهمها واستيعاب كل محتوياتها المعرفية البالغة الثراء والعمق قبل القفز المتعجل الى الرفض أو القبول

وقد لا نكون بحاجة الى القول بأن لويس التوسير ليس معروفا الا كمجرد اسم لمفكر غربي وشهير وربما بشكل محدود ، وسط نخبة قليلة من المثقفين العرب صحيح ان بعض أعماله قد نقلت الى اللغة العربية وصدرت منذ عدة سنوات عن وزارة الثقافة في دمشق ، وصحيح أيضا ان التعريف به قد جرى في بعض المؤلفات العربية القليلة ، بل النادرة مثل كتاب تطور الفكر الاشتراكي للدكتور الياس فرح ، ولكن لا ترجمة بعض كتبه ، ولا التعريفات السريعة ـ النادرة مع ذلك به ـ قد «نقلته» الى حيز الوعي في فكرنا العربي المعاصر

ومن هنا فان «المنار» التي تحرص دائما في هذا الباب من أبوابها على التعريف بأبرز وأهم علامات الفكر الغربي الراهن على اختلاف اتجاهاتها وتوجهاتها ، تقدم في هذا العدد هذه الدراسة عن لويس التوسير وهي دراسة يمكن ان تشكل مدخلا ضروريا ليس فقط لفهم منهجه واستيعاب نظرياته وتصوراته الفكرية الأساسية ، بل ربما أيضا لاعادة قراءة ما هو متاح من كتبه للقارىء العربي ، في ضوء جديد ●

عام ١٩٥٠ طرح لويس التوسير سؤالا حول نمو نظرية المادية التاريخية ، أي النظرية العلمية للتاريخ ولاحظ فيلسوفنا ان نمو هذه النظرية لم يتقدم كثيرا ان لم يكن قد توقف تماما ففي عام ١٩٥٠ كان حُفّاظ أعمال ماركس ، أي الأحزاب الشيوعية ، يعتبرون ان هذه الأعمال كاملة منتهية وعلى مختلف المستويات فعلى المستوى النظري كانت هذه الأعمال تُعامل باعتبارها «عقيدة» وعلى المستوى العملي كانت تستخدم باعتبارها «عقيدة مطبقة» وعلى المستوى المؤسسي لم تكن خاضعة للاجراءات الطبيعية العادية للدراسة والنقاش حيث انها لم تكن قد دخلت بعد الى المؤسسة التي تصادق اجتماعيا على وجود النظريات والمناهج العلمية ونعني بذلك الجامعة كان يُنظر الى هذه الأعمال كانها اكتملت وانتهت بمجرد كتابتها ولم تعد تحتاج الا لتطبيق وكان

هذا بدوره يجري في معسكر الحركة العمالية الدولية التي يساندها دستور ١٩٣٦ الذي «أعلن» ، في الاتحاد السوفييتي ، ان هذه الأعمال وصلت الى آخر نتائجها المنطقية في هذا البلد وكأنها لا تخص الا الحركة العمالية وينتهي دورها بمجرد «اعلان» الاشتراكية في بلد ما

غير ان هذا التصور الوهمي انهار تماما بموت ستالين في ١٩٥٣ وبالمؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفييتي الذي دان عبادة الفرد ؛ واتضح ان اكتمال هذه الأعمال ليس واقعا بل هو مشكلة حقيقية ، وكانت فترة الانفتاح التالية غير ان هذه لم تتسم باعادة نظر دقيقة وجادة في أعمال ماركس بل سادها الخلط التام اتسمت هذه الفترة كما يقول التوسير في مقدمة كتابه «من أجل ماركس» وفي كتاب «مواقف» بسيل من التفسيرات اليمينية والتوافيق النظرية التي تخضع كلية لظروف تتمتع فيها الايديولوجية البرجوازية بوضعية الهيمنة حتى داخل الأحزاب العمالية

كان هذا هو منطلق العمل الذي سيقوم به التوسير انطلق من تقرير تناقض مزدوج فمن ناحية كان هناك اسراف في اضفاء صفة السياسة على أعمال ماركس ومن ناحية أخرى كان هناك نقص في دراسة أعمال ماركس سياسيا

أولا : فيما يختص بالاسراف فقد ظلت أعمال ماركس حتى الخمسينات في نظر من يسمعون عنها مجرد أعمال لمهيج ثوري وأما الذين كانوا يتمتعون بحق التعرف في نص ما على عمل نظري ، هؤلاء ، ممن يحترفون الفلسفة فقد كانوا متأثرين بالفلسفة الموروثة من القرن التاسع عشر والتي تستبعد امكانية ان تحتل السياسة مكانة هامة أو أية مكانة في ميدان الفلسفة لهذا السبب كانت أعمال ماركس غير مقروءة وفي ١٩٦٥ وبقراءته الجديدة لرأس المال وضع لويس التوسير أعمال ماركس موضع تساؤل الساعة ؛ وأوضح أهمية ومدى تأثير هذه الأعمال وطابعها الثوري الذي لا يكمن فيما يرسم حدودها بقدر ما يكمن في وجهة النظر التي توجه وتقود معالجتها وتطويرها ولم يكن هذا التطوير مجرد مسألة منهجية أو أكاديمية يمكن ان تختص أيضا بالميادين الأخرى ، وانما هو يُدخل تلك «الميادين الأخرى» الى حقل البحث والفحص بمعنى آخر ، أخرج التوسير ماركس من «الجيتو» السياسي ليوضح انه لم يكن هناك «جيتو» سياسي ، وان كل قطاعات النشاط الأخرى تتطلب الفحص والدراسة وخاصة الفلسفة والجامعة لقد أدخل التوسير أعمال ماركس الى الجامعة لا ليجعل منها مجرد موضوع ثقافي أو معرفي ضمن موضوعات

أخرى وانما لكي يجبر الجامعة على قراءة هذه الأعمال ولكي يجبرها على أن تقرأ فيها نقدها الراديكالي ، أي نقد الجامعة لنفسها وكما نرى إذاً فهذا الاسراف ينقلب الى نقص حيث ان عدم ادراك ان الفلسفة نشاط سياسي في نهاية الأمر هو الذي يدفع الى النظر لأعمال ماركس على انها مسرفة في طابعها السياسي وبالطبع فان مفهوم السياسة لا يخرج سليما من هذا الانقلاب فقد أصابه النقد والتطوير أصبح هناك شك في معناه المتخصص أي ادارة الشؤون الانسانية ، ادارة تخضع لمفاهيم خارجية ، وامتد مفهوم السياسة وأصبح يعني الصراع الأساس الذي يكوّن أي مجتمع ويحدد مجموع أشكاله الخاصة وقطاعات نشاطه وممارساته

ثانياً فيما يختص بنقص المعرفة السياسية لأعمال ماركس فيمكننا ان نقول أن أعمال ماركس ظلت للأسباب التي أشرنا اليها حكرا بشكل عام على الأحزاب العمالية وهذا لا شك أمر مشروع فهذا هو مكانها الذي تنطلق منه وتعود اليه باعتبارها نظرية نمط الانتاج الرأسمالي أي الاستغلال الرأسمالي وليس

ذلك بهدف التأمل النظري وانما بهدف تحرير الطبقات العاملة ومع ذلك فقد أدت هذه الملكية الى نتيجة غريبة . أصبح كتاب رأس المال هو نظرية الطبقة العاملة أصبحت هذه تفخر بأن لها نظريتها الى جانب نظريات الآخرين وهذه هي احدى تنويعات انحراف النزعة التاريخية التي تتميز بها الايديولوجية البرجوازية التي تلغي تأثير أية نظرية بربطها باللحظة التاريخية وبالجماعة السوسيولوجية التي نبعت منها هذه النظرية كمفهوم لصورة العالم ومطامح المستقبل (انظر كروتشه وريمون آرون) وعلى ذلك أصبح من غير المجدي مواجهة هذه النظرية بأية نظرية أخرى فقد كانت حقيقتها كامنة فيها وانتصارها النهائي يرتبط بأمر آخر ليس له صلة مباشرة بها هو الانتصار السياسي أو المؤسسي وكأن على الماركسية أن تنتظر الى ان يتم الاستيلاء على السلطة حتى يمكن تدريسها كما يدرس الآخرون برجسون أو كانط وفي انتظار أن يحدث هذا لا حاجة على الاطلاق للكفاح السياسي في ميدان الفلسفة فالفلسفة ليست سياسة وانما هي مجرد انعكاس مفهومي مناسب للممارسة السياسية الصحيحة وقد كان لماركس فلسفته وقد ورثنا منها شيئا ، أما البرجوازيون فلهم فلسفتهم وما علينا الا الصبر فالأولوية يجب ان تعطى للعمل السياسي في غياب العمل الفلسفي حيث ان هذا العمل مكتمل في النظرية وسيأتي في حينه في شكل تعاليم ومبادىء تدرّس بالمدارس والجامعات بعد انتصار العمل السياسي هكذا كانت نظرة الحركات العمالية ولكنها لم تكن تدرك انها تعيد بذلك انتاج نفس طريقة رؤية الأمور التي يتسم بها عدوها الطبقي وان اختلفت مضامين التعليم والأسماء

بهذا المعنى يمكن القول ان التوسير أخذ على عاتقه محاولة اعادة ادخال ماركس الى الحركة العمالية وذلك عبر اعادة طرح التساؤل عن دلالة أعمال ماركس ومدى تأثيرها واستخدامها وتطويرها فحتى ذلك التاريخ كانت أعمال ماركس قد قُرئت وحولت الى مجموعة من النصوص المعزولة عن بعضها كانت شيئا أشبه بتلك النصوص القديمة التي لا يجري البحث فيها بقدر ما يجري البحث في تحقيقها كمجرد نصوص ان العمل الذي قام به التوسير لا يتركز على قراءة أعمال ماركس بقدر ما يتركز على التساؤل حول استخدامها وممارستها

وقد كان الرد عليه عنيفا فقد تعدى التوسير بذلك على محرمتين اساسيتين هما الكفاح السياسي والمصلحة الطبقية باسم القيم الكونية الشاملة ، ثم تحريم مناقشة النظرية باسم أولوية الممارسة والسياسة هذا الجمع بين صراع الطبقات في واقعه الجاري وبين البحث النظري البالغ التقدم خلق شيئا أشبه بوجس لم يكن أحد يعرف كيف يمكن الاقتراب منه ومن ناحية أخرى فقد كان هذا الاجراء يبدو لدى البعض جديدا تماما بحيث فتن كل هؤلاء الذين كانوا غير راضين عن الفصل بين النظرية والتطبيق ومع ذلك فالحق ان هذا الاجراء الذي قام به التوسير لم يكن جديدا تماما ، بل هو لم يفعل سوى ان استأنف هذا النشاط المزدوج الذي عرف به ماركس وانجلز ولينين وجرامشي وماو من بعدهم لم يجد هذا الاجراء الذي قام به التوسير الا الصمت والرفض وتحريم مناقشته فرغم بعض ردود الفعل السطحية ظلت الحركة العمالية الفرنسية صامتة تماما ازاء اعادة طرح مسألة المادية ، وأكدت بذلك حكم ماركس بأن الفرنسيين لا يفكرون ، كما أكدت ديمومة واستمرار هذا التقليد الفج تقليد مناهضة كل ما هو نظري أما في ايطاليا فقد اختلف الأمر تماما وهو ما حدث أيضا في بعض بلاد العالم الثالث وخاصة في أمريكا اللاتينية وكان اختلاف رد الفعل يرجع في هذه البلاد الى أسباب واضحة لعل أهمها تفتت وحدة الحركة العمالية الدولية الى جانب التوترات الخصبة بامكانيات التفكير المستقل والممارسات الجديدة خارج رفض وصمت الحركة العمالية (في فرنسا) لقيت قراءة التوسير الجديدة لرأس المال رفض المحافظين ولكنها لقيت حفاوة بالغة اثر حركة الجماهير في مايو ١٩٦٨ التي دفعت بالتفكير في الماركسية الى مقدمة الساحة وفي عدة قطاعات محددة ولعدة سنوات تحول لويس التوسير والفلاسفة الذين كانوا يعملون معه الى وجوه بارزة في المناقشات التاريخية التي تلت هذه الأحداث أصبح التوسير ومن معه يمثلون مواقف جديدة وان كان من الصعب الاحاطة بها تماما ، وحتى داخل قطاع المؤيدين يمكن القول بأن جزءا كبيرا منه كان مبنيا على سوء تفاهم وفي وضع كهذا لا يمكن الا ان نتذكر نص فرويد عن طرق استقبال الجديد أي مقاومة التحليل النفسي التي تتراوح بين الرفض أو عدم الاكتراث أو الحماس ؛ والحماس كما يقول فرويد ليس أقل ردود الأفعال خطورة من مقاومة الجديد ان الدليل على ذلك هو ما

انتهى اليه الأمر بعد احداث ٦٨ من نسيان ، وحتى معاداة أي تفكير في ماركس هذا النسيان الذي يميز المناخ الايديولوجي الفرنسي في الثمانينات وخاصة النسيان الذي يتميز به اليوم كل هؤلاء الذين كانوا يدافعون وبحرارة عن أعمال التوسير قبل ذلك بسنوات

لم تتأثر الحركة العمالية بهذا الفكر الجديد ، وهضمته الجامعة بشكل سلبي الأمر الذي قد يغري بالقول بأن محاولة التوسير لقيت فشلا مزدوجا ولكن وقبل ان نتخذ أي موقف قد يجدر بنا أولا أن نحدد معنى الفشل في هذه الحالة فمثل هذا الفشل لا يمكن ان يعد كنتيجة سلبية تلغي بأثر رجعي كل ما أتى بها ، انما هو فشل شيء ما يطرح مشكلة أسبابه ونتائجه من خلال البحث بمعنى آخر ان الأمر اليوم لم يعد كالأمس وكأن شيئا لم يكن ، بل بالعكس فقد تغير الوضع سواء على مستوى المشروع الذي قام به التوسير أو على مستوى مقاومة هذا المشروع لقد كان لعمل ألتوسير نتائج عديدة مباشرة وغير مباشرة وأحيانا غير منتظرة أو تجري في العمق ولقد كان لفشله نتائجه أيضا ومن ذلك على سبيل المثال استحالة استئناف عمله بنفس الطريقة التي بدأ بها وضرورة استئنافه على أسس جديدة بسبب الاستراتيجيات الجديدة التي وُضعت لمقاومته وأهمها النماذج الجديدة التي وضعها الفكر البرجوازي «لهضم» المشكلات التي تطرحها أعمال ماركس

وعلينا أن نلاحظ ان ردود الفعل اختلفت بحسب الاختلاف الجغرافي ففي الولايات المتحدة على سبيل المثال لم يحدث هذا الرفض النوعي بعد فالأرض بكر تماما وبعض المثقفين الأمريكيين المتقدمين يكتشفون اليوم بعد سارتر كلاً من ماركس والتوسير ويعملون على ادخالهما الى أراضيهم والحقيقة ان المثقف التقدمي الأمريكي عاجز عن فهم الوضع في فرنسا والمشكلات التي يطرحها المثقفون في فرنسا وأما في البلاد الأنجلو-سكسونية فلم يحدث نقاش على الاطلاق بسبب التقاليد «الامبريقية» العتيدة ولعدم وجود أية حركة عمالية تعتبر المادية التاريخية مرجعا لها

وهكذا وكما عرفنا في كتاب «فينومينولوجيا الروح» لهيجل ، تصاحب التعديلات التي تطرأ على الذات تعديلات أخرى تطرأ على الموضوع وهذا بالتبادل لم يعد الخصم هو نفسه تماما ولا نحن أيضا واذا أردنا ان نشارك في التحليل الذي يجب القيام به كلية عن أسباب هذا المنعطف وتراجعه المؤقت يمكننا على سبيل المثال ان نختار دراسة أعمال لويس التوسير بالتساؤل عن الأسباب الذاتية أو الداخلية التي أدت الى وضع العقبات أمام اعادة ماركس الى الساحة والى تعطيل نتائج هذا الاجراء واثارة نتائج أخرى منها على سبيل المثال ان النص الماركسي أصبح من جديد عسير القراءة أو تستحيل قراءته ولكن لأسباب مختلفة تماما عما كان عليه الأمر في الخمسينات بعبارة أخرى ما الذي يدفعنا في الثمانينات لأن نعيد طرح السؤال الذي طرحه التوسير في الخمسينات ؟ أي كيف يمكن تطوير وتنمية أعمال ماركس حتى تصل الى نهاية مشروعها المزدوج الأساسي مشروع العلم ومشروع الثورة ؟ والى أي حد يمكن ان نستخدم مصطلحات السؤال كما هي ؟ ثم ما هي الأسباب التي تجعل اعادة ادخال ماركس الى ساحة السؤال الآن ، أمرا ينتظر الاعادة وفي ظروف أصعب بكثير من ظروف الخمسينات ؟

ان الاجابة على هذه التساؤلات بالاعتماد على الظروف الخارجية ودون التساؤل عن نقص انتهاز هذه الظروف وتحويلها ، هذا النقص الكامن في العمل النظري نفسه نقول ان مثل هذه الاجابة لا تكفي بالاضافة الى انها تعني أننا نتجاهل مغزى أعمال التوسير وهو المغزى الذي يجب ان نطبقه على التوسير نفسه

ان تقديم عمل ما ، ونعني هنا المادية عند التوسير وانحيازه الفلسفي ، لا يكمن في تسطيح هذا العمل وتقديمه على انه مجرد مفهوم للعالم ضمن مفاهيم أخرى وكأننا بصدد كتابة مقال لدائرة معارف لذلك فان دراسة أعمال التوسير لا يمكن ان تجري الا انطلاقا من سؤال سياسي هو في نهاية الأمر نتيجة دراسة هذا العمل والسؤال الذي طرحناه لتونا هو سؤال ضمن أسئلة أخرى ممكنة

الخيط القائد : السياسة وادانة الحياد

ان أول برهان يفتتح به التوسير عمله هو ذلك الذي يقول بأن ماركس قد وضع في كتابه رأس المال أسس علم العلاقات الاجتماعية وذلك عبر تكوين مفاهيم معينة مثل مفهوم «نمط الانتاج» ، ومفهوم «فائض القيمة» وهي كلها مفاهيم تسمح بمقاربة أسباب وميكانيكيات عمل المجتمعات الصناعية وقد كان هذا البرهان جديدا تماما بالنسبة للتقاليد الماركسية من حيث انه لم يكن برهانا مبدئيا أو بالمبدأ وانما جاء نتيجة لقراءة منهجية لأعمال ماركس على ضوء الفكر العلمي المعاصر (باشلار كافاياس كانجيليم) الذي سمح باثبات نوعية وخصوصية العمل النظري الذي قام به ماركس في رأس المال وتتميز تلك النوعية بمعارضتها للمفاهيم الفلسفية للعالم

وباختلافها الكلي عن الفكر الاقتصادي والكلاسيكي وباعتبار ان كتاب رأس المال مشروع علمي يؤسس المادية التاريخية فانه يبدو عندئذ كبحث مفتوح أو مشروع عمل يقبل الامتداد والتعديل

يقول إتيين باليبار الذي شارك في كتابة «قراءة رأس المال» ان بحثنا يؤدي الى مشكلات مفتوحة ولا يهدف الا الى الاشارة لمشكلات مفتوحة لا يمكن أن تقترح لها حلول الا بأبحاث جديدة ولا يمكن ان يكون الأمر غير ذلك اذا اعتبرنا ان «رأس المال» يؤسس علما جديدا أي انه يفتح آفاقاً جديدة للبحث العلمي هذا الانفتاح هو السمة الأساسية لأي حقل علمي على عكس الانغلاق الذي يشكل بنية الميدان الايديولوجي (أنظر قراءة رأس المال الجزء الثاني ص ٢٢٥)

هذا البرهان الدقيق الذي قام به الكتاب الأربعة الذين شاركوا في تحرير «قراءة رأس المال» يعتمد على بحث سابق لألتوسير الذي كان قد قال في كتابه «من أجل ماركس» : ان هذا الاكتشاف الجديد لرأسمال لم يقع من السماء وانما هو نتيجة تاريخ طويل وسلسلة من الخلافات الجذرية انفصل ماركس عبرها وشيئا فشيئا عن الفلسفة والاقتصاد الكلاسيكي هذه الخلافات الجذرية أو الانقطاعات حللها التوسير حسب الترتيب الزمني لنصوص ماركس وأوضح ان النصوص التي يعطيها أصدقاء وأعداء ماركس على السواء أهمية خاصة ويجعلون منها مفاتيح كل أعمال ماركس هي بالتحديد تلك النصوص التي كتبها ماركس في شبابه حيث كان مرتبطا باشكاليات فلسفية كاشكاليات هيجل وفيورباخ ان نصوص ١٨٤٤ و«الايديولوجيا الالمانية» تبدو من هذا المنظور كنصوص انتقالية معقدة ومتناقضة يمكن أن تُقرأ فيها قصة تكوين ماركس الفكري ولا تُقرأ فيها المفاهيم النهائية التي تسمح بالمقاربة العلمية لموضوع ما

من هذا المنظور لم يعد ممكنا النظر الى مفهومين كالبدل والتناقض وكأن ماركس استوردهما من فلسفة هيجل وهكذا أيضا تظهر النزعة الانسانية وفكرة الاغتراب عند فيورباخ وكان ماركس يعتز بهما في كتاباته الشابة كمفهومين استبعدهما كتاب رأس المال من أفقه حتى يكوّن نفسه ومن هذا المنظور أيضا يصبح من العسير العثور على فلسفة ماركس في شكل كلاسيكي أو في شكل مجموعة من الأعمال مغلقة على ذاتها وتحتوي على مقولات عامة تعطي «وصفة» طبية لاستخدام المفاهيم استخداما صحيحا وتضع الواقع في مكانه الصحيح الواقع انه ليس هناك فلسفة عند ماركس ، وانما هناك موقف أصيل اتخذه ماركس ومن بعده لينين من الفلسفة ، وهو موقف يُظهر الفلسفة عموما كممارسة سياسية على المستوى النظري (أنظر لينين والفلسفة - ١٩٦٨ ص ٤١) أو كصراع طبقي على مستوى الفكر النظري (أنظر عناصر النقد الذاتي ، ١٩٧٢ ص ٨٦-١٠١ ، و«رد على جون لويس» ١٩٧٣ ص ١١)

هذه بلا أدنى شك نقطة رئيسية في مساهمة لويس التوسير في تطوير المادية . واذا أردنا الاستمرار على هذه الأرضية فالمدخل الى قراءة التوسير لا بد وأن يبدأ من هذه النقطة أي لا بد من وجود معرفة مسبقة بأعمال التوسير وبرأس المال نفسه حتى يمكن توضيح هذه الزاوية التي ننظر منها الى التوسير ليس فقط باعتبار انه أعاد قراءة رأس المال في ضوء الظروف الجديدة المعاصرة وقدم مفاتيح هذه القراءة ، وليس فقط باعتبار انه أول من أعاد الى النور المغزى الثوري لهذه النظرية ولكن باعتباره أيضا كمفكر أضاف عنصرا جديدا لطريقة تطوير هذه النظرية وأشار الى الاتجاهات التي لم تستكشف بعد وعمق جذور بعض المقولات ، أي انه وضع هذا العمل على أرضية أخرى بأن زوّده بالوسائل التي تسمح له بالحفاظ على نفسه من «الهضم» الجامعي ومن الدوغماتية السياسية

وبمعنى من المعاني فباستطاعتنا أن نقلب تقرير الفشل الذي أشرنا اليه لنقول ان التوسير عمل كل ما يستطيع حتى يجعل أعمال ماركس «غير مهضومة» ، وقد نجح في هذا فقد تخلت عنها الجامعة ، وأما الأحزاب الشيوعية فيبدو انها قد نسيت تماما هذه الأعمال انه نجاح ظاهره الفشل الراديكالي فقد كان أهم هدف في هذا الاجراء الذي قام به التوسير هو توضيح استحالة أن يهضم الفكر البرجوازي أعمال ماركس ليس هناك مدعاة للحزن لكون أن الفكر البرجوازي قد أشاح عن أعمال ماركس بعد أن حاول هضمها وتمثلها في السبعينات لقد نجح التوسير في أن يفرض قراءة لماركس تتميز بأنها جامعة مانعة فاما هذا أولا شيء ، وقد كان لا شيء ، حيث رجع ماركس الى مغزاه التخريبي وحسنا ما حدث ! إذ علينا ألا نخدع أنفسنا فالفكر البرجوازي يمتلك كل شبكات الرؤية في العمل النظري ولكنه لا يملك كل شبكات انتاجه وما ليس مرئيا ليس بالضرورة غير موجود ان العمل النظري الفعال لا يحتل بالضرورة مقدمة الساحة

هذا هو الجانب الذي سنهتم به بشكل خاص فهو يشكل النقطة الأساسية التي تعطي معنى كل الاجراء الذي قام به

التوسير لن نناقش اذن تفسير التوسير لهذا النص أو ذاك من كتاب رأس المال كما فعل كل هؤلاء الذين كانوا يحلمون بارجاع التوسير الى حظيرتهم ، أي أن يكون مجرد محلل للمجتمع ومشخص للأزمة والمشكلات السياسية الكبرى القومية والدولية أو طبيب حضارة أو عالم سوسيولوجي ثوري ؛ بل اننا سنتمسك بهذا السؤال الذي يجري عبر كل أعمال التوسير كخيط أحمر من البداية وحتى النهاية ، خيط يشير الى المغزى العميق لهذه الأعمال ، والذي بفضله أعيدت مقولات ماركس ولينين الى قيمتها كأمر لا تحتمله الايديولوجيا البرجوازية وتستهجنه وتعتبره فاضحا (انظر لينين والفلسفة ص ١٣ ـ ١٥) هذا السؤال يكمن في كلمات قليلة ومن السهل توضيح مسايرتها لكل أعمال التوسير ففي ١٩٥٩ أعلن التوسير في دراسة له عن مونتسكيو (أنظر «المنار» العدد السادس) انه لن يناقش تفاصيل نظرية فصل السلطات الا بقدر ما يسمح له هذا بتوضيح «انحياز مونتسكيو في صراعات عصره» وقد فعل هذا في الفصل الأخير من كتابه عن مونتسكيو وتحت عنوان «انحيازات مونتسكيو» وكما أشرنا آنفا فان كل العمل الذي قام به التوسير لتوضيح النظرية المادية سيمر بتعديل بطيء لتعريف الفلسفة عنده ستصبح عنده ممارسة نظرية ونظرية الممارسة النظرية لتنتهي بعد ذلك الى قوله بالسياسة في الفلسفة وتحديد صيغته المشهورة القائلة بأن «الفلسفة في التحليل الأخير هي صراع الطبقات نظريا» بعد ذلك ستأتي دراسته «الايديولوجيا والأجهزة الايديولوجية في الدولة» التي تبحث في الوسائط التي يجري بها صراع الطبقات أي هذا الصراع الذي ينتهي اليه أي تشكيل للأفكار وأي تصور فلسفي بل وأي شكل ثقافي هذا اذا اتفقنا على ان هذه الأشكال الفكرية أو الثقافية ليست الا أمورا واقعية مادية ملتحمة تماما بالعلاقات الطبقية وليس هذا مجرد اختصار فج لدور ووضعية الأفكار حيث ان الاجراء الذي يقوم به التوسير يعطي المكانة الأولى لتحليل الوسائط الناقلة لهذا الفكر وقبل أن ننتهي من هذه المقدمة ينبغي أن نشير الى أن هذا المقال قد نشر أولا في مجلة ثم أعاد التوسير نشره عام ١٩٧٥ في آخر كتاب له وهو مجموعة من المقالات بعنوان «مواقف»

ان تعبير «مواقف» لا يعني فقط انه ليس هناك فلسفة الا عبر الموقف بل يعني أيضا ان أية مقولة نظرية في الفلسفة هي «موقف» أي انها تتكون وتحدد معالم نفسها بالمكان المحدد الذي تحتله في علاقة قوة نظرية وعملية ان رفع الحاجز الحيادي لأي محتوى نظري هو أكثر الجوانب أصالة في أعمال التوسير وتصبح هذه بالتالي غير صالحة لإرضاء رواد الحياد البرجوازي والسياسيين الدوغماتيين الذين يمثل اسم ماركس بالنسبة لهم ، في أحسن الأحوال ، مجرد علامة ثقافية تسمح بالتصنيف

«الارتفاع فوق مستوى اعادة الانتاج»

في مقاله «الايديولوجيا والأجهزة الايديولوجية في الدولة» يستخدم لويس التوسير هذه الصيغة ليشير الى وجهة النظر التي يجب النظر منها حتى تكف العلاقات الاجتماعية والتشكيلات النظرية والعملية التي تصاحبها عن أن تكون مجرد أمور مجردة ومشوهة وحتى يتضح واقع الانتاج نفسه ويضيف فورا : ان البديهيات الايديولوجية ترتبط بقوة بوعينا اليومي حتى انه من الصعب ان لم يكن من المستحيل الارتفاع فوق مستوى اعادة انتاج أو تكرار نفس هذه البديهيات (ص ٦٨) وسنرى كيف ان هذه الصعوبة البالغة تكمن في بنية تفكيرنا باعتبارنا أفرادا ضالعين في اجراء الانتاج وليس جهد الوعي هو الذي سيخرجنا من هذه البنية بل التحليل العلمي الحقيقي

وحتى نسرع الخطا ، أي حتى نحث على البحث عن تأكيد لهذه المقولات من نصوص ماركس والتوسير نفسه فعلينا أن نشير الى ان تحليلات كتاب رأس المال لكيفية اجراء اعادة الانتاج تعدل بشكل أساسي دلالة ومغزى كل النشاطات الاجتماعية التي تبدو مختلفة تماما من وجهة نظر الممارسة الانتاجية ان أبسط الأمثلة على هذا هو المثل التالي ان الأجر من وجهة نظر الانتاج يبدو وكأنه الثمن الذي يدفع للعامل لقيمة عمله بالنظر الى الوضع الراهن للسوق ، أما من وجهة نظر اعادة الانتاج فان الأجر يبدو وكأنه الثمن الذي يدفعه الاقتصاد الرأسمالي لشراء قوة العمل التي تعتبر سلعة ضمن السلع الأخرى أي باستقلالها عن قيمة الأشياء التي تنتجها أي التي يدفع ثمنها كأية سلعة وحسب ثمنها الذي يتطلبه اعادة انتاجها أي تكرار نفس ظروف انتاجها بمعنى آخر فما يدفع للعامل ليس هو ثمن ثمرة عمله وانما هو يحصل على ما يحتاج اليه حتى يعود في الغد ليستأنف عمله هذا المبلغ يتنوع

تاريخيا وجغرافيا ويتراوح بين الحد الأدنى الحيوي (شيء من الطعام والثياب وما يسمح باقامة أود الأسرة) والحد الأقصى الذي يمكن لمجتمع أن يعطيه لمن يقوم باستغلالهم (حياة مريحة ومسكن مناسب وتربية متطورة وبعض عناصر الرفاهية السطحية) ، ولكن علينا ألا نخطىء فالسيارة ليست لارضاء العامل وانما هي تسمح له بالعمل بعيدا ، والتربية تسمح للأبناء بالاندماج مقدما في الوظائف التي تنتظرهم والمستشفيات موجودة لصيانة اليد العاملة والتلفزيون ليس للتسلية وانما هو يقوم ببث التربية العقائدية الخ الخ

هذه هي الدلالة الجديدة للأجر من منظور إعادة الانتاج . ولا حاجة هنا للقول بأن هامش السهولة واليسر والراحة لا يتوفر الا اذا كان هناك خارج البلد المعني مستعمرات أو ما شابه يدفع سكانها ثمن هذا الكرم الظاهري الذي يتضاءل عندما تقاوم المستعمرات استغلالها

واذا أردنا استخدام صورة بسيطة فيمكننا القول بأن الحياة الاجتماعية تبدو من وجهة نظر الانتاج (وهي وجهة نظر «أمبيريقية» غير خافية) وكأنها مشاركة وتبادل يعتمد على معطيات طبيعية (الثروات) وغايته اشباع احتياجات انسانية معينة أما من وجهة نظر اعادة الانتاج فالأمر يختلف تماما اذ تبدو الحياة الاجتماعية كعلاقة هيمنة تاريخية تقوم بعملية الانتاج وفق منطق ونظام الاستغلال والمفتاح الأساسي في هذا المنطق ليس فقط علاقة الانتاج بل هو أيضا وفوق كل شيء اعادة انتاج الظروف التي تسمح لهذا النظام بالبقاء والاستمرار وبأن يتم بنفس الطريقة في كل يوم جديد

ان العمل الذي أنجزه ماركس يظهر العلاقة الاجتماعية الرأسمالية باعتبار انها مبنية على صراع الطبقات وباعتبار انها تشكل مساحة تحتوي على عدم توازن وعدم تساوي (وليس فقط عدم مساواة) وكل شيء يجري فيها تحت سيطرة صراع الطبقات والايديولوجيا السائدة ان اضافة التوسير لفكر ماركس تكمن في تحليل طبيعة الدولة الرأسمالية باعتبار انها قمعية وايديولوجية اي باعتبار انها لا تحقق الانتاج بالقوة وحسب بل انها تحققه أيضا بتبعية وخنوع الأفراد ايديولوجيا هذا الخنوع يحدث بفضل عدة أجهزة يحصرها التوسير في قائمة غير جامعة ومنها الجهاز الديني والجهاز المدرسي والجهاز الأسري والجهاز السياسي (الأحزاب) والجهاز النقابي والجهاز الاعلامي (الصحافة والاذاعة والتلفزيون) والجهاز الثقافي (الأدب والفلسفة والفنون الجميلة والألعاب الرياضية الخ)

فماذا يعني كل هذا ؟ هذا يعني ان المجتمع ، أي مجتمع ، ليس مجرد تلاصق بين نظام اقتصادي ونظام سياسي وثقافة يجري البحث عبثا عن العلاقات بينها أو عن تأثير كل منها على الآخر وانما المجتمع هو نظام فريد غير متناسق لأنه مؤسس على الصراع والتناقض ويمكن دراسة وفهم عناصره من منظور اعادة انتاج علاقات الانتاج أي علاقات العمل المستمر الذي لا يكف والذي يهدف الى استقرار وتكرار ما قد يتفكك ويتناثر في اتجاهات متعددة

من هنا يمكننا أن نفهم صعوبة الارتفاع فوق وجهة النظر هذه التي تشكل تكويننا الذي لا نفكر فيه ولا نناقشه وكيف يستحيل علينا أن نفلت من هذا التناقض ليس هناك سلوك فكري ولا حتى أية كلمة في هذه البنية تفلت من الدور الذي تلعبه رغما عنها وكل ما قد يبدو على انه جنوح أو هامشية أو تناقض صارخ أو حتى أي خلق أو انشاء غريب يحدث ويجري بشكل أو بآخر على خلفية منظور اعادة الانتاج هذا ان الفلسفة كانتاج نظري لا تفلت من هذا بل يمكن القول انها أقل النشاطات مقدرة على الافلات من هذا المنظور ، لأنها تلعب فيه دورا جوهريا اذ انها تقوم باخفاء اجراء اعادة الانتاج والتمويه عليه ان التوسير يوضح في كتابه «لينين والفلسفة» (ص ٤١ ـ ٤٥) ان الفلسفة بادعاءاتها الموضوعية والكونية الشاملة هي في الحقيقة ممثلة للسياسة أي لصراع الطبقات في ميدان العلوم كما انها تمثل العلوم في ميدان السياسة انها تقوم بوظيفة محددة هي التدخل في الصراع المفتوح الذي تجري فيه المواجهة بين محاولة الاستيلاء النظري على الواقع المتمثلة في العلوم وبين الاستيلاء الفعلي والعملي على الثروات بواسطة تنظيم العلاقات بين الناس الذي يتحقق في صراع الطبقات علما بأن محاولة استيلاء العلوم على الواقع لا تفلت من منظور اعادة الانتاج على مستوى وجودها وعملها حتى وان تمكنت من فتح آفاق جديدة بفضل نتائجها انها مواجهة مباشرة تماما كتلك التي جرت بين جاليليو والسلطة الدينية والفلسفة مكلفة من هذا المنظور بتجنبها أو التمويه عليها وبهذا المعنى يمكن القول بأن ديكارت أعاد اختراع وظيفة الفلسفة للعصر الحديث

لندخل الآن الى تفاصيل هذه التحليلات ، مذكرين كيف استخدم التوسير العمل النظري الذي قام به لينين كنموذج بالغ الدلالة

الفلسفة والسياسة : كيف رفض الفلاسفة لينين ؟

يشير التوسير الى ان الفلاسفة يستبعدون لينين من ميدان

الفلسفة ، ويعدّونه فيلسوفاً تافهاً ، كما يعدّون مقولاته ومعارضاته فجة بدرجة لا يمكن معها ان تكون ثاقبة والواقع ان هذا الاستبعاد ليس استبعادا الفلسفة ، وانما هو في التحليل الأخير رفض لممارسة جديدة للفلسفة ؛ ان ما يأتي به لينين الى الفلسفة هو تلك الممارسة الجديدة والفلسفة الجامعية تسوّغ هذا الرفض قائلة انها لا تتعلم شيئا من رجل السياسة حيث انها بالمبدأ مقطوعة الصلة بالسياسة يقولون ان السياسة تقسّم على حين ان الفلسفة توحّد فهي تبحث عن الوفاق الكوني الشامل في وحدة العقل ويرد التوسير على هذا قائلا في لينين والفلسفة ان «الفلسفة تُقسّم» تماما كما تفعل السياسة واذا كانت الفلسفة تنكر بشدة علاقتها بالسياسة فذلك لانها تتعيش عليها ان الفلسفة تمثل السياسة في النظرية ، والمشكلة تكمن عندئذ في تأمل ما تمثله الفلسفة ما الذي تمثله الفلسفة ؟ ولدى أية هيئة أو سلطة ؟

يستخدم التوسير مفاهيم التحليل النفسي ليفسر هذا

الاستبعاد الذي لحق بلينين يقول : ان الفلسفة الجامعية أو أساتذة الفلسفة بالجامعات يرفضون لينين لأنه يقول لهم بوحشية ما لا يريدون أن يسمعوا ويعرفوا أي ما تكتبه الفلسفة الجامعية وهو ما يكوّنها ويحددها لاشعوريا أي ما تعمل على مقاومته ان الفلسفة غائصة تماما في السياسة ، وادعاءها بالكونية الشاملة بحجة وحدة العقل ليس الا قناعا ايديولوجيا لضلوعها في الصراع الطبقي ليس أساتذة الفلسفة موظفين في خدمة الكونية والشمولية ، وربما كانوا مجرد «كلاب حراسة» البرجوازية حسب تعبير نيزان الفلسفة هي اذن الصراع الطبقي على المستوى النظري وهذه فكرة لا تطيقها الفلسفة الجامعية ولكنها لا تستطيع نقدها باعتبارها كذلك والا فعليها عندئذ أن ترفع الحجر عن السياسة حتى تواجه بشكل جدي علاقتها بها وعليه فليس أمامها الا دفع علاقتها بالسياسة الى منطقة «اللا-تفكير» في تفكيرها إمّا هذا واما تجاوز المقاومة ، التي تتخذ هنا شكل الاحتقار فلينين ليس فيلسوفا وفكره فج غير مهذب وغير مشذب الفلسفة الجامعية لا تريد أن تعرف شيئا عن لينين

أما لينين فيصف الفلسفة بأنها سبيل السبل التي لا تقود الى أي مكان هذا يعني ان الفلسفة لا تقود الى الكونية - الشمولية ، وتاريخها الظاهري وانقساماتها لا تكتسب معانيها الا خارج الفلسفة أي في السياسة لذلك فان التدخل في الفلسفة بالنسبة للينين ليس هو تعاطي الفلسفة وانما ممارستها «والممارسة» تعني اتخاذ موقف ازاء انقسامات الفلسفة الفلسفة هنا تبدو كاتخاذ موقف أو انحياز ؛ ولأنها تريد ان تنكر علاقتها بالسياسة فهي تعلن باستعلاء انها لا تكن أي تقدير للانحياز والتحزب والأحزاب ان لينين يواجه الأوهام التي تقيمها الفلسفة عن نفسها ، وهو يوضح بذلك ان تلك الأوهام حيوية بالنسبة لها كما انه يفتح طريقا لما يمكن تسميته بنظرية الفلسفة هذه النظرية تعرّي العلاقة الموضوعية بين الفلسفة والسياسة ؛ وما لا تريد الفلسفة الجامعية ان تسمعه أو تعترف به هو بالتحديد تلك النظرية «ان ما لا تطيقه الفلسفة هو فكرة النظرية تلك (أي فكرة المعرفة الموضوعية) التي تستطيع أن تغير الممارسة التقليدية للفلسفة » (لينين والفلسفة ص ١٥) ان الفلسفة الجامعية تقاوم تلك الممارسة غير المنظمة و«غير المهذبة» ، وتقاوم أيضا النظرية تلك الممارسة الجديدة الخاصة بالتدخل الفلسفي

ما هي هذه النظرية ؟ انها تعتبر بشكل أساسي ان ممارسة الفلسفة هي التدخل في الميدان النظري ، ولهذا التدخل مظهرين هناك المهمة الواضحة للفلسفة وهي صناعة المقولات

الفكرية ، أي تحديد المحتوى النظري لمفاهيم مجردة ؛ ومن ناحية أخرى فان الفلسفة لا تتوقف عند هذا النشاط المجرد فالمقولات لا يمكن أن تكتفي بذاتها ولا تتأسس في ذاتها انها تؤدي الى نتائج وآثار ، بمعنى آخر هي تقوم بوظيفة وسبب وجودها الحقيقي ليس هو العقل الكوني الشامل المنزه عن الهوى الذي يقول به الفلاسفة ، وانما هو علة النتائج كما يقول باسكال ان السبب الحقيقي لوجود المقولات التي تنتجها الفلسفة يكمن اذن في وظيفتها هي مقولات عملية أكثر منها نظرية حيث ان وظيفتها الفعلية تكمن في تحديد خط فاصل داخل النظرية بين الأفكار التي يقال انها حقيقية وتلك التي يعلنون انها زائفة ان الحقيقة والزيف في الفلسفة هما اذن مسألة اعلان وتصريح هنا ندرك بوضوح الأسباب التي تدفع فلاسفة الجامعة الى استهجان النظرية التي تحتوي على الممارسة اللينينية للفلسفة انها تقضّ مضجع الجامعيين وتجعلهم يتململون على فراش كونية وشمولية الحقيقة ان وظيفة التدخل الفلسفي عند هؤلاء تكمن في الفصل بين ما هو علمي وما هو ايديولوجي وبهذا المعنى تصبح الفلسفة حرب مواقع حيث ان كل فلسفة تقوم بتحديد الخط الذي تقف وراءه بما يسمح برد ودفع المفاهيم «الايديولوجية» لدى الفلسفات المضادة (انظر لينين والفلسفة ص ٣٩ ـ ٤٠) فاذا كانت الفلسفة حرب مواقع تقتضي اكتساب مواقع الخصم واقامة خطوط دفاعية جديدة فهذا يعني ان تاريخ الفلسفة ليس الا تكرارا بين اتجاهين أساسيين هما المادية والمثالية المادية تدافع عن العلم ضد غارات المثالية

من هذا المنظور تصبح الفلسفة بلا تاريخ حيث انها مجرد تكرار لصراع أساسي يتخذ أشكالا مختلفة واذا كانت بلا تاريخ فذلك لأنها بلا موضوع ولكن التقاليد الموروثة تحدد موضوعا للفلسفة هو الكونية الشمولية ؛ لذلك يعتقد الفلاسفة انهم يسلكون طرقا تقود الى مكان ما ويقولون ان للفلسفة تاريخا مستقلا هم يعتقدون ان للفلسفة تاريخا وانه تاريخ معرفة هذا الموضوع ولكن اذا كان أساس ومبدأ التدخل الفلسفي لا يكمنان في الاعداد النظري للمقولات الفكرية في ذاته وبذاته وانما في وظيفة هذه المقولات لدى العلم Science فذلك يعني انه ليس للفلسفة تاريخ خاص بها وعلى العكس من ذلك فان للعلوم موضوعا وبالتالي فان لها تاريخا وهو تاريخ معرفة موضوعاتها المختلفة وهذا التاريخ يلزم باعادة النظر دائما في الحدود التي تميز بين ما هو علمي وما هو ايديولوجي اذن فالعلوم تأتي بتاريخ الى أو في الفلسفة ليس هناك اذن تاريخ فلسفة وانما هناك تاريخ في الفلسفة

الفلسفة ليست انعكاسا للعلوم ؛ فالمقولة الفلسفية ليست مفهوما علميا هكذا اذن ، يقول لينين ، يصبح من الضروري التمييز بين المقولة الفلسفية عن مادة ما والمفهوم العلمي لمادة ما ان تطور المفهوم العلمي للمقولة الفلسفية لا يمنع المقولة الفلسفية عن مادة ما أن تكون حيوية بالنسبة للماركسية ، ليس ذلك لاحتمال ان يكون لها محتوى علمي وانما لأن وظيفتها تكمن في أن تثبت موضوعية أي معرفة علمية لموضوع ما في مواجهة الفلسفات المثالية اذن فالفلسفة لا تعيد انتاج العلوم (وهو المفهوم الوضعي) وانما هي تمثل صراع الطبقات والسياسة لدى العلوم وليس في العلوم ان الاتجاهات الفلسفية لا تتحدد بالعلوم وانما هي تعتمد على مواقعها ووظائفها في الصراع الطبقي لتضع الخطوط الفاصلة بين ما هو علمي وما هو ايديولوجي في كل ميدان تكون فيه العلوم ضالعة بشكل أو بآخر ليس اذن للفلسفة موضوع أو تاريخ ، وانما لها رهان Enjeu . وبالنسبة للينين فرهان التدخل الفلسفي الماركسي يكمن في المعركة ضد المثالية من أجل الحفاظ على مستقبل علم للتاريخ أي المادية التاريخية ان كل علم هو مادي من حيث انه معرفة موضوعية لموضوعه واذا كان علم التاريخ يتخذ اسم المادية التاريخية على حين ان الفيزياء لا تسمى بالمادية الفيزيائية فذلك للاشارة بشكل واضح الى ان هدفه هو مادة التاريخ ليس عبر فلسفة ما وانما بالمعرفة الموضوعية

هكذا اذن تقوم الفلسفة بتمثيل السياسة لدى العلوم . ويشير التوسير من ناحية أخرى الى انه من الممكن قلب هذه الصيغة أي «الفلسفة تمثل العلوم لدى السياسة ولدى الطبقات الداخلة في الصراع الطبقي» الفلسفة تقع اذن بين السياسة والعلوم في حيز فارغ يتردد فيه ضجيج وصخب حجتين ترسمان حدودها هي ليست سياسة تماما كما انها ليست انعكاسا للعلوم ليس لها موضوع ولا تقود بذاتها الى أي مكان لأنها تقع بين العلوم وصراع الطبقات ولكونها واقعة بين نموذجين مختلفين في البرهنة فانها تشكل نموذجا في البرهنة مستقلا بذاته

وبما ان الفلسفة حقل تدخلات تصبح المشكلة هي اتخاذ الموقف ان لكل فلسفة موقفا ضد الفلسفات المضادة طالما انها تقوم بتحديد موقعها وبالتالي فان لينين لا يعرّف فلسفة جديدة ، وهذا هو ما يضعه خارج التيار الذي يفهم الماركسية كفلسفة الممارسة اعتمادا على المقولة الحادية عشرة لفيورباخ والتي تقول : ان الفلاسفة لم يفعلوا شيئا سوى انهم فسروا العالم بأشكال متنوعة وأن ما يهم هو تغيير العالم ان لينين برهن على ان الماركسية هي ممارسة جديدة للفلسفة

العامل الحاسم

يستنبط لـويس التوسـير من مقولـة ماركس وانجلز الخـاصة بالاقتصاد كعـامل حـاسم أخير؛ نـظرية عن حـركة واستقـلال مختلف العـوامل الحـاسمة التي تشكـل نمط انتاج ما أو تشكيل اجتمـاعي ملموس هـذه المقولـة تؤدي الى تصـوير أو تمثيـل المجتمع في هذا البناء الذي يتكـون من الاقتصاد (وهـذه القوى المنتجة وعلاقات الانتاج) وهو بمثابة القاعدة ، ومن البنية الفوقية التي تتكون من القانون والسياسة والايديـولوجيـا هذا البنـاء المجازي ، اذا صح التعبير ، دفع بعض الماركسيين الى الاعتقاد بـأن من حقهم استنتـاج ان الاقتصـاد هـو الـذي يحـدد بشكـل ميكانيكي تماما محتويات ما هـو قضائي ومـا هو سيـاسي وما هـو ايديولوجي وان الطبقات العليا في هذا البناء لا دور لها الا التعبير بأشكال مختلفة عن محتوى الدور الأرضي وقد تعامل انجلز مع هذا التفسير الميكانيكي وقد أوضح عدم تـأييده الصـريح لهـذه الرؤية في خطاب له الى بلوخ ويشرح انجلز في هذا الخطاب ان الاقتصاد ليس هو العامل الحاسم الوحيد في بنية نمط الانتاج أو في تـاريخ التكـوين الاجتماعي وبـالتالي يكتسب تعبير «العامـل الحاسم الأخير» أهمية بالغة في الصيغة المشار اليها فهي توحي بأن هناك عوامل حسم أخرى وان ميكانيكية هذا التعبير تضفي شيئا من التعتيم عـلى العـلاقـات بـين مختلف العـوامـل الحـاسمـة وبعضها

ان المجتمع يتكون من مجموعة من العوامل من ضمنها العامل الاقتصادي الذي يحدد طبيعة وحركة العوامل الأخرى فيما بينهـا والاستقلال النسبي لكل منها ؛ وصورة المجتمع كما تقدمها المادية التاريخية تعطي لكل عـامل من هـذه العوامـل استقلالـه الذاتي وفعاليته الخاصة به اما التفسير الميكانيكي للماركسية فهو ينزع عن القضاء والسياسـة والايديـولوجيـا اي استقلال نسبي وأي فعالية حيث انها لا تعبر الا عما هو مرتبط بالاقتصاد هذا التبسيط غير الجدلي يقف التوسير ضده ويعيد تقييم فعالية وأهمية العوامل الأخرى غير الاقتصادية ومفهوم بالطبع ان الاقتصـاد هو الـذي يعطي في كل نمط انتاج درجة الاستقلال النسبي والفعالية الخاصة بكل عامل على سبيل المثال يحـدد العامـل الاقتصادي في نمط الانتاج الاقطاعي درجة الفعالية السائدة للعامل الايديـولوجي أي الدين في هذه الحالة فـالشكل الاقـطاعي لانتزاع العمـل بـالقـوة لا يمكن ان يستمـر الا بشـرط ان يـرتبط عبيـد الأرض بالايديولوجيا الدينية ويمكن القول ان نمط الانتاج الرأسمـالي هو وحده الذي يتميز بأن العامل الاقتصادي فيه أكثر حسما مما هو الأمر في أنماط الانتاج الأخرى

ولكن لنعد قليلا الى الوراء فقد قلنا ان الماركسيـة ليست ميكانيكية ، هي إذاً جدلية هنا ينتقد لويس التوسير الاسراع في التقريب بين مـاركس وهيجل بعـدم التمييز بـين الفكر الجـدلي الماركسي والجدل الهيجلي ويعمل التـوسير عـلى توضيـح اننا بصدد جدلـين مختلفين ان مـاركس قريب من هيجـل عندما

نتحدث عن رفضهما المشتـرك للايـديولـوجيا الفلسفيـة للذات (الذات المعرفيـة والذات الأخـلاقية والـذات القضائيـة) ان ماركس ، كهيجل ، يرفض أن يعطي للاجراءات على اختلاف طبائعها أي أصل موجود في ذات حرة واعية هذه هي النقـطة التي يلاحظ التوسير فيها ضرورة المرور بـطريق سبينوزا فحتى نفهم مـاركس يستحسن دائـما أن نعـود الى تلك الفلسفـة التي استخدمت كل امكانياتها لتدمير فكرة الذات العقلانية sujet cartesien وبالتالي فكرة الذات نفسها أي فكرة الـذات عند سبينوزا ان ما يجده ماركس لدى هيجل هو ما ورثه هذا الأخير

من سبينوزا أي الغاء الذات ومعها الغاء اشكالية خاصة بالأصل

ان الجانب الجوهري في أي اتجاه مادي يكمن في استبعاد الذات بكل أشكالها وليس فقط الذات الفردية ان أي فكر مادي يتجنب مقولة الذات وفي العلاقة بين ماركس وهيجل يتضح ان الوحدة بين المادية والجدلية تتم مع اعطاء الأولوية للمادية ومن وجهة النظر هذه ينفصل ماركس كلية عن هيجل والواقع فعلا ان الذات والأصل عند هيجل يعودان الى مقولة «الغاية» Fin فالغائية هي التي تسمح بالنظر جدليا الى الاجراء procés باعتباره ذاتا لنفسه ان الاجراء وهو يتجه الى غاية حالة واجبة التحقيق يشكل ذات نفسه ويستمد أصله من نفسه هذا هو محتوى الجدل عند هيجل أي الانتاج الذاتي للروح وباعتبار ان الروح كائنة فيما وراء الأفراد ، فهذا يعني انه ليس هناك ذوات فردية وانما هناك ذات كبرى أما الجدل الماركسي فهو مادي لأن مقولة الذات غائبة تماما كمقولتي الأصل والغاية

اعتمادا على جدليته هذه فان هيجل يصور المجتمع والتاريخ وكأنهما «دوائر الدوائر» الأمر الذي يعني انه في مركز دوائر الدوائر هناك جوهر تعبر عنه الدوائر بأشكال مختلفة ويصبح المجتمع من هذا المنظور نسقا كليا Totalité وكل عنصر في هذه الكلية يعبر عن نفس الجوهر اذ ان للكلية جوهراً هو ذات انتاجها لذاتها في مبادىء فلسفة القانون مثلا نكتشف حركة جدلية نجد فيها ان حقيقة القانون المجرد والاخلاق والأمن تكمن في الدولة ان الجدل الغائي يحتوي على كل لحظة كتعبير غير كامل للجوهر الذي سيتحقق في النهاية

غير ان الجدلية المادية لا تنظر الى المجتمع كنسق كلي Totalité وانما ككل فما معنى هذا ؟ في الماركسية لا تعبر البنية الفوقية عن القاعدة ؛ وعوامل الحسم أو التقرير لا تعبر كلها عن جوهر واحد ؛ انها تتمتع بدرجة معينة من الاستقلال الذاتي وبدرجة معينة من الفعالية . والكل يكوّن شيئا مركبا له بنية يتمتع فيها أحد عوامل الحسم أو التقرير بالهيمنة واذا كان ماركس قد استبعد صورة الدائرة ليتبنى صورة البناء (القاعدة / البنية الفوقية) فذلك يعني ان الجدل عنده يقطع الصلة جذريا بالجدل الهيجلي الجدل الماركسي ليس مجرد عملية قلب مادي لجدل هيجلي يسير مقلوبا على رأسه أي على الفكرة ، الجدل الماركسي جدل آخر تماما ولأن المادية الجدلية عبر مقولة الكل فانها ترى بالضرورة ان أي تطور غير متساوٍ (مواقف ص ١٤٩) ان الهيئات أو عوامل الحسم الأخير ، في الصورة الكلية الماركسية ، غير متساوية أما

في الكلية الهيجلية فالدوائر تعبر عن وحدة جوهر وتقدم درجة معينة من التساوي ان العامل الحاسم الأخير في التصور الماركسي هو الذي يحدد عدم تساوي تطور مختلف عوامل الحسم التناقض نفسه غير متساوٍ ليس هناك تناقض بسيط يصبح شكله المجرد هو التعارض بين «أ» و«لا ـ أ» فاذا كان التناقض غير متساوٍ ، فهذا يعني ان عناصر التناقض غير متساوية لأنها تتحدد بشكل غير كاف أو بشكل فيه اسراف (التناقض واسراف الحتمية من أجل ماركس من ص ٨٥ الى ص ١١٦)

الاجراء المعرفي

في نص مشهور من «مدخل الى نقد الاقتصاد السياسي» (١٨٥٧) يتساءل ماركس عن خير منهج للوصول الى المعرفة ويستخرج من هذا التساؤل أهم لحظات الاجراء المعرفي انه النص الذي يعتمد عليه التوسير ليعالج بالتفصيل النظرية الماركسية الخاصة بالاجراء المعرفي وليوضحها بفلسفة سبينوزا واذا كان ماركس لم يقم بهذا التقريب فانه ليس شاذا أو غريبا من حيث ان ماركس وسبينوزا يرفضان فكرة اعداد نظرية للمعرفة فالنظر في المعرفة تماما كالنظر في المجتمع يقتضي التخلص من مقولتي الذات والأصل ويصبح الموقف الذي يجب ان يتخذه المفكر المادي هو ان يضع خطا واضحا يستبعد هاتين المقولتين من حيث انهما يكونان فلسفة لا تحتوي نظريا على سياسة تختص بالطبقة العاملة ان التقاليد الفلسفية تنظر الى المعرفة من خلال نظريات المعرفة لأنها تبحث فيها عن الذات والأصل أي انها تحاول الرد على سؤالي من يعرف ؟ ومن أين تأتي معارفي ؟ الحقيقة انهما سؤال واحد ولهذا البحث غاية محددة فاذا تحدد للمعرفة أصل وماهية يصبح من الممكن عندئذ رسم حدود المعرفة والاجابة على السؤال ما الذي نستطيع أن نعرفه ؟ بذلك تخضع المعرفة لأولية الحق أي ان المشكلة تصبح عندئذ هي أن نعرف

مسبقا ما هو مسموح لنا بمعرفته حتى لا نتجاوز الحدود التي يرسمها لنا هذا الحق ويصبح تجاوز هذه الحدود مخاطرة بالوقوع في الوهم ، أي ان نعتبر معرفة ما ليس كذلك

أما ماركس فلا يصوغ مطلقا مسألة المعرفة بهذه المصطلحات انه ينظر الى المعرفة باعتبارها اجراء ؛ الأمر الذي يعني ان ماركس لا يتناول بالفحص المعرفة الماقبلية أو ظروف المعرفة قبل أن تصبح معرفة وانما هو ينظر الى المعرفة باعتبارها بسبيل الاعداد أي في حالة صيرورتها ، أي انه ينظر في الاجراء المادي الملموس الواقعي للمعرفة وهو بذلك يلتقي مع مقولة سبينوزا الغريبة التي يفرغ بها مشكلة أصل المعرفة من محتواها والتي يقول فيها «الواقع ان فكرتنا عن المعرفة فكرة صحيحة Ha-bemus enim ideam veram» بهذه الجملة الصغيرة يسجل سبينوزا مشكلة المعرفة في حقل الواقع الفعلي وليس في ميدان الحق

في الواقع ، فالمعرفة انتاج وكما هو حاصل في الانتاج المادي يحتوي انتاج المعارف على اجراء عمل بمعنى آخر هناك مواد أولية يتم تحويلها وأدوات لتحويل هذه المواد لذلك فان لويس التوسير يقترح في مقاله «من أجل ماركس» أن نميز بين ثلاثة أنماط من العموميات باعتبار ان صفة العمومية من خصائص المعرفة وأول هذه العموميات يكمن في المادة الأولية للمعرفة ، أي المادة الأولية النظرية والثانية هي الأدوات النظرية التي تستخدم في تحويل ما هو معرفي عام والثالثة هي النتيجة أو ما يسميه ماركس في «المدخل» الذي كتبه عام ١٨٥٧ ما هو مادي من الفكر le concret de pensée أي ما هو مادي من المعرفة ويمكن للثالثة أن تكون الأولى أو الثانية في عملية تطوير جديد للاجراء المعرفي

ويقول التوسير في مناقشة أميان (مواقف) لا بد من الأخذ في الاعتبار بتمييز سبينوزا للأنواع المعرفية الثلاث النوع الأول هو التخيل أي ما هو معاش أي المادة الأولى للمعرفة والنوع الثاني هو العقل أي مجموع المفاهيم المجردة أي التجريدات العلمية أي أدوات المعرفة وأما النوع الثالث فهو العلم الحدسي أي الفكرة الحقيقية الخاصة بالجوهر الفريد لكل شيء مادي دون غلالة تجريدات العقل ، أي النتيجة بعبارة أخرى لا يجب ان ننخدع بصفة «الحدس» هنا فهذا النوع الثالث يشير الى ما يسميه هيجل «بالكوني الشامل المادي» l'universel concret الذي يعارض «الكوني الشامل المجرد» الذي لا يصل فيه الفهم الى الجمع جوهريا بين المفهوم والواقع أي بين الفكرة والحياة بالتوازي يمكن ان نقول ان هذا النوع الثالث من المعرفة عند ماركس يكمن في اعتبار ان أنماط الانتاج لا تخضع للتفكير المجرد وحسب وانما لا بد من النظر في وجودها المادي داخل التشكيلات الاجتماعية المادية حيث تختلط وتتركب ولا توجد أبدا في حالة شكل صافي مجرد

هذا التمييز بين العموميات الثلاث يسمح لماركس بمعارضة الامبريقية فالمعرفة لا تسير أو لا تتقدم من المادي الى المجرد وهي ليست اجراء تجريديا ينطلق من مادة معطية سلفا بشكل أمبريقي بالعكس فالمعرفة ترتفع من المجرد الى المادي وما هو مادي لا يظهر في نهاية الاجراء ولا يتكون الا بالعمل بالمجردات والمفاهيم العامة التي يشكل الواقع المادي الملموس تكوينها الفعلي ان المعاش أي النوع الأول من المعرفة عند سبينوزا ومجموع التمثلات التلقائية والحدسيات المباشرة هو مجرد تماما لأن الواقع لا يخضع فيه للفكر المركب ويشير التوسير الى انه من الممكن مطابقة هذه المواد الأولية للمعرفة بالايديولوجيا

ولأن المعرفة حركة تتجه مما هو مجرد الى ما هو مادي ملموس فلا بد من معارضة الامبريقية بتوضيح ان كل شيء يجري على مستوى الفكر في الاجراء المعرفي على حين ان الموضوع الفعلي موجود خارج الفكر . إنّ استقلالية موضوع المعرفة ازاء الموضوع الفعلي هي التي تبين الفرق بين ماركس والامبريقية وبينه وبين هيجل الذي ينظر هو أيضا الى المعرفة كاجراء ارتفاع من التجريد الى المادة ؛ ومع ذلك فان حد هذا الاجراء عند هيجل يكمن في التطابق الكامل بين المعروف والواقع ويعارض ماركس هذه النظرة عند هيجل ويقول ان مادية الفكر ليست هي الموضوع الفعلي للواقع وهنا ، مرة أخرى يلتقي ماركس بسبينوزا الذي كان يقيم نفس التمييز عندما يقول ان فكرة الدائرة ليست دائرية ، أو أن مفهوم الكلب لا ينبح اذن فاستقلال موضوع المعرفة وموضوع الواقع يميز ماركس عن هيجل وعن الامبريقية من حيث انه ، أي هذا الاستقلال ، يعني ان الفكر يعمل بالضرورة على موضوع آخر غير الموضوع الواقعي هذا الاستقلال الذاتي للمعرفة وللواقع لا يغلق الباب تماما في وجه خطر المثالية لذلك يؤكد ماركس أولوية موضوع الواقع

ان أهمية هذا التمييز تكمن في وظيفته ما الذي دفع لويس التوسير الى تكريس هذا الجهد الفكري لاجراء المعرفة ؟ لقد فعل ذلك لكي يحذر من تفسير خطير لمقولة لينين القائلة : «بأن روح الماركسية تكمن في التحليل المادي لوضع مادي» ففي هذه الجملة ينبغي ان نفهم جيدا تعبير أو صفة «المادي» اذ ليس المقصود هو القول بأن المعرفة تعتمد على البديهيات الأولى

المباشرة بالعكس فهذه البديهيات خادعة وظاهرية والمعرفة تكمن في نهاية طريق التحليلات مع ذلك فالمعرفة لا تضيف شيئا للواقع ؛ ولكن لا يمكن ان نقول انها صفر أو عدم ان المعرفة اجراء لانهائي يضيف بشكل لانهائي معارف الى معارف أخرى في دائرة الانتاج نجد ان الانتاج يضيف قيمة للقيمة القديمة ويبقي عليها ان العمل المنتهي يحتفظ بقيمة لأن العمل الجديد يضيف لقيمته قيمة جديدة وبالمثل في ميدان انتاج المعارف تحتفظ المعارف القديمة بقيمة معينة من حيث تأتي معارف جديدة اليها وتعمل فيها

اذن فنظرية الاجراء المعرفي هذه تحتوي على رهان ، على وظيفة : انها تعني ان الماركسية ما زالت تحتاج الى عمل ، والا فمصيرها الاختفاء وفقدان القيمة وما لم يستمر هذا العمل فان المعارف التي انشأها ماركس وانجلز ولينين وغيرهم تنطفىء وتصبح مجرد شهادة قديمة لفترة زمنية انقضت واختفت محكوم اذن على النظرية الماركسية بأن تتطور اذا كانت ترفض التجمد والتكلس لا بد ان تستخدم المعارف المكتسبة كأدوات عمل حتى تنتج معارف جديدة ، وليس هناك نقص في المشكلات فهناك الامبريالية والدولة والايديولوجيات والاشتراكية بل وحتى الحركة العمالية نفسها هذه هي القائمة التي قدمها لويس التوسير عام ١٩٧٥ وما زالت تحتفظ حتى اليوم بأهميتها وبطابعها الآني بالنسبة للمادية التاريخية المادية التاريخية لم تكتمل بعد وهي بالضرورة ودائما بسبيل التكون والماركسية ليست عقيدة مغلقة على ذاتها تكتفي بأن نحتفل داخلها بالأصنام الكبيرة الماركسية ليست عبادة الأموات

مناهضة النزعة الانسانية

يقدم التوسير مقولة جوهرية عندما يؤكد ضرورة التمييز بين أعمال الشباب وأعمال النضج عند ماركس من حيث ان الأولى تظل حبيسة فلسفة مستلهمة من النزعة الانسانية على حين تحررت أعمال النضج منها تماما فقد قاطع ماركس الناضج هذه الفلسفة وانشأ المادية التاريخية باعتبارها علم التاريخ هذه المقاطعة ذات طبيعة ابستمولوجية حيث انها تعبر عن الانتقال الى العلم وقد وقعت عندما كتب ماركس «الايديولوجيا الالمانية» في هذا الكتاب يقول ماركس وانجلز انهما تحررا من وعيهما الفلسفي القديم ويجب ان نفهم هذا حرفيا وعندما كتب ماركس رأس المال فقد كان موقفه النظري هو موقف المعارض للنزعة الانسانية او الهيومانية

هذه المقولة لقيت عدم الفهم كما صادفت مقاومة هائلة وقد أثارت الاستهجان والاشمئزاز خارج الحركة العمالية وداخلها (اذا جاز القول بأن للحركة العمالية خارجاً وداخلاً) فكيف حدث ذلك ؟ هل يحتقر التوسير البشر ؟ معروف طبعا ان معارضي ماركس يقولون انه يحتقر البشر بنظريته ؛ وهم مستعدون دائما للتصايح بنشيد «ماركس يساوي السجن» أما الماركسيون فقد اعتبروا ان تفسير ماركس بهذا الشكل فضيحة الواقع ان هناك سوء تفاهم يرجع الى الاستخفاف الذي قرىء به تفسير التوسير ولم يكف التوسير عن توضيح ان المقصود هو مناهضة نظرية الانسانية أو الهيومانية بمعنى آخر فماركس يرفض أن يعطي في النظرية دورا جوهريا لمقولة «الانسان» العامة والمجردة . وهذا الرفض لا يعني بأي حال ان هناك احتقارا للناس الذين يعيشون ويعانون في المناجم أو المصانع لا بد اذن من التمييز بين ما هو واقع وبين المعرفة أي يجب ألا نؤسس معرفة التاريخ والمجتمع على مقولة «الانسان» بل بالعكس فللواقع أولوية على المعرفة ومناهضة النزعة الانسانية النظرية لا تعني مناهضة الانسانية عمليا وعلى العكس من ذلك فليس واضحا ان النزعة الانسانية النظرية ترتبط بالضرورة بالنزعة الانسانية العملية . كان ستالين يقول : ان الانسان هو أثمن رأس مال وفي نفس الوقت أعدم بشرا ماديين فعليين اذن كانت نزعته الانسانية النظرية نزعة نظرية فقط

بعبارة موجزة ما هو الأساس النظري الصريح أو الضمني للايديولوجيات الانسانية ؟ هنا نجد أنفسنا مرة أخرى أمام مقولة الذات أو الماهية ان النزعة الانسانية النظرية تقول بالنظر الى الانسان كمركز ضروري لأي تأمل سواء في حقل المعرفة أو في ميدان النشاط العملي لأن الانسان ذات أو ماهية أي لأنه الكائن الوحيد الواعي والحر والمسؤول عن أفعاله وأفكاره ووصوله الى الحقيقة (المعرفة) لا يتوقف الا على حسن استخدامه لحريته وانتباهه ومجهوده ؛ وبالمثل فان نشاطاته تنتمي دائما الى سلطة القواعد والمبادىء التي يحددها لنفسه بحرية وباستقلاله الذاتي

الواقع ان مناقشة الفلسفة الانسانية على أرضية نظرية مناقشة عقيمة لأنها بلا «حل» فالفلاسفة المحترفون هم وحدهم الذين يعتقدون انهم يسلكون سبلا تؤدي الى مكان ما ويظنون بذلك ان باستطاعتهم توصيل النقاش الى غايته بفضل الحجج ان ما يهم المفكر الماركسي وما يسمح له بأن يتخذ موقفا ازاء فلسفة ما أو ايديولوجيا ما هو ما يقوم به من عمل في ظرف نظري وسياسي محدد (انظر الفلسفة والسياسة) بل هذا هو الطريق الوحيد الذي

يمكن للفلسفة أن تصبح من خلاله سلاحا ثوريا (انظر الفلسفة كسلاح ثوري - في مواقف) وكما نعرف فان هذه النزعة تشكل الجزء الأكبر من الفلسفة التقليدية التي تتركز بدورها في البحث في الذات وترتبط بشكل وثيق بالصعود التاريخي للبرجوازية وليس هذا مجرد ترابط جاء بالصدفة بل ان هناك علاقة عضوية بين الفلسفة الانسانية النزعة وبين صعود البرجوازية ان النزعة الانسانية هذه تشكل بالضرورة ايديولوجيا البرجوازية لأن نمو الرأسمالية يتطلب المنافسة الحرة وحتى تكون هذه ممكنة فلا بد من وضع البشر ، شكليا ، على قدم المساواة ولا بد من النظر اليهم كذوات حرة ومسؤولة هذا الظرف التاريخي النظري والعملي في آن معا يشجع على ظهور فكرة المساواة القانونية وذلك بانشاء

وتأسيس الذات كحق أو كقيمة قانونية وكل الناس يتمتعون بهذه الذات القانونية اذن فالنزعة الانسانية هي الايديولوجيا السائدة للطبقة السائدة في النظام الرأسمالي الانسان ذات من كل وجهات النظر هو اذاً ، وبالضرورة ، العنصر الأساسي الذي يجب أن يؤخذ في الاعتبار عند تفسير المجتمع أو التاريخ مفهوم الجوهر الانساني اذن هو القاعدة أو السند الضروري لأي انشاء نظري يختص بالظاهرات الانسانية والاجتماعية وهذا يفترض اعداد فلسفة انسانية النزعة

ان مناهضة الماركسية لهذه النزعة نظرية تماما ورأس المال يمتلىء بصفحات عديدة عن بؤس ومعاناة البشر وهذه الصفحات توضح ببلاغة ان ماركس ليس غريبا على الانسانية العملية والايديولوجيات الانسانية ليست مذمومة بذاتها ويشير التوسير الى ضرورة تقدير هذه الايديولوجيات وفق وظيفتها السياسية ونتائجها العملية من منظور الصراع بين طبقات محددة وليست هذه الوظيفة سلبية أوتوماتيكيا ، بل يمكن لهذه الايديولوجيات ان تلعب في وقت معين دورا ايجابيا في صالح الحركة العمالية ولكن لا ينبغي الاكتفاء بادانة النزعة الانسانية ادانة نظرية ، بل يجب ان نعرف كيف نقيّم التأثير التقدمي لبعض الايديولوجيات الانسانية والمسألة تكمن فقط في كيفية التخلص من ذلك الادعاء النظري بشرح التاريخ والمجتمع بمفهوم الجوهر الانساني لأن هذا الادعاء هو ، تاريخيا ، ادعاء البرجوازية وهو ايديولوجي اكثر منه فلسفي ولأنه عقبة أمام انشاء علم التاريخ

ان المناهضة النظرية للنزعة الفلسفية لا تعتمد فقط على تحليل عام لمفهوم الذات أو الماهية فماركس يستخدم مفاهيم تفترض أن ما يحدد تكويناً اجتماعياً ما ليس هو الانسان وانما علاقات الانتاج يقول ماركس في مقدمة الطبعة الأولى لرأس المال «اني لم أصور بشكل وردي الرأس مالي وصاحب العقارات ولكن ينبغي أن يكون واضحا أيضا انني لا أعنى بالأشخاص الا من حيث انهم يجسدون فئات اقتصادية ويشكلون أعمدة مصالح وعلاقات طبقية محددة ان وجهة نظري التي تقول بأن تطور التكوين الاقتصادي لمجتمع ما يدخل في تطور الطبيعة وتاريخها لا تجعل الفرد مسؤولا عن العلاقات التي هو نتاج لها ويخضع لها مهما فعل ليتخلص منها» الناس اذن أساس علاقات الانتاج وهذا مبدأ لا يمكن تجنبه في حالة انشاء علم للتاريخ والمجتمع ؛ لا بد اذن من النظر في هذه العلاقات كما ينظر علم الطبيعة في قوانين الظاهرات وليس في الأشياء داخل الظاهرات خاصة وان علاقات الانتاج هذه لا تضع البشر فقط موضع المشكلة ؛ فاذا كان الناس منقسمين في طبقات فذلك لأن هناك أدوات انتاج تحدد ملكيتها شكل علاقات الانتاج ليس ماركس هو الذي يعامل الناس كمجرد أسس لعلاقات الانتاج وانما الرأسمالية هي التي تعاملهم بهذا الشكل واذا كان ماركس لا ينطلق من فكرة الانسان المجردة والعامة التي تقول بها النزعة الانسانية النظرية فانه لا يفعل ذلك بقرار تحكمي بل انه يفعل ذلك حتى يجد في نهاية الطريق الناس في واقعهم المادي الملموس

ويشير التوسير الى ان أي تكوين اجتماعي لا يمكن ان يختصر الى مجرد علاقات انتاج بل هناك علاقات أخرى يتداخل فيها

الناس ويشكلون أسسها الواقع ان هناك عوامل أخرى غير الاقتصاد يتحقق فيها تكوين وعلاقات الطبقات ومختلف العلاقات الطبقية هذه ، السياسية والايديولوجية والقانونية ، تُرجع الى عوامل أخرى مستقلة بذاتها ولا بد من النظر اليها عبر هذا الاستقلال الذاتي دون اختصارها وارجاعها بشكل ميكانيكي الى علاقة الانتاج

ان النزعة الانسانية النظرية ترتبط بمقولة الاستلاب aliénation فاذا كان هناك جوهر انساني لا بد من تحقيقه فذلك يعني ان هذا الجوهر غير متحقق لدى بشر موجودين وهذا يعني انه جوهر مستلب ولكن الذي تحدث عن الاستلاب هو ماركس الشاب ومع ذلك فرأس المال يحتوي على بقايا من هذه الطريقة في التفكير وهناك فقرات كثيرة تحتوي على كلام في الاستلاب غير ان هذه الفكرة اختفت تماما بعد تجربة كوميونة باريس . وهذا أمر مفهوم تماما ، فاذا كانت الماركسية هي مناهضة للنزعة الانسانية النظرية تصبح مقولة الاستلاب غير ذات مكان في اشكالية المادية التاريخية لقد تخلص ماركس من الايديولوجيا الانسانية بشكل تدريجي

ومن هذا يمكننا أن نخلص بالحجة التي تقف في وجه الفلسفة الانسانية والتي تقول انها اجراء بلا ذات جوهرية وسواء كان المعني به هو المجتمع أو المعرفة أو التاريخ ، فان اختيار محاربة رأس المال يعني توضيح الافتقاد لتلك الذات الجوهرية في كل الاجراءات التي تختص بالمجتمع والمعرفة والتاريخ ان المقولة المركزية التي تنادي بها المادية التاريخية هي مقولة الاجراء بلا ذات جوهرية

الخلاصة

لنحاول هنا أن نصل الى خلاصات في شكل مؤشرات للعمل سنرى أولا ان الموقف الذي يحتله لويس التوسير في الفلسفة لا ينبع في التحليل الأخير من تفكير أو تدبير (بالمعنى المثالي) يقدم تفسيرا يعتمد أولا على الفكرة ليجدها بعد ذلك في التطبيق وانما هو يأخذ في اعتباره ، وفق تقاليد المادية ، بأن كل مقولة نظرية تنبع من وضع فعلي يحدد محتواها وتأثيرها

بهذا المعنى يمكن التحدث عن انحياز أساسي يختص بأية فلسفة وبهذا المعنى يمكن القول بأن بعض هذه الفلسفات ينحاز الى التمويه على الأصل المادي وينكر بالتالي العامل الاقتصادي والسياسي وبعضها الآخر ، ومنها فلسفة التوسير ، التي تتبنى جانب الاشارة دائما الى عدم «نقاء» هذا الأساس وضرورة الخروج منه بخلاصات أي ضرورة المعالجة المستمرة للمحتوى السياسي والخلافي الكامن في أي تكوين مفهومي

هنا نرى ان هذا الانحياز الموضوعي يتواكب مع المعالجة النظرية التي تهدف الى استبعاد فكرة الذات ان ارجاع أي خطاب الى أصله الطبقي يوضح ان الذوات ليست هي صاحبة هذا الخطاب وان مقولة الذات غير قادرة على تفسير أي ظاهرة موضوعية هذه الفكرة الخاصة بالاجراء وجدت شكلها «كقيمة» لأول مرة لدى هيجل

من هذه الملاحظات يمكن ان نتبين واحدة على الأقل من تلك الصعوبات التي أشرنا اليها في البداية والتي لم يتمكن التوسير من التغلب عليها فاذا كانت الذات أو الماهية عنصرا لا بد من استبعاده فذلك يعني انه يجب ان تُستبعد كعلة أو سبب ، ويجب في نفس الوقت أن تُؤخذ في الاعتبار كنتيجة ، أي كعنصر فعلي وذلك حتى لا تكون مجرد وهم بعبارة أخرى ان النظرية المادية لا يجب ان تنتهي الى مجرد دعوة الجماهير الى الوعي والى تقرير ان هذه الدعوة لم تجد صدى لدى هذه الجماهير خاصة عندما تواجه النظرية مشكلة علاقتها بالتطبيق

لذلك فقد يكون من المهم البحث فيما وراء الارادية الثورية عند ماركس والعودة الى هيجل نفسه فقد كان هيجل لا ينتظر شيئا من وصول الأفراد الى الوعي الثوري ، بالاضافة الى انه أوضح في فينومينولوجيا الروح ان الوعي بالذات بنية مغلقة ، وان هذا الانغلاق هو سبب مقاومة الأفراد لمسايرة الاجراء العقلاني الذي يحدد عناصر مصيرهم لا بد اذن ان نقرأ هيجل من جديد وأن نحاول أن نعرف لماذا يشكل التفسير النقدي لهيجل عند ماركس والتوسير صورة يسقطانها على الخارج لما لم يتمكنا من التخلّص منه في ذاتيهما