الطريق

العددان الخامس / السّادس

آلية الفكر عند مهدي عامل

د. الهام منصور

(لبنان)

علّمنا مهدي عامل أنّ الفكر لا يتقدّم إلاّ بالنّقد وأنّ "الموت في التّماثل والاختلاف حياة الزّمان" (مقدّمات نظريّة لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التّحرّر الوطني- القسم الأوّل: في التّناقض ص ٢٤٥). فمن هذه المنطلقات "المهد- عاملية" سأحاول النّظر في الكتابات التي خلفها لنا الكاتب بعد انتقاله إلى عالم التّماثل المغلق تاركاً لنا الاختلاف مجالاً للصّراع، مجالاً يبدو لنا باهتاً وتافهاً حقّاً حين ندرك النّهاية الحتمية التي إن لم تأتِ قسراً على يد البشر، فهي آتية حتماً على يد الزمان أو غيره. لكن، ومن حسن حظ الإنسان أو من سوء حظّه- لا أستطيع التّأكيد هنا- فهو ينسى هذه الحتمية أو يؤجّلها دائماً بالنّسبة لنفسه خاصّة، وهذا التّأجيل يشكّل فضاء النّضال والصّراع وإبراز الاختلاف الذي هو "حياة الزمان". فمن زاوية التّأجيل هذا سأعيد قراءة مهدي عامل، محاولة- إن استطعت- إظهار الاختلاف بين رؤيته للأشياء ورؤيتي لها في الحقل النّظري نفسه الذي يشكّل أساس ومنطلقات كل الكتابات المهد-عاملية التي صدرت بعد كتابه الأوّل وهو "مقدّمات نظريّة لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التّحرّر الوطني" في جزئيه، الأوّل "في التّناقض" والثّاني "في نمط الإنتاج الكولونيالي".

قبل القراءة هذه سأمهّد لها ببعض الملاحظات:

أوّلاً: اعتقد أنّ قراءة أي نص لا تكون حياديّة لأنّ كل قارئ ينطلق من ذاتيّته ولا يتخلّى عنها طول مرحلة القراءة هذه، فهو، بالتّالي، كذات فرد، يدخل عنصراً في فعل القراءة. ولكن هذا القول الذي في نظري- يصحّ في القراءات الأدبيّة أو شبه العلميّة (Psuedo Scientifique) لا يصحّ في قراءة نص علمي إذا كانت علميّة النّصّ ثابتة. ونعلم أنّ الثّبات في العلم ليس مطلقاً وإنّما هو نسبي. وحدها الرّياضيات وفي بعض معطياتها يمكنها ادّعاء هذا الثّبات. ومهدي عامل، في كتاباته النّظريّة الأولى كما في كتاباته اللاّحقة يدّعي العلميّة لأنّ منطلقاته الأساسيّة الأولى قائمة على نظرية علميّة، وعلميّتها قائمة على أساس أنّها ماديّة. من هذا التّلازم بين الماديّة والعلميّة سأنتقل إلا الملاحظة الثانية.

ثانياً: إنّ التّقسيم الكلاسيكي للفكر عامّةً، إلى فكر مثالي وفكر مادي هو- في نظري- تقسيم قائم على موضوع الفكر وليس على الفكر ذاته، لأنّ الفكر هو نشاط العقل، إذاً هو آلية تحرّكٍ وليس موضوعاً. وآلية التحرّك لا يمكن تحديدها بالماديّة أو المثاليّة، لأنّ هذا التّحديد يطالها فيما ليست هي بل في نقطة انطلاقها

كموضوع لحركيتها. فهذا التّقسيم الذي يبدو الآن كلاسيكيّاً هو تقسيم سياسي. وإن لم يكن في أساسه كذلك فهو على الأقلّ قد استخدم لأهداف سياسيّة.

ثالثاً: يبدو أنّ العقل حين يحلّل موضوعاً معيّناً يبدأ عمله بفعل التّقسيم. أوّلاً يقسم إلى قسمين كبيرين، ثمّ يعود فيقسم كل قسم إلى قسمين أو أكثر حتى ينتهي به التّحليل إلى أقسام ليس لها أقسام أو على الأقل تبدو كذلك. وفي تحديد الفكر كآلية أراني مضطرة إلى اتّباع ما يبدو أنّه نمط نشاط العقل أي إنني سأقسم الفكر إلى نمطين أساسيين يمكن تسميتها بالنّمط البرهاني والنّمط الإيماني. نموذج النّمط الأوّل هو الفكر الرياضي ونموذج النمط الثاني هو الفكر الديني. فالفكر الأوّل هو فكر تحليلي بينما الفكر الثاني هو فكر تمثيلي illustrative يعني أنّ الفكر الأوّل ينطلق من مقدّمات يبرهن على صحّتها فيأتي التّطبيق العملي لها كنتيجة حتميّة بينما الفكر الثاني ينطلق من المقدّمات إلى التّطبيق، فالحلقة البرهانية الغائبة في الفكر الإيماني هي الأهم لأنّها بالضّبط فعل الفكر. ففي الفكر البرهاني وسائل الدّفاع قائمة فيه، هي البرهان. ولذلك هو فكر مسالم، بينما في الفكر الإيماني وسائل الدّفاع هي خارجيّة، ولهذا السّبب هو فكر محارب يلجأ إلى ما توصّلت إليه التكنولوجيا وغيرها من سلاح لكي يدافع عن ذاته ويفرض نفسه بالقوة. فالفكر الأوّل يذهب في العمق ويتغذّى من عمله لأنّ البرهان نافذته بينما الفكر الثاني هو فكر تقريري يتّسع انفلاشاً لأنّه لا يملك النّوافذ الذّاتيّة. وإذا انغلق اختنق وانتهى فانفلاشيته ضرورة لاستمراره، ولهذا السّبب هو بحاجة إلى مواقع غيره يشنّ عليها الحرب لكي يستمر في الحياة. والتّاريخ خير شاهد لهذا . فلم نر في تاريخ البشر حتى الآن حرباً قامت بسبب معادلة رياضيّة أو اكتشاف علمي يملكان أدوات البرهنة على صحتهما، بينما نجد التّاريخ مليئاً بالحروب التي تسمّى حروباً دينيّة أو مقدّسة أو طائفيّة أو سلطوية أو طبقية...

انطلاقاً من هذه المقدّمات التي يمكن مناقشتها والتي تشكّل عندي محاولة للنّظر في التّراث الفكري الإنساني من زاوية مختلفة (أراها هي الأصحّ) سأحاول قراءة مهدي عامل لأتبيّن إلى أي نمط فكري ينتمي. وهذا في نظري، لا يعني تقييماً لكتاباته ومصداقيتها، بل مجرّد محاولة لامتحان منطلقاتي.

I

يبدأ مهدي عامل كتابه "في التناقض" بمعالجة مشكلة علاقة الفكر بالواقع، فيتبيّن له أنّ هذه العلاقة هي علاقة "تفاعل وترابط" وهي ليست علاقة ذاتيّة فرديّة بل هي علاقة بنيويّة. وهذا يعني أنّ علاقة الفكر بالواقع لا تتحدّد إلاّ من خلال علاقة البنية الايدولوجيّة بقيّة المستويات البنيويّة في البنية الاجتماعيّة. والبنية هذه هي التي تنتج الايديولوجيّة التي بدورها تنتج البنية الفكرية التي بدورها تنتج الفكر الفرد. ينتج من ذلك أنّ الفكر المسيطر في مرحلة تاريخيّة معيّنة في بنية اجتماعية معيّنة هو فكر الطّبقة المسيطرة يعني الطّبقة التي بيدها السّلطة السّياسيّة ولا يتمّ القطع على المستوى الفكري إلاّ حين يتم القطع على المستوى الاجتماعي أي حين تنتقل السّلطة من يد طبقة إلى يد طبقة أخرى استطاعَت أن تكسر نمط الإنتاج السّابق أي بناء البنية التّحتيّة.

ما هو العمل الذي يقوم به مهدي عامل هنا أو ما هي آلية الفكر عنده؟ يتسلّح مهدي بالفكر الاشتراكي وبالبنيويّة وبواسطة مفاهيمها وأدواتهما يحلّل الواقع الاجتماعي بالمطلق فيجد أنّ الفكر يؤثّر في الواقع إذا كان الواقع مطابقاً للتّحليل الفكري الذي تبنّاه كمنطلق له، يعني وبلغة مهدي عامل إذا تحقّقت الشّروط المادية التي تجعل من حركة الواقع مطابقة لحركة الفكر الذي به حلّل الواقع. وهذا يعني أنّه ينطلق من التّماثل بين الموضوع والأدوات التّحليليّة الفكريّة، أي: بين الواقع والفكر، ليستنتج بالنّهاية ما انطلق منه أي التّماثل مجدّداً. ويبرّر ذلك بأنّ الفكر الذي انطلق منه هو فكر علمي، يعني فكر صحيح. وبالتّالي، فإنّ التّسلّح به هو تسلّح ضروري وحتمي. يبدو هنا أنّ آليّة الفكر عند مهدي عامل شبيهة بآلية الفكر الرياضي، يعني عندما نقول في الرياضيات مثلاً إنّ مجموع زوايا المثلّث تساوي مئة وثمانين درجة، نرسم على اللّوح مثلّثاً ونبيّن من خلاله صحّة التيورام أو النّظريّة. فهل هذا يعني أنّ الواقع مطابق للنّظريّة؟ من المؤكّد أن لا! لأّن رسم المثلث على اللّوح لا يعني خروج الفكر عن ذاته حتّى ولو كان الرسم ماديّاً وعلى لوح هو أيضاً مادي، فالرّسم هنا هو واقع نظري بالرّغم من عاديته وهو أداة البرهان في الفكر الرياضي، فالفرق بين الفكرين: الفكر الرّياضي وفكر مهدي عامل هو أنّ الفكر الرّياضي يعرف أنّ واقعه هو واقع نظري بينما فكر عامل يقول إن واقعه هو الواقع العيني الملموس، والقول هنا فعل تقريري ينقل فكر الكاتب من النّمط البرهاني إلى النّمط الإيماني.

ولكن مهدي عامل لا يريد تبيان علاقة الفكر بالواقع كفرق فكري بل همّه الأساسي هو إظهار "أثر الفكر الاشتراكي في حركة التّحرّر الوطني". فهذا التّمهيد النّظري الذي قام به ليس إلاّ مقدّمة لدراسة أثر فكر معيّن في بنية اجتماعيّة معيّنة ومحدّدة، فكيف يتمّ ذلك؟

تبيّن لي من متابعتي لكتابات مهدي عامل أنّ النّظريّة كما يتبنّاها (وتبنّيها من قبله ناتج عن كونها النّظرية الوحيدة العلميّة يعني الصّحيحة) تكوّن سيستاماً مغلقاً يعني أنّها قائمة بشكلٍ دائري تنتهي عند التقائها بنقطة انطلاقهما. تنطلق من أنّ الصّراع الطبقي هو محرّك التّاريخ وتعود فتنتهي عند نقطة البدء هذه، أي أنّ الصّراع الطبقي هو محرّك التّاريخ، وذلك بعد مرورها بدراسة نظريّة لواقع اجتماعي يتميّز بنمط الإنتاج الكولونيالي حيث إنّ حركة التّحرّر الوطني في هذا الواقع هي هي الصراع الطبقي. فكيف انتهت النّظريّة عند مهدي عامل لكي تأتي بهذه النّتيجة، أي إنّ حركة التحرّر الوطني هي هي الصّراع الطبقي؟

هذه النّظريّة قامت على علاقات بين عدد من المفاهيم الأساسيّة وهذه العلاقات تبدو منطقيّة عقلانيّة صارمة بحيث تظهر هذه النّظريّة وكأنّها تمتلك بالوقت نفسه أدوات انبنائها وأدوات دفاعها عن ذاتها. ففي ترابط أدواتها البنائيّة هي مغلقة وفي أدواتها الدّفاعيّة التي هي من أدوات انبنائها في الوقت نفسه هي منفتحة بمعنى أنّها استيعابيّة. كيف؟

يبدأ مهدي عامل من علاقة الفكر ويستنتج ان "تحديد علاقة الفكر بالواقع الاجتماعي هو بالذّات تحديد لعلاقة فعل بالمستوى الاديويلوجي فيه، كبنية، ببقية مستوياته البنيويّة وبالأخصّ بالمستوى السّياسي فيه داخل حركة تطوّرة التّاريخيّة الشّاملة" وهذه النّتيجة أدّت به إلى ضرورة دراسة "المفاصل العامة لمنطق التطوّر التّاريخي للواقع الاجتماعي ككل معقد". (في التناقض ص ٢٩٠).

إنّ منطق التطوّر التّاريخي الذي يستند إليه مهدي عامل هو المنطق الذي اكتشفه ماركس والذي يتلخّص بأنّ القوى المنتجة في المجتمع حين تصل إلى مرحلة معينة من تطوّرها، تدخل في تناقضٍ ما مع علاقات الإنتاج التي هي علاقات طبقيّة، فتصير هذه العلاقات عقبات في وجه القوى المنتجة بعد أن كانت أشكالاً لتطوّرها. حينئذٍ تبدأ مرحلة ثورة اجتماعية (المرجع السّابق) فيتبيّن من هذا القول إن التناقض الأساسي في البنية الاجتماعية هو التناقض الاقتصادي وبالتالي هذه الثورة لا تخضع لإرادة ذاتية بل تأتي كضرورة تاريخيّة موضوعيّة.

بعد هذا العرض ينتقل مهدي عامل إلى مقولة لينين الشّهيرة وهي "لا حركة ثورية بلا نظرية ثورية" ويفسّر هذه المقولة بأن "الممارسة السياسيّة- أيّ الصّراع الطبقي- للقوى الاجتماعية الثورية لا يمكن أن تكون بالفعل ثوريّة إلاّ إذا استندت إلى نظرية ثورية" (المرجع السابق ص ٣٠)، وأنّ "الطابع الثوري في نظريّة هذه الممارسة السّياسيّة هو أن تكون هذه النّظريّة معرفة علمية بقوانين التّطوّر التاريخي للبنية الاجتماعية المحددة" (المرجع ص ٣٠). نستنتج من هذا القول إنّ الصّراع الطبقي هو هو الممارسة السياسيّة وأنّ الصراع الطبقي هذا لا يكون فعالاً إلاّ إذا استند إلى المعرفة، حينذاك يصبح الفكر قوة ماديّة فاعلة في التاريخ لأنّه تجسّد في الممارسة السّياسيّة، وهو لا يتجسّد إلاّ إذا دخل وعي الجماهير الثوريّة. يعني أنّ المنطق هنا هو التالي: نظرية علميّة، وعي للنّظرية، تجسيد هذا الوعي في الممارسة السياسيّة وهذا يعني أيضاً، ودائماً داخل حركة الفكر عند مهدي عامل، أن على الفكر أن ينزاح عن مستواه البنيوي الايديولوجي في البنية الاجتماعية ويمرّ إلى المستوى البنيوي السياسي كي يكون له أثر فعّال في هذه البنية. يعني أيضاً وبتبسيط أكبر أن ينزاح الفكر من موقعه النظري إلى موقع آخر هو الموقع العملي. وهذا الانتقال للفكر (أو الانزياح بلغة مهدي عامل) هو إذاً ضرورة عملية وليس ضرورة نظريّة، وهذه الضرورة آتية من كون النظريّة عند مهدي عامل أو حركة الفكر عنده تعمل على مستويين يراد منهما أن يكوّنا مستوىً واحداً. فالمفاهيم التي تشكل العلاقة بينها بناء النّظريّة ليست مفاهيم متجانسة. فمفهوم "السياسي" الذي يشكّل عند الكاتب أحد العناصر المكوّنة للنظريّة هو مفهوم عملي لأنّه في النّظريّة يعني الممارسة السياسيّة، وليس السياسي كمفهوم نظري. وهذا يعني أنّ وجوده بهذا الشّكل يجيب على السّؤال التالي: ما العمل، وليس ما القضية أو ما المشكلة. يعني ماذا علينا أن نفعل وليس بماذا علينا أن نعرف أو ماذا نعرف. والفرق بين السّؤالين وضحه كمنظّر في تمييزه بين نشاطين للعقل: أحدهما نظري والآخر عملي، وهما نشاطان مختلفان. فالسّؤال: "ماذا علينا أن نفعل"، يأتي منطقياً بعد السّؤال "ماذا نعرف". فإدخال السّياسي في صلب النّظرية وجعله التناقض الرّئيسي المسيطر في البنية الاجتماعية هو بنظري إدخال تقريري لأنّه لا يدخل منطقيّاً فيها. فإذا كان هدف الممارسة السياسيّة هو الوصول إلى السّلطة، فهو هدف كل فكر سياسي وكل نظريّة سياسيّة بدون أن يكون هذا الفكر فكراً اشتراكيّاً وبدون أن تكون النّظريّة نظريّة علميّة وبدون أن يكون القائم بالممارسة السياسيّة الطبقة البروليتاريّة. ولكن هذا الادخال بالشّكل الذي أتى به هو إدخال ذكي

لأنّه- بنظري- يغيّب حركة الفكر الحقيقيّة عند مهدي عامل ليظهرها على عكس ما هي عليه بالفعل. ماذا يعني هذا القول؟

إنّ الدّور الذي يعطيه مهدي عامل "للسياسي" هو الذي يشكّل الاختلاف الأساسي بينه وبين ألتوسّير وماو تسي تونغ وغيرهما من المساهمين في إغناء النظريّة الماركسية اللينينية. وهذا الفارق هو أيضاً بنظر الكاتب إغناء جديد للنظرية وهذا الإغناء الأخير قائم على الكشف الذي قام به مهدي عامل في عملية التّطوّر ذاتها حيث إنّها أصبحت عنده مبنيّة على التفاوت التطوري في بنيات أو مستويات البني الاجتماعية وربط هذا التفاوت بالحركة المحورية للصّراع الطبقي التي هي انتباذية في زمان التطوّر وانجذابية في زمان القطع حيث تنصهر كل التناقضات في تناقض واحد هو التناقض السياسي.

إنّ البناء النّظري الذي يقوم به مهدي عامل هنا هو بناء متقن الترابط تحكمه قدرة برهانيّة عالية ولكنّه بالرغم من تماسكه ترك السّؤال مطروحاً وهو: لماذا هذا الدّور "للسياسي"؟ إن هذا الدور للسياسي لا يدخل منطقياً في صلب النظرية إلاّ إذا ظهرت آلية الفكر عند مهدي عامل على حقيقتها وليس كما أتت في ممارسة الكتابة:

نعرف أن تطور الفكر عامة، والفكر العلمي بشكل خاص، قام على قدرته على الإجابة عن سؤال جديد يطرح أو على تصحيح إجابة قائمة في الواقع بدون أن تكون هي الجواب الصحيح. إذاً في مطلق الأحوال يدلّنا منطق الأشياء على أنّ السّؤال هو قبل الجواب بغضّ النّظر عن صحّة أو خطأ الجواب. والنّظريّة الماركسية اللينينية التي يتبنّاها مهدي عامل، لأنّها علميّة، تبيّن ضرورة وجود الحزب كأداة نضالية أو كما يسمّيه الكاتب "أداة الممارسة الايديولوجية للطبقة العاملة". فهل هذه الضرورة التي أثبتتها النّظريّة قابلة للعكس؟ يعني هل إنّ الوجود الأمبيريكي لحزب شيوعي في بلدٍ هو وجود ضروري ناتج عن بنية اجتماعية تخضع التناقضات فيها لمنطق التناقضات التي أظهرتها النظريّة الماركسية اللينينية؟ فالجواب بالإيجاب ممكن، ولكنّه حتى الآن غير مبرهن عليه، فيبقى بنظري مطروحاً. وأعتقد أن مهدي عامل لم يطرح هذا السّؤال أو أنّه اعتبره محلولاً، فكانت آلية الفكر عنده هي آلية العكس التي اعتبرت صحيحية وكأنّها بداهة ولهذا السّبب أتت ممارسة الكتابة عنده عكس آلية فكره. يعني، وبلغة تبسيطية أكثر، أنّ الكاتب وجد الأحزاب الشيوعيّة قائمة كواقع في بعض الدول العربية وخاصة في لبنان ورأى أنّ دور هذه الأحزاب مختزل في النّضال السياسي وفي محوره كل النّضالات حول النضال السياسي فأتى تحليله على الشّكل التّالي: وجود الحزب ضرورة نظريّة يعني ان ما يحدد طبيعة نضال الحزب كأداة هي النظرية. هذه هي المقدمة الكبرى. المقدمة الصّغرى هي التالية: هذا الحزب يضع "السياسي" محوراً للنّضال. فتكون النتيجة: على السياسي أن يكون المحور الذي تنصهر فيه كل التناقضات الأخرى. هذا هو المنطق أو الآلية المغيبة في كتابات مهدي عامل التي أتت معاكسة لهذه الآلية حيث إنّها تبدأ من النتيجة يعني أيضاً أن مبرر وجود دور "السياسي" كما أتى في نظرية مهدي عامل هو كونه انطلق من الجواب إلى السّؤال. فأتت هذه النّظرية نظرية ممارسة النّظرية. وهنا يبدو مهدي عامل ألتوسّيرياً أكثر مما نعتقد رغم الاختلافات بينهما في مفاصل الحركة النظرية. فالبنسبة لألتوسيّر: الحقيقي قائم هنا، فلنبحث عن نظريته. ومهدي اتبع نفس المنطق، ولكن

الحقيقي عنده هو ممارسة الحزب الشيوعي للنظرية بدل أن يكون هذا الحقيقي الواقع كما هو. فالاختلاف إذا وجد بين الاثنين هو بالضبط هنا، يعني في اختلافهما على مفهوم "الحقيقي" وليس اختلافهما على موقع "السياسي" في النظرية.

ولكن هذا الدّور الذي يعطيه مهدي عامل للسياسي أعطى النظريّة قدرة انفتاح هائلة، لم تتكشف لي إلاّ من خلال قراءتي لمؤلّفاته الأخيرة حول الحرب الأهلية وحول القضية الطائفيّة في لبنان، حيث تبيّن لي عملياً ما كنت أحاول إثباته نظرياً:

إذا أردنا أن نبحث في مفهوم "النظرية" نجد أن من مقومات النظرية العلمية (ومهدي يقول ذلك في نظريته) أن تكون منفتحة، يعني أن تعمل على تخطي ذاتها، والفكر العلمي هو بالتالي الفكر الذي لا يخاف ولا يرفض التغيير حتى ولو أدى هذا التغيير إلى نقض أو رفض النظرية التي بناها سابقاً. هذا ما يظهره لنا تاريخ العلوم من بناء نظريات وإلغاء لها انطلاقاً من علاقتها ذاتها بالموضوع الذي تبحث فيه، حيث إن كل نظرية تقوم على درجة معينة من معرفة الموضوع الذي يكتشف تدريجياً للفكر. ولهذا السّبب يعتبر أن فخر النظرية العلمية هو في انفتاحها. وحدها النّظريّة الفلسفية تفخر بانغلاقها لأنّها لا تقوم أصلاً إلاّ بوضعها مبادئها الأولى وحقائقها الأولى كمبادئ- حقائق كلية، مكتملة، وبالتالي تكون قيمة الفيلسوف في بناء سيستامه المغلق الذي هو في نهاية التحليل قمة ما يسمّى بالتوتولوجيا. ومهدي يقول إنّ نظريته علميّة لأنّها مادية وينفي أن تكون سيستاماً فلسفياً فهل نستطيع أن نتبيّن ذلك في كتاباته؟

في كتابه النظري وفي الجزء الثاني منه يميّز مهدي عامل بين نمط الإنتاج الرأسمالي ونمط الإنتاج الكولونيالي التابع. وهو بذلك مجدد لأن مفهوم نمط الإنتاج الكولونيالي من اكتشافاته الخاصة. ولكن إذا تفحصنا المفهوم الذي نحته مهدي عامل هنا نرى أنّه لا يخرج عن نمط تفكيره الأوّل والذي بحثناه سابقاً. فعبارة "نمط الإنتاج الرأسمالي" هي عبارة، منطقيّاً، متسقة، بمعنى أنّ الحامل والمحمول هما من حقل نظري واحد هو الحقل الاقتصادي بينما عبارة "نمط الإنتاج الكولونيالي" هي عبارة غير متسقة بمعنى أنّ الحامل والمحمول فيها ليسا من حقل نظري واحد، فالأوّل يبقى في الحقل الاقتصادي بينما ينتمي الثاني إلى الحقل السياسي. فهذا الاكتشاف عند مهدي عامل هو إذاً خاضع للمنطق نفسه الذي به انبنى الجزء الأوّل من النّظريّة حيث إنّ مفاهيم النّظرية، كما رأينا، تنتمي إلى حقلين مختلفين هما النظري والعلمي في الوقت نفسه. فلو كان نمط الإنتاج الذي اكتشفه مهدي عامل غير ذلك لما ثبتت النظرية. يعني أنّه كان على النّظرية أن تفرز، بالضرورة، هذا المفهوم تماماً. كما إن هذا المفهوم يدعم ويثبت النظرية. وهنا تقفل الحلقة وينغلق السيستام لينفتح على الواقع، لا ليتفاعل معه بل ليستوعبه ، افلا يتحوّل الكاتب هنا من منظّر علمي إلى فيلسوف واقعي، حيث إنّ الواقعية هي الفلسفة التي تجد ذاتها دائماً على حق، يعني إنّها فلسفة تستوعب كل شيء كما يقول باشلار في كتابه "فلسفة اللا" La philosophie no إذا اكتفيا بكتب مهدي عامل النظرية الأولى، ربّما ظهر هذا التّساؤل تجنيّاً، ولكن إذا تتبعنا كتاباته الأخيرة ربّما وجدنا له تبريراً منطقياً صحيحاً.

II

في كتبه الأخيرة وخاصة في "مدخل إلى نقض الفكر الطائفي" و"في الدولة الطائفية" نجد المنطق التالي: في الكتاب الأوّل يناقش مهدي عامل مفهوم الطائفيّة في لبنان فيقول: "إنّ الدّولة اللّبنانيّة انبنت بشكل دولة طائفيّة من حيث هي برجوازية".وهذا القول هو جديد عند الكاتب ولا نجد له مبرّراً في النّظرية السّابقة. فلماذا كانت الدّولة اللّبنانيّة في الكتابات النّظرية الأولى دولة برجوازيّة، ولماذا أصبحت الآن طائفيّة لأنّها برجوازيّة في بنية اجتماعية يحكمها نمط الإنتاج الكولونيالي؟ فإذا صحّ قول الكاتب إنّ الدّولة اللّبنانيّة هي طائفيّة لأنّها برجوازية... فهذا يؤدّي بنا إلى سؤال آخر هو: إن نمط الإنتاج الكولونيالي، كما يحدّده هو، لا ينفرد به لبنان وبالتالي فإنّ الدّولة في البلدان الأخرى التي يحكمها نمط الإنتاج نفسه هي أيضاً برجوازيّة فهل انبناء الدولة في البلدان الأخرى كان يشكل دولة طائفيّة كما هو الحال في لبنان؟ فإذا كان الجواب بالإيجاب صحّت مقولة مهدي عامل تجريبيّاً وبقي عليه التبرير النّظري. وإذا كان الجواب بالنفي، والواقع الملموس يقول ذلك، فكان عليه أن يشرح لنا هذه الفرادة التي تتميّز بها الدّولة اللّبنانيّة عن مثيلاتها.

ربّما عاد هذا التمييز إلى التّشكيلة الاجتماعيّة اللّبنانيّة السّابقة على التغلغل الاستعماري في لبنان، وربما كان من نتاجه. والواضح من كتابات مهدي عامل أنّه من نتاجه. فإذا صحّ قوله فما هو تبرير هذا التّمييز؟ وإذا لم يصح قوله فما هو التّغيير الذي أحدثه هذا التغلغل بالنّسبة لقضية الطّائفية وليس بالنّسبة لنمط الإنتاج بوجه عام؟ ربما أتاني الجواب بأنّ الفصل هنا بين القضية الطائفية ونمط الإنتاج هو فصل خاطئ، لأنّ الكاتب يقول في كتابه نفسه أي "مدخل إلى نقض الفطر الطّائفي": "الطائفيّة هي الشكل التاريخي المحدد الذي تمارس فيه البرجوازيّة الكولونياليّة عجزها الطبقي عن ممارسة سيطرتها الطبقيّة". يتبيّن من هذا القول إنّ الطّائفيّة ليست خاصّة بلبنان بل بكل الدّول ذات نمط الإنتاج الكولونيالي. فهل هذا صحيح؟

ولكن مهدي عامل الذي يبحث في الدّولة اللّبنانيّة واصفاً إيّاها بالطّائفيّة لأنّها برجوازيّة ينفي الصفة الطّائفيّة عن الصّراع الذي كان قائماً في لبنان بالوقت نفسه. فهو يسمّيه صراعاً سياسيّاً. وهذا الصراع هو الشكل الرّئيسي الذي يظهر فيه الصّراع الطبقي في لبنان. فهو يقول: "القول بأنّ الأزمة هي أزمة سياسيّة.. يتبيّن واقع الصراع الطبقي. وما يميّز مرحلتها الرّاهنة من مراحلها السّابقة هو أنّ الحركة الوطنيّة (التّحالف السّياسي الطبقي الوطني) هي في هذه المرحلة طرف رئيسي في التناقض الطبقي الوطني الذي تشكّل البرجوازيّة طرفه الرّئيسي الآخر... في الأزمات السّابقة (أزمة سنة ١٩٥٨) كانت الحركة الوطنية طرفاً ثانويّاً مسانداً فكان الصّراع السّياسي بين أطراف البرجوازيّة ويخضع للقوانين والضوابط الطّائفيّة التي تحدّدها لها البرجوازيّة. فكان الصّراع الطبقي يجري بالتالي في حجر "طائفي"، يظهر فيه مظهر التعايش الطّائفي في ظل السّيطرة المطلقة للبرجوازيّة بشتّى أطرافها".

أمام هذا القول لا نستطيع إلاّ أن نتساءل: هل تغيّرت أطراف الصّراع في لبنان بين أزمة ١٩٥٨ وبين الأزمة الرّاهنة التي يسميها مهدي عامل في كتاباته حرباً أهليّة؟ انّها بنظري وكما أراها في الواقع الملموس لم تتغيّر من حيث أطراف التناقض في لبنان. وإذا افترضنا أنّها تغيّرت فهناك سؤال آخر: ألم تنجح البرجوازيّة في الأزمة الرّاهنة أن تفرض القوانين والضوابط الطّائفيّة على الصّراع القائم وبالتالي ألم تجر

الصراع إلى المجرى الطائفي كما في السّابق؟ ولكن الإجابة المتوقّعة هنا واستناداً إلى النّظريّة عند مهدي عامل هي التالية: إنّ الصّراع الذي يتّخذ الشّكل الطّائفي هو صراع سياسي وبالتالي هو صراع طبقي. ولكن هل يكفي لتغيير الواقع الملموس أن نعالجه بمنطق تقريري؟

أمّا عن السّؤال التّالي: لماذا لم تكن الحركة الوطنيّة طرفاً رئيسيّاً في الأزمات السّابقة فيجيب الكاتب بأنّ السّبب يعود إلى "ضعف الحزب الشيوعي بوجه خاص، ولأنّ الطبقات الكادحة لم تكن تمثّل قوة سياسيّة مستقلّة، وذلك لأنّها كانت أسيرة علاقات تمثيلها السياسي الطائفي من قبل أطراف البرجوازيّة". فهل تغيّر الطابع التمثيلي هذا؟ وهل إنّ الطبقات الكادحة الآن تشكّل قوة سياسيّة مستقلّة؟ أرى أنّ الطّابع التمثيلي السياسي الطائفي قد تجذر أكثر، وبالتالي نشهد الآن تفككاً لما يسمّيه مهدي عامل قوة سياسيّة مستقلّة للطبقات الكادحة مع صمود الحزب الشيوعي في خطّه السياسي. فهل يجوز في فكر مادي كفكر مهدي عامل أن تصمد مقولة الصراع الطبقي إذا تقلّص وجود الطبقة العاملة من حيث هي قوّة سياسيّة مستقلّة إلى بعدها النظري الذي يحمله الحزب الشيوعي؟ يعني هل إنّ النّظريّة كافية للتحديد المادي لطبيعة الصّراع؟

أمّا في كتابه الثاني "في الدّولة الطّائفيّة" وبعد أن يحلّل منطق الحرب يعود ليضع النّقاش في مكانه الحقيقي فيقول: "السياسي هو الحقيقي في هذا الصّراع كما في غيره (الصّراع القائم في لبنان) والسياسي هذا بوضوح كلي هو الكامن في هذا السّؤال: أتغيير للنظام الطّائفي القائم أم تأييد له"؟ فمن طرح هذا السّؤال وبالإجابة عليه يحاول مهدي عامل أن ينقد كل الفكر البرجوازي لأنّه (أي هذا الفكر) ينعت لبنان بالفرادة، يعني أن لبنان بنظره هو فريد من نوعه من حيث تركيبته الطّائفيّة. والاختلاف في نظري بين الفكرين (فكر الكاتب والفكر الذي يسمّيه برجوازيّاً) هو اختلاف حول موقع الطّائفيّة: "الفكر البرجوازي" يرى أن تركيبة لبنان هي طائفيّة بينما يرى مهدي عامل أنّ الدّولة في لبنان هي طائفيّة. ولهذا السّبب يصبح تغيير النّظام السّياسي القائم ضرورياً كشرط لإنهاء الحرب. ويجد الكاتب أنّ شعار المرحلة هو إلغاء الطّائفيّة السياسيّة. فماذا يعني هذا الشّعار؟ إنّه يعني بنظر مهدي عامل قيام الدّيمقراطيّة. فهل حقّاً إنّ إلغاء الطّائفيّة السياسيّة هو تحقيق الديمقراطيّة؟ وما هو مضمون إلغاء الطّائفيّة السياسيّة حتى يؤدّي إلى الديمقراطيّة؟ على هذا السّؤال لا نجد جواباً عند الكاتب وكأنّ الجواب معروف ولا ضرورة لتكراره، والمعروف من هذا الشّعار هو مضمونه السياسي كما تتداوله البرامج المتعدّدة المطروحة في ساحة الصّراع اللّبناني. فلماذا لا يوضح لنا الكاتب ما هو معنى إلغاء الطائفيّة السيّاسيّة؟ إنّ هذا التغييب للتوضيح ليس مجانيّاً بنظري بل هو سكوت سياسي، لأنّ معالجة الموضوع من قبل فكر كفكر مهدي عامل ستؤدّي بالضرورة إلى منفّذين لا بد منهما: إمّا الوقوع في الخط البرجوازي أو الخروج عن التّحالف السّياسي القائم وكلاهما مرفوض سياسيّاً.

نعود إلى مضمون هذا الشّعار فنرى أنّه يعني إلغاء الطّائفيّة في جهاز الدّولة وذلك لأنّ الدّولة فقط هي الطّائفيّة. فإذا كان الأمر كذلك فهذا يعني ان هذا الإلغاء لا يمسّ المرتكزات الماديّة التي يقوم عليها

الجهاز الايديولوجي وهو كما يبدو لنا جهاز ديني (والكاتب يعلم انّ الايديولوجيّة الدينيّة هي الأكثر رسوخاً في وعي أو لا وعي النّاس)، وهذه المرتكزات هي التّعليم وقوانين الزّواج والطّلاق والإرث... أي كل ما يحدّد ويكون حياة الإنسان اللّبناني الاجتماعيّة.

هذا ما نستطيع قوله إذا اكتفينا بما يوحيه قول مهدي عامل. ولكن إذا ما أخذ الشعار بمضمونه المتداول والكاتب لا يرفضه، نجد أنّ هذا الشّعار يعني إعادة تقسيم السّلطة بين الطّوائف بشكل يختلف به عن تقسيمه الحالي وبشكل يتناسب مع المستوى الكمّي لكلّ طائفة. وهنا تطرح عدّة أسئلة: هل هو تحقيق للديمقراطيّة أن يتقاسم زعماء الطّوائف في لبنان السّلطة كل بنسبة عدد أفراد طائفته؟ أو ليس ذلك إعادة إنتاج للسّلطة الحالية التي يراها مهدي عامل مأزومة؟ ثم هل يجوز في فكر مادي أن يبدأ الهدم بالأجهزة الفوقية (هذا إذا كان إلغاء الطّائفيّة السياسيّة، يحقق هذا الهدم) مع المحافظة على مرتكزاتها المادية؟

ولكن دليل مهدي عامل هنا، على مصداقيّة طرحه، هو أنّ الطّبقة المسيطرة، أي البرجوازيّة اللّبنانيّة بمصطلحاته، ترفض إلغاء الطّائفيّة السياسيّة لأنّ هذا الطّرح يلغي الطّائفيّة وبالتالي يلغي سيطرتها وذلك لأنّه يرى أنّ الطّائفيّة هي الشّكل الذي تمارس فيه البرجوازيّة اللّبنانيّة سيطرتها. وهذا بالتالي ما يبرّر صحّة طرح إلغاء الطّائفيّة السّياسيّة. إنّ الطّبقة المسيطرة لا تريد إلغاء الطّائفيّة السياسيّة لا لأنّه يلغي الطّائفيّة- وهو لا يلغيها- بل لأنّه يلغي هيمنة فئة معيّنة من الطبقة المسيطرة على السّلطة ويؤدّي إلى هيمنة طائفيّة لفئة أخرى. إذاً هذا التّبرير لصحّة طرح مطلب إلغاء الطّائفيّة السياسيّة هو بنظري غير مقنعٍ. ولكن استناداً إلى تحليل مهدي عامل يبدو منطقيّاً وإن كان غير مقنع. ففي كتابه الأخير، نجد ربطاً منطقيّاً بين هذا المطلب، وبين المرتكزات التي قام عليها هذا المطلب. فحين يرى الكاتب أنّ الطّوائف في لبنان لا وجود لها كطوائف إلاّ بربطها بالنّظام السّياسي الطّائفي الذي هو يجعل منها طوائف يصبح الاستنتاج المنطقي هو الذي قدمه في كتابه عن أنّ إلغاء الطّائفيّة السياسيّة يؤدّي حتماً إلى الغاء الطّائفيّة. ولكن كيف يكون البناء الفوقي طائفياً والبناء التحتي غير ذلك؟ ويضيف الكاتب: "إذا تعطّلت الدّولة، أو تعطل دورها باتت (أي الطوائف) مهدّدة في وجودها المؤسسي نفسه كطوائف". ويقول ذلك للبرهنة، ضد الفكر البرجوازي، أن الطوائف في لبنان ليست كيانات اجتماعيّة قائمة بذاتها. ولكن إذا عدنا إلى الواقع الذي نعيش فماذا نجد؟ نجد أن الطوائف الآن تشكّل كيانات اجتماعية متناحرة ربّما كان تعطيل الدّولة أو تعطيل دورها السبب في تشكلها. من المؤكّد أن استنتاجاتي هذه لا يوافق عليها الكاتب لأنّه يردّ كل أنواع الصراعات القائمة في لبنان إلى الصراع السياسي كما تقول النّظرية. ولكن اسمح لنفسي بسؤال أخير: هل تجوز المكابرة النظريّة أمام واقع يتآكل طائفيّاً؟

* * *

نستنتج ممّا تقدّم أنّ المنهج الذي يستعمله مهدي عامل في دراساته النّظريّة والتّطبيقيّة يرتكز إلى النّمطين الفكريين الذين تكلمت عنهما في البداية كملاحظاتٍ أوليّة. وهذا يعني أنّ حركة الفكر عنده هي برهانيّة وإيمانيّة في الوقت نفسه ولو طغت فيه شكليّاً الحركة البرهانيّة. فانزلاق الفكر من مستوى إلى آخر كما رأينا بالنسبة لمفهوم "السياسي" هو الذي جعل النّظريّة تقع في التقريريّة التي كما قلنا تنمو دائماً

بانفلاشيتها واقتحامها لمواقع غيرها كما حدث مع مهدي عامل بالنّسبة لمفهوم الطّائفيّة الذي ضمّ إلى النّظريّة من باب السياسي دون أن يطال النّظريّة أي تغيير أو حتّى تساؤل. والفكر هذا، خاصة في حركته الإيمانيّة التّمثيليّة يدعو وبسبب عدم اكتفائه بذاته إلى الثورة والعنف وتعبئة الجماهير... لأنّه يستعين بتحريك الواقع لإثبات نفسه. ولا يشفع به شقه العلمي البرهاني لأنّ حتى الفكر العلمي الصرف يمكن استعماله لمشاريع عدّة، فعندما تدخله السياسة التي هي من باب "ماذا علينا أن نفعل"، تحوّله إلى تكنولوجيا، وفي هذا المجال العلم نفسه الذي ينتج تكنولوجيا الطيّارة والبرّاد والسّيارة و... ومختلف آلات تحسين الحياة مثلاً، ينتج الدبّابة والبارودة والمتفجّرات وآلات تدمير الحياة بالوقت نفسه.

- كل الحروب من أجل السّلام! ونسير كما يقول هيغل ضدّ ذاتنا لكي يتحقّق منطق التّاريخ!
- السّلطة غول يتغذّى من دماء أبنائه!