أزمة الاشتراكية واستراتيجية البديل الشيوعي عند رودولف باهرو

إعداد

د. حمدي عبد الحميد محمد محمد الشريف

أستاذ الفلسفة السياسية المساعد بكلية الآداب

وكيل كلية الدراسات العليا والبحوث البيئية بجامعة سوهاج

الإستشهاد المرجعى:

حمدي عبدالحميد محمد محمد الشريف (2025). أزمة الاشتراكية واستراتيجية البديل الشيوعي عند رودولف باهرو. حولية كلية الآداب جامعة بني سويف.- المجلد14.جزء1.- ص ص 109- 206

ا لـ مستخلص:

تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن أزمة الاشتراكية كما تطرحها كتابات الفيلسوف الألماني «رودولف باهرو» (1935–1997) والوقوف على طبيعة المنعطفات التي مرت بها في ضوء الظروف والتطورات التاريخية التي أفرزت ما يسمي «الطريق اللارأسمالي إلى المجتمع الصناعي»، ثم نُتبع ذلك تشريحه للاشتراكية القائمة بالفعل، وذلك على مستوى «بنيتها»؛ لنصل أخيرا إلى جوهر الأزمة التي مرت

بها، والحل الذي يقترحه ممثلًا في «البديل الشيوعي»، الذي يحاول من خلاله أن يستعيد يوتوبية ماركس عن المجتمع الإنساني الأمثل.

ا ل كلمات الد ا ل ة:

الاشتراكية القائمة بالفعل، الطريق اللارأسمالي إلى التصنيع، التبعية، البديل الشيوعي، الثورة الثقافية ،التحرر العام، الوعي الفائض، المصالح التحررية، المصالح التعويضية.

مقدمة.

اقترنت مشكلة «الاغتراب» بظهور المجتمعات الصناعية، وأهم ما يميزها فقدان الإنسان إرادته وقدرته على تحديد مصيره، وبالتالي ارتبطت هذه المشكلة بأزمة الإنسان الحديث، التي تجلّت في أبرز صورها في التسليع وسيطرة الإنسان على الإنسان، انطلاقًا من قيام تفاوتات اجتماعية صارخة على أساس من التبعية والخضوع. وقد ارتبط بهذه الأزمة الأساسية أزمةٌ أخرى، تتمثل في الأزمة البيئية غير المسبوقة وتداعياتها الكارثية التي لا تزال قائمة إلى الآن، الأمر الذي دفع العديد من المفكرين والفلاسفة إلى الاهتمام المتزايد بالقضايا البيئية وتغيُّر المناخ، في ضوء رؤى إيكولوجية وتصورات فلسفية يمكن أن تُسهم في إنقاذ الحياة على كوكبنا.

من هنا بدأ الحديث يتزايد حول الأزمة، أو بالأحرى الأزمات التي يتعرض لها الإنسان في عالم بدأ يفقد طابعه العقلاني المميز للحضارة الحديثة، خاصة عندما بدأ الإنسان يشعر بفقدان هويته، بعد أن عجز عن تكوينها وتشكيلها، في ضوء كونه مكبلًا بالأغلال والقيود التي أصبحت تتزايد يوما بعد يوم. وفي هذا الإطار ظهرت الماركسية لمواجهة هذه الأزمة، وهي من بين أهم الفلسفات التي اهتمت بمشكلة اغتراب الإنسان والبحث عن خلاصه، فطرحت مبادئها في اتجاه تحرير الذات الإنسانية وبناء المجتمع الشيوعي الأمثل، فكانت بذلك

تلبي آمال الجماهير العريضـــة، الأمر الذي دفع «جان بول ســـارتر» إلى الاعتقاد بأن «الماركسية هي فلسفة العصر التي لا يمكن تجاوزها».

لكن إذا كانت الحركة الشـــيوعية قد ظهرت إلى الوجود بغية تغيير شـــروط الوجود الإنساني، والتغلب على التناقضات الموجودة في المجتمعات الصناعية، فإن تطبيقها لم يحالفه النجاح، كما ظلت القيم الاشـــتراكية المثلى التي دعت إليها: المســـاواة، العدالة الاجتماعية، التقارب الطبقي، الحياة الكريمة للجميع في ظل مجتمع الكفاية- لقد ظلت هذه القيم وغيرها تدور في فلك من اليوتوبيا ولم تتحقق كواقع عيني معيش. وبدوره يأتي «رودولف باهرو» "Rudolf Bahro" (1935-1997) ليقدم لنا فكره الســـياســـي باحثًا من خلاله عن طوق الخلاص لمعاناة الإنســـان، وتحرير البيئة الطبيعية من الأزمة الأســـاســـية التي تهدد بقاء الإنسان، خاصة في ظل الحضارة الصناعية وعصر التقنية الذي ازدادت فيه هيمنة الآلة وشـــهد- وما يزال- تحولات كبيرة بعد الثورات العلمية والتكنولوجية والرقمية. ومن هنا تركّز إسهامه الأساسي حول النظرية الاشتراكية وتطبيقاتها المعاصرة، أما مجالات اهتمامه الأخرى فتدور حول مسائل مثل: السلام، والنسوية، والديمقراطية، وقضايا البيئة وحقوق الإنسان.

وفي ضوء هذا ينطلق باهرو من نقده للأنظمة الاشتراكية المعاصرة، أو ما أسماه «الطريق اللارأسمالي إلى المجتمع الصناعي» معتبرا إياه تشكيلة اجتماعية من صنف جديد، وقد انطلق من فرضية أساسية مؤداها أن المؤسسات السياسية والاقتصادية للأنظمة الصناعية، على الرغم من أنها تولّد المشكلات الاجتماعية والإنسانية والبيئية، فإنها يمكن أن تعمل على حلها والقضـــاء عليها؛ وبالتالي ثمة «منطق إنقاذ» في وعينا يمكننا من خلاله مواجهة أزمات الإنسان المعاصر وتجنب الكارثة الوشيكة للبيئة.

والمتأمل في حياة باهرو يلاحظ أنها مرآة عاكسة لظروف عصره بشكل عام، وكاشفة لفكره ومواقفه السياسية بشكل خاص، ولعل أهم ما يميزها اشتباكه مع مشكلات مجتمع وما

يتخلله من أزمات بيئية وإنسانية، وقد بدا هذا بشكل ملحوظ منذ فترة مبكرة، بداية من انخراطه في العمل الحزبي والنقابي، مرورا بنشاطه وممارساته السياسية ومعارضته لديكتاتورية الأنظمة الحاكمة في الاتحاد السوفيتي وأوروبا الشرقية، وانتهاء باعتقاله وسجنه ونفيه خارج البلاد. فإذا كان باهرو قد ولد في «سيليزيا السفلى» (وهي الآن جزء من بولندا)، فإنه نشأ في جمهورية ألمانيا الديمقراطية (ألمانيا الشرقية)، التي أُعلن رسميا عن قيامها عام 1949، لكنه فَقَدَ والدته وشقيقه وأخته في الحرب العالمية الثانية. وأثناء التحاقه عام 1950 بالمدرسة الثانوية، وانطلاقاً من وجوب انضمام طلاب المدارس الثانوية إلى حركة «شَبيبة ألمانيا الحرة» التابعة للحزب الحاكم، انضم إلى الحركة على مضض. لكنه في عام 1952، حيث لم يكن قد تجاوز من العمر السابعة عشر عاما، تقدم بطلب للانضمام إلى «حزب الوحدة الاشتراكي الألماني» (وهو الحزب الحاكم في جمهورية ألمانيا الديمقراطية)، وسرعان ما حصل على العضوية في الحزب.

ونمضي- بإيجاز- مع حياة باهرو، حيث أنه بعد تخرجه في المدرسة الثانوية عام 1954، توجه إلى دراسة الفلسفة في جامعة هومبولدت Humboldt في برلين لمدة خمس سنوات في الفترة من 1954 إلى 1959، وأعد أطروحة حول: «يوهانس بيشر Johannes Becher وعلاقة الطبقة العاملة الألمانية وحزبها بالمسألة القومية لشعبنا». وبعدها عاد إلى بلدته للمساعدة في قيادة برنامج العمل الجماعي لحزب الوحدة الاشتراكي الألماني. وخلال هذه الفترة، كان من المعجبين بأفكار لينين، وستالين؛ لكنه سرعان ما غيَّر آراءه عن ستالين عندما تسرب إليه «الخطاب السري» الذي ألقاه «خروتشوف» (Nikita Khrushchev) عام 1956 ، وهو الخطاب الذي اتّهم فيه ستالين بالحياد عن الأهداف الحقيقية للشيوعية، والإضرار بمصالح البلاد، ومعبِرا عن رغبته في العودة للفترة التي سبقت ستالين. وقد ظل باهرو يتابع الاحتجاجات التي وقعت في كل من المجر وبولندا وغيرها- وهي دول حليفة

للاتحاد السوفيتي- التي أحدثها هذا الخطاب، معبرا عن تضامنه مع المتمردين في صحيفة الحائط، ومنتقدا سياسة تقييد المعلومات في جمهورية ألمانيا الديمقراطية. ونتيجة لنشاطه وآرائه المعارضة، وضع تحت رقابة الأمن لمدة عامين.

لكن هذا لم يثنِ من عزيمة باهرو، بل ازداد انخراطه في الممارسة السياسية، كما نشط في العمل النقابي، الأمر الذي واجه معه عقبات كادت تعصف بحياته؛ نظرا لصدامه المباشر ومعارضته لسياسة القمع وتقييد الحريات التي اتبعها الحزب الحاكم، مما جعله هدفاً للنقد والرقابة مرة أخرى، بل وسرعان ما تم إبعاده عن الحزب. ومنذ ذلك الوقت بدأ ينشق عن سياسة دولة ألمانيا الشرقية، ومما ساعده على ذلك أنه عندما وقعت حركة «ربيع براغ» في يناير 1968 في جمهورية تشيكوسلوفاكيا، أخذ يوليها اهتماما قويا مدعما الحركة بآرائه. وفي مايو 1968 تقابل مع أحد أعضاء اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الحاكم الذي أوضح له أن تضامنه مع هذه (الثورة المضادة) لم يعد مسموحا به. ومن هنا بدأ باهرو في صياغة ونشر أفكاره بشكل منظم، وأخذ يطور مواقفه النقدية والمعارضة للنظام من وجهة نظر راديكالية، ماضيا في طرح رؤيته اليسارية لبناء المستقبل، ومما زاد من عزيمته وإصراره للوقوف أمام العقبات والتحديات التي كان تواجه الشيوعية في ذلك الوقت، ما عايشه بنفسه من غزو حلف وارسو لتشيكوسلوفاكيا في 21 أغسطس 1968، وصدمته من قمع حركة ربيع براغ.

وفي ظل القبضة الحديدية للدولة والرقابة الصارمة والظروف الأمنية المشددة، بدأ باهرو يتجه شيئاً فشيئاً إلى طريقة تأليف الكتب والنشر بدلاً من الاصطدام المباشر مع النظام؛ فبادر بنشر أول كتبه: «البديل في أوروبا الشرقية» The Alternative in Eastern Europe (1977)، الذي انتقد فيه الاتجاه المتزايد إلى سياسة التصنيع الاشتراكي وما صاحبها من ديكتاتورية صناعية في الاتحاد السوفيتي وأوروبا الشرقية، وقد أثار الكتاب الكثير من الجدل في الأوساط اليسارية الأوروبية حول طبيعة الاشتراكية في الاتحاد السوفيتي.

وعلى الفور قامت قوات أمن الدولة بتشويه صورته، والقبض عليه في 30 يونيو 1978، وتم تقديمه إلى المحاكمة، فحكم عليه بالسجن لمدة ثماني سنوات بتهمة العداء للدولة والخيانة العظمى. وفي ضوء هذه الأوضاع التي اتصفت بانتشار سياسة القمع والقسوة والتصفية للمعارضين، التي انتهجها جهاز أمن الدولة؛ حيث كان يعتبرهم أناسا خطرين وغير موالين للدولة– تم تصنيف باهرو على أنه واحد من أبرز المنشقين عن سياسة ألمانيا الشرقية، كما تم حظر نشاطه ومصادرة ما يقرب من نصف النسخ المنشورة من كتابه. وسرعان ما تم ترحيله في عام 1979 إلى ما كان يعرف آنذاك بألمانيا الغربية، نظرا للموجة الواسعة من الاحتجاجات الدولية في الدول الغربية على سجنه، التي أطلقتها مجموعة كبيرة من المفكرين والمثقفين الاشتراكيين تضامنا معه، وكان من أبرزهم «هربرت ماركيوز» (Herbert Marcuse) و«إرنست ماندل» (Ernest Mandel).

وفي أثناء إقامته في ألمانيا الغربية، أُتيح لباهرو الانضمام إلى حزب الخضر الألماني الذي تأسس في يناير عام 1980، وتم اعتباره الناطق الرسمي باسم التيار الجذري في الحزب، ودافع عن المسار الذاتي للتحول السياسي، وفي الوقت نفسه نزع إلى توحيد الاتجاهات الاشتراكية وسعى إلى صياغة أفكار وعناصر لحركة سياسية عرفت بـ«الاشتراكية البيئية» (Eco–Socialism) كبديل للاشتراكية التي كانت قائمة بالفعل، وهي حركة ثورية تدمج بين جوانب من الاشتراكية، وسياسة حزب الخضر، والعلوم البيئية، كما حاول إقامة تعاون مثمر بين الحمر (اليساريين)، والخضر (أنصار حماية البيئة) أو الإيكولوجيين. ومن ناحية أخرى، ففي ظل حل جمهورية ألمانيا الديمقراطية بعد تحركات شعبية واسعة في بلدان أوروبا الشرقية وفي مقدمتها بولندا وهنغاريا، وفي ظل أجواء الصمت النسبي الذي خيَّم على الجميع بعد سقوط جدار برلين عام 1989، والادعاء بالانتصار الحتمي لليبرالية وللأيديولوجية الرأسمالية– في ظل هذا كله مضى باهرو في توجهاته الثورية، وازداد اهتمامه الفكري والنظري

بالمخاطر الأساسية التي تهدد البيئة والمناخ؛ مساهما بذلك في دراسة الأسباب الاجتماعية والثقافية للأزمة البيئية، وتطوير بدائل عملية حول موضـــوعات مهمة مثل: «الإيكولوجيا السـياسـية» (Political Ecology)، والتغذية الشـاملة، والنظريات والعلاجات والممارسـات البديلة الأخرى. غير أن الموت لم يمهله لتطوير أفكاره حيث وافته المنية في الخامس من ديســمبر 1997 بعد معاناة من المرض حيث أُصـــيب باللوكيميا (ســرطان الدم) في عام 1994.

وفي ضوء ما سبق افتتحت حياة باهرو برحلة من النضال والكفاح، وانتهت به بوطأة من العذاب الأليم! فقد بدأ ناشطًا ومعارضا قويًّا، الأمر الذي أدى به إلى الانشقاق عن سياسة بلاده، ثُم اعتقاله وسـجنه ونفيه إلى خارج البلاد. وفي ضـوء هذا كان من الطبيعي أن تكون حياته مرتكزًا انطلق من خلاله في طرح آراء وتصـورات تنشـد الخلاص أو التغيير الذي يبدأ من داخل الأزمة لا من خارجها، وقد ظهر هذا في العديد من الكتب، التي ترجمت إلى العديد من اللغات، ومن بينها: «البديل في أوروبا الشـرقية», الذي أثنى عليه «ماركيوز» و«إرنسـت ماندل» بوصفه أحد أهم الإسهامات الحديثة في النظرية الماركسية منذ كتاب تروتسكي «الثورة المغدورة» (1937). وتشـتمل كتبه الأخرى على: «الاشـتراكية والبقاء» (Socialism and Survival) (1980)، و«من الأحمر للأخضـــر» (From Red to Green) (1984)، و«بناء الحركة الخضـــراء» (Building the Green Movement) (1986). أما كتابه «منطق الخلاص» The Logic of Salvation (1987)– وقد ترجم إلى الإنجليزية تحت عنوان: «تجنب الكارثة الاجتماعية والبيئية» عام 1994– فيهاجم فيه ما يصـفه «منطق إبادة الذات» (Logic of Self-Extermination)، ناقدا آثاره الكارثية على البشـــرية، ومقدما الأولوية «لمنطق الحياة» الذي يتطلب «قفزة في الوعي» والانســحاب من «الآلة الضـــخمة» الصناعية.

وتأسيسا على ما سبق، فقد تشكلت رؤية باهرو من خلال العديد من المحاور التي حاول من خلالها تفسير أزمة الاشتراكية القائمة بالفعل، والوقوف على أصل المشكلات الاجتماعية والاقتصادية التي تمخضت عنها وما يرتبط بها من أزمات بيئية توشك أن تقضي على وجود الإنسان ذاته. ومن هنا انطلق في تشريح النظرية الاشتراكية وتطبيقاتها المعاصرة على مستوى البنية؛ بغية تجديد الماركسية وإعادة بنائها من منظور فكري وأخلاقي يتيح لها تجاوز المعضلات التي واجهتها.

أهميةُ البحث.

على الرغم من الحداثة النسبية لكتابات باهرو وما تنطوي عليه من إسهامات فكرية ونظرية مهمة، فإن الدافع لهذا البحث لا يتمثل في كونه مجرد دراسة تحليلية نقدية لأزمة الاشتراكية كما يراها باهرو (على الرغم من أهمية ذلك على أية حال)، وإنما يتمثل بالأحرى في كونه دراسة كاشفة تلقي الضوء على أفكاره النقدية التي حاول من خلالها إعادة إحياء الماركسية وبيان مدى قوتها، في الوقت الذي بدأت فيه العديد من الأصوات الفكرية تنادي مؤخرا بموتها أو على الأقل عدم جدواها. ولم يكن باهرو مدافعا عن الماركسية برؤية متزمتة، وإنما كان يستند إلى منطلقات منهجية أساسية، وإلى الروح الثورية لماركس الشاب؛ بغية تجديد المقولات الفكرية الماركسية الكلاسيكية، والحد من تسلط الرأسمالية واستغلالها الكارثي للبيئة والإنسان معا.

ومن ناحية أخرى فعلى الرغم من أن موضوع الاشتراكية والأزمات التي واجهتها قد حظي بنصيب لا بأس به من الترجمة في المكتبة العربية، فإن الملاحظ عدم وجود أية ترجمة لكتب باهرو– في حدود علمي– أو أية دراسات أكاديمية تتناول أبعاد فكره ومحاوره، وهي أبعاد ومحاور تجلت في العديد من الكتب والدراسات الأجنبية التي أُجريت حوله (وسيرِد ذكر

أكثرها أهمية وصلة بموضوع بحثنا في ثَبْت المصادر والمراجع). ومن هذه الزاوية تتمثل أهمية باهرو في كونه من المفكرين اليساريين القلائل الذين كان فكرهم مشتبكًا مع الواقع في محاولة لتطوير بدائل متماسكة لمواجهة أزمة الإنسان والحد من الأزمات البيئية العالمية الراهنة.

إشكاليةُ البحث.

تتجلى إشكاليةُ البحث في محاولة الإجابة عن هذا التساؤل الذي مفاده: هل استطاع باهرو أن يطور البديل الشـــيوعي بحيث يحل الأزمات التي واجهت التجربة الاشـــتراكية المعاصرة؟ ويتفرع عن هذا التساؤل الرئيسي مجموعة من الأسئلة المرتبطة به ومنها:

1- ما طبيعة الأزمة التي نتجت عن التصنيع الاشتراكي في روسيا ودول أوروبا الشرقية؟

2- ما الذي توصل إليه باهرو من تشريحه للاشتراكية على مستوى البنية؟

3- إلى أي حد يمكن القول بأن الأنظمة الاشـــتراكية المعاصـــرة تلامس النظرية الشيوعية عند ماركس؟

4- ما الأبعاد والمرتكزات التي ينبني عليها البديل الشيوعي؟

5- ما مفهوم باهرو للثورة؟ وكيف يمكن حدوث تحولات جديدة في المجتمعات المعاصرة بحيث تصب في اتجاه البديل الشيوعي؟

6- ما الاقتراحات النظرية والعملية التي يقدمها باهرو للتحول الجديد للمجتمع؟ وماذا يعني باهرو باقتصاديات الثورة الثقافية؟

7- هل يمكن اعتبار الثورة السياسية وسيلة التحرر البشري العام؟ وهل يمكن التعويل على التنظيمات الشيوعية في تجاوز ظروف التبعية؟

8- ما مصـــدر التحرر والخلاص الإنســـاني كما يراه باهرو؟ ومن الذي يمكنه المساهمة في خلق شروط التغيير؟

9- ما القيمة الحقيقية لأفكار باهرو؟ وكيف يمكن الاســـتفادة منها في الوقت الراهن؟

10- هل كان باهرو في فلسفته صاحب خطاب سياسي أم صاحب مشروع؟

منهج البحث.

للإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها، سأستخدم «**ا لـ منهج ا لـ تحليلي**» في الكشف عن أصول الأزمة التي صاحبت تطبيقات الاشتراكية المعاصرة، و«**ا لـ منهج ا لـ نقدي**» لتقييم مجمل آراء باهرو وتبيان مدى أهمية أفكاره، وما تنطوي عليه من إيجابيات وســـلبيات، و«**ا لـ منهج ا لـ مقارن**» من حيث المقارنة بين مواقفه ومواقف غيره من فلاسفة السياسة سواء السابقين عليه، أم اللاحقين له.

محتويات البحث.

ينقسم هذا البحث إلى ثلاثة أقسام أساسية تتضمن مجموعة من العناصر على النحو الآتي:

ا لـ قسم ا لأول: أزمة ا لاشتراكية ا لـ مرا دفة لـ لطريق ا لـ لارأسمالـ ي إلى ا لـ تصنيع.

أولًا: إلغاء الملكيّة الخاصَّة وممارسة الاشتراكية.

ثانيا: أصل الطريق اللارأسمالي إلى التصنيع.

ثالثًا: آلية الانتقال إلى التصنيع الاشتراكي.

رابعا: التصنيع الاشتراكي وأزمة الطريق اللارأسمالي.

القسم الثاني: تشريح الاشتراكية على مستوى البنية.

أولًا: التنظيم البيروقراطي للعمل على أساس التقسيم الرأسي.

ثانيا: التقسيم الطبقي الاجتماعي.

ثالثًا: الإطار الأيديولوجي البيروقراطي للأحزاب.

القسم الثالث: نحو استراتيجية متماسكة للبديل الشيوعي.

أولًا: آفاق التحرر العام ومسارات التحول الجديد.

ثانيا: طبيعة التنظيم الشيوعي كأساس لحركة بديلة.

ثالثًا: اقتصاديات الثورة الثقافية.

رابعا: أفكار باهرو في ميزان النقد ومدى إسهامه الفلسفي.

وإذا كنا قد تعرفنا على حياة باهرو، وكتبه، وأهم محاور فكره، فإنني سأركز على الجوانب المنهجية لإسهامه حول النظرية الاشتراكية وتطبيقاتها المعاصرة، ولذلك فإن أول تساؤل يقابلنا هو: كيف حلّل باهرو أصول الأزمات التي واجهت الاشتراكية في الحقبة المعاصرة؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تمثل محور مناقشتنا في القسم الأول.

القسم الأول: أزمة الاشتراكية المرادفة للطريق اللارأسمالي إلى التصنيع.

واجهت الحركة الشيوعية العديد من العقبات على كل المستويات النظرية والعملية، وكادت أن تعصف بها في كثير من الفترات، خاصة عندما نزعت بعض قيادات أحزاب الطبقة العاملة والمنظمات النقابية إلى الرضوخ منذ فترة طويلة إلى منطق الاقتصاد الرأسمالي. وقد بدأت الاشتراكية في الاتحاد السوفيتي بتبني نمط التخطيط المركزي منذ عام 1929، لكنها كانت تدور في فلك تجربة التصنيع وتوغلت فيه إلى درجة كبيرة، واتصفت ممارساتها بالبيروقراطية على كل المستويات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وهكذا فإن مسار تحولاتها ومنعطفاتها أعاد إنتاج الحضارة الصناعية بما تشمله من مجتمعات بيروقراطية ترتكز على أسلوب التصنيع وحده أساسا ومنهجا وممارسة. وبالتالي كنا أمام شكل من أشكال الاستبداد السياسي والاقتصادي، وانتهى الأمر بضعفها وفشلها ثم انهيارها تماما.

ومن هنا نتناول في هذا القسم المشكلات التي واجهت الاشتراكية على المستوى التاريخي، وتفسير باهرو لجوهر ممارساتها الاستبدادية. ونلفت النَّظَر إلى أننا نستعمل تعبير «الاشتراكية المعاصرة» أو «التجربة الاشتراكية» للإشارة إلى نقد باهرو لما يسميه «الطريق اللارأسمالي إلى المجتمع الصناعي»، الذي ظهر أولًا في روسيا، وتطور بعد ذلك في دول أوروبا الشرقية.

أولًا: إلغاء الملكيّة الخاصَّة وممارسة الاشتراكية.

ينطلق باهرو من ضرورة دراسة التجربة الاشتراكية دراسة علمية دقيقة وموضوعية للوقوف على المكونات الاجتماعية للأزمة التي صاحبتها، وكذلك للمساهمة في إحداث تغيير حقيقي في ضوء الظروف الخاصة لمجتمعاتها. ويبدأ طرحه بأنه يمكننا أن نفهم الاشتراكية الحقيقية إذا نظرنا إلى كيفية وصول ماركس إليها، وبالتالي يمكننا أن نفترض استمرارية

النظرية الاشتراكية لماركس في كتبه اللاحقة، خاصة أنه وضع أسس الاقتصاد السياسي لبناء يوتوبيا المجتمع العادل الذي دعا إليه في فترة الشباب والذي طوره مؤخرا بشكل ملموس أكثر من أي وقت مضى[1] .

وفي ضـــوء هذا يركز باهرو على كتابات ماركس الشـــاب، التي حاول من خلالها وضــع نموذج اشــتراكي لمجتمع إنســاني تحرري، أكثر من تركيزه على الكتابات الاقتصــادية المتأخرة، وهذا يعني أنه يؤكد على أولوية النظرية على الممارسة، وكذلك أولوية دراسة التاريخ على الممارسات السياسية، لإحداث التغيير الاجتماعي المطلوب. ومن أجل ذلك، ففي تحليله للاشـتراكية الماركسـية، يحدد البرنامج الأصـلي للحركة الشـيوعية في مخطوطات ماركس عام 1844، على النحو الآتي:-

1. نفي كل أشكال الحكم الاستبدادي والسيطرة الطبقية من خلال تجاوز التسلسل الهرمي في جميع مجالات النشاط والعمل البشري.

2. «تحرير الوجود الشـخصـي» (Emancipation of Personality) بوصـفه الهدف الأسمى للإنتاج الاجتماعي والاقتصادي.

3. «تحويـل العمـل» (Transformation of Work) من كونـه نوعـا من «الكدح» Labour أو العمل المضـني الذي يتصـف بطابع الضـرورة، ويمزق الجسـد، ويشـل الفرد معنويا وفكريا، إلى نوع جديد من العمل البشــري الذي يتصــف بالمتعة والإلهام للجســد والخيال المبدع، وبالتالي تنتفي منه ظاهرة الاستغلال.

(1) Bahro, Rudolf: **The Alternative in Eastern Europe**, Trans.: David Fernbach, London: New Left Books, 1978, P. 23.

؛ بهدف (Traditional Division of Labour)تجاوز «التقسيم التقليدي للعمل» التخلص من التناقضات التي عصفت بالبشرية، التي تعدُّ المصدر الأعمق لعدم المساواة الاجتماعية. وتتجلى هذه التناقضات في الفجوة بين الحكام والمحكومين، بين العمل الفكري والعمال البدني، بين عمل الرجال وعمل النساء، بين الطبقات المستغلة التي تعيش في ترف وبزخ والطبقات المستغلة التي تعيش على الفتات والمحرومة من كل شيء، بين طبقة «الملأ» التي تملأ العيون رواء ومنظرا والنفوس بهاء وجلالاً وطبقة «الأراذل» وهم الفقراء والمهمَّشون والمساكين والمعوزون[2] .

وفي ضوء هذه المنطلقات التي تمثل أهدافاً أساسية للاشتراكية الماركسية، يقول باهرو: «إن هدفي هو الارتقاء إلى مستوى أعلى من إرث ماركس نفسه، وتحويله إلى شيوعية في الوقت الحاضر»[3] . ومن هنا نجده يطور آراءه في مواجهة التقاليد الماركسية المتشددة، بغية فهم التجربة الاشتراكية المعاصرة وتفسيرها لإظهار الهوة بينها وبين اشتراكية ماركس الحقيقية. وهنا نتساءل: أين يتمثل جوهر هذه الفجوة؟

بالنسبة لماركس، فإن الصراع الطبقي على الثروة وأدوات الإنتاج يمثل العامل الأساسي المحرك للتاريخ. وبهذا المعنى، كانت روسيا (ذلك البلد الزراعي المتخلف صناعيا، مقارنة بالدول الصناعية في أوروبا الغربية) مرشحا غير محتمل للتحول الاشتراكي. لكنه بعد اندلاع ثورة أكتوبر عام 1917، وبعد القضاء على الحكم المطلق في روسيا وبرجوازيتها الضعيفة، كان البلاشفة يعلقون الأمل على الطبقات العاملة في أوروبا للثورة ضد الرأسمالية. ومع هذا، فعلى عكس ما توقعه ماركس، فإن النظام الرأسمالي في أوروبا ظل يقاوم ولم تفلح

(2) Ibid, PP. 27, 33, 211, 269-272.

(3) Ibid, P. 31.

تناقضـاته الداخلية في زعزعة أركانه وتقويضـه، بل اسـتمر ودخل مرحلته الثانية التي تحدث عنها «فلاديمير لينين» وهي مرحلة الإمبريالية.

هنا يلاحظ أنه إذا كانت روسيا قد باتت أوَّل دولة اشتراكية في العالم المعاصر، فإنها لم تكن تمثل النموذج الحقيقي للاشتراكية الماركسية، وإنما جاء نظام الملكيّة فيها، كما جاءت تحولاتها التاريخية وممارساتها الاجتماعية والاقتصادية، عقبات أمام تطبيق اشتراكية ماركس. ولذلك فإذا كان من الجائز مقارنة هذه التجربة بنظرية ماركس في الاشتراكية، إلا أنه لا ينبغي قياسـها بها، بل يجب تحليلها وتفسـيرها من حيث قوانينها الخاصـة. ومن هنا يمضـي باهرو حيث يتوجه بالنقد لماركس لتركيز الأخير على الفرضـــية المنهجية لهيجل، التي تقول بوحدة «المنطقي» و«التاريخي»؛ فعلى الرغم من أن ماركس تبناها بطريقة نقدية، فإن نتائجها كشفت عن تناقضات أساسية في نظريته الاشتراكية؛ حيث أهمل إلى حد كبير العوامل الأخرى، وبالغ في تقدير دور الملكيّة الخاصَّـة في تطور التاريخ مثلما بالغ في دعوته إلى إبطالها. ومن هنا فإن هذه الفرضـــية حالت دون تقدير ماركس للعوامل الأخرى غير المادية في تطور التاريخ، وعلاوة على ذلك فقد حصـــر ماركس تطبيقه لهذه الفرضـــية على المجتمعات الأوروبية، في القرن التاسـع عشـر. وإلى جانب تقدم وتوسـع قوى الإنتاج في أوروبا، بالغ ماركس أيضـا في تقدير الانتشار الواسع والتشغيل المكثف للسوق العالمية الرأسمالية في البلدان الأوروبية الأكثر تقدما[4].

ومن هذا المنطلق يذهب باهرو إلى أن المشـكلة الأهم لا تتمثل في معرفة أسـباب عدم قابلية تطبيق المقولات الماركسـية على المجتمع الروسـي- وهو أمر ضـروري على أية حال- وإنما تتمثل بالأحرى في محاولة تفسير الثورة الاشتراكية في روسيا في ضوء صيرورتها

(4) Ibid, PP. 44-46.

الخاصَّة وقوانينها الخاصَّة. فإذا كانت الاشتراكية في روسيا، على مستوى الممارسة، لا تعني نفي قوانين الملكيّة الخاصَّة التي يتأسس عليها النظام الرأسمالي، فإن التساؤل المهم: ما إذن طبيعتها الذاتية؟ وعندما نشرع في دراسة هذه المشكلة التاريخية، لا يمكننا أن نبدأ بدراسة الأوضاع في بلدان مثل جمهورية ألمانيا الديمقراطية وتشيكوسلوفاكيا وغيرها، لأنه كان لديها بالفعل نظام إنتاج صناعي رأسمالي. وفي مقابل ذلك يجب أن نضع في الاعتبار نمط الإنتاج الآسيوي، وبعد ذلك نتوجه إلى الماضي الخاص بالمجتمع الروسي وكذلك ظروفه الخاصَّة التي كان يعيشها في القرنين التاسع عشر والعشرين[5].

وهكذا فإذا كانت الاشتراكية الماركسية المتوقعة نظريا لم تظهر بعد، فإنه قد ظهر نظام اجتماعي مختلف تماما في روسيا لم يسبقه وجود الرأسمالية، وبالتالي لم يدخل المجتمع الروسي في إنتاج الشروط المسبقة للاشتراكية الماركسية، وهو ما يعني أنه منذ ثورة أكتوبر 1917 كان الاتحاد السوفيتي بعيدا إلى حد كبير عن مرحلة التطور التي افترضها ماركس في نظريته في تطور التاريخ، وهذا ما يدعونا إلى التساؤل عن: ما طبيعة تفسير باهرو للتجربة الاشتراكية في روسيا؟

ثانيا: أصل الطريق اللارأسمالي إلى التصنيع.

في محاولته لتفسير الأصول التاريخية للتحول الاشتراكي في بعض المجتمعات المعاصرة، يذهب باهرو إلى أن روسيا قد اتبعت نمط التغيير في المجتمعات الآسيوية، حيث يلاحظ أن لينين في تحليله لنمط الإنتاج الآسيوي يوسع من هذا الاستخدام ويطبقه على روسيا، وحجته في ذلك أن المشكلات الاجتماعية التي كانت تواجه المجتمع الروسي آنذاك مشابهة تماما مع ما كان يعاني منه الشعب الصيني، فكلاهما كان يعاني من نمط حكم

(5) Ibid, PP. 47-48.

يفرض ضـرائب على الفلاحين الجائعين ويقمع كل تطلعات للحرية بالقوة العسـكرية؛ وكلاهما كان يعاني من الاسـتغلال والاغتراب الذي تغلغل منذ حقب العصـور الوسـطى. وبالتالي فإن مصطلح «آسيوي» هنا يصف شكلاً محدداً من علاقات الهيمنة. وبالمعنى نفسه، ذهب لينين إلى أن روسـيا تعدُّ في كثير من النواحي الأساسـية بلداً آسـيويًّا (أو مجتمعا شـبه آسـيوي)، والأكثر من ذلك، أنها واحدة من أكثر الدول تأخرا في العصـور الوسطى. واستنادا إلى حقيقة هذا التقارب التاريخي، لاحظ لينين كيف أن الثورة الروسـية الأولى في عام 1905 أعقبتها أحداث مماثلة تقريبا في كلا من تركيا وبلاد فارس والصين، والهند وإندونيسيا أيضا(6).

ويمضـي باهرو حيث ينطلق من هذا الطريق اللارأسـمالي إلى التصـنيع، لتفسـير التحول نحو التجربة الاشـتراكية، وهو بذلك يخالف أفكار ماركس عن النظام الإقطاعي في أوروبا الجرمانية، التي أنتجت من داخلها الشـروط المسـبقة لوجود الرأسـمالية؛ في حين أن الظروف والأوضـاع الثابتة نسبيا في كلاً من شرق آسيا وتركيا، حتى عهد ماركس نفسه، لم تكن كافية لتحويل هذه البلدان إلى الرأسـمالية. ومن هنا فإنه بالنسـبة للمجتمعات الأخرى في فترة ما قبل الاسـتعمار، التي واجهها الأوروبيون أثناء توسـعهم الإمبريالي، فقد كانت أشـكالاً وتكوينات عفا عليها الزمن من المجتمع الطبقي والتي وصـفها ماركس من الناحية الاقتصـادية بـ«نمط الإنتاج الآسيوي»، ومن الناحية السياسية بـ«الاستبداد الشرقي(*)». ويستشهد باهرو

(6) Ibid, PP. 54-55.

(*) من بين أصـحاب هذه النظريات «كارل أوجسـت فيتفوجل» (Karl August Wittfogel) (1896–1988)، في كتابه: «الاسـتبداد الشـرقي: دراسـة مقارنة للسـلطة المطلقة» (Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power) (1957)، وتسـمى نظريته بالنظرية المائية حيث تقول بأن المجتمعات الشرقية القديمة بنظمها السياسية والاقتصادية قامت أساسا كضرورة تاريخية لشق الترع، والقنوات، والمصارف، وبصفة عامة لتشييد مشاريع مائية لجلب مياه الري عبر المساحات الواسعة من الأراضي الزراعية لتوصـيل المياه إلى الحقول. ومن هنا ذهب «فيتفوجل» إلى أن تشـييد هذه المشـاريع المائية الضـخمة، بما

بذلك بدول المكسيك وأمريكا الوسطى وبيرو والهند والصين وإفريقيا ودول الشرق الأدنى[7].

من هنا يفسر باهرو الاشتراكية في روسيا في ضوء الطريق اللارأسمالي إلى التصنيع وربطه بنمط الإنتاج الآسـيوي المتمثل في ذلك النوع من التعاون الجماعي الضـروري عبر أجهزة الدولة بهدف زيادة الإنتاج الزراعي وجعله أكثر وفرة. ووفقًا لذلك، يذهب إلى أن الأنظمة العبودية والإقطاعية لم تكن لتنشـأ إلا في الظروف الطبيعية حيث لم تكن الزراعة تتطلب تعاونًا على نطاق واسـع، لأنها كانت تعتمد على هطول الأمطار الطبيعية الكافية في تلك المناطق بدلًا من الري. ومن ناحية أخرى فقد تطورت الحضـارة الإغريقية والرومانية، وكذلك الشـعوب الجرمانية، في مدن مركزية ومناطق لم تسـيطر عليها بشـكل حاسـم الحضـارات السـابقة. ولذلك لم يقَاد الشـعب الأسـبرطي إلى العبودية أو الرق، لكنه طوَّر نوعًا مختلفًا من نمط الإنتاج الآسيوي، ويرجع ذلك على وجه التحديد إلى أن المجتمع الأسبرطي اختص بالقمع الجماعي والوحشية تجاه السكان الأجانب. ومن هنا تميزت أنظمة الاستبداد الاقتصادي القديم بثباتها؛ فلم تكن مجرد طريقة لتفكيك البنية العشـائرية القبلية أو فسـخها ورفعها إلى مسـتوى أعلى، بل كانت بالأحرى تحافظ عليها وتغلفها بغطاء يحميها[8].

يتطلبه ذلك من تمويل وجموع غفيرة من الناس، فرض على المجتمعات الشرقية حكما استبداديا يكون قويا قادرا على فرض النظام والانضباط. وفي ضوء هذا أراد «فيتفوجل» أن يسقط هذا النظام الاستبدادي الشرقي على ممارسات النظام القائم في الاتحاد السوفيتي آنذاك لتفسير السلطة الشمولية الشيوعية على أنها تنويع "للاستبداد الشرقي». انظر: (إمام، إمام عبد الفتاح: الطاغية «دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي»، سلسلة عالم المعرفة، العدد 183، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1994، ص ص. 51، 266-270).

(7) Bahro, Rudolf: **The Alternative in Eastern Europe**, P. 62.

(8) Ibid, PP. 65-66.

وهكذا تعتمد حجة باهرو على نظرية ماركس حول نمط الإنتاج الآسيوي التي وضعها في أوائل عام 1850، وذلك في ضوء ربطها بسياسة الاستبداد في المجتمعات الآسيوية. ويتمثل الاستبداد الشرقي في وجود سلطة مركزية مستبدة تتحكم في المصادر الأساسية للإنتاج كالماء وملكية الأرض والتربة والمقومات الأخرى الضرورية للزراعة وتملك سلطة مطلقة على الفلاحين، وهو ما أدى بالتالي إلى نفي فكرة الملكيّة الخاصَّة من أساسها وكذلك الملكيّة الجماعية، ومن ثَمَّ أدى ذلك إلى حالة من العبودية في مجتمع يتفوق فيه النبلاء وذوو السلطة على الطبقات الشعبية[9].

لكن من الملاحظ أن نمط الإنتاج الآسيوي ليس هو الشكل الأول للإنتاج في تاريخ البشرية؛ ومع ذلك، فهو يعدُّ أقدم نمط اقتصادي واجتماعي للإنتاج. فقبل ظهوره، كانت الأشكال والهياكل الاقتصادية منظمة بشكل جماعي؛ وكان العمل ذا طبيعة مجتمعية جماعية منقسمة؛ كما كان الإنتاج والتوزيع والاستهلاك منظما بشكل جماعي؛ أما وسائل الإنتاج الرئيسية فكانت مشتركة بين الجميع؛ ولم تكن مملوكة ملكيّة خاصَّة؛ حيث كانت تنحصر في صيد الطّيور والحيوانات، ومصارف الأسماك، والأراضي الصالحة للزراعة، وما شابه ذلك. ويتم التعبير عن هذا الشكل التنظيمي البدائي بنمط الإنتاج المشاعي Communal أو الجماعي[10].

والتساؤل الذي يطرح نفسه: كيف تم الانتقال من الاستبداد الزراعي إلى الاستبداد الصناعي في روسيا؟

(9) Ibid, P. 74.

(10) Krader, Lawrence: "**The Asiatic Mode of Production**", *International Journal of Politics*, Vol. 10, No. 2/3, 1980, P. 100.

ثالثًا: آلية الانتقال إلى التصنيع الاشتراكي.

يركز باهرو على ما يسميه: الإرث الحضاري لنمط الإنتاج الآسيوي، وهذا الإرث يرتكز على المرور من «الاستبداد الزراعي» (Agricultural Despotism) إلى «الاستبداد الصناعي» (Industrial Despotism). وينتقد باهرو نظريات التعديل Deformation (أو التشوه)، من «خروتشوف» (1894–1971) إلى «جارودي» (1913–2012)، التي حاولت تفسير الاشتراكية في روسيا وتحولها إلى الاستبداد، وهي النظريات التي يطلق عليها أحيانا اسم «التحريفية» Revisionism في إشارة إلى الأفكار والنظريات التي تهدف إلى القيام بمراجعة وتغيير بعض المبادئ الأساسية للماركسية. وكذلك يرفض باهرو نظرية تروتسكي (Leon Trotsky) (1879–1940) التي تلقي باللوم لفشل الشيوعية على عاتق ستالين وسياسته، لأنها تقف في رأي باهرو عاجزة في هذا الإطار. وفي المقابل لا يجد باهرو تفسيرا ملائما لهذه التجربة إلا في ضوء التدخلات العسكرية وسياسة الاستبداد والإمبريالية، والأهم في ضوء نمط الإنتاج الزراعي الآسيوي، وطبيعة الدولة متعددة الأعراق[11].

من هنا ينزع باهرو إلى تحليل آلية التحول إلى الاشتراكية في روسيا انطلاقًا من التوجه نحو التصنيع، والمقصود بالتصنيع الاشتراكي هنا: «خلق القاعدة المادية والتقنية للنظام الاشتراكي، وذلك بواسطة تطوير الصناعة الثقيلة أولًا، باعتبارها الشرط اللازم لتحويل الاقتصاد برمته، وإقامته على أساس التطور التقني والآلي الحديث، وكذلك بواسطة تحقيق وتدعيم الأشكال الاشتراكية للاقتصاد، وأخيرا بواسطة الاستقلال التقني والاقتصادي عن العالم الرأسمالي، وتوفير إمكانية الدفاع عن النفس»[12].

(11) Bahro, Rudolf: **The Alternative in Eastern Europe**, P. 13.

(12) فرح، إلياس: **تطور الفكر الماركسي**، بيروت: دار الطليعة، ط. 6، 1981، ص. 185.

وفي هذا الصدد إذا كانت الرأسمالية، وفقًا لماركس، تهيئ من بعض النواحي الشروط المادية الأولية لبناء الاشـــتراكية بما تحققه من تطور في قوى الإنتاج ومن تقدم تقني، إلا أن بدائية القوى الإنتاجية وتخلفها في عدد كبير من البلاد مثل روسـيا، ووجود فروع لا تملك فيها المؤسسات الصناعية الصغيرة سوى أجهزة تقنية أولية بسيطة داخل البلاد الرأسمالية المتقدمة نفســـها، كل هذا يجعل ديكتاتورية البروليتاريا مضـــطرة إلى أن تخلق قاعدتها المادية والتقنية الاشـتراكية الخاصـة خلال مرحلة التحويل الاشـتراكي، وأن تضـع نصـب أعينها تطوير جميع فروع الصناعة وفي مقدمتها الصناعة الثقيلة[13].

من هنا كان التصـنيع الاشـتراكي في روسـيا ضـرورة تاريخية، كما كان يتطلب بعض التضـــحيات خاصـــة في مراحله الأولى؛ حيث كان على الطبقة العاملة التي رافقت المراحل الأولى من البناء الاشـتراكي أن تعزف عن أشـياء كثيرة وأن تقتصـد بصـورة دائمة. كذلك فإن دول أوروبا الشرقية قد حققت التصـنيع الاشـتراكي ضـمن شـروط أكثر ملائمة، وقد تطلب ذلك بعض التضـحيات التي كانت الثمن الرئيسـي لنجاح المراحل الأولى للتحول الاشـتراكي. ومن هنا طرأ شـيء جديد على مخطط التصـنيع الاشـتراكي بعد قيام المعسكر الشـيوعي؛ إذ لم تعد البلدان الاشـتراكية في أوروبا الشـرقية بحاجة إلى تطوير جميع فروع الصـناعة كما كان على الاتحاد السـوفيتي أن يفعل، وإنما أصـبح التركيز يدور حول فروع الصـناعة التي تتوفر لها الشـروط الاقتصـادية والطبيعية المناسـبة والتي تنسـجم مع التقاليد ومع تجارب الإنتاج. وهكذا فإن التصـــنيع الاشـــتراكي كان جزءا لا يتجزأ من مرحلة التحويل الاشـــتراكي، إلا أن تحديد مهمات التصـنيع تختلف من بلد لآخر: ففي البلاد الزراعية مثل روسـيا، كان لابد من ضـرورة

(13) المرجع السابق، ص. 186.

دعم التطوير الصناعي، أما في البلاد المصنعة فكان يجب إقامة علاقات اقتصادية جديدة والقضاء على التفاوت والخلل الموروث من المرحلة الرأسمالية السابقة[14]، وهو ما لم يحدث.

ومن هذا المنطلق، ينزع باهرو إلى تبرير مسار السياسة الذي اختاره لينين، كما يدعونا إلى إنصاف الطابع التاريخي الديكتاتوري لهيكل الهيمنة الستاليني اللاحق، حيث كانت الخطوة التي أخذها ستالين في «التصنيع الشامل» (التي تبدأ من 1927 وتستمر حتى 1953)- كانت هذه الخطوة مرحلة ضرورية في التطوير والتحول الاشتراكي، بل ويبرر باهرو عملية التطهير الحزبي التي قام بها ستالين بين عامي 1936 و1938 بأنها كانت أمرا محتوما، وعلى حد قوله: «كانت إعادة هيكلة الثقافة والاقتصاد الذي كان يغلب عليه الطابع الأبوي والبرجوازي الصغير، وقبل كل شيء خضوعه «الخارجي» للهيمنة البروليتارية، شرطاً لبقاء الدولة العمالية، وبالتالي كان لابد أن يصبح الوظيفة الحاسمة للديكتاتورية التي اتبعها ستالين»[15]. لكن إذا كان باهرو قد برر هذه التضحيات وسياسة الاستبداد التي صاحب التحويل الاشتراكي في روسيا، فإنه أكد في المقابل على أن المجتمع السوفيتي كان بحاجة إلى حزب شيوعي متجدد يمكن في ظل قيادته استخدام القوى الإنتاجية التي نشأت في عقود من استبداد التصنيع للانتقال إلى الاشتراكية الحقيقية[16].

نخلص من هذا إلى أن باهرو ينزع إلى تفسير التحول الاشتراكي في روسيا بأنه يمثل تكوينا اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا من نوع جديد وله خصائص الذاتية، وعلى الرغم من أنه لا يشترك في شيء مع الرأسمالية، فإنه يختلف اختلافاً جوهريا مع مرحلة الانتقال إلى الشيوعية التي أوضحها ماركس والتي بدأ لينين في بناءها. ومن هنا فإن التجربة الاشتراكية

(14) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(15) Bahro, Rudolf: **The Alternative in Eastern Europe**, P. 93.

(16) Ibid, P. 119.

الروسية يمكن وصفها بأنها تمثل (طريقاً لارأسماليا إلى التصنيع), فإذا كان ماركس يقول بأن تراث الاستبداد الاجتماعي والسياسي للجزء الأكبر من البشرية لم يقم إلا بدور صغير نسبيا، وإن كان مهما، في تطور المجتمعات، أما العامل الأساسي والأكبر في تطور المجتمعات فهو العامل الاقتصادي– إذا كان ماركس يقول بهذا، فإنه بالنسبة للمجتمعات الآسيوية فالعكس هو الصحيح، إذ كان الماضي الاجتماعي والسياسي هو العامل الأكبر في تطور هذه المجتمعات. والمجتمع الروسي يشترك في تراث هذه المجتمعات وحضارات بلاد الرافدين، وخصوصا «الإنكا» والصين.

ومن هذه الزاوية يبدو أن المصطلح الأكثر دقة لهذا التحول الجديد وهذه التوليفة غير المنسجمة هو «اشتراكية الدولة» (State Socialism). لكن العيوب المتأصلة فيها تتمثل في «الاستبداد» المتأصل فيها. فبحكم طبيعة المجتمع الروسي ومجتمعات أوروبا الشرقية، ما بعد الرأسمالية وما بعد الثورة، فإن الاستبداد القديم مترسخ في نفوس أفرادها. ومن هنا جاءت إدانة باهرو لهذا النوع من الأنظمة بغية تحويلها إلى اشتراكية تحررية[17]. كذلك نلاحظ أن تحليلات باهرو لتطور نمط الإنتاج الآسيوي ولظاهرة العبودية تستند إلى العديد من الحجج التاريخية التي لا يمكن تجاهلها.

إن هذا يقودنا إلى التساؤل عن: ما ماهية الأزمة التي اقترنت بهذا الطريق اللارأسمالي إلى التصنيع؟

(17) Radice, Lucio L.: "State Socialism", Trans.: Richard Gardner with Michel Vale, *International Journal of Politics*, Vol. 10, No. 2/3, 1980, PP. 148-150.

رابعا: التصنيع الاشتراكي وأزمة الطريق اللارأسمالي.

ظهرت الماركسية لتحرير الإنسان من القيود التي تكبله في المجتمع الصناعي، وأرادت بذلك أن تخرج به من دائرة النزعة الفردية الأنانية إلي دائرة المجتمع المتماسك, فقدمت صورة يوتوبية لما ينبغي أن يكون عليه المجتمع، ونظرت إلى الشيوعية على أنها غاية في حد ذاتها. ومع ذلك، فإذا كانت الحركة الشيوعية قد خططت لخلق حضارة جديدة وأعلى، وهي حضارة ضرورية اليوم أكثر من أي وقت مضى، فإن صورة هذه الحضارة لا تشترك في أي شيء مع وهم «المجتمع الكامل» الخالي من التناقضات، الذي وعدت به الدولة السوفيتية. كذلك وبالنظر إلى التطبيق العملي لأفكارها في روسيا، والمسار الجديد الذي اتخذته الحركة على يد «خروتشوف» (في الفترة من 1953 إلى 1964)، فإن نوعية الحياة الأفضل لم تتحقق، ولم يستطع النظام الجديد تحرير الطبقة العاملة وإضفاء الطابع الإنساني على الحياة الجماعية، بل كنا أمام أنظمة متواضعة من دولة الرفاه، التي كانت تستعمل كأدوات في الصراع ضد الرأسمالية المتأخرة في محاولة لتجاوزها، وكمحاولة لفرض البقاء على المسرح العالمي، وهذا ما يقودنا مباشرة– كما يقول باهرو– إلى الهاوية. وفي ضوء هذا فإن ملف الحركة الشيوعية لم يؤدِ إلى الوضع المتوقع نظريا، بل استمر بالأحرى في المسار الرأسمالي بتغييرات سطحية فقط[18].

من هذا المنطلق لم تؤد الحركة الشيوعية بشكل ما أو بآخر إلى المجتمع الاشتراكي الذي دعا إليه ماركس، وإنما أفضت إلى صورة من صور الاستبداد الصناعي والديكتاتورية السياسية. ومن هنا يذهب باهرو إلى أن تمزُّق «النظام الاشتراكي العالمي» وتشتُّت الحركة الشيوعية العالمية يرجعان إلى التناقضات الداخلية الأساسية، التي تتمثل جذورها الرئيسية في

(18) Bahro, Rudolf: **The Alternative in Eastern Europe**, P. 7.

التاريخ غير المدروس للاتحاد السوفيتي نفسه. أضف إلى ذلك أن الأحزاب الشيوعية الحاكمة في الاتحاد السوفيتي وأوروبا الشرقية كانت قوى محافظة، ومن أشد المدافعين عن الوضع الراهن. وبالتالي كان الوضع على هذا النحو كارثيا بالنظر إلى المناطق الشاسعة من النصف الجنوبي من الكرة الأرضية، التي تعيش بين الحين والآخر حالة من المجاعة[19].

ويمضي باهرو حيث يذهب إلى أنه إذا لم تستطع الحركة الشيوعية حل ذلك وأن تدفع بعجلة التنمية البشرية على هذا الكوكب، فإنها بذلك تكون قد أعلنت إفلاسها، أما بالنسبة (للرأسمالية المحتضرة) فإنها تخنق البشرية بأزماتها المتكررة في ظل غياب القيادة الثورية للحركات الوطنية والعمالية، وهي لا تزال بأسلوبها الهمجي الثابت تُثبِت نفسها كشكل من أشكال تطور القوى المنتجة، وتستثمر فائضها في التوسع اللامتناهي لأسلحة الدمار، من أجل إضعاف شعوب البلدان الزراعية وتسخير بقية العالم لإرادتها قدر المستطاع. وبما أن الرأسمالية هي التي تضع قانون التقدم التقني، فهي لا تدفع فقط البلدان الأقل تقدما، بما في ذلك الاتحاد السوفيتي، إلى إنفاق حصة أكبر نسبيا من ناتجها القومي على التسلح، ولكنها تبقيها أيضا مرتبطة بشكل من أشكال الحضارة. وبناء على هذا، فمثلما سممت روما المحتضرة حياة دول وأقاليم حوض البحر الأبيض المتوسط، فإن تأثير طريقة الحياة البرجوازية المتأخرة كان ولا زال ينتشر ويتغلغل في كافة مناحي الحياة البشرية[20].

وفي ضوء هذه الأوضاع التي تعيشها المجتمعات الصناعية– المجتمعات الرأسمالية والمجتمعات اللارأسمالية– نكون بإزاء ما يسميه باهرو «منطق إبادة الذات» (Logic of Self–Extermination)؛ ويعني به: «التصميم المتزايد لعملية الإبادة، والخلل الوظيفي الأخير للبشرية، وتدميرها الذاتي التام»: فقد ازداد عدد المنبوذين والبؤساء بشكل لا يصدق مع

(19) Ibid, P. 8.

(20) Ibid, PP. 8-9.

انتشار الحضارة الصناعية، ولم يسبق في التاريخ كله أن تم التضحية بالكثير من الناس الذين يعانون من الجوع والمرض والموت المبكر كما هو الحال اليوم. ولا يتزايد عدد هؤلاء فحسب، بل تتزايد أيضاً نسبتهم من البشرية جمعاء. وكنتيجة لا يمكن فصلها عن التقدم العسكري والاقتصادي، فإننا نعمل على تدمير الكائنات الحيَّة وبيئتها التي تحمينا وتبقينا على قيد الحياة[21].

إن هذا يبرهن أن محور الأزمة يتمثل في عدم وجود نظرية سياسية وفكرية تحمل هموم الجماهير وتؤثر فيها، فأحدث توليفة للفكر الثوري كانت عند لينين، لكن التغييرات التي حدثت في العالم منذ وفاته قد تجاوزت نظريته، وكانت هذه التغييرات أكثر شمولاً وبعيدة المدى من تلك التي حدثت في الفترة ما بين ماركس ولينين، وبالتالي فلا يوجد بدرجة أو بأخرى ما يؤكد قوتها كعامل إبداعي في التاريخ. ويدلّل باهرو على ذلك بأن تجربة التحويل الاشتراكي وصعود الاتحاد السوفيتي، على وجه الخصوص، قد تحقق بطريقة مختلفة عن تلك التي تنبأ بها ليذين، وبنتيجة مختلفة: فلقد سلك مرة أخرى طريق الصراع العدائي وأودى بحياة الملايين من الضحايا الأبرياء. وهو ما جعل شعوب العالم الاشتراكي تدرك أكثر فأكثر أن النظام الجديد في الاتحاد السوفيتي لا يتوافق إلا بقدر ضئيل مع المبادئ التي يعلنها، بل ويخون أهدافه الخاصة ولم يعد يحقق أي شيء جديد. وهكذا تم هدم كامل إمكانات النظام الجديد بطريقة كاملة. ونتيجة لذلك، يمكننا أن نرى في جميع البلدان الاشتراكية، الإفلاس الأيديولوجي الكارثي نفسه لهيكل السلطة الذي كان قائما في الاتحاد السوفيتي[22]. وفي ضوء ما سبق، ازداد اغتراب الإنسان وخضوعه لمؤثرات خارجية، ولم تفلح ممارسات الحركة الاشتراكية في

(21) Bahro, Rudolf: **Avoiding Social and Ecological Disaster: The Politics of World Transformation: An Inquiry into the Foundations of Spiritual and Ecological Politics**, Trans.: David Clarke, Bath, U.K.: Gateway Books, 1994, P. 19.

(22) Bahro, Rudolf: **The Alternative in Eastern Europe**, P. 9.

عالمنا المعاصر في حل هذه المشكلة ومواجهة أزمة الإنسان، وهي أزمة احتلت مكانة مهمة في نظر العديد من الفلاسفة، الذين اهتموا بوضعية الإنسان المقهور وافتقاره إلى الإرادة والخيارات الحرة على الرغم من التقدم العلمي والصناعي والتكنولوجي.

وفي هذا الصدد يشير «كارل ياسبرز» (*Karl Jaspers*) إلى أن المشكلة المتعلقة بحالة البشرية ازدادت إلحاحا منذ منتصف القرن التاسع عشر، وقد سعى كل جيل من الفلاسفة إلى حل هذه المشكلة من منظوره، خاصة مشكلة وجودنا الروحي والعقلي. وقد بدت هذه المشكلة للعيان وواضحة للجميع منذ الحرب العالمية الثانية. ومتى نظرنا إلى الإنسان في الحضارات القديمة سنجده قد اقتصر على محاولة تكييف نفسه مع الحياة كما وجدها، دون أن يرغب في تغييرها جذريا، فإن أنشطته وفعالياته اقتصرت بالتالي على محاولة تحسين وضعه وسط ظروف بيئية اعتبرت غير قابلة للتغيير إلى حد كبير. وفي ظل هذه الظروف، كان لديه ملاذ آمن، مرتبط بعالم السماء. والعالم الأرضي هو عالمه الخاص، على الرغم من أنه لم يكن له أي اعتبار، لأنه بالنسبة له كان الوجود الحقيقي موجودا فقط في عالم متعالي[23].

وبالمقارنة بعالمنا المعاصر، فإن الإنسان اليوم قد اقتُلع من جذوره، بعد أن أدرك أنه موجود في ظل أوضاع متغيرة وغير محددة تاريخيا. ومن هَنا بدا الأمر كما لو أن أسس الوجود قد تحطمت، ولهذا السبب بدت أسس الحياة ترتعش من تحت أقدامنا؛ وهذا هو السبب في أننا نعيش في عالم متحرك، متغير، متدفق، وبموجبه تفرض المعرفة المتغيرة تغييرات في الحياة وبالتالي، فإن تغيير الحياة يفرض تغييرا في وعي الإنسان العارف. إن هذه الحركة، وهذا

(23) Jaspers, Karl: **Man in the Modern Age**, Trans.: Eden and Cedar Paul, Garden City, N.Y.: Doubleday, 1957, P. 1.

التدفق، وهذه العملية غير الثابتة، تكتسحنا في دوامة من الغزو والخلق المتواصل، من الخسارة والربح، حيث ندور بشكل مؤلم، خاضعين بشكل رئيسي لقوة التيار[24].

من هنا يتوجب مواجهة هذه الأزمة التي تهز عالمنا وتشـــوش نظرتنا للعالم، وهي الأزمة المتمثلة في أننا نواجه انهيارا متعدد الأوجه لمجتمعنا يتجاوز أي شـيء واجهته البشرية من قبل. أما الاضـطرابات التي تواجهنا فناتجة عن محاولة إدارة المجتمع وفقاً لقواعد السـوق ومنطق التسليع التي ثبت عدم نجاحها. ومن ثَمَّ فبدلاً من الدفاع عن الليبرالية، أو الماركسية، أو التخلي عنهما، فإن التســـاؤل المهم هو: كيف يمكن بناء بديل عادل اجتماعيا وبيئيا؟ فبالنسـبة «لليبرالية الجديدة» Neoliberalism فقد سـارت على خطى «هايك» (Friedrich Hayek) (1899–1992)، الذي انتقد تدخل الدولة بوصـــفه انتهاكاً للحريات الفردية، ورأى أن هذا التدخل في أداء الاقتصـــاد ضـــار بالمجتمع. ومع الأزمات المتكررة التي تنتجها وتصـــدرها الليبرالية الجديدة، لم يظهر أي توجه واضـــح حتى الآن لتقديم أســاس نظري جديد لتحديد دور الدولة والســـوق الخاص والمجتمع المدني، وكيفية الترابط بينهما. ومن هنا يتعين علينا البحث عن ذلك البديل الذي يوفر الحل للأزمات البيئية والســـياســـية والاجتماعية والاقتصـادية[25]. وكذلك الأمر بالنسبة للماركسية التي اتجهت في القرن العشرين إلى الدفاع عن تجربة شمولية كان مصيرها الانهيار.

والواقع أن هذه الوضعية التي تسيطر عليها سياسة التصنيع، ومنطق الربح والخسارة، جـاءت مرتبطـة بـأزمـة أخرى، وتتمثـل في الأزمـة البيئيـة التي ينبغي أن تكون محورا للفكر الفلسـفي والسـياسـي كذلك، وهذا ما عبَّر عنه الفيلسـوف الفرنسـي «برونو لاتور» (*Bruno*

(24) Ibid, P. 2

(25) Kirby, Peadar: **Karl Polanyi and the Contemporary Political Crisis: Transforming Market Society in the Era of Climate Change**, London: Bloomsbury Publishing, 2021, P. 4.

(*Latour* 1947–2022) بقوله: إن التحدي الأكبر للفلسفة السياسية اليوم ليس هو مسألة تمثيل الناس في المؤسسات السياسية، وإنما بالأحرى يتمثل في إدخال المسائل البيئية والخاصة بالطبيعة المادية والكائنات غير الإنسانية لتكون أهدافاً للنقاش المجتمعي وصنع القرار[26].

من هنا يتضح أن الأزمة متعددة الأوجه وتمس كل جانب من جوانب حياتنا: صحتنا وسبل عيشنا، ونوعية بيئتنا وعلاقاتنا الاجتماعية، واقتصادنا، وتقنيتنا، وسياستنا– وباختصار بقاؤنا ذاته على هذا الكوكب. لقد قامت دول العالم، أواخر القرن العشرين، بتخزين أكثر من 50000 رأس نووي، وهو ما يكفي لتدمير العالم بأسره عدة مرات، واستمر سباق التسلح ولا زال بسرعة غير منقوصة. وبينما يبلغ الإنفاق العسكري في جميع أنحاء العالم أكثر من مليار دولار يوميا، يموت أكثر من خمسة عشر مليون شخص من الجوع سنويا– يموت اثنان وثلاثون شخص كل دقيقة، ومعظمهم من ا لأطفال. ومما يزيد الواقع سوءا أن البلدان النامية تنفق على التسلح أكثر من ثلاثة أضعاف ما تنفقه على الرعاية الصحية. وبينما نجد أن خمسة وثلاثين في المائة من البشر يفتقرون إلى مياه الشرب الصحية، يعمل ما يقرب من نصف العلماء والمهندسين في تكنولوجيا صنع الأسلحة! أما الاقتصاديون فمهووسون ببناء اقتصاديات تقوم على نمو غير محدود، وبينما تتضاءل مواردنا المحدودة بسرعة؛ تقوم الشركات الصناعية بإلقاء النفايات السامة في مكان آخر، بدلاً من تحييدها[27]. وهكذا فإن السؤال الذي طرحه «برتراند راسل» في عام 1963، في ذروة الحرب الباردة والمواجهة النووية يبدو أكثر أهمية من أي وقت مضى، ويتمثل هذا السؤال في: هل هناك مستقبل للإنسان؟

(26) Blok Anders, and Torben E. Jensen: **Bruno Latour: Hybrid Thoughts in a Hybrid World**, London: Routledge, 2011, P. 76.

(27) Spretnak, Charlene and Fritjof Capra: **Green Politics**, New York: E.P. Dutton, 1984, xv.

وهل يعد الخيار بين الاستدامة والانقراض أساسا لإطار مستقبلنا المشترك، أم أن هناك خيارات أخرى؟[28].

ومن هذا المنطلق فإن باهرو في تشخيصه لهذه الأزمة العالمية، يؤكد أنها أزمة شاملة ونابعة من عدة أسباب، وعلى رأسها خطط إعادة التسلح، التي تفضي في نهاية المطاف إلى الإبادة، باعتبارها المرحلة الأخيرة من الحضارة الصناعية. ولا تشير الإبادة هنا إلى التدمير العسكري أو إلى القنبلة النيوترونية، وإنما تشير إلى مآل الحضارة الصناعية ككل وإلى العديد من جوانبها، وليس فقط الجوانب المادية على الرغم من أن الأخيرة هي التي تفرض سيطرتها على العيان[29]. وفي ضوء هذا فإن الأزمة لا تتمثل في الانحرافات الحادة والممارسات الوحشية في معسكرات الاعتقال والإبادة في ألمانيا النازية أو القصف الذري على هيروشيما أو ما إلى ذلك من شهوة التدمير أو التعذيب للإنسان أو للحيوان، وإنما تتمثل بالأحرى في النجاح الكمي، وفي الاتجاه الذي سلكته الحضارة الصناعية في أوجها. فهذا النجاح لا يختلف على الإطلاق عن نجاح سرب من الجراد: فهو وإن كان قد عزز مستوى وعينا من التطور والتقدم الصناعي، فإنه لم يكن له دور في تحديد درجة الحضارة أو نوعيتها أو هدفها. وبشكل عام، يعمل منطق إبادة الذات بشكل أعمى، وأدواته ليست السبب النهائي لهذه الأزمة[30].

وفي ضوء هذا فإن باهرو وإن كان يرفض الرأسمالية لما أحدثته من أزمات إنسانية وأزمات بيئية عالمية، فإنه وفي الوقت ذاته ينتقد هذا الطريق اللارأسمالي إلى التصنيع الذي

(28) بريدوتي، روزي: **ما بعد الإنسان**، ترجمة: حنان عبد المحسن مظفر، سلسلة عالم المعرفة، العدد 488، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، نوفمبر 2021، ص ص. 19-20.

(29) Bahro, Rudolf: **Avoiding Social and Ecological Disaster**, P. 19.

(30) Ibid, P. 20.

سلكه الاتحاد السوفيتي وأوروبا الشرقية، لأن هذا الطريق يشترك مع الرأسمالية في إحداث الأزمة واستمرارها، بل ويلقي باهرو اللوم على ماركس نفسه لفشله في توقع العواقب البيئية الكارثية الناجمة عن التقنيات المصممة لتوسيع الاستهلاك إلى ما وراء كل الحدود[31]. والواقع أن التحولات الاجتماعية والعمليات البيئية التي حدثت في عالمنا المعاصر، خاصة منذ الحرب العالمية الثانية، كشفت عن عدم كفاية التفكير الماركسي الكلاسيكي حول أيديولوجية الإنتاج الصناعي الرأسمالي المتقدم وآثاره على البيئة والصحة وجميع أشكال الحياة على الأرض. ومن هنا يتجاوز باهرو النهج الماركسي التقليدي بغية الانتقال من الاقتصاد السياسي لدى ماركس– دون إضعافه– سعيا إلى التحرك نحو تركيز أوسع يشمل «البيئة السياسية»[32].

ويمضي باهرو حيث يكشف عن سلبيات الطريق اللارأسمالي وضعفه على المستوى التاريخي، وانحرافه عن جوهر الاشتراكية الماركسية، حيث يذهب إلى أن الأزمة الناشئة في الأنظمة الاشتراكية لم تكن ناجمة عن أسباب مؤقتة فحسب، بل هي متجذرة في تناقضات اجتماعية اقتصادية عميقة، خاصة في علاقات الإنتاج. وقد كان للأزمة طابع عام يتمثل في تطور قوى الإنتاج، وينبئ بضرورة حل التناقضات بين قوى الإنتاج الحديثة وعلاقات الإنتاج، وإعادة توزيع فائض الإنتاج مرة أخرى، وهو ما كان يفرض علينا التحولات الجذرية وإعادة الهيكلة السريعة خاصة بعد وقوع ثورات عام 1968 التي مثلت أكبر حركة احتجاج عالمية

(31) Bahro, Rudolf: **Socialism and Survival: (Articles, Essays, and Talks, 1979-1982)**, London: Heretic Books, [1982 (English)], 1980, P. 54.

(32) Johnson, Brian L,: **A Politico-Ecological Critique of Productivist Approaches to Work and Health**, *M. A. Thesis in Social Studies*, University of Regina, 1991, P. 52ff.

في القرن العشـــرين على الهياكل الاجتماعية الســـائدة والظلم، التي أطلقت العنان للإمكانات الاجتماعية الثورية حتى في الاتحاد السوفيتي نفسه[33].

وفي ضـوء هذا يتضـح أن أزمة الاشـتراكية وما تبعها من أسباب هزائم الحركة الثورية في أوروبا منذ عام 1918 في ألمانيا حتى عام 1968 في فرنســـا- إن هذه الأزمة لم تكن أزمة ســياســية أو أزمة على مســتوى التطبيق أو الممارســة فحســب، وإنما هي أزمة تاريخية وفكرية في المقام الأول، الأمر الذي يفرض مســـئولية وواجب حقيقيين على المفكرين نحو تجديد البنى الفكرية الماركسـية، وقد أكد باهرو على ذلك بقوله: «إن الوضـع الأسـاسـي طويل المدى نسـبيا، الذي نجد أنفسـنا فيه، لا يعني فحسـب اختبارا للصـبر، بل يشـير إلى أننا أمام تَحَدِّي واختبار فكري حقيقي»[34].

وهذا ما يؤكد أن أزمة الاشـــتراكية تطول البيئة الطبيعية التي يعيش فيها الإنســـان، ولذلك يدعو باهرو إلى ضـــرورة الملكيّة الاجتماعية للموارد الطبيعية، لكنه يرفض ما عول عليه ماركس من أهمية التكنولوجيا وصِلتها بالنمو الاقتصادي، ويرى أن هذا يمثل ضررا كبيرا بالبيئة، وهو ما دفع باهرو إلى إدانة مفهوم التقدم التكنولوجي القائم على زيادة الإنتاج المادي المشـــترك في الأيديولوجية الماركســية المعاصــرة، وعلى حد قوله: «إن الإيمان التكنوقراطي والعلمي بأن تقدم الصـناعة والعلوم الطبيعية والتقنية سـيحل مشـكلات الإنسـانية بشـكل تلقائي هو واحد من أوهام عصـــرنا الحالي الأكثر عدوانية للحياة ذاتها. وبالتالي يجب إعادة تخطيط وتكييف ما يســـمى بالثورة العلمية والتكنولوجية، التي لا تزال تتقدم بشـــكل رئيســـي في هذا المنظور الخطير من خلال التحول الاجتماعي الجذري. كما يجب علينا إعادة تفســـير فكرة التقدم بطريقة مغايرة تماما لمعايير التقدم الصـناعي: فاسـتهلاك الفرد من المواد الخام والطاقة،

(33) Bahro, Rudolf: **The Alternative in Eastern Europe**, P. 10.
(34) Ibid, P. 11.

ونصيبه من إنتاج الفولاذ والأسمنت والصناعة الثقيلة التي يتم تقديمها في جميع الإحصائيات عن الصناعة، إنما هي معايير نموذجية للتقدم الذي يصاحبه اغتراب الفرد»[35].

وفي ضوء نقده لسيادة التقنية، أو منطق التصنيع والآلة، وما تبعه من أزمة بيئية متفاقمة، يقدم باهرو «منطق الحياة» الذي يتطلب «قفزة في الوعي» وتجاوز منطق إنكار الحياة الذي أحدثه جهاز «الآلة الضخمة» (Mega-Machine) الصناعية، وإعادة تجديد حياتنا في ضوء قيم جديدة بديلة يمكن الاعتماد عليها في التغيير الاجتماعي والإيكولوجي والثقافي والروحي[36]. أما الأصوات والدعوات الليبرالية، التي تنادي بالتحسين التدريجي بالبيئة والاهتمام بالمناخ، فإنها تظل في رأي باهرو جوفاء، وعلى حد قوله: «إن اقتصاد السوق الإيكولوجي يعدُّ مجرد إضافة جديدة لمنطق إبادة الذات. ويتمثل تأثيره الفوري في خفض مستوى الضرر البيئي الخاص بالمنتَج أو التكنولوجيا، ولكن التأثير الكلي على المدى الطويل هو زيادته»[37].

من هنا تتضح ضرورة إحداث تغييرات ثقافية وروحية جذرية تكون السبيل للتغيير السياسي والاقتصادي. وهنا لا يخلو نقد باهرو للمجتمعات الصناعية من نقد للحداثة والتنوير الأوروبي، وهو يعزو إخفاقات الحضارة الغربية إلى تركيزها على منطق الآلة والمادة وحدها، وهو ما سيكون له عواقب وخيمة على البشرية في الوقت الحاضر وسيؤدي بها حتما إلى «إبادة الذات»، الذي يمثل تشوها للروح الإنسانية[38].

(35) Bahro, Rudolf: **Socialism and Survival**, P. 28.

(36) Bahro, Rudolf: **Avoiding Social and Ecological Disaster**, P. 79.

(37) Ibid, P. 22.

(38) Ibid, PP. 80ff.

بيد أن نقد باهرو للحداثة لا ينصـــب على مضـــمونها وأفكارها العقلانية ولا على أيديولوجيتها السياسية، وإنما يتركز على تطبيقاتها التقنية وآثارها المدمرة على البشرية، وبوجه عام على رؤيتها الفكرية للتقدم ونزوعها المادي وتطبيقاتها الصـــناعية والتكنولوجية. وهذا ما يؤكد عليه «روبين إكيرســلي» (Robyn Eckersley)، حيث يشــير إلى أن التحديات التي تواجهنا، ومن بينها الأزمة البيئية وتغير المناخ، هي في الأســـاس تحديات ثقافية، وبعد هذا تأتي التحديات الاقتصــادية. وعليه، يجب أن نوجه اهتمامنا إلى التجديد الثقافي والروحي أكثر من الإصــلاح المؤسـسـي الاقتصــادي[39]. ومن هذه الزاوية فإن المكون الخاص والحقيقي في رؤية باهرو للاشـــتراكية يتمثل في بعدها الإيكولوجي، إذ يمكن للمجالات التي يتم فيها تحرير الإنسان أن تقدم حلاً شاملاً للأزمات البيئية المتعددة. هذا ما يظهر في رفضه للمفهوم التقني/ الصـــناعي عن التقدم الذي ســـيطر طوال العصـــر الحديث. فهو مفهوم يقوم على الأنانية والتدمير ويديم كل أشكال القهر الأخرى[40].

وهكذا فإن جوهر الأزمة يتمثل في عدد من المستويات المختلفة، التي تشمل الانتقال المتزايد إلى المجتمع الصناعي– سواء أكان رأسماليا أم غير ذلك– والثقافة الأوروبية، والنظام الأبوي، والوضـع الإنساني ككل. ويساهم كل مستوى منها في «منطق إبادة الذات». غير أن أول وأهم هذه المســتويات هو النظام الصــناعي وأســلوب حياتنا الصــناعي لأنهما يشــجعان الاسـتغلال المسـتمر للطبيعة. وهنا يلتقي باهرو مع «هربرت ماركيوز» (1898–1979) في نقده للمجتمع السوفيتي الذي تحولت فيه النظرية الماركسية إلى أيديولوجية لتثبيت نظام ما بعد الثورة، مثلما جعلت السـياسـة السـوفيتية وضـعية الطبقة العاملة في البلدان الغربية الرأسـمالية

(39) Eckersley, Robyn: **Environmentalism and Political Theory: Toward an Ecocentric Approach**, London: UCL Press, 1992, P. 164.

(40) Geoghegan, Vincent: "**Rudolf Bahro: East and West**", in: idem, *Utopianism and Marxism*, Ralahine Utopian Studies 4, Oxford: Peter Lang, 2008, P. 152.

«في حالة جمود» إلى حد أصبح من المستحيل استعادة دورها كقوة ثورية. وهذا ما دفع الطبقة العاملة في المجتمعات الصناعية الرأسمالية إلى التكتل مع مجموعات اجتماعية أخرى «محبة للسلام»، وأن تتخذ هذه «الطبقة الثورية» ملامح الإصلاح الديمقراطي للتكيف والاندماج مع الأوضاع القائمة[41].

ومن هذه الزاوية يبدو أن باهرو يستهدف من تحليله للاشتراكية إعادة التأكيد على نظرية «الدور القيادي للطبقة العاملة[42]». كذلك فعلى الرغم من استفادته من كتابات لينين عن الدولة وثباته على المواقف الماركسية اللينينية، فإن باهرو توجه بالنقد للستالينية الدوجماطيقية والدوغمائية، وقد تأكد هدفه في استعادة النزعة الإنسانية عند ماركس ومحاولته اليوتوبية لبناء المجتمع الشيوعي من ناحية، ومن ناحية أخرى إظهار الفجوة بين النظرية الماركسية والممارسة الفعلية للتجربة الاشتراكية الروسية[43]. كذلك نلاحظ اعتماد باهرو على تحليل الفيلسوف الأمريكي «لويس مومفورد» (Lewis Mumford) (1895–1990) للمجتمع الصناعي، التي رأى من خلالها أنه من أجل العيش بطريقة لا تستغل الطبيعة ولا تدمرها، يجب علينا تقليل استهلاكنا إلى حوالي خمس إلى عشر المستوى الحالي. لكن كونك أكثر حرصا، وأكثر حماسية، وأكثر وعيا بالبيئة لا يكفي لحل الأزمة البيئية[44].

(41) Marcuse, Herbert: **Soviet Marxism: A Critical Analysis**, New York: Columbia Univ. Press, 1958, P. 71.

(42) Szelenyi, Ivan: "**Whose Alternative?**", *New German Critique*, No. 20, Special Issue 2, 1980, P. 117.

(43) Schlauch, Wolfgang: "**Dissent in Eastern Europe: Rudolf Bahro's Criticism of East European Communism**", *The Journal of Nationalism and Ethnicity*, Vol. 9, No. 1, 1981, P. 107.

(44) Wilpert, Gregory: **Collapsing Lives: Unemployment, Political Consciousness, and Civil Society in East Germany**, Volume II of II, *Ph. D Diss.*,

بيد أن تحليلات باهرو لم تكن وصـــفاً لتجربة التحويل الاشـــتراكي في المجتمعات المعاصرة؛ وبدلاً من ذلك قام بتفسير هذه المجتمعات في ضوء «الكل» المكون لها على أنها تمثل تلك النقطة التي يلتقي فيها الماضـي والحاضـر والمسـتقبل للتطور الاجتماعي البشـري، ومن هنا جاءت تحليلاته مفعمة بالحيوية واســـتيعاب واقع هذه المجتمعات كأحداث اجتماعية وتاريخية، وليس الاكتفاء بمجرد وصـــف للأحداث الداخلية لدول أوروبا الشـــرقية أو الاتحاد الســـوفيتي[45]. وهذا ما يؤكده «بيير فرانك» (Pierre Frank) حيث يذهب إلى أن تفســـير باهرو لتجربة التصنيع في المجتمعات الاشتراكية يتصف بالعمق والدقة أكثر من تلك الموجودة لدى غيره من الكُتَّاب الذين ركزوا الجزء الأكبر من كتاباتهم على عدم العدالة والســـياســـة الوحشية، أو الخطابات الزائفة لرجال الدولة والسياسة[46].

نخلص من هذا إلى أن باهرو يحلل الاشـتراكية الروسـية في ضـوء ظروفها الخاصـة وواقعها وممارســـاتها والأهم في ضـــوء الفجوة القائمة بينها وبين الاشـــتراكية الحقيقية عند ماركس، وذلك بغية تقديم نموذج نظري لقوانين التطور التاريخي لهذه المجتمعات، مثلما فعل ماركس نفســه بالنســبة للرأســمالية قبل أكثر من قرن. وهذا ما يقودنا إلى التســاؤل: ما جوهر تفسير باهرو لبنية الاشتراكية المعاصرة؟

Department of Sociology, The Faculty of the Graduate School of Arts and Sciences, Brandeis University, 1993, P. 332.

(45) Peters, Paul: "**Rudolf Bahro: The Alternative in Eastern Europe**", *Studies in Political* Economy, Vol. 8, No. 1, 1982, P. 116.

(46) Frank, Pierre: "**Was "Actually Existing Socialism" Historically Necessary?**", Trans.: Mark Rosenzweig with Michel Vale, *International Journal of Politics*, Vol. 10, No. 2/3, 1980, P. 152.

القسم الثاني: تشريح الاشتراكية على مستوى البنية.

إذا كنا قد وقفنا في القسم السابق على أزمة الاشتراكية (الطريق اللارأسمالي إلى التصنيع) في ضوء ظروفها وتحولاتها التاريخية والعوامل التي أدت إلى إخفاقها، فإننا نتناول في القسم تشريح باهرو للاشتراكية على مستوى البنية Structure؛ أعني من حيث الأسس الاقتصادية والبنى الاجتماعية والتنظيمات الحزبية لممارساتها؛ وذلك بهدف الوقوف على المشكلات التي واجهتها وأوجه القصور التي تتخللها، ويتم ذلك في ضوء ثلاثة عناصر: في الأول نتناول التقسيم التقليدي للعمل وأثاره البيروقراطية والديكتاتورية، وفي الثاني نعرض لنقد باهرو للتقسيم الطبقي للمجتمع، وفي الثالث نكشف عن الإطار التنظيمي الأيديولوجي البيروقراطي للأحزاب الشيوعية المعاصرة.

أولا: التنظيم البيروقراطي للعمل على أساس التقسيم الرأسي.

يرى باهرو أن أهم ما يميز التجربة الاشتراكية المعاصرة على مستوى البنية الاقتصادية والاجتماعية هو أنها تأخذ الشكل العام للتسلسل الهرمي لوظائف العمل، وخاصة سلم الوظائف الإدارية. وبمعنى آخر فإنها تقوم على مفهوم خاص «للتقسيم الرأسي للعمل»، الذي يعد «أصل الانقسام الطبقي» وأشكال الوعي التي تتوافق معه، وهو ما من شأنه أن يساعد الطبقة الحاكمة في قيادتها الاجتماعية لاستغلال الجماهير. ومع التسليم بأن الهيمنة الطبقية في روسيا تم تقليصها إلى حد كبير إلى نقطة البداية الأساسية؛ حيث أتى البلاشفة لتأسيس حزبهم وجهاز الدولة الخاص بهم كبديل لطبقة مستغلة (طبقة سيد العمل في المجتمع السوفيتي)، لكن لا يمكن للتنظيم الاجتماعي العام على أساس التقسيم التقليدي للعمل إلا أن

يكون تنظيما شـاملاً للدولة، ولا يمكن أن يكون سـوى دعامة اجتماعية لهذا الشـكل المغترب للعمل، خاصة في ظل عملية إعادة الإنتاج الصناعي شديدة التعقيد[47].

من هذا المنطلق فإن الآثار السلبية لهذا الشكل التنظيمي للعمل لا تتمثل في جوانبه الاقتصادية فقط، وإنما تمتد إلى النواحي السياسية وغير السياسية أيضا. فوفقًا لباهرو فإن تقدم المجتمع وقوة أفراده مرتبطان في العملية التاريخية بإمكانية اتخاذ وجهة نظر الكل، لكن هذا يعتمد في الأساس على قدرة «الكل» على المشاركة والتـــأثير في «العمل العام». وبالتالي تتغير وظيفة العمل العام بتغيُّر الظروف السياسية والاقتصادية. وإذا كان من الصحيح من الناحية التاريخية أن الناس يحتفظون بحقوقهم وتقاليدهم القديمة في المشـــاركة في تشـــكيل الإرادة العامة، على الرغم مما قد يظهر من التمايز الاجتماعي والتشكيل الطبقي الجديد، فإنه من الصحيح كذلك أن الأفراد في ظل هذه المجتمعات يصبحون أجزاء واهنة أو شظايا وقوى غير مؤهلة من ذلك الكل الذي تمارس فيه طبقة احتكارها لجميع الســـلطات ومن ثَمَّ هيمنتها على الطبقات الأخرى[48].

من هنا يظل التقسيم الرأسي للعمل إحدى الإشكاليات السياسية والاقتصادية في التجربة الاشـــتراكية، وإن خطورته تتمثل في كونه ينتج عنه نوعا من الاســـتغلال والقمع في حرمان المنتجين من ســـلطة القرار والســـيطرة على ظروف حياتهم، بحيث يكون وجودهم الاجتماعي كأفراد– وليس فقط وجودهم البيولوجي الطبيعي– في أيدي قلة من الناس تتحكم فيه بشكل غير مبرر[49]. ومن هذه الزاوية فإن التسلسل الهرمي في أنظمة تقسيم العمل ينتج عنه نوعا من «التبعية» Subalternity، لأنه يتضمن «مستويات وعي» تصاعدية مقابلة،

(47) Bahro, Rudolf: **The Alternative in Eastern Europe**, P. P. 140, 141.

(48) Ibid, P. 147.

(49) Ibid, P. 151.

على عكس التقسيم الأفقي للعمل، الذي يتم في ضوئه تقسيم الوظائف والمهام المختلفة للعمل على الجميع[50]. ومن الملاحظ أن باهرو كثيرا ما ينزع إلى استعمال مصطلح «التبعية» بوصفه العنصر المميز لكل المراحل التاريخية التي ظهر فيها اغتراب الإنسان عن منتج عمله، ومن هنا ركز على هذا المفهوم أكثر من تركيزه على مفاهيم الاستغلال، والسيطرة، والقمع، وهي مفاهيم شهدت العديد من التغييرات عبر العملية التاريخية لتطور الأنظمة الاقتصادية، ولكن طوال كل هذه التغييرات، بقيت الظاهرة الأساسية للتقسيم الرأسي للعمل تلازم الإنسان[51].

وعلى أية حال فإن خطورة التقسيم الرأسي للعمل تنبع من آثاره السلطوية، حيث يعطي للبعض سيطرة اجتماعية بشكل مطلق على البعض الآخر. وحتى مع تحول النظام الجديد في روسيا إلى الاشتراكية على نحو أوسع، فمن المرجح (والحديث لباهرو قبيل سقوط الاتحاد السوفيتي) أن يحل أشخاص جدد محل المستبدين القدامى؛ كأن يحل الفلاحون محل المستبد القديم، كما أنه من المرجح أن تتوق البروليتاريا إلى عيش حياة برجوازية. ومن هنا وطالما لم يتم إلغاء التقسيم الرأسي للعمل والتغلب على هيراركية النظام البيروقراطي، فإن هذا يدفع الأحزاب الحاكمة، كنتيجة للتخلف الأصلي لمعظم هذه البلدان، إلى تطوير قوى الإنتاج بطريقة كمية، مع إضافة تعديلات بنيوية طفيفة، دون الاهتمام بالطابع الكيفي لعلاقات الإنتاج[52].

إن هذا يفرض علينا إطارا جديدا للعمل بحيث نكون فيه بإزاء «العمل العام» الذي ينتفي فيه التقسيم التقليدي بين العمل الذهني والعمل الفكري، وبين العمل اليدوي والعمل

(50) Ibid, PP. 294-295, 378.

(51) Gagern, Michael: "**Bahro's Alternative: Book Review**", *Studies in East European Thought*, Vol. 7, No. 1 (April 1, 1980), P. 108.

(52) Bahro, Rudolf: **The Alternative in Eastern Europe**, P. 161.

البدني. ومن هذه الزاوية يتضح أن باهرو يحاول إعادة صياغة المبادئ الأساسية للاشتراكية في ضوء التغلب على التقسيم التقليدي للعمل من أجل أن يصبح العمل حاجة أساسية للإنسان وليس نوعا من الإكراه الذي يفضي إلى التبعية ومن ثَمَّ الديكتاتورية(53). كذلك وفي ظل مبدأ التقسيم الرأسي للعمل، يُلاحظ أن الملكيّة العامة لوسائل الإنتاج تُدار من قبل دولة مركزية وبيروقراطية، وبالتالي فإن الدولة تظل مَنفصلة نسبيا عن المجتمع، كما أن إدارة الاقتصاد ليست اجتماعية؛ والسياسة ليست اجتماعية. ومن دون الاشتراكية في السياسة لا يمكن أن تكون هناك ديمقراطية ومن دون ديمقراطية لا توجد اشتراكية(54). والمقصود بالاشتراكية هنا العدالة الاجتماعية.

ثانيا: التقسيم الطبقي الاجتماعي.

يمثل الانقسام الطبقي المشكلة البنيوية الثانية في التجارب الاشتراكية المعاصرة، وهي مشكلة ناتجة من الإشكالية السابقة. فإذا كان التقسيم الرأسي للعمل هو «أصل الانقسام الطبقي»، فإن التقسيم الطبقي الاجتماعي هو مصدر «الاغتراب» Alienation لدى الإنسان، وهو ما يعني أن الاغتراب أساسه طبقي وليس في الشكل السلعي أو الملكيّة الخاصَّة لوسائل الإنتاج، التي هي فقط نوع تاريخي واحد من العلاقات الاجتماعية المغتَربة(55). أما عن آثار السلبية فتتمثل في ناحيتين: الأولى أنه يجعل من بعض الفئات والطبقات (كالعمال اليدويين) قوى ثانوية تابعة لغيرها وللجيل القادم، وبالتالي يحول دون أن تكون هذه الفئات والطبقات

(53) Ticktin, Hillel: "**Rudolf Bahro: A Socialist Without a Working Class**", *Critique (Journal of Socialist Theory)*, Vol. 10, No. 1, 1979, P. 133.

(54) Radice, Lucio L.: "**State Socialism**", op. cit., P. 148.

(55) Bahro, Rudolf: **The Alternative in Eastern Europe**, P. 167.

جزءا فعالًا من التركيبة الاجتماعية Social Synthesis، والثانية عزوف هذه الفئات والطبقات عن المشاركة في النسيج الاجتماعي[56].

والواقع أن مشكلة الانقسام الطبقي قديمة قدم المجتمعات الإنسانية ذاتها، وهي موجودة بدرجة أكبر في المجتمعات الرأسمالية، لكنها موجودة أيضا وإن بشكل جديد في المجتمعات الاشتراكية المعاصرة، وهو ما يعني– كما يقول باهرو– أنه لن يكون للثورة أي معنى إلا إذا تم تجديد الشروط والظروف الفنية للعمل، وفي الوقت نفسه لن يكون للثورة أو الإصلاح السياسي أي معنى إلا إذا تم تحرير الأفراد من قيود التقسيم الطبقي، وضمان الشروط الأساسية لتنميتهم تنمية حرة[57].

في ضوء هذا لم تكن الإصلاحات المستمرة التي قام بها «خروتشوف» خلال فترة حكمه للاتحاد السوفيتي كافية على المدى الطويل لإزالة جذور التناقضات الاجتماعية والاقتصادية؛ لأنها كانت تتوجه نحو أعراض التناقضات، لا إلى جذورها أو أصولها الكامنة في علاقات الإنتاج والبنى الاقتصادية المهيمنة. وهذا ما دفع باهرو إلى نقد سياسة الإصلاح التي اتبعها خروتشوف، وعلى حد قوله: «إن «اغتراب» الجماهير العاملة و«التبعية» مستمران في مستوى جديد. ونظرا لأن النظام الجديد كان عالقًا تماما في المنطق القديم لسياسة القوة والدبلوماسية الدولية، فإنه لم يستطع أن يُؤمِن حتى السلام الاجتماعي، الذي لا يجب الخلط

(56) Ibid, P. 180.

(57) Ibid, P. 182.

بينه وبين «توازن الرعب(*)» (Balance of terror)، الذي كان يلعب دورا نشـطًا في إعادة إنتاج هذا النظام الجديد»[58].

وهكذا يبدو موقف باهرو من التجربة الاشـتراكية الروسـية راديكاليا من ناحية تأكيده على فكرة التحول الجذري لعلاقات الإنتاج والتصـنيف الطبقي للمجتمع. وبعلى الرغم من الإصـلاحات المتكررة في البلدان الاشـتراكية، فإن اغتراب العمال كان قائما، كما أن «الذهنية التابعة» Subaltern Mentality أو الخاضـعة– كما وصـفها «جرامشـي» (Antonio Gramsci)– كانت لا تزال هي المتحكمة في وعي الجماهير. وتتصـف هذه العقلية وفقاً لجرامشـي بأنها «مجزأة» Fragmented و«عرضـية» Episodic، وعلى الرغم من أن الطبقات التابعة تعارض باسـتمرار هيمنة الطبقة الحاكمة، إلا أنها «تخضـع لمبادراتها»، مما يعني أنها تفتقر إلى القوة السياسية النسبية للمشاركة والتعبير عن نفسها[59].

ثالثًا: الإطار الأيديولوجي البيروقراطي للأحزاب.

على عكس ما كان متوقعا في الاتحاد السـوفيتي وأوروبا الشـرقية، فإن التنظيمات الحزبية مثلت أدوات للقمع والقهر بدلاً من أن تكون قوى للتحرر، كما أن ديكتاتورية المكتب السـياسـي للحزب الشـيوعي مثلت تجسـيدا مبالغا فيه للبيروقراطية الحزبية التي جعلت من

(*) «توازن الرعب» : ظهر هذا التعبير منذ منتصف خمسينيات القرن العشرين خلال فترة الحرب الباردة، ويشير إلى السياسة المتبعة في ذلك الوقت من جانب الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي؛ أعني سباق التسلح، خاصة التسلح النووي، ولاشك أن التعبير يضفي دلالات مهمة على طبيعة السلام الزائف خلال هذه الفترة، كما يصف مخاطر الشروع في حرب نووية من كلتا الدولتين، وهي حرب يمكن أن تبيد العالم كله!

(58) Bahro, Rudolf: **The Alternative in Eastern Europe**, P. 8.

(59) Gramsci, Antonio: **Subaltern Social Groups: A Critical Edition of Prison Notebook 25**, Ed. and Trans.: Joseph A. Buttigieg and Marcus E. Green, New York: Columbia Univ. Press, 2021, xxxvii.

المواطنين عبيدا، بقدر ما كان الجهاز الحزبي الخاضع له في الوقت نفسه هو التسلسل الهرمي للكنيسة والدولة. وبالتالي فإن بنية الحزب ونظرا لأن جوهر سلطته السياسية (ولا يعني باهرو بذلك أجهزته التنفيذية المتضخمة وجهاز الشرطة بسلطاته المتوسعة فقط) مثلت أداة للهيمنة وهو التسلط على العقول، مع الاتجاه المستمر نحو محاكم التفتيش، فإن الحزب في حد ذاته هو جهاز البوليس السياسي الحقيقي. وبالتالي فإن الأجهزة الحزبية باعتبارها تمثل جوهر سلطة الدولة تشير إلى أننا أمام دولة دينية ذات طابع علماني[60]!

من هنا يذهب باهرو إلى أنه إذا كان الحزب الحاكم يفرض نفسه بدءا من تحديد الهوية المؤسسية لسلطة الدولة، وصولاً إلى سلطة التدابير الاقتصادية، وانتهاء بالهيمنة الأيديولوجية، فإن الاحتكار المركزي لجميع عمليات صنع القرار الاقتصادي والسياسي والفكري يؤدي إلى تناقض لا يمكن التغلب عليه بين المهمة الاجتماعية للحزب وشكل وجوده كتنظيم سياسي. وبالتالي توجد هوة كبيرة بين البرنامج الرسمي للحزب الشيوعي وبين مشكلات الواقع وتغييره تغييرا جذريا، ناهيك عن أنه ينتج وعيا زائفاً، ولذلك يؤكد باهرو أن التنظيمات الحزبية، كما نعايشها، تتمسك بصورة عفا عليها الزمن عن العالم. فالقرارات التي تتخذها تبتعد كثيرا عن المستوى الأمثل، كما أنها تفعل ذلك غالبا لتعميق الأزمة في النظام العام. وبالتالي فإن التنظيم الحزبي اليوم هو بناء ينتج وعيا زائفاً على نطاق واسع. وعلى مستوى الدولة، يقود هذا الوعي الزائف إلى حلول لا يمكن أن تمثل تفسيرا مناسبا للاحتياجات والإمكانيات الاجتماعية[61].

ومن هذا المنطلق فإن الأخطار الناجمة عن أجهزة الدولة الحزبية كثيرا ما تفوق الأخطاء التي يرتكبها الساسة البيروقراطيون، لأن الأجهزة الحزبية ذات طابع أعمى، إلى حد

(60) Bahro, Rudolf: **The Alternative in Eastern Europe**, P. 244.

(61) Ibid, PP. 246-247.

يفوق أخطاء ممثليها، بالنسبة لكل ردود الفعل الاجتماعية. حتى أن الحزب البلشفي الذي ترأسه «لينين» في يوم من الأيام، والحزب الشيوعي الألماني الذي أسسته «روزا لوكسمبورغ» (Rosa Luxemburg) (1871–1919) بمساعدة «كارل ليبكنخت» (Karl Liebknecht) (1871–1919) عام 1918، كان يعملان في الاتجاه المعاكس للأهداف التي تم تأسيسهما من أجلها. فالشيوعيون في هذه الأحزاب منظمون جداً، لكنهم منظمون ضد الشعب! أما بالنسبة لوجوده المادي، فإن جهاز الحزب اليوم إنما هو– إذا جاز التعبير– حفار قبر لهدف الحزب وفكرة المشاعر الحزبية للأفراد، بل ويجعل هؤلاء الناس الشيوعيين عالة عليه بالنسبة لشخصيتهم الخاصة وقناعاتهم الداخلية. وعلاوة على ذلك، فإذا لم ينجح الحزب في تحويلهم إلى أشخاص بيروقراطيين، ودمجهم في الجهاز الحزبي للدولة، فإنه يجعلهم ينخرطون في «إثارة المشكلات والقلاقل»، بحيث يكون من المنطقي وضع آلية ضدهم في موقف إنذار دائم. أما المنطق الميكانيكي الذي يحكم الصرح الحزبي بأكمله فيتمثل في أسلوب الحزب نفسه الذي يخلق المعارضة، لكنها معارضة ظاهرية تقوم على إثارة العواطف واحتجاج الأعضاء من ذوي الخبرة ضد غباء الرقابة لجهاز الحزب الذي لم يعد قادراً على الخدمة، بل للسيطرة والهيمنة فقط[62].

وهكذا يتخذ باهرو موقفاً نقدياً من البنى السياسية للأحزاب الشيوعية الحاكمة، غير أنه من الملاحظ أن «تفتيت العمال تلقائيا في مواجهة النظام» يمثل وفقاً لباهرو المأزق الأساسي الذي يواجه الحزب الشيوعي في كل الأنظمة الاشتراكية المعاصرة[63]. وهنا تتضح ضرورة نقد الأجهزة الحزبية لأنها تقف عقبات في طريق التنمية والتحرر. وفي هذا الإطار

(62) Ibid, PP. 248-249.

(63) Kaser, Michael: "**The Alternative in Eastern Europe by Rudolf Bahro: Review**", *Third World Quarterly*, Vol. 1, No. 3 (Jul., 1979), P. 160.

نلمح تأثيرا واضـــحا من جانب «ألتوســـير» (Louis Althusser) (1918–1990) على باهرو. فوفقاً «لألتوسير» فإن الأيديولوجيا هي البنية الجوهرية الخاصة في تاريخ المجتمعات، وهي تتألف من مجموعة من الصور والتمثلات (أساطير، وأفكار أو تصورات) التي تنتمي إلى مجال «اللاوعي»، كما أنها لا تُعبر عن علاقة الناس مع ظروف عيشـــهم، بل عن الكيفية التي يعيشون بها، علاوة على أنها تفرض نفسها عليهم وفقاً لعمليات يجهلون مدلولها[64]. وهو ما يدفعنا إلى ضرورة نقد المؤسسات التي تتجسَّد فيها الممارسات المادية للأيديولوجيا، مثل المدارس، ودور العبادة، ومؤســســـة الأســـرة، والأحزاب وما إلى ذلك، وهي التي يدعوها «ألتوسير» «جهاز الدولة الأيديولوجي»، التي تعمل كوسائل للإقناع، أو «القوة المرنة»، جنبا إلى جنب مع السلطة القسرية للدولة (القوة القمعية للشرطة والبوليس)[65].

وعلى الرغم من هذه المكونات أو العناصـــر الســـلبية التي تميز جوهر التجارب الاشتراكية المعاصرة على مستوى البنية، إلا أن هذا لا يبرهن على عدم إمكانية وجود مجتمع شيوعي مثالي، مثلما أن إخفاق التجارب الاشتراكية المختلفة لا يبرهن سوى على تعثر أسلوب «الاقتصـــاد المخطط» (Planned Economy) في الاتحاد الســوفيتي، لكنه لا يبرهن على عدم إمكانية تحقيق الاشـتراكية الماركسـية. وفي ضـوء هذا فإن التسـاؤل الحاسـم في عصـرنا والمتمثل في: هل فشلت الشيوعية؟ لا يجب اختصاره في فشل التجارب الاقتصادية الشيوعية المخططة مركزيا، لأن القيام بهذا الاختصـــار يمثل نوعا من الغموض المنهجي والعداوة الســـياســـية والتدليس الفكري[66]. ومن هذه الزاوية أيضـــا يمكن القول أن الإخفاقات المتكررة

(64) Althusser, Louis: **For Marx**, trans.: Ben Brewster, London: Allen Lane, The Penguin Press, 1969, P. 231.

(65) Kotsko, Adam: **Žižek and Theology**, London: T & T Clark, 2008, P. 23.

(66) Cohen, Gerald A.: **On the Currency of Egalitarian Justice, and Other Essays in Political Philosophy**, Edited by: Michael Otsuka, Princeton and Oxford: Princeton Univ. Press, 2011,PP. 209-210.

للأحزاب الشيوعية لا يمكن أن تُعزى، بشكل حصري، إلى الظروف التاريخية «الموضوعية» التي ظهرت فيها الاشتراكية. فجزء كبير منها يرجع إلى اليسار الشيوعي نفسه– وعلى الأخص في افتقاره إلى الخيال السياسي، وفي عدم استعداده للمساءلة وتجاوز الصيغ القديمة المرتبطة بالإدارة الشمولية للدولة والنمو المتوسع لنظام التصنيع[67].

وفي ضوء هذا انطلق باهرو نحو تجديد الاشتراكية من منظور أخلاقي يسمح لها بتجاوز المعضلات التي واجهتها، وقد أكد العديد من دارسيه على ذلك، فيذهب «بول بيترز» (Paul Peters) إلى «أن محاولة باهرو لإعادة بناء الفكرة الاشتراكية تبدأ ببناء أخلاقي وفكري مغاير تماما لما هو سائد عنها، وذلك لمواجهة الاعتراف الصريح بأكبر ضعف ظاهر في الماركسية، والمتمثل في الفشل حتى الآن في الوصول إلى ذلك المجتمع العادل الذي تصوره ماركس»[68]. وكذلك يؤكد «جوردون سميث» (Gordon W. Smith) أن آمال باهرو كانت معلقةً على ظهور حزب جديد يؤدي أدوارا فعالة من داخل الأحزاب الشيوعية التي كانت بعيدة كل البعد عن أهدافها الحقيقية التي تأسست من أجلها[69].

ومن هذا المنطلق يثني «جيري بليكان» (Jiri Pelikan) على أفكار باهرو المحفزة نحو تطوير الآفاق المحتملة «للاشتراكية الحقيقية». وإذا ما تمت بالفعل الاستفادة منها كأساس للنقاش بين المعارضة الماركسية في تلك البلدان وبين اليسار في الغرب، وإذا ما اعتبرناها بمثابة نقطة انطلاق لمزيد من الدراسات من هذا النوع، فعندئذ يمكننا دون مبالغة أن

(67) Boggs, Carl: "**The Green Alternative and the Struggle for a Post-Marxist Discourse**", *Theory and Society*, Vol. 15, No. 6 (Nov., 1986), P. 869.

(68) Peters, Paul: "**Rudolf Bahro: The Alternative in Eastern Europe**", loc. Cit.

(69) Smith, Gordon W.: **The Major Works of Rudolf Bahro**, *Ph. D Diss.*, Loughborough University, Department of Politics and International Studies, 1990, P. 412.

نتحدث عن مرحلة جديدة في التغيير والنضال من أجل بناء البديل الشيوعي. وستتميز هذه المرحلة بالتحليل الموضوعي والعلمي للنموذج السوفيتي للاشتراكية، وليس بأسلوب الدعاية العاطفية. ومن شأن هذا التحليل أن يسفر عن استنتاجات سياسية تتعلق بالاستراتيجية والتكتيكات في النضال من أجل تغيير الوضع الحالي»[70].

ومن ناحية أخرى يذهب «هيلموت فلايشر» (Helmut Fleischer) إلى أن إسهام باهرو يتمثل في تأكيده على فكرة «النقد الذاتي» للماركسية وإعادة صياغة مبادئها الاشتراكية، وهي الفكرة التي استؤنفت في نهاية عهد ستالين[71]. ومن هذه الزاوية فلعل أهم ما يميزه ابتعاده عن النزعة الدوجماطيقية الصارمة التي صاحبت الاتجاهات الماركسية المتشددة في الاتحاد السوفيتي وأوروبا الشرقية، وبالتالي فإن نقده هو نقد إيجابي لإصلاح ما يراه قصورا أساسيا في النظرية الاشتراكية وتطبيقاتها المعاصرة، ومن ثَمَّ فإن هدفه في تحدي بعض الافتراضات الرئيسية للنظرية الماركسية لا يتمثل أساسا في الإطاحة بالأحزاب الشيوعية القائمة، ولكنه يتمثل بالأحرى في إخضاع الماركسية للإصلاح والتجديد. فالتغييرات الرئيسية في البنية الاجتماعية، والقيود على النمو كنتيجة لتناقص الموارد، وهياكل السلطة البيروقراطية، والمخاطر التي يشهدها بقاء الجنس البشري من خلال التهديد بالحرب الذرية– كل هذا يبرهن، من وجهة نظر باهرو، على أوجه القصور في النظرية الاشتراكية كنموذج معاصر للتحرير والخلاص. أضف إلى ذلك أن السعي وراء التحرر الفردي للدول والقائم على

(70) Pelikan, Jiri: "**Bahro's Ideas on Changes in Eastern Europe**", Trans.: Michel Vale, *International Journal of Politics*, Vol. 10, No. 2/3, 1980, P. 168.

(71) Fleischer, Helmut: "**Bahro's Contribution to the Philosophy of Socialism**", Trans.: Michel Vale, *International Journal of Politics*, Vol. 10, No. 2/3, 1980, PP. 49-50.

تطور القوى المنتجة قد أعاق بالفعل، كما يؤكد باهرو، الطريق إلى التقدم الاجتماعي والحضاري الشامل[72].

وهكذا ابتعد باهرو بتحليلاته عن الماركسيين «المتزمتين»، الذين يتجاهلون عادة العيوب البنيوية في التجارب الاشتراكية المعاصرة. وإذا كان البلاشفة بقيادة لينين لم ينجحوا في استلهام الاشتراكية الماركسية، فإن باهرو يركز على فكرة النقد مثل ماركس، وقد أكد «حسن جيفسان» (Hassan Givsan) على ذلك حيث يذهب إلى أن باهرو على عكس الكثير من ورثة ماركس، يتخذ من النقد منطلقاً له. فقد اعتبر ماركس فلسفته نقدا، وليس من قبيل الصدفة أن تستخدم أعماله هذا المصطلح في عناوينها. وهذا بالضبط ما كان باهرو يفعله[73]. ومن هذه الزاوية يتضح لنا تأكيد باهرو على أهمية نقد الاقتصاد السياسي للأنظمة الاشتراكية المعاصرة أكثر من تركيزه على الأساس الفلسفي والتطور التاريخي لهذه الأنظمة[74]. كذلك يتضح وفق ما يرى «توماس أوليشزوك» (Thomas Oleszczuk)، أن هدف باهرو نابع جزئيا من الرغبة في إحداث تغيير تدريجي أكثر في المجتمعات الاشتراكية– أكثر منه إحداث ثورة عنيفة– نظرا لأن الانقسامات الطبقية بالمعنى المتعارف عليه لم تعد قائمة، كما لا توجد هيمنة طبقية حقيقية، سواء بشكل موضوعي أو ذاتي. فمن الناحية الموضوعية، فإن العمال مبعدون تماما عن العمل كطبقة، كما أن التكنوقراط البيروقراطيين

(72) Smith, Gordon W.: **The Major Works of Rudolf Bahro**, op. cit., P. 413-414.

(73) Givsan, Hassan: "**A Critique of Bahro's Alternative Writing of History**", Trans.: Michel Vale, *International Journal of Politics*, Vol. 10, No. 2/3, 1980, P. 79.

(74) Weber, Hermann: "**The Third Way: Bahro's Place in the Tradition of Anti-Stalinist Opposition**", Trans.: Michel Vale, *International Journal of Politics*, Vol. 10, No. 2/3, 1980, P. 3.

منقسمون على المستوى الداخلي ولا يشكلون طبقة أو مجموعة واحدة. ومن الناحية الذاتية، فإن كل أفراد المجتمع ممزقون ومشتتون ومذبذبون من حيث مواقفهم ونزعاتهم[75].

وعلى أية حال فإنه وفي ضوء هذه الجوانب والأبعاد المنهجية التي تمثل عيوبا جوهرية متأصلة في بنية الأنظمة الاشتراكية المعاصرة، وبغض النظر عن التسمية التي كانت توصف بها هذه الأنظمة، فإن هذا النوع من الأنظمة يختلف تماما على مستوى بنيته عن ذلك النوع من الاشتراكية الذي أوضحه ماركس، لأنه كان لا زال في الواقع مجتمعا طبقيًّا يسوده الاغتراب ، وكذلك استنادا إلى النسق البنيوي لنظام التقسيم الرأسي للعمل، بالإضافة إلى دافعيته المتطورة نحو زيادة الإنتاجية الصناعية، والتنظيم البيروقراطي للعمل، وكل هذا من شأنه أن يكون أساسا منطقيا للتناقضات الذاتية الكامنة فيه وللركود الاقتصادي الملحوظ الذي كانت تشهده البلاد الشيوعية في ذلك الوقت. وهذا ما يقودنا إلى التساؤل: هل من سبيل لحل هذه العيوب والخروج من هذه الأزمات التي تعيشها الاشتراكية المعاصرة؟

هذا ما سنحاول الإجابة عنه في القسم الثالث.

(75) Oleszczuk, Thomas: "**Dissident Marxism in Eastern Europe**", *World Politics*, Vol. 34, No. 4 (Jul., 1982), PP. 532-533.

القسم الثالث: نحو استراتيجية متماسكة للبديل الشيوعي.

إذا كنا قد خلصنا من القسم السابق إلى أنه يستحيل المماثلة أو المضاهاة بين اشتراكية ماركس وهذا النوع من الأنظمة الذي كان قائما في عالمنا المعاصر، فإن الأخيرة لا يمكن اعتبارها أكثر اشتراكية من الأنظمة الرأسمالية المتأخرة. وعلى الرغم من أنها تختلف جوهريا على المستوى الكيفي عن الرأسمالية بطابعها الحركي والبنى المؤسسية والتناقضات الخاصة المميزة لها، فإنها تلتقي معها في كونهما مصدر اغتراب الإنسان والسبب في الأزمة البيئية العالمية. ومن هنا يأتي هذا القسم لنتناول فيه ذلك البديل الذي يقترحه باهرو لمواجهة أزمة الاشتراكية المعاصرة ومعالجة المشكلات التي صاحبتها، وذلك من خلال أربعة عناصر: في الأول نعرض لآفاق التحرر البشري العام وسبله للوقوف على إمكانية حدوث تحولات في بنية المجتمعات المعاصرة، وفي الثاني نكشف عن طبيعة التنظيمات الشيوعية كمصدر للتغيير، وفي الثالث نتناول الثورة الثقافية باعتبارها وسيلة الخلاص والتحرر في ضوء جوانبها وأبعادها الاقتصادية والاجتماعية، وفي الرابع نقدم تقييما لفكرة الثورة الثقافية عند باهرو.

أولًا: آفاق التحرر العام ومسارات التحول الجديد.

اهتم باهرو بإيجاد طريق «التحرر العام» (General Emancipation) في ضوء البحث حول طبيعة التغيير الجذري للمجتمع، وهو شيء لا يمكن أن يتحقق في رأيه إلا بالتحول الآخر المتمثل في نفي وضعية الإنسان الطبقية وتجاوز النظام الأبوي في المجتمع. وقد أكد باهرو على ذلك بأن التحرر العام يبدأ من تجاوز العقلية التابعة، وعلى حد تعبيره: «نفي التبعية، وخلق شكلًا حقيقيا للوجود الإنساني، وتغيير طريقة تفكير الأفراد. وهذا يتضمن أساسا إلغاء نظام التقسيم الرأسي التقليدي للعمل، وثورة في البنية الكاملة للاحتياجات المرتبطة بهذا النظام. ويتحقق هذا عن طريق التغيير الجذري في جميع مؤسساتنا وأنماط الإجراءات

العرفية في المجتمع وفي الاقتصاد. ومن هنا يصبح نفي التبعية على نطاق واسع هو البديل الوحيد الممكن في مواجهة التوسع اللامحدود للاحتياجات المادية»[76].

من هنا فإن التحرر العام يتطلب تجاوز «التبعية» أو الخضوع، كما أنه لا يمكن أن نكون بإزاء تغيير اجتماعي ملموس إلا إذا كنا بإزاء نوعا من التحرر العام، الذي أصبح وفقاً لما يقول باهرو: «ضرورة تاريخية مطلقة، نظرا لأن السلوك الأناني الأعمى في جميع المجالات، وانعدام التضامن، والعدوات بين الأفراد والمجموعات والتكتلات من كل الأنواع في أجواء من الاغتراب وسيادة النزعة الفردية الأنانية، من شأنه أن يجعلنا نسارع بسرعة أكبر نحو نقطة (اللاعودة)»[77]. والتحرر العام ليس مستحيلاً، بل هو أمر ممكن، خاصة في عالمنا المعاصر الذي فَقَد فيه الصراع الطبقي بالمعنى القديم أطرافه الحادة. والسبب في ذلك يرجع في رأي باهرو إلى تغلغل التكنولوجيا التي تتطلب جماهير متعلمة وفي الوقت نفسه تهيئ الظروف للتقليل من تخلف الأفراد وخضوعهم، ومن هنا كنا لأول مرة في التاريخ أمام ما يسميه باهرو «الوعي الفائض» (Surplus Consciousness)؛ ويعرفه بأنه: تلك القدرة العقلية النشطة التي لم يعد يستوعبها النضال من أجل الوجود، وبالتالي يمكنها توجيه نفسها نحو المشكلات الأهم في المجتمع[78].

ومتى نظرنا إلى مفهوم الوعي الفائض سنجده يشمل الاحتياجات والقدرات البشرية الحرة التي تتجاوز الضرورات المباشرة ومخاطر الوجود البشري، التي تولدها الإمكانيات الجديدة للمجتمع. أما عن مصدر الوعي الفائض فهو نتاج لتوسيع التعليم، والتطوير العلمي والتقني، وصقل قوى الإنتاج ونظام العمل الذي ينتج شكلاً أعلى من الوعي ولكنه لا يحقق في

(76) Bahro, Rudolf: **The Alternative in Eastern Europe**, P. 271.

(77) Ibid, P. 254.

(78) Ibid, PP. 256-257.

نظام العمل أو الحياة اليومية الاحتياجات والمثل التي ينتجها المجتمع نفسه. ولذلك فإن الوعي النقدي ينتج عن العمليات الاجتماعية ذاتها للمجتمع التكنولوجي، كما أن طابع الذاتية الكامن فيه يتعارض مع السلطة العليا القائمة، والاستضعاف، والقمع، والسيطرة، مما يولد الحاجة إلى التغيير الاجتماعي[79].

ويمضي باهرو حيث يذهب إلى أن الوعي الفائض يتجلّى في شكلين فينومينولوجيين متعارضين تماما من ناحية المصلحة الاجتماعية، وكلاهما مرتبط باحتياجات اجتماعية إنسانية أساسية، الأمر الذي يجعل منهما شكلين يتنافسان بشكل عام مع بعضهم البعض داخل وعي كل فرد بحيث يقسمان الفرد أقل مما يفعلان في حالة متناقضة سابقة إلى مجموعات اجتماعية ثابتة. ويبدأ صراعهما عندما «يسعى كل شكل منهما للانفصال عن الآخر» في وعي الفرد. وهذان الشكلان هما:

(أ) «المصالح التعويضية» Compensatory Interests

وهي المصالح التي تمثل أساسا رد الفعل الحتمي على الطريقة التي يقيد بها المجتمع تنمية قدرات الفرد. وبالتالي تهدف هذه المصالح إلى تحقيق أقصى حد من امتلاك واستهلاك السلع والأشياء والخدمات كنوع من التعويض أو الإرضاء البديل للحصول على نصيب غير كافي من الاحتياجات البشرية الحقيقية؛ وكمثال على ذلك: السعي إلى السلطة عوضا عن التطور المتخلف للشخصية.

(79) Kellner, Douglas: "**Marcuse and the Quest for Radical Subjectivity**", *Social Thought & Research*, Vol. 22, No. 1/2 (1999), PP. 17-18.

(ب) «المصالح التحررية» Emancipatory Interests

وهي نوع من المصالح يستهدف تعزيز الإدراك الذاتي للشخصية الفردية بطابعها المتمايز لتحقيق ذاته في جميع أبعاد النشاط الاجتماعي والبشري. وهذا النوع من المصالح يتوجه في المقام الأول إلى جعل الفرد مالكًا على نحو حصري لجميع قواه الإنسانية، والملكيّة هنا ليست بالمعنى القانوني وإنما بالمعنى الفكري والأخلاقي، وبالتالي استعادة الطابع الذاتي الأصيل للإنسان(80).

وفي ضوء هذا التمييز بين النوعين، فإنه من أجل تجاوز المصالح التعويضية، يتعين علينا تعبئة الوعي الفائض في «ثورة ثقافية» لخلق الإطار الاجتماعي والاقتصادي لتنمية جوانب الشخصية الفردية الخالية من الهيمنة. وهذا يتطلب أولًا: مشاركة جميع الأفراد في الأعمال الشاقة، المتعبة جسديا أو نفسيا، Dirty works، في المجتمع، وثانيا: حصول جميع الأشخاص على إمكانية حقيقية للوصول إلى مجالات النشاط الأساسية، وعلاوة على ذلك الحق في الوصول إلى أعلى مستوى وظيفي(81).

ومن ناحية أخرى فإذا كان التحرر العام يستلزم نفي التبعية، فإن الثورة التي تستهدف التحرر العام ينبغي أن تتيح للأفراد إمكانية حقيقية للوصول إلى جميع مجالات النشاط الأساسية في المجتمع، وبحيث تكون الثورة ذاتها أداة لخلق إنسان مستقل يؤدي وظائفه ويشارك في أوجه النشاط الاجتماعي والسياسي على النحو الأمثل. وقد أكد باهرو على ذلك بقوله: «إن التساؤل الذي يدور حول الكيفية التي يمكن للأفراد من خلالها اكتساب وتعلم السلوك الفعال، وأنماط الفعل الملائمة في الجوانب التحفيزية والمعرفية والعاطفية، والكيفية

(80) Bahro, Rudolf: **The Alternative in Eastern Europe**, PP. 271-272.

(81) Ibid, P. 273.

التي ينبغي أن يسير عليها العمل والتعليم والحياة وتنظيم المجتمع والنظام وطريقة عمل مؤسساته- إن هذا التساؤل يرتبط أساسا بمفهوم التبعية. والتبعية، التي تؤثر بدرجات وخصائص متفاوتة على الغالبية العظمى من الناس اليوم، هي نتيجة لنمط الإنتاج الحديث بأكمله، وبالتالي لا يمكن التغلب عليها إلا من خلال تجاوزه»[82].

ومن هذا المنطلق فإن التبعية ترتبط ببنية المجتمع الذي ينتمي إليه الأفراد، أو بشكل أكثر دقة بمستوى أعلى من التنظيم الاجتماعي الفعال الذي يفرض عليهم ككيان مستقل، وبالتالي تزداد درجة التبعية المحتملة مع عدد الخطوات والمراحل في التسلسل الهرمي. وهنا يوجد تناقض عميق في العملية التاريخية: فكلما كانت الرابطة الاجتماعية أكبر وأكثر تعقيدا، ازداد عدد الأفراد التابعون. فمن المستحيل في العشيرة والقبيلة أن تكون تابعا، وضعيفا، ومفتقرا إلى أي سلطة أو تأثير مثلما هو الحال في الدولة القومية الحديثة. ومن هنا تظهر مدى أهمية الثورة الثقافية بالنسبة إلى السعي لإعادة هيكلة الشروط الموضوعية لتنمية الذاتية البشرية[83].

بيد أن ما يذهب إليه باهرو يبدو بعيدا عن الصواب، فالزعم بأن الفرد في ظل الروابط العشائرية والقبلية يتمتع باستقلالية ونفوذ أكثر منه في ظل الدولة القومية الحديثة إنما هو زعم باطل ولا أساس له من الصحة، إلا إذا كان باهرو يقصد بمفردتي «العشيرة» و«القبيلة» تلك الوحدات والتجمعات الإنسانية الصغيرة التي تقوم على أساس من التلاحم والحفاظ على الهوية الخاصة التي تميزها في ضوء الكل الاجتماعي. أما إذا كان باهرو يقصد المجتمعات القبلية والعشائرية السابقة على العصور الحديثة (وهو ما استبعده) فإنه يكون بذلك قد جانب الصواب: إذ أن هوية الفرد تتلاشى في ظل القبيلة والعشيرة، كما تزول أيضا حريته

(82) Ibid, PP. 273-274.

(83) Ibid, P. 274.

وأي قيم أخرى وذلك لصالح شيخ القبيلة نفسه، ويكون الانتماء لشيخ القبيلة على نحو مطلق، وبالتالي لا مجال فيها لحرية الفرد واستقلاليته. وباختصار فمنطق العشيرة هو منطق مغلق على ذاتها وبالتالي لا يكون بوسع الفرد أن يخرج عليه؛ فهو منطق التبعية والاستبداد والديكتاتورية، ومجال النزاعات والتعصب والكراهية، ولنا في الجماعات الدينية خير مثال على ذلك، كجماعة الإخوان المسلمين التي تعلي من هوية العشيرة ومصالحها على حساب الدولة.

وهنا يلتقي باهرو مع «ماركيوز» في تأكيده على الجانب التحرري للوعي الفائض، وهو جانب يتطلب السعادة والإشباع، ومن شأنه أن يثير النضال الثوري التحرري. والأساس المادي لهذا الوعي يتمثل في طريقة الإنتاج الصناعية والعلمية والتكنولوجية التي جعلت العمل الفكري عاملاً أساسيا في الإنتاج. فعندما يتخذ الإنتاج ذاته طابع «الفكري»، فإن العمال يطورون قدراتهم ومهاراتهم التي تضغط على إدراكهم اللاإنساني نحو ما هو إنساني حقيقي، على الرغم من أن هذه القدرات والمهارات تم إعاقتها وتشويهها في ظل علاقات الإنتاج القائمة[84]. وكذلك يذهب ماركيوز إلى أنه بالنسبة للغالبية العظمى من العمال، فإن الوعي الفائض يمثل نوعا من الإدراك الغامض والمنتشر الذي مؤداه بأن الأشياء لا يجب بالضرورة أن تكون كما هي؛ وبالتالي فإنه وعي مضطرب وفي حالة غير محددة من الإحباط والإذلال والتبذير. لكن الوعي الفائض يتخذ شكلاً أكثر تحديدا بين أعضاء الطبقة العاملة. ومع ذلك، ففي حين أن الطبقة العاملة في وضع متميز من حيث تطوير الوعي الثوري، فإنها تتمتع أيضا بامتياز معين، من الناحية المادية والنفسية، من جانب النظام نفسه الذي تستهدف الثورة الإطاحة به. وهكذا، ولأنهم مندمجون بشكل جيد ويتلقون مكافآت جيدة، يخلص ماركيوز إلى

(84) Alway, Joan: **Critical Theory and Political Possibilities: Conceptions of Emancipatory Politics in the Works of Horkheimer, Adorno, Marcuse, and Habermas**, Westport: Greenwood Press, 1995, P. 88.

أن أعضـــاء الطبقة العاملة يفتقرون إلى الاهتمام و«الحاجة الحيوية» التي تُعدُّ من المتطلبات الأساسية للفاعلية الثورية[85].

وعلى أية حال، فإن باهرو يركز على فكرة التحول الذاتي للأفراد، وتزداد الحاجة إلى اكتشاف الجوانب الذاتية للتحرر البشري، وتغيير الشروط والظروف الموضوعية، خاصة في عالمنا المعاصـر الذي يحوي مجالات أكثر تعقيداً وجوانب أكثر تشـابكاً في حياة الفرد. ومن هنا فإن المســارات التي ينبغي أن تتخذها الثورة الثقافية الجديدة تتمثل في خمســة اتجاهات أساسية يمكن إيجازها على النحو الآتي:

(1) إعادة تقسيم العمل Redivision of Labour

وفقاً لمبدأ أن كل فرد يجب أن يؤدي نصـيبا متسـاويا في الأنشـطة في المسـتويات الوظيفية المختلفة، وتعزيز المساواة الاجتماعية بين أولئك الذين يقومون بالأعمال الأساسية.

(2) مسار تعليمي موحد لكل أفراد المجتمع.

ويقتضـــي مجانية التعليم العام، الذي يشـــمل العلوم الطبيعية والتقنية والاجتماعية والأدبية، على مســـتوى أعلى («الجامعة»)، كبديل للتمايز بين الطبقات الاجتماعية وفقاً لمستويات التعليم والهيئات غير الملائمة اجتماعيا من المتخصصين.

(85) Ibid, PP. 88-89.

(3) تأمين القدرة على التعليم والتحفيز على التعلم.

ويتطلب الاهتمام بالطفولة التي تعزز وتنمي القدرات المناسبة والاستعداد للتطور للأغلبية الساحقة من الجيل الجديد، بدلاً من تثبيط وتدمير هذا بالنسبة لمعظمهم كما يفعل أسلوب التعليم في المجتمع الأبوي الموجه للأداء الاقتصادي.

(4) التواصل الشخصي في سياق المجموعات المستقلة.

ويتطلب تهيئة الظروف لحياة مجتمعية جديدة على أساس الأنشطة الجماعية المستقلة، التي يمكن من خلالها بلورة العلاقات الإنسانية القائمة على الوفاء، من أجل وضع حد لعزلة الأفراد ووحدتهم في مجالات الحياة المختلفة، وعلى سبيل المثال في مجالات العمل والمدرسة والأسرة وأوقات الفراغ.

(5) التواصل العام حول البدائل الاجتماعية.

ويتم في ضوء التنشئة الاجتماعية (بإضفاء الطابع الديمقراطي) على عمليات صنع المعرفة واتخاذ القرار، من أجل ضمان الأداء المعياري لإعادة الإنتاج والتقدم[86].

وفي ضوء هذه المسارات الخمسة التي ينبغي أن تنطلق منها الثورة الثقافية، يمكن الحفاظ على لحمة المجتمع وتماسكه في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتعليمية والثقافية والتربوية والأسرية، وبحيث تتحقق المساواة الاجتماعية، ويتم ضمان نظام اجتماعي لا يميز بين الأفراد، وبالتالي نكون بإزاء مجتمع عادل يتكون من أفراد مستنيرين، وتنتفي من ثم ظاهرة التبعية على كل المستويات.

(86) Bahro, Rudolf: **The Alternative in Eastern Europe**, PP. 274-275, 475-303.

وفي الحقيقة إن هذه المســـارات تمثل مجموعة من الاقتراحات العملية والتنفيذية التي يمكن من خلالها تحقيق التحول الجديد للمجتمع، وهنا لا يجد باهرو أية وسيلة للانطلاق منها سـوى اسـتعادة دور الفلسـفة– بوصـفها نمطًا نقديا للفكر– في إزالة التبعية التي هي ببسـاطة كلمـة أخرى لهـذا الاغتراب عن المجتمع العـام. وعلى الرغم من أن إلغاء الاغتراب كليـة عن المجتمع أمر غير وارِد، بـالنظر إلى طبيعـة المجتمعـات الكبيرة في عـالم اليوم، فـإن تحقيق درجات كبيرة منه أمر ممكن بالقطع إذا ما كان الأفراد في وضـــع يمكنهم من تمثيل أنفســهم، عن طريق الفن والفلســفة الســياســية، وعلاقاتهم الذاتية والموضــوعية المعقدة مع الآخرين. والمقصـود بالفلسفة هنا كما يقول باهرو إنما هو المفهوم العام الذي يتجه إلى دراسـة الأصـول الكلية والعامة للعلوم الاجتماعية والإنســانية، بحثًا عن المعنى وربط الفكر بالممارســة الذاتية للمجتمعات الإنسانية[87].

كـذلـك يتـأكـد أن الثورة الثقـافيـة عنـد بـاهرو تتجـاوز هـدف الإطـاحـة بـديكتـاتوريـة البيروقراطية السياسية (على الرغم من أن هذا يمثل شرطًا لا غنى عنه للتحرير) إلى ما وراء الدافع السـياسـي المباشـر للتحرير، حيث يظل هذا الدافع في رأيه دافعا سلبيا للإطاحة بالنظام القديم»[88].

ومن الملاحظ أن بـاهرو ينطلق من جوهر مقولـة مـاركس حول بنـاء الوعي، التي مفادها «إن أسلوب إنتاج الحياة المادية هو شرط العملية الاجتماعية والسياسية والعقلية بوجه عام. وبـالتـالي ليس وعي النـاس هو الذي يُحدِّد وجودهم، إنمـا وجودهم الاجتمـاعي هو الذي

(87) Ibid, P. 287.

(88) Ibid, P. 308.

يُحدّد وعيهم»[89]. وهو ما يعني أن الوجود المادي (جملة الظروف الاقتصادية والاجتماعية) الذي يعيشه الأفراد هو ما يحدد واقعهم وطريقة تفكيرهم وأسلوب حياتهم وليس الأفكار والأيديولوجيات التي يؤمنون بها. كما أنه من الملاحظ تشبع باهرو «بالنظرية النقدية» (Critical Theory) في تعويله على الوظيفة النقدية والثورية للفلسفة.

ومن هذه الزاوية يبدو باهرو قريبا جدا من الماركسية بوصفها فلسفة الفعل أو البراكسيس الإنساني، وبعبارة أخرى فإن دعوته إلى ضرورة العودة إلى الفعل الملموس إنما تتلاقى مع دور «البراكسيس» الإنساني في ضوء أبعاده الثلاثية التي اتضحت في الفلسفة الماركسية على النحو الآتي:

(أ) «البراكسيس كنشاط إنتاجي» (Praxis as A Productive Activity): بغية التأكيد على دور العمل الإنساني الإنتاجي في الحياة الاجتماعية بدلاً من النظر إلى الممارسة باعتبارها مجرد نشاط استهلاكي يستهدف تلبية الحاجات الطبيعية المباشرة للوجود.

(ب) «البراكسيس كنشاط ثوري» (Praxis as A Revolutionary Activity): ويستهدف تغيير العلاقات الاجتماعية وبناء علاقات جديدة أكثر تحررا وعدالة.

(ج) «البراكسيس كممارسة اجتماعية وكأساس للإدراك» (Praxis as A Social Practice and as the Basis of Understating)[90].

(**89**) ماركس، كارل: **نقد الاقتصاد السياسي**، ترجمة: راشد البراوي، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٩، ص. 3. وأيضا: ماركس، كارل، وفريدريك أنجلز: **الأيديولوجيا الألمانية**، ترجمة: فؤاد أيوب، دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1976، ص. 31.

(90) **الجزيري، مجدي**: الفلسفة بين الأسطورة والتكنولوجيا, **الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر, طبعة منقحة ومزيدة, 2001، ص ص. 144-145.**

ومن هذا المنطلق يبدو واضحا تأثر باهرو بالمفهوم الماركسي الواقعي العيني الفعلي للبراكسيس؛ إذ «لم يعد البراكسيس عند ماركس مجرد مبدأ للوعي أو الشعور كما كان الحال عند هيجل، بل أصبح في المقام الأول وحدة مؤلفة من الطبيعة والوعي معا سابقة على التأمل». ومن هنا جاء «إسناد البراكسيس إلى الذات الإنسانية الواقعية بدلاً من المطلق، وبذلك يحل المستوى الإنساني محل المطلق»[91].

كذلك لا يستطيع باهرو أن يخفي إعجابه العميق بـ«ماركيوز» الذي أكد على دور الفلسفة في تحرير الوعي من الأفهام المغلوطة وهيمنة الوجود الاجتماعي الزائف، ورفض الأوضاع القائمة والتحرر منها. فالفلسفة الحقة تمثل «نفيا» Négation للوضع القائم بلوغا للأفضل وتحقيقاً للتغيير الراديكالي المرجو والمتمثل في تأسيس الواقع الأصيل المقابل للواقع اللاإنساني الزائف. وفي هذا السياق يستعمل «ماركيوز» مفهوم «فائض القمع» (Surplus-Repression)؛ ويعني به «القمع الذي تقتضيه المصلحة المستثمرة في التمسك بالنظام القائم، والذي يؤدي إلى تبرير الاستغلال والهيمنة». ذلك أن الطبقة الحاكمة تنزع إلى الاستفادة من فائض القمع في تعزيز سيطرتها وإضفاء مشروعية على مصالحها؛ فإذا كان «القمع» من شأنه أن يخلق نزاعات وضغوطاً على الأفراد، فإنه عادة ما يجري استخدام «فائض القمع» في تعزيز التكيف والخضوع (على سبيل المثال، الخوف من فقدان العمل أو المكانة، أو النزوع إلى التهميش أو الاستبعاد الاجتماعي)[92].

(91) المرجع السابق، ص. 148.

(92) ماركيوز، هربرت: فلسفات النفي: دراسات في النظرية النقدية، **ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع، 2012، ص. 252.**

ومن ناحية أخرى فإن مصـــطلح «الوعي الفائض» يحوي مدلولات مثالية وحتى ميتافيزيقية(93)، خاصة في مستواه الثاني الذي يتضمن الوعي بالمصالح التحررية. كذلك وفي ضـوء ما سـبق يتضـح أن تصـور باهرو للثورة لا يقتصـر على التحرير المادي من القيود الاقتصـادية أو السياسـية فحسـب، وإنما يمتد إلى التحرر العام والشـامل. وهذا نابع من تجربة باهرو في النضـال السياسـي، التي شـهدت خيبات أمل متعاقبة، وقد أشار باهرو إلى ذلك بأن خيبة أمله في الأحزاب اليسـارية والتنظيمات الشـيوعية في عصـره، دفعته خاصـة منذ أواخر الثمانينيات من القرن العشرين إلى عدم التعويل على السياسة كوسيلة للتحرر العام، والتركيز على التغييرات الثقافية والروحية والدينية بوجه عام بحيث نتمكن من إعادة بناء عقلية واعية للجماهير(94).

وهكذا فإن ســـبيل التغيير الأمثل للمجتمع يبدأ من الفرد ذاته، وعلى نحو أدق من البناء السـيكولوجي للفرد والمسـتويات الثقافية والروحية، ومن هنا فإن التحول الشـخصـي للفرد يعدُّ جزءا ضـروريا وشـرطًا مسـبقًا للتحول الاجتماعي الأوسـع. وهنا يبدو تأكيد باهرو على أولوية العامل الذاتي في التغيير، والخاص بمفهومه عن التحول الأنثروبولوجي والروحي. وهو العامل الذي يوفره البديل الشيوعي عبر الثورة الثقافية التي لا تستهدف الوصول إلى السلطة، وإنما ترمي في المقام الأول إلى وضـع شكل جديد تماما للوجود الإنسـاني والحياة الاجتماعية، ومن ثَمَّ يظهر أن عوامل الذاتية، والروح، والشـخصـية، والإدراك، والوعي، وما إلى ذلك، تُعدُّ

(93) Freney, Denis: "**The Challenge of Rudolf Bahro in Eastern Europe**", *Australian Left Review*, Vol. 1, No. 72, 1979, P. 23.

(94) Bahro, Rudolf: **From Red To Green: Interviews with New Left Review**, Trans.: Gus Fagan and Richard Hurst, London: Verso, 1984, PP. 220-222.

عوامل أساسية عند التغيير الاجتماعي[95]. ومن هنا فإن الثورة الثقافية تستهدف الوصول إلى ذلك البديل الاجتماعي المتمثل في «الكوميونات الروحية» (Spiritual Communitarianism)، ففي الكيانات الاجتماعية التي تعتمد على مجموعة من الأفراد على نطاق صغير يمكن أن تكون الاحتياجات الأساسية للطعام والملابس والمأوى والصحة والتعليم مشبعة عند الحد الأدنى لها[96].

إن هذا يعني ضرورة التعويل على تجديد القيم الثقافية والروحية كأساس لأي تغيير اجتماعي جذري. ومن هذه الزاوية فإن ثمة جوانب وجودية في حديث باهرو عن التغيير الذاتي. كما أن الدين كان دافعا ومحركاً في تفكير باهرو، وقد ركز على ضرورة البعد الروحي في الحضارة، وتدعيم القيم الروحية والدينية وإعادة بناء الفرد من خلالها، في مواجهة قيم الاستهلاك والمادية، التي غزت المجتمعات المعاصرة وسيطرت على سلوك الفرد. وقد أكد باهرو على ذلك بأنه إذا ما أمعنا النظر في التاريخ بالنسبة للأساس الذي قامت عليه الحضارات الجديدة أو بالنسبة للحضارات الموجودة التي تغيرت بشكل أساسي، فإننا دائما ما نواجه الحقيقة التي مفادها أنه في مثل هذه الأوقات عاد الناس إلى مستويات الوعي التي يمكن وصفها من المنظور التقليدي بأنها ذات أساس ومرجعية دينية[97].

ومن هذه الزاوية يبدو باهرو متأثرا بمعظم أعلام «لاهوت التحرير» في أمريكا اللاتينية؛ أولئك الذين انطلقوا من الجوانب التحررية والثورية في المسيحية في ضوء رؤيتهم

(95) Hart, James G., and Ullrich Melle: "**On Rudolf Bahro**", *Democracy & Nature: The International Journal of Inclusive Democracy*, Vol. 4, Nos. 2/3, 1998, P. P. 209, 213.

(96) Ibid.

(97) Bahro, Rudolf: **Building The Green Movement**, Trans.: Mary Tyler, London: GMP. Publishers, 1986, P. 90.

للإيمان الديني بوصفه ممارسة عملية في المقام الأول، ومن هنا ركزوا على فكرة التحرر الذاتي؛ لأن الفقراء والمقْهورين لن يكتسبوا وعيا حقيقيا إلا بمشاركتهم المباشرة في الكفاح الشعبي، وبمعنى آخر فإن التحرر الحقيقي يقتضي انخراطهم في النضال الاجتماعي. والثورة بهذا المعنى ليست منحة يقَدمها القادة الثوريون للأفراد، لأن الأفراد إذا لم يبدأوا بتحرير أنفسهم بأنفسهم في عمل تضامني مشترك، فلن يمكن للقيادة الثورية المعارضة أن تحررهم. ومن هنا نزع لاهوتيو التحرير إلى التعويل على استراتيجيات التحول الاجتماعي عن طريق الوحدات القاعدية الشعبية، لأن التغيير يجب أن يأتي من قبل المقْهورين أنفسهم، فالحرية مثلاً تتحقق بالنضال المدرك لضرورة تجسيدها[98].

إن هذا يقودنا إلى التساؤل: إذا كان التحرر العام ضرورة تفرضها ظروف المجتمعات المعاصرة، وأزمة الإنسان بصفة خاصة، فمن الذي يمكنه المساهمة في خلق شروط التغيير وتجاوز ظروف التبعية؟ وهل يمكن أن يأتي التحرر عن طريق شخص أم تنظيمات بعينها؟

ثانيا: طبيعة التنظيم الشيوعي كأساس لحركة بديلة.

إذا كان باهرو يركز على التحول الذاتي في التغيير، فإننا نجده يعول على الشيوعيين في إحداث هذه التحولات الجديدة في المجتمع، لأنهم في رأيه من يمتلكون أدوات النضال ضد ديكتاتورية البيروقراطية السياسية. لكن المقصود بالشيوعيين هنا ليس جهاز الحزب أو المرتبطين به، وإنما هم مجموعة جديدة يطلق عليها «العصبة الشيوعية» (Communist League)، ويوضح باهرو دورها القيادي في المهمة الأصلية المتمثلة في اختراق وتجاوز

(98) حول أفكار تيار لاهوت التحرير وأعلامه الرئيسيين، انظر: الشريف، حمدي عبد الحميد: **الدين والثورة بين لاهوت التحرير المسيحي واليسار الإسلامي المعاصر**، الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2022، ص ص. 223–237.

إعادة إنتاج قوة العمل لدورة الإنتاج في النظام الاقتصادي القديم، أما المجال الرئيسي لنشاطها فيعتمد على النطاق الذي يوفره السـياق العام للحياة الاجتماعية للتطور الحر للأفراد، وتنمية الذات الفردية الخصبة[99].

من هنا فإن مهمة التنظيم الشيوعي الجديد هي تغيير الوعي وتحرير الإنسان وتنميته وبناء المجتمع الأمثل. وانطلاقاً من هذا يشدد باهرو على ضرورة مشاركة العمال في المجال العام وأن يكون لهم دائما أحزاب ونقابات خاصـة، بشـرط ألا تتأثر هذه الأحزاب والنقابات بموقعها الطبقي وعلاقات القوة العامة السائدة في المجتمع[100].

وفي ضـوء هذا فإن مهمة العصـبة الشـيوعية تتمثل في تحقيق أهداف الثورة الثقافية، وتصـحيح الوعي الفائض الذي أصـبح مجالاً لمنافسـة حاسـمة بين المعارضـة الاشـتراكية والبيروقراطية، وبين قوى التجديد والمحافظة بشـكل عام. ومن ثَمَّ يصـبح توازن القوى النقطة المحورية للحركة الشيوعية ويكون حاسما لمصيرها المستقبلي، لضمان فعاليتها ضد أي ثورات مضـادة مباشـرة وضـد أية محاولات للبيروقراطية لاسـتعادة وجودها بطريقة تدريجية: ذلك أن البيروقراطية، التي تمثل السلاح الرئيسي للنظام، بالإضافة إلى القمع، دائما ما يتوجهان نحو ما يسميه باهرو «التعويض» Compensation. فمن خلال الامتلاك الاجتماعي للامتيازات والخيرات، والمناصـب المرموقة ووسـائل الراحة، وعن طريق تجميل صـورتها وإظهار أكبر لحرية الفرد، وقبل كل شـيء من خلال تعزيز نمط الاسـتهلاك المادي اللامحدود، تلعب البيروقراطية على عواطف السـكان واحتياجاتهم والظلم الذي يشـعرون به، دون التعرض لقضـيتهم العادلة. وهنا تأتي مهمة المعارضـة الاشـتراكية الحزبية، ممثلة في «رابطة

(99) Bahro, Rudolf: **The Alternative in Eastern Europe**, P. 413.

(100) Bahro, Rudolf: **Socialism, Ecology and Utopia: An Interview with Rudolf Bahro**, *History Workshop*, Autumn, No. 16, 1983, P. 92.

الشـــيوعيين»، في تدعيم «المصـــالح التحررية» ونقد «المصـــالح التعويضـــية» من خلال استراتيجية ذات شقين:

أولًا، تحقيق الديمقراطية الســـياســـية والتغيير الأســـاســـي في هيكل الاحتياجات الاجتماعية، لتجاوز منطق التبعية وسياسة القمع.

ثانيا، اقتراح إجراءات تتطرق للمظالم التي يشعر بها السكان، وإعادة تشكيل النقابات العمالية المستقلة، بشرط أن يكون هناك نوع من توازن القوى بين المصالح التحررية ومصالح النظام وسياسته البيروقراطية[101].

وهكذا تتضـــح أهمية الثورة الثقافية في كشـــف الازدواجية بين المصـــالح التحررية العادلة، والمصـــالح التعويضـــية التي تســـتغلها البيروقراطية لتدعيم وجودها على أرض الواقع. ولذلك يؤكد باهرو «أن المصـالح التعويضـية تعدُّ مسـتودعا أو خزانا للاتجاهات المحافظة في السـياسـة، وبالتالي فمن أجل إخضـاعها أو على الأقل تحييدها، لا نحتاج فحسـب إلى الثورة السـياسية، بل نحتاج أيضـا إلى صـراع إضـافي بين اتجاهات رد الفعل البيروقراطي السـياسـي والحركة الثورية الثقافية. وبالتالي يلزمنا عند مواجهة المصـــالح التعويضـــية أن نتخذ موقفا مختلفا تماما عن موقفنا ضـد مصـالح الجهاز البيروقراطي للدولة، لأن المصـالح التعويضـية مترسـخة بشـكل أعمق بكثير في دورة حياة الأفراد. ومن ثَمَّ لا يمكن حل المشـكلة التي تثيرها هيمنتها في الوعي الفائض عن طريق نوع من الصـــراع والنضـــال الســـياســـي في لحظات مواتية»[102].

(101) Bahro, Rudolf: **The Alternative in Eastern Europe**, P. 399.

(102) Ibid, PP. 399-400.

ويمضـــي باهرو حيث يؤكد على دور العصـــبة الشـــيوعية في التحرر العام وتحقيق الخلاص، حيث يذهب إلى أن «تحول الحضـارة أمر مستحيل من دون التنظيم الفعال والتأثير المســتمر على البنى الفكرية وطرائق الســلوك المكتســبة. ويتطلب هذا التحول الخاص الذي أصبح ضروريا في عالم اليوم نوعا من زيادة الضغط التحرري؛ لتوسيع وتشجيع وتطوير دائرة الذاتية الأصـــيلة ودفعها إلى الأمام، مما يمنحها القوة والحرية. وهذه نوع من «الجدلية السياسية» Political Dialectic للثورة الثقافية، وهذا هو الذي يمنح العصبة الشيوعية شكل ووسائل تأثيرها»[103].

إن هذا يعني أن الثورة الثقافية بحاجة إلى مفكرين ومثقفين يأخذون على عاتقهم مهمة تغيير وعي الأفراد، والنضـال ضـد البنى المهيمنة، ولذلك يذهب باهرو إلى «أن الثورة الثقافية تفترض وجود حزب شـيوعي حقيقي، أو اتحاد جديد للشـيوعيين. كما يجب على الشـيوعيين عدم الوقوع في اغراءات النظام أو مؤسسات الدولة، وأن يبدأوا بوضع حد لهيمنة أجهزة الدولة ومؤسساتها. ويجب كذلك أن يكون مرشدهم ولوائهم الجديد هو الشعار القديم للبيان الشيوعي، والذي ينص على (أن التطور الحر لكل فرد هو شرط التطور الحر للمجموع)»[104].

وهكذا يتضـح الدور المهم للعصـبة الشـيوعية، شـريطة أن تكون متحدة ومسـئولة وملتزمة اجتماعيا، كما يتضح دورها في توحيد الطبقة العاملة ودفعها إلى المشاركة السياسية. فإذا كان الحزب الشيوعي في ظل الاشتراكية القائمة يدافع عن شرعية عفا عليها الزمن– وهي المركزية البيروقراطية– فإن «عصـــبة الشـــيوعيين» الجديدة الموحدة تســـتهدف الدفاع عن المصـــالح التحررية لجميع طبقات المجتمع. ومن ثَمَّ يجب قلب هيمنة الدولة على المجتمع، ويجب على الحزب الجديد بعد ذلك التوسـط في تلك العلاقة الجديدة. وسـيسـتمر هذا الدور

(103) Ibid, P. 426.

(104) Ibid, P. 14.

حتى تتلاشـــى الدولة، أي عندما يختفي التناقض بين المصـــالح التحررية للإنســـان والأجهزة اللازمة لشروط وجوده[105].

وفي هذا الإطار يبدو باهرو متأثرا بجرامشـــي (1891–1937)، الذي أكد على ضـــرورة نفي هيمنة الدولة، وذهب إلى أن العمال وعلى الرغم من كونهم طبقة تابعة، فإنهم ليسوا سلبيين، لأنهم «يتمردون» على ظروفهم ويدافعون عن أنفسهم وعن مصالحهم بحرص شديد. ومن هنا فإن سبيل الخلاص ينبغي أن يتضمن فحصا دقيقًا للعناصر الضرورية لتغيير ظروفهم وتحرير أنفســهم، مشــيرا إلى أن اتحادهم «يتجلى فقط عندما يكون النصــر آمنًا أو محققًا»[106]. وهذا ما يؤكد أن وجهة نظر باهرو تشـترك كثيرا مع اسـتراتيجية جرامشـي حول «الهيمنة المضـادة» (*Counter-hegemony*)، فبالنسبة لباهرو فإنه من الضـروري لتحطيم الرأسـمالية، وبناء نظام اجتماعي أكثر اسـتدامة وعدالة وديمقراطية وسـلمية، قيام تحالف قوي بين جميع القوى الاجتماعية المناهضة للرأسمالية، وليس فقط بين الحركة العمالية[107].

وفي المقابل يذهب «كارل بوجز» (Carl Boggs) إلى أن باهرو يخالف ما ذهب إليه جرامشـي لتركيز الأخير على فكرة الإطاحة بجهاز الدولة البرجوازي. فوفقًا لجرامشـي فإن النقابات والأحزاب هي الوحيدة القادرة على خلق ما أســـماه «هيمنة مضـــادة» لهيمنة الدولة القوية، ومن ثَمَّ فهو يركز على فكرة «حرب المواقع» وهي اسـتراتيجية طويلة المدى تسـتهدف تحول المجتمع المدني والتغيير الاجتماعي عبر الهيمنة المضـــادة في أجهزة الدولة. وعلى

(105) O'Connor, Patric: "**The Alternative in Eastern Europe: An Examination of the Work of Rudolf Bahro**", *Bulletin (Haldane Society of Socialist Lawyers)*, New Series (2), No. 11 (Autumn, 1979), P. 8.

(106) Gramsci, Antonio: **Subaltern Social Groups**, op. cit., xxxvii.

(107) Barry, John: "**Rudolf Bahro, 1935-1997**", in: *Key Thinkers on the Environment*, ed.: Joy A. Palmer, London and New York: Routledge, 2018, P. 317.

الرغم من هذا فإن تركيز جرامشي الأكبر كان منصبا على «حرب الحركة» (الاستيلاء على سلطة الدولة)، كسبيل لنجاح التغيير الثوري. أما بالنسبة لباهرو فإنه يركز على الأولى ويستبعد الأخيرة؛ أعني أنه يركز على التغيير الثقافي أكثر من تركيزه على التحولات السياسية ومسألة القوة[108]. غير أنني اختلف مع ما يذهب إليه «كارل بوجز»؛ لأن جرامشي نفسه يرفض أي تغيير لا تشارك فيه الطبقة العاملة، وهو ما دفعه إلى نقد ذلك النوع من الإصلاح الذي يقترن بما يسميه: «الثورة السلبية» (Passive Revolution)– أو ما يمكن تسميته مجازاً (الثورات من أعلى)– وتعني الثورة السلبية أي تغيير راديكالي يفتقر إلى المشاركة الشعبية ويرجع إلى فعل قوى خارجية، أو هي «أي تغييرات جذرية في أسلوب الإنتاج في ظل غياب قوة ثورية». والسمة المميزة لهذا النوع من الثورات هي وجود «تغييرات تؤدي إلى القضاء على بعض التناقضات الموجودة، ولكن سوف تحل محلها تناقضات جديدة»[109].

وعلى أية حال، فإنه من الملاحظ أنه منذ عام 1990، مال تفكير باهرو بشكل متزايد نحو نهج سلطوي باعتباره الحل العملي الوحيد لحل لمواجهة الأزمة البيئية والتغير المناخي، الأمر الذي أثار استياء العديد من يساري الحركة الخضراء. ويتضح هذا النهج في كتابه الأخير، تجنب الكارثة الاجتماعية والبيئية: سياسة التحول العالمي (1994)[110].

نستنتج من هذا أن باهرو يعول على العصبة الشيوعية بوصفها حاملة التغيير والقادرة على حل مشكلات المجتمع وتنميته وتعزيز الحرية الحقيقية وتقرير المصير بشكل

(108) Boggs, Carl: "**The Green Alternative and the Struggle for a Post-Marxist Discourse**", op. cit., P. 873.

(109) غرامشي، أنطونيو: **مختارات من كراسات السجن**، ترجمة: عادل غنيم، القاهرة: دار المستقبل العربي، 1994، ص. 3.

(110) Woods, Kerri: "**Dahro, Rudolf**", in: George Thomas Kurian (editor in chief), *The Encyclopedia of Political Science*, Vol. 1: A-C, Washington: CQ Press, 2011, P. 112.

واعي، انطلاقاً من أن هدف الشيوعية الحقيقي هو تحرير المجتمع البشري ككل. لكن السؤال الذي يظل يطرح نفسه: هل يمكن للثورة الثقافية أن تساهم في بناء البديل الشيوعي؟

ثالثًا: اقتصاديات الثورة الثقافية.

إذا كان باهرو يعول على الثورة الثقافية في تحقيق ما أسـماه «التحرر العام»، فإنه يذهب إلى أن الديالكتيك أو الجدل الاجتماعي لهذه الثورة في خطواته الأولى يفرض علينا النضـال من أجل تقويض هياكل الهيمنة الاجتماعية في التقسـيمات الرأسـية القهرية للعمل وبالتالي في الدولة أيضـا. وهذا ما يؤكد عليه بقوله: «إن المهمة الاقتصـادية الإيجابية للثورة الثقافية تتمثل في تصـور واحد وهو: إنشـاء ذلك التنظيم الجديد للعمل والحياة الاجتماعية بحيث يمكن من خلاله بناء مجتمع يسـتحق الاسـم القديم للترابط الحر على أسـاس من التضـامن. وهذا المجتمع هو الذي لا يعد فيه أية سيطرة للإنسان على الإنسان، لأنه تنمحي فيه أساسا تلك التفاوتات الاجتماعية الناتجة عن وظائف العمل القائمة على أساس من التبعية والخضوع. ومن هنا فإن تنظيم العمل على نطاق اجتماعي شامل يمثل جوهر المشكلة النهائية للتحرر الاقتصادي، ومع حلها نضع أيدينا بالفعل على بداية التحرر من الهيمنة الاقتصادية؛ أعني من هيمنة الاقتصاد على الكل الاجتماعي»[111].

كذلك يذهب باهرو إلى أن التحول الجديد في نظام العمل ينتج عنه بشـكل طبيعي إعادة التخطيط الشـامل للنظام الاقتصـادي بأكمله، وكذلك العلاقات الشـاملة بين الإنتاج والاحتياجات، فضـلاً عن التنظيم المعلوماتي لعملية إعادة الإنتاج. وبالتالي فإن المهم في هذه العملية هو تحرير الإنسـان من هيمنة نظام «التشـيؤ» وصـنمية السـلع في عالم العلاقات الإنتاجية المادية. كما أن نمو الإنتاج وازدياد إنتاجية العمل وغير ذلك مما تم إهماله في

(111) Bahro, Rudolf: **The Alternative in Eastern Europe**, P. P. 14, 405.

الماضـي، سـوف يفقد على المسـتوى العملي هالة المتطلبات الاقتصـادية التي لا غنى عنها، التي لا تعني وضـع قانون جديد لـ«انعدام النمو»، بل بالأحرى عدم التركيز على معايير «الكم» في نمط الإنتاج القائم[112].

ويمضـي باهرو حيث يذهب إلى أن تشـابك الثورة الثقافية مع التحولات الاقتصـادية ضـروي للغاية، وذلك في مقابل التناقضـات القائمة بين وقت العمل ووقت الفراغ، وبين الإنتاج الاجتماعي والاسـتهلاك الخاص، وهي التناقضـات المتغلغلة في بنية الأنظمة الاشـتراكية المعاصـرة، بالإضـافة إلى ميوعة الحد الفاصـل بين عوالم الحرية والضـرورة حيث تكون الغلبة لعالم الضـرورة ممثلاً في: عش، وتعلم، واستهلك، ثم استرخي، واستمتع، من أجل إعادة إنتاج قوة العمل لـدورة الإنتـاج التـاليـة! وهـذه هي الحلقـة المفرغـة، من أعلى إلى أسـفل، للنظـام الاقتصادي القديم»[113].

ومن ناحية أخرى فعلى الرغم من الإصـلاحات التدريجية التي كانت قد شـهدتها بلدان أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتي لإزالة هذه التناقضـات في نظام العمل، فإن استغلال الطبقة العاملة كان ما يزال قائما. ومن هنا يقترح باهرو مزيجا يجمع بين الهيكل التنظيمي والمبادرة الاقتصـادية للوحدات الأسـاسـية المسـتقلة نسـبيا للعمل والحياة الاجتماعية المشـتركة. كما أنه يجب أن يتم التعبير عن الروابط العامة في موضوعات جماعية مستقلة على مستويات مختلفة والتي بدورها تتوسـط اندماجها في الكل؛ أعني اتحاد الأفراد في نقابات يسـعون من خلالها إلى تحقيق مختلف الأغراض المحددة التي تشكل أساس الممارسة في حياتهم الاجتماعية؛ وكذلك اتحاد هذه النقابات مع الوظائف الثانوية في المجتمعات كوحدات إقليمية مركبة تتبنى دورة الحياة الاجتماعية في طابعها الشـامل؛ وأخيرا اتحاد «الكوميونات» Communes (الوحدات

(112) Ibid, P. 405.

(113) Ibid, P. 413.

المجتمعية الصغيرة) بالمجتمع الذي يستند بشكل طبيعي إلى التخصص في إطار التقسيم المخطط للعمل: فهذه هي الشيوعية من زاوية تنظيم الارتباط الاجتماعي. وبالتالي يحل مبدأ «الاتحاد» محل مبدأ «التخطيط الشمولي» المركزي الذي يتعارض دستوريا مع قيم الفردية والمبادرة، والذي هو في الواقع إرث من الهيمنة الطبقية من التكوينات والتشكيلات الآسيوية وصولاً إلى الأنظمة الرأسمالية المعاصرة[114].

وفي ضوء ما سبق فإن البديل الشيوعي لا يمكن أن يتحقق إلا عبر إزالة التقسيم الرأسي للعمل، وتقويض النظام القديم للإنتاج، القائم علي الملكيّة الخاصَّة، والذي يسمح لأقلية ما بمراكمة الثروة. ومن هنا يركز باهرو على فكرة تحويل العمل، من الإنتاج البسيط للأشياء إلى إعادة تكوين الشخصية الإنسانية، ومن الكد وعالم الضرورة إلى العمل الخلاق الذي يحقق الإنسان من خلاله فرديته وماهيته الحقيقية. ومن هذا المنطلق تبدو الثورة الثقافية على أنها تولي اهتماما لعدد كبير من الأولويات، ومنها كما يقول باهرو: «إعادة الهيكلة الشاملة للبيئة، وتحويل الحياة اليومية في اتجاه المجتمعات الإنسانية، والديمقراطية الشعبية، وبناء النظام الاقتصادي القائم على الاكتفاء الذاتي والمصلحة المشتركة، وتقويض العلاقات الاجتماعية الأبوية، ورفض السياسة النووية المرتبطة بالنظام التنافسي للدول القومية وكتل القوى العظمى. وتتمثل وراء هذه الأهداف التزاما قويا بالأساليب السلمية للنضال، ونظاما غير عنيف يتسم بالانسجام والتوازن»[115].

(114) Ibid, PP. 439-440.

(115) Boggs, Carl: "**The Green Alternative and the Struggle for a Post-Marxist Discourse**", op. cit., P. 870.

وهكذا تمثل إعادة هيكلة نظام العمل هدف الثورة الثقافية التي يراها باهرو تدشـــينا للمجتمع الاشتراكي. لكن السؤال الذي يطرح نفسه: هل استراتيجية البديل الشيوعي مستحيلة أم أنه من الممكن تحقيقها؟ وهل كان باهرو يوتوبيا في تصوره للمجتمع الشيوعي؟

رابعا: أفكار باهرو في ميزان النقد ومدى إسهامه الفلسفي.

انطلق باهرو في نقده للاشـتراكية المعاصـرة بغية اسـتعادة ماركس الشـاب وتأسـيس البديل الشـــيوعي على أســـس وطيدة، وكان في هذا يحلم بذلك المجتمع الذي تنمحي فيه الطبقات وينمي قدرات الفرد ويحفظ له كرامته، وبالتالي لا يكون الإنتاج بهدف الربح أو المزيد من الثروة، وإنما بغية تلبية احتياجات الفرد والمجتمع المنظم تنظيما اقتصـــاديا جيدا، وتحقيق متطلبات التنمية الأساسية للأفراد، بحيث يسمو أفراده بأنفسهم فوق عالم الضرورة ويجدون في وحدتهمٍ وارتباطهمٍ حريتهم. وفي ضـــوء هذا فإن تصـــوره للمجتمع يتألف من مجموعة من الكوميونات المتحدة ثقافيا وبيئيا، والمستقلة نسبيا، التي تعمل بطريقة حياة مشتركة وتعيش في ســـلام وهدوء مع المجتمعات الأخرى. وعلى هذا الأســـاس، يمكن للمجتمع أن يتخلى عن خصـائصـه السابقة في التبعية والإكراه، ويتحول إلى مجتمع قائم على الحميمية ويحمل سمات الارتباط الحر. ولن يتحقق هذا إلا من خلال الاشـــتراكية الحقيقية التي دعا إليها ماركس وحاول لينين من بعده أن يطبقها؛ وخلافاً لمعيار التسمية في الشرق والغرب، فإنها لم توجد في أي مجتمع من مجتمعات أوروبا الشرقية كما لم توجد في الاتحاد السوفيتي نفسه.

وبداية نلاحظ تأكيد باهرو على ضـــرورة التكامل بين الجهاز التنظيمي للدولة وهذه الكوميونات أو وحدات العمل والحياة الاجتماعية المشـتركة في إطار نوع من الفيدرالية متعددة المستويات. وهذا ما يؤكد عليه بعض دارسيه، فيذهب «الكسندر ماتيكو» .(Alexander J. Matejko) إلى «أن صـورة هذا المجتمع المسـتقبلي بوصـفه اتحادا فيدراليا حرا للمجتمعات

المستقلة تذكرنا بأحد النماذج اللاسلطوية Anarchistic للكوميونات المترابطة، حتى لو كان باهرو ينتمي بوضوح إلى التقليد الفكري الماركسي»[116]. ومن ناحية أخرى فإن البديل الشيوعي جاء كنتيجة لتحليلات باهرو العامة لهذا التشكيل الاجتماعي الفريد من نوعه، والذي لا تمثل جمهورية ألمانيا الديمقراطية سوى مثالاً عليه. إنه نقد للممارسات الاشتراكية المعاصرة. ومن هنا فإن هدفه يتمثل في تقديم أساس نظري للمعارضة الماركسية في بلدان أوروبا الشرقية ككل[117].

أما بالنسبة للإجابة عن التساؤل حول إمكانية تحقيق البديل الشيوعي الذي يقترحه باهرو، فيمكن القول أنه من الممكن بناء المجتمع الشيوعي من خلال «اكتشاف المبدأ الاتحادي الكامن في فكرة الارتباط الحر» والمتمثل في الارتباط بدلاً من إخضاع الأفراد لأهدافهم الذاتية والموضوعية المختلفة؛ واتحاد نقاباتهم (وليس أقلها بالطبع الوحدات الأساسية لعملية العمل) بشكل أساسي في مجموعة من الكوميونات الإقليمية، باعتبارها روابط الوساطة الحاسمة للكل الاجتماعي؛ واتحاد الكوميونات في مجتمع وطني؛ واتحاد الشعوب في إطار من التعاون والتضامن العالمي. وهذه– كما يقول باهرو– «هي الطريقة الوحيدة التي يمكن أن نتصور بها ذلك النظام الذي تتطابق فيه شروط الحرية الفعلية مع شروط الأُخوَّة والمساواة الحقيقية. وبالتالي ليست الشيوعية ضرورية فحسب، بل ممكنة أيضا. وسواء أصبحت واقعا أم لا، يتوجب النضال من أجل خلق ظروف وجودها»[118].

(116) Matejko, Alexander J.: "**Review of The Alternative in Eastern Europe by Rudolf Bahro**", *Slavic Review*, Vol. 39, No. 4 (Dec., 1980), PP. 700-701.

(117) Mosley, Hugh: "**The New Communist Opposition: Rudolf Bahro's Critique of the 'Really Existing Socialism'**", *New German Critique*, No. 15, 1978, P. 28.

(118) Bahro, Rudolf: **The Alternative in Eastern Europe**, P. 453.

من هنا فإن الشيوعية التي تستهدف بناء المجتمع اللاطبقي ليست يوتوبية، ويعتقد باهرو أن عدم وجودها إلى الآن يرجع إلى جذر المشكلة المتمثل في كون المنبع الأساسي لعدم المساواة الاجتماعية هو التقسيم الاجتماعي للعمل، والذي يحدد لقسم واحد من المجتمع مهاما محددة تتعلق بإعادة إنتاج الموارد المادية للمجتمع ككل. إن هذا التقسيم الاجتماعي للعمل يعني أن أقلية فقط يمكنها التمتع بالوصول إلى مجالات النشاط التي أسماها باهرو، وهيجل وماركس من قبله، «العمل العام»، وهي تلك الأنشطة التي تسمح بازدهار الشخصية الإنسانية الكاملة[119].

وفي ضوء انهيار التجارب الاشتراكية مع وجود عدد قليل من المنافذ النظرية والعملية القابلة للحياة لتحل محلها، فإن إسهام باهرو يحمل قيمة مهمة على اعتبار أنه يسعى من خلاله إلى بناء الاشتراكية، وتجديد الماركسية، وتقديم حلول للأزمة التي كانت تواجها طوال القرن العشرين. كذلك فإن أهمية تحليلاته تنبع من جهوده لمواجهة المشكلات الرئيسية التي تضافرت لتقويض النظرية الاشتراكية كأداة فعالة في التحليل الاجتماعي. وبصرف النظر عن الحلول التي يقدمها باهرو، فإن نقده للتجربة الاشتراكية المعاصرة يستحق حسن تقدير ويتطلب اعترافاً أوسع بكثير كواحد من معالم النظرية النقدية في أوروبا الشرقية[120].

ومن هذا المنطلق يعدُّ باهرو بالنسبة للمفكرين اليساريين نموذجا جديا لإمكانية اتخاذ الحركة الشيوعية والعمالية أبعادا جديدة. ولهذا أشاد معظم المفكرين الاشتراكيين بكتابه البديل؛

(119) Mandel, Ernest: **From Stalinism to Eurocommunism: The Bitter Fruits of "Socialism in One Country"**, Trans.: Jon Rothschild, London: New Left Books, 1978, P. 101.

(120) Smith, Gordon W.: **The Major Works of Rudolf Bahro**, op. cit., P. 413.

حيث عدَّه «ماركيوز»: «أهم مساهمة حديثة في النظرية الماركسية في العقود الأخيرة»[121]. وكذلك فقد عدَّه المفكر التروتسكي «إرنست ماندل» (1923–1995): «أهم مساهمة نظرية صدرت في «مجتمعات ما بعد الرأسمالية منذ كتاب تروتسكي (الثورة المغدورة)»[122]. ووفقاً لماندل فإن إسهام باهرو يربط بين ثلاثة محاور للفكر والعمل في عصرنا:

المحور الأول، ويتعلق بالتجارب العملية للحركات المناهضة للبيروقراطية، وقد كانت أكثر ثراء في السبعينات مما كانت عليه في بداية الخمسينيات، ومنها رياح التغيير التي أحدثتها حركة «ربيع براغ» في يناير 1968 وتمرد العمال البولنديين.

المحور الثاني، ويتصل بالتقدم الملحوظ للماركسية على المستوى الدولي منذ حقبة الخمسينيات من جانب، والتناقضات الواضحة المتضمنة فيها من جانب آخر. ومن هذه الزاوية جاءت أفكاره ومواقفه الثورية مغايرة تماما لكل من الستالينيين، والشيوعيين اليوغوسلافيين والصينيين.

المحور الثالث، ويرتبط بكون فكر باهرو نتاجا للتقاليد النظرية الماركسية الألمانية، التي تم إضعافها بالتأكيد لكن لم يستطع أحد إخمادها، بسبب المصير المأساوي للحركة العمالية، في عهد هتلر في ألمانيا ومن بعده ستالين في روسيا، ثم في نضالها ضد الموجة الثانية من الاندماج والقمع في المجتمعات الغربية وانتشار البيروقراطية في المجتمعات الشرقية[123].

(121) Marcuse, Herbert: "**Protosocialism and Late Capitalism: Toward a Theoretical Synthesis Based on Bahro's Analysis**", Trans.: Michel Vale, *International Journal of Politics*, Vol. 10, No. 2/3, 1980, P. 25. Reprinted in: *Rudolf Bahro: Critical Responses*, ed.: Ulf Worter, White Plains, NY: M. E. Sharpe, 1980.

(122) Mandel, Ernest: **From Stalinism to Eurocommunism**, op, cit., P. 100.

(123) Ibid.

ومن ناحية أخرى فإذا كان ماركيوز وماندل وغيرهما قد أثنوا على إسهام باهرو حول النظرية الاشتراكية وتطبيقاتها المعاصرة، فإن بعض المفكرين قد وصفوا البديل الذي يقترحه باليوتوبية، ومنهم عالم الاجتماع الماركسي الألماني «رودي دوتشكه» (Rudi Dutschke) حيث نجده يصف «المسار الذي يقترحه باهرو– أي تولي مسئولية الأمور من خلال برنامج تقوم عليه العصبة الشيوعية– بأنه غير واقعي تماما، لأن علاقات الإنتاج الحقيقية والإمكانيات والمساحات التي تقدمها للنضال تظل غير مؤثرة»[124].

وكذلك فعلى الرغم من النواحي العديدة المهمة في تشريح باهرو للاشتراكية المعاصرة، فإنه أخفق إلى حد كبير– وفق ما يرى «هيليل تيكتين» (Hillel Ticktin)– في تحقيق هدفه؛ بمعنى أنه لم يستطع أن يفعل لاقتصاد بلاده ما فعله ماركس بالنسبة للرأسمالية، وذلك لسببين: أولاً، لم يقدم باهرو نموذجا لاقتصاد سياسي يخدم النقد الاشتراكي الضروري للاقتصاد السياسي في اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية، اللهم إلا من الناحية التجريبية أو التطبيقية. ثانيا، إن كتابه «البديل» يحتوي على عدد من التناقضات، وقد يكون هذا راجعا إلى القيود التي كبلته في مسيرته النضالية. كما قد يكون راجعا إلى أن المجتمعات التي يقوم بتحليلها ومناقشتها هي نفسها مجتمعات متناقضة؛ فهي في مستوى أعلى من التناقض مما كانت عليه في ظل الرأسمالية، والعمليات التي تعمل فيها هي مجموعات من القوى والقوانين التي لا يمكن تفسيرها بأساس منهجي أو مادي[125].

(124) Dutschke, Rudi: "**Against the Popes: How Hard It Is to Discuss Bahro's Book**", Trans.: Michel Vale, *International Journal of Politics*, Vol. 10, No. 2/3, 1980, P. 210.

(125) Ticktin, Hillel: "**Rudolf Bahro: A Socialist Without a Working Class**", op. cit., PP. 133-134.

ومن ناحية أخرى يذهب «جون باري» (John Barry) إلى أن باهرو في آرائه حول الثورة الثقافية كان مدفوعا بيوتوبيا التحويل الكلي للنظام الاجتماعي والسياسي، وهو ما يجعل فكره وممارساته يتحركان تدريجيا من اليسار إلى اليمين، وينتقلان من النشاط السياسي إلى التأمل الروحي. وفي الوقت نفسه، واتساقاً مع تطور فكره، وضع باهرو الأهداف الثقافية والسيكولوجية والروحية للثورة باعتبارها قضايا جوهرية واستراتيجية أساسية يجب التعامل معها على أنها ضرورية لحل مشكلاتنا الاجتماعية والاقتصادية(126). وهو ما يعني أن باهرو لا يقدم مخططًا للشيوعية في المستقبل القريب، وإنما يضع برنامجا عمليا يتضمن رؤية نظرية كأساس لنقد الاشتراكية التي كانت قائمة بالفعل(127).

أما «ديفيد باثريك» (David Bathrick) فيرى أنه يجب التأكيد على مقولة لينين التي مفادها إن الاشتراكية الحية والخلاقة لا يمكن فرضها من أعلى، لأنها نتاج الجماهير نفسها، كما أن روحها ترفض النهج البيروقراطي الميكانيكي. ولذلك يشيد «باثريك» بفكرة باهرو حول المعارضة الأخلاقية في سبيل الحقوق الدستورية والمدنية بوصفها دعامة قوية للتغيير في إطار الماركسية اللينينية التي حافظت علي إيمان ماركس بأن الثورة هي وحدها القادرة علي تقويض مجتمع الطبقات القديم. ومن هذا المنطلق فإن دعوة باهرو لبديل جديد ونضاله من أجله تجعل منه حدثًا سياسيا ذا أهمية كبرى(128).

وعلى خلاف ذلك، يذهب «جيم ميلر» (Jim Miller) إلى أن البديل الذي يطرحه باهرو يمثل مزيجا فكريا يولد الغموض إنْ لم يكن الارتباك(129). وكذلك ينزع «أندرو أراتو»

(126) Barry, John: "**Rudolf Bahro, 1935-1997**", op. cit., PP. 320-321.

(127) Mosley, Hugh: "**The New Communist Opposition: Rudolf Bahro's Critique of the 'Really Existing Socialism'**", op. cit., P. 33.

(128) Bathrick, David: "**The Politics of Culture: Rudolf Bahro and Opposition in the GDR**", *New German Critique*, No. 15, 1978, PP. 5-24.

(129) Miller, Jim: "**Bahro: Saving Marx?**", *Salmagundi*, No. 54 (Fall 1981), P. 103.

(Andrew Arato) و«ميهالي فاجدا» (Mihaly A. Vajda) إلى نقد مفهوم الثورة الثقافية ورفض فكرة المعارضة الأخلاقية؛ ففي رأيهما إن مسألة المعارضة على هذا النحو لا يمكن التعويل عليها في إعادة بناء المجتمع المدني، وتغيير هيكل الحاجات والقوانين والتعددية والمجالات العامة. ومن هنا تبدو فلسفة باهرو، في رأيهما، وكأنها تنزع إلى تحويل الماركسية إلى عقيدة بلْشَفيَّة بعض الشيء ضد الأرثوذكسية الماركسية اللينينية القائمة آنذاك، لكنها تعيد في الوقت نفسه إنتاج معضلات التقليد الماركسي في الفترة الشيوعية التي أعقبت الثورة الروسية مباشرة. ومن هذه الزاوية تبدو فلسفته وكأنها تدور في إطار «اليوتوبيا السلبية لتسييس المجتمع بأسره» من حيث محاولتها لوضع نهاية الاغتراب السياسي؛ أي الفصل بين الدولة والمجتمع المدني، وإزالة التقسيم بين العمل الفكري والعمل اليدوي، والدعوة إلى إلغاء الدولة وقيام ديمقراطية تنظيمية مباشرة[130].

بيد أن هذه الوجهة السابقة من النظر يمكن الرد عليها بأن تأكيد باهرو على الإبداع الفكري والثورة الثقافية كمصدر للتغيير السياسي والاجتماعي يربطه «باللينينية الجديدة»، خاصة في تعويله على النخبة المثقفة التي تشكل نفسها بنفسها كممثل أحادي التنظيم خلال فترة الانتقال من حالة التبعية إلى يوتوبيا المجتمع الشيوعي. وهذا مع الإقرار بأن رؤية باهرو لبرنامج الانتقال أو التحول الثقافي تتجاهل مسألة السيطرة والسلطة[131].

ومن هذا المنطلق يبدو لي إن باهرو صاحب مشروع وبرنامج عملي للتغيير، وهو ليس فيلسوفاً تشاؤمياً في إيمانه بإمكانية تحقيق البديل الشيوعي الذي ناضل ماركس من أجله، ومن هذه الزاوية تبدو أفكاره وثيقة الصلة على نحو مباشر بالموضوعات التي تطرق إليها

(130) Arato, Andrew, and Mihaly Vajda.: "**The Limits of the Leninist Opposition: Reply to David Bathrick**", *New German Critique*, No. 19, Special Issue 1, 1980, P. P. 168, 175.

(131) Bathrick, David: "**Rudolf Bahro's "Neo-Leninism" in Context: Reply to Andrew Arato and Milhaly Vajda**", *New German Critique*, No. 21, 1980, P. 149.

«إرنســـت بلوخ» (Ernst Bloch) (1885–1977): «اليوتوبيا»، و«مبدأ الأمل»، وتحرر الإنسان، والحياة الإنسانية بوصفها غاية في حد ذاتها. فبالنسبة لـــ«بلوخ» فإن اليوتوبيا تفتح باستمرار الآفاق التي تسعى الأيديولوجيا إلى إغلاقها؛ لأنها تمثل تطلعا نحو مستقبل أفضل، وبناء لاكتشاف إمكانات لم توجد بعد على أرض الواقع[132].

لقد حاول باهرو اســتعادة يوتوبيا ماركس عن المجتمع الشــيوعي، وربما يجعله هذا قريب جدا من الكاتب الاشــتراكي الإنجليزي «ويليام موريس» (William Morris) (1834–1896)[133]. ذلك أن نقطة انطلاق باهرو تتمثل في حالة التضــارب بين صــورة التحرر كما رسمها ماركس والتي تقع على عاتق النخبة الحزبية في العالم الشيوعي من ناحية، وبين واقع المجتمعات التي كانت تعتبر نفسها «اشتراكية». وهذا ما دفعه إلى التأكيد على أهمية العامل الذاتي في حديثه عن اســتراتيجية التحرر[134]. ومن ناحية أخرى، فعلى الرغم من أن اليوتوبيا هي الفكر الذي يفقد قبضــته على الواقع، فإن البعد الطوباوي يمثل أحد الدوافع الأساسية في النشــاط البشــري، ليس فقط بالمعنى التوجيهي ولكن أيضــا بالمعنى الوصــفي، أي أننا جميعا منخرطون في اليوتوبيا، وما الفكر السياسي، والفكر بشكل عام، سوى محاولة تنطوي بالضرورة على قفزة خيالية. ومن هنا يتطلع البديل الشـــيوعي عند باهرو إلى ثورة ثقافية تنبني على مســـتويات مختلفة من الوعي التحرري. وإذا كان باهرو يؤكد على أن «اليوم، أصـــبح للفكر

(132) أبو الســعود، عطيات: **الأمل واليوتوبيا في فلســفة إرنســت بلوخ**، الإسـكندرية: منشــأة المعارف، 1997، ص. 127.

(133) Boos, Florence, and William Boos: "**The Utopian Communism of William Morris**", *History of Political Thought*, Vol. 7, No. 3 (Winter 1986), P. 510.

(134) Geoghegan, Vincent: "**Rudolf Bahro: East and West**", op. cit., PP. 149-150.

الطوباوي ضـــرورة جديدة، فإن أعمال ماركس يجب أن تكون بمثابة نقطة انطلاق لليوتوبيا ودورها التحرري»[135].

إن هذا دفع «بيتر لودز» (Peter C. Ludz) إلى التركيز على البعد الجمالي في تصـــور باهرو للثورة الثقافية، وهو بعد لم ينتبه أحد إليه. فمن ناحية تتميز لغة باهرو بقوتها وبالمتعة الجمالية في الصياغة، لا سيما عند مقارنتها بالأدبيات العقيمة للكتب المدرسية حول الماركسـية اللينينية. وعلى الرغم من أنه من الصـحيح أن باهرو كان أسـيرا للمصـطلحات الفكرية الرسـمية السـائدة في جمهورية ألمانيا الديمقراطية، فإن أعماله تضـمنت تحليلاً شـاملاً ونقدا للاقتصـاد والمجتمع والسـياسـة في الأنظمة الاشـتراكية التي كانت قائمة بالفعل. ومن ناحية أخرى فإن البعد الجمالي في صـياغاته يعكس ذلك اليأس الذي عايشـه باهرو والمتمثل في عجز لغة الماركسية اللينينية في ذلك الوقت وحجبها لحقيقة الظواهر بدلاً من أن تكشفها. ومن هنا مثلت «اللغة» بالنسبة له أداة للاحتجاج ووسيلةً في التغيير[136].

كذلك فإن تركيز باهرو على المثل الجمالية والثقافية نابع من تأكيده على ضـــرورة الاهتمام بـالإنســـان والمجتمع معا، كما أن مواقفه النقدية تميزه عن العديد من «التحريفيين» المعاصـرين. وبينما لا يقع باهرو في اغراءات المجتمع الصـناعي، فإنه يقترح أن يكون تحول المجتمع على نطاق صغير يسهل إدارته، مما يتطلب تغييرا في وعي الناس واكتشاف الجوانب الإنسـانية والروحانية، وبما يجعل أفكاره وثيقة الصـلة بالفلسـفة البيئية Environmentalism في حقل العلاقات الدولية[137]، في نقدها لظواهر التفاوت الاجتماعي، وعدم المســـاواة في

(135) Geoghegan, Vincent: "**Marxism and Utopianism**", *Utopian Studies* , No. 1, 1987, P. P. 37, 38.

(136) Ludz, Peter C.: "**The Aesthetic Dimension of the New Revisionism: Rudolf Dahro**", Trans.: Hedwig Pachter, *Social Research*, Vol. 47, No. 1 (Spring 1980), P. 191.

(137) Ibid, P. 198.

التنمية، والاستغلال السيء للإنسان والطبيعة. ومن هنا تأتي أهمية محاولة باهرو في تطوير المقولات الماركسية الكلاسيكية لنقد الآثار الوخيمة للتصنيع على المستوى البيئي، ومواجهة الأزمة البيئية العالمية. ومن هذه الزاوية يبدو اهتمامه بالسياسة الخضراء وثيق الصلة بحقل «الإيكولوجيا السياسية»[138]، الذي يعدُّ بمثابة ممارسة خلاقة في «الإبستمولوجيا السياسية» في سعيها للاهتمام المتزايد بالقضايا البيئية، لأنه لا يوجد شيء يمكن أن يكون سياسيا أكثر من تعاملنا مع البيئة والتكنولوجيا والطبيعة[139].

ومن هذا المنظور فإن فلسفة باهرو تمثل توليفة من «الإيكولوجيا الأناركية الاجتماعية» (Social Anarchist Ecology)، و«الإيكولوجيا العميقة» (Deep Ecology)، و«النسوية البيئية» (Eco–Feminism)[140]. وبالتالي يدعو باهرو إلى نوع من «الاشتراكية البيئية» (Eco–Socialism)، أو الاشتراكية الخضراء، التي تقوم على أساس من تلبية احتياجات البشر وحماية البيئة من أجل المحافظة على بقاءنا ذاته[141]. وقد أكد «ريتش هاريل» (Rich Harrill) على أن باهرو يطور الاشتراكية البيئية رداً على العواقب الوخيمة التي نجمت عن رأسمالية الشركات والتنمية الدولية، انطلاقاً من أن العلاقات الهرمية في المجتمع، التي تطورت على مدار التاريخ البشري وشرعتها الحكومات، هي أصل مشكلاتنا الاجتماعية والاقتصادية والبيئية. وفي ضوء ذلك نزع باهرو إلى الإيمان بأن التحرر يبدأ

(138) Baer, Hans A.: "**Toward a Political Ecology of Health in Medical Anthropology**", *Medical Anthropology Quarterly*, Vol. 10, No. 4, (Dec., 1996), PP. 451-454.

(139) Blok Anders, and Torben E. Jensen: **Bruno Latour: Hybrid Thoughts in a Hybrid World**, op. cit., P. 76.

(140) Hart, James G., and Ullrich Melle: "**On Rudolf Bahro**", op. cit., P. 214. See also: Merchant, Carolyn: **Ecology**, Amherst, NY: Humanity Books, 2008, PP. 82-83.

(141) Cole, Daniel H.: "**Marxism and the Failure of Environmental Protection in Eastern Europe and the U.S.S.R**", *Legal Studies Forum*, Vol. 17, No. 1, 1993, P. 55.

بتجاوز المشكلات الثقافية والروحية بدلاً من التركيز على المشكلات الاقتصادية، مؤكداً أن الاختلافات الملحوظة بين الطبيعة الإنسانية والطبيعة المادية تُعدُّ حاليا أكثر إلحاحا من الاختلافات بين «العمل» و«رأس المال»[142].

وأخيرا فإن الثورة الثقافية التي يدعو إليها باهرو إنما هو مفهوم عرفه العالم كله بداية من الحرب العالمية الثانية. لكن الواقع أن معظم الأنظمة التي استغلت دخول الثقافة في المعترك السياسي إنما استغلتها كأداة للترويج للنظام السياسي الخاص بها، لأن الثقافة كانت بالنسبة لها أداة لتوجيه الجماهير ناحية معينة، وهو ما حدث بالسنبة للثورة الثقافية الصينية. وبالتالي لم تؤدِ الثقافة الدور المنوط لها، باستثناء فترات وجيزة من التاريخ المعاصر، ولعل من بينها– في عالمنا العربي– فترة الرئيس جمال عبد الناصر، عندما أُسندت السياسة الثقافية إلى الراحل ثروت عكاشة، فنزع إلى وضع استراتيجية ثقافية أتت ثمارها، لأنه كان يعبر في ضوئها عن طموحات الشعب، وبالتالي ألتقت مع هذه الطموحات وغذتها وحافظت عليها، الأمر الذي شهدته مصر في الستينيات من ازدهار فكري، ورواج ثقافي، وتطور ملحوظ في منظومة القيم الأخلاقية، وإصلاح اقتصادي غير مسبوق. وعلى الرغم من أن النظام الجديد في السبعينيات حاول أن يضع رؤيته لاستراتيجية ثقافية، فقد كان ثمة ركود وضبابية انطلاقاً من محاولة النظام وقتئذ أن يضرب الشيوعيين بالإسلاميين؛ ففرغ الإسلاميون على المجتمع ولم يكونوا مقبولين كلية من الجماهير، وبالتالي ظهر المنتج الأيديولوجي لحركات العنف واغتيال المفكرين والمثقفين في التسعينيات، ناهيك عن صعود الرأسمالية الطفيلية التي قضت على الأخضر واليابس في المجتمع المصري وكانت هذه بداية الانهيار الذي لا نزال نعيش تداعياته إلى الآن!

(142) Harrill, Rich: "**Political Ecology and Planning Theory**", *Journal of Planning Education and Research*, No. 19, 1999, PP. 70-71.

من هنا تتأكد ضـرورة بناء القيم وتعزيزها في السـلوك والممارسـة كضـمانة حقيقية للمجتمع الأمثل. ومن ناحية أخرى يتعين أن تكون الثورة الثقافية أداة نقدية للسياسة والاقتصاد، لأن الثقافة في نهاية المطاف من صـناعة الإنسـان نفسـه. وأضـيف إلى ذلك بأنه في المجتمعات التقليدية ونظرا لغياب حرية الإبداع ولأنها غير مجهزة فكريا وأيديولوجيا، يتم اسـتغلال الثقافة في كثير من الأحيان كوسـيلة لفرض الآراء على الجماهير بطريقة قسـرية، ومن يخالف ذلك من المفكرين والمثقفين يتم اعتقاله والتنكيل به، أو تهميشـه، أو عدم إعطاء فرصة له للكتابة الحرة.

وهذا هو ما دفع رودولف باهرو إلى تلمس الحل في الثورة الثقافية الشـاملة؛ بمعنى تغيير منظومة الأفكار والتقاليد والقيم الرجعية كبديل أولي لا غنى عنه قبل الشـروع في الثورة السـياسـية. وأضـيف إلى ذلك، بأن ما أعنيه هنا ليس أن دور الثقافة في الأنظمة الاشـتراكية كان مثاليا؛ بالعكس لقد كانت الثورة الثقافية في الصـين– مثلاً– كارثية، وإنما ما أقصـده هو ضـرورة الاهتمام بالأفكار والثقافة قبل الشـروع في أي تغيير. ويمكن مراجعة تاريخ الثورات الثقافية في ظل الأنظمة الشمولية؛ فنتائجها كانت كارثية.

نتائج البحث

كشفت هذه الدراسة عن الأزمة التاريخية والبنيوية للتجارب الاشتراكية المعاصرة، كما كشـــفت عن ملامح وأبعاد البديل الشـــيوعي الذي يقدمه باهرو في ضـــوء محاولته لتجديد الماركسية. وفي ضـوء هذا يتضـح لنا أن باهرو طور هذا البديل بغية إحداث تحولات جذرية على كافة المســـتويات، وهو يتطلب «ثورة ثقافية» يكون هدفها هو القضـــاء على اغتراب الجماهير وخضـــوع الطبقة العاملة، وإعادة تشـكيل الحياة الاجتماعية من أجل تنمية الظروف لاســتعادة الطبيعة الذاتية والفردية الأصــيلة للإنســان، وبناء المجتمع الذي يأخذ على عاتقه التنمية الكاملة للقدرات البشـرية كهدف عملي للحياة الاجتماعية والسـياسـية. ومن هنا ركزت اسـتراتيجية البديل الشـيوعي على تجاوز الذهنية «التابعة»، وهو ما يتطلب تحولاً بعيد المدى لجميع المؤسسات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

أما بالنســبة للإجابة عن التســاؤلات المطروحة في مقدمة الدراســة فهي على النحو الآتي:

أولًا: برهن باهرو من خلال تفرقته بين الاشـتراكية التي كانت قائمة بالفعل واشـتراكية ماركس على وجود اختلافات بنيوية قوية تباعد بين الاثنين، ومنها التقســـيم الرأســـي للعمل، والتصـــنيف الطبقي الاجتماعي، والعجز الملحوظ للمنتجين المباشـــرين، والإطار التنظيمي الأيديولوجي البيروقراطي للأحزاب. أما هدفه من نقد اشـــتراكية الدولة البيروقراطية التي كانت قائمة في عصـره فيتمثل في تحويلها إلى شـكل تشـاركي من الشـيوعية، وأداة ذلك هي الثورة الثقافية، التي من خلالها يمكن تغيير نمط الاستهلاك وإحلال ثقافة أكثر إنسانية وحرية محله.

ثانيا: ركز باهرو في بناء البديل الشـيوعي على ثلاثة جوانب أسـاسـية: الثورة الثقافية باعتبارها وسـيلة التحرر العام، وطبيعة التنظيمات الشـيوعية كأسـاس لحركة بديلة تسـتهدف

تغيير الوعي وتحرير الإنسان وتجاوز التبعية، والأبعاد الاجتماعية والاقتصادية للثورة الثقافية. وفي ضوء هذا فإن الثورة الثقافية لا تتوجه إلى الجوانب السياسية أو الاقتصادية وحدها، وإنما تهدف أساسا إلى تغيير وعي الأفراد. فالثورة السياسية كوسيلة للتغيير تُعدُّ غير كافية (على الرغم من أنها ضرورية)، وبالتالي فإن الديمقراطية السياسية وعلى الرغم من أنها تمثل شرطًا ضروريا للتغيير، فإنها غير كافية للتحرر الإنساني. ومن هنا نزع باهرو إلى تطوير البديل الشيوعي وأول مقوماته هي الثورة الثقافية التي من شأنها أن تغير ليس فقط الظروف السياسية ولكن أيضا عقلية الأفراد ووعيهم.

ثالثًا: إذا كان هدف الثورة الثقافية هو نفي الذهنية التابعة، فإن هذا لن يتحقق إلا بتقويض الحكم الاستبدادي وتصفية الفساد البيروقراطي على كل المستويات، وإلغاء نظام العمل بالقطعة (وهي التي يعمل بها ملايين الأشخاص في أعمال غير رسمية وغير محمية مثل الباعة في الشوارع، والمصانع التي تستغل العمال، والعمال الموسميون أو من يعملون بالقطعة في منازلهم دون حقوق أو حماية اجتماعية) ومعايير التشغيل والعمل الثابت، والمشاركة الدورية لكافة الموظفين الإداريين والفكريين في المجتمع في الأعمال التشغيلية البسيطة، والمراجعة الدقيقة المنتظمة لجداول الأجوار والرواتب من أجل إلغاء عدم المساواة الحالية والظلم.

رابعا: يجب التمييز بين التحرر البشري والتحرر السياسي، فالأول يمثل الجانب الذاتي للحركة الشيوعية، ولا يمكن تحقيقه عن طريق الثورة السياسية فقط. ومن هنا ركز باهرو على أبعاد الثورة الجديدة التي تدفع إلى تغيير وعي الناس وأسلوب حياتهم، وليست مجرد تغيير في الأنظمة القائمة، فالثورة الحقيقية تتمثل أولًا وقبل ذلك في تغيير المفاهيم والقيم الرجعية، وهي وحدها التي من شأنها أن تغير ليس فقط الظروف الاجتماعية ولكن أيضا طريقة تفكير الأفراد.

خامسا: إن تعويل باهرو على العصبة الشيوعية في بناء المجتمع الجديد يبدو مثاليا، وكأننا هنا يتعين انتظار الخلاص منها! ومن هنا يصعب قبول هذه الوجهة من النظر أو على الأقل فهي عرضة للنقد؛ إذ يتوقف ذلك على نبل الأهداف واستمرارية صدق الرؤى وثباتها على الموقف، وهذا من الصعب ضمانه، على الأقل من الناحية التاريخية خصوصا ونحن إزاء مجتمعات إنسانية تسودها كل الخصائص والطبائع الشريرة والحميدة في الوقت نفسه.

سادسا: على الرغم من انطلاق باهرو من جوهر المقولات الماركسية، فإنه كان موضوعيا في نقده للحركة الشيوعية التي كانت قد بدأت تفقد مصداقيتها بمرور الوقت، وحصرت نفسها في النقد الأكاديمي والحزبي دون الانطلاق من القاعدة الشعبية. ومن هنا تبدو فلسفة باهرو ذات أهمية خاصة من حيث كونها خطة فلسفية تنويرية كاشفة ومهمومة بمشكلات مجتمعاتنا لتحريك الوعي المجتمعي وإيقاظه من ناحية، وإثارة العقول الراكدة وتنبيهها من ناحية ثانية، فضلاً عن انخراطها واشتباكها مع قضايا الواقع الراهن ومشكلاته المتأزمة.

سابعا: برهنت الدراسة على أن باهرو يمثل واحدا من المفكرين اليساريين الحقيقيين، في ضوء أفكاره حول النظرية الاشتراكية، واعتقاده الراسخ بضرورة بناء المجتمع العادل وإعادة إحياء الماركسية بأهدافها اليوتوبية. وتظل اليوتوبيا الشيوعية في نظره هي البديل الوحيد للمجتمع الأمثل، بغض النظر عن الطبيعة الشمولية التي أسفرت عنها اشتراكية الدولة السوفيتية وبلدان أوروبا الشرقية. ومن هنا يعدُّ باهرو نموذجا للمفكر صاحب المشروع السياسي بفضل إسهاماته النظرية حول النظرية الاشتراكية وتطبيقاتها المعاصرة، ولأنه لم يقف عند حدود التنظير للبديل الشيوعي وإنما قدَّم الآليات التي يمكن من خلالها تطبيقه على أرض الواقع.

وهكذا فإن باهرو وإن لم يكن من المفكرين وفلاسفة السياسة المرموقين أمثال «صموئيل هنتنجتون» و«فرنسيس فوكوياما»، فإنه كان متسقًا مع نفسه؛ من حيث إيمانه بالإنسان وضرورة الاهتمام به أولًا كقيمة وكغاية في ذاته؛ الأمر الذي يفرض علينا جميعا السعي الحثيث إلى العدالة وبناء المجتمع الإنساني السليم. وعلى الرغم من أن باهرو يقدم أفكاره لتجديد الماركسية، فإن ذلك لم يمنعه من نقد التجارب الشيوعية، وهو بذلك يبدو وكأنه يدعو إلى نقد الماضي؛ لمساءلة الحاضر، في محاولة لاستشراف المستقبل. وبذلك يتضح أن باهرو هو واحد من هذا الطراز من المفكرين الذي لا يكتفون بتشخيص الأوضاع الراهنة؛ لكنهم يطرحون توصياتهم الأخلاقية من أجل الاهتمام بالإنسان وطرح قضية التغيير بغية تعزيز قيمة الإنسان وكرامته واستقلاليته.

وحري بنا بعد هذا العرض والتفصيل أن نتساءل:

- هل يمكن النظر إلى السياسة باعتبارها قيمة في حد ذاتها؟
- هل من الممكن للساسة أن يقوِضوا أُطُر عوالمهم الاستبدادية، ويعودوا بها إلى الواقع السياسي الذي يهتم بالإنسان كقيمة في ذاته؟
- هل يأتي ذلك اليوم الذي يتم النظر فيه إلى السياسة لا بوصفها سلعة تُباع وتُشترى؟ أم أن عجلة السياسة ستبقى تدور وتدور، لتسحق إلى الأبد، ولنظل في صراع دائم مع طواحين الهواء؟
- لماذا سطع نجم «هنتنجتون»، و«فوكوياما»، ومن هم على شاكلتهما، وتوارى فكر «ماكفرسون» (Crawford MacPherson) (1911–1987)، وباهرو ومن سار على دربهما؟

قائمة المصادر والمراجع

أولًا: المصادر (كتب رودولف باهرو).

(1) Bahro, Rudolf: **The Alternative in Eastern Europe**, Trans.: David Fernbach, London: New Left Books, 1978.

(2) _____: **Socialism and Survival: (Articles, Essays, and Talks, 1979-1982)**, London: Heretic Books, 1982.

(3) _____: **Socialism, Ecology and Utopia: An Interview with Rudolf Bahro**, *History Workshop*, Autumn, No. 16, 1983, PP. 91-99.

(4) _____: **From Red To Green: Interviews with New Left Review**, Trans.: Gus Fagan and Richard Hurst, London: Verso, 1984.

(5) _____: **Building The Green Movement**, Trans.: Mary Tyler, London: GMP. Publishers, 1986.

(6) _____: **Avoiding Social and Ecological Disaster: The Politics of World Transformation: An Inquiry into the Foundations of Spiritual and Ecological Politics**, Trans.: David Clarke, Bath, U.K.: Gateway Books, 1994.

ثانيا: كتب ودراسات حول فلسفة رودولف باهرو السياسية.

(أ) كتب كاملة.

(1) Worter, Ulf (Ed.): **Rudolf Bahro: Critical Responses**, White Plains, NY: M. E. Sharpe, 1980.

(ب) رسائل علمية باللغة الإنجليزية

(2) Johnson, Brian L.: **A Politico-Ecological Critique of Productivist Approaches to Work and Health**, *M. A. Thesis in Social Studies*, University of Regina, 1991.

(3) Smith, Gordon W.: **The Major Works of Rudolf Bahro**, *Ph. D Diss.*, Loughborough University, Department of Politics and International Studies, 1990.

(4) Wilpert, Gregory: **Collapsing Lives: Unemployment, Political Consciousness, and Civil Society in East Germany**, Volume II of II, *Ph. D Diss.*, Department of Sociology, The Faculty of the Graduate School of Arts and Sciences, Brandeis University, 1993.

(ج) مقالات ودراسات من الدوريات والمجلات المتخصصة.

(5) Arato, Ardrew: "**From Western to Eastern Marxism: Rudolf Bahro**", in: idem, *From Neo-Marxism to Democratic Theory*, London and New York: M. E. Sharpe, Inc., 1993, PP. 84-92.

(6) _____ and Mihaly Vajda.: "**The Limits of the Leninist Opposition: Reply to David Bathrick**", *New German Critique*, No. 19, Special Issue 1, 1980, PP. 167-175.

(7) Barry, John: "**Rudolf Bahro, 1935-1997**", in: *Key Thinkers on the Environment*, ed.: Joy A. Palmer, London and New York: Routledge, 2018, PP. 316-322.

(8) Bathrick, David: "**Rudolf Bahro's "Neo-Leninism" in Context: Reply to Andrew Arato and Milhaly Vajda**", *New German Critique*, No. 21, 1980, PP. 147-153.

(9) _____: "**The Politics of Culture: Rudolf Bahro and Opposition in the GDR**", *New German Critique*, No. 15, 1978, PP. 3-24.

(10) Boggs, Carl: "**The Green Alternative and the Struggle for a Post-Marxist Discourse**", *Theory and Society*, Vol. 15, No. 6 (Nov., 1986), PP. 869-899.

(11) Cole, Daniel H.: "**Marxism and the Failure of Environmental Protection in Eastern Europe and the U.S.S.R**", *Legal Studies Forum*, Vol. 17, No. 1, 1993, PP. 35-72.

(12) Dutschke, Rudi: "**Against the Popes: How Hard It Is to Discuss Bahro's Book**", Trans.: Michel Vale, *International Journal of Politics*, Vol. 10, No. 2/3, 1980, PP. 186-212.

(13) Fleischer, Helmut: "**Bahro's Contribution to the Philosophy of Socialism**", Trans.: Michel Vale, *International Journal of Politics*, Vol. 10, No. 2/3, 1980, PP. 49-78.

(14) Frank, Pierre: "**Was "Actually Existing Socialism" Historically Necessary?**", Trans.: Mark Rosenzweig with Michel Vale, *International Journal of Politics*, Vol. 10, No. 2/3, 1980, PP. 152-167.

(15) Freney, Denis: "**The Challenge of Rudolf Bahro in Eastern Europe**", *Australian Left Review*, Vol. 1, No. 72, 1979, PP. 17-26.

(16) Gagern, Michael: "**Bahro's Alternative: Book Review**", *Studies in East European Thought*, Vol. 7, No. 1 (April 1, 1980), PP. 103-113.

(17) Geoghegan, Vincent: "**Marxism and Utopianism**", *Utopian Studies* , No. 1, 1987, PP. 37-51.

(18) _____: "**Rudolf Bahro: East and West**", in: idem, *Utopianism and Marxism*, Ralahine Utopian Studies 4, Oxford: Peter Lang, 2008, PP. 143-158.

(19) Givsan, Hassan: "**A Critique of Bahro's Alternative Writing of History**", Trans.: Michel Vale, *International Journal of Politics*, Vol. 10, No. 2/3, 1980, PP. 79-98.

(20) Hart, James G., and Ullrich Melle: "**On Rudolf Bahro**", *Democracy & Nature: The International Journal of Inclusive Democracy*, Vol. 4, Nos. 2/3, 1998, PP. 204-218.

(21) Kaser, Michael: "**The Alternative in Eastern Europe by Rudolf Bahro: Review**", *Third World Quarterly*, Vol. 1, No. 3 (Jul., 1979), PP. 160-161.

(22) Krader, Lawrence: "**The Asiatic Mode of Production**", *International Journal of Politics*, Vol. 10, No. 2/3, 1980, PP. 99-128.

(23) Ludz, Peter C.: "**The Aesthetic Dimension of the New Revisionism: Rudolf Dahro**", Trans.: Hedwig Pachter, *Social Research*, Vol. 47, No. 1 (Spring 1980), PP. 188-198.

(24) Marcuse, Herbert: "**Protosocialism and Late Capitalism: Toward a Theoretical Synthesis Based on Bahro's Analysis**", *International Journal of Politics*, Trans.: Michel Vale, Vol. 10, No. 2/3, 1980, PP. 25-48

(25) Matejko, Alexander J.: "**Review of The Alternative in Eastern Europe by Rudolf Bahro**", *Slavic Review*, Vol. 39, No. 4 (Dec., 1980), PP. 700-702.

(26) Miller, Jim: "**Bahro: Saving Marx?**", *Salmagundi*, No. 54 (Fall 1981), PP. 98-105.

(27) Mosley, Hugh: "**The New Communist Opposition: Rudolf Bahro's Critique of the 'Really Existing Socialism'**", *New German Critique*, No. 15, 1978, PP. 25-36.

(28) O'Connor, Patric: "**The Alternative in Eastern Europe: An Examination of the Work of Rudolf Bahro**", *Bulletin (Haldane Society of Socialist Lawyers)*, New Series (2), No. 11 (Autumn, 1979), PP. 8-10.

(29) Oleszczuk, Thomas: "**Dissident Marxism in Eastern Europe**", *World Politics*, Vol. 34, No. 4 (Jul., 1982), PP. 527-547.

(30) Pelikan, Jiri: "**Bahro's Ideas on Changes in Eastern Europe**", Trans.: Michel Vale, *International Journal of Politics*, Vol. 10, No. 2/3, 1980, PP. 168-185.

(31) Peters, Paul: "**Rudolf Bahro: The Alternative in Eastern Europe**", *Studies in Political Economy*, Vol. 8, No. 1, 1982, PP. 115-126.

(32) Radice, Lucio L.: "**State Socialism**", Trans.: Richard Gardner with Michel Vale, *International Journal of Politics*, Vol. 10, No. 2/3, 1980, PP. 129-151.

(33) Schlauch, Wolfgang: "**Dissent in Eastern Europe: Rudolf Bahro's Criticism of East European Communism**", *The Journal of Nationalism and Ethnicity*, Vol. 9, No. 1, 1981, PP. 105-116.

(34) Steinke, Rudi: "**His Refrain Is Heard around the World: An Initial Assessment of the Bahro Congress**", Trans.: Michel Vale, *International Journal of Politics*, Vol. 10, No. 2/3, 1980, PP. 213-233.

(35) Szelenyi, Ivan: "**Whose Alternative?**", *New German Critique*, No. 20, Special Issue 2, 1980, PP. 117-134.

(36) Ticktin, Hillel: "**Rudolf Bahro: A Socialist Without a Working Class**", *Critique (Journal of Socialist Theory)*, Vol. 10, No. 1, 1979, PP. 133-139.

(37) Weber, Hermann: "**The Third Way: Bahro's Place in the Tradition of Anti-Stalinist Opposition**", Trans.: Michel Vale, *International Journal of Politics*, Vol. 10, No. 2/3, 1980, PP. 3-24.

(38) Woods, Kerri: "**Dahro, Rudolf**", in: George Thomas Kurian (editor in chief), *The Encyclopedia of Political Science*, Vol. 1: A-C, Washington: CQ Press, 2011, PP. 111-112.

ثالثًا: المراجع:

(أ) مراجع باللغة الإنجليزية.

(1) Althusser, Louis: **For Marx**, trans.: Ben Brewster, London: Allen Lane, The Penguin Press, 1969.

(2) Alway, Joan: **Critical Theory and Political Possibilities: Conceptions of Emancipatory Politics in the Works of Horkheimer, Adorno, Marcuse, and Habermas**, Westport: Greenwood Press, 1995.

(3) **Baer, Hans A.: "**Toward a Political Ecology of Health in Medical Anthropology**",** ***Medical Anthropology Quarterly*****, Vol. 10, No. 4, (Dec., 1996), PP. 451-454.**

(4) **Blok Anders, and Torben E. Jensen:** Bruno Latour: Hybrid Thoughts in a Hybrid World**, London: Routledge, 2011.**

(5) Boos, Florence, and William Boos: "The Utopian Communism of William Morris**",** ***History of Political Thought,*** **Vol. 7, No. 3 (Winter 1986), PP. 489- 510.**

(6) Cohen, Gerald A.: **On the Currency of Egalitarian Justice, and Other Essays in Political Philosophy**, Edited by: Michael Otsuka, Princeton and Oxford: Princeton Univ. Press, 2011.

(7) Eckersley, Robyn: **Environmentalism and Political Theory: Toward an Ecocentric Approach**, London: UCL Press, 1992.

(8) Gramsci, Antonio: **Subaltern Social Groups: A Critical Edition of Prison Notebook 25**, Ed. and Trans.: Joseph A. Buttigieg and Marcus E. Green, New York: Columbia Univ. Press, 2021.

(9) Harrill, Rich: "Political Ecology and Planning Theory**",** ***Journal of Planning Education and Research*****, No. 19, 1999, PP. 67-75.**

(10) Jaspers, Karl: **Man in the Modern Age**, Trans.: Eden and Cedar Paul, Garden City, N.Y.: Doubleday, 1957.

(11) Kellner, Douglas: "Marcuse and the Quest for Radical Subjectivity**",** ***Social Thought & Research,*** **Vol. 22, No. 1/2 (1999), PP. 1-24.**

(12) Kirby, Peadar: Karl Polanyi and the Contemporary Political Crisis: Transforming Market Society in the Era of Climate Change**, London: Bloomsbury Publishing, 2021.**

(13) Kotsko, Adam: **Žižek and Theology**, London: T & T Clark, 2008.

(14) Mandel, Ernest: **From Stalinism to Eurocommunism: The Bitter Fruits of "Socialism in One Country"**, Trans.: Jon Rothschild, London: New Left Books, 1978.

(15) Marcuse, Herbert: **Soviet Marxism: A Critical Analysis**, New York: Columbia Univ. Press, 1958.

(16) Merchant, Carolyn: **Ecology**, Amherst, NY: Humanity Books, 2008.

(17) Spretnak, Charlene and Fritjof Capra: **Green Politics**, New York: E.P. Dutton, 1984.

(ب) مراجع باللغة العربية.

(1) أبو السعود، عطيات: **الأمل واليوتوبيا في فلسفة إرنست بلوخ**، الإسكندرية: منشأة المعارف، 1997.

(2) الجزيري، مجدي: **الفلسفة بين الأسطورة والتكنولوجيا**, الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر, طبعة منقحة ومزيدة, 2001.

(3) الشريف، حمدي عبد الحميد: **الدين والثورة بين لاهوت التحرير المسيحي واليسار الإسلامي المعاصر**، الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2022.

(4) إمام، إمام عبد الفتاح: **الطاغية «دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي»**، سلسلة عالم المعرفة، العدد 183، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1994.

(5) بريدوتي، روزي: **ما بعد الإنسان**، ترجمة: حنان عبد المحسن مظفر، سلسلة عالم المعرفة، العدد 488 ، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، نوفمبر 2021.

(6) فرح، إلياس: **تطور الفكر الماركسي**، بيروت: دار الطليعة، ط. 6، 1981.

(7) غرامشي، أنطونيو: **مختارات من كراسات السجن**، ترجمة: عادل غنيم، القاهرة: دار المستقبل العربي، 1994.

(8) ماركس، كارل: **نقد الاقتصاد السياسي**، ترجمة: راشد البراوي، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٩.

(9) _____ وفريدريك أنجلز: **الأيديولوجيا الألمانية**، ترجمة: فؤاد أيوب، دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1976.

(10) ماركيوز، هربرت: **فلسفات النفي: دراسات في النظرية النقدية**، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع، 2012.

The Crisis of Socialism and the Strategy of Communist Alternative according to Rudolf Bahro

Abstract:

This study seeks to reveal the crisis of socialism as it manifested in the writings of the German philosopher "Rudolf Bahro" (1935-1997) and to determine the nature of its transitions that occurred in the light of the historical circumstances and developments that created what we call "the non-capitalist road to industrial society", and then we follow his anatomy of the Actually existing socialism, at the level of "its structure" ; Finally, we explore the basis of the crisis of socialism, and the solution Bahro proposes to it, the so-called "communist alternative" in which he attempts to recover Marx's utopia for the ideal human society.

Discriptos:

Actually Existing Socialism, The Non-Capitalist Road to Industrial Society, Subalternity, The Communist Alternative, Cultural Revolution, General Emancipation, Surplus Consciousness, Emancipatory interests, Compensatory interests.

The Crisis of Socialism and the Strategy of Communist Alternative according to Rudolf Bahro

By

Dr. Hamdi AbdelHamid Mohamed Mohamed Alsharif

Assistant Professor of Political Philosophy, Faculty of Arts,
Vice Dean of the Faculty of Graduate Studies and Environmental Research, Sohag University