منهجية مهدي عامل الفلسفية

قراءة في الأصول والتوظيف والدلالات

منهجية مهدي عامل الفلسفية

قراءة في الأصول والتوظيف والدلالات

د. رياض شريم

الطبعة الأولى
2019م

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(2018/4/2025)

101

شريم ، رياض عزات

منهجية مهدي عامل الفلسفية/ قراءة في الأصول والتوظيف والدلالات / رياض عزات شريم.- عمان ، دار خالد اللحياني للنشر والتوزيع2018.

( ) ص

ر.إ: 2018/4/2025

الواصفات: الفلسفة

Copyright ©

جميع الحقوق محفوظة: لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال، دون إذن خطي مسبق من الناشر.

دار خالد اللحياني للنشر والتوزيع
المملكة العربية السعودية – مكة المكرمة
ص. ب 21402
الرمز البريدي 21955
هاتف: 00966555008626
البريد الإلكتروني: shs1427@gmail.com

دار من المحيط إلى الخليج للنشر والتوزيع
هاتف:
00962799817307
00966506744232
البريد الإلكتروني
azkhamis01@homail.com
azkhamis01@yahoo.com

الإهداء

إلى شهيد الفكر والموقف، وسيّد التحليل النقدي الفيلسوف المقاوِم/

المنتصر مهدي عامل ..

إلى حملة مشاعل التنوير في الوطن العربي من المحيط إلى الخليج ..

إلى المتسائلين عن قدرة الفلسفة على التغيير ..

أهدي هذا الكتاب[1]

[1] أصل الكتاب أطروحة دكتوراه في الفلسفة من الجامعة الأردنية، أجيزت في أيار 2017 تحت إشراف الأستاذ الدكتور توفيق شومر.

مُقَدِّمَة

- الموضوع والمنهجية والصعوبات
- كتابات حول مهدي عامل: ما لها وما عليها

"إنّه التاريخ يلعب لعبتي ويدي تؤسس للفراغ"

هلال بن زيتون "مهدي عامل"

المقدمة

تكتسب النظرية الماركسية كثيراً من الأهمية، في السياقات الفلسفية النظرية، وما ينبثق عنها، أو يرتبط بها، من مباحث تطبيقية في العلوم الإنسانية والاجتماعية، خاصة علوم الاجتماع والإنسان والسياسة والتاريخ والاقتصاد.

هذه الأهمية ربما تكتسي طابعًا خاصًّا، في حقل الاشتغال الفلسفي عربيًّا، خاصة من ناحية التوظيف والدلالات واختلاف القراءات، والتأثر –المتفاوت– بتعدد واختلاف الرؤى والمدارس الفلسفية الماركسية.

وفي هذا السياق يبدو مشروع المفكر الراحل مهدي عامل واحدًا من أهم المشاريع الفلسفية "على مستوى النظرية والممارسة" التي استلهمت الفلسفة الماركسية، في آفاقها المتجددة، وبالتالي إمكانية التأسيس لما يشبه المذهب الفلسفي المختلف نسبيًّا، والمتميز بمنهجيته الفلسفية المرنة، في التحليل التاريخي والسياسي والاجتماعي، ضمن رؤية فلسفية متينة ومتماسكة.

فمهدي عامل، أو الدكتور حسن حمدان، المفكر اللبناني المثير للجدل، مثّل حالة إشكالية فريدة على مستويات عدّة: من ناحية تأثّره الواضح بأستاذه الفيلسوف الفرنسي الماركسي البنيوي لوي ألتوسير، في فترة هيمنة المدرسة السوفييتية في فضاء الفلسفة الماركسية، ومواقف تلك المدرسة الملتبسة من مشاريع النقد والتجديد التي مثّلها ألتوسير وغيره، ومن ناحية قدرته على التوفيق بين مشروعه الفلسفي النقدي والتجديدي، وبين نشاطه البارز في الحزب الشيوعي اللبناني، من خلال عضويته في اللجنة المركزية للحزب.

حالة مهدي عامل الإشكالية إيّاها، تردَّد صداها، بعد اغتياله في أيار 1987، خاصة من ناحية كثرة الدراسات التي تناولت –ولا تزال تتناول- جوانب متعددة من فلسفته وأفكاره، وهي دراسات تعدّ بالعشرات، لكن في ظل مفارقة تدعو للتأمُّل، وهي ندرة الدراسات الأكاديمية الجامعية التي تناولت مفكّرا بأهميته.

الموضوع والإشكال

اتّكاءً على ما سبق، تتلخص مشكلة هذه الدراسة في محاولة استكشاف منهجية مهدي عامل الفلسفية، من خلال الحفر في أصولها وتوظيفاتها ودلالاتها، وذلك بالاستناد إلى مجموعة الكتب والدراسات والمقالات التي أنجزها، بالإضافة إلى مقاربة ملامح ما لم يكتمل في مشروعه الفلسفي بحكم رحيله، قبل الأوان.

هذه المحاولة الاستكشافية تفترض الحفر عميقًا في الأصول الفلسفية التي شكّلت منظومة مهدي عامل الفكرية، وتعمل على تحديد أهم المنهجيات الفلسفية "الأساليب والأدوات" التي استخدمها في تحليلاته النظرية والتطبيقية، من خلال إبراز آليّات توظيف منهجيته الفلسفية في التحليل، من خلال نماذج محددة.

الأهمية والأهداف

إنّ موضوعاً بهذا المستوى من التركيب تبرز أهميته، أولًا من أهمية الفلسفة الماركسية ذاتها في الحياة الإنسانية، على المستوى الكوني، خاصة من ناحية تنوع منهجياتها التحليلية، أفقيًّا وعموديًّا: أفقيًّا في تناولها لقضايا العلوم الطبيعية والإنسانية والاجتماعية، وعموديًّا في تعدّد وتجدّد أدواتها المنهجية المستخدمة في التحليل والنقد، وأهمية المساحة التي تشغلها الفلسفة الماركسية في الحقول المعرفية والسياسية العربية، والتساؤلات المستمرة حول قدرة المناهج الفلسفية عمومًا، والماركسية خصوصًا على فهم الواقع العربي وتحليله، وبالتالي الإسهام في تغييره.

إنّ للقيمة العلمية والتطبيقية لكتابات مهدي عامل، العلمية في عمقها وتنوّعها، والتطبيقية في تناولها لقضايا ومشكلات وهموم المجتمعات العربية الحديثة والمعاصرة، أهمية ثانية، بالإضافة إلى رحيل مهدي عامل قبل اكتمال مشروعه الفلسفي، وقلّة الدراسات الأكاديمية الجامعية التي تناولت ذلك المشروع بالبحث والتحليل ثالثًا.

تسعى الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف، هي:

- استكشاف الأصول الفلسفية التي شكّلت منظومة مهدي عامل الفكرية.
- تحديد أهم المنهجيات الفلسفية "أساليب وأدوات" التي استخدمها مهدي عامل في تحليلاته النظرية والتطبيقية.
- إبراز آليات توظيف منهجية مهدي عامل الفلسفية في التحليل من خلال نماذج محددة، (كتاب بحث في أسباب الحرب الأهلية في لبنان على سبيل المثال لا الحصر).
- مقاربة ملامح ما لم يكتمل في مشروع مهدي عامل الفلسفي.

الأسئلة والفرضيّات

لتتأسّس الدراسة تأسيسًا متينًا، خاصة من ناحية ارتكازها على فرضية أنّ مهدي عامل أسّس لرؤية فلسفية جديدة ومختلفة، بالانطلاق جذورها الماركسية، تتسم بالمرونة والقدرة على التوليف الجدلي، على المستوى النظري لمناهج فلسفية متعددة من ناحية، والتوظيف العملي لهذه المناهج في نقد الواقع العربي، وتحليله، من ناحية أخرى، فلا بدّ لهكذا دراسة من التصدي للإجابة العلمية الصارمة على مجموعة محددة من التساؤلات في فصولها ومباحثها، والمتمثلة في:

- ما معالم الإطار العام لمنظومة مهدي عامل الفلسفية، وما أصولها النظرية؟

- ما أبرز المناهج التي أسهمت في تشكيل منهجية مهدي عامل الفلسفية؟ وما أساليب تلك المنهجية وأدواتها؟
- ما أوجه التشابه، ومن ثم حدود الاختلاف ما بين مهدي عامل ولوي ألتوسير؟
- كيف تم توظيف منهجية مهدي عامل الفلسفية في تحليل الواقع العربي، ونقده؟
- ما الملامح الممكنة لاكتمال مشروع مهدي عامل الفلسفي؟

المنهجية والصعوبات

من المنهج إلى المنهجية

تعمل الأطروحة هنا على المزاوجة ما بين المنهج/المناهج والمنهجية/المنهجيات، فيما يتعلق بفرضيّتها الأساسية؛ ذلك أن المنهج Method في مفهومه العام يشير إلى "الطريق الواضح في التعبير عن شيء، أو في عمل شيء، أو في تعليم شيء، طبقًا لمباديء معيّنة، وبغية الوصول إلى غاية معينة"[2] هي الحقيقة، أو حقيقة الأشياء. كما يشير مفهوم المنهج في سياق البحث العلمي إلى "الطريق المؤدّي الى الكشف عن الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامة التي تهيمن على سير العقل، وتحدد عملياته؛ حتى يصل إلى نتيجة معلومة"[3]. إنّ المنهج وحده بهذا المعنى ليس كافيًا في مدار البحث، ولا في أساس فرضيته، ولا يؤدي مفهوم المنهج، بهذا المعنى وحده، إلى تحقيق غرض الأطروحة الهادف إلى سبر أغوار اشتغالات مهدي عامل الفلسفية، في أصولها وتوظيفها ودلالاتها، بل إن مزاوجته بمفهوم المنهجية Methodolgy هو القادر على ذلك؛ لأنّ المنهجية "فرع من المنطق، موضوعه الدرس اللاحق للمناهج والطرق، وبنحو أخص، عادة، درس المناهج العلمية"[4]، ومفهوم المنهجية، بهذا المعنى، اشتغال إبسيتمولوجي قائم على دراسة "كيّفية بناء المناهج واختيارها وتشغيلها وتعديلها ونقضها وإعادة بنائها، يبحث في كليّاتها ومسلَّماتها وأطرها العامة، فهو الواصلة ما بين النموذج المعرفي، والمناهج التي تمثل الوسائل والطرق التي تستخدم للوصول إلى الحقيقة"[5]. وبهذا المعنى أيضًا تستغرق المنهجية بُعْدين اثنين، هما: الفلسفة النظرية والإجراءات، حيث "تكمن الفلسفة في النموذج المعرفي، والإجراءات في المناهج

---

[2] وهبة، مراد (2007)، **المعجم الفلسفي**، القاهرة: دار قباء، ص 628.

[3] بدوي، عبد الرحمن (1977)، **مناهج البحث العلمي**، الكويت: وكالة المطبوعات، ص 5.

[4] لالاند، أندريه (2002)، **موسوعة لالاند الفلسفية**، ترجمة خليل أحمد خليل، بيروت-باريس: منشورات عويدات. ص 805.

[5] عارف، نصر محمد (1996)، **قضايا المنهجية**، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص 8.

والأدوات، ويترتب على ذلك أن المناهج تستبطن فلسفتها، وأن الإجراءات المنهجية والأدوات البسيطة تحمل في طيّاتها وثناياها فلسفة المنهجية التي تنبعث منها، وتُبنى عليها"[6].

المنهجية

بالانتقال من منهجية مهدي عامل الفلسفية، إلى منهجية الباحث الدراسية، يبقى سؤال المنهجية الجذر الأكثر التباسًا وتعقيدًا في الدراسات الفلسفية، حيث لا يرى الباحث أنّ ثمّة منطلقًا منهجيًا واحدًا ومحدَّدًا يتحكم في طريقة تحليله للقضية/القضايا المطروحة، بقدر ما يرى مساحة منهجية متعددة الجوانب، ومتشابكة الأبعاد، فيما يشبه "منهجية تعدد المنهجيات" في الاشتغال الفلسفي، تلك المنهجية المسكونة بهاجس الحذر الدائم من الوقوع في شباك الموثوقيات المطلقة والتعميمات الدوغمائية القاتلة لروح البحث الفلسفي، أو التفلسف الباحث؛ ذلك أن الاعتقاد "بوجود منهج واحد للفلسفة هو إغلاق للانفتاح الذي هو شرط حرية التفكير التي هي روح الفلسفة، وحين نقتل هذه الروح فإننا مباشرة قد قتلنا الفلسفة ذاتها"[7] بلغة لودفيج فتجنشتين.

لكنّ ذلك لا يعني الوقوع في حالة من "اللاوضوح المنهجي" الذي لا يقلّ خطورة عن نقيضه السالف الذكر، وذلك ما تتضمنه القراءة النقدية التحليلية، بوصفها نسيجًا واعيًا من الأدوات المعرفية المنبنية، ابتداءً على "المنهج المادي الجدلي التاريخي الذي هو ذاته موضع الحوار النقدي، والمحتفظ بركيزته الكبرى؛ كونه منهج التجاوز والتخطِّي الجدليّين الماديّين، وكونه المنهج الذي يخضع لهذا التخطّي، وذاك التجاوز باستمرار"[8].

---

[6] انظر: العايش، عبد الله، **أخلاقيات البحث العلمي الاجتماعي**، بحث منشور في موقع جامعة أم القرى.

[7] انظر: فتجنشتين، لودفيج (2007)، **تحقيقات فلسفية**، ترجمة: عبد الرزاق بنور، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

[8] تيزيني، الطيب (1989)، **على طريق الوضوح المنهجي**، بيروت: دار الفارابي، ص 7.

إنّ القراءة النقدية التحليلية هنا هي قراءة فلسفية مادية جدلية تتأسّس، ابتداءً على منهجي النقد والتحليل، في وحدة منهجية متجاوزة لدلالات المفهوم المفرد الذي يقف عند حدود التعريف الاصطلاحي، برغم أهمية تلك الدلالات التأسيسية.

الفكر النقدي ابتدأ منهجيًّا مع إيمانويل كانط، الذي عرّفه بأنه "فحص حر ينصبّ على مدى تطابق معاني العقل ومدركات الحس"[9]، ومنذ تلك اللحظة الكانطية أصبح مفهوم النقد Critique ركنًا أساسًا في الفلسفة الألمانية، غير أنّ "توظيفه نقديًّا بلغ أوْجَه عند هيجل، واكتشافه للمنهج الجدلي القائم على إدراك الصيرورة في الواقع، ضمن تكويناته وتشابكاته المعقدة، والجدل باقترانه بالنظرية الاجتماعية كان مولِّدًا لنمطٍ من التفكير النقدي، اكتسب وظيفته الاجتماعية لدى ماركس، ومنذ ماركس بدأ الفكر الأوروربي الحديث يطور منظوراً نقديًا شموليًا؛ ليمتلك بعد ذلك أداة تحليلية نقدية"[10] مع روّاد مدرسة فرانكفورت، وهي أداة تضمنت فهمًا عميقًا للفلسفات ذات الطاقة النقدية العالية كالهيجلية والماركسية، ذلك أن تلك المدرسة "قد أعادت كشف الماركسية على مستوى الطاقة النقدية الكامنة فيها، وقدرتها المنهجية على التحليل، بعيدًا عن الأغلال الأيديولوجية التي كُبّلت بها من خلال الممارسات البيروقراطية للأحزاب ورجال السلطة"[11].وبهذا التطور "يُطلق العقل النقدي على الفكر الذي لا يأخذ بأيّ إقرار دون التساؤل عن قيمة هذا الإقرار، سواء من حيث مضمونه (نقد داخلي)، أو من حيث أصله (نقد خارجي)"[12].

---

[9] وهبة، مراد (2007)، **المعجم الفلسفي**، القاهرة: دار قباء، ص 655.

[10] طاهر، علاء، (1989)، **مسارات في الفلسفة النقدية**، مجلة الفكر العربي، موقع حكمة: hekmah.org

[11] طاهر، علاء (1987)، **مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماز**، بيروت: مركز الإنماء القومي، ص 6.

[12] لالاند، أندريه (2002)، **موسوعة لالاند الفلسفية**، ترجمة خليل أحمد خليل، بيروت-باريس: منشورات عويدات. ص 238.

التحليل Analyses، من الزاوية الأخرى، هو "عكس التركيب، وهو إرجاع الكل إلى أجزائه"[13]، أو هو "تفكيك الكل إلى عناصره، وردّ المعقد الى البسيط"[14]، في حين أنّ التحليل العقلي، بشكل أكثر تحديدًا، هو الذي "ينطبق على أفكار الأشياء ومعانيها، لا على الأشياء ذاتها، أي أنه يتمثّل في تفكيك الأشياء وتحليلها عقليًا، وفي نطاق الفكر فحسب"[15]، وهو بهذا المعنى يتمايز عن مجرد (التفكيك)، حيث "لا يتطلب التفكيك أكثر من الفصل بين الأجزاء، بينما يتطلب التحليل، إضافة الى ذلك، تحديد العلاقات بين الأجزاء، وبعبارة واحدة، فإن التحليل هو التفكيك المنظم الذي يبرز مبادئ الشيء ونشوءه"[16].

سمة (التفكيك) الإجرائية التي يتَّسم بها التحليل، تقابلها سمة منهجية تتمثل في (البرهان)؛ ذلك أن التحليل إما أن يكون حلًا للمركَّب إلى البسائط التي يتألف منها، وهي السمة (التفكيكية)، وإما أن يكون "ارتدادًا خلال سلسلة منطقية من القضايا إلى قضية يقرّ بأنها بيّنة، وذلك بالابتداء من قضية يطلب البرهنة عليها، وتسلّم بأنها صحيحة"[17]، وتلك هي السمة (البرهانية).

بالنقد والتحليل معًا، بوحدتهما الجدلية تكتمل القراءة لمنهجية مهدي عامل الفلسفية، وإذا كان "النقد هو روح الفلسفة"[18] بلغة عبد الغفار مكاوي، فإنّ التحليل هو عقلها، وبهذا المعنى تتعدد، وتتنوع طبقات القراءة النقدية التحليلية التي تتنقل بين مستويات ثلاثة، هي: "القراءة الاستنساخية التي تقف عند حدود التلقّي المباشر، وتجتهد في أن يكون هذا التلقي بأكبر قدر من (الأمانة)، أيْ بأقل تدخُّل ممكن، وهي قراءة ذات بعد واحد؛ لكونها تحاول أن تتبنَّى البعد نفسه الذي يتحدث منه صاحب

---

[13] صليبا، جميل (1982)، **المعجم الفلسفي**، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ج 1، ص 254.
[14] سعيد، جلال الدين (2004)، **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، تونس: دار الجنوب، ص 98.
[15] المرجع السابق، ص 98.
[16] المرجع السابق، ص 99.
[17] بدوي، عبد الرحمن (1977)، **مناهج البحث العلمي**، الكويت: وكالة المطبوعات، ص 421.
[18] مكاوي، عبد الغفار (1981)، **لم الفلسفة؟**، الإسكندرية: منشأة المعارف، ص 52.

النص. والقراءة التأويلية التي لا تتوقف عند حدود التلقي المباشر، بل تريد أن تسهم بوعي في إنتاج وجهة النظر التي يحملها الخطاب، فهي لا تقبل الوقوف عند حدود (العرض) و(التلخيص) و(التحليل)، بل تريد إعادة بناء الخطاب، وهي قراءة ذات بعدين: بُعد تحدث منه الكاتب، وبُعد يتحدث منه القارئ. وتعمل على توظيف البعدين معًا في إنتاج بناء واحد منسجم ومتماسك. والقراءة التشخيصية القريبة من روح التفكيك، والتي تحاول أن تسهم بوعي وتصميم في إنتاج المقروء، والمقروء ليس ما يقوله النص، بل الكيفية التي بها يقول. والمهم في هذا الخطاب، ليس مضمونه الأيديولوجي، ولا محتواه المعرفي، وإنّما علامات العقل الذي ينتجه، وتشخيص هذه العلامات. وهذه القراءة تعمد إلى المزاوجة بين المعالجة البنيوية والتحليل التاريخي"[19].

وأخيراً، فإنّ القراءة النقدية، بلغة مهدي عامل نفسه، هي "قراءة للنص تستخرج منه ما هو فيه أصلًا من أساس يحمله، والأساس هذا ليس مرئيًّا في مباشرته، وإن كان في النص حاضرًا، إذلا يقوم بنيان هذا النص إلاّ به؛ لذا وجب استخراجه –أي إراءته[20]- بعملية من النقد ترجع النص إلى ما هو منه الأثر، أي إلى بنية الفكر التي ولّدته"[21].

[19] الجابري، محمد عابد (1994)، **الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. ص 10.

[20] بمعنى إظهاره وجعله مرئياً.

[21] عامل، مهدي (1987)، **أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية**، ط 5، بيروت: دار الفارابي، ص 6.

الصعوبات والتحديات

ليس من الصعب حصر الصعوبات والتحديات التي ربما يكون حضورها تحصيل حاصل في دراسة كهذه، سواء من ناحية الموضوع أو المنهجية أو الأهداف، بل وحتى الدراسات السابقة ذات الصلة.

فمن حيث الموضوع يبرز اختيار موضوع "المنهجية الفلسفية" لمفكر إشكالي، كمهدي عامل، كصعوبة أولى؛ ذلك أن سؤال المنهجية سؤال إشكالي بحدّ ذاته، ليس بوصفع تعريفاً بقدر ما هو كمحددات؛ ما يستدعي قراءة مختلفة لتراث مهدي عامل؛ من أجل الوصول إلى محدِّدات تلك المنهجية الظاهرة أحيانًا قليلة، والمضمرة في أحيان كثيرة، كما يستدعي بذل الكثير من الجهد النقدي التحليلي المتأني والمستوعب جيدًا لشكل ومضمون وتاريخ وتوظيف منظومة مهدي عامل الفلسفية.

إنّ سؤال المنهجية إيّاه يبرز في الحالة المقابلة، حالة التزام الباحث الأكاديمية التي تقتضيها ضرورات العمل البحثي الأكاديمي وشروطه، من ناحية، وهي حالة تفترض التحديد الدقيق والرتيب للشكل والقالب إلى حد كبير، وما يقابلها من قناعات لدى الباحث تنحو أكثر للتحرر من قيود الأشكال والقوالب، نحو آفاق المضمون الأكثر مرونة ورحابة، من ناحية أخرى، تلك الصعوبة تشكل تحديًّا كبيرًا للباحث في سعيه لتوظيف منهجيته، بما لا يتعارض مع الشروط الأكاديمية الفنية.

أما من حيث الأهداف فالصعوبة/التحدي تبرز في كافة أهداف الدراسة، لكنها تتكثف أكثر في هدفها الأخير، الذي ربما يكون الأهم، والمتمثل في مقاربة ملامح ما لم يكتمل في مشروع مهدي عامل الفلسفي، وهو تحدٍّ عال، ومسؤولية كبيرة على المستويين العلمي والأخلاقي.

أما الصعوبة الأخيرة والمتعلقة بالدراسات السابقة فسوف يجري التطرق إليها في الجزئية الآتية.

كتابات حول مهدي عامل: ما لها وما عليها

ثمة مفارقة كبيرة عند التعرض للدراسات السابقة المتعلقة بتراث مهدي عامل، حيث استطعت الحصول على كافة الدراسات المنشورة –حسب علمي- وتبلغ 34 دراسة منشورة في كتب مستقلة ومجلات دورية، وهي دراسات ذات قيمة كبيرة في معظمها، إلاّ أنّ المفارقة تمثلت في عدم وجود أيّ دراسة أكاديمية جامعية متخصصة بمهدي عامل وفلسفته وتراثه الفكري[22]، على حدّ علمي.

ومن أجل تقديم قراءة نقدية تحليلية للدراسات السابقة، وقبل البدء بذلك، يقترح الباحث خطوة إجرائية منهجية تتمثل في التقسيم الفني لتلك الدراسات إلى ثلاثة مستويات، بناء على موقعها من نموذج "الفكر النظري المتكامل" الذي أشار إليه الدكتور حسن حنفي في دراسته "النظرية أم الواقع: دراسة في الأولويات في فكر مهدي عامل"[23]، وهي خطوة تستجيب للتحدي الذي انتبه إليه الدكتور حسن حنفي، والمتمثل في كيفية إمكان "الخروج من الدائرة حتى لا نقع في دوّامة المذهب الذي يدور حول نفسه، والمقصود هو نموذج المذهب المغلق الذي يصعب الدخول إليه، أو الخروج منه، نموذج المذهب الخاص، واللغة الخاصة، والمصطلحات الخاصة"[24].

انطلاقًا مما تقدم، تمّ اختيار مجموعة محددة من الدراسات السابقة، بواقع ثلاث دراسات في كل مستوى، بناءً على معايير الاقتراب/الابتعاد عن موضوع هذه الأطروحة، فتمّ اعتماد الدراسات ذات الأبعاد الفلسفية، كليًا أو جزئيًا، وتم استثناء الدراسات ذات الصبغة الحزبية، أو السياسية الصرفة، أو الأدبية.

---

[22] أنجزت الباحثة وريف عبد الرؤوف يعقوب أطروحتها للدكتوراه في الفلسفة من الجامعة الأردنية نهاية عام 2016 بعنوان "نظرية الدولة في الفكر الماركسي العربي الحديث" بالمقارنة ما بين مهدي عامل وعبد الله العروي. وأشار الباحث المغربي عبد المجيد السخيري إلى إعداده رسالة جامعية تقدم بها لنيل الإجازة في الفلسفة بجامعة فاس-المغرب سنة 1991، ونشر منها فصلا تحت عنوان"النظرية ونقد السياسة: مقاربة في الدولة الطائفية عند مهدي عامل"، بمجلة "الطريق" اللبنانية (عدد 4 -1997).

[23] حنفي، حسن، انظر: (1989)، **النظرية والممارسة في فكر مهدي عامل- ندوة فكرية**، بيروت: دار الفارابي، ص 409.

[24] المرجع السابق، ص 409.

مستويات الدراسات السابقة المختارة في تصنيفها الفني المقترح تتوزَّع على ما يلي:

أولاً: دراسات مذهبية/أيديولوجية لم تتجاوز دائرة المذهب المغلق، ومثال عليها دراسة ناهض حتّر حول "مهدي عامل وتنظير حركة التحرر الوطني"[25]، ودراسة الدكتور مفيد قطيش حول "مشروع مهدي عامل في عصر جديد"[26]، ودراسة الدكتوره يمنى العيد "في التناقض"[27].

ثانياً: دراسات غير مذهبية/غير أيديولوجية، تخطت دائرة المذهب المغلق، وقدمت قراءة نقدية جذرية لفلسفة مهدي عامل، ومثال عليها دراسة فيصل دراج حول "الحزب والنظرية في فكر مهدي عامل"[28]، ودراسة صلاح العمروسي حول "نظرية نمط الإنتاج الكولونيالي"[29]، ودراسة الدكتور حسن حنفي حول "النظرية أم الواقع: دراسة في الأولويات في فكر مهدي عامل"[30].

ثالثاً: دراسات شبه مذهبية/شبه أيديولوجية، تجاوزت بشكل نسبي، يزيد أو يقل، دائرة المذهب المغلق، وقدمت قراءة نقدية جزئية لفلسفة مهدي عامل، ومثال عليها دراسة الدكتور هشام غصيب حول "نظرية الحزب لدى مهدي عامل"[31]، ودراسة محمود أمين العالم حول "نظرية الثورة عند مهدي عامل وأدواتها المعرفية"[32]،

---

[25] حتر، ناهض، انظر: (2006)، **دراسات في فلسفة حركة التحرر الوطني**، عمان: دار ورد. ص 93 وما بعدها.

[26] قطيش، مفيد، انظر: **مجلة الطريق**، السنة 72، العددالرابع، شتاء 2013، ص 18 وما بعدها.

[27] العيد، يمنى، انظر: (1989)، **النظرية والممارسة في فكر مهدي عامل- ندوة فكرية**، بيروت: دار الفارابي، ص 66 وما بعدها.

[28] دراج، فيصل، انظر: المرجع السابق، ص 77 وما بعدها.

[29] العمروسي، صلاح، انظر: المرجع السابق، ص 155 وما بعدها.

[30] حنفي، حسن، انظر: المرجع السابق، ص 407 وما بعدها.

[31] غصيب، هشام، وآخرون، انظر: (2003)، **فلسفة التحرر القومي**، عمان: مؤسسة ورد، ص 27 وما بعدها.

[32] العالم، محمود أمين، انظر: (1989)، **النظرية والممارسة في فكر مهدي عامل- ندوة فكرية**، بيروت: دار الفارابي، ص 49 وما بعدها.

ودراسة فواز طرابلسي حول "إشكاليات بناء الدولة في الوطن العربي، مهدي عامل في الدولة الطائفية نموذجًا"[33].

دراسات مذهبية/أيديولوجية

أولاً: دراسة ناهض حتّر حول "مهدي عامل وتنظير حركة التحرر الوطني"

أول ما يلفت النظر في دراسة حتّر هو أنها كتبت في بداية ثمانينات القرن المنصرم[34]، وأعيد نشرها عدة مرات، لم يكن آخرها سنة 2006، دون إجراء أيّ مراجعة من الكاتب، أو تعديل، الذي يشير في مقدمة كتابه[35] إلى "تبنِّيه وجهة نظر مهدي عامل"[36]، وإلى أنّ "الأفكار الأساسية لدى مهدي عامل ما تزال تحتفظ بالكثير من الصدقية عنده"[37]. لكن هذه مجرد إشارة تتضح معالم تأثيرها خلال عرض أهم الأفكار فيها.

إنّ القضية الأساس التي يعالجها حتّر في دراسته هي الهاجس الرئيس الذي يشغل فكر مهدي عامل –حسب حتّر- وهي تنظير حركة التحرر الوطني علميًا، أو إنتاج النظرية العلمية في حركة التحرر الوطني.

معالجة حتّر للقضية إيّاها تنطلق من تمهيد مرتبط بسؤال "التخلّف" في البلاد العربية، وتشخيص مهدي عامل لسبب ذلك التخلف، وهو ارتباط التخلف بنيويًّا بالكولونيالية، ثم مكانة حركة التحرر الوطني عند مهدي عامل، بوصفها الحقل التاريخي للفكر العربي المعاصر، وعلاقة الفكر بالواقع، بوصفها علاقة موضوعية بين بنية فكر وبنية واقع، لينتقل حتّر بعدها إلى معالجة الشروط المنهجية لإنتاج النظرية

---

[33] طرابلسي، فواز، انظر: كتاب الطريق (1997)، **ندوة نحو تجديد المشروع الاشتراكي**، بيروت: دار الفارابي، ص 443 وما بعدها.

[34] نشرت لأول مرة سنة 1988 في كتاب **(الفلسفة العربية المعاصرة)**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

[35] انظر: حتر، ناهض (2006)، **دراسات في فلسفة حركة التحرر الوطني**، عمان: دار ورد.

[36] المرجع السابق، ص 10.

[37] المرجع السابق، ص 11.

العلمية في حركة التحرر الوطني عند مهدي عامل، وهي: الانطلاق من إمكانية المعرفة العلمية في حقل التاريخ الاجتماعي، والانطلاق من الماركسية، ومن نقدها.

يتوقف ناهض حتّر عند مفهوم "نقد المذهبية" حيث يشير إلى أنّ تبني الماركسية لا يعني، عند مهدي عامل، الالتزام بالعلمية، إلا إذا كان ذلك التبنّي التزامًا بها، من حيث هي نظرية علمية، لا مذهب جامد –وكل مذهب جامد- ولذا، كان طبيعياً، عند مهدي عامل، أن يفشل الماركسيون العقائديون في إنتاج نظرية علمية –أي ماركسية- في حركة التحرر الوطني. ثم يبرز حتّر جديد مهدي عامل في هذا السياق، والمتمثل في منهجه المنطلق من الواقع، لا من الفكر المتكوّن، وضرورة النقد وحدوده، باعتبار ذلك النقد كامنًا في نزع صفة المذهب النهائي عن الماركسية.

من الواقع الكولونيالي نفسه ينطلق مهدي عامل في حوار مع الماركسية هو نقد لها، حسب حتّر، معالجًا مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" المركزي في نظرية مهدي عامل، مع التركيز على حالة الثبات البنيوي للبرجوازية الصغيرة في البلاد العربية، وبالتالي، والاستنتاج لحتّر، اتخاذ الحركات السياسية، عندنا، طابعًا برجوازيًا صغيرًا، أي طابعًا فكرويًا بالأساس. فيكون المدّ، تارة، للتيار القومي، وتارة أخرى للتيار الإسلامي، وهما تيّاران لا طَبقيان، بمعنى أنهما لا يعبّران عن واحد من نمطي الإنتاج المُمكَّنين في عصرنا: الرأسمالي والاشتراكي.

في نهاية دراسته يخلص حتّر إلى تحديد الملامح العامة للنظرية العلمية في حركة التحرر الوطني عند مهدي عامل، ومنطقها الموضوعي الذي يقضي بضرورة سيرها في خط الثورة الاشتراكية بقيادة الطبقة العاملة، مشيرًا إلى "قدر" حركة التحرر الوطني العربية في أن تظل أسيرة تجدّد فشلها، طالما ظل موقع القيادة منها أسير القوى البرجوازية، أي طالما ظلت تسير عكس الخط الذي يحدده لها منطقها الموضوعي: خط الثورة الاشتراكية بقيادة الطبقة العاملة.

إنّ الملاحظ على دراسة ناهض حتّر هو وجود شحنة أيديولوجية عالية والتزام مذهبي صارم بالماركسية، كما قدمها مهدي عامل، وهو الأمر الذي انعكس على معالجة حتّر لقضية دراسته الرئيسة، وهي المعالجة التي اتَّسمت بالوصف السردي والعرض المكثّف، والتوضيح أحيانًا، دون أن تتجاوز ذلك إلى تقديم إضاءات نقدية تحليلية جادّة. وربما يكون من أسباب ذلك، إضافة إلى تبني حتّر لوجهة نظر مهدي عامل، عدم تحديد المنهجية البحثية التي انطلق منها حتّر في دراسته، وهي الملاحظة التي تتكرر في كثير من الدراسات حول مهدي عامل.

ثانياً: دراسة الدكتور مفيد قطيش حول "مشروع مهدي عامل في عصر جديد"

وهي دراسة مذهبية ضمنية تهدف إلى "توضيح" مفاصل من مشروع مهدي عامل التي أُتيح له أن ينجزها، ومقارنة هذا المشروع في الزمن الذي كُتب فيه مع الزمن الراهن.

وحسب الدكتور قطيش، فإنّ عنوان مشروع مهدي عامل كان "حركة التحرر الوطني العربية، وأثر الفكر الاشتراكي في هذه الحركة"، باعتبار التحرر الوطني الصيغة الماركسية في بلداننا للانتقال إلى الاشتراكية، وقد صاغ مهدي عامل –حسب قطيش- مشروعه في ثلاثيته: في التناقض، وفي نمط الإنتاج الكولونيالي، وفي تمرحل التاريخ، الذي لم يُتح له إنجازه.

يمضي الدكتور قطيش في دراسته في "توضيح" معالم الثلاثية المشار إليها، حيث يُبرز تضمُّن الجزء الأول "في التناقض" للمفاهيم النظرية الأساسية، مثل علاقة الفكر بالواقع والعكس، وأزمنة البنية الاجتماعية، والممارسات المختلفة للصراع الطبقي، والحركة المحورية للصراع الطبقي وآليات الصراع، وأزمة الطبقة المسيطرة وأشكال ترابط المستويات البنيوية في البنية الاجتماعية والتمييز والكونية في الماركسية والحزب.

ويوضح الدكتور قطيش، تاليًا، تضمُّن الجزء الثاني "في نمط الإنتاج الكولونيالي" دراسة للموضوع الذي يُعتبر مسرح إنتاج الكتابات الماركسية، وتفسير الواقع المادي بشكل علمي، أي وطني في سياق إنتاج المفاهيم التي تشرح هذا الوجود من أجل تغييره، وتحديد صيغته النظرية "نمط الإنتاج الكولونيالي"، بوصفه شكلاً تاريخياً تبعياً للنمط الرأسمالي. فيما قدم مهدي عامل –حسب قطيش- في الجزء الثالث دليلاً نظريًا يربط بين المستويين النظري والعملي، أي بين الممارسة النظرية والممارسة السياسية، هو "في تمرحل التاريخ" الذي لم يتسنّ له إنجازه.

في القسم الثاني من دراسته يقوم الدكتور قطيش بمعاينة منظومة مهدي عامل الفكرية في زمن مختلف هو "العصر الجديد"، خاصة في ظل انفجار أزمة البرجوازية المسيطرة التي باتت عاجزة عن الاستمرار في الحكم، وانفجار أزمة البديل الثوري الذي عجز عن انتزاع المبادرة في قيادة الجماهير الكادحة في عملية التغيير؛ ليتفحص الدكتور قطيش، على ضوء ذلك، مشروع مهدي عامل في الواقع العربي الراهن، في قضايا نمط الإنتاج الكولونيالي، وأزمة حركة التحرر الوطني، والطبقة العاملة والحزب، والطائفية، والتحالفات في عصر جديد؛ ليخرج بخلاصة تفيد براهنية مشروع مهدي عامل في قدرتها على الاستجابة لتحديات العصر الجديد.

لم تخرج دراسة الدكتور مفيد قطيش عن إطار الوصف الكثيف لمنظومة مهدي عامل الفكرية، وتوضيح مفاصلها الرئيسة، برغم أنّ هذه الدراسة جاءت بجديد في مقاربتها لتلك المنظومة الفكرية في ضوء الواقع العربي الراهن، لكن هذا الجديد لم ينقل الدراسة من دائرة التوضيح والوصف إلى دائرة التحليل النقدي، أو النقد التحليلي، فبقيت الدراسة أسيرة مذهبية ضمنية، تسلِّم بصوابية المنظومة الفكرية لمهدي عامل أساسًا، ثم تعمل على إثبات تلك الصوابية في الراهن الحالي، من خلال تشابه الحاضر بالماضي في سماته الرئيسة.

ثالثاً: دراسة الدكتوره يمنى العيد "في التناقض"

تبدأ دراسة الدكتوره يمنى العيد بمفارقة نقدية، حين تشير إلى نضال مهدي عامل لـ "نقض" مقولات ترسّخت في ثقافتنا العربية. مقولات بدت، بالوهم، تقدمية، أو علمية ثورية، لكنها تتكشف، في نهاية تحليله لها، ككتابات تنتمي إلى أيديولوجية البرجوازية الكولونيالية، وتدعم، من ثمّ، عن وعي، أو عن غير وعي، سلطتها، على حساب الفهم الثوري لعملية التغيير الثقافي والتحرر الوطني. إنّ المفارفة تتبدّى بغياب هذه الروح "النقضية" في دراسة الدكتوره العيد التي لم تتجاوز أسر المذهبية، وتستلهم نقديتها من منهجية مهدي عامل النقدية ذاتها!

تعالج الدكتوره يمنى العيد في دراستها الأساس النظري لكافة كتابات مهدي عامل، ذلك الأساس الذي يجد ركيزته الأولى في المفاهيم الماركسية التي أعاد إنتاجها، أو التي أنتجها في كتابه "في التناقض"، وتعمل على إبراز أهم المفاهيم النظرية التي قامت بها "عمارة مهدي عامل الفكرية الماركسية"، وأهمّها: مفهوم الحركة الانتباذية، ومفهوم الحركة الانجذابية للصراع الطبقي، أو لتناقضات البنية الاجتماعية، ثم مفهوم التفاوت البنيوي، ومفهوم التفاوت التطوري.

تُبرز الدكتوره العيد اختلاف مهدي عامل النقدي، كما تجلّى في نقضه للنزعة الاقتصادية، والإرادية، والذاتية، واليسارية، وغيرها من النزعات التي تُغيّب محورية الصراع الطبقي، وفي ذلك تميّز واختلاف عن ألتوسير وبولانتزاس ولوكاتش، كما ترى الدكتوره العيد. ومن ثمّ ترى أن مهدي عامل لم يكن، كما ظنّه البعض، بنيويًّا، بل كان ماركسيًّا، أفاد من البنيوية كعلم بعينه، في التحليل، وفي النظر إلى العناصر المكوّنة للبنية؛ لذلك رفض مهدي عامل –حسب الدكتوره العيد- مفهوم البنية المغلقة، ورأى فيه مأزق البنيوية، كما رفض مفهوم التطور الخطّي للتاريخ، أو مفهوم السلسلة والعلاقات المسطحة بين الحلقات؛ لأنه رفض منطق السببية الميكانيكية،

فأعطى للتاريخ حجمه، فضاءه، الذي هو فضاء الواقع المادي في تعقّد العلاقات فيه في مختلف مراحل تطوره.

تختتم الدكتوره العيد دراستها بتأكيد الطابع النضالي لبحوث مهدي عامل، وتبيين أهميتها المرجعية في ممارسة هذا النضال، مع إشارة مقتضبة لمعالجة مهدي عامل للمسألة الطائفية التي تعطي مثالًا واضحًا على كيفية ممارسة النضالي لغته المفهومية.

ترسم دراسة الدكتوره يمنى العيد صورة أقرب ما تكون "للدفاع" عن منظومة مهدي عامل الفكرية في مواجهة بعض القراءات النقدية لتلك المنظومة، والتي ترى فيها امتدادًا لبنيوية ألتوسير وبولانتزاس، بشكل أساس، من خلال تشديدها على إنكار ذلك، وإثبات أن مهدي عامل كان ماركسيًّا أفاد من البنيوية كعلم بعينه، وكأنّ ألتوسير وبولانتزاس لم يكونا من أهم أساطين الفلسفة الماركسية في القرن العشرين، أو كأنّ تلك النزعة "البنيوية" تخدش ماركسية مهدي عامل التي تمثّلها –أي الماركسية- بوصفها نظرية علمية، وليست مذهبًا دوغمائيًا مغلقًا يلفّه الجمود!

تلك السمة البارزة في دراسة الدكتوره العيد تجعلها أقرب إلى الدراسات المذهبية التي لم تتحرر من جاذبية المذهب المغلق، ونموذج اللغة الخاصة، والمصطلحات الخاصة، بالإضافة إلى اشتراكها مع الدراستين السابقتين عليها، دراسة ناهض حتّر، ومفيد قطيش، فيما يشبه المنهجية الوصفية التوضيحية المتأسسة ابتداءً على القناعة المسبقة بمنظومة مهدي عامل الفكرية في معظم مفاصلها، إن لم نقل كلها، وفي ذلك اقتراب من تخوم الدراسات المذهبية/الأيديولوجية إلى حدٍّ كبير.

الدراسات الثلاث السابقة لناهض حتّر ومفيد قطيش ويمنى العيد تتقاطع في إطارها العام فيما يمكن تسميته بالمحدِّدات المشتركة التي تتمثل بعدم تحديد منهجية واضحة انبنت عليها في بعدها البحثي أولا، والشحنة الأيديولوجية العالية التي تتسرّب بين سطورها وعباراتها ثانيًا، وعدم مغادرتها تخوم الشرح والوصف والتوضيح،

والتأكيد على ما يشبه " المسلَّمات"، وبالتالي غياب القراءة النقدية التحليلية ثالثًا، وهو ما يمكن تكثيفه بأنّ تلك الدراسات لم تأت بجديد رابعًا، وأخيرًا.

دراسات غير مذهبية/غير أيديولوجية

أولاً :دراسة فيصل دراج حول "الحزب والنظرية في فكر مهدي عامل"

برغم الانطباع الأوّلي شبه الأيديولوجي الذي تمنحه دراسة الدكتور فيصل درّاج في صفحاتها الثلاث الأولى، إلا أنّ هذا الانطباع يزول بعد الصفحة الثالثة، حين يوضّح درّاج أنّه سيعالج، أو سيناقش قضية "التباس مفهوم النظرية عند مهدي عامل"، وهو النقاش الذي سيمتّد نقدًا صارمًا، طوال صفحات الدراسة.

يبدأ نقد دراج بالإشارة إلى أنّ مهدي عامل يكتب عن أهمية النظرية، وعن دور الحزب في إنتاجها، لكنّه –أي مهدي عامل- لا يبدأ بالموجود، بل بواجب الوجود، لا يكتب عن شروط مادِّية ينتج فيها حزب الطبقة العاملة في العالم العربي نظريته المطلوبة، بل يكتب عن حزب نموذجي، له ممارسة نموذجية، أيْ كاملة بلا نقص، ينتج في شروط نموذجية نظرية على صورة شروطها، ثم يبدأ درّاج بسرد الشواهد النقدية التفصيلية التي تعزز هذا النقد.

الشاهد النقدي الأول –حسب الدكتور درّاج- يتمثّل في اكتفاء مهدي عامل بمفاهيم الحزبية، والنظرية، والممارسة في إجابته على سؤال شروط إنتاج المعرفة النظرية. لكنّ عمومية هذا الطرح –حسب درّاج- تُلجم المفاهيم، لكأنّ المفاهيم تسير إلى الاتجاه، وتظل في مكانها، فلا تنتج معرفة علمية بقدر ما تحضّ على إنتاج المعرفة العلمية. ومهدي عامل –حسب درّاج- الذي يؤكد، في أكثر من مكان، ضرورة التميّز، لا يحقِّق التميّز المطلوب، حين يتحدث عن علاقة الحزب بالنظرية، أي لا يلقي الضوء كافيًا على المواد النظرية المشخَّصة، والقائمة في حقل مشخص، من أجل إنتاج نظرية بعيدة عن التعميم الأيديولوجي.

امتداداً لذات الشاهد النقدي يشير درّاج الى أنّ مفهوم الحزب عند مهدي عامل يرفض التجريد المحدد، أي المشخّص الحقيقي، ويكتفي بتجريد بلا تحديد، يكون فيه الحزب أقرب إلى المثال الأفلاطوني منه إلى التنظيم المشخّص؛ لأن حقيقة الحزب تقوم فيه، أو لأنّ العلاقة بين الحزب والحقيقة هي علاقة تطابق كامل، أو شبه كامل. درّاج ينطلق من "تأكيد" أنّ مهدي عامل يتحدث عن الحزب الثوري، في شكله النقي، ليقرر "نقدًا ونقضًا" أنّ الشروط الراهنة للحركة الشيوعية العالمية، والعربية منها خاصة تجعل الشكل الحزبي النقي شعارًا أيديولوجيًا، له قيمة أخلاقية تبشيرية، ربما، لكنه كمفهوم علمي لا يستطيع الوقوف، أو الصمود للمحاكمة.

الشاهد النقدي الثاني عند درّاج يبرز في إشارته إلى أنّ مهدي عامل يمزج الجهاز المفهومي برومانسية ثورية أو نبيلة، حين يجعل من الحزب الشيوعي، كما الطبقة العاملة، مقولة فلسفية مجرَّدة، وفي إطار التجريد اللامحدد أصبحت المقولة مرآة للحقيقة عنده. وبذلك يعود مهدي عامل –حسب درّاج- الى "أسطورة" العلم البرجوازي كخطأ/ والعلم البروليتاري كحقيقة، فيصبح جوهر الطبقة هو مرجع المعرفة العلمية.

الشاهد النقدي الثالث المهم في قراءة فيصل درّاج لمهدي عامل يتمثل في أنّه في تعامله مع موضوع الطبقة العاملة في علاقتها بالنظرية، يأخذ بالكليّة في معناها الهيجلي، برغم أنّه –أي مهدي عامل، والكلام لدرّاج- يشير في كتابه "في التناقض" إلى الفرق بين الكليّة في معناها الهيجلي، والكليّة في معناها الماركسي. وبذلك فإنّه –أي مهدي عامل- يلغي مفهوم التناقض كي يصل، وبدون أن يدري، إلى تأكيد مفهوم، يحاربه، هو مفهوم الغائيّة. وفي ذلك وقوع في حقل المثالية؛ ذلك أنّ التجديد الذي قاتل مهدي عامل من أجله يتعثّر، حين يبتعد عن الواقع إلى المثال، وحين تأخذ النظرية بالمثال كواقع عيّني، والكلام لدرّاج. وربما يكون من أسباب ذلك، حسب درّاج، اعتماد مهدي عامل على تمييز ألتوسير بين العلم والأيديولوجيا، حيث يضع مهدي

عامل على الطبقة العاملة طابعًا من التقديس، أي أنّه يأخذ ببعض أخطاء ألتوسير الصغيرة ويحوّلها إلى أخطاء كبيرة؛ لأنّ التوسير أبقى التمييز داخل النظرية، ولم يساوِ قطّ بين العلم والبروليتاريا، بل ذهب في اتجاه نقيض.

ينبني على ذلك، في شاهد نقدي رابع، وقوع ماركسية مهدي عامل في معيارية مطلقة (برغم الإشارة إلى الصراع)، لأنّها تجعل من معيار المعرفة معيارًا ذاتياً يقوم في الطبقات المتصارعة، لا في الآثار العملية الناتجة عن هذا الصراع، حيث يحارب مهدي عامل –حسب درّاج- الأيديولوجيا باسم العلم، فلا يصل إلا إلى الأيديولوجيا الخالصة. وهذا التماثل الذي يقيمه مهدي عامل، في شاهد نقدي أخير، بين الحزب والنظرية، يقوده إلى اعتبار ممارسة الحزب شكلًا من النظرية، وإلى الحديث عن "النظرية في الممارسة"، برغم أنّ هذه العبارة –حسب درّاج- تزيد التباس مفهوم النظرية عند مهدي عامل.

الملاحظ في دراسة الدكتور فيصل درّاج "تمحورها" حول قضية واحدة، تتمثل فيما يشبه انزلاق مهدي عامل إلى نزعة مثالية، يحاول درّاج البرهنة على وجودها بعديد من الشواهد المكرَّرة التي يعيد صياغتها بلغة نقدية احترافية عالية، لكنّ ذلك لا يكفي لإثبات ذلك المنزلق المثالي في فلسفة مهدي عامل، وهي الفلسفة الماركسية الجذرية المتأسِّسة على وعي نقدي عميق لأسس الفلسفات المثالية، خاصة الهيجلية منها، وهو الأمر الذي ستتم مناقشته بالتفصيل في فصول هذه الأطروحة، ومباحثها.

ثانياً: دراسة صلاح العمروسي حول "نظرية نمط إنتاج الكولونيالي"

تنطلق دراسة صلاح العمروسي من نقد مشروع مهدي عامل في "ثورته المنهجية" وقَطْعه المعرفي إزاء مسلَّمات الفكر الماركسي التقليدي في العالم العربي، تلك الثورة المنهجية الهادفة إلى تكوين فكر ماركسي جديد، وكذلك جهاز ماركسي جديد للمفاهيم الأساسية يكون صالحًا لتحليل واقع التخلف والتبعية في العالم الثالث.

نقد العمروسي العميق والتفصيلي يبدأ من أساس مشروع مهدي عامل، حيث لا يتفق معه ابتداءً في أنّ هناك جهاز مفاهيم غربيًّا في أساسه، وجهاز مفاهيم آخر شرقيًّا في أساسه؛ لأنّ المشكلة لا تكمن، بأيّ حال، في نقص المفاهيم، وإنمّا في دقّة فهمنا لها، وفي كيفية تطبيقها على واقع جديد.

وبناءً على ذلك النقد الأساسي يقوم العمروسي بنقاش عدد من المفاهيم الجديدة التي قدّمها مهدي عامل، وأهمُّها "نمط الإنتاج الكولونيالي" و "البرجوازية الكولونيالية"، وهي مفاهيم لم ترقَ–حسب العمروسي- إلى حدِّ الحديث عن "جهاز مفاهيم أساسي" جديد أو شرقي، أو ثورة منهجية، والسبب في ذلك هو أنّ مهدي عامل لم يفِ بوعوده في أن تكون نقطة انطلاقه هي دراسة الواقع العياني لبلادنا، إذ إنه –أيْ مهدي عامل، حسب العمروسي- استخلص مفهومه الأساسي "نمط الإنتاج الكولونيالي"، ومعه مفهوم "البرجوازية الكولونيالية" من بعض نصوص ماركس، ودعمها بما وجده جاهزًا من التحليلات القديمة للماركسيّين العرب، ووضع كل ذلك في إطار النظريات البنيوية التي صعد نجمها في الستينات.

مهدي عامل –حسب العمروسي- لم يقدّم تحليلًا مباشرًا لـ "نمط الإنتاج" الذي يثبت صحة وجود نمط إنتاج كولولونيالي، وإنّما حاول الوصول إليه بصورة غير مباشرة، كما أنّه لم يقدمه من خلال تحليل ملموس لواقعنا التاريخي، وإنّما حاول أن يقترب إليه من خلال فكرتين، إحداهما كانت لماركس، والأخرى للينين.

العمروسي يرى اضطرابًا معينًا في مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" في علاقته بنمط الإنتاج الرأسمالي لدى مهدي عامل؛ ذلك أنّ الحديث عن النمط الكولونيالي، بوصفه شكلًا خاصًّا للنمط الرأسمالي، يعني أنّه يحتفظ بالخصائص الجوهرية لهذا النمط، أمّا الحديث عنه بعدّه مختلفاً بصورة جذرية، ويخلق علاقات إنتاج كولونيالية متميزة عن علاقات الإنتاج الرأسمالية فيعني أننا إزاء نمط جديد تمامًا، وليس مجرد شكل من أشكال النمط الرأسمالي، ويكمن الاضطراب –حسب العمروسي- في أنّ مهدي عامل، بدلًا من أن يتناول تأثير علاقات التبعية على قوانين التطور، من خلال منهج مادي تاريخي يمكّنه من كشف طريق نوعي مختلف للتطور الرأسمالي في بلدان العالم الثالث، فإنّه يتناوله، من خلال منهج بنيوي يحوّل هذا الاختلاف إلى شكل ثابت أو بنية ثابتة، أو نمط إنتاج كولونيالي ثابت من البداية إلى النهاية.

في موضوع العوامل الداخلية والخارجية لتطور "نمط الإنتاج الكولونيالي" يشير العمروسي إلى أنّ مهدي عامل ينطلق من ذلك التعارض الميتافيزيقي بين العوامل الداخلية والخارجية، فيستبعد تمامًا أيَّ دور للعوامل الداخلية، ويحيل المسألة برمَّتها إلى العامل الاستعماري الخارجي، ففي نظر مهدي عامل أنّه طالما لم يكن هناك تطور رأسمالي داخلي سابق، أو لم يكن من القوة بالقدر الذي يردّ الموجة الاستعمارية، فإنّ الرأسمالية في نشأتها وتطورها، تكون مصنوعة صنعًا بأيدي الغزو الاستعماري الخارجي، وبالتالي فهي تكون عميلة منذ لحظة الميلاد، وتظل تعيد إنتاج عمالتها بشكل مستمر.

خطأ منهجي آخر يقع فيه مهدي عامل –حسب العمروسي- يتمثل في تلك المشابهة، حتى لو كانت مجازية، بين العنف الثوري والعنف الاستعماري والثورة البرجوازية، و "ثورة" الغزو الاستعماري. فالعنف الثوري –حسب العمروسي- ليس مجرد عنف، فبرغم أنّه يمثل الجانب "الذاتي" بمعنى معين في تقويض العلاقات القديمة، حيث

تقوم الطبقات الثورية بنفسها وبإرادتها بهذا العمل من خلال إجراءات سياسية عنيفة، وفي فترة وجيزة، ولكن من المستحيل أن يكون لكل هذا أي جدوى إذا لم يكن قد حدث تطور رأسمالي سابق في ظل النظام القديم نفسه الذي يكون قد أخذ في التفكك. فإذا كان مهدي عامل –حسب العمروسي- ينطلق من غياب أي تطور رأسمالي سابق، فإنّ الحديث عن أن العنف الاستعماري يلعب دور الثورة البرجوازية يصبح بلا معنى.

أخيراً يرى العمروسي أنّ مهدي عامل يقع في تناقض منطقي، حينما يقول إنّ البنية الرأسمالية، حينما قامت في بلادنا بالعنف الاستعماري الخارجي، فإنّها "قامت على أساس البنية السابقة، وفي إطارها" ويعتقد أنّ هذا هو ما يميّزها عن رأسمالية الغرب الإمبريالي، في نفس الوقت الذي أكدّ فيه أنّ ما يميز رأسمالية الغرب نفسها هو أنّها "تولّدت في إطار الإنتاج الاقطاعي نفسه". ولعل قوة حقائق الواقع –حسب العمروسي- هي التي فرضت هذا "التماثل" من هذه الزاوية على كاتب كرّس جهده كلّه لكشف الخصوصية، وعدم التماثل.

دراسة العمروسي ربما تكون من أعمق الدراسات النقدية المتعلقة بمهدي عامل وأكثرها أهمية، وهي دراسة تستدعي الاهتمام البحثي التفصيلي والعميق بقضية التحديد الدقيق لنمط الإنتاج السائد في البلاد العربية، في ضوء نقد العمروسي لنظرية نمط الإنتاج الكولونيالي، لكنّ موقف العمروسي النقدي من بنيوية مهدي عامل –كموقف يمنى العيد المختلف السابق- يحتاج تحليلًا نقديًا وافيًا، وهو الأمر الذي ستتم معالجته في المبحث الثاني من الفصل الثاني من هذه الأطروحة، والمتعلق بـ "مهدي عامل وماركسية ألتوسير البنيوية"؛ ذلك أنّ نزعة مهدي عامل البنيوية ليست معزولة عن ماركسيته الجذرية ومقاربته للبنية، بوصفها نسقًا مفتوحًا ومتحركًا، وليس مغلقًا ثابتًا، كما رأى العمروسي.

ثالثاً: دراسة الدكتور حسن حنفي حول "النظرية أم الواقع: دراسة في الأولويات في فكر مهدي عامل"

يتركز نقد الدكتور حسن حنفي لمهدي عامل في أربع قضايا مرتبطة بالمنهج والمصطلح والأسلوب، فهو يشير ابتداءً إلى أنّ دراسات مهدي عامل عن التراث، مثل ابن خلدون، أو الاستشراق، أو الحضارة العربية، في الغالب، لا تقوم على دراسة الأصول الأولى، بل تعتمد أساسًا على قراءات لصفحات معدودة من مقدمة ابن خلدون، أو كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد، أو أعمال ندوة الكويت عن "أزمة الحضارة العربية". والحقيقة –حسب الدكتور حنفي- أنّه يصعب من هذه المادة العلمية المحدودة للغاية إصدار أحكام على التراث، ابتداء من صفحات فيه، أو مقالات عنه. كما أنّها لا تكوّن دراسة علمية وافية، خاصة وأنّ مهدي عامل يتبنّى المنهج العلمي الرصين. فباع مهدي عامل –حسب الدكتور حنفي- في التراث قصير، وإن كان باعه في الماركسية طويلًا.

امتدادًا للنقد ذاته، يرى الدكتور حنفي أنّ النص عند مهدي عامل قصير للغاية، ولا يكفي لتمثيل حضارة واسعة مترامية الأطراف تتضمن آلاف المجلدات، كما أنّه مبتسر عن السياق، سواءً داخل العمل نفسه، مثل مقدمة ابن خلدون، أو الاستشراق. وهو أيضًا مبتسر عن الحضارة الإسلامية ككل. فالمقدمة جزء من كل، وهو علم التاريخ، والاستشراق جزء من كل، وهو تحرر الأنا من الآخر في نهضتنا الحديثة.

معظم أعمال مهدي عامل –حسب الدكتور حنفي- هي شروح وتعليقات على أعمال معاصريه، يغلب عليها طابع الحجاج والمراجعة، حيث كان همّ مهدي عامل هو الإحكام النظري، والمراجعات النظرية، والتأسيس النظري. والحقيقة –حسب الدكتور حنفي- أنّ الغاية من مراجعة أدبيات معاصريه لم تكن رؤية الواقع، بل صدق

النظرية. ولا يأتي هذا الصدق من إحالتها إلى الواقع (مقياس التطابق) بل بإحالتها إلى الفكر (مقياس الاتِّساق مع النظرية الماركسية الصادقة صدقًا مسبقًا).

لذلك –حسب الدكتور حنفي- "غلب منهج الجدل مع الخصوم بهدف إيقاعهم في التناقض، بعرض النظريات والنظريات المضادة، والردود على الاعتراضات، والاعتراضات على الردود، مع غياب للواقع ذاته الذي يمكن أن يكون عامل اختيار بين النظريات المتعارضة، ومقياساً للحكم على صدقها، أو عدم صدقها. أصبح الإحكام النظري هو الوسيلة الوحيدة للحكم، وكذلك صحة المقدمات النظرية والمفاهيم الصحيحة سلفًا. لقد تحوَّل الفكر إلى تناطح بين المقولات النظرية المتعارضة، دون طرف ثالث قادر على إخراج الحوار من الطريق المسدود، مع الاكتفاء بالنقيضين: الموضوع ونقيضه، دون مركّب بينهما في جدل كيركجاردي أكثر منه جدل هيجلي".

الملاحظ في دراسة الدكتور حنفي هو طابعها السجالي، وهو الطابع الذي يأخذه الدكتور حنفي على مهدي عامل أساسًا، بالإضافة إلى انتقائيته النقدية غير المنهجية لمختارات متفرقة من منهج ودراسات مهدي عامل، وهي انتقائية تشي بنوع من الدراسة المستعجلة وغير المتمعقة لمنهجية وأبحاث مهدي عامل أولًا، وللفكر الجدلي "الديالكتيكي" بصيغتيه الهيجلية والماركسية ثانياً، وهو الأمر الذي انعكس على وصف الدكتور حنفي لجدل مهدي عامل بالجدل الكيركجاردي، وهو الأمر الذي يحتاج الكثير من الجهد البحثي المضني، قبل إطلاق حكم القيمة القاطع عليه بهذه الطريقة.

الدراسات الثلاث السابقة لفيصل درّاج وصلاح العمروسي وحسن حنفي تشترك في جذر تحررها المذهبي من قيود الأيديولوجيا، وبالتالي اتِّساع فضائها النقدي مقارنة بالدراسات المذهبية/الأيديولوجية التي سبقتها. الاشتراك في جذر التحرر المذهبي لم يمنع اختلاف المقاربات النقدية بين الدراسات الثلاث، خاصة من ناحية تقييم منهجية مهدي عامل الفلسفية، التي تبدو ذات نزعة مثالية/هيجلية في نظر فيصل

درّاج، وبنيوية سكونية بحسب صلاح العمروسي، وجدلية كيركجاردية برأي حسن حنفي. مع تمّيز دراسة العمروسي –نسبيًّا- في عمق وشمولية ودقة تناولها النقدي، وجدية الإشكالات التي طرحتها، خاصة فيما يتعلق بنظرية "نمط الإنتاج الكولونيالي" عند مهدي عامل.

دراسات شبه مذهبية/ شبه أيديولوجية

أولاً: دراسة الدكتور هشام غصيب حول "نظرية الحزب لدى مهدي عامل"

الدكتور هشام غصيب مفكر ماركسي معروف، وإعجابه بمهدي عامل واضح في كافة كتاباته ذات الصلة، ومن ضمنها دراسته حول "نظرية الحزب لدى مهدي عامل"، وهو يطلق على مهدي عامل اسم "فيلسوف الثورة العربية بامتياز"، إلّا أنّ كل ذلك لم يمنع الدكتور غصيب من تسجيل ملاحظات نقدية مهمة حول منظومة مهدي عامل الفكرية ومنهجيته الفلسفية.

أولى الملاحظات النقدية التي يسجلها الدكتور غصيب هي أنّه، وبرغم أن القارئ لمهدي عامل يزداد ذهنه انتظامًا وترتيبًا ووضوحًا، مقارنة بقارئ محمد أركون الذي يزداد تشوشًا، إلّا أنّ ذلك يتم أحيانا على حساب رؤية الواقع والقبض عليه؛ ذلك أنّ الإحكام النظري المفرط قد يخنق الفكر والرؤية والإحساس بنبض الواقع أحيانا.

الملاحظة النقدية الثانية التي يسجلها الدكتور غصيب في معرض نقاشه لقضية تكوّن الحزب الثوري بوصفه جهازاً، وبالتالي تبعيته لجهاز الدولة، وخطر ذلك على تطور الحركة الثورية نفسها للطبقة العاملة عند مهدي عامل، هي أنّ تلك الفكرة "العاملية" برغم أنها تشكل نقدًا جذريًا لواقع الأحزاب الشيوعية والأنظمة الشيوعية، إلّا أنّ مهدي عامل لم يطوّر هذه الفكرة العميقة في نقد مباشر وعياني للأنظمة الشيوعية وأحزاب شيوعية بعينها.

يضاف إلى ذلك، في ملاحظة نقدية ثالثة، أنّ تصوّر مهدي عامل –حسب الدكتور غصيب- للحزب الثوري على أنّه التنظيم الثوري للطبقة العاملة مثير للدهشة وغريب، بل ويتناقض بعض الشيء مع تجربة أكتوبر وتصور لينين للأمر. وفي هذا السياق يتساءل الدكتور غصيب عن سرّ الغياب الكامل للسوفييتات في نظام مهدي عامل، وهل يعود ذلك الغياب إلى بقاء مهدي عامل أسير الشيوعية التقليدية، أسير الستالينية، وعجزه في النهاية عن العودة إلى لينين، برغم شحنته النقدية الإبداعية العالية؟ أم أنّه انحاز –أي مهدي عامل- في نظرته إلى الحزب الثوري إلى روزا لوكسمبورغ بعيدًا عن لينين؟

والسؤال الأهم الذي يؤرّق الدكتور غصيب، استكمالًا لذلك، هو لماذا أغفل مهدي عامل الديمقراطية العمالية في عيانيتها الثورية، برغم إدراكه خطر التكلّس البيروقراطي، الأمر الذي ألجأه إلى مفهومات مبهمة ملتبسة كمفهوم الجهاز، ومفهوم التنظيم الثوري للطبقة العاملة؟ ويفسّر الدكتور غصيب ذلك بكون مهدي عامل، برغم عبقريته التنظيرية وملكَته النقدية الخارقة، عجز عن كسر الإسار الستاليني، الذي كبّل الحركة الشيوعية، وبخاصة جناحها العربي طويلًا، صوب الجوهر الديمقراطي للينينية؛ الأمر الذي أدخله في متاهات مفاهيمية يشكو منها نظامه النظري في أكثر من موقع ومستوى.

دراسة الدكتور هشام غصيب التي انطلقت من منظور ماركسي لينيني صارم، مارست نقدها لنظرية الحزب، لدى مهدي عامل في ضوء ذلك المنظور، فكانت بهذا المعنى شبه مذهبية، شبه أيديولوجية، ذلك أنّ مهدي عامل ليس غريبًا عن المنظور ذاته، وهو المنظّر الماركسي اللينيني والمناضل الحزبي الشيوعي، وربما هنا بالتحديد تكمن أهمية القراءة النقدية التي قدّمها الدكتور غصيب لمهدي عامل.

ثانياً : دراسة محمود أمين العالم حول "نظرية الثورة عند مهدي عامل وأدواتها المعرفية"

تتناول دراسة محمود أمين العالم نظرية الثورة عند مهدي عامل، من خلال نقد الأدوات المعرفية التي استعان بها لتحديد معالم نظريته، وذلك بالتركيز على ثلاث أدوات، أو ثلاثة مفاهيم هي: مفهوم البنية، ومفهوم القطع البنيوي، ومفهوم الواقع النظري.

التساؤلات الإشكالية النقدية التي يطرحها العالم حول أدوات مهدي عامل المعرفية، تتأسَّس بالإشارة إلى اختلاف مفهوم البنية عند مهدي عامل عن مفهوم البنية عند أصحاب النزعة البنيوية، برغم تأثّر مهدي عامل بالاتجاه البنيوي الماركسي عند ألتوسير وبولانتزاس. فالبنية عند مهدي عامل هي شكل من العلاقات المتشابكة المتصارعة المتطورة، وليست هيكلًا من العلاقات الساكنة، وهي بنية محكومة في مختلف تجليّاتها بالتناقض الرئيسي المسيطر، أي بالصراع الطبقي. وبرغم هذا – حسب العالم- فإنّ البنية عند مهدي عامل تكاد تصبح نسقًا مغلقًا، برغم ديناميتها. فهي مقطوعة عمّا قبلها من تاريخ، فتاريخيّتها مقصورة على طبيعة علاقاتها الإنتاجية الداخلية، وعلى انتقالها بين أزمان ثلاثة هي زمن التكوّن، وزمن التطور، وزمن القطع. ولكنها مقطوعة قطعًا يكاد يكون مطلقا عن جذورها السابقة؛ بسبب اختلاف طبيعة علاقات الإنتاج السائدة فيها عن علاقات الإنتاج السابقة.

إنّ العالم في تساؤله عن نفي القطع البنيوي الفاصل في حركة التاريخ المعرفية والواقعية من جدلية الاستمرار والقطع في الوقت نفسه، يشير إلى عمق الفرق بين القول بالقطيعة المطلقة التي تفضي إلى رؤية مثالية تجريدية لحركة المادة والفكر، وبين القطيعة الجدلية التي تتجلى فيها التاريخية الموضوعية لهذه الحركة. بالإضافة إلى أنّ مفهوم البنية هذه –عند مهدي عامل حسب العالم- يلغي تمامًا خصوصية

مختلف الكيانات التي تتضمنها، سواء كانت أفرادًا أم عناصر أم تركيبات اجتماعية، كما تمّت ملاحظة ذلك –حسب العالم- في انعدام التميّز الفردي أو الفكري داخل البنية، وفي انعدام التفارق الطبقي في بنية علاقات الإنتاج الكولونيالي، بل في هذه التسمية الكولونيالية ذاتها، كعلاقة إنتاج في البلاد المتخلفة التي تنفي خصوصية الإنتاج في هذه البلاد، وكذلك في تحديد الطائفية في لبنان، كعلاقة سياسية فحسب.

فيما يتعلق بمفهوم القطع البنيوي عند مهدي عامل أيضا، فهو يكاد يكون – حسب العالم- قطعًا مطلقًا؛ مما يُخْفِت الطابع التاريخي للبنية. وإذا كان هذا القطع البنيوي في مقدوره أن يفسّر طبيعة الانتقال من علاقة إنتاج معينة إلى علاقة إنتاج أخرى، فلعله لا يستطيع أن يفسّر، إن لم يكن يغفل تمامًا عن عمليات التمرحل الانتقالي بين هاتين العلاقتين الإنتاجيتين. وبتركيز مهدي عامل على الوثبات البنيوية – حسب العالم- فإنه لم يتوقف لدراسة عمليات التمرحل فحسب، بل كاد يقصر التناقضات على التناقض العدائي أو التناحري في تجسّده في الصراع الطبقي، ولم يعط للتناقضات غير العدائية أو غير التناحرية العناية الكافية.

بالانتقال إلى المفهوم الثالث من أدوات مهدي عامل المعرفية، أي مفهوم "الواقع النظري"، يشير العالم إلى ما يشبه القول بالثنائية الضدية بين الواقع التجريبي والواقع النظري. بل يسجل العالم خشيته من أن يكون في كتابات مهدي عامل خلط بين النزعة التجريبية والممارسة التجريبية، فعالج –أي مهدي عامل- أحيانا الممارسة التجريبية، أو الأحكام الصادرة عنها كأنّها هي تعبير عن نزعة تجريبية. وبسبب هذا الخلط –حسب العالم- كاد ما يسميه مهدي عامل بالواقع النظري أن يكون متعاليًا، إلى حدٍّ ما، عن التجربة، برغم أنّه محايث لها نظريا، ولكن له منطقه الخاص المتميز تميزًا تامًّا عن منطق الواقع التجريبي.

في السياق ذاته يكاد مهدي عامل –حسب العالم- أن يقصر القدرة على الإنتاج أو الامتلاك المعرفي العلمي على الطبقة العاملة، وإن قال بإمكانية ذلك جزئيًّا للبرجوازية. وقد يكون ذلك راجعاً –حسب العالم- إلى عدم التمييز بين التملّك المعرفي العلمي والتوظيف الاجتماعي للعلم، وخاصة في مجال العلوم الدقيقة. فليس هناك ما يمنع البرجوزاية أن تمتلك المعرفة العلمية، شأنها في ذلك شأن الطبقة العاملة، ولكن الفرق هو بين التفسير والتوظيف البرجوازيين والتفسير والتوظيف الثوريين.

في خاتمة دراسته النقدية يتساءل العالم عن غلبة الاستخلاص المنطقي الذهني التأملي، أو الفقه الجدلي المتعالي على الخبرة المادية الملموسة، في مفهوم الواقع النظري، ومفهوم الإنتاج العلمي عامة، وكذلك في التطبيق التجريدي لمفهوم البنية والقطيعة البنيوية، حيث قليلة هي النماذج والأمثلة والتجارب الاجتماعية والتاريخية الحيّة في كتابات مهدي عامل، وكثيرة هي الأحكام والاستخلاصات الاستدلالية الذهنية المجردة.

القراءة النقدية لمحمود أمين العالم لمهدي عامل –على أهميّتها- تبدو أقرب للمقاربة منها للنقد التحليلي؛ ذلك أنها لا تحمل "أحكامًا" نقدية بقدر ما تسجل مقاربات تساؤلية احتمالية، من باب: يكاد، ما يشبه القول، الخشية من، بالرغم من، وقد يكون، ...إلخ. وهذه بحدِّ ذاتها تسجّل للدكتور العالم في منهجيته الأقرب لروح النقد الفلسفي. مع الإشارة إلى وقوع العالم –أحيانا قليلة- في شرَك الأحكام التحكميّة، خاصة في معرض نقده لمفهوم "البنية" عند مهدي عامل، حين قطع بأنه – أي المفهوم- يلغي تماما خصوصية مختلف الكيانات التي تتضمنها، برغم إشارة العالم في بداية دراسته إلى اختلاف مفهوم البنية عند مهدي عامل عن مفهوم البنية عند أصحاب النزعة البنيوية.

ثالثًا : دراسة فواز طرابلسي حول "إشكاليات بناء الدولة في الوطن العربي، مهدي عامل في الدولة الطائفية نموذجاً"

تتناول دراسة الدكتور فواز طرابلسي إشكاليات بناء الدولة في الوطن العربي، من خلال معالجة عدد من الملاحظات حول مسألة الدولة بعامة في الفكر والممارسة الاشتراكيين، ثم التركيز على الحالة اللبنانية المخصوصة، من خلال كتاب مهدي عامل "في الدولة الطائفية".

الدكتور طرابلسي يشير ابتداء إلى الإسهام النظري الكبير لمهدي عامل في تفكيك الخطاب الطائفي، من خلال نقده الجذري للأيديولوجيا الطائفية في مختلف تجليّاتها، وعدم الاكتفاء بإثارة مسألة شروط انبناء الدولة في لبنان، ومن ثم العمل على صياغة مجموعة من المقولات، كمقولة التناقض في الدولة البرجوازية، بين بنيتها الطائفية وبنيتها الطبقية.

ملاحظات الدكتور طرابلسي النقدية تتسم بالطابع المنهجي، إذ يشير إلى تشديد مهدي عامل على القطيعة التاريخية في موضوع التأريخ للطوائف، متصديًا للوهم الأيديولوجي السائد في كثير من أعمال التأريخ اللبنانية الذي يرى في مجرد ردّ ظاهرة الى "أصل" معين كفيل بتفسيرها؛ ذلك أنّ الطوائف السياسية –حسب مهدي عامل- كائنات من إنتاج الحقبة الكولونيالية، وليست ترسّبات لتشكيلات من الحقبة الإقطاعية. لكن لنقد مهدي عامل هذا –حسب الدكتور طرابلسي- تتمة يبقى ناقصًا من دونها، وهي أنّ الطوائف السياسية هي أيضا أشكال من التضامن والهويّة، تعود إلى الفترة ما قبل الرأسمالية، أُعيد إنتاج عناصر منها، واكتسبت أدوارًا وفعاليات جديدة في الحقبة الرأسمالية الكولونيالية.

مهدي عامل أيضا يميّز تمييزًا كاملًا بين الطائفي والديني، فيما يتعلق بالطائفية، لكنّه -حسب الدكتور طرابلسي- يصطدم بعقبة هي الحقبة الكولونيالية ذاتها، إذ إنّ

التشريع القانوني والسياسي لوجود الطوائف وضمان استقلاليتها وامتيازاتها ارتبط ارتباطًا وثيقًا بكونها اجتهادات وشيعًا مختلفة للديانتين الرئيسيتين في البلد، أي ارتبط بادعاء حماية تلك الطوائف، في السياسة والتشريع، من خطر التحوّل إلى أقليات مضطهدة بسبب مغايرتها الدينية وخلافاتها المذهبية. وهذا يعني –حسب الدكتور طرابلسي- أنّ التعريف الديني/المذهبي موجود من مبدأ وجود الطائفية السياسية، ولا معنى لها، ولا تعريف ممكنًا لها، دون تلك المرجعية الدينية.

النقد المنهجي الأهم الذي يوجّهه الدكتور طرابلسي يتمثل فيما يسمّيه "الجوهرية الطبقية في فكر مهدي عامل"، بمعنى إصراره على تنزيه الطوائف من أيِّ صلة بالاقتصاد وبالعلاقات الإجتماعية، والتمييز القاطع الذي يجريه بينها وبين الطبقات، حيث يتجلى ذلك –حسب الدكتور طرابلسي- في ثلاث مقولات رئيسة، هي: لا توجد الطوائف إلا في الدولة. الطوائف هي علاقات سياسية تقسِّم الشعب، وتؤمّن استتباع كل كادحي طائفة لبرجوازيتهم. الطائفية هي الشكل المخصوص لممارسة البرجوازية اللبنانية هيمنتها الطبقية، وهي أساس مأزق تلك الهيمنة، في آن.

بعض هذه المقولات –حسب الدكتور طرابلسي- يجب وضعه على محكّ التجربة. والطوائف توجد في الدولة وخارجها، وهي لا تزول بتفكّك الدولة، بل العكس يبدو أنه صحيح تماماً، وهذا ما أثبتته تجربة الحرب، فترة سيطرة الدويلات الطائفية.

القراءة النقدية للدكتور فواز طرابلسي تبدو أقرب للقراءة التحليلية الموضوعية، برغم أنها لم ترقَ لمستوى النقد المنهجي، وإن اقتربت من تخومه؛ ذلك أنها انطلقت من المنطلقات المنهجية ذاتها لمهدي عامل أولًا، ثم إنها اختلفت مع "توصيف" مهدي عامل، أو تطبيقاته المنهجية في المسألة الطائفية، ولم تمضِ أبعد من ذلك في النقد والتحليل.

الدراسات شبه المذهبية/ شبه الأيديولوجية الثلاث السابقة للدكتور هشام غصيب، ومحمود أمين العالم، والدكتور فواز طرابلسي، تتسم بانطلاقها من الأسس المنهجية ذاتها التي انطلق منها مهدي عامل، أيْ الأسس الماركسية، لتقدم قراءة نقدية متوازنة، متفقة أحيانًا، ومختلفة أحيانًا أخرى مع/عن منظومة مهدي عامل الفكرية، ومقولاتها الرئيسة، وفي هذا المستوى من القراءة تتم إضاءة جوانب مهمة لا تغطِّيها القراءات النقدية المذهبية، وغير المذهبية عمومًا، وفي ذلك نوع من اكتمال الصورة النقدية من جميع زواياها إلى حدٍّ كبير.

إنّ الدراسات التسع السابقة، المذهبية، وغير المذهبية، وشبه المذهبية، تشترك في عدم تحديد ووضوح المنهجية البحثية التفصيلية التي تأسست عليها، برغم وضوح الإطار المنهجي العام لدى بعض منها، وربما يعود ذلك لطبيعة هذه الدراسات البعيدة عن السمة الأكاديمية الجامعية. كما أنها تشترك –مع كل الدراسات السابقة غيرها حسب علم الباحث- في غياب دراسة منهجية مهدي عامل الفلسفية، وهي الدراسة الأكثر أهمية، والتي تشكّل موضوع هذه الأطروحة؛ ذلك أنّ منهجية مهدي عامل الفلسفية هي الأساس الذي انبثقت عنه منظومته الفكرية ومقولاته الرئيسة وتحليلاته المختلفة للواقع العربي واللبناني.

بالإضافة إلى ذلك، ثمّة أوجه اختلاف بين الدراسات السابقة التسعة تبعًا لاختلاف منطلقاتها المذهبية/الأيديولوجية، حيث تبدو الدراسات المذهبية وكأنها لم تضف جديدًا غير معروف، وتبدو الدراسات غير المذهبية، وكأنها لم ترَ الجديد في منظومة مهدي عامل، في حين تبدو الدراسات شبه المذهبية أقرب للموضوعية التي تبرز الجديد الذي يستحق، إلى جانب نقد ما تراه كذلك في منظومة مهدي عامل وتحليلاته المختلفة.

في هذه الأطروحة، وبالإفادة من العرض النقدي التحليلي للدراسات السابقة، تظهر معالم النقد المتجاوز لها، سواء من حيث وضوح المنهجية التفصيلية للأطروحة، أو من حيث موضوعها المتعلق بمنهجية مهدي عامل الفلسفية، بالإضافة إلى الانتباه للمحاذير التي وقعت فيها تلك الدراسات السابقة، خاصة محذور الوقوع في شِراك المذهبية والأيديولوجية المنحازة مسبقًا لمقولاتها في النقد والتحليل.

الفصل الأوّل

منظومة مهدي عامل الفلسفية- أصولها ومكوّناتها

- المبحث الأول: محطات بارزة في تكوّن فلسفة مهدي عامل
- المبحث الثاني: الأصول النظرية لفلسفة مهدي عامل
- المبحث الثالث: فلسفة مهدي عامل: من الكونية إلى التميّز

"أتأبط أسئلتي .. وأهاجر

لا مأوى إلاّ مملكة العينِ

أنا المتعدد في أقنعتي

أتوحّد في الليل"

هلال بن زيتون "مهدي عامل"

المبحث الأول: محطات بارزة في تكوّن فلسفة مهدي عامل

ليس من السهل تتبُّع مسيرة مهدي عامل الفلسفية، عبر محطات تكوّنها البارزة في بداياتها المفترض رصدها بلحظة إنجازه لأطروحته في الدكتوراه في الفلسفة في جامعة ليون بفرنسا سنة 1967، إذ لم يتطرّق لهذا الموضوع المهم دارسو مهدي عامل عمومًا، ولا مهدي عامل ذاته، إلاّ بشكل عارض في مقدمة الطبعة الثالثة من كتابه الأول "مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني" حين أشار إلى الموقع المركزي الذي يحتله مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" في أبحاثه، واستخدامه للمفهوم لأول مرة في رسالة الدكتوراه التي ناقشها في فرنسا، في شهر أيار من سنة 1967 "ولم ينشرها حتى الآن"[38].

وبرغم أنّ رسالة الدكتوراه تلك لم تنشر حتى الآن، بل إننا لا نعرف حتى الموضوعات التي تعالجها، إلا أنّ إشارة مهدي عامل السابقة إيّاها تكفي للانطلاق من كتاب "مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني" المنشور سنة 1972 في رصد محطات تكوّن فلسفته، وصولًا إلى آخر كتبه "نقد الفكر اليومي" غير المنجز بسبب اغتياله سنة 1987، مرورًا بدراساته الأخرى المنجزة، خلال خمسة عشر عامًا، سواء ما نشر منها خلال حياته، أو بعد رحيله.

[38] عامل، مهدي (2013)، **مقدمات نظرية**، بيروت: دار الفارابي، ط 7، ص 13.

المقدمات النظرية: صيرورة التأسيس المنهجي

يشكّل كتاب "مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني" بأقسامه الثلاثة[39]، وملاحقه الثلاثة[40] السابقة له من حيث التأليف، والمتضمنة فيه حجر الزاوية التأسيسي، ومحطة الانطلاق الأولى في تكوّن فلسفة مهدي عامل، سواء من ناحية موضوع الدراسة الأساسي، أو من ناحية أساس المنهجية النظري، أو من ناحية تبلور مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" ووظيفته المركزية، بالإضافة إلى نحت المصطلحات المفصلية في جهازه المفاهيمي بكامله.

كتاب "مقدمات نظرية" يبحث ابتداءً في آليّة، وواقع حركة التحرر الوطني العربية، وهو الموضوع الذي سيبقى ملازمًا لمهدي عامل، والهاجس الذي سيظل حاضرًا بقوة في دراساته كلها، "فحركة التحرر الوطني هي موضوع الفكر في كل ما أكتب"[41] كما يشير مهدي عامل.

ولأنّ تناول مهدي عامل موضوع "حركة التحرر الوطني" كان تناولًا نظريًا، وليس تناولًا تاريخيًّا لواقع تجريبي معيّن؛ بحكم كون موضوعها "واقع مفهومي ليس معطى"[42]، كان أساس منهجيته النظري منبنيًا على، ومنطلقًا من التفكير في "الأدوات المفهومية التي بها نفكّر"[43]، وهي مفاهيم الماركسية اللينينية الأساسية، بحيث لا يحضر الواقع الاجتماعي ابتداءً، إلاّ في شكله المفهومي من ناحية علاقته بأدوات المعرفة، ومن ثم تغدو عملية نقد تلك الأدوات المفهومية ضرورة لازمة لإنتاج المعرفة العلمية التي تقود بالضرورة إلى فهم الواقع الاجتماعي التجريبي لاحقًا، في علاقة

---

[39] القسم الأول "في التناقض" نشر سنة 1972، القسم الثاني "في نمط الإنتاج الكولونيالي" نشر سنة 1976، القسم الثالث "في تمرحل التاريخ" غير المكتمل المنشور سنة 2001.

[40] ملحقا "الاستعمار والتخلف الأول" و"الاستعمار والتخلف الثاني" المنشوران في مجلة الطريق سنة 1968، وملحق حول "تاريخ الحركة الاشتراكية في مصر" المنشور في مجلة الطريق سنة 1972.

[41] عامل، مهدي (2013)، **مقدمات نظرية**، بيروت: دار الفارابي، ط 7، ص 301.

[42] المرجع السابق، ص 298.

[43] المرجع السابق ص 298.

ممارسية واعية تعيد إلى "الكلمة معناها الفعلي، وإلى المفهوم دقته العلمية"[44] فيما يشبه الفعل الكانطي النقدي لأدوات المعرفة، من حيث هو شرط ضروري لتحققها، وإعادة تملّكها، لكنها في المقابل علاقة مادية جدلية تنطلق من "الواقع إلى الفكر في حركة نقد للفكر المتكوّن هي بناء للفكر الذي يتكوّن"[45] على وجه نقيض للفعل الكانطي النقدي المثالي.

تأسيسًا على ذلك تبلور مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" في المقدمات النظرية - الذي سيحتل موقعًا مركزيًا في أبحاث مهدي عامل كلها- انطلاقًا من نظرية "التناقض" التي تحكم أعمال مهدي عامل الفكرية بكاملها، وفي ضوء الفهم المادي "للتناقض" والعلاقة بين طرفيه بوصفها علاقة "اختلاف" هي أساس الصراع بينهما، على خلاف الفهم الهيجلي "للتناقض" والعلاقة بين طرفيه، بوصفها علاقة "تماثل" يختلفان فيها فقط باختلاف الموقع الذي يحتله كل منهما في هذه العلاقة.

إنّ وظيفة مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" ، كما صاغها مهدي عامل في المقدمات النظرية تكمن في فهم "الاختلاف البنيوي بين طرفي التناقض في العلاقة بين المجتمعات المستعمَرة، أو المستعمَرة سابقًا، والمجتمعات الإمبريالية، في وحدة الطرفين في النظام الرأسمالي العالمي"[46]، وهي وظيفة قادت –بشكل طبيعي- إلى نحت جملة مصطلحات مفصلية شكلت جهازًا مفاهيميًّا مترابطًا في منهجية مهدي عامل الفلسفية ومشروعه الفكري، من قبيل أزمنة البنية الاجتماعية الثلاثة: زمان التكوّن، وزمان التطور، وزمان القطع، والهيمنة الطبقية والسيطرة الطبقية، وعلاقة التناقض المحدد والتناقض المسيطر، والترابط التراكبي والترابط الانصهاري، والحركات الانتباذية والانجذابية، والتفاوت البنيوي والتفاوت التطوري، وغيرها من المصطلحات المفصلية.

---

[44] المرجع السابق ص 300.
[45] المرجع السابق ص 452.
[46] المرجع السابق ص 16.

المقدمات النظرية إذن دشّنت صيرورة التأسيس المنهجي في مسيرة مهدي عامل الفلسفية، وأرست منطقًا مختلفًا في البحث، يتسم بالتعرّج، والخضوع للقفزات والفجاءات والتشعبات، بحيث لا يمكنه استقراءها قبل حدوثها، وإن كان "في سيره العام خاضعًا لفكرة تحرّكه، وهي منه نقطة البدء والوصول معًا"[47]. وهذا المنطق البحثي المختلف يجد تماهيه في حركة الفكر ذاتها، حين تسعى لاستكشاف الواقع، وتنحت "شيئًا فشيئا أدوات هذه العملية من الاستكشاف، وتجد في الرجوع الى نقطة البدء ضرورة مستمرة، كلما تقدمت في البحث، وبعدت عنها، فتستعيدها ثانية لتنطلق من جديد"[48]، وهذا هو روح المنطق الجدلي في حركته اللولبية في فضاء إنتاج المعرفة: توتر لا ينتهي، يضيء الفكر والواقع معًا.

ندوة الكويت: من التأسيس النقدي إلى نقد الفكر

خلال استغراق مهدي عامل في إنجاز مقدماته النظرية برزت محطة نقلت مستوى الاشتغال الفلسفي من مستوى التأسيس النظري النقدي إلى مستوى نقد الفكر السائد، وتمثلت تلك المحطة في انعقاد ندوة "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي" في الكويت سنة 1973، ومثّلت فرصة لاختبار جهاز المفاهيم النظرية لمهدي عامل، وقدرته على فهم وتحليل البنى الفكرية السائدة، أو "تفكيرها" بطريقة علمية جادّة.

انشغل مهدي عامل لأكثر من سنة في نقاش أبحاث تلك الندوة، وتشريح بنية الفكر العربي السائد في مداولاتها، ليتوّج جهده في كتاب "أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية؟" في سنة 1974، منطلقًا من زاوية نظر محددة هي الماركسية اللينينية "التي لم تكن حاضرة في سوق الفكر"[49] في تلك الأبحاث، ناقدًا للمنطق

---

[47] المرجع السابق ص 27.

[48] المرجع السابق ص 28.

[49] عامل، مهدي (1987)، **أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية**، ط 5، بيروت: دار الفارابي. ص 6.

"المثالي الغيبي الذي يحرّك أبحاث المؤتمرين"[50]، وهو منطق يتفشّى فيه عطر الجدلية الهيجلية بشكل فاضح بلغة عامل.

خلاصة نقد مهدي عامل لأبحاث ندوة الكويت اتكأت على مركزية مفهومي "العلاقات الكولونيالية" و "نمط الإنتاج الكولونيالي" في التحليل، وهي خلاصة يمكن الإشارة اليها –وليس تكثيفها- في نفي صفتي العجز والتخلف في العقل العربي، وردّ العجز إلى "البرجوازية الكولونيالية التي تطمح إلى التمثّل بالبرجوازية الإمبريالية، دون أن يكون لها ما كان لهذه من شروط تاريخية اجتماعية خاصة بتكوّن الرأسمالية وتطورها"[51]، وهذا العجز يشير إلى أزمة البرجوازيات العربية، بوصفها أزمة بنيوية ناتجة عن علاقة التبعية البنيوية التي تربط نمط الإنتاج الكولونيالي بنمط الإنتاج الرأسمالي بالضرورة.

الحرب الأهلية : من نقد الفكر إلى نقد الواقع

لئن شكّلت ندوة الكويت –المشار إليها سابقًا- ميداناً لنقد بنية الفكر العربي وتشريحه، فقد شكّل اندلاع الحرب الأهلية في لبنان سنة 1975 ميدانًا أكثر خصوبة لنقد الواقع العربي وتحليله على وجه العموم، واللبناني منه على وجه الخصوص، من خلال البحث في أسباب تلك الحرب، وهو بحث شكّل امتدادًا لصيرورة التأسيس المنهجي التي ابتدأت بالمقدمات النظرية، سواء في إطارها العام المتعلّق بـ "أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني"، أو في إطارها الأكثر تحديداً المتعلق بـ "تمرحل التاريخ" الذي لم يكتمل في المقدمات النظرية، وكاد يكتمل في محطة "النظرية في الممارسة السياسية: بحث في أسباب الحرب الأهلية في لبنان" الذي صدر سنة 1979؛ ذلك أنّ كتاب "النظرية في الممارسة السياسية" كان يبحث –حسب الدكتوره يمنى

[50] المرجع السابق ص 23.
[51] المرجع السابق ص 141.

العيد- "جوانب وأشكال من هذا التمرحل، على قاعدة الصراع الطبقي الذي اتخذ في لبنان، حسب تفكير مهدي عامل، شكلًا طائفيًا هو شكله التاريخي"[52].

محطة "النظرية في الممارسة السياسية" تكوّنت نسيجًا متداخلًا ومترابطًا من مستويات ثلاثة، أشار إليها مهدي عامل في مقدمة الطبعة الثانية من الكتاب[53]: مستوى نظري يتحدد بتمفصل النظري على السياسي في سيرورة إنتاج الفكر الماركسي في العالم العربي، ومستوى بنيوي يتحدد في البحث في أسباب الحرب الأهلية في لبنان، ومستوى تطبيقي يتحدد بالحاجة المعرفية في الفكر النظري إلى وضع جهازه المفهومي على محكّ الواقع التاريخي الملموس، ليكون اختبارًا لمفاهيم تمّ نحتها في دراسات سابقة.

لقد شكّلت المستويات الثلاثة عبر محطة "النظرية في الممارسة السياسية" مفصلًا انتقاليًّا من صعيد التنظير الفلسفي إلى صعيد الفلسفة السياسية في مسيرة مهدي عامل، من جانب، في الوقت الذي كرّست فيه مهدي عامل بوصفه مثقفًا عضويًّا ومفكرًا ثوريًّا، من جانب آخر، ومنخرطاً بكليّته في الصراع الوطني/الطبقي في لبنان والعالم العربي؛ ذلك أنّ تلك المحطة بدأت بوصفها محاولة نظرية في قراءة الممارسة السياسية للحزب الشيوعي اللبناني، قبل اندلاع الحرب الأهلية، ثم انعطفت بسبب احتدام الحرب الأهلية لتغدو قراءة نظرية في الممارسة السياسية، من خلال البحث في أسباب تلك الحرب[54]، لتختم في نهايتها بخلاصة مكثفة منسجمة مع منطق مهدي عامل البحثي وجهازه المفاهيمي النظري، بتحليل الحرب الأهلية بوصفها "ليست حربًا أهلية لبنانية، بل هي حرب أهلية في لبنان، ولها زمان التناقض الرئيسي في الحركة التحررية الوطنية العربية بين خطّين سياسيّين نقيضين: خطٍّ برجوازي/قومي هو

[52] انظر توضيح يمنى العيد في: عامل، مهدي (2013)، **في تمرحل التاريخ**، بيروت: دار الفارابي، ط 2، ص 9.
[53] انظر: عامل، مهدي (1984)، **النظرية في الممارسة السياسية**، بيروت: دار الفارابي، ط 2، ص 3.
[54] انظر: عامل، مهدي (1979)، **النظرية في الممارسة السياسية**، بيروت: دار الفارابي، ط 1، ص 9.

الخط الرجعي، وخطٍّ وطني ثوري هو خط الطبقة العاملة وحلفائها الطبقيّين، وأنّ لها زمان انعقاد هذا التناقض على ذاك في مركز انعقادهما في النظام السياسي/الطائفي لسيطرة البرجوازية اللبنانية، وبانعقادهما في هذا المركز انفجرت الحرب الأهلية"[55].

الفكر الطائفي والقضية الفلسطينية

لأنّ مسيرة مهدي عامل الفلسفية مسيرة تقدُّمية في سيرورتها، لولبية صاعدة في صيرورتها، متداخلة الحلقات ومترابطة المحطات، كان نقد وتحليل، وصولًا إلى نقض نظرة البرجوازية اللبنانية، بعين أيديولوجيتها الطبقية، إلى القضية الفلسطينية محطة ضرورية أخرى في تكوّن فلسفة مهدي عامل، وامتدادًا طبيعيًّا للبحث في أسباب الحرب الأهلية في لبنان، وتم ذلك في كتاب "مدخل الى نقض الفكر الطائفي: القضية الفلسطينية في أيديولوجية البرجوازية اللبنانية" الذي صدر سنة 1980.

حضور الحركة الوطنية الفلسطينية بوصفها "جزءاً من حركة التحرر الوطني العربية لا تنفصل عنها"[56] كان سمة بارزة في هذه المحطة، كما كان نتيجة طبيعية لمنطق البحث الذي حكم دراسات مهدي عامل؛ ذلك أن "الآلية الداخلية التي تحكم الحركة الوطنية العربية العامة، هي نفسها التي تحكم الحركة الوطنية الفلسطينية: آلية التحرر من الإمبريالية والصهيونية والرجعية العربية"[57]، إلى جانب الهمّ الرئيسي المتمثل في نقض منطق الفكر الطائفي "كونه يمثل منطق الأيديولوجية البرجوازية المسيطرة، ويطرح مشكلات خاطئة"[58].

خلاصة هذه المحطة تمثلت في فكرة أساسية واحدة أبرزَها مهدي عامل في نهاية التحليل، وهي أنّ "آليه حركة الصراع الطبقي في تحديدها ببنية علاقات الإنتاج

---

[55] المرجع السابق، ص 560.
[56] عامل، مهدي (1980)، **مدخل إلى نقض الفكر الطائفي**، بيروت: دار الفارابي، ط 1، ص 8.
[57] المرجع السابق ص 8.
[58] المرجع السابق ص 297.

القائمة، في شروط تاريخية معينة، هي التي تفسّر تكوّن الطبقات الكادحة كـ (طوائف) في علاقة سياسية معينة هي علاقة تبعية سياسية للطبقة المسيطرة، وهي التي تفسّر صيرورة هذه (الطوائف) قوة سياسية مناهضة للبرجوازية، وما هذه الصيرورة سوى حركة انتقال الطبقات الكادحة من علاقة التبعية السياسية الطبقية إلى علاقة الاستقلال الطبقي السياسي في حقل الصراع الطبقي"[59]، بالإضافة إلى انحصار رؤية الفكر الطائفي للقضية الفلسطينية، بوصفها قضية لاجئين يشكّلون خطرًا على "اقتصاد لبنان وحياته الاجتماعية"[60]، وهي الرؤية التي تفسّر خريطة المواقف والتحالفات السياسية لأصحاب الفكر الطائفي في لبنان.

هاجس التاريخ: تمرين في القراءة المادية

هاجس التاريخ وصرامة المنطق البحثي كانا ملازمين دومًا لمهدي عامل في اشتغالاته المنهجية الفلسفية، ومن ذلك الهاجس، وبهمّ تربوي أشار اليه مهدي عامل بدأ تمرينًا في قراءة نص تراثي بفكر مادّي، والنص لابن خلدون، مقتطف من مقدمته المعروفة، وكانت صرامة المنطق البحثي واضحة في غرض تلك القراءة التي أرادها مهدي عامل "اختبارية" لمنهجيته الفلسفية، لكن هذه المرة في سياق قراءة التراث، بعد أن أنجز قراءات مادية لبنية الفكر العربي السائد والبنى الاجتماعية الحاضرة، وأنماط الإنتاج المسيطرة فيها في لبنان والعالم العربي.

محطة تمرين القراءة المادية لنص ابن خلدون خرجت للنور سنة 1985 في كتاب "في علمية الفكر الخلدوني"، وفيها التقط مهدي عامل جذر الاختلاف في مقدمة ابن خلدون، بوصفها لحظة مؤسسة لعلم جديد تمامًا هو علم التاريخ، وليست مجرد بحث في فلسفة التاريخ، أو العُمران؛ ذلك أن تلك اللحظة شكّلت قفزة علمية للفكر الخلدوني في حقل الفكر الاجتماعي والتاريخي، فـ "بالفكر الخلدوني ابتدأ الفكر العلمي

[59] المرجع السابق ص 299.
[60] المرجع السابق ص 229.

في تاريخ الفكر العربي، لا سيّما في حقل الفكر الاجتماعي –أو العُمراني- وفي حقل الفكر التاريخي"[61] يقول مهدي عامل.

أهمية المحطة "الخلدونية" في مسيرة مهدي عامل تبرز في إثبات قدرة الفكر العربي على خلق شروط تجدده العلمية هنا والآن، بعد أن أسس ابن خلدون في ذلك الفكر قاعدته العلمية، وهيَّأ له "البناء التحتي النظري الضروري لإقلاعه، وأقلع به في حقل التاريخ والعُمران، فاخترق جدار الفكر الديني إلى فضاء آخر من المعرفة"[62]، فضاء انبنى في لحظته الخلدونية "ضد فكر غيبي يلغي بالوهم التاريخ، ويلغي بالوهم شروطه"[63]، وهو ذات الفضاء الذي شغل مساحات اهتمام مهدي عامل، والهاجس الذي سكن مشروعه، طوال محطات اشتغاله الفكرية والسياسية.

من ابن خلدون إلى إدوارد سعيد: القراءة المادية مرة أخرى

المحطة "الخلدونية" في مسيرة مهدي عامل كانت محطة "مزدوجة"، حايثها قراءة مادية نقدية لكتاب إدوارد سعيد ذائع الصيت "الاستشراق" إلى جانب القراءة المادية لمقدمة ابن خلدون، برغم اختلاف منحى القراءتين للكتابين التأسيسيين في مسيرة الفكر العربي: القديم/ الوسيط منه، والحديث/ المعاصر على السواء.

قراءة مهدي عامل المادية لاستشراق إدوارد سعيد برزت فيها منهجيته النقدية في أصولها الماركسية، ولم تكن قراءة "اختبارية" للمنهجية، كما كانت مع مقدمة ابن خلدون، وتمحورت حول أربع صفحات من كتاب "الاستشراق" يتحدث فيها إدوارد سعيد عن علاقة ماركس بالفكر الاستشراقي وبالشرق الآسيوي، وخرجت إلى النور سنة 1985 في كتاب "هل القلب للشرق والعقل للغرب؟ - ماركس في استشراق إدوارد سعيد".

---

[61] عامل، مهدي (1985)، **في علمية الفكر الخلدوني**، بيروت: دار الفارابي، ط 1، ص 45.
[62] المرجع السابق ص 126.
[63] المرجع السابق ص 126.

إنّ النقطة المركزية في كتاب مهدي عامل المشار إليه تمثّلت في نقد الطابع التجريبي لذلك الفكر البنيوي الذي حكم منطق دراسة إدوارد سعيد في الاستشراق، بشكل عام، وفي جزئية علاقة ماركس بالفكر الاستشراقي، بشكل خاص، وهي نقطة ربما تشكّل امتدادًا لما بدأه مهدي عامل في نقده لبنية الفكر العربي، كما تجلّت في ندوة الكويت 1973؛ ذلك أنّ الفكر البنيوي كما تجلّى في النص السعيدي "لا يكتفي بنفي قدرة الفكر المختلف (أو النقيض) على إنتاج أدوات إنتاجه المختلفة، بل إنّه ينفي نفيًا مبدئيًا كل إمكانية لحدوث مثل هذا الأمر، وهو كذلك لأنّ منطق الفكر التجريبي في الفكر البنيوي ليس له من أدوات يتمثّل بها المختلف، أو يتعقلنه، سوى أداة الطرد من العقل"[64]، وتلك نتيجة طبيعية لنقد بنية فكر برجوازي باستخدام أدوات التحليل الماركسية وأجهزتها المفاهيمية، خاصة فيما يتعلق باختلاف أدوات إنتاج المعرفة بين الفكرين.

نقد الطائفية: عود على بدء

محطة نقد الطائفية، وهي المحطة ما قبل الأخيرة في مسيرة مهدي عامل الفلسفية، وبرغم أنها محطة متجددة بدأت فعليًا في أواسط السبعينات مع البحث في أسباب الحرب الأهلية في لبنان، ثم مع نقض الفكر الطائفي، إلا أنها هنا تبدو مختلفة عن سابقاتها؛ ذلك أنها تأسست على حالة "حوار هو في الفكر صراع فيه تُنتج المعرفة"[65]، وهي حالة انبنت ابتداءً على جدلٍ عالٍ اضطرم في عقل مهدي عامل؛ نتيجة احتلال بعض الكتابات الطائفية في حقل الفكر في لبنان موقعًا مختلفًا عن الذي انطلق منه عامل، حين عالج موضوع الطائفية في محطاته السابقة، وأدت بمنهجيته، الناقدة لذاتها، إلى استكشاف حقل من "الإمكان ارتسم في أفق السيرورة

[64] عامل، مهدي (1985)، **هل القلب للشرق والعقل للغرب؟**، بيروت: دار الفارابي، ط 1، ص 85.
[65] عامل، مهدي (1986)، **في الدولة الطائفية**، بيروت: دار الفارابي، ط 1، ص 9.

الداخلية لقضية/أزمة الطائفية، محكومًا بضرورة منطقها الداخلي"[66]، لتتوج هذه المحطة بكتاب "في الدولة الطائفية" سنة 1986.

في محطة نقد الطائفية الجديدة/المتجددة خاض مهدي عامل حوارًا معمّقًا في المنهج ونقد الفكر التوافقي، وعلاقة ديكارت وهيجل بابتذال الفكر الطائفي، وتوظيف ماكس فيبر في خدمة ذلك الفكر، والنظام السياسي في لبنان بين الإصلاح الطائفي وضرورة التغيير الديمقراطي، وغيرها من القضايا التي أبرزت عمق النضج الفلسفي النقدي في منهجية مهدي عامل، وسعة اطّلاعه، وقدرته على الإحاطة بالتفاصيل الدقيقة ذات العلاقة بالقضايا التي تم تناولها في الحوار.

خلاصة القول في محطة نقد الطائفية هنا تمثّلت في الإشارة الواضحة إلى أنّ "المنطق الذي يحكم ممارسة العداء لهيمنة الفاشية الطائفية هو هو المنطق الذي يفتتح في التاريخ أفق التغيير الديمقراطي الوطني"[67]، وهي دعوة صريحة في خطاب مهدي عامل لإسقاط نظام هيمنة الطغمة المالية نفسه؛ ذلك أنّ لبنان الذي "قادته البرجوازية، بقيادة الطغمة المالية إلى خراب، لن ينهض إلا على أنقاض نظامها السياسي الطائفي"[68]، وهي دعوة تسم هذه المحطة في مسيرة مهدي عامل بطابع التفاؤل الثوري المؤمن بحتمية التغيير، أو تفاؤل الإرادة بلغة غرامشي، كمعادل موضوعي لتشاؤم العقل النقدي التحليلي الذي قرأ الواقع بكل سوداويته وتعقيداته.

---

[66] المرجع السابق ص 9.
[67] المرجع السابق ص 349.
[68] المرجع السابق ص 349.

نقد الفكر اليومي: محطة مؤجلة في مسير لم يكتمل

ربما تكون محطة "نقد الفكر اليومي" آخر محطات مسيرة مهدي عامل الفلسفية، وربما لا تكون كذلك! ذلك أنّ الكتاب صدر بعد عام من اغتيال مهدي عامل، وهو عمل لم ينته عامل من إنجازه، برغم أنه بدأ العمل عليه قبل كتابه "في الدولة الطائفية"، لكنه انقطع عنه لينجز بحثه حول الدولة الطائفية، ربما "لضرورته التي برزت ملحّة، بعد استفحال الاقتتال الطائفي، وتعمّق الطابع الأهلي، والشكل الطائفي للحرب في لبنان في السنوات 1983-1986"[69]. وربما لأنّ مسيرة مهدي عامل الفلسفية ذاتها تأبى الاكتمال؛ بحكم طبيعتها المتجددة، وصيرورتها المنهجية الجدلية الصاعدة لولبيًّا، نحو آفاق تعيد استكشاف واقعها، وتسهم في إعادة تعريفه.

محطة "نقد الفكر اليومي" الصادر سنة 1988 تكمن أهميتها الاستثنائية –اتكاءً على ما سبق- في فضائها اللامكتمل، والمفتوح على ما لا ينتهي من احتمالات القراءة، وتعدد مستوياتها، بالإضافة إلى "راهنية" من نوع خاص، تستحق الوقوف عندها، والانطلاق منها، والتأسيس عليها.

راهنية محطة "نقد الفكر اليومي" تتكثف في تناوله الاستشرافي المبكر، ونقده الرؤيوي لخطاب حركات الإسلام السياسي، وهي راهنية تتسم بعمق التحليل الذي يخترق طبقات ذلك الخطاب التأسيسية الأولى، ولا يكتفي بالوقوف عند سطحها الظاهر للجميع، برغم أن ذلك النقد يكتسي بعدًا سجاليًّا في نقده للفكر اليومي، من خلال تناول نماذج لكتّاب من تيّار "الفكر المتأسلم"، حيث يناقش مهدي عامل في سجالاته عناوين عدّة، مثل: (كيف يتأسلم فكر البرجوازية؛ فيتوسل الإسلام في صراعه الأيديولوجي) و (التفقيه وخدمة مصالح الطبقات المسيطرة) و (التناقض في الإسلام بين أتباع السلطة والخارجين عليها) و (عدم وجود نمط معين من الإنتاج يمكن تمييزه

[69] انظر: عامل، مهدي (1989)، **نقد الفكر اليومي**، بيروت: دار الفارابي، ط 2، ص 9.

بأنه نمط إنتاج إسلامي)، وهي عناوين مفتاحية لم يكتمل بحثها؛ ذلك أنّ "التأويل المادي التاريخي ليس جاهزًا، بل يجب إنتاجه، وقد يكون هذا النقد الذي نقوم به لتيار هذا الفكر المتأسلم في الفكر اليومي، هو، في وجه منه، محاولة في هذا الاتجاه"[70] بلغة مهدي عامل، وبالتالي هي محاولة لم تنجز، وفي عدم "ناجزيتها" تكمن ضرورة "راهنيّتها": راهنية القراءة المادية التاريخية لخطاب غيبي يرى ذاته فوق التاريخ!

[70] المرجع السابق ص 301.

المبحث الثاني: الأصول النظرية لفلسفة مهدي عامل

تشكّل الماركسية، بكافة مكوّناتها ومصادرها، الأساس النظري لفلسفة مهدي عامل. والماركسية بهذا المعنى التأسيسي تتكوّن من ثلاثة أقسام كبرى، لا ينفصل أحدها عن الآخر، هي الفلسفة المادية " الجدلية والتاريخية"، والاقتصاد السياسي، والاشتراكية العلمية[71].

الفهم المادي للتاريخ والجدل المادي يشكّلان الأساس الفلسفي للماركسية، بوصفها نظرة علمية للعالم، أو بوصفها علم القوانين العامة التي تحكم تطور الطبيعة والمجتمع والمعرفة، وهذه النظرة "لا تشمل الطبيعة وحدها، وإنما تشمل المجتمع أيضًا، وهي تشكّل الأساس النظري للعلم الاجتماعي، ويمثّل الاقتصاد السياسي الماركسي والاشتراكية العلمية عناصر مكونة أساسية في هذا العلم الاجتماعي"[72].

حضور الأصول النظرية الماركسية في فلسفة مهدي عامل هو حضور واضح، وممتد في كافة أبحاثه من لحظتها الأولى، وهو حضور تفصيلي مستوعب لمكوّنات الماركسية الثلاثة الكبرى، في وحدة علاقاتها وتفاعلها، ابتداءً من "المقدمات النظرية" وانتهاءً بـ "نقد الفكر اليومي" ومروراً بكل ما أنتجه مهدي عامل من أبحاث ودراسات.

---

[71] انظر: لينين، فلاديمير، (1971)، **مصادر الماركسية الثلاثة وأقسامها المكونة الثلاثة**، موسكو: دار التقدم. و: ويزرمان، ثيودورا، (1981)، **الفلسفة الماركسية جذورها وماهيتها**، بيروت: دار الفارابي.

[72] ويزرمان، ثيودورا، (1981)، **الفلسفة الماركسية جذورها وماهيتها**، بيروت: دار الفارابي، ص 56.

الفلسفة الماركسية في ماديتها العلمية

حضور الأساس الماركسي في ماديته العلمية، وعلميته المادية في فلسفة مهدي عامل يظهر في سياقات بدَهيَّة، إنّه حضور للماركسية في مجابهتها للواقع الاجتماعي، في حركة تطوره التاريخي، والطابع المادي للماركسية يتأكد في "نقد الفكر المثالي الهيجلي والاقتصادي البرجوازي"[73]، وما ذلك النقد سوى نتيجة طبيعية لضرورة أن يكون الفكر الماركسي قادرًا على "تفسير العالم وتاريخه تفسيرًا علميًّا"[74].

التفسير العلمي لظاهرة تاريخية محددة، كظاهرة "التخلف" على سبيل المثال، يستوجب بالضرورة، حسب مهدي عامل، إيجاد "نظرية للتخلف"، وهذه "النظرية العلمية لا يمكن أن تكون إلا نظرية ماركسية"[75]، وفي ذلك يتضح انطلاق مهدي عامل في بحثه حول "التخلف" في المقدمات النظرية من نقطة أساسية، وهي "أن الفكر الوحيد الذي بإمكانه أن يعطينا نظرية هذه الظاهرة الشاملة هو الفكر الماركسي"[76].

الفلسفة الماركسية في ماديتها الجدلية

يلتحم الأساس المادي العلمي للفلسفة الماركسية، بشكل وثيق، مع النزعة الجدلية "الديالكتيكية" في دراستها للقوانين العامة التي تحكم الطبيعة وتطورها، والجدل بهذا المعنى المادي يمثّل "عملية الحركة الذاتية والتطور الذاتي، ووحدة وصراع الأضداد الكامنة في المادة وفي الطبيعة"[77]، وليس في الفكر أو الروح المطلق، كما هو في الجدل المثالي، كما يتبدى عند هيجل، وبالتالي يتكثّف الجدل نظريًّا، بوصفه انعكاسًا علميًّا

---

[73] عامل، مهدي، (2013)، **مقدمات نظرية**، بيروت: دار الفارابي، ط 7، ص 7.
[74] المرجع السابق، ص 7.
[75] المرجع السابق، ص 450.
[76] المرجع السابق، ص 450.
[77] ويزرمان، ثيودورا، (1981)، **الفلسفة الماركسية جذورها وماهيتها**، بيروت: دار الفارابي، ص 63.

"للعملية الجدلية الموضوعية الجارية في العالم"[78] وليس العكس، كما هو في الرؤية الهيجلية المثالية.

إنّ حضور الجدل المادي في فلسفة مهدي عامل يظهر في مفاصل منهجية كثيرة وواضحة في أبحاثه، وهو حضور صارم يتسم بالدقة المنطقية العالية، سواء في نقده لأسس المثالية الجدلية الهيجلية، أو في تطبيقه لأسس المادية الجدلية الماركسية في تحليله للقوانين العامة، في تجلياتها التطبيقية.

إنّ النزعة المثالية ابتداءً هي نزعة تتسم بالفشل النظري في معالجتها للواقع لدى مهدي عامل؛ ذلك أنّها "تفترض تماثل الفكر والواقع"[79]، ولا تنطلق من الواقع في حركته التكوينية، كما هو الحال في الماركسية، والقطيعة التي كرّسها ماركس مع الفكر الهيجلي قطيعة جذرية –حسب مهدي عامل- أحدثت "ثورة نظرية قفزت بالفكر إلى تربة العلمية"[80]، وليس ثمّة مساحة للالتباس بين التناقض الهيجلي والتناقض الماركسي، بل ثمّة مساحة للتضليل يمارسها التناقض الهيجلي -لكونه تناقضًا تبسيطيًّا لا ينفذ إلى تعقّد الواقع- يلتقطها مهدي عامل، حين يشير إلى أنّ "تماثل النقيضين في التناقض الهيجلي يمنع إمكان تحويل النقيض بحركة صراع الآخر، فيمنع بالتالي حركة التناقض نفسها من أن تكون بالفعل حركة صراعية تحويلية"[81]، على خلاف التناقض الماركسي المعقّد الذي لا يتماثل فيه النقيضان، وبالتالي كان تطور ذلك التناقض بالفعل "حركة صراع بينهما هي تحويل فعلي داخلي لهما، وانتقال إلى إطار بنيوي آخر للتناقض"[82].

---

[78] المرجع السابق، ص 63.
[79] عامل، مهدي، (2013)، **مقدمات نظرية**، بيروت: دار الفارابي، ط 7، ص 451.
[80] المرجع السابق، ص 28.
[81] المرجع السابق، ص 72.
[82] المرجع السابق، ص 72.

إنّ نقد مهدي عامل للمنطق الجدلي المثالي لم يكن نقدًا نظريًّا فقط، بل تجاوز عتبات التنظير ليخترق تفاصيل الواقع، وهو الأمر الذي ظهر في أوضح صوره، في بحثه الناقد لندوة الكويت، فالمنطق المثالي الذي كان حاضرًا بقوة في معظم أبحاث ندوة الكويت كان محل نقد مهدي عامل المركزي، ففي نقده لمفهوم "أزمة العقل العربي" عند فؤاد زكريا –على سبيل المثال- باعتبار تلك الأزمة هي "أزمة الإنسان العربي المعاصر" حسب زكريا؛ ما يعني أن "أساس الأزمة تكمن في بنية هذا العقل الاستثناء، لا في البنية الاجتماعية التاريخية المحددة المعاصرة، وهنا يكمن الخطأ في هذا المنطق المثالي"[83] يؤكد مهدي عامل.

في نقد المنطق المثالي –منطق التماثل- وكشف تناقضاته ومغالطاته لدى فؤاد زكريا وأدونيس وأنور عبد الملك وسلامة موسى وفرح أنطون ونقولا حداد، وغيرهم، يظهر منطق مهدي عامل المادي الجدلي في وضوحه ودقّته، من حيث هو منطق الاختلاف أو التخالف القادر على تحديد الموقف العلمي من الكون والإنسان والحياة، وتفسير حقيقة الواقع المادية التاريخية، وهو الأمر الذي يظهر بوضوح أكثر في البعد المادي التاريخي في فلسفة مهدي عامل الماركسية.

الفلسفة الماركسية في فهمها المادي للتاريخ

انتقال الفلسفة الماركسية في ماديتها العلمية من صعيد تفسير الطبيعة، وفق قوانين المادية الجدلية إلى تفسير المجتمع، وفق قوانين المادية التاريخية، مثّل اكتمال الدائرة الفلسفية الماركسية، وقدّم تفسيرًا علميًّا مختلفًا للتاريخ الإنساني بوصفه "عملية يحكمها قانون محدد، والتي يتحدد فيها الاختلاف الكيفي بين حقبة تاريخية معينة، وحقبة أخرى، من خلال تطور قوى الإنتاج وطبيعة علاقات الإنتاج

[83] عامل، مهدي (1987)، **أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية**، ط 5، بيروت: دار الفارابي. ص 123.

القائمة"[84]، تلك الحقب التاريخية المعروفة في المادية التاريخية باسم "التشكيلات الاقتصادية الاجتماعية" التي شكّلت مراحل التاريخ المتعاقبة في مسيرة التطور الإنساني التاريخي: المشاعية الإبتدائية والعبودية والإقطاعية والرأسمالية والاشتراكية، والتي لم يكن تاريخها "سوى تاريخ صراع بين الطبقات"[85].

لقد كان حضور الفلسفة الماركسية في ماديتها التاريخية في فلسفة مهدي عامل حضوراً طبيعيًا، سواء في مستوى التنظير، أو مستوى التحليل النقدي، وقراءة واقع المجتمعات العربية في سياق التاريخ الفعلي وحركته المادية، فهذه المجتمعات "خاضعة للسيطرة الإمبريالية بوجودها في شبكة علاقات النظام الرأسمالي العالمي، والصراع الطبقي فيها هو هو الصراع الوطني ضمن القوانين الكونية التي تحكم حركة التاريخ المعاصر"[86]، وهذا الصراع الطبقي في هذه المجتمعات يتحرك "بالشكل الذي يتحدد فيه بعلاقات الإنتاج الخاصة بهذه المجتمعات"[87].

إنّ وضوح المكوّن المادي التاريخي في فلسفة مهدي عامل الماركسية يتحدد بدقة عالية في نقده للمنهج النقيض، أيْ المنهج التاريخي الهيجلي الذي "ينطلق من البنية الاجتماعية القائمة ككل متماسك، حتى في محاولة فهمه العناصر التي، في هذه البنية الحاضرة، تنتمي من حيث هي عناصر إلى بنية اجتماعية سابقة"[88]؛ حيث أنّ المنهج المادي التاريخي لا يرى وجودًا لعناصر البنية بذاتها، بل "بالبنية التي هي فيها عناصر تترابط في شكل تاريخي محدد بعناصر أخرى، لتكوّن بهذا الترابط نفسه البنية الاجتماعية القائمة"[89]، وذلك الوضوح للمكوّن المادي التاريخي في فلسفة مهدي عامل

---

[84] ويزرمان، ثيودورا، (1981)، **الفلسفة الماركسية جذورها وماهيتها**، بيروت: دار الفارابي، ص 71.
[85] لينين، فلاديمير، (1971)، **مصادر الماركسية الثلاثة وأقسامها المكونة الثلاثة**، موسكو: دار التقدم، ص 23.
[86] انظر: عامل، مهدي، (2013)، **مقدمات نظرية**، بيروت: دار الفارابي، ط 7، ص 10.
[87] المرجع السابق، ص 372.
[88] عامل، مهدي (1987)، **أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية**، ط 5، بيروت: دار الفارابي. ص 57.
[89] المرجع السابق ص 58.

يمتد بالضرورة في نقده للنظرة البرجوازية التي لا تأخذ القوى المنتجة في علاقتها ببنية علاقات الإنتاج مقياساً للتقدم، وفي إبرازه للضرورة التاريخية الغائبة عن تلك النظرة البرجوازية، والمتمثلة في دخول "البنية الاجتماعية في مرحلة تاريخية ثورية تظهر فيها ضرورة تحويل بنية علاقات الإنتاج كشرط أساسي لتحرير تطور القوى المنتجة"[90]، وذلك حين تشكّل بنية علاقات الانتاج عائقًا أمام تطور القوى المنتجة.

الاقتصاد السياسي الماركسي

إذا كانت الفلسفة المادية بشقَّيها "الجدلية والتاريخية" تشكّل ضلع المثلث الأول في الماركسية، فإنّ الاقتصاد السياسي يشكّل ضلعها الثاني، إلى جانب ضلعها الثالث الاشتراكية العلمية.

الاقتصاد السياسي الماركسي الذي يدرس "قوانين إنتاج وتبادل الثروة المادية، أو قوانين ظهور وتطور وسقوط علاقات الإنتاج الرأسمالية"[91]، وفي القلب من تلك القوانين قانون فائض القيمة، بوصفه "القانون الأساس الذي يحدد حركة وتطور الاقتصاد الرأسمالي"[92] حاضر بقوة كمكوّن أساس في فلسفة مهدي عامل، ويشكل أداة تحليلية علمية لواقع الاستغلال المرّكب الذي يمارسه النظام الرأسمالي، ويظهر بشكل منهجي واضح في اعتماد مهدي عامل –في مقدماته النظرية- على كتاب كارل ماركس المرجعي في نقد الاقتصاد السياسي "رأس المال" في سعيه لدراسة العلاقات الكولونيالية، بوصفها علاقات إنتاج رأسمالية.

فالعلاقات الكولونيالية، في تحديد مهدي عامل، تظهر ابتداءً "في تبعية المستعمرات تبعية اقتصادية تامة للبلدان الرأسمالية الاستعمارية"[93]، والعلاقة

---

[90] المرجع السابق ص 54.
[91] ويزرمان، ثيودورا، (1981)، **الفلسفة الماركسية جذورها وماهيتها**، بيروت: دار الفارابي، ص 75.
[92] المرجع السابق، ص 80.
[93] عامل، مهدي، (2013)، **مقدمات نظرية**، بيروت: دار الفارابي، ط 7، ص 460.

الكولونيالية هي علاقة إنتاج، ولها محتوى اقتصادي في تحديد الاقتصاد السياسي الماركسي، وهذه العلاقة "كما يحددها ماركس، هي علاقة استغلال للبلد المستعمَر من قبل البلد الرأسمالي"[94]، لكنّ مهدي عامل لا يتوقف عند حدود المفاهيم الماركسية الكلاسيكية، بل يعمل على تطوير تلك المفاهيم في سياق تميّزها[95]، فكيف تمظهر ذلك في إطار الأصول النظرية لفلسفة مهدي عامل؟

تمظهر ذلك في الفهم المختلف، وتطوير التوظيف للقانون الأساس في الاقتصاد السياسي الماركسي، أي قانون "فائض القيمة" من مستوى تحليل علاقات الاستغلال داخل النظام الرأسمالي ذاته، أي بين البرجوازية الرأسمالية كطرف مستغِل، والبروليتاريا الكادحة كطرف مستغَل، إلى تحليل تلك العلاقة بين المركز الرأسمالي المستغِل، والطرف التابع المستغَل، بالاتكاء على قانون تفاوت التطور الماركسي "التطور اللامتكافئ"، من خلال نحت مفهوم جديد هو علاقة "فائض الاستغلال"[96]، وهي علاقة تتخذ، بالضرورة، شكلها الكولونيالي الذي يصبّ في صالح المركز الرأسمالي.

وفي تفسير مهدي عامل لجذور تلك العلاقة يظهر تأثير الاقتصاد السياسي الماركسي في أصول فلسفته النظرية؛ ذلك أنّ عملية تبادل البضائع غير المتساوية ما بين المركز الرأسمالي والطرف التابع تكون بالضرورة في صالح الطرف الأول؛ "لأنّها مبادلة بين كميّتين من العمل غير متساويتين، والفرق بينهما يحدد مقدار فائض الاستغلال للبلد المتخلف، وهذا الفرق، أي فائض الاستغلال، وان كان يرجع إلى طبقة معينة في البلد الرأسمالي، أي للطبقة البرجوازية، فهو في صالح البلد الرأسمالي بمجمله؛ لأنه يسهم في التطور الرأسمالي لهذا البلد، وفي توطيده"[97].

---

[94] المرجع السابق ص 466.
[95] سيتم التطرق لذلك بالتفصيل في البحث الثالث من هذا الفصل.
[96] انظر: عامل، مهدي، (2013)، **مقدمات نظرية**، بيروت: دار الفارابي، ط 7، ص 467.
[97] المرجع السابق ص 467.

الاشتراكية العلمية

الاشتراكية العلمية في الماركسية، بوصفهًا علمًا يسعى لاكتشاف القوانين التي تحكم تحويل العلاقات الاجتماعية، نقلت مهمة الفلسفة من محاولات فهم العالم وتفسيره الى ممارسات النضال من أجل تغييره، وأزاحت الاشتغال الفلسفي من مساحات التحليق في فضاءات اليوتوبيا الحالمة إلى أرض الواقع الاجتماعي بقوانينه العلمية، وكان في صلب الإنجاز الماركسي الذي حقق رؤية ماركس حول دور الفلسفة، ومهام الفلاسفة.

لم يكتفِ ماركس بتأكيد اتفاق النظام الاشتراكي مع الطبيعة الإنسانية، كما اكتفى بذلك روّاد الاشتراكية السابقون، خاصة الفرنسيين منهم، بل أثبت ماركس علميًّا "من خلال تحليله الموضوعي للنظام الرأسمالي على ضرورة تحويله إلى نظام اشتراكي"[98]، وذلك التحويل لا يتحقق إلاّ من خلال الثورة الاشتراكية بوصفها "المستوى التاريخي الأعلى للنضال الطبقي البروليتاري"[99].

لكن التحويل الاشتراكي، وليس مجرد التحوّل، لا يبدأ بالثورة الاشتراكية بطريقة حالمة، أو لاتاريخية متعالية على قوانين الحياة الاجتماعية، بل يتأسس ابتداءً على وعي وتحليل الأساس الاقتصادي لتلك الثورة، والمتمثل في "التعارض القائم بين قوى الإنتاج وبين علاقات الإنتاج السائدة في المجتمع الرأسمالي، والتي تحوّلت، بعد أن كانت وسيلة لتطوير القوى المنتجة، إلى قيد يعوّقها"[100]، لكن: هل وجود ذلك التعارض أو التضارب الاقتصادي كافٍ بذاته للوصول إلى الثورة الاشتراكية؟

في التحليل الماركسي لا يكفي وجود ذلك التعارض بين قوى الإنتاج وبين علاقات الإنتاج السائدة لتحقيق الثورة الاشتراكية، فحتى تتحقق تلك الثورة "لا بدّ من نشوء

---

[98] ويزرمان، ثيودورا، (1981)، **الفلسفة الماركسية جذورها وماهيتها**، بيروت: دار الفارابي، ص 85.
[99] المرجع السابق ص 87.
[100] المرجع السابق ص 87.

ظرف ثوري، وذلك ما يحدث عندما يتملّك الطبقات المحكومة الشعور برفض نمط الحياة القديم، في حين تفقد الطبقات الحاكمة القدرة على حكم الجماهير بالأسلوب القديم"[101]، ولكن حتى ذلك الظرف الموضوعي لا يشكّل رافعة كافية للوصول إلى الثورة الاشتراكية، في التحليل الماركسي، إلا إذا توفر بموازاته "عامل ذاتي" يتمثل بـ "التصميم والتنظيم الثوريين للطبقة العاملة وحلفائها من الجماهير العاملة غير البروليتارية؛ من أجل تفجير الثورة على العلاقات الرأسمالية، وهنا تلعب الأحزاب الشيوعية الدور القيادي في كفالة تحقيق ذلك"[102]، وبذلك تكتمل حلقات الاشتراكية العلمية في الرؤية الماركسية.

تلك الرؤية الماركسية في الاشتراكية العلمية كانت دائمة الحضور في منظومة مهدي عامل الفلسفية، بل ربما كانت همّه الأول وشغله الشاغل، فكيف تظهر في أصول فلسفته ومكوناتها النظرية؟ تظهر ابتداءً في مركزية موضوع حركة التحرر الوطني العربية في كافة دراسات مهدي عامل، من حيث هو "موضوع الفكر في كل ما يكتب"[103]؛ولأنّ هاجس تغيير الواقع العربي وتحويله إلى الاشتراكية هو هاجس مهدي عامل الفلسفي، وليس مجرد الاكتفاء بتفسير ذلك الواقع، كما تظهر في محورية مفهوم الصراع الطبقي وتماهيه مع الصراع الوطني في الحالة العربية، ورفض الفصل بينهما، استنادًا إلى التحليل العلمي لقضية التحرر الوطني؛ ذلك أن التحرر الوطني "هو في حقيقته التاريخية والنظرية تحرُّر من بنية علاقات الإنتاج الكولونيالية؛ لأنّ الوجود الفعلي للسيطرة الإمبريالية يكمن في وجود هذه البنية من علاقات الإنتاج"[104]، وبالتالي يغدو مفهوم الصراع الطبقي في تميزه عربيًا مفهومًا مفتاحيًّا أساسيًّا في فلسفة عامل.

---

[101] المرجع السابق ص 87.
[102] المرجع السابق ص 87.
[103] عامل، مهدي، (2013)، **مقدمات نظرية**، بيروت: دار الفارابي، ط 7، ص 301.
[104] المرجع السابق ص 377.

تأثير الاشتراكية العلمية يمتد عميقًا في أصول فلسفة مهدي عامل النظرية ومكوّناتها المنهجية، ويظهر بصورة جليّة في نقده للنظرة الميكانيكية الاقتصادية للتاريخ والتحوّل الاشتراكي المتعلقة بنتائج التعارض بين قوى الإنتاج، وبين علاقات الإنتاج السائدة، تلك النظرة التي ترى "التناقض الاقتصادي منفصلًا عن وجوده في التناقض السياسي"[105] بما يجعل للتناقض الاقتصادي الدور المسيطر في تطور البنية الاجتماعية، وهي نظرة ملتبسة ناتجة عن سوء فهم لعملية الصراع الطبقي في علاقتها بالتناقض الاقتصادي، فهذه العلاقة في حقيقتها "ليست علاقة سببية ميكانيكية، يتبع فيها ظهور الصراع الطبقي في تطور البنية الاجتماعية ظهور هذا التناقض الملجم لتطور القوى المنتجة، وإلا لوجب القول أنّ الصراع الطبقي لا وجود له في تطور البنية الاجتماعية، ما دام هذا التطور حاصلًا في إطار علاقة توافق بين القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج"[106]، ولا يخفى ما لهذه النظرية السببية الميكانيكية من نفي للصراع الطبقي، بوصفه ممارسة سياسية تقع في قلب عملية التحويل الاشتراكي، حسب الرؤية الاشتراكية العلمية.

إنّ نقد مهدي عامل للنظرة الميكانيكية الاقتصادية في إطار اشتراكيته العلمية غير منفصل عن نقد آخر لا يقل أهمية، وهو نقده لـ "علم السياسة" البرجوازي القائم على حجب رؤية التناقض الطبقي في الصراع بين الممارسات السياسية الطبقية، وتبنّيه لموضوع المؤسسات السياسية الحقوقية كموضوع له، وهو التبني الناجم عن "وهم أيديولوجي وظيفته أن يحجب رؤية الموضوع الحقيقي للعلم السياسي"[107]، وحسب مهدي عامل فإنّ "تكوّن العلم السياسي كعلم مرتبط بالضرورة بتحديد موضوعه، والتحديد العلمي لهذا الموضوع يكون بتحديد بنية المستوى السياسي في تطور البنية الاجتماعية، والذي يكمن في التناقض السياسي بين الممارستين السياسيتين للطبقتين

[105] المرجع السابق ص 167.
[106] المرجع السابق ص 168.
[107] المرجع السابق ص 179.

الرئيسيتين في المجتمع"[108]، وهنا يظهر الدور الأيديولوجي التضليلي لهذا "العلم" البرجوازي وما يشبهه من "العلوم" التي تدّعي الموضوعية.

لقد مثّلت اشتراكية مهدي عامل العلمية دعوة صريحة لتملّك كونية الفكر العلمي في السياق العربي؛ وصولًا إلى التغيير المنشود، ذلك العلم المحدد بدقّة "من حيث هو علم الانتقال من الإمبريالية إلى الاشتراكية، أو من حيث هو علم الثورة في الماركسية اللينينية"[109]، وهو العلم الذي بدأ بالتكوّن –عربيًّا- مع تكوّن الطبقة العاملة العربية في عشرينات القرن العشرين "وتولّد فكرها الثوري في ممارساتها الطبقية، وتنظيمها في حزبها"[110]، من حيث تماهي تلك الممارسة الطبقية الحزبية البروليتارية، "أي ممارسة الحزب الشيوعي بالذات"[111] مع الممارسة السياسية للبروليتاريا في صراعها الطبقي على طريق التحويل الاشتراكي، وبذلك يظهر اكتمال حلقات الاشتراكية العلمية في أصول فلسفة مهدي عامل، ومكوّناتها النظرية، ابتداءً من تحليل التعارض القائم بين قوى الإنتاج، وبين علاقات الإنتاج السائدة؛ وصولًا الى تحقيق الاشتراكية، مرورًا بوعي برهة الظرف الثوري الموضوعي والتقاط أهمية العامل الذاتي في تفجير الثورة، والمتمثل في حزب الطبقة العاملة وحلفائها الثوريين.

---

[108] المرجع السابق ص 179.

[109] عامل، مهدي (1987)، **أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية**، ط 5، بيروت: دار الفارابي. ص 137.

[110] المرجع السابق ص 181.

[111] عامل، مهدي (1979)، **النظرية في الممارسة السياسية**، بيروت: دار الفارابي، ص 26.

المبحث الثالث: فلسفة مهدي عامل من الكونية إلى التميّز

من ضرورة القطع مع الأسطورة، والعودة إلى التاريخ الفعلي وحركته المادية، يقرأ مهدي عامل واقع المجتمعات العربية في خضوعها للسيطرة الإمبريالية، ووقوعها في شبكة علاقات الرأسمالية العالمية، وهنا، بالتحديد، تظهر جملة القوانين الكونية التي تحكم حركة التاريخ المعاصر.

من هذا المنطلق، صاغ مهدي عامل قضيته الأساس في سؤال دقيق في مقدماته النظرية، هو: "ما هو الشكل، أو بالأحرى ما هي الأشكال المحددة التي تتميز فيها حركة القوانين التاريخية الكونية في الحركة التاريخية للمجتمعات العربية المعاصرة؟"[112]، وهي صيغة محورية لمجموعة من الأسئلة المتشابكة في دراسات مهدي عامل واشتغالاته النظرية.

التميّز في مواجهة ادّعاء الخصوصية

قضية تميّز حركة القوانين التاريخية الكونية شكّلت ضرورة نقدية ونقضية في دراسات مهدي عامل في مواجهة ادّعاء طاغ بـ "الخصوصية" في ساحة الفكر العربي المعاصر، وهو الادّعاء الذي قاد منطقه الفكري إلى الانطلاق "في فهم واقعنا التاريخي الراهن من البحث عن (خصوصية) تجد شرط وجودها في تهافت العقل ورفض العلم وكونيته"[113]، فالخصوصية المدّعاة هنا تقف على النقيض تمامًا من التفكير العلمي في قراءة التاريخ واستكشاف قوانينه، بل هي نزعة مثالية لاتاريخية ترى ماضيها الذي تشكّل وحاضرها المتشكّل، وبالتالي مستقبلها الذي سيتشكل، ترى كل ذلك بعيون متعالية على منطق الفكر العلمي وقوانين التاريخ، لذلك هي عاجزة تمام العجز في

[112] عامل، مهدي، (2013)، **مقدمات نظرية**، بيروت: دار الفارابي، ط 7، ص 10.
[113] المرجع السابق ص 10.

محاولة تحليلها لواقعنا التاريخي، بنفس القدر الذي يظهر فيه عجزها عن تمييز القانون الكوني في تحققه في هذا الواقع.

علمية مهدي عامل في هذا السياق النقدي/النقضي ترى أنّ "الكوني لا ينوجد في التاريخ إلا مميزًا، لأنّ تمييزه هذا هو فيه وجوده المادي نفسه"[114]، وذلك هو المنهج الذي يعتمده عامل، وينطلق منه في تحليل الواقع التاريخي العربي، حيث لا يُتخيّل وجود للقانون الكوني مجردًا في المثال، أو مطلقًا فوق التاريخ، بل متعيّنًا في الواقع التاريخي وحركته المادية، وذلك المنهج هو بالتحديد الفكر الماركسي، كما يتمثله عامل، وهو الفكر الذي "ينظر في واقعنا المميز بعين القوانين الكونية فيميزها فيه، ويرفع هذا المميز إلى كونيته"[115].

تلك الرؤية المنهجية التي ينطلق منها مهدي عامل في تمثله للفكر الماركسي، وفي تحليله للواقع العربي التاريخي المميز، في ضوء ذلك الفكر، تطرح مهمة نظرية محددة أمام ذلك الفكر، وهي "أن يكون، أو بالأحرى أن يصير نظرية التحرر الوطني في عالمنا العربي"[116]، وذلك هو التحدي التاريخي أمام ذلك الفكر، من حيث قدرته على تحقيق صيرورته نظرية للتحرر الوطني في العالم العربي، أو "أيديولوجية الحركة الثورية الوطنية العربية" بلغة مهدي عامل.

ولأنّ قدرة الفكر الماركسي على تحقيق صيرورته، نظريةً للتحرر الوطني عربيًّا، تصطدم بمستويين من التشويه والانحراف لحقا بالنظرية الماركسية، وظهرا في ممارسات بعض أحزاب الحركة الشيوعية العربية، فإنّ محاولة مهدي عامل النظرية ارتسمت، عن وعي، ضد ذلك التشويه والانحراف، الراجعين في نهاية التحليل إلى "طغيان الأيديولوجية البرجوازية، والبرجوازية الصغيرة في ظهورها مظهر الأيديولوجية

---

[114] المرجع السابق ص 11.
[115] المرجع السابق ص 11.
[116] المرجع السابق ص 11.

القومية في تلك الممارسات"[117]؛ ذلك أنّ تلك الأيديولوجية تعمل على الفصل المكاني والزماني بين القضية الاجتماعية والقضية الوطنية/القومية بحيث "تظهر الأولى كأنّها مجال تحرّك الصراع الطبقي، والثانية كأنّها مجال تحرّك الصراع الوطني أو القومي"[118]، وهنا تحديدًا يظهر الانحراف والتشويه، حين يتم تغليب القضية الاجتماعية في سياق التنظير والتوظيف الماركسي المشوّه، وتغليب القضية الوطنية/القومية في سياق التنظير والتوظيف القومي المنحرف، وهو تغليب تعسُّفي يعمل على الفصل بين القضيتين، في الزمان والمكان، ويقود إلى إلغاء دور الطبقة العاملة المحوري في قيادة حركة التحرر الوطني.

الكونية في المادية الجدلية

في نص فاتن يجمع بين عمق الفكر وبلاغة اللغة حول التميّز والكونية في الماركسية اللينينية، يكتب مهدي عامل في مقدماته النظرية أنّ "الموت في التماثل، والاختلاف حياة الزمان، وكونية التاريخ المعاصر من صراع الأضداد تولّدت، فكانت على نقيض ما تظهر من وحدة مذوّبة، تميزًا وتمايزًا"[119]، فكونية القوانين الكونية، وتميّزها هنا، تعبير مكثّف، بل في غاية الكثافة، لقانون "وحدة وصراع الأضداد" المادي الجدلي في الماركسية اللينينية، وليست كما قد تظهرها القراءة السطحية كطرفي نقيض لا وحدة بينهما، ولا كما قد تبدو في القراءة المثالية، كوحدة متماثلة لا تناقض فيها. فكونيّتها في تميّزها، وتميّزها في كونيّتها، وتطور حركة التاريخ المعاصر إنما تتشكل عبر صيرورة علاقات الجدل اللولبية إيّاها بين كونيّتها وتميّزها.

كونية التاريخ المعاصر بهذا المعنى ليست معطى غيبيًّا سابقًا لحركة التاريخ المادية، بل هي نتيجة طبيعية لتلك الحركة في التاريخ، وتلك الحركة وصلت ذروتها في التاريخ

---

[117] المرجع السابق ص 11.
[118] المرجع السابق ص 12.
[119] المرجع السابق ص 214.

المعاصر مع الإمبريالية، بوصفها مرحلة عليا متقدمة في الرأسمالية العالمية، وهي حركة نقلت التاريخ "من زمان ذرّي تتلاصق فيه المجتمعات بلا تداخل، كل في وحدته واستقلاله، إلى زمان موّحد تتداخل فيه المجتمعات، سائرة في خط تماثلها بقطب جاذب يوحّدها"[120].

التميّز في منطق تفاوت التطور

إذا كانت كونية التاريخ المعاصر تعبيرًا مكثّفًا لقانون "وحدة وصراع الأضداد" المادي الجدلي، فإنّ تميّز ذلك التاريخ يأتي بوصفه تعبيراً لا يقل كثافة عن قانون لا يقل أهمية في الاشتراكية العلمية، وهو قانون "تفاوت التطور"، وهو القانون الذي يتحكم في حركة التاريخ المعاصر في مرحلته الإمبريالية، حيث "لا تطور إلا بتفاوت يولّد الحركة اختلافًا أو تخالفًا، أي تميّزًا، في دفعه لها إلى تماثل هو في تحققه استحالة؛ لأنه قائم على أساس وجوده في إطار هذا القانون الكوني من تفاوت التطور"[121]؛ ذلك أنّ وتيرة التطور الرأسمالي ليست على درجة واحدة ما بين المركز والأطراف: المركز الإمبريالي المسيطر، والأطراف الرأسمالية التابعة، أو الكولونيالية بلغة مهدي عامل.

إنّ منطق تفاوت التطور يستدعي بالضرورة تميّزاً وتمايزاً لقوانين التاريخ الكونية، ويفرض الانطلاق من الواقع المتميّز ذاته -الذي هو واقع المجتمعات العربية التابعة في اشتغالات مهدي عامل- في استكشاف تلك القوانين الكونية، وليس العكس، حيث يغدو العكس، الذي ينطلق من مجرد "إيمانه" بكونية قوانين التاريخ في تحليله للواقع، يغدو إسقاطًا أقرب للتعسف الأيديولوجي منه للتحليل العلمي. ففي الحالة الأولى ثمة حركة جدلية صاعدة ومكتملة، تصعد من الواقع لتقرأ قوانينه المتميزة في كونيتها، أو تستكشف قوانين التاريخ الكونية في تميزها في ذلك الواقع، فتؤثر فيها كما تتأثر، لتكتسب قوانين التاريخ في وحدة كونيتها وتميزها أبعادًا جديدة أعمق وأكثر غنى، على

[120] المرجع السابق ص 214.
[121] المرجع السابق ص 215.

العكس من الحالة الثانية شبه السكونية، التي تهبط من مجرد تسليمها المسبق بصوابية القونين الكونية، وقدرة تلك القوانين -فوق التاريخية- على تحليل الواقع، أي واقع، دون التفات لتميّز ذلك الواقع، وبالتالي تميّز قوانينه الكونية. فتميّز قوانين التاريخ الكونية في قراءة مهدي عامل مُتضمّن في كونيّها، في نفس الوقت الذي يقود فيه تميّزها إلى كونيّتها بالضرورة، وهذا يعني أنّ الصيرورة التاريخية للمجتمعات التابعة لا تحقق كونيّتها، إلا في ظل منطق التميّز ذاته.

حركة الفكر وحركة التاريخ

ما يسري على حركة التاريخ المادية، في إنتاجها لتميّز القوانين الكونية، يسري على حركة الفكر، في إنتاجها للمعرفة، بحسب مهدي عامل؛ ذلك أنّ كلتيهما تخضعان لذات المنطق: منطق التميّز في تحقق الكونية، وتلك نتيجة منطقية صارمة تقود إليها منهجية مهدي عامل الفلسفية، ونتيجتها الطبيعية تتمثل في استكناه قانون "وحدة وصراع الأضداد" في المستويات المعرفية، كنتيجة لوجوده في حركة التاريخ المادية، وليس العكس كما يتبدّى في المنطق المثالي، و "كلما تميزت المعرفة تكوننت، أو اغتنت كونيتها"[122] بلغة مهدي عامل، ومن ثمّ يقود ذلك الوعي إلى خطوته المنطقية المحددة التالية في مجابهة المجتمعات التابعة على طريق المساهمة في التحويل/الانتقال الثوري لتلك المجتمعات.

ففي مجابهة المجتمعات الكولونيالية التابعة، وعلى طريق المساهمة في التحويل الاشتراكي، "نحاول إنتاج معرفتها، أو على الأصح، نعيد إنتاج هذه المعرفة الضرورية للقيام بعملية التحويل الثوري"[123] يقول مهدي عامل، وما إعادة الإنتاج المعرفية هذه، في سياق منهجية مهدي عامل الفلسفية، إلا إعادة تشكيل لجهاز المفاهيم النظرية الماركسية، في صيرورة تميّزها في واقع المجتمعات العربية التابعة، وفي ضوء

[122] المرجع السابق ص 215.
[123] المرجع السابق ص 215.

تحليل علاقات الصراع الوطني/الطبقي المتميزة في هذه المجتمعات، بحكم تميّز نمط إنتاجها الكولونيالي، وتميّز علاقات التبعية البنيوية التي تشدّها إلى المركز الإمبريالي.

لكنّ عملية إعادة الإنتاج المعرفية هذه ليست بالعملية السهلة، بقدر ما هي "مخاطرة" نظرية بلغة مهدي عامل، لكنها ضرورية. هي مخاطرة نظرية؛ لأنها تعمل على تمييز المفاهيم، دون الوقوع في شرَك تكرارها، أو اجترارها بشكل آلي، وفي تميّز تلك المفاهيم يتوالد الاختلاف "من غير أن يقود حتمًا إلى خروج عن التربة النظرية التي تتم عليها تلك العملية"[124]. وهي ضرورة موضوعية بحكم اختلاف واقع وجود تلك المفاهيم الفعلي التاريخي في المجتمعات العربية التابعة، المختلفة بنيويًّا عن المجتمعات الإمبريالية، "فلو كانت العلاقة الكولونيالية التي تخضع فيها المجتمعات هذه لسيطرة الإمبريالية علاقة تماثل بين بنية طرفيها، لما كان في تميّز المفاهيم الماركسية ضرورة نظرية لإنتاج المعرفة العلمية الخاصة بقوانين تطور الإنتاج الكولونيالي"[125]؛ ذلك أنّ منطق "تفاوت التطور" يظهر بوضوح حجم التفاوت الكبير في تطور كلتا البنيتين: الكولونيالية التابعة، والإمبريالية المسيطرة.

كونية الماركسية وتميّز اللينينية

ينطلق مهدي عامل في دراساته من التزام واضح بالماركسية اللينينية، وهي الرديف المكافئ للفكر العلمي، بحسب عامل، في نفس الوقت الذي تمثّل فيه فكر التحوّل التاريخي للبشرية نحو الاشتراكية. ولأن الماركسية اللينينية نظرية علمية تاريخية في فكر مهدي مهدي عامل، فإنها ستبقى في حالة تكوّن دائم، وهذا ما يمنحها القدرة على إنتاج الفكر العلمي في المجتمعات التابعة. فالماركسية اللينينية، في منهجية مهدي عامل الفلسفية، هي مفتاح الكونية والتميّز: مفتاح الكونية لكون الماركسية هي "فكر

[124] المرجع السابق ص 215.
[125] المرجع السابق ص 215.

الانتقال التاريخي للبشرية كلها وأفق علميته الضروري"[126] من ناحية، ومفتاح التميّز لكون اللينينية صاحبة السبق في اكتشاف قانون "تفاوت التطور" الذي يفرض منطقه التقاط التميّز في كونية القوانين التاريخية الماركسية.

وحدة الكونية والتميّز الديالكتيكية في ضوء هذه الرؤية تغدو امتدادًا منطقيًّا لوحدة المنظومة الماركسية اللينينية، وهي التي تقود مهدي عامل إلى الاستغراق في مشروعه النظري الهادف إلى إعادة إنتاج المعرفة العلمية، في مجتمعاتنا العربية التابعة، من حيث هي إنتاج يتشكّل "بالضرورة داخل حركة التكوّن الدائم للفكر الماركسي اللينيني، وليس بوسعه أن ينفصل عنها، لكنه يتميّز فيها بكونه مدعوًّا إلى أن يفكّر في العلاقة الكولونيالية من زاوية الطرف الخاضع لسيطرة الطرف المسيطر من هذه العلاقة"[127]، أي من زاوية نمط الإنتاج "المتميز" في المجتمعات التابعة، وهو نمط الإنتاج الكولونيالي، وليس من زاوية نمط الإنتاج "الكوني" في المجتمعات المسيطرة، وهو نمط الإنتاج الرأسمالي الإمبريالي.

إنّ المدى الذي وصله مهدي عامل في مشروعه الفلسفي الهادف إلى إعادة إنتاج المعرفة العلمية في ضوء تميّز قوانين التاريخ الكونية، والسمات المنهجية لذلك المشروع سيتمّ نقاشها في الفصول التالية، حول الجهاز المفاهيمي النظري لمهدي عامل في السياقات النظرية، وتوظيف تلك المفاهيم المميزة في سياقات التحليل التطبيقي في نماذج محددة.

[126] المرجع السابق ص 215.
[127] المرجع السابق ص 215.

الفصل الثاني

منهجية مهدي عامل الفلسفية في السياقات النظرية

- المبحث الأول: روافد منهجية جديدة
- المبحث الثاني: مهدي عامل وماركسية ألتوسير البنيوية
- المبحث الثالث: معالم التميّز في فلسفة مهدي عامل- الأساليب والأدوات المنهجية

"بين الهذي وبين الصحو

شعاع للفكر

إذا التمع

انخلع الفكر

فجاءت مترنحة الكلمات

تبلغ مرتبة القول

وكل الأقوال هباء"

هلال بن زيتون "مهدي عامل"

المبحث الأول: روافد منهجية جديدة

لئن كانت الماركسية بكافة مكوّناتها ومصادرها: (الفلسفة المادية: الجدلية والتاريخية، والاقتصاد السياسي، والاشتراكية العلمية) هي الأساس النظري لفلسفة مهدي عامل، فإنّ ثمّة أساسًا لفروع نظرية لفلسفته، لا تقل أهمية عن تلك الأصول، حتى وإن كانت امتدادًا، أو تفصيلًا لها بطريقة، أو بأخرى.

من الأصول إلى الفروع: ابن خلدون وألتوسير

شكّل التراث الفكري لكل من عالم الاجتماع العربي ابن خلدون، والفيلسوف الفرنسي لوي ألتوسير روافد منهجية جديدة في منظومة مهدي عامل الفلسفية، على تفاوت في التأثير ونسبيّته، وهو تفاوت تفسّره إلى حدٍّ بعيد منهجية مهدي عامل النقدية الصارمة، حيث يقترب التأثير حتى التماهي أحيانًا، ويتفارق حتى التناقض أحيانًا أخرى.

يتشّعب الرافد الخلدوني في كتابات مهدي عامل، لكنه يتكثّف بشكل واضح في كتاب "في علمية الفكر الخلدوني" الذي جاء تمرينًا في قراءة النص الخلدوني قراءة مادّية، بالاعتماد على نصوص مختارة من مقدمة ابن خلدون المعروفة. لكنّ التأثير الخلدوني كان مبّكرًا في مسيرة مهدي عامل، ولا يكاد ينفصل عن الالتزام الماركسي اللينيني لديه، حيث يصارح مهدي عامل قرّاءه في مقدمة "مقدماته النظرية"، وهو باكورة دراساته، بقوله: "إنني حذوت في نهجي هذا حذو ابن خلدون في مقدمته، وكنت في نهجي سائرًا في نهجه، وكنت فيه ماركسيًّا، وما وجدت في هذا تناقضًا بل تكاملًا،

ففهمت أنّ طريق الفكر الماركسي اللينيني هو طريق الوصول إلى تملّك واقعنا الاجتماعي التاريخي في تراثه وحاضره"[128].

لا يكتفي مهدي عامل بتلك الإشارة الواضحة في مقدماته إلى تأثّره المنهجي بابن خلدون، بل يشير إلى دور ذلك التأثير في التزامه الماركسي اللينيني، على قاعدة "علمية" كلا المنهجين: الخلدوني والماركسي اللينيني، حيث يقول: "كان ابن خلدون أول من فهم أنّ التاريخ يخضع لقوانين موضوعية تتحكم في صيرورته، وأنّ علم التاريخ يجد أساسه وإمكان تكوّنه في وجود هذه الموضوعية، ففهمت الدرس، ورأيت نفسي بالضرورة سائرًا في خطّ الفكر الماركسي اللينيني"[129].

المنهجية العلمية هي الأساس المشترك الذي تلتقي على ساحته الأفكار الخلدونية والماركسية، ولأنها كذلك، وحين ناقش مهدي عامل أبحاث "ندوة الكويت" حول أزمة الحضارة العربية في معرض نقده لتوظيف مفهوم "الحضارة" في أحد أبحاث تلك الندوة، كانت دعوته منطقية للغاية، حين طلب من المؤتمرين في ندوة الكويت "الرجوع إلى ابن خلدون، وهو من أبرز الوجوه الفكرية في الحضارة العربية"[130] لتحديد مفهوم الحضارة، كبديل في حالة اعتبار الدعوة إلى الرجوع إلى إنجلز، بوصفه أحد مؤسسي الفكر العلمي المعاصر، فيه بعض المبالغة والتحيّز.

إنّ مقطعاً واحداً لابن خلدون في مقدمته، "يستلزم بالفعل وقفة طويلة لما فيه من دقّة علمية وكثافة تفكير وعمق في التحليل، قلّما نجدها في الفكر الاجتماعي المعاصر"[131]، وفي حالة إعادة صياغة الفهم الخلدوني للتاريخ والاجتماع الإنساني بلغة

---

[128] عامل، مهدي (2013)، **مقدمات نظرية**، بيروت: دار الفارابي، ط 7، ص 25.
[129] المرجع السابق، ص 26.
[130] عامل، مهدي (1987)، **أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية**، ط 5، بيروت: دار الفارابي، ص 33.
[131] المرجع السابق، ص 33.

العلم المعاصر، سنجد أنفسنا "في الحقل الفكري الماركسي نفسه، ففي ضوء هذا الفكر العلمي بالذات يتكشّف الطابع العلمي لفكر ابن خلدون"[132].

أمّا الرافد الألتوسيري، فعلى خلاف الرافد الخلدوني، يكاد ينبثّ في كافة كتابات مهدي عامل، ولكنه لا يتكثّف في محطة بعينها، الأمر الذي يجعل التقاطه مهمة شاقة إلى حدٍّ كبير؛ مما يستدعي معالجة تفصيلية تمتد على مساحة المبحث الثاني الذي سيلي هذا المبحث.

ثورة ابن خلدون المنهجية

ينبع الرافد الخلدوني في منظومة مهدي عامل الفلسفية ابتداءً من تلك الثورة الفكرية التي شيّدها صاحب المقدمة، والتي تتمثل بالتحديد في أنّ ابن خلدون "حرّر الفكر التاريخي من هيمنة الفكر الديني، بأن اكتشف في واقعات التاريخ عقلها المادي"[133]، وهو تحرير تأسس على النقض الخلدوني لمفهوم التاريخ عند السابقين عليه، وهو مفهوم ديني/غيبي في منطلقاته، وكان "يقف عائقًا في وجه تكوّن التاريخ في علم"[134].

النقض الخلدوني لمفهوم التاريخ، حسب مهدي عامل، شكّل نقضًا جذريًّا للمفهوم التجريبي للتاريخ، حيث إنّ التاريخ عند صاحب المقدمة "ليس سردًا للأخبار، لأنّ الواقع التاريخي ليس واقعًا حدثيًّا، إنّه في الظاهر حدثي، والعلم يقضي بنقض هذا الظاهر للوصول إلى الباطن الذي هو هو الواقع، فالنقض هذا هو عملية استخراج للواقع من ظاهر يحجبه"[135]، وهو الأمر الذي طبّقه ابن خلدون في "المقدمة" منهجيًّا على قاعدة المفاهيم العلمية والأدوات النظرية اللازمة.

---

[132] المرجع السابق، ص 35.
[133] عامل، مهدي (1985)، **في علمية الفكر الخلدوني**، ط 1، بيروت: دار الفارابي، ص 78.
[134] المرجع السابق، ص 80.
[135] المرجع السابق، ص 13.

ثورة ابن خلدون المنهجية، حسب مهدي عامل، شقّت طريق العلمية عربيًّا، ووضعت أسس علم التاريخ، وحددت المنهج العلمي للممارسة التاريخية، حيث تمثّل ذلك في مجموعة من الأسس المنهجية التي رصدها مهدي عامل[136]، وهي: مبدأ المطابقة، الذي يعني "تحديد إمكان وقوع الحدث المنقول خبرًا، أو استحالة هذا الوقوع"، ومقاييس النقد التاريخي الأربعة[137]: أصول العادة، وقواعد السياسة، وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، وقياس الغائب بالشاهد والحاضر بالذاهب.

انطلاقًا من رؤية مهدي عامل لتلك الثورة المنهجية الخلدونية، يحدِّد عامل أهمية مساهمة ابن خلدون العلمية في تاريخ الفكر العربي، بوصفها "قضية بناء فكر علمي في عملية بناء علم التاريخ، بقطع معرفي مع فكر ديني هو المهيمن"[138]، وهي مساهمة رسمت الخط الفاصل في التاريخ العربي بين ممارستين: ممارسة غير علمية ما قبل ابن خلدون، وعلمية ما بعده، حيث نقل ذلك الحدّ المنهجي الخلدوني عملية إنتاج المعرفة التاريخية من فضاء الوجود بالقوّة الى فضاء الوجود بالفعل بلغة أرسطو الفلسفية.

المفهوم العلمي للتاريخ

يشير فيصل درّاج في معرض نقده التحليلي لكتاب "في تمرحل التاريخ" لمهدي عامل إلى احتلال مفهوم التاريخ حيّزًا أساسيًّا في مشروع عامل، خاصة "من ناحية الموقع الذي يفصل بين التصوّر الماركسي للتاريخ والتصورات المغايرة له"[139]؛ ذلك أنّ الحدّ الفاصل ما بين التصوّر الماركسي للتاريخ والتصوّرات المغايرة هو، تحديدًا، المفهوم العلمي للتاريخ، حسب مهدي عامل.

---

[136] انظر: عامل، مهدي (1985)، **في علمية الفكر الخلدوني**، ط 1، بيروت: دار الفارابي، ص 81 وما بعدها.
[137] المرجع السابق، ص 102.
[138] عامل، مهدي (1985)، **في علمية الفكر الخلدوني**، ط 1، بيروت: دار الفارابي، ص 86.
[139] دراج، فيصل، انظر: عامل، مهدي(2013)، **في تمرحل التاريخ**، بيروت: دار الفارابي، ص 13.

تماهي مهدي عامل مع الفكر الخلدوني يَظهر بوضوح أكبر حين يناقش عامل قضية المفهوم العلمي للتاريخ، حيث يبدو ذلك المفهوم، في منظومة مهدي عامل الفلسفية، مطابقًا لتوظيف ابن خلدون لذات المفهوم في "المقدمة"، باعتبار التاريخ، حسب المفهوم العلمي، "علاقة اجتماعية محددة، بها تتولّد الأحداث، فتخرج إلى ظاهر الواقع مرئية غير مترابطة، والعلاقة هذه ليست مرئية بالعين التجريبية"[140]. وتظهر أهمية هذا التماهي في نقد مهدي عامل للنمذجة المثالية التي يمارسها علم التاريخ "البرجوازي" التجريبي المعاصر، وعلم الاجتماع "البرجوازي" التجريبي المعاصر، "كما في شكل العلاقة التي قد يضعها مؤرخ تجريبي بين الأحداث، من خارج الأحداث، لينتظمها بحسب نموذج عقلي أو رياضي أو إحصائي أو احتمالي، هو بالطبع نموذج مثالي"[141].

إنّ المفهوم العلمي للتاريخ يقود بالضرورة إلى تحديد موضوع المعرفة التاريخية، بوصفها مجموعة "القوانين التي تكوّن المعرفة التاريخية بمعرفتها"[142]، وهو تحديد ينقل الممارسة العلمية في حقل التاريخ إلى مستوى تفسير الوقائع التاريخية بالتركيز على اكتشاف تلك القوانين في الواقع الاجتماعي، وهي ذات الممارسة التي قام بها ابن خلدون في "المقدمة"، وقام بها مهدي عامل في الكثير من دراساته التي سيتم تناولها في فصول ومباحث تالية.

المفهوم العلمي للتاريخ كذلك يستدعي بالضرورة، النظر "في التاريخ بعين مادّية تجد في التاريخ نفسه أسباب حركته وظاهراته"[143]، وهو الأمر الذي يراه مهدي عامل قد تحقق في الفكر الخلدوني كما تجلّى في "المقدمة"، تماماً كما يعمل مهدي عامل على تحقيقه في دراساته المختلفة، فالنظرة المادية للتاريخ، في التاريخ العربي، لم يكن لها

---

[140] عامل، مهدي (1985)، **في علمية الفكر الخلدوني**، ط 1، بيروت: دار الفارابي، ص 22.
[141] المرجع السابق، ص 22.
[142] المرجع السابق، ص 23.
[143] المرجع السابق، ص 37.

أن تتحقق إلا بذلك القطع المعرفي مع الفكر الديني الغيبي في نظرته للتاريخ، وبفكر منعتق من ذلك الفكر الديني الغيبي، "هو فكر مادي نجده، بالتحديد، في الفكر التاريخي لابن خلدون"[144]، وهو ذات المنهج الذي يعمل مهدي عامل على ترسيخه في نقده وتحليله لتاريخ المجتمعات العربية، كما لواقع ومستقبل هذه المجتمعات، والظواهر الاجتماعية الفاعلة فيها؛ ذلك أنّ التاريخ بوصفه "علمًا" لا يمكن أن يتأسس على إلاّ قاعدة مادية "علمية" متينة تقطع معرفيًّا مع التصوّرات الغيبية للتاريخ، وتبحث عن قوانين التاريخ الموضوعية في التاريخ ذاته، أي في الحياة الاجتماعية، لا في تلك التصوّرات الغيبية وما ينبثق عنها من منظورات.

الكونية والتميّز في السياق الخلدوني

مفهوم "التميّز والكونية" من المفاهيم التأسيسية المحورية في منظومة مهدي عامل الفلسفية، وقد تم إفراد المبحث الثالث من الفصل الأول من هذه الأطروحة لنقاش ذلك المفهوم وتحليله. فكيف انعكست علاقات الجدل، في سياق تأثيرها وتأثّرها: تأثيرها الخلدوني على مهدي عامل، وتأثّر نصّها الخلدوني بقراءة مهدي عامل لها، من خلال مفهوم "التميّز والكونية" إياه؟

انعكست علاقات الجدل ابتداءً من خلال رصد مهدي عامل لحالة الصفاء النظري العالية التي بلغتها "العصبية" بوصفها "القوة المحرّكة للتاريخ في المجتمعات القبلية"[145]عند ابن خلدون في تاريخ المغرب العربي، مقارنة بالمشرق العربي، وبالتالي التقاط مهدي عامل للعلاقة بين "كونية النظرية التاريخية الخلدونية، وبين تميّز الواقع المغربي، حقل تكوّنها التاريخي"[146]، وهو ذات الالتقاط الذي يضع اللحظة الخلدونية في مقارنة اللحظة الماركسية، في تحليل مفهوم "التميّز والكونية" في لحظتها الماركسية

---

[144] المرجع السابق، ص 37.

[145] عامل، مهدي (1985)، **في علمية الفكر الخلدوني**، ط 1، بيروت: دار الفارابي، ص 43.

[146] المرجع السابق، ص 43.

الأولى: تميّز تاريخ إنجلترا الاقتصادي وكونية نظرية رأس المال لدى ماركس، نتيجة ملاحظة ذلك "الصفاء النظري" الذي بلغته الرأسمالية في تحقّقها في المجتمع الإنجليزي، مقارنة بالبلدان الأوروبية الأخرى، فكانت "إنجلترا، بذلك، حقل اختبار للنظرية الماركسية، بالشكل الذي كان فيه المغرب حقل اختبار للنظرية التاريخية الخلدونية"[147]، وبما يؤسس لاحقًا لالتقاط مهدي عامل، على سبيل المثال، لتميّز مفهوم "نمط الإنتاج الرأسمالي الكولونيالي" في المجتمعات التابعة، مقارنة بكونية "نمط الإنتاج الرأسمالي الإمبريالي" في المجتمعات المسيطرة.

الثورة المعرفية بين ابن خلدون وكانط

يبدو مهدي عامل مسكونًا بهاجس التأسيس لثورة معرفية في الفكر العربي المعاصر، ومأخوذًا "إلى حدٍّ ما" بالدور الذي قام به كانط في ثورته المعرفية في الفكر الأوروربي، وربما كان اهتمامه الكبير بنحت جهازه المفاهيمي بوصفه حجر الأساس في منظومته الفلسفية مؤشرًا على ذلك. الطموح "العاملي" إياه يمكن تلمّس أهميته في مشروع مهدي عامل في مقدماته النظرية، حين أشار إلى أنّ أولوية مهام الفكر العربي هنا والآن إنّما تتمثل بالقيام "بثورة كانطية جديدة يعيد النظر فيها بأدوات إنتاج المعرفة العلمية التي عليه أن ينتجها"[148].

اللافت أنّنا نرى أصولاً خلدونية لجذور هاجس مهدي عامل لتأسيس ثورة معرفية/منهجية في الفكر العربي المعاصر، أشار إليها عامل خلال تحليله لربط ابن خلدون للتاريخ بالعمران، باعتبار ذلك الربط أساسًا ماديًّا لإمكانية تكوّن التاريخ في علم، وذلك حين وصف، أي مهدي عامل، ذلك الربط بكونه "الثورة المعرفية التي

[147] المرجع السابق، ص 43.
[148] المرجع السابق، ص 15.

حققها ابن خلدون في تاريخ الفكر العربي، فقفز بهذا الفكر إلى علميته"[149]، وتلك هي هي غاية مهدي عامل: القفز بالفكر العربي المعاصر إلى علميته.

القفز بالفكر العربي المعاصر إلى علميته في مشروع مهدي عامل الفلسفي تأسس على منظومة نظرية متماسكة، وجهد مفاهيمي صارم ظهر في عمله التأسيسي "مقدمات نظرية"، وحين تعرّض مهدي عامل لمآخذ ابن خلدون النظرية على أرسطو، وهي مآخذ ثلاثة تحول دون اعتبار أرسطو، حسب ابن خلدون، مؤسسًا للعلم العمراني، أشار مهدي عامل إلى تحديد ابن خلدون للشرط المعرفي الأساسي لوجود العلم العمراني، والمتمثل في أنّ ذلك العلم لا يتأسس "كعلم متميّز، إلاّ في إطار نظرية هي وحدة العلاقات القائمة بين مفاهيمه، في بنية واحدة متماسكة"[150]. وهو ذات الهمّ الذي يظهر في اشتغالات مهدي عامل النظرية، خاصة في كتاب "مقدمات نظرية" بأقسامه الثلاثة.

ابن خلدون في سياق نقدي

إنّ علاقة مهدي عامل بابن خلدون هي علاقة جدلية تحكمها منهجية مهدي عامل العلمية ذاتها، ولأنّها كذلك فإنّها علاقة متعددة الأبعاد والاتجاهات. ولئن كان أحد أبعادها تأثّر مهدي عامل بالمنهج الخلدوني كما تجلّى في "المقدمتين": مقدمة ابن خلدون العمرانية ومقدمات مهدي عامل النظرية، فإن لتلك العلاقة بعد آخر، هو البعد النقدي الذي قرأ مهدي عامل من خلاله تراث ابن خلدون الفكري، وهنا تبرز أهمية الرافد الخلدوني في منظومة مهدي عامل الفلسفية، بوصفه رافدًا حيًّا متحركًا، وليس مجرد نصّ تراثي "ثمين" ومتعال على النقد والتحليل.

[149] المرجع السابق، ص 51.
[150] المرجع السابق، 61.

لقد سار نقد مهدي عامل العلمي لابن خلدون في اتجاهين اثنين متوازيين: الاتجاه الأول هو نقد نظري لمقدمة ابن خلدون ذاتها، والاتجاه الثاني هو نقد تطبيقي لتوظيف بعض المفاهيم الخلدونية في غير سياقاتها العلمية لتحليل الواقع العربي، لدى بعض المفكرين العرب المعاصرين. وهو الأمر الذي سيجري تناوله بالتحليل في الصفحات الآتية.

ابن خلدون وغياب الاقتصادي

الاتجاه النقدي الأول لمهدي عامل كان عنوانًا لخاتمة[151] دراسته حول "علمية الفكر الخلدوني"، وتمثّل في إشارة مهدي عامل إلى "غياب مفهوم الاقتصادي في البناء النظري الخلدوني"، حيث إنّ ذلك البناء "يكاد يكون قائمًا، في تماسكه الداخلي، على قاعدة غياب هذا المفهوم الذي هو هو نفسه مفهوم نمط الإنتاج"؛ مما يفرض أسئلة مشروعة عن أسباب ذلك الغياب، ومشروعية وصف الفكر الخلدوني بالمادية والعلمية في ضوء ذلك الغياب للاقتصادي، حيث أنّ العلمية والمادية تقتضيان، بالضرورة، عدّ الاقتصادي محدّدًا للكل الاجتماعي في حركته التاريخية.

إنّ منهجية مهدي عامل النقدية تبدأ بتحديد دقيق لصيغة السؤال: "لماذا غياب الاقتصادي في فكر هو، في تميّزه نفسه، فكر مادي؟ وكيف تستقيم علمية هذا الفكر على قاعدة ذاك الغياب؟"[152]، وفي ضوء ذلك التحديد الدقيق للسؤال تبدأ عملية النقد[153] العاملي، من خلال تحليل شرط "تَمَفْهُم" الاقتصادي المتمثل في تعميم "الإنتاج السلعي، فينتقل، باستحالة قوة العمل نفسها إلى سلعة، إلى الإنتاج الرأسمالي"[154]، وهذا يعني أنّ "تَمَفْهُم" الاقتصادي، أيْ تحديد الوضع النظري لذلك

---

[151] المرجع السابق، ص 109.
[152] المرجع السابق، ص 115.
[153] مفهوم النقد تم معالجته تفصيليًّا في الفصل التمهيدي لهذه الأطروحة.
[154] عامل، مهدي (1985)، **في علمية الفكر الخلدوني**، ط 1، بيروت: دار الفارابي، ص 115.

الاقتصادي، مشروط تاريخيًّا بصعود الرأسمالية وسيطرتها كنمط إنتاج في البنية الاجتماعية، لا "لأنّ الاقتصادي يلعب في هذا النمط من الإنتاج، دون غيره، دور العامل المسيطر، بالإضافة إلى دوره الطبيعي الذي هو في كل نمط من الإنتاج دور العامل المحدِّد"[155]، بل لأنّ "الاقتصاد الطبيعي الذي يغلب، في وجه عام، في الأنماط السابقة على الرأسمالية، يسهم في تغييب الاقتصادي، ويحول دون تمفهمه النظري"[156]. وذلك يعني أنّ الأساس الاقتصادي لعلمية النظرة إلى التطور الاجتماعي ما كانت ممكنة، بحسب فهم مهدي عامل، بدون ذروة تأثير هذا العامل في التحول إلى المجتمع الرأسمالي، وبالتالي ففي المجتمعات السابقة للرأسمالية كان من الصعب التقاط أهمية العامل الاقتصادي في تحولات البنى الاجتماعية.

ولأنّ الفكر مرتبط بشروطه التاريخية المادية ارتباطًا وثيقًا، فإنّ غياب الاقتصادي في الفكر الخلدوني "لا ينفي عن هذا الفكر طابعه المادي بقدر ما يؤكده"[157]، ومن الخطأ الفادح، حسب مهدي عامل، أن "يُطلب من هذا الفكر أن ينتج معرفة تحول الشروط المادية نفسها لنشاطه النظري، دون إنتاجها"[158]، بالاعتماد على ما تمت الإشارة إليه سابقًا من اشتراط تمفهم الاقتصادي بتكوّن نمط الإنتاج الرأسمالي وسيطرته. لذلك كان الفكر الخلدوني، حسب مهدي عامل، فكرًا ماديًّا "بسبب من اتساقه مع هذه الشروط نفسها التي تحول دون تمفهم الاقتصادي، والذي ينعكس في بنائه النظري، في الموقع المركزي الذي يحتله فيه مفهوم العصبية في المجتمعات القبلية"[159].

---

[155] المرجع السابق، ص 116.
[156] المرجع السابق، ص 117.
[157] المرجع السابق، ص 118.
[158] المرجع السابق، ص 118.
[159] المرجع السابق، ص 123.

ظهور مفهوم العصبية بوصفه مفهوماً مركزياً في البناء النظري لابن خلدون، حسب مهدي عامل، كان نتيجة طبيعية للموقع المركزي الذي يحتله ذات المفهوم في البنية الاجتماعية القبلية التي عمل ابن خلدون على تحليلها، وما كان بالإمكان غير ذلك، بل ليس من العلمية مطالبة ابن خلدون بغير ذلك، لأنّ المفكّر ليس معزولًا عن الشروط المادية في بيئته الاجتماعية التاريخية.

القراءة العلمية التاريخية ذاتها التي انطلق منها مهدي عامل في تحليله النقدي لمادية الفكر الخلدوني، هي ذاتها التي ينطلق منها في تحليله لعلمية ذلك الفكر، لأنّ علميته كماديته، لها "طابع تاريخي تحدده الشروط نفسها التي تحدد شكل ماديته"[160]، وبالعودة إلى تلك الشروط في المجتمع القبلي الذي عاش فيه ابن خلدون يمكن تلمّس حدود المعرفة العلمية في نسبيتها، ونسبيتها سمة لصيقة بعلميّتها، أو أي علمية أخرى، لكنّ الأهم، هو أنّ "علمية الفكر الخلدوني انبنت ضد فكر غيبي يلغي بالوهم التاريخ، ويلغي بالوهم شروطه"[161]، وفي ذلك كان الإسهام الخلدوني الهام في تاريخ الفكر العربي، والنقلة النوعية لهذا الفكر على يد ابن خلدون، والتي حاول مهدي عامل، ربما، استئنافها ضمن الشروط التاريخية المادية الجديدة التي يواجهها الفكر العربي المعاصر، الآن وهنا.

إذن، فقد انتقد مهدي عامل غياب الاقتصادي في فكر ابن خلدون، ولكنّه، وعلى الرغم من ذلك، لم يُفقد هذا الغياب الأساس العلمي للفكر الخلدوني؛ نظرًا لعدم الإمكانية الموضوعية لتشكّل الأساس الاقتصادي للتحليل في تلك اللحظة التاريخية، وضمن شروطها المادية المحددة.

---

[160] المرجع السابق، ص 124.
[161] المرجع السابق، ص 126.

ابن خلدون والزمان الدائري

في سياق شبيه لتناول مهدي عامل النقدي التحليلي لغياب العامل الاقتصادي في البنية النظرية الخلدونية، ومرتبط به، وربما يشكّل امتدادًا له، يتناول مهدي عامل ظاهرة "العجز الكامن في بنية المجتمعات العربية الإسلامية عن بناء دولة مستقرة مستمرة تؤمّن لهذه المجتمعات تطورًا تراكميًّا، تصاعديًّا"[162]، وهي الظاهرة التي احتلت المساحة الأكبر من مقدمة ابن خلدون في سعيه لتحليلها حسب مهدي عامل، وهي التي انبنى عليها السؤال الخلدوني المركزي الذي صاغه مهدي عامل بلغته: "لماذا ينغلق الزمان على الزمان، في المجتمعات العربية الإسلامية، في حركة دائرية تكرارية، ما إن تنهض فيها الدولة، بعصبية ملتحمة، أحيانًا، بدعوة دينية، فتزدهر ووترسخ، حتى تتصدع وتنهار، كأنّها محكومة بلعنة من القدر؟ ثم تقوم دولة على أنقاض دولة، والدولة في الحالات جميعًا عاجزة عن البقاء. ولا اختلاف بين هذه أو تلك إلا من طور إلى طور، لكنّها تمر جميعًا بأطوار هي إيّاها. كأنّ للتاريخ حياة الطبيعة"[163].

جهد مهدي عامل النقدي في سياق تحليله للسؤال الخلدوني المركزي، وتحليله للجواب الخلدوني على ذات السؤال، يقوداه إلى تفكيك السؤال والإجابة معًا، ليصل إلى نتيجة تمهيدية تتمثل في أنّ تغيير الدولة، ضمن دائرية الزمان على ذاتها في المجتمعات العربية الإسلامية، "لم يكن يومًا تغييرًا لنظام الاستبداد ودولته، بل كان، بالعكس، دومًا استبدالًا لدولة بدولة، (أو عصبية بعصبية) لها الطابع نفسه، في نظام من الاستبداد هو إيّاه"[164]. وهذا يمكن تفسيره في استخدام اللغة العربية لكلمة دولة للتعبير عن نظام الحكم السياسي، إذ إنّ هذه الكلمة مشتقة من دول ودوال وتداول، وبالتالي فإنّ الدولة كانت فقط التغيير فيمن يحكمها، وتداول السلطة من عصبية إلى

[162] عامل، مهدي (1989)، **نقد الفكر اليومي**، ط 4، بيروت: دار الفارابي، ص 338.
[163] المرجع السابق، ص 338.
[164] المرجع السابق، ص 338.

أخرى، ولكن لم يتغير من خلال هذا الدوال أيّ من الأسس التي تتعامل بها الدولة داخل مجتمعاتها. أيّ أنّ الواقع الاقتصادي الاجتماعي المرافق لهذا التداول لم يتأثر فعليًّا بهذا التداول، كنظام الخراج ونظم التعاملات الاجتماعية داخل الدول (العربية -الإسلامية) المتلاحقة.

إذا كان الأمر كذلك، ولم يكن تغيير الدولة يعني تغيّرًا بنيويًّا، بقدر ما كان شكليًّا، فلماذا لم يفلح ابن خلدون في التقاط السبب/الأسباب الدقيقة لذلك الدوران الزماني في حلقة تكاد تكون مفرغة من مضمون التغيّر ذاته، برغم علمية الفكر الخلدوني وماديته التي أشار إليها مهدي عامل مرارًا وتكرارًا؟ أي: لماذا لم يقدّم ابن خلدون إجابة علمية مادية على سؤاله هو، برغم أنّ محاولة الإجابة استغرقت معظم صفحات مقدمته المعروفة؟

هنا يستعين مهدي عامل بماركس، ليقدّم تفسيره العلمي المادي أيضًا، إذ إنّ "الدولة هذه واحدة تتكرر في أشكال تاريخية متعددة، متعاقبة. ومبدأ وحدتها، في تكراراها متماثلة بذاتها، هو طابعها الطبقي الثابت كدولة استبدادية، لا طابعها الإسلامي. وطابعها الطبقي هذا ثابت بثبات نمط الإنتاج الذي فيه تتحدد كدولة استبدادية. وثبات هذا النمط من الإنتاج الذي ميّزه ماركس بأنّه نمط الإنتاج الآسيوي، هو القاعدة المادية، وشرط الإمكان التاريخي لذلك الزمان الدائري الذي ما كان في مقدور ابن خلدون أن يفسّره؛ لأنه كان يفتقد الأداة النظرية الضرورية لتفسيره، والتي هي، بالضبط، مفهوم نمط الإنتاج"[165]. افتقاد ابن خلدون لتلك الأداة النظرية اللازمة للتفسير لم يكن عجزاً في منهجية ابن خلدون العلمية، بل كان نتيجة طبيعية لغياب الشروط المادية التاريخية التي تُنتج تلك الأداة في البنية الاجتماعية القبلية. بلغة أخرى: لو تمّ استبدال الأدوار بين ابن خلدون وماركس، لما استطاع ماركس "العربي" إنتاج تلك الأداة النظرية في سياق تحليله المادي العلمي للبنية

[165] المرجع السابق، ص 348.

الاجتماعية القبلية، ولاستطاع ابن خلدون "الأوروبي" إنتاجها في سياق تحليله للبنية الاجتماعية الرأسمالية.

غياب العامل الاقتصادي في بنية ابن خلدون النظرية، كما غياب التفسير الخلدوني العلمي المادي لدائرية الزمان في المجتمعات العربية الإسلامية، لم يكن عجزًا في منهجية ابن خلدون، كما لا ينفي الطابع العلمي المادي عن تلك المنهجية، على قاعدة ضرورة الانتباه لارتباط الفكر بشروطه التاريخية المادية، الذي لا يمكن قراءة ابن خلدون –وغيره- قراءة علمية إلا على ضوئها حسب النقد التحليلي في منهجية مهدي عامل الفلسفية.

نقد التوظيف الخلدوني المعاصر

الاتجاه النقدي الثاني لمهدي عامل انتقل نحو النقد التطبيقي لتوظيف بعض المفاهيم الخلدونية في غير سياقاتها العلمية لتحليل الواقع العربي على يد المفكرين العرب المعاصرين، خاصة في تناولهم لمشكلة "الطائفية" في الحالة اللبنانية، وقضايا أخرى مثيلة.

وبرغم أنّ مهدي عامل لا يرى أنّ "نظرية دوركايم في علم الاجتماع مثلًا، تفوق نظرية ابن خلدون، بل العكس هو الصحيح"[166]، إلّا أنّ القراءة العلمية (المادية التاريخية) للفكر العربي في إطار ربطه بالواقع المعاصر تقتضي ربطًا لذلك الفكر بواقعه التاريخي، وعدم فصله عنه؛ ذلك أنّ علمية ابن خلدون تكمن تحديداً "في مقدرة نظريته على تحديد القوانين الموضوعية لحركة تطور المجتمعات الإسلامية في القرون الوسطى، لا لحركة تطور مجتمعنا الحاضر"[167].

[166] عامل، مهدي (2007)، **في قضايا التربية**، ط 2، بيروت: دار الفارابي، ص 228.
[167] المرجع السابق، ص 228.

انطلاقًا من هذه الرؤية المنهجية يمضي مهدي عامل في نقده لمحاولات توظيف بعض المفاهيم الخلدونية، التي قامت على فصل الفكر الخلدوني عن واقعه التاريخي، لدى بعض المفكرين والكتّاب العرب. وحين يتناول مهدي عامل نماذج من إنتاجات المفكرين العرب المعاصرين، على اختلاف مشاربهم الفكرية وتوجهاتهم السياسية، بالنقد والتحليل يظهر نقده لمستويات عدة لذلك التوظيف "المتعسّف" لبعض المقولات الخلدونية في غير سياقاتها العلمية، وبالاتكاء على ابن خلدون، أحيانًا، الذي أسيء فهمه قبل أن يساء توظيف مقولاته.

ظهور العامل الأيديولجي- الديني مثلًا في كتابات بعض المفكرين العرب، بوصفه عاملًا رئيسيًّا في لحظة/حركة تاريخية ما، وهي لحظة ليست معزولة عن شروطها التاريخية بالضرورة، هذا الظهور لا يجد في ذاته "تفسير دوره في تلك الحركة، أو تفسير موقعه فيها. فالدين لا يفسّر الدين- كالأيديولوجية لا تفسّر الأيديولوجية- حتى لو أُعطي (الأولوية)، إذ إنّ هذه لا تفسّر نفسها، بل هي، بالعكس، بحاجة إلى تفسير. والتفسير دومًا اجتماعي تاريخي، أيْ، بالضبط، مادي، وهذا ما أدركه ابن خلدون نفسه في المقدمة"[168] يؤكد مهدي عامل؛ ذلك أنّ ابن خلدون، في سياق تحليله للمجتمعات العربية الإسلامية، وهي مجتمعات لعب العامل الديني الدور الأساس في تحولاّتها، كما يبدو في الظاهر، لم يفسّر تلك التحوّلات بالرجوع إلى ذلك العامل الديني، كما هو الحال في الرؤية الغيبية، بل قام بتفسير تلك التحولاّت، بما فيها بروز العامل الديني ذاته، استناداً إلى مفاهيم مادية كالعصبية ونِحَل العيش، لأنّ بروز العامل الديني نفسه كان نتيجة تلك الشروط التاريخة، وليس سببًا لها، حسب التفسير المادي العلمي للتاريخ.

[168] عامل، مهدي (1989)، **نقد الفكر اليومي**، ط 4، بيروت: دار الفارابي، ص 143.

من هذا التأكيد ينطلق مهدي عامل في نقده لخطاب "الفكر المتأسلم" كما يسميه، في تجلّيه في كتابات منير شفيق[169]، حين يرتدّ ذلك الخطاب إلى لحظته الميتافيزيقية في الزمن العربي، التي قطع معها ابن خلدون بثورته المعرفية قبل قرون، ولا يعمل على تقديم تحليل فعلي، وصفي أو تفسيري، لواقع مجتمعاتنا الراهن؛ ذلك أنّ هذا الخطاب يردّنا "في انبنائه اللفظي- حتى لا نقول المفهومي- إلى ميتافيزيقيا يظنّ أنها خاصة بالإسلام. إلى ما قبل الفكر الخلدوني يردّنا"[170].

نقد التوظيف الطائفي

يتكثّف نقد التوظيف المتعسّف للمفاهيم والمقولات الخلدونية في أعمال مهدي عامل المتعلقة بنقد، ونقض الفكر الطائفي، ويطال مفكرين ليسوا "طائفيين" بالضرورة، بل يمتد ليصل إلى مفكرين ماركسيين لم يُوفّقوا في الاستعانة بالمفاهيم الخلدونية في إطار مشاريعهم الفكرية الناقدة أساسًا للطائفية.

نقد التوظيف غير العلمي للمفاهيم الخلدونية في القضية الطائفية يجد أساسه لدى مهدي عامل في منهجيته الفلسفية التي ينطلق منها في معالجته للمشكلة الطائفية، وهي منهجية تنطلق من الحاضر، وليس من الماضي، وتلحظ الفارق البنيوي بين الحاضر والماضي، فترى تفسير بنية الماضي في الحاضر، وليس العكس، فلا تنظر في بنية الحاضر "المرتبطة ارتباطًا تبعيًّا بالإمبريالية، والتي يستلزم النظر فيها، بالضرورة، اعتماد المفاهيم العلمية الماركسية، بعين بعض المفاهيم الخلدونية، مثلًا، كالعصبية

[169] المرجع السابق، ص 231. والمقصود مقالة منير شفيق "مجتمعان تحت سقف واحد" في مجلة المستقبل العربي، عدد 21، تشرين الثاني 1980.
[170] المرجع السابق، ص 233.

التي تجد في البنية الاجتماعية القبلية حقل تكوّنها وتحركها التاريخي، كما يحلو للبعض أن يقوم بذلك كنظير جاهل مثلًا، أو خالد جابر"[171].

عدم التقاط التمايز التاريخي لصيرورة المفاهيم في الزمان ينعكس اضطرابًا وتشوّشًا حتى لدى بعض المفكرين الماركسيين، حسب مهدي عامل، فيتأرجح فكرهم، وتتعايش، من ثمّ، "مفاهيم ما قبل الماركسية، كبعض المفاهيم الخلدونية التي يتم نقلها، بتعسف نظري يسيء إليها، من حقل فكري وتاريخي إلى حقل آخر، دون تمييز الفارق البنيوي بين الحقلين، مع مفاهيم ماركسية في نظام فكري لا يتماسك شكليًّا إلا بتغليب المفاهيم الأولى على الثانية"[172]. وبناء على ذلك يتساءل مهدي عامل، في معرض نقده لأحمد بعلبكي، عن إمكانية، أو جواز حتى، استخدام مفهوم (الغلبة) الخلدوني، دون نقد، "في حقل نظري وتاريخي آخر، مختلف كليًّا عن حقله النظري والتاريخي"[173]، وهو تساؤل استنكاري أكثر منه استفهامي في كتابات عامل، ذلك أنّ بعلبكي يقدم لنا تفسيرًا للواقع الحالي من خلال مفهوم الغلبة الخلدوني في مقالته الموسومة بعنوان "ملاحظات على كتابة ماركسية في الطائفية"، وهذه الاستعانة بمفهوم الغلبة جاءت خارج السياق التاريخي والشروط المادية لصيرورة المفهوم، كما يشير مهدي عامل.

خطورة ذلك التأرجح الفكري، غير المتهم بالطائفية أساسًا، تكمن في خدمته للتصور البرجوازي للطائفية، ذلك التصور الذي تتحدد الطائفة على ضوئه؛ نتيجة تغييبه المقصود للعامل الاقتصادي المتمثل بعلاقات الإنتاج، بوصفها "كيانًا اجتماعيًّا مستقلًّا، جوهرًا يتماسك بآلية داخلية خاصة به، قد تكون عند البعض الدين، وعند

---

[171] عامل، مهدي (1990)، **مناقشات وأحاديث**، ط 1، بيروت: دار الفارابي، ص 281. والمقصود مقالة خالد جابر "التكون الطبقي الانتقالي المعاق" في مجلة شؤون فلسطينية، عدد 50-51، تشرين أول وتشرين ثاني 1975. ومقالة نظير جاهل "الماركسية في ضوء الاقتصاد الإسلامي" في مجلة الوحدة، العدد الثالث، أيار 1980.

[172] المرجع السابق، ص 282.

[173] عامل، مهدي (1986)، **في الدولة الطائفية**، ط 3، بيروت: دار الفارابي، ص 290. والمقصود مقالة أحمد بعلبكي "ملاحظات على كتابة ماركسية في الطائفية" في مجلة الطريق، العدد الأول، اذار 1985.

البعض العصبية، (من باب الحداثة والتيمن بالتراث الخلدوني القومي العربي)"[174]، يقول مهدي عامل.

في نقد مهدي عامل تتقارب المسافة بين منطق الفكر البرجوازي، وبين منطق الفكر المتأرجح في مقاربة المشكلة الطائفية، ولا مكان "للنوايا" في هكذا مقاربة يقيمها مهدي عامل؛ ذلك أنّ "نقد مقولة (التعددية الحضارية) في خطاب الفكر الطائفي، واعتبار (الطائفة) كيان اجتماعي مستقل قائم بذاته، أو أنها الوحدة القاعدية الاجتماعية، لا فرق كبيرًا بين أن يكون تماسكها الداخلي عائداً إلى كونها (إثنية) أو (مجموعة حضارية)- كما يؤكد الفكر الرجعي الإنعزالي- أو إلى كونها (علاقة قرابة تضطلع بعلاقة توزيع)، أو بديلاً عصرياً حديثاً عن (العصبية) الخلدونية، إذ أنّ منطق الفكر واحد في الحالتين. من حيث إنّه يؤكد أنّ (الطائفة) تقوم بذاتها، بفعل تماسكها الداخلي، أمّا نحن، فإننا نعترف بصراحة أننا لا نجد اختلافًا بين منطق هذين الفكرين. ولا نظنّ أنّ الاستشهاد بابن خلدون كافٍ لإقامة هذا الاختلاف بينهما"[175]، وهو ذات الاستشهاد الذي قام به خالد جابر، ورأى فيه مهدي عامل اقترابًا منطقيًّا، بل تشابهًا، مع الفكر البرجوازي الطائفي ذاته. بالإضافة إلى أنّ المجتمعات العربية الإسلامية كانت دائمًا تحتوي على هذه "الطوائف"، ولم تكن العلاقة الطائفية هي العلاقة التي تحكم البناء الاجتماعي فيها. إذن فالاستناد إلى الطائفية لا بدّ أنّ له أسبابًا تختلف عن تلك التي يسوقها هؤلاء، وهذا ما سيتضح لاحقًا، من خلال منهجية مهدي عامل في تحليله للقضية الطائفية، في الفصل الأخير من هذه الأطروحة؛ كون الطائفية هي الشكل التاريخي المحدد للنظام السياسي الذي تمارس فيه البرجوازية الكولونيالية سيطرتها الطبقية.

---

[174] المرجع السابق، ص 291.

[175] عامل، مهدي (1980)، **مدخل إلى نقض الفكر الطائفي**، ط 3، بيروت: دار الفارابي، ص 285.

من أين يبدأ التحليل؟

لا يكتفي مهدي عامل بنقد التوظيف المتعسّف والملتبس للمفاهيم الخلدونية في محاولات بعض المفكرين العرب لتحليل واقع مجتمعاتنا المعاصر بشكل عام، وللمشكلة الطائفية بشكل خاص، بل يقدّم مدخلًا علميًّا (ماديًا تاريخيًا) بديلًا لذلك التحليل، وبالاستناد إلى ابن خلدون ذاته، الذي أُسيء فهمه وتوظيفه، وذلك في معرض نقده لما مارسه مسعود ضاهر[176] من ذلك التعسف الملتبس في التوظيف، حسب مهدي عامل، فمن "إقامة هذه العلاقة المادية الضرورية بين تلك الظاهرة (أو المسألة) وهذه البنية من علاقات الإنتاج، يبدأ التحليل المادي، ومنها أيضًا، من وعيها النظري، يبدأ التأريخ ، فإذا انتفى هذا الوعي، هوى التاريخ في عدمه. وهذا هو المبدأ الأساسي الذي وضعه ابن خلدون شرطًا لإمكان تكوّن التاريخ في علم، حين ربط الممارسة التاريخية بالمعرفة العمرانية ربطًا ضروريًّا"[177].

وبالاستناد إلى ابن خلدون أيضًا، ضمن قراءة مهدي عامل النقدية، وفي أفق التحليل الماركسي للتاريخ، وقبل اختتام هذا المبحث، نشير إلى التاريخ، الذي لا يعيد نفسه، "فلئن فعل، ففي شكل مهزلة. ومهزلة الفكر الطائفي عند أولئك هي -على حدِّ تعبير ابن خلدون- "الذهول عن تبدّل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدّل الأعصار ومرور الأيام؛ ذلك أنّ أحوال العالم لا تدوم، إنّما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حالٍ إلى حال"[178].

خلاصة المبحث المتعلقة بتحليل مهدي عامل لمنهجية ابن خلدون العلمية، وحدود الاعتماد عليها، تتكثّف في النقاط الآتية:

---

[176] المقصود كتاب مسعود ضاهر **"الجذور الطائفية للمسألة اللبنانية"**، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1981. ومقالة مسعود ضاهر "عن السلطة الطائفية في الحرب الأهلية اللبنانية" في مجلة الطريق، العدد الرابع، كانون الأول 1983.

[177] عامل، مهدي (1986)، **في الدولة الطائفية**، ط 3، بيروت: دار الفارابي، ص 177.

[178] المرجع السابق، ص 107.

أولاً: شكّل التراث الفكري لابن خلدون وطريقته البحثية رافدًا منهجيًّا جديدًا في منظومة مهدي عامل الفلسفية، على تفاوت في التأثير ونسبيّته، بحكم منهجية مهدي عامل النقدية الصارمة.

ثانياً: الرافد الخلدوني في منظومة مهدي عامل الفلسفية نبع من ثورة ابن خلدون الفكرية، والتي تمثّلت بتحرير ابن خلدون للفكر التاريخي من هيمنة الفكر الغيبي، ووضْع ابن خلدون لأسس علم التاريخ، وتحديد المنهج العلمي للممارسة التاريخية.

ثالثاً: مارس مهدي عامل نقدًا علميًا لتراث ابن خلدون وطريقته البحثية في اتجاهين اثنين متوازيين: الأول هو نقد نظري لمقدمة ابن خلدون ذاتها، والثاني هو نقد تطبيقي لتوظيف بعض المفاهيم الخلدونية في غير سياقاتها العلمية لتحليل الواقع العربي.

رابعاً: تركّز اتجاه مهدي عامل النقدي الأول لابن خلدون في قضايا "غياب مفهوم الاقتصادي في البناء النظري الخلدوني"، وعدم نجاح ابن خلدون في التقاط الأسباب الدقيقة لعجز "المجتمعات العربية الإسلامية عن بناء دولة مستقرة مستمرة تؤمّن لهذه المجتمعات تطورًا تراكميًا، تصاعديًا". لكنّ نقد مهدي عامل في هذا الاتجاه بيّن أيضًا أنّ غياب العامل الاقتصادي في بنية ابن خلدون النظرية، كما غياب التفسير الخلدوني العلمي المادي لدائرية الزمان في المجتمعات العربية الإسلامية، لم يكن عجزًا في منهجية ابن خلدون، كما لا ينفي الطابع العلمي المادي عن تلك المنهجية، على قاعدة ضرورة الانتباه لارتباط الفكر بشروطه التاريخية المادية.

خامساً: تركّز اتجاه مهدي عامل النقدي الثاني على النقد التطبيقي لتوظيف بعض المفاهيم الخلدونية في غير سياقاتها العلمية لتحليل الواقع العربي، كمفهومي العصبية والغَلَبة، والتي قامت على فصل الفكر الخلدوني عن واقعه التاريخي، سواء كانت

منطلقات هذا التوظيف "طائفية" تعمّدت ذلك التوظيف لترسيخ خطابها الطائفي، أو "غير طائفية" ضلّت طريقها المنهجي في بحثها النقدي للطائفية.

سادساً: لا يكتفي مهدي عامل بنقد التوظيف المتعسّف والملتبس للمفاهيم الخلدونية لتحليل واقع مجتمعاتنا المعاصر بشكل عام، وللمشكلة الطائفية بشكل خاص، بل يقدّم مدخلًا علميًا (ماديًا تاريخيًا) بديلًا لذلك التحليل، وبالاستناد إلى ابن خلدون ذاته، الذي أُسيء فهمه وتوظيفه، وذلك من إقامة هذه العلاقة المادية الضرورية بين تلك الظاهرة (أو المسألة) وهذه البنية من علاقات الإنتاج، يبدأ التحليل المادي، ومنها أيضًا، من وعيها النظري، يبدأ التأريخ، وهو ذات المبدأ الأساسي الذي وضعه ابن خلدون شرطًا لإمكان تكوّن التاريخ في علم، حين ربط الممارسة التاريخية بالمعرفة العمرانية ربطًا ضرورياً.

المبحث الثاني: مهدي عامل وماركسية ألتوسير البنيوية

تبدو علاقة مهدي عامل بأُستاذه الفيلسوف الماركسي الفرنسي لوي ألتوسير أكثر إشكالية من علاقته بابن خلدون، وربما يكون من أسباب ذلك إشكالية ألتوسير ذاته، خاصة من ناحية "ماركسيته البنيوية" وقراءته المختلفة لكارل ماركس والماركسية وتشعّب أطروحاته النظرية ومحطات التحوّل الفكري في حياته، مقارنة بوضوح ابن خلدون، وبعده عن تلك الإشكاليات.

في هذا المبحث سيتم تناول فلسفة ألتوسير بشكل مكثّف ابتداءً؛ ليُمكن الانطلاق منها في محاولة رصد حدود الاتفاق، ثم أوجه الاختلاف ما بين المفكِّرِيْن الماركسيين، ومحاولة تتبع تأثير الرافد الألتوسيري في تكوين منظومة مهدي عامل الفلسفية.

من هو ألتوسير؟

لوي بيير ألتوسير[179] (1918-1990) فيلسوف فرنسي ولد في الجزائر، حصل على إجازة الفلسفة عام 1948، وفي العام نفسه انتظم في صفوف الحزب الشيوعي الفرنسي. أصبح ألتوسير مفكرًا مرموقًا منذ عام 1965، عندما جُمعت مقالاته في كتاب "من أجل ماركس"، ثم كتاب "قراءة رأس المال"، ليحتل مع روجيه غارودي موقع القيادة الفكرية في الحزب الشيوعي الفرنسي، لكنهما اختلفا اختلافهما الشهير، في اجتماع اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الفرنسي عام 1967، حول تحديد أيّ النظريتين هي التي يجب أن تمثّل الخط الرسمي للحزب.

[179] انظر: كريزويل، إديث (1993)، **عصر البنيوية**، ترجمة: جابر عصفور، الكويت: دار سعاد الصباح، ص 65 وما بعدها.

يُعدّ ألتوسير، كما تشير مترجمة بحثه عن البنية ذات الهيمنة[180] "من أكثر الفلاسفة أثرًا، حيث كان موضوعًا سجاليًا في أوروبا وأمريكا اللاتينية، فقد حيّاه البعض لدخوله في صميم النصوص الماركسية وقراءتها قراءة فذّة، واتهمه آخرون بالخروج عن تعاليم ماركس. صفّق له البعض؛ لأنّه كشف لهم عن الحقيقة الكامنة في النصوص الماركسية، وقال آخرون إنه يشوّه ماركس، وينحرف عن فكره"[181].

بنيوية ألتوسير تمثّل إشكالية بحدّ ذاتها، فبرغم أن سمة "البنيوية" تكاد تكون لصيقة بألتوسير، لدرجة عَدّه عَلَمًا لواحدة من مدارس الفلسفة البنيوية، ورمزًا لاتجاه متميز من اتجاهاتها المتعددة، بوصفه قارئًا بنيويًا للنص الماركسي، وموّظفًا لمنظومة مفاهيم بنيوية وألسنية واضحة في تلك القراءة، إلا أنّ السؤال الإشكالي يبرز في مفارقة التصنيف والتوفيق، تصنيف ألتوسير بوصفه ماركسيًا بنيويًا، ومعقولية التوفيق بين الماركسية، بوصفها فلسفة التطوّر والتغيّر، مقابل البنيوية بوصفها فلسفة ثبات البُنى، وأسبقيتها على أيّ تفسير آخر.

قد نستطيع تحليل وفهم هذه الإشكالية، إذا رأينا أنّ التوسير كان قادرًا على التوفيق، برغم رفضه للتصنيف، على اعتبار أنّه "توصّل إلى إيجاد عناصر بنيوية أصيلة في فكر ماركس"[182] من ناحية، وبالعودة إلى ألتوسير ذاته من ناحية ثانية، والذي كان منتبهًا تمامًا لتلك الإشكالية، حين كتب في تقديمة للترجمة الإيطالية لكتابه (قراءة رأس المال): "إنّ الالتباس بينه وبين البنيويين ناتج عن استخدامه لمصطلحات بنيوية، إلاّ أنّه قد أضاف إليها مصطلحات أخرى لا ترد في البنيوية، كالهيمنة، وسيرورة الإنتاج، ...، إلخ"[183]، بالإضافة إلى عدم النظر للبنيوية بوصفها مذهبًا فلسفيًا خالصًا،

---

[180] الباحثة فريال جبوري غزول.

[181] ألتوسير، لوي (1985)، البنية ذات الهيمنة: التناقض والتضافر، **فصول**، 5 (3): 44-56.

[182] مهيبل، عمر (1993)، **البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر**، ط 2، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ص 179.

[183] التوسير، لوي (1985)، البنية ذات الهيمنة: التناقض والتضافر، **فصول**، 5 (3): 44-56.

بقدر ما هي "إستراتيجية بحث عقلاني"[184]، أو "طريقة معينة يتناول بها الباحث المعطيات التي تنتمي إلى حقل معين من حقول المعرفة، بحيث تخضع هذه المعطيات للمعايير العقلية"[185]. ذلك يعني أنّ النظر إلى البنيوية من زاوية "بعض" أدواتها التحليلية ومفاهيمها النظرية، وتوظيف تلك الأدوات والمفاهيم في سياق فلسفي مغاير، أو ضمن منظومة فلسفية نقيضة، كالماركسية مثلًا، لا يؤدي بالضرورة إلى عَدِّ ذلك التوظيف تماهيًا مع البنيوية كفلسفة كلية، أو نسق معرفي شامل. كما أنّ رصد بعض التقاطعات "المنهجية" بين مدارس فلسفية مختلفة، بل ونقيضة لبعضها أحيانًا، هو أمر غير مستغرب، من زاوية المقاربة النقدية التحليلية على الأقل.

فلسفة ألتوسير: معالم رئيسة

لأنّ هذه الدراسة ليست مخصصة لنقاش فلسفة ألتوسير، إلاّ في سياق محدد، ومحدود بعلاقة تلك الفلسفة بمنظومة مهدي عامل الفلسفية، فسوف يتم تكثيف المعالم الرئيسة التي ميّزت فلسفة ألتوسير لغرض التحليل النقدي المقارن، والتقاط مفاصل التقاطع والتفارق ما بينها وبين منظومة مهدي عامل الفلسفية.

يتأسس مشروع التوسير الفلسفي على تقديم دراسة نظرية جديدة للماركسية، وهي دراسة "تُسقط من حسابها المغالطات التي وقعت فيها بعض الدراسات، وتقتضي الاعتماد على الأصل أولاً وقبل كل شيء، أي: قراءة ماركس قراءة جديدة، متكاملة"[186]. وتكمن أهم الأسباب التي دفعت ألتوسير إلى تلك القراءة الجديدة لماركس والماركسية في شعوره "بالنقص النظري الكبير الذي تعانيه الفلسفة الماركسية في فرنسا"[187] من

---

[184] جاكسون، ليونارد (2014)، **بؤس البنيوية**، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ص 29.

[185] ستروك، جون (1996)، **البنيوية وما بعدها**، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ص 9.

[186] مهيبل، عمر (1993)، **البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر**، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ص 182.

[187] المرجع السابق، ص 182.

جانب، ثم في الرد على "تلك النزعة الإنسانية المبالغ فيها، والتي سادت الدراسات الماركسية، خاصة على يد روجيه غارودي"[188] من جانب آخر.

أهم المعالم الرئيسة في فلسفة ألتوسير تتركز في كتابيه "من أجل ماركس" الذي صدر سنة 1965، و "قراءة رأس المال" الذي صدر سنة 1968، بالإضافة إلى مقالة "الأيديولوجيا وأجهزة الدولة الأيديولوجية" التي نشرت لأول مرة سنة 1970. في كتاب "قراءة رأس المال" يحدد التوسير نوع القراءة التي حكمت منهجيته بوصفها "قراءة فلسفية"، حيث يشير إلى أنّه، وشركاؤه في تلك القراءة، لم يقرؤوا كتاب "رأس المال بعقلية علماء الاقتصاد أو المؤرخين أو الأدباء. إننا لم نطرح على رأس المال السؤال عن مضمونه الاقتصادي أو التاريخي، ولا مجرد عن منطقه الداخلي"[189]. وتتكثف أهم معالم فلسفة التوسير في:

أولاً: إقامة حدّ معرفي فاصل ما بين ماركس في مرحلته الأيديولوجية، وماركس في مرحلته العلمية. الحدّ المعرفي الفاصل هو قطيعة معرفية كاملة تتعلق بالمادية الجدلية والتاريخية معًا في فلسفة ماركس، واعتبار عام 1845 مفصل تلك القطيعة المعرفية، واعتبار كتاب (رأس المال) ذروة النضج العلمي، "حيث نجد أنّ ماركس قد تحرر نهائيًا من الأيديولوجيا الألمانية، لا من حيث المضمون فحسب، بل من حيث الشكل أيضًا، فأصبحت المادية التاريخية علمًا نظريًا دقيقًا، لا مجرد فلسفة إنسانية أيديولوجية"[190].

ثانياً: بناء على التحليل السابق، فإنّ ماركس غادر تمامًا مساحات الجدل الهيجلي، وانفصل نهائيًا عن تأثّره السابق به، "إنّه، بكلمة واحدة، تحوّل جذري وقطيعة

---

[188] المرجع السابق، ص 183.
[189] التوسير، لوي (1972)، **قراءة رأس المال**، ترجمة تيسير شيخ الأرض، دمشق، وزارة الثقافة، ص 9.
[190] المرجع السابق، ص 186.

حقيقية بين الفكرين، وليس مجرد تحوّل بسيط"[191]. وهنا يبرز الحدّ الفاصل ما بين ديالكتيك ماركس وديالكتيك هيجل في فكر ألتوسير، حيث إنّ ديالكتيك ماركس "يتضمن اتحاد الأضداد، بينما ديالكتيك هيجل يتضمن هوية الأضداد، ولكنّ هذا الاتحاد بين الأضداد ينطوي على حتمية متعددة الجوانب (مركّبة). فالوحدة الشاملة عند ماركس، على سبيل المثال، هي الاقتصاد (بتناقضاته الداخلية)، ولذلك فهي وحدة بنيوية. أمّا الوحدة الشاملة عند هيجل فتتكون من كليّات، ولذلك فهي وحدة مثالية"[192].

ثالثاً: التفريق ما بين العلم والأيديولوجيا، على اعتبار أنّ "الأيديولوجيا ليست معرفة خاطئة. وأنّ العلم ليس ترجمة للواقع المباشر. الأيديولوجيا ليست معرفة خاطئة؛ لأنّها بكل بساطة ليست معرفة، (ولأنّ الأيديولوجيا بوصفها نسقًا من التمثّلات تختلف عن العلم، ووظيفتها العملية المجتمعية تفوق أهمية وظيفتها النظرية أو المعرفية) كما يقول ألتوسير في كتاب من أجل ماركس"[193]. الأيديولوجيا حسب ألتوسير "نظام – يملك اتساقه المنطقي الخاص– من التمثلات أو الصور أو الأساطير أو الأفكار أو المفاهيم، حسبما تكون الحالة، له وجوده ودوره في مجتمع معين، والأيديولوجيا كنظام من التمثلات يتميّز عن العلم بأن وظيفته العملية الاجتماعية ترجح وظيفته النظرية، أو وظيفة تقديم المعرفة "[194].

رابعاً: مخالفة الرأي الماركسي المعروف حول أولوية العامل الاقتصادي، ضمن مكوّنات التشكيلة الاجتماعية؛ ذلك أنّ ماركسية ألتوسير البنيوية تنظر إلى البنية

---

[191] المرجع السابق، ص 191.

[192] كريزويل، إديث (1993)، **عصر البنيوية**، ترجمة: جابر عصفور، الكويت: دار سعاد الصباح، ص 79.

[193] مهيبل، عمر (1993)، **البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر**، ط 2، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ص 215.

[194] خليفة، بشير (2014) ، النزعة النقدية في فلسفة كارل ماركس. في: المحمداوي، علي عبود (محرر)، **الماركسية الغربية وما بعدها**، بغداد: دار ومكتبة عدنان، ص 44.

العامة أساسًا بوصفها كلًّا متكاملًا من عناصرها، في حين أنّ ماركس "يؤكد أسبقية العامل الاقتصادي على بقية العناصر الأخرى"[195] من جانب، ومن جانب آخر، وعلى خلاف الرؤية الماركسية السلبية للأيديولوجيا بوصفها وعيًا زائفًا، يؤكد ألتوسير وظيفتها التي "لا تتمثل في إعطاء معرفة متكاملة عن البنية الاجتماعية، وإنّما تتمثل في حشر الناس ضمن نشاطاتهم العملية"[196].

خامساً: نقد النزعة الإنسانوية التي نادى بها روجيه غارودي، والمتمثلة بالعمل على إبراز الأبعاد الإنسانية/المثالية في الفلسفة الماركسية؛ ذلك أنّ التوسير يرى أنّ "مفهوم النزعة الإنسانية مفهوم أيديولوجي ارتبط أساسًا بالمرحلة التي كان فيها ماركس متأثرًا بالنزعة الإنسانية الفيورباخية، بعد إن كان قبلها متأثرًا بالنزعة الكانطية الفيختية"[197]، وبما أنّ ماركس قطع معرفيًّا مع تلك المرحلة، فإن الماركسية العلمية لم تتأسس بعد تلك القطيعة على "مفهوم الإنسان والاغتراب، أو غيرهما من المفاهيم الإنسانية الأنثروبولوجية، ولكن تستند إلى مفاهيم جديدة، مثل التكوين الاجتماعي والقوى المنتجة وعلاقات الإنتاج وغيرها"[198].

نقْد ألتوسير للنزعة الإنسانوية يقوم أيضًا -بالإضافة إلى رفضه لطابع تلك النزعة الأيديولوجي/اللاعلمي- على قراءة ترى أنّ تلك النزعة تتضمن "تصوّرًا مثاليًّا عن التاريخ، من شأنه أن يطمس المحرك الحقيقي له، أي الصراع الطبقي وبنياته الموضوعية، كما أنّ البرجوازية استعملته لقتل وإخفاء الصراع الطبقي، وأهمية الصراع الطبقي وأهمية دور الجماهير"[199].

---

[195] مهيبل، عمر (1993)، **البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر**، ط 2، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ص 216.

[196] المرجع السابق، ص 217.

[197] المرجع السابق، ص 221.

[198] المرجع السابق، ص 221.

[199] الدوّاي، عبد الرزاق (1992)، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، بيروت: دار الطليعة، ص 32.

سادسًا: اعتبار المادية التاريخية في المنظومة الماركسية علمًا، إلى جانب اعتبار المادية الجدلية فلسفة في ذات المنظومة، في علاقة محورية مهمة بين البعدين: العلمي والفلسفي في الماركسية؛ ذلك أنّ ماركس افتتح بالمادية التاريخية قارّة علم التاريخ، وهي القارّة العلمية الثالثة بعد "قارّة الرياضيات وقارّة الفيزياء. الأولى من قِبَل اليونانيين (طاليس)، والثانية عبر غاليليو"[200]، وأهمية الماركسية في الفلسفة لا تقلّ عن أهميتها في العلم؛ ذلك أنّ كل قارّة علمية "تثير تحوّلًا عظيمًا في الفلسفة، فالرياضيات كانت وراء ولادة الفلسفة (أفلاطون)، والفيزياء كانت وراء ما اعتراها من تحوّل عميق (ديكارت)، أمّا الماركسية فكانت وراء نهاية الفلسفة الكلاسيكية، التي لن تعود في المستقبل تفسيرًا للعالم، بل تغييرًا له"[201].

سابعًا: أجهزة الدولة الأيديولوجية، وإعادة إنتاج وسائل الإنتاج، وهي من أهم معالم فلسفة ألتوسير، وتطور مفهومها في سياق التمييز الألتوسيري ما بين قوة الدولة وجهاز الدولة القمعي الذي يتشكّل من "الحكومة، الإدارة، الجيش، الشرطة، المحاكم، السجون، إلخ"[202].

تتكوّن أجهزة الدولة الأيديولوجية أساسًا من مجموعة من الأجهزة، مثل: "جهاز الدولة الأيديولوجي الديني (نظام مختلف الكنائس)، جهاز الدولة الأيديولوجي التعليمي (نظام مختلف المدارس العامة والخاصة)، جهاز الدولة الأيديولوجي الأسري، جهاز الدولة الأيديولوجي القانوني، جهاز الدولة الأيديولوجي السياسي (النظام السياسي، مشتملًا على مختلف الأطراف)، جهاز الدولة الأيديولوجي النقابي، جهاز الدولة

---

[200] ألتوسير، لوي (1968)، الفلسفة كسلاح ثوري، الأرشيف الماركسي،
https://www.marxists.org/reference/archive/althusser/1968/philosophy-as-weapon.htm

[201] جاكسون، ليونارد (2014)، **نزع مادية ماركس**، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ص 228.

[202] ألتوسير، لوي (1970)، الأيديولوجيا وأجهزة الدولة الأيديولوجية، مجلة قراءات،
https://qira2at.com/2014/11/23

الأيديولوجي الإعلامي (الصحافة، الإذاعة، التلفزة، إلخ)، جهاز الدولة الأيديولوجي الثقافي (الأدب، الفنون، الرياضة، إلخ)"[203].

تتميز أجهزة الدولة الأيديولوجية -بحسب ألتوسير- عن جهاز الدولة القمعي الذي يعمل بالعنف، بعملها من خلال الأيديولوجيا، بغرض إعادة إنتاج وسائل الإنتاج الرأسمالية، وتحديدًا قوة العمل فيها، وفي ظل وجود "جهاز دولة (قمعي) واحد، فهناك جملة من أجهزة الدولة الأيديولوجية. وبينما ينتمي جهاز الدولة (القمعي) الموحّد كلّه للمجال العام، فإنّ الكثير من أجهزة الدولة الأيديولوجية (على تنوعها الظاهر) هي جزء –على النقيض– من المجال الخاص"[204].

ثامنًا: تعقّد مستويات البنية الاجتماعية، حيث يؤكد ألتوسير الطابع الثوري للمفهوم الماركسي "للكل الاجتماعي، من حيث إنه مفهوم مميز عن الكلّية الهيجيلية. وأنّ ماركس تصوّر بنية كل مجتمع بصفتها مكوّنة من مستويات، أو تحققات تنتظم في تصميم معيّن: البنية التحتية أو القاعدة الاقتصادية (وحدة القوى المُنتجة وعلاقات الإنتاج)، والبنية الفوقية، وهي في حدِّ ذاتها تحتوي على "مستويين" أو "تحققين": السياسي-القانوني (القانون والدولة) والأيديولوجيا (مختلف الأيديولوجيات، الديني، الأخلاقي، القانوني، السياسي، إلخ)"[205].

---

[203] المرجع السابق.
[204] المرجع السابق.
[205] المرجع السابق.

مهدي عامل وألتوسير

لتتبع طبيعة وتطور العلاقة التي حكمت منظومة مهدي عامل الفلسفية بفكر ألتوسير سيتم اعتماد القراءة البنيوية/التاريخية، وهي القراءة المفضّلة لدى مهدي عامل[206]، وذلك باعتبار كل كتاب أو بحث لمهدي عامل "محطة بنيوية" ضمن سيرورة تاريخية تمتد من "مقدمات نظرية" إلى "نقد الفكر اليومي". على أساس هذه القراءة البنيوية/التاريخية ستجري المقارنة النقدية التحليلية لكل محطة بنيوية على حدة، من حيث معالم الاتفاق ما بين مهدي عامل وألتوسير في القسم الأول، ومفاصل الاختلاف بينهما في القسم الثاني، وصولًا إلى رصد التحوّلات في علاقة مهدي عامل بألتوسير، إنْ وُجدت، في السيرورة التاريخية للبنية الكلّية المتمثلة بمنظومة مهدي عامل ومنهجيته الفلسفية.

المقدمات النظرية

كتاب "مقدمات نظرية" يعدّ المحطة النظرية التأسيسية الأهم في مسيرة مهدي عامل الفلسفية، وهو المحطة الأقرب زمنيًّا لأطروحة الدكتوراه الخاصة بمهدي عامل وصلته المباشرة بألتوسير خلال إنجاز تلك الأطروحة في فرنسا، فكيف تظهر معالم الاتفاق في المقدمات النظرية ابتداءً ما بين مهدي عامل وألتوسير؟

تظهر معالم الاتفاق، حدّ التماهي، في أكثر من موقع في المقدمات النظرية، حيث تبدو واضحة في رؤية مهدي عامل لعلمية الفكر الماركسي، والقطيعة المعرفية ما بين ذلك الفكر والفكر الهيجلي، ودور أجهزة الدولة الأيديولوجية، وتعقّد البنية الاجتماعية في النظرية الماركسية، ونقد تيار روجيه غارودي ودوره في تسلل بعض أفكار الأيديولوجية البرجوازية للفكر الماركسي، والتمييز ما بين العلم والأيديولوجيا، وغير ذلك.

[206] سيتم التطرق لذلك بالتفصيل في المبحث الثالث من هذا الفصل.

حسب مهدي عامل، وفي معرض تحليله لعلمية الفكر التي لا تتحقق إلاّ بالماركسية، فإنّ كارل ماركس قد أحدث "بقطعه مع الفكر الهيجلي بوجه خاص، والفكر الميتافيزيقي بوجه عام، ثورة نظرية قفزت بالفكر إلى تربة العلمية في حقل التاريخ الاجتماعي"[207]، ثم يعود مهدي عامل ليؤكد أن تلك القطيعة الماركسية "مع الفكر الهيجلي ومع البنية الأيديولوجية لتطور الفكر السابق، تجد شروط إمكانها التاريخية في التغيير الثوري الذي أحدثته الطبقة العاملة بنضالها الثوري داخل الحقل الاجتماعي للصراع الطبقي"[208]، وفي موقف مهدي عامل النظري هذا تأثّر واضح بفلسفة ألتوسير فيما يتعلق بقضية القطيعة المعرفية ما بين ماركس وهيجل من جهة، وبعلمية المادية التاريخية، أو قارّة العلم الثالثة التي افتتحها ماركس، قارّة علم التاريخ الاجتماعي، من جهة ثانية.

إنّ الموقف من علمية الماركسية والقطيعة المعرفية التي أحدثها ماركس مع هيجل ينعكس بشكل منطقي في موقف مهدي عامل من البنية الاجتماعية وتناقضاتها، حيث يلحظ "التعقّد في التناقض الماركسي، إذ إنّ وحدة النقيضين تقوم على أساس اختلافهما، لا على أساس تماثلهما، كما هو الحال في التناقض الهيجلي"[209]، في نفس الوقت الذي يمتد فيه تحليل مهدي عامل، وللضرورة المنطقية إياها، إلى حقل الصراع الطبقي في الممارسة، إذ إنّ التناقض في ممارسة ذلك الصراع "على مختلف مستوياته البنيوية المتميزة ليس حاصلًا بين طرفين متماثلين، إذ لا تماثل بين طرفي التناقض، أي بين النقيضين، إلاّ في التناقض الهيجلي"[210]، وفي ذلك تماهٍ واضح مع فلسفة ألتوسير، وفصله الصارم بين ديالكتيك ماركس المادي وديالكتيك هيجل المثالي، كما في رؤيته لتعقّد مستويات البنية الاجتماعية في النظرية الماركسية.

---

[207] عامل، مهدي (2013)، **مقدمات نظرية**، بيروت: دار الفارابي، ط 7، ص 28.
[208] المرجع السابق، ص 40.
[209] المرجع السابق، ص 194.
[210] المرجع السابق، ص 72.

تأثّر مهدي عامل بألتوسير يبدو أكثر وضوحًا في سياق استعارة بعض المفاهيم الألتوسيرية بشكل مباشر في المقدمات النظرية، برغم إشارته إلى اختلاف المعنى الذي يعطيه لتلك المفاهيم[211]، ومن ذلك مثلًا مفهوم "السببية البنيوية" بوصفها أساسًا نظريًّا لتفكيك علاقة الاستعمار بالتخلّف، وهي ذلك النوع من السببية "التي تربط بين بنيتين، لا بين حدثين، في وحدة بنيوية تكون فيها بنية السبب حاضرة في بنية النتاج، لا في ذاتها، بل في آثارها، أي في غيابها، لأنها وحدة تفارقية"[212]، حيث يشير مهدي عامل في ملاحظة هامشية[213] إلى أنه "أخذ" عن ألتوسير تلك العبارة بشكل مباشر.

ومن ذلك أيضاً مفهوم "أجهزة الدولة الأيديولوجية" المحوري في فلسفة ألتوسير، حيث وظّف مهدي عامل ذلك المفهوم في عدة سياقات عامة ومحددة في مقدماته النظرية. ففي السياق العام، وعند تناوله لموضوع الممارسة السياسية للصراع الطبقي لدى الطبقة المسيطرة وعلاقتها بالممارسة الأيديولوجية لذات الطبقة، يشير إلى أدوات تلك الممارسة الأيديولوجية بوصفها "مختلف الأجهزة الأيديولوجية (كالمؤسسات الإعلامية من إذاعة وصحافة وتلفزيون ... إلخ، والمؤسسات الثقافية من سينما ومسرح .. إلخ، والمؤسسات التعليمية) التي بواسطتها تحقق الطبقة المسيطرة سيطرتها الأيديولوجية"[214]. في حين يتناول مهدي عامل، في السياق المحدد، مثال "المدرسة التي هي في البنية الاجتماعية الرأسمالية الجهاز الأيديولوجي الرئيسي في سلسلة الأجهزة الأيديولوجية"[215]، وفي ذلك توظيف مباشر لمفاهيم ألتوسير الفلسفية الرئيسة، برغم اختلاف المعنى في سياقات التوظيف عند مهدي عامل.

---

[211] سيتم تفصيل ذلك في المبحث الثالث من هذا الفصل.
[212] عامل، مهدي (2013)، **مقدمات نظرية**، بيروت: دار الفارابي، ط 7، ص 503.
[213] المرجع السابق، هامش ص 503.
[214] المرجع السابق، ص 60.
[215] المرجع السابق، ص 208.

يفرّق مهدي عامل تفريقًا واضحًا، على طريقة ألتوسير، ما بين العلم والأيديولوجيا، فكل الممارسات الاجتماعية، بما فيها الممارسات النظرية، لا تتحرك في استقلال عن حركة الصراع الطبقي. لكن لكون الممارسات النظرية شكلاً من أشكال الممارسات الأيديولوجية، أو، بحسب تعبير مهدي عامل "الشكل المحدد الذي، من الممارسة الأيديولوجية، ينقض الممارسة هذه، أي أنها ممارسة هذا النقض بالذات، ممارسة العلم في نقض الاشكال الأيديولوجية من الوعي الاجتماعي. فهي إذن، تتحرك في حقل معرفي، من حيث هي ممارسة علمية، وفي حقل أيديولوجي، من حيث هي ممارسة نقض الممارسة الأيديولوجية"[216]. هذا التفريق الدقيق ما بين العلم والأيديولوجيا، ووظيفة كل منهما، خاصة في حقل الممارسات النظرية يجد جذوره في فكر ألتوسير، كما يجد امتداده في منظومة مهدي عامل الفكرية.

إنّ التفريق ما بين العلم والأيديولوجيا في منظومة مهدي عامل الفكرية في تأثّره الألتوسيري، ليس معزولًا عن تأثير ألتوسيري، أيضًا، بالنظر إلى تعقّد البنية الاجتماعية، بل يكاد يكون ذاك امتداداً لهذا؛ ذلك أنّ حركة الممارسات النظرية حركة معقدّة، كحركة باقي حقول البنية الاجتماعية، "ومن هنا أتى التعقّد في حركتها؛ لأنها في وقت واحد ممارسة إنتاج للمعرفة وممارسة نقض للأيديولوجية، بل ربما كان الأصح القول: إنها ممارسة إنتاج للمعرفة بنقض للأيديولوجية".[217]

أخيرًا، وفي إطار نقد مهدي عامل لفكرة تحديد قوى الإنتاج كبنية متميزة، ومن ثمّ عزل تلك القوى عن علاقات الإنتاج في البنية الاجتماعية، بعدّ ذلك التحديد، فالعزل، خطأً نظريًّا، يشير عامل إلى أنّ ذلك الخطأ النظري كان أساسًا نظريًّا "للتيار الأيديولوجي التكنوقراطي الذي وجد في روجيه غارودي ممثلًا له. وهذا الخطأ النظري، في حدّ ذاته، مظهر من مظاهر سيطرة الأيديولوجية البرجوازية، التي تحاول أن تتغلغل

[216] المرجع السابق، ص 224.
[217] المرجع السابق، ص 224.

إلى الفكر الماركسي نفسه"[218]. إنّ النقد العاملي للنقد الألتوسيري، يكاد يكون امتداداً للنقد الالتوسيري نصًّا وروحًا.

أزمة الحضارة العربية

إذا كانت محطة "مقدمات نظرية" محطة التأسيس النظري الأولى في مسيرة مهدي عامل، فإنّ محطة كتاب "أزمة الحضارة العربية" كانت محطة الانطلاق التطبيقي الأولى على طريق اختبار المقولات النظرية في نقد الواقع وتحليله. فكيف تبدّى أثر ألتوسير في تلك المحطة؟

تبدّى أولًا في قضية تحديد البنية الاجتماعية، بوصفها مشكلة تواجه الفكر العربي المعاصر، كما ظهر في أوراق "ندوة الكويت" البحثية، في ظهور الأثر الألتوسيري في رؤيته لتعقّد البنية الاجتماعية في النظرية الماركسية، حيث يرى مهدي عامل أن التحليل العلمي من أجل تحديد البنية الاجتماعية "يقود بالضرورة إلى رؤية تعقّد هذه البنية، من حيث هي كل تترابط فيه مستويات بنيوية عديدة: اقتصادية، سياسية، أيديولوجية"[219].

تعقّد البنية الاجتماعية لدى مهدي عامل، يظهر، على سبيل المثال، في نقده لعدّ العلاقات الاجتماعية "الموروثة" عائقًا خارجيًّا لتطور الإنتاج الرأسمالي في البنيات الاجتماعية العربية، ذلك أنّ "هذا الشكل من الإنتاج الرأسمالي هو، في بنيته الكولونيالية، العائق الداخلي لتطوره بالذات كإنتاج رأسمالي، وهو، بالتالي، العائق البنيوي للقضاء على تلك العلاقات الاجتماعية الموروثة"[220]. فالبنية الاجتماعية هنا

---

[218] المرجع السابق، ص 289.

[219] عامل، مهدي (1987)، **أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية**، ط 5، بيروت: دار الفارابي، ص 13.

[220] المرجع السابق، ص 64.

كلٌّ مكوّن من مستويات بنيوية مترابطة، وهذا أثر ألتوسيري يتكرر في أكثر من محطة عاملية.

في نقاشه للطيّب تيزيني، وهو مفكّر ماركسي معروف، يأخذ مهدي عامل على الدكتور تيزيني نظرته لعلاقة الإنتاج، بعدّه لها، علاقة بين ذات وموضوع، وهذه النظرة، بحسب مهدي عامل، نظرة تكوّنت "بمنظار هيجلي أكثر منه ماركسيًّا. وهو، أي الطيّب تيزيني، في النظر إلى تلك العلاقة، يعتمد مخطوطات 1844 حيث يسيطر الفكر الهيجلي في فكر ماركس، ولا يعتمد كتاب رأس المال، حيث يقطع ماركس جذريا كل علاقة معرفية كانت تربطه بالفكر الهيجلي، فيؤسس بذلك علمًا ماديًّا هو علم التاريخ، منه يجب الانطلاق في اعتماد الماركسية منهجًا للتفكير، لا مما هو، في كتابات ماركس، ما قبل العلم الماركسي"[221]. الأثر الألتوسيري هنا واضح ومكثّف ومتعدد الطبقات، ولا يحتاج إلاّ إلى مراجعة فلسفة ألتوسير فيما يتعلق بقضايا الحد التاريخي الفاصل ما بين ماركس الشاب الأيدلولوجي وماركس الناضج العلمي، والقطيعة المعرفية التي أحدثها ماركس مع فلسفة هيجل، بعد ذلك الحد، عام 1845، ثم قمة النضج العلمي الماركسي المتمثلة في كتاب "رأس المال"، بالإضافة إلى تأسيس ماركس لعلم التاريخ. مراجعة تلك القضايا في فلسفة ألتوسير توّضح أثره المباشر والكثيف في نقد مهدي عامل للطيب تيزيني في الفقرة المشار إليها سابقًا.

مفهوم "أجهزة الدولة الأيديولوجية" الألتوسيري ليس غائبًا أيضًا عن محطة "أزمة الحضارة العربية" العاملية؛ ذلك أنّ "لكل ممارسة نظامها ومنطقها وأدواتها التي تختلف باختلاف الموقع الذي تنطلق منه، فللممارسة الأيديولوجية البرجوازية مثلًا، أدواتها، كالأجهزة الأيديولوجية أو المؤسسات"[222]، كما أنّ عدّ الصراع الأيديولوجي

[221] المرجع السابق، ص 31.
[222] المرجع السابق، ص 109.

"شكلًا محددًا من الصراع الطبقي نفسه"[223] حاضر في ذات المحطة باعتباره امتدادًا لرؤية ألتوسير المعروفة حول الفلسفة بوصفها صراعًا طبقيًّا في ساحة الأفكار.

نقد الفكر اليومي وما قبله

بين محطتي المقدمات النظرية وأزمة الحضارة العربية، من جهة، ومحطة نقد الفكر اليومي، وما قبلها بقليل، من جهة أخرى سنوات طويلة من البحث النظري والتطبيقي في مسيرة مهدي عامل، فكيف ظهرت علاقته بألتوسير في محطاته الأخيرة؟[224]

في محطة "مناقشات وأحاديث في قضايا حركة التحرر الوطني وتميّز المفاهيم الماركسية عربياً" يتكئ مهدي عامل على تفريق ألتوسير "الجذري والمطلق" ما بين الرؤية الماركسية والرؤية الهيجلية لطبيعة البنية الاجتماعية وتعقيداتها، حيث "من المستحيل عند هيجل أن يكون هناك أيّ تسلسل في مستويات البنية الاجتماعية، أيْ من المستحيل أن يكون عند هيجل مستوى محدّد في النهاية، وهو المستوى الاقتصادي بالنسبة للبنية الاجتماعية حسب مفهومها الماركسي"[225]. هذا الاتكاء الواضح والمباشر في قضية نظرية مركزية في فكر مهدي عامل على ألتوسير يشي بتجذّر التأثير الألتوسيري في سيرورة مهدي عامل التاريخية في اشتغالاتها البحثية، وهو تأثير لا يقتصر على قضية ذلك التفريق الصارم ما بين الرؤيتين الماركسية والهيجلية للبنية الاجتماعية.

إنّ تأثير ألتوسير يظهر جليًّا أيضًا في محطة "في قضايا التربية"، وهي محطة متخصصة بقضايا التربية والسياسة والتعليمية في لبنان في مشروع مهدي عامل الفكري، ولأنّها كذلك كانت أقرب إلى الاتّكاء على مفهوم "أجهزة الدولة الأيديولوجية"

---

[223] المرجع السابق، ص 160.

[224] المحطات الأخيرة: مناقشات وأحاديث، وفي قضايا التربية، ونقد الفكر اليومي، طبعت كلها بعد اغتيال مهدي عامل.

[225] عامل، مهدي (1990)، **مناقشات وأحاديث**، ط 1، بيروت: دار الفارابي، ص 229.

في فلسفة ألتوسير؛ ذلك أنّ "السيطرة الأيديولوجية للطبقة البرجوازية الكولونيالية، والتي هي سيطرة الأيديولوجية الاستعمارية نفسها، تمر في الواقع عبر شبكة من المؤسسات التعليمية هي أجهزة متعددة لإعادة إنتاج أيديولوجية واحدة"[226] في السياق العام لتحليل مهدي عامل للسياسة التعليمية في لبنان، ليأتي تحليل دور المدرسة في السياق المحدد، ونقد وظيفتها الكامنة في "تأمين الشروط الأيديولوجية الضرورية لتجدد علاقات الإنتاج القائمة، بحيث تقبل كل فئة اجتماعية بموقعها الفعلي من هذه العلاقات"[227]، وفي هذا التحديد لوظيفة المدرسة أثر ألتوسيري في غاية الوضوح.

في محطة مهدي عامل الأخيرة "نقد الفكر اليومي" يتكرر تأثير ألتوسير في منظومة مفاهيم مهدي عامل، ويظهر واضحًا في تناول قضية الصراع الطبقي على مستوى الأفكار، وهي فكرة ألتوسيرية مرتبطة برؤية ألتوسير للفلسفة ودورها بوصفها صراعًا طبقيًّا، على المستوى النظري، حيث يشير مهدي عامل إلى الثقافة بوصفها "مجال لصراع طبقي هو الصراع نفسه الذي يجري في النظام الاجتماعي القائم، بأشكال وأدوات مختلفة، في مجالات أخرى غير الثقافة، كالسياسة مثلاً، أو الاقتصاد"[228]، فالصراع الأيديولوجي لا ينفصل بحال عن الصراع الطبقي لدى ألتوسير ومهدي عامل، و "كلّ قراءة هي بالضرورة، قراءة من موقع أيديولوجي محدد، ككل كتابة أيضًا. القراءة، كالكتابة، واللغة نفسها في الاثنتين، هي إذن حقل لصراع أيديولوجي، أي لصراع طبقي، في الحقل المعرفي نفسه، بين مواقع وممارسات أيديولوجية متصارعة"[229].

---

[226] عامل، مهدي (2007)، **في قضايا التربية**، ط 2، بيروت: دار الفارابي، ص 78.
[227] المرجع السابق، ص 120.
[228] عامل، مهدي (1989)، **نقد الفكر اليومي**، ط 4، بيروت: دار الفارابي، ص 73.
[229] المرجع السابق، ص 90.

من التأثر والاتفاق إلى التجاوز النقدي

بالعود إلى البدء، لكن بقراءة مختلفة، وبالمرور عبر محطات مهدي عامل ذاتها، يبدو الأثر الألتوسيري واضحًا، وإن كان بطريقة مغايرة لما سبق. الأثر الألتوسيري في منظومة مهدي عامل يظهر بالقراءة المختلفة من زاوية نقد مهدي عامل المتجاوزة لفكر ألتوسير، وفي ذلك تجسيد لمنهجية مهدي عامل في بعدها المادي الجدلي المتأسسة على الاختلاف والمفارِقة للتماثل، والقادرة على وعي "وحدة وصراع الأضداد" في تمظهراتها النظرية. فكيف يظهر ذلك التجاوز النقدي، أو النقد التجاوزي، سيّان، لدى مهدي عامل في علاقته بألتوسير؟

يظهر ابتداءً، وبشكل أساس، وفي أكثر من محطة، في نقد مهدي عامل "النسبي" للمنهج البنيوي في النظر والتحليل، وهو المنهج اللصيق بألتوسير واتجاهه الفلسفي، حيث يحافظ مهدي عامل على مسافة واضحة ومحددة من البنيوية بشكل عام، ومن بنيوية ألتوسير ورفاقه بشكل خاص، برغم توظيف مهدي عامل لمصطلحات ومفاهيم بنيوية في اشتغالاته النظرية والتحليلية، كما فعل ألتوسير تمامًا.

المقدمات النظرية مرة أخرى

إنّ محطة "مقدمات نظرية" هي من أكثر المحطات تنوّعًا وغنى لرصد معالم منهجية مهدي عامل الفلسفية، وهو الأمر الذي ينسحب أيضًا على قراءة وتحليل طبيعة العلاقة الفكرية ما بين مهدي عامل وألتوسير. في هذه المحطة ثمّة الكثير من المفاصل التي تستحق الوقوف عندها لمقارنة أوجه التشابه والاختلاف ما بين مهدي عامل وألتوسير، وإذا كان القسم الأول من التحليل قد أبرز مساحات التأثر والتشابه بين الاثنين، فإنّ هذا القسم سيحاول إبراز الوجه النقيض، وجه النقد والاختلاف.

يحرص مهدي عامل في مقدماته النظرية، حتى وهو "يأخذ" مفهوم السببية البنيوية، في سياق تفكيك علاقة الاستعمار بالتخلّف، عن ألتوسير، يحرص على

الإشارة التوضيحية إلى اختلاف المعنى في توظيف المفهوم بينه وبين ألتوسير؛ ذلك أنّ ألتوسير، حسب مهدي عامل، "يستعمل هذه العبارة لتحديد نوع العلاقة بين مختلف مستويات البنية الاجتماعية الواحدة. أمّا نحن، فمرادنا تحديد نوع العلاقة البنيوية بين بنيتين متميزتين تضمهما وحدة بنيوية، حركة تطورها حركة تفارق في الإنتاج البنيوي، أي في إنتاج بنية لبنية"[230]، فالمعنى مختلف، في تأكيد مهدي عامل، حتى وإن لم يعن التعارض أو التناقض، بقدر ما يعني نقل قدرة المفهوم التفسيرية إلى مستوى آخر من التحليل، أي من مستوى تحليل العلاقة بين مستوى ومستوى آخر في بنية اجتماعية واحدة، إلى مستوى تحليل العلاقة بين بنيتين متميزتين تضمهما وحدة بنيوية، وربما كانت تلك الوحدة البنيوية مسوّغًا منطقيًّا لإزاحة قدرة ذلك المفهوم التفسيرية.

نقد مهدي عامل لنزعة ألتوسير البنيوية نقد لافت، خاصة في ملاحظات مهدي عامل الهامشية على ما قد يبدو للوهلة الأولى تشابه مع ألتوسير في أفكار عامل، ربما لشدّة حرص مهدي عامل على عدم إساءة فهم مقاصده وهو "يأخذ" عن ألتوسير، لأنّه "يأخذ" ما يراه منسجمًا مع منهجيته النظرية، أو يعمل على توظيفه بمعانٍ مختلفة لمعانيها في السياق الألتوسيري البنيوي. ففي تحليل مهدي عامل لدور الحزب السياسي والأيديولوجي في ممارسات الطبقة العاملة وحلفائها الثوريين، مقارنة بدور الحزب في ممارسات الطبقة المسيطرة النقيض، يؤكد على "خطأ ألتوسير حين يعتبر الحزب الشيوعي الثوري جهازًا كبقية أحزاب الطبقات المسيطرة، فلا يقيم الفرق الطبقي، وبالتالي الحد المعرفي الفاصل، بين حزب الطبقة العاملة وبقية الأحزاب الأخرى"[231]، في مفارقة تدعو للتأمّل، وهي استخدام مهدي عامل لمصطلح "الحد

[230] عامل، مهدي (2013)، **مقدمات نظرية**، بيروت: دار الفارابي، ط 7، هامش ص 503.
[231] المرجع السابق، هامش ص 77.

المعرفي الفاصل" في نقده لألتوسير، وهو مصطلح مركزي في منظومة ألتوسير الفلسفية.

سبب "خطأ" ألتوسير في نظر مهدي عامل، يعود إلى تلك "النزعة البنيوية التي تمنعه من أن يرى علاقة الاختلاف بين النقيضين في التناقض الماركسي، وبالتالي علاقة الاختلاف الموضوعي في ترابط المستويات البنيوية في البنية الاجتماعية بين زاويتي النظر الطبقيتين النقيضتين"[232]، وهذا الخطأ الألتوسيري، بحسب مهدي عامل، ليس مجرد خطأ عابر، بقدر ما هو خطأ منهجي يعود في جذوره إلى "عدم فهم الوضع النظري الخاص بالتناقض السياسي في البنية الاجتماعية"[233] لدى ألتوسير ذاته.

إنّ عدم الفهم الألتوسيري لذلك الوضع النظري الخاص بالتناقض السياسي، بحسب مهدي عامل، ليس ناشئًا من الفراغ، بل يعود بدوره إلى "فهم ممارسة الصراع الطبقي من وجهة نظر الطبقة المسيطرة، وهو دليل على قدرة أيديولوجية هذه الطبقة على إخضاع تطور الفكر الثوري نفسه لسيطرتها"[234]، وهو فهم تسلل إلى ألتوسير، كما لرفيقه في النزعة البنيوية، المفكر الماركسي اليوناني نيكوس بولانتزاس، بحسب مهدي عامل، ونتج عنه أخطاء أخرى لا تقل أهمية، من قبيل "اعتبار التناقض الأيديولوجي نفسه تناقضًا رئيسيًّا، أي مسيطرًا في تطور البنية الاجتماعية، كما يوحي بذلك تحليل ألتوسير للتناقضات، أو اعتبار التناقض الاقتصادي، في شروط تاريخية خاصة بتطور البنية الاجتماعية الرأسمالية، تناقضًا مسيطرًا إلى جانب كونه تناقضًا محدّدًا لتطور التناقضات في هذه البنية، كما يؤكد ذلك بوضوح بولانتزاس"[235].

نقد النزعة البنيوية لدى بعض المفكرين الماركسيين، وعلى رأسهم ألتوسير، يشغل مساحة مهمة في اشتغالات مهدي عامل النظرية، ويمضي مهدي عامل فيه بعيدًا،

---

[232] المرجع السابق، هامش ص 77.
[233] المرجع السابق، هامش ص 77.
[234] المرجع السابق، ص 94.
[235] المرجع السابق، ص 94.

ليس على قاعدة الاكتفاء بتحليل جذور الأخطاء النظرية في تلك النزعة فقط، "كعدم التمييز في علاقة التناقضات البنيوية داخل البنية الاجتماعية بين علاقة التحدّد وعلاقة السيطرة"[236] لدى ألتوسير وبولانتزاس على سبيل المثال، بل بتقديم ما يراه تحليلًا علميًّا ماركسيًّا صحيحًا. ففي مقابل خطأ ألتوسير الذي يتوهّم، بحسب مهدي عامل، أنّ "التناقض الاقتصادي يجد حله الثوري بصيرورة التناقض السياسي تناقضًا رئيسيًّا مسيطرًا في تطوّر البنية الاجتماعية"[237]، يؤكد مهدي عامل أنّ التحليل الماركسي العلمي يبيّن أنّ "التناقض السياسي موجود بشكل دائم كتناقض رئيسي مسيطر، بل إنه، في شروط محددة، القوة التي بها تتجدد علاقات الإنتاج القائمة في إطارها البنيوي"[238].

نقد مهدي عامل للنزعة البنيوية إياها عند ألتوسير ورفاقه، يأخذ شكل الاستغراب من وقوعهم ضحية ذلك النوع من الوهم الأيديولوجي "البنيوي" الذي يعمل على حجب "الطبيعة السياسية الدائمة للتناقض الرئيسي، أي حقيقته الطبقية"[239]، ولا يصبّ إلا في "خدمة الممارسة السياسية للطبقة المسيطرة"[240]، وهو استغراب سيقود مهدي عامل لاحقًا إلى اعتبار تلك النزعة البنيوية انحرافًا نظريًّا وخطرًا في فهم التاريخ وحركته الاجتماعية.

---

[236] المرجع السابق، ص 95.
[237] المرجع السابق، ص 152.
[238] المرجع السابق، ص 152.
[239] المرجع السابق، ص 156.
[240] المرجع السابق، ص 156.

انحراف نظري وخطر في فهم التاريخ

لا يكتفي مهدي عامل بنقد النزعة البنيوية والاستغراب من وقوع مفكرين ماركسيين مهمين بمستوى ألتوسير وبولانتزاس ضحيتها، بل يقوده ذلك النقد والاستغراب إلى النظر إلى تلك النزعة البنيوية بعين التحذير من الوقوع في "الانحراف النظري الذي وقع فيه ألتوسير في كتاباته الأولى، والذي قاده إليه خطأ في تحديد الوضع النظري للمستوى السياسي، أي للصراع الطبقي"[241]، ذلك أنّ نظرة ألتوسير البنيوية تعمل على طمس "الحد الطبقي الفاصل" بين أشكال ترابط المستويات البنيوية في البنية الاجتماعية، وتخلط بين علاقة السيطرة وعلاقة التحدّد بين تناقضات تلك البنية، بإرجاعها الأولى إلى الثانية، فينتفي، ضمنيًّا "دور الصراع الطبقي، أي الصراع السياسي بين الطبقات في تكوين التاريخ، ويستحيل فهم القفزات البنيوية، أي الثورات، وهنا يكمن خطر البنيوية في فهم التاريخ"[242]، كما يظهر في أعمال ألتوسير، بحسب مهدي عامل.

وبرغم إقرار مهدي عامل بأهمية أعمال ألتوسير العلمية، خاصة في سياق "تحديد الوضع النظري للمستوى الاقتصادي في البنية الاجتماعية"[243]، إلاّ أنّه يعيد تأكيد أن "التناقض الرئيسي، كتناقض مسيطر في تطور البنية الاجتماعية، هو دومًا تناقض سياسي، بمعنى أنّ المستوى البنيوي المسيطر في تطور البنية الاجتماعية، هو بشكل دائم المستوى السياسي فيها، وهذا ما لم يلحظهألتوسير لعدم تمييزه بين علاقة التحددّ وعلاقة السيطرة بين التناقضات"[244]. لكنّ نقد مهدي عامل لن يتوقف عند هذا الحدّ، بل سيمتد إلى قضايا أخرى عند ألتوسير، وتلامذة ألتوسير من الماركسيين البنيويين، وليس فقط زملائه ورفاقه كبولانتزاس.

---

[241] المرجع السابق، ص 228.
[242] المرجع السابق، ص 276.
[243] المرجع السابق، ص 280.
[244] المرجع السابق، ص 277.

غياب الصراع الطبقي كسمة بنيوية

سمة غياب مفهوم الصراع الطبقي عن تفسير حركة التاريخ الاجتماعي سمة رئيسة مهمة في النزعة البنيوية، كما يظهر في نقد مهدي عامل لتلك النزعة. يبرز ذلك في تناول مهدي عامل النقدي التحليلي لبعض الدراسات الماركسية البنيوية التي تقصر تعايش أنماط مختلفة من الإنتاج على الزمان الانتقالي وحده من أزمنة البنية الاجتماعية، حيث يلتقط مهدي عامل خطأً كامنًا في بنية المنطق النظري للنزعة البنيوية في الجزء الثالث من مقدماته النظرية الخاص بتمرحل التاريخ، حيث يظهر ذلك الخطأ البنيوي المنطقي النظري في "دراسة باليبار، أحد تلامذة ألتوسير، وأساس التماسك الداخلي منه هو، بدقة، غياب الصراع الطبقي في حركة تماسك البنية الاجتماعية وتفككها وتحويلها، أو قل إنّه غياب هذا الصراع عن هذه الحركة"[245] .

إنّ ماركسية مهدي عامل في عدّها الصراع الطبقي العامل الأهم في حركة التاريخ والبنى الاجتماعية لا تستقيم مع منطق النزعة البنيوية، حتى لو كانت تلك النزعة لصيقة بمفكرين ماركسيين مهمين، "فمفهوم الصراع الطبقي ليس في هذا المنطق ضروريًا لتفسير حركة البنية، بل غيابه، بالعكس، هو الضروري. ما دامت البنية الاجتماعية متماسكة بذاتها، في زمانيّتها نفسها، فإنّ كل إرجاع تفسيري إلى الصراع الطبقي حشو نظري تلفظه دقة المنطق البنيوي الذي لا يكتسب ظاهر شكله العلمي إلا بلفظه الصراع هذا"[246]، فالمنطق البنيوي علمي في شكله وصرامته الظاهرة فقط، لكنّه ليس كذلك في حقيقته ومبدأه التفسيري لحركة التاريخ والبنى الاجتماعية، والفكر الماركسي وحده هو الفكر العلمي في تفسير حركة الواقع الاجتماعي، بحسب مهدي عامل.

---

[245] عامل، مهدي (2013)، **في تمرّحل التاريخ**، ط 2، بيروت: دار الفارابي، ص 47.
[246] المرجع السابق، ص 47.

ولأنّ الفكر الماركسي وحده، بمنطق التناقض الذي يحكمه، "قادر على التملّك النظري لتلك العلاقة الداخلية بين حركة البنية الاجتماعية وحركة الصراع الطبقي؛ لأنّه بالذات المنطق النظري لهذا الصراع نفسه"[247]، كانت نتيجة طبيعية النظر إلى الفكر البنيوي في عجزه عن إنتاج نظرية علمية لذلك الصراع، "فالنزعة البنيوية في الفكر الماركسي، كما تتمثل بغودلييه وألتوسير وتلامذته تفشل في تحديد الوضع النظري للصراع الطبقي، أي للتناقض السياسي، فمفهوم هذا الصراع لا مكان له في بنائها المفهومي، فإن وجد، برغم هذا، فخارج هذا البناء، لا فيه"[248].

إنّ عجز النزعة البنيوية عن إنتاج نظرية علمية للصراع الطبقي، بحسب مهدي عامل، ليس عجزًا عرَضيًّا بقدر ما هو عجز منهجي، وتعود جذوره إلى أساسات منطق ألتوسير في مشروع قراءته الجديدة لماركس ورأس المال، بل إنّ ذلك العجز البنيوي "ضرورة نظرية في منطق البنيوية نفسه، وهو ظاهر، سواء في غياب المفهوم النظري للتناقض السياسي عن البناء المفهومي الذي أنتجته تلك القراءة البنيوية لرأس المال بخاصة، ولفكر ماركس بعامة، أم في شكل حضور الصراع الطبقي لهذه القراءة، أيّ في الشكل الذي فهمته فيه وتناولته بالمعالجة، دون أن تنتج مفهومه. بل يجب القول إن ذلك الغياب الذي هو نتاج منطق البنيوية هو الذي يحدد هذا الشكل من المعالجة"[249]. موقف مهدي عامل هذا هو اقتراب من الافتراق المنهجي عن بنيوية ألتوسير، حيث إنّ بنيوية الأخير في أساساتها المنهجية قامت على مشروع القراءة الجديدة لماركس ورأس المال، وهي القراءة التي نقدها مهدي عامل بشكل واضح.

[247] المرجع السابق، ص 49.
[248] المرجع السابق، ص 49.
[249] المرجع السابق، ص 49.

نقد النزعة البنيوية بأدوات ألتوسير

نقد مهدي عامل للنزعة البنيوية في الماركسية، كما تتمثل في فكر ألتوسير بشكل خاص، يتم باستخدام أدوات ومفاهيم ألتوسير ذاته في منهجية مهدي عامل النقدية التحليلية، وفي ذلك انتقال في منهج النقد التحليل إلى مستويات أكثر "منطقية"، حين يجري توظيف مفاهيم الفكر الذي يختلف معه مهدي عامل ويحاوره في نقد ذلك الفكر ذاته.

لقد تأثّر مهدي عامل بمفهوم "أجهزة الدولة الأيديولوجية" الألتوسيري، واستخدم المفهوم كأداة تحليلية في قراءة واقع البنية الاجتماعية ونقده في البلدان العربية، كما مرّ في القسم الأول من هذا المبحث، لكنّ ذلك التأثّر لم يمنعه من توظيف ذلك المفهوم في نقد النزعة البنيوية لدى ألتوسير، إذ يشير مهدي عامل خلال تعرّضه لدراسة ألتوسير إيّاها، والتي حملت عنوان "الأجهزة الأيديولوجية للدولة" إلى أنّ التوسير يحدد في دراسته تلك "الشروط التي فيها يتأمّن التحقق الآلي لعملية إعادة إنتاج علاقات الإنتاج، ويبيّن أنّ تلك الأجهزة هي التي تقوم بهذا الدور، فيصل، بهذا التحديد، إلى ما يمكن عدّه نقدًا للمنطق البنيوي الذي يعتمده في تحليله البنية الاجتماعية"[250]، بما يذكّر بطريقة النقد الفلسفي المنطقي الذي يكتشف تناقضات الفكر النقيض الداخلية لدحض ذلك الفكر، ربما على قاعدة رؤية التغيّر في تطور الفكر الألتوسيري، حتى لو لم تتم الإشارة الواضحة إلى ذلك.

إنّ تناقض ألتوسير "الظاهري" في نزعته البنيوية ليس مقتصرًا على ذلك المستوى من التناقض المنطقي الداخلي، بل يمتدّ إلى التعارض ما بين فكر "ماركسي" علمي في فلسفة ألتوسير، ونزعة "بنيوية" ليست علمية في ذات الفلسفة، بحسب مهدي عامل، ويتمظهر ذلك تحديدًا في غياب مفهوم "الصراع الطبقي" عن منطق النزعة البنيوية

[250] المرجع السابق، ص 50.

الألتوسيرية في تحليل البنية الاجتماعية، وهو الغياب الذي يرفضه الفكر الماركسي، بحسب مهدي عامل، خاصة في الممارسة الطبقية السياسية الفعلية الماركسية، "وألتوسير أيضًا يرفض القول به. من هنا أتى التناقض عنده بين فكره الماركسي وبين منطق البنيوية الذي يعتمده في قراءة البنية الاجتماعية"[251]، وفي ذلك تأكيد على الاختلاف المنهجي ما بين ماركسية مهدي عامل، وماركسية ألتوسير البنيوية، كما يراها عامل.

نقد الفكر البنيوي بعامة

نقد مهدي عامل للنزعة البنيوية لم يقف عند حد المفكرين الماركسيين الذين تأثروا بها، وعلى رأسهم أستاذه لوي ألتوسير، بل امتد ليشمل مفكّرًا مهمًّا آخر من خارج الفضاء الفلسفي الماركسي، هو إدوارد سعيد، الذي شكلّ محطة قائمة بذاتها في مسيرة مهدي عامل الفكرية، وتمثّلت تلك المحطة في كتاب "هل القلب للشرق والعقل للغرب؟ ماركس في استشراق إدوارد سعيد"، حيث انطلق مهدي عامل في نقده لسعيد من نقد أسس البنيوية الثقافية التي يمثّلها ميشيل فوكو خير تمثيل.

إنّ نقد مهدي عامل لبنيوية إدوارد سعيد، وهو نقد صريح للبنيوية الثقافية الفوكوية، يبدأ من نقد المقولة الأساسية التي تحكم فكر إدوارد سعيد في كتاب "الاستشراق"، والمتمثلة بعدم تحديد الطابع الطبقي التاريخي للثقافة البرجوازية المسيطرة في الغرب، و"بانتفاء طابعها الطبقي التاريخي في تحديدها السعيدي هذا، تنتفي إمكانية وجود نقيضها نفسه"[252]. مقولة إدوارد سعيد الأساسية تلك، بواحديّتها الثقافية، ناتجة عن فكر "مثالي، يرى التاريخ بعين الفكر المسيطر، حتى لو حاول أن

---

[251] المرجع السابق، ص 53.

[252] عامل، مهدي (1985)، **هل القلب للشرق والعقل للغرب؟ ماركس في استشراق إدوارد سعيد**، ط 1، بيروت: دار الفارابي، ص 8.

يكون ضدّه"[253]، وينبني عليها سلسلة من التحليلات والمواقف التي تستحق النقد، وفي مقدمتها رؤية إدوارد سعيد لماركس في علاقته بالفكر الاستشراقي.

منطق إدوارد سعيد المثالي الذي حكم مقولة إدوارد سعيد الأساسية، هو، بحسب مهدي عامل، منطق تماثل، "به يقوم الفكر القومي، وبه يقوم الفكر التجريبي والوضعي"[254]، فأتى الفكر الماركسي، في ضوء ذلك المنطق "خاضعًا للفكر السائد في الغرب، أي للفكر البرجوازي، متماثلًا به، مندرجًا في بنيته، برغم كونه مختلفًا عنه، بل نقيضه الطبقي المباشر"[255]. لذلك كان من نتيجة ذلك المنطق "أن يكون فكر ماركس، في نظرته للشرق، فكرًا استشراقيًّا، أي برجوازيًّا، حتى لو لم يكن كذلك"[256]. وفي تلك الرؤية السعيدية إلغاء لمنطق الاختلاف وتذويب للتناقضات لا يستقيم مع منطق مهدي عامل المادي الجدلي والتاريخي.

منطق الفكر السعيدي في مثال الاستشراق، بحسب مهدي عامل، يعتمد في تحليله على نظرية لا يُخفي إدوارد سعيد "في مقدمة كتابه أنّه يستعيرها من ميشيل فوكو، تطمح إلى العمومية، إن لم نقل إلى الكونية"[257]، وبالتالي فهي، أيّ تلك النظرية، موضوع نقد مهدي عامل في نقده لفكر إدوارد سعيد؛ لأنّها هي التي تحكم ذلك الفكر في كل مفاصله. وفي نقد مهدي عامل لتلك النظرية نقد للنزعة البنيوية الثقافية ذاتها، في أصولها الممتدة إلى ميشيل فوكو ذاته.

إنّ المفصل الأهم في نقد مهدي عامل للنزعة البنيوية الثقافية يتركّز في عجز تلك البنيوية عن تفسير جديد المعرفة، وهو الأمر الذي ظهر في تحليل مهدي عامل لصفحات مختارة من كتاب "الاستشراق" لإدوارد سعيد؛ ذلك أنّ البنيوية الثقافية

---

[253] المرجع السابق، ص 8.
[254] المرجع السابق، ص 16.
[255] المرجع السابق، ص 16.
[256] المرجع السابق، ص 16.
[257] المرجع السابق، 65.

الفوكوية، تماماً كالعدمية النيتشوية، بحسب مهدي عامل، تلتقيان في "تأكيد وحدانية العقل، وبالتالي، في رفض العقل الثوري، نقيض العقل المسيطر. في هذا الالتقاء، وفي هذه المصالحة، يكمن مأزق الفكر البنيوي الطاغي في منطق الفكر السعيدي، ويكمن أيضًا، بالتحديد، في عجزه المطلق عن تفسير الجديد المعرفي، أي عن تفسير القفزات الثورية، أو الفجاءات البنيوية في الانتقال من طبقة إلى أخرى من طبقات المعرفة"[258].

إنّ في نقد مهدي عامل لبنيوية إدوارد سعيد الثقافية الفوكوية إشارة مهمة لرفضه "النسبي" للمنطق البنيوي ذاته، سواء تجلّى في أعمال مفكرين ماركسيين كألتوسير ورفاقه، أو في أعمال مفكرين غير ماركسيين كإدوارد سعيد؛ ذلك أنّ المنطق البنيوي علميّ في شكله فقط، ناهيك عن دوره الوظيفي في خدمة ما يسميه مهدي عامل بـ "الإمبريالية العقلانية"[259] بوصفه فكرًا برجوازيًّا، وسلاحًا أيديولوجيًّا في حرب الطبقة المسيطرة؛ من أجل تأبيد هيمنتها الطبقية، وهو الأمر الذي لا يقبله منطق مهدي عامل المادي الجدلي والتاريخي.

إنّ البنيوية الثقافية التي تحكم فكر إدوارد سعيد تتميز بنفي وجود علاقة "بين المواقع الفكرية والمواقع الاقتصادية، وبين علاقات الإنتاج المعرفي وعلاقات الإنتاج المادي"[260]في البنية الاجتماعية، وهذه السمة في البنيوية تنفي الطابع العلمي عنها؛ ذلك أنّ "لمواقع الفكر في علاقات الإنتاج المعرفي طابعًا طبقيًّا هو نفسه طابعها التاريخي والاجتماعي، من حيث هي، بالضرورة، في الكل الاجتماعي الواحد، في علاقة بمواقع الطبقات الاجتماعية في علاقات الإنتاج المادي"[261]بحسب مهدي عامل، وبحسب رؤيته المادية العلمية لتلك العلاقة في تعقّداتها داخل البنية الاجتماعية.

---

[258] المرجع السابق، ص 72.
[259] المرجع السابق، ص 72.
[260] المرجع السابق، ص 75.
[261] المرجع السابق، ص 75.

البنيوية التاريخية: الأفق البديل

نقد مهدي عامل للفكر البنيوي بعامة، وللنزعة البنيوية لدى ألتوسير بخاصة، لم يكن نقدًا من غير أفق، ولم يتأسس على رفض عدمي، بل كان نقدًا كاشفًا لثغرات المنطق البنيوي في بنية ذلك المنطق ذاتها، وموّضحًا لعجز ذلك المنطق عن تفسير أزمنة وعلاقات وتغيّرات البنية الاجتماعية نتيجة غياب حركة التحليل التاريخي عن محاولاته التفسيرية. وبناءً على ذلك اقترح مهدي عاملًا أفقًا بديلًا، يستوعب ذلك المنطق في فضاء أوسع، هو أفق الماركسية العلمية بماديتها الجدلية والتاريخية، ويضعه في مساره الذي ينبغي أن يكون فيه ضمن حركة التحليل التاريخي.

إنّ الأفق البديل للبنيوية غير العلمية والموَّظفة برجوازيًّا، والذي يقترحه مهدي عامل، ينطلق من رفض مسارها اللاتاريخي، كونه مساراً غير علمي ابتداءً، ويصبّ في خدمة مصالح الطبقة المسيطرة تاليًا، كنتيجة ضرورية. لكن ذلك لم يَحُل دون رؤية مهدي عامل لضرورة كامنة في إمكانية توظيف البنيوية بوصفها "منهجًا" في القراءة إذا تعلّق أمر تلك القراءة في بُعد البنية الاجتماعية ذاتها، لكن دون الوقوع في شَرَك القراءة السكونية التي ترى البنية معزولة عن مسار سيرورتها التاريخي؛ ذلك أنّ، وعلى سبيل المثال، " تحليل بنية الدولة اللبنانية وتحليل آليّة تحرُّكها الداخلي يفرض علينا ضرورة اعتماد منطق معين من التحليل المفهومي هو منطق التحليل البنيوي. فبهذا المنطق وحده نتمكّن من كشف التناقض في بنية هذه الدولة وآليّة تحركها، بين كونها دولة برجوازية وكونها دولة طائفية"[262].

إنّ ضرورة اعتماد منطق التحليل البنيوي نظريًّا في تحليل بنية الدولة اللبنانية مرتبط بضرورة بنية تلك الدولة ذاتها، في منهجية مهدي عامل، لكنّه مرتبط أكثر بضرورة أخرى، هي الضرورة العلمية، لذلك يستدرك مهدي عامل عبارته الأخيرة

[262] عامل، مهدي (1979)، **النظرية في الممارسة السياسية**، ط 1، بيروت: دار الفارابي، ص 267.

مباشرة: "لكننّا لا نفصل بين هذا المنطق الذي هو ضروري بضرورة بنية تلك الدولة، وبين منطق التحليل التاريخي، بل نحن، بالعكس من ذلك، نضعه في حركة هذا المنطق الذي هو أعمّ وأشمل، والذي هو منطق التناقض في حركة الصراع الطبقي، نعني المنطق الديالكتيكي المادي نفسه"[263].

بإزاحة مهدي عامل لمنطق التحليل البنيوي إلى مسار منطق التحليل التاريخي وحركته الديالكتيكية المادية الأعمّ والأشمل، فهو يعمل على نزع القشرة المثالية عن منطق التحليل البنيوي، ويعيد هرم ذلك المنطق إلى وضعيته العلمية المتموضعة على قاعدتها، بعد أن كانت واقفة على رأسها، بما يذّكر بما فعله ماركس بمنطق هيجل الجدلي المثالي، ويرتبط به. وذلك ما يظهر واضحًا في اقتباس طويل نسبيًّا لمهدي عامل يوضح فيه حذره من الوقوع في شَرَك مثالية المنطق البنيوي في التحليل، وهو شَرَك "ربما كان ملازمًا لطبيعة هذا المنطق من التحليل البنيوي الذي اعتمدنا في تحليلنا بنية التناقض في الدولة اللبنانية. والشَرَك هذا الذي هو، بالتحديد، شَرَك المثالية، قد ننزلق إليه إذا استسلم التحليل لقوة في هذا المنطق البنيوي تجذبه برفق إلى إحلال منطق المفهوم محل منطق الواقع، بحيث يخرج الواقع هذا إلى الوجود، ليس بفعل حركته المادية وبحسب منطقها، بل بفعل حركة المفهوم الاستخلاصية، وبحسب منطقها، فيتولد عند العقل وهم، بأنّه القادر، بذاته ولذاته، في انغلاقه على الحركة الداخلية الاستخلاصية لمفاهيمه، على إنتاج الواقع التاريخي نفسه؛ لأنّ حركة هذا الواقع ليست في هذا الوهم، عنده، سوى حركة مفهومه. نحن هنا في صلب الوهم الهيجلي الذي يقيم بين العقل والواقع تماثلًا يأتمر فيه الواقع بأمر العقل؛ لأنه نتاج له. لتبديد هذا الوهم، نحيله ثانية على نقد ماركس، ونكتفي من النقد هذا بالتذكّر"[264].

---

[263] المرجع السابق، ص 267.

[264] المرجع السابق، ص 274.

تطوير جدلي يتجاوز ثنائية التشابه والاختلاف

من خلال التحليل السابق لطبيعة العلاقة الإشكالية التي حكمت مهدي عامل بألتوسير، يمكن تكثيف التحليل بوصفها علاقة تطوير جدلي، أو علاقة تفاعل مادي ديالكتيكي تتجاوز ثنائية التشابه والاختلاف ما بين المفكِّرَين الماركسيين، على قاعدة من التشابه والاختلاف معًا في علاقتهما الجدلية، أو الوحدة والصراع بلغة المنطق المادي الجدلي ذاته، وهي علاقة أثمرت جهازًا مفاهيميًّا خاصًّا بمهدي عامل، سيتم تحليله بالتفصيل في المبحث الثالث الآتي من هذا الفصل، بحيث حمل ذلك الجهاز المفاهيمي الجديد عناصر من منظومة ألتوسير الفلسفية، بما فيها من مفاهيم بنيوية، لكنها لم تعد كما كانت عليه في تلك المنظومة، بل اكتسبت معان أخرى جديدة في سياق منظومة مهدي عامل الفلسفية.

إنّ مهدي عامل في علاقته بألتوسير، حسب الدكتور هشام غصيب، "يفلح في تفكيك أنطولوجيا ألتوسير، ويعيد تركيبها على أساس أولوية الصراع الطبقي والفعل الطبقي، مزيلًا ما يعلق بألتوسير من عناصر الفتشية[265] البنيوية"[266]، وفي ذلك التفكيك أصالة فلسفية على مستوى النظرية والممارسة؛ ذلك أن مهدي عامل كان مفكرًا ماركسيًّا عربيًّا ذا مشروع مختلف عن مشروع ألتوسير الأوروبي، برغم وحدة المنطلق الفكري بين الاثنين، والمتمثل بالفلسفة الماركسية.

إنّ مهدي عامل، الفيلسوف السياسي الماركسي، كان منتبهًا تمامًا لاختلاف مشروعه ومنهجيته وأدواته، ومكنّه ذلك الوعي لاختلافه، وممارسته لذلك الاختلاف من الافادة من "البنيوية كعلم بعينه، في التحليل، وفي النظر إلى العناصر المكوّنة

---

[265] الفتشية Fetishism: الصنمية أو التقديس الأعمى.

[266] غصيب، هشام، وآخرون (2003)، **فلسفة التحرر القومي العربي**، عمان: مؤسسة ورد، ص 28.

للبنية"[267]بحسب الدكتوره يمنى العيد، لذلك، وعلى سبيل المثال، وحسب الدكتوره يمنى العيد أيضًا، فإنّ مهدي عامل "لم يحصر بحثه، في حركة التفاوت البنيوية، في البنية، بل رأى إلى علاقة هذه الحركة بحركة التفاوت التطوري، أي رأى إلى حركة تطور التاريخ في العلاقة بين ما هو عمودي وأفقي، وفي تعقّد هذه العلاقة"[268].

لقد كان اختلاف ماركسية مهدي عامل اللينينية "النسبي" عن ماركسية ألتوسير البنيوية، ووعيه لذلك الاختلاف الجدلي، من نتائجه المنطقية، في ذات السياق، أنْ "رفض مهدي عامل مفهوم البنية المغلقة، ورأى فيه مأزق البنيوية، كما رفض مفهوم التطور الخطي للتاريخ، أو مفهوم السلسلة والعلاقة المسطّحة بين الحلقات؛ لأنّه رفض منطق السببية الميكانيكية"[269]كما تشير الدكتورة يمنى العيد، وهو رفض جدلي بعيد عن العدمية، كما مرّ في صفحات سابقة.

نستنتج مما سبق، وفي نقاط تكثّف تحليل علاقة مهدي عامل بألتوسير، ما يلي:

أولًا: علاقة مهدي عامل بألتوسير علاقة إشكالية، يظهر فيها الاتفاق حتى التماهي أحيانًا، ويظهر فيها الاختلاف حتى التناقض أحيانًا أخرى، كما يظهر فيها، في أحيان أقلّ، نوع من الغموض المُربك ما بين الاتفاق والاختلاف.

ثانيًا: اتفاق مهدي عامل مع ألتوسير، أو تأثير الرافد الألتوسيري في منهجية مهدي عامل، يظهر في رؤيته لعلمية الفكر الماركسي، والقطيعة المعرفية ما بين ذلك الفكر والفكر الهيجلي، ودور أجهزة الدولة الأيديولوجية، وتعقّد البنية الاجتماعية في النظرية الماركسية، ونقد تيار روجيه غارودي في نزعته الإنسانوية، والتمييز ما بين العلم والأيديولوجيا، وغير ذلك.

---

[267] انظر: مركز البحوث العربية (1989)، **النظرية والممارسة في فكر مهدي عامل- ندوة فكرية**، ط 1، بيروت: دار الفارابي، ص 72.
[268] المرجع السابق، ص 72.
[269] المرجع السابق، ص 72.

ثالثاً: اختلاف مهدي عامل عن ألتوسير، أو جهده النقدي المتجاوز ألتوسير، يظهر في نقده للنزعة البنيوية التي تمنع ألتوسير من رؤية علاقة الاختلاف بين النقيضين في التناقض الماركسي، وبالتالي علاقة الاختلاف الموضوعي في ترابط المستويات البنيوية في البنية الاجتماعية بين زاويتي النظر الطبقيتين النقيضتين، وهو خطأ منهجي أدى بألتوسير إلى عدم إقامة الفرق الطبقي، وبالتالي الحد المعرفي الفاصل، بين حزب الطبقة العاملة، وبقية الأحزاب الأخرى. ونظرة ألتوسير البنيوية التي تعمل على طمس "الحد الطبقي الفاصل" بين أشكال ترابط المستويات البنيوية في البنية الاجتماعية، وتخلط بين علاقة السيطرة وعلاقة التحدّد بين تناقضات تلك البنية. وخطأ ألتوسير في اعتباره التناقض الأيديولوجي نفسه تناقضًا رئيساً، أي مسيطرًا في تطور البنية الاجتماعية. وعجز النزعة البنيوية عن إنتاج نظرية علمية للصراع الطبقي، وهو عجز تعود جذوره إلى أساسات منطق ألتوسير في مشروع قراءته الجديدة لماركس ورأس المال، خاصة في شكل حضور الصراع الطبقي لهذه القراءة، وغير ذلك.

رابعًا: غموض علاقة مهدي عامل المُربك بألتوسير يظهر في استعارة بعض المفاهيم الألتوسيرية بشكل مباشر، برغم إشارة مهدي عامل إلى اختلاف المعنى الذي يعطيه لتلك المفاهيم، مثل مفهوم "السببية البنيوية" بوصفه أساسًا نظريًّا لتحليل علاقة الاستعمار بالتخلّف. كما يظهر في توظيف مهدي عامل لبعض المفاهيم البنيوية في تحليله للبنية الاجتماعية، مثل مفهوم "البنيوية التاريخية" وما يتفرع عنه من أدوات تحليلية مثل "أزمنة البنية الاجتماعية" و"الترابط الانصهاري والترابط التراكبي" و "التفاوت البنيوي والتفاوت التطوري"، وغيرها.

خامسًا: استعارة وتوظيف مهدي عامل لبعض المفاهيم البنيوية في تحليله للبنية الاجتماعية، برغم نقده للفكر البنيوي بشكل عام، وللنزعة البنيوية لدى ألتوسير بشكل خاص، وهو الأمر الذي يسبب نوعًا من الغموض، أو يشي بنوع من التناقض في

لغته، ستتم مناقشته في نهاية المبحث التالي من هذا الفصل، وهو المبحث المتعلق بالأساليب والأدوات المنهجية في فلسفة مهدي عامل.

سادسًا: ثمّة تحوّل طفيف في علاقة مهدي عامل بألتوسير يظهر في أعمال مهدي عامل الأخيرة، ويتمثل في الإشارة إلى أنّ الانحراف النظري الذي وقع فيه ألتوسير، والذي قاده إليه خطأ في تحديد الوضع النظري للمستوى السياسي، أي للصراع الطبقي، حدث في كتابات ألتوسير الأولى؛ مما يعني أن ألتوسير تراجع عن ذلك الخطأ في كتاباته الأخيرة. بالإضافة إلى اعتبار مهدي عامل أنّ دراسة "أجهزة الدولة الأيديولوجية" المتأخرة تشير إلى أنّ ألتوسير وصل بتحديده "الشروط التي فيها يتأمّن التحقق الآلي لعملية إعادة إنتاج علاقات الإنتاج"، وبيان أنّ تلك الأجهزة هي التي تقوم بهذا الدور، وصل، أي ألتوسير، بتحديده ذلك إلى ما يمكن عدّه نقدًا للمنطق البنيوي الذي يعتمده ألتوسير ذاته في تحليله البنية الاجتماعية.

المبحث الثالث: معالم التميّز في فلسفة مهدي عامل

الأساليب والأدوات المنهجية

من أجل الإحاطة بمعالم التميّز في فلسفة مهدي عامل في سياقاتها النظرية، يبدو من الضروري تقسيم تلك المعالم، إلى قسمين اثنين، على قاعدة وحدتهما المنهجية، بحيث يتناول القسم الأول منها أساليب تلك المنهجية وطرقها، فيما يتناول القسم الثاني أدوات تلك المنهجية ووسائلها التي شكّلت الجهاز المفاهيمي لمهدي لعامل، أي منظومة المفاهيم في نسقها الكلّي. المقصود بالأساليب هنا أقرب لمعنى الطرق والأنماط والسمات الفنية ذات الطابع المميز في منهجية مهدي عامل الفلسفية، أما الوسائل فهي أقرب للأدوات المعرفية والمفاهيم التحليلية التي تشكّل جهازًا مفاهيميًّا متناسقًا ومنظومة نظرية معرفية متكاملة.

الأساليب والطرق

ثمّة سمات متميّزة تطبع لغة مهدي عامل الفلسفية، وتشكّل، بمجموع أساليبها وطرقها، ما يشبه اللوحة الخاصة في تلك اللغة، وهي سمات بارزة في كافة محطاته البحثية. فما هي أهم تلك الأساليب والطرق في منهجية مهدي عامل الفلسفية؟

النقدية

يشكّل الأسلوب النقدي، بوصفه سمة متميزة في منهجية مهدي عامل الفلسفية، مَعْلَماً أوّلًا، ويظهر ابتداء كهاجس معرفي ممتد إلى فيلسوف النقد الأول، إيمانويل كانط، بثورته المعرفية التي يحلم مهدي بتحققها عربيًّا، لكنّ نقدية مهدي عامل لا تتوقف عند حد المفهوم الكانطي المثالي للنقد بوصفه فحصًا حرًّا "ينصبّ على مدى تطابق معاني العقل ومدركات الحس"[270]، بل يمضي فيه إلى حدوده القصوى،

[270] وهبة، مراد (2007)، **المعجم الفلسفي**، القاهرة: دار قباء، ص 655.

مشحونًا بالطاقة النقدية العالية في الماركسية، ومسلّحًا بماديتها العلمية، ليكتسب النقد سمة العقل "الذي لا يأخذ بأيّ إقرار دون التساؤل عن قيمة هذا الإقرار، سواء من حيث مضمونه (نقد داخلي)، أو من حيث أصله (نقد خارجي)"[271].

إنّ النقد في منهجية مهدي عامل ضرورة معرفية وممارسية؛ من أجل فهم الواقع ومعرفة أدوات معرفته، وهو الأمر الذي لا يتحقق إلا بإنتاج تلك الأدوات ذاتها؛ لذا كان على الفكر العربي، حسب مهدي عامل، "في صيرورته الماركسية اللينينية، أن يقوم بما قام به كانط في تاريخ الفلسفة من نقد لأدوات المعرفة هو شرط ضروري لتحقق المعرفة، أو قل بما يشبه هذه الثورة الكانطية"[272]. لكن، ولأنّ نقد مهدي عامل نقد مادي علمي، ولا علاقة لمنهجه بالفكر المثالي، كان التفريق ضروريًّا؛ حتى لا يقع الالتباس ما بين ثورة كانط النقدية وثورة مهدي عامل النقدية، بحكم اختلاف الموقع الطبقي لكل منهما أساسًا؛ ذلك أنّ استشهاد مهدي عامل بكانط جاء في سياق التأكيد على "ضرورة النظر في أدوات معرفتنا، فيما نحن نقوم بها بإنتاج معرفة الحركة التحررية الوطنية"[273].

لقد كانت غاية النقد في منهجية مهدي عامل الفلسفية وثيقة الصلة بمشروعه الفكري/النضالي، وهمُّ النقد لديه يأتي كنتيجة طبيعية لماركسيته؛ لذلك كان تأكيد مهدي عامل على أنّ غاية النقد في منهجيته هي أن تعيد "إلى الكلمة معناها الفعلي، وإلى المفهوم دقته العلمية، حتى لا نستخدم المفهوم دون أن نفكّره، فيظلّ في استخدامه غير النقدي هذا حاملًا ما يجب أن يتحرر منه، مما علق به، في تاريخه، من

[271] لالاند، أندريه (2002)، **موسوعة لالاند الفلسفية**، ترجمة خليل أحمد خليل، بيروت- باريس: منشورات عويدات، ص 238.
[272] عامل، مهدي (2013)، **مقدمات نظرية**، بيروت: دار الفارابي، ط 7، ص 299.
[273] المرجع السابق، ص 300.

آثار أيديولوجية غريبة عنه، تشلّ فيه القدرة على أن يكون بالفعل أداة معرفة علمية"[274].

وجوب النقد في منهجية مهدي عامل الفلسفية، تفرضه تحديات التضليل الأيديولوجي في ساحة الأفكار، وصراع الأفكار صراع طبقي على المستوى النظري، ومهدي عامل واع لموقعه الطبقي في هذا الصراع، وواع لخطورة ذلك المستوى في الصراع؛ ذلك أنّ "الحرب بالكلمات أدهى. وبالكلمات يغريك خصمك حتى يوقع بك: يطربك، فيشلّ فيك قدرة العقل على النقد، فتستسلم، إذّاك، لمنطلقات فكره، يقدمها بداهات بها تنزلق إلى مواقعه. هكذا يفقدك فاعلية فكرك، فتبقى، حتى في نشاط فكرك المعرفي، أسيرًا لمنطلقات فكره. لذا، وجب النقد"[275].

إنّ للنقد شروطه ومستوياته وآلياته الواضحة والمحددة، وأهم شروطه لديه هي أن "يكون بين الفكر المنقود والفكر الناقد اختلاف. وأن يمتلك الفكر الناقد أدوات نقده. والنقد إنتاج لمعرفة هذا الاختلاف الذي هو، بين الفكرين، حد معرفي فاصل بينهما، إذا اختفى، انتفى النقد"[276]. أمّا آلية النقد للنص فتبدأ "بنقد ما قبل النص، أو ما تحته، أو ما بينه وبينه من فكر ضمني يحمله"[277]، وأول فعل في تلك الآلية هو "إسقاط الحصانة عن النصّ. ليس من نصّ مقدس. لكن النصّ يراوغ، والنقد يراوغ حتى يضع النقدُ النصّ في موقعه"[278].

مستويات النقد ليست واحدة في منهجية مهدي عامل الفلسفية، فهو يميّز بشكل واضح بين مستويين اثنين في اشتغالاته النقدية: "واحد ضد أشكال متجددة من الفكر البرجوازي، وآخر هو نقد لما قد يكون، في حركة إنتاج الفكر الماركسي، انزلاقات إلى

---

[274] المرجع السابق، ص 300.
[275] عامل، مهدي (1986)، **في الدولة الطائفية**، ط 3، بيروت: دار الفارابي، ص 10.
[276] المرجع السابق، ص 10.
[277] المرجع السابق، ص 73.
[278] المرجع السابق، ص 13.

مواقع فكر الخصم"[279]. ولهذا التمييز أهميته لدى قراءة أعمال مهدي عامل النقدية، لاختلاف موقع النظر النقدي من قبل مهدي عامل في كل مستوى.

إنّ المنحى النقدي لمهدي عامل يعلن عن ذاته عبر محطاته البحثية كلها، صراحة أو ضمنًا، بل إنّ أعمالًا بحثية كاملة له شُيّدت على أساس القراءة النقدية، ابتداءً من "أزمة الحضارة العربية" الذي جاء نقدًا لنصوص من الفكر العربي المعاصر في ندوة الكويت، وانتهاء بـ "نقد الفكر اليومي" على طريقة كانط وماركس في وسم العمل البحثي في نقدياتهما المشهورة[280]. حيث يوضح مهدي عامل معنى قراءته النقدية في مقدمة عمله النقدي "أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية؟"، حين يشير إلى أنّ "نقد النصّ هو قراءة له تستخرج منه ما هو فيه أصلًا من أساس يحمله. والأساس هذا ليس مرئيًّا في مباشرته، وإن كان في النصّ حاضرًا، إذ لا يقوم بنيان هذا النصّ إلا به؛ لذا وجب استخراجه –أي إراءته- بعملية من النقد ترجع النصّ إلى ما هو منه الأثر، أي إلى بنية الفكر التي ولّدته"[281].

إنّ هذا المعنى للنقد، على سبيل المثال، قد تم تطبيقه من قبل مهدي عامل منهجيًّا في "أزمة الحضارة العربية"، في تحليل جوهر قضية العلاقة ما بين التخلّف والتقدم في الأيديولوجية البرجوازية، والخلل الكامن في فهم تلك العلاقة في خطاب تلك الأيديولوجية؛ ذلك أنّ "كل تحليل علمي لبنية الواقع العربي الحاضر يستلزم بالضرورة البدء بإخضاع مفاهيم هذه الأيديولوجية، لا سيّما مفهومي التخلّف والتقدم لنقد يقود إلى معالجة صحيحة للأزمة الفعلية التي يعاني منها الواقع المعقّد هذا في تطوره التاريخي الراهن. هذا النقد كان غائبًا في ندوة الكويت، فكانت المعالجة

---

[279] المرجع السابق، ص 11.

[280] نقد العقل المحض ونقد العقل العملي ونقد ملكة الحكم لكانط، ونقد فلسفة الحق عند هيجل ومساهمة في نقد الاقتصاد السياسي ونقد النقد النقدي "العائلة المقدسة" لماركس.

[281] عامل، مهدي (1987)، **أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية**، ط 5، بيروت: دار الفارابي، ص 6.

هذه غير علمية"[282]. فالنقد هنا جهد علمي يؤدي إلى فهم صحيح للقضية المطروحة، ومن ثمّ معالجة علمية مبنية على ذلك الفهم، وإلاّ فقد النقد بوصلته، حسب معنى النقد في منهجية مهدي عامل.

عناوين الاشتغالات النقدية كثيرة وتحتّل مساحات واسعة في محطات مهدي عامل البحثية، حتى لا يكاد يخلو منها بحث أو دراسة له، ومنها، على سبيل الإشارة فقط: نقد هيجل، نقد البنيوية والبنيوية الثقافية والنزعة البنيوية في الماركسية، نقد ألتوسير وبولانتزاس ولوكاتش، نقد الإصلاحية والارادية الاقتصادية، نقد اليسارية، نقد السببية الميكانيكية، نقد الفكر التجريبي، نقد النمذجة التجريبية المثالية، نقد فوكو، نقد الفكر التوافقي، وغيرها من العناوين التي تحتاج دراسات تفصيلية كاملة، لا تكفي هذه الأطروحة لإيفائها حقّها.

النقد النقضي

نقدية مهدي عامل في منهجيته الفلسفية وثيقة الصلة بنقضيته، وإن كانت النقدية لا تؤدي إلى النقضية بالضرورة، حيث تستتبع نقديته المادية العلمية نقضًا تقويضيًّا صارمًا في بعض الأعمال. في حين أن نقضيته، بالضرورة، تبدأ بعملية نقدية صارمة؛ ذلك أنّ النقد عملية كشفية تتخذ مسافة من المنقود، بالاختلاف عنه، لكن ليس من منطقة نقيضة بالضرورة، في حين أنّ النقض عملية هدم وتقويض من منطقة أخرى نقيضة، وهي العملية التي لا تتم إلاّ بعملية نقد تسبقها. والنقض بهذا المعنى عملية فكرية طريقها هو النقد، وأدواتها ذات الأدوات النقدية مثل كشف المغالطات المنطقية والمثالية واللاتاريخية واللاعلمية وغيرها، مع اختلاف في الغاية النهائية، حيث يتوقف النقد عند حدود كشف الاختلاف، بينما يمضي النقض إلى أقصى حدوده في الهدم والتقويض. وذات الاعتبار من التفريق، ربما، بين النقد

[282] المرجع السابق، ص 65.

والنقض، هو الذي جعل مهدي عامل يسِم أعمالًا بحثية كاملة تحت مسمى النقد، كـ "نقد الفكر اليومي"، ووسم أعمالًا بحثية أخرى بمسمى النقض، كـ "مدخل إلى نقض الفكر الطائفي".

النقض النقدي، أو "النقضية" في منهجية مهدي عامل احتلّت معظم مساحة العناوين الرئيسة والفرعية في محطته المبكّرة "أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية؟"، وتكفي إطلالة سريعة على فهرس ذلك البحث، لنرى عنوان الفصل الأول "في نقض موضوع الندوة"، والثاني "في نقض مشكلية التخلف والتقدم"، والثالث "في نقض التخلف التاريخي"، والرابع والخامس "في نقض التخلف الفكري"، والسابع حول "تجدد النقض في تكرار المنقوض". ذلك يشير إلى الأهمية الكبيرة لتلك السمة المنهجية في منظومة مهدي عامل الفلسفية.

في محطة "مدخل إلى نقض الفكر الطائفي" تظهر سمة النقضية كحجر زاوية في منهج دراسة مهدي عامل، خاصة في ارتباطها بسمة النقدية، ذلك أنّ العرض التحليلي للفكر الطائفي كما يتناوله مهدي في دراسته ذو "طابع نقدي يكتسب شرعيته من الموقع الطبقي الفكري، الذي ننظر منه في هذه الأيديولوجية البرجوازية. أي من موقع أيديولوجية الطبقة الثورية النقيض، أي موقع أيدولوجية الطبقة العاملة. ثمّ إنّ النظر في البناء المفهومي لأيديولوجية البرجوازية اللبنانية لا يمكن له إلاّ أن يكون نقديًّا –أو بالأحرى نقضيًّا- لأنّه نظر فيه في علاقته بضرورته السياسية تلك. ولو لم يكن هكذا، ولو أنّه غيّب هذه العلاقة، لما أمكنه أن يكون نقيضًا، لأنّ نقض الأيديولوجي يكمن، بالتحديد، في استحضار هذا السياسي الذي يغيّبه الأيديولوجي، ويقوم به على تغييبه"[283]. هنا تظهر طبيعة العلاقة ما بين النقد والنقض في منهجية مهدي عامل الفلسفية، حيث إنّ اختلاف الموقع الفكري الطبقي البروليتاري الذي ينظر منه مهدي عامل يفرض عليه ابتداءً اتخاذ موقف نقدي بحكم اختلاقه مع موقع الآخر الفكري

[283] عامل، مهدي (1980)، **مدخل إلى نقض الفكر الطائفي**، ط 3، بيروت: دار الفارابي، ص 7.

البرجوازي، لكنّ اختلاف الموقعين ليس مجرد "اختلاف" في وجهات النظر، بل هو "تناقض" جذري، أو اختلاف النقيض عن النقيض، ما يفرض، بالضرورة، اتخاذ موقف نقضي، أي موقف هادم ومقوّض لأسس خطاب الآخر النقيض.

النقض، كالنقد، في منهجية مهدي عامل الفلسفية، جهد علمي واع لخطواته، حيث "يفرض على التحليل حركة معينة يمر فيها، بضرورة منطق النقض، من الأيديولوجي إلى السياسي، ويعود فيها من السياسي إلى الأيديولوجي، في علاقة كليهما بالاقتصادي، داخل حركة الصراع الطبقي العامة"[284] في تناوله التحليلي لقضية الفكر الطائفي على سبيل المثال. وهو من قبل ذلك، في محطة "علمية الفكر الخلدوني" يفرضه العلم في تمييزه ما بين ظاهر الواقع الخادع وباطنه الحقيقي، والذي "يقضي بنقض هذا الظاهر للوصول إلى الباطن الذي هو هو الواقع. فالنقض هذا هو عملية استخراج للواقع من ظاهر يحجبه. ولا بدّ في هذه العملية من إنتاج الأدوات النظرية الضرورية لها، والتي هي منظومة المفاهيم العلمية"[285].

النقض بمعناه التقويضي في منهجية مهدي عامل الفلسفية غير موارب، بل هو واضح وجريء في طرح غاياته في هدم منظومة النقيض الفكرية. ففي معرض نقض مهدي عامل لمنطق الفكر القومي يوّضح أن سؤال ذلك النقض ليس بريئًا، بل "هو يقصد نقض أيديولوجية برجوازية إمبريالية لها ألف وجه ووجه، ولها من بين هذي الوجوه كلها وجه (قومي) يقيم تنافرًا مطلقا بين الماركسية اللينينية والقضية القومية، في هدف عزل الطبقة العاملة عن الجماهير الوطنية ومنعها من القيام بدورها التاريخي الضروري في قيادة حركة التحرر الوطني"[286].

---

[284] المرجع السابق، ص 8.

[285] عامل، مهدي (1985)، **في علمية الفكر الخلدوني**، ط 1، بيروت: دار الفارابي، ص 13.

[286] عامل، مهدي (1979)، **النظرية في الممارسة السياسية**، ط1، بيروت: دار الفارابي، ص 56.

النقض بهذا المعنى الواضح في منهجية مهدي عامل الفلسفية هو الذي يؤدي إلى تميّز خط الطبقة العاملة وحلفائها الثوريين في مواجهة خط الطبقة المسيطرة وحلفائها الرجعيين على المستوى النظري في صراع الأفكار؛ ذلك أنّ "إقامة الحد الطبقي الفاصل في الصراع الوطني بين الخط البرجوازي والخط البروليتاري يبتدئ بنقض تلك التربة الأيديولوجية البرجوازية القومية التي كانت هي أساس وحدة التماثل بين خطين طبقيين، هما في الظاهر متناقضين، لكنهما، في الممارسة الفعلية للصراع الوطني، وجهان من خط طبقي واحد"[287].

الصرامة المنطقية

سمة الصرامة المنطقية[288] سمة تبدو ضرورية، بحكم طبيعة فكر مهدي عامل الفلسفي، لكنّها، أيْ سمة الصرامة المنطقية، تأخذ طابعًا محددًا، هو طابع المنطق المادي الجدلي، وذلك أمر طبيعي في حالة منهجية مهدي عامل الماركسية. سمة الصرامة المنطقية تظهر بشكل بارز في محطة "أزمة الحضارة العربية"، ربما بحكم طبيعة تلك المحطة السجالية في مواجهة الخصوم الفكريين لمهدي عامل، لكنّ ذلك لا يعني أنّ تلك السمة غائبة عن بقية أعمال مهدي عامل البحثية، حيث تتخلل تلك السمة كافة مفاصل الفكر لديه.

في محطة "أزمة الحضارة العربية"[289]السجالية يستخدم مهدي عامل سمة الصرامة المنطقية، باحترافية عالية في مواجهة خصومه الفكريين، ونقد مقولاتهم

---

[287] المرجع السابق، ص 76.

[288] استخدام المنطق الجدلي لا ينفي القبول بالمنطق الحديث من حيث المبدأ، بل إنّ المنطق الحديث يعالج القضايا من منطلق منطقيتها ومغالطاتها المنطقية. ولكنّ المنطق الجدلي يتعدى ذلك إلى دراسة الأبعاد التي يمكن إضافتها إلى المنطق الحديث، من مثيل أنّ الفهم الذي يجب أن نفهمه للعلاقات لا يجب أن ينطلق من وحدة الفهم لكل المستويات، بل من تفارق الفهم، من منطلق أنّ الفهم للقضايا لا بدّ أن يحتكم للمنظور الطبقي وللصراع الطبقي الاجتماعي، وبالتالي يصبح القول المنطقي محكوما ليس فقط بقوانين المنطق، بالرغم من أهمية ذلك وضرورته، بل يتعدى ذلك إلى فهم طبيعة إنتاج التركيب المنطقي، من خلال فهم الطبيعة الطبقية للفكر الذي ينتج هذه التركيبة.

[289] سيتم تناول هذه المحطة، والنصوص المنقودة فيها لدى مهدي عامل بالتفصيل في المبحث الثاني من الفصل الأخير في هذه الأطروحة.

وتقويض خطاباتهم. فهو قبل أن يمضي في تحليل منطق الدكتور فؤاد زكريا، على سبيل المثال، يلفت نظر القارئ إلى أمرين مهمين في نصّ الدكتور زكريا، الأول، مثلًا، مرتبط بالعلاقة التي يتحدث عنها الدكتور زكريا بوصفها "علاقة في العقل العربي، تحدد هذا العقل في بنيته، وأنّها فريدة من نوعها، لا وجود لها في أي عقل آخر"[290]؛ ذلك أنَّ نصّ الدكتور زكريا ينتج عنه، في التحليل المنطقي، حسب مهدي عامل، أنّ "التخلّف هذا ميزة فيه دون غيره، أي أنه استثناء العقل من العقل البشري. ولا قاعدة لهذا الاستثناء سوى أنّ للعقل العربي قاعدة خاصة يتميز بها من غيره. ولا نظنّ أن الدكتور زكريا يقبل بهذا الاستنتاج الذي يقوده إليه منطقه. والخطأ في الاستنتاج نتيجة الخطأ في المنطق نفسه"[291].

المحاججة المنطقية التي ينهجها مهدي عامل في حواره النقدي السجالي مع فؤاد زكريا، يسخدمها بطرق متنوعة في سجالاته النقدية مع أدونيس وغيره من المفكرين العرب الذين ناقش نصوصهم المقدمة في ندوة الكويت، ومن الطرق الأخرى التي ينتهجها مهدي عامل، وبالاستناد إلى أسس المنطق المادي الجدلي، قيامه بنقد أسس المنطق المثالي، أو منطق التماثل كما يسميه مهدي عامل، التي يستند إليها أولئك المفكرون؛ ذلك أنّ المنطق المثالي "خاطئ في أساسه؛ لأنه لا ينطلق، في النظر في الفكر أو الثقافة أو تلك العلاقات من الإنتاج، من وحدة البنية الاجتماعية القائمة، ومن تماسكها الداخلي"[292]، وبالتالي لن يقود ذلك المنطق إلاّ إلى حجب الواقع والعجز عن رؤية تعقيدات العلاقات والبنى الاجتماعية فيه.

إنّ المنطق المادي قادر، حسب مهدي عامل، على تفكيك أصول المنطق المثالي أو منطق التماثل، وكشف تهافته، وطريقه في ذلك إبراز تناقضات المنطق المثالي، الذي

---

[290] عامل، مهدي (1987)، **أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية**، ط 5، بيروت: دار الفارابي، ص 122.

[291] المرجع السابق، ص 122.

[292] المرجع السابق، ص 124.

يحضر في خطاب فؤاد زكريا، على سبيل المثال، حين "يؤدي إلى ضرورة القول إنّ النظرة اللاتاريخية إلى الماضي هي في الحقيقة نظرة تاريخية، وفي هذا تناقض لا يمكن الخروج منه، إلاّ باعتماد المنطق المادي في تفسير الظاهرة التاريخية"[293].

يستعين مهدي عامل في محاججته المنطقية بمبحث "المغالطات المنطقية" لتفنيد خطاب الخصم الفكري بطريقة بارعة، ومن ذلك، على سبيل المثال، مغالطة "المصادرة على المطلوب" أو "تحصيل الحاصل"، وهي مغالطة تحكم "منطق التماثل الذي ينحصر بكامله في هذه المعادلة: الشيء هو الشيء لأنه الشيء نفسه"[294]، ويطبّقها مهدي عامل في نقده لجزء من خطاب فؤاد زكريا، حيث يسأل مهدي عامل سؤالاً، هو: "ماذا يقول الدكتور زكريا؟". ثم يجيب عليه، منطقيًّا، كالتالي:

"يقول الدكتور زكريا: إنّ الانقطاع الثقافي هو توقف نمو العقل العربي.

ويقول أيضًا: إنّ التخلف الفكري هو توقف نمو العقل العربي.

فهو إذن يقول: إنّ الانقطاع الثقافي-الحضاري هو هو التخلف الفكري.

لكنه يقول أيضًا: إنّ هذا الانقطاع هو السبب الرئيسي للتخلف الفكري.

إنّ معنى هذا بكل بساطة أنّ الانقطاع الثقافي الذي هو توقف نمّو العقل العربي الذي هو التخلف، هو هو سبب التخلف أيضاً. فالانقطاع هذا هو التخلف لأنه التخلف نفسه. على هذا المنطق ينطبق القول العربي: وفسّر الماء بعد الجهد بالماء"[295]. وهذه معالجة منطقية تنطلق من فهم مهدي عامل للمنطق الحديث.

يكثّف مهدي عامل المساحة التي يفردها لسمة الصرامة المنطقية في اشتغالاته النظرية منهجيًّا في خاتمة محطة "أزمة الحضارة العربية"، حيث يختزل سجالات تلك

---

[293] المرجع السابق، ص 146.
[294] المرجع السابق، ص 138.
[295] المرجع السابق، ص 139.

المحطة الفكرية بوصفها صراعًا نظريًّا بين منطق التماثل، وهو المنطق المثالي الذي يمثّله الخصوم الفكريون في ندوة الكويت، وبين منطق الاختلاف، وهو المنطق المادي الذي يمثّله مهدي عامل. فقد "كان الفكر المسيطر في تلك الندوة واحدًا، برغم تنوّع وجوهه. وأساس الوحدة من هذا الفكر هو المنطق الواحد الذي يحرّكه، والذي هو منطق التماثل. فليس غريبًا أن يُغيَّب الفكر العلمي عن هذه الندوة؛ لأنه، على نقيض هذا الفكر المسيطر الذي هو فكر الطبقة المسيطرة، يجد أساسه النظري في منطق الاختلاف أو التخالف، أي في منطق التناقض المادي"[296].

المرونة المنهجية

سمة المرونة المنهجية في منظومة مهدي عامل النظرية أقرب ما تكون للرشاقة الفكرية، وأبعد ما تكون عن "اللاوضوح" المنهجي، وتستدعيها، بالضرورة، مقدرة ذهنية عالية ومنفتحة على آفاق إمكانيات العقل ومنجزات العلم والفلسفة، عبر العصور.

سمة المرونة المنهجية تظهر لدى استعراض أصول منهجية مهدي عامل النظرية المتعددة، كما تبيّن في المبحث الأول من هذا الفصل، خاصة في مكوّناتها الفرعية، الخلدونية والألتوسيرية، وتحديدًا في قدرة منهجية مهدي عامل على هضم المفاهيم الخلدونية والألتوسيرية وإعادة توظيفها في سياقات تاريخية ونقدية، تتفق حين يكون الاتفاق ضرورة علمية، وتختلف حين يكون الاختلاف كذلك ضرورة علمية، وتعيد صياغة المعنى ما بين الاتفاق والاختلاف، برغم بعض "الغموض" المربك الذي يظهر أحيانًا في المساحة الملتبسة، ما بين الاتفاق والاختلاف.

المرونة المنهجية لدى مهدي عامل تبدّت واضحة في موقفه المركّب من المنهج البنيوي في التحليل، كما مر في المبحث الثاني من هذا الفصل، فبرغم الموقف النقدي الصارم في رفضه لذلك المنهج، إلاّ أنّ مهدي عامل في مرونته المنهجية استطاع

[296] المرجع السابق، ص 232.

توظيف مفاهيم ومصطلحات بنيوية في منظومته الفلسفية الماركسية التي انطلق في رفضه للبنيوية على أساسها ابتداء، ومن ذلك مثلًا مفهوم "السببية البنيوية"، وهو الأمر الذي سيجري تناوله في القسم الأخير من هذا المبحث بالتفصيل، في جزئية الجهاز المفاهيمي لمهدي عامل.

إنّ المرونة المنهجية قد تثير التباسًا لدى بعض القرّاء، هذا ما أدركه مهدي عامل، خاصة خلال قيامه باستخدام منطقين في تحليل النظام السياسي اللبناني "الطائفي"، وهما منطقان يظهران متناقضان للوهلة الأولى: منطق التحليل البنيوي، ومنطق التحليل التاريخي، فكيف تعامل مهدي عامل مع هذا الالتباس في ضوء مرونته المنهجية؟

انطلق مهدي عامل في تعامله مع الالتباس المحتمل الذي يثيره استخدام منطق التحليل البنيوي إلى جانب منطق التحليل التاريخي في تحليل النظام السياسي اللبناني من لفت "النظر إلى ضرورة التمييز، في هذا النظام، بين منطق تحرّكه الداخلي ومنطق تكوّنه التاريخي"[297] ابتداءً، ولأنّ سؤال دراسة مهدي عامل النقضية الأول تعلّق بمنطق تحرّك النظام السياسي اللبناني الداخلي، فقد "غلب، في الظاهر، منطق التحليل البنيوي فيها على منطق التحليل التاريخي"[298]. لكنّ سؤال الدراسة الثاني المتعلّق "بالنظر في منطق التكوّن التاريخي لذلك النظام كنظام طائفي"[299] فرض ضرورة منطق اعتماد التحليل التاريخي. وحتى يزول الالتباس بشكل جذري يستدرك مهدي عامل بالتأكيد "أنّ لهذين المنهجين عنده، أو في ممارسته، طابعًا ماديًّا، هو الذي يجعل منهما حركتين مترابطتين تتمفصل الواحدة منهما على الأخرى في حركة واحدة معقّدة من

[297] عامل، مهدي (1980)، **مدخل إلى نقض الفكر الطائفي**، ط 3، بيروت: دار الفارابي، ص 190.
[298] المرجع السابق، ص 190.
[299] المرجع السابق، ص 190.

التحليل هي حركة التحليل الماركسي للواقع الاجتماعي، أي حركة تحليله المادي التاريخي"[300].

مرونة مهدي عامل المنهجية في الممارسة لم تغادر علميتها المادية التاريخية في تحليل الواقع الاجتماعي، لكنها استطاعت استيعاب منطق التحليل البنيوي على ذات الأرضية العلمية، وفي فضاء حركة التحليل الماركسي، لضرورة بحثية اقتضت ذلك بحكم طبيعة الموضوع المراد تحليله؛ ذلك أنّ "تحليل بنية النظام السياسي اللبناني، في نمط تحركها الداخلي شيء، وتحليل تكوّنها التاريخي شيء آخر، ولا يصح الخلط بين الاثنين، ولا يصح على الواحد منهما ما يصح على الآخر. لكنّ التحليل، في الحالتين، هو تحليل مادي تاريخي"[301].

الحسّ التاريخي السوسيولوجي

سمة الحسّ التاريخي السوسيولوجي في منهجية مهدي عامل الفلسفية تشكّل امتدادًا للأصول الماركسية العلمية في تلك المنهجية، والحسّ التاريخي السوسيولوجي حس نقدي بالضرورة، ومرتبط بمفهوم "التاريخ" في رؤية مهدي عامل الماركسية. ولأنّ مفهوم التاريخ لدى مهدي عامل، حسب فيصل درّاج، "قائم وهو يؤول ابن خلدون، وله حضوره الكافي، وهو يكشف آلية نمط الإنتاج الكولونيالي، بقدر ما هو أساسي في شرح الطائفية والدولة الطائفية"[302]، كان الحس التاريخي أيضًا حاضرًا بقوة في منهجية عامل الفلسفية، خاصة في أبعادها النقدية التحليلية.

الحسّ التاريخي السوسيولوجي في منهجية مهدي عامل الفلسفية يظهر أكثر ما يظهر في نقده للنظرة اللاتاريخية النقيضة التي يقود إليها المنطق المثالي، وهي نظرة غير علمية تقفز عن الشروط التاريخية في مقاربتها للظاهرة الاجتماعية، ومن ذلك، على

---

[300] المرجع السابق، ص 191.
[301] المرجع السابق، ص 191.
[302] عامل، مهدي(2013)، **في تمرحل التاريخ**، ط 2، بيروت: دار الفارابي، ص 13.

سبيل المثال، نقد ونقض مهدي عامل لتغييب أسباب التخلّف في البنية الاجتماعية العربية، كما يتجلّى ذلك في منطق فؤاد زكريا المثالي؛ ذلك أنّ المشكلة، حسب مهدي عامل، "ليست في تخلّف الفكر، أو عدم تخلّفه، بل في تحديد الشروط الاجتماعية التاريخية والأيديولوجية التي تمنع الفكر، في مقاربته الواقع، من أن يكون علميًّا، أو التي تجعله يسير في تطوره العلمي"[303].

سمات أخرى متداخلة

تتخلل منهجية مهدي عامل الفلسفية في مستوى الأساليب والطرق سمات متداخلة، وتظهر متفرقة في ثنايا أعماله البحثية ودراساته. من تلك السمات سمة التساؤل الدائم، وإعادة صياغة السؤال الواحد بأكثر من شكل، حتى لا تكاد ترى دراسة بحثية لمهدي عامل تخلو من عشرات الأسئلة، الرئيسة والفرعية، التي تغطي جوانب الإشكالية البحثية المراد معالجتها، وتلك سمة منهجية مهمة في مناهج وطرق البحث العلمي، بشكل عام، والبحث الفلسفي، بشكل خاص.

التكرار، أو ما يبدو أنه كذلك، سمة أخرى يمكن ملاحظتها في منهجية مهدي عامل في مستوى الأساليب والطرق، حيث تتكرر مفاهيمه المحورية ومواقفه الفكرية والسياسية في كافة دراساته، وبشكل شبه حرفي أحيانًا. لكنّ ذلك التكرار، كما يشير الدكتور هشام غصيب، "زيادة في التحديد والتمييز، فهو يبحث باستمرار عن صيغ تعبيرية جديدة لتصوير أنموذجه وتوضيح معالمه. ويعود إلى الموضوعات التي يتناولها. إذ يضيف ظلالًا جديدة، في كل مرة يعود فيها إلى موضوعاته. فهو لا يكرر نفسه، بقدر ما يكرر محاولاته؛ لتحديد نظامه الأنطولوجي"[304].

---

[303] عامل، مهدي (1987)، **أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية**، ط 5، بيروت: دار الفارابي، ص 126.

[304] غصيب، هشام، وآخرون (2003)، **فلسفة التحرر القومي العربي**، عمان: مؤسسة ورد، ص 29.

السخرية الذكية من أطروحات بعض الخصوم تظهر في بعض أعمال مهدي عامل، وتحديدًا في دراسته "في الدولة الطائفية"، حيث يوظّف تلك السخرية في سياق نقده لتلك الأطروحات، ومن ذلك، مثلاً، نقده لأطروحات أنطوان مسرّة وإيليّا حريق الطائفية، ومن نماذجها تعليق مهدي عامل الساخر على سؤال لمسرّة بقوله: "يستحيل الواقع التجريبي نموذجًا، والحالة الخاصة قاعدة عامة، والفردي (أو الفريد) مفهوماً عامًّا، وتقوم بين الطرفين علاقة من التماثل، يقيمها بينهما فكر غيبيّ .. عفوًا غيبي، هو الفكر الطائفي نفسه"[305]. ومنها قول مهدي عامل: "بشيء من الخبث، أو من السذاجة، نسأل: أليس النظام التوافقي، في توازنه الهيمنيّ نفسه، نظاما أقلوياً؟"[306].

ومن مظاهر سمة السخرية الذكية في منهجية مهدي عامل قوله: "الطريف المدهش في خاتمة مسرّة هو قوله فيها: (على مرّ الأيام، سيمكّن نجاح التوافقية من تجاوزها). اترك للتسلية، هذه أل (على مرّ الأيام)، واستبقي ما تبقّى، فانقله من اللغة الجامعية إلى اللغة العامّية، فتكون النتيجة هي التالية: يكون تجاوز الطائفية بنجاح الطائفية. (ربما فات صاحبنا أن يضيف: بإذن الله)"[307]. ومنها، أخيرًا، تعليق مهدي عامل على وصف إيليّا حريق للبنان بأنّه (كان ولا يزال، وسيبقى كما كان، بضرورة ذاته) بقول عامل: "وللتسلية، نسأل، نتساءل: هل كان أيضا ما كان قبل المسيحية والإسلام؟ وماذا كان قبلهما؟ وبماذا كان يتعدد؟ ولنفترض، للتسلية أيضًا، أنّه كان تعدديًّاً في ثقافته وحضارته، فهل صحيح أنّه كان كذلك في نظامه السياسي؟ وأيّ نظام كان هذا الذي كان؟ وهل كان بالفعل طائفيًّا، حتى قبل أن تكون طوائف؟"[308].

---

[305] عامل، مهدي (1986)، **في الدولة الطائفية**، ط 3، بيروت: دار الفارابي، ص 35.
[306] المرجع السابق، ص 41.
[307] المرجع السابق، ص 69.
[308] المرجع السابق، ص 160.

الوسائل والأدوات، أو جهاز المفاهيم النظرية

مثلما شكّلت الأساليب والطرق لوحة متناسقة في منهجية مهدي عامل الفلسفية في وجهها الفنّي، إنْ صحّ التعبير، حرص مهدي عامل على تشكيل وسائل وأدوات تلك المنهجية في لوحة متناسقة في مادتها النظرية، بوصفها جهازًا مفاهيميًّا، هو أشبه بماكينة التحليل المتينة المتكوّنة من مجموعة من المصطلحات المحددة والدقيقة والواضحة، ذلك أنّ "غموض المنهج لا ينتج سوى غموض في المعرفة. وكلّ اهتزاز في بناء المفاهيم النظري ينعكس في اهتزاز في بناء الفكر والمعرفة"[309]. فما هي أهم معالم تلك الوسائل والأدوات؟ وممّ تشكّل جهاز المفاهيم النظرية في منهجية مهدي عامل الفلسفية؟

تشكّل جهاز المفاهيم النظرية في منهجية مهدي عامل الفلسفية ابتداءً من مجموعة المفاهيم والمصطلحات الماركسية اللينينية المعروفة لدى المشتغلين في حقل الدراسات الفلسفية عموماً، والماركسية منها على وجه الخصوص، وهي مفاهيم النظرية الماركسية في ماديتها العلمية "الديالكتيكية والتاريخية" واقتصادها السياسي واشتراكيتها العلمية، من قبيل: التناقض وأنماط الإنتاج والصراع الطبقي والتحالفات الطبقية وتفاوت التطور والكولونيالية والامبريالية وفائض القيمة، وما إلى ذلك. لكنّ جهاز مهدي عامل المفاهيمي لم يقف عند تلك الحدود، بل تعداها إلى نحت مجموعة من المفاهيم والمصطلحات الجديدة في صياغتها، والتجديدية في مضمونها، وهذه المفاهيم والمصطلحات الجديدة، بوصفها أدوات تحليل ماركسية تجديدية في منهجية عامل الفلسفية هي محل البحث الآتي. مع ملاحظة أنّ التركيز سينصّب على تناول تلك المفاهيم في سياقاتها النظرية في هذا المبحث، على أن يتم تناولها في سياقات التوظيف التطبيقية في الفصل الأخير من الأطروحة.

[309] المرجع السابق، ص 182.

مفردات جهاز المفاهيم النظرية في منهجية مهدي عامل الفلسفية التي سيجري تناولها مفردات جديدة، باستثناء مفردة "السببية البنيوية" التي تم إدراجها بحكم المعنى المختلف الذي اكتسبته في سياق التنظير العاملي. وتم استثناء المفردات المستعارة من مفكرين آخرين، كألتوسير، والتي لم يتغيّر معناها الجوهري في سياقات منظومة مهدي عامل النظرية، كمفهوم "أجهزة الدولة الأيديولوجية"، كما تمّ استثناء مفاهيم جديدة تم تناولها بالتفصيل في مباحث سابقة، كمفهوم "التميّز والكونيّة" على سبيل المثال. مع الإشارة إلى أنّ هذه المفاهيم كلّها أُنجزت في صياغتها النظرية من قبل مهدي عامل في كتاب "مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني" بأقسامه الثلاثة: في التناقض، في نمط الإنتاج الكولونيالي، في تمرّحل التاريخ.

المنطق البحثي ولغة العلم، أو حجر زاوية جهاز المفاهيم النظرية

تنطلق لغة مهدي عامل النظرية من ثلاثة أركان أساسية، هي: إمكانات اللغة العربية على نحت المفاهيم الفلسفية وإبداع المصطلحات العلمية، والطابع التجريدي للغة العلمية، ومنطق البحث اللولبي المتعرّج. يظهر الركنان الأول والثاني في توضيح مهدي عامل الكثيف في مقدماته النظرية، حيث يشير إلى أنّ "لغة العلم بالضرورة لغة مفهومية، وبالتالي تجريدية. وعلى المفكّر العربي أن ينحت اللغة التي بها يفكّر، في الخط نفسه الذي كان يقوم فيه بهذه العملية مفكرو العربية من تراثنا. لقد كادت اللغة العربية تنسى مقدرتها على قول المعرفة، بعد أن أسهم الكثيرون منّا ومن الآخرين في إنجاح مؤامرة النسيان هذه. إنّها لمخاطرة كبرى أن يفكّر الواحد منّا في واقعه باللغة العربية، لكنّها مخاطرة ضرورية، ولا سبيل إلى عدم القيام بها، وإلاّ تاه الفكر منّا في فراغه"[310].

[310] عامل، مهدي (2013)، **مقدمات نظرية**، بيروت: دار الفارابي، ط 7، ص 17.

الركن الثالث في لغة مهدي عامل النظرية هو منطق البحث الذي يتبناه عامل، والمختلف جذريًّا عن منطق الدراسة المتكاملة، باعتبار منطق الدراسة المتكاملة "منطق عرض ينطلق من نهاية ما وصل إليه منطق البحث من نتائج أو حقائق ينظمها بشكل واضح يختلف عن شكل تولّدها في حركة البحث"[311]. أمّا منطق البحث الذي يتبناه مهدي عامل "فمتعرج بالضرورة، خاضع للقفزات والفجاءات والتشعّبات، لا يمكنه التنبؤ بها قبل حصولها، وإنْ كان في سيره العام خاضعًا لفكرة تحرّكه، وهي منه نقطة البدء والوصول معًا. إنّه حركة التفكير نفسه الذي يستكشف الواقع، وينحت شيئًا فشيئًا أدوات هذه العملية من الاستكشاف، ويجد في الرجوع إلى نقطة البدء ضرورة مستمرة كلما تقدم في البحث، وبعد عنها، فيستعيدها ثانية لينطلق من جديد في مغامرة أخرى تقوده إلى مجهول يضيء له منطلقه، ويظلّ في حركته اللولبية يستعيد ما وصل إليه، فتكتمل الدورة لتنفتح من جديد، ثم تكتمل فتنفتح"[312].

منطق البحث اللولبي المتعرّج ربما يشكّل حجر الزاوية الأهم في جهاز المفاهيم النظرية لدى مهدي عامل، ذلك أنّ مهدي عامل لا يبني نموذجه "بالطريقة التحليلية الديكارتية لبنة لبنة، وإنما بالطريقة التركيبية التحميضية ذات الحركة اللولبية التصاعدية"[313] كما يشير الدكتور هشام غصيب، وهي طريقة، تذكّرنا، حسب الدكتور غصيب، "بتحميض فيلم، حيث يبرز الكل منذ البداية، لكنه يزداد وضوحًا وتحديدًا وتفصيلًا، إذ تسير عملية التحميض قدمًا"[314]. لكنّ أركان لغة مهدي النظرية عامل الثلاثة ما كان لها، وحدها، التأسيس لجهاز المفاهيم النظرية، لولا وجود ضرورة مرتبطة بمنطلق محوري أساس، هو حركة التحرر الوطني العربية.

---

311 المرجع السابق، ص 27.
312 المرجع السابق، ص 27.
313 غصيب، هشام، وآخرون (2003)، **فلسفة التحرر القومي العربي**، عمان: مؤسسة ورد، ص 29.
314 المرجع السابق، ص 29.

جهاز المفاهيم النظرية وحركة التحرر الوطني: الضرورة وجدل العلاقات

تَكَوُّنْ جهاز المفاهيم النظرية لدى مهدي عامل ارتبط بعلاقة جدلية ضرورية فرضتها قضية حركة التحرر الوطني العربية، بوصفها "الهاجس الرئيس الذي يشغل فكر مهدي عامل"[315]، كما يشير ناهض حتّر، ولضرورة التنظير العلمي لتلك الحركة. العلاقة الجدلية إيّاها هي علاقة معرفية بالضرورة، وهي "نفسها القائمة بين جهاز المفاهيم الماركسية اللينينية وبين حركة التحرر الوطني. في إطار هذه العلاقة، كان البحث في ذلك الجهاز المفهومي، في وجه منه، بحثًا في حركة التحرر الوطني؛ لأنه بحث في أدوات معرفتها، وكان البحث في هذه الحركة، في وجه منه، بحثاً في مفاهيم المادية التاريخية؛ لأنّه بحث في الشكل التاريخي الذي تتميز فيه كونية هذه المفاهيم، في علاقتها بتلك الحركة"[316]. فما هي المفاهيم النظرية المفتاحية التي انبنى عليها جهاز المفاهيم النظرية لمهدي عامل في ضوء ذلك كلّه؟

نمط الإنتاج الكولونيالي

يعدّ مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" مفهومًا محوريًّا في جهاز مهدي عامل النظري، وأداة نظرية تحليلية تحتل موقعًا مركزيًّا في أبحاثه كافة. وقد تبلور ذلك المفهوم "في ضوء الفهم المادي للتناقض"[317]، وتكمن وظيفته النظرية في "أن يفهم الاختلاف البنيوي بين طرفي التناقض في العلاقة بين المجتمعات المستعمرة، أو المستعمرة سابقًا، والمجتمعات الإمبريالية، في وحدة الطرفين في النظام الرأسمالي العالمي"[318].

---

[315] حتّر، ناهض (2006)، **دراسات في فلسفة حركة التحرر الوطني**، عمان: دار ورد للنشر والتوزيع، ص 93.
[316] عامل، مهدي (2013)، **مقدمات نظرية**، بيروت: دار الفارابي، ط 7، ص 299.
[317] المرجع السابق، ص 16.
[318] المرجع السابق، ص 16.

لقد قام مهدي عامل بتحديد "نمط الإنتاج الكولونيالي" بوصفه شكلًا تاريخيًّا مميزًا من نمط الإنتاج الرأسمالي، "هو بالضبط شكل الرأسمالية المرتبطة ارتباطًا تبعيًّا بنيويًّا بالإمبريالية، في تكوّنها التاريخي، وفي تطورها الراهن أيضًا"[319]. وفي محاولته تحديد طبيعة الاختلاف بين "نمط الإنتاج الكولونيالي" وبين الرأسمالية الإمبريالية يرى مهدي عامل أنّ الاختلاف الرئيس والأهم يتمثل في أنّ "الرأسمالية في مجتمعاتنا الكولونيالية قد بدأت تتكوّن تاريخيًّا في طور أزمة النظام الرأسمالي العالمي، فكان طور تكوّنها الصاعد هو طور أزمتها. بمعنى أنها لم تعرف الطور الصاعد الثوري الذي عرفه، أو مرّ به نمط الإنتاج الرأسمالي في أوروبا، فكانت بنيتها بنية أزمية، أو أزموية، منذ بدء تكوّنها في ظل السيطرة الامبريالية. لذا كان تطورها التاريخي يرتطم باستمرار بعائق بنيتها الأزموية هذه، بمعنى أنّ تطورها كان مأزومًا، أي مُلجمًا من داخل بنيته، بارتباط هذه البنية ارتباطًا تبعيًّا بالإمبريالية"[320].

جذور البنية الأزموية في نمط الإنتاج الكولونيالي تجد تفسيرها في مفهوم "تفاوت التطور" اللينيني الذي يحكم الرأسمالية الإمبريالية؛ ذلك أنّ "سيرورة التفارق الطبقي" في بنية نمط الإنتاج الكولونيالي تصطدم دائمًا "بعائق داخلي" هو تلك البنية ذاتها. ذلك الاختلاف البنيوي بين نمط الإنتاج الكولونيالي التابع ونمط الإنتاج الرأسمالي الإمبريالي يعني استحالة صيرورة الإنتاج الكولونيالي إنتاجًا إمبرياليًّا، أو حتى اللحاق بالإنتاج الإمبريالي، بحسب مهدي عامل. كما تظهر نتائج ذلك الاختلاف البنيوي "في أنّ الإنتاج الرأسمالي الإمبريالي يميل في تطوره المتوسع إلى القضاء على علاقات الإنتاج السابقة عليه، بينما يعجز الإنتاج الكولونيالي، نسبيًّا، في تطوره المُلجم بتلك العلاقة، عن القضاء على هذه العلاقات السابقة المتعايشة معه في البنية الاجتماعية

[319] المرجع السابق، ص 17.
[320] المرجع السابق، ص 17.

الكولونيالية، ويميل، بالعكس، في تطوره هذا، إلى السماح لها بالتجدد، كأنّ الشكل الذي فيه يسيطر عليها، هو نفسه الشكل الذي فيه يعاد إنتاجها، نسبيًّا"[321].

أزمنة البنية الاجتماعية

زمان البنية، في لغة مهدي عامل، يعني المنطق المتميّز الذي يحكم تلك البنية في شروط تاريخية محددة. ولأنّ تلك الشروط المادية ليست واحدة عبر التاريخ، كان للبنية الاجتماعية أزمنة مختلفة، وليس زمانًا واحدًا قارًّا لا يتغير. وفي هذا التصوّر العاملي، ربما، يبرز بوضوح عمق المنطق المادي التاريخي في مقاربته للبنية الاجتماعية في سياق صيرورتها الدائمة، على خلاف المنطق البنيوي الذي يقاربها في سياق انغلاقها الثابت، أو ثباتها المغلق على ذاته.

أزمنة البنية الاجتماعية في جهاز مهدي عامل المفاهيمي ثلاثة، هي: زمان التكوّن، وزمان التطوّر، أو الزمان البنيوي، وزمان القطع. ولكل زمان منها منطقه المتميّز، وتمييز ذلك المنطق ضرورة علمية وثورية؛ ذلك أنّ "وجود منطق تاريخي خاص بالقفزة الثورية، أي وجود بنية زمانية معينة تتميز بها هذه القفزة من غيرها من لحظات التاريخ، هو الذي يفسّر لنا إمكان الفشل، وإمكان النجاح في الثورة. فالثورة عملية اجتماعية معقّدة يستلزم تحقيقها معرفة آليتها المتميزة. هذه المعرفة ضرورة عملية لنجاح الحركة الثورية، فكم من ثورة في التاريخ فشلت (كومونة باريس مثلًا)؛ لأن القائمين بها جهلوا تميّز منطقها، فلم يفرقوا بينه وبين منطق تطور البنية الاجتماعية داخل إطارها البنيوي"[322].

الزمان الأول، زمان تكوّن البنية الاجتماعية، هو "الزمان الخاص بمرحلة انتقالها من نظام إلى نظام إنتاج آخر"[323]. في هذا الزمان الانتقالي، حسب مهدي عامل، "يكون

---

[321] المرجع السابق، ص 17.
[322] المرجع السباق، ص 48.
[323] المرجع السابق، ص 48.

وضع المستوى السياسي مثلًا داخل البنية الاجتماعية في علاقته ببقية مستوياتها البنيوية مختلفًا عن وضعه فيها داخل إطار زمانها البنيوي"[324]، أيْ زمان تطور البنية الاجتماعية، وهو، أي زمان التطور، "زمان دائري تكراري، لأنّ حركة التطور فيها إعادة لإنتاج علاقات الإنتاج القائمة، تتم بشكل آليّ وكأنّها حركة طبيعية مستمرة في إطار هذا الزمان البنيوي للبنية الاجتماعية، يفقد فيها العامل السياسي أهميته البالغة التي هي له في مرحلة الانتقال إلى نظام إنتاج آخر"[325].

الزمان الثالث، زمان القطع في البنية الاجتماعية، بحسب مهدي عامل، هو زمان القفزة البنيوية؛ بسبب اختلاف دور العامل السياسي وظهور دوره المسيطر في البنية الاجتماعية بشكل مباشر، في شروط تاريخية محددة، تكتمل حين " يبلغ الصراع الطبقي حدّته القصوى فيظهر، كما هو بالفعل في حقيقته، كصراع سياسي مباشر، أيْ أنّ المظهر الرئيسي في التناقض الرئيسي يكون بالفعل مظهرًا سياسيًّا. إن التاريخ، في لحظته الثورية هذه، يمرّ بنوع من التضخم السياسي، لأنّ تناقضات البنية الاجتماعية، على مختلف مستوياتها البنيوية، تصبّ كلّها، في هذه اللحظة، في التناقض السياسي الرئيسي، لتجعل منه، في شكله التاريخي المحدد، نقطة القطع في تطور البنية الاجتماعية"[326].

[324] المرجع السابق، ص 48.
[325] المرجع السابق، ص 48.
[326] المرجع السابق، ص 49.

الحركة الانتباذية والحركة الانجذابية

أزمنة البنية الاجتماعية في الجهاز المفاهيمي النظري لمهدي عامل تستدعي مفهومًا جديدًا آخر، هو مفهوم "الحركة الانتباذية والحركة الانجذابية"؛ ذلك أنّ الحركة المحورية في البنية الاجتماعية تختلف باختلاف زمان تلك البنية التاريخي الذي تتحرك في إطاره.

الحركة الانتباذية تظهر في "إطار الزمان البنيوي، حين تكون البنية الاجتماعية في تطور طبيعي، هو إعادة مستمرة لإنتاج علاقات الإنتاج القائمة، تظهر الحركة المحورية فيها كحركة انتباذية، أي كحركة نبذ أو إبعاد عن مركزها لآثارها التي تتولد منها في بقية المستويات البنيوية. معنى هذا أنّ الصراع الطبقي فيها قلّما يظهر على حقيقته كصراع سياسي، أنّما هو في إزاحة عن مستواه البنيوي السياسي؛ لأنه يظهر، في شكله الرئيسي، كصراع أيديولوجي أو اقتصادي"[327].

الحركة الانجذابية، في المقابل، تظهر في إطار زمان القطع، وهي "حركة تجذب بقوة إلى مركز التناقض السياسي، كتناقض رئيسي، بقية التناقضات الاجتماعية كلّها. معنى هذا، أنّ الصراع الطبقي، في هذه اللحظة الثورية، يظهر بالفعل على حقيقته كصراع سياسي، أيْ أنّه يتحرك، ليس في شكله الرئيسي فحسب، بل في مختلف اشكاله الاجتماعية، على مستواه البنيوي نفسه. هذا الشكل الانجذابي في الحركة المحورية يفرض على التناقضات غير السياسية، كالتناقض الأيديولوجي مثلا، أو التناقض الاقتصادي، أن تتحرك داخل البنية الاجتماعية في إزاحة عن مستوياتها البنيوية"[328].

أهمية تحديد نوع الحركات المحورية في البنية الاجتماعية، واختلافها من زمان إلى زمان تاريخي آخر في منظومة مهدي عامل النظرية يظهر لدى تمييزه للطابع المميّز

[327] المرجع السابق، ص 50.
[328] المرجع السابق، ص 51.

للممارسات السياسية لكل من الطبقة العاملة والطبقة المسيطرة؛ ذلك أنّ "الحركة الخاصة بالممارسة السياسية للطبقة المسيطرة حركة انتباذية تقوم على نزع الطابع السياسي عن كل ممارسة للصراع الطبقي بهدف الحفاظ على سيطرتها الطبقية بإعادة إنتاج علاقات الإنتاج القائمة"[329]. في حين أنّ "الحركة الخاصة بالممارسة السياسية للطبقات الكادحة، وبشكل خاص للطبقة العاملة، هي حركة انجذابية تقوم في أساسها على تسييس كل ممارسة للصراع الطبقي، سواء كانت اقتصادية أم أيديولوجية، وذلك بهدف إجراء التحويل الثوري في علاقات الإنتاج الاجتماعية بالتحرر من السيطرة الطبقية للطبقة المسيطرة، أي بانتزاع السلطة السياسية من يد هذه الطبقة"[330].

الترابط الانصهاري والترابط التراكبي

مثلما استدعى مفهوم "أزمنة البنية الاجتماعية" مفهوم "الحركة الانتباذية والحركة الانجذابية"، فإنّ مفهوم "الحركة الانتباذية والحركة الانجذابية" بدوره يستدعي، في تسلسل منطقي يميّز لغة مهدي عامل النظرية، مفهومًا آخر جديدًا هو مفهوم "الترابط الانصهاري والترابط التراكبي"، في إطار تحديد شكل ترابط المستويات البنيوية في البنية الاجتماعية.

إنّ مستويات البنية الاجتماعية البنيوية "تترابط بشكل تراكبي في إطار الحركة الانتباذية للصراع الطبقي. أمّا في إطار الحركة الانجذابية لهذا الصراع، فهي تترابط بشكل انصهاري"[331]. والفرق بين الشكلين التراكبي والانصهاري في ترابط البنية الاجتماعية يعود في الأساس إلى "الحركة الخاصة بالصراع الطبقي، أي التناقض

[329] المرجع السابق، ص 72.
[330] المرجع السابق، ص 72.
[331] المرجع السابق، ص 190.

السياسي، بالشكل الذي به تتحدد حركة هذا الصراع، أو هذا التناقض الاقتصادي الأساسي الخاص بالبنية الاجتماعية"[332].

اختلاف الشكلين التراكبي والانصهاري في ترابط مستويات البنية الاجتماعية، والمرتبط بحركة الصراع الطبقي في البنية الاجتماعية اختلاف جذري، ففي إطار الشكل التراكبي "يقوم التناقض السياسي بدور الحفاظ على علاقات الإنتاج القائمة كإطار ثابت لتطور التناقض الاقتصادي"[333]، في حين يختلف الحال في إطار الشكل الانصهاري، حيث يميل التناقض السياسي "بالضرورة إلى كسر هذا الإطار الثابت، أي إلى إحداث تغيير ثوري في هذه العلاقات الإنتاجية"[334]، بمعنى أنّ "التناقض السياسي، في هذا الإطار، يتحدد كمركز انصهار لمختلف التناقضات البنيوية التي تفقد بذلك تنضيدها، وتصبّ كلها في مركز انصهارها السياسي"[335]، على العكس تمامًا من الشكل التراكبي الذي يعمل على "تنضيد" تلك التناقضات البنيوية تراكبيًا كأثر للممارسة السياسية للطبقة المسيطرة.

التفاوت البنيوي والتفاوت التطوري

في المستوى النظري، يفرّق مهدي عامل بين تفاوت التناقضات في البنية الاجتماعية، وهو تفريق دقيق، يظهر فيه التفاوت البنيوي للتناقضات في الوجود البنيوي للبنية الاجتماعية في شكل حركة أفقية، بينما يظهر التفاوت التطوري لتلك التناقضات في التطور التاريخي لذلك الوجود البنيوي في شكل حركة عمودية، لكنّ في سياق استحالة الفصل الفعلي بين الحركتين ضمن حركة التطور التاريخي للبنية الاجتماعية؛ ذلك أنّ هذا التمييز هو فصل على المستوى النظري فقط، تقتضيه

[332] المرجع السابق، ص 192.
[333] المرجع السابق، ص 192.
[334] المرجع السابق، ص 192.
[335] المرجع السابق، ص 190.

الضرورة البحثية، وتظهر أهميته عند تحليل علاقة الصراع الطبقي بتطور البنية الاجتماعية في اشتغالات مهدي عامل النظرية.

تميز مهدي عامل النظري بين التفاوت البنيوي والتفاوت التطوري في البنية الاجتماعية مرتبط بالتقاط العلاقة الجدلية ما بين المفهومين؛ ذلك أنّ "شكل تفاوت التناقضات في الحركة التاريخية لتطور البنية الاجتماعية يتحدد بشكل تفاوتها داخل الوجود البنيوي لهذه البنية"[336]. وإذا كان شكل تفاوت التناقضات داخل الوجود البنيوي، بوصفه تفاوتًا بنيويًا، واحدًا على اختلاف الأشكال التاريخية للبنية الاجتماعية، "فإنّ شكل التفاوت في تطورها، أيْ شكل علاقات السيطرة بينها، يختلف باختلاف الأشكال التاريخية المحددة للبنية الاجتماعية؛ لأنّ الشكل التاريخي المحدد لوجود هذه التناقضات في البنية الاجتماعية، أي وجودها الفعلي في هذه البنية، يختلف من بنية اجتماعية إلى بنية اجتماعية أخرى، من نظام إنتاج إلى نظام إنتاج آخر"[337].

معنى اختلاف أشكال التفاوت التطوري في البنية الاجتماعية، مقابل واحدية أشكال التفاوت البنيوي لدى مهدي عامل مرتبط بالنظر إلى التناقض الاقتصادي بوصفه تناقضًا أساسيًّا ومحدِّدًا نهائيًّا لكل التناقضات البنيوية في كافة أنظمة الإنتاج عبر التاريخ، بمعنى أنّ "التفاوت البنيوي في وجود التناقضات البنيوية ليس خاصًّا بنظام الإنتاج الرأسمالي، بل يعمّ كل أنظمة الإنتاج التاريخية"[338]. غير أنّ التفاوت التطوري لتناقضات البنية الاجتماعية في تطورها التاريخي، بمعنى "الشكل التاريخي لعلاقات السيطرة بينها، في إطار تطورها الشامل، يختلف من نظام إنتاج إلى نظام

[336] المرجع السابق، ص 272.
[337] المرجع السابق، ص 272.
[338] المرجع السابق، ص 272.

إنتاج آخر، لأنّ الوجود الفعلي لتفاوتها البنيوي، أي الشكل التاريخي المحدد لوجود هذا التفاوت البنيوي، يختلف باختلاف أنظمة الإنتاج الاجتماعي"[339].

أهمية التفريق النظري بين التفاوت البنيوي والتفاوت التطوري لتناقضات البنية الاجتماعية في منهجية مهدي عامل الفلسفية تظهر خلال تحليله للواقع الاجتماعي التاريخي، خاصة في التحليل المقارن بين نمطين مختلفين من الإنتاج، كنمط الإنتاج الإقطاعي ونمط الإنتاج الرأسمالي، حيث نجد في نمط الإنتاج الإقطاعي أنّ "العلاقة البنيوية التناقضية بين قوى الإنتاج وعلاقاته الاجتماعية هي العلاقة المحدِّدة في النهاية لمختلف أشكال العلاقات الاجتماعية، سواء أكانت سياسية أم دينية، أم غير ذلك، وكذلك الأمر في نظام الإنتاج الرأسمالي"[340]، في كلا النظامين، الإقطاعي والرأسمالي تبرز القاعدة المادية كأساس واحد للبنية الاجتماعية في هذه العلاقة البنيوية التناقضية، لكن الأمر مختلف في مستوى الوجود الفعلي التاريخي عنه في المستوى البنيوي السابق المشار إليه.

في مستوى الوجود الفعلي التاريخي المحدِّد للقاعدة المادية في البنية الاجتماعية ثمّة اختلاف من نظام إنتاج إلى نظام إنتاج آخر، بحسب مهدي عامل، "فتطور القوى المنتجة في الإقطاعية، وشكل هذا التطور في علاقته بعلاقات الإنتاج الاجتماعية، غيره تمامًا في الرأسمالية. فليس مجرد وجود المستوى الاقتصادي كمستوى محدِّد في النهاية، أي ليس وجود هذا المستوى بشكل مجرد عن أشكاله أو شروطه التاريخية المحددة في البنية الاجتماعية الشاملة، هو الذي يفسر لنا وجود التناقض الأيديولوجي مثلًا كتناقض مسيطر في تطور البنية الاجتماعية الإقطاعية، بل الشكل التاريخي

[339] المرجع السابق، ص 272.
[340] المرجع السابق، ص 273.

المحدد لوجود هذا المستوى الاقتصادي في البنية الإقطاعية هو الذي بإمكانه أن يكون المبدأ التفسيري لهذه الظاهرة التاريخية المحددة"[341].

علاقة التحدّد وعلاقة السيطرة

مفهوم "علاقة التحدّد وعلاقة السيطرة" في جهاز المفاهيم النظرية لمهدي عامل يأتي امتدادًا لمفهوم "التفاوت البنيوي والتفاوت التطوري"، ويتّضح أكثر في سياق نقده للنزعة البنيوية لدى ألتوسيروبولانتزاس، تلك النزعة، أو الوهم الأيديولوجي بلغته، التي ترى أنّ للتناقض الرئيسي المسيطر في البنية الاجتماعية حرية في التنقل بين مستوياتها. وحسب مهدي عامل فإنّ "علاقة التحدّد بين التناقضات تظهر في التفاوت البنيوي لهذه التناقضات، وعلاقة السيطرة بينها تظهر في تفاوتها التطوري"[342].

أهمية التمييز بين علاقة التحدّد وعلاقة السيطرة في منظومة مهدي عامل النظرية تظهر عند محاولة تحديد الوضع النظري للتناقضين الاقتصادي والسياسي في البنية الاجتماعية؛ ذلك أنّ ظهور "التناقض الاقتصادي كتناقض أساسي محدِّد في النهاية لبقية التناقضات"[343] لا يتمّ إلاّ في إطار علاقة التحدّد، في حين أنّ "تحديد الوضع النظري للتناقض السياسي مستحيل في إطار علاقة التحدّد، بل هو ممكن فقط في إطار علاقة السيطرة"[344].

عدم التمييز النظري بين علاقة التحدّد وعلاقة السيطرة، كما هو الحال في النزعة البنيوية لدى ألتوسير وبولانتزاس، من وجهة نظر مهدي عامل، يؤدي "إلى استحالة فهم الصراع الطبقي كالقوة المحركة للتاريخ. وكما أنّ حصر علاقة التحدّد في علاقة السيطرة بين التناقضات الاجتماعية يقود إلى حجب دور التناقض الاقتصادي في

---

[341] المرجع السابق، ص 273.
[342] المرجع السابق، ص 280.
[343] المرجع السابق، ص 96.
[344] المرجع السابق، ص 96.

تحديد تطور البنية الاجتماعية، ويؤدي في النهاية إلى ما يسمّى في اللغة السياسية الماركسية بالإرادية، كذلك حصر علاقة السيطرة في علاقة التحدّد بين التناقضات، فهو يقود إلى حجب دور التناقض السياسي في تطور البنية الاجتماعية، ويؤدي في النهاية إلى ما يسمّى بالاقتصادية"[345].

التناقض المحدِّد والتناقض المسيطر

مفهوم "التناقض المحدِّد والتناقض المسيطر" في جهاز مهدي عامل المفاهيمي النظري شديد الصلة بمفهوم "علاقة التحدّد وعلاقة السيطرة"، بل يكاد يكون امتدادًا وتوضيحًا له، كما يمكن تلمّس أوجه التمييز بين التناقض المحدِّد والتناقض المسيطر بالنظر من زاويتي "التفاوت البنيوي والتفاوت التطوري"، على اعتبار مقاربة التناقض المحدِّد من زاوية التفاوت البنيوي، ومقاربة التناقض المسيطر من زاوية التفاوت التطوري.

التناقض الاقتصادي هو التناقض الأساسي، وهو التناقض المحدِّد دومًا، والثابت في إطار علاقة التحدّد. في حين أنّ التناقض السياسي هو التناقض المسيطر، بمعنى التناقض المحرّك لتطور البنية الاجتماعية في إطار علاقة السيطرة. وتفصيل ذلك هو أنّ "التناقض الاقتصادي، أيّ التناقض الأساسي في البنية الاجتماعية، هو الإطار البنيوي لتطور التناقضات التاريخي الخاص بالبنية الاجتماعية، وهذا التناقض الأساسي في علاقة القوى المنتجة بعلاقات الإنتاج الاجتماعية ثابت لا يتغير، برغم التطور التاريخي للبنية الاجتماعية"[346]. هذا التناقض الاقتصادي الأساسي بوصفه الإطار البنيوي لتطور التناقضات في البنية الاجتماعية هو الذي يحدّد بقية التناقضات: السياسية والأيديولوجية وغيرها، بوصفها تناقضات مسيطرة في شروط تاريخية محددة من تطور البنية الاجتماعية.

---

[345] المرجع السابق، ص 96.
[346] المرجع السابق، ص 275.

أهمية التمييز بين التناقض المحدّد والتناقض المسيطر في منظومة مهدي عامل النظرية يظهر في تعريفه "للثورة" بوصفها كسرًا لذلك الإطار البنيوي يعمل على نقل البنية الاجتماعية من نظام إنتاج إلى نظام إنتاج آخر. ذلك هو الحل التاريخي الثوري للتناقض الاقتصادي، لكنّ ذلك الحل، حسب مهدي عامل "لا يتمّ إطلاقًا على المستوى الاقتصادي، بل على المستوى السياسي في البنية الاجتماعية. فليس للتناقض الاقتصادي حلٌّ اقتصادي، وكل حل اقتصادي لهذا التناقض ليس في الحقيقة حلًا له، بل هو إبقاء له؛ لأنّ شرط وجود هذا الحل الاقتصادي هو بقاء هذا التناقض الأساسي كإطار بنيوي له. معنى هذا أنّ للتناقض الاقتصادي بالضرورة حلًّا سياسيًّا. لهذا، أمكن القول: إنّ كل ثورة اجتماعية هي في أساسها ثورة سياسية"[347].

الهيمنة الطبقية والسيطرة الطبقية/ سلطة الدولة وجهاز الدولة

مفهوم "الهيمنة الطبقية والسيطرة الطبقية" في جهاز المفاهيم النظرية لمهدي عامل مرتبط بمفهوم "سلطة الدولة وجهاز الدولة" لديه ارتباطًا وثيقًا، وكلا المفهومين مرتبطان برؤية مهدي عامل للاختلاف أو التعدد، ومن ثمّ التناقض بين مكوّنات الطبقة المسيطرة كفئات، أو بين مكوّنات التحالف الطبقي المسيطر كطبقات؛ ذلك أنّ اختلاف وتناقض تلك المكوّنات، الذي يأخذ شكل تعدد الأحزاب، هو "ضرورة للتعبير عن مصالح طبقية متناقضة داخل الطبقة المسيطرة، أو داخل التحالف الطبقي المسيطر"[348].

في ضوء ذلك الارتباط الوثيق ما بين مفهوم "الهيمنة الطبقية والسيطرة الطبقية" وبين تعدد أحزاب الطبقة المسيطرة، أو التحالف الطبقي المسيطر، يتّضح معنى الهيمنة الطبقية التي "تعود دومًا إلى فئة من الطبقة المسيطرة، أو الى طبقة من

[347] المرجع السابق، ص 275.
[348] المرجع السابق، ص 78.

التحالف الطبقي المسيطر"[349]، في مقابل السيطرة الطبقية التي تعود للطبقة المسيطرة بكافة فئاتها، أو للتحالف الطبقي المسيطر بكافة طبقاته وفئاته.

مفهوم "الهيمنة الطبقية" في منظومة مهدي عامل النظرية مرتبط في الواقع بمفهوم "سلطة الدولة"، في مقابل ارتباط مفهوم "السيطرة الطبقية" في الواقع بمفهوم "جهاز الدولة"؛ ذلك أنّ "سلطة الدولة تمتلكها، بشكل عام، الفئة أو الطبقة المهيمنة، وتضعها في خدمة هيمنتها الطبقية، داخل سيطرة الطبقة المسيطرة، أو التحالف الطبقي المسيطر"[350]. أمّا "جهاز الدولة" فيتّصف بنوع من الاستقلالية النسبية، ليس عن "الطبقات الاجتماعية المتصارعة، بل عن الفئات الطبقية في الطبقة المسيطرة، أو عن العناصر الطبقية المكوّنة للتحالف الطبقي المسيطر، فاستقلاله هذا لا يكون إلا في تبعيته المباشرة للطبقة المسيطرة ككل، أو للتحالف الطبقي المسيطر ككل"[351].

أهمية التمييز النظري، في منظومة مهدي عامل، ما بين سلطة الدولة في علاقتها بالفئة، أو الطبقة المهيمنة التي تمتلكها، من ناحية، وجهاز الدولة في علاقته بالطبقة المسيطرة، أو التحالف الطبقي المسيطر، من ناحية ثانية، تكمن في التحديد الدقيق لدور جهاز الدولة، بوصفه أداة المحافظة على علاقات السيطرة الطبقية في البنية الاجتماعية، وهو دور يتأسس "على منع أي تغيير في علاقة السيطرة الطبقية هذه. لهذا، كان استقلاله النسبي عن التناقضات الثانوية التي تعتمل الطرف المسيطر ضرورة طبقية للحفاظ على السيطرة الطبقية للطبقة المسيطرة، أو للتحالف الطبقي المسيطر، معنى هذا أنّ استقلاله النسبي يمكّنه من ضبط تطور التناقضات الثانوية هذه، ومنعها من أن تتفجر، بشكل يهدد وجود علاقة السيطرة الطبقية نفسها"[352].

---

[349] المرجع السابق، ص 78.
[350] المرجع السابق، ص 79.
[351] المرجع السابق، ص 79.
[352] المرجع السابق، ص 80.

التمرّحل والتطور

مفهوم "التمرّحل والتطور" في جهاز مفاهيم مهدي عامل النظري تبلور في القسم الثالث من كتاب "مقدمات نظرية"، قسم "في تمرّحل التاريخ"، وجاء في سياق الضرورة النظرية للتفريق بين التمرّحل والتطور في حركات الانتقال داخل البنية الاجتماعية، وعلاقة تلك الحركات بتناقضات تلك البنية، السياسية والاقتصادية بشكل خاص.

التمرّحل هو "حركة الانتقال من مرحلة إلى أخرى، أمّا التطور فهو حركة الانتقال من طور إلى آخر"[353]. التمرّحل في البنية الاجتماعية بهذا المعنى هو "حركة التناقض السياسي، وهو قائم بالضرورة في إطار تطورها، بالشكل الذي يتحدد فيه بهذا التطور الذي هو منها حركة التناقض الاقتصادي، سواء في الانتقال من طور إلى آخر، أم في حل أزمة الطور الذي انتهت إليه "[354].

أهمية تمييز مهدي عامل النظري ما بين التمرّحل والتطور تظهر في سياق تحليله لقدرة النظام الرأسمالي على تجاوز أزماته، ولو مؤقتًا؛ ذلك أنّ "طور الأزمة من نمط الإنتاج الرأسمالي، مثلًا، قابل للتجدد المستمر، ما دامت حركة هذا الصراع لم تتمكن، لأسباب تاريخية محددة، من إيجاد الحل الذي به تنتقل البنية الاجتماعية من هذا الطور إلى نمط إنتاج آخر"[355]. فما يبدو، ظاهريًا، أنّه تجاوز للأزمة في النظام الرأسمالي، هو في الحقيقة تجددّ لطور الأزمة، أي هو "تمرّحل" في بنية النظام الرأسمالي، وليس تطورًا، حسب مهدي عامل، حيث لا يحدث التطور إلاّ بالانتقال إلى نمط إنتاج آخر، هو نمط الإنتاج الاشتراكي، بالضرورة، بحسب مهدي عامل.

---

[353] عامل، مهدي(2013)، **في تمرّحل التاريخ**، ط 2، بيروت: دار الفارابي، ص 77.
[354] المرجع السابق، ص 77.
[355] المرجع السابق، ص 77.

السببية البنيوية

المفهوم النظري الأخير في جهاز مفاهيم مهدي عامل في هذا المبحث هو مفهوم "السببية البنيوية"، وهو مفهوم ليس جديدًا إلاّ في سياق اختلاف المعنى؛ ذلك أنّ مهدي عامل استعاره من ألتوسير في إطار جهده، أيْ جهد مهدي عامل، التحليلي بوصفه أساسًا نظريًّا لتفكيك علاقة الاستعمار بالتخلّف. لكنّ، وبسبب من أهمية هذا المفهوم في منظومة مهدي عامل النظرية فقد جرى إدراجه في هذا المبحث، على اعتبار اختلاف المعنى في توظيف مهدي عامل بشكل جذري.

اختلاف معنى السببية البنيوية في منظومة مهدي عامل، بوصفها ذلك النوع من السببية "التي تربط بين بنيتين، لا بين حدثين، في وحدة بنيوية تكون فيها بنية السبب حاضرة في بنية النتاج، لا في ذاتها، بل في آثارها، أي في غيابها؛ لأنها وحدة تفارقية"[356] جاء في معرض نقده لمفهوم السببية التجريبية، أو السببية الميكانيكية، وفي إطار تمييزه لمفهوم "النتاج" في السببية البنيوية عن مفهوم "الأثر" في السببية التجريبية أو الميكانيكية؛ ذلك أنّ مفهوم الأثر "لا معنى له إلاّ إذا كانت العلاقة بين الصيرورة التاريخية للرأسمالية، في شكلها الاستعماري، والصيرورة التاريخية للتخلف، علاقة خارجية"[357]، وهي ليست كذلك في نظر مهدي عامل.

في نظره فإنّ الحقيقة هي أنّ "العلاقة بين الرأسمالية والتخلّف، إذا نُظر إليها داخل الأفق التاريخي لتكوّنها وتطورها، ليست علاقة خارجية، بل هي فعلًا علاقة داخلية، وربما كان الأصّح تحديدها كعلاقة تداخل بنيوي. وهي لا تظهر كعلاقة خارجية، إلاّ إذا قُطعت عن حركة تكوّنها التاريخي"[358]. ظهور العلاقة بين الرأسمالية والتخلف كعلاقة خارجية هو خطأ منهجي وقع فيه إيف لاكوست في محاولته تحليل

[356] عامل، مهدي (2013)، **مقدمات نظرية**، بيروت: دار الفارابي، ط 7، ص 503.
[357] المرجع السابق، ص 501.
[358] المرجع السابق، 502.

تلك العلاقة انطلاقًا من المفهوم الماركسي حول "نمط الإنتاج الآسيوي"، وهو الأمر الذي استدعى تحليلًا نقديًّا لذلك الخطأ المنهجي عند مهدي عامل في مقدماته النظرية[359].

خلاصة هذا المبحث المتعلق بأساليب وأدوات منهجية مهدي عامل الفلسفية يمكن إدراجها في النقاط الآتية:

أولًا: تتميز منهجية مهدي عامل الفلسفية بمجموعة من السمات على مستويي الأساليب والأدوات. الأساليب بالمعنى الأقرب للطرق والأنماط والسمات الفنية، والأدوات بمعنى الوسائل المعرفية والمفاهيم التحليلية. على قاعدة الوحدة المنهجية للأساليب والأدوات.

ثانيًا: تأسست لغة مهدي عامل النظرية على ثلاثة أركان هي: إمكانات اللغة العربية على نحت المفاهيم الفلسفية وإبداع المصطلحات العلمية، والطابع التجريدي للغة العلمية، ومنطق البحث اللولبي المتعرّج. وارتبط جهاز المفاهيم النظرية لديه بعلاقة جدلية ضرورية فرضتها قضية حركة التحرر الوطني العربية.

ثالثًا: أهم الطرق والأساليب في منهجية مهدي عامل الفلسفية هي: النقدية. والنقد النقضي أو النقضية. والصرامة المنطقية. والمرونة المنهجية. والحسّ التاريخي السوسيولوجي. والتساؤل الدائم وإعادة صياغة السؤال الواحد بأكثر من شكل. والسخرية الذكية.

رابعًا: أهم مفاهيم وأدوات منهجية مهدي عامل الفلسفية هي: نمط الإنتاج الكولونيالي. وأزمنة البنية الاجتماعية الثلاثة: زمان التكوّن، وزمان التطوّر أو الزمان البنيوي، وزمان القطع. والحركة الانتباذية والحركة الانجذابية. والترابط الانصهاري

[359] المرجع السابق، الصفحات من 495 إلى 509.

والترابط التراكبي. والتفاوت البنيوي والتفاوت التطوري. وعلاقة التحدّد وعلاقة السيطرة. والتناقض المحدِّد والتناقض المسيطر. والهيمنة الطبقية والسيطرة الطبقية/ سلطة الدولة وجهاز الدولة. والتمرّحل والتطور. والسببية البنيوية.

خامسًا: ما يظهر كغموض أو تناقض مربك في توظيف مهدي عامل لبعض المفاهيم البنيوية في منهجيته الفلسفية، برغم حذره من الوقوع في فخّ البنيوية، بشكل عام، وحرصه على إبراز نقده لتلك النزعة لدى ألتوسير، بشكل خاص، وهو غموض يظهر في تلك المساحة الملتبسة ما بين البنيوي واللابنيوي في لغة مهدي عامل النظرية -وهي لغة شبيهة بلغة لا تقل التباسًا لدى ألتوسير ذاته- يمكن قراءته من زاويتين مختلفتين:

- الزاوية الأولى هي أنّ مهدي عامل في نقده للفكر البنيوي، بشكل عام، كما تجلّى في فكر إدوارد سعيد البنيوي الثقافي الفوكوي كان متسقًا من ناحية منطقية، ومتوافقًا مع منهجيته الماركسية. لكنه لم يكن كذلك، ووقع في نوع التعميم في نقده للنزعة البنيوية لدى ألتوسير، برغم أنّه، أي مهدي عامل، لم يتحرر من تلك النزعة كليًّا في توظيفه لمفاهيم بنيوية في تحليله للبنية الاجتماعية. بمعنى أنّ مهدي عامل يكون قد وقع فيما وقع فيه ألتوسير من "خطأ" منهجي، إذا أخذنا بنقد مهدي عامل لألتوسير، في توظيفه لتلك المفاهيم، أو ما يشاكلها، في تحليله للبنية الاجتماعية. وحتى لو رأينا أنّ توظيف مهدي عامل لتلك المفاهيم البنيوية إنّما جاء في سياق ماركسي مختلف يستوعب تلك المفاهيم في منهجيته المادية التاريخية، وينزعها من سياقها المثالي، فما الذي يختلف فيه مهدي عامل وقتها عن ألتوسير الذي كان فيلسوفًا ماركسيًّا ماديًّا تاريخيًّا قام بذات العملية، بل قام بالردّ على ذلك الالتباس بينه وبين البنيويين، بإضافته لمصطلحات رئيسة تنزع عن المفاهيم البنيوية طابعها المثالي.

- الزاوية الثانية هي أنّ مهدي عامل كان دقيقًا في نقده للنزعة البنيوية لدى ألتوسير، وكان، في الوقت نفسه، متسقًا منطقيًّا في توظيفه لبعض المفاهيم البنيوية في تحليل البنية الاجتماعية. وتفسير ذلك يكون بالتحديد الدقيق للقضايا المنقودة في نزعة ألتوسير البنيوية، والتحديد الدقيق لمعاني المفاهيم البنيوية التي تم توظيفها في تحليل البنية الاجتماعية في سياقاتها المنهجية الكليّة من قبل مهدي عامل. حيث إنّ مهدي عامل ينتقد نمط البنيوية الذي لا يأخذ التفارق والاختلاف كعوامل مهمة في البنية الاجتماعية، في نفس الوقت الذي يستخدم فيه بنيوية من نوع آخر، تأخذ التفارق والاختلاف كمركب أساسي في تلك البنية. ومثال ذلك الواضح هو أنّ عدم التمييز النظري بين علاقة التحدّد وعلاقة السيطرة، كما هو الحال في النزعة البنيوية لدى ألتوسير وبولانتزاس، من وجهة نظر مهدي عامل، يؤدي "إلى استحالة فهم الصراع الطبقي كالقوة المحركة للتاريخ. وكما أنّ حصر علاقة التحدّد في علاقة السيطرة بين التناقضات الاجتماعية يقود إلى حجب دور التناقض الاقتصادي في تحديد تطور البنية الاجتماعية، ويؤدي في النهاية إلى ما يسمّى في اللغة السياسية الماركسية بالإرادية، كذلك حصر علاقة السيطرة في علاقة التحدّد بين التناقضات، فهو يقود إلى حجب دور التناقض السياسي في تطور البنية الاجتماعية، ويؤدي في النهاية إلى ما يسمّى بالاقتصادية"[360]. هنا يبدو نقد مهدي عامل "استنتاجًا" نقديًّا لما يمكن أن يقوله نص هنا لألتوسير، أو نص هناك لبولانتزاس، وهو استنتاج تقود إليه منهجية مهدي عامل المنطقية، وفي سياق ذلك الاستنتاج المنهجي يمكن قراءة نقد مهدي عامل، ليس بوصفه "حكماً" قطعيًّا أو رأيًّا تحكميًّا بقدر ما هو كشف لمآلات المعنى المحتملة.

[360] مرجع سابق مشار إليه في الصفحات السابقة.

سادسًا: ربما تكون الزاوية الثانية في قراءة ذلك الغموض، في رأيي التحليلي، أقرب للتفسير الموضوعي نسبيًّا، وأقول نسبيًّا؛ لأنّ زاوية القراءة الأولى لا تخلو من بعض الوجاهة المنطقية التي تتمثل في الطابع الحادّ والصارم لبعض المصطلحات التي يستخدمها مهدي عامل في نقده لنزعة ألتوسير البنيوية، والتي قد توحي للوهلة الأولى بنوع من النقد النقضي أو النقض الجذري، وليس مجرد الاختلاف في المعنى المكتسب في سياق محدد، ومنها، على سبيل المثال، وصف النزعة البنيوية بالانحراف النظري والخطر في فهم التاريخ والخطأ المنهجي. ومما يدعم زاوية النظر الثانية في قراءة الغموض والتناقض "الظاهري" لتوظيف مهدي عامل لبعض المفاهيم البنيوية في منهجيته الفلسفية الشواهد الآتية:

- شاهد تحليل الإشكالية الشبيهة لدى ألتوسير، وعلى ضوئها نستطيع تحليل وفهم هذه الإشكالية لدى مهدي عامل، إذا اعتبرنا أنّه كان قادرًا على التوفيق، برغم نقده للتصنيف، من حيث أنّه استخدم عناصر بنيوية في الفكر الماركسي من ناحية، واستخدم مفاهيم جديدة تعمل على تحديد تلك العناصر في سياقات حركة التحليل المادي التاريخي من ناحية ثانية، بالإضافة إلى عدم النظر للبنيوية، بوصفها مذهباً فلسفيًّا خالصًا، بقدر ما هي "إستراتيجية بحث عقلاني"، مما يعني أنّ النظر إلى البنيوية من زاوية "بعض" أدواتها التحليلية ومفاهيمها النظرية، وتوظيف تلك الأدوات والمفاهيم في سياق فلسفي مغاير، أو ضمن منظومة فلسفية نقيضة، كالماركسية مثلًا، لا يؤدي بالضرورة إلى عَدِّ ذلك التوظيف تماهيًا مع البنيوية كفلسفة كلية أو نسق معرفي شامل. كما أنّ رصد بعض التقاطعات "المنهجية" بين مدارس فلسفية مختلفة، بل ونقيضة لبعضها أحيانًا، هو أمر غير مستغرب، من زاوية المقاربة النقدية التحليلية على الأقل.

- استعارة مهدي عامل لبعض المفاهيم الألتوسيرية بشكل مباشر في أبحاثه النظرية، مع تأكيد مهدي عامل على اختلاف المعنى الذي يعطيه لتلك المفاهيم، ومن ذلك مثلًا مفهوم "السببية البنيوية" بوصفها أساسًا نظريًّا لتفكيك علاقة الاستعمار بالتخلّف؛ ذلك أنّ ألتوسير يستخدم هذا المفهوم لتحديد نوع العلاقة بين مختلف مستويات البنية الاجتماعية الواحدة، بينما يستعمله مهدي عامل لتحديد نوع العلاقة البنيوية بين بنيتين متميزتين تضمهما وحدة بنيوية. في تلك الإزاحة لتوظيف المفهوم من مستوى البنية الواحدة إلى مستوى الوحدة البنيوية بين بنيتين متميزتين لا يغادر مهدي عامل أرضية التحليل البنيوي كون العلاقة المدروسة في مستوى الوحدة البنيوية هي علاقة بنيوية، ويبدو الاختلاف في المعنى اختلافاً من زاوية النظر أكثر منه اختلافًا في مضمون المفهوم ودلالاته.
- اقتراح مهدي عامل لمفهوم "البنيوية التاريخية" كأفق بديل للبنيوية المثالية في تحليل البنية الاجتماعية. هذا الاقتراح النظري لا ينفي سمة البنيوية عن المفهوم، برغم إضافته للبعد التاريخي كمحدِدّ مادي إليه، حيث إنّ إضافة البعد التاريخي للمفهوم يعدّ تطويرًا لذات المفهوم أكثر منه تقويضًا، وهو تطوير قاد إليه نقد كاشف لثغرات المنطق البنيوي في بنية ذلك المنطق ذاتها، وموّضحًا لعجز ذلك المنطق عن تفسير أزمنة وعلاقات وتغيّرات البنية الاجتماعية نتيجة غياب حركة التحليل التاريخي عن محاولاته التفسيرية. وبناءً على ذلك تم اقتراح الأفق البديل الذي يستوعب ذلك المنطق في فضاء أوسع، هو أفق الماركسية العلمية بماديتها الجدلية والتاريخية، ويضعه في مساره الذي ينبغي أن يكون فيه ضمن حركة التحليل التاريخي.

المنهجية من التنظير إلى التطبيق

اهتم الفصل الثاني، بمباحثه الثلاثة بمعالجة منهجية مهدي عامل الفلسفية معالجة نقدية تحليلية في سياقاتها النظرية، ولا تكتمل تلك المعالجة إلاّ بمعالجة نقدية تحليلية أخرى لتلك المنهجية في سياقات التوظيف، وهو ما سيكون موضوعًا للفصل الآتي من الأطروحة، بمباحثه الأربعة التطبيقية حول "نمط الإنتاج الكولونيالي وتنظير حركة التحرر الوطني"، و "أزمة البرجوازيات العربية"، و "الطائفية والحرب الأهلية"، و "النظام التعليمي".

الفصل الثالث

منهجية مهدي عامل الفلسفية في سياقات التوظيف

- المبحث الأول: نمط الإنتاج الكولونيالي وتنظير حركة التحرر الوطني

- المبحث الثاني: أزمة البرجوازية العربية
- المبحث الثالث: الطائفية والحرب الأهلية
- المبحث الرابع: النظام التعليمي

"تابعت حتى لم يعد بيني وبين الموت إلاّ

هذه الرأس التي تعدو وأعدو خلفها

كم أرهقتني هذه الرأس التي تعدو على

حبل الرمال إلى رماد"

هلال بن زيتون "مهدي عامل"

المبحث الأول: نمط الإنتاج الكولونيالي وتنظير حركة التحرر الوطني

انتهى الفصل الثاني، بمباحثه الثلاثة بمعالجة منهجية مهدي عامل الفلسفية معالجة نقدية تحليلية في سياقاتها النظرية، من خلال تناول أساليب وأدوات تلك المنهجية. ولا تكتمل تلك المعالجة إلاّ بمعالجة نقدية تحليلية أخرى لتلك المنهجية في سياقات التوظيف، وهي معالجة تتأسس على حضور المنهجية النظري في التطبيق حضوراً كليّاً، بمعنى حضور الأساليب والأدوات معاً على قاعدة وحدتهما المنهجية، لانتفاء ضرورة الفصل الفني بينهما، وهي تلك الضرورة التي كانت حاضرة في الفصل الثاني. وهو ما سيكون موضوعاً للفصل الحالي من الأطروحة، بمباحثه الأربعة التطبيقية حول "نمط الإنتاج الكولونيالي وتنظير حركة التحرر الوطني"، و "أزمة البرجوازية العربية"، و "الطائفية والحرب الأهلية"، و "النظام التعليمي".

مركزية الهمّ والمفهوم

قضية حركة التحرر الوطني العربية، بوصفها "الهاجس الرئيس الذي يشغل فكر مهدي عامل"[361] تحتّل مساحة مركزية، إن لم تكن المساحة المركزية في مشروع مهدي عامل الفكري والسياسي. فيما يعدّ مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" مفهوماً محورياً في جهاز مهدي عامل النظري، وأداة نظرية تحليلية تحتل موقعاً مركزياً في أبحاثه كلها. فكيف ظهر مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" في علاقته بتنظير حركة التحرر الوطني العربية في منهجية مهدي عامل الفلسفية؟

[361] حتّر، ناهض (2006)، **دراسات في فلسفة حركة التحرر الوطني**، عمان: دار ورد للنشر والتوزيع، ص 93.

ظهر مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" في علاقته بتنظير حركة التحرر الوطني العربية ابتداءً في تحديد مهدي عامل لمهمة الفكر الماركسي العربي المعاصر النظرية في "أن يصير نظرية التحرر الوطني في عالمنا العربي"[362]، وهو تحديد ارتسم عن وعي، في محاولته النظرية "ضد ما لحق بالنظرية الماركسية من تشويه وانحراف في ممارسات الحركة الشيوعية العربية، أو بعض أحزابها"[363]. التشويه والانحراف الذي لحق بالنظرية الماركسية في ممارسات بعض الأحزاب الشيوعية العربية يعود في جذوره الأولى، حسب مهدي عامل، إلى "طغيان الأيديولوجية البرجوازية، والبرجوازية الصغيرة في ظهورها مظهر الأيديولوجية القومية في تلك الممارسات"[364].

طغيان الأيديولوجية البرجوازية والبرجوازية الصغيرة، وتسلّلها إلى خطابات وممارسات بعض الأحزاب الشيوعية العربية، حسب مهدي عامل، نتج عنه فصل "في الزمان والمكان، بين القضية الاجتماعية والقضية القومية، بحيث تظهر الأولى كأنّها مجال تحرّك الصراع الطبقي، والثانية كأنّها مجال تحرّك الصراع الوطني أو القومي"[365]. ذلك الفصل بين القضية الاجتماعية والقضية القومية كان باعثاً عملياً، فرضه موقع مهدي عامل الطبقي والتزامه الوطني، من أجل تحليل قضية ذلك الفصل المتعسّف، على طريق تصويب مسار الحركة الشيوعية العربية في معركتها الاجتماعية والقومية.

[362] عامل، مهدي (2013)، **مقدمات نظرية**، بيروت: دار الفارابي، ط 7، ص 11.
[363] المرجع السابق، ص 11.
[364] المرجع السابق، ص 11.
[365] المرجع السابق، ص 12.

التبلور والوظيفة والتحديد

تبلور مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" في ضوء فهم مهدي عامل المادي للعلاقة بين طرفي التناقض في البنية الاجتماعية، بوصف تلك العلاقة "علاقة اختلاف هي في أساس الصراع بينهما، ولا يصير الواحد منهما فيها الآخر، إن هو احتل موقعه، بل يظلّ في موقعه الجديد هذا مختلفاً عنه"[366]. علاقة الاختلاف بين طرفي التناقض في البنية الاجتماعية هي أساس الفهم الماركسي المادي النقيض للفهم الهيجلي المثالي الذي يراها علاقة تماثل بين طرفي التناقض، ولهذا التمييز أهميته التي ستظهر تالياً في وظيفة هذا المفهوم في منظومة مهدي عامل الفلسفية، ثم لاحقاً في توظيف مهدي عامل لمفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" في سياق تنظير حركة التحرر الوطني العربية.

على قاعدة علاقة الاختلاف بين طرفي التناقض في البنية الاجتماعية، وهو اختلاف بنيوي حسب مهدي عامل، تظهر وظيفة مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" الكامنة في فهم ذلك الاختلاف بين طرفي التناقض "في العلاقة بين المجتمعات المستعمرة أو المستعمرة سابقاً، والمجتمعات الإمبريالية، في وحدة الطرفين في النظام الرأسمالي العالمي"[367]. وهذه هي الخطوة الأولى في توظيف المفهوم النظري في سياقات التطبيق، وهي خطوة تأسيسية ينطلق منها مهدي عامل في تحديد معنى المفهوم الدقيق في منظومته الفلسفية.

المعنى الدقيق لمفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" في منظومة مهدي عامل الفلسفية يتحدد "كشكل تاريخي مميز من نمط الإنتاج الرأسمالي، هو بالضبط شكل الرأسمالية المرتبطة ارتباطاً تبعياً بنيوياً بالإمبريالية، في تكوّنها التاريخي وفي

[366] المرجع السابق، ص 15.
[367] المرجع السابق، ص 16.

تطورها الراهن أيضاً"[368]. ومن ذلك التحديد يمضي مهدي عامل في تحليل واقع البنية الاجتماعية العربية ودور الطبقة العاملة في الحركة الوطنية الثورية العربية، ودور حركة التحرر الوطني في التحوّل إلى الاشتراكية في العالم العربي.

جذور الاختلاف التاريخية

توظيف مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" في سياق تحليل واقع البنية الاجتماعية العربية، يبدأ من تتبع التكوّن التاريخي للبرجوازية الكولونيالية في تلك البنية. وحتى تتضح طبيعة العلاقة "الاختلافية" ما بين البرجوازية الكولونيالية في البنية الاجتماعية العربية والبرجوازية الرأسمالية الغربية فلا بدّ من تتبع التكوّن التاريخي للبرجوازية الرأسمالية الغربية في عملية التحليل ذاتها.

البرجوازية الرأسمالية الغربية، في تكوّنها التاريخي في الحالة الفرنسية على سبيل المثال، دفعت، بثورتها على علاقات الإنتاج الإقطاعية، "البنية الاجتماعية بعنف في أفق تطورها الرأسمالي، أي إلى التطور في إطار من علاقات الإنتاج الرأسمالية التي تولدت داخل الإقطاعية نفسها"[369]. وهذا يعني أنّ نظام السيطرة الطبقية الجديدة للبرجوازية الغربية تأسس على أنقاض نظام السيطرة الطبقية القديمة للإقطاع. كما يعني أن الطبقة البرجوازية في فرنسا، وعموم أوروبا هي "طبقة مهيمنة كانت تحمل في صيرورتها الطبقية نظاماً جديداً من الإنتاج يستلزم تحققه هدماً جذرياً لعلاقات الإنتاج الإقطاعية السابقة، أي تحويلاً ثورياً للبناء الاجتماعي بكامله"[370].

إذا كان تكوّن الطبقة البرجوازية الغربية التاريخي تمّ بتلك الطريقة، فكيف تمّ التكوّن التاريخي للبرجوازية الكولونيالية في المجتمعات العربية؟ أو ما هي أوجه

---

[368] المرجع السابق، ص 17.
[369] المرجع السابق، ص 320.
[370] المرجع السابق، ص 321.

الاختلاف الجذري ما بين البرجوازية في المجتمعات العربية وبين البرجوازية في المجتمعات الأوروبية في تحليل مهدي عامل التاريخي؟

الاختلاف الجذري ما بين البرجوازية في المجتمعات العربية، حسب مهدي عامل، والبرجوازية الأوروبية، يكمن في طبيعة التكوين التاريخي للبرجوازية في المجتمعات العربية، وهو تكوين "يحدد طبيعة صيروتها الطبقية، أي طبيعة تطورها اللاحق، وبالتالي، طبيعة علاقات الإنتاج المرتبطة بسيطرتها الطبقية"[371]. فكيف تكوّنت الطبقة البرجوازية في المجتمعات العربية؟ وكيف يحدد تكوّنها طبيعة صيرورتها الطبقية في تحليل مهدي عامل؟

تكوّنت الطبقة البرجوازية في المجتمعات العربية، حسب تحليل مهدي عامل، "في ظلّ علاقة التبعية الكولونيالية، أيّ بفعل التغلغل الاستعماري في بنياتنا الاجتماعية وما أحدثه فيها من تفكك نسبي"[372]. التفكك النسبي الناشئ عن التغلغل الاستعماري في البنية الاجتماعية العربية بدوره "كانت نتيجته توّلد علاقات جديدة متميزة من الإنتاج تختلف عن علاقات الإنتاج الرأسمالية كما نجدها في البلدان الأوروبية"[373]. أيّ إنّ ما قد يبدو في الظاهر من تشابه بين علاقات الإنتاج المتوّلدة في أوروبا نتيجة "العنف الثوري" للطبقة البرجوازية الناشئة، وبين علاقات الإنتاج المتوّلدة في المجتمعات العربية نتيجة "العنف الاستعماري" للامبريالية، هو تشابه خادع في حقيقته، وهو ما سيتبين في تحليلات مهدي عامل كما سيتضح أدناه.

بهذا الشكل تكوّنت الطبقة البرجوازية في المجتمعات العربية، أمّا كيف حددّ ذلك التكوّن طبيعة الصيرورة الطبقية لتلك البرجوازية، فمردّه إلى أنّ "التغلغل

---

371 المرجع السابق، ص 321.
372 المرجع السابق، ص 321.
373 المرجع السابق، ص 321.

الاستعماري أحدث انعطافاً جذرياً في حركة التطور التاريخي لهذه البنيات الاجتماعية، أي إنّه أحدث تغييراً جذرياً في منطق تطورها الداخلي، وجعلها تخضع لمنطق آخر من التطور هو منطق التبعية الكولونيالية"[374]. وهذا المنطق التبعي من التطور يفسّر اختلاف علاقات الإنتاج في البنية الاجتماعية العربية عن علاقات الإنتاج في البنية الاجتماعية الأوروبية من جانب، كما يفسّر طبيعة الصيرورة الطبقية للبرجوازية الكولونيالية في استحالة اتخاذها للشكل الرأسمالي الأوروبي.

استحالة اتخاذ البرجوازية الكولونيالية في المجتمعات العربية للشكل الرأسمالي الأوروبي هي استحالة بنيوية وتاريخية، حسب مهدي عامل، ذلك أنّ التطور التاريخي الحديث للمجتمعات العربية انطلق "في وقت كان فيه تطور الرأسمالية في أوروبا قد وصل إلى مرحلة التوسع الاستعماري"[375]، وهو توّسع استعماري عارم اصطدمت به حركة التطور الداخلي للمجتمعات العربية، بحيث "لم يكن ممكناً على الإطلاق أن يتخذ تطور مجتمعاتنا الشكل الرأسمالي الذي اتخذه تطور أوروبا، بل كان عليه بالضرورة أن يتخذ شكلاً آخر متميزاً هو الشكل الكولونيالي"[376].

الشكل الكولونيالي هو الشكل البنيوي لاستحالة اتخاذ البرجوازية في المجتمعات العربية الشكل الرأسمالي الأوروبي، بوصفه "شكل الارتباط التبعي البنيوي بمنطق التطور الامبريالي للرأسمالية الأوروبية"[377]. وهذ الشكل من الارتباط التبعي البنيوي ليس معزولاً عن الشكل التاريخي لتلك الاستحالة، لأنّ "تاريخ تكوّن هذه الطبقة الكولونيالية هو في حد ذاته تاريخ تكوّن العلاقة

---

[374] المرجع السابق، ص 321.
[375] المرجع السابق، ص 322.
[376] المرجع السابق، ص 323.
[377] المرجع السابق، ص 323.

الكولونيالية نفسها، من حيث هي علاقة بنيوية من التبعية بين بنيتين اجتماعيتين مختلفتين"[378]هما البنية الاجتماعية غير مكتملة التكوّن بعد في الحالة العربية، والبنية الاجتماعية الرأسمالية في الحالة "الغربية" التي أنجزت شرط تكوّنها، بل انتقلت إلى طورها الإمبريالي منذ أمد بعيد.

التبعية الطبقية والتبعية البنيوية

لا تنحصر علاقة التبعية البنيوية، في تحليل مهدي عامل، في تبعية البرجوازية الكولونيالية في المجتمعات العربية للبرجوازية الإمبريالية، "بل هي علاقة أعمّ وأشمل، لأنها علاقة بين بنيتين متميزتين من علاقات الإنتاج تربطهما وحدة بنيوية واحدة، هي وحدة تفارق أو تفاوت بنيوي"[379]، مما يعني أنّ طبيعة تلك العلاقة هي طبيعة موضوعية وليست ذاتية، ولا دور للإرادة الطبقية في التحكم فيها أو في صيرورتها، لأنّ تلك الإرادة تخضع للمنطق الموضوعي لبنية علاقات الإنتاج الكولونيالية. بمعنى أنّ الإرادة الطبقية، في حال وجودها على مستوى الطبقة المسيطرة على سبيل المثال، لا تستطيع التحكّم في طبيعة وصيرورة العلاقة بين البنية الاجتماعية الكولونيالية العامة في علاقتها البنيوية التبعية بالبنية الامبريالية، بحكم موضوعية تلك العلاقة، بل إنّها، أي الطبقة المسيطرة، تخضع لتلك العلاقة.

من تحليل طبيعة علاقة التبعية البنيوية تلك، في موضوعية منطقها، يتقدم مهدي عامل خطوة أخرى في التحليل، ليصل إلى نتيجة مؤداها أنّ عملية قطع تلك العلاقة "يستلزم بالضرورة تحويلاً جذرياً لبنية علاقات الإنتاج الكولونيالية، وبالتالي قلباً جذرياً لعلاقة السيطرة نفسها"[380]. ذلك التحديد لطبيعة العلاقة

---

[378] المرجع السابق، ص 323.
[379] المرجع السابق، ص 327.
[380] المرجع السابق، ص 327.

الكولونيالية هو الذي يفسّر، حسب مهدي عامل، "عدم انقطاع علاقة التبعية البنيوية للإمبريالية في بعض البلدان العربية ذات (الأنظمة التقدمية) برغم وصول طبقة أخرى إلى السلطة، غير البرجوازية الكولونيالية، وأكثر عداءً منها للإمبريالية"[381]، كما هو الحال مصر عبد الناصر أو جزائر بومدين على سبيل المثال.

الطبقة المتوسطة في البنية الاجتماعية الكولونيالية

التحويل الجذري لبنية علاقات الإنتاج الكولونيالية، أو القلب الجذري لعلاقة السيطرة/التبعية لا يتمّ إلاّ بتحليل طبيعة الطبقة المتوسطة في البنية الاجتماعية الكولونيالة، قبل تحليل آلية التحرر الوطني التي تعمل على تحقيق ذلك التحويل الجذري. فكيف حلّل مهدي عامل طبيعة تلك الطبقة المتوسطة في ضوء مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي"؟

اختلاف مضمون الطبقة المتوسطة في إطار البنية الاجتماعية الكولونيالية عن مضمون الطبقة المتوسطة في البنية الاجتماعية الرأسمالية هو أساس تحليل مهدي عامل لطبيعة الطبقة المتوسطة في البنية الاجتماعية الكولونيالية، والاختلاف الأساسي الأول الذي يلحظه مهدي عامل هو "طبيعة التكوّن التاريخي للطبقة المتوسطة. إنّ هذه الطبقة في البنية الاجتماعية الكولونيالية لم تتكون في البدء في إطار من علاقات إنتاج إقطاعية، كما تمّ تكوّنها في أوروبا الغربية، بل تمّ تكوّنها الطبقي في إطار علاقات الإنتاج الكولونيالية، وكان نتاجاً تاريخياً محدداً من تطور هذه العلاقات نفسها"[382].

[381] المرجع السابق، ص 328.
[382] المرجع السابق، ص 348.

تكوّن الطبقة المتوسطة المتأخر في ظل علاقات الإنتاج الكولونيالية في مجتمعاتنا، حسب مهدي عامل، حكم تكوّنها "في إطار علاقة من التبعية تربطها بالبرجوازية الكولونيالية، وتشدّها إليها في شكل تحالف طبقي"[383]. اختلاف البنية الاجتماعية وتميّز علاقات إنتاج تلك البنية يحدد طبيعة التركيبة الطبقية للطبقة المتوسطة التي تتكون في إطار تلك البنية، وهذا هو الاختلاف البنيوي لطبيعة الطبقة المتوسطة في مجتمعاتنا، والذي قاد بدوره مهدي عامل إلى نقد التحليلات التي تعتبر العلاقة بين البرجوازية الكولونيالية والطبقة المتوسطة علاقة تناقض تناحري، ومن ثمّ الانتقال إلى توظيف مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" في تنظير حركة التحرر الوطني العربية، ابتداءً من تحليل آلية حركة التحرر الوطني في ظل العلاقة الكولونيالية.

العلاقة الكولونيالية وآلية التحرر الوطني

يقرأ مهدي عامل منطق الصراعات الطبقية في البنية الاجتماعية الكولونيالية في ضوء منطق الاختلاف، وفي هذا الضوء "يستحيل إطلاقاً عزل آلية الصراع الطبقي، في تحددها بالقاعدة المادية الخاصة بالبنية الاجتماعية الكولونيالية، عن تحددها بالعلاقة الكولونيالية"[384]. فماذا يعني ذلك؟ يعني ذلك، في ضوء منطق الاختلاف، "أنّ آلية الصراع الطبقي لا تتحدد بعلاقات الإنتاج في البنية الاجتماعية الكولونيالية، بل في وجود هذه البنية في هذا الإطار البنيوي المحدِّد لتطورها"[385]. في ضوء منطق الاختلاف، إذن، يرفض مهدي عامل ذلك الفصل في آلية الصراع الطبقي في البنية الاجتماعية الكولونيالية بين صراع

[383] المرجع السابق، ص 350.
[384] المرجع السابق، ص 373.
[385] المرجع السابق، ص 373.

وطني وصراع طبقي "صافٍ"، أو بين حركة التحرر الوطني وحركة الانتقال إلى الاشتراكية. فماذا يترتب على ذلك؟

يترتب على ذلك النظر إلى حركة التحرر الوطني في مفهومها العلمي، وهو المفهوم الذي يرى التحرر الوطني في حقيقته التاريخية في البنية الاجتماعية الكولونيالية، بوصفه تحرراً "من بنية علاقات الإنتاج الكولونيالية، لأنّ الوجود الفعلي للسيطرة الإمبريالية يكمن في وجود هذه البنية من علاقات الإنتاج"[386]. بمعنى أنّ القضاء على السيطرة الإمبريالية لا يتمّ إلاّ بإزالة قاعدتها المادية المتمثلة في بنية علاقات الإنتاج الكولونيالية من الجذور، وتحددّ التحرر الوطني بوصفه عملية تحويل لعلاقات الإنتاج الكولونيالية. أيّ، بلغة مهدي عامل، اعتبار "عملية التحرر الوطني، من حيث هي بالضرورة عملية الصراع الطبقي الخاصة ببنية هذه العلاقات الكولونيالية، هي نفسها عملية الانتقال إلى الاشتراكية"[387]، وهذا هو حجر الزاوية في تنظير مهدي عامل لحركة التحرر الوطني العربية في ضوء توظيف مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" في تحليل مجتمعاتنا العربية، أي وحدة القضية الاجتماعية والقضية القومية في الزمان والمكان العربيين على طريق التحرر الوطني.

حجر الزاوية ذلك في تنظير مهدي عامل لحركة التحرر الوطني العربية يتأسس عليه الكثير من التفاصيل والمواقف التحليلية النقدية، انطلاقاً من النظر إلى العمليتين: التحرر الوطني والانتقال إلى الاشتراكية بوصفهما "عملية تاريخية واحدة، تخضع لمنطق تاريخي واحد، ولآلية واحدة من الصراع الطبقي"[388]. ومن أهمّ هذه المواقف التحليلية النقدية:

---

[386] المرجع السابق، ص 377.
[387] المرجع السابق، ص 380.
[388] المرجع السابق، ص 380.

أولاً: تحديد موقع كل طبقة في هذه العملية التاريخية الواحدة "بالشكل الذي يتحدد فيه موقعها في بنية علاقات الإنتاج القائمة"[389]، وتحديد موقف كل طبقة من الإمبريالية "بالشكل الذي يتحدد فيه موقفها من بنية علاقات الإنتاج هذه"[390]، مما يعني أنّ الموقف الوطني في العداء للإمبريالية لا ينفصل عن الموقف الطبقي من تحويل علاقات الإنتاج القائمة، ويكون هذا الموقف ثورياً إذا كان "هادفاً إلى تحويل علاقات الإنتاج القائمة"[391]، ويكون مساوِماً، ثمّ حليفاً تابعاً للإمبريالية إذا انطلق "من ضرورة الحفاظ على هذه العلاقات وتأمين عملية تجددها المستمر"[392].

ثانياً: منطق التحرر الوطني هو منطق العداء للإمبريالية بالضرورة، وهذا المنطق يقود إلى "ضرورة وصول الطبقة العاملة إلى السلطة"[393] لأن عملية التحرر الوطني بوصفها عملية تحويل لعلاقات الإنتاج القائمة لا يقوم بها إلاّ طبقة مهيمنة نقيضة للبرجوازية الكولونيالية هي الطبقة العاملة.

ثالثاً: النظر إلى الموقف الحائر والمتردد للطبقة المتوسطة، أو البرجوازية الصغيرة بلغة مهدي عامل، ومن ثمّ رؤية المأزق الطبقي الذي وصلت إليه تلك الطبقة في صيرورتها الطبقية بوصفه انحرافاً عن منطق العداء للإمبريالية، وهو المنطق الذي يقتضي وجود تلك الطبقة "في ممارستها صراعها الوطني، وبالتالي صراعها الطبقي كطبقة وطنية، في تحالف طبقي مع الطبقة العاملة"[394].

---

[389] المرجع السابق، ص 385.
[390] المرجع السابق، ص 385.
[391] المرجع السابق، ص 385.
[392] المرجع السابق، ص 385.
[393] المرجع السابق، ص 385.
[394] المرجع السابق، ص 387.

رابعاً: انحراف الطبقة المتوسطة، أو البرجوازية الصغيرة عن المنطق الموضوعي الذي يقتضي بضرورة تحالفها الطبقي مع الطبقة العاملة لا يعني بالضرورة، حسب مهدي عامل، اتخاذ موقف معادٍ مباشر، على المستوى السياسي، على العكس من الموقف على المستوى النظري، من تلك الطبقة[395]، وذلك لأنّ اتخاذ "الموقف السياسي ينطلق من الواقع الفعلي للصراعات الطبقية في لحظة تاريخية معينة، ويأخذ في الاعتبار ضرورات التكتيك الثوري الذي يتلاءم مع الخط الاستراتيجي الثوري العام"[396].

خامساً: تعاني حركة التحرر الوطني العربية من أزمّة مركبّة، بنيوية وسياسية. الأزمة البنيوية لحركة التحرر الوطني العربية تظهر في المأزق الطبقي للطبقة المتوسطة، أو البرجوازية الصغيرة في صيرورتها الطبقية بحكم موقعها في قيادة هذه الحركة. المأزق البنيوي بهذا المعنى هو "انسداد الأفق نفسه في سيرورتها التاريخية"[397]، وهو انسداد تقود إليه بالضرورة سيرورة تناقضها المأزقي التاريخي "الذي هي فيه، بين أن تكون في موقع القيادة في هذه الحركة، من حيث هي في ضرورتها النظرية، أي في آليّتها الداخلية، حركة التحويل الثوري لعلاقات الإنتاج الكولونيالية القائمة، والانتقال منها إلى الاشتراكية، وبين أن تعمل، في ممارستها الطبقية، ومن موقع وجودها في السلطة كطبقات مسيطرة على الحفاظ على هذه العلاقات من الإنتاج وتأبيدها، من حيث هي توفّر لها، بتجدّدها، القاعدة المادية لتجدّد سيطرتها الطبقية وتجدد علاقة التبعية البنيوية بالإمبريالية"[398].

---

[395] يستشهد مهدي عامل هنا بالحركة التاريخية كما تمت في واقعها التجريبي في مصر والجزائر وسوريا.
[396] المرجع السابق، ص 388.
[397] عامل، مهدي (1979)، **النظرية في الممارسة السياسية**، ط 1، بيروت: دار الفارابي، ص 42.
[398] عامل، مهدي (2013)، **مقدمات نظرية**، ط 7، بيروت: دار الفارابي، ص 19.

سادساً: الأزمة السياسية في حركة التحرر الوطني العربية هي أزمة البديل الثوري، في مقابل الأزمة البنيوية التي هي أزمة القيادة البرجوازية في تلك الحركة. لذلك كان من غير الطبيعي اطلاقاً حسب مهدي عامل "أن يظل البديل الثوري في حركة التحرر الوطني العربية في أزمة متجددة لا يستطيع ايجاد الحل الصحيح لها، وهذه الأزمة هي بالدرجة الأولى أزمة سياسية، بمعنى أنّها أزمة الخط السياسي الذي تسير فيه الأحزاب والتنظيمات التي يفترض فيها أن تكون هذا البديل الثوري. فما زالت هذه الأحزاب والتنظيمات، متخلفة في ممارساتها السياسية عن الفهم الصحيح للطبيعة التاريخية لحركة التحرر الوطني وآليّتها الداخلية، بل أنّها، في كثير من هذه الممارسات، لا تزال أسيرة المواقع المقلوبة لأيديولوجية البرجوازية بالذات، تنزلق إليها في فصلها الصراع الطبقي عن الصراع الوطني"[399].

سابعاً: النتيجة التي تترتب على تحليل أزمة حركة التحرر الوطني العربية، في بعديها البنيوي والسياسي هي أن تلك الأزمة هي أزمة الحركة الثورية فيها، بل هي في أزمة لأنّ الحركة الثورية في أزمة، لأنّ "ميزة الحركة الثورية العربية، وميزة أحزابها، هي بعامة، قصورها الفاضح عن القيام بدورها في تدعيم أسس وجودها على قاعدة نهج ثوري صحيح هو نهج الطبقة العاملة في قيادة سيرورة التغيير الثوري. ميزة الحركة الثورية العربية أنها في أزمة. وأزمتها هي في قصورها السياسي وقصور أحزابها عن قيادة هذه السيرورة. وأزمتها هي السبب الرئيس في تعثّر هذه السيرورة، إن لم نقل في تعطّلها، وهي التي تسمح، بالتالي، بتأبيد أنظمة البرجوازية العربية"[400].

---

[399] المرجع السابق، ص 20.

[400] عامل، مهدي (1990)، **مناقشات وأحاديث في قضايا حركة التحرر الوطني**، ط 1، بيروت: دار الفارابي، ص 208.

ثامناً: طريق التحرر الوطني العربي في المقابل، حسب مهدي عامل، هي بالضرورة طريق الصراع الطبقي من حيث "هو هو الصراع الوطني في بنياتنا الاجتماعية الكولونيالية، وإنّ آلية التحرر من الإمبريالية هي هي آلية التحرر من الرأسمالية التبعية، ولا سبيل إلى الفصل بين الاثنين، أو بين الاثنتين، فحركة التحرر الوطني ليست حركة انتقال إلى مرحلة تاريخية قائمة بذاتها، سابقة على مرحلة الانتقال إلى الإشتراكية، ومستقلة عنها، إنّها –بالعكس- حركة هذا الانتقال نفسه إلى الإشتراكية"[401].

[401] عامل، مهدي (2011)، **نقد الفكر اليومي**، ط 4، بيروت: دار الفارابي، ص 96.

المبحث الثاني: أزمة البرجوازية العربية

شكّل حدث انعقاد الندوة الفكرية حول موضوع "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي"[402] في الكويت عام 1974 ميداناً تطبيقياً لاختبار منظومة مهدي عامل الفلسفية في سياق الممارسة، كما يشكّل كتاب مهدي عامل المخصص لنقاش أعمال تلك الندوة، والذي حمل عنوان "أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية"[403] مبحثاً لدراسة وتحليل منهجية مهدي عامل في سياق التوظيف. فكيف حضرت تلك المنهجية في كتاب مهدي عامل إيّاه؟ وكيف تمّ توظيف تلك المنهجية في ذات الكتاب؟

نقد وسجال

من سطور تمهيد الكتاب الأولى يظهر الطابع النقدي والسجالي لمنهجية مهدي عامل الفلسفية في تحديد الهدف الدقيق لتناول نصوص ندوة الكويت بالبحث والنقاش والتحليل، وهو هدف يتمثل "بتحديد زاوية النظر التي منها تُقرأ تلك النصوص المتتابعة، بشكل نتمكن فيه من رؤية نوع المعرفة التي تتضمنها"[404]. وتحديد زاوية النظر تلك يعني أنّ قراءة نصوص ندوة الكويت لن تكون قراءة تكرارية وصفية، بل هي قراءة نقدية تحليلية في سياق سجالي مع أصحابها، حيث نقد النص "هو قراءة له تستخرج منه ما هو فيه أصلاً من أساس يحمله"[405].

---

[402] نشرت وقائع الندوة في كتاب "ندوة أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي" الصادر عن جامعة الكويت، بإشراف شاكر مصطفى، عام 1975.

[403] عامل، مهدي (1987)، **أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية**، ط 5، بيروت: دار الفارابي.

[404] المرجع السابق، ص 6.

[405] المرجع السابق، ص 6.

القراءة النقدية السجالية في "أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية" تفرض قراءة نصوص ندوة الكويت، حسب مهدي عامل، "من زاوية نظر تختلف عن تلك التي منها رأى مفكرو تلك الندوة إلى موضوعهم"[406]، ومن تحديد تلك الزاوية المختلفة، وتحديد الزاوية النقيض ينبني حجر أساس النقد في تلك القراءة، ويظهر طابعها السجالي بشكل واضح.

زاوية نظر مهدي عامل واضحة ومحددة ابتداءً، وهي "الماركسية اللينينية التي لم تكن حاضرة في سوق الفكر، على ضخامة عدد ممثليه"[407] في ندوة الكويت، وزوايا النظر النقيضة، على كثرتها، تشترك في سمة أنها ليست ماركسية لينينية[408]، ودور القراءة النقدية، انطلاقاً من زاوية النظر الماركسية اللينينية التي ينطلق منها مهدي عامل هو كشف الأساس الفكري الذي تنطلق منه نصوص ندوة الكويت، وهو أساس لا يظهر بشكل مباشر في تلك النصوص، وذلك هو معنى النقد بالتحديد.

من النقد إلى النقض

ارتباط القراءة النقدية بالنقض التقويضي في بعض أبحاث مهدي عامل سمة رئيسة في منهجيته الفلسفية، وقد تم تفصيل ذلك في الفصل السابق الخاص بمنهجية مهدي عامل في سياقاتها النظرية. وتالياً لتحديد مهدي عامل لهدف قراءته النقدية لنصوص ندوة الكويت، وتحديد زاوية نظره الماركسية اللينينية التي منها ينطلق، يظهر طابع النقض التقويضي من عنوان الفصل الأول في "أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية" الموسوم ب "في نقض

[406] المرجع السابق، ص 6.
[407] المرجع السابق، ص 6.
[408] يستثني مهدي عامل محمود أمين العالم في تعقيبه على بحث أنور عبد الملك. المرجع السابق، هامش ص 7.

موضوع الندوة: ليست الأزمة أزمة الحضارة العربية"[409]، وهو طابع يمتد عبر فصول معظم الكتاب.

في نقض موضوع ندوة الكويت الأساسي ينطلق مهدي عامل من محددات واضحة، أساسها نقده لسيطرة الأيديولوجية البرجوازية على مجمل اللوحة الفكرية التي ظهرت في الندوة من خلال نصوص المفكرين العرب المشاركين فيها، ثم التأكيد على زاوية نظره التي انطلق منها في ذلك النقد، وهي زاوية نظر طبقية بالضرورة، ذلك أنّ كل "نقد لأيديولوجية طبقية معينة بالضرورة باطل، إن كان نقداً لها من موقعها الطبقي نفسه، أي من زاوية نظرها الطبقية"[410]، وبناءً على تلك المحددات النقدية يتأسس نقض مهدي عامل لموضوع ندوة الكويت.

نقض موضوع ندوة الكويت في أساسه هو نقض للمنطق الضمني لنصوص تلك الندوة، وهو المنطق الذي "يحددها ويسيّرها في منهجها واتجاهاتها"[411]، وهو أيضاً نقض لنصوص تلك الندوة "في قبولها الموضوع نفسه في شكله المطروح أساساً لها ومنطلقاً"[412]، أي قبولها للمنطق الضمني لتلك النصوص، بمعنى أنّ مهدي عامل لا يجد من مفكرّي ندوة الكويت من يتساءل عن مشروعية موضوعها الأساس، بل ينطلق أولئك المفكرون من ذات الموضوع كمقدمة/مقدمات يفترض صحتها ابتداءً، ثم يصل إلى نتائج قد يتفق معها مهدي عامل أو يختلف، لكن ذلك هو المهم، فالمهم هو نقض الأساس أو المقدمات التي تمثّلت في موضوع ندوة الكويت.

القائمون على ندوة الكويت صاغوا موضوعها المطروح للبحث في جملة "أزمة التطوّر الحضاري في الوطن العربي"، وفي تلك الصياغة تحديد مسبق للأزمة

---

409 المرجع السابق، ص 9.
410 المرجع السابق، ص 11.
411 المرجع السابق، ص 11.
412 المرجع السابق، ص 11.

بوصفها أزمة تطوّر. ذلك التحديد المسبق للأزمة في صياغة موضوع ندوة الكويت يُظهر، حسب مهدي عامل، "كيف أنّ شكل طرح الموضوع يحددّ بالضرورة سياقاً معيناً من التفكير، أيّ طريقاً معيناً للفكر، إن قَبِل الفكر السير فيه، وصل بالضرورة إلى جواب معين يتضمنه السؤال نفسه"[413]، وذلك الجواب "المعيّن" هو الذي وصل إليه مفكرو ندوة الكويت بعد قبولهم لمنطلق الموضوع المطروح حسب تحليل مهدي عامل المنطقي السابق إيّاه.

صرامة مهدي عامل المنطقية في تحليل، ومن ثمّ نقض موضوع ندوة الكويت استدعت طرح العديد من الأسئلة، وهي سمات بارزة في منهجية مهدي عامل الفلسفية. أسئلة مهدي عامل مرتبطة بتحديد ندوة الكويت لأزمة الحضارة العربية بوصف أزمة "تطوّر"، وباعتبار التطور حركة انتقالية من طور إلى آخر. وهذه الأسئلة هي: "ما الذي يحدد حركة الانتقال هذه، أو كيف نتعرف على أطوار هذه الحركة، وفي أي إطار تتم، وما الذي ينتقل في هذه الحركة؟ ..الخ"[414]، وهذه الأسئلة بدورها قادت إلى نقض الموضوع من زاوية أخرى.

الزاوية الأخرى في نقض مهدي عامل لموضوع ندوة الكويت تمثلّت في حضور التضليل في جملة موضوع ندوة الكويت الأساسي، أي جملة "أزمة التطور الحضاري"، وهذه المرة في كلمة "حضاري"، ذلك أنّ مفردة "الحضارة"، رغم براءتها الظاهرة، "هي في الحقيقة مركز العلّة، لأنّ بها يتم، بشكل خفي، انزلاق الفكر من صعيد التحليل العلمي إلى صعيد التضليل الأيديولوجي"[415]. نقد مهدي عامل السابق ليس نفياً للطابع العلمي عن مفهوم الحضارة، بل هو رفض "لاستخدام معيّن يجعله يلعب دوراً رئيساً في طمس المشكلة التي يُراد

[413] المرجع السابق، ص 12.
[414] المرجع السابق، ص 13.
[415] المرجع السابق، 15.

معالجتها"[416]، وهو رفض منسجم مع دقة اللغة المنطقية في منهجية مهدي عامل الفلسفية إلى حد كبير.

النتيجة المنطقية الأساسية التي وصل إليها مهدي عامل في تحليله النقدي والنقضي لموضوع ندوة الكويت، وبناءً على تحديد منظّمي تلك الندوة للأزمة بوصفها "أزمة تطور حضاري"، هي أنّ ذلك التحديد يعني في المحصلة عدم قدرة الحضارة العربية "على الوصول إلى ما وصلت إليه الحضارة الإنسانية من تقدّم"[417] بعد أن كانت الحضارة العربية متقدمة ثم دخلت في ليل تراجعها الطويل، وبالتالي تأتي أسئلة موضوع ندوة الكويت منسجمة مع ذلك التحديد، وتطرح الأسئلة الخاطئة من قبيل "لماذا تخلّفت الحضارة العربية عن سير الحضارة، وكيف الوصول إلى التقدم؟ وهل ستحافظ على أصالتها العربية في سيرها إلى الحداثة؟"[418]، وهي أسئلة توّجه نصوص ندوة الكويت في اتجاهات حددها مسبقاً منطق موضوع تلك الندوة الضمني.

منطق موضوع ندوة الكويت ليس منفصلاً عن منهج التحليل الذي طغى على نصوص تلك الندوة، حسب مهدي عامل، وهو المنهج الذي "يقود إلى إخفاء الأزمة بإظهارها في شكل أزمة عامة هي أزمة حضارة"[419]، مقابل منهج التحليل الذي ينطلق منه مهدي عامل، والذي "يقود إلى إظهار أزمة التطور التاريخي للواقع الاجتماعي في شكلها الحقيقي كأزمة خاصة بالطبقة المسيطرة"[420]. وبين المنهجين ثمّة هوّة عميقة بعمق الهوّة التي تفصل موقع البرجوازية الطبقي عن موقع البروليتاريا الطبقي، وبين المنهجين مسافة ممتدة بامتداد الفرق بين زاوية

[416] المرجع السابق، ص 15.
[417] المرجع السابق، ص 17.
[418] المرجع السابق، ص 17.
[419] المرجع السابق، ص 21.
[420] المرجع السابق، ص 21.

النظر الأيديولوجية وزاوية النظر العلمية، في ظل وضوح العلاقة التناقضية ما بين موقع البرجوازية الطبقي وخطابها الأيديولوجي من جانب، وموقع البروليتاريا الطبقي وخطابها العلمي من الجانب الآخر النقيض.

العلاقة التناقضية بين البرجوازية، أي الطبقة المسيطرة، وخطابها الأيديولوجي، وبين البروليتاريا، أي الطبقة العاملة وحلفائها الثوريين، وخطابها العلمي تظهر في تكثيف مهدي عامل لخلاصة نتيجته التحليلية الأساسية لموضوع ندوة الكويت، قبل انتقاله للنقاش السجالي التفصيلي مع نصوص تلك الندوة، وهي خلاصة ترى أنّ خطاب الطبقة المسيطرة هو خطاب أيديولوجي بالضرورة "لأنّ من مصلحة الطبقة المسيطرة أن تخفي أزمتها وأن تتبرأ من مسؤوليتها الطبقية في وصول الواقع الاجتماعي بتطوره إلى أزمة"[421]، وأنّ خطاب الطبقة العاملة هو خطاب علمي بالضرورة "لأنّ من مصلحة هذه الطبقة أن تكشف الحقيقة الفعلية لأزمة التطور الاجتماعي"[422].

من تلك الخلاصة الكثيفة التي ينطلق منها مهدي عامل في تحليله للحقيقة الفعلية لأزمة التطور الاجتماعي، "من حيث هي أزمة البرجوازيات العربية المسيطرة في قيادتها حركة التحرر الوطني"[423] وليس أزمة الحضارة العربية، يمضي مهدي عامل في سجاله النقدي والنقضي لنصوص ندوة الكويت، وهو السجال الذي سنتناول مثالين اثنين منه في الصفحات التالية، حيث لا يتسع مجال هذه الأطروحة لأكثر من ذلك.

---

[421] المرجع السابق، ص 21.
[422] المرجع السابق، ص 21.
[423] المرجع السابق، ص 22.

نقض مشكلية التخلف والتقدم

المثال السجالي التفصيلي الأول يفتتحه مهدي عامل هو سجاله مع الدكتور زكي نجيب محمود، ويبتدئ بإشارة مهدي عامل إلى رؤية الدكتور محمود للعلاقة بين الماضي والحاضر في مسيرة الحضارة العربية بوصفها "علاقة بين التخلف والتقدم"[424] في طرحه لقضية الواقع الاجتماعي التاريخي في الوطن العربي. منطق الفكر لدى الدكتور محمود، وهنا أساس النقد لدى مهدي عامل، هو منطق "الفكر الوضعي، بل التجريبي"[425]، ومعروف أنّ الدكتور زكي نجيب محمود هو رائد الفلسفة الوضعية المنطقية في العالم العربي.

المنطق الوضعي، أو التجريبي لدى الدكتور محمود، في إشارة مهدي عامل النقدية الأساسية، ينظر إلى حركة التاريخ باعتبارها "حركة خطية مستمرة واحدة في سيرها الصاعد أو المتقدم"[426]، وهذه النظرة إلى التاريخ في المنطق الوضعي أو التجريبي تفرض مقياساً كمّياً للحضارة حسب مهدي عامل، وذلك المقياس يتمثل بدرجة التطور التي وصلت إليها الحضارة في المجتمعات المتقدمة. فالحضارة، حسب ذات المنطق في قراءة مهدي عامل، "واحدة، وسيرها مستمر نحو الصعود، والاختلاف القائم بين المجتمعات في تطورها التاريخي أو الحضاري هو اختلاف في النسبة الكمية لما قطعه كل مجتمع من طريق أو مسافة من هذا الخط الزماني الواحد للحضارة"[427]. فماذا يترتب على ذلك في تحليل مهدي عامل؟

---

[424] المرجع السابق، ص 27.
[425] المرجع السابق، ص 27.
[426] المرجع السابق، ص 27.
[427] المرجع السابق، ص 27.

يترتب على تلك النظرة الوضعية، أو التجريبية لحركة التاريخ حسب مهدي عامل اعتبار القضية أو الأزمة "قضية تخلّف أو تقدم بالمعنى الكمّي للكلمة"[428]، وبالتالي النظر إلى المجتمعات التي وصلت في خط سيرها الحضاري الواحد إلى مراحل متقدمة من الإنجاز الكمّي باعتبارها "مثالاً أعلى" أو "نموذجاً" للمجتمعات "المتخلّفة" في سيرها الهادف إلى اللحاق بركب الحضارة. وبناءً على ذلك يتم تبسيط رؤية ذلك المنطق الوضعي أو التجريبي لأزمة الواقع الاجتماعي العربي المعاصر، أو رؤية سهولة معالجة ذلك المنطق لتلك الأزمة.

سهولة معالجة المنطق الوضعي أو التجريبي لأزمة الواقع الاجتماعي العربي المعاصر تنحصر في محاولة الردّ على مجموعة من التساؤلات التي يصوغها مهدي عامل، ويستخلص إجابات ذلك المنطق البسيطة عليها، كالتالي:

- "هل الحضارة العربية متخلفة عمّا وصلت إليه الحضارة في البلدان الأخرى؟
- الجواب: نعم.
- أين وصلت الحضارة في سيرها إلى درجتها الأكثر تقدماً؟
- الجواب: في أوروبا الغربية وأمريكا.
- كيف تتجاوز الحضارة العربية تخلفها؟
- الجواب: باتباعها نموذج أوروبا الغربية وأمريكا"[429].

هذا النموذج الكامل يلخص منطق الوضعية أو التجريبية كما تجلّى في تحليل الدكتور زكي نجيب محمود حسب مهدي عامل، ومنه ينطلق مهدي عامل في سجاله النقدي مع الدكتور محمود.

---

[428] المرجع السابق، ص 28.
[429] المرجع السابق، ص 28.

سجال مهدي عامل النقدي مع الدكتور زكي نجيب محمود، وصولاً إلى نقض مهدي عامل لمشكلية التخلف والتقدم كما تظهر في منطق الدكتور محمود الوضعي أو التجريبي، يتكثّف في مجموعة من القضايا التي يظهر فيها توظيف مهدي عامل لمنهجيته النظرية في سياقاتها التطبيقية، وأهم تلك القضايا:

أولاً: نقد مهدي عامل لعجز المنطق الوضعي أو التجريبي عن تحديد مفهوم الحضارة، حيث اكتفى الدكتور محمود بالبحث عن صفة الحضارة الملازمة لها، ولم يقم بتحديد مفهوم الحضارة تحديداً علمياً دقيقاً، رغم أنّ "تحديد الشيء ليس تحديداً لصفة، وإن كانت أساسية أو ملازمة له، بل هو تبيان الشيء بما هو بذاته وفي ذاته"[430].

ثانياً: نقض مهدي عامل للعقل الوضعي، كما يتحدد لدى الدكتور محمود، بوصفه تنظيماً واعياً "للعلاقة بين الهدف وطريق الوصول إليه، أو بين الغاية والوسيلة"[431]، حيث انّ ذلك التحديد الوضعي للعقل يعني أنّ "المجتمع ينتظم، في ظاهراته المختلفة، بالعقل الذي ينظمه، فعقلانيته ليست في بنية موضوعية لها قوانينها التي تتحكم بسيره، إنما هي في حركة الوعي التي تربط ظاهراته غائياً"[432]، وفي ذلك التحديد الوضعي للعقل والعقلانية، حسب مهدي عامل، "رفض تام لكل عقلانية علمية، سواءً في المجتمع أم في التاريخ، لأنّ فيه رفضاً أساسياً للوجود الموضوعي للبنية الاجتماعية ولحركتها التاريخية بالذات"[433].

ثالثاً: نقض مهدي عامل للتضليل الأيديولوجي البرجوازي في المنطق الوضعي الذي يماثل ماهيّة الشيء بظاهره، أو يماثل "البنية الموضوعية للواقع الاجتماعي

---

[430] المرجع السابق، ص 29.
[431] المرجع السابق، ص 38.
[432] المرجع السابق، ص 38.
[433] المرجع السابق، ص 38.

التاريخي بظاهر هذا الواقع، أي الشكل الذي يظهر فيه لوعيها الطبقي"[434]، أي وعي تلك الأيديولوجية البرجوازية الطبقي، ليظهر، بفعل ذلك المنطق، وبفعل تلك الأيديولوجية "مقياس البرجوازية الإمبريالية للتقدم بمظهر المقياس العقلاني"[435].

رابعاً: كشف ذلك التضليل الأيديولوجي البرجوازي في المنطق الوضعي تمّ بفضل جهاز المفاهيم النظرية في منهجية مهدي عامل الفلسفية، وتحديداً مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" والمفاهيم المرتبطة به في تفسيرها لتعقّد البنية الاجتماعية أولاً، ثم في تفسيرها لعلاقة التبعية البنيوية التي تربط البنية الاجتماعية العربية الكولونيالية بالبنية الاجتماعية الرأسمالية في الغرب الأوروبي والأمريكي، وهي علاقة "اختلاف بنيوي" بالضرورة، وليست علاقة تماثل كما هو الحال في أيديولوجية البرجوازية وخطابها التضليلي.

خامساً: كشف التضليل الأيديولوجي البرجوازي في المنطق الوضعي مرتبط في منهجية مهدي عامل الفلسفية بتحليله لطريق التحرر الحقيقي ضمن تنظيره لحركة التحرر الوطني العربية، ذلك أنّ طريق التحرر يكون بوعي "القضية الأساسية التي تواجه تطور البنية الاجتماعية العربية، والتي هي قضية تحررها من السيطرة الإمبريالية"[436]، وليست قضية التخلف والتقدم وفق مقياس البرجوازية الكمّي كما تبدّى في منطق الدكتور زكي نجيب محمود الوضعي.

نقض التخلّف التاريخي

[434] المرجع السابق، ص 39.
[435] المرجع السابق، ص 39.
[436] المرجع السابق، ص 41.

المثال السجالي الثاني الذي يخوضه مهدي عامل مع مفكري ندوة الكويت ونصوصهم يتجه إلى الدكتور شاكر مصطفى، ونصّه حول "الأبعاد التاريخية لأزمة التطور الحضاري العربي"، ويتجه فيه مهدي عامل نحو نقد منهجية الدكتور مصطفى أساساً، رغم إشارته لقيمة نص الدكتور مصطفى التحليلية والتاريخية والمعرفية.

منهجية الدكتور شاكر مصطفى في نصّه حول "الأبعاد التاريخية لأزمة التطور الحضاري العربي" حسب مهدي عامل، هي منهجية مثالية هيجلية في فهم حركة التاريخ، وتتجسد تلك المنهجية في نظرة الدكتور مصطفى "الوصفية التي تتفكك فيها، وبها، بنية الواقع العربي الحاضر بشكل تظهر فيه كأنّها حصيلة جمع لعناصر مكونة لها، ترجع في وجودها الحاضر إلى جذورها في ماضٍ كانت فيه بذوراً تنامت في حركة من التنافي والتواصل أوصلتها إلى ما صارت إليه في البنية الحاضرة"[437].

منهجية الدكتور شاكر مصطفى المثالية الهيجلية تقوده إلى تحديد أزمة، أو تخلّف الواقع العربي المعاصر في بنيته الحاضرة ب "الغربة عن العصر"[438]، وهذا هو لبّ الديالكتيكية الهيجلية، ولبّ آليتها التضليلية حسب مهدي عامل، وهي آلية تدور في حلقة مفرغة ليس إلى الخروج منها من سبيل، ذلك أنها تفترض أنّ "علاقة التناقض بين ما يسمّى بالذات العربية والعصر علاقة تناقض خارجي، يتماثل فيها كل طرف بذاته من حيث هو غير الطرف الآخر. إنّها علاقة مغايرة، بالتالي علاقة غربة، لا تجد حلًّا لها إلّا بصيرورة كل من طرفيها الطرف الآخر، أيّ

[437] المرجع السابق، ص 49.
[438] المرجع السابق، ص 48.

غيره. فلئن وجدت حلها هذا، بقيت، برغم هذا، أو قل بهذا الحل نفسه، علاقة مغايرة، وبالتالي بلا حلّ"[439].

طرح قضية أزمة الواقع العربي المعاصر بوصفها قضية غربة عن العصر حسب المنطق الهيجلي طرح خاطئ بالضرورة حسب مهدي عامل، لأنه خلق مشكلة لا حل لها. فكيف يكون الطرح الصحيح للمشكلة، والذي يؤدي إلى الحل إذن؟ الطرح الصحيح للمشكلة في منهجية مهدي عامل الفلسفية، في نقضه لنص الدكتور شاكر مصطفى، يتمثل في:

أولاً: ضرورة البدء في تحليل الواقع العربي المعاصر من تحديد نمط الإنتاج المسيطر في هذا الواقع، أي "بتحديد بنية علاقات الإنتاج الخاصة ببنية هذا الواقع الحاضر"[440]، وليس من وصف الواقع بالتخلف، مهما كان شكل ذلك التخلف، والذي يأخذ شكل الغربة عن العصر في منطق الدكتور شاكر مصطفى الهيجلي، ذلك أنّ الانطلاق من وصف الواقع الحاضر بكلّيته "بالتخلف" ليس وصفاً علمياً، بالإضافة إلى محمولات مفهوم التخلف الأيديولوجية البرجوازية، ودور تلك المحمولات التضليلي التي تم التطرق إليها سابقاً.

ثانياً: وصف الواقع العربي الحاضر بكلّيته بالتخلف، أو اعتبار التخلف سمة خاصة بهذا الواقع ليس وصفاً علمياً لأن الطابع الخاص ببنية اجتماعية معينة لا يتحدد "بالقوى المنتجة، بل ببنية علاقات الإنتاج"[441]، وبنية علاقات الإنتاج في العالم العربي هي بنية كولونيالية تابعة بمعزل عن وضع القوى المنتجة فيها حسب تحليل مهدي عامل.

---

[439] المرجع السابق، ص 51.
[440] المرجع السابق، ص 52.
[441] المرجع السابق، ص 55

ثالثاً: نقد منطق الديالكتيكية الهيجلية الذي استند إليه الدكتور شاكر مصطفى في تحليله لأزمة الواقع العربي المعاصر، وهو منطق تذوب فيه "القفزات البنيوية الفعلية لصيرورة البنية الاجتماعية بلعبة ذهنية مثالية، هي لعبة التنافي، تحافظ فيها البنية على ذاتها بنفيها لذاتها وانتقالها إلى صورة جديدة منها"[442]. تذويب القفزات والفجاءات البنيوية في حركة البنية الاجتماعية التاريخية بوصفها "نفياً أو تنافياً في إطار وحدة الاستمرار والتماثل"[443] في حركة الديالكتيك الهيجلي يتعارض مع واقع تلك القفزات والفجاءات البنيوية في حقيقتها الاجتماعية الفعلية بوصفها تحويلاً ثورياً "للبنية الاجتماعية بحركة فيها ليست حركة الذات بل حركة الصراعات الطبقية"[444]، ذلك أنّ البنية الاجتماعية بذلك التحويل الثوري تقطع "في تكوّنها الجديد مع شكلها الطبقي السابق الذي تمّ تحويله، أي هدمه، وتنطلق في حركتها التاريخية من أساس جديد"[445]، وهو أساس مادي يتمثل في بنية جديدة من علاقات الإنتاج.

رابعاً: جوهر القضية في نقض أيديولوجية البرجوازية يتمثل، حسب مهدي عامل، في نقض اعتبار التراث سبباً للتخلف في خطاب تلك الأيديولوجية، انطلاقاً من زاوية نظر المادية التاريخية التي ترى البنية الاجتماعية "ككل متماسك، حتى في محاولة فهم العناصر التي تنتمي إلى بنية اجتماعية سابقة"[446]، فعناصر البنية ليست قائمة بذاتها، بل بترابطها البنيوي في سياق شروط مادية تاريخية محددة. معنى ذلك أنّ التراث وما يحتويه من علاقات موروثة، في وجوده في الحاضر ليس "سبباً للتخلف، بل هو وليد له"[447] أو أثر من آثاره، ولا يصح

---

[442] المرجع السابق، ص 53.
[443] المرجع السابق، ص 54.
[444] المرجع السابق، ص 54.
[445] المرجع السابق، ص 54.
[446] المرجع السابق، ص 57.
[447] المرجع السابق، ص 64.

قلب السبب أثراً ولا العكس كما تفعل أيديولوجيا البرجوازية في خطابها. جوهر القضية في نقض أيديولوجيا البرجوازية إذن، حسب مهدي عامل، يكمن في "إظهار الحقيقة التاريخية التي تدل على أنّ البرجوازيات العربية فشلت في أن تقضي على هذه العلاقات من الإنتاج السابقة على الرأسمالية، بسبب هذا الطابع الكولونيالي المميز لإنتاجها المسيطر"[448]. هنا أيضاً نلمس مركزية مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" والمفاهيم المرتبطة به، بالإضافة إلى حضور سمات النقدية والنقضية والصرامة المنطقية، وغيرها، في منظومة مهدي عامل الفلسفية وسياقاتها التطبيقية.

[448] المرجع السابق، ص 64.

المبحث الثالث: الطائفية والحرب الأهلية

ليس ثمّة حدود فعلية تفصل ما بين اشتغالات مهدي عامل النظرية من جانب، وسياقاتها التطبيقية من جانب آخر. كما أنّ تلك الحدود غائبة فعلياً بين محاور "الهمّ" الذي يسكن حالة مهدي برمّتها. لذلك كان طبيعياً أن نلحظ حضور مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" في تنظير مهدي عامل لحركة التحرر الوطني العربية، في نفس الوقت الذي نلحظ حضوره في سجالات ندوة الكويت أو نقض الفكر الطائفي، والنظرية في الممارسة السياسية ليست مفصولة عن البحث في أسباب الحرب الأهلية في لبنان، والبحث في الطائفية مرتبط أيضاً بتلك الحرب مثلما هو مرتبط بالقضية الفلسطينية، والأمثلة كثيرة.

سرّ تلك اللوحة المركبّة في تداخل عناصرها ربما يكمن في طبيعة شخصية مهدي عامل المركبّة ذاتها: فهو مهدي عامل الفيلسوف السياسي المسكون بهاجس التنظير وصرامة المنطق، وهو الدكتور حسن حمدان الباحث الأكاديمي الجادّ والأستاذ الجامعي الرصين، وهو الرفيق طارق عضو اللجنة المركزية المقاتل في صفوف الحزب الشيوعي اللبناني، وهو أيضاً هلال بن زيتون الشاعر المرهف وصاحب الخيال الجميل.

في هذا المبحث حول سياقات توظيف منهجية مهدي عامل الفلسفية في قضية "الطائفية والحرب الأهلية" تبرز لوحة مهدي عامل المركّبة في تداخل عناصرها بشكل لافت، خاصة فيما يتعلق بالعلاقات الشائكة ما بين الطائفية، فكراً ونظاماً، من جانب، والحرب الأهلية والقضية الفلسطينية من جانب آخر، في ظل حضور عتاد مهدي عامل النظري وجهازه المفاهيمي بكلّيته. فكيف وظّف مهدي عامل كل ذلك في معالجته للطائفية والحرب الأهلية في لبنان؟

الحرب الأهلية في لبنان

حين اندلعت الحرب الأهلية في لبنان عام 1975 كان مهدي عامل مستغرقاً في مشروع دراسة نظرية حول الممارسة السياسية للحزب الشيوعي اللبناني، ثمّ "احتدمت الحرب، فتصدع الزمن النظري، وما تصدع وحده، وانقطعت الدراسة، ولم يعد من الممكن متابعتها في السياق الذي كانت تسير فيه"[449]. تغيّر السياق فرض على مهدي عامل، وهو المثقف العضوي والناشط الحزبي الوطني، تغيير مسار الدراسة، حيث لا معنى للبحث النظري إن لم ينطلق من تحديات الواقع المعاش، لتأخذ الدراسة الجديدة عنواناً جديداً هو "النظرية في الممارسة السياسية: بحث في أسباب الحرب الأهلية في لبنان".

في بحثه عن أسباب الحرب الأهلية في لبنان يبدأ مهدي عامل من حيث انتهى في دراسات سابقة تناول فيها قضية حركة التحرر الوطني العربية بين أزمة القيادة البرجوازية وأزمة النقيض الثوري، والبداية بسؤال، كعادة مهدي عامل في منهجيته الفلسفية، هو: "ما الجديد في هذه المرحلة التي دخلت فيها حركة التحرر الوطني العربية بدخول لبنان في حربه الأهلية؟"[450]، ومن ذلك السؤال، وما يتفرع عنه من أسئلة، يبدأ مهدي عامل بحثه في أسباب الحرب الأهلية في لبنان.

بداية تحليل مهدي عامل لأسباب الحرب الأهلية في لبنان تنطلق من الإجابة عن السؤال السابق، حيث يرى أنّ قراءة جديد المرحلة يبدأ من "فشل القيادة البرجوازية الصغيرة، ذلك الذي تحقق في ضرورته التاريخية على مدى ربع قرن من النضال الجماهيري الواسع ضد الإمبريالية في التجربة الناصرية"[451]، فشل

---

[449] عامل، مهدي (1979)، **النظرية في الممارسة السياسية**، ط 1، بيروت: دار الفارابي، ص 9.
[450] المرجع السابق، ص 37.
[451] المرجع السابق، ص 45.

البرجوازية الصغيرة الضروري في قيادة حركة التحرر الوطني العربية، هو في ذات الوقت، حسب مهدي عامل، "فشل الأيديولوجية القومية من حيث هي في جوهرها أيديولوجية برجوازية، مهما تلونت بألوان مختلفة، في أن تكون أيديولوجية الحركة التحررية الوطنية"[452]، والفشل، في الحالتين، كان ضرورياً بحكم التناقض المأزقي/البنيوي الذي وصلت إليه القيادة البرجوازية الصغيرة، وهو التناقض الذي تمّ تحليله في مباحث سابقة.

فشل القيادة البرجوازية الصغيرة، الذي هو فشل أيديولوجيتها القومية في قيادة حركة التحرر الوطني لا يعني نجاح النقيض الثوري في قيادة تلك الحركة حسب مهدي عامل، ذلك أنّ النقيض الثوري في الحركة التحررية الوطنية هو أيضاً يعاني من أزمة سياسية، وليس بنيوية كما هو حال القيادة البرجوازية الصغيرة، هي "أزمة خطه السياسي، من حيث هو الخط السياسي القومي الذي تنتهجه الطبقة العاملة (الأحزاب الشيوعية أو بعضها) في حركة التحرر الوطني، وفي ممارسة الصراع الطبقي في هذه الحركة ضد البرجوازية المسيطرة"[453].

من تلك القراءة لفشل القيادة البرجوازية الصغيرة في قيادة حركة التحرر الوطني، ثمّ أزمة الخط السياسي للنقيض الثوري، يبدأ مهدي عامل بالإجابة التفصيلية على سؤاله الرئيس المتعلق بجديد حركة التحرر الوطني للشعوب العربية، والمتمثل في تمحور "الحركة الوطنية العربية حول القضية الفلسطينية"[454]، واحتلال "الحركة الوطنية الفلسطينية في هذه الحركة التحررية العربية موقعاً ثورياً متقدما"[455]، والأهم هو "الأثر التاريخي الذي ولّدته

[452] المرجع السابق، ص 46.
[453] المرجع السابق، ص 78.
[454] المرجع السابق، ص 143.
[455] المرجع السابق، ص 143.

في حركة التحرر العربية علاقة التلاحم النضالي الثوري بين القضية الفلسطينية والحركة الوطنية اللبنانية"[456].

الجديد المهم في مرحلة الحرب الأهلية في لبنان حسب مهدي عامل إذن يتكثّف في "هذا الخط من التحالف الثوري بين الخطين السياسيين: خط الثورة الفلسطينية وخط الحركة الوطنية اللبنانية، وهو التحالف الذي أحدث انعطافاً كبيراً في حركة التحرر العربية التي به انتقلت إلى مرحلة جديدة هي مرحلة الصراع الرئيسي فيها بين الخط الوطني الثوري والخط القومي الرجعي"[457]، وفي ضوء الوعي الثوري لذلك الانعطاف يحلل مهدي عامل طبيعة الصراع في الحرب الأهلية في لبنان.

الصراع في الحرب الأهلية في لبنان يرتسم، حسب تحليل مهدي عامل، "في آلية هذا الصراع بين القوى المتناحرة في الحركة التحررية العربية، بمعنى أنّ الساحة اللبنانية لم تكن مجرد ساحة جغرافية اختيرت لتحرك هذا الصراع المُصدّر إليها من خارج، بل كانت بالضرورة ساحته السياسية نفسها"[458]، وهي "بالضرورة" بحكم انتقال مركز ثقل الحركة التحررية العربية من مصر إلى لبنان في حقبة السادات.

انتقال مركز ثقل الحركة التحررية العربية إلى لبنان جعل الصراع يحتدم على ساحته، وجعل الضغط يشتد على طرفي التناقض في داخله، "وصولاً إلى الانفجار الشامل مع بداية القرار الإمبريالي الصهيوني الرجعي بفتح ملف الساحة اللبنانية لتصفية حساب قوى الثورة فوقها"[459] حسب تقرير اللجنة المركزية للحزب الشيوعي اللبناني الذي يتفق معه مهدي عامل، وهذا يعني، بلغة مهدي

---

[456] المرجع السابق، ص 144.
[457] المرجع السابق، ص 146.
[458] المرجع السابق، ص 167.
[459] المرجع السابق، ص 168.

عامل، "إنّ ذلك التناقض الرئيسي في الحركة التحررية العربية الذي انعقد في هذه الحلقة الرئيسية من حركته الصراعية المعقدة، وقد انعقد فيها على عقدة التناقضات في لبنان، أي على الحلقة الرئيسية من الحركة الصراعية المعقدة لهذا التناقض اللبناني، فكان الانفجار"[460].

انفجار الحرب الأهلية في لبنان في ضوء تحليل مهدي عامل السابق، سواء نظرنا إليه من زاوية تقاطع عقدة التناقض الرئيسي في حركة التحرر الوطني في "الخارج" العربي مع عقدة التناقض الرئيسي لتلك الحركة في "الداخل" اللبناني، أو من زاوية القرار الإمبريالي الصهيوني الرجعي بتصفية حساب قوى الثورة على الساحة اللبنانية في تلك اللحظة بالذات، أو من الزاويتين معاً، فإنّ نتيجة النظر في نهاية التحليل تشير إلى أنّ تلك الحرب الأهلية لم تكن حرباً أهلية لبنانية (طائفية بين المسلمين والمسيحيين، أو داخلية بين اللبنانيين والفلسطينيين)، بل كانت حرباً أهلية في لبنان، باعتبار لبنان حقلاً مركزياً للصراع بين الخطين السياسيين النقيضين في حركة التحرر الوطني العربية، وهو حقل انعقدت، أو تقاطعت فيه عقدة التناقضات الرئيسية في حركة التحرر الوطني العربية في سيرورة تلك الحركة التاريخية بعد هزيمة 1967، وتكثّفت في حقبة السادات.

منهجية مهدي عامل الفلسفية تظهر مركبّة في تحليله لأسباب الحرب الأهلية في لبنان، خاصة في كتابه الضخم "النظرية في الممارسة السياسية"[461]، وتتشابك فيها مفاهيم نظرية عديدة، كنمط الإنتاج الكولونيالي والبنيوية التاريخية وتفاوت التطور، مع سمات بارزة كالنقد والنقض وتكرار السؤال والأفكار الرئيسة والصرامة المنطقية، كل ذلك في لوحة منهجية واحدة تمتد على مساحة الجهد البحثي كله في تحليله لأسباب الحرب الأهلية في لبنان، وهي ذات الملاحظة التي

[460] المرجع السابق، ص 169.
[461] يتكون الكتاب المذكور من 655 صفحة من القطع الكبير.

تظهر في تحليل مهدي عامل للطائفية، فكراً ونظاماً، في القسم الآتي من هذا المبحث.

الطائفية

تحليل مشكلة الطائفية، فكراً ونظاماً، أو التطرق لهذه المشكلة بالنقد والنقض ممتد في كافة أبحاث مهدي عامل، لكنّ ذلك التحليل يتكثّف في كتابين اثنين، هما: "مدخل إلى نقض الفكر الطائفي: القضية الفلسطينية في أيديولوجية البرجوازية اللبنانية" و "في الدولة الطائفية"، وسيعتمد هذا المبحث على الكتاب الأول منهما، كونه يغطي المطلوب بشكل كامل، وكون الكتاب الثاني أقرب للنقاش السجالي النقدي الذي تمّ إرساء قواعده المنهجية في الكتاب الأول. فكيف ظهرت معالم منهجية مهدي عامل الفلسفية في ذلك التحليل؟

في بداية مقدمة كتاب "مدخل إلى نقض الفكر الطائفي: القضية الفلسطينية في أيديولوجية البرجوازية اللبنانية" تظهر دقة مهدي عامل البحثية في تحديده لموضوع الدراسة ومنهجها، حيث يتحدد موضوع الدراسة في محاولة الإجابة على سؤال: "كيف تنظر البرجوازية اللبنانية، بعين أيديولوجيتها الطبقية، إلى القضية الفلسطينية؟"[462]، ومحاولة الإجابة على ذلك السؤال تتطلب تحديد معالم تلك الأيديولوجية ومفاهيمها الأساسية بالضرورة.

منهجية مهدي عامل التي اعتمدها في مدخله إلى نقض الفكر الطائفي هي منهجية "العرض التحليلي ذو الطابع النقدي الذي يكتسب شرعيته من الموقع الطبقي الفكري"[463]للباحث، وهو موقع معلن في حالة مهدي عامل، هو "موقع

[462] عامل، مهدي (1989)، **مدخل إلى نقض الفكر الطائفي**، ط 3، بيروت: دار الفارابي، ص 7.
[463] المرجع السابق، ص 7.

أيديولوجية الطبقة الثورية النقيض، أي موقع أيديولوجية الطبقة العاملة"[464].
فكيف سارت تلك المنهجية في معالجتها للسؤال/الموضوع؟

العرض التحليلي النقدي يتسلسل في منهجية مهدي عامل بشكل منطقي، وفي نقاط محددة تعمل على تحليل العلاقة المعقّدة ما بين الأيديولوجي والسياسي والاقتصادي في حالة الفكر الطائفي وأيديولوجية البرجوازية اللبنانية قبل طرح الجواب على سؤال البحث الرئيس، ذلك أن نظام أيديولوجية البرجوازية اللبنانية غير معزول عن تربته الفعلية المتمثلة في حقل الصراعات الطبقية، وهو بدروه حقل محددّ ببنية علاقات الإنتاج، مما "يفرض على التحليل حركة معينة، يمر فيها، بضرورة منطق النقض، من الأيديولوجي إلى السياسي، ويعود فيها من السياسي إلى الأيديولوجي، في علاقة كليهما بالاقتصادي، داخل حركة الصراع الطبقي العامة"[465].

الانطلاق من نقض أيديولوجية البرجوازية اللبنانية من أجل الوصول إلى إجابة السؤال الرئيس المتعلق برؤية تلك البرجوازية للقضية الفلسطينية يمر، منطقياً، بحلقة وسيطة تتمثل بضرورة تحديد موقف تلك البرجوازية الطبقي من حركة التحرر الوطني العربية، لأنّ "الحركة الوطنية الفلسطينية جزء من هذه الحركة لا تنفصل عنها، والآلية الداخلية التي تحكم الحركة الوطنية العربية العامة، هي نفسها التي تحكم الحركة الوطنية الفلسطينية: إنّها آلية التحرر من الإمبريالية والصهيونية والرجعية العربية"[466]. الصعيد المنهجي هو الذي يفرض كشف ذلك الارتباط الضروري بين الموقف من حركة التحرر العربية والموقف من القضية الفلسطينية، والذي يجد تفسيره "في بنية علاقات الإنتاج

[464] المرجع السابق، ص 7.
[465] المرجع السابق، ص 8.
[466] المرجع السابق، ص 8.

الكولونيالية في البنية الاجتماعية اللبنانية، وفي علاقة التبعية الطبقية التي تربط البرجوازية المسيطرة فيها بالإمبريالية"[467].

قبل الوصول إلى تقديم إجابة على سؤال البحث الرئيس يحدد مهدي عامل بدقة خطوات البحث النظرية في تسلسلها المنطقي، وهذه الخطوات هي: رسم "الخطوط العريضة لنظام أيديولوجية البرجوازية اللبنانية"[468]، و "تحليل العلاقة بين ذلك النظام ونظام سيطرة البرجوازية اللبنانية السياسية والاقتصادية"[469]، و"تحليل علاقة هذه الطبقة المسيطرة في ممارستها الأيديولوجية بحركة التحرر الوطني العربية"[470] من أجل الوصول إلى فهم موقفها من القضية الفلسطينية. كل ذلك يستدعي تحديد أدوات المنهجية البحثية، والتي حددها مهدي عامل فيما يشبه أداة "تحليل المضمون" من خلال القيام بمسح "عدد محدد من النصوص، هو عيّنات من تلك الأيديولوجية البرجوازية"[471]، مع تأكيد مهدي عامل أنّ "اختيار هذه العيّنات لن يكون اعتباطياً، إنّه محكوم بقدرة النص على تمثيل هذه الأيديولوجية وتعرية ركائزها"[472]، وتتمثل هذه العيّنات الممثّلة في نصوص الأب الروحي للبرجوازية اللبنانية ميشال شيحا، وسلسلة كراريس جامعة الكسليك.

مقدّمات البحث المنهجية في خلاصاتها النظرية تتكثّف في خطوط عريضة قبل وصول مهدي عامل لتحليل نصوص ميشال شيحا وكراريس جامعة الكسليك، وأهم هذه الخطوات:

---

[467] المرجع السابق، ص 9.
[468] المرجع السابق، ص 9.
[469] المرجع السابق، ص 9.
[470] المرجع السابق، ص 9.
[471] المرجع السابق، ص 10.
[472] المرجع السابق، ص 10.

أولاً: تحديد البنية الاجتماعية اللبنانية بوصفها بنية اجتماعية "رأسمالية تربطها بالإمبريالية علاقة تبعية بنيوية تكوّنت، بتكوينها التاريخي نفسه، منذ النصف الثاني من القرن التاسع، وما تزال تتطور فيها"[473]، ويرتبط بهذا التحديد تحديد آخر يتعلق بالطبقة المسيطرة في لبنان، وهي "الطبقة البرجوازية، وأنّ الأيديولوجية المسيطرة هي أيديولوجية هذه الطبقة"[474].

ثانياً: تحديد أزمة البرجوازية اللبنانية بوصفها أزمة سياسية انفجرت في الحرب الأهلية في لبنان، مما يعني أنّ "النظام السياسي لسيطرة تلك البرجوازية بات مطروحاً على بساط البحث، وأنّ مهمة تغييره باتت مهمة عاجلة وضرورية"[475].

ثالثاً: تحديد الأيديولوجية الطائفية بوصفها الشكل التاريخي المميز "الذي تمارس فيه البرجوازية اللبنانية سيطرتها الأيديولوجية الطبقية"[476]، وهذا التحديد لا يعني أنّ الطائفية هي مجرد أيديولوجيا، مهما كان تعريف الأيديولوجيا، لأنّ الطائفية في مقاربة مهدي عامل هي "شكل النظام السياسي والنظام الأيديولوجي الذي تمارس فيه البرجوازية الكولونيالية اللبنانية سيطرتها الطبقية"[477].

رابعاً: تحديد علاقة الاختلاف بين الأيديولوجية الطائفية والأيديولوجية الدينية، استناداً إلى ارتباط الأيديولوجية الطائفية ببنية علاقات الإنتاج، أي الأساس الاقتصادي في البنية الاجتماعية، وحيث أنّ الأيديولوجية الدينية هي "أيديولوجية الطبقات المسيطرة في علاقات الإنتاج السابقة على الرأسمالية"[478].

---

473 المرجع السابق، ص 10.
474 المرجع السابق، ص 12.
475 المرجع السابق، ص 14.
476 المرجع السابق، ص 22.
477 المرجع السابق، ص 23.
478 المرجع السابق، ص 31.

وهذا لا ينفي وجود "علاقة تعايش بين الأيديولوجيتين، لها شكل التعايش القائم بين نمط الإنتاج الكولونيالي، وأنماط الإنتاج على السابقة على الرأسمالية"[479]، لكن على قاعدة سيطرة نمط الإنتاج الكولونيالي على أنماط الإنتاج السابقة على الرأسمالية، وبالتالي سيطرة الأيديولوجية الطائفية على الأيديولوجية الدينية.

خامساً: تحديد العلاقة بين النظام السياسي والنظام الأيديولوجي لسيطرة البرجوازية اللبنانية بوصفها علاقة ضرورية، ينتج عنها "أن وجود الأيديولوجية الطائفية كأيديولوجية مسيطرة مترتبط بوجودها السياسي في وجود الدولة البرجوازية نفسها كدولة طائفية"[480]، مما يعني أنّ قوة الأيديولوجية الطائفية ليست في ذاتها، وكذلك بقاؤها، بل أن تلك القوة وذلك البقاء أو السيطرة مرتبطان، بالضرورة، ببقاء دولة البرجوازية الكولونيالية اللبنانية كدولة طائفية.

الفكر الطائفي: من المقدمات إلى التحليل

تحليل الفكر الطائفي من خلال نصوص ميشال شيحة وكراريس جامعة الكسليك يحتل المساحة الأكبر في كتاب "في نقض الفكر الطائفي" لمهدي عامل، وهو تحليل يعمل على كشف ركائز ذلك الفكر ومنطلقاته الرئيسة كما تظهر في تلك النصوص. فما هي أهم ركائز ومنطلقات الفكر الطائفي في ذلك التحليل؟

تتلخص أهم ركائز ومنطلقات الفكر الطائفي كما حللها مهدي عامل في التالي:

أولاً: تعريف لبنان، في الفكر الطائفي، بوصفه جوهراً فريداً خالصاً قائماً بذاته، ومتعالٍ على التاريخ وقوانينه، وهو تعريف يعمل على الإتكاء على الطبيعة الجغرافية أولاً، كما يظهر في نص شيحا القائل: "لبنان بلد لا يشبه إلاّ ذاته، إنّه

[479] المرجع السابق، ص 31.
[480] المرجع السابق، ص 38.

بلد فريد، وكما يبدو، وحيد نوعه وجنسه"[481]. ويعمل على توظيف الاقتصاد، بمعناه غير العلمي، ثانياً، كما يظهر في نص آخر لشيحا يقول فيه: "الحرية الاقتصادية هي ثروة البلاد التي لا ثروة طبيعية في أرضها"[482]. ويذهب إلى السياسة ثالثاً، كما في قول شيحا: "لبنان بلد أقليات طائفية مشاركة، يجب أن يكون لجميع الأقليات فيه مكانها، وأن تحصل فيه على حقوقها، هذا هو مبدأ وجود هذا البلد، وهذه هي فرادته"[483].

ثانياً: تعريف الفكر الطائفي للبنان ينفي وجود الطبقات الاجتماعية فيه بحكم فرادته، وينفي صفة العروبة عنه بحكم تركيبه الطائفي، وهذا يعني "انعزالية" الفكر الطائفي في تحليل مهدي عامل، حيث أننا "في هذا التحديد النفيي، في صلب الفكر الذي ينعت بالانعزالي، وهذه الصفة ملازمة لأيديولوجية البرجوازية اللبنانية"[484].

ثالثاً: الهيمنة الطائفية ركيزة أساسية في الفكر الطائفي، وتعني في الأساس هيمنة الطائفة المارونية من خلال هيمنة ممثيلها على رأس السلطة التنفيذية (رئاسة الجمهورية)، وهي ركيزة لا تتناقض مع دعوة ذلك الفكر إلى التوازن الطائفي على مستوى السلطة التشريعية، لأنّ الثانية تصبّ في خدمة الأولى. هذه الركيزة مبثوثة في نصوص كثيرة لميشال شيحا وكراريس جامعة الكسليك، ومنها قول شيحا: "مبدأ وجود لبنان هو، بالضبط، في التوازن الطائفي الذي يميزه، والذي يتمظهر قبل كل شيء على صعيد السلطة التشريعية"[485]، وقول شيحا أيضاً: "نجد واقع السلطة في لبنان بين الموارنة والسنة، ولا وهم حول ذلك،

---

[481] المرجع السابق، ص 53.
[482] المرجع السابق، ص 68.
[483] المرجع السابق، ص 116.
[484] المرجع السابق، ص 122.
[485] المرجع السابق، ص 172.

والأشياء هي كما هي. لا نناقش هذا الواقع. فنحن أنفسنا، حباً بهذا البلد وانطلاقاً من العقل، أعطينا لصالح الطائفية في لبنان شهادة قائمة على الضرورة"[486].

الحلقة الوسيطة: الفكر الطائفي وحركة التحرر الوطني العربية

الحلقة الوسيطة ما بين ركائز ومنطلقات الفكر الطائفي للبرجوازية اللبنانية، وبين رؤية ذلك الفكر للقضية الفلسطينية، في نقض مهدي عامل للفكر الطائفي، هي موقف ذلك الفكر من حركة التحرر الوطني العربية، فكيف يظهر ذلك الموقف في تحليل مهدي عامل؟

موقف الفكر الطائفي من حركة التحرر الوطني العربية هو ذاته موقف البرجوازية اللبنانية من تلك الحركة على مستوى الممارسة الفعلية، وهو، منذ عهد الاستقلال حتى الحرب الأهلية، "موقف خيانة وطنية وموقف عداء صريح من حركة التحرر الوطني للشعوب العربية ومن المقاومة الفلسطينية"[487]. ذلك أمر معروف، حسب مهدي عامل، لكنّ المطلوب في دراسته هو أمر آخر هو "تحليل نقضي للشكل الذي تظهر فيه القضية الفلسطينية في أيديولوجية البرجوازية اللبنانية، وتحديد الموقع الذي تحتله فيها في نظامها المفهومي، في إطار الموقع الذي تحتله في هذا النظام حركة التحرر العربية"[488]. فكيف يظهر ذلك الموقع في تلك الأيديولوجية في تحليل مهدي عامل النقضي، بالاستناد إلى نصوص ميشال شيحة وكراريس جامعة الكسليك؟

يظهر ذلك الموقع من خلال مجموعة محددات تحكمه، وهي:

---

[486] المرجع السابق، ص 176.
[487] المرجع السابق، ص 195.
[488] المرجع السابق، ص 196.

أولاً: الأيديولوجية المتوسطية، انطلاقاً من مرتكز فرادة لبنان، وبالتالي اعتباره بلداً غير عربي في الفكر الطائفي "تقوم علاقة لبنان بالعالم العربي. وهذه العلاقة عند شيحا، علاقة (متوسطية)، بمعنى أنّ بين لبنان والعالم العربي قاسماً مشتركاً هو انتماء الاثنين إلى حوض البحر الأبيض المتوسط"[489]. ولهذه الأيديولوجية المتوسطية وظائف كثيرة في خطاب الفكر الطائفي للطبقة البرجوازية اللبنانية لا يتسع المجال هنا لنقاشها.

ثانياً: علاقة التبعية وديمومة التوازن الداخلي التي تنطلق من استحالة الاستقلال الوطني الحقيقي لاستحالة التحرر من الغرب في خطاب الفكر الطائفي، ويظهر ذلك في قول شيحا مثلاً: "الحقيقة هي أننا، من دون الغرب ككل، لا بد هالكون. فإذا تفكك الغرب، لا شيء يقدر على إنقاذنا من الشقاء"[490].

ثالثاً: الخطر الرئيسي الذي يواجه المنظومة المتوسطية ويفرض التحالف الدائم مع الغرب، حسب الفكر الطائفي، هو الخطر الشيوعي، ويظهر مثلاً في قول شيحا: "وهل يجب التذكير بأنّ الحاداً حقوداً ينتصب في وجه الأديان التوحيدية، وبأنّ من الجنون وضع هذه الأديان الكبرى في صراع مضمر بينها، بينما نفي الله هو الذي يتهددها؟"[491].

الفكر الطائفي والقضية الفلسطينية

بيت القصيد، وسؤال البحث الرئيسي في نقض مهدي عامل للفكر الطائفي هو: "كيف تنظر البرجوازية اللبنانية، بعين أيديولوجيتها الطبقية، إلى القضية الفلسطينية؟"، والذي ابتدأت خطوات الإجابة عليه بمقدمات منهجية

[489] المرجع السابق، ص 197.
[490] المرجع السابق، ص 208.
[491] المرجع السابق، ص 211.

تأسيسية، ثم بتحديد مرتكزات الفكر الطائفي، وصولاً إلى تحديد موقع حركة التحرر الوطني العربية في النظام المفهومي للفكر الطائفي وأيديولوجية البرجوازية اللبنانية كحلقة وسيطة قبل الانتقال إلى السؤال الرئيس. فما هو المنطق الأساس الذي يحكم ذلك الفكر وتلك الأيديولوجية في النظر للقضية الفلسطينية؟ وما هي مفاصله الكبرى في تحليل مهدي عامل النقضي؟

المنطق الأساس الذي يحكم فكر الطبقة البرجوازية اللبنانية الطائفي في نظرته للقضية الفلسطينية يتحدد بالمفاصل الكبرى التالية في تحليل مهدي عامل النقضي:

أولاً: الموقف من "إسرائيل" والمشكلة اليهودية، هو الموقف الذي تحددّ بشكل واضح بعد نكبة عام 1948 بقول شيحا: "إنّ المشكلة اليهودية هي من أكثر المشكلات في العالم تعقيداً وصعوبة، بل إنّها، برأينا، من أمور العناية الإلهية"[492]، وفي هذا المنطق الغيبي الذي يرتدّ إلى التوراة قفز عن الشروط التاريخية لتأسيس "إسرائيل" ضمن المشروع الإمبريالي الغربي، و "تغييب العلاقة الفعلية بين إسرائيل والإمبريالية، بحيث لا يؤدي موقف العداء من إسرائيل إلى موقف عداء للإمبريالية"[493]، رغم أنّ موقف العداء من "إسرائيل" ليس موقفاً فعلياً في خطاب البرجوازية اللبنانية، وخطر "إسرائيل" في ذلك الخطاب "يكمن في الممارسة الوطنية الثورية المتسقة لصراع الشعوب العربية ضد إسرائيل والصهيونية والإمبريالية والرجعية العربية"[494]، بمعنى أنّ الخطر الحقيقي في خطاب البرجوازية اللبنانية ناتج عن رد الفعل الوطني الموّجه ضد "إسرائيل"

---

[492] المرجع السابق، ص 216.
[493] المرجع السابق، ص 217.
[494] المرجع السابق، ص 219.

والإمبريالية نتيجة لقيام "إسرائيل" وليس قيام "إسرائيل" ذاتها، وهو خطر يهدد سيطرة تلك البرجوازية الطبقية التابعة في الصميم.

ثانياً: خطر النضال ضد "إسرائيل" يشكّل قلقاً دائماً في أيديولوجية البرجوازية اللبنانية، وبالتالي ظهور دعوة تلك البرجوازية إلى إقامة "دفاع مشترك"، وهي دعوة تتكرر في نصوص شيحا، والغاية الأساسية من ذلك الدفاع المشترك، حسب مهدي عامل، هي "الوقوف في وجه المخاطر المقبلة التي ستترتب، في العالم العربي، على نضال الشعوب العربية ضد الكيان الصهيوني في فلسطين"[495].

ثالثاً: خطر تحوّل اللاجئين الفلسطينيين إلى شعب مقاتل في أيديولوجية الطبقة البرجوازية اللبنانية، وهو خطر يعود إلى ظهور القضية الفلسطينية في "شكل شبح مخيف له وجه ذلك الخطر المقبل"[496] في تلك الأيديولوجية. فرغم انحصار القضية الفلسطينية في قضية لاجئين في أيديولوجية البرجوازية اللبنانية، إلاّ أنّ إمكانية تحوّل أولئك اللاجئين إلى شعب مقاتل تبقى "كابوساً" يجب التخلص منه، لذلك يطرح شيحا رؤيته للحل بقوله: "يجب إذن أن ندافع، نحن وجيراننا، عن أنفسنا، وأن تتدول القدس، وأن يعود اللاجئون إلى بلدهم، أو أن يجدوا لهم ملجأ خارج البلدان المكتظة بالسكان، وأن تتحرر، أخيراً، بلدان الجامعة من هذا الكابوس"[497].

رابعاً: الطابع العنصري الفاشي لأيديولوجية البرجوازية اللبنانية في نظرتها للقضية الوطنية بعامة، والقضية الفلسطينية ب، وهو طابع يرى في المسيحية المارونية جوهراً حضارياً قارّاً، بعد اعتباره لبنان جوهراً خالصاً، مقابل جوهر الإسلام غير الحضاري، وكثيرة هي النصوص التي يحللها مهدي عامل في هذا

---

[495] المرجع السابق، ص 220.
[496] المرجع السابق، ص 227.
[497] المرجع السابق، ص 231.

السياق، ومنها ما جاء في كراس "القضية اللبنانية" الصادر عن جامعة الكسليك، مثل: "سبب هذا النزاع الأساسي يعود إلى الاختلاف بين المعتقد الديني الإسلامي والمعتقد المسيحي"[498]، و "تاريخ العرب هو تاريخ المسلمين، أي تاريخ قهر النصارى وتحويلهم إلى أهل ذمة أذلّاء"[499]، و"إنّ الثورة التي نحن فيها الآن هي ثورة الذات الحضارية للجماعات المسيحية، والمارونية خاصة، على طغيان الأنا الحضارية للجماعات الإسلامية"[500].

القضية الفلسطينية في التحليل الأخير

في ضوء كل ما سبق من مقدمات ومرتكزات ومحددات ومفاصل كبرى، أين تقع القضية الفلسطينية في الخطاب الأيديولوجي للبرجوازية اللبنانية؟ وما هي خلاصة تحليل مهدي عامل النقضي لرؤية تلك البرجوازية للقضية الفلسطينية؟

الخلاصة الأولى هي أنّ البرجوازية الرجعية اللبنانية خاضت "صراعها ضد المقاومة الفلسطينية وضد القوى الوطنية اللبنانية وضد الحركة التحررية العربية"[501] باسم "الولاء" للبنان الجوهر المسيحي الماروني في خطابها الأيديولوجي الطائفي الفاشي في وظيفته التحشيديةوالتعبوية، رغم أنَ محرّك تلك الطبقة الحقيقي في صراعها ذاك هو "موقع تحالفها الطبقي مع إسرائيل ومع الرجعية العربية ومع الإمبريالية"[502].

الخلاصة الثانية هي أنّ جوهر الصراع في الحرب الأهلية في لبنان هو سياسي، ويتعلق بالقضية الفلسطينية أساساً، كما يتعلق بالصراع المحتدم عربياً "بين القوى الرجعية المرتبطة تبعياً بالإمبريالية وإسرائيل، وبين القوى الوطنية الثورية

[498] المرجع السابق، ص 240.
[499] المرجع السابق، ص 241.
[500] المرجع السابق، ص 241.
[501] المرجع السابق، ص 275.
[502] المرجع السابق، ص 275.

المناهضة للرجعية والإمبريالية والصهيونية"[503]، وغير معزول عن الصراع الأممي "بين القوى الإمبريالية المضادة للثورة، والقوى الثورية في إطار حركة التاريخ المعاصر"[504]. وهذا ما تعيه البرجوازية اللبنانية جيداً.

الخلاصة الثالثة هي أنّ البرجوازية اللبنانية، وبناءً على وعيها لجوهر الصراع في الحرب الأهلية في لبنان، فإنّها "لم تغفر للمسلمين في لبنان تحالفهم الوطني مع المقاومة الفلسطينية"[505]أولاً. كما أنّها "لم تغفر للمقاومة الفلسطينية تحالفها، لا مع الشيوعيين وحدهم، بل مع القوى الوطنية في لبنان"[506] ثانياً، لأن ذلك التحالف كان سبباً رئيساً في إفشال مشروع تلك البرجوازية في إلحاق لبنان بالكيان الصهيوني. وأهمّ من هذا وذاك، فإن البرجوازية الرجعية اللبنانية لم تغفر "للاجئين الفلسطينيين تحولّهم إلى مقاتلين"[507]ثالثاً، لأن ذلك التحوّل المسلّح أجهض طموح الرجعية العربية والصهيونية والإمبريالية في تصفية القضية الفلسطينية وإلغاء الشعب الفلسطيني.

الخلاصة الرابعة هي أنّ البرجوازية الرجعية اللبنانية في صراعها مع المقاومة الفلسطينية والحركة الوطنية اللبنانية لم تنطلق من مصالحها الطبقية فقط، بل كانت "تحمل لواء مصالح الرجعية العربية والصهيونية والإمبريالية"[508]، وهذه الخلاصة تأكيد لتحليل مهدي عامل السابق حول أسباب الحرب الأهلية في لبنان، والذي تمت الإشارة إليه في بداية هذا المبحث، ذلك أنّ الصراع الرئيسي في حركة التحرر الوطني العربية بين نهجين طبقيين نقيضين: "النهج الوطني الثوري، والنهج البرجوازي الرجعي، هو نفسه الصراع الدائر في الساحة اللبنانية

---

503 المرجع السابق، ص 277.
504 المرجع السابق، ص 277.
505 المرجع السابق، ص 278.
506 المرجع السابق، ص 278.
507 المرجع السابق، ص 278.
508 المرجع السابق، ص 280.

بين القوى الوطنية الثورية، والقوى الرجعية الفاشية. وما زالت القضية الفلسطينية، في الحالتين، محوراً رئيساً لهذا الصراع"[509].

الطائفية بوصفها مشكلة

من نهاية تحليل ونقض فكر البرجوازية اللبنانية الطائفي في رؤيته للقضية الفلسطينية يمضي مهدي عامل إلى تحليل الطائفية، فكراً ونظاماً، بوصفها مشكلة مطروحة للنقاش على أكثر من صعيد، حيث يعالج مفهوم "الطائفة" ومفهوم "الطائفية" في ضوء منهجيته الفلسفية، ويقدمّ تحليلاً مختلفاً عن السائد المألوف في تناول تلك المفاهيم. فكيف عالج مهدي عامل مشكلة الطائفية في ضوء منهجيته الفلسفية؟

في بداية تناوله لمشكلة الطائفية يطرح مهدي عامل، كعادته، أسئلته المنهجية، وهذه الأسئلة هي: "من أين ننطلق في طرح مشكلة الطائفية؟ وكيف تطرح هذه المشكلة؟ وما هو الشكل الذي يجب أن تطرح فيه حتى يتسنّى لنا إنتاج معرفتها؟"[510]. ذلك أنّ "حسن نية" بعض الباحثين في تناول مشكلة الطائفية لا يكفي، بل لا معنى له إذا غابت المنهجية العلمية في تناول المشكلة الطائفية.

قبل الشروع في إجابة الأسئلة المنهجية، يوّضح مهدي عامل أنّ منهج النظر الذي ينطلق منه في دراسة الواقع الحاضر هو المنهج الماركسي، والذي ينطلق من الحاضر وفي ضوء الحاضر لقراءة الماضي، وليس العكس، حيث "إنّ الحاضر هو سرّ الماضي ومفتاح فهمه"[511]بلغة ماركس ذاته. وذلك يعني أنّ مهدي عامل ينطلق في معالجة مشكلة الطائفية في لبنان من البنية الاجتماعية اللبنانية

---

[509] المرجع السابق، ص 289.
[510] المرجع السابق، ص 281.
[511] كما يوردها مهدي عامل في المرجع السابق، ص 282.

الحاضرة، وفيها يبحث عن أسباب تلك المشكلة، ولا يجعل من "نظام الملل الذي كان قائماً في العهد العثماني، مثلاً، مبدأً تفسيرياً لظاهرة، كالطائفية، هي ملازمة للبنية الراهنة للواقع الاجتماعي اللبناني في تميّزها كبنية رأسمالية معينة"[512].

المنهج الماركسي يفرض على مهدي عامل أيضاً، بالإضافة إلى الانطلاق من الحاضر لفهم الماضي، ولكون هذا الحاضر هو بنية اجتماعية مرتبطة بالإمبريالية وتابعة لها، يفرض عليه استخدام المفاهيم العلمية الماركسية، ورفض النظر "بعين بعض المفاهيم الخلدونية، كالعصبية مثلاً، والتي تجد في البنية الاجتماعية القبلية حقل تكوّنها وتحركها التاريخي"[513].

المنهج الماركسي الذي ينطلق منه مهدي عامل في تحليله لمشكلة الطائفية، يفرض بدوره سؤالين اثنين توّجه الإجابة عنهما منطق البحث، سؤال "ما هو الطابع الرئيسي المحدِّد للبنية الاجتماعية القائمة"[514]، وسؤال "ما هو نمط الإنتاج المسيطر في البنية الاجتماعية اللبنانية"[515]. السؤال الثاني يحمل ضمنياً إجابة السؤال الأول في منهج مهدي عامل الماركسي، باعتبار نمط الإنتاج محدِّداً رئيساً لطابع البنية الاجتماعية، في حين أنّ إجابة السؤال الثاني حددها مهدي عامل في اشتغالاته المنهجية المبكّرة، وتحديداً في كتاب "مقدمات نظرية"، باعتبار "نمط الإنتاج الكولونيالي" هو نمط الإنتاج المسيطر، وليس الوحيد، في البنية الاجتماعية اللبنانية، وهو الأمر الذي تمت معالجته في فصول سابقة من هذه الأطروحة.

مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" في منهج التحليل العلمي الطبقي، أيّ الماركسي، هو أداة تحليل مشكلة الطائفية إذن. أمّا من أين يبدأ مهدي عامل في

---

[512] المرجع السابق، ص 282.
[513] المرجع السابق، ص 282.
[514] المرجع السابق، ص 282.
[515] المرجع السابق، ص 283.

تحليله لمشكلة الطائفية، فهو يحددّ البداية من "نقض طرحها البرجوازي"[516]، ونقض المنطلق الفكري الأساس لذلك الطرح من حيث "تحديده الطائفة ككيان جوهري (كوحدة اجتماعية قائمة بذاتها)، وتحديده المجتمع اللبناني كمجموعة من الطوائف"[517]، ثم تحديده للطائفية بناءً على ذلك.

الطائفة والطائفية

قبل تحديد المفهوم العلمي للطائفة والطائفية يعمل مهدي عامل على نقض الطروحات البرجوازية في تناولها لمفهوم الطائفية، مثل تعريف الطائفية بوصفها "ظاهرة شاملة" أو بوصفها "جزء من علاقات الإنتاج" بالاستناد إلى المنهج المادي التاريخي في رؤيته للمستوى الاقتصادي، الذي على أساسه "يتحدد البشر كطبقات بحسب موقعهم الفعلي من علاقات الإنتاج. وعلى هذا المستوى لا وجود للطوائف، ولا معنى بتاتاً للقول بأنّ البرجوازية أو الطبقة العاملة هي مسلمة أو مسيحية أو غير ذلك"[518]. ومن ذلك النقض يقترح مهدي عامل مقاربته لمفهوم الطائفة والطائفية.

الطائفية في مقاربة مهدي عامل، التي يقترحها كمشروع بحث أكثر مما هي إجابة على سؤال، "هي الشكل الذي يظهر فيه، من موقع نظر البرجوازية المسيطرة، النظام السياسي للسيطرة الطبقية لهذه الطبقة المسيطرة مظهر النظام السياسي لتعايش الطوائف"[519]. ولأنّ تلك السيطرة الطبقية للبرجوازية التي تظهر كسيطرة طائفية لا تتم إلاّ من خلال ممثلين سياسيين للطوائف، فإنها، كسيطرة طائفية، "سيطرة هؤلاء الممثلين السياسيين، وليست سيطرة

---

[516] المرجع السابق، ص 292.
[517] المرجع السابق، ص 292.
[518] المرجع السابق، ص 293.
[519] المرجع السابق، ص 294.

الطوائف"[520]، لذلك كان شكل دولة البرجوازية اللبنانية هو شكل الدولة الطائفية.

علاقة التمثيل السياسي للطوائف في دولة البرجوازية اللبنانية ذات الشكل الطائفي تقود إلى مقاربة مهدي عامل لمفهوم "الطائفة" بعد مقاربته لمفهوم الطائفية، حيث يقترح تعريفاً للطائفة بوصفها "ليست كياناً جوهرياً أو وحدة اجتماعية قائمة بذاتها، بل هي علاقة سياسيةقائمة بين فئات من الطبقات الكادحة وفئة من البرجوازية[521]، وتلك العلاقة هي علاقة تمثيل سياسي ترى فيها فئات الطبقة الكادحة في هذه الفئة من البرجوازية ممثليها السياسيين"[522].

أهمية مقاربة مهدي عامل التحليلية لمفهوم "الطائفة" تظهر في علاقة التمثيل السياسي التي، فيها فقط، "تتحدد الطبقات الكادحة كطوائف، بينما يتحدد ممثلوها السياسيون كفئة من البرجوازية. فالطوائف تتحدد على المستوى السياسي والأيديولوجي وحده، وبالنسبة للطبقات الكادحة وحدها. أمّا بالنسبة للطبقة البرجوازية المسيطرة فلا وجود لطوائف، بل ثمّة برجوازية مسيطرة (متعددة الفئات، لا بالمعنى الطائفي، أي بمعنى انتماء هذه الفئات إلى طوائف متعددة، بل بالمعنى السياسي والاقتصادي)، تأخذ ممارستها السياسية والأيديولوجية للصراع الطبقي ضد الطبقات الكادحة شكل الممارسة الطائفية"[523].

ماذا تعني مقاربة مهدي عامل المختلفة لمفهوم "الطائفة"؟ وأين تظهر أهمية تلك المقاربة في مشروع مهدي عامل في الممارسة؟ تعني تلك المقاربة خلخلة أسس

---

[520] المرجع السابق، ص 294.

[521] تلك الفئة هي ما اصطلح على تسميته بالزعماء التقليديين من رؤساء العائلات الكبرى، أو ممثلي الطوائف بحسب اللغة الأيديولوجية البرجوازية، كما يوضح مهدي عامل في المرجع السابق، ص 297.

[522] المرجع السابق، ص 297.

[523] المرجع السابق، ص 298.

الخطاب الأيديولوجي الطائفي التضليلي من جذوره، نظرياً، وهو الخطاب السائد ليس في أوساط الطبقة البرجوازية وحلفائها فقط، بل في أوساط أكاديمية وشعبية كثيرة معادية، في حقيقة موقفها، للفكر الطائفي والممارسة الطائفية. وتظهر أهميتها في مشروع مهدي عامل في الممارسة من خلال تصويبها لبوصلة التناقض في نضالات الطبقة العاملة وحلفائها الثوريين، حيث أنّ هدف البرجوازية من إعطاء ذلك الشكل الطائفي لصراعها الطبقي مع الطبقات الكادحة يتمثل أساساً في "الإبقاء على تلك الطبقات (كطوائف) في حقل الصراع الطبقي"[524]، وهو الأمر الذي يضمن بقاء سيطرة تلك البرجوازية على الطبقات الكادحة من خلال ممثليها السياسيين، ويحرف بوصلة التناقض، وبالتالي الصراع، إلى مناطق صراع وهمية تحت مسميات الطائفية وما يشاكلها، كالدينية والمذهبية، ويحول دون استقلال الطبقات الكادحة سياسياً وطبقياً، وبالتالي تحوّل الطبقات الكادحة إلى قوة سياسية فاعلة تهدد سيطرة البرجوازية ونظامها من الجذور.

الجهد النظري الكبير الذي بذله مهدي عامل في تحليل قضية الطائفية يشير إلى أهمية تلك القضية في مشروعه الفلسفي والنضالي، كما يبين توظيفه لمعظم أساليب منهجيته الفلسفية في تناول القضية الطائفية نقداً ونقضاً وأسئلة وصرامة منطقية ومرونة وحسّاً تاريخياً وتكراراً، ويبين حضور جهازه المفاهيمي بكامل عتاده النظري، خاصة مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" والبنيوية التاريخية وأجهزة الدولة الأيديولوجية وغيرها. وهو توظيف فرضه تحدي الحرب الأهلية في لبنان، ولم ينته حتى اللحظة.

[524] المرجع السابق، ص 298.

المبحث الرابع: النظام التعليمي

المبحث الأخير في هذا الفصل، وفي هذه الأطروحة، مخصص لتناول قضية النظام التعليمي في لبنان ضمن توظيف مهدي عامل لمنهجيته الفلسفية النظرية في سياقاتها التطبيقية، وذلك بالاعتماد على كتاب "في قضايا التربية والسياسة التعليمية"[525]، وهو كتاب يتكوّن أصلاً من مجموعة من الدراسات والمقالات التي أنجزها مهدي عامل ما بين عامي 1968 و1973، ولم تر النور، على شكل كتاب، إلاّ بعد اغتياله، ضمن جهود "لجنة نشر تراث مهدي عامل" في لبنان.

دراسات مهدي عامل في حقل التربية والتعليم تُظهر عمق اهتمامه الأكاديمي المتخصص في إطار الهمّ الوطني والسياسي العام، وتبيّن شدة الارتباط ما بين الأكاديمي التربوي والسياسي الوطني في اشتغالات مهدي عامل النظرية والتطبيقية، حيث نرى في تلك الدراسات لغة فيلسوف التربية، بعد أن رأينا في الدراسات التي سبقتها لغة فيلسوف السياسة. فكيف ظهرت معالم فلسفة مهدي عامل التربوية في سياقات توظيفها التطبيقية؟

التعليم في الممارسة

الهمّ التربوي والتعليمي همّ أصيل في مسيرة مهدي عامل، بل هو "الهمّ" الأبرز في حياته الأكاديمية بوصفه الدكتور حسن حمدان، المدرّس والأستاذ الجامعي من لحظة عودته من فرنسا إلى لحظة اغتياله، فالتعليم مهنته، والهمّ التربوي شغله الشاغل في حياته الأكاديمية، وهو الأمر الذي يمنح اشتغالاته الفلسفية في حقل التربية والتعليم غنىً كبيراً بحكم الممارسة المبنية أصلاً على قاعدة نظرية فلسفية متينة.

[525] عامل، مهدي (1991)، **في قضايا التربية والسياسة التعليمية**، ط 2، بيروت: دار الفارابي.

دراسات مهدي عامل المنشورة في كتاب "في قضايا التربية والسياسة التعليمية" تنقسم إلى قسمين اثنين، القسم الأول منها يتناول نظام التعليم في لبنان ودور الجامعة اللبنانية في إنتاج الثقافة الوطنية، والقسم الثاني يتناول مناهج تدريس الفلسفة وتاريخ الفكر في المؤسسات التعليمية اللبنانية، بالإضافة إلى مشروع ورقة عمل حول وظيفة نظام التعليم في لبنان.

الجامعة اللبنانية وإنتاج الثقافة الوطنية

من البحث في دور الجامعة اللبنانية في إنتاج الثقافة الوطنية يبدأ مهدي عامل دراساته حول قضايا التربية والسياسة التعليمية، وهي بداية منطقية، وتمنح البحث قوة وشرعية بحكم خبرة مهدي عامل الطويلة في تلك الجامعة بالتحديد، من خلال عمله فيها أستاذاً متفرغاً في مواد الفلسفة والسياسة والمنهجيات.

مقدمة دراسة مهدي عامل حول الجامعة اللبنانية وإنتاج الثقافة الوطنية يتناول فيها، بشكل مكثّف، وتأسيسي، موقع تلك الجامعة في البنية الاجتماعية، وتحددها داخل تلك البنية "لا بمعزل عنها، فهي، في وجودها الاجتماعي، على علاقة داخلية عضوية مع بنية المجتمع ككل، وإن كان لها، كمؤسسة، وحدة ذاتية واستقلال نسبي خاص"[526]. ثمّ يستعرض مهدي عامل ظروف التكوّن التاريخي للجامعة اللبنانية في سياق التطور التاريخي للمجتمع اللبناني، ضمن ارتباط بنية ذلك المجتمع الكولونيالية بالاستعمار، وتأسيس تلك الجامعة في خمسينات القرن العشرين كجامعة وطنية إلى جانب الجامعات الأجنبية الاستعمارية كضرورة موضوعية لتطور المجتمع اللبناني في فترة "ازدهاره" النسبي في تلك الفترة.

[526] المرجع السابق، ص 19.

يميّز مهدي عامل خلال تحليله المنهجي لدور الجامعة اللبنانية ما بين الدور التحرري، والدور التقني، وهو تمييز غير تقليدي لدور الجامعات، مع الانتباه إلى أنّ تمييز مهدي عامل ذلك هو تمييز فني تقتضيه الضرورة المنهجية، حيث أنّ للجامعة في الواقع الفعلي "دور واحد اجتماعي، هو إنتاج ثقافة تتجسد في قوى منتجة"[527]. يظهر الدور التحرري في نشأة تلك الجامعة "كنتيجة للنضال الوطني ضد الوجود الاستعماري المتمثل في الجامعات الأجنبية"[528]، في حين يتمثل الدور التقني في "إنتاج ثقافة وطنية من خلال وضع التراث الثقافي والثقافة الغربية، والعالمية عامة، في أفق التطور الوطني"[529].

الدور التحرري للجامعة اللبنانية

الكفاح من أجل التحرر الوطني والاجتماعي كفاح متعدد الجبهات، وأحد أهمّ هذه الجبهات هي جبهة الثقافة الوطنية. جبهة الثقافة الوطنية، كغيرها من جبهات الكفاح الوطني والاجتماعي، تتعرض لهجوم استعماري عنيف، والردّ المناسب على ذلك الهجوم يكون "في هجوم معاكس عنيف على الثقافة الاستعمارية، يستهدف تحرير الفكر من سيطرة الأيديولوجية الاستعمارية عليه"[530]. من هذا المنطلق يطرح مهدي عامل مشكلة الثقافة الوطنية وعلاقة الجامعة اللبنانية بها، ثم يحدد، بناءً على ذلك، مفهوم الثقافة الوطنية الذي يعنيه، والدور الذي ينبغي على الجامعة اللبنانية القيام به للدفاع عن تلك الثقافة.

---

[527] المرجع السابق، ص 52.
[528] المرجع السابق، ص 37.
[529] المرجع السابق، ص 50.
[530] المرجع السابق، ص 42.

الدفاع عن الثقافة الوطنية ليس شأناً ثقافياً خالصاً أو نخبوياً في رؤية مهدي عامل، بل هو في حقيقته "دفاع عن شخصيتنا، أي عن وجودنا الثقافي، ونضال في سبيل تأكيد معالم هذا الوجود ضد محاولة الاستعمار لمحوه وتشويهه"[531]. ذلك النضال هو ضمانة الصمود في وجه الاستعمار ومخططاته التي تستهدف وجودنا الإنساني وشخصيتنا الثقافية. فهل تقوم الجامعة اللبنانية بدوها في هذا الدفاع عن الثقافة الوطنية؟

في تحليل مهدي عامل لا تقوم الجامعة اللبنانية بدورها الذي ينبغي أن تقوم به للدفاع عن الثقافة الوطنية، بمعنى أنّها لا تقوم بدورها التحرري، حيث أنّ تلك الجامعة "في واقعها الاجتماعي الراهن، تخضع لمصالح الطبقة الحاكمة الممثلة للاستعمار. وبين هذه المصالح الطبقية ومتطلبات النضال التحرري تناقض أساسي، بدأ تطوره التاريخي يفرض بالضرورة تحرير دور الجامعة التحرري من قيوده الطبقية"[532].

الدور التقني للجامعة اللبنانية

عدم قيام الجامعة اللبنانية بدورها التحرري ينعكس بالضرورة على إمكانية قيامها بدروها التقني، على اعتبار أنّ الدورين في الواقع هما دور اجتماعي واحد، ونفس الأسباب التي تعطّل قيام الجامعة اللبنانية عن القيام بدورها التحرري تعمل على تعطيل دورها التقني، خاصة من ناحية سيطرة البرجوازية اللبنانية على تلك الجامعة، وهي برجوازية كولونيالية ممثلة للاستعمار في واقعها الفعلي. لذلك لا تنتج الجامعة اللبنانية ثقافة وطنية، بل لا تنتج ثقافة، "بل تنقل أيديولوجية، هي أيديولوجية البرجوازية الاستعمارية"[533]، ولذلك أيضاً، لم

---

[531] المرجع السابق، ص 44.
[532] المرجع السابق، ص 50.
[533] المرجع السابق، ص 58.

يكن من المستغرب ملاحظة أنّ "معظم البرامج الجامعية منقولة حرفياً، كالبرامج الثانوية، عن البرامج الفرنسية"[534].

إذا كانت الجامعة اللبنانية، حسب تحليل مهدي عامل، وبحكم واقعها الاجتماعي الطبقي "تتحدد كمركز لتحنيط التراث الثقافي ونقل الأيديولوجية البرجوازية الاستعمارية ونشرها"[535]، فما هو المطلوب من تلك الجامعة حتى تقوم بدورها الذي ينبغي عليها القيام به؟ المطلوب هو بالتحديد أن تتحول الجامعة اللبنانية "إلى جامعة وطنية حتى تقوم بدورها في إنتاج الثقافة الوطنية، أي في تحويل التراث الثقافي والثقافة الغربية، والعالمية إجمالاً، تحويلاً إنتاجياً، لا يتمّ إلاّ في أفق التحرر الوطني التحرري الشامل"[536].

تحوّل الجامعة اللبنانية إلى جامعة وطنية هو تحوّل ثوري شامل، لأنه يجب أن "يمر بالضرورة بتحويل البنية الاجتماعية"[537]، ويحتاج نضالاً وطنياً شاملاً، وتحالفاً للقوى الشعبية لنجاحه، وفي قلب هذه القوى العمال والفلاحين، بمعنى أنّ الطلاب وحدهم لا يستطيعون القيام بهذه المهمة رغم إحساسهم بأهميتها وضرورتها، في حين أنّ "القوى المنتجة المنظمة من عمال وفلاحين واعية لضرورة هذا التحالف الطبقي ولوحدة النضال الوطني التحرري، فإذا وعى الطلاب هذه الضرورة الطبقية لنضالهم، أمكن لوعيهم أن يتعمق ويزداد ثورية، فينتقل بذلك من الوعي التمردي إلى الوعي الطبقي"[538].

---

[534] المرجع السابق، ص 58.
[535] المرجع السابق، ص 60.
[536] المرجع السابق، ص 61.
[537] المرجع السابق، ص 61.
[538] المرجع السابق، ص 61.

نظام التعليم في لبنان

من التحليل النقدي لدور الجامعة اللبنانية في إنتاج الثقافة الوطنية، أي من تحليل ما هو كائن فعلاً، وما ينبغي أن يكون، ينتقل مهدي عامل إلى تحليل نقدي آخر يتعلق بنظام التعليم في لبنان. ولأنّ "عملية التعليم عملية اجتماعية تتحقق في إطار نظام تعليمي له بالضرورة طابع اجتماعي"[539] انطلق مهدي عامل في معالجته لقضية النظام التعليمي من تحديد دقيق لذلك النظام ضمن وضعه في البنية الاجتماعية وعلاقته بالأنظمة السائدة في تلك البنية، خاصة النظام الأيديولوجي.

تحديد مهدي عامل لوضع النظام التعليمي في البنية الاجتماعية اللبنانية وعلاقته بالنظام الأيديولوجي السائد فيها ينطلق من اتفاقه مع أطروحة التوسير الشهيرة حول "أجهزة الدولة الأيديولوجية"، فالنظام التعليمي في لبنان يتحدد "كأداة لتحقيق السيطرة الأيديولوجية لهذه الطبقة، إلى جانب سيطرتها الاقتصادية والسياسية"[540]. فكيف تتم عملية السيطرة تلك في تحليل مهدي عامل؟

تتم عملية تحقيق السيطرة الأيديولوجية للطبقة البرجوازية بواسطة النظام التعليمي، وهي عملية معقدة، من خلال ثلاثة عناصر[541]، هي: المؤسسات التعليمية، والبرامج التعليمية، ونظام الامتحانات.

---

[539] المرجع السابق، ص 63.
[540] المرجع السابق، ص 64.
[541] المرجع السابق، ص 65 وما بعدها.

أولاً: المؤسسات التعليمية.

ويمكن تقسيمها إلى قسمين اثنين، هما:

- **المؤسسات التعليمية الأجنبية:** وكلها مؤسسات تعليمية استعمارية، باستثناء "جامعة بيروت العربية التابعة لجامعة الإسكندرية"[542]، وأهم هذه المؤسسات "مؤسستان: الأمريكية والفرنسية، إذ أنّ فيهما تتوفر كل مراحل التكوين الأيديولوجي للطالب، من الحضانة إلى الجامعة"[543]. والملاحظة النقدية الأهم التي يتوقف عندها مهدي عامل في معالجته لدور المؤسسات التعليمية الأجنبية هي أنّ "القائمين على السياسية التعليمية في لبنان قد أعطوا تلك المؤسسات حق تكوين الوعي الاجتماعي عند النشء اللبناني، وصهره، من الحضانة إلى الجامعة، أي من الطفولة إلى الرجولة، في بوتقة الأيديولوجية الاستعمارية"[544].
- **المؤسسات التعليمية المحلية:** وهي تنقسم إلى قسمين كبيرين: المؤسسات الخاصة والمؤسسات الرسمية. والمؤسسات الخاصة تنقسم إلى قسمين: المؤسسات التجارية والمؤسسات الطائفية.

أ- المؤسسات التعليمية الخاصة ذات الطابع التجاري تتركز في المدن الكبرى، وربما تكون الأقل أهمية في تحليل مهدي عامل للنظام التعليمي في لبنان، حيث أنّها "لا تلعب الدور الأيديولوجي الذي تلعبه بقية المؤسسات التعليمية"[545].

---

[542] المرجع السابق، ص 68.
[543] المرجع السابق، ص 68.
[544] المرجع السابق، ص 69.
[545] المرجع السابق، ص 72.

ب- المؤسسات التعليمية الخاصة ذات الطابع الطائفي، وتُصنّف من ناحية فنية فقط كمؤسسات وطنية، إذ أنّها في، في العموم، مؤسسات تابعة "للمؤسسات الاستعمارية، سواءً على الصعيد المادي، في وجودها كمؤسسات اجتماعية، أم على الصعيد الأيديولوجي، في طبيعة المادة التعليمية التي تبثها"[546].

ت- المؤسسة التعليمية الرسمية، وهي المؤسسة الأهم في تحليل مهدي عامل النقدي للنظام التعليمي في لبنان، فرغم أنّ مهدي عامل لا يرى تلك المؤسسة في الواقع الحاضر مؤسسة وطنية، بمعنى أنّ مجرد كونها مؤسسة رسمية لا يعني بالضرورة أنّها وطنية، إلاّ أنّه يلخصّ مقولته المتعلقة بها، وبنظام التعليم برمّته بضرورة "أن تصير مؤسسة وطنية"[547]، وذلك هو هدف النضال الأيديولوجي في معركة التعليم حسب مهدي عامل، وهو هدف له أساسه الموضوعي المتمثل في كون تلك المؤسسة "حلقة الضعف في السلسلة المؤسسية لنظام الأيديولوجية الاستعمارية، وتحرير الفكر في لبنان من سيطرة تلك الأيديولوجية يمر عبر تحرير المؤسسة التعليمية الرسمية من هذه السيطرة"[548].

تحرير المؤسسة التعليمية الرسمية الذي ينادي به مهدي عامل هو تحرير شامل وجذري، و"لا يكون فقط بتحويلها إلى مؤسسة تعليمية لجميع أبناء الجماهير الكادحة، بل يستلزم بالضرورة تحرير المادة

[546] المرجع السابق، ص 75.
[547] المرجع السابق، ص 80.
[548] المرجع السابق، ص 85.

التعليمية من هذه السيطرة الاستعمارية أيضاً"[549]، وهو الأمر الذي يقودنا إلى العنصر الثاني في نظام التعليم، وهو برامج التعليم.

ثانيا: برامج التعليم،

ويعالجها مهدي عامل معالجة نقدية تحليلية من خلال قضيتين اثنتين، هما:

- قضية اللغة الأجنبية من حيث هي قضية اجتماعية وليس مجرد قضية لغوية أو تربوية، ويعمل مهدي عامل من خلالها على كشف الأساس الطبقي الذي تقوم عليه برامج التعليم، خاصة الرسمي منها، وهو أساس توضحه ثلاثة خطوط[550] رئيسة، هي:
  أ- الازدواج اللغوي: مساواة تامة بين اللغة الأجنبية واللغة العربية.
  ب- المساواة تنقلب إلى سيطرة اللغة الأجنبية على اللغة العربية.
  ت- الآثار الوخيمة: اللغة الأجنبية مفتاح النصر الطبقي، وويل لمن لا يملكه، وهي الأكثرية الساحقة من أبناء الجماهير الشعبية.
- الفجوة ما بين المادة التعليمية، منهجاً ومضموناً، وبين الواقع الاجتماعي، وهي فجوة تعمل على فصل الطالب عن واقعه. بهذا الفصل "يتحقق شرط أساسي لربط فكر الطالب ووعيه عضوياً بالأيديولوجية الاستعمارية، فيصعب بذلك، إن لم نقل يستحيل فهم القوانين الموضوعية التي تميّز هذه البنية الكولونيالية"[551].

---

[549] المرجع السابق، ص 86.
[550] المرجع السابق، ص 99.
[551] المرجع السابق، ص 102.

ثالثاً: نظام الامتحانات.

وفيه يعالج مهدي عامل الدور الطبقي لنظام الامتحانات[552] في النظام التعليمي من حيث كونه "أداة مادية فعّالة في عملية التصفية الطبقية داخل نظام التعليم"[553]، حيث يعمل ذلك النظام على حرمان "فئات اجتماعية واسعة، إمّا من التعليم أصلاً، أو من إمكانية متابعة هذا التعليم إلى مرحلته النهائية الجامعية"[554].

مناهج تدريس الفلسفة

القضية الثالثة المحورية، التي يعالجها مهدي عامل في دراساته حول "قضايا التربية والسياسة التعليمية"، بعد قضيتي "الجامعة اللبنانية وإنتاج الثقافة الوطنية"، و"النظام التعليمي"، هي قضية مناهج تدريس الفلسفة وتاريخ الفكر. الأساس المنهجي في تحليل مهدي عامل لهذه القضية يتم من خلال إجراء مقارنة كمية وكيفية بين تدريس مادتي الفلسفة العربية والفلسفة العامة لنظام التعليم اللبناني الجديد في المرحلة الثانوية.

المقارنة الكمية في منهجية مهدي عامل التحليلية تعني "عدد الساعات الأسبوعية المخصصة لكل مادة، وسعة منهجها"[555]. والمقارنة الكيفية تعني "الاتجاه العام لكلا المنهجين، وطريقة وضعهما وتركيبهما، والمقصود من تدريسهما"[556]. فما هي النتائج التي خرج بها مهدي عامل من ذلك التحليل؟

---

[552] ثمّة أفكار مهمة شبيهة، نسبياً، عند ميشيل فوكو، خاصة في كتاب "المراقبة والمعاقبة"، لكن من دون أساس طبقي.
[553] المرجع السابق، ص 110.
[554] المرجع السابق، ص 110.
[555] المرجع السابق، ص 196.
[556] المرجع السابق، ص 196.

أولاً: المقارنة الكمية.

وفيها يظهر تخصيص "إحدى عشرة ساعة أسبوعية للفلسفة العامة وست ساعات للفلسفة العربية، بينما كان المنهج القديم يخصص تسع ساعات للمادة الأولى مقابل سبع ساعات للمادة الثانية"[557]، بالإضافة إلى "ضآلة منهج الفلسفة العربية وسعة المنهج الآخر"[558]. خلاصة المقارنة الكمية لا تكفي بالتأكيد، بقدر ما هي خطوة ضرورية لإجراء المقارنة الكيفية بين المادتين.

ثانياً: المقارنة الكيفية.

وهي الأهم، وينطلق فيها مهدي عامل من أساس الاختلاف الجذري في طريقة تدريس مادتي الفلسفة العامة والفلسفة العربية، حيث أنّ "الفلسفة العربية تُدرّس كتاريخ لا كفلسفة، أمّا الفلسفة الغربية فهي تُدرّس كفلسفة لا كتاريخ"[559]، وهذا اختلاف مهم بين الطريقتين، فشتّان ما بين تناول مادة الفلسفة الغربية انطلاقاً من التفكير في المشكلات الفلسفية التي تطرحها، "والتفكير في مشكلات الفكر إنتاج للفكر"[560]، وما بين تناول مادة الفلسفة العربية انطلاقاً كمجرد عرض تاريخي لحياة وآراء بعض الفلاسفة والمفكرين العرب، والذي "لا يؤدي إلى أي تفكير في مشكلات هذا الفكر، وبالتالي لا ينتج أي فكر"[561].

الملاحظة النقدية الثانية في مقارنة مهدي عامل الكيفية تتعلق بطريقة عرض وتقسيم مادة الفلسفة العربية، حيث تحتوي المادة على "بابين كبيرين، الأول هو

---

[557] المرجع السابق، ص 196.
[558] المرجع السابق، ص 202.
[559] المرجع السابق، ص 203.
[560] المرجع السابق، ص 203.
[561] المرجع السابق، ص 203.

الأصول اليونانية للفلسفة العربية، والثاني هو أعلام هذه الفلسفة"[562]. ولا تخفى كثافة المدلولات الأيديولوجية في ذلك العرض، وهي مدلولات يلخّصها مهدي عامل في ثلاث حلقات رئيسة[563]، هي حلقة الأصل وحلقة النقل وحلقة الشرح. حيث تتحدد الفلسفة اليونانية كأصل للفلسفة العربية، وبالتالي تنتفي أصالتها في الحلقة الأولى، ويتحدد زمان انفتاح الفكر العربي على عالم الفلسفة بزمان الترجمة عن اليونانية والنقل عنها في الحلقة الثانية، ويتحدد جوهر الفكر العربي الفلسفي بوصفه شرح للأصل المنقول عن اليونانية في الحلقة الثالثة.

القسم الثاني لعرض مادة الفلسفة العربية، والمتعلق بأعلام هذه الفلسفة، غير منفصل عن المدلولات الأيديولوجية وحلقاتها الرئيسة، "فأعلام هذه الفلسفة، كما يبدو في المنهج، هم الذين وعوا هذا الأصل اليوناني الغربي للفكر العربي، فحاولوا شرحه بعد أن نقلوه وتبنوه"[564]، ويتم إبراز ذلك في نماذج الفارابي وابن سينا والمعري والغزالي في المشرق العربي، وابن رشد وابن خلدون في المغرب العربي، بطريقة لا تخلو من التعسف ومجافاة الموضوعية العلمية.

خلاصة مقارنة مهدي عامل الكمية والكيفية بين مادتي الفلسفة العربية والفلسفة العامة/الغربية، ضمن معالجته لموضوع مناهج تدريس الفلسفة في المرحلة الثانوية في النظام التعليمي اللبناني، تتمثل في كشفه لمنطق عرض وتقسيم المادتين المذكورتين، وهو منطق يحدد نظرته للحاضر والمستقبل في ضوء نظرة خاصة للماضي، فيغدو ضرورياً، في ضوء ذلك المنطق "أن يتحدد الفكر العربي كفكر لا أصالة فيه لتبرير تطوير الفكر العربي المعاصر في أفق تغريبه، أي في أفق الأيديولوجية البرجوازية الغربية"[565]، وتغدو الرأسمالية الغربية قطب

---

[562] المرجع السابق، ص 208.
[563] المرجع السابق، ص 208 وما بعدها.
[564] المرجع السابق، ص 209.
[565] المرجع السابق، ص 210.

صيرورتنا وأفق حركتنا التاريخية التي لا قطب لنا سواها، ولا أفق لحركتنا التاريخية إلا في ظلالها.

المنهجية واقتراح البديل

دراسات مهدي عامل "في قضايا التربية والسياسة التعليمية" كانت أقرب للدراسات الأكاديمية المحترفة، لكن في ضوء منهجية فلسفية تمتلك وسائلها وأدواتها التحليلية. الطابع الأكاديمي ظهر في توظيف تقنيات المقارنة الكمية والكيفية في التحليل، كما في توظيف مفاهيم ومصطلحات التربية والتعليم المتخصصة في بعض تلك الدراسات. في حين ظهر الطابع النقدي والاستنتاجات المنطقية الدقيقة في مستوى الأساليب والطرق المنهجية. أمّا في مستوى جهاز المفاهيم فلم تغب أدوات التحليل الفلسفية في الدراسات كلها، بل ظهرت بوضوح في قاعدتها المادية التاريخية، ومركزية مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" والمفاهيم المرتبطة به، كما ظهرت بشكل لافت في توظيف مفهوم "أجهزة الدولة الأيديولوجية" الالتوسيري بحكم طبيعة القضايا المطروحة للتحليل، أي قضايا التربية والسياسة والتعليمية، في ارتباطها بالجهاز الأيديولوجي للطبقة البرجوازية الكولونيالية اللبنانية.

مهدي عامل لم يتوقف عند حدود النقد في دراساته حول التربية والسياسة التعليمية، رغم أنّ هذا المبحث ركّز أكثر على الجانب النقدي في تلك الدراسات بحكم ارتباطه المباشر بقضايا منهجية مهدي عامل الفلسفية في سياق التوظيف. فقد قدّم مهدي عامل مقترحات عملية وخطط إجرائية تفصيلية كحلول لمشاكل التربية والسياسة التعليمية في لبنان، تمثّلت في رده على رد الحكومة اللبنانية على وزير تربيتها المستقيل في مقالته تحت عنوان "سياسة الدولة: أتخطيط

لتطوير التعليم الرسمي أم للجمه؟"[566]، وفي مشروع ورقة العمل التي قدمها حول "وظيفة نظام التعليم في لبنان"[567]، بالإضافة إلى تصوراته العامة للحلول الجذرية لمشاكل التربية والسياسة التعليمية المتضَمّنة في ثنايا دراساته التي تم التعرض لها في هذا المبحث.

[566] المرجع السابق، ص 167.
[567] المرجع السابق، ص 185.

الخاتمة

- ملامح الاكتمال الممكنة
- خلاصات ودلالات

ملامح الاكتمال الممكنة

لا تكتمل دراسة منهجية مهدي عامل الفلسفية، في أصولها وتوظيفها ودلالاتها، إلاّ بخاتمة تقارب ملامح الاكتمال الممكنة في تلك المنهجية، وهي ملامح اكتمال محددة بأساليب وأدوات ومقولات تلك المنهجية ومدى قدرتها على الاستجابة لتحديات الواقع الراهن ما بعد اغتيال مهدي عامل، وليست محددة بنتائج التحليل التي توصلت إليها تلك المنهجية، في نسبيّتها، أو في مدى الاتفاق/الاختلاف مع صوابيّتها في هذه الجزئية أو تلك.

ملامح الاكتمال الممكنة بهذا المعنى تقارب منهجية مهدي عامل الفلسفية في ضوء سؤال الراهن، وهي مقاربة ترنو إلى فحص وتحليل قدرة تلك المنهجية على الاستجابة لتحديات الواقع العربي الحاضر، "في عملية من المراجعة لتحديد مستوى هذه الراهنية، ولإضاءة سبل الرهننة المطلوبة لبعض أفكاره ارتباطاً بالتغيّرات الجارية في العالم والبلدان العربية، على اعتبار أنّ مهدي عامل ليس هو من يعلن صوابية وراهنية الكثير مما أنتجه، وإنمّا التاريخ هو من يحكم بذلك". أو بلغة أخرى تغدو المقاربة هنا أقرب ل "مواجهة فكر مهدي عامل في تشخصّه التاريخي والاجتماعي، وهي مواجهة ذات طابع جدلي، يتسم بالثابت متغيراً وبالمتغير ثابتاً، وبالناجز متجاوزاً وبالمتجاوز ناجزاً"[568].

سؤال الراهن وقضايا الراهنية

سؤال الراهن هو نقطة المبتدى والمنتهى، وقضايا الراهنية هي قضايا الواقع والتنظير، ومقاربة بعض أفكار مهدي عامل إنّما تأتي "انطلاقاً من الراهن، حيث وحده الحاضر سيكون الحكم وينظر إلى مفاهيم مهدي عامل: حضورها،

[568] تيزيني، الطيب (1989)، **على طريق الوضوح المنهجي**، بيروت: دار الفارابي، ص 370.

استمرارها، راهنيتها، تجاوزها، تجذّرها، معقوليتها، وطابعها الاستشرافي الرؤيوي والأفق المستقبلي لهذا الفكر العميق"[569].

فما معنى كون الفكر راهنياً؟ وكيف يكون كذلك؟ وما هي حدود ومحددات تلك الراهنية؟

أن "يكون الفكر والمشروع راهنياً يعني –لمن أقرّ بصحّته- استمرار المشاكل التي عالجها قائمة، وبالتالي، ما زالت الإجابات التي قدّمها صحيحة إلى هذا الحد أو ذاك، على أنّ راهنية هذا الفكر ليست بالضرورة أن تكون كاملة وبالتفصيل"[570].

إذن هي راهنية التحدي والمشكلات، وراهنية النظرية والمنهج، أو راهنية السؤال والإجابة. وهي راهنية نسبية بالضرورة، وهي أيضاً راهنية تاريخية، تقتضي التأسيس عليها ومقاربة ملامح ما لم يكتمل في فضائها، أيّ "ليس بمجرد العودة لفكر مهدي عامل ومشروعه والتوقف عندهما، وإنمّا بالانطلاق منها، من أجل تدقيق الإجابات وبحث الجديد في الواقع المتجدد"[571]، وهنا يغدو سؤال الراهنية قاعدة صلبة وأرضية متينة، وليس سقفاً محصوراً ولا سماءً محددة.

---

[569] مجلة الطريق، السنة 72، العدد الرابع، شتاء 2013: بحث **"قراءة في فكر مهدي عامل- اختلاف أزمان وتقاطع** أفكار" لهيفاء الجندي، ص 46-70.

[570] مجلة الطريق، السنة 72، العدد الرابع، شتاء 2013: بحث **"مشروع مهدي عامل في عصر جديد"** لمفيد قطيش، ص 18-46.

[571] المرجع السابق.

الموضوع/الواقع قبل وبعد

ما قبل الآن

الواقع المادي والاجتماعي هو أساس الفكر وموضوعه في آن واحد، على الأقل في رؤية مهدي عامل الماركسية، فكيف قرأ مهدي عامل واقعه الذي شكّل أساساً وموضوعاً لفكره؟ وما الذي تغيّر في ذلك الواقع خلال ثلاثة عقود، هي عمر رحيل مهدي عامل؟

الواقع/الموضوع هنا ذو بعدين اثنين متكاملين: أولهما الواقع المعبِّر عن تشكيلة، أو بنية اجتماعية- اقتصادية متمثلة في النظام الرأسمالي، وثانيهما الواقع المعبّر عن وضع سياسي- اجتماعي في الإقليم والعالم.

مقاربة الواقع في فكر مهدي عامل تمّ تناولها في الفصل الثالث من هذه الأطروحة من خلال ثلاثة محاور رئيسة شكّلت قضايا مركزية في تلك المقاربة، وتتمثل في نمط الإنتاج الكولونيالي وتنظير حركة التحرر الوطني العربية، وأزمة البرجوازيات العربية، والقضية الطائفية. فما الذي تغيّر في الواقع بعد رحيل مهدي عامل؟

هنا والآن .. وما بعد الآن

سمة الواقع الحديث والمعاصر هي سمة التغيّرات السريعة والمتلاحقة، وليس من السهل، بل ليس من أهداف هذه الأطروحة الإحاطة بجوانب التغيّر كلها في الواقع خلال العقود الثلاثة المنصرمة، لكن المطلوب هو تناول مفاصل كبرى محددة في هذا الواقع المتغيّر في ضوء زوايا النظر التحليلية الثلاثة التي قرأ مهدي عامل "واقعه" من خلالها، وهي: نمط الإنتاج السائد في العالم وفي الوطن العربي، والقضية الطائفية والفكر الطائفي، وأزمة حركة التحرر الوطني العربية،

بالإضافة إلى تناول قدرة العتاد النظري والجهاز المفاهيمي لمهدي عامل على الاستجابة الراهنة لتحدي تلك التغيرات.

ومن باب تحديد أبرز مفاصل التغيّرات خلال العقود الثلاثة الماضية، بالإمكان البدء بلحظة/مفصل انهيار الاتحاد السوفييتي والمنظومة الاشتراكية الرسمية في أوروبا الشرقية (سابقاً)، ثم ما ترتّب على ذلك من تبدلات في موازين القوى الدولية والإقليمية، نتج،ولا يزال ينتج عنها، تحوّلات اقتصادية وسياسية للوطن العربي منها نصيب كبير، ابتداءً من حرب الخليج الثانية، ووصولاً إلى الحروب الأهلية (الطائفية/المذهبية) في أكثر من قطر عربي، مروراً بانهيار حركة التحرر الوطني الفلسطينية بعد منعطف مدريد/أوسلو، والاحتلال الأمريكي للعراق، وما عُرف بأحداث "الربيع العربي" وتداعياتها على أكثر من صعيد.

نمط الإنتاج الرأسمالي العولمي

صحيح أنّ انهيار الاتحاد السوفييتي "والتحولات التي طالت مجمل الدول التي جرّبت أشكالاً معينة من الاشتراكية قد أدّى إلى تبديل في ميزان القوى العالمي، وحرمان للحركة الديمقراطية، الوطنية والعمالية، من نقاط ارتكاز كانت تستند إليها بصورة متبادلة، ولكن: هل يعني ذلك (نهاية التاريخ)؟ وهل انتهينا من التناقض بين العمل ورأس المال؟"[572].

ذلك السؤال الذي طرحه جاك كولان يشكّل حجر الزاوية في تحليل طبيعة التغيرات في مستوى نمط الإنتاج الرأسمالي، فالواقع صار أكثر تعقيداً وتركيباً، لكن على ذات الأسس التي تحكم منطق تطور وحركة رأس المال، والجديد هنا هو أنّ "القيود التي تُفرض على الشعوب والدول باسم هذا المنطق تتسم كلها بقانون المال من أجل المال وليس من أجل البشر، وهي تؤدي إلى تفاقم تبعية الأمم

[572] كولان، جاك، انظر: ندوة **نحو تجديد المشروع الاشتراكي**، بيروت: دار الفارابي، 1997، ص 29.

وانتشار الفقر واستبعاد وتهميش شرائح واسعة من الناس لصالح جوارح المال المحليين والعالميين، وتستمر، بأشكال مختلفة، وطأة القوة العسكرية بعد أن تمحورت الآن حول الخطر القادم من الجنوب"[573].

ما حدث إذن هو عولمة للرأسمالية الامبريالية، أو "كوكبة"[574] بلغة اسماعيل صبري عبد الله، وهي عولمة زادت، وتزيد، من تبعية نمط الإنتاج الكولونيالي لها، في تكوّنه التاريخي، وفي تطوره الراهن أيضاً، بحكم ارتباطه ارتباطاً تبعياً بنيوياً بالإمبريالية في تحليل مهدي عامل.

وعلى الرغم من هذه التغيّرات في نمط الإنتاج الرأسمالي وتحوله نحو العولمة وتمرّكز رأس المال العالمي، إلّا أنّ نمط الإنتاج الكولونيالي في واقعنا العربي لم ينته، بل لم يقترب من نهايته حتى، والتحوّل الاشتراكي الذي توقعه مهدي عامل لم يتم، بل أصبح أبعد منالاً، "والطريق إلى بناء عولمة اشتراكية متحضرة كبديل عن العولمة الوحشية الرأسمالية لا زال طويلاً"[575]. وطبيعة العلاقة البنيوية (بوصفها علاقة وظيفية بين بنية وأخرى) التي تحكم تبعية نمط الإنتاج الكولونيالي للرأسمالية الإمبريالية في مرحلة عولمتها ازدادت حدة وعمقاً. كل ذلك يشير إلى راهنية تحليل مهدي عامل لنمط الإنتاج الكولونيالي، وقدرته على تفسير استمرارية ذلك النمط من الإنتاج في المجتمعات العربية.

---

[573] المرجع السابق، ص 31.

[574] صبري، إسماعيل، انظر: ندوة **نحو تجديد المشروع الاشتراكي**، بيروت: دار الفارابي، 1997: بحث "الكوكبة: الرأسمالية العالمية في مرحلة ما بعد الامبريالية"، ص 79.

[575] ندوة **نحو تجديد المشروع الاشتراكي**، بيروت: دار الفارابي، 1997: بحث "عودة لمسألة الانتقال إلى الاشتراكية" لسمير أمين، ص 301.

الطائفية: تعميم النموذج

في تحليل مهدي عامل للمشكلة الطائفية في لبنان توصل إلى تحديد جذور المشكلة، من خلال إضاءة الأساس المادي لها وتحديد طابعها الطبقي البرجوازي، وهذا الأساس ليس بالطبع الانتماء الطائفي، أو تعدد الطوائف بحسب اللغة البرجوازية السائدة، بل هو تغييب الاقتصادي (علاقات الإنتاج) الذي يُظهر الطائفة بوصفها كيان اجتماعي مستقل، جوهر يتماسك بآلّية خاصة به. قد تكون عند البعض الدين، وعند البعض الآخر العصبية، أو علاقة القرابة، أو الملة. أمّا في زمنها الفاشي العنصري، فإن تلك الأيديولوجية (الطائفية) ترتد إلى حق إلهي ملازم، منذ بدء التاريخ، بل قبله.

وفي تحليل مهدي عامل أيضاً يبرز دور البرجوازية الإمبريالية الحريصة على ديمومة الطائفية كنظام سياسي وأيديولوجي لسيطرة البرجوازية الكولونيالية اللبنانية، حرص هذه الطبقة المسيطرة عليها، لأنّها الشكل الذي تتأمن فيه ديمومة العلاقة بين الاثنتين.

فما الذي تغيّر في مشكلة الطائفية والفكر الطائفي بعد رحيل مهدي عامل؟

قراءة الواقع تشير إلى سلسلة تغيّرات واضحة، ليس في ساحة المجتمع اللبناني التي كتب مهدي عامل حولها الكثير وحسب، بل في ساحة المجتمعات العربية كلّها، إلى هذا الحد أو ذاك. لكن اللافت للنظر هو أنّ تلك التغيّرات جاءت متسقة مع تحليل مهدي عامل لطبيعة وجذور وتداعيات المشكلة الطائفية والفكر الطائفي بوصفه شكلاً للنظام السياسي والنظام الأيديولوجي الذي فيه تمارس البرجوازية الكولونيالية سيطرتها الطبقية.

الخطاب الطائفي: عنوان المرحلة وطبقات التوظيف

الخطاب الطائفي في كثير من البلدان العربية وبعض بلدان الإقليم "الإسلامية" المجاورة، هنا والآن، لدى الأنظمة الحاكمة ووكلائها، بات عنوان المرحلة، ويتخذ الكثير الأشكال اللاتاريخية: الدينية والمذهبية والإثنية (العرقية) في الأساس، مع تميّز خاص للطائفية المذهبية: السنية/غير السنية في الدرجة الأولى، التي ترتّد إلى نقيضها الشيعي في الغالب، وإلى نقائض أخرى أبرزها النقيض العلوي في أحيان أخرى، كما هو الحال في خطابات بعض الأنظمة والجماعات التكفيرية الدائرة في فلكها.

في حالة خطاب تلك الأنظمة والجماعات التكفيرية يبرز البعد الطائفي كبعد مؤسس ومهيمن على ذلك الخطاب، ويُؤول الصراع في كافة تفاصيله إلى صراع بين "أهل السنة والجماعة" وحماة حماهم من جانب، والمرتدين وحلفائهم من أعداء السنّة والدين، وما أكثرهم!من جانب آخر، وفي طليعة هؤلاء (الشيعة المجوس، والعلويين النصيريين، الدروز، العلمانيين، الشيوعيين، الليبراليين، اليزيديين، النصارى الصليبيين من أهل البلد فقط!...الخ)، وتغيب/تُغيّب (إسرائيل) والحركة الصهيونية والاحتلال الأمريكي والإمبريالية العالمية في بُعد الصراع الوطني أولاً، تماماً كما تغيب/تُغيّب الطُغم البرجوازية الحاكمة المرتبطة ب، والوكيلة لمراكز القوى الاستعمارية الرأسمالية في بعد الصراع الطبقي الاجتماعي.

ذلك المستوى من الخطاب الطائفي لا يقتصر على التغلغل إلى منظومة الوعي الجمعي المراد تزييفه وإعادة تشكيله بما يخدم تأبيد حكم الأنظمة وديمومة علاقات التبعية الكولونيالية مع المركز الرأسمالي العالمي، رغم أهمية ومركزية ذلك، فهذا الخطاب الطائفي يتم توظيفه بشكل لا سابق له في

مخططات تفتيت الوطن العربي وإعادة رسم جغرافيته السياسية على ذات الأسس الطائفية (المذهبية والإثنية) بما يضمن تحقيق الهدفين الأهم اللذين وجها السياسات الاستعمارية الغربية منذ عقود: أمن "إسرائيل" ونفط العرب.

فأيّ راهنية أكثر الحاحاً من راهنية اشتغالات مهدي عامل المبكرة في تحليل المشكلة الطائفية؟ وأيّ تحليل حالي للأيديولوجية الطائفية والخطاب الطائفي اقترب من المنهج العلمي الرصين والمتين ولم يتأثر، بهذه الدرجة أو تلك، بمنهجية مهدي عامل وتحليلاته؟ وأيّ احتياج أكثر من الاحتياج لذلك التحليل الطبقي الذي مارسه مهدي عامل، بوصفه "لا يفاضل بين طائفة وأخرى، أو بين وعي طائفي وآخر، ما دام ينطلق، في تحليل الصراع وأطرافه، من مواقع هذه الأطراف في حقل الصراع الطبقي، ومن وضع حركة هذا الصراع نفسه في الأفق التاريخي للسيرورة الثورية، على قاعدة فهم الطائفية كنظام سياسي برجوازي، وتحليل الممارسة الطائفية للصراع الطبقي بوصفها ممارسة بوجوازية، سواء أقامت بها جماعات اسلامية أو مسيحية؟"[576].

أزمة حركة التحرر الوطني العربية

لا يكتمل مثلث تحليل الراهن إلاّ بقراءة واقع حركة التحرر الوطني العربية، حيث اكتسب مشروع مهدي عامل الفلسفي معناه ابتداءً من ترابط وجدل علاقات تفسير الواقع والعمل على تغييره، فلا معنى ولا جدوى من الاكتفاء بفهم وتفسير الواقع إذا لم يرتبط ذلك بامتلاك مشروع التغيير لذلك الواقع، ومسألة "الاشتراكية في الدرجة الأولى مسألة سياسية، مسألة الحاجة إلى نوع من التنظير السياسي المباشر وليس التنظير الذهني المجرد، من حيث هي مشروع اجتماعي سياسي لقوى اجتماعية وسياسية تسعى في سبيل التغيير، وبالتالي الأولوية هنا

[576] عامل، مهدي (2003)، **في الدولة الطائفية**، ط 3، بيروت: دار الفارابي، ص 300.

ينبغي أن تكون للمشروع، للآلية، للسيرورة حسب تعبير مهدي عامل، وليس للنموذج"[577].

مهدي عامل الذي حلل بعمق لافت أزمة حركة التحرر الوطني العربية، في ضوء وعيه لما يواجه تلك الحركة عموماً، والماركسية خصوصاً من تحديات، وعلى قاعدة أنّ تلك الحركة، من حيث هي "حركة ممارسة الجماهير العربية كفاحها ضد الإمبريالية في هدف قطع علاقة التبعية البنيوية بها، تعاني من أزمة مزمنة، هي في نهاية التحليل أزمة قيادتها الطبقية البرجوازية المتجددة، وهي بالتالي، وفي الوقت نفسه، أزمة القوى الاجتماعية والسياسية النقيض التي يدفعها موقعها الطبقي الفعلي في علاقات الإنتاج الكولونيالية إلى أن تكون في موقع القيادة الطبقية من هذه الحركة التحررية، لكنها تبقى عاجزة، في ممارستها الصراع الطبقي، عن أن تفرض نفسها كقيادة ثورية هي بديل تلك القيادة البرجوزازية، ... ، ذلك العجز الناتج عن التناقض القائم بين طبيعة هذه الحركة التي هي، في آليّتها الداخلية، بالضرورة حركة انتقال إلى الاشتراكية، من حيث هي حركة تحرر وطني من الإمبريالية، وبين المصالح الطبقية للبرجوازية المسيطرة التي هي في قيادتها"[578]، مهدي عامل صاحب هذا التحليل لأزمة حركة التحرر الوطني العربية، هل غادرت تلك الحركة مساحات أزمتها (البنيوية/السياسية) المشار إليها في تحليله إيّاه؟ وهل انتهى ذلك التناقض بين طبيعة تلك الحركة وبين المصالح الطبقية لقيادتها؟ وإلى أين وصلت قيادتها بها في العقود الثلاثة الأخيرة؟

قراءة واقع حركة التحرر الوطني العربية، هنا والآن، يشير إلى استمرار أزمتها البنيوية والسياسية العميقة أكثر من أي وقت مضى، وكما قام مهدي عامل بتحليل نموذجي "التجربة الناصرية" و"الحزب الشيوعي اللبناني" خلال واقعه

[577] ندوة **نحو تجديد المشروع الاشتراكي**، بيروت: دار الفارابي، 1997: مداخلة أديب نعمة، ص 361.
[578] عامل، مهدي (1979)، **النظرية في الممارسة السياسية**، ط 1، بيروت: دار الفارابي، ص 39.

المنصرم، نقوم بتسليط الضوء على نموذجين اثنين من واقعنا الراهن، لنفحص مدى راهنية التحليل العاملي: نموذج حركة التحرر الوطني الفلسطينية، ونموذج حركات التحرر الوطني في بلدان ما عرف ب "ثورات الربيع العربي"، بالإضافة إلى نموذج العراق خلال وبعد الاحتلال الامريكي.

حركة التحرر الوطني الفلسطينية : من الثورة الى السلطة

النموذج الأكثر تكثيفاً ووضوحاً لأزمة حركة التحرر الوطني العربية يتمثل بحركة التحرر الوطني الفلسطينية، الذي تعبّر عنه منظمة التحرير الفلسطينية، بكافة فصائلها، ذلك أنّ هذه الحركة تقع في قلب القضية/المفصل الذي تتشابك عنده مستويات الصراع الوطني والاجتماعي بكل تعقيداتها، والمفترض،نظرياً على الأقل، أن تمثّل، أي هذه الحركة، رأس حربة الجماهير العربية في كفاحها ضد الإمبريالية العالمية والمشروع الصهيوني، لكن، وبحكم سيطرة قيادة برجوازية صغيرة على مفاصل صنع القرار فيها، وبحكم خط سياسي متذبذب حكم برنامجها وتحالفاتها، أي بحكم أزمتها البنيوية والسياسية بوصفها جزءًا أصيلا من حركة التحرر الوطني العربية التي تعاني من ذات الأزمة، بحكم ذلك كله: أين وصلت تلك الحركة؟ أو إلى أين أوصلتها أزمتها؟؟

رغم أنّ بدايات التحول من خطاب "الثورة" إلى خطاب "السلطة" ظهرت في سبعينات القرن الماضي، من خلال البرنامج المرحلي الذي طرحته الجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين، وهي فصيل ماركسي لينيني رئيس في منظمة التحرير الفلسطينية، وهنا المفارقة الكبرى! إلّا أنّ ذلك التحول في الخطاب/الأزمة وصل ذروته في دورة المجلس الوطني الفلسطيني المنعقدة في الجزائر نهاية ثمانينات القرن الماضي، من خلال تبني منظمة التحرير الفلسطينية لوثيقة إعلان الاستقلال، والبرنامج السياسي المنبثق عنها، برنامج السلام الفلسطيني.

ذروة الخطاب/الأزمة كانت بداية الانهيار الفعلي لمنظمة التحرير الفلسطينية بوصفها حركة تحرر وطني، وبداية تحولها إلى "نظام" سياسي وطبقي في الضفة الغربية وقطاع غزة ابتداءً من سنة 1994، تتويجاً لاتفاقية أوسلو بين منظمة التحرير الفلسطينية وحكومة "إسرائيل" المتعلق بإقامة "السلطة الوطنية الفلسطينية". وأي تحليل لتجربة ذلك الانتقال على مدار أكثر من عقدين سيلحظ بوضوح عالٍ كيف تحولت القيادات البرجوازية الصغيرة في مرحلة الثورة إلى قيادات طبقية برجوزاية كولونيالية تابعة في مرحلة السلطة، وكيف تحوّل الخطاب "الثوري" المتذبذب إلى خطاب "مسالم" متماسك، وكيف وصلت "القضية الفلسطينية" هنا والآن إلى ما وصلت إليه.

الربيع العربي: من فرصة تاريخية إلى جواب مؤجّل

النموذج الثاني الذي يستحق تسليط الضوء عليه في تحليل أزمة حركة التحرر الوطني العربية هو نموذج الحركات التحررية العربية، اليسارية منها على وجه التحديد، في البلدان العربية التي شهدت، ولا تزال، أحداث ما سمي ب "ثورات الربيع العربي": تونس، ومصر، واليمن، وسوريا، وليبيا، بالإضافة إلى النموذج العراقي لحظة الاحتلال الأمريكي وما بعدها.

في النموذج العراقي ليس المراد هنا تحليل أزمة النظام العراقي ما قبل سقوط بغداد، فذلك الأمر يحتاج مقاربة من نوع مختلف ليس هنا مجالها، لكنّ المراد هو إبراز أزمة حركة التحرر الوطني العراقية المصنّفة، إلى هذا الحد أو ذاك، على يسار على ذلك النظام، ذلك أنّ لحظة الغزو الأمريكي/البريطاني للعراق التي شهدت انهياراً كبيراً للنظام، شكلّت فرصة تاريخية لحركة التحرر الوطني العراقية لقيادة حركة المقاومة العراقية للاحتلال الأمريكي وإعادة صياغة خطابها التحرري على قاعدة وحدة الهمّ الوطني والاجتماعي، والتأسيس لتحوّل اشتراكي

حقيقي من بوابة مواجهة الاحتلال وخططه الاستعمارية في العراق والمنطقة، لكن عوضاً عن ذلك شهدت الساحة العراقية فراغاً هائلاً امتلأ بالصراعات الطائفية من جانب، وتنافساً على تقاسم "غنائم" السلطة الجديدة من جانب آخر.

نفس الملاحظة تبرز عند النظر إلى أحداث ما سمي ب "ثورات الربيع العربي"، وبغض النظر عن جملة الأسباب الكامنة وراء تفجّرها، فقد شكّلت، كذلك، فرصة تاريخية لحركات التحرر الوطني العربية لتجاوز أزمتها البنيوية والسياسية نحو الالتحام بحركة الجماهير العربية المطالبة بالعدالة الاجتماعية والتحرر الوطني والسياسي، لكنّ مآلات تلك الأحداث أظهرت عمق أزمة حركات التحرر الوطني العربية، حيث انتهت تلك الأحداث، نسبياً، بإعادة إنتاج أنظمة البرجوازية الكولونيالية التابعة في تونس ومصر، وحروب طائفية وقبلية طاحنة في اليمن وليبيا، وتمكين إقليمي ودولي للجماعات الإرهابية والتكفيرية في العراق وسوريا، بهدف القضاء على "الخطر الاستراتيجي" للقوة العسكرية السورية، بعد أن تم تحييد القوة العسكرية المصرية، وإنهاء القوة العسكرية العراقية، وإعادة تقسيم "سوراقيا" إلى دويلات "طائفية" إثنية ومذهبية تحول دون وحدتها السياسية في المستقبل، بما يعزز تحقيق الأهداف القديمة/الجديدة لمنظومة الاستعمار الغربي الإمبريالي في الوطن العربي: أمن "اسرائيل" و"نفط العرب".

ليس ثمة راهنية أكثر عمقاً والحاحاً من راهنية تحليل مهدي عامل لأزمة حركة التحرر الوطني العربية، في أبعادها البنيوية والسياسية. وليس ثمة تغير طرأ على بنية قيادة تلك الحركة البرجوازية الكولونيالية، ليتغير، بالتالي، خطها السياسي نحو تمثيل الجماهير العربية العريضة، بدل تمثيل مصالحها "أي القيادة" الطبقية المتجددة. أو بلغة أخرى: لمتنتف الحاجة/الضرورة لمنهج التحليل المادي "الجدلي والتاريخي" الذي مارسه مهدي عامل في تحليل واقع حركة

التحرر الوطني العربية ونقد أزمتها المزمنة، وقراءة واقع حركة التحرر الوطني العربية يؤكد ذلك إلى حد كبير.

أيّ راهن، وأيّ راهنية؟؟

الراهن، الآن وهنا، هو الراهن العربي، الذي هو جزء من راهن عالمي أكبر. وهو راهن تم تناوله، على مرحلتين، من خلال زوايا نظر ثلاثة مترابطة ومحددة: نمط إنتاجه، ومشكلته الطائفية، وأزمة حركة التحرر الوطني فيه.

المرحلة الأولى، مرحلة مهدي عامل، كان "راهنها" نمطاً كولونيالياً تابعاً من أنماط الإنتاج الرأسمالي، وكانت مشكلتها الطائفية، في لبنان بشكل خاص، مشكلة أيديولوجية الطبقة البرجوازية المهيمنة التي تعمل على تغييب الاقتصادي (علاقات الإنتاج)، فكانت "الطوائف" نتيجة تاريخية سياسية لممارسة تلك البرجوازية سيطرتها الطبقية، وكانت أزمة حركة تحررها الوطني أزمة بنيوية سياسية تتمثل في طبيعة قيادتها البرجوازية "الصغيرة بداية ثم الكولونيالية تالياً" وفي خطها السياسي غير المتقاطع مع حركة الجماهير العربية في كفاحها ضد الامبريالية.

المرحلة الثانية، مرحلة ما بعد مهدي عامل، مرحلة "هنا والآن" وما بعد الآن، لا يزال "راهنها/راهننا" نمطاً كولونيالياً تابعاً من أنماط الإنتاج الرأسمالي العالمي الذي ازداد توحشاً في مرحلته الامبريالية العولمية/الكوكبية، ومشكلتها الطائفية امتدت أفقياً وعمودياً: أفقياً اتسعت وتعممت لتشمل الكثير من البلدان العربية لتغدو عنواناً لصيقاً بالمرحلة، وعمودياً تعمّقت "دينياً ومذهبياً وإثنياً وقبلياً" في طبقات تزداد تعقيداً من حيث التوظيف السياسي المتجاوز لضمان استمرارية "النظام" وديمومة علاقات التبعية في بنيته هنا أو هناك، إلى ضمان إعادة الترسيم الجيوسياسي الجديد للوطن العربي والأقاليم المحيطة وديمومة شبكة

أنظمة إقليمية كولونيالية تابعة، وأزمة حركة تحررها الوطني البنيوية والسياسية لم تبق على حالها، بل انتقلت إلى فضاءات مركبّة من العجز والفشل، عجز بنيوي مزمن في قيادتها البرجوزازية، وفشل سياسي ملازم لخطابها، كشفته مفاصل لحظات فرصة تاريخية كان يفترض بها التأسيس لاستجابة مناسبة لتحديات التغيّر ومطالب الجماهير: لحظة حرب الخليج الأولى التي تبعت انهيار السوفييت وقادت إلى أوسلو في الحالة الفلسطينية، ولحظة سقوط بغداد مع الاحتلال الامريكي للعراق، ولحظة ال "بوعزيزي" في تونس وما تلاها من لحظات عربية هناك وهناك.

راهننا، بالإضافة إلى كل ذلك، هو راهن "الإرهاب" الدموي الذي ضُخّت في شرايينه مركبّات الحقد والغرائز المذهبية والجهل المقدس والنفط الأسود والدولار، لتغدو الساحة العربية بؤرة الجذب الأكثر غرابة في التاريخ لشذاذ الآفاق من سائر أرجاء الكوكب، من المرتزقة، ومهووسي الجنس، وفقهاء الدم، وأدوات وكالات الاستخبارات الغربية والشرقية على حد سواء.

في سؤال الراهن إذن ثمة تحولات كثيفة، لكنها تحولات في الدرجة، ليبقى "نوع" الراهن على حاله، فماذا عن سؤال الراهنية؟ أو راهنية ماذا هنا والآن؟

أما الراهنية هنا والآن فهي راهنية "مهدي عامل": الفيلسوف والسوسيولوجي والمناضل الحزبي والمنظّر السياسي، هي راهنية التنوير في مواجهة الإرهاب، والثورة الكانطية في مواجهة تخلّف الفكر، وهي راهنية "الماركسية" بالضرورة، الماركسية التي تمثّلها مهدي عامل نظرية وممارسة، ماركسية الفلسفة والعلم والثورة، وهي راهنية الفكر الجذري المسكون بصرامة المنهجية ودقة المفهوم وحدّة النقد وعمق التحليل، وبالتالي هي راهنية المنهج المتين بعتاده النظري وجهازه المفاهيمي، أو راهنية "المخاطرة النظرية" بلغة مهدي، وهي في التحليل الأخير راهنية "التحدي

والاستجابة" من حيث هي راهنية "الأزمة" المستمرة في مقابل راهنية "البديل" الضروري، أو راهنية" بؤس الواقع" في مقابل راهنية "ضرورة التغيير".

في هذا المستوى من الراهنية تحتل الفلسفة، كما تمثّلها مهدي عامل، المساحة الأهم، فهي راهنية الفلسفة بكل كثافتها، في عتادها النظري وجهازها المفاهيمي وأدواتها النقدية التحليلية، كما في ممارستها العلمية الثورية في قراءتها للواقع الاجتماعي، والثورية العلمية في انحيازها للإنسان في مواجهة القهر والاستغلال والتفاوت الطبقي.

في شقها الأول مكّنت الفلسفة النظرية مهدي عامل من قراءة الواقع العربي والعالمي قراءة علمية دقيقة، فاستطاع الوصول إلى طبقات المسكوت عنه "المطمور/المحرّم" في منظومتنا المعرفية من خلال الحفر العميق في جذور الواقع وأسباب أزمته المزمنة، مستعيناً بجملة من "المفهومات المبتكرة، مثل: علاقة التحديد، علاقة السيطرة، حقول الصراع الطبقي، الحركة الانتباذية، الحركة الانجذابية، الترابط التراكبي، الترابط الانصهاري، الممارسات الاقتصادية والأيديولوجية والنظرية والسياسية للصراع الطبقي، الزمن التكويني والزمن البنيوي وزمن القطع، أجهزة الدولة الأيديولوجية، التميز والتكونن"، وبطريقة شيّد بها "أنموذجه الأنطولوجي الاجتماعي، ليس بالطريقة التحليلية الديكارتية لبنة لبنة، وإنما بالطريقة التركيبية التحميضية ذات الحركة اللولبية التصاعدية"[579].

في هذا المستوى كان مهدي عامل فيلسوفاً مجدداً بكل ما تعنيه الكلمة، وهو الذي يقول: "إنّ علينا إنتاج الفكر الماركسي الذي به نفكّر. وإنتاجه هذا هو إعادة إنتاج له في تمييز كونيته. وتمييزه هذا يكون بمجابهة واقعنا التاريخي الاجتماعي

[579] غصيب، هشام، وآخرون (2003)، **فلسفة التحرر القومي العربي**، عمان: مؤسسة ورد.

الذي هو واقع الصراع الطبقي في حركة التحرر الوطني. وليس هذا الفكر جاهزاً قابلاً للتطبيق في كل زمان ومكان، وفي كل ميدان من ميادين المعرفة. عليه، بالعكس، أن يثبت، في كل آن، قدرته على التملّك المعرفي لواقع ليس له فيه مكان مسبق"[580].

وفي هذا المستوى لا زالت الفلسفة النظرية قادرة، بل الأكثر قدرة، على تقديم قراءة مختلفة للواقع العربي الراهن الذي تمّت الإشارة إلى أبرز معالمه في الفقرات السابقة، ولا زالت القراءة المادية "الجدلية والتاريخية" لبنية وعلاقات رأس المال في مرحلته الامبريالية العولمية/الكوكبية هي القراءة الأقدر على التفسير وتقديم البدائل الانسانية الواقعية، وما تلك "العودة" الأممية المحمومة إلى كتاب "رأس المال" لماركس عقب الأزمة المالية العالمية في محاولة لتحليل أسبابها وأبعادها إلا إشارة من بين مئات الإشارات. في هذا المستوى إذن تغدو راهنية مهدي عامل "جواباً" على السؤال، لكنه جواب لا يكتمل إلا بشقه الثاني الآتي.

في شقها الثاني شكّلت الفلسفة العملية دليل ممارسة ومشروعاً للتغيير لدى مهدي عامل، الذي استلهمها ك "سلاح ثوري" بلغة التوسير، ف "وقائع الصراع الطبقي تتمثل بالأفكار التي تتمثل بدورها عبر الكلمات، وفي المنطق العلمي والفلسفي الكلمات (المفاهيم، التصنيفات) هي أيضاً أدوات المعرفة، ولكن في النضال السياسي والفكري، الكلمات هي أيضاً أسلحة ومتفجرات"[581].

ومهدي عامل في هذا المستوى كان "منظّراً لحركة التحرر الوطني، ومنظّراً بشكل خاص لفكرة محورية هي فكرة أزمة القيادة فيها، التي تُحّل بأن تأتي الطبقة العاملة إلى موقع القيادة بدل القيادة البرجوزاية الصغيرة التي تقود، وهو

---

[580] عامل، مهدي (1990)، **مناقشات وأحاديث**، ط 1، بيروت: دار الفارابي، ص 38.

[581] التوسير، لوي، **الفلسفة كسلاح ثوري**، مقابلة أجرتها ماريا أنطوانييتا مع ألتوسير في شهر شباط ١٩٦٨، الارشيف الماركسي.

المنظّر لفكرة التحوّل –السيرورة- حين يقول إنّ سيرورة التحرر الوطني هي سيرورة التحول إلى الاشتراكية"[582].

في هذا المستوى يكتمل جواب الراهنية، راهنية المناضل الفيلسوف، وفيلسوف الممارسة الذي لا يحلّق في فضاءات تجريدية مثالية، بل يعيش الواقع بكل تفاصيله، وينحاز بالمطلق إلى قضايا الجماهير وهموم الناس، ويتخذ موقعه الطليعي/الطبيعي في مقدمة الحركة الثورية الحاملة لواء التغيير، تماماً كما لينين وروزا لوكسمبورغ وأنطونيو غرامشي وآخرين. وهي راهنية تفرض هكذا احتياج لنموذج مهدي عامل أكثر من أي وقت مضى بحكمراهنية الحالة العربية التي غاب فيها دور المثقف العضوي، أو تم "استئجاره" بوصفه "خبيراً" من قبل أنظمة قروسطية هنا، أو مؤسسات ودول مانحة حداثية هناك.

[582] ندوة **نحو تجديد المشروع الاشتراكي**، بيروت: دار الفارابي، 1997: مداخلة أديب نعمة، ص 361.

خلاصات ودلالات

ربما يكون تكثيف الدراسة في خلاصات ودلالات الخطوة الأكثر صعوبة في مراحل إعداد تلك الدراسة. ذلك أنّ اختزال عشرات الصفحات من الدراسة، المكثّفة أصلاً، في بضع صفحات يحتاج تركيزاً عالياً ويقظة دائمة للحفاظ على أهمّ الأفكار وعدم اختلال ترابطها. لذلك سيتم تركيز خلاصات ودلالات هذه الدراسة حول "منهجية مهدي عامل الفلسفية: قراءة في الأصول والتوظيف والدلالات" في نقاط متتابعة، كالتالي:

أولاً: تمثلت مشكلة الدراسة في محاولة استكشاف منهجية مهدي عامل الفلسفية، من خلال الحفر في أصولها وتوظيفاتها ودلالاتها، بالاستناد إلى مجموعة الكتب والدراسات والمقالات التي أنجزها عامل، بالإضافة إلى مقاربة ملامح ما لم يكتمل في مشروعه الفلسفي. وتم استخدام المنهجية النقدية التحليلية بشكل أساس في معالجة تلك المشكلة الدراسية. وبناءً على ذلك تم تحديد أهداف الدراسة بالعمل على استكشاف الأصول الفلسفية التي شكّلت منظومة مهدي عامل الفكرية. وتحديد أهم المنهجيات الفلسفية "أساليب وأدوات" التي استخدمها مهدي عامل في تحليلاته النظرية والتطبيقية. وإبراز آليات توظيف منهجية مهدي عامل الفلسفية في التحليل من خلال نماذج محددة. ومقاربة ملامح ما لم يكتمل في مشروع مهدي عامل الفلسفي.

ثانياً: انطلقت الدراسة من فرضية أنّ مهدي عامل أسّس لرؤية فلسفية جديدة ومختلفة، بالانطلاق من جذورها الماركسية، تتسم بالمرونة والقدرة على التوليف الجدلي، على المستوى النظري لمناهج فلسفية متعددة من ناحية، والتوظيف العملي لهذه المناهج في نقد الواقع العربي، وتحليله، من ناحية أخرى. وتمثّلت أسئلة الدراسة في: ما معالم الإطار العام لمنظومة مهدي عامل الفلسفية،

وما أصولها النظرية؟ ما أبرز المناهج التي أسهمت في تشكيل منهجية مهدي عامل الفلسفية؟ وما أساليب وأدوات تلك المنهجية؟ ما مساحات التشابه، ومن ثم حدود الاختلاف ما بين مهدي عامل ولوي ألتوسير؟ كيف تم توظيف منهجية مهدي عامل الفلسفية في نقد الواقع العربي، وتحليله؟ ما الملامح الممكنة لاكتمال مشروع مهدي عامل الفلسفي؟ وتمّ تصميم فصول الأطروحة ومباحثها بناءً على تلك الأسئلة لغرض معالجتها.

ثالثاً: تم اختيار مجموعة محددة من الدراسات السابقة للنقد والتحليل، بواقع ثلاث دراسات في ثلاثة مستويات: أيديولوجية وغير أيديولوجية وشبه أيديولوجية. بناءً على معايير الاقتراب/الابتعاد عن موضوع هذه الأطروحة، فتمّ اعتماد الدراسات ذات الأبعاد الفلسفية، كليًا أو جزئيًا، وتم استثناء الدراسات ذات الصبغة الحزبية، أو السياسية الصرفة، أو الأدبية.

رابعاً: ناقشت الدراسة في فصلها الأول "أصول ومكوّنات منظومة مهدي عامل الفلسفية" في ثلاثة مباحث، الأول هو المحطات البارزة في تكوّن فلسفة مهدي عامل، والثاني هو الأصول النظرية لفلسفة مهدي عامل، والثالث هو فلسفة مهدي عامل من الكونية إلى التميّز. وتوصلت الأطروحة في الفصل الأول إلى أنّ أبرز المحطات في تكوّن فلسفة مهدي عامل هي صيرورة التأسيس المنهجي في محطة كتاب "مقدمات نظرية"، ونقد الفكر البرجوازي في محطة ندوة الكويت، ونقد الواقع والفكر الطائفي في محطة الحرب الأهلية، والقراءة المادية المتخصصة في محطة قراءة ابن خلدون ونقد إدوارد سعيد، وأخيراً محطة نقد الفكر اليومي التي لم تكتمل. أمّا الأصول النظرية لفلسفة مهدي عامل فتمثلت بشكل أساس في الفلسفة الماركسية اللينينية في ماديتها الجدلية والتاريخية، وفي

اقتصادها السياسي واشتراكيتها العلمية. كما ناقشت الأطروحة في نهاية الفصل الأول مفهوم "الكونية والتميّز" في منظومة مهدي عامل الفلسفية.

خامساً: ناقشت الدراسة في فصلها الثاني "منهجية مهدي عامل الفلسفية في السياقات النظرية" في ثلاثة مباحث، الأول حول الرافد المنهجي الخلدوني، والثاني حول الرافد المنهجي الالتوسيري، والثالث حول الأساليب والأدوات المنهجية في فلسفة مهدي عامل. وتوصلت الأطروحة في فصلها الثاني إلى الاستنتاجات التالية:

- شكّل التراث الفكري لكل من عالم الاجتماع العربي ابن خلدون، والفيلسوف الفرنسي لوي ألتوسير روافد منهجية جديدة في منظومة مهدي عامل الفلسفية، على تفاوت في التأثير ونسبيّته.
- الرافد الخلدوني في منظومة مهدي عامل الفلسفية نبع من ثورة ابن خلدون الفكرية، والتي تمثّلت بتحرير ابن خلدون للفكر التاريخي من هيمنة الفكر الغيبي، ووضْع ابن خلدون لأسس علم التاريخ، وتحديد المنهج العلمي للممارسة التاريخية. ومارس مهدي عامل نقدًا علميًا لتراث ابن خلدون وطريقته البحثية في اتجاهين اثنين متوازيين: الأول هو نقد نظري لمقدمة ابن خلدون ذاتها، والثاني هو نقد تطبيقي لتوظيف بعض المفاهيم الخلدونية في غير سياقاتها العلمية لتحليل الواقع العربي.
- علاقة مهدي عامل بألتوسير علاقة إشكالية، يظهر فيها الاتفاق حتى التماهي أحيانًا، ويظهر فيها الاختلاف حتى التناقض أحيانًا أخرى، كما يظهر فيها، في أحيان أقلّ، نوع من الغموض المُربك ما بين الاتفاق والاختلاف.

- اتفاق مهدي عامل مع ألتوسير، يظهر في رؤية مهدي عامل لعلمية الفكر الماركسي، والقطيعة المعرفية ما بين ذلك الفكر والفكر الهيجلي، ودور أجهزة الدولة الأيديولوجية، وتعقّد البنية الاجتماعية في النظرية الماركسية، ونقد تيار روجيه غارودي في نزعته الإنسانوية، والتمييز ما بين العلم والأيديولوجيا، وغير ذلك.
- اختلاف مهدي عامل عن ألتوسير، أو جهد مهدي عامل النقدي المتجاوز ألتوسير، يظهر في نقده للنزعة البنيوية التي تمنع ألتوسير من رؤية علاقة الاختلاف بين النقيضين في التناقض الماركسي، وبالتالي علاقة الاختلاف الموضوعي في ترابط المستويات البنيوية في البنية الاجتماعية بين زاويتي النظر الطبقيتين النقيضتين، وهو خطأ منهجي أدى بألتوسير إلى عدم إقامة الفرق الطبقي، وبالتالي الحد المعرفي الفاصل، بين حزب الطبقة العاملة، وبقية الأحزاب الأخرى.
- غموض علاقة مهدي عامل المُربك بألتوسير ظهر في استعارة بعض المفاهيم الألتوسيرية بشكل مباشر، برغم إشارة مهدي عامل إلى اختلاف المعنى الذي يعطيه لتلك المفاهيم، مثل مفهوم "السببية البنيوية" بوصفه أساسًا نظريًّا لتحليل علاقة الاستعمار بالتخلّف.
- تميّزت منهجية مهدي عامل الفلسفية بمجموعة من السمات على مستويي الأساليب والأدوات. الأساليب بالمعنى الأقرب للطرق والأنماط والسمات الفنية، والأدوات بمعنى الوسائل المعرفية والمفاهيم التحليلية. على قاعدة الوحدة المنهجية للأساليب والأدوات.
- أهم أساليب منهجية مهدي عامل الفلسفية وسماتها في السياق النظري تمثلت في: النقدية. والنقضية. والصرامة المنطقية. والمرونة المنهجية.

والحس التاريخي السوسيولوجي. والتساؤل الدائم. والتكرار. والسخرية الذكية.

- تأسس جهاز المفاهيم النظرية في منهجية مهدي عامل الفلسفية على مجموعة المفاهيم والمصطلحات الماركسية اللينينية المعروفة، من قبيل: التناقض وأنماط الإنتاج والصراع الطبقي والتحالفات الطبقية وتفاوت التطور والكولونيالية والامبريالية وفائض القيمة، وما إلى ذلك. لكنّ جهاز مهدي عامل المفاهيمي لم يقف عند تلك الحدود، بل تعداها إلى نحت مجموعة من المفاهيم والمصطلحات الجديدة في صياغتها، والتجديدية في مضمونها.
- لغة مهدي عامل النظرية انطلقت من ثلاثة أركان أساسية، هي: إمكانات اللغة العربية على نحت المفاهيم الفلسفية وإبداع المصطلحات العلمية، والطابع التجريدي للغة العلمية، ومنطق البحث اللولبي المتعرّج. وارتبط جهاز المفاهيم النظرية لدى مهدي عامل بعلاقة جدلية ضرورية فرضتها قضية حركة التحرر الوطني العربية، بوصفها الهاجس الرئيس الذي يشغل فكر مهدي عامل.
- أهم الوسائل والأدوات التي تُشكّل جهاز المفاهيم النظرية في منهجية مهدي عامل الفلسفية هي: مفهوم نمط الإنتاج الكولونيالي. مفهوم أزمنة البنية الاجتماعية: زمان التكوّن، وزمان التطوّر، أو الزمان البنيوي، وزمان القطع. مفهوم الحركة الانتباذية والحركة الانجذابية. مفهوم الترابط الانصهاري والترابط التراكبي. مفهوم التفاوت البنيوي والتفاوت التطوري. مفهوم علاقة التحدد وعلاقة السيطرة. مفهوم التناقض المحدد والتناقض المسيطر. مفهوم الهيمنة الطبقية والسيطرة الطبقية.

مفهوم سلطة الدولة وجهاز الدولة. مفهوم التمرحل والتطور. مفهوم السببية البنيوية.

- ما يظهر كغموض أو تناقض مربك في توظيف مهدي عامل لبعض المفاهيم البنيوية في منهجيته الفلسفية، وهو غموض يظهر في تلك المساحة الملتبسة ما بين البنيوي واللابنيوي في لغة مهدي عامل النظرية، يمكن فهمه وتفسيره من زاوية أنّ مهدي عامل كان دقيقًا في نقده للنزعة البنيوية لدى ألتوسير، وكان، في نفس الوقت، متسقًا منطقيًّا في توظيفه لبعض المفاهيم البنيوية في تحليل البنية الاجتماعية. وتفسير ذلك يكون بالتحديد الدقيق للقضايا المنقودة في نزعة ألتوسير البنيوية، والتحديد الدقيق لمعاني المفاهيم البنيوية التي تم توظيفها في تحليل البنية الاجتماعية في سياقاتها المنهجية الكليّة من قبل مهدي عامل. حيث إنّ مهدي عامل ينتقد نمط البنيوية الذي لا يأخذ التفارق والاختلاف كعوامل مهمة في البنية الاجتماعية، في نفس الوقت الذي يستخدم فيه بنيوية من نوع آخر، تأخذ التفارق والاختلاف كمركب أساسي في تلك البنية. من هذه الزاوية يبدو نقد مهدي عامل "استنتاجًا" نقديًّا تقود إليه منهجيته المنطقية، وفي سياق ذلك الاستنتاج المنهجي يمكن قراءة نقد مهدي عامل، ليس بوصفه "حكماً" قطعيًّا أو رأيًّا تحكميًّا بقدر ما هو كشف لمآلات المعنى المحتملة.

سادساً: ناقشت الدراسة في فصلها الثالث "منهجية مهدي عامل الفلسفية في سياقات التوظيف" في أربعة مباحث، هي نمط الإنتاج الكولونيالي وتنظير حركة التحرر الوطني. وأزمة البرجوازيات العربية. والطائفية والحرب الأهلية. والنظام التعليمي. وخلص الفصل الثالث الى مجموعة من النتائج أهمها:

- قضية حركة التحرر الوطني العربية تحتّل المساحة المركزية في مشروع مهدي عامل الفكري والسياسي. فيما يعتبر مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" مفهوماً محورياً في جهاز مهدي عامل النظري، وأداة نظرية تحليلية تحتل موقعاً مركزياً في أبحاثه كلها.
- تعاني حركة التحرر الوطني العربية من أزمّة مركبّة، بنيوية وسياسية.الأزمة البنيوية لحركة التحرر الوطني العربية تظهر في المأزق الطبقي للطبقة المتوسطة، أو البرجوازية الصغيرة في صيرورتها الطبقية بحكم موقعها في قيادة هذه الحركة. بمعنى أنّها أزمة القيادة البرجوازية في تلك الحركة. أمّا الأزمة السياسية فهي أزمة البديل الثوري في تلك الحركة.
- طريق التحرر الوطني العربي، حسب مهدي عامل، هي بالضرورة طريق الصراع الطبقي من حيث هو ذاته الصراع الوطني في بنياتنا الاجتماعية الكولونيالية، وآلية التحرر من الإمبريالية هي ذاتها آلية التحرر من الرأسمالية التبعية، ولا سبيل إلى الفصل بين الاثنين، أو بين الاثنتين.
- كشف التضليل الأيديولوجي البرجوازي تمّ بواسطة جهاز المفاهيم النظرية في منهجية مهدي عامل الفلسفية، وتحديداً مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" والمفاهيم المرتبطة به في تفسيرها لتعقّد البنية الاجتماعية أولاً، ثم في تفسيرها لعلاقة التبعية البنيوية التي تربط البنية الاجتماعية العربية الكولونيالية بالبنية الاجتماعية الرأسمالية في الغرب الأوروبي والأمريكي، وهي علاقة "اختلاف بنيوي" بالضرورة، وليست علاقة تماثل كما هو الحال في أيديولوجية البرجوازية وخطابها التضليلي.
- جوهر القضية في نقض أيديولوجية البرجوازية يتمثل، حسب مهدي عامل، في نقض اعتبار التراث سبباً للتخلف في خطاب تلك

الأيديولوجية، انطلاقاً من زاوية نظر المادية التاريخية التي ترى البنية الاجتماعية "ككل متماسك، حتى في محاولة فهم العناصر التي تنتمي إلى بنية اجتماعية سابقة".

- انطلق مهدي عامل في معالجة مشكلة الطائفية في لبنان من البنية الاجتماعية اللبنانية الحاضرة، وفيها بحث عن أسباب تلك المشكلة، وباستخدام المفاهيم العلمية الماركسية، وفي ذلك حضور طبيعي للأساس الماركسي في فلسفته.
- ظهرت منهجية مهدي عامل الفلسفية المركبّة في تحليله لأسباب الحرب الأهلية في لبنان، وتشابكت فيها مفاهيم نظرية عديدة، كنمط الإنتاج الكولونيالي والبنيوية التاريخية وتفاوت التطور، مع سمات بارزة كالنقد والنقض وتكرار السؤال والأفكار الرئيسة والصرامة المنطقية.
- مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" في منهج التحليل العلمي الطبقي، أيّ الماركسي، كان أداة تحليل مشكلة الطائفية، ونقض المنطلق الفكري للخطاب البرجوازي الطائفي من حيث تحديده الطائفة ككيان جوهري أو كوحدة اجتماعية قائمة بذاتها، وتحديده المجتمع اللبناني كمجموعة من الطوائف، ثم تحديده للطائفية بناءً على ذلك.
- الطائفية في مقاربة مهدي عاملهي الشكل الذي يظهر فيه، من موقع نظر البرجوازية المسيطرة، النظام السياسي للسيطرة الطبقية لهذه الطبقة المسيطرة مظهر النظام السياسي لتعايش الطوائف. والطائفة في تلك المقاربة "ليست كياناً جوهرياً أو وحدة اجتماعية قائمة بذاتها، بل هي علاقة سياسية قائمة بين فئات من الطبقات الكادحة وفئة من البرجوازية، وتلك العلاقة هي علاقة تمثيل سياسي ترى فيها فئات الطبقة الكادحة في هذه الفئة من البرجوازية ممثليها السياسيين".

- أهمية مقاربة مهدي عامل المختلفة لمفهومي الطائفة والطائفية تظهر في خلخلة أسس الخطاب الأيديولوجي الطائفي التضليلي من جذوره، نظرياً، وهو الخطاب السائد ليس في أوساط الطبقة البرجوازية وحلفائها فقط، بل في أوساط أكاديمية وشعبية كثيرة معادية، في حقيقة موقفها، للفكر الطائفي والممارسة الطائفية. وتظهر أهميتها في مشروع مهدي عامل في الممارسة من خلال تصويبها لبوصلة التناقض في نضالات الطبقة العاملة وحلفائها الثوريين.
- الجهد النظري الكبير الذي بذله مهدي عامل في تحليل قضية الطائفية يشير إلى أهمية تلك القضية في مشروعه الفلسفي والنضالي، كما يبين توظيفه لمعظم أساليب منهجيته الفلسفية في تناول القضية الطائفية نقداً ونقضاً وأسئلة وصرامة منطقية ومرونة وحسّاً تاريخياً وتكراراً، ويبين حضور جهازه المفاهيمي بكامل عتاده النظري، خاصة مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" والبنيوية التاريخية وأجهزة الدولة الأيديولوجية وغيرها. وهو توظيف فرضه تحدي الحرب الأهلية في لبنان، ولم ينته حتى اللحظة.
- دراسات مهدي عامل في حقل التربية والتعليم أظهرت عمق اهتمامه الأكاديمي المتخصص في إطار الهمّ الوطني والسياسي العام، وبيّنت شدة الارتباط ما بين الأكاديمي التربوي والسياسي الوطني في اشتغالاته النظرية والتطبيقية، وكانت أقرب للدراسات الأكاديمية المحترفة، لكن في ضوء منهجية فلسفية تمتلك وسائلها وأدواتها التحليلية. الطابع الأكاديمي ظهر في توظيف تقنيات المقارنة الكمية والكيفية في التحليل، كما في توظيف مفاهيم ومصطلحات التربية والتعليم المتخصصة في بعض تلك الدراسات. في حين ظهر الطابع النقدي والاستنتاجات

المنطقية الدقيقة في مستوى الأساليب والطرق المنهجية. أمّا في مستوى جهاز المفاهيم فلم تغب أدوات التحليل الفلسفية في الدراسات كلها، بل ظهرت بوضوح في قاعدتها المادية التاريخية، ومركزية مفهوم "نمط الإنتاج الكولونيالي" والمفاهيم المرتبطة به، كما ظهرت بشكل لافت في توظيف مفهوم "أجهزة الدولة الأيديولوجية" الالتوسيري بحكم طبيعة القضايا المطروحة للتحليل، أي قضايا التربية والسياسة والتعليمية، في ارتباطها بالجهاز الأيديولوجي للطبقة البرجوازية الكولونيالية اللبنانية.

- مهدي عامل لم يتوقف عند حدود النقد في دراساته حول التربية والسياسة التعليمية، بل قدّم مقترحات عملية وخطط إجرائية تفصيلية كحلول لمشاكل التربية والسياسة التعليمية في لبنان، بالإضافة إلى تصورات عامة للحلول الجذرية لتلك المشاكل.

سابعاً: خاتمة الدراسة حاولت مقاربة ملامح الاكتمال في مشروع مهدي عامل الفلسفي من خلال فحص إمكانية استجابة ذلك المشروع لتحديات الواقع الراهن. وذلك بتناول ثلاثة محاور رئيسة شكّلت قضايا مركزية في تلك المقاربة، وتمثلت في نمط الإنتاج الكولونيالي، وأزمة حركة التحرر الوطني العربية، والقضية الطائفية. وخرجت تلك الخاتمة بالمقاربات التالية:

- مشروع مهدي عامل في بعده المنهجي قادر على الاستجابة لتحديات الواقع العربي الراهن إذا تمّت قراءته قراءة تاريخية مقارنة، وبالشروط المنهجية التي تم تفصيلها في خاتمة الأطروحة من زاوية، وفي ضوء قراءة تغيرات الواقع بعد مرور ثلاثة عقود على اغتيال مهدي عامل من زاوية أخرى.

- فعلى الرغم من التغيّرات في نمط الإنتاج الرأسمالي وتحوله نحو العولمة وتمرّكز رأس المال العالمي، إلّا أنّ نمط الإنتاج الكولونيالي في واقعنا العربي لم ينته، بل لم يقترب من نهايته حتى. وطبيعة العلاقة البنيوية (بوصفها علاقة وظيفية بين بنية وأخرى) التي تحكم تبعية نمط الإنتاج الكولونيالي للرأسمالية الإمبريالية في مرحلة عولمتها ازدادت حدة وعمقاً. كل ذلك يشير إلى راهنية تحليل مهدي عامل لنمط الإنتاج الكولونيالي، وقدرته على تفسير استمرارية ذلك النمط من الإنتاج في المجتمعات العربية.
- وقراءة الواقع تشير إلى سلسلة تغيّرات واضحة، ليس في ساحة المجتمع اللبناني التي كتب مهدي عامل حولها الكثير وحسب، بل في ساحة المجتمعات العربية كلّها، إلى هذا الحد أو ذاك. لكن اللافت للنظر هو أنّ تلك التغيّرات جاءت متسقة مع تحليل مهدي عامل لطبيعة وجذور وتداعيات المشكلة الطائفية والفكر الطائفي بوصفه شكلاً للنظام السياسي والنظام الأيديولوجي الذي فيه تمارس البرجوازية الكولونيالية سيطرتها الطبقية.
- كما إنّ قراءة واقع حركة التحرر الوطني العربية، هنا والآن، يشير إلى استمرار أزمتها البنيوية والسياسية العميقة أكثر من أي وقت مضى، وقد تم تفصيل ذلك في تحليل نموذج حركة التحرر الوطني الفلسطينية، ونموذج حركات التحرر الوطني في بلدان ما عرف ب "ثورات الربيع العربي"، بالإضافة إلى نموذج العراق خلال وبعد الاحتلال الامريكي.

ثامناً: مقاربة ملامح الاكتمال في مشروع مهدي عامل الفلسفي تقتضي الانطلاق في القراءة التاريخية المقارنة من حيث انتهى مهدي عامل في تحليلاته الأخيرة التي لم تكتمل، خاصة في كتاب "نقد الفكر اليومي"، وبرؤية تجديدية تهدف إلى تطوير

ذلك المشروع بوصفه صيرورة حركية حية ودائمة التجدد.يكون ذلك الانطلاق من أرضية نقدية تحليلية ابتداءً، ومن أسئلة مهدي عامل المفتوحة ومشاريعه البحثية المعلّقة. في نفس اللحظة التي يُعاد فيها قراءة مستجدات الواقع قراءة علمية موضوعية، لرصد مفاصل التغيّرات وتحديد جذور الإشكاليات. القراءة المقصودة هنا، بالضرورة، قراءة أشبه بالورشة الفكرية الجماعية المتواصلة، والتي تعمل على مراجعة منظومة عامل الفلسفية في أبعادها النظرية والتطبيقية، أي جهاز مفاهيمها وعتادها النظري إلى جانب منجزاتها البحثية ودراساتها التحليلية، مع تركيز الجهود لتجديد قدرة تلك المنظومة على تقديم قراءات جديدة للواقع الراهن وتحدياته. وفي هذا السياق ترسم الأطروحة بعض المعالم كأمثلة ومقترحات كالتالي:

أولاً: الحاجة إلى مراجعة مقولة التوسير الشهيرة حول قطع ماركس مع منطق هيجل الجدلي قطعاً معرفياً تامّاً، وهي المقولة التي تأثّر بها مهدي عامل بشكل واضح، خاصة في نقده لخصومه الفكريين. الحاجة إلى تلك المراجعة تنطلق من مقاربة لينينية ترى في إدّعاء القطيعة التامّة ما بين ديالكتيك ماركس وديالكتيك هيجل، كما في إدّعاء التماثل، ابتعاداً عن جادّة الحقيقة، باعتبار مشروع ماركس في تخليصه لديالكتيك هيجل من قشرته الصوفية مشروعاً كبيراً لم يتم الانتهاء منه بعد.

ثانياً: ضرورة نقد مقولة "حتمية التحوّل الاشتراكي" التي تكررت كثيراً في سياق تحليلات مهدي عامل وانبنى عليها مواقف فكرية ذات طابع "اعتقادي" نسبياً. ونقد تلك المقولة ينطلق من قراءة مستجدات الواقع التي لا تنسجم مع تلك المقولة ابتداءً، ويتكئ على مقولات ماركسية أخرى تنظر إلى التحوّل الاشتراكي بوصفه ضرورة أكثر منه حتمية، ومنها مقولة روزا لوكسمبورغ حول "الاشتراكية

أو البربرية"، ومقولة هشام غصيب حول "الاشتراكية أو الدمار". نقد مقولة "حتمية التحوّل الاشتراكي" يؤسس لمراجعة الاستنتاجات التي توصل إليها مهدي عامل بالانطلاق من قناعته الراسخة بتلك الحتمية.

ثالثاً: رغم أنّ مفهوم نمط الإنتاج الكولونيالي مفهوم علمي قادر على تفسير الكثير من الظواهر في البنية الاجتماعية العربية الراهنة، إلاّ أنّ هذا المفهوم يحتاج لمراجعة تاريخية، وليست بنيوية، تبدأ من دراسة نمط، أو أنماط الإنتاج التي كانت سائدة قبله في البنى الاجتماعية العربية، وعلاقته بتلك الأنماط، حيث أنّ مهدي عامل لم يقدّم تحديداً واضحاً لتلك الأنماط بقدر ما كان متردداً بين اعتبارها أنماطاً آسيوية استبدادية أحياناً، ونمطاً إنتاجياً خراجياً أحياناً أخرى، أو نافياً لوجود نمط معين من الإنتاج يمكن تمييزه بأنّه نمط إنتاج إسلامي في آخر أعماله الذي لم يكتمل.

رابعاً: النقد الرؤيوي المستقبلي المبّكر الذي قدمّه مهدي عامل لخطاب حركات الإسلام السياسي يستحق عناية خاصة في مقاربة ملامح الاكتمال في مشروع مهدي عامل الفلسفي، فرغم مرور ثلاثة عقود على رحيل مهدي عامل، ورغم بروز خطاب حركات الإسلام السياسي في علاقته المؤسِسة والمؤثرة في الواقع العربي الراهن، إلا أنّ مشروع مهدي عامل في رؤيته الثاقبة ونقده العميق لذلك الخطاب، والمتضمن في كتاب (نقد الفكر اليومي) يمثل "راهنية" من نوع مختلف، تستحق الوقوف عندها والانطلاق منها والتأسيس عليها، وهي راهنية تتسم بعمق التحليل الذي يخترق طبقات ذلك الخطاب التأسيسية الأولى، ولا يكتفي بالوقوف عند سطحها الظاهر للجميع، ومن أمثلة ذلك تحليل مهدي عامل لعلاقة التبعية في خطاب حركات الإسلام السياسي، وتغييب التاريخ في خطاب حركات الإسلام السياسي، وثنائية الخير والشر في خطاب حركات الإسلام

السياسي. بالإضافة إلى نقد مهدي عامل لخطاب حركات الإسلام السياسي من خلال تناول نماذج لكتّاب من تيار "الفكر المتأسلم" كما يسمّيه، ويناقش مهدي عامل فيه عناوين عدة، مثل: (كيف يتأسلم فكر البرجوازية فيتوسل الإسلام في صراعه الأيديولوجي) و(التفقيه وخدمة مصالح الطبقات المسيطرة) و(التناقض في الإسلام بين أتباع السلطة والخارجين عليها) و(عدم وجود نمط معين من الإنتاج يمكن تمييزه بأنّه نمط إنتاج إسلامي)، وهي عناوين مفتاحية لم يكتمل بحثها،وبالتالي هي محاولة لم تنجز، وفي عدم "ناجزيتها" تكمن ضرورة "راهنيتها": راهنية القراءة المادية التاريخية لخطاب غيبي يرى ذاته فوق التاريخ.

خاتمة الخاتمة

من فرضية أنّ مهدي عامل أسّس لمدرسة فلسفية جديدة ومختلفة، بالانطلاق من جذورها الماركسية، تتسم بالمرونة والقدرة على التوليف الجدلي،على المستوى النظري لمناهج فلسفية متعددة من ناحية، والتوظيف العملي لهذه المناهج في نقد الواقع العربي، وتحليله، من ناحية أخرى، من تلك الفرضية بدأت هذه الدراسة في مقارباتها النقدية التحليلية، وإلى خلاصات واستنتاجات رأت في تلك الفرضية واقعاً حياً تجسّد في منهجية مهدي عامل الفلسفية في أصولها وتوظيفها ودلالاتها، وفي صيرورتها المتجددة القادرة على مقاربة سؤال الراهن انتهت.

لكنّ سؤال الراهن ذاته لم ينته، ولن ينته، بل يتجدد دوماً في جدل الواقع/الفلسفة، وإلى ذات الجدل يعود دوماً، فثمّة "نصّ" متجدد في قلب ذلك الجدل، نص "مراوغ" يستدعي نقداً "مراوغاً" حتى يضع النقد النص في موقعه، وتلك هي قواعد "اللعبة المكشوفة" التي أرساها مهدي عامل في اشتغالاته الفلسفية، حيث لا نص "مقدس"، ولا "قداسة" فوق التاريخ أو ما وراء الطبيعة.

الراهن في صيرورة دائمة ومستمرة، وكذلك سؤال الراهن وجوابه، ذلك هو درس مهدي عامل الفلسفي، الذي يُبقي الأبواب مشرعة أمام آفاق السؤال، ومن ثمّ، بالضرورة، آفاق ما لا ينتهي من احتمالات الجواب.

المراجع

- التوسير، لوي (1970) ،**الأيديولوجيا وأجهزة الدولة الأيديولوجية**، مجلة قراءات، استرجعت بتاريخ 2016/6/13، **https://qira2at.com/2014/11/23**

- التوسير، لوي (1972) ،**قراءة رأس المال**، ترجمة تيسير شيخ الأرض، دمشق، وزارة الثقافة.

- التوسير، لوي (1985) ، البنية ذات الهيمنة: التناقض والتضافر، **فصول**، 5 (3): 44-56.

- التوسير، لوي، الفلسفة كسلاح ثوري، مقابلة أجرتها ماريا أنطوانييتا مع التوسير في شهر شباط ١٩٦٨، الارشيف الماركسي، استرجعت بتاريخ 2016/6/13، **https://www.marxists.org/reference/archive/althusser/1968/philosophy-as-weapon.htm**

- بدوي، عبد الرحمن (1977) ،**مناهج البحث العلمي**، الكويت: وكالة المطبوعات.

- تيزيني، الطيّب (1989) ،**على طريق الوضوح المنهجي**، بيروت: دار الفارابي.

- الجابري، محمد عابد (1994) ،**الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية .

- جاكسون، ليونارد (2014) ،**بؤس البنيوية**، ط 1، ترجمة ثائر ديب، القاهرة: المركز القومي للترجمة.

- جاكسون، ليونارد (2014) ،**نزع مادية ماركس**، ط 1، ترجمة ثائر ديب، القاهرة: المركز القومي للترجمة.

- حتّر، ناهض (2006) ،**دراسات في فلسفة حركة التحرر الوطني**، عمان: دار ورد .

- الدوّاي، عبد الرزاق (1992) ،**موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، ط 1، بيروت: دار الطليعة.

- ستروك، جون (1996) ،**البنيوية وما بعدها**، ترجمة محمد عصفور، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

- سعيد، جلال الدين (2004) ،**معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، تونس: دار الجنوب.

- صليبا، جميل (1982) ،**المعجم الفلسفي**، ج 1، بيروت: دار الكتاب اللبناني.

- طاهر، علاء (1987) ،**مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماز**، بيروت: مركز الإنماء القومي.

- طاهر، علاء، (1989) ،**مسارات في الفلسفة النقدية**، مجلة الفكر العربي، موقع حكمة**hekmah.org** :

- عارف، نصر محمد (1996) ،**قضايا المنهجية**، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

- عامل، مهدي (1979) ،**النظرية في الممارسة السياسية**، ط 1، بيروت: دار الفارابي.

- عامل، مهدي (1985) ،**في علمية الفكر الخلدوني**، ط 1، بيروت: دار الفارابي.

- عامل، مهدي (1985) ،**هل القلب للشرق والعقل للغرب؟ ماركس في استشراق إدوارد سعيد**، **ط 1**، بيروت: دار الفارابي.

-عامل، مهدي (1987) ،**أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية**، ط 5، بيروت: دار الفارابي.

-عامل، مهدي (1989) ،**مدخل الى نقض الفكر الطائفي**، ط 3، بيروت: دار الفارابي.

-عامل، مهدي (1990) ،**مناقشات وأحاديث في قضايا حركة التحرر الوطني وتميز المفاهيم الماركسية عربياً**، ط 1، بيروت: دار الفارابي.

-عامل، مهدي (2003) ،**في الدولة الطائفية**، ط 3، بيروت: دار الفارابي.

-عامل، مهدي (2007) ،**في قضايا التربية والسياسة التعليمية**، ط 2، بيروت: دار الفارابي.

-عامل، مهدي (2011) ،**نقد الفكر اليومي**، ط 4، بيروت: دار الفارابي.

-عامل، مهدي (2013) ،**في تمرحل التاريخ**، ط 2، بيروت: دار الفارابي.

-عامل، مهدي (2013) ،**مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني**، ط 7، بيروت: دار الفارابي.

- العايش، عبد الله، أخلاقيات البحث العلمي الاجتماعي، بحث منشور في موقع جامعة أم القرى، استرجع بتاريخ 2016/5/9،
https://old.uqu.edu.sa/page/ar/163505

- غصيب، هشام، وآخرون (2003) ،**فلسفة التحرر القومي العربي**، عمان: مؤسسة ورد.

- فتجنشتين، لودفيج (2007) ،**تحقيقات فلسفية**، ترجمة: عبد الرزاق بنور، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

- كتاب الطريق (1997) ،**ندوة نحو تجديد المشروع الاشتراكي**، بيروت: دار الفارابي.

- كريزويل، إديث (1993) ،**عصر البنيوية**، ترجمة: جابر عصفور، الكويت: دار سعاد الصباح.

- لالاند، أندريه (2002) ،**موسوعة لالاند الفلسفية**، ترجمة خليل أحمد خليل، بيروت- باريس: منشورات عويدات.

- لينين، فلاديمير، (1971) ،**مصادر الماركسية الثلاثة وأقسامها المكونة الثلاثة**، موسكو: دار التقدم.

- خليفة، بشير (2014) ، النزعة النقدية في فلسفة كارل ماركس. في: المحمداوي، علي عبود (محرر)، **الماركسية الغربية وما بعدها**، بغداد: دار ومكتبة عدنان.

- مركز البحوث العربية (1989) ،**النظرية والممارسة في فكر مهدي عامل**- ندوة فكرية، ط 1، بيروت: دار الفارابي.

- مكاوي، عبد الغفار (1981) ،**لم الفلسفة؟**، الإسكندرية: منشأة المعارف.

- مهيبل، عمر (1993) ،**البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر**، ط 2، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.

- وهبة، مراد (2007) ،**المعجم الفلسفي**، القاهرة: دار قباء.

- ويزرمان، ثيودورا، (1981) ،**الفلسفة الماركسية جذورها وماهيتها**، ترجمة عبد السلام رضوان، بيروت: دار الفارابي .

المحتويات

مُقدّمة 7

الموضوع والإشكال 10

الأهمية والأهداف 10

الأسئلة والفرضيّات 11

المنهجية والصعوبات 13

كتابات حول مهدي عامل: ما لها وما عليها 19

دراسات مذهبية/أيديولوجية 21

أولاً: دراسة ناهض حتّر حول "مهدي عامل وتنظير حركة التحرر الوطني" 21

ثانياً: دراسة الدكتور مفيد قطيش حول "مشروع مهدي عامل في عصر جديد" 23

ثالثاً: دراسة الدكتوره يمنى العيد "في التناقض" 25

دراسات غير مذهبية/غير أيديولوجية 27

أولاً: دراسة فيصل دراج حول "الحزب والنظرية في فكر مهدي عامل" 27

ثانياً: دراسة صلاح العمروسي حول "نظرية نمط إنتاج الكولونيالي" 30

ثالثاً: دراسة الدكتور حسن حنفي حول "النظرية أم الواقع: دراسة في الأولويات في فكر مهدي عامل" 33

دراسات شبه مذهبية/ شبه أيديولوجية 35

أولاً: دراسة الدكتور هشام غصيب حول "نظرية الحزب لدى مهدي عامل" 35

ثانياً: دراسة محمود أمين العالم حول "نظرية الثورة عند مهدي عامل وأدواتها المعرفية" 37

ثالثًا: دراسة فواز طرابلسي حول "إشكاليات بناء الدولة في الوطن العربي، مهدي عامل في الدولة الطائفية نموذجاً" .40

الفصل الأول

منظومة مهدي عامل الفلسفية- أصولها ومكوّناتها 45

المبحث الأول: محطات بارزة في تكوّن فلسفة مهدي عامل 47

المبحث الثاني: الأصول النظرية لفلسفة مهدي عامل 60

المبحث الثالث: فلسفة مهدي عامل من الكونية إلى التميّز 71

الفصل الثاني

منهجية مهدي عامل الفلسفية في السياقات النظرية 79

المبحث الأول: روافد منهجية جديدة 81

المبحث الثاني: مهدي عامل وماركسية ألتوسير البنيوية 102

المبحث الثالث: معالم التميّز في فلسفة مهدي عامل 135

الفصل الثالث

منهجية مهدي عامل الفلسفية في سياقات التوظيف 175

المبحث الأول: نمط الإنتاج الكولونيالي وتنظير حركة التحرر الوطني 177

المبحث الثاني: أزمة البرجوازية العربية 191

المبحث الثالث: الطائفية والحرب الأهلية 205

المبحث الرابع: النظام التعليمي 227

الخاتمة 241

ملامح الاكتمال الممكنة 243

خلاصات ودلالات 260

خاتمة الخاتمة 274

المراجع 275