الأناركية

دانيال غيران

تصدير العلامة

نعوم تشومسكي

تنوير للنشر والإعلام

الأناركية

كثيرًا ما يُطلب منّي ترشيح قراءات في موضوع الاشتراكيّة الليبرتاريّة (الأناركيّة)، تنظيرًا وتطبيقًا. وهذا الكتاب هو الذي لا أفتأ أرشّحُه في كُلّ وقت. فلا مثيل لتغطيته ولا لرؤيته التحليليّة.

نعوم تشومسكي

دأب المنظّرون والفلاسفة السياسيّون الغربيّون على احتقار الأناركيّة بوصفها "فوضى" تُقوّض "النظام" الذي أفرزته مسيرة الغرب الطويلة إلى الدولة الحديثة، وفي ذلك صار العرب والمسلمون تبعًا لهم بغير وعي ولا فهم؛ يقبسون الأفكار والأنظمة ويلوكون نفس المسوّغات بغير تبصُّر.

وإذا كان تاريخ نشر هذا الكتاب يرجع لخمسة عقود مضت، إلا أنه سيُمثّل مفاجأة كبيرة للقارئ العربي الذي يبغي التحرُّر من أسر النظريّات السياسيّة الغربيّة وإصر الدولة الحديثة. فهذا الكتاب ليس نقدًا أكاديميًا للنظريات أو الفلسفات السياسية الغربيّة، بل هو مزجٌ جدلي حيٌّ ومُقتدر بين النقد النظري وتطبيقاته العمليّة، والتي أخضعتها الممارسة الأناركية الثريّة لمراجعة مستمرّة؛ باستعراضه للحظات نماذجيّة أناركيّة اقترب فيها الإنسان الأوروبي إجرائيًا من الفطرة، بدرجة غير مسبوقة؛ بعد أن حطّم كل أغلال الاستنارة والعقلنة، سعيًا لاستعادة إنسانيّته.

هذا كتاب فريد، والوجه الذي يُبرزه بين صفحاته؛ للحضارة الغربيّة شديد الحيويّة فريد هو الآخر.

دانيال غيران (١٩٠٤-١٩٨٨)

كاتب ثوري فرنسي، ومؤرخ وناشط سياسي، وناقد فنّي، ومُنظّر ليبرتاري شيوعي. ذاعت شُهرته بسبب هذا الكتاب الذي نُشر لأول مرّة في عام ١٩٦٥ عن دار غاليمار الشهيرة. وقد عُرف بمعارضته للنازية والفاشيّة والكولونيالية، ودعمه لحركة الحقوق المدنيّة في الولايات المتحدة، ومن قبلها للاتحاد الوطني للعمل (CNT) إبّان الحرب الأهلية الإسبانيّة، ناهيك عن عضويّته في حزب العمال والفلاحين الاشتراكي (PSOP) حيث كان مُقرّبًا من تروتسكي لفترة.

ISBN 978-977-5015-17-4

9 789775 015174 >

ص ب ٥٦١١ - كود ١١٧٧١
هليوبوليس غرب - القاهرة - مصر
dartanweereg
www.dartanweer.com

تنوير للنشر والإعلام

تصميم الغلاف: محمد عصام

الأناركية

من النظرية إلى التطبيق

عومريّة سلطاني؛ كاتبة ومترجمة وباحثة جزائريّة في العلوم السياسية. نالت إجازة العلوم السياسية والعلاقات الدولية من جامعة وهران، وهي مهتمة بحركات الاسلام السياسي. نشرت عددًا من المقالات، وترجمت أبحاثًا ودراساتٍ لعدد من المؤسسات مثل: مرصد الأديان بسويسرا، مؤسسة قرطبة بجنيف، ومكتبة الإسكندرية بمصر. شاركت بالبحث والترجمة مع الراحل حسام تمام؛ في التأسيس لدورية مراصد التي تصدرها مكتبة الإسكندرية، والتي أصدرت من ترجمتها عددًا من الدراسات لباحثين غربيين في الظاهرة الدينية الإسلاميّة.

عبدالرحمن أبوذكري؛ أديب ومفكر ومترجم وناشر مصري. وُلِد بالقاهرة، وتخرَّج في كلية الآداب بجامعتها. نشر عدة مقالات وأوراقًا بحثية في موضوعاتٍ متنوعة؛ تصُب جميعًا في استعادة مركزية الوحي الإلهي وتجديد الاجتهاد في الفكر والحركة الإسلاميين. مُهتمٌ بالنقد الأدبي. ويمكن اعتباره امتدادًا لمدرسة «تجديد الدرس الكلامي الإسلامي» التي دشّنها سيّد قطب، ورسّخها علي عزت بيغوفيتش، وأثراها عبد الوهاب المسيري. نشر له كتاب: «أفكار خارج القفص»، وله عدة كتب وترجمات في طريقها للطبع، منها: «طير بلا أجنحة»، و«في أصول التصوّر الإسلامي».

Liberté • Égalité • Fraternité
RÉPUBLIQUE FRANÇAISE
AMBASSADE DE FRANCE EN RÉPUBLIQUE ARABE D'ÉGYPTE
INSTITUT FRANÇAIS EGYPTE

Cet ouvrage a bénéficié du programme Taha Hussein d'aide à la publication de l'Institut français d'Egypte/Ambassade de France en Egypte.
استفاد هذا العمل بدعم برنامج طه حسين لدعم النشر بالمعهد الفرنسي بمصر/ سفارة فرنسا بمصر.

دانيال غيران

الأناركية

من النظرية إلى التطبيق

نقله إلى العربية
عومرية سلطاني

المراجعة والتحرير
عبدالرحمن أبوذكري

تنوير
للنشر والإعلام

الطبعة الأولى
٢٠١٥م / ١٤٣٧هـ

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية: ٢٠١٤/١٩٣٥٠

ISBN 978-977-5015-17-4

9 789775 015174 >

هَذِهِ هِيَ التَّرْجَمَةُ الْعَرَبِيَّةُ الْكَامِلَةُ لِكِتَاب
L'anarchisme. De la doctrine a' la pratique: Daniel Guérin

بالِاتِّفَاق مَعَ أَصْحَاب الْحُقُوق
© Éditions Gallimard, 1965, 1976, 1981.

جَمِيعُ الْحُقُوقِ مَحْفُوظَةٌ

لَا يَجُوزُ طَبْعُ، أَوْ نَسْخُ، أَوْ تَرْجَمَةُ أَيِّ جُزْءٍ مِنْ هَذَا الْكِتَاب، أَوْ خَزْنُهُ بِوَاسِطَةِ أَيِّ نِظَامٍ لِخَزْنِ الْمَعْلُومَاتِ إِلَّا بِإِذْنٍ كِتَابِيٍّ مِنَ النَّاشِرِ.

الْآرَاءُ الْوَارِدَةُ فِي هَذَا الْكِتَابِ لَا تُعبِّرُ بِالضَّرُورَةِ عَنْ وِجْهَةِ نَظَرِ النَّاشِرِ.

تنوير
للنشر والإعلام

ص ب ٥٦١١ - كود ١١٧٧١
هليوبوليس غرب - القاهرة - مصر
البريد الإلكتروني: info@dartanweer.com
dartanweereg

www.dartanweer.com

بسم الله الرحمن الرحيم

"ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله
وعمل صلحا وقال إنني من المسلمين"

صدق الله العظيم

(فصلت : ٣٣)

المحتويات

كلمة ١٣
تصدير ٢٧
على سبيل التقديم ٤٩

القسم الأول
الأفكار الأناركيّة الرئيسية

في المصطلح ٥٧
ثورةٌ من الأعماق ٦٠
رُعب الدولة ٦٢
العداء للديمقراطيّة البرجوازيّة ٦٥
نقد الاشتراكية «السّلطوية» ٦٩
من مصادر قوّة الأناركيّة: الفرد ٧٨
من مصادر قوة الأناركيّة: الجماهير ٨٦

القسم الثاني
بحثًا عن مجتمعٍ جديد

الأناركيّة ليست طوبيا ٩٥
الحاجة للتنظيم ٩٦
الإدارةُ الذاتية ٩٨
قواعد التبادُل ١٠٤

المنافسة ١٠٨
المركزية والتخطيط ١١١
ماهية الاشتراكية الكاملة ١١٢
اتحادات العمال ١١٣
الكوميونات ١١٤
«الدولة»؛ اصطلاحٌ مُشكِل ١١٨
إدارة المرافق العامة ١١٩
الفيدراليّة ١٢١
الأممية ١٢٤
تصفيةُ الاستعمار ١٢٦

القسم الثالث

الأناركيّة في الممارسة الثورية

الفصل الأول؛ (من ١٨٨٠ إلى ١٩١٤م) ١٣١
الأناركيّة تنفصل عن الحركة العمّالية ١٣١
لماذا حدث ذلك التراجُع؟ ١٣٢
الاشتراكيون الديمقراطيون يُزيحون الأناركيين ١٣٥
الأناركيّون داخل الاتحادات العمالية ١٣٨

الفصل الثاني؛ الأناركيّة في الثورة الروسية ١٤٥
ثورةٌ ليبرتاريّة ١٤٦
ثورةٌ سلطوية ١٥٠
دور الأناركيّين ١٦٠
حركة ماخنو ١٦٤
كوميونة كرونستاد ١٦٩
صعود الأناركية واضمحلالها ١٧٤

الفصل الثالث؛ الأناركيّة في مجالس الصناعة الإيطالية ١٧٩

الفصل الرابع؛ الأناركيّة في الثورة الإسپانية ١٨٥
السراب السوڤييتي........................ ١٨٥
التقليد الأناركيّ في إسپانيا........................ ١٩١
النظريّة ١٩٤
ثورةٌ «لا سياسية» ٢٠٠
الأناركيّون في الحكومة ٢٠٢
نجاحات الإدارة الذاتية ٢٠٥
تقويض الإدارة الذاتية ٢١٥

على سبيل الخاتمة........................ ٢٢١

خاتمة........................ ٢٣٥

الملاحق

توطئة........................ ٢٤١
ماركس وإنغلز كمُناضلين ٢٤١

الأناركيّة والماركسية ٢٤٩

إضافات عن شتيرنر ٢٧١
يا له من نقد! ٢٧٢
وفرةٌ من الأفكار الجديدة ٢٨٣
هجومٌ مضاد قاسٍ........................ ٢٨٧
درسُ شتيرنر ٢٩٠

المصادر ٢٩٥

... أما الأناركيّة؛ فقد أردت بهذا اللفظ الإشارة إلى ذروة التقدُّم السياسي. فالأناركيّة هي، إنْ جاز القول؛ شكلٌ من أشكال الحكومة أو الدستور يكفي معه الوعي الجمعي والفردي، الذي يتشكل عبر تطور العلم والقانون؛ وحده، للحفاظ على النظام وضمان كل الحريات. ونتيجة لذلك؛ تتقلّص السلطة ومؤسسات الشرطة وأدوات القمع والبيروقراطية والضرائب، وغيرها؛ إلى حجمها الطبيعي لسبب جد وجيه، وهو اختفاء أنماط الملكية والمركزية المتطرِّفة بعد استبدالها بالمؤسسات الفيدرالية والتقاليد الكوميونية... جليٌّ إذن أن اختفاء كل القيود يعني ولوجنا عصر الحرية الكاملة، أو الأناركية؛ وحينذاك سيتحقق القانون الاجتماعي بذاته، بلا رقابة ولا قيادة؛ وإنما من خلال العفوية الشاملة.

برودون

(من رسالة إلى مجهول، ٢٠ أغسطس ١٨٦٤م؛ ستّة أشهرٍ قبل وفاته)

كلمة

مع اندلاع ما سُمّي بـ«الربيع العربي»؛ طفا لفظ الأناركيّة إعلاميًا في العالم العربي، وخصوصًا في مصر. وبات لزامًا على كل مثقّفٍ جادٍ مُلتزم بقضايا مُجتمعه؛ التعرُّف إلى هذه الأناركية، التي بدت حينها طلسمًا تفكيكيًا غامضًا. ليس بوصفها فلسفةً سياسيّةً فحسب؛ بل بوصفها رؤيةً كونيّةً وفلسفةً حياتيّةً يمتدُّ نطاقها ليشمل الفرد والمجتمع، بل إنها تنطلق منهما في الأصل؛ بحُكم إيمانها بالتنظيم الحُرّ، اجتماعيًا واقتصاديًا وسياسيًا؛ التنظيمِ الذاتي التلقائي لحركة الإنسان والمجتمع في الوجود؛ تنظيم يبدأ من أسفلٍ إلى أعلى، وبغير قهرٍ سلطوي فوقي.

وقد شوَّشَت الترجمات العربية السخيفة على مدلول اللفظة فلسفيًا ومعرفيًا؛ فحُمِّل المجال الدلالي ما لا يُطيق تحت وطأة جهل المترجمين بالخلفيات الثقافية والسياقات الحضارية، وبالتجليّات التاريخية المختلفة لهذه الفلسفة؛ إنسانيًا واجتماعيًا. فتارةً يُترجمونها إلى «اللاسلطويّة»، وتارةً أخرى إلى «الفوضويّة»، وهلم جرا؛ في حين أن الدلالات التاريخية لاصطلاحي الأناركيّة والليبرتاريّة، واللذين يُستخدما في أدبيّات مُنظِّري ذلك التيّار بشكلٍ مترادفٍ؛ ليس لها مقابِلٌ في الثقافة العربية ولا في الحضارة الإسلامية؛ فهما يُعبِّران عن سياقاتٍ حضاريّة وثقافيّة شديدة الخصوصيّة، وذلك بغير إنكارٍ لما يطويه النسق من عمومٍ صادرٍ عن بقايا الفطرة الإنسانية، وهو الذي يتجلّى أشد ما يتجلّى على المستوى الإجرائي/ التقني/ الأداتي.

لم يكُن الاطلاع العابر على هذه الفلسفة كافيًا، وكذا لم تكن الكتابة أو النشر عن استحالة أسلمتها بما يشفي الغليل. إذ صحيح أن الأناركية تنطلق من فكرة

رفض المركز بإطلاق، وهو ما يُناقِضُ فكرة الدين نفسها، بوصفه مركزًا؛ سواءٌ كان مركزًا مُتجاوزًا للمخلوقات، مولدًا لثُنائياته الأساسية؛ كما في المنظومة التوحيدية، أو مركزًا حالًا كامنًا في الوجود المادّي كما في المنظومات الشركيّة، وهو ما يقتضي بالضرورة رفض الثُنائيات والسقوط في فخ الواحديّة المادّية. إلا أنه نسقٌ، برغم ذلك كله؛ يطوي كثيرًا من التقارُب الإجرائي مع الفطرة الإنسانية/ الربّانية، التي يحتفي بها الإسلام ويؤكد على دورها في تلقّي الوحي والاستجابة للإيحاءات الإلهية في الكتابين؛ المنظور والمسطور.

ولم يكن هذا التلاقي الإجرائي والعموم الإنساني وليدَ صدفةٍ عارضةٍ بطبيعة الحال، ولا هو بالضرورة نتيجة لمؤثراتٍ إسلاميّةٍ مباشرة، كما في حالة التيارات الرومانتيكية الأنغلوسكسونية مثلًا. صحيح أن الأناركية تلتقي مع التيارات الرومانتيكية في الكثير، بل ويُمكن تعريفها، إجرائيًا؛ بأنها فلسفة رومانتيكية، إلا أن مفارقتها للرؤية الكونية الغربية، صاحبة الخلفية المسيحية؛ مما لا يُمكن أن تخطئه العين البصيرة. ففي حين تنطلق جُلّ الرؤى الكونية الغربية، سواءٌ المسيحية أو تلك التي تمت علمنتها منذ عصر الاستنارة؛ من إيمانٍ بخطيئةٍ أصليةٍ ودنسٍ عميقٍ غالبٍ على تكوين الإنسان، وهو التصوّر الذي يُطِلّ برأسه من عقد روسّو الاجتماعي كما يتجلّى في أي نصٍ لاهوتي، سواءً بسواء؛ فإن الرؤية الكونيّة الأناركية تنطلقُ ابتداءً من إيمانٍ بخيرية الإنسان بوصفها أصلًا تتشكّل منه كل تصوّراتها. وها هنا؛ تلتقي الأناركية مع الفطرة، الإسلام؛ في رؤيتها للإنسان، برغم أنها تتجاوز ذلك لتأليهه، باستعادة نفس الديباجات المبكرة لعصر الاستنارة وحقبة التحديث المادي البطولي، وإن اختلف المنطلق.

لقد ارتدّت الاستنارة الغربية بسرعة إلى ما يُسمّيه بعض الفلاسفة بـ«الاستنارة المظلمة» لأنها ألّهت كائنًا ملوثًا دنسًا، كما رسخ في اعتقادها؛ ومن ثم لم يصمُد كثيرًا لموقعه الصنمي، وانهار بعد برهةٍ مُخلفًا فراغًا وجوديًا وبعض الأطلال التي اجتهد نيتشه وورثته في محو آثارها. لكن الأناركية تؤلّهُ إنسانًا مُختلفًا؛ إنسانًا خيّرًا طهورًا،

إنها تؤلّه الإنسان الذي حلُم به الرومانتيكيون ولم يستطيعوا استعادته للتيار الرئيس للفكر الغربي، لتبقى الأناركية تيارًا هامشيًا برغم أهميته الشديدة، نظريًا وحركيًا؛ في استعادة إنسان الفطرة الخيّرة إلى الفكر الغربي.

إن إنكار الأناركيين الواعي للمركز، ومن ثم للثنائيّات؛ ورفضهم القاطع لهما، يَنقُضُهُ إيمانهم بالإنسان وخيريّته وحريّته ومسؤوليته، فهو إيمانٌ ميتافيزيقي لا محل له من الإعراب في ظل واحديتهم الصارمة. وهو من ثم إنكارٌ عقلاني/ منطقي محض، لم يتغلغل في أرواحهم بما يكفي ليرفضوا وضع الإنسان نفسه في المركز، بله أن يحيطوا ذلك بهالةٍ عجيبةٍ من التفاؤل الإيماني، الذي يبدو شاذًا في نسقهم المادّي! وهو الإنكار الذي يُمثِّل بقايا ميراث الاستنارة والعقلنة، التي لم يستطع النسق الأناركي التخلُّص منها. إن الأناركيين، من ثم؛ «مؤمنون مخيّبو الرجاء»، بلفظ بيغوفيتش؛ وليسوا بمُكابرين. هم مؤمنون ولو لم يُدرِكوا ذلك، أو حتى رفضوه فلسفيًا؛ وإيمانهم الكامن هذا موطن ثانٍ لالتقائهم العميق بالفطرة. صحيح أن الإنكار المطلق للألوهية، وحاكميّتها على الوجود؛ هو أحد السمات الشائعة بين الأناركيين، إلا أنه إنكار الجهل والإحباط وخيبة الرجاء. إنكار من يريد إلهًا مُفصلًا على مقاس عقله وتصوراته، وفردوسًا أرضيًا لا تعب فيه ولا نصب، بعد أن خيّب إله الكنيسة كل آماله. وربّما لهذا السبب؛ يترافق نقد المسيحية/ الكنيسة في أدبيّاتهم، يدًا بيد؛ مع نقد الدولة. فالكنيسة والدولة وجهان لعملة سلطويّة واحدة في الوجدان الأناركي.

وبسبب غلبة النزوع الحركي على الأناركية، بعكس جُلّ المذاهب الفلسفية الغربية السكونية؛ فقد كانت قادرةً من ثم على مراجعة مساراتها وتجديد نظرها أولًا بأول، حتى أواخر ستينيات القرن العشرين تقريبًا؛ وهو النظر الذي ظلّ تابعًا للحركة إلى ذلك الحين، أو موازيًا لها في تطوره؛ في أضعف الأحوال. وهنا، للمرة الثالثة؛ تلتقي الأناركية مع الفطرة، الإسلام؛ كما أرادها الله. تلتقي في الحرص على ألا تسبق الحركة النظر، والعكس؛ بل أن يظل الجدل بينهما موصولًا نابضًا. حرص

على أن تظل الأناركية محاولة دائبة لإصلاح الحياة، وليست محض تنظير استباقيٍ أجوف عن هذا الإصلاح.

كذا يمتاز النسق الأناركي بإيمانه بالتاريخ، وهو ما يجعله من ثم، عمليًا؛ مُعاديًا للطوبيا. وهو بذلك أكثر إنسانيّة من جمهرة الأنساق الفلسفيّة الغربية، وأكثر إنسانيّة، بدرجةٍ كبيرةٍ؛ من الماركسيّة. صحيح أن النسق الأناركي النظري يبدو في مواطِنَ كثيرةٍ مُشبعًا بعناصِرَ طوباوية تنضح به وتفوح رائحتها من أدبياته، إلا أن الجدليّة المفتوحة بين الحركة والنظر، داخل النسق؛ كانت تُعيد باستمرار مُراجعة الأدبيات النظرية الاستباقية، من خلال التغذية الراجعة التي توفِّرها الحركة. خصوصًا وأن النسق الأناركي قد حظي بعدّة لحظات تحقُقٍ نماذجيّةٍ منذ أواخر القرن التاسع عشر، وإلى مطلع سبعينيات القرن العشرين. هذه اللحظات النماذجية التي كانت تُثبت، مثلها مثل الخلافة الراشدة قصيرة العمر؛ إمكان تحقُّق المثال القيمي بدرجةٍ كبيرةٍ داخل التاريخ، كانت أيضًا تُثبت للأناركية، المرة تلو الأخرى؛ استحالة دوام كوميوناتها «الطوباوية» أو استمرار لحظات تحقُّقها النماذجية، ومن ثم ضرورة مُكابدة التاريخ والاجتماع أملًا في الاستكثار إنسانيًا واجتماعيًا من هذه اللحظات النماذجية. هذه المكابدة التاريخية، التي تستند على تفاؤل إيماني في أصله؛ مصدرها هو الانطلاق من الإنسان والإيمان بقدرته الخيّرة وانفتاح المجال التاريخي أمامه، وإن انتكس هذا التفاؤل الإيماني المشروط أحيانًا لسذاجةٍ طوباويّةٍ، كعادة كل الأنساق الوضعيّة ... والاستباقية. إن الأناركيّين كائنات تاريخية، بدرجةٍ كبيرةٍ؛ لا تؤمن بالجدل المادي والتاريخي النظري فحسب، بل تُضفي عليه عناصِرَ ميتافيزيقية غير واعية، مُستقاة من إيمانها بالإنسان؛ عناصر تجعل من ذلك الجدل شيئًا أكثر تركيبيةٍ بكثير مما تنطوي عليه مجادلاتها النظريّة؛ تجعل منه مكابدة تاريخية حقيقية تلتقي مع الفطرة، في موضعٍ رابعٍ؛ في الإيمان بديمومة تلك المكابدات وأهميتها. إن تاريخانية الأناركية المُخلصة، والحارة؛ تُرسّخ إيمانها بالإنسان، وتجعلها مؤهلة عندنا، من ثم؛ للإيمان بإلهٍ، إن توفّرت لها

شروط معرفية واجتماعيّة معيّنة. بل تجعلها أكثر قابليّة للإيمان وأوفر قدرة عليه من كثيرٍ من لابسي مسوح الكهنوت.

وقد أثمرت هذه النزعة التاريخية العميقة، جنبًا إلى جنب مع حرارة الجدليّة بين النظر والحركة؛ أثمرت قدرًا من السيولة الأيديولوجية، وافتقادًا لسرديّة تاريخية مُتجانسة متماسكة يُمكن استخدامها في نسج أيديولوجية صلبة. هذه الباقة المعرفيّة الفضفاضة التي لم تنحدر إلى سيولة ما بعد حداثية، ولم تتكلّس في أيديولوجية مُصمتة؛ ليس سببها غياب سرديّة كُبرى، فالإنسان هو سرديّة الأناركيين الكُبرى؛ بل سببها عدم التصاق السرديّات التقنيّة الصُغرى بحواشي السرديّة الكبرى، ومن ثم صعوبة تشكُّل أيديولوجية واحديّة تستطيع طمس معالم النسق الأصلي، وإزاحته، وشغل موقعه. إذ يتعامل الأناركيون مع الإجراءات والسرديات الصغرى بقدرٍ من المرونة يفوق مرونة أصحاب الأيديولوجيات العمياء. هذه الرؤية الفضفاضة هي جوهر الفطرة التي فطر الله الناس عليها، والتي يلتقي فيها النسق الأناركي، خامسًا؛ مع بعض الأصل الربّاني للإنسان.

*****

ولا يستهدف هذا الكتاب، بطبيعة الحال؛ رصد أوجه تشابُه الأناركية مع الفطرة، تمهيدًا لأسلمةٍ مستحيلة؛ فليس ذلك بالهدف الذي يستحق العناء. وإنما قدّمنا ببعض أوجه الشبه؛ ليُدرك أصحاب الاطلاع القاصر مدى إمكان إفادة القارئ العربي المسلم من الاطلاع على كتابٍ مثل هذا، والتعرُّف عن كثب على النسق الأناركي من النظرية إلى التطبيق، وبالعكس. إن تناول الأفكار وتقويمها، عمومًا؛ يختلف عن تناول مُعتنقيها والحكم عليهم، وإن ظلت الصلة بينهما وثيقة أكيدة راسخة. إن الرؤية الكونية التوحيدية، التي تقتضي ألوهية رب العزة للعالمين جميعًا، مؤمنهم وكافرهم وإنسهم وجنّهم؛ تقتضي كذلك اختلاط الحق بالباطل في أفعال الخلق وأفهامهم وتصوّراتهم ومنازعهم. فما من حقٍ تمثّلهُ بشر إلا وطوى بعض باطل هواه، وما من باطلٍ ابتدعه بعضهم إلا وعلقت به رائحة للحق الذي

أمر به الله. وما ذلك لسبب سوى وِحدَة الأصل الإنساني والتقاء بني آدم جميعًا في الفطرة التي فطر الله الناس عليها. إن إيمان الأناركيين الذي لا نفتأ نذكره هو إيمانٌ لا واعٍ؛ لم يترتب عليه ما يترتب من مقتضيات التكليف العباديّة عند المسلمين، وإن ترتبَ عليه سلوكيات اجتماعية مُشابهة. لكنه مع ذلك ضربٌ من الإيمان، وإن ضلّ وجهته؛ وذلك كما سمى القرآن مكاء المشركين عند البيت وتصديتهم صلاةً. إنه إيمانٌ «إجرائي» إن جاز وصفه بذلك.

والهدف من نشر هذا الكتاب هو المساهمة بقسطٍ في زلزلة بعض المفاهيم المترسّخة في المجال الثقافي والحضاري العربي، التابع؛ نتيجةً للمركزية الغربية. فالأناركية، مثلها مثل باقي الحركات الثقافية المضادة؛ تُكذِّب السخافات التي يُروّجها عبيد الغرب، بأطيافهم؛ من أن الدولة الحديثة (والاقتصاد الرأسمالي) هي آخر وأسمى صور التنظيم السياسي-الاجتماعي التي عرفتها الإنسانية. إن هذه الأسطورة، التي يتعبَّد بها بعض أرذل بني جلدتنا؛ ليست أصلًا محل اتفاقٍ بين أهلها، بل إن انتقادات قطاعات مُعتبرة منهم لهذا النمط من التنظيم تطوي وجاهة وحُجيّة، نظرية وعملية؛ لا يُمكن لأي باحثٍ جادٍ صادق مع نفسه أن يَغُض الطرف عنهما.

لقد كانت الاشتراكية الليبرتارية (الأناركية)، إلى حدٍ ما؛ رد فعلٍ ليس على تأليه الدولة والأيديولوجية البرلمانية، اللذين آلت إليهما الثورة الفرنسية؛ فحسب، بل رد فعل على جملة لاهوت الديمقراطية العلمانية، الذي أدى لاحقًا لتبلور الأيديولوجية الديمقراطية الليبرالية، وصعودها السريع في الولايات المتحدة، بعد نهاية الحرب العالمية الثانية؛ التي تسلمت آنذاك قياد المعسكر الغربي من الأسد البريطاني العجوز. ولا يَعتَبِر الأناركيون، مُحقّين؛ هذه الأيديولوجية هي الخدعة البرجوازية الوحيدة، بسطوها على الليبرالية الكلاسيكية؛ بل يعتبرون العلمانية الغربية جُلّها خدعةً أكبر. إذ يتجلى وعيهم واضحًا بأن هذه العلمنة المزعومة قد غيَّرت موضع الإله فحسب؛ فنقلته أولًا من الكنيسة إلى الدولة/ الملأ، ثم من الدولة إلى السوق/ السلعة. وفي هذا

السياق يرفُض الأناركيون الألوهية جُملةً وتفصيلًا، لارتباطها بسلطةٍ متلونةٍ مخاتلةٍ تتفنن في قمع الإنسان بشتى السبل.

إن تفكيك الأناركيين لأصول الاجتماع الغربي، والاجتماع السياسي في طليعته؛ يجعل انتقاداتهم للظواهر الإنسانية والاجتماعية أكثر عُمقًا من الانتقادات الإجرائية السطحية التي تدور حول التفاصيل والآليات التقنية والممارسات السلطوية. إن النقد الأناركي نقد عميق ينتزع جذور النسق الذي يرفضه من الأرض، ويُفكك كل مقولاته كذلك؛ وهو في أكثر الأحيان لا يُعيد تركيب نسقٍ شاملٍ كاملٍ، بل يُحيل فقط على الإنسان وخيريّته؛ فاتحًا أمامه المجال للحركة الذاتية، والاجتماع الطوعي الإرادي، اللذين يُفترض بهما أن يُثمرا أشكالًا جديدة أكثر إنسانيّة. إنه نقدٌ مسؤول؛ فهو لا يقف عند التفكيك بغير إحالةٍ إلى مركز، كما هو ديدن عابثي ما بعد الحداثة؛ بل يُحيل واعيًا إلى مركزٍ واضحٍ هو الإنسان. إن هذا النقد التفكيكي للظواهر وطرق التنظيم الاجتماعي الغربية، التي انتقلت إلينا منذ ما يربو على القرن؛ جدير بالمتابعة والمدارسة والتأمُّل. ليس لأنه يستحق الاحتذاء بالضرورة؛ بل لأنه يمنح الباحث والمفكر والمصلح الجاد ثقةً في نفسه وفي قدرته، يمنحه ثقة على الانطلاق من مركزه الذي يؤمن به، بغير تشويش من أثقال الواقع؛ ليُعيد تشكيل قواعد الاجتماع الإنساني في سياقه. وفي سياقنا؛ يُعاد تشكيلها انطلاقًا من الوحي. إن النقد الأناركي العميق، والممارسة المثيرة للإعجاب؛ سيدفعان بالثقة إلى عروق المثقف العربي المسلم، ويجعلانه يُدرِك أن المركزية المعرفية الغربية هي مجرد صورة تاريخية للإمبريالية، وليست نهاية للتاريخ.

ومن ثم؛ قد يَستخدِم المثقف العربي المسلم الأدوات الأناركية في تفكيك سياقه، وتُفيده الممارسة الأناركية في استعادة الثقة في ممارساته التي يُفترَض أن تنطلق من الفطرة، يوجهها الوحي. إنها ليست محاولة لأسلمة الأناركية كما قد يفعل بعض الجهّال المفلسين؛ لكنها محاولة للإفادة منها في الخلاص من وطأة المركزية المعرفية الغربية، التي تخفَّف منها الأناركيون بدرجةٍ هائلة، للحد الذي يجعل فلسفتهم

وممارساتهم هي أقرب المطارحات الغربية من الإسلام، على المستوى الإجرائي؛ أقرب من الإصلاح البروتستنتي، وأقرب من التيارات الرومانتيكية، وأقرب من الفلسفات المثالية. إنها تنطلق بدرجةٍ كبيرةٍ من نفس الفطرة، وإن كانت تفتقد لتوجيه الوحي، ومن ثم تتخبط كثيرًا؛ لكنها تظل أقرب وأكثر فائدة، للباحث والمثقف والمفكر والمصلح العربي المسلم؛ من غيرها من الفلسفات.

والنسق الأناركي يطوي فوائد جمّة للمثقف والمفكر والمصلح المصري، أكثر مما يطوي لغيره. خصوصًا المثقف الذي شَهِدَ أحداث يناير ٢٠١١م وما بعدها، وعايش لحظة بلحظة ما سُمّي إعلاميًا بـ«الانفلات الأمني»؛ حين انسحبت الشرطة كُليًا من الشوارع، ودفعت ببعض المتعاونين معها من مُعتادي الإجرام إلى الشوارع، لإرهاب الجماهير و«تأديبها» بعد أن تجرأت و«تطاولت» على الجهاز الشُرَطي المنخور. فإذا بالمجتمع يشرع بتنظيم نفسه، ويحِلّ محل الشرطة بشكلٍ سلس، وإن انطوى ذلك، بطبيعة الحال؛ على بعض مظاهر السُخف المرتبطة بشبق صغار النفوس للسُلطة واعتياد التواكُل على جهاز الدولة. لكن الثمرة الإجماليّة لهذه الأيام المعدودة كانت مُبهرة بكُل مقاييس الاجتماع. بل إنها فككت تمامًا، وطوال لحظةٍ نماذجيّةٍ؛ قواعد الاجتماع المديني، وجعلته يبدو محض أسطورةٍ يُمكن تجاوزها في ساعات. إذ بدأ المجتمع الحضري، الذي يتكوَّن أصلًا من وحداتٍ أسريّةٍ نووية وأفراد معزولين، بدرجة كبيرة؛ بدأ بتكوين وحداتٍ تنتمي للمجتمع التقليدي، وحدات أكبر نسبيًا تتأسس على الانتماءات الجغرافيّة، وأخرى أصغر حجمًا وأكثر تخصُّصًا وإن كانت مُعبِّرة عن احتياجاته الجمعيّة. وحدات لا تضطلع فحسب بوظائف الشرطة، تقنيًا؛ بل تكشف عن إمكان إعادة تشكيل النسيج الاجتماعي على أسسٍ أكثر تراحُميّة وأكثر حميمية وأكثر إنسانية. لقد كانت فترة الانسحاب الأمني لحظة نماذجيّة أناركيّة ربّما لم ينتبه لدلالتها الكثيرون، لكن من المقطوع به أن القاسم الأعظم لا زال يذكُر تفاصيلها، ومذاقها. فهي لحظة انقطع فيها اللهاث خلف المال، الذي يَصِم الحياة في المدن التي ابتلعها الاقتصاد الرأسمالي؛ وأمكن فيها استعادة بعض

الإنسان. وسيكتشف القارئ معالم الدلالة الأعمق للحظة الأناركية المصريّة، حين يعرُج في هذا الكتاب على لحظاتٍ أناركيّة أوسع مثل «كوميونة كرونستاد» وحركة «نستور ماخنو». سيُبصر صورًا أشمل للحظات أناركية أكثر طولًا وفعاليّة ونُضجًا، وسيُدرك أن غياب القيادة عن حراك عام ٢٠١١م ربّما كان من الموافقات العظيمة التي لم يحسُن الإفادة منها اجتماعيًا، بل لم تُوظَّف على الإطلاق حتى قفزت حفنة من السياسيين المرتزقة، ومن ورائهم العسكر؛ على دفّة القيادة. لقد كان الإنجاز الأكبر للحظة النماذجيّة المصريّة هو إثبات إمكان إعادة تعريف المسئولية الاجتماعية للفرد، وبشكل جذري؛ بل ودفع هذا الفرد/ الإنسان جديًا للاضطلاع، نسبيًا؛ بمسئوليته الحقيقية تجاه المجتمع. صحيح أن اللحظات النماذجية قصيرة بطبعها، لكن وقوعها يُثبت إمكانها وإمكان تكرارها؛ كلما توفَّرت شروطها. ليبقى علينا دوام المكابدة لتوفير شروطها، بعد تجاوز سؤال المستفيد من تعطيل الإمكانات الفرديّة الحقيقيّة للإنسان، ومن ثم تكبيل الوجود الاجتماعي بتُرّهاتٍ خانقةٍ؛ وهو السؤال الذي يُجيب عنه الأناركيّون إجابة راديكالية وصادقة.

كذلك يطوي النسق الأناركي استسهالًا واختزالًا يُضعِفُهُ في الجملة، وإن كان لا يؤثر كثيرًا على انتقاداته لأنماط الاجتماع الإنساني التي استنّها الغرب. ومن مظاهر هذا الاستسهال لزوم الاشتراكية في رؤيته الاقتصادية، وانطلاقه منها. صحيح أنه يُعيد تعريفها، نظريًا وفي الممارسة؛ إلا أن الإبداع الأناركي يقف في كثيرٍ من الأحيان على ديباجاتٍ اشتراكيةٍ اختزاليةٍ جاهزة، مثل موقفه من الملكية الفردية، الذي يتراوح بين قبولها إلى حدٍ مُعيّنٍ يراه ضامنًا للحريّة الفردية، أو رفضها تمامًا كما تفعل الاشتراكية السلطوية. لتبدو هذه الرؤى «السلطوية»، المتوجِّسة من الملكية الخاصة؛ كأنها نتيجة لافتقاد الثقة في المجتمع، برغم الثقة البادية في الإنسان؛ أو لعلها نتاج التضارُب بين الرؤيتين الكامنة والواعية. وإذا كان الموقف الأول أكثر نُضجًا وإنسانية بطبيعة الحال، إلا أنه يظل يدور في نفس الإطار الاشتراكي الاختزالي. ولعل هذا هو أحد أوجه اختلاف الأناركية عن الماركسية؛ ففي حين تُعوِّل الثانية

على الاجتماع وتُذيب الفرد كليًا في المجموع الطبقي، فإن ثقة الأناركية الميتافيزيقية في الإنسان لا تطرد لتكتمل بثقةٍ مماثلةٍ في المجتمع، بل يبدو أحيانًا أنها تتوجَّس منه. وهو أشدّ مواطن الحاجة للوحي جلاءً في النسق الأناركي.

لقد دأب أكثرُ المنظّرين والفلاسفة السياسيّين الغربيّين المعاصرين على احتقار الأناركيّة، بوصفها «فوضى» تُقوِّض «النظام» الذي أفرزته مسيرة الغرب الطويلة إلى الدولة الحديثة؛ وفي ذلك صار العرب والمسلمون تبعًا لهم بغير وعيٍ ولا فهم. يقبسون الأفكار والأنظمة ويلوكون نفس المسوّغات بغير تبصُّرٍ. لذا؛ كان إخراج هذا الكتاب للقارئ العربي مهمة تستحق العناء.

وإذا كان تاريخ نشر الكتاب الأصلي، بالفرنسية؛ يرجع لخمسة عقودٍ مضت، إلا أنه سيُمثّل مفاجأة كبرى للقارئ العربي، الذي يبغي التحرُّر من أسر النظريّات السياسيّة الغربيّة وإصر الدولة الحديثة. فهذا الكتاب ليس نقدًا أكاديميًا للنظريات أو الفلسفات السياسية الغربيّة، بل هو مزجٌ جدلي حيٌّ ومُقتدر بين النقد النظري وتطبيقاته العمليّة، والتي أخضعتها الممارسة الأناركية الثريّة لمراجعةٍ مُستمرّةٍ، كما أسلفنا؛ باستعراضه للحظاتٍ نماذجيّة أناركيّة اقترب فيها الإنسان الأوروبي إجرائيًا من الفطرة، بدرجةٍ غير مسبوقة؛ بعد أن حطّم كل أغلال الاستنارة والعقلنة، سعيًا لاستعادة إنسانيّته.

*****

لقد كان للبروفسور نعوم تشومسكي دور كبير في ظهور ترجمة هذا الكتاب للنور. إذ قادنا البحث إليه، قبل عدّة سنوات؛ باعتباره أحد أبرز المعاصرين، المحسوبين على الاشتراكية الليبرتارية. وقد تكرَّم وزودنا بقائمة قراءات في الموضوع، باللغتين الإنكليزية والفرنسية؛ كان على رأسها هذا الكتاب، الذي وصفه بأنه أفضل مدخلٍ في موضوعه على الإطلاق؛ فهو كتابٌ «لا مثيل لتغطيته، ولا لرؤيته التحليلية». ونرجو أن يكون إخراج هذا الكتاب مُقدِّمةً لإخراج كتبٍ أخرى، لا تقلّ أهميّة؛ من

ذات القائمة. وقد اعتذر تشومسكي حين طلبنا إليه تصدير الكتاب للقارئ العربي، مُتذرعًا بانشغاله؛ لكنه وافق على استخدام المقدِّمة التي كتبها للترجمة الإنكليزية قبل حوالي نصف قرن! وحتى هذه المقدِّمة؛ فقد وجد أنها لا تحتاج لتحديث أو لإجراء أية تعديلاتٍ. وحين سألناه إن كان صدره لا زال ينطوي على نفس التفاؤل بالأناركية، وبالإنسان عمومًا؛ كما تطفح بذلك مُقدمته، خصوصًا بعد ما شهدناه طوال العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، بدءًا بأحداث ١١ سبتمبر وانتهاءً بإخفاق ما سُمي بـ«الربيع العربي»؛ أجاب إجابة مُراوغة كأكثر إجاباته، إجابة يتلاعب فيها باللغة، ليطوي تناقُضه الواضح وتبنيه الكامن و«غير المبرر»، فلسفيًا؛ لثنائيات تجعله قادرًا على تبرير هذا التفاؤل لنفسه، والتعايُش السلمي مع تناقُضات رؤيته. أجاب بأن العالم في الوقت الذي كُتبت فيه المقدمة كان يُعاني على مستويات عدّة، بدءًا من فيتنام وانتهاءً بتزايُد أعداد الدكتاتوريات العسكرية، وقد تحسَّنت الأمور في بعض الجوانب وساءت في جوانب أخرى! وقد رصد أستاذنا المسيري، رحمه الله؛ هذا التناقُض، وإن كان تشومسكي قد أنكره تمامًا في حوارهما، كما أنكر أيّة ثنائيّات قد تنطوي عليها رؤيته، بل وأكد ماديّته «النظريّة» الصارمة. وقد وجد المسيري، مُحقًا؛ أن إهمال تشومسكي للدين والأدب والفن، وانكبابه الواحدي على السياسة؛ هو نتيجة لحتميّته النظريّة البيولوجية الواحديّة، التي تجعله يؤثر تجنُّب الحقول المعرفية التي يُمكنها إثارة أسئلة تقع خارج نطاق خريطته الإدراكية. وهو إهمالٌ مُرتبطٌ بالتناقُض الجذري والكامن، الذي ينطوي عليه نسقه. لكن ذلك كلَّه لا ينفي أن أكثر هذه التضمينات والتناقُضات، التي ينطوي عليها نسق تشومسكي الفلسفي؛ لا يُمكن ردّها إلا للإيمان، نوع ما من الإيمان؛ حتى لو كان يجتهد ليُسبغ عليه ما يصفه بأنه «عقلانية».

والحديث عن تشومسكي يستدعي العروج باقتضاب على الأناركية، وحركات الثقافة المضادة؛ في أمريكا، والتي ظلّت فضاءً نشطًا تصطرع فيه الأفكار والأيديولوجيات المختلفة، وعلى رأسها الأناركية؛ حتى نهاية الحرب

العالميّة الثانية وصعود الأيديولوجية الديمقراطية الليبرالية. بل إن أمريكا نفسها قد شهدت محاولات عدّة، منذ أواخر القرن التاسع عشر؛ لتأسيس كوميونات أناركيّة، لكنها باءت جميعًا بالفشل بسبب النزعة الطوباوية اللاتاريخية العميقة، والمتأصلة في الوجدان الأمريكي. وبرغم ذلك؛ فقد مثّلت الأناركيّة الأمريكية، التي ارتبطت، إلى حدٍ ما؛ بالمدرسة الرومانتيكية الأمريكية (الترانسندنتالية) رافدًا نظريًا وعمليًا مهمًا، بدءًا بكتابات هنري ديڤيد ثورو الاحتجاجية، وانتهاءً براديكالية إمّا غولدمان الحارّة. وستصدُر ترجمة لبعض هذه الكتابات قريبًا، إن شاء الله؛ عن نفس الناشر. لقد استولت الأيديولوجية الديمقراطية الليبرالية على الميراث الرومانتيكي الأمريكي، وأعادت صياغته وتوظيفه كما فعلت مع الليبرالية الكلاسيكية. صحيح أن الكامن في الميراثين الليبرالي والرومانتيكي يسمح بالتوظيف الأمريكي البراغماتي لمقولاتهما، إلا أن بعض الأدبيّات الأناركية الصريحة ظلت مُستعصية على الاستخدام والتوظيف الأيديولوجي المناقِض لظاهر مراد أصحابها، بعيدًا عن الكامن في أنساقهم. ولعل هذا سببه اختلاف الرؤية الكونية، كما أسلفنا؛ التي انطلق منها الرومانتيكيون أصحاب الميول الأناركية، عن تلك التي انطلق منها الأناركيون الأقحاح أمثال غولدمان. ويُهمنا في هذا المقام لفت انتباه القارئ إلى أن الأيديولوجية الديمقراطية الليبرالية، التي تتبنّاها وتروّج لها طبقة الواسپ (البيض الأنغلوسكسون البروتستنت) الحاكمة والمهيمنة على الاقتصاد والسياسة والإعلام الأمريكيين؛ لا تعكس التنوّع الثقافي الحقيقي للمجتمع الأمريكي، بقدر ما تعكسه حركات الثقافة المضادة. ويُمكن بقليل من التجاوز التعامُل مع الواسپ باعتبارها حكومة استعماريّة حقيقية؛ تُقوِّض كل الأشكال الثقافية المتعيّنة لتُفسح المجال لثقافة الاستهلاك الغازية. وهي لا تفعل ذلك بالطريقة الصدامية القديمة (الشيوعية أو الفاشية أو النازية) بل تتغلغل داخل الثقافة المناوئة بهدوء، وتُفرغها من محتواها؛ لتُعيد صياغتها من جديد بمضمونٍ يوافق مصالحها.

والحديث يطول، لكنّا أملنا أن نُعين القارئ، بهذه الفقرات؛ على سبر غور النص، والإفادة منه. وقد بذلت الزميل المترجم جهدًا فائقًا في ذلك؛ بالتعريف بعدد ضخم من أعلام الأناركية والماركسية في الهوامش، فضلًا عن شرح بعض المصطلحات، التي تصدُر عن خصوصيّة حضاريّة وثقافية، وتتناول ظواهر اجتماعيّة أوروبية ليس لها مثيل في الحضارة العربية الإسلامية، ومن ثم لا يُمكن ترجمة مُسمياتها ولا تعريبها إلا بشرح حمولتها الدلالية، وهو ما أغفله المؤلف اعتمادًا على معرفة جمهوره الغربي بطبيعة الظواهر التي يتناولها. وقد تجنَّبت المترجم حشد التعريفات من أولى صفحات تصدير تشومسكي، إلا ما كان ضروريًا؛ وآثرت التدرُّج في ذلك لئلا ينفُر القارئ من تضخُّم حجم الهوامش، فلها الشُكر على جهدها وعنايتها. كذا أتوجُّه بشُكري للأكاديمي المغربي، الطيب بوعزة؛ الذي قرأ مسوّدة الترجمة وأبدى عدّة ملاحظاتٍ قيّمة على النصّ. والله نسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه، ليُمثِّل إضافةً حقيقية وفارقة في المكتبة العربية.

الناشر

تصدير

في تسعينيات القرن التاسع عشر؛ ذكر كاتبٌ فرنسيٌّ، مُتعاطفٌ مع الأناركية؛ أنَّ «الأناركية تحتمل أي شيء»، بما في ذلك، يُضيف؛ «أولئك الذين أساؤوا بأفعالهم إلى تاريخها بأكثر مما فعل ألد أعدائها».[1] وثمّةَ أنماط عدّة من الفكر ومن الممارسة يشار إليها بوصفها أنماطًا «أناركية». الأمر الذي يجعل محاولة جمع كل هذه الاتجاهات المتصارعة في نظريةٍ عامة أو في أيديولوجية إعجازًا ميؤوسًا منه. وحتى لو واصلنا محاولين تجريد تقليدٍ حيٍّ ومتطورٍ من تاريخ الفكر الليبرتاري، كما فعل دانيال غيران في كتابه هذا؛ سيظل من الصعوبة بمكان صياغةُ عقائدها في نظرية محددةٍ ومعينة للمجتمع وللتغيير الاجتماعي. والمؤرخ الأناركي «رودولف روكر»، الذي يقدم عرضًا منهجيًا لتطور الفكر الأناركيّ باتجاه الأيديولوجية الأناركو- نقابية، في خطوط يمكن مقارنتها بكتاب غيران؛ يجلي هذه المسألة جيدًا حين يكتب أن الأناركيّة:

> «ليست نظامًا اجتماعيًا ثابتًا ومنغلقًا على نفسه، بل هي اتجاهٌ معين في التطور التاريخي للإنسانية؛ التي، وعلى النقيض من جميع أشكال الوصاية الفكرية المرتبطة بالمؤسسات الدينية والحكومية؛ تسعى جاهدةً للكشف عن جميع القوى الفردية، والاجتماعية في الحياة وتحريرها. وذلك برغم أن الحرية ليست مثالًا مطلقًا، بل مجرد مفهوم نسبي يميل باستمرار إلى التمدُّد والتأثير في دوائر أوسع وبطرق متنوعة. وليست الحرية، بالنسبة للأناركي؛ مصطلحًا فلسفيًا مجردًا، لكنها فرصة حيوية وملموسة؛ تسمح لِكلّ إنسان ببلوغ أكمل

(1) Octave Mirbeau, quoted in James Joll, *The Anarchists*, pp. 145-6.

> تطور لجميع قدراته وإمكاناته ومواهبه التي وهبته الطبيعة إياها، وتحويل ذلك كله إلى رصيدٍ اجتماعي. وكلما أفلتَ هذا النمو الطبيعي للفرد من الوصاية الكنسية والسياسية، كلما ازداد انسجام وفعالية الشخصية الإنسانية، وتنامت لتصير مقياس الثقافة العقلية للمجتمع الذي نما بين جنباته».[1]

وربما يتساءل المرء عن قيمة دراسة «اتجاهٍ مُعيّن في التطور التاريخي للإنسانية» لا ينتهي إلى بناء نظريةٍ اجتماعيةٍ مُحددة ومفصَّلة. وبالفعل؛ فإن كثيرين من المراقبين أهملوا الأناركية بوصفها طوباويةً وبدائيّة ومموهة المعالم، أو لا تتواءم مع حقائق المجتمع المركّب. ويمكن للمرء، برغم ذلك؛ أن يحتج بشكل مختلف، أنه خلال كل مرحلةٍ من مراحل التاريخ، يجب أن ينصب اهتمامنا على تفكيك كل أشكال السلطة والقمع الموروثة من عصر سابقٍ كانت السلطة مبررة فيه، بحجّة البقاء أو حفظ الأمن أو التنمية الاقتصادية؛ لكنها صارت تساهم الآن في مُفاقمة العجز المادي والثقافي، بدل التخفيف منه. وإذا كان الأمر كذلك؛ فهذا يعني أن ليس ثمّة عقيدة ثابتة للتغيير الاجتماعي الحاضر أو المستقبلي، ولا حتى، بالضرورة؛ مفهومٌ محددٌ وثابتٌ للأهداف التي يجب أن يسعى إليها التغيير الاجتماعي. وبالتأكيد، يظلّ فهمنا لطبيعة الإنسان، أو لمجموعة الأنماط الاجتماعية الماثلة؛ أوليًا بحيث يتعين علينا التشكُّك العميق بكل مذهبٍ يدَّعي الكمال، تمامًا مثلما يتعين التشكك بمقولات «الطبيعة الإنسانية» أو «متطلبات الكفاءة» أو «تعقُّد الحياة الحديثة»، التي تستدعي هذا الشكل أو ذاك من أشكال القمع أو الحكم التسلطي.

ومع ذلك، وفي مرحلة معينة؛ ثمّة أكثر من سبب لنطور، بالقدر الذي تسمح به أفهامنا؛ إدراكًا محددًا لهذا الاتجاه المعيَّن في التطور التاريخي للإنسانية، بما يتلاءم مع متطلبات اللحظة الراهنة. ومن منظور روكر؛ «تتمثَّل الإشكالية التي يواجهها زماننا في تحرير الإنسان من لعنة الاستغلال الاقتصادي والاستعباد السياسي والاجتماعي»، والسبيل إلى ذلك ليس بالاستيلاء على سلطة الدولة وتذوقها، ولا

---

(1) Rudolf Rocker, *Anarchosyndicalism*, p. 31.

بتبني الأيديولوجية البرلمانية التافهة؛ بل عبر «إعادة بناء الحياة الاقتصادية للجماهير من أسفل إلى أعلى، بِروحِ الأيديولوجية الاشتراكية»:

«لكن المنتجين وحدهم هم المؤهلون لهذه المهمة، لأنهم يجسدون العنصر الوحيد المنتِج للقيمة في المجتمع، والذي يمكن أن يسطع من خلاله غدٌ جديد. يجب عليهم أن يضطلعوا بمهمة تحرير العمال من جميع قيود الاستغلال الاقتصادي، وتحرير المجتمع من كل مؤسسات وإجراءات السلطة السياسية، وفتح الطريق أمام تحالف مجموعات حرة من الرجال والنساء قوامه عمل تشاركي وإدارة نابعة من تخطيط للشئون التي يعنى بها المجتمع. إنّ إعداد الجماهير الكادحة في المدينة، وسائر البلاد؛ لهذا الهدف العظيم، وشدّ اللحمة بينهم ليصيروا قوةً مناضلة، هو هدف الحركة الأناركو- نقابية الحديثة، وفيه استنزفت قواها».[1]

ويَعتَبِر روكر، كاشتراكي؛ أنه من المسلَّم به أنَّ «التحرير الحقيقيّ والنهائيّ والكامل للعمال مستحيل إلا بتوفّر شرطٍ وحيدٍ؛ هو استرداد جموع العمال لرأس المال؛ أي المواد الخام وجميع أدوات العمل بما في ذلك الأرض».[2] علاوةً على ذلك؛ يُصِرُّ روكر، بخلفيته الأناركو-نقابية؛ على أنَّ تخلق منظمات العمال «ليس فقط الأفكار، بل كذا وقائع المستقبل ذاته» خلال مرحلة ما قبل الثورة؛ أن يغرسوا في نفوسهم هيكل مجتمع المستقبل. إذ يتطلع إلى الثورة الاجتماعية التي ستتولى تفكيك أجهزة الدولة ومصادرة الملكية الخاصة. «سَنُحِلُّ التنظيم الصناعي محل الحكومة».

يعتقد الأناركيون النقابيون أنّ نظامًا اقتصاديًا اشتراكيًا لا يمكن أن ينشأ عبر المراسيم والقوانين الحكومية، بل فقط عبر التعاون التضامُني

---

(1) Rocker, ibid, P.108.

(2) Ciled by Rocker, ibid, P.77.

الاقتباس الوارد هنا وفي العبارة التي تليها، مأخوذ من «برنامج التحالف The Program of the Alliance»، الذي كتبه باكونين؛ راجع:

- Sam Dolgoff, ed. and trans., *Bakunin on Anarchy*, p. 255.

للعاملين بأيديهم وأذهانهم في كل فرع خاص من فروع الإنتاج؛ وذلك من خلال استيلاء المنتجين أنفسهم على إدارة كل المنشآت، وهي صيغة تتمتع فيها المجموعات والمنشآت والفروع الصناعية المنفصلة بعضوية مستقلة في التنظيم الاقتصادي العام، وتواصل إنتاج وتوزيع المنتجات بشكلٍ منتظم لصالح المجتمع وفق عقودٍ متبادلةٍ بحرية.[1]

كان روكر يكتب هذه الكلمات في لحظةٍ طُبِّقت فيها هذه الأفكار بطريقةٍ درامية خلال الثورة الإسبانية. فقد كتب الاقتصادي الأناركو-نقابي، «دييغو أباد دي سانتيلان»؛ قُبيل اندلاع الثورة مباشرة:

«... حين تواجه الثورة مشكلة التغيير الاجتماعي، لا يمكنها التعامل مع الدولة بوصفها وسيطًا؛ بل يجب عليها الاعتماد على تنظيم المنتجين.

لقد اتبعنا هذه القاعدة، ولم نجد حاجة إلى فرضية السلطة، التي تعلو الطبقة العمالية المنظمة؛ بهدف تأسيس نظامٍ جديد للأشياء. ونحن شاكرون لمن سيُعين لنا الوظيفةَ التي قد تضطلع بها الدولة، إن كان لها وجود؛ في نظام اقتصاديٍّ أُلغيت فيه المِلكية الخاصة، ولم يعد فيه موضع للطفيلية والامتيازات! إنَّ إزالة الدولة ليست مسألةً يمكن التخاذل عنها؛ بل يجب أن تكون مهمة الثورة الأولى هي القضاء على الدولة. فإما أن تمنح الثورة الثروةَ الاجتماعية للمنتجين، وفي هذه الحالة ينتظم المنتجون أنفسهم لأداء وظيفة التوزيع، وحينها لن يكون للدولة من دور؛ أو أنَّ الثورة لن تمنح الثروة الاجتماعية للمنتجين، ومن ثم تكون كذبةً وتستمر الدولة.

إنَّ مجلسنا الاقتصادي الاتحادي ليس سُلطةً سياسيةً؛ بل سلطة لتنظيم الإدارة والاقتصاد. وهو يستمد توجُّهاتِه من أسفل، ويعمل بالتناغُم مع

---

(1) Rocker, ibid., p. 94.

قرارات الجمعيات الإقليمية والقومية. إنه أداة ربط لا غير».[1]

وقد عبّر إنغلز، في رسالةٍ كتبها عام ١٨٨٣م؛ عن رفضه لهذا المفهوم:

«يقلب الأناركيّون الأمور رأسًا على عقب. فهم يعلنون أنَّ الثورة البروليتارية يجب أن تبدأ بالتخلص من التنظيم السياسي للدولة... لكن القضاء على الدولة في لحظةٍ كهذه؛ يعني تدمير التنظيم الوحيد الذي يمكن للبروليتاريا المنتصرة أن تُرسي من خلاله سلطتها التي استولت عليها للتو، وتضغط به على خصومها الرأسماليين، وتتحرك به في اتجاه الثورة الاقتصادية للمجتمع، والتي بدونها سيؤول النصر كله إلى هزيمةٍ جديدةٍ، ومقتلةٍ جماهيريةٍ للعمال، تُشبه ما حدث بعد كوميونة باريس».[2]

في المقابل؛ حذر الأناركيون، وعلى رأسهم باكونين ببلاغته المعروفة؛ من مخاطر «البيروقراطية الحمراء»، التي ستُثبت أنها «أبغض وأحط أكذوبة اختلقها قرننا الحالي».[3] وقد تساءل الأناركو-نقابي «فرنان پولوتييه» إذا كان «من الضروري والحتمي أنْ تصير الدولة الانتقالية، التي سنضطر لها؛ سجنًا جماعيًّا؟ ألا يمكن

---

(1) Diego Abad de Santillan, *After the Revolution*, p.86.

عبّر سانتيلان، في الفصل الأخير الذي كتبه بعد عدة شهور من بداية الثورة؛ عن عدم رضاه عن ما تمّ إنجازه حتى ذلك الوقت في هذه الخطوط العامة التي ذكرها. وعن إنجازات الثورة الاجتماعية في إسبانيا؛ راجع الفصل الأول من كتابنا «القوة الأمريكية والمانداريون الجدد American Power and the New Mandarins»، والهوامش التي أحلنا إليها فيه. كما إن الدراسة المهمة التي أنجزها كل من«Broué» و«Témime» (يقصد كتاب: الثورة والحرب الإسبانية La Révolution et la Guerre d'Espagne - المترجم) قد تُرجمت إلى اللغة الإنكليزية. وقد ظهرت منذ ذلك الحين دراساتٌ أخرى مهمّةٌ؛ نذكر منها على الخصوص:

Frank Mintz, *L'Autogestion dans l'Espagne révolutionaire* (Paris: Editions Bélibaste, 1971); César M. Lorenzo, *Les Anarchistes espagnols et le pouvoir*, 1868-1969 (Paris: Editions du Seuil, 1969); Gaston Leval, *Espagne libertaire*, 1936-1939: *L'Oeuvre constructive de la Révolution espagnole* (Paris: Editions du Cercle, 1971).

ويُراجَع أيضًا:

- Vernon Richards, *Lessons of the Spanish Revolution*

(٢) ورد في مناقشته للماركسية والأناركية؛ راجع:

- Robert C. Tucker, *The Marxian Revolutionary Idea*.

(٣) ذكر باكونين ذلك في رسالةٍ إلى «هرزن Herzen» و«أوغراف Ogareff»، عام ١٨٦٦م؛ راجع:

- Daniel Guérin, *Jeunesse du socialisme libertaire*, p. 119.

تأسيسها على التنظيم الحر الذي يقتصر على احتياجات الإنتاج والاستهلاك، حيث تختفي كل المؤسسات السياسية؟».[١]

لا أدعي أنني أعرف إجابات لهذا السؤال. لكن يبدو جليًا أنه، إذا لم يكن ثمّ إجابة بالإيجاب بصورةٍ ما؛ فإنّ فرص قيام ثورةٍ ديمقراطيةٍ حقيقيةٍ تُحقق المثاليات الإنسانويّة لليسار، ليست كبيرة. وقد أوجز «مارتن بوبر Martin Buber»[٢] ذلك حين كتب: «لا يمكن للواحد أن يتوقع، حسب طبيعة الأشياء؛ أن تؤتي الشجرة الصغيرة ثمرًا فوق طاقتها».[٣] لقد اعتبر باكونين أن القضية الأولية التي تفرق بينه وبين ماركس هي هل يجب الاستيلاء على سلطة الدولة أم تدميرها.[٤] وبشكلٍ ما؛ أُعيد طرح المسألة ذاتها مرارًا وتكرارًا، وبأشكال مختلفة طوال القرن، ومنذ ذلك الحين؛ لتقسم الاشتراكيين إلى «ليبرتاريين» من جهة و«سلطويين» من جهة أخرى.

---

(1) Fernand Pelloutier cited in Joll, Anarchists, the sourcies «L'Anarchisme et les syndicats ouvriers», Les Temps nouveaux, 1895.

ويمكن مراجعة النص الكامل في كتاب دانيال غيران، الذي يحوي أنطولوجيا ممتازة عن الأناركية:
- Daniel Guérin, ed., *Ni Dieu, ni Maître.*

(٢) فيلسوف إسرائيلي من أصل نمسوي (١٨٧٨-١٩٦٥م). كان عضوًا في الحركة الصهيونية حتى ١٩٠٣م، إذ عاود استكشاف الديانة اليهودية وكتب عنها. ثم أصبح أستاذًا للفلسفة الدينية اليهودية في جامعة فرانكفورت حتى صعود النظام النازي. نشط في تعليم اليهود، وتحسين شروط معيشتهم. هاجر إلى فلسطين عام ١٩٣٨م. فلسفته هيومانية ذات بعد ديني، ترتكز على الحوار الإنساني، وأهمية الوجود الديني ورفض الاتجاهات الفردانية؛ وجسدها في كتابه واسع الشهرة: «أنا وأنت Ich und Du». (المترجم)

(3) Martin Buber, *Paths in Utopia*, p. 127.

(٤) وقد كتب باكونين «لا للدولة؛ حتى لو كانت ديمقراطية». ويضيف: «حتى الجمهوريات الأكثر شيوعية لا يمكنها أن تمنح الجماهير ما يريدون حقًا؛ التنظيم الإرادي والحر، وإدارة شئونهم الخاصة من أسفل إلى أعلى، دون أي تدخل أو عنف من أعلى؛ لأن كل دولة، حتى دولة الجماهير المزعومة التي يتحدث عنها ماركس؛ هي في جوهرها آلة تحكم في الجماهير من أعلى بواسطة أقلية محظوظة من المثقفين المغرورين، الذين يتخيلون أنهم يعرفون ما يحتاجه الناس، وأنهم يريدون خيرًا مما تريده الجماهير نفسها...»، «لكن الجماهير لن يشعروا بأنهم أفضل حالًا حين يُضربون بعصا تسمى عصا الشعب»:
- Statism and Anarchy [1873], in Dolgoff, Bakunin on Anarchy, p. 338.

و«عصا الشعب» هذه هي الجمهورية الديمقراطية.
لكن ماركس بطبيعة الحال يرى المسألة بشكل مختلف. ولاستعراض تأثير كوميونة باريس على هذا النزاع، راجع التعليقات التي أوردها دانيال غيران في كتابه: «لا آلهة، لا سادة Ni Dieu, ni Maître»، كما يظهر هذا أيضًا وبشكل أكثر توسعًا في كتابه: «لأجل ماركسية ليبرتارية Pour un marxisme libertaire».

وبغض النظر عن تحذيرات باكونين من البيروقراطية الحمراء، وتحققها فعلًا تحت دكتاتورية ستالين؛ إلا أنه سيكون من جسامة الخطأ تأويل مناقشاتٍ دارت قبل قرنٍ من الزمن، اعتمادًا على ادعاءات حركات اجتماعية معاصرة أو على أصولها التاريخية. وعلى وجه التحديد؛ فمن الخطل اعتبارُ البلشفية هي «التطبيقَ العمليَّ للماركسية» . بدلًا من ذلك؛ يبدو النقد اليساري للبلشفية، آخذًا بعين الاعتبار الملابسات التاريخية المحيطة بالثورة الروسية؛ أكثر تحددًا.[1]

> لقد عارضت الحركة العمالية اليساريةُ، المناهضةُ للبلشفية؛ اللينينيين لأنهم لم يستغلوا الاضطرابات الروسية بما يكفي، لدفعها باتجاه الأهداف البروليتارية المحضة. لقد صاروا أسرى بيئتهم الخاصة، واستخدموا الحركة الراديكالية الأممية لتحقيق الأهداف الروسية فقط، والتي أصبحت لاحقًا مرادفًا لاحتياجات الحزب-الدولة البلشفيين، لقد اكتُشفت الآن المظاهر «البرجوازية» للثورة الروسية في البلشفية ذاتها، وكانت الأيديولوجية اللينينية تحكم جزءًا من الأممية الاشتراكية الديمقراطية، التي لم تختلف عنها إلا في مسائل تكتيكية.[2]

وإذا كان للمرء أن يطلب فكرةً رائدةً واحدة في التراث الأناركي، فإنها، في اعتقادي؛ ما أعرب عنه باكونين مُعرّفًا بنفسه، حين كتب عن كوميونة باريس؛ قائلًا:

> «أنا عاشقٌ متعصبٌ للحرية، وأعتبرها الشرط الأوحد لتطور ونمو الذكاء والكرامة والسعادة الإنسانية. ولا أقصد الحرية الشكلية المحضة، التي تقيسها الدولة وتُخضعها لرقابتها؛ تلك الأكذوبة الأبدية التي لا تمثل في الحقيقة شيئًا أكثر من امتيازات يتمتع بها البعض على حساب عبودية

(١) للتوسع في موضوع «الانحراف الفكري» للينين خلال ثورة ١٩١٧م؛ يُراجع:

- Robert Vincent Daniels, «The State and Revolution: a Case Study in the Genesis and Transformation of Communist Ideology,» *American Slavic and East European Review*, vol. 12, no. 1 (1953).

(2) Paul Mattick, *Marx and Keynes*, p. 295.

الآخرين. ولا أقصد بها الحرية الفردانية والأنانية الناقصة والخيالية التي تبشّر بها مدرسة جان جاك روسو، ومدارس الليبيرالية البرجوازية الأخرى؛ التي تعتبر الدولة هي الممثّل لحقوق جميع الأفراد والتي تحُدُّ من حقوق كل فرد منهم. وهو مبدأ يؤدي حتمًا إلى اختزال حريات الفرد إلى الصفر. ليس ذلك كله ما أردت، وإنما قصدت النمط الوحيد من الحرية، الجدير بهذا الاسم؛ والذي يقوم على التطور الكامل لكل القوى الفكرية والمادية والأخلاقية الكامنة في كل فرد؛ الحرية التي لا تعترف بقيودٍ سوى تلك التي تحددها قوانين طبيعتنا الفردية، والتي لا يمكن اعتبارها قيودًا؛ طالما لا يفرضها أي مُشرِّعٍ متجاوزٍ لنا، لكنها قيودٌ جوهريةٌ وكامنةٌ، وتشكّل الأساس الأعمق لوجودنا الفكري والمادي والأخلاقي، إنها لا تقيّدنا؛ بل تمثل الشروط الحقيقية والآنية لحريتنا».[1]

انبثقت هذه الأفكار من عصر الاستنارة؛ فجذورها تمتد إلى كتاب روسو، «خطاب عن اللامساواة»؛[2] وفي كتاب «همبولت Humboldt»[3] «حدود تدخّل الدولة»؛[4] وفي إصرار كانط، وهو يدافع عن الثورة الفرنسية؛ بأن الحرية هي الشرط الممهِّد لاكتساب النضج اللازم للتمتُّع بالحرية، وليست هديةً تُمنح عندما يتحقق هذا النضج. ومع تطور الرأسمالية الصناعية، كنظامٍ جديد وغير مسبوقٍ

(1) Michael Bakunin, ‹La Commune de Paris et la notion de l'état›
وردت في كتاب غيران «لا آلهة، لا سادة *Ni Dieu, ni Maître*». ويمكن مقارنة ملاحظة باكونين النهائية بشأن قوانين الطبيعة الفردية كشرطٍ للحرية، مع الفكر الخلاق الذي يتضمنه التراث العقلاني والرومانتيكي. راجع كتابنا:
- *Cartesian Linguistics and Language and Mind.*

(2) Discourse on Inequality.

(٣) فيلسوف ليبرالي بروسي ودبلوماسي ورجل دولة (١٧٦٧-١٨٣٥م)؛ شغل منصب وزير التعليم ومؤسس جامعة برلين، التي تحمل اسمه. إضافةً إلى اعتباره مهندس نظام التعليم في بروسيا، وهو النظام الذي أخذت عنه الولايات المتحدة الأمريكية واليابان. ومصدر شهرته هو عمله اللغوي، وكونه الأب الروحي للفكر الغربي الحديث. نشر كتابه المذكور عام ١٨٥٠م، بعد وفاته؛ وفيه دفاع عن الحريات التي أرساها عصر الاستنارة، وهو الكتاب الذي ألهم «جون ستيوارت مل» في مقالته «في الحرية On Liberty». (المترجم)

(4) Limits of State Action.

للإجحاف؛ كانت الاشتراكية الليبرتارية هي التي حفظت ونشرت رسالة الاستنارة الهيومانية الراديكالية والمُثل الليبيرالية الكلاسيكية، التي حُرِّفَت إلى أيديولوجيا استهدفت الحفاظ على النظام الاجتماعي الناشئ. في الواقع، وتأسيسًا على الافتراضات نفسها، التي حدت بالليبيرالية الكلاسيكية لرفض تدخّل الدولة في الحياة الاجتماعية؛ اعتُبرت العلاقات الاجتماعية القائمة على الرأسمالية غير مقبولة. يبدو هذا واضحًا مثلًا في كتاب همبولت «حدود تدخّل الدولة»، الذي استبق، وربما ألهم «جون ستيوارت مل». هذا المؤلَّف الكلاسيكي في الفكر الليبرالي، الذي اكتمل عام ١٧٩٢م؛ هو في جوهره، وبرغم كونه سابقًا لأوانه؛ مناهضٌ للرأسمالية بشكلٍ عميق. وقد سطحت أفكاره ليمكن تحويلها إلى أيديولوجية للرأسمالية الصناعية.

ورؤية همبولت للمجتمع، الذي تُستبدل فيه الأغلال الاجتماعية بالروابط الاجتماعية، ويمارَس فيه العمل بحرية؛ تُعيدنا إلى ماركس في أعماله المبكرة، حين تحدث عن «اغتراب العامل إذ يصير للعمل وجود براني ولا يعود جزءًا من طبيعته البشريّة.. [بحيث] لا يتحقق من خلال عمله، بل يفقد ذاته.. [ويصبح] منهكًا جسديًّا ومُهانًا معنويًّا». إن العمل الذي يؤدي إلى الاغتراب «يُلقي ببعض العمال إلى ضربٍ بربريٍّ من العمل ويحوِّل آخرين إلى آلات»، ومن ثم يحرم الإنسان من «السمة التي امتاز بها نوعه»، المتمثلة في «النشاط الواعي الحرّ» و«الحياةِ المثمرة». ويقدم ماركس، على النحو ذاته؛ تصوره عن «نوعٍ جديدٍ من الإنسان الذي يحتاج إلى أخيه الإنسان... حيث [تصبح جمعيات العمال] هي الجهد الحقيقيّ البنّاء لخلق النسيج الاجتماعي للعلاقات الإنسانية المستقبلية».[1] صحيح أن الفكر الليبرتاري الكلاسيكي يُعارض تدخل الدولة في الحياة الاجتماعية، نتيجة لافتراضاتٍ عميقةٍ عن حاجة الإنسان إلى الحرية والتنوع وحرية الاجتماع. وهي نفس الافتراضات

---

(1) Shlomo Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, p. 142, referring to comments in *The Holy Family*.
يذكر أفنيري أنه داخل الحركة الاشتراكية ، كانت الكيبوتسات الإسرائيلية وحدها هي التي «ظلت تعتقد بأنّ أنماط وأشكال التنظيم الاجتماعي الحالية هي التي ستحدد بنية المجتمع في المستقبل». بينما كان هذا هو أحد المواقف التي تميز الأناركية النقابية، كما ذكرنا سابقًا.

التي يتأسس عليها الحكم بلاإنسانية علاقات الإنتاج الرأسمالية، والعمل المأجور، والتنافُسية وأيديولوجية «التملك الفرداني». على هذا النحو، ربما صحّ النظر إلى الاشتراكية الليبرتارية بوصفها وريثة المثُل الليبرالية لعصر الاستنارة.

يصف «رودولف روكر» الأناركية الحديثة بأنها «التقاء تيّارين كبيرين رسخا سمتًا مميزًا للحياة الفكرية الأوروبية منذ الثورة الفرنسية وخلالها، وهما: الاشتراكية والليبيرالية». فالمثُل الليبيرالية الكلاسيكية، كما يذهب؛ تحطمت على وقائع الأشكال الاقتصادية الرأسمالية. ومن ثم؛ تناهض الأناركية الرأسمالية بالضرورة، لأنها «ترفض استغلال الإنسان لأخيه الإنسان». كذا تعادي الأناركية «هيمنة الإنسان على أخيه الإنسان». وهي تلح على أنَّ «**تكون الاشتراكية حرّةً أو لا تكون بالمرّة**. وفي هذا الإدراك يكمُن المبرر العميق والأصلي لوجود الأناركية».[1] ومن هذا المنظور؛ يمكن اعتبار الأناركية هي الجناح الليبرتاري للاشتراكية. وهو ما تجسده الروح التي تناول بها «دانيال غيران» موضوعه في هذا الكتاب وكتب أخرى.[2] وقد اقتبس غيران من «أدولف فيشر» قوله «إنَّ كل أناركيّ اشتراكي، لكن ليس كل اشتراكي بالضرورة أناركيًّا». وعلى النحو ذاته؛ أرسى باكونين في «المنفستو الأناركيّ» عام ١٨٦٥م، وهو برنامج حركة الأخوة الثورية الأممية التي كان يعتزم إنشاءها؛ مبدأ أن يكون كل عضو فيها، اشتراكيًّا ابتداءً.

إن الأناركيّ المتسق مع أفكاره يجب أن يُعارِض الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، والعبودية الناتجة عن العمل المأجور، باعتبارها من مكونات هذا النظام؛ لأنها تتعارض مع مبدأ حرية العمل، الذي يخضع لسيطرة المنتِج نفسه. وكما أورد ماركس؛ فالاشتراكيون يَنشُدون مجتمعًا يتحول فيه العمل «ليس إلى وسيلةٍ للحياة فحسب، بل أكبر رغبة في الحياة»،[3] وهي استحالة حين يكون العامل مدفوعًا بدوافع برانية

(1) Rocker, *Anarchosyndicalism*, p. 28.

(٢) راجع كتاب غيران الذي استشهدنا به قبلًا.

(3) Karl Marx, *Critique of the Gotha Programme*.

أو حاجة غير دوافعه الجوانية؛ إذ «ليس ثمّة عملٌ مأجورٌ، مهما كان أقل بؤسًا من غيره؛ يمكن أن يزيل تعاسة العمل المأجور نفسها».[١] ولا يجب أن يعارض الأناركيّ المتسق مع نفسه العمل المسبب للاغتراب فحسب، بل أيضًا خدعةَ التخصص في العمل، التي يتم تطبيقها حين تبدأ وسائل الإنتاج المتطورة في...

> ... تحويل العامل إلى شظايا إنسان، والحط من قيمته؛ لتجعله مجرد تابعٍ للآلة، وتحوّل عمله إلى قطعة من العذاب بتدميرها معناه الأصلي، إذ تسلبه الإمكانات الفكرية لصيرورة العمل، كلما تزايد إقحام العلم في العملية الإنتاجية كقوةٍ مستقلة.[٢]

لقد رأى ماركس ذلك ليس باعتباره أحد الآثار الحتمية المصاحبة لعملية التصنيع؛ بل بوصفه سمةً من سمات علاقات الإنتاج الرأسمالية. إن مجتمع الغد يجب أن يُعني بـ«استبدال عامل اليوم.. الذي تحوّل إلى شظايا إنسان؛ بالفرد المكتمل تطوّرهُ، الذي يصلح لأنواعٍ مختلفةٍ من العمل.. والذي تكون الوظائف الاجتماعية المتنوعة بالنسبة له حالات متعددة تمنحه إطلالة حرة على قدراته الطبيعية».[٣] إنَّ شرط تحقق ذلك هو إلغاء رأس المال والعمل المأجور بوصفهما فئات اجتماعية (بغير تطرق للحديث عن الجيوش الصناعية لـ«دولة العمال» أو التجليات الحديثة والمتنوعة من الأيديولوجيات التوتاليتارية منذ ظهور الرأسمالية). إنَّ اختزال الإنسان إلى تابعٍ للآلة، إلى أداةٍ متخصصةٍ للإنتاج؛ هو وضع لابد، من حيث المبدأ؛ القضاء عليه وليس تعزيزه، وذلك بالتطوير والاستخدام الملائم للتكنولوجيا. ولكن ليس في

---

(1) Karl Marx, *Grundrisse derKritik derPolitischen Okonomie,* cited by Mattick, Marx and Keynes, p. 306. In this connection, see also Mattick's essay «Workers' Control,» in Priscilla Long, ed., *The New Left*; and Avineri, *Social and Political Thought of Marx.*

(2) Karl Marx, Capital, Quoted by Robert Tucker.
يؤكد «تاكر» أن ماركس يعتبر الثوري «منتجًا محبطًا» أكثر منه «مستهلكًا متذمرًا» (الفكرة الماركسية الثورية The Marxian Revolutionary Idea). هذا النقد الشديدُ الراديكالية لعلاقات الإنتاج الرأسمالية هو ثمرةٌ مباشرةٌ للفكر الليبرتاري لعصر الاستنارة.

(3) Marx, Capital, cited by Avineri, *Social and Political Thought of Marx*, p. 83.

ظل الهيمنة الأوتوقراطية على الإنتاج بواسطة من يجعلون من العامل أداةً لخدمة أغراضهم، بدون النظر إلى أهدافه الفردية، بتعبير همبولت.

ويسعى الأناركيون النقابيون، حتى في ظل الرأسمالية؛ إلى إنشاء «جمعياتٍ حرةٍ لمنتجين أحرار»، والتي يمكنها الانخراط في النشاط النضالي، والتمهيد للاستيلاء على مؤسسة الإنتاج على أساسٍ ديمقراطيّ. هذه الجمعيات ستعمل بوصفها «مدرسةً تطبيقيّةً للأناركيّة».[1] وإذا كانت الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ليست إلا «سرقة»، بتعبير برودون الذي يُقتَبَس في كل موضع؛ و«استغلال القوي للضعيف»؛[2] فإن سيطرة بيروقراطية الدولة على الإنتاج، مهما كانت نواياها خيِّرة؛ لن تخلق هي الأخرى الشروط التي يتحوّل فيها العمل، اليدوي والفكري؛ إلى أسمى رغبةٍ في الحياة. ينبغي، من ثم؛ تجاوز النموذجين.

وفي غمرة هجومه على السيطرة الخاصة أو البيروقراطية على وسائل الإنتاج؛ يصطف الأناركي مع أولئك الذين يُناضلون لإنجاز «المرحلة التحرُّرية الثالثة والأخيرة من التاريخ». كانت المرحلة الأولى هي تحرير الأقنان من عبوديتهم، والثانية هي تحرير الأجَراء من أغلالهم، أما المرحلة الثالثة فتمحو البروليتاريا، وهي عملية التحرُّر النهائية؛ التي تنقل السيطرة على الاقتصاد إلى أيدي جمعيات المنتجين الحرّة والتطوعية.[3] وقد لاحظ «ألكسي دي توكفيل»،[4] خلال العام ١٨٤٨م أيضًا؛ الخطر الذي يحدق بـ«الحضارة»:

---

(1) Pelloutier, «L'Anarchisme».

(٢) «ما هي الملكية - Qu'est-ce que la propriété». أغضبت عبارة «الملكية سرقة» ماركس، الذي اعتبر استخدامها مشكلةً منطقية؛ إذ أنّ السرقة تستلزم الوجود المسبق لشرعية تبرر الامتلاك. راجع:
- Avineri, *Social and Political Thought of Marx*.

(3) Fourier, 1848. Cited in Buber's *Paths in Utopia*, p. 19.

(٤) مؤرخ وفيلسوف فرنسي ومُنظر سياسي (١٨٠٥-١٨٥٩م). اشتهر بكتابه «الديمقراطية في أمريكا De la démocratie en Amérique» وكتابه عن الثورة الفرنسية «النظام القديم والثورة l'Ancien Régime et la Révolution» وهي الكتب التي أثرت في الفكر السياسي والليبيرالية خاصة. إذ يعتبر اليوم مرجعًا في دراسات الديمقراطية والمجتمع المدني والثورات. (المترجم)

وطالما ظل الحق في الملكية الخاصة أساسًا وأصلًا لحقوقٍ أخرى كثيرةٍ، أمكن الدفاع عنه بسهولة؛ أو بالأحرى لم يتعرض للهجوم. لقد كان حق الملكية، من ثم؛ معقلًا للمجتمع بينها كانت جميع الحقوق الأخرى حصونًا له؛ فلم يتحمل العبء الأكبر للهجوم، وبالتأكيد لم تكن ثمّةَ محاولةٌ جادةٌ لتقويضه. لكن اليوم، عندما يُعتبر حق الملكية آخر بقايا العالم الأرستقراطي الذي لم يطله التدمير بعدُ، حين بقي وحده بوصفه الامتياز الأوحد في مجتمع يفترض تمتعه بالمساواة؛ حينها اختلف الأمر. إني أشهد ما يعتمل في قلوب الطبقات العاملة، برغم اعترافي بصمتها حتى الآن. لقد صاروا بالفعل أقلّ افتتانًا بالخطابات السياسية الحماسية عما كانوا عليه في السابق؛ لكن ألا ترون أنّ اهتماماتهم صارت اجتماعية ولم تعد سياسية؟ ألا ترون أنّ الأفكار والآراء تنتشر بينهم، شيئًا فشيئًا؛ وأنّ هدفها ليس مجرد تقويض هذا القانون أو ذاك، أو إزاحة هذا الوزير أو تلك الحكومة؛ بل القطيعة مع أسس المجتمع نفسها؟[1]

وقد كسر عمال باريس، عام ١٨٧١م؛ حجاب هذا الصمت حين شرعوا في:

إلغاء الملكية الخاصة؛ أساس الحضارة جلّها! نعم أيها السادة؛ إن الكوميونة تنوي القضاء على ملكية تلك الطبقة، التي تجعل من عمل الكثرة ثروةً في يد القلة. إنها تروم تجريد أصحاب الملكيات من ممتلكاتهم. وهي تسعى لتحويل الملكية الفردية إلى حقيقة، بتحويل أدوات الإنتاج، الأرض ورأس المال، التي هي الآن رأس أدوات استعباد واستغلال العمال؛ إلى أدواتٍ مجرَّدة في أيدي جمعيات العمال الحرّة».[2]

---

(1) Cited in J. Hampden Jackson, *Marx, Proudhon and European Socialism*, p. 60.

(2) Karl Marx, *The Civil War in France*, p. 24.
يلاحظ أفنيري أن ما قاله ماركس هنا، وفي تعليقات أخرى له حول الكوميونة؛ يشير بوضوح إلى وجود نوايا وخطط تروم ذلك. وكما أفصح ماركس في موضع آخر؛ كان تقييمه المعتبر أكثر نقدية منه في هذا العنوان.

غرقت الكوميونة بطبيعة الحال في حمّامٍ من الدم. فمرة أخرى تتكشف طبيعة «الحضارة»، التي حاول عمّال باريس التغلّب عليها، في هجومهم على «الأسس العميقة للمجتمع القائم»؛ وذلك عندما استعادت قوات حكومة ڤرساي باريس من سكانها. كما كتب ماركس بمرارة، ولكن بدقةٍ كذلك:

> تكشف حضارة وعدالة النظام البرجوازي عن حقيقتها كلما ثار عبيد ذلك النظام وكادحوه ضد سادتهم. لقد كشفت هذه الحضارة وعدالتها اللئام عن روح وحشية وانتقام لا يحكمه قانون؛ إذ عكست الأفعال الجهنمية التي ارتكبها الجنود الروح الكامنة لتلك الحضارة، التي يدافعون عنها كمرتزقة... لقد بدت برجوازية العالم بأسره راضيةً بالمذبحة الجماعية التي أعقبت المعركة، وإن هالها تدمير الأحجار والمدافع.[1]

وبغض النظر عن الدمار العنيف للكوميونة، كتب باكونين أنّ باريس افتتحت عهدًا جديدًا من «التحرير الكامل والنهائيّ للجماهير الشعبية، وتضامنهم المستقبلي الحقيقي، برغم حدود الدول... إنّ ثورةَ الإنسان التالية، والتي ستمثل تضامنًا عالميًا؛ ستكون انبعاثًا لثورة باريس»، وهي ثورة لا زال العالم ينتظرها.

يتعين على الأناركي المتسق أن يكون اشتراكيًا؛ لكنه اشتراكيّ من نوعٍ خاص. فهو لن يعارض العمل المتخصص والمسبب للاغتراب فحسب، وينشد استعادة الجسم العمالي برمته لرأس المال، بل سيُصِرُّ كذلك على أنّ تكون هذه الاستعادة مباشِرةً، وليست لصالح قوى نخبوية تتصرَّف باسم البروليتاريا. باختصار؛ فهو سيعارض

> تنظيمَ الدولة للإنتاج. أي اشتراكية الدولة، وتسلُّط موظفيّ الدولة على الإنتاج، وتسلُّط المديرين والعلمويين ومسئولي والمتاجر.. إنّ هدف الطبقة العاملة هو التحرُّر من الاستغلال. وهذا الهدف لا ولن يمكن بلوغه من خلال طبقةٍ إدارية حاكمة جديدةٍ تحلّ نفسها محل البرجوازية. بل سيتحقق حين يصير العمال أنفسهم سادة على الإنتاج.

(1) *Ibid.*, PP .74, 77.

اقتُبست هذه الملاحظات من كتاب «خمس أطروحات عن الصراع الطبقي»،[1] لليساري الماركسي «أنطون پانيكوك»؛ أحد أبرز منظري اليسار في حركة شيوعية المجالس. إذ تُدمج، في واقع الأمر؛ الماركسية الراديكالية في التيارات الأناركية.

وللاستفاضة أكثر يمكن الأخذ في الاعتبار السمات التالية لـ«الاشتراكية الثورية»:

> ينكر الاشتراكي الثوري أي مآل لملكية الدولة سوى الاستبداد البيروقراطيّ. لقد رأينا لماذا لا تستطيع الدولة إدارة الصناعة على قواعدَ ديمقراطيّةٍ. فالصناعة يمكن فقط امتلاكها وإدارتها ديمقراطيًّا من خلال العمال الذين يُنتخَبون مباشرةً من صفوف لجانهم الإداريـة الصناعية. ستكون الاشتراكية نظامًا صناعيًّا بالأساس، وستكون دوائرها الانتخابية ذات صبغة صناعيّة. وهكذا؛ سيكون المضطلعون بالأنشطة الاشتراكية وصناعات المجتمع، ممثلين مباشرةً في المجالس المحلية والمركزية للإدارة الاجتماعية. على هذا النحو؛ ستنبثق صلاحيات هؤلاء المفوضين من أسفلَ إلى أعلى، من القائمين بالعمل والمطلعين على احتياجات المجتمع. وعندما تجتمع لجنة الإدارة الصناعية المركزية؛ ستمثل كل مرحلة من مراحل النشاط الاجتماعي. وبذا، ستُستبدَلُ الدولة الجغرافية والسياسية الرأسمالية باللجنةِ الإدارية الصناعية الاشتراكية. أما الانتقال من نظامٍ اجتماعيٍّ إلى آخرَ؛ فسيتمّ عن طريق الثورة الاجتماعية. إن الدولة السياسية عبر التاريخ كانت تعني حكم الإنسان بواسطة طبقةٍ حاكمة؛ بينما ستكون الجمهورية الاشتراكية هي الحكومة الصناعية التي تُدار نيابةً عن المجتمع برمته. لقد كانت الدولة السياسية تعني إخضاع الأغلبية اقتصاديًا وسياسيًّا، بينما تعني الجمهورية الاشتراكية؛ الحرية الاقتصادية للجميع. ستكون من ثم؛ ديمقراطيّةً حقّة.

---

(1) Five Theses on the Class Struggle.

يظهر هذا البيان البرامجي في كتاب «وليم پـول»:[1] «الدولة؛ جذورها ووظائفها»،[2] الذي كتبه أوائل عام ١٩١٧م؛ أي قبل كتاب «الثورة والدولة» للينين بقليل. وربما يكون هذا هو عمله الأكثر ليبرتارية. كان پول عضوًا في حزب العمال الاشتراكي، وهو حزبٌ ماركسيٌّ يتبع أفكار «دانيال دي ليون»؛[3] ثم صار لاحقًا أحد مؤسسي الحزب الشيوعيّ البريطانيّ.[4] إنَّ نقده لاشتراكية الدولة يشبه العقيدة الليبرتارية للأناركيين في جوهره المقرّ بأنه ما دامت ملكية الدولة وإدارتها ستقود إلى الاستبداد البيروقراطيّ؛ فعلى الثورة الاجتماعية استبدالها بالتنظيم الصناعي للمجتمع، تحت سيطرةٍ عماليةٍ مباشرة. ويمكننا الاستشهاد باقتباساتٍ كثيرةٍ مماثلة.

الأكثر أهمية من ذلك هو أن هذه الأفكار قد تحققت بالفعل خلال العمل الثوري العفوي، بعد الحرب العالمية الأولى؛ في ألمانيا وإيطاليا، على سبيل المثال؛ وفي إسپانيا عام ١٩٣٦م (ليس في الريف الزراعي فحسب، بل في برشلونة الصناعية كذلك). ويمكن للمرء الاحتجاج بأنّ بعض أنماط شيوعية المجالس هي الصورة الطبيعية للاشتراكية الثورية في مجتمع صناعي. وهي تعكس الإدراك

(١) اشتراكي إنكليزي وناشط سياسي وعضو سابق بحزب العمال الاشتراكي ومحرر لسان حالها، «الاشتراكي The Socialist» (١٨٨٤-١٩٥٨م)؛ انضم إلى الحزب الشيوعي البريطاني، وترأس تحرير صحيفة الحزب «المجلة الشيوعية Communist Review». (المترجم)

(2) The State, its Origins and Functions.

(٣) اشتراكي أمريكي ومُنظر ماركسي وزعيم نقابي (١٨٥٢-١٩١٤م). من رواد ما يسمى «الماركسية النقابية»، بل وأسس لمدرسة فكرية (إلى جانب التروتسكية واللينينية والماوية) داخل الماركسية تسمى «Deleonism» بوصفها خليطًا بين الماركسية والحركة النقابية؛ بحيث اعتبر أن الاتحادات العمالية في مجال الصناعة هي التي تحرك الصراع الطبقي، وهي التي ستقود مسار التغيير لإقامة النظام الاشتراكي. وقد اختلفت رؤيته عن الحركة الأناركو-نقابية في إصراره على أن يمثل حزبٌ سياسي ثوري مصالح البروليتاريا، باعتبارها ضرورة لإدارة الصراع في المجال السياسي(وليس حزبًا طليعيًا كما لدى لينين). لذلك كانت اهتماماته الأساسية هي التركيز على الفوز من خلال صناديق الاقتراع، كسبيل للانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية. وقد شكل فكره تيار الاشتراكية الديمقراطية في الولايات المتحدة الأمريكية في نهاية القرن التاسع عشر. (المترجم)

(٤) للإحاطة ببعض الخلفيات والمعلومات الأساسية؛ يراجع:

- Walter Kendall, *The Revolutionary Movement in Britain.*

البدهي بأنّ الديمقراطية ستكون محدودةً في إطار ضيق حين تسيطر على النظام الصناعي، بأي صورة من صور النخبة الأوتوقراطية؛ سواء مُلاك أو مديرون أو تكنوقراط، أو حزب «طليعي»، أو بيروقراطية دولة. وفي ظل شروط الهيمنة الأوتوقراطية هذه؛ فإن المثُل الليبرتارية الكلاسيكية، التي طورها ماركس وباكونين وكل الثوريين الحقيقيين؛ لا يمكن تحققها ولن يكون الإنسان حرًّا لتطوير قدراته لحدها الأقصى، وسيظل المنتِج «شظية إنسان»، مهانًا؛ وأداة في العملية الإنتاجية التي تُدار من أعلى.

قد تكون عبارة «العمل الثوري العفوي» مُضللة. لكن الأناركيون النقابيون، على الأقل؛ يتعاملون بجدية شديدة مع ملاحظةً باكونين أنَّ على منظمات العمال «ليس خلق الأفكار فحسب؛ بل كذا وقائع المستقبل ذاته» خلال مرحلة ما قبل الثورة. وقد تأسست منجزات الثورة الشعبية في إسپانيا تحديدًا على العمل الصبور لسنوات عديدة من التنظيم والتعليم، وهو مكونٌ واحد لتراثٍ طويلٍ من الالتزام والعمل النضالي. وقد استبقت نتائج مؤتمر مدريد، يونيو ١٩٣١م؛ ومؤتمر سرقسطة، مايو ١٩٣٦م؛ وقائعَ الثورة في العديد من النواحي، كما فعلت الأفكار المختلفة التي رسمها سانتيلان في تناوله شديد التحديد للبنية المؤسسية التي تفرضها الثورة للتنظيم الاجتماعي والاقتصادي. وقد كتب غيران أنّ «الثورة الإسپانية كانت ناضجةً نسبيًّا، في عقول المفكرين الليبرتاريين كما في الوعي الشعبي». كانت منظمات العمال موجودةً بهياكلها وخبراتها وإدراكها لضرورة تولي مهمّة إعادة البناء الاجتماعي، حين تفجرت اضطرابات أوائل عام ١٩٣٦م، غداة انقلاب فرانكو؛ إلى ثورةٍ اجتماعية. وفي مقدمة الأناركي «أوغسطين سوتشي» لمجموعةٍ من الوثائق المختارة عن الجماعيّات في إسپانيا؛ كتب:

> لسنوات طويلة؛ اعتبر الأناركيون والنقابيون في إسپانيا، أنَّ مهمتهم الأسمى هي التحول الاجتماعي للمجتمع. كانت معضلة الثورة الاجتماعية

تُناقَش باستمرار وبطريقة منهجية في مجالسهم النقابية، وفي تجمعاتهم وجرائدهم وكراساتهم الدعائية وكتبهم.[١]

يكمن كل هذا خلف الإنجازات العفوية، والعمل البنّاء للثورة الإسپانية.

لقد تراجعت أفكار الاشتراكية الليبرتارية، بالمعنى الذي وصفناه؛ في المجتمعات الصناعية خلال نصف القرن الماضي. كانت الأيديولوجيات المهيمنة هي اشتراكية الدولة أو رأسمالية الدولة التي اتخذت بشكل متزايد، لأسباب لا تخفى على أحد؛ طابعًا عسكريًا في الولايات المتحدة الأمريكية.[٢] لكن الفكر الأناركي عاد إلى دائرة الاهتمام خلال السنوات القليلة الماضية. فالأطروحات التي اقتبست عنها، لـ«أنطون پانيكوك»؛ مأخوذة من كُتيِّب دعائيٍّ حديثٍ،[٣] أصدرته جماعةٌ عماليّةٌ راديكاليّةٌ فرنسيّة تحمل اسم «معلومات ومراسلات عمّالية».[٤] كما إنّ الملاحظات التي اقتبسناها عن «وليم پول»، حول الاشتراكية الثورية؛ وردت في ورقة عرضها «والتر كندل Walter Kendall»[٥] أمام «المؤتمر الوطني للرقابة العمالية»[٦] في مدينة

---

(1) *Collectivisations: L'Oeuvre constructive de la Révolution espagnole*, p. 8.

(٢) للاطلاع على نقاش موسع؛ يُراجَع:
Mattick, Marx and Keynes, and Michael Kidron, *Western Capitalism Since the War*.
ويمكن أيضًا مراجعة كتابنا التالي:
- *At War With Asia*, chap. 1, pp. 23-6.

(٣) يعني في مطلع سبعينيات القرن العشرين. (الناشر)

(4) Informations et Correspondances Ouvrière.

(٥) مفكر ومؤرخ ماركسي ونقابي وناشط اشتراكي إنكليزي، وأحد رواد الحركة الاشتراكية، وأحد مؤسسي معهد العمل الدولي (١٩٢٩-٢٠٠٣م). تخصص في دراسة الحركة العمالية والحركات الثورية، فكتب فيها كتابه الذي اشتهر به: الحركة الثورية في بريطانيا (١٩٠٠-١٩٢١م) «The Revolutionary Movement in Britain»، الذي نشره عام ١٩٦٩م. وفيه يفترض أن الماركسية لم تنضج بعد في بريطانيا؛ فالحزب الشيوعي البريطاني والسائرون على نهجه، لم يفلحوا بعد في ابتكار تقاليد بريطانية تخص الحركة العمالية الإنكليزية. (المترجم)

(6) National Conference On Worker's Control.

«شفيلد Sheffield» بإنكلترا، مارس ١٩٦٩م. وقد أمست حركة «الرقابة العمالية»[١] في إنكلترا قوّة يُعتد بها، خلال العقود القليلة الماضية. وقد نظّمت عدة مؤتمرات ونشرت كمًا معتبرًا من الكتيبات التي تطوي أدبياتها، وهي تضم بين ناشطيها ممثلين لعددٍ من أهم الاتحادات العمالية. فقد تبنى «اتحاد مهندسي وعمال التعدين» رسميًا،[٢] على سبيل المثال؛ برنامجَ تأميم الصناعات الأساسية، كأحد سياساته

---

(١) الرقابة العمالية (باللغة الإنكليزية «Workers' Control» وباللغة الفرنسية «Control Ouvrier»). مفهوم نظري وعملي؛ بحيث تتنازعه أغلب التيارات الفكرية والنظرية، من الأناركية والشيوعية مرورًا بالاشتراكية والاشتراكية الديمقراطية ووصولًا إلى الديمقراطية المسيحية؛ لأنه يتواءم مع أشكال التنظيم الاقتصادي من الاشتراكية إلى الاقتصاد المختلط بل وحتى في المجتمعات الرأسمالية. وهو يشير إلى تنظيمات عمالية تضطلع بإجراءات عمالية داخل أماكن العمل، للتحقق من سريان الأنشطة الإنتاجية وتفاصيل العمل في المنشآت الصناعية أو التجارية أو في الملكيات التابعة للدولة. والهدف منها تحسين موقع البروليتاريا في مجالات العمل المختلفة. فالإجراءات التي تتبعها الرقابة العمالية قد تتضمن مثلًا (بحسب «إرنست ماندل» في مقالة كتبها عام ١٩٦٩م): أولًا فتح سجلات الحسابات، ثانيًا الرقابة العمالية على أشكال المكافأة، ثالثًا الرقابة العمالية على وتيرة العمل، رابعًا الرقابة على تسريحات العمال ورفض إغلاق المصانع... وتسمح هذه الإجراءات للطبقة العمالية بالوصول إلى أسرار العمليات الإنتاجية، من أسعار المواد الخام وطبيعتها إلى أسعار السلع الإنتاجية ومداخيل المنتَج وقيمة المصاريف والأرباح. وأجهزة الرقابة العمالية هي إحدى مراحل تقدم العمل البروليتاري في المجتمعات الصناعية بوجه خاص، وذلك في مواجهة الطبقة البرجوازية ونمط الإنتاج الرأسمالي. كما تعتبر في الوقت نفسه؛ أهم إنجازات الحركة النقابية اليسارية، والتي منحتها فرصة النمو والازدهار في الأنظمة الرأسمالية، لصالح تحسين مواقع العمال وإدارة علاقات السلطة بين العمال والرأسماليين أو مديري المصانع أو الدولة. إضافة إلى أنها شكلت أحد أهم قنوات استمرار الحركة الاشتراكية وتطورها في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية؛ معاقل النظام الرأسمالي العالمي. وتاريخيًا؛ ظهر المصطلح في أوائل القرن العشرين، في أوساط الحركة الاشتراكية الديمقراطية؛ مع تجربة لجان العمال ومجالس المصانع، حين كانت تمثل أحد أهم أدوات الصراع مع الرأسمالية الناشئة ومع الدولة الحديثة. لذا كانت تعبر، إلى حد ما؛ عن أسس لترتيب جديد للسلطة، لطالما طرح نفسه بديلًا للسلطة البرجوازية الناشئة، في ذلك الوقت؛ لاسيما في روسيا وألمانيا وإيطاليا وفرنسا. ونظريًا؛ تعمل الرقابة العمالية كجهازٍ قادرٍ على خلق ازدواجيةٍ سلطويةٍ داخل المصنع، يتقاسمها العمال ورب العمل؛ قادرة على موازنة الجهود التي تقوم بها النقابات المهنية، وذلك بفضل مندوبين عماليين خارج إطار النقابة مثلما وقع في إيطاليا وإنكلترا خلال سنوات الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين. وهذا ما يشكل محور الجدل النظري الحاد؛ الاشتراكي والنقابي، والماركسي عامةً؛ حول الدور الذي يمكن أو ينبغي أن تلعبه الاتحادات العمالية ومجالس العمال في الصراع الطبقي، ومكانتها في الإستراتيجية الثورية. فالاشتراكية الديمقراطية مثلًا؛ تعتبرها «جسرًا نظريًا» بين الصراع لتحقيق الأهداف الآنية، كالأجور والحق في الإضراب؛ وبين الهدف النهائي للحركة العمالية، وهو الاستيلاء على السلطة وإقامة النظام الاشتراكي. إنّ ارتباط هذه المجالس بالمراحل الثورية يجعلها تعبيرًا عن الأزمة العميقة التي رافقت نشأة الرأسماليات الحديثة؛ وهي أزمة سياسيةٌ واجتماعيةٌ لا زالت مستمرة، ولا تمثل اللحظات الثورية فيها إلا مُنعرجاتٍ حاسمةً ضمن سياقاتٍ ممتدةٍ من الصراع على السلطة، وإن كان صراعًا غير صريح. (المترجم)

(2) The Amalgamated Engineeing and Foundryworker's Union.

من أجل رقابةٍ عماليّةٍ على كافة المستويات».[1] وثمّة تطوراتٌ مماثلة في البر الرئيس للقارة الأوروبية؛ فقد سرَّعت أحداث مايو ١٩٦٨م، بالتأكيد؛ من تنامي الاهتمام بشيوعية المجالس والأفكار المتعلقة بها في فرنسا وألمانيا، كما حدث في إنكلترا.

وليس من المستغرب أنْ تظل الولايات المتحدة الأمريكية بمنأى عن هذه التطورات؛ وذلك نظرًا للطابع الطبقي شديد المحافظة لمجتمعنا شديد الأدلجة. لكن هذا الوضع قد يتغير هو الآخر. فسوف يسمح تآكل ميثولوجيا الحرب الباردة على الأقل، بطرح هذه الأسئلة في دوائر أوسع. وإذا أمكن صد هذه الموجة الحالية من القمع، وإذا تمكّن اليسار من التغلُّب على ميوله الأكثر انتحارية، والبناء على ما تم إنجازه في العقد الماضي؛ فإن إشكالية كيفية تنظيم المجتمع الصناعي على أسس ديمقراطيّة صحيحة مع رقابةٍ ديمقراطيةٍ في أماكن العمل وفي المجتمع، ستغدو موضوعًا فكريًا مهيمنًا لأولئك المعاصرين لمشكلات المجتمع الحديث، بينما تتطور حركة جماهيرية تدعو إلى الاشتراكية الليبرتارية، إذ سيتم الانتقال من التنظير إلى الفعل.

تنبأ باكونين، في بيان عام ١٨٦٥م؛ بأنَّ عنصرًا من عناصر الثورة الاجتماعية سيكون «تلك الفئة من الشباب الأذكياء الذين، رغم انتمائهم بالميلاد لطبقاتٍ مترفة، بقناعاتهم الفياضة وتطلعاتهم الحماسية؛ سيتبنّون قضية الشعب». وربما أمكن للمرء أنْ يشهد، خلال صعود الحركة الطلابية في الستينيات؛ خطوات باتجاه تحقق هذه النبوءة.

لقد تناول غيران ما وصفه بأنه «عملية إعادة تأهيلٍ» للأناركية. واحتج، بشكل مقنع كما أتصور؛ أنَّ «الأفكار البنّاءة للأناركية تحتفظ بحيويتها، لدرجة أنها تستطيع، حين يُعاد اختبارها وغربلتها؛ مساعدةَ الفكر الاشتراكي المعاصر على تحقيق انطلاقة جديدة... والإسهام في إثراء الماركسية».[2] ومن «الطيف العريض» للأناركية؛

(1) See Hugh Scanlon, The *Way Forward For Workers' control*. Scanlon is the President of the AEF, one of Btitian's Largest trade Unions. The Institute was established as a result of the sixth Corference on Wokers' Control, March 1968, and serves a center for disseminating information and encouraging research.

(2) Guérin, *Ni Dieu, ni Maître*, introduction.

انتقى غيران، بكثير من العناية والدقة؛ تلك الأفكار والأفعال التي يمكن وصفها بأنها اشتراكية ليبرتارية. وبدا ذلك سلسًا ورصينًا. إذ استطاع هذا الإطار استيعاب الأصوات الأناركية الأساسية، فضلًا عن الوقائع الكبرى التي دفعت إليها العواطف والمُثُل الأناركيّة. ولم يهتم غيران بالفكر الأناركي فحسب، بل أيضًا بالأفعال العفوية للنضال الثوري الشعبي. فهو مهتم بالقدرة الابتكارية الفكرية وتلك الاجتماعية. وعلاوةً على ذلك؛ فقد حاول الإفادة من الإنجازات البنّاءة لدروس الماضي، التي يمكنها أن تُثري نظرية التحرُّر الاجتماعي. وهذا هو الطريق الصحيح لدراسة تاريخ الأناركية، لأولئك الذين لا ينشدون فحسب فهْمَ العالم؛ بل تغييره أيضًا.

يصف غيران أناركيّة القرن التاسع عشر بأنها كانت عقدية في المقام الأول؛ بينما كان القرن العشرين، بالنسبة للأناركيين؛ أوان «الممارسة الثورية».[1] ويعكس الكتاب الذي بين أيدينا هذا الحكم. ويشير تفسيره للأناركية بوضوح نحو المستقبل. لقد لفت «آرثر روزنبرغ Arthur Rosenberg»[2] الانتباه إلى أنّ الثورات الشعبية بطبيعتها تروم استبدال «سلطةٍ إقطاعيةٍ أو مركزيةٍ تحكم بالقوة»؛ بصورة ما للنظام الكوميوني، الأمر الذي «يطوي تدمير واختفاء الشكل القديم للدولة». نظامٌ كهذا قد يكون اشتراكيًّا أو «شكلًا متطرفًا من الديمقراطية... التي تعتبر الشرط الأساسيّ للاشتراكيّة؛ طالما لا يمكن للاشتراكية أن تتحقق إلا في عالمٍ يتمتع بأعلى قدرٍ ممكنٍ من الحرية الفردية». كان هذا المثل الأعلى، كما يُلاحَظ؛ مُشتركًا لدى كل من ماركس والأناركيين.[3] هذا الصراع الطبيعيّ للتحرُّر يسير عكس الاتجاه الغالب نحو المركزيّة في الحياة الاقتصادية والسياسية.

---

(1) *Ibid.*

(٢) كاتب وسياسي ومؤرخ ماركسي ألماني، وعضو بالحزب الاشتراكي الديمقراطي المستقل (١٨٨٩-١٩٤٣م)؛ قبل انضمامه إلى الحزب الشيوعي الألماني عام ١٩٢٠م، ليصبح أحد أهم منظري الانشقاق «اليساري الثوري» الذي شهده الحزب. وبعد سلسلة، الانشقاقات التي شهدها الحزب بسبب مواقفه من السياسة الداخلية الألمانية؛ غادر روزنبرغ الحزب عام ١٩٢٧م، ليتفرغ للعمل الأكاديمي في جامعة برلين، ثم في جامعة ليفربول بعد هجرته إلى إنكلترا. كتب عن تاريخ ألمانيا، وعن الفاشية والبلشفية، وعن الاشتراكية وعلاقتها بالديمقراطية. (المترجم)

(3) Arthur Rosenberg, *A History of Bolshevism*, p. 88.

وقد كتب ماركس، قبل قرنٍ من الزمان؛ أنَّ عمّال باريس «استشعروا أليس ثمّة إلا بديل واحد؛ هو الكوميونة أو الإمبراطورية، أو أيًّا كان الاسم الذي سيتخذه معاودًا الظهور.

> لقد حطمتهم الإمبراطورية اقتصاديًّا بالفساد واستغلال المال العام، بتعزيزها الاختلاس المالي الذي كان يحدث بالجملة، وبالقروض التي دعمت بها التسارُع المصطنع لمركزة رأس المال، ومصادرتها المنهجية لما يملكون. لقد اضطهدتهم سياسيًّا، وصدمتهم أخلاقيًّا بمجونها. لقد أهانت علمانيتهم الفولتيرية (Voltairianism)[1] حين أسندت مهمة تعليم أطفالهم إلى رجال الدين (Freres ignorantins)، واستثارت شعورهم القومي كفرنسيين حين سارعت إلى الدفع بهم إلى أتون حربٍ لم تخلف وراءها إلا أطلالًا جسدت شيئًا واحدًا؛ نهاية الإمبراطورية.[2]

لقد كانت الإمبراطورية الثانية «هي الشكل الحكومي الوحيد الممكن في وقتٍ هُزمت فيه البرجوازية، بينما لم تكن طبقة العمال قد اكتسبت بعدُ القدرة على حكم الشعب».

إنه ليس من الصعوبة بمكان إعادة صياغة هذه الملاحظات، لتصير مُلائمةً للأنظمة الإمبريالية في سبعينيات القرن العشرين. إنَّ مسألة «تحرير الإنسان من لعنة الاستغلال الاقتصادي، والاستعباد السياسي والاجتماعي»، ستظل مشكلة عصرنا. وطالما ظل الأمر كذلك؛ ستبقى العقائد والممارسة الثورية للاشتراكية الليبرتارية مصدرًا للإلهام وحاديًا.

نعوم تشومسكي

(١) نسبة إلى «فولتير»؛ فيلسوف الاستنارة الفرنسي(١٦٩٤-١٧٧٨م). وتعني تبنيهم لمذهب أو فلسفة فولتير التي تقوم على الشك في المسائل الدينية وتفضي إلى العلمانية والعلموية في آن. فالروح الفولتيرية وثّابةٌ تسعى إلى العلم والمعرفة بعيدًا عن المدارس المسيحية، وهي مرادف لتذوق الأفكار المختلفة والسخرية من الكنائس والأديرة، التي كانت تدعي امتلاك الحقيقة المطلقة ومصائر الناس. ارتبطت الفولتيرية كوصف بأغلب أعمال فولتير الأدبية الساخرة، التي تحمل هذا المضمون مثل «Candide» أو المتفائل/ الساذج. (المترجم)

(2) Marx, *Civil War in France*, pp. 62-3.

على سبيل التقديم

تثير الأناركيَّة، منذ فترة، اهتمامًا مُتجددًا؛ فقد كُرِّست لها كتبٌ وبحوث ودراسات مختارة. مع ذلك، لا يمكن الجزم بأن جهود النشر هذه قد تكون دومًا ذات فعالية؛ فالإحاطة بالأفكار الرئيسية للأناركيَّة ليست بالأمر الهيِّن؛ ذلك أنه نادرًا ما جمع روادها الأوائل أفكارهم في أطروحاتٍ منهجية. وعندما حاول بعضهم القيام بذلك كان الناتج مجرَّدَ نشراتٍ دعائية وإرشادية صغيرة؛ ليس فيها إلا الشذرات. أضف إلى ذلك تعدُّد أشكال الحركات الأناركيَّة، مثلما ينطوي فكر الأناركيين الكبار أنفسهم على تنوُّعاتٍ جمَّة.

إنَّ رفض السُّلطة والتأكيد على أولوية الإرادة الفردية؛ هو ما يدفع الأناركيين للإعلان بأنهم «معادون للتعصُّب المذهبي». فقد كتب برودون إلى ماركس بهذا الصدد؛ يقول: «**نحن لسنا مُبشّرين بدينٍ جديد؛ لأن هذه الديانة إنما هي ديانة منطقٍ وديانة عقل**». ولهذا تبدو أفكار الليبرتاريين أكثر تنوعًا واتساعًا وصعوبة في التناول، بعكس أفكار الاشتراكيين «السلطويين»، الذين يحاولون، على الرغم من اختلافاتهم؛ أن يفرضوا حدًا من القواعد على الأتباع.

يقول المتمرّد «إميل هنري Émile Henry»؛[1] في رسالة كتبها إلى مدير السجن قبل إرساله إلى المقصلة: «احذروا من تصور الأناركيَّة باعتبارها مُعتقدًا أو مذهبًا

---

(١) أناركيّ فرنسي (١٨٧٢-١٨٩٤م)؛ تم إعدامه بالمقصلة بسبب مسؤوليته عن عدد من التفجيرات في مدينة باريس، وهو ما أقدم عليه إميل تحديًا للمؤسسات الاجتماعية التي رآها مسؤولةً عن غياب العدالة والمساواة. ولم يكن عمره قد تعدّى واحدًا وعشرين عامًا في ذلك الحين! (المترجم)

غير قابلٍ للمساءلة والمناقشة، وأن أتباعها يُبجِّلونها مثلما يُبجِّل المسلمون قرآنهم. بل إنَّ الحريَّة المطلقة التي نُطالب بها تُطوِّر أفكارنا باستمرار، وتسمو بها نحو آفاقٍ جديدة (بفضل عقول الأفراد المختلفين)؛ ثم هي تقذف بنا خارج الأُطُر الضيقة لكافَّة أشكال الضبط والخضوع للقوانين. نحن لسنا أصحاب معتقد ثابت».

يرفُض هذا الثَّائر، الذي حُكم عليه بالإعدام؛ وبشدة ذلك «الإيمان الأعمى» الذي ميَّز الماركسيين الفرنسيين في تلك الحقبة، فقد كانوا لا يؤمنون بشيء إلا إذا سمح لهم «غيسد Guesde»[1] بذلك؛ كما لو كانت عقيدة نهائيّة حُظرت مناقشة آيات كتابها.

وعلى الرغم من التنوع والثراء اللذيْن يمتاز بهما الفكر الأناركي، وعلى الرغم من تناقُضاته وتنازُعاته المذهبية حول قضايا غير ذات أهمية في غالب الأحيان؛ فإننا في الواقع نستطيع الوقوف على مجموعة من المفاهيم والأفكار التي تتمتع بقدرٍ من التجانُس. وإذا لم يكن ثمة شك في الاختلاف الذي يبرُز لأوَّل وهلة، بين النزعة الفردانية الأناركيَّة التي سنَّها «ماكس شتيرنر Max Stirner»[2] وبين الأناركيَّة الاجتماعية؛ فإن إمعان النظر في العمق سيُظهر تقارُبًا بين أنصار الحرية المطلقة وأنصار التنظيم الاجتماعي، أكثر مما يتصور هؤلاء أنفسهم، وأكثر مما يبدو للوهلة الأولى. فالأناركيُّ الاجتماعي يؤمن بالفردانية أيضًا، كما يمكن للأناركيِّ ذي النزعة الفردانية أن يكون اجتماعيًّا يتجنب الإعلان عن نفسه.

---

(١) سياسيٌّ اشتراكيٌّ ورائد الاتجاه اليساري في فرنسا (١٨٤٥ - ١٩٢٢م)، وأحد أهم وجوه الحركة الاشتراكية في نهاية القرن التاسع عشر. وهو مؤسس حزب العمال الفرنسي عام ١٨٩٣م، وذلك بعد نجاحه في توحيد القوى العمالية عقب أحداث باريس عام ١٨٤٨م. ويُعد هذا الحزب نواة الحزب الاشتراكي في فرنسا؛ الذي شكل بقيادة «جان جوراس Jean Jaurès»، الفرع الفرنسي في الأممية العمالية عام ١٩٠٤م. (المترجم)

(٢) اسمه الحقيقي: «يوهان كاسپار شميدت Johann Kaspar Schmidt» (١٨٠٠ - ١٨٥٦م)؛ فيلسوف ألماني من تلاميذ هيغل، ويعتبر أحد رواد المذهب الوجودي، وذلك لشدة تمجيده للفرد وإرادته، ورفضه لكافة أشكال الوصاية التي تؤدي إلى اغترابه. وقد ضمَّن هذه الأفكار في كتابه العمدة «L'Unique»؛ بالألمانية «Der Einzige und sein Eigentum» الصادر عام ١٨٤٤م. ويصنفه البعض، بناء على هذا الكتاب؛ بوصفه الأب الحقيقي للأناركيَّة الفردانية. (المترجم)

إنَّ سبب الوحدةِ النظرية النسبية التي تتمتع بها الأناركيَّة الاجتماعيَّة هو تطوُّرها، خلال الفترة نفسها تقريبًا؛ على يد مفكِّرَيْن اثنيْن، كان أحدُهما تلميذًا استكمل مسيرة أستاذه؛ وهما الفرنسيُّ «پيير جوزيف پرودون Pierre-Joseph Proudhon»،[1] واللاجئُ الروسي «ميخائيل باكونين Michael Bakounin».[2] ويُعَرِّف باكونين الأناركيَّة بأنها «الپرودونيَّة حين اطردت إلى نتائجها النهائية»؛ أناركيَّةٌ تنزع نحو الجماعاتية.[3]

بيد أن ورثتهما يرفضون هذا اللقب، فهم يُفضِّلون لقب «شيوعيينَ ليبرتاريين»؛ إذ سيدفع اللاجيء الروسي «پيير كروپوتكين Pierre Kropotkine»،[4] بالمذهب نحو شكلٍ من أشكال الطوباوية المفعمة بالتفاؤل، ولن تُخفي تلك «*الصبغةُ العلموية*» العيوبَ التي انطوى عليها. بينما سيُثْري الإيطالي «إيريكو مالاتيستا Errico Malatesta»[5] الأناركيَّة بحركيةٍ جريئة إلى حد السذاجة أحيانًا، وبجدلٍ

(١) فيلسوف ومُنظِّر وسياسيٌّ وعضو البرلمان الفرنسي (١٨٠٩ - ١٨٦٥م). يُنسب إليه التيار التبادُلي في المذهب الأناركيّ؛ بل يعتبر أبا الأناركية وأهم منظريها، وأول من أطلق على نفسه وصف «أناركيّ». اشتهر پرودون بالاهتمام الذي أولاه في كتاباته لمسائل الملكية والنظام الاقتصادي الأمثل. وله مراسلات مع كارل ماركس؛ قبل أن يصبح الصراع بينهما أساس الخلاف «النظري» و«العملي» الذي أجهض محاولات توحيد الجهود العمَّالية في طريقها نحو الثورة الاجتماعية. (المترجم)

(٢) مفكر وسياسي روسي (١٨١٤- ١٨٧٦م)، ولد لأسرةٍ من النبلاء، وعمل ضابطًا في الجيش الروسي قبل أن يستقيل من الخدمة العسكرية عام ١٨٣٥م؛ ليتفرغ لدراسة الفلسفة. ترك روسيا إلى باريس حيث التقى كلًا من ماركس وپرودون عام ١٨٤٢م. وفي عام ١٨٦٨م انضم إلى الأممية الأولى، لكنه تزعم الفريق الذي رفض المشاركة في الانتخابات البرلمانية، معارضًا كارل ماركس؛ مما أدى لطرده من الجمعية. وقد شكل نشاطه الكثيف، وخلافه مع ماركس، ومعارضته لدكتاتورية الپروليتاريا؛ أساس شهرته اللاحقة. (المترجم)

(٣) الجماعاتية (Collectivisme) هي اشتقاق من لفظة جماعة (Collectivité)؛ وتعني في هذا السياق تحديدًا: نزعة الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج؛ ومنها جمعيات العمال والمنتجين على سبيل المثال. (المترجم)

(٤) الأمير پيتر أو بيوتر كروپوتكين (١٨٤٢-١٩٢١م)؛ ولد في موسكو، وتعلم في بطرسبرغ، وعاش في لندن. وهو جغرافي روسي تبنى الأفكار الاشتراكية منذ عام ١٨٧٤م. انضم إلى الجمعية العمالية الدولية، واعتُقِل لسنوات بسبب نشاطاته الليبرتارية. عاد إلى روسيا بعد نجاح الثورة البلشفية عام ١٩١٧م؛ ولم يسع لممارسة أي دور في الحياة السياسية السوفيتية. (المترجم)

(٥) أناركي إيطالي (١٨٥٣ - ١٩٣٢م)؛ عُرِفَ بجرأته وثوريته، فقد قاد حركة تمرُّد في ريف إيطاليا. ويعزى إليه تطبيقه لتكتيك الفعل المباشر؛ كسبيل لتحقيق الفكرة الأناركية، وتعبيرًا عن رفضه لاستغلال الإنسان لأخيه الإنسان، سواء في صورة الملكية الخاصة أو الحكومية. (المترجم)

صلب قويّ الحجّة في الوقت نفسه. وقد كان لتجربةِ الثورة الروسيَّة، لاحقًا؛ الفضلُ في ظهور أحد أهم المؤلفات في الأناركيَّة، والذي سطّره «ڤولين Voline».[1]

تميَّز التمرُّد الأناركيُّ، الذي طبع نهاية القرن التاسع عشر؛ بمظاهر دموية ذات طبيعة ملحميةٍ، وقد رُويت عنه قصصٌ استحوذت على اهتمام الناس، وجذبت إليها الجمهور. لكن التمرُّد الذي بدا كمدرسةٍ للشجاعة والقدرة الفردية، آنذاك؛ فانتزع الاحترام ولفت انتباه الجماهير إلى قضايا الظلم الاجتماعي؛ يبدو اليوم كما لو كان انحرافًا أعقم تلك الحقبة من تاريخ الأناركيَّة، وذلك بعد أن تلاشت جاذبيته تمامًا. بيد أن تسليط الضوء على تلك الحقبة، كما يؤكد البعض؛ إنما ينطوي على إهمال وتجاهُل للخصائص الأساسية لمصطلح إعادة التنظيم الاجتماعي؛ ذلك أنه مصطلحٌ يبدو، عند التجربة؛ ذا طبيعة بنائية جدًّا، وليس هدَّامًا كما يرى خصومه.

هذه الأناركيَّة هي موضوعنا الرئيسيُّ في هذا الكتاب؛ حجتنا في ذلك أنها ليست مفاهيمَ جامدةً، لكنها ما تزال تنبض بالحياة، فضلًا عن أن الأسئلة التي تطرحها ما زالت حيّة وراهنة. وإذا كانت مرحلة العنف المسلح في مواجهة المجتمع قد انقضت، ولم تعد تُثير ذات القدر من القلق، فإن الأفكار الليبرتاريّة التي تستبق التاريخ ما زالت تستحثّ التأمُّل؛ فهي تستجيب بدرجةٍ كبيرة لحاجات عصرنا، ومن ثمّ يُمكِنُها المساهمة في بناء مجتمعٍ جديد.

لا يهدف هذا الكتاب، على عكس كتبٍ سبَقتْهُ؛ إلى بيان أو سرد أو التأريخ للمؤلفات التي تتناول الأناركيَّة. لقد عني الدارسون، الذين كرَّسوا أعمالهم للأناركيَّة فصاروا مراجعَ فيها؛ عنوا بذكر كل الأسماء التي انتمت للفكر الأناركي

---

(١) اسمه الحقيقي: «Vsevolod Mikhaïlovitch Eichenbaum» (١٨٨٢ -١٩٤٥م)؛ أناركيٌّ ومفكر أوكراني جمع بين النشاط الحركي والجهد النظري. وخلال الثورة الروسية؛ كان من مؤسسي أول سوفيت (مجلس) أُنشئ في سان بطرسبرغ عام ١٩٠٥م، وعنه ألف ثلاثيته الشهيرة: «La Révolution Inconue». كما اشتهر بجهوده في التنظير لأول تجربة أناركية، وهي تجربة اتحاد الأناركيين الأوكرانيين (النابات)؛ حين حاول التوفيق بين مختلف الاتجاهات الأناركية: الشيوعيون الليبرتاريّون، والأناركيون النقابيون، والأناركيون الفردانيون؛ فيما سمي بـ«التوليفة الأناركية la Synthèse anarchiste». (المترجم)

على كثرتها. وقد جعلتهم أوجه الشبه السطحية، التي لفتت انتباههم؛ جعلتهم يتوهّمون اكتشاف رواد متعددين للفكر الأناركيّ؛ فكانوا يُسبغون ذات الأهمية على الآباء المؤسسين، وتلاميذهم أيضًا. فاستعرضوا سير حيوات هؤلاء وأولئك، في وفرة من التفاصيل، أحيانًا عوضًا عن التعمُّق في دراسة أفكارهم؛ ونتيجة لذلك سببت كتبهم التشتت والارتباك للقارئ، دون أن تمنحه جوابًا شافيًا عن السؤال المتجدد لديه: ما الذي تعنيه الأناركيّة أصلًا.

وقد سعينا لانتهاج منهج مختلف؛ إذ نفترض معرفة القارئ بسير حيوات رواد الفكر الأناركيّ، وأنها قليلًا ما تُضيف جديدًا إلى موضوعنا، على عكس اعتقاد بعض من كتبوا عن الأناركيّة. فهؤلاء الرُّواد لم يكونوا أناركيّين تمامًا طيلة حيواتهم، كما أن كتاباتهم المهمة تحوي الكثير مما لا علاقة له بالأناركيّة في واقع الأمر.

فقد تحوّل برودون، مثلًا؛ في المرحلة الثانية من مسيرته الفكرية ليصير أكثر محافظة، وكَرّس كتابَه الضخم، «العدالة في الثورة وفي الكنيسة»؛[1] الذي نشره عام ١٨٥٨م؛ خصيصًا لموضوع الدين. وهو يبدو في خاتمةِ الكتاب أقلَّ ليبرتاريّة؛ فقد انتهى، على الرغم من عدائه للكهنوت؛ إلى القَبول بكافة أنماطه المعروفة في الكاثوليكية، حين ذهب في ذات الكتاب، عدا ما قدَّمه من شروح؛ إلى أنه يجدُر بنا الحفاظ على الرموز المسيحية التي تُساهِم في التربية والتوجيه الأخلاقي للشعب. بل بدا في نهاية الكتاب كأنه مُستعدٌّ لأداء الصلاة! أضف إلى ذلك، فإنه، احترامًا لذكراه؛ يتم التغاضي غالبًا عن مقالته «تحية الحرب»، وهجائه للنساء، وتجاوزاته العنصرية.

وعلى النقيض من ذلك حالة باكونين؛ فالمرحلة الأولى من مسيرته التي عاشها ثوريًّا، تبدو مضطربة فكريًا ولا علاقة لها بالأناركيّة. فقد اعتنق باكونين الأفكار الليبرتاريّة عام ١٨٦٤م، بعد فشل الثورة البولندية التي شارك فيها؛ ولم تُعتبر كتاباته السابقة على هذا التاريخ جزءًا من الأدبيّات الأناركيّة في يوم من الأيام.

---

(1) «De La Justice dans la Révolution et dans l'Église».

أما كروپوتكين؛ فإن عملَه الأكثر أهميةً، والذي جعل منه أحد أعلام الجغرافيا الوطنية في الاتحاد السوڤيتي؛ لا يمتُّ للأناركيَّة بصِلة، ومثلُ ذلك موقفه الداعم لاستمرار القتال خلال الحرب العالميّة الأولى.

لقد فضَّلنا أن نسلك مسلكًا مختلفًا وغير معتاد، عوضًا عن التقيُّد بالتفصيل التاريخي والتسلسُل الزمني؛ لنستعرض المفاهيم الأساسية التي تنبني عليها الأناركيَّة، بدلًا من حيوات روادها. وقد تعمَّدْنا تجاهُل المقولاتِ التي لا علاقة لها بالأناركيَّة مثل «نقد الرأسمالية»، و«الإلحاد»، و«مناهضة نزعة العسكرة»، و«الحريّة الجنسيّة»... إلخ. ودون تكرار تحليلات الكُتَّاب الآخرين، والتي قد تعوزها الأدلة؛ اعتمدنا قدرَ المستطاع على الاقتباسات المباشرة، لتقريب المفاهيم إلى ذهن القارئ، بحيث تظلُّ نابضة بالحياة، وتشعّ ذات الحرارة التي كُتِبت بها على يد الرواد الأوائل.

ثم أعدنا النظر في الأناركيَّة من زاويةٍ أخرى؛ فاستعرضناها من خلال المنعرجاتِ الحاسمة التي وضعتها على محك التجربة: الثورة الروسيَّة عام ١٩١٧م، وإيطاليا ما بعد عام ١٩١٨م، والثورة الإسپانية في عام ١٩٣٦م. ويَعْرِضُ الفصل الأخير مفهوم الإدارة الذاتية العمَّالية، وهي من دون شكٍّ أحد أكثر ابتكارات الأناركيَّة تَفَرُّدًا، كما تَمَّ تطبيقُها في واقعنا الراهن.

على هذا النَّحو، سيجد القارئ، في هذا الكتاب؛ مفهومين اثنين للاشتراكية، متعارضين أو متكاملين أحيانًا؛ أحدهما سُلطويٌّ والآخَرُ ليبرتاري (مُعادٍ للسلطة). وسيكشف تحليلنا، لقارئ الكتاب؛ أيٌّ من المفهومين سيُكتَب له الاستمرار.

المؤلف

القسم الأول

الأفكار الأناركيّة الرئيسية

في المصطلح

الأناركيّةُ لفظةٌ قديمةٌ جدًا. وقد اشتقت من مفردتين في اليونانية القديمة؛ هما: «ان» و«اركي». وهي تُحيلُ إلى معنىً قريبٍ من غياب السلطة أو الحكومة. لكن الفكرة المسبقة، التي سادت طوال قرون؛ بأن الناس لا يستطيعون العيش بدون سلطة أو حكومة؛ قد أكْسبَت الكلمةَ معنىً قدحيًا مُرادفًا للفوضى وغياب التنظيم.

وقد ارتبطت لفظة أناركية بـ«بيير جوزيف برودون»، الذي اشتهر بسخريته اللاذعة (مثل قوله: *«الملكية سرقة»*). وقد شاع حواره المستفزّ مع «المحافظين التقليديين»، عام ١٨٤٠م؛ الذي كان يقصد إحداث أكبر صدمة ممكنة:

- هل أنت جمهوريّ؟
- نعم، لكن الكلمة لا تُبين شيئًا؛ فالجمهورية تعني الشأن العام، مما يجعل الملوك جمهوريين أيضًا.(١)
- إذن أنت ديمقراطيّ؟
- لا ...
- ماذا تقصد؟ أيُمكن أن تكون من مناصري المَلَكيّة؟
- لا ...
- فأنت دستوريّ إذن؟
- حاشاي!
- لابد أنك أرستقراطيّ؟
- أبدًا.
- فأنت ممن يُريدون حكومةً مختلطة؟
- إطلاقًا.
- ماذا تكون إذن؟
- أنا أناركيّ.

---

(١) قد يكون الملوك أيضًا مُناصرين للفكرة الجمهورية كما في التاريخ الروماني القديم، حيث تجاور الملوك ومجلس الشيوخ في الحكم وفي إدارة الشأن العام. والجمهورية بهذا المعنى في الفكر السياسي تعني العناية بالشأن العام، حيث يمكن أن يتداخل النظامان الملكي والجمهوري في هدف الحكم، وليس في شكله. وقد كان «نابوليون بونابرت» يعتبر نفسه إمبراطور الجمهورية الفرنسية. (المترجم)

كان پرودون، كما سنرى لاحقًا؛ يستخدِم لفظة *الأناركيّة* وينطقها بشكلها المركّب ان- اركي، ليتجنب إتاحة مجال لانتقادات معارضيه، مُحيلًا إلى معنىً مختلفٍ تمامًا عن الفوضى؛ معنىً لم يكن يَنشُد الهدم برغم ما يبدو من ظاهره. كانت الحكومة في نظره هي المسئولة عن الفوضى، ولذا؛ فبإمكان المجتمع إعادةُ تأسيس النظام الطبيعي واستعادة الانسجام الاجتماعي إذا صار بلا حكومة.[1] وليُشير پرودون إلى هذا المعنى، ولما لم تسعفه اللغة بأي مصطلح آخر مناسبٍ؛ فقد اضطر لاستدعاء المعنى الاشتقاقي الأصلي للفظة العتيقة: *الأناركيّة*. لكن المفارقة أنه، في خضمّ الجدالات الانفعالية التي خاضها؛ انتهى إلى استعمال لفظة «الأناركيّة» بمعناها الذي يُحيل إلى الفوضى أيضًا، وسيتّبعه في ذلك تلميذه «ميخائيل باكونين»؛ فكأنه بذلك يزيد مذهبه تشوّشًا على تشوُّش.

علاوةً على ذلك، فقد استخدم پرودون وباكونين التضارُب الذي يُثيره المعنيان المتناقضان للفظة. لقد كانت الأناركيّة بالنسبة لهما مرادفًا لأشدّ أنواع الفوضى والغياب الكامل للتنظيم عن المجتمع، لكن خلف هذا التحول الثوري الضخم يقع بناءُ نظامٍ جديدٍ، مستقرٍ وعقلانيّ؛ يتأسّس على قواعدِ من الحرية والتضامن.

بيد أن التلاميذ المباشرين للأبويْن المؤسسَيْن للأناركيّة ترددوا في استخدام مُصطلحٍ مرنٍ إلى هذه الدرجة؛ فقد كان يُحيل على فكرة سلبية، ويثير التباساتٍ مزعجةً، حتى لدى غير المبتدئين. بل إنّ پرودون، الذي تراجع لاحقًا عن أفكاره؛ قد أنهى مسيرته القصيرة مُعتبرًا نفسه «اتحاديًا».[2] بينما فضّل أتباعه، ممن ينتمون

(١) كانت مكة المكرمة زمن البعثة النبوية بلا حكومة بالمعنى المتعارف عليه اليوم، وبرغم ذلك كانت قبلة التجارة والحجاج! (الناشر)

(٢) تعني مُناصرًا للفكرة الاتحادية/ الفيدرالية. وهو الاتحاد القائم على المعاملة بالمثل بين مقاطعات أو أقاليم أو دول. (المترجم)

إلى البرجوازية الصغيرة؛ وصف «تبادُليّة»،[1] أما جماعته من الاشتراكيين ففضّلوا مصطلح «جماعاتية»؛ الذي استُبدل لاحقًا بالشيوعية. ولاحقًا في فرنسا؛ استخدم «سيباستيان فور Sébastien Faure»،[2] نهاية القرن التاسع عشر؛ لفظًا كان «جوزيف ديجاك Joseph Déjacque»[3] قد سكّه واتخذه اسمًا لصحيفةٍ كان يُصدرها منذ عام ١٨٥٨م: «الليبرتاري **Le Libertaire**». واليوم؛ تُستخدم لفظتا الأناركيّة والليبرتاريّة بشكلٍ مُتبادل.

كانت أغلب هذه المصطلحات تنطوي على عائقٍ أساسيّ؛ عجزها عن التعبير عن المظهر الرئيسي للمذاهب التي يُفترَض بها وصفها. قد تكون الأناركيّة مرادفةً للاشتراكيّة بالفعل؛ ذلك أنّ الأناركيّ هو في المقام الأول اشتراكيٌّ غايتُه إنهاء استغلال الإنسان لأخيه الإنسان. فالأناركيّة إذن هي أحد تيارات الفكر الاشتراكي؛ تيّارٌ هاجسه الرئيسيّ هو *الحرية المطلقة* والتوق إلى إزالة الدولة. لذا؛

---

(١) «التبادُلية mutualisme»: مضمونها هو مبدأ «المعاملة بالمثل». فالعنصر الأساس فيها هو المساواة بناء على حجم الجهد الفردي، وليس مبدأ التعاون في حد ذاته. وهي في فكر برودون نظرية اقتصادية قوامها علاقات تنبني على أقصى درجات المساواة. ومن ثم جاء التركيز على فكرة التبادُل الذي يقوم على المساواة الكاملة بين الطرفين. فإذا أراد شخص بيع مُنتج ما، فإن سعره يتحدد حسب حجم العمل المبذول لإنتاجه، سواء كان العائد مالًا سائلًا، أو بطاقات ائتمانية، أو بضاعة أخرى تعكس نفس قيمة العمل المبذول. وهذه التبادلية هي مبدأ المعاملات بين العمال المنتجين وبين الشركات، إذ لا ينال العامل إلا ما يوازي قيمة العمل المبذول، والذي يعرضه في مناخ من المنافسة الحرة بين الشركات على الأيدي العاملة، والعكس. وفي هذه المنظومة لا حاجة للدولة ولا للاحتكارات، بل لبنك تبادُلي وجمعيات تعاونية حُرّة للعُمال، وكذا الحق في ملكيات صغرى ومتوسطة ناتجة عن العمل المباشر، وتعكس المنافسة. ومن هذا التصوّر انبثقت نظرية القيمة في العمل التي قدمها برودون؛ مُعتبرًا العمل هو المنتج للمال والثروة. ومن ثم كان موقع هذا المذهب وسطًا في تثمين الجهد الإنساني والحرية الفردية من جهة، وفي عدم إهدار أهمية الجماعية من جهة ثانية. (المترجم)

(٢) كاتبٌ وخطيبٌ أناركي فرنسي (١٨٥٨ – ١٩٤٢م)، وهو مؤلف «الموسوعة الأناركية l'Encyclopédie anarchiste»: المنشورة عام ١٩٣٤م. (المترجم)

(٣) أناركيٌّ فرنسي (١٨٢١–١٨٦٤م)؛ يعزى إليه سك لفظة «ليبرتاري libertaire» في مقابل «ليبرالي libéral»، ربما لذلك ارتبط اسمه بتيار الشيوعية الليبرتارية. وهو أيضًا اسم الصحيفة التي كان يصدرها في نيويورك حتى عام ١٨٦١م، وذلك بعد هجرته إلى أمريكا خلال فترة حكم «نابوليون بونابرت» لفرنسا. (المترجم)

يرى «أدولف فيشر Adolphe Fischer»،[1] أحد الذين قُتلوا في أحداث شيكاغو؛[2] أنّ «كلَّ أناركيّ اشتراكيّ، لكن ليس بالضرورة أن يكون كل اشتراكيّ أناركيًّا».

وفيما يعتبر بعض الأناركيين أنفسهم: الاشتراكيين الأكثر أصالةً واتساقًا مع أفكارهم، فإن اللقب الذي اتخذوه لأنفسهم، أو أُلصِق بهم وتقاسموه مع المتمرِّدين؛ جعلهم مثل «الجسم الغريب» في العائلة الاشتراكية، وهو ما نتج عنه سلسلةٌ طويلةٌ من التباسات الفهم والمعارك الكلامية التي كانت بلا طائلٍ في أكثر الأحيان. وقد حاول بعض الأناركيين المعاصرين المساهمة في إزالة هذا الالتباس، حين تبنّوْا مصطلحًا أكثر وضوحًا؛ لقد أعلنوا أنفسَهم: اشتراكيين أو شيوعيين ليبرتاريين.

ثورةٌ من الأعماق

يُمكن وصف الأناركيّة بأنها ثورةٌ جذريّة في المقام الأول. وقد أجرى «أوغسطين هامون Augustin Hamon»[3] استطلاعًا للآراء داخل الأوساط الليبرتاريّة في نهاية القرن الماضي (يعني التاسع عشر)؛ فخلُص منه إلى أنّ الأناركيّ هو -في المقام الأول- فردٌ ثائرٌ يرفض المجتمع وأشكال الوصاية المرتبطة به جملةً وتفصيلا. إنه

---

(١) مناضل عمالي وأناركي ألماني (١٨٥٨ - ١٨٨٧م)؛ هاجر إلى الولايات المتحدة عام ١٨٧٣م، وعُرف بنشاطه وحماسه للفكرة الأناركية. تم إعدامه سنة ١٨٨٧م بعد الدور الذي لعبه فيما سمي «أحداث شيكاغو»؛ التي شهدت انتفاضات عمالية تبعها قمع عنيف. (المترجم)

(٢) شهدت الولايات المتحدة، لا سيما مدينة شيكاغو؛ مظاهراتٍ عمالية واسعة في الرابع من شهر مايو عام ١٨٨٦م، للمطالبة بتقليص ساعات العمل إلى ثماني ساعات، وذلك على غرار المطالبات التي ارتبطت بإحياء يوم الأول من مايو في أستراليا وكندا؛ وهو اليوم الذي صار لاحقًا: اليوم العالمي للعمال. وقد أسفرت الأحداث عن عدد من القتلى والجرحى، وتم إعدام أربعةٍ من منظميها. وتلقب أحداث شيكاغو أيضًا بذكرى «هيي ماركت Haymarket»؛ وهو اسم الساحة التي شهدت قمع الشرطة الأمريكية العنيف للعمال المتظاهرين. (المترجم)

(٣) كاتبٌ وفيلسوفٌ وناشر فرنسي (١٨٦٢- ١٩٤٥م)؛ ينتمي لتيار الأناركية الاشتراكية كما يظهر من كتابه «سيكولوجيا الاشتراكية الأناركية»:

- La psychologie de l’anarchiste-socialiste.

ينعتق، كما يُضيف «ماكس شتيرنر»؛[1] من كل مقدسٍ ليُحقق تحرره الكامل من كلّ أنواع القيود الشخصية. إن الأناركيين «أهل جدلٍ» *تحرر ذكاؤهم* من كل قيد؛ «فلا يعتبرون أن ما يمنح آلاف البشر اليوم سلوىً وطمأنينة هي حقائق لا تقبل النقد، بل يقفزون فوق قيود التقليد، ويستسلمون للتحليق، بغير عوائق؛ في سماوات نقدٍ مُتحررٍ لا تحدّه حدود».

ويرفض پرودون «النخبة الرسمية» جُملةً واحدة، ومعها الفلاسفةَ ورجالَ الدين والقضاة والأكاديميين والصحفيين والبرلمانيين ... إلخ؛ فهم يعتبرون «الشعب وحشًا يجب سوقه كُرهًا كحيوانٍ يحتاج إلى ترويض دائم؛ ترويضٌ بالجوع، وإثخانٌ بالاستعمار والحروب». يشرح «جاك روكلس Jacques Reclus»[2] سبب رغبة الأثرياء في الحفاظ على هذا المجتمع: «طالما ظل هنالك أغنياءُ وفقراء، مُتسلِّطون ورعايا، سادة وخدم، قياصرة يعلنون الحروب ومقاتلون يواجهون المنايا؛ فلن يبقَى لِذي لُبٍ من خيارٍ إلا الاصطفاف إلى جانب الأغنياء والسادة، والتزلُّف إلى القياصرة».

إنّ المزاج الثوري الدائم الذي يتميز به الأناركيّ؛ يدفعه للتعاطُف مع الخارجين على القانون الذين لا يخضعون للنظام، وتبنّي قضايا المحكوم عليهم، والدفاع عن غيرهم من المنبوذين. ربّما لهذا يرى باكونين الظلم في حديث ماركس وإنغلز عن الطبقة العمّالية/ البروليتارية الرثّة بازدراء كبير؛ ذلك أن «قوة وروح الثورة الاجتماعية ومستقبلها، إنما تكمُن في هؤلاء وبينهم، فقط؛ وليس في الفئة المائلة للبُرجوازيّة من الطبقة العاملة».

---

(١) عضو جمعية المفكرين الأحرار في فرنسا. نشر عام ١٨٨٩م كتابه: «معاناة مجتمع L'agonie d'une société»، وفيه إقرار بأن فرنسا كانت تتعرض لمؤامرة يهودية! (المترجم)

(٢) مناضلٌ ومفكرٌ وجغرافي أناركيّ فرنسي (١٨٣٠-١٩٠٥م)؛ ظل مغمورًا رغم غزارة إنتاجه. له كتيّب صغير عن «الأناركية»؛ أصدره عام ١٨٩٤م. (المترجم)

وقد استخدم بلزاك على لسان «ڤوتران Vautrin»،[1] الشخصية الثائرة التي تُجسِّد أشد حالات الاحتجاج الاجتماعي التي تقترب من التمرُّد والإجرام؛ استخدم كلماتٍ لا يمكن أن يخطئ تمييزها أيُّ أناركيّ.

رُعب الدولة

الدولة عند الأناركي هي أكثر الأفكار المسبقة شؤمًا، والتي تُعمي بصيرة الإنسان منذ بدء الخليقة. ويحمل شتيرنر بعنف على كل من لم تزل « فكرة الدولة تستحوذ عليه» منذ الأزل.

ولا يتوانى برودون عن مهاجمة «الوهم الذي يستحوذ على أفكارنا، بينما يجب أن يكون الواجب الأول لكل روحٍ حرة هو الدفع به نحو المتاحف وإلى رفوف المكتبات». ثم يُبيّن السبيل لذلك؛ قائلًا: «إنّ سبب هذا الاستعداد الذهني لتقبُّل فكرة الدولة، وإحاطتها بهذه الهالة من السحر لوقتٍ طويل؛ أنها طالما قدَّمت نفسها بوصفها الجهاز الطبيعي الذي يحقق العدالة ويحمي الضعفاء». ويسخر برودون من «السلطويين» المتحصنين بالدولة؛ الذين «يركعون للسلطة كما يركع وكلاء الكنيسة أمام القربان المقدس»، ويلوم «كل الأحزاب بلا استثناء»؛ لأنها «تُوَلِّي وجهها على الدوام شطرَ السلطة، كما لو كانت قبلتها الوحيدة»، ويأمل أن يَحِلَّ يومٌ يُصبح فيه «رفضُ الدولة، وليس الإيمان بالسلطة؛ جوهر درسِ الفكر السياسي».

وفي حين يهزأ كروبوتكين من البرجوازيين الذين «يعتبرون الشعب قُطعانًا من الوحوش التي قد تتقاتل بضراوة إذا ما اختفت الحكومة»، فإن مالاتيستا يستبق التحليل النفسي؛ ويكشف الخوف من الحرية الذي يتلبّس لاوعيَ «السلطويين».

---

(١) أو «جاك كولن»؛ أهم شخصية في رواية «الكوميديا الإنسانية»، رائعة الأديب الفرنسي الشهير «أونوريه دو بلزاك». (المترجم)

فما هي عيوب الدولة من وجهة نظر الأناركيين؟

يقول شتيرنر: «نحن أعداء؛ أنا والدولة»؛ «فكلّ دولة هي تجسيدٌ للاستبداد، سواءً كان استبداد فردٍ أو طبقة». كلّ دولة هي بالضرورة تجسيدٌ للشمولية؛ «فالدولة ليس لها غير هدف وحيد هو: محاصرة الفرد وتقييدُه، ليصير تابعًا خاضعًا للنظام العام... وباستخدام نظام المراقبة والمعاقبة وجهاز الشرطة؛ تسعى الدولة لإعاقة كل نشاطٍ حرّ، وهي ترى هذا القمع أحد واجباتها؛ إنّها تمارسُه بحكم غريزة البقاء التي تسكُنها». «إنّ الدولة لا تسمح لي بالتفكير ولا ببثّ أفكاري إلى الآخرين، إلا إذا تطابقَت معها... ولأكون أكثرَ دقة؛ فالدولة تُكمّم فمي».

نُتابع برودون على نفس الوتيرة؛ قائلًا: «حُكم الإنسان للإنسان ليس سوى عبودية، وكلّ من يحاول أن يحكمني هو دكتاتور مُغتصِب؛ لذا أعتبره عدوًّا لي». ويواصل برودون ببلاغةٍ؛ كأنه موليير أو بيومارشيه:

> «أنْ يقع الإنسان تحت حكم آخرٍ؛ يعني: أن يتم توقيفه، والتحقيق معه، والتجسُس عليه، والتحكُّم فيه، وإخضاعه للتشريع والتنظيم. أن يتم سجنه، وتلقينه كيف يُفكّر، ووعظه للرجوع عن أفكاره، وتفتيشه والاطلاع على حيازاته. أن يخضع لمعايير التقدير، والاستحسان، وللعقاب. أن يترأسه أشخاصٌ لا يملكون العلم ولا الفضيلة ولا الصلاحية... إنَّ العيش في ظل حكم آخرٍ؛ يعني: أن تخضع في كل عمل أو نشاط أو حركة تقوم بها للتعداد، والتّسجيل، والإحصاء، والتثمين، وتحديد الضّريبة، والقياس والتّرقيم. أن تُرغَم على دفع الضرائب، وعلى التبرُّع. أن يتم تسريحك من الخدمة، أو استلحاقك، وتوبيخك، ومنعك، أو السماح لك. أن تخضع للإصلاح، والتقويم. وأن يتم استغلالك، وابتزازك، واستخدامك، واحتكارك، واستنزافك، وخداعك، وسرقتك؛ بدعوى الضرورة السياسية والمصلحة العامة. وعند أدنى مقاومةٍ وأول تعبيرٍ عن التذمُّر يتم قمعك، وتغريمك، وإغاظتك، وإهانتك، وملاحقتك، وإزعاجك، وقهرك، وتجريدك من

> السلاح، وتقييدك، وسجنك، ومحاكمتك، وإدانتك، ونفيك، والتضحية بك، وإعدامك، ورميك بالرصاص، وبيعك، وخيانتك. وأكثر من ذلك؛ أن يجري التلاعُب بك، والسخرية منك، وتحقيرك، والنيل من شرفك. هذه هي الحكومة، وهذه هي عدالتها، وهذه هي أخلاقها... فهل يُعقل أيها الإنسان؛ أن ترزح تحت نير هذه الدناءة لستين قرنًا من الزمان؟».

أما باكونين؛ فيرى أن الدولة «وهمٌ نظريّ يفترس حياة الشعب»؛ «مقبرةٌ ضخمةٌ يُدفن فيها، وصنمٌ يُضحَّى في سبيله بكل الطموحات الواقعية والطاقات الحيّة في البلاد». أما عند مالاتيستا؛ فالدولة «لا تخلق الطاقات، بقدر ما تُبدد وتَشلّ وتدمر قوىً هائلة بأفعالها».

ويزداد الخطر كلّما اتسعت صلاحيات الدولة وتغوّلت بيروقراطيتها. يعلن برودون؛ كأنه يتنبأ بما سيشهده القرن العشرون: «سيؤدي تضخُّم وظائف الدولة... إلى شيوعية الدولة؛ إلى ابتلاع الآلة الإدارية لكل أشكال الحياة المحلية والفردية، وإلى تدمير كل قدرة على التفكير الحر. سيلجأ الجميع إلى السلطة، للعيش على حساب المجتمع. لقد حان الوقت لوضع نهايةٍ لهذا كله... لقد تضخَّمت المركزية إلى حدٍ صار معه تعايُش الحكومة والمجتمع معًا؛ غير ممكنٍ... وليس هناك شيءٌ في الدولة على الإطلاق، من أعلى هرم السلطة إلى أدنى مستوى فيها؛ لا يحتاج إلى تقويم، أو تعيث فيه فوضىً يجب إنهاؤها، ويُستخدم كأداة استبدادٍ لا بُدّ من تدميرها. وبعد ذلك كلّه تحدثوننا عن ضرورة الحفاظ على الدولة، وزيادة صلاحيات الدولة، وتعزيز سلطة الدولة؛ أنتم لستم بثوريين أبدًا».

ولم يكن باكونين أقلّ وعيًا أو توجُّسًا في رؤيته لدولةٍ تنحو أكثر فأكثر نحو الشمولية. إذ يرى أن القوى العالميّة للثورة المضادة، التي تمتلك ميزانياتٍ ضخمة وجيوشًا نظامية وبيروقراطية هائلة؛ والتي تُسيطر على «وسائل هائلة أتاحتها لها مركزية الدولة الحديثة»؛ تُمثّل «خطرًا هائلًا ومدمّرًا».

العداء للديمقراطيّة البرجوازيّة

يُدين الأناركيّ الديمقراطية البرجوازية، التي يعتبرها خدعة؛ أكثر مما يفعل «الاشتراكي السلطويّ».

وشتيرنر لا يرفُض الدولة «القوميّة» الديمقراطية البرجوازية أقلّ من رفضه للدولة المطلقة القديمة؛ ذلك «أن الملك القديم كان بائسًا بالفعل، مقارنةً بنظيره الجديد الذي يترأس الشعب الحُرّ. إن الليبراليّة لا تعيش إلا على استمرار الاحتقار القديم للفرد». صحيح أن «العديد من الامتيازات قد انتُزعت من الملك مع مرور الزمن؛ لكنها مُنحت للدولة حصرًا... ولم يكن هدفها أبدًا تقوية الفرد».

أما پرودون، فيرى أن «الديمقراطية مُجرّد تعسُّف دستوري»؛ فمقولة *سيادة الشعب* مُجرّد خدعة متوارثة. فالشعب، في الواقع؛ هو مَلِكٌ بلا أرض. إنه أشبه بقِردٍ مهمّته تسلية الملوك؛ فهو لا يملك من عظمتهم وسخائهم سوى اللقب. إنه يملك ولا يحكم، وهو يُجدد *عقد* استسلامه كل ثلاث أو خمس سنوات؛ حين يُفوّض سُلطته بالممارسة الدورية الممثلة في الاقتراع العام. لقد طُرِدَت العائلات المالكة وسُلبت عروشها، لكن الملَكية لا تزال قائمة. إنّ ورقة الاقتراع بين يدي شعبٍ تم تجهيله عمدًا؛ هي خدعةٌ علميةٌ لا يُفيد منها غيرُ تحالُفِ السادة من الملاك والتجار والصناعيين.

وتنطوي نظرية سيادة الشعب على تناقُضٍ ينفيها. فإذا كان الشعب برُمَّتِهِ سيدًا فعلًا؛ فلن يكون هناك حُكامٌ ولا محكومون. وحين لا يبقى سيّدٌ؛ تُصبح الدولة رديفًا للمجتمع، فتنتفي علّة وجودها؛ لأنها ستختفي داخل التنظيم الصناعي.

ويذهب باكونين إلى أن «النظام التمثيلي لا يُشكل ضمانةً للشعب بأيّة حال، بل على العكس من ذلك؛ فهو يخلق أُرستقراطيةً حكوميةً، ويضمن لها الوجود الدائم في مواجهة الشعب». إن الاقتراع العام خدعة ومناورةٌ؛ صمام أمانٍ وقناعٌ تختفي خلفه

«السلطة الاستبدادية الفعلية للدولة؛ سلطةٌ قوامها البنوك والشرطة والجيش». «إنها وسيلةٌ ممتازةٌ لقمع وإفقار الشعب بِاسم السيادة الشعبية المزعومة».

ولا يؤمن الأناركيّ إطلاقًا بأن الاقتراع تعبيرٌ عن الحرية. ويدعو پرودون، نظريًا على الأقل؛ إلى مقاطعة الانتخابات، فهو يرى أن «الثورة الاجتماعية ستتعرّض للتشويه، إذا كانت نتاج ثورةٍ سياسية». فالاقتراع عملٌ متخاذل وغير منطقيّ، وهو تواطؤٌ مع النظام الفاسد. و«البرلمان ليس ساحة المواجهة الفعلية، التي نسعى إليها في حربنا ضد كل الأحزاب القديمة مجتمعةً؛ بل تقع هذه الساحة خارجه». «إن الاقتراع العام هو الثورة المضادة»، ولن يتمكن العمّال من التحول إلى طبقةٍ اجتماعية إلا بعد «خروجهم» أولًا على الديمقراطية البرجوازية.

بيد أنّ پرودون لم يكن يلتزم بالمواقف المبدئية التي يُعلن عنها؛ فقد انتُخب نائبًا في يونيو ١٨٤٨م، وعلق في المستنقع البرلماني لفترة. وحينما كان رهن الاعتقال، دعم ولمرتين متتاليتين، خلال الانتخابات الجزئية التي جرت في سبتمبر ١٨٦٨م والانتخابات الرئاسية التي جرت في ١٠ ديسمبر من السنة ذاتها؛ دعم ترشُّح «راسپاي Raspail»،[1] أحد الوجوه البارزة في أقصى اليسار. وقد اتبع تكتيك «الأخف ضررًا»؛ حين فضّل مساندة ترشيح الجنرال «لويس كاڤيناك Louis Cavaignac»،[2] المسئول عن ارتكاب المجازر ضد العمّال في أحداث پاريس؛ في مواجهة «لويس ناپوليون»، الذي اعتبره مشروع دكتاتور. وحين دعا بعد ذلك بفترةٍ ليست بالقصيرة، في الانتخابات التي جرت عامي ١٨٦٣ و١٨٦٤م؛ إلى الاقتراع بالبطاقات البيضاء، اعتبر ذلك احتجاجًا على الدكتاتورية والإمبريالية، وليس اعتراضًا على الاقتراع العام كمبدأ صار يصفُه من حينها بأنه «*مبدأٌ ديمقراطيٌّ بامتياز*».

---

(١) كيميائي وطبيب وسياسي فرنسي(١٧٩٤ -١٨٧٨م)؛ شارك في ثورة عام ١٨٤٨م، وكان أول المطالبين بالجمهورية. (المترجم)

(٢) جنرالٌ وسياسّي جمهوري فرنسي (١٨٠٢-١٨٥٧م)؛ رأس الحكومة في الفترة من ٢٨ يونيو إلى ٢٠ ديسمبر ١٨٤٨م، حيث تولى قمع انتفاضات عمال پاريس بوحشية. ترشح للرئاسة في انتخابات العاشر من ديسمبر من نفس العام، وخسر في مواجهة «لويس ناپوليون بونابرت». (المترجم)

لقد احتجّ باكونين ورفاقه على لقب «الممتنعين عن التصويت»، الذي أطلقه عليهم الماركسيون في الأممية الأولى؛[1] ذلك أن مقاطعة صناديق الاقتراع لم يكن أحد مبادئهم الأساسيّة، بل ظلّ مسألةً تكتيكيّةٍ فحسب. وإذا كانوا يؤمنون بأولوية الصراع الطبقي في المجال الاقتصادي، فإن ذلك لا يعني القبول باتهامهم بـ«إهمال» أمور السياسة. إنهم لا يرفضون «السياسة» في حد ذاتها، بل *السياسة البرجوازية*. وهم لا يدينون الثورة السياسية إلا إذا أضحت شرطًا للثورة الاجتماعية. وهم لا يُعارضون من الحركات السياسية إلا التي لا تهدف للتحرُّر المباشر والكامل للعُمّال. وهم يرفضون ويتوجّسون من التحالُفات الانتخابية المشوَّشة، التي تُعقد مع الأحزاب البرجوازية الراديكالية، مثل تحالف عام ١٨٤٨م؛ أو نمط «الجبهات الشعبية» الذي شاع في أيامنا. وهم أيضًا يُدركون جيدًا أن **العُمّال الذين يُنتخَبون نوابًا وينتقلون إلى نمط جديدٍ من الحياةِ البرجوازية؛ سيكُفّون عن كونهم عمّالًا، بل وسيتحوّلون إلى رجال دولة ويصيرون من البرجوازيين، أو أكثر برجوازيةٍ من البرجوازيين أنفسهم.**

بيد أن مواقف الأناركيين من الاقتراع العام لا تتمتع بالتماسُك والوضوح، برغم كل ما سبق؛ فبعضهم يعتبرونه *خيارًا اضطراريًا*، والعقائديون[2] منهم يَذُمّون اللجوء إليه أيًا كانت الظروف، ويجعلون في المقاطعة حفظًا للنقاء المذهبيّ. لهذا

---

(١) تشير إليها المصادر أيضًا باسم جمعية العمال الدولية؛ تكوّنت عام ١٨٦٤م عقب حالات القمع العنيفة التي تلت ثورات عام ١٨٤٨م في أوروبا، وتزايُد الانقسام بين الاشتراكيين في ذلك الوقت. وقد سعت الأممية لتوحيد التيارات الثورية في العالم، من الاشتراكيين الثوريين، والاشتراكيين الديمقراطيين، والأناركيين من أتباع برودون وباكونين، الذي انضم إليها عام ١٨٦٨م. وقد اجتذبت الأممية الأولى الحركات العمالية النشطة، وصار كارل ماركس عضوًا في مجلسها العام؛ فشهدت حالة استقطابٍ بين الماركسيين والأناركيين حول قضايا مثل: دكتاتورية البروليتاريا، والاقتراع العام، ووسائل التغيير التي ستقود للإطاحة بالدولة البرجوازية. (المترجم)

(٢) هم المتشبثون بضرورة الحفاظ على نقاء المذهب، والذين يعتبرون أي قيم من خارجه تهديدًا تجب مقاومته. وهو مصطلح شبيه باستخدام لفظة «المتشددون» في التعبير عن بعض الجماعات الإسلامية، وإن لم يعكس ذات المعنى بطبيعة الحال. ولعل الأقرب لمحتواه الدلالي، في مجال الحركات الاجتماعية؛ مصطلح المحافظين في مقابل الإصلاحيين، الذين يختارون التصالُح جُزئيًا مع قيم الواقع المحيط، برغم تبنّيهم لقيم مختلفة يرومون دفع مركب التغيير باتجاهها. وهذا الاستخدام بعيدٌ عن مدلول لفظة الأيديولوجيين أو المؤدلجين. إن العقائديين هم من يرومون التغيير الجذري دفعة واحدة، دون مراعاة لعناصر الواقع المحيط، والتي رُبما فضلوا تجاهُلها تمسُّكًا بعقيدة أساسية. (المترجم)

رفض مالاتيستا تقديم أي تنازُلٍ في انتخابات اتحاد اليسار، في مايو ١٩٢٤م؛ برغم معرفته أنّ نتائج الانتخابات قد تولِّد، في ظروف معينة؛ أثرًا «إيجابيًا» أو «سلبيًا»، وأنّ هذه النتيجة قد تحسمها أصوات الأناركيين أحيانًا، خصوصًا حين تكون قوى التشكيلات السياسية المتعارضة مُتعادلة؛ «لكن ذلك لا يهم؛ فحتى لو تحققت بعض النتائج الصغيرة كأثرٍ مباشرٍ لانتصارِ انتخابيٍّ ما، فلا يجْدُر بالأناركيين اللهاث خلف صناديق الاقتراع». ثمّ يختم مؤكدًا أن «الأناركيين حافظوا دائمًا على نقائهم، فظلوا بامتياز الحزبَ الثوري أو حزب الغد؛ فقط لأنهم استطاعوا مقاومة النداء الانتخابي».

ستظهر الأمثلة على غياب التماسُك داخل الأيديولوجية الأناركية في هذا الخصوص، لا سيما في إسپانيا. إذ سيُشكِّل الأناركيون جبهةً بالاشتراك مع أحزاب الديمقراطية البرجوازية، لقلب نظام حكم الدكتاتور «ميغيل دي ريڤيرا Miguel de Rivera»[1] عام ١٩٣٠م. وفي العام التالي، برغم مناداتهم الرسمية بالمقاطعة؛ شارك الكثير منهم في الانتخابات البلدية التي عجّلت بالإطاحة بالملَكيّة. وعلى إثر الانتخابات العامة التي جرت في ١٩ نوفمبر ١٩٣٣م، وكانوا قد دعوا بقوةٍ إلى مقاطعتها؛ وصل إلى الحكم، ولمدة تزيد على العامين؛ يمينٌ شديدُ العداء للعمّال. وكانوا قد استبقوا ذلك بالإعلان أنهم سيُشعلون الثورة الاجتماعية إذا تسبب غيابهم عن المشاركة في انتصار القوى الرجعية. وهو ما حاولوا القيام به فعلًا لفترة، لكن دون جدوى؛ مما كبّدهم خسائر كبيرةً (قتلى وجرحى ومعتقلين). وحين تحالفت أحزاب اليسار في جبهة شعبية أوائل عام ١٩٣٦م، اضطرب موقف المركزية النقابية الأناركية من الانتخابات؛ لتتّخذ على استحياء قرارها بالمقاطعة. لكن حملتها لرفض الانتخابات كانت هزيلةً، ولم تصل إلى القواعد الجماهيريّة؛ التي شاركت في

(١) حاكمٌ وقائدٌ عسكريٌّ إسپانيّ (١٨٧٠-١٩٣٠م)؛ قاد انقلابًا عسكريًا عام ١٩٢٣م، واستولى على الحكم في إسپانيا في الوقت الذي كانت فيه البلاد تعاني الفساد والفوضى والهزائم التي مُنيت بها قواتها على يد الأمير محمد بن عبد الكريم الخطابي؛ قائد ثورة الريف المراكشي. وقد تولّى دي ريڤيرا رئاسة الوزارة من عام ١٩٢٣م حتى عام ١٩٣٠م، وعُرف دكتاتورًا برغم محاولته توحيد إسپانيا تحت شعار: الوطن، الدين، الملكية. وقد صمد أمام ثلاث محاولات انقلابيّة، قبل أن يضطر للاستقالة بعد تخلّي الجيش عنه، وتردّي الأوضاع الاجتماعية والسياسية. (المترجم)

الانتخابات بقوة. وقد أفضت المشاركة الهائلة للكتلة التصويتيّة إلى اكتساح الجبهة الشعبية لصناديق الاقتراع في نهاية الأمر (٢٦٣ نائبًا يساريًا ضد ١٨١).

تجدُر الإشارة إلى أن الأناركيين يعترفون بالطابع التقدُّمي للديمقراطية البرجوازية، برغم شدّة هجومهم عليها؛ فحتى شتيرنر، الذي يُعدّ الأكثر تصلُّبًا؛ يُطلق لفظة « تقدُّم» من حين لآخر، في سياق الحديث عنها. ويعتبر پرودون بأن «ثمّة تقدّمًا دون شك، حين ينتقل الشعب من الملَكية إلى الدولة الديمقراطية». أما باكونين فيجزم قائلًا: «إن نقدنا للحكومة الديمقراطية لا يعني قبولنا بالملَكية... فالأنظمة الجمهورية الأكثر تخلُّفًا وانحطاطًا أفضل ألفَ مرةٍ من أشكال الملكية الأكثر استنارة... إن النظام الديمقراطي يغرس في الجماهير رويدًا رويدًا الاهتمام بالحياة العامة». وهذا يفند مقولة لينين، الذي نسب لبعض الأناركيين إيمانهم بأن «الپروليتاريا لا يصلُح لها إلا القمع». كما يُزيل شك «هنري أرڤون Henri Arvon»،[1] في كتابه عن الأناركيّة؛ من أنّ الموقف الأناركيّ المعادي للديمقراطية يُشبه موقف الثورة المضادة، المعادي لها أيضًا.

نقد الاشتراكية «السّلطوية»

يُجمع الأناركيون على نقدهم اللاذع للاشتراكية «السلطويّة». لم تكن انتقاداتهم مبررةً أول الأمر بشكلٍ كامل؛ فقد تناولت إما الشيوعيين الأوائل، أو الذين يَتَسَمَّوْن بالشيوعيين «الأجلاف»؛ ممّن لم يكونوا قد تعرّفوا بعدُ إلى الماركسية الإنسانية. أو كما في حالة ماركس وإنغلز؛ اللذين لم يكونا مولَعيْن بـ«السّلطة» والدولتية كما زعم الأناركيون. بيد أن بذور الاتجاهات «السلطوية»، التي ظهرت في الفكر الاشتراكي

(١) مؤرخٌ وكاتبٌ في حقل تاريخ الأفكار (١٩١٤-١٩٩٢م)؛ له كتابات كثيرة في تاريخ الأناركية، وقد كتب عن پرودون وشتيرنر وفيورباخ وماركس، وغيرهم من رواد الفلسفة. وكان مُدرسًا في الجامعات الفرنسية. وكتابه المذكور أعلاه هو:

- L'anarchisme, coll. «Que sais-je?» n° 479, P.U.F., Paris 1951.

بشكلٍ هامشيٍّ ومتذبذب خلال القرن التاسع عشر؛ قد نمت اليوم واستشرت، بحيثُ يبدو النقد الأناركيّ لها، في ظلّ مشهد النمو السرطاني؛ أقل تحيُّزًا وافتراءً. بل أمسى يطوي، في كثير من الأحيان؛ قدرًا غير ضئيل من التبصُّر.

يَقبَل شتيرنر بعض افتراضات الشيوعية، لكنه يضع لذلك شرطًا؛ فإذا كان إيمان مُضطهَدي المجتمع الحالي بالشيوعية هو الخطوة الأولى على طريق تحررهم الشامل، إلا أنهم لن يتخلصوا من «الاستلاب» بالكامل، ولن تتحقق فردانيتهم أبدًا؛ إلا إذا تجاوزوا الشيوعية. فالعامل داخل النظام الشيوعي، حسب شتيرنر؛ يظلّ خاضعًا لهيمنة مجتمع العمال. إن العمل يُفرض عليه مجتمعيًّا، ويبدو كأنه واجبٌ جزائيّ. ألم يذهب الشيوعي «ڤلهلم ڤايتلنغ Wilhelm Weitling»؛[1] إلى أنه «**لا يُمكن للقدرات الفردية النمو إلا بقدر عدم إرباكها لانسجام المجتمع**»؟ يجيبُه شتيرنر: «أن أكون مواليًا للدولة في ظلِّ حكمٍ استبدادي أو في ظل مجتمع *ڤايتلنغ*؛ فإن حقّي ضائعٌ في كلتا الحالتين».

إن الشيوعيّ لا يُفكر مُطلقًا بالإنسان، ولا بوقت فراغه؛ خارج إطار مفهوم *العامل*. ومن ثمّ فهو يُهمل جانبًا أساسيًّا؛ إتاحة الفرصة للعامل-الإنسان للتمتُّع بإمكاناته بوصفه فردًا مُتعيّنًا، بعد إنجاز مهمته كمُنتج. ويُدرك شتيرنر، على وجه الخصوص؛ الخطورة الكامنة في المجتمع الشيوعي، حيث تؤدي المِلكية الجماعية لوسائل الإنتاج لمنح الدولة سلطاتٍ أكثر تغوّلًا مما يُعانيه المجتمع الحالي:

> «إنّ الشيوعية بإلغائها لكل ملكيةٍ فردية؛ تقذف بي كُليًا في جحيم التبعية للآخرين. إنها تُعمم الشمولية. وبرغم مهاجمتها العنيفة للدولة، إلا أن هدفها هو إقامة دولتها أيضًا؛ دولةٌ تشلُّ نشاطي الحر، وسلطةٌ متألهة تحكمني. إن الشيوعيّة تثور مثلي في مواجهة القمع، الذي أتعرض له على

(١) كاتبٌ سويسري (١٨٠٨ – ١٨٧١م)؛ يُعتبر من رواد الاشتراكية الطوباوية، حيث دعا إلى مجتمع شيوعيٍّ يزول فيه الفقر. أسس رابطة الشيوعيين، التي كان كارل ماركس وفريديريك إنغلز أهم أعضائها. (المترجم)

يد أصحاب الملكيات الفرديّة؛ لكن الأكثر إثارةً للرعب هي السلطة التي تضعها الشيوعية بين يدي المجموع».

ويُبغض برودون، بالقدر نفسه؛ «النظام الشيوعيّ الحكوميّ، الدكتاتوريّ، السلطويّ، العقائديّ»،[1] والذي «ينطلق من مبدأ تبعيّة الفرد بشكل أساسي للجماعة». إن مفهوم الشيوعيين عن سلطة الدولة هو عينه مفهوم سادتهم القدامى؛ إلا أن الشيوعيين أقلّ ليبرالية. «إن الشيوعية مثل الجيش الذي استولى على مدافع عدوّه؛ فلم تزد على توجيه تلك المدافع ضد جيش المُلّاك المُعادي، فالعبد يظلّ مولعًا بتقليد سيّده». ويصف برودون النظام السياسي، الذي ينسبه للشيوعيين؛ بأنه:

> «ديمقراطيةٌ شديدة المركزيّة، قوامها الظاهر دكتاتورية الجماهير؛ لكنها جماهير لا تملك من السلطة إلا ما يضمن استمرار العبودية الشاملة، وذلك بناءً على ذات المرتكزات التي استُعيرت من الدولة المطلقة القديمة؛ وهي: تركيزٌ السلطات في قبضة واحدة، ومركزيةٌ شديدة وتبعيّة الأقاليم الطرفية الكاملة للمركز، وتدميرٌ منهجي لكل أشكال الفكر الفردي والتعاوني والمحلي الذي يُفرزه المجتمع مُستقلًا عن الدولة واعتباره انشقاقًا، وشرطةٌ متعسّفة».

يدعو الاشتراكيون «السلطويون» إلى «ثورة من أعلى»، و«يُرون الحفاظ على استمرار الدولة بعد الثورة ضروريًا؛ فيحافظون عليها، بل ويُضاعفون حجم أجهزتها وسلطتها ونفوذها وحكومتها. ومن ثمّ فهُم لا يفعلون أكثر من تغيير للمسميات... كما لو كان تغيير الألفاظ كافيًا لتتغيَّر الأشياء!». ثم يلقي برودون بهذه القنبلة الساخرة: «إن الحكومة بطبيعتها ثورةٌ مضادة... ضعوا *سان فنسنت دي*

(١) في ميدان الحزبيّة السياسية؛ فإن الأحزاب العقائدية هي التي تكون أيديولوجيتها مُستمدة من عقيدة ما، وضعية أو سماوية؛ وذلك في مقابل الأحزاب الليبرالية، التي تقوم نظريًا على مفهوم محدد كالفرد أو الحرية الفرديّة. (المترجم)

بول[1] في السلطة، وسيتحول حينها إلى *غيزو*[2] أو *تاليران*[3]».

ويبلور باكونين نقده الموجه للشيوعية «السلطوية»؛ قائلًا:

«أبغِضُ الشيوعية لأنها نفيٌ للحريّة، ولأني لا أستطيع تصور شيء من الإنسانية بغير حُريّة. وأنا لست شيوعيًا بإطلاق؛ لأن الشيوعية تجمع وتمتص كل قوى المجتمع، لتصُبّها في الدولة، ومن ثمّ تؤدي بالضرورة إلى تمركُز المِلْكية في يد الدولة. بينما ما أريده أنا هو إلغاء الدولة؛ أريد اقتلاعًا جذريًا وأبديًا لمبدأ السلطة الوصائي المرتبط بالدولة. تلك الدولة التي تتخذ من الرعاية الأخلاقيّة للبشر ذريعة، ومن تمدينهم مُبررًا؛ لاستعبادهم وقمعهم واستغلالهم وإفسادهم. إنما أريد تنظيمًا، للمجتمع وللملكية الجماعية أو الاجتماعية؛ يبدأ من أسفل لأعلى عبر التجمُّع الحر، وليس من أعلى لأسفل بواسطة أي شكلٍ من أشكال السُلطة... لكُلّ هذا أُعلنُ نفسي جماعاتيًا، ولست شيوعيًا أبدًا».

انضم باكونين بعد هذا الخطاب بقليل(عام ١٨٦٨م) إلى الأممية الأولى؛ حيث سيصطدم هو وأنصاره، ليس بماركس وإنغلز فحسب؛ بل بآخرين ممن تصدّوا لنقده للدولة، بأكثر مما فعل مؤسّسا *الاشتراكية العلمية* معًا. فمن ناحية؛ كان عليه

---

(١) القديس «فنسنت دي بول Saint Vincent de Paul» (١٥٨١-١٦٦٠م)، كاهنٌ في الكنيسة الكاثوليكية، وشخصيةٌ دينيةٌ فرنسيةٌ مؤثرة. تُنسب إليه فرقة دينية هي: «الفينسيون» أو «مجلس الرسالة»، وقد عُرف بانغماسه في أعمال الرعاية الاجتماعية في المناطق الفقيرة من ريف باريس، وفي أوساط الشباب. وتحمل اسمه اليوم جامعةٌ فرنسية، بالإضافة لعدة جمعيات ومؤسسات للرعاية الاجتماعية. (المترجم)

(٢) «فرانسوا بيير غيوم غيزو François Guizot» (١٧٨٧ - ١٨٧٤م)؛ أستاذ تاريخ وسياسي فرنسي، تقلّد عدة وزارات في العهد الملكي؛ خصوصًا وزارة الخارجية عام ١٨٤٠م. لعب دورًا مؤثرًا في ترسيخ المَلَكية الفرنسية. صار رئيسًا للمجلس الفرنسي(الحكومة) في عام ١٨٤٧م، قبل أن تطيح به ثورة عام ١٨٤٨م الباريسية. (المترجم)

(٣) «شارل موريس دي تاليران Charles-Maurice de Talleyrand-Périgord» (١٧٥٤ -١٨٣٨م)؛ سياسيٌ ودبلوماسيٌ وقائدٌ عسكريٌ فرنسيّ. عُرف باسم تاليران، ويعتبر من الشخصيات التاريخية المثيرة للجدل، والتي أثرت في تاريخ أوروبا. وقد تقلّد رتبة عُليا في عهد لويس السادس عشر، كما عمل مع الثورة الفرنسية وبعدها تحت حكم نابوليون الأول، ثم لويس الثامن عشر، وشارل العاشر، ولويس فيليب. وعُرف عنه سوء سمعته بسبب موقفه من الكنيسة الكاثوليكية. (المترجم)

مواجهة الاشتراكيين الديمقراطيين الألمان، الذين يُقدّسون الدولة ويُريدون إقامة «دولة الڤولك Volk Staat»[1] غامضة التركيب، بواسطة الانتخابات والتحالفات الانتخابية. ومن ناحية أخرى، اصطدم مع أتباع «لويس بلان Louis Blanc»،[2] الذين يدْعون إلى دكتاتورية الأقلية/النخبة الثورية ذات الطابع الانتقالي. وقد حارب باكونين هذين المفهومين «السلطويين» بضراوة، برغم أن ماركس وإنغلز ظلّا لفترة يحومان حول المفهومين ويتأرجحان بينهما لأسبابٍ تكتيكية، قبل أن ينتهيا إلى رفضهما تحت ضغط النقد الأناركي.

لكن الطريقة العصبيّة والذاتيّة التي أدار بها ماركس الأممية الأولى، خصوصًا بعد عام ١٨٧٠م؛ ستضعه في مواجهة باكونين. ومما لا شك فيه أن كليهما كان مخطئًا خلال ذلك النزاع، الذي تصارعا فيه حول السيطرة على الحركة العالمية للعمال. وبرغم أن باكونين لم يكن مُنصفًا تمامًا في الاتهام الذي وجهه لماركس، إلا أن الملفت للنظر وما يجدر التنبيه إليه اليوم؛ كون باكونين مُحقًّا في تحذيره، عام ١٨٧٠م؛ من خطل بعض مفاهيم التنظيم في الحركة العمالية، وخطورة التنظير لسُلطة «الطبقة العاملة»، وهي الأفكار المسئولة عن التشوّهات التي طالت الثورة الروسية بعد ذلك بسنواتٍ. لقد بدا أن باكونين قد أبصر لدى الماركسية، مخطئًا حينًا ومصيبًا أحيانًا؛ بذورَ ما سيُعرف بعد ذلك باسم «اللينينية»، ونتاجها الطبيعي: «الستالينية».

---

(١) حرفيًا هي: «دولة الشعب»، أو «الدولة الشعبية». لكن أستاذنا المسيري، رحمه الله؛ يعربها: «دولة الشعب العضوي». وذلك لارتباطها المادي العضوي بالشعب «المختار»، والذي لا يتحقق إلا فيها وعلى أرضها. وقد يبدو المعنى هنا فضفاضًا بعض الشيء، بسبب تفكيكية النسق الأناركي؛ لكن هيمنة المكون الحلولي تطل برأسها في مواطن لا ينتبه لها الأناركيون. إذ إن هذه الدولة تكتسب خصائصها الرئيسية من الارتباط العضوي لشعب مختار بها، عرق أو طبقة أو أيديولوجية؛ وليس من بنية مجردة يمكن تجاوز المكون الحلولي بتجاوزها! (الناشر)

(٢) سياسيٌ وصحفي واقتصاديّ (١٨١١- ١٨٨٢م)؛ أحد أهم الوجوه الاشتراكية التي انتقدت التوجهات الرأسمالية في فرنسا القرن التاسع عشر. اشتهر بسكّه لشعار الاشتراكية الفرنسية: «من كلّ حسب قدراته، إلى كلّ حسب حاجاته»؛ مؤسسًا لمبدأ المساواة النسبية القائمة على قيمة العمل المنجَز. صار عضوًا بالحكومة المؤقتة التي أعقبت أحداث باريس عام ١٨٤٨م، وهو من المؤيدين لاستمرار الدولة بصيغتها الاشتراكية. وقد دعا أيضًا لتأسيس مصانع حكوميّة لتشغيل العمال، على أن ينتخب العمال رؤساءهم. (المترجم)

ويتناول باكونين، بشيء من الخبث؛ نوايا افترض أن ماركس وإنغلز كانا يُضمرانها، برغم أن الرجلين لم يُفصحا عن مثل ذلك أبدًا:

«يُقال لنا أن كل العمال لا يُمكن أن يُصبحوا علماء، أفلا يكفي هذه الجمعية (الأممية الأولى) وجود طائفة من الرجال تملك ناصية العلم والفلسفة والسياسة الاشتراكية على أفضل وجه متاح في عصرنا، وبالقدر الذي يكفُل للأغلبية الخضوع لقيادتها بثقة، وضمان عدم الانحراف عن الخط الذي يقودها إلى تحقيق التحرُّر النهائي للطبقة العاملة؟ هذا هو نمط التفكير الذي لم نسمعه من أصحابه بصورة مباشرة، فالبوح به يلزمه قدرٌ من الصدق والجرأة؛ لكنه انتشر سرًّا في لباقة وبقدرٍ كبيرٍ من التحفظ».

ويواصل باكونين هجومه:

«بما أنهم اعتنقوا مبدأ يقول بأولوية الفكر على الحياة، وأفضليّة النظرية المجردة على الممارسة الاجتماعية، ومن ثمّ يُمسي العلم الاجتماعي نقطة الانطلاق في الانتفاضات الاجتماعية وإعادة البناء الاجتماعي؛ فالنتيجة الحتميّة أنه طالما ظلّ العلم والفكر والنظرية ملكيةً مقصورةً على أقلية، على الأقل في الوقت الحاضر؛ فإنه يجدُر بهذه الأقلية أن تقود الحياة الاجتماعية. إنّ الدولة الشعبية (الفولك) المزعومة ليست سوى حكومة استبدادية تتسلّط على جماهير الشعب، حكومة تكوِّنها أرستقراطية جديدة محدودة تتألف من *علماء*، ويستوي في ذلك كونهم حقيقيين أو مزعومين».

لكن باكونين يُكنُّ أيضًا إعجابًا كبيرًا الملَكات ماركس الفكرية، لدرجة أنه قرر ترجمة أبرز مؤلفاته إلى اللغة الروسية؛ كتاب: «رأس المال»، كما اعتنق *التفسير المادي للتاريخ*. وبرغم تقديره العظيم لمساهمة ماركس النظرية في موضوع تحرُّر الطبقة العاملة، إلا أنه رفض بشدة اعتبار التفوق الفكري شهادة استحقاق لقيادة الحركة العمالية:

«فالادعاء بأن طائفةً من الأشخاص، حتى لو كانوا الأكثر ذكاءً ونزاهةً؛ يملكون القدرة على تجسيد الفكر والروح والإرادة، التي يجب أن توحِّد

وتقود الحركة الثورية والتنظيم الاقتصادي للعمال في أنحاء العالم؛ إنما هو هرطقةٌ مناقضةٌ للفطرة السليمة ومخالفةٌ للتجربة التاريخية، وهو ما يجعلنا نتساءل، وبعجبٍ شديد؛ كيف تصدُر فكرةٌ مماثلةٌ عن شخصٍ بمثل نباهة ماركس... إن ظهور دكتاتوريةٍ شاملة لتقوم بوظيفة المهندس الرئيس للثورة العالمية؛ بحيث تضطلع بتنظيم وقيادة حركة الجماهير التي ستنتفض في كافة بلدان العالم، كما لو كنا بصدد تشغيل آلة... إن ظهور مثل هذه الدكتاتورية كافٍ لقتل الثورة، وشلّ وتشويه كل الحركات الشعبية... إذ كيف يتسنّى لمؤتمرٍ أمميٍّ مزعوم أن يفرض على الطبقة العاملة، في عالمنا المتحضر؛ حكومة تتمتع بصلاحياتٍ دكتاتورية، بحجّة أن ذلك لصالح الثورة؟».

وبرغم ابتسار باكونين لفكر ماركس، حين نسب إليه مفهومًا «تسلُّطيًا» بمثل هذه الشمولية؛ فقد أثبتت تجربة الأممية الثالثة أن ما تخوَّف منه باكونين قد تحقق بالفعل.

أما الخطر الدولتي الذي يكمُن في النظام الشيوعي، فلم يكُن اللاجئ الروسي أقل تبصُّرًا به؛ فهو يرى رغبة الاشتراكيين «العقائديين»[1] في «استدراج الجماهير إلى وعودٍ جديدة». وَهُمْ، بطبيعة الحال؛ يتفقون مع الليبرتاريين على أن الدولة رمزٌ للعبودية، لكنهم يُضيفون أن *الدكتاتورية* فقط - دكتاتوريّتُهم طبعًا- هي وحدها القادرة على *خلق الحرية* للأفراد. ونحن نذهب إلى أن هدف أيِّ دكتاتورية هو الاستمرار لأطول فترة ممكنة، لكن بدلًا من قضاء الطبقة العمّالية على الدولة؛ يُريد هؤلاء «نقلها» وسلطاتها إلى أيدي من يعتبرونهم صالحيها، حُراسِها وعلمائِها؛ زعماءُ الحزب الشيوعي. وحين أدركوا أن هذه الحكومة «ستُصبح دكتاتوريةً حقيقيةً، مهما كانت ممارساتها الديمقراطية الظاهرة»؛ راحوا «يُعَزُّون أنفسهم ظانّين أن هذه الدكتاتورية ستكون مؤقتةً ومحدودة الأمد». ويرفض باكونين هذا الوهم، فالدكتاتورية التي يزعمون لها التأقيت؛ سوف تؤدي بلا أدنى شك إلى «إعادة بناء الدولة، واستعادة الامتيازات، وترسيخ عناصر اللامساواة، وتنوّع أشكال القمع

(١) هم الاشتراكيون الداعون للتطبيق الحرفي للاشتراكية؛ إيمانًا بأنها الطريق الوحيد للخلاص. (المترجم)

المرتبطة بالدولة»، ومن ثمّ تشكيل أرستقراطيةٍ حكوميةٍ «تبدأ دورة جديدة من استغلال الناس وإخضاعهم، بحجة تحقيق الرفاه للجميع، أو حتى بذريعة إنقاذ الدولة». وستكون هذه الدولة «مطلقةً بقدر نجاح استبدادِها في التواري بهدوء خلف مظاهر احترامٍ مزيفٍ لإرادة الشعب».

لكن باكونين، الذي ظلّ موقفه واضحًا بشدة؛ لا زال مؤمنًا بنجاح الثورة الروسية. فهو يظُن أنه «إذا تأخر عُمّالُ العالم الغربي في إشعال الثورة؛ فإن الفلاحين الروس سيكونون المثل المحتذى»، و«ستكون الثورة في روسيا ذات طبيعةٍ *أناركيّة* في المقام الأول، لكن ليحْذَر الثوار مما هو آت؛ لأنهم قد ينتهون ببساطة إلى استكمال دولة «بييرلوغران Pierre le Grand»،[1] التي قامت على إنهاء كافة مظاهر الحياة الاجتماعيّة الجماهيرية». إذ من الممكن «تغيير عنوان الدولة وشكلها، ولكنها، في العمق؛ ستظلّ الدولة ذاتها». لذا؛ ينبغي الاختيار بين إنهاء هذه الدولة، أو «التصالُح مع أكثر أكاذيب عصرنا خسةً وخطرًا: البيروقراطيةُ الحمراء». ويتابع باكونين ساخرًا: «ضعوا أكثر الثوريين حماسةً على عرش الأقاليم الروسية، أو امنحوه سلطةً دكتاتورية؛ وسيصير أسوأ من القيصر ذاته قبل أن يحول عليه الحول!».[2]

سيُلاحِظ ڤولين بعد الثورة الروسية، التي كان أحد محركيها وشهودها ومؤرخيها؛ أن حقائق الواقع تتطابق مع ما تنبأ به أساتذته؛ إذ تأكد لديه أن السلطة الاشتراكية والثورة الاجتماعية هما «مكوّنان متناقضان» بالفعل، بحيث لا يمكن التوفيق بينهما:

> «إن الثورة التي تُلقي بمقاليد مصيرها بين يدي اشتراكية الدولة لتسترشد بها، ولو بصورةٍ مؤقتة أو لفترةٍ انتقالية؛ هي ثورةٌ فاشلة تسير

---

(١) «بيوتر اليكسيفيتش رومانوف Piotr Alekseïevitch Romanov» (١٦٧٢ – ١٧٢٥م)؛ قيصر روسي اعتلى العرش عام ١٦٨٢م، وصار أول إمبراطور للإمبراطورية الروسية (من ١٧٢١ إلى ١٧٢٥م). قام بعدد من الإصلاحات السياسية والاقتصادية التي جعلت من روسيا قوة أوروبية. وقد اشتهر بتأسيسه لمدينة سان بطرسبرغ التي ظلّت عاصمة للإمبراطورية الروسية حتى عام ١٩١٧م. (المترجم)

(2) La Science et la tache révolutionnaire urgente , Kolokol, Genève, 1870.

في الطريق الخطأ، وتنزلق على أكثرِ المنحدراتِ حدّةً... وبما أنّ كلّ سلطة سياسية تمنح بالضرورة باقة من الامتيازات لمن يُمارسها، لذا؛ فكل سلطةٍ ستعمد حتمًا، بعد الاستيلاء على الثورة وامتلاك زمامها؛ إلى خلق جهازها البيروقراطي وأذرعته القمعيّة الضروريّة لاستمرار أي *دولة طبيعيّة* تروم البقاء وممارسة التسلُّط وإنفاذ سُلطانها؛ أو بعبارةٍ أخرى: ممارسةُ الحكم... إنها تبني طبقتها الحاكمة الجديدة: قادة، وموظفين، وعسكريين، وشرطة، وأعضاء في الحزب الحاكم... ولأن كلّ سلطة تسعى للسيطرة على الحياة الاجتماعية بطريقةٍ أو بأخرى، لذا؛ فهي تدفع الجماهير إلى التواكُل. إن وجود هذه السلطة بحد ذاته يخنق روح المبادرة... إنّ السلطة الشيوعية تبتلع حيوات الأفراد تمامًا، ولأنها تتمتع بصلاحيات واسعة؛ فهي تخشى أيّ عمل أو نشاطٍ مُستقلٍ عنها. إذ يملؤها الشك حيال أي مبادرةٍ، وتبدو لها مصدرًا للخطر؛ فهي تريد ممارسة القيادة؛ ممارستها مُنفَرِدَةً. ولهذا تعتبر كل المبادرات الاجتماعيّة تدخُّلًا في مجالها وسطوًا على صلاحياتها، وهو ما لا يُمكنها القبول به».

لماذا إذن هذه المرحلة «المؤقتة» أو «الانتقالية»؟

ترفُض الأناركية ذلك بالكامل، ولا ترى ضرورةً له. ولننظر مثلًا ما قاله «دييغو أباد دي سانتيلان Diego Abad de Santillán»،[1] عشية الثورة الإسبانية ١٩٣٦م؛ عن هذه المعضلة التي تعاني منها الاشتراكية «السلطوية»: «إما أن تعطي الثورة الثروات الاجتماعية للمنتجين أو لا تعطيهم شيئًا. فإنْ هي أعطتهم، وانتظم هؤلاء في عمليّات الإنتاج والتوزيع الجماعي؛ فتلك نهاية الدولة. وإنْ هي منعتهم؛ لم تكن الثورة إلا خدعة، وصار ذلك إيذانًا ببقاء الدولة». وقد تبدو هذه الرؤية للبعض

(١) مناضلٌ وكاتبٌ واقتصاديّ أناركيٌّ إسباني (١٨٩٧ - ١٩٨٣م)؛ عاش في الأرجنتين. يعتبر أحد أهم وجوه تيار الأناركية النقابية في إسبانيا، حيث ناضل في صفوف الاتحاد الوطني للعمل. وتركّزت كتاباته، إبّان الثورة الإسبانية؛ على النظرية الاقتصادية الأناركية وفيها ألف، عام ١٩٣٦م؛ كتابه المعنون «ما بعد الثورة؛ إعادة البناء الاقتصادي في إسبانيا اليوم»:

- After the Revolution: Economic Reconstruction in Spain Today.

تبسيطيّةً أو اختزاليّة، ولكنها لن تغدو كذلك إذا ما أدركنا نوايا الأناركيين. فهم ليسوا سُذّجًا لدرجة تصوّر زوال الدولة وبقاياها بين ليلةٍ وضحاها، لكنهم يريدون القضاء على هذه البقايا في أسرع وقت ممكن، بينما يُسَرُّ «السلطويّون» بفكرة استمرار دولةٍ انتقالية تسمى ظلمًا: عُمّالية.

من مصادر قوّة الأناركيّة: الفرد

في مواجهة تراتُبيَّة وإكراه الاشتراكية «السلطوية»، يستمدّ الأناركيّ القوّة من مصدرين؛ هما: الفرد وعفوية الجماهير. وقد يبدو الأناركيّ، حسب الحالة؛ ذا اتجاهٍ فردانيّ أكثر منه اجتماعيّ، أو العكس. وكما لاحظ «أوغسطين هامون»، في استطلاعه المشار إليه آنفًا؛ فلا يُمكن تصوّر أناركيّ ليس فردانيّ التوجه.

لقد أعاد شتيرنر الاعتبار للفرد في عصرٍ هيمن عليه التصوّر الفلسفي الهيغلي المعادي للفردانية، إذ كانت مساوئ الأنانيّة البُرجوازية قد دفعت بغالبية الإصلاحيين إلى النقيض المبرَّز لهذه الأنانية: الاشتراكية؛ التي ولدت كردّ فعلٍ مُناقِض للأنانية والفردانيّة.

يؤكد شتيرنر على القيمة الجوهرية التي يتميز بها الفرد «الاستثنائيّ»، الذي خُلِقَ مُتفرّدًا بلا مثيلٍ على الإطلاق (وهي الفكرة التي تؤكدها البحوث الحديثة في علم الأحياء). لقد ظلّ هذا الفيلسوف في حالةِ عزلةٍ، عن دوائر الفكر الأناركيّ؛ لمدة طويلة، وبدا كشخصٍ غريب الأطـوار، لا يتبعه إلا مجموعة محدودة من الفردانيين الذين ظلوا مُتمسكين بفكرته. لكن جرأة وأهميّة مقولاته تتّضح اليوم بشكل أكبر،[1] ليبدو العالم المعاصر بالفعل كأنه ألزم نفسه بمهمة إنقاذ الفرد من جميع أشكال الاستلاب التي يرزح تحتها؛ من الاستعباد الذي يصطليه في دولاب الصناعة إلى دعوات الخضوع التام للمجال العام. وتتذمر «سيمون ڤايل Simone

(١) راجع الملحق المعنون: «إضافات حول شتيرنر»؛ في نهاية هذا الكتاب.

«Weil»،[1] في مقالة شهيرة لها عام ١٩٣٣م؛ من أنها لم تجد في الأدبيّات الماركسيّة أجوبةً شافيةً على الأسئلة التي تفرضها مُقتضيات الدفاع عن الفرد ضد الأشكال المستحدثة من القمع، والتي حلّت محلّ القمع الرأسمالي الكلاسيكيّ. وكان شتيرنر قد اضطلع بالفعل، قبل منتصف القرن التاسع عشر؛ بمحاولة سدّ هذه الثغرة وتوفير الإجابات الممكنة.

يظهر ذلك في المقاطع التالية التي نقتبسها من شتيرنر، الذي كان يكتُب بأسلوب حادٍّ مليءٍ بالاستعارات: «لا تبحثوا في نكران الذات عن حريةٍ تُنكِر عليكم أبسط طبائعكم؛ بل تحققوا بذواتكم... ليكُن كلُّ واحدٍ منكم قويًا بذاته». «لا حُرية إلا تلك التي ينتزعها الفرد بنفسه، فالحرية التي تُمنح ليست حرية؛ بل هي بضاعةٌ مسروقة». و«لا أحد بمقدوره أن يقرر ما إذا كنت أنت على حقٍّ؛ سواك أنت». «إنّ الأشياء الوحيدة التي لا يحق لك القيام بها؛ هي تلك التي تختار بمحض إرادتك ألا تقوم بها»، فمن حقّك «أن تكون الشخص الذي تستطيع أن تكونه»؛ «فأنت تقوم بما تقوم به بوصفك كائنًا فريدًا»، و«لا تستطيع لا الدولة ولا المجتمع ولا الإنسانيّة كلّها إخضاع هذا المارد».

وحتى يتحرر الفرد؛ عليه الشروع بعمليةِ تصفيةٍ لما لُقِّنَهُ على أيدي أبويه ومعلّميه. سيتعيّن عليه كذلك «نزع القداسة» عن كل ذلك، وعلى نطاقٍ واسعٍ؛ بدءًا بما يسمى بـ«الأخلاق البرجوازية». إذ «ما تزال الأخلاق البرجوازية غير حرةٍ بما فيه الكفاية، وقريبةً جدًا من الدين، مثلها مثل الرؤية البرجوازية نفسها؛ التي تستعير

(١) فيلسوف فرنسية من أصل يهودي(١٩٠٩-١٩٤٣م)؛ ألفت أكثر من عشرين كتابًا خلال سنوات عمرها القصير، ونُقل منها إلى العربية كتابها:

- L'enracinement: Prélude à une déclaration des devoirs envers l'etre humain, 1ère éd. Paris, Gallimard, coll. « Espoir », 1949.

سيمون فايل، التجذُّر: تمهيد لإعلان الواجبات تجاه الكائن الإنساني، ترجمة محمد عبد الجليل، دمشق، دار معابر للنشر، ٢٠١٠م.

وتحتج فايل في هذا الكتاب بأن للنفس الإنسانية حاجات ضرورية مثلها للجسد حاجات فيزيولوجية. وترتيب هذه الحاجات كما يلي: النظام، الحرية، الطاعة، المسؤولية، المساواة، التراتبية، الشرف، العقاب، حرية الرأي، الأمن، المجازفة، الملكية الخاصة، الملكية الجماعية، الحقيقة. (المترجم)

منها قوانينها دون نقدٍ، لتُعيد استنباتها في حقلها الخاص، عوضًا عن خلق مذاهبها الخاصة والمستقلة».

ينتقد شتيرنر الأخلاق المرتبطة بالممارسة الجنسية على وجه الخصوص. ويرى أن العلمانيين قد تبنّوا، دون تفكير؛ عين الموقف الذي «نسجته» المسيحية ضد العاطفة الجنسيّة؛ إنهم يرفضون نداءات الجسد ويحاربونها بشدة، و«يضربون بقوة على يد الفسوق». إن هذه الأحكام المسبقة ذات الطابعِ الأخلاقي، والتي استُعيرت من المسيحية؛ تجتاح الجماهيرَ بقوة؛ «فيدفع الشعب بالشرطة لمحاربة كل ما يبدو غير أخلاقيّ أو حتى غير لائق. وهذه الشراسة الشعبية في الدفاع عن الأخلاق إنها تحمي مؤسسة الشرطة بأكثر مما تستطيع الحكومة ذاتها فعله».

يستبق شتيرنر مدرسة التحليل النفسي المعاصرة؛ حين يُلاحظ ويُدين مفهوم الاستبطان. فقد تشرّبنا الأحكام الأخلاقية المسبقة منذ طفولتنا، حتى صارت الأخلاق «قوةً داخليةً لا يُمكننا تجاوزها». «إنّ قسوة استبداد هذه النزعة الأخلاقية بي؛ عشرة أضعاف أي استبدادٍ آخر، لأنها تُدوّي في وعيي مباشرة». وذلك نتيجة «الدفع بالشباب للمدارس كالقُطعان، ليتعلموا ترديد الأقوال القديمة، التي لا يتم إعلانهم راشدين إلا بحفظها عن ظهر قلب». ويعلن شتيرنر أنه *محطِّم الأصنام*؛ المتمثّلة في «الإله، والوعي، والواجبات والقوانين، فهي ليست سوى حماقاتٍ حُشيت بها نفوسنا وعقولنا». إنّ رجال الدين والآباء يُضللون الشباب ويفسدون عقولهم، و«يفتنون قلوبهم؛ بملء رؤوسهم بهذه الحماقات». وإذا كان هناك من إنجازٍ «*شيطانيّ*» قد تحقق فعلًا، فهو استقرارُ الضمائر بوهم وجود هذا النداء الأخلاقيّ الإلهي.

ويكشف شتيرنر أيضًا، في سياق جهده لإعادة الاعتبار للفرد؛ عن مفهوم العقل الباطن الفرويدي. إنّ الأنا لا يمكن كبحها؛ فهي قويةٌ لدرجةٍ «تتداعى أمامها سلطة الفكر والتأمُّل والضمير». إنها ما لا يُمكن التعبير عنه أو تصوّرُهُ، أو فهمه. ولنُلاحِظ كيف يُعَبِّرُ شتيرنر عن ذلك باستعاراتٍ مُلفتةٍ؛ تقترب من الإرهاصات الأولى للفلسفة الوجودية: «إنني أنطلق من فرضية أنني اتخذت من نفسي: فرضيةً...

وأنا أستخدم هذه الأنا فقط لأعيش وأتمتع... ولست أوجَد إلا بقدر تغذيتي لهذه الأنا. ولأني أستوعب ذاتي، فهذا يعني أني موجود».

وبطبيعة الحال؛ تُفرِزُ الحرارة التي يضطرم بها قلم شتيرنر شطحاتٍ وتناقُضاتٍ بين الحين والآخر، فيرمي باستعاراتٍ عدائية؛ تصلُ أحيانًا للتعبير عن استحالة العيش في مجتمعٍ إنسانيّ: «نحن لا نطمح للحياة المشتركة؛ بل للحياة المنعزلة»، و«إذا مات الشعب؛ عشت أنا»، و«سعادة الناس جحيمٌ لي»، و«الحق هو ما أراه حقًّا، ويمكن ألا يعتبره الآخرون كذلك، وتلك مسألةٌ تخصهم؛ فلْيُدافِعوا عن أنفسهم وما يعتقدون».

لكن هذه الفورات الانفعاليّة العابرة التي تصدُر عن شتيرنر، من حينٍ لآخر؛ لا تعكس حقيقة فكره. فبرغم طبيعته الانعزالية الواضحة، إلا أنه يصبو للحياة الاجتماعية. ومثل كل الانعزاليين والمتعنّتين والانطوائيين؛ يُؤَرِّقُهُ الحنين إلى هذه الحياة. وحين يُسأل كيف سيُتيح له عِنادُهُ العيش في مجتمع؛ يجيب بأن الإنسان الذي أدرك «فرادته»، هو وحده من يمكنه العيش مع أمثاله. إن الفرد يحتاج إلى أصدقاء وإلى عون الآخرين؛ فإذا كتب كُتبًا مثلًا، فهو بحاجةٍ لمن يُنصِتُ لمقولاته. وإنما يتَّحِدُ الفرد مع أقرانٍ له، لتعزيز قوته وتحقيق إنجازاتٍ، بفضل القوة المشتركة؛ أكبرَ مما قد يُتاح للفرد مُنعزِلًا. «إذا كان وراءك عدة ملايين يُسانِدونَك؛ فستُشكّلون معًا قوةً مُشتركةً لها أهميّتها، وتنتصرون بسهولة». لكن ذلك لن يتم إلا بشرط؛ أن تكون هذه العلاقات مع الآخرين إراديةً وحرةً وقابلةً للفسخ في أية لحظة. إذ يُميّز شتيرنر بين المجتمع القائم على أساس الإكراه المسبق، وبين التعاون التشارُكي[1] كفعلٍ حرّ: «يستخدِمُك المجتمع فيما تستخدم أنت التعاون التشارُكي»، وهو ما يفرض قدرًا من

(١) فضلنا ترجمة اللفظة الفرنسية: «Association» إلى «تعاون تشارُكي»؛ لتمييزها عن لفظة «الجمعية»، التي تحيل إليها الترجمة الحرفيّة للمفردة الفرنسية. ومما لاشك فيه أن لفظة «الجمعية» تبدو أقرب إلى الاستخدام الحديث في الأدبيات السياسية منه إلى المعنى الذي قصده شتيرنر في القرن التاسع عشر (راجع ملحق «إضافات حول شتيرنر»)؛ مما يجعل الاستخدام الحديث أقرب إلى الطابع المؤسسي الذي يرفضه شتيرنر بشدة، على عكس مُصطلحنا: «التعاون التشاركي» أو «التعاون الحرّ»، الذي يفترض ضمنًا غياب الجانب المؤسسي الذي يحاصِر الحرية الفردية. (المترجم)

التضحية بطبيعة الحال، أي تحديدًا للحرية. لكن هذه التضحية لا تسترشد بالصالح العام؛ لأن «مصلحتي الخاصة وحدها هي التي دفعتني لِبذل هذه التضحية».

ويلتقي كتابه «الأنا وما تملك»[1] بصورةٍ خاصة؛ مع بعض الاهتمامات المعاصرة، وذلك في تناوله لموضوع الحزبيّة. حيثُ يُشير بوضوح إلى الحزب الشيوعي، ويوجه سهام نقده اللاذع لمبدأ الخضوع للحزب؛ إذ «يجب اتباع الحزب دائمًا وأبدًا، في أي وقتٍ وفي كل موقفٍ؛ وتبنّي ودعم مبادئه الأساسية بشكلٍ إلزاميّ وكامل»، وأن «يرضخ الأعضاء لرغبات الحزب حتى التافهة منها»، كما يتعيّن عليهم اعتبار «برنامج الحزب هو البرنامج الصحيح الذي لا يأتيه الباطل... والانتماء للحزب حتميٌّ بالروح والجسد. أما من ينتقل من حزبٍ لآخر، فهو يُعامَل بوصفه مرتدًّا».

إنّ الحزب القائم على التنميط، في نظر شتيرنر؛ يتوقف عن كونه منظمةً تشارُكيّة... إنه ليس سوى جُثَّةٍ. وهو يرفُض هذا النمط من الأحزاب، لكنّه لا يفقد الأمل في الانضمام لجمعية سياسية تنسجم مع رؤيته: «سَوف أعثرُ يومًا على القدر الكافي من الأشخاص للانضمام إليّ، دونما حاجة لأداء يمين الولاء لهم». ولم يكن شتيرنر ليلتحق بحزبٍ إلا إذا شعر بخلوِّهِ من أي «إلزام». والشرط الوحيد لانضمامه لحزبٍ هو أن «يجتذبه تلقائيًا» وألا يستحوذ عليه، «فالحزب في نظره ليس أكثر من جزء، وهو بالتحاقه به إنما ينضم إلى جزء»؛ «إنه ينضم لهُ بحريةٍ ويتركه بقرارٍ حُرّ».

تظل في تحليل شتيرنر حلقة واحدة مفقودة، برغم أنها كامنة في كتاباته بشكلٍ ما؛ وتتعلق بمفهومه لاستثنائية الفرد. فهذه الاستثنائية ليست «أنانية» تعود فائدتها على «الأنا» التي يحاول استعادتها فحسب، بل يُصيب الجماعةَ منها سهمٌ أيضًا؛ فأيّ جمعيةٍ إنسانية لن تكون مُثمرةً إلا بقدر تنميتها للطاقة الخلّاقة وروح المبادرة الفرديّة، لا بسحق الفرد؛ أَوَليست قوة الحزب هي مجموع قوى الأفراد الذين ينتمون له؟

---

(1) l'Unique et sa Propriété.

تكمُن الفجوة في أن التركيب الذي يورده شتيرنر لتفاعُل الفرد والمجتمع يبقى ناقِصًا وغير مُكتَمِل. فالاجتماعي واللااجتماعي يتصارعان في فكر هذا الثائر أبدًا، دون انسجامٍ؛ وهذا ما سيُعرِّضُهُ لنقدٍ شرسٍ من الأناركيّين الاجتماعيّين.

إذ قد انتقده هؤلاء بحدةٍ دفعته للوقوع في الخطأ، فصنَّف برودون في خانة الشيوعيين «السلطويين»، الذين يُعادون التوجُّه الفردانيّ باسم «الواجب الاجتماعي». والحقيقة أن برودون، الذي حمل على «تقديس» شتيرنر للفرد؛[1] ظل جُلّ إنتاجه مُنصبًّا على البحث عن تركيبٍ «متوازنٍ» بين الانشغال بالفرد والمصلحة الاجتماعية، بين القوة الفردية وقوة الجماعة. فعنده «أنّ الفردانية، باعتبارها الواقع الأصلي للبشرية؛ تتخذُ من الاجتماع مفهومًا مُكمِّلًا لها».

و«يميل الذين يُهدرون قيمة الإنسان بغير المجتمع إلى إذابة الفرد في الجماعة، وبهذا يوصف النظام الشيوعي؛ حيث تتدهور شخصية الفرد باسم المجتمع. إنه الطغيان بعينه. طغيانٌ روحيٌّ ومُسمًّى بغير اسم، فهو ليس من التعاون التشارُكي في شيء. لقد أُفرغت الشخصية الإنسانية من قُدراتها؛ فأُفرغ المجتمع من مصدر حيويته».

لكن برودون يُهاجِم الوجه الآخر أيضًا: **الطوبيا الفردانية**، التي تدَّعي تجميعَ أفرادٍ لا يربط بينهم شيءٌ عضويّ، ولا روحٌ جماعية؛ مما يجعلها غير قادرة على التعامُل مع ضرورة توافُق وانسجام المصالح. ولذا؛ فلا توجد شيوعيةٌ ولا حريةٌ مطلقة طالما ظلّ «لدينا الكثير من المصالح المتشابكة، والقضايا المشتركة».

يبدو باكونين، هو الآخر؛ ذا توجهٍ يجمع الفردانيّ والاجتماعيَّ في آنٍ، فهو لا يتوقف عن تذكيرنا بأن المجتمع الحرّ نواتُه الفرد الحرّ. وفي كل مرة يتناول فيها حقوقَ الجماعات، مثل حق تقرير المصير والحق في الاستقلال؛ نراه يسعى باهتمام ليجعل الفرد أول المستفيدين منها. وواجبات الفرد تجاه المجتمع، لا تكون إلا

(١) لم يُشِر إلى شتيرنر بالاسم، ولذا لا يمكن الجزم بأنه اطلع على كتابه.

بمقدار قبوله الحرّ بأن يُصبح جزءًا من هذا المجتمع. فلِكُلِّ إنسانٍ الحريةُ في الاختيار بين العيش المشترك، أو «العيش في الصحراء أو الغابات بين الحيوانات المفترسة». إن الحرية هي حق كل كائنٍ بشريٍّ في أن يصير ضميرهُ هو المصدرَ الوحيدَ للعقوبةِ على أعماله، وتكون إرادته هي مُحدِد هذه الأعمال، ليُصبح بالتالي مسئولًا أمام نفسه أولًا وأخيرًا. إن المجتمع، الذي يختار الفرد الحُرّ أن يُصبح جزءًا منه؛ لا يأتي إلا في المرتبة الثانية في ترتيب الأولويّات عند باكونين، الذي يرى أن واجبات المجتمع حيال الفرد أكثر مما له من حقوق؛ فالمجتمع لا يمارس على الفرد الراشد أيّ رقابةٍ أو سلطة، بل يلتزم بأن يحمي حريته.

يدفع باكونين بالقضيّة لآفاقٍ أخرى؛ حين يتناول فكرة *«الحريّة المطلقة»*: من حقّي التصرُّف كما أشاء. أن أكون كسولًا أو نشيطًا. أن أعيش بكرامةٍ من نتاج عملي، أو من استغلالٍ وقحٍ لشفقة الآخرين وثقتهم. لكن بشرطٍ واحد؛ أن يُسبغ عليّ الشفقة ويمنحني الثقة أفرادٌ راشدون، وبشكلٍ حرّ. بل إني أملِكُ حق الانضمام لجمعياتٍ «لا أخلاقية»، أو حتّى جمعيّاتٍ تبدو كذلك. ولحرصه الشديد على الحرية؛ يذهب باكونين لحدِّ القبول بحق الانضمام للجمعيات التي تهدف إلى تعكير وتقويض الحرية الفردية أو العامة؛ إذ «لا يجب ولا يُمكن الدفاع عن الحرية إلا بالحرية ذاتها، وضرب الحريّة بحُجَّة الدفاع عنها انحرافٌ خطيرٌ».

أما في قضية الأخلاق؛ فباكونين مقتنعٌ تمامًا بأن *«اللاأخلاقي»* هو نتاج تنظيمٍ فاسدٍ للمجتمع، لذا يجب هدم المجتمع بالكامل. ولا يمكن نشر الأخلاق بين الناس إلا باستخدام الحرية. وكل تضييقٍ يَهدِفُ لحماية الأخلاق، سينتهي بتقويضها؛ لأن القمع يؤدي لزيادة انتشار السلوكيات اللاأخلاقية، لا إلى احتوائها. لذا؛ فلا فائدةَ تُرجى من سَنِّ أي تشريعاتٍ صارمةٍ للحفاظ على الأخلاق؛ لأنها ستؤدي لتقويض الحرية الفردية. أما الطفيليون والكسالى والأشرار من الناس، فإن باكونين لا يقبل لهم إلا بعقوبة واحدة: حرمانُهم من الحقوق السياسية؛ أي مما يمنحه المجتمع للفردِ

من ضماناتٍ. واطرادًا لذلك؛ فمن حقِّ كل فردٍ التخلّي عن حريته، ولكنه سيُحرم، في هذه الحال؛ من التمتع بحقوقه السياسية خلال فترة العبودية الإرادية.

ويجب اعتبار الجريمة مرضًا، وعقوبتها علاجٌ لها؛ لا عقابٌ يُسلِّطُهُ المجتمع على المجرم. بل ويلزم الحفاظ على حق الفرد في عدم الخضوع للعقوبة المفروضة، وذلك إذا عبّر عن رغبته في ألا يكون جُزءًا من هذا المجتمع. وفي المقابل؛ سيكونُ للمجتمع الحق في طرده من حماه، وحرمانه من حمايته وضماناته.

وباكونين، بهذا المعنى؛ ليس عدميًا على الإطلاق. إن تصوُّرهُ للحرية الفردية المطلقة لا يعني إنكارَه الواجبات الاجتماعية؛ «فأنا لستُ حُرًا إلا من خلال حرية الآخرين»، إذ «لا يُحقِقُ الإنسان فردانيته الحرة إلا إذا تحقق مع جميع الأفراد المحيطين به، بفضل العمل والقوة الجماعيّة التي يوفِّرها المجتمع». إنّ التعاون التشارُكي فعلٌ إراديٌّ يعتبره باكونين «محل تفضيل الجميع»؛ لِما لهُ من إيجابياتٍ هائلة، فالإنسان «حيوانٌ فردانيٌّ واجتماعيٌّ في آن».

كذا لا يتساهل باكونين مع الأنانية بمعناها المبتذَل؛ الفردانية البرجوازية التي «تدفع بالإنسان لتحقيق وترسيخ سعادته الخاصة على حساب غيره، ودون اهتمام بالآخرين». إن «هذا الفرد المجرَّد المنعزِل مَحضُ خيال؛ مثل فكرة الإله»، «فالعزلةَ المطلقة موتٌ فكري ومعنوي، ومادي أيضًا».

يكشف باكونين، صاحب الفكر التركيبيّ العريض؛ رابطًا بين الأفراد وحركة الجماهير: «ليست الحياة الاجتماعية إلا تبادُل أدوارٍ وتبعيّة دائمين بين الأفراد والجماهير. حتى الأفراد الأكثر ذكاءً وقوةً؛ فإنهم يحفِّزون حركة الجماهير في كل لحظة، كما يُنتجون باسمها في نفس الآن». فالأناركيّ يعتبر الحركة الثورية نتاج هذا التفاعُل المتبادَل بين الفرد والجماهير؛ لذا فهو يُضفي ذات الأهميّة على كلٍّ من النشاط الفردي والنشاط الجماعي للجماهير، إذ يتوقَّع منهما ذات العائد على النشاط النضالي.

ولن يُغفِل ورثة باكونين الروحيون، الأناركيون الإسپان؛ الإشارةَ بوضوح عشيّة الثورة (يوليو ١٩٣٦م)، إلى قداسة الاستقلال الفردي، برغم تعلُّقهم بالمفهوم الاشتراكيّ. كتب «ديغو أباد دي سانتيلان»؛ قائلًا: «سنُعبِّرُ عن الطموح الأبدي إلى الفردانية بألف طريقة، لن يتم خنق الفرد بأي شكلٍ من أشكال التسوية... ستجد الفردانية والذوق الخاص والاستثنائية مساحة كافية، لتُسفر عن نفسها».

من مصادر قوة الأناركيّة: الجماهير

اكتشف پرودون، بفضل ثورة ١٨٤٨م؛ أن الجماهير هي القوى المحرِّكة للثورات. فكتب في نهاية عام ١٨٤٩م؛ يقول: «لا تحتاج الثورات إلى طليعة؛ فهي تقع عندما يكون ذلك مُقدّرًا، وتذوي بأفول القوى الغامضة التي أطلقتْها». إن «كل الثورات قد أضرمتها عفويّة الشعوب، وإذا كانت الحكومات قد لبّت مبادرات شعوبها في بعض الأحيان؛ فقد فعلت ذلك كُرهًا أو اضطرارًا»،[1] «فقد اضطهدت هذه الحكومات شعوبها، ومنعتها حقوقها وقمعتها؛ في جميع الحالات تقريبًا». إنه «عندما يُترَك الشعب لحدسه الخاص؛ يُصبح أعمق إدراكًا منه حين يخضع لقادته وسياساتهم». «إنّ الثورة الاجتماعية لا تشتعل بأوامر قائدٍ صاحب نظريّة ثوريّة جاهزة، أو بسبب وحيٍ مُنزَّلٍ؛ إن الثورة العضوية الحقيقية، برغم أن لها رُسلًا مُبشّرين وحواريين مُنفِّذين؛ ليست نتاج عمل شخصٍ بعينه». إن الثورة تتحرَّك من أسفل إلى أعلى وليس العكس، وبعد تجاوز المرحلة الثورية؛ يجب أن تقوم الجماهير بعملية إعادة البناء الاجتماعي بنفسها. إنّ پرودون هنا يؤكد على «الشخصية المستقلّة للجماهير».

(١) لاحظ الحرارة الميتافيزيقية في العبارات السابقة! فالثورة تقع «عندما يكون ذلك مقدرًا»، وهي كذلك «تذوي بأفول القوى الغامضة التي أطلقتها»... «إن كل الثورات قد أضرمتها عفوية الشعوب». ويبدو أن پرودون قد غيّر مكان الإله فحسب، كما وصف شتيرنر فيورباخ صادقًا! (الناشر)

يُكرر باكونين بدوره أن الثورة الاجتماعية لا يمكن تنظيمها أو قيامها بإملاءاتٍ من أعلى، بل لا يمكن أن تشتعل وتطرد في تطورها الطبيعي إلا بنشاط الجماهير العفوي والمتواصل. وعنصر المفاجأة في الثورات أشبهُ بـ«اللص الليلي»؛ إنها «نتاج تدافُعِ الأحداث»، «وهي تتشكّل على مدى فترة زمنيّة طويلة في عمق الوعي الفطريّ للجماهير؛ ثم تنفجر، لأسبابٍ قد تبدو واهية في غالب الأحيان». وإذا «أمكن توقُّع الثورة، والشعور بقُربها... فمن المستحيل تحفيزها على الانفجار»؛ لأن «الثورة الاجتماعية الأناركية تندلعُ بعفويةٍ، من قلوب الجماهير؛ لتستأصل كل ما يحول دون نموّ الشروط الحياتية للشعب، ثم تخلُق، من أعماق الجماهير ذاتها؛ أشكالًا جديدةً للحياة الاجتماعية». وقد اكتشف باكونين في تجربة «كوميونة باريس La Commune de Paris»،[1] عام ١٨٧١م؛ تأكيدًا عمليًا لآرائه؛ إذ كان ثوريّو الكوميونة على قناعةٍ تامّة بأن «نشاط الأفراد لا يعني شيئًا» في الثورة الاجتماعيّة، «فالنشاط العفوي للجماهير هو كلّ شيء».

يحتفل كروبوتكين بدوره بـ«روعة روح التنظيم العفوي العالية، التي يمتلكها الشعب ولا يتسنّى له إبرازها إلا نادرًا». ويُضيف بمكرٍ: «لن يُشكّك في هذه الحقيقة إلا من أمضى حياته مُنكبًّا على مكتب».

بعد هذه التأكيدات الكثيرة والمتفائلة؛ يواجه الأناركيُّ تناقُضًا خطيرًا، مثله في ذلك مثل الماركسي؛ قرينه اللدود. فعفوية الجماهير، برغم أهميّتها ومركزيّتها؛ ليست

---

(١) أول ثورة اجتماعية اشتراكية الطابع في العصر الحديث (١٨ مارس - ٢٨ مايو ١٨٧١م)؛ وقعت عقب هزيمة نابوليون الثالث أمام بروسيا، وحصار الجيش الألماني لباريس واجتياحه لها، ثم انتفاضة جماهير الشعب لمواجهة الهزيمة. قادت الثورة حركة نقابية وعمالية يسارية، وسرعان ما رفدتها حركة جماهيرية واسعة. أسقط خلالها الباريسيون حكومة «*أدولف تيير*»، واستبدلوا بها مجلسًا محليًا هو: الكوميونة؛ التي مثّلت حكومة ثورية بروليتارية يقودها مجلسٌ بلديٌّ منتخبٌ قوامه تسعون عضوًا من مختلف التيارات الثورية، اختيروا بالاقتراع العام في شكل نظامٍ جماعي مساواتي أدار باريس رسميًا لمدة شهرين (من ٢٦ مارس إلى ٢٨ مايو عام ١٨٧١م). وجسدت التجربة بعضَ أوجه نضال الطبقات العمالية والجماهير المحرومة، تجلّت في سلسلة الاعتبارات الاجتماعية والديمقراطية التي حاول قادة الكوميونة تحقيقها؛ لا سيما في مجالات الصحة والتعليم والسكن والضرائب وقوانين العمل ودور القضاة ورجال الكنيسة. حظيت التجربة بتأييد ماركس وإنغلز، وظلت نقطة هامة في تاريخ الحركات الثورية والاشتراكية؛ لا سيما أنها انتهت بقمعٍ شديدٍ طال كل من سار في ركابها. (المترجم)

كافيةً لملء وتحريك الوعي الجماهيري برُمَّتِهِ. إذ لا بد من وجود أقليةٍ ثورية قادرة على صياغة الإطار الفكري/ النظري للثورة. ليُصبح السؤال الراهن هو: كيفيّة تلافي استغلال هذه النخبة لقدراتها الفكرية؛ لتحِلّ محلّ الجماهير وتشلّ مبادرتها، بل وتفرض عليها هيمنةً جديدة؟

وبعد أن يفرغ پرودون من تغزُّلِهِ الحماسي في عفويّة الجماهير؛ يصل إلى التأكيد على أن جمود هذه الجماهير، وحُكمها المسبق بأهمية الحكومة، والاحترام الذي تُكِنُّهُ الجماهير لحكوماتها، وعقدة النقص تجاهها؛ هي كلّها عوامل تُكبّل الحيويّة الشعبية. لذا؛ فهو يؤكد على أهمية ووجوب تحفيز الشعب باتجاه العمل الجماعي، فعبودية الطبقات الدنيا قد تستمر إلى الأبد، إذا لم يستثرها وحيٌ من خارجها. ومن ثمّ يُسلِّم بالقول بأن «كلّ الأفكار التي حركت الجماهير على مدى العصور؛ كانت وليدة عقولِ قلةٍ من المفكرين... ولم تكُن للكثرة أهميّة يومًا في هذا الأمر... بل يظلّ العمل الفكري إنجازًا فرديًا بامتياز». ويفترض ذلك نجاح هذه القلة، التي تحمل الوعي؛ في نقل رؤيتها الثوريّة إلى الشعب. لكن پرودون يُشكّك في إمكانية تطبيق ذلك؛ إذ ينمّ عن جهلٍ بطبيعة السلطة التي تتغوَّل في كل شيء، ففي أفضل الأحوال ربما «أمكن الموازنة بين الأمرين»؛ العفوية الجماهيرية ودور القلة الواعية.

قبل أن يصبح باكونين أناركيًّا، حوالي عام ١٨٦٤م؛ كان قد قضى فترةً في عالم المؤامرات والمنظمات السرية، وآمن، على وجه الخصوص؛ بفكرة «لويس بلان» بأن نشاط الأقلية المثقّفة يجب أن يسبق الانتفاضة الواسعة للجماهير، وبعد استنهاضها وإيقاظها من سُباتها؛ ستُصبح الجماهير ذاتها أكثرَ عناصِر النخبة تقدُّميّة. ويطرح باكونين، الذي تحوَّل للأناركيّة؛ القضية في الأممية العمّاليّة الأولى بصورة مختلفة بعض الشيء؛ لكنّها تكشف عمق اقتناعه بضرورة وجود طليعةٍ واعية: «من أجل انتصار الثورة على الرجعيّة؛ من الضروري تنظيم العلاقة بين الفكر وبين النشاط الثوري، في غمار الفوضى الشعبية التي تُشكِّل روح الثورة وطاقتها»؛ أي أن مجموعة من الأفراد الذين يُحرِّكُهم نفس الفكر والهدف سيُمارسون «قيادةً طبيعيّةً على الجماهير»، وإذا

«تكوَّن لدينا مجموعة من عشرة إلى عشرين أو ثلاثين شخصًا بينهم تفاهمٌ وتنظيمٌ جيِّدان، يعرفون أهدافهم وكيفية تحقيقها؛ فسيمكنهم تحريك مائة شخصٍ آخرين أو مائتين أو حتى ثلاثمائة، وربما أكثر من ذلك». «يتعيّن علينا إذن تشكيل قياداتٍ عليا، منظمة وملهمة؛ من بين زعماء الحركة الشعبية».

هذه الطريق التي يدعو إليها باكونين تُشبِهُ ما يُسمَّى، في لغة السياسة الحديثة؛ بـ«تكوين النخب الثورية». من خلال العمل «سرًا» لتدريب الأفراد الأكثر ذكاءً وفعالية في كل مقاطعة؛ «حتى يصير التنظيم مُطابقًا لمبادئنا. إنّ سرّ التأثير الذي سنُمارِسُه إنما يكمن هنا». يجب على الأناركيين أن يُمسوا «قادةً غير مرئيين» في خِضم العاصفة الشعبية، والتي يجب قيادتها بغير «سُلطةٍ ظاهرة»؛ بل من خلال «دكتاتوريةٍ لا اسم لها ولا عنوان ولا قانونٍ رسميّ؛ قيادة حقيقيّة دون أيّ مظهرٍ من مظاهر السلطة».[1]

يدرك باكونين أن المصطلحات التي يستخدمها، مثل: قادة، دكتاتورية... إلخ؛ لا تختلف عن تلك التي يستخدمها خصوم الأناركية، لذلك فهو يستبق بتبرير ذلك لـ«كلّ من يَدَّعي أن عملًا على هذا المستوى من التنظيم، قد يُشكِّلُ انتقاصًا لحرية الجماهير، ومحاولةً لخلق قوى سلطوية جديدة»؛ فالطليعة الواعية يجب ألا تصير صاحبة فضلٍ على الشعب أو تُمسي زعيمه الدكتاتوريّ، إذ هي ببساطة من سيولد على يديها *التحرُّر الذاتي للجماهير*. ولا يُمكِنُ لهذه الطليعة إنجاز شيء عدا نشر أفكارٍ تتطابق مع فطرة الجماهير، التي لن يتسنّى إنجاز ما تبقّى بدونها. وليس دور «السلطة الثورية» (*يستخدم باكونين المصطلح، ويعتذر لعدم وجود آخر أكثر دلالة*) هو فرض الثورة على الجماهير؛ بل استنهاضها. ومن ثَمَّ، فهي لا تُخضع الجماهير لأي شكلٍ تنظيميّ؛ بل تُحفِّزُها على التنظيم المستقل من أسفل إلى أعلى.

(١) ربما كان «ألتراس Ultras» مشجعو الفرق الرياضية هو النموذج الوحيد المشهود في مصر، والذي يقترب بدرجة كبيرة من هذا التصور. وهي تجربة جديرة بالدراسة، لولا انعدام الأدبيات واختفاء القيادات! (الناشر)

وكما ستوضح «روزا لوكسمبورغ Rosa Luxemburg»،[1] بعد ذلك بوقتٍ طويل؛ فإن باكونين كان يتوقع أن ينتهي التناقض بين العفوية الليبرتارية وعمل الطلائع الواعية كليًا؛ عندما يكتمل التغلغُل التام للعلم في وعي الطبقة العاملة، وتصل الجماهير لمستوى من الوعي لا تحتاج معه إلى «قادة»، بل لـ«هيئاتٍ تنفيذية» فقط؛ تقوم على تنفيذ «نشاطها الواعي». ويخلُص الأناركي الروسي، بعد لفت الأنظار لافتقاد الطبقة العاملة إلى العلم والتنظيم؛ إلى أن الأمية لن تصبح وسيلةً للتحرر إلا «حين يتحقق تغلغُل العلم والفلسفة والسياسة الاشتراكيين في وعي كل المنتمين إليها».

لكن هذه الخلاصة المغرية نظريًا هي مجرَّدُ احتمالٍ يلزمُهُ أمدٌ زمنيٌّ، غير معلومٍ؛ للتحقُّق العملي. وفي انتظار ظرفٍ مُواتٍ يجود به التطور التاريخي، يظل الأناركيّون، مثل الماركسييّن؛ سجناءَ التناقُض الذي سيُمزِّقُ الثورة الروسية، حين تتجاذبها *السلطة العفوية* للسوفييتات من جهةٍ، وطموح الحزب البلشفي للعب «دورٍ قياديٍّ» من جهةٍ أخرى. وهو نفس التناقُض الذي سيظهر في الثورة الإسپانية أيضًا؛ إذ تأرجح الأناركيون بين قُطبين: الحركة الجماهيرية من جهة، والنخبة الأناركيّة الواعية من الجهة الأخرى.

مثالان لتوضيح التناقض:

استخلص الأناركيّون من الثورة الروسية درسًا واضحًا؛ هو: رفْض «الدور القياديّ» للحزب الواحد. يصوغ ڤولين، أحد هؤلاء الأناركيين؛ هذه العبرة قائلًا:

> «تطوي الأناركية فكرة رئيسية بسيطة هي أن أيّ حزبٍ أو تجمعٍ سياسيٍّ أو أيديولوجيٍّ يرفع نفسه فوق الجماهير العمّالية، أو يخرُج عن صفِّها رغبةً في *تحطيمها* أو *قيادتها*؛ لن ينجح أبدًا في تحقيق انعتاق الجماهير، ولو أراد

[1] مناضل اشتراكية ومنظِّر ماركسية. ولدت في بولونيا عام ١٨٧١م، لكنها واصلت نشاطها السياسي والنضالي في ألمانيا؛ حيث صارت عضوًا نشطًا في الحزب الاشتراكي الديمقراطي. تبنّت الفكرة الأممية، وعارضت الحرب العالمية الأولى، وانتقدت روسيا البلشفية. ثم تركت حزبها؛ لتُسهِم في إنشاء الحزب الشيوعي في ألمانيا، عام ١٩١٩م؛ قبل أن يتم اغتيالها في نفس السنة. (المترجم)

ذلك. ولن يتحقق التحرُّر الفعلي إلا بالعمل المباشر لمن يعنيهم الأمر، العمّال أنفسهم مجتمعين؛ ليس تحت لافتة حزبٍ سياسيٍّ أو منظمةٍ أيديولوجية، بل في منظماتهم الطبقية الخاصة (نقابات العمال، لجان المصانع، التعاونيات... إلخ)، وعلى قاعدة العمل الملموس و*الإدارة الذاتية*. يساعدهم في ذلك، ولا يحكمهم؛ ثوريّون يعملون بين الجماهير لا فوقها. إن الفكرة الأناركيّة والثورة الليبرتاريّة الحقيقيّة لا يمكن تحقُّقها على يد الأناركيين، بل على أيدي الجماهير العريضة فقط... حيث لا يُمارس الأناركيون، أو الثوريون عمومًا؛ إلا دور المُوجه لمساعدة هذه الجماهير في حالاتٍ معينة. أما إذا ادعى الأناركيون إمكان تحقيق الثورة الاجتماعية عن طريق *قيادتهم* للجماهير، فذلك اعتقادٌ واهٍ؛ كما كان اعتقاد البلاشفة من قبل، وللأسباب عينها».

لكن الأناركيين الإسبان سيجدون ضرورةً في تنظيم أقليةٍ أيديولوجيةٍ واعية هي: «الاتحاد الأناركي الأيبيري -FAI»، في إطار نقابتهم المركزية الكبرى: «الاتحاد الوطني للعمل-CNT»؛ وذلك للحيلولة دون التوجُّهات الإصلاحية لبعض النقابيين «العقائديين»، وكذا لصدّ مؤيدي «دكتاتورية البروليتاريا». وقد استلهم «الاتحاد الأناركي الأيبيري» أفكار باكونين، حين سعى للعب دور المُوجِّه وليس القائد. وقد ساعد الوعي الأناركي الناضج نسبيًا، لدى عددٍ من العناصر المهمة في «الاتحاد الوطني للعمل»؛ على تلافي التجاوزات التي وقعت فيها الأحزاب الثورية «السلطوية». لكن الاتحاد لم ينجح في أداء دوره القيادي؛ إذ وضع النقابات تحت الوصاية، وتأرجحت إستراتيجياته، كما ضمّ بين صفوفه ناشطين وديماغوغيين أكثر مما ضمّ ثوريين مُلتزمين، سواءٌ على مستوى النظرية أو التطبيق.

لقد ظلت العلاقة بين الجماهير والأقلية الواعية إشكاليةً لا حل لها بالكامل، حتى عند الأناركيين أنفسهم. وهي إشكاليةٌ لمّا يحسم الجدل بشأنها بعد.

القسم الثاني

بحثاً عن مجتمعٍ جديد

الأناركيّة ليست طوبيا

ترفض الأناركيّة، التي تسعى لبناء واقعٍ جديد؛ اتهامها بأنها طوبيا. وتلجأ للمنهجيّة التاريخيّة محاولةً إثبات أن مجتمعها الجديد ليس ابتكارًا حديثًا، بل هو نتاجُ عملٍ طويلٍ تحت الأرض فيما مضى من الزمان. إذ يؤكد پرودون أن الإنسانية التي جرى قمعها، تحت وطأة نمطٍ سلطويٍّ لا يرحم لمدّة ستة آلاف سنة؛ قد تعلّمت فضيلة السّرية؛ «فأنتج المجتمع نظامَه الخاص، بهدوء؛ نظامٌ جديدٌ يُعبِّر عن حيويته واستقلاله، بمنأى عن الحكومة والمؤسسات السياسية».

إنّ الحكومة، رغم الضرر الملازِم لوجودها؛ تطوي بذور فنائها، فهي تمثل «ظاهرةً للحياة الجماعية؛ تعبيرٌ عامٌ عن القانون الأناركي، ومظهرٌ من مظاهر العفوية الاجتماعية. إنها تُعِدُّ الإنسانية لوضعٍ أفضل. إن ما تبحث عنه الإنسانية في الدين، وتسميه إلهًا؛ هو الإنسانية ذاتها. وما يُريده المواطِنُ من الحكومة؛ هو بعضٍ ما يُعبِّر عن ذاته أيضًا: الحرية». لقد ساهمت الثورة الفرنسية في الإسراع بهذا التقدُّم العنيد نحو الأناركية؛ «ففي اليوم الذي اختط فيه آباؤنا مبدأ حق الإنسان والمواطن في ممارسة كل حرياته؛ في ذلك اليوم أضحت السلطة مرفوضةً في الأرض وفي السماء، وأمست الحكومة مستحيلةً حتى لو كانت بتفويض».

ثم تكفلت الثورة الصناعية بالباقي. فمنذ اندلاعها؛ أضحى للاقتصاد أولويةٌ على السياسة، التي صارت ملحقةً به. ولم تعد الحكومة قادرةً على منافسة المنتجين مباشرة، بل إنها أمست، في واقعِ الأمر؛ مجرد تعبيرٍ عن علاقات المصالح المختلفة. ثم اكتملت حزمة التطورات بتشكّل البروليتاريا. لقد صارت السلطة، بغض النظر عن رفضها لذلك؛ تعبيرًا عن الاشتراكية، «فلم يعُد بقانون ناپوليون، ولا حتى بجمهورية أفلاطون؛ قدرةٌ على تلبيةِ حاجات المجتمع الجديد. وخلال سنواتٍ قليلة، سيُستبدل بقانون الملكية المطلق، في كل مكان؛ القانون النسبي والمتغيِّر للشركات الصناعية. وعندها سيكون من الأهميّة بمكان إعادة بناء هذه القلعة الورقيّة».

يحتفي باكونين بدوره بـ«الخدمة الهائلة التي لا يمكن إنكارها، والتي قدمتها الثورة الفرنسية للإنسانية، ونحن جميعًا أبناؤها»؛ فقد قوّضت مبدأ السلطة في وعي الجماهير للأبد، وأصبح النظام المفروض من أعلى مُستحيلًا بعدها، ولم يبق غير «تنظيم المجتمع بشكلٍ يُمَكِّنه من العيش بدون حكومة». وهو ما يرى باكونين أن ثمّة تقليدًا شعبيًا يُبشِّرُ بتحقيقه، فعلى مدى قرونٍ؛ «طوّرت الجماهير بشكلٍ عفوي، وبرغم الوصاية القمعية والمؤذية للدولة... كل عناصر النظام المادي والأخلاقي الأساسية، أو أغلبها؛ والتي تنبني عليها الوحدة الإنسانية الحقيقيّة».

الحاجة للتنظيم

ليست النظرية الأناركية مُرادفًا لغياب التنظيم على الإطلاق. وقد كان برودون هو أول من أعلن أن الأناركية ليست هي الفوضى بل النظام؛ **النظام الطبيعي في مواجهة النظام المصطنع المفروض من أعلى**. إنها الوحدة الحقيقية ضد الوحدة المزيفة التي تتمخّض عنها القيود. إن مُجتمعًا كهذا «يُفكر ويتكلم ويتحرّك كإنسان كامل، إذ لم يعُد يُمثِّلُهُ إنسانٌ فرد، ولم يعد يعترف بالسلطات الشخصية؛ إنه مثل كل كائنٍ حيٍّ ومنظم، ومثل اللانهاية في سُلّم باسكال؛ مركزه موزَّعٌ في كل مكان،[1] ولا محيط له». إن الأناركيّة هي «**المجتمع الحيّ المنظم... أعلى درجة من الحرية والنظام يمكن للإنسانية تحقيقها**».

وإذا أمكن لبعض الأناركيين التفكير بشكلٍ مختلف، فإن الإيطالي «إيريكو مالاتيستا» يُذكِّرهم بالحقيقة؛ قائلًا:

> «لقد ظنوا، تحت تأثيرِ التعليم السلطويّ الذي تلقّوه؛ أن السلطة هي جوهر التنظيم، فحاربوا مبدأ التنظيم ورفضوه في حربهم ضد السلطة... إن الأناركيّين المعارضين للتنظيم يرتكبون خطأً جوهريًا حين يعتقدون

---

(١) وقفة للتأمل في تعدد المراكز/ أماكن الحلول، وهل هي رؤية كونية لازمة أم يمكن تبنيها إجرائيًا فحسب؟ وهل يمكن تبنيها في نموذج يؤمن بتجاوز المركز للتاريخ؟ أم أن المركزية في النموذج الأخير حتمية؟ (الناشر)

باستحالة التنظيم بغير سلطة، ويفضلون بالتالي، بعد اقتناعهم بهذه الفرضية؛ التخلي عن كل أشكال التنظيم بدل الاضطرار للقبول بالحد الأدنى من السلطة... إننا نتحوّل لسلطويين؛ إذا اعتقدنا أنه لا تنظيم بغير سلطة، لأننا سنُفضِّلُ وجود سلطةٍ تحاصرنا وتجعل حياتنا تعيسة، على غياب التنظيم الذي سيجعل تلك الحياة مستحيلة».

وقد طوَّر ڤولين، الذي عاش في القرن العشرين؛ هذه الفكرة وزادها وضوحًا:

«ثمّة تأويلٌ خاطئٌ، ومتعمّدٌ أحيانًا؛ يزعم أن التصوّر الليبرتاري يعني غياب كل أشكال التنظيم. وهذا خطأٌ بالكلّية؛ فلسنا بصدد مسألة التنظيم من عدمه، لكننا أمام مبدأين مختلفين... يذهب الأناركيون عادةً لوجوب خضوع المجتمع للتنظيم؛ لكن هذا التنظيم الجديد يجب أنّ يتشكّل اجتماعيًا بحريّة، ومن أسفل إلى أعلى. إن مبدأ التنظيم يجب ألا يكون نتاج مركزٍ مُسبق الوجود، يستولي على المجموعة البشريّة ويُفرض عليها من خارجها،[1] بل على العكس من ذلك؛ يجب أن ينساب من كل جوانب المجتمع، ليخلق نقاط تنسيقٍ؛ مراكزَ طبيعيةٍ موجَّهةً لتأمين هذه النقاط ... على الجانب الآخر سيُضخِّم التنظيمُ القديم، المنسوخُ عن المجتمع الاستغلالي والاضطهادي؛ كلَّ عيوب ذلك المجتمع، ولن يمكنه الاستمرار إلا إذا اصطنع لنفسه جهازًا جديدًا لإخفاء حقيقته».

وفي الواقع؛ ليس الأناركيّون أنصارَ تنظيمٍ فعليٍّ فحسب، بل «صُنّاع منظماتٍ من الدرجة الأولى»؛ كما أقر بذلك «هنري لوڤيفر Henri Lefebvre»[2] في كتابه عن

(١) يطوي هذا الرفض المطلق للمركز المسبق إنكارًا ضمنيًا لأي مشترك إنساني قَبلي/ فطري/ سابق، بل ينسف أصلًا فكرة الاجتماع الحر لكائنات ليس بينها أدنى قدر من التقاطع، وهو تناقض ملازم للرؤية الأناركية النظرية، وإن كانت تتجاوزه عمليًا بقبول مراكز كامنة. (الناشر)

(٢) مفكر وفيلسوف وعالم اجتماع فرنسي (١٩٠١ - ١٩٩١م)؛ اهتم بالنظرية الماركسية، ووجه نقدًا لاذعًا للستالينية كان ثمنه الطرد من الحزب الشيوعي الفرنسي. اشتهر بتوقيعه على البيان الذي ندد فيه مائة وعشرون مثقفًا فرنسيًا بالحرب على الجزائر، عام ١٩٦٠م. كتابه المذكور هنا هو:

- La Proclamation de la Commune, Paris: Gallimard, Collection, 1965.

كوميونة باريس. وبرغم ذلك، فقد لاحظ ذلك الفيلسوف وجود «*تناقُضٍ مُباغِت* لا زال يتكرر في تاريخ حركة الطبقة العاملة، لا سيما في إسپانيا». إنه تناقضٌ لا «يفاجئ» إلا أولئك الذين يرون في الليبرتاريين أنصارًا لغياب التنظيم.

الإدارةُ الذاتية

لم يتوصَّلِ البيان الشيوعي الذي صاغه ماركس وإنغلز، عشية ثورة فبراير عام ١٨٤٨م؛ لحلٍّ في مسألة الإدارة الاقتصاديّة، سوى بتركيز مجموع وسائل الإنتاج بين يديّ الدولة، حتى إن كان ذلك لفترة انتقالية قد تطول. كذا اقتبس البيان عن «لويس بلان» فكرته السلطويّة؛ بتجنيد عمال المزارع والمصانع في «جيوش صناعية». في الوقت نفسه كان پرودون أوّل من اقترح شكلًا لا دولتيًا للإدارة الاقتصاديّة.

لقد شهدت ثورة فبراير[1] ازدهارًا عفويًا لعدد من الجمعيات العمالية للإنتاج في باريس وليون، عام ١٨٤٨م. هذه الإدارة الذاتية الوليدة بدت لپرودون، في ذلك التاريخ؛ «*حدثًا ثوريًا*» أكبر من مجرد ثورة سياسية. ثورةٌ لم يبتكرها منظِّرٌ أو ترِد في خُطَب العقائديين،[2] إذ لم تكن الدولة هي الدافع إليها أصلًا؛ بل الشعب. وقد حثّ پرودون العمّال على الانتظام بهذه الطريقة في كل أنحاء الجمهورية، وأن يجتذبوا إليهم صغار الملاك والتجار والصناعيين أولًا، ثم الشركات الكبرى وكبار المُلّاك، ثم المشروعات الضخمة (مثل المناجم والقنوات المائية والسكك الحديديّة... إلخ)؛ ليُصبحوا في النهاية «*سادة كل شيء*».

(١) ثورةٌ فرنسية اشتعلت في ٢٤ فبراير، وانتهت بخلع لويس فيليب وإقامة الجمهورية الثانية. وترجع أسبابها الرئيسة إلى السّياسة الرجعية للملك ورئيس وزرائه غيزو، فضلًا عن سخط العمّال؛ الذين ساءت أحوالهم في ظلِّ الثورة الصناعية. وكانت الحكومة المؤقّتة قد أجابت مطالب الثوار بضمان حقّ العمل؛ فأُقيمت المصانع الأهلية وفقًا لخطّة «لويس بلان». لكنّ التخريب المتعمّد وإغلاق المصانع أدّى إلى ثورة يونيو، التي قُمعت بقسوة. وبعد الانتهاء من وضع الدّستور الجمهوري؛ انتُخِبَ «لويس نابوليون» رئيسًا في ديسمبر ١٨٤٨م. وقد أدّت ثورة فبراير لاشتعال ثوراتٍ مشابهة في معظم دول أوروپا، لكنّها أُخمدت جميعًا. (المترجم)

(٢) يقصد الاشتراكيين الأوائل؛ قبل اكتمال الفكرة الشيوعية الداعية إلى الثورة الجذرية. (المترجم)

يميل الدارسون لفكر برودون اليوم إلى التركيز على فكرته، التي لم يستغرق في تفصيلها وإن كانت ترفض المنطق الاقتصادي السائد بغير شك؛ والتي يدعو من خلالها للحفاظ على الأنشطة التجارية والحرفية الصغيرة. إن فكر برودون في موضوع الملكيّة يطوي ازدواجًا في النظر، فقد كان يُعاني تناقُضًا حقيقيًا؛ إذ هو أصلًا يُهاجم المِلْكية بوصفها مصدرًا للظلم والاستغلال، ولم يكن يقبل بها إلا في الحدّ الذي تكفُل به حماية استقلال الفرد. لذا؛ غالبًا ما يختلط الأمر على دارسي برودون بسبب الزمرة التي تسمَّت بالبرودونيين؛ الذين تجمّعوا حوله في سنيّ حياته الأخيرة، كما يقول باكونين. هذه المجموعة الرجعيّة التي حاولت عبثًا، خلال الأممية الأولى؛ الدفاع عن الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج في مواجهة النزعة الجماعاتية، فوُلِدت ميتةً؛ أُجهضت سريعًا لأن أغلب مؤيديها أقنعتهم حُجج باكونين بسهولة، فتركوا أفكارهم التي تتمسَّح في برودون وتدعي البرودونية؛ ليدعموا النزعة الجماعاتية.

على كل حال؛ لم تكن تلك المجموعة، التي تسمَّت بـ«التبادُليين»؛ قد رفضت الجماعاتية إلا جُزئيًا، إذ رفضوا تطبيقها في مجال الزراعة، حيث تُهيمن النزعة الفردانية على الفلاح الفرنسي؛ بينما قبلوا بها في ميدان النقل. وفي مجال الإدارة الذاتية الصناعية؛ كانوا يُطالبون بها صراحةً، في حين يرفضون تسميتها باسمها؛ لقد كانوا يخشون المصطلح بسبب شوشرة الجبهة المؤقتة التي أنشأها أنصار النزعة الجماعاتية، من تلاميذ باكونين وبعض الماركسيين «السلطويين»؛ الذين أمسَوا غير قادرين على إخفاء دعمهم لسيطرة الدولة على الاقتصاد.

كان برودون، في واقع الأمر؛ واعيًا بالتطورات المحيطة، فقد أدرك استحالة رجوع الزمن القهقرَى، وكان واقعيًا بما يكفي ليُدرك، كما أورد في مذكّراته؛[1] أن «الصناعة صغيرة الحجم ليست خيارًا ناجحًا تمامًا كزراعة رقعةٍ صغيرة». وهو مناصرٌ لخيار الجماعاتية بشكلٍ قاطع، بالنظر إلى الحجم الكبير للصناعة الحديثة، التي

(١) «الكراسات Les Carnets»؛ هي مذكرات بيير جوزيف برودون، التي كتبها بين سنوات ١٨٤٣ و١٨٦٥م، ونُشرت بعد وفاته. (المترجم)

تتطلب أيدي عاملة هائلة الكثافة؛ لكنه يؤمن بأن «الصناعة الكبيرة والزراعات الواسعة يجب أن تولد في المستقبل عن طريق التعاون التشاركي»، ويُضيفُ مُبررًا: «لا خيار لنا في هذه المسألة». وقد كان يغيظه تقوُّل البعض عليه، لدرجة اعتباره مُعارضًا للتطور التقني.

بيد أن برودون في تأييده للنزعة الجماعاتية كان يرفض الدولتيّة بالقدر ذاته، ويرى ضرورة اجتثاث المُلكية، ويعتبر المجتمع الذي تُبشِّرُ به الشيوعيّة «السلطويّة»: اضطهادًا وعبوديّة. لذلك سعى برودون للوصول لتركيبٍ يجمع المجتمع والمِلكية؛ هو الجمعيات، وذلك لئلا تخضع وسائل الإنتاج والتبادُل الاقتصادي لسيطرة الدولة أو الشركات الرأسمالية، وحتى تظلّ مِلكًا لمن يعملون فيها، كما بقيت الخليّة مِلكًا للنحل، لذا؛ يتعيّن إحالة إداراتها إلى جمعيات العمّال. بهذا فقط ينتهي استلاب القوى الجماعية لمنفعة بعض المستغلّين. «نحن العمّالَ المنضوين في جمعيات *(كتَب برودون مُحاكيًا البيان الشيوعي)*:

> «لا نحتاج إلى الدولة... إنّ استغلال الدولة يعني دوام الخضوع لأصحاب المِلكية والعبوديّة للأجور... لم نعد نقبل بحكم الإنسان للإنسان، بقدر رفضِنا لاستغلال الإنسان لأخيه الإنسان. إن الاشتراكيّة هي نقيضُ سيطرة الدولة... نحن نريد لهذه الجمعيات أن تمسي النواة الأولى لهذا الاتحاد الرحب من الجمعيات والمجموعات، التي يوَحّد بينها رباطٌ مشتركٌ يتمثّل في جمهوريّةٍ ديمقراطية اشتراكية».

ولتفصيلٍ أكبر، يُعدد برودون بدقة؛ الملامح الأساسية للإدارة الذاتية العمّالية:

١- يملكُ كل فردٍ في الجمعية حصةً غير قابلة للقسمة من أسهُم الشركة.

٢- يتحمّل كل عاملٍ حصة من الأعباء والأعمال الشاقة في الشركة.

٣- يتعين على كل عاملٍ الاضطلاع بمجموعةٍ من الأنشطة، وتحصيل عددٍ من المعارف، وشغل طائفة من الوظائف والدرجات؛ التي تكفُل له تكوينًا موسوعيّ

الطابع. ويؤكد پرودون على «ضرورة تعرُّف العامل عن قرب على كل مراحل العمليّة الصناعية في مجاله المختار».

٤- يُنتقى شاغلو الوظائف كافّةً وفق قواعدَ يوافق عليها أعضاء الجمعية.

٥- تُحدَّد المكافآت بما يُناسِب طبيعة الوظيفة، والكفاءة، وحجم المسؤولية التي يتحملها الفرد. وكذا نصيب كل عضوٍ في الأرباح؛ يُحدد بحسب حجم ونوع الخدمات التي يؤديها للشركة.

٦- لكلّ فردٍ الحقّ في مغادرة الجمعية متى أراد ذلك، فكل عاملٍ مسئولٌ عن تحديد عدد ساعات عمله؛ التي يُنهي فيها واجباته، ويحصل بها على حقوقه.

يختار العمال المشاركون في الجمعية سائقيهم، ومهندسيهم، ومعماريبهم، ومحاسبيهم. وشدّد پرودون على حقيقة افتقار الطبقة العاملة للتقنيين، ومن ثمّ بروز الحاجة لدعم برامج الإدارة الذاتية العمالية «بأشخاصٍ متميزين في مجال الصناعة والتسويق»، ليُعلِّموا العمال قواعد الأعمال في مقابل رواتب ثابتة؛ «فهناك مكانٌ للجميع تحت شمس الثورة».

يقع هذا المفهوم الليبرتاري على طرف النقيض من المفهوم الأبوي والدولتي للإدارة الذاتية، الذي وضعه «لويس بلان» في مشروع قانون ١٥ أيلول ١٨٤٩م. لقد أراد صاحب كتاب «تنظيم العمل»(١) إنشاء جمعياتٍ عمالية بمساندة الدولة وتحت رعايتها؛ فهو يقترح التقسيم السُلطوي التالي للأرباح: الرُبع (٢٥٪) يوجَّه لصندوق استهلاك رأس المال، والرُبع (٢٥٪) يوجَّه لصندوق دعم الأمن الاجتماعي، والرُبع (٢٥٪) يوجّه لصندوق الاحتياط، والرُبع (٢٥٪) يُقسَّم بين العمال.(٢)

---

(1) L'Organisation du Travail.

(٢) يمكن مقارنة هذه الأرقام مع المراسيم الصادرة في مارس ١٩٦٣م؛ التي أنشأت هيئات الإدارة الذاتية في الجزائر، وكانت السبب في نشوء تلقائي لطبقة فلاحية. لقد كان تقسيم، إن لم يكن تحديد؛ النسب المئوية للأرباح المختلفة مُشابِهًا، عدا الربع الأخير، الذي كان نصيبه هنا «تقسيمه بين العمال»؛ إذ ظل هو الباقي أو الفائض الذي أثار توجيهه الكثير من الخلافات.

ما كان پرودون ليقبل بمثل مفهوم بلان للإدارة الذاتية؛ فهو يرى أن العمال المتشاركين يجب ألا «يخضعوا للدولة»، بل «أن يصيروا هم الدولة ذاتها». إذ يُمكِنُ للجمعية «القيام بأي شيء، وإصلاح أي شيء، دون تدخُّلٍ من السلطة؛ بل يُمكنها تخطّي السلطة ذاتها، وإخضاعَها». إن پرودون يُجسِّدُ رغبة في «الوصول إلى الحكومة عبر الجمعيات وليس العكس»، وهو يحذر من الوهم المسيطر على الاشتراكيين «السلطويين»؛ بأن الدولة قد تسمح بإدارةٍ ذاتيةٍ تتمتع بالحرية. إذ كيف يمكنها القبول فعلًا بـ«إنشاء خلايا قد تصبح معاديةً لها، جنبًا إلى جنب مع سلطتها المركزية؟». ويحذّر پرودون بكثيرٍ من التبصُّر أنّه «لن يُمكن إنجاز شيءٍ على الإطلاق، سواءٌ عبر المبادرة، أو كثمرة للعفوية، أو من خلال العمل المستقِل للأفراد والجماعات؛ وذلك طالما بقيت السُلطة المهولة التي تكتسبها الدولة من المركزية».

يتعيَّن هنا التأكيد على غلبة المفهوم الليبرتاري، وليس الدولتي؛ للإدارة الذاتية في مؤتمرات الأممية الأولى. ففي مؤتمر لوزان (١٨٦٧م) رأى مقرر اللجنة، «سيزار دي پاپ César De Paepe»؛[١] وجوب ملكيّة الدولة للمشروعات التي يتم تأميمها، فيما ذهب «شارل لونغيت Charles Longuet»[٢] حينها، وكان ليبرتاريًا؛ إلى التأكيد على «تعريف الدولة باعتبارها جماعة المواطنين... وأنّ خدماتها لن يُديرها موظفو الدولة... بل مجموعات من العمّال». وقد استُكمِل النقاش حول الموضوع في السنة التالية خلال مؤتمر بروكسل (١٨٦٨م)، واعتنى مُقرر اللجنة بطرح المسألة من جديد؛ مؤكدًا أن «المُلْكية الجماعية هي ملكيّة المجتمع كله، لكن إدارتها ستُسلَّم لجمعيات العمال، ولن تكون الدولة سوى مجموعةٍ من بين مجموعات العمال المختلفة». وقد حظي الاقتراح بالتأييد حين بُسِطَ على هذه الصورة.

---

(١) اشتراكي بلجيكي(١٨٤١- ١٨٩٠م)؛ أثرت أعماله في عمّال الصناعة حول العالم، وفي الحركة النقابية بوجهٍ عام. عضوٌ بارز في الأممية الأولى، وزعيم الاتجاه الجماعاتيّ الذي انتصر على التيار التبادُلي؛ الذي قاده «پيير جوزيف پرودون» في مؤتمر بروكسل عام ١٨٦٨م. (المترجم)

(٢) حقوقي (١٨٣٩- ١٩٠٣م)؛ انتُخِبَ عضوًا في المجلس البلدي الذي أدار كوميونة پاريس عام ١٨٧١م. وكان عضو المجلس العام في الأممية الأولى، حيث شغل منصب السكرتير البلجيكي. حرر المقدمات والديباجات التي كتبها كارل ماركس بالإنكليزية، وتزوج ابنته. (المترجم)

لكن التفاؤل الذي عبَّر عنه برودون عام ١٨٤٨م، فيما يتعلق بالإدارة الذاتية؛ سرعان ما سيتلاشى بتأثير التطورات اللاحقة. وبعد عدّة سنوات، سينتقد برودون جمعيات العمال نقدًا شديدًا؛ فقد صارت في نظره مُجرَّد سذاجة... وهم وطوبيا. لقد دفعت ثمن افتقارها للخبرات، ووقعت في فخاخ الخصوصية والاستثنائية؛[١] فبدت في عملها أشبه بجمعيةٍ لأرباب الأعمال تلّقت دروسًا في مبدأ الهرمية وعوامل التفوق. لقد تضخّمت كل عيوب الشركات الرأسمالية «إلى أقصى حدّ في تلك التعاونيات، التي من المفترض أن تقوم على روابط الأخوة»؛ لقد مزقتها الفوضى والخلافات، وحالاتُ الفشل والخيانة. وعندما تدرَّب مديروها وخبروا العمل؛ تقاعدوا «لينشئوا مشروعاتهم الخاصة، ويتحوّلوا إلى برجوازيين».[٢] وفي جمعياتٍ أخرى؛ كان الأعضاء هم من أصروا على تقاسُم الموارد بينهم. ومن جملة بضع مئاتٍ من جمعيات العمال أنشِئت عام ١٨٤٨م، وبعد تسع سنوات فقط؛ لم تستمر إلا عشرون جمعيّةً منها.

في مواجهة التضييق الذي يُحابي العمال، طرح برودون مفهومًا عالميًا وأكثر تركيبيّة للإدارة الذاتية؛ فستتجاوز المهام المستقبليّة للإدارة الذاتيّة تنظيم بضع مئاتٍ من العمال في جمعيات، بل ستُمثِّل «تحولًا اقتصاديًا لأمّةٍ تتكون من ثلاثة وستين مليون شخص». ولن تعمل الجمعيات العمّالية في المستقبل لصالح فئةٍ بعينها، بل لمنفعة الجميع. ولهذا تتطلَّب الإدارة الذاتية تحصيل الأعضاء لبعض المعارف؛ إذ «لا يولد الإنسان عضوًا في الجمعية، ولكنه يصير كذلك»، ومن ثمّ صارت المهمة الأصعب في عمل الجمعية هي: *«تثقيف الأعضاء»*. إن الإدارة الذاتيّة تحتاج إلى

(١) يعني أن الجمعيات صارت تشعر بأنها استثنائية ولها خصوصية؛ فبدأت ترفُض التفاعُل مع باقي المجموعات. المقصود هنا حتمًا ليس الاستثنائية بحرفيّتها؛ لكن الإقصاء. فقد شرعت تلك الجمعيات بالانغلاق على نفسها، والتمسُّك بخصوصيتها، وإقصاء الجماعة المحيطة بها من وعيها واهتماماتها، لكنها ظلت بنفس الوقت واعية بأدواتها؛ وتحافظ على الحدود بينها وبين محيطها، لتحافظ على استقلالها وخصوصيتها. (المترجم)

(٢) حدث ما يشبه ذلك بين موظفي القطاع العام المصري، منتصف السبعينيات؛ خصوصًا من استطاعوا مراكمة ثروات جراء نهب مؤسساتهم، وأدركوا تغيُّر اتجاه الريح بسرعة. (الناشر)

«رجالٍ خرجوا من بين صفوف العمال، وتعلّموا عدم الخضوع للمستغلّين»؛ إنها عمليّة خلق «ذخيرةٍ من الرجال» أكثر من كونها حفاظًا على «كتلة رأس المال».

من الزاوية القانونيّة؛ كان پرودون يذهب أول الأمر للسماح لجمعيات العمال بملكية الشركات التي يعملون فيها حصرًا، لكنه أضحى بعدها رافضًا لهذا الحل التمييزي. ولتحقيق ذلك؛ صار يُميِّزُ بين الامتلاك والملكية. فالملكية أرستقراطيّة إقطاعية مطلقة، واستبدادية. بينما يبدو الامتلاك ديمقراطيًا مساواتيًا، وجمهوريًا؛ تمتُّع بمنفعةٍ لا تقبل التنازل أو التحويل. ومثلما فعل الجرمانيون القدامى، وبطريقة «إقطاعيّة»؛ سيحوز المنتجون وسائل إنتاجهم دون امتلاكها على الحقيقة. إذ ستحل محل المِلكية حيازةٌ تعاونية اتحادية، لا تُديرها الدولة؛ بل يُديرها مجموع المنتجين بعد تكوينهم لاتحادٍ صناعي وزراعي واسع النطاق.

ويستثير پرودون الحماس حول مستقبل هذا النمط من الإدارة الذاتية، الخاضعة للمراجعة والتصحيح؛ ذلك أن «الإدارة الذاتية ليست طنطنة بلاغيّة، بل ضرورة اقتصادية واجتماعية؛ إذ أننا سنصل إلى مرحلة لن نستطيع فيها العمل إلا وفق هذه الشروط... حيث يجب على كل الطبقات الذوبان في جمعية منتجين واحدة». لكن هل ستنجح الإدارة الذاتية؟ «يتعلق مستقبل العمال كله بإجابة هذا السؤال... فإذا كان إيجابًا؛ أدى لانفتاح عالمٍ جديدٍ أمام الإنسانية، وإذا كان سلبًا؛ فستتعلم منه البروليتاريا درسًا قاسيًا... ولن يتبقى لها إذ ذاك من أملٍ في هذا العالم».

قواعد التبادُل

ما هي القواعد التي يمكن على أساسها ضمان التبادُل بين الجمعيّات العُمّالية المختلفة؟ أكد پرودون في البداية أن قيمة التبادُل لكل السلع يمكن قياسها بكمية العمل الضروري لإنتاجها؛ بحيث تمنح جمعيات المنتجين المختلفة سلعها تبعًا للعائد، ويتقاضى العمّال *«إيصالات عمل»*، ليشتروا البضائع، من الوكالات

التجارية والمتاجر الاجتماعية؛ بأسعار التكلفة التي تُحسَب وفقًا لساعات العمل. وتتم عمليات التبادُل الأوسع نطاقًا من خلال نظام حساباتٍ تعويضيٍّ أو بنكٍ شعبيٍّ يقبل الدفع مقابل إيصالات العمل، كما يعمل هذا البنك أيضًا كمؤسسة ائتمانيةٍ تمنح القروض الضرورية للجمعيات العمّالية المنتجة، لضمان حُسن سير عملها؛ وهي قروضٌ بلا فوائد.

هذا النظام «التبادُلي» كان طوباويًا بدرجةٍ كبيرة، أو على الأقل صعب التطبيق في ظلّ هيمنة اقتصادٍ رأسماليّ. وبرغم قدرة البنك الشعبي الذي أسسه پرودون، أوائل عام ١٨٤٩م؛ على ضم حوالي عشرين ألف عضوٍ في أقل من ستة أسابيع، لكن عمره كان قصيرًا. كان من العسير الإيمان برواج التبادُلية أو إثارتها الإعجاب، كما كان پرودون يزعم: «إنه حقًا عالمٌ جديد؛ المجتمع الموعود الذي يحل محل المجتمع القديم، ويغيّره تدريجيًا».

لقد بدت فكرة تعيين الأجور حسب ساعات العمل قابلة للتفنيد من أكثر وجوهها، ولم يتوانَ «الشيوعيون الليبرتاريّون»، المنتمون لمدرسة كروپوتكين (مالاتيستا، روكلس، و«كارلو كافييرو Carlo Cafiero»[1]... إلخ)؛ في نقدها. لقد اعتبروها، بادئ ذي بدء؛ غير عادلة، فاعترض كافييرو بأن «ثلاث ساعاتٍ من عمل پيير قد تساوي خمس ساعاتٍ من عمل بول». كما يمكن الاستعانة بعوامل أخرى، غير المدى الزمني؛ لتحديد قيمة العمل مثل: الكثافة، ومستوى التدريب، والتخصُص... إلخ، فضلًا عن أخذ الأعباء العائلية للعامل بعين الاعتبار.[2] يضاف إلى ذلك أن هذه الطريقة تُبقي العامل أجيرًا في ظلّ النظام الجماعي؛ عبدًا للمجتمع الذي يشتري قوة عمله ويُراقبها. إن الدفع النسبي حسب ساعات عمل

(١) أناركي إيطالي ينتمي لتيار الشيوعية الليبرتاريّة (١٨٦٤- ١٨٩٢م)؛ كان مُقربًا من ماركس وإنغلز في الأممية الأولى، قبل أن يقطع معهما لينضم إلى جناح باكونين في الأممية. من مناصري الفعل المباشر في التجربة الأناركية، ويرى أن التمرُّد هو أفضل السبل للدعاية في أوساط الجماهير واجتذابها. (المترجم)

(٢) يمكن الرجوع لهذا النقاش في «نقد برنامج غوتا»؛ الذي حرّره كارل ماركس عام ١٨٧٥م، ولم ينشر إلا عام ١٨٩١م.

كل فردٍ ليس بالحل الأمثل، لكنّه قد يصلُح حلًا مؤقتًا في أفضل الأحوال. لابد من إيقاف البحث عن القيمة الأخلاقية أو عن «فلسفة القرض والائتمان» داخل الدفاتر والبيانات الحسابية.[1] إن هذا النمط من تقاسُم العوائد هو فردانية مُعدَّلة، تقف على طرف نقيض من الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج؛ لهذا هو نمطٌ عاجزٌ عن إحداث تغييرٍ ثوري عميقٍ للإنسان، إنه نمطٌ لا يتفق مع الأناركية. إنّ بزوغ شكلٍ جديدٍ من الملكية يتطلب شكلًا جديدًا من تقاسُم العوائد. بالإضافة إلى أنّ الخدمات التي تُقدَّم للمجتمع لا يمكن قياسها بوحداتٍ نقدية؛ لذا يجب أن تكون الحاجات أولوية سابقة على الخدمات، وكل المنتجات العمّالية التي يُنتجها الأفراد يجب تقاسُمها بين المجموع، فيكون لكلٍّ حصته. إن شعار «الشيوعية الليبرتاريّة» هو: «كلٌّ بحسب حاجته».

ويبدو أن كروبوتكين ومالاتيستا، ورفاقهما؛ كانوا يجهلون أن برودون قد توقّع هذه الاعتراضات، ومن ثمّ فقد راجع مفهومه القديم عن المِلكية. يوضِّح برودون في كتابه «نظريّة الملكيّة»،[2] الذي نُشر بعد وفاته؛ أنه تبنّى فكرة الأجر المكافئ للعمل عام ١٨٤٠م، فقط في كتابه الأول عن الملكية: «لقد سهوت عن ذكر أمرين: أولهما أنّ العمل يُقاس بحساب مُدته وكثافته معًا، وثانيهما أن أجر العامل لا يتضمن أقساط مصروفات تعليمه، ولا الجهد الذي يبذله لتنمية مهاراته في فترة التدريب، ولا ضمانات المخاطر التي يواجهها أثناء أداء عمله، والتي لا تتشابه بأيّة حال». يؤكد برودون أنه تَدَارك هذا السهو في كتاباته اللاحقة؛ حيث اقترح تعويض الأخطار والتكاليف غير المتساوية بجمعيات تعاونية للتأمينات؛ قائمة على المبدأ التبادُلي. علاوةً على ذلك، لم يعتبر برودون المقابل الذي سيحصل عليه العامل في الجمعية أجرًا؛ بل حصة من الأرباح يحددها العمال والمسئولون المشتركون. أما

(١) يقصد أن عدالة الأجور لا يُمكن العثور عليها في الأرقام؛ فقيمة العمل المعنويّة لا يُمكن حسابها. (المترجم)

(2) La Théorie de la Propriété.

في حالة العكس، كما يلاحظ «پيير هوبتمان»؛ أحد شُرّاح پرودون المعاصرين في أطروحة دكتوراه غير منشورة، فإن الإدارة الذاتية العمّالية لن يكون لها أي معنى.

يعتقد البعض، ومنهم روّاد مدرسة كروپوتكين؛ أنه يمكن انتقادُ تبادُليةِ پرودون، وجماعاتية باكونين الأكثر تماسُكًا منها؛ لأنهما لم تتطرقا إلى شكل نظام التعويضات والمكافآت في النظام الاشتراكي. وتبدو هذه الانتقادات غافلة عن أن مؤسسيْ الأناركية كانا يتجنّبان صبّ المجتمع في قالبٍ جامدٍ، وذلك ليترُكا خياراتٍ أوسع للجمعيات ذاتيّة الإدارة. سيجد «الشيوعيون الليبرتاريّون»، بأنفسهم؛ تبريرًا لهذه المرونة ولرفض المؤسسين القفز نحو الحلول الاستباقية. ففي مُقابل تعجُّلهم سيؤكدون مرونة المؤسسين، وأنه في النظام المثالي الذي اختاروه «سيُنتج العامل ما يفوق حاجات المجتمع». وعندما يبدأ عصر الوفرة، فقط؛ يمكن فعلًا استبدال المعايير «البرجوازية» للأجور بالمعايير الشيوعية، وليس قبل ذلك. وقد أقرّ مالاتيستا حين كان يُعِد برنامج الأممية الأناركية، عام ١٨٨٤م؛ أن الشيوعية لا يُمكنها التحقُّق مباشرةً إلا في عددٍ محدودٍ من القطاعات فقط، وأنه يتعيّن القبول بالنزعة الجماعاتية، كمرحلة «انتقالية»؛ في باقي المناطق. إذ «حتى تتحقق الشيوعية، لابد من بلوغ المجتمع مرحلة مُتقدِّمة من التطور الأخلاقي؛ مرحلة سمتها شعورٌ عالٍ وعميق بالتضامُن، وهو ما قد لا تكفي الثورة لتوفيره، تمامًا كما قد لا تكون الشروط المادية الأوليّة مواتيةً لحدوثه».

واجهت الأناركية اختبارًا مُباشرًا عشية الثورة الإسپانية، عام ١٩٣٦م؛ حين ذهب «دييغو أباد دي سانتيلان»، مُستخدمًا المنظور نفسه؛ إلى عدم قابلية الشيوعية الليبرتاريّة للتطبيق السريع. لقد اعتبر سانتيلان أن النظام الرأسماليّ لم يُعد الناس للشيوعية، وعوضًا عن تطوير القدرات الاجتماعية للأفراد وحسّهم التضامني، تميل الشيوعية إلى قمع وإعاقة هذه المشاعر بشتى السُبل.

استعان سانتيلان بالتجارب الثورية السابقة، في روسيا وغيرها؛ لإقناع الأناركيين بأن يكونوا أكثر واقعية، وانتقد ارتيابهم وتعاليهم على الاستفادة من دروس الواقع

المستجدة. «ليس أكيدًا أن تقود ثورة إلى تحقيق هدفنا الشيوعي الأناركي مباشرة»، يؤكد سانتيلان؛ لذا، فالشعار الجماعي «لكلٍّ حسب عمله» أكثر استجابةً، من الشيوعية؛ لمتطلبات الواقع الفعلي خلال المرحلة الأولى من الثورة، حين يغيب التنظيم عن الحياة الاقتصادية، وينخفض معدَّل الإنتاج، ويصبح الإمداد بالغذاء في قمّة سُلَّم الأولويات. إنّ الأشكال الاقتصادية التي سنُجرِّبُها لن تُعبِّرَ إلا عن تطورنا التدريجي نحو الشيوعية، وتكبيل الناس بقسوةٍ في قيودٍ غير مألوفة، وسجنهم في أشكالٍ جامدةٍ من الحياة الاجتماعية؛ هو موقفٌ سُلطويٌّ يحول دون التطور ويُعطِّلُه. إنّ التبادُلية والشيوعية والجماعاتية ليست إلا وسائلَ مختلفة، لتحقيق الغاية نفسها. ويطالب سانتيلان، على غرار إمبريقية برودون وباكونين الحكيمة؛ بحق الثورة الإسبانية التالية في أن تكون تجربةً مستقلةً بذاتها. تجربة «تحدد بنفسها الدرجة التي يمكن الوصول فيها للتبادلية، أو للجماعاتية، أو للشيوعية، بشكلٍ حرّ؛ في كل بقعة وفي شتّى القطاعات».

وستكشف تجربة «التعاونيات» الإسبانية، عام ١٩٣٦م؛ كما سنرى لاحقًا، مصاعب التطبيق المتسرّع لشيوعيةٍ يراد لها الكمال.

المنافسة

المنافسة هي واحدةٌ من المعايير الموروثة من الاقتصاد البرجوازي، والتي لا يمكن للاقتصاد الجماعي أو القائم على الإدارة الذاتية الإبقاءُ عليها دون التعرُّض لاختبارات تمتحن صموده. يرى برودون أنها «تعبيرٌ عن العفوية الاجتماعية»، وضمانٌ لحرية الجمعيات. يضاف إلى ذلك أنها ستُشكِّل، ولفترةٍ طويلةٍ؛ «الحافز الذي لا يمكن تعويضه»، والذي سيؤدي غيابه ل«فتورٍ حاد» في النشاط الصناعي. يُفصِّل برودون:

> «تتعهد التعاونية العمّالية بمدّ المجتمع بالبضائع والخدمات المطلوبة منها، بأسعارٍ تُقارب تكاليف الإنتاج قدر الإمكان... وهكذا تمتنع تعاونيات

العمال عن أيّ اندماجٍ (احتكاري)، وتضع نفسها تحت طائلة المنافسة، وتُبقي أوراقها وسجلاتها في متناول المجتمع، الذي يحتفظ بسلطة حل الجمعية كإقرارٍ نهائيّ بحقه في الرقابة عليها». وستعتمد «المنافسة والجمعية على بعضهما البعض... إن أكبر الأخطاء الاشتراكية حماقةً؛ هي اعتبار المنافسة سببًا للفوضى في المجتمع. نحن لا نبغي اقتلاع مبدأ المنافسة، بل إيجاد التوازُن المطلوب. ويمكنني القول، بطيب خاطر؛ إن الشرطة كفيلة بالحفاظ على ذلك التوازُن».

في مقابل تأكيد پرودون على مبدأ المنافسة؛ نواجه تهكُّم «لويس بلان»: «لا يمكننا فهم من يتصورون إمكان وجود هذا الارتباط الغريب بين مبدأين مختلفين. وما الجمع بين الجمعية العمّالية والمنافسة إلا فكرةٌ سقيمة؛ إنها كاستبدال المخصيين بالمخنثين». ذلك أن بلان يُريد «الوصول إلى سعرٍ موحّدٍ» تحدده الدولة، بحيث تمتنع بذلك كل أشكال المنافسة بين المنشآت العاملة في الصناعة نفسها. وقد ردّ پرودون بأن الأسعار لا «يمكن ضبطها إلا بالمنافسة؛ أي عندما يمتلك المستهلك *سلطة* الاستغناء عن الخدمات المبالغ في سعرها...». «إنّ إلغاء المنافسة يعني حرمان المجتمع من قوةٍ محركةٍ، ليتوقف عن الحركة كما تتوقف الساعة حين يُكسر ناظمها».

ولا يحاول پرودون إخفاء عيوب المنافسة، التي بسطها باستفاضة في كتابه: «مطارحات في الاقتصاد السياسي»؛[1] فهو يُدرك أنها مصدرٌ لعدم المساواة، ويعترف أن «النصر في عالم المنافسة سيكون حليف الأقوياء». وبما أن المنافسة فوضويةٌ جدًا (بالمعنى المبتذل)، وتعمل دائمًا في إطار المصالح الخاصة؛ فستقود بالضرورة إلى الحرب الأهلية، لتنتهي بإفراز حُكم الأقلية: «إن المنافسة تقتل المنافسة».

لكن غياب المنافسة ليس أقل ضررًا عند پرودون، الذي يستشهد على رأيه بمثال احتكارات التبغ؛ التي ظلّت خارج إطار المنافسة، فانخفضت إنتاجيتها وتناقصت

---

(1) Traité d'économie politique.

خدماتها. وإذا خضعت كل المصانع لهذا النظام، فلن يتمكن الشعب من الموازنة بين إيراداته ونفقاته.

لكن المنافسة التي حلم بها برودون ليست مُطلقة مثل النظام الاقتصادي الرأسمالي؛ بل هي منافسةٌ تتمتع بمثَلٍ أعلى يجعلها «اشتراكية». إنها منافسةٌ تعمل وفق أسس التبادُل العادِل، بِروحِ قوامها التضامُن. منافسةٌ تحمي المبادرة الفردية، وتُعيد للمجتمع ثرواته التي تسلُبها الملكية الرأسمالية.

من الجليِّ أن ثمّة شيئًا طوباويًا في هذه الفكرة، فالمنافسة أو ما يسمى باقتصاد السوق؛ يؤديان حتمًا إلى ظهور اللامساواة والاستغلال، حتى لو بدأ الأمر بحالةٍ من المساواة التامّة. ولا يمكن الحديث عن اقتران المنافسة والإدارة الذاتية العمّالية إلا بشكلٍ انتقالي، كشرّ لابد منه؛ وفي انتظار توفُّر الآتي:

أولًا ؛ تطوُّر صورة *«التبادُل الصحيح»* لدى العمّال في الإدارة الذاتية.

ثانيًا، وهو الأهم؛ انتقال المجتمع برمته من حالة الندرة إلى مرحلة الوفرة، فتَفقِد المنافسة إذ ذاك مُبررها.

وفي المرحلة الانتقالية، سيبدو تقييد المنافسة مرغوبًا؛ كما هو الحال في قسم البضائع الاستهلاكية في يوغسلافيا اليوم، حيث تستطيع على الأقل حماية المستهلك.

ينتقد أعضاءُ مدرسة كروبوتكين، وآخرون؛ الاقتصاد الجماعي الذي طرحه برودون، باعتباره يقوم على مبدأ الصراع؛ فالمتنافِسون فيه يبدؤون فعلًا من نقطة المساواة، ليُزجّ بهم لاحقًا في أتون صراعٍ سيتمخَّضُ عنه حتمًا غالبٌ ومغلوبٌ، وحيث سيتم تبادُل المنتجات وفقًا لمبدأيْ العرض والطلب، «وهو ما يعني العودة من جديد إلى حالة المنافسة الكاملة؛ أي إلى العالم البُرجوازي». إن هذه المصطلحات تشبه التي يستخدمها بعض نُقّاد العالم الشيوعي اليوم، لانتقاد التجربة اليوغوسلافية؛ فهُم يُكنّون للإدارة العمّالية الذاتية العداء ذاته، الذي يحملونه لاقتصاد السوق التنافسي؛ كما لو كانت دلالات المصطلحيْن مُتطابقة تمامًا في وعيهم.

المركزية والتخطيط

على أيّ حال؛ فقد أدرك پرودون أن ممارسة الإدارة من خلال الجمعيات العمالية سيتطلب الانتظام في وحدات، ومن ثمّ فهو يؤكد على «الحاجة للمركزية، وإنشاء الوحدات الكبيرة»، ويتساءل: «ألا تمثّل جمعيات العمال التي أنشئت في الصناعات الكبيرة وحداتٍ تحتاج لتخطيط طبيعة العلاقات بينها؟»، «إنه إحلالٌ للمركزية الاقتصادية محلّ المركزية السياسية». إن پرودون هنا يتبنّى نمطَ تخطيطٍ سلطويًّا (ربما لذلك يُفضّل عليه منافسةً قائمةً على مبدأ التضامُن)، بينما كانت الأناركية تدعو، منذ ذلك الحين؛ إلى نمطٍ ليبرتاري ديمقراطيّ من التخطيط، نمطٍ يعمل من أسفل إلى أعلى عبر اتحاد شركاتٍ تُدار ذاتيًا.

ويسعى باكونين لاستشراف آفاق التخطيط، التي ستنفتح عالميًا أمام الإدارة الذاتية:

> «إنّ الجمعيات التعاونية العمّالية ظاهرةٌ جديدةٌ في التاريخ؛ لقد شهدنا اليوم ولادتها، ويمكننا التخمين، لكنّنا لا نستطيع التنبؤ بالتطور الجبار الذي ستشهدُهُ دون شك، ولا بالظروف السياسية والاجتماعية التي ستخلقها في المستقبل. فمن الممكن، بل ومن المحتمل جدًا؛ أن تتجاوز بمرور الوقت حدود الكوميونات والمقاطعات، وحتى الدول الحالية، لتُعيد تشكيل المجتمع البشري برُمّتِهِ؛ والذي لن يُقسّم بعد اليوم إلى شعوبٍ، بل إلى وحداتٍ صناعية»

وهكذا ستُشكّلُ البشريّةُ «اتحادًا اقتصاديًا موسعًا»؛ على رأسه مجلسٌ أعلى. وفي ضوء «بياناتٍ شاملة دقيقةٍ، ومفصلة، وإحصائياتٍ عالمية»؛ سيخلق هذا الاتحاد التوازُن المطلوب بين العرض والطلب، والذي يكفُل لهُ تحديد وإدارة وتوزيع الإنتاج الصناعي العالمي بين الدول المختلفة، بشكلٍ يمنع، أو يكاد؛ حدوث أزماتٍ في مجالي الزراعة والصناعة، فينتفي الركود الاقتصادي والكوارث والخسائر المالية».

ماهية الاشتراكية الكاملة

مفهوم برودون عن الإدارة بواسطة الجمعيات العمالية مُلتبسٌ؛ إذ لم يتضح من خلاله أبدًا، ما إن كانت المجموعات ذاتية الإدارة ستظل في حالة المنافسة مع الشركات الرأسمالية أم لا، وبعبارةٍ أدق؛ ما إن كان القطاع الاشتراكي سيتعايش مع القطاع الخاص كما حدث في الجزائر، أو سيصير الإنتاج كلّهُ، على العكس من ذلك؛ اشتراكيًا خاضعًا للإدارة الذاتية.

أما باكونين؛ فهو ذو نزعةٍ جماعاتيةٍ، ورؤيةٍ متماسكة. لقد أدرك بوضوح مخاطر تعايُش القطاعين؛ فجمعيات العمّال لا يُمكنها مراكمة رؤوس أموالٍ قادرة على منافسة رؤوس الأموال البرجوازية الكبيرة. يُضاف إلى ذلك خطر عدوى البيئة الرأسمالية، الذي سيُصيب الجمعيات العمالية؛ ويؤدي لنشوء «طبقةٍ جديدةٍ من مُستغلّي جهد الطبقة العاملة». إن الإدارة الذاتية تنطوي على بذور التحرُّر الاقتصادي الكامل للجماهير العاملة، لكن هذه البذور لن تُؤتي أُكُلها إلا حين تُصبح «رؤوس الأموال، والمنشآت الصناعية، والمواد الأولية، ووسائل الإنتاج... ملكيةً جماعيةً للجمعيات العمالية المنتِجة، في مجالي الزراعة أو الصناعة؛ سواءٌ في القطاعات المنظمة أو تلك المتحدة فيما بينها». و«لا يمكن تحقيق التغيير الاجتماعي بشكلٍ كاملٍ وجذريّ إلا في وجود وسائل تؤثر في المجتمع برمته»؛ أي ثورةٍ اجتماعيةٍ تحوِّل الملكية الخاصة إلى ملكيةٍ جماعيةٍ. في مثل هذا النمط من التنظيم الاجتماعي؛ سيكون العمالُ هم الرأسماليين وأرباب عملهم الخاص، وستقتصر الملكيّة الخاصّة على «الأشياء التي تُستخدَمُ بشكلٍ شخصي»؛ فقط.

وطالما لم تتحقق الثورة الاجتماعية؛ يعتقد باكونين أن مثل هذه الجزر، داخل المجتمع الرأسمالي؛ ستظل محدودة الفعالية. لكنه يعترف أن تعاونيات المنتجينَ تُسهِمُ في تدريب العمال على التنظيم، وإدارة شؤونهم الخاصة، وهو ما يُشكِّل الخطوات

الأولى على طريق العمل العمالي الجماعي، ومن ثمّ يحث العمال على «التفكير في الإضرابات أكثر من تفكيرهم في التعاونيات».

اتحادات العمال

يُثمِّنُ باكونين الدور الذي تضطلع به النقابات العمالية بوصفها «المنظمات الطبيعية للجماهير»، و«السلاح المؤثر الوحيد»؛ الذي يُمكن للعمال استخدامه ضد البرجوازية. ويعتقد باكونين أن مساهمة الحركة النقابية أكثر أهميّة من المنظّرين والمؤدلجين في بلورة وعي الطبقة العمالية بما تُريده، وتنمية الفكر الاشتراكي الذي يوافِق فطرتها، ناهيك عن دورها في تنظيم العمال بشكلٍ مستقل عن الراديكالية البرجوازية. إنّ المستقبل، كما يرى باكونين؛ هو لمنظمات العمل الوطنية والدولية.

لم تُذكَر النقابةُ العمالية، بشكلٍ صريح؛ في المؤتمرات الأولى للأممية العمالية. وابتداءً من مؤتمر بازل عام ١٨٦٩م؛ صارت النقابة موضوعًا رئيسيًا بتأثير الأناركيين. إذ ستُصبح النقابات العمالية، بعد إسقاط أنظمة الأجور؛ نواةَ التنظيم الإداري المستقبلي، حين تُستبدل بالحكومة مجالس منظمات العمال.

وقد عرَض«جيمس غيوم James Guillaume»،[1] أحد تلاميذ باكونين؛ عام ١٨٧٦م في كتابه «أفكار في التنظيم الاجتماعي»؛[2] دمجًا للنقابة العمالية في الإدارة الذاتية. وأيّد إنشاء اتحاداتٍ تعاونيةٍ للعمّال تُغطي كل نشاط، لتتحد هذه التعاونيّات فيما بينها «ليس لحماية أجور العمال ضد طمع أرباب العمل، بل لتوفير ضماناتٍ للاستخدام المتبادَل لوسائل وأدوات العمل التي تملكها كل نقابة، والتي

(١) مؤرخ وأناركي سويسري (١٨٤٤ -١٩١٦م)؛ تلميذ باكونين، ومحرر أعماله الكاملة. اشتهر بتأريخه للأممية ودوره فيها، قبل أن يطرد منها مع أستاذه عام ١٨٧٢م. (المترجم)

(2) Idées sur l'organisation sociale.

ستصبح، بموجب عقودٍ تبادُلية؛ ملكيةً جماعيةً لكل الاتحاد التعاوني». وستعمل هذه الاتحادات، حسب باكونين؛ كمؤسسات تخطيط.

وبهذه الطريقة؛ يتم ملء واحدةٍ من فجوات رؤية پرودون عن الإدارة الذاتية. شيءٌ واحدٌ كان ينقُص أطروحته: الصلة التي ستوحِّد جمعيات المنتجين المختلفة وتربطها، وتمنعها من إدارة شؤونها بشكلٍ أنانيّ وتُطلقها من أفقها المحدود؛ فلا تُهمِلُ الانشغال بالشأن العام، أو تتجاهَلُ باقي مؤسسات الإدارة الذاتية. لقد ملأت النقابية العمالية هذه الفجوة؛ إنها أداة الربط في الإدارة الذاتية، فهي تُعتبرُ أداة للتخطيط ووحدةً للإنتاج (في حين تراجعت النقابات اليوم لتُصبح مُجرَّد أدوات اتصال بين أرباب العمل والأُجراء).

الكوميونات

اقتصر اهتمام پرودون خلال المرحلة الأولى من مسيرته الفكرية على التنظيم الاقتصادي. جعلهُ توجُّسُه من كل ما هو «سياسي» يُغفِلُ مشكلة الإدارة المحلية؛ فكان يكتفي بالقول بضرورة حلول العمّال محلّ الدولة. لكنه لم يحدد الطريقة التي ستجعلهم هم *الدولة*.

في السنوات التالية من حياته؛ كرّس پرودون اهتمامًا أكبر للمعضلة «السياسية»، التي تناولها على الطريقة الأناركيّة: من أسفل إلى أعلى. إذ يُشكِّلُ الناس على مستوى القاعدة المحلية ما سماه بالمجموعة الطبيعية، التي «تتجمَّع على نمط مدينة معيّنة أو منظمةٍ سياسية مُحددةٍ؛ تؤكد على حياتها وحريتها وحركيتها الخاصة أو استقلالها، وذلك من خلال الوحدة التي تقوم عليها»، «إنّ المجموعات المتشابهة، والمنفصلة عن بعضها البعض؛ قد تجمعها مصالحُ مشتركة، أو تجد بينها تفاهمًا واجتماعًا على أمرٍ؛ فتُشَكِّلُ مجموعةً أعلى بفضل الشعور المتبادَل بالأمن». هُنا يتوجس المفكر الأناركي من شبح الدولة البغيض دائمًا وأبدًا. إنّ المجموعات المحلية حتى

وهي «تتحد للدفاع عن مصالحها المشتركة، وتنمية ثرواتها... لن تنحدر لتصير قُربانًا عند قدمي هذا المولوخ[1] الجديد».

ويعرِّفُ برودون الكوميونات المستقلة ذاتيًا بشيءٍ من الدقة: إنها «كيانٌ سياديٌّ» بطبيعته؛ وهي بذلك «تمِلكُ الحق في حكم وإدارة ذاتها، وفرض الضرائب، والتصرُّف في ممتلكاتها وعائداتها، وإنشاء المدارس لشبابها، وتعيين الأساتذة... إلخ». «هذه هي الكوميونة، وهذا هو ما تفعله الحياة الجماعية، والحياة السياسية... فهي لا تعرف العوائق ولا الحدود، وكل أشكال القسر الخارجة عنها تُعتَبرُ تهديدًا مرفوضًا لوجودها».

لا يمكن أن تتوافق الإدارة الذاتية، كما يرى برودون؛ مع وجود دولةٍ سلطويةٍ، وكذا لا يُمكِنُ للكوميونة التعايُش مع سلطةٍ مركزيةٍ من أعلى إلى أسفل.

> «ليس هناك حلٌّ وسط؛ إما أن تسود الكوميونة أو يتم إخضاعها، إما أن تكون كل شيء أو لا شيء. انتقدوها كما تشاؤون. ففي اللحظة التي يتم فيها تخطي قانونها الخاص، وإخضاعها لقانون سلطةٍ عُليا؛ حين تعلن الجماعة الأكبر، التي تنتمي إليها؛ أنها الأسمي درجةً... حينها سيقع الاختلاف حتمًا ويدور الصراع (مع السلطة المركزية). لكن منطق القوة في هذا الصراع يقضي بانتصار السلطة المركزية. سيحدث هذا بدون نقاشٍ أو مفاوضاتٍ أو محاكمة؛ لأن المفاضلة بين الأعلى والأدنى محظورة، إنها حماقة وافتراء».

وكما فعل بـرودون؛ سلك باكونين الكوميونة في تنظيم المجتمع الجديد، ولكن بشكلٍ أكثر تماسُكًا. وستتحالف جمعيات العمال المنتجين في حُريّةٍ داخل الكوميونات، التي ستتوحد هي الأُخرى بمُطلق حُريَّتها فيما بينها. «وبعد إزالة الدولة؛ ستستعيد الكوميونات العمل والحياة العفوية، التي تعطلت لقرونٍ بسبب الدولة وقوتها الاحتكارية الكبيرة».

---

(١) اسم لإله كنعاني. (المترجم)

ما هو شكل العلاقة التي سترتبِط بين الكوميونات والنقابية العمّالية؟ يُجيب «قسم كورتلاري»، في «اتحاد جورا»[1] عام ١٨٨٠م؛ على هذا السؤال: «ستكون أداة هذا الجسد المحلي اتحادًا للنقابات، وهذا الاتحاد المحلي سيُصبح هو كوميونة الغد». برغم ذلك لم يحدُث اتفاق على إجابة السؤال التالي: «من سيصوغ مُعاهدة الكوميونة؟ هل هي جمعية عمومية تضُم كل السكان، أم مُجرَّد مندوبين عن النقابات...؟»، وفي النهاية؛ تعيَّن أخذ النظامين بعين الاعتبار. ولاحقًا؛ تسبب التساؤل حول ما إذا كانت الأولوية للكوميونة أم النقابة، خصوصًا في روسيا وإسپانيا؛ في انقسامٍ بين «الأناركيين الشيوعيين» و«الأناركيين النقابيين».

إن الكوميونة، عند باكونين؛ هي الأداة المثالية لملكية وسائل الإنتاج باسم الإدارة الذاتية. ففي المرحلة الأولى من إعادة التنظيم الاجتماعي؛ ستوفِّر الكوميونة الحدّ الأدنى الأساسي للمحرومين، وذلك كتعويضٍ عن البضائع المصادَرة. وهو يصف بدقة شكلَ التنظيم الداخلي الذي ستتبعه؛ إذ سيُديرها مجلسٌ من المندوبين المنتخبين لفترةٍ مُحددةٍ، وهم مسؤولون أمام الناخبين، ويمكن الاستغناء عنهم. ويمكن لمجلس الكوميونة انتخاب لجانٍ تنفيذيّةٍ، من بين أعضائه؛ لكُلِّ فرعٍ من الإدارة الثورية للكوميونة. إن تقاسُم المسئولية بهذه الصورة ميزةٌ إيجابيةٌ؛ فهو يسمح بإشراك قسمٍ أكبر من القاعدة الجماهيريّة في أعمال التشغيل والإدارة، ويُقلّل من سلبيات النظام التمثيلي؛ الذي يستولي فيه عددٌ صغيرٌ من المنتخبين على المهام جميعها، فلا يعرف الناس شيئًا عن الجمعيات العمومية التي لا تنعقد إلا نادرًا. لقد أدرك باكونين بفطرته وجوب أن تكون المجالس المنتخبة *«أجهزةً عاملةً»* تؤدي مهامَّ رقابيةً وتنفيذيةً في آنٍ واحدٍ، أو «ديمقراطيةً بغير برلمان»؛ كما سمّاها لينين لاحقًا في إحدى لحظاته الليبرتاريّة. يزيد قسم كورتيلاري هذه الفكرة وضوحًا:

---

(١) أحد فروع الأممية الأولى، في سويسرا الروماندية؛ وكان قد تبنّى أفكار باكونين. وسويسرا الروماندية هي الجزء الغربي المحاذي لفرنسا؛ أي القسم الفرنسي من سويسرا، والذي يتكلم سكانه الفرنسية.

«لتلافي الوقوع في أخطاء الإدارة البيروقراطية والمركزية، فإننا نرى أن الأجهزة العامة للكوميونة يجب إدارتها من خلال لجانٍ مُتخصصةٍ لكل فرع من الأنشطة المختلفة... وليس بواسطة هيئةٍ إداريةٍ محليةٍ مُنفَرِدةٍ. إن هذا الإجراء سيُجنّب الإدارة وصمة الطابع الحكومي».

يُعتبر هذا التخصُص التقني مفهومًا خِصبًا، أما «التجربة البرلمانية» على مستوى الكوميونة؛ فهي مما يتعيَّنُ تلافيه. وقد أنَّبَ كروپوتكين الجماهير، في نقده لكوميونة پاريس عام ١٨٧١م؛ بسبب «لجوئهم من جديد للنظام التمثيلي داخل الكوميونة»، و«لتنازُلهم عن مُبادرتهم الخاصة لصالح حفنة من الممثلين، الذين انتُخِبوا، بشكلٍ ما؛ عن طريق الصدفة». ويأسف لمحاولة بعض الإصلاحيين الدائمة «للحفاظ على هذه الحكومة الموكَّلة بأيِّ ثمنٍ». يؤكد كروپوتكين أن النظام التمثيلي أمسى ينتمي إلى الماضي؛ فقد كان يُمثِّلُ السيطرة البرجوازية المنظّمة، ويجب أن يختفي معها. وأنه «يجب البحث عن شكلٍ جديدٍ للتنظيم السياسي، يقوم على مبدأ مختلفٍ كليًا عن التمثيلية الانتخابيّة؛ من أجل الحقبة الاقتصادية الجديدة القادمة». إذ يتعيّن على المجتمع تطوير أشكالٍ أخرى من العلاقات السياسية، تجعل الجماهير أكثر أهميةً من الحكومة التمثيلية. أن يحكموا أنفسهم ذاتيًا؛ فيحكُم الفرد ذاته بذاته.

ستكون آخرُ نتائج الديمقراطية المباشرة تقوُّض ما بقي من السلطة، سواء على مستوى الإدارة الذاتية في الاقتصاد، أو على مستوى الإدارة الإقليمية؛ وهو المثال الذي يسعى إليه كلُّ اشتراكيٍّ، سواءٌ كان «سلطويًا» أو ليبرتاريًا. لكن من الواضح أن الشرط الأساسي لذلك هو بلوغ مرحلةٍ من التطور الاجتماعي يمتلك فيها العمال قدرًا من العلم والوعي، وذلك بالتوازي مع انتهاء نظام النُدرة؛ ليحل محله نظام الوفرة. وقد أثبت قسم كورتيلاري، عام ١٨٨٠م، وقبل لينين بفترةٍ طويلة؛ أن «الممارسة الديمُقراطية، وقوامها الاقتراع العام؛ ستفقد أهميتها تدريجيًا حين نصل للمُجتمع المنظم علميًا».

«الدولة»؛ اصطلاحٌ مُشكِل

يدرك القارئ الآن أن الأناركيين يرفضون استخدام اصطلاح «الدولة»، ولو بصورةٍ مؤقّتة. لكن الفجوة بين «السلطويين» والليبرتاريين في هذه المسألة لم تكن كبيرةً دومًا. فقد قبِل الجماعاتيون، وعلى رأسهم باكونين؛ خلال الأممية الأولى، باستخدام مصطلحاتٍ مثل «دولة تجديدية»، و«دولة ثورية جديدة» أو حتى «دولة اشتراكية»؛ كمرادفٍ مقبول لـ«الكتلة الاجتماعية». لكن الأناركيين سرعان ما أدركوا الخطر الكامن خلف استخدام عين المصطلح الذي يستخدمه «السلطويّون»، الذين يقصدون مدلولًا مُختلفًا. لقد شعروا أن المفهوم الجديد يستلزم اصطلاحًا جديدًا، وأن استخدام الاصطلاح القديم قد يؤدي إلى تناقضاتٍ خطيرة؛ ومن ثمّ توقفوا عن إطلاق مُسمّى «الدولة» على صورة الكتلة الاجتماعية المستقبلية.

أبدى الماركسيون من جهتهم استعدادًا أكبر للتنازُل في مسألةِ المصطلح، وذلك حتى يضمنوا انتصار مبدأ الملكية الجماعية على ما تبقّى من ردود فعل للفردانيين البرودونيين الجدد؛ فقد تملّكهم القلق من عدم قدرتهم على مواجهة الأناركيين في الأممية، فوافقوا بفتورٍ على المسعى الأناركي لاستبدال اصطلاح «الدولة» بـ«الفيدرالية» أو «اتحاديّة الكوميونات». لهذا؛ هاجم إنغلز صديقَه ورفيقه «أوغست بيبل August Bebel»،[1] بسبب برنامج «غوتا الذي أعده الاشتراكيون الديمقراطيون الألمان؛ فقد اعتقد أنه من المناسب استبدال اصطلاح «الدولة» بلفظة «جيماينفيزن Gemeinwesen»؛ وهي لفظةٌ ألمانيةٌ قديمةٌ مرادفةٌ إلى حدٍ كبير للفظة الفرنسية: «كوميونة Commune».

وفي مؤتمر بازل عام ١٨٦٩م؛ اتفق الأناركيون أصحاب النزعة الجماعاتية والماركسيون، وأقـرّوا أنه ما إنْ تصبح الملكية اشتراكية؛ حتى تُمسي «اتحادية

(١) سياسي ألماني (١٨٤٠ - ١٩١٣م)؛ أحد رواد الحركة الاشتراكية الديمقراطية في ألمانيا، وأهم شخصية في الحزب الديمقراطي الاشتراكي؛ إذ صار زعيمه عام ١٩٠٠م. وفي الحزب؛ يقف «بيبل» في الوسط، بين اليسار الذي تمثله «روزا لوكسمبورغ»، وبين الإصلاحيين أمثال «إدوارد برنشتاين». (المترجم)

الكوميونات» مسئولة عن استغلالها. وكان باكونين واضحًا في خطابه:

> «أنا مساندٌ لتحوّل ملكية الأرض لملكيّةٍ جماعيةٍ، وكذا الثروات الاجتماعية، بالمعنى الذي يشمله مفهوم التصفية الاجتماعية؛ وأقصد به تجريد كل الملاك الحاليين من ملكياتهم عبر إسقاط الدولة السياسية والقانونيّة، باعتبارها السند والضامن الوحيد لمبدأ الملكية الحالي. أما فيما يتعلّق بالأشكال اللاحقة من التنظيم، فأنا أفضل اتحاديّة الكوميونات، برضا كامل؛ لأنّه اتحادٌ تضامُني قوامُه تنظيم للمجتمع من أسفل إلى أعلى».

إدارة المرافق العامة

لكن ذلك الاتفاق المؤقت على المصطلح لم يعن نهاية الصراع القائم؛ خاصةً أن الاشتراكيين «السلطويين» لم يتوانوا، خلال مؤتمر بازل؛ في الإشادة بإدارة الدولة للاقتصاد. وقد تعقَّد الخلاف بشكلٍ لافتٍ عندما نوقِشَت مسألة إدارة المرافق الكبرى مثل السكك الحديديّة والخدمات البريدية... إلخ. في نفس الوقت، كان التصدُّع قد بدأ في الأممية، بين أنصار باكونين وأنصار ماركس؛ خلال مؤتمر لاهاي ١٨٧٢م. وحتى حين أُعيد إحياء النقاش حول المسألة خلال تلك الأممية، التي نُعتت بـ«اللاسلطوية» أو«الفيدرالية»؛ قبل تصاعُد حدة الخلاف، لم يتمخّض ذلك إلا عن خلافات جديدة بين الأناركيين وأنصار الدولة من الاشتراكيين؛ الذين كانوا ممتعضين من نفوذ ماركس، ومن ثمّ اختاروا مُساندة الأناركيين في الأممية.

وبما أن هذه المرافق العامة تُمثّل مؤسساتٍ قُطريّة؛ فمن الجليّ ألا توكل إدارتها إلى جمعيات العمّال مُنفردةً، ولا حتى للكوميونات وحدها. وقد حاول برودون حلّ الإشكالية من خلالِ شراكةٍ «متوازنةٍ» بين الإدارة العمّالية، وشكلٍ ما من «المبادرة العمومية»؛ التي استفاض في شرحها. مَن إذن سيُدير المرافق العامة؟ يُجيب الليبرتاريّون: اتحاد الكوميونات، بينما يُشيد «السلطويون» بدور الدولة.

خلال مؤتمر الأممية في بروكسل، عام ١٨٧٤م؛ حاول الاشتراكيّ البلجيكيّ «سيزار دي پاپ» الوصول لحلٍ وسط بين وجهتي النظر. ستُدار المرافق العامة المحلية بواسطة الكوميونات، وتحت إشراف هيئة إدارية محلية تنتخبها النقابات العمّالية. أما المرافق العامة الأكبر حجمًا؛ فتُدار، في الحالة المحليّة؛ بواسطة الإدارة الإقليمية وأعضائها، الذين يُعيّنهم اتحاد الكوميونات، وتراقب عملها غرفة إقليمية للعمل. أما الشركات القُطريّة الكبرى؛ فتُديرها «دولة العمّال»، أي دولةٌ «قوامها التجمُّع الحُر للكوميونات العمّالية». لكن هذا التعريف الغامض أثار توجُّس الأناركيين، وهو ما اعتبره دي پاپ مُجرَّد سوء فهم؛ إذ ليس الأمر من وجهة نظره سوى اختلافٍ في المفردات المستخدمة. ولذلك؛ فقد استبدل اللفظة وحافظ على التعريفِ، بل وزاده مرونة: «مع الاستخدام المقبول لأيّ تسمية أخرى تُحيل إلى تعريف الدولة العمالية».

وجد معظم الليبرتاريين أن تقرير مؤتمر بروكسل قد انتهى إلى طرحٍ يتضمن إعادة تشكيلٍ للدولة؛ فبدا أن منطق الأشياء سيُفضي إلى تحول «الدولةَ العمّالية» بالضرورة إلى «دولةٍ تسلُّطيةٍ». وإذا كان الأمر مجرد خلافٍ لفظيٍّ فعلًا؛ فلِمَ يُسمّون مُجتمعًا جديدًا بغير حكومة، بذات الاسم الذي كان يُطلق على نوع التنظيم الذي تم تقويضُه؟! في المؤتمر التالي، برن عام ١٨٧٦م؛ أقر مالاتيستا أن إدارة المرافق العامة تتطلب شكلًا تنظيميًا فريدًا في مركزيّته، لكنه رفض أن تُديرها الدولة من أعلى. لقد بدا له أن خصومه يخلطون بين الدولة وبين المجتمع؛ بوصفه «جهازًا عضويًا حيًّا». وفي العام التالي، أثناء مؤتمر الاشتراكية العالمية في غينت عام ١٨٧٧م؛ أقر «سيزار دي پاپ» أن الدولة العمّالية أو دولة الشعب/ الڤولك «يمكن أن تصبح، ولمرحلةٍ زمنيةٍ مُعينةٍ؛ دولة الأُجَراء»، لكن ذلك «يجب أن يظلّ مرحلةً انتقالية تفرضها طبيعة الظروف»، ولن تتردد مجاهيل الجماهير الملحة بعدها في السيطرة على وسائل الإنتاج؛ لتضعها بين يدي جمعيات العمّال. لكن الأناركيين لم يرتضوا بهذا المنظور الذي بدا لهم إشكاليًا ويحتاج لجهدٍ طويل الأمد؛ إذ أن ما تستولي عليه الدولة لا تُعيده أبدًا.

الفيدراليّة[1]

باختصار؛ سيحظى المجتمع الليبرتاري المستقبلي ببنيةٍ مزدوجة. اقتصادية يُمثّلها اتحاد من الجمعيات العمالية التي تُدار ذاتيًا، وإدارية في صورة اتحادٍ من الكوميونات. ولن يتبقّى إلا تتويج هذا الصرح بمفهومٍ أوسع يُيسِّر له الانتشار في العالم أجمع؛ وهو: الفيدرالية.

شيئًا فشيئًا، ومع نُضج فكر پرودون؛ صارت الفكرة الفيدراليّة عنده أكثر وضوحًا وأهمية. وقد حمل أحد كتبه الأخيرة عنوان: «في المبدأ الاتحادي».[2] وكما أسلفنا؛ أعلن پرودون نفسه، في نهاية حياته؛ اتحاديًا/ فيدراليًا أكثر منه أناركيًا. نحن لم نعد في عصر المدينة/ الدولة القديمة، بل إن تلك المدن كانت تلجأ أحيانًا للاتحاد. لقد صارت إشكاليّة زماننا هي إدارة البُلدان الكبيرة. يلاحظ پرودون أنه «إذا كانت الدولة بنفس حجم المدينة أو الكوميونة، فليس ثمّ حاجة لإضافة المزيد من التعقيدات الإداريّة، لكننا نواجه كُتَلًا شاسعةً تمثّلها الأقاليم داخل كل دولة، حيث يمكن أن تُعَدُّ المدن والقرى والبلديّات بالملايين». وليس مسموحًا بتشظي المجتمع إلى شظايا صغيرة؛ إن الوحدة شرطٌ أساسيّ.

كان هدف «السلطويين» حكم هذه الوحدات المحلية بقوانين «التوسُّع»، التي يعترض عليها پرودون قائلًا: «أعلن أن هذا مستحيلٌ كُليًا، بفضل قانون الوحدة ذاته».

> «إن كل هذه الوحدات عبارة عن نظمٍ غير قابلةٍ للتخريب... ولا يمكن أن يُسْلَب منها استقلالها السيادي، كما لا يُمكن أن يخسر مواطن المدينة امتيازاته كإنسانٍ حرّ... ما سيحدث هو أن تضاربًا لا هوادة فيه سينشأ بين

(١) تستخدم المترجم لفظتي «الاتحادية» و«الفيدرالية» بشكل مترادف. فمدلول «الفيدرالية» السياسي المعاصر يبتعد إلى حد ما عن مدلولها الأناركي، ومن ثم كانت ألفاظ «الاتحادية» و«الاتحاد» أقرب للاستخدام الأناركي في كثير من الأحيان. (الناشر)

(2) Du Principe Fédératif.

السيادة العامة وبين أشكال السيادة الخاصة؛ إحياءٌ لعداوة سلطةٍ لأخرى. وبعبارةٍ أدق: في الوقت الذي يفترض أن تتطور فيه الوحدة؛ سيحدُث الانقسام».

في نظام «الاستيعاب الوحدوي»؛[1] يُحكَم على المدن أو الوحدات الطبيعية بأن «تخسر هويتها لحساب كُتلةٍ أعلى؛ يمكن وصفها بالمصطنعة». إن المركزية التي تقوم على «قهر الوحدات، التي خُلقت مُستقلةً؛ على حالة دمجٍ سلطويٍّ»، إنها «هي الطغيان الحقيقي الذي يواجهه المجتمع الحديث»؛ إنها نظامٌ إمبرياليٌّ، شيوعيٌّ، استبداديٌّ، يؤكّد برودون؛ ويضيف: «وكل هذه الأوصاف مترادفة عندي».

من جهةٍ أخرى؛ ستكون الوحدة الحقيقية والمركزية الحقيقية غير قابلةٍ للتخريب، إذا ما انعقدت برباطٍ قانونيٍّ؛ عقد تبادُل منافعٍ، أو ميثاقُ اتحادٍ بين الوحدات الإقليمية المختلفة:

«لا شيء يحقق المركزية لمجتمع البشر الأحرار سوى التعاقُد، فالوحدة الاجتماعية هي نتاج الاتحاد الحرّ للمواطنين... وحتى يتمكَّن الشعب من إظهار وحدته، لا بُد أن تكون هذه الوحدة مركزيّةً في كل وظائفها وقُدراتها، كما يجب أن تتشكَّل المركزية من أسفل إلى أعلى، من المحيط إلى المركز؛ حيث كل الوظائف مستقلة وتحكم نفسها ذاتيًا. ستكون المركزية قوية بقدر تضاعُف عدد بؤرها».

إن النظام الاتحادي/ الفيدرالي هو نقيض المركزية الحكومية. فالسلطة والحرية، وهما المبدآن الأساسيان؛ في حالة صراعٍ دائمٍ برغم أنهما محكومان بالتجاور، لذا؛ «ستحلّ الفيدراليّة كل المشاكل التي يقتضيها التوفيق بين الحرية والسلطة، وقد وفرت الثورة الفرنسية مبادئ نظامٍ جديد وريثته هي الطبقة العاملة؛ هذا النظام سيقوم على توحيد كل الشعب في كونفيدرالية الكونفيدراليات». ولا يستخدم

(١) هو التوسُّع المبني على الدمج القسري، بغرض تحقيق الوحدة بالقوة؛ أي: التوحيد القسري. (المترجم)

برودون هذا الاصطلاح خبط عشواء؛ فلفظة كونفيدرالية عالمية تُشيرُ لمدلول شاسع جدًا، مدلولٍ يتطلّبُ إنجازُه اتحاد وحداتٍ كبيرة. ويتوقع برودون ،كعادته؛ أنّ «القرن العشرين سوف يُدشِّن عصر الاتحادات/ الفيدراليات».

تكفّل باكونين بتطوير وإنضاج أفكار برودون الفيدراليّة. وهو يُشيد، مثله مثل أستاذه؛ بسمو الوحدة الفيدراليّة على الوحدة «السلطوية»؛ قائلًا: «عندما تختفي السلطة الملعونة للدولة، التي تُكرِه الأفراد والجمعيات والكوميونات والمقاطعات والأقاليم على الوحدة وعلى العيش مُلتصقين قهرًا؛ سيصيرون أكثر ارتباطًا بكثير، وسيُشكلون وحدةً أكثر قوة وفعالية وواقعية من التي أُكرَهوا على تشكيلها، في الوقت الحاضر؛ تحت ضغط سلطة الدولة القمعية، الذي يطالهم جميعًا دون تفرقة». وذلك على عكس خلط السلطويين «الدائم بين الوحدة الرسمية، الدوغمائية والحكومية؛ وبين وحدةٍ حقيقيّة حيّة لا يمكن أن تنشأ إلا بتطورٍ حُرٍ لكل الأفراد والوحدات الاجتماعيّة، وتحالفٍ فيدرالي مطلق الحرية للجمعيات العمالية داخل الكوميونات وخارجها، في الأقاليم وخارجها؛ في الدول».[1]

أكد باكونين على الحاجة إلى هيكلٍ وسيطٍ يربط بين الكوميونة، وبين الهيئة الفيدرالية الوطنية، وهو المقاطعة أو الإقليم؛ اتحادٌ حرٌ يتكون من كوميونات تتمتع بالحكم الذاتي. لكن لا يجب الاعتقاد بأن الفيدرالية ستؤدي إلى الانعزال والأنانية؛ فالتضامُن لا ينفصل عن الحرية، «إذ يسود بين الكوميونات الشعور بالتضامُن بدون أن تفقد شيئًا من حريتها؛ إنها تتوحد فيما بينها، لكنها تظل مُستقلّة». لقد خلَقت المصالح، الأخلاقية والمادية والفكرية؛ بين عناصر الشعب الواحد وبين الشعوب المختلفة، في العالم الحديث؛ وحدةً قويةً وواقعية. وستنجو هذه الوحدة من قيود الدولة.

---

(١) يجدر التأمل في تجارب الوحدة العربية، خصوصًا وحدة مصر وسوريا تحت عبدالناصر، في ضوء الإطار الذي ترسمه تصورات الأناركيين عاليه. (الناشر)

بيد أن للفيدراليّة وجهين. فخلال الثورة الفرنسية كانت «الفيدراليّة» التي دعا إليها «الجيروندويون Girondins»؛[1] فكرةً رجعية مضادةً للثورة، وكانت مدرسة «شارل موراس Charles Maurras»[2] المـَلَكية؛ تؤيد الحدود الإقليمية. وفي بعض البلدان، مثل الولايات المتحدة الأمريكية؛ استُغِل الدستور الاتحادي بواسطة الذين جرّدوا الزنوج من حقوقهم. الاشتراكية وحدها، كما يرى باكونين؛ هي ما يمكن أن يُضفي على الفيدراليّة صبغةً ثوريّة؛ ولهذا السبب أبدى أنصاره الإسپان فتورًا حيال الحزب الفيدرالي البرجوازي بزعامة «فرانسيسكو مارغال Francesc Margall»،[3] فقد كان يُعلن تبنّيه لفكر پـرودون، فضلًا عن تبنّي جناحه اليساري لفكرة «الكانتون»، وذلك خلال التجربة الجمهورية القصيرة والفاشلة عام ١٨٧٣م.[4]

الأممية

يقود المبدأ الفيدرالي إلى الفكرة الأممية بصورةٍ طبيعيّة؛ أي إلى «تنظيم الأمم على أساسٍ فيدراليٍّ في اتحادٍ أخويّ كبير يجمع الجنس البشري». هنا يكشف باكونين

---

(١) تيارٌ سياسي ظهر خلال الثورة الفرنسية، وقد تشكَّل في مجمله من النواب المتحدرين من مقاطعة «جيروند Gironde»، التي تقع في إقليم «آكيتين Aquitaine». وكانوا قد ساندوا الدعوة لتبني النظام الفيدرالي على غرار النموذج الأمريكي؛ حيث لامركزية العلاقات بين المقاطعات، التي تتمتع بالاستقلالية والمساواة؛ وبين العاصمة. لكن الدعوة مُنيت بالفشل عندما أعلنت اللجنة التأسيسية، في العاشر من مايو ١٧٩٣م؛ عن وحدة الجمهورية. (المترجم)

(٢) شاعر وصحفي وسياسي فرنسي(١٨٦٨ - ١٩٥٢م)؛ مُنظِّر حركة سياسيّة يمينيّة واسعة الانتشار، ورئيس تحرير جريدتها ولسان حالها التي تحمل ذات الاسم: «حركة العمل الفرنسي Action française». وهي حركة سياسيةٌ وثقافيةٌ فرنسية تنتمي لأقصى اليمين؛ مناصرة للفكرة القومية، ومناهضة للثورة، وتدعو لملكيةٍ وراثية بدون برلمان. وقد شاعت الموراسية كأيديولوجيّة سياسية تتبنّى الجمع بين القومية والملَكية المطلقة، وتعارض الديمقراطية والليبيرالية بالتالي، وتهدف للتأكيد على تماسُك فرنسا وعظمتها. (المترجم)

(٣) كاتب وسياسي إسپاني من كتالونيا (١٨٢٤ - ١٩٠١م)؛ يعتبر منظّر الفكرة الفيدرالية في القرن التاسع عشر. فقد صاغ أفكار پرودون، التي دعا من خلالها إلى خلق فيدرالية تؤاخي بين شعوب العالم؛ في قالب إسپاني. أصبح الرئيس الثاني للجمهورية عام ١٨٧٣م؛ قبل أن يستقيل بعدها بفترة قصيرة، لكنّه ظل مناصرًا للفيدرالية ورافضًا للمركزية، بعد عودة الملكية عام ١٨٧٥م؛ وهو الموقف الذي أكسبه شعبية في أوساط الكتالونيين والأناركيين. (المترجم)

(٤) حين أعربت الوزيرة الأناركية «فيدريكا مونتسيني»، في مؤتمر عُقِد ببرشلونة في يناير ١٩٣٧م؛ عن إعجابها بالتوجهات الإقليمية لـ«فرانسيسكو مارغال»؛ انتقد «غاستون لافال» عدم وفائها لأفكار باكونين.

مجددًا القناع عن الطوبيا البرجوازية الكامنة في الفكرة الفيدراليّة، التي لا ترتكز على اشتراكية ثورية وأممية. ويبدو باكونين، مُستبقًا زمنه؛ كما لو كان «أوروبيًّا»، بالتعبير المستخدم اليوم؛ حين يدعو إلى قيام ولاياتٍ مُتحدةٍ أوروبية، يعتبرها الطريقة الوحيدة «لتلافي الحرب الأهلية بين الشعوب المختلفة ضمن العائلة الأوروبية». لكنه لم ينس أن يحذر ضد أي فيدرالية أوروبية تجمع بين الدول «على النحو الذي نشهده اليوم».

«لا الدولة المركزية ولا الدولة البيروقراطية ولا حتى الدولة العسكرية، أو تلك التي قد تدعو نفسها جمهورية؛ يمكن أن تصير عضوًا جديًّا أو مُخلصًا في فيدراليّة دوليّة؛ فدستورها الذي يقوم دومًا على إنكارٍ صريحٍ أو ضمنيٍّ للحرية في الداخل؛ يُشكِّلُ بلا شكٍّ إعلانًا للحرب، وتهديدًا دائمًا للبُلدان المجاورة». وأيّ تحالفٍ مع دولةٍ رجعيةٍ من هذا النوع؛ هو خيانة للثورة. إنه لا يمكن تحقُّق الولايات المتحدة في أوروبا، وفي العالم بعد ذلك؛ إلا بعد إسقاط النظام القديم القائم على العنف وعلى مبدأ التسلُّط من أعلى إلى أسفل. من ناحية أخرى؛ ففي حالة انتصار الثورة الاجتماعية في بلدٍ ما؛ فإن البلد الذي ينتفض باسم المبادئ نفسها يجب استقبالُه في الاتحاد الثوري، بغض النظر عن الدول المتاخمة له حينها.

قوام الأممية الحقيقية هو حق تقرير المصير، الذي يضمن أيضًا الحق في الانفصال. يُتابع باكونين ما بدأه برودون؛ مُقترحًا أن «كل فرد وكل جمعية وكوميونة ومقاطعة، وكل إقليم وكل شعب، له الحق المطلق في تقرير مصيره؛ أن يتحد مع الآخرين أو لا يتحد، أن يتحالف مع من يُريد أو يفضّ أي تحالُفٍ عقده من قبل؛ بغض النظر عما يُسمى بالأهداف التاريخية وحتى بدون مراعاة للباقة في التعامل مع جيرانه». إن «الحق في الاتحاد بشكلٍ حرٍّ والانفصال الحرّ أيضًا هُما الأولوية، وهما الأكثر أهميةً من بين كل الحقوق السياسية، ومن دونهما لن يكون الاتحاد إلا مركزيةً مُقنَّعة».

على أية حالٍ؛ لا ينظر الأناركيون إلى هذا المبدأ بوصفه دعوةً إلى العُزلة أو الانفصال، بل على العكس من ذلك؛ هم على «قناعةٍ بأن الاعتراف بالحق في

الانفصال سيجعله أمرًا مُستحيلًا؛ لأن الوحدات الوطنية ستنشأ بشكلٍ حرٍّ، ولن تكون نتاج العنف والتزوير التاريخي»، وعندها فقط تُصبح «قويةً بالفعل، منتجةً ودائمة».

سيتبنى لينين، والمؤتمرات الأولى للأممية الثالثة؛ مفهوم باكونين السالف، وسيُشكّل منه البلاشفة أساسًا لسياساتهم تجاه القوميات ولإستراتيجيتهم في مناهضةِ الاستعمار، في آنٍ واحد؛ قبل أن ينتهي بهم الأمر إلى نقضه لحساب مركزيةٍ سلطويةٍ وإمبرياليةٍ مُقنَّعةٍ.

تصفيةُ الاستعمار

يجدُر الانتباه إلى أن الاطراد المنطقي يُفضي لكون الفكرة الفيدراليّة تؤدّي بمن يتبنّاها لاستباق إشكالية تصفية الاستعمار، بقدرٍ كبيرٍ من التبصُّر. يُميِّزُ پرودون بين «وحدةٍ قوامها السيطرة» و«وحدة عقلانيّةٍ»، ويُقرّ بأن «كل تنظيمٍ يتجاوز حدوده الحقيقية، ويهدف لغزو أو إخضاع باقي التنظيمات؛ إنما يخسر من قوته ما قد يربحه في توسُّعه، وينحدر إلى الاضمحلال»، وكلما توسعت المدينة (والشعب) إقليميًا وسُكانيًا؛ كلما كانت أقرب للطغيان، ثم للتمزُّق آخر الأمر:

> «فإذا أنشأت لها مستوطناتٍ، أو استلحقت بلادًا أخرى على مسافةٍ منها؛ فإن هذه البلاد أو المستوطنات ستتحول، إنْ عاجلًا أو آجلًا؛ إلى مدنٍ جديدةٍ لن يربطها بالمدينة الأم إلا الرباط الرسمي، وربما لا يربطها شيء على الإطلاق».
>
> «عندما تثرى المدينة الجديدة لدرجة تمويل نفقاتها؛ فستُطالِب باستقلالها، فلن تعود ثمّة أحقيّة لمزاعم المدينة الأم التي تستغلها بموجبها، وتعاملها بسببها كتابعٍ وملكية خاصة».
>
> «هكذا شهدنا انعتاق الولايات المتحدة، وكذا كندا؛ من إنكلترا، إن لم يكن بشكلٍ رسميٍّ، فبحُكم الأمر الواقع. وذلك كما تتجه أستراليا للانفصال

> بموافقة البلد الأم ورضاها الكامل. وعلى ذات المنوال؛ ستنفصل الجزائر، إنْ عاجلًا أو آجلًا؛ لتُشَكِّل فرنسا الإفريقية. هذا إن لم نُصِرّ، بحساباتنا البغيضة البائسة وباستخدام القوة؛ على الإبقاء عليها مستوطنة».

كان لباكونين رأي في حال البُلدان النامية؛ فقد كان يشكّك في قُدرة «أوروبا الإمبريالية» على إبقاء ملايين الآسيويّين يرسفون في قيود العبودية. «إن الشرق، ثمانمائة مليون آسيوي يُشكلون ثلثي الجنس البشري؛ رغم غفلته وخضوعه للاستعباد، سينتفض بالضرورة ذات يومٍ ويبدأ حراكه؛ لكن في أيّ اتجاهٍ سيكون الحراك؟ وفي سبيل أي هدف؟».

ويسفر باكونين عن «تعاطُفه الواضح مع أي انتفاضة وطنية ضد أي شكلٍ من أشكال الاضطهاد»، وهو يضرب للشعوب المضطهدة المثال الآسر بالانتفاضة الوطنية الإسبانية ضد نابوليون. فبرغم التفاوت الهائل في القوة بين الفدائيين المحليين والجيوش الإمبريالية؛ فشلت القوة المحتلة في إخضاعهم، وأُجبِر الفرنسيون على الانسحاب من إسبانيا بعد نضالٍ استمرَّ خمس سنوات.

لكلِّ شعبٍ «الحق في شخصيّته المتفرّدة، ولا يحق لأحدٍ أن يفرض عليه شكل لباسه أو عاداته أو لغته أو قيمه أو قوانينه». بيد أن باكونين يؤمن أيضًا أنه لا يمكن تحقُق فيدرالية حقيقية بغير اشتراكية. وقد تمنّى اكتمال التحرُّر الوطني «لِما يحققه من مصالح سياسية واقتصادية للجماهير»، ولذا؛ فهو «لا يدعم الطامحين لإنشاء دولٍ قوية». **إنّ أيّ ثورةٍ تهدف لتحقيق الاستقلال الوطني «لا تتم عن طريق الشعب، ومن ثمّ لا يُمكنها الانتصار بغير الاعتماد على طبقة مخصوصة... وهو ما يجعلها، بالضرورة؛ ثورةً ضد الشعب»، لتُصبح في نهاية الأمر «ثورةً مضادة، وحركة رجعية هدّامة».**

وسيكون من المؤسف أن تنعتق البلدان المستعمَرة من جحيم الأجنبي، لتقع أسيرة عبوديةٍ سياسيةٍ ودينيةٍ. إن الانعتاق الحقيقي لهذه البلدان يتطلب «تقويض كل إيمان تنبض به قلوب الجماهير لأيّ سلطة؛ إلهيةً كانت أو إنسانية». ستتوارى

القضية الوطنية تاريخيًا أمام القضية الاجتماعية؛ ليكون الخلاص الوحيد عبر الثورة الاجتماعية. إن انتصار الثورة الوطنية بمعزلٍ عن الثورة الاجتماعية هو أمرٌ مستحيل. وستتحول الثورة الاجتماعية حتمًا إلى ثورة عالمية.

يعتقد باكونين أنّ إنهاء الاستعمار سيتبعه اتحادٌ عالميٌّ أكثر اتساعًا لأطياف الجماهير الثورية: «سيرتكز المستقبل أساسًا على خلق وحدة أممية أميركية أوروبية. وستندمج لاحقًا هذه الأمّة الأوروبية-الأميركية عضويًا، عندما تنضم لها الوحدات الآسيوية والإفريقية المندمجة.

إن هذا التحليل يقودنا مباشرةً إلى مرحلة منتصف القرن التاسع عشر.

القسم الثالث

الأناركيّة في الممارسة الثورية

الفصل الأول
(من ١٨٨٠ إلى ١٩١٤م)

الأناركيّة تنفصل عن الحركة العمّالية

ينبغي علينا النظر الآن إلى الأناركية في إطارها التطبيقي، وهذا يعني أن نتأملها في القرن العشرين. ولا شك أنّ الفكرة الليبرتاريّة لم تغب تمامًا خلال ثورات القرن التاسع عشر، لكنها لم تكن قد لعبت بعدُ دورًا محوريًا. كان پرودون قد اتخذ موقفًا رافضًا من ثورة ١٨٤٨م، حتى قبل أن تندلع؛ فقد عاب عليها أنها ثورة سياسية وخدعة برجوازية بائسة، وهو ما جسدته الثورة على نطاقٍ واسع. أضف إلى ذلك أنها اشتعلت في غير أوانها، واستخدمت نفس الأساليب القديمة، من إقامةٍ للمتاريس وحروبِ شوارع؛ بينما كان پرودون يحلُم بحلٍّ استئصاليٍّ ينبثقُ بطريقةٍ مُختلفةٍ تمامًا، حل عبر الجماعة التبادُلية. أما تجربة الكوميونة، وإن كانت قد تحررت بشكلٍ عفوي من «المركزية الدولتية التقليدية»؛ فقد كانت في الواقع، مثلما لاحظ «هنري لوڤيڤر»؛ ثمرة «تسوية» و«جبهة مشتركة» نوعًا ما بين برودنيّين وباكونيّين من جهة، وبين يعقوبيين وبلانكيين من جهةٍ أخرى. لقد بدت مثل «نفي جريء» للدولة لم يشكّل فيه الأناركيّون الأمميّون، باعتراف باكونين؛ «إلا أقليةً صغيرةً جدًا».

نجحت الأناركية برغم ذلك، وبفضل الزخم الذي أحدثه باكونين؛ في تأمين موطئ قدميها داخل الأممية الأولى؛ وهي حركةٌ جماهيريةٌ أمميّة ذات طابع پروليتاريّ غير سياسيّ. لكن في حدود العام ١٨٨٠م؛ بدأت السخرية مما سُمّي «أممية الأيام

الخوالي»، وزاد الكلام عن ضرورة استبدالها، حسب عبارات مالاتيسيا عام ١٨٨٤م؛ «بالأممية التي يُعَملُ لها ألف حساب». تلك التي يتعيَّن عليها الجمع بين الشيوعية، والأناركية، واللادينية، والثورية، ومعاداة البرلمان؛ في الوقت نفسه. وبعد أن انجلى غبش الرؤية؛ بدا أن الأناركية قد انفصلت عن الحركة العمالية، وأنها قد فقدت قوتها نتيجةً لذلك، وانحرفت باتجاه التحزُّب؛ لِتصير حركةً أقلية.

لماذا حدث ذلك التراجُع؟

كانت أهم أسباب التراجُع هي النمو الصناعي السريع، والتمكين المتسارع للجماهير من حقوقها السياسية؛ بشكلٍ زاد من درجة جهوزية العمال لاستقبال الإصلاحات البرلمانية، وهو ما يُفسِّر أيضًا اتساع نطاق تيّار الاشتراكية الديمقراطية داخل الحركة العمالية الدولية. كانت عدّة تياراتٍ سياسية وإصلاحية تؤيد السياسات الانتخابية؛ مما يعني أنها لم تكن تستهدف الثورة الاجتماعية، وإنما تسعى للاستيلاء القانونيّ على الدولة البرجوازية؛ لتحقيقِ مطالبِها الآنية.

تخلّى الأناركيون، بسبب تحوّلهم إلى أقليةٍ ضعيفة؛ عن فكرة النضال من خلال حركاتٍ شعبية كبيرة. وطبعت فكرة النقاء المذهبي لون الاتجاه الذي جسّده كل من كروبوتكين ومالاتيستا، وأصدقاؤهما؛ مديرين ظهورهم للباب الذي فتحه باكونين للأناركيين عبر الأممية العمالية (ستجد فكرةُ المذهب/ الطوبيا، بما هي تركيبٌ لأشكال مُبكرة من الليبرتاريّة واستحضارٌ حالمٌ لعصر ذهبي؛ فرصتها للانطلاق والهيمنة).[1] حتى لقد عابوا على الأدبيّات الأناركيّة، وعلى باكونين ذاته؛ أنه كان «مُتشبعًا بالماركسية». لقد تقوقعوا على أنفسهم، وشكلوا مجموعات صغيرة وسريّة

(١) يبدو أنها سمة ملازمة لأفول الأيديولوجيات اجتماعيًا؛ أن تنكفئ على نفسها ويصير جل اهتمامها هو «النقاء المذهبي» الطوباوي، والحلم بعصر ذهبي معين ازدهرت فيه ماديًا وتضخمت آثارها الاجتماعية. أي أن الحرارة الطوباوية والمشيحانية ترتفع عند الأفول. (الناشر)

تعتمد على تكتيك الفعل المباشر؛[1] مما يسَّر على الشرطة اختراقهم، وبث عملائها في صفوفهم.

وابتداءً من عام ١٨٧٦م، عقب تقاعُد باكونين ووفاته بعدها بقليل؛ تسلّلت فيروسات الأسطورة والمغامرة إلى الأناركية. أُطلق شعار: «الدعاية عبر الفعل» خلال مؤتمر برن؛ لتبرُز إلى الوجود أولى تمظهُراته بقيادة كافييرو ومالاتيستا. ففي الخامس من أبريل ١٨٧٧م؛ ظهر في جبال ضاحية «بينيڤنتو Bénévent» الإيطالية مجموعةٌ من ثلاثين ناشطًا مسلحًا، الذين أحرقوا الأرشيف البلدي في إحدى القرى الصغيرة، ووزَّعوا ما كانت تحويه خزينته من أموال الضرائب على فقراء القرية؛ محاولين تطبيق شكلٍ من أشكال «الشيوعية الليبرتاريّة» الناشئة، ذات الطابع الريفي المصغّر؛ قبل أن يستسلموا للسُلطة في نهاية الأمر، ودون مقاومة؛ بعد أن لوحقوا وحاصرهم البرد.

ثلاث سنوات بعد ذلك، في ٢٥ ديسمبر ١٨٨٠م؛ أعلن كروپوتكين بقوة في صحيفته «الثائر» أن «الثورة مستمرة، عبر الكلام والكتابة والسكين والبندقية والمتفجرات... إن كل الوسائل التي تعتبر غير مشروعة؛ مقبولةٌ لدينا». هكذا حدث الانتقال بسرعة من شعار «الدعاية عبر الفعل»؛ إلى الاعتداءات الفردية. كان ما بينهما شعرة تم اجتيازها بسرعة.

وإذا كان الفشل الذي مُنيت به جماهير العمال قد شكل أحد أسباب اللجوء إلى العنف؛ فإن شعار «الدعاية عبر الفعل» قد ساهم بالمقابل، وعلى نحو ما؛ في إيقاظ

---

(١) يشكل تكتيك الفعل المباشر، أو نظرية الفعل المباشر؛ أحد أهم نقاط الخلاف بين الأناركيين والماركسيين. ويشير هذا التكتيك إلى جملةٍ من الاحتجاجات الاجتماعيّة والأعمال الانتفاضيّة التي تستهدف مواجهة النظام الرأسمالي، وذلك بغض النظر عن طابعها؛ عنيفًا كان أو سلميًا. وهي تمتد من الاعتصامات في الشارع، وتعطيل الطرق الرئيسية، إلى احتلال المباني، والاعتداء على الأملاك الخاصة. وقد استُخدم تكتيك الفعل المباشر بدءًا من حركات الحقوق السياسية والمدنية في ستينيات القرن العشرين، وعلى رأسها حركات السود في الولايات المتحدة الأمريكية؛ وانتهاءً بالحركات التي تتظاهر ضد الرأسمالية في الوقت الحاضر. كما يمكن تصنيف الإضرابات العامة، واحتلال أماكن العمل؛ باعتبارها من تكتيكات الفعل المباشر. (المترجم)

العمال من غفلتهم. فقد مثّل، على نحو ما وصفه «روبير لوزون Robert Louzon»[1] في مقال له عن «الثورة البروليتارية» بتاريخ نوفمبر ١٩٣٧م؛ «ضربة قوية؛ سَمَتْ بالبروليتاريا الفرنسية على حالة الوهن، التي انغمست فيها بفعل المجازِر التي وقعت خلال تجربة كوميونة باريس؛ ومهدت التربة لتأسيس المجلس العام للعمال (CGT) والحركة النقابية الكبرى في سنوات ١٩٠٠-١٩١٠م». وهو التأكيد المتفائل الذي صوَّبته وأضافت إليه[2] شهادة «فرنان پولوتييه Fernand Pelloutier»،[3] وكان شابًا أناركيًا تحوّل إلى النقابية الثورية؛ أن استخدام المتفجرات كان قد صرف العمال عن الاشتراكية الليبرتاريّة (من وجهة نظره)، وذلك برغم أن الاشتراكية البرلمانية قد خيّبت آمالهم؛ ولم يعد أحدهم يجرؤ على وصف نفسه بالأناركيّ خوفًا من أن يظهر بمظهر الداعي إلى ثورةٍ فرديّةٍ معزولة على حساب الفعل الجماعي.

هكذا؛ فإن الطوباوية التي ارتبطت بكروپوتكين، ودعمها خيار استخدام المتفجرات؛ ستوفر للديمقراطيين الاجتماعيين السلاح الذي لن يترددوا في استخدامه ضد الأناركيين.[4]

---

(١) مهندس يحمل درجة الدكتوراه في القانون (١٨٨٢ - ١٩٧٦م)؛ أناركي انتمى إلى الحركة النقابية الثورية. كان عضوًا في الفرع الفرنسي من الأممية العمالية، ثم عضوًا في الحزب الشيوعي الفرنسي، الذي تركه بعد فترة قصيرة. مُناهضٌ للإمبريالية والاستعمار والفاشية، والاحتلال الفرنسي للجزائر، وكان ضد إنشاء دولة صهيونية في فلسطين! (المترجم)

(٢) لفت «روبير لوزون» انتباه المؤلف إلى أن شهادته الخاصة وشهادة پولوتييه ليستا مُختَلفتين من وجهة نظرٍ ديالكتيكية (جدلية)؛ ذلك أن خيار العنف كانت له آثار متناقضة على الحركة العمالية.

(٣) مناضل في الحركة النقابية الثورية، وأحد أهم الوجوه الأناركية في فرنسا (١٨٦٧ - ١٩٠١م)؛ اتجه إلى الاشتراكية وانضم إلى حزب العمال الفرنسي عام ١٨٩٢م، لتجذبه الفكرة الأناركية بعد أن كان جمهوريًا. أسس اتحاد بورصات العمل عام ١٨٩٥م، ضمن إطار الاتحاد العام للعمل؛ وهي صورةٌ من صور النقابية العمالية، لكنها تعمل كمؤسسات تضامُنية تحوي صناديق ذات أغراض مختلفة: الرعاية الصحية، التأمينات الاجتماعية، دعم الشيخوخة، وتمويل نفقات الوفاة والجنائز، ورواتب في حال البطالة. بل إنها ضمّت مكتبة للتثقيف والتأطير، وكان الهدف منها هو تحقيق استقلال العمال. (المترجم)

(٤) كأني به يصف صراع الإسلاميين المسيسين مع أصحاب الخيار المسلَّح! (الناشر)

الاشتراكيون الديمقراطيون يُزيحون الأناركيين

انقسمت الحركة العمالية الاشتراكية، لسنواتٍ طويلةٍ؛ إلى قسمين متنافرين: فحين انزلقت الأناركية نحو العنف وناحية طوبيا «الألفية السعيدة»، كانت الحركة السياسية، وقد ادّعت زورًا تمسُّكها بالتراث الماركسي؛ تلغ في «القذارة البرلمانية». ويذكر الأناركي الذي أصبح نقابيًا، «پيير مونات Pierre Monatte»؛[1] أن «الروح الثورية في فرنسا كانت تلفظ أنفاسها عامًا بعد آخر. ولم يبق من مذهب غيسيد الثوري سوى كلمات مجرّدة، والأسوأ من ذلك أنه صار مذهبًا انتخابيًا وبرلمانيًا. أما المذهب الثوري لـ«جان جورس Jean Jaurès»،[2] فقد انحدر به المآل لأسوأ من ذلك؛ لقد أمسى ببساطة وبشكل واضح: مذهبًا وزاريًا وحكوميًا». لقد وقع الطلاق بين الأناركيين والاشتراكيين في فرنسا، خلال مؤتمر «هافر» عام ١٨٨٠م؛ عندما استقل الحزب العماليّ الناشئ قطار العمل الانتخابي.

وفي عام ١٨٨٩م؛ قرّر ديمقراطيون اشتراكيون ينتمون لدولٍ مختلفةٍ، اجتمعوا في پاريس؛ إحياء المؤتمرات الاشتراكية الأممية، وهي الممارسة التي كانت قد انقرضت منذ سنوات طويلة؛ ليفتحوا بذلك الطريق أمام تدشين الأممية الثانية. وقد اعتقد بعض الأناركيين بضرورة مشاركتهم في ذلك الاجتماع؛ ليتسبّب حضورهم في عددٍ من الحوادث العنيفة. وقد استطاع الاشتراكيون الديمقراطيون، بفضل تفوقهم العددي؛ إحباط أي محاولةٍ من منافسيهم للاعتراض. وخلال مؤتمر بروكسل عام ١٨٩١م؛ طُرِدَ الليبرتاريّون وسط هتافات معادية من الحضور، بيد أن قطاعًا مهمًّا من مندوبي العمال البريطانيين والهولنديين والإيطاليين، وكانوا جميعًا

---

(١) خطاط ومناضل نقابي فرنسي(١٨٨١ - ١٩٦٠م)؛ انتمى إلى الحزب الشيوعي الفرنسي في ١٩٢٣م، و طرد منه سنة ١٩٢٤م. أسس جريدة «الثورة البروليتارية» عام ١٩١٩م. (المترجم)

(٢) سياسيٌّ وخطيب مفوّه وبرلماني فرنسي (١٨٥٩ - ١٩١٤م)؛ بدأ حياته نائبًا جمهوريًا، قبل أن يتحول كُليًا إلى الاشتراكية بعد إضراب عمال المناجم في فرنسا عام ١٨٩٢م. يُعزَى إليه توحيد الحركة الاشتراكية الفرنسية، وهو مؤسس الفرع الفرنسي في الأممية العمالية. اشتهر باتجاهه الإصلاحي ومواقفه السلمية ومعارضته للحرب العالمية الأولى؛ حيث هدد بإضراب عام يجتاح أوروبا برمتها. اغتيل عشية الحرب في ١٩١٤م. (المترجم)

من الإصلاحيين؛ انسحبوا من المؤتمر كنوعٍ من الاحتجاج. وخلال المؤتمر التالي، الذي عقد في زيورخ عام ١٨٩٣م؛ أعلنَ الاشتراكيون الديمقراطيون أنهم لن يقبلوا أية مشاركة مستقبليّة، خارج إطار المنظمات النقابية؛ إلا ممن يتبعون الأحزاب والحكومات الاشتراكية، التي تعترف بأهمية «العمل السياسي»؛ أي الاستيلاء على السلطة البرجوازية بواسطة الانتخابات.

وخلال مؤتمر لندن عام ١٨٩٦م؛ تمكّن بعض الأناركيين الفرنسيين والإيطاليين من الالتفاف على هذا الشرط الإقصائي، إذ انتدبتهم بعض النقابات. ولم يكن ذلك حيلةً منهم بأيّة حال، بل كان يعني أن الأناركيين قد شرعوا، كما سنرى لاحقًا؛ بالتفاعُل مع الواقع، والانضمام إلى الحركة النقابية. لكن حين حاول «پول دولاسال Paul Delesalle»[1] اعتلاء المنصّة؛ أُلقي به من أعلى السلم بعنفٍ وجُرح. وبعدها اتهم جورس الأناركيين بأنهم حولوا النقابات إلى تجمُّعات ثورية وأناركية، وأحدثوا داخلها قدرًا كبيرًا من الفوضى، مثلما فعلوا في المؤتمر تمامًا؛ وأن ذلك يصُبُّ في «مصلحة الرجعية البرجوازية».

كان «ڤيلهلم ليبكنخت Wilhelm Liebknecht»[2] و«أوغست بيبل»، زعيما التيار الاشتراكي الديمقراطيّ الألماني اللذيْن عُرِفا بتأييدهما الشديد للمبدأ الانتخابي؛ هُما الأشدَّ عداءً للأناركيين، مثلما كانا في الأممية الأولى. وقد تمكّنا بمشاركة السيدة «إڤلنغ Aveling»، ابنة «كارل ماركس»[3] التي نعتت الليبرتاريين ب «المجانين»؛ من توجيه التجمُّع حسب أهوائهما، ودفعوه لاتخاذ قرارٍ يقضي بإقصاء من اعتبروهم

(١) أناركي ومناضلٌ في الحركة النقابية الفرنسية (١٨٧٠ - ١٩٤٨م). كان عضوًا في الاتحاد الوطني للعمل. انضم إلى الحزب الشيوعي الفرنسي ثم غادره ليصبح ناشرًا، وقد ساهم في نشر العديد من الكتيبات والكراسات عن الأناركية والاتجاه الثوري في الحركة النقابية. (المترجم)

(٢) اشتراكي ألماني (١٨٢٦ - ١٩٠٠م)؛ شارك في أغلب الثورات التي اجتاحت أوروبا عام ١٨٤٨م وما بعده، ثم نُفي إلى لندن حيث التقى ماركس وإنغلز، وانضم إلى عُصبة الشيوعيين. كان عضوًا في الأممية الأولى، ومؤسسًا للأممية الثانية برفقة إنغلز. وهو مؤسس الحزب الاشتراكي الديمقراطي الألماني عام ١٨٩٠م. (المترجم)

(٣) اسمها: «جيني جوليا إليانور ماركس Jenny Julia Eleanor Marx»؛ كاتب وناشط سياسي اشتراكية. كانت ابنة كارل ماركس المقربة، وساهمت في نشر الكثير من أعماله بعد وفاته. (المترجم)

«معادين للأيديولوجية البرلمانية»، من المؤتمرات اللاحقة؛ أيًا كانت الصفة التي سيتقدمون بها للمشاركة.

وقد أعاد لينين لاحقًا، في كتابه «الدولة والثورة»؛ الاعتبار للأناركيين في مواجهة الاشتراكيين الديمقراطيين، لكن الأمر كان أشبه بباقةٍ اختلط فيها الورد بالشوك؛ فقد لام الديمقراطيين على «ترك الفرصة للأناركيين لاحتكار النّقد الموجّه للأيديولوجية البرلمانية»، وبالتالي لاعتبار ذلك النقد «أناركيًّا»؛ ومن ثم فلا عجب من إظهار البروليتاريا، في الدول البرلمانيّة؛ مزيدًا من التعاطُف حيال الأناركيّة، وذلك بعد أن سئموا أمثال هؤلاء من الاشتراكيين. فقد بدا أنّ الاشتراكيين الديمقراطيين كانوا يطلقون مسمى «أناركيّة» على كل محاولة لكسر سلطة الدولة البرجوازية، وهو ما يعني أن الأناركيين كانوا قد وضعوا أيديهم بصدقٍ على «الطابع الانتهازي للأفكار التي كانت أغلبية الأحزاب الاشتراكية تنشرُها بشأن الدولة».

يتفق ماركس وبرودون، في نظر لينين؛ على «هدم الآلة الحالية للدولة». لكن «هذا التشابُه بين الماركسيّة والأناركيّة، لدى برودون وباكونين؛ هو ما لا يريد الانتهازيون إدراكه». لقد خاض الاشتراكيون الديمقراطيون النقاش مع الأناركيين بطريقةٍ «غير ماركسية»، وانتهى نقدهم للأناركية إلى السخافة البرجوازية التي تتلخص في قولهم: «نحن نعترف بالدولة، والأناركيون لا يفعلون!». هكذا شغل الأناركيون موقعًا متميزًا سمح لهم بالاحتجاج على تلك الاشتراكية الديمقراطية، التي تخلّت عن واجبها المتمثل في التربية الثورية للعمال. ويهاجم لينين الكرّاسة التي كتبها الاشتراكي الديمقراطي الروسي «بليخانوف Plekhanov»،[1] وكانت تنضح بمعاداة

---

(١) فيلسوف وكاتب ومنظر ثوري ماركسي روسي (١٨٥٦-١٩١٨م). هو أستاذ لينين، الذي تعرف إلى الماركسية على يديه. يُمكن اعتباره من الجيل الأول من الماركسيين. يُعزى إليه تأسيس الحركة الاشتراكية الديمقراطية الروسية، حين دعم إنشاء الحزب العمالي الاشتراكي الديمقراطي الروسي عام ١٨٩٨م. كذا ساهم في نشر الأفكار الماركسية في روسيا، حيث أسس أول خلية ماركسية (جماعة تحرير العمل) في ١٨٨٣م. ساند ثورة ١٩٠٥م، لكنه انتقد ثورة ١٩١٧م، التي قادها تلميذه لينين؛ لعدم جهوزية الطبقة العاملة لتسلم السلطة في بلاد تسودها طبقة الفلاحين وعمال الأرض. (المترجم)

الأناركية؛ فيعتبرها «مجحفة بحق الأناركيين»، و«سفسطة حافلة بالاستدلالات البغيضة؛ التي تميل إلى الإيحاء بأن الأناركيّ واللص وجهان لذات العملة».

الأناركيّون داخل الاتحادات العمالية

واجَهَ الأناركيون مأزقًا كبيرًا في العقد الأخير من القرن التاسع عشر، حين عُزلوا عن مجتمع العمال، الذي احتكره الاشتراكيون الديمقراطيون. فقد أغلقوا عليهم أبواب أديرتهم الصغيرة؛ إما مترسين بأبراج نظريّة عاجية، ليعيدوا النظر في أيديولوجيةٍ تباعدت أكثر فأكثر عن الواقع؛ أو متورطين في اعتداءاتٍ فردية دفعت بهم إلى حلقة مفرغة من القمع وردود الفعل الانتقامية.

كان كروبوتكين من بين أوائل المعتَرِفين بِعُقم شعار «الدعاية عبر الفعل». فقد أكد في سلسلة من المقالات، التي نشرها عام ١٨٩٠م؛ أنه «يجب مساندة الشعب الذي لم يعد يكترث بالأفعال المعزولة عنه، وإنما صار يحتاج لرجال يعملون في صفوفه»، وحذّر من «توهم إمكان هزيمة تحالف المستغلين بواسطة بعض المتفجرات». وقد ساند عودة النقابات الكبيرة على منوال الأممية الأولى، والتي كانت النواة والدافع لتأسيس نمط «الاتحادات العملاقة التي تضم الملايين من العمّال».

وللحد من افتتان العمّال بالاشتراكيين؛ تعيَّن على الأناركيين اختراق النقابات. ففي مقال نشرته الأسبوعيّة الأناركية: «العصور الجديدة»[1] عام ١٨٩٥م تحت عنوان: «الأناركية والنقابات العمالية»؛[2] عرض «فرنان پولوتييه» التكتيك الجديد لتحقيق ذلك، فالأناركية يمكنها فعلًا التخلي عن خيار المتفجرات والتوجُّه نحو الجماهير؛ لنشر الأفكار الأناركية على نطاقٍ أكثر اتساعًا من جهة، ولانتزاع الحركة

(1) Les Temps nouveaux.

(2) L'anarchisme et les syndicats ouvriers.

النقابية من العلاقات «الكوربوراتية»[1] الضيقة، التي انغمست فيها حتى ذلك الوقت. لقد تعيَّن على الحركة النقابية أن تمسي «المدرسة التطبيقية للأناركية». ألا يمكن للنقابة، التي تمثل ساحة للصراعات الاقتصادية، أن تصير، في آن واحد؛ المنظمةَ الثورية والليبرتارية التي يمكنها وحدها موازنة الأثر السلبي الذي أحدثه السياسيون من الاشتراكيين الديمقراطيين، والقضاء عليه؛ بعد أن تتخلص من المنافسات الانتخابية وتخضع لإدارة أناركية؟ ويتساءل پولوتييه، الذي يحاول ربط النقابات العمالية بالمجتمع الشيوعيّ الليبرتاري، باعتباره الهدف النهائي للأناركيين؛ «ألن يكون هناك، حين تندلع الثورة؛ منظمةٌ ليبرتارية على نحو ما، قادرةٌ على إزاحة المنظمات الحالية؛ فتقضي بذلك على كل أشكال السلطة السياسية، لتتمكن كل جهةٍ، بامتلاكها لأدوات إنتاج؛ من حلّ مشاكلها بنفسها، بدون التهاون في سيادتها، وباتفاق حرٍّ بين جميع أعضائها؟».

وقد صرّح «پيير مونات» لاحقًا، في مؤتمر الأناركيين الدولي عام ١٩٠٧م؛ «أنّ الحركة النقابية تفتح آفاقًا جديدةً للأناركية التي انغلقت على نفسها لمدةٍ طويلةٍ»؛ فمن جهة «أعادت الحركة النقابيةُ إلى الأناركيةِ الشعور بأصولها العمّالية، ومن جهة أخرى ساهم الأناركيون بصورةٍ واسعةٍ في وضع الحركة العمّالية على طريق الثورة، ونشر فكرة الفعل المباشر». وخلال المؤتمر نفسه، وبعد نقاشٍ حادٍّ نسبيًا؛ اعتُمد قرارٌ جامعٌ يبدأ بهذا التصريح المبدئي: «يعتبر المؤتمر الدولي للأناركية أن النقابات

(١) تشير اللفظة، كما ترد في هذا السياق؛ إلى نظام لتمثيل مصالح أعضاء جماعة أو قطاع عمالي أو مهني معين؛ كما هو حال النقابات المهنية. أما كمذهب سياسي أو اقتصادي؛ فتشير «الكوربوراتية» إلى بنية تسمح للدولة بالهيمنة والسيطرة على نشاط جماعات المصالح والتنظيمات الاجتماعية والسياسية (أو منظّمات المجتمع المدني بشكل عام)، ودمجها في البنية التنظيمية للدولة خدمة للمصلحة العامة. ويُمكن للدولة، في هذا الشكل من التنظيم؛ الترخيص بإنشاء هذه الجماعات المصلحية، ومنحها حق تمثيل مطالب قطاع أو فئة مُعيّنة؛ لا سيما تلك التي ترغب في استقرار أوضاعها حفظًا لاستقرار الدولة. و«الكوربوراتية»، التي توصَف بأنها «طريق ثالث» بين الليبرالية والاشتراكية؛ قد توجد في الدول الديمقراطية، حيث تُفيد آليات السيطرة «الكوربوراتية» في دمج مختلف الجماعات المصلحية في عملية اتخاذ القرار، وأشهرها على الإطلاق النقابات العمالية. في هذه الحال تفقد النقابات ميزة «الاستقلال»، التي ظلت هاجسها منذ نشأتها «اليسارية» كممثلة لمصالح العمال؛ في وجه تضخم الدولة والرأسمالية معًا. وهو مكمن التناقض في المذهب الكوربوراتي (corporatisme)؛ سعي النقابات لتمثيل العمال من ناحية، ورفضها أي تدخل دولتي أو سلطوي يهدد هذه المصالح. (المترجم)

هي منظماتُ كفاحٍ في إطار الصراع الطبقي، تعمل باتجاه تحسين شروط العمل، وفي الوقت ذاته باعتبارها اتحاداتٍ للمنتجين يمكنها المساهمة في تحويل المجتمع الرأسمالي إلى مجتمع أناركيّ شيوعيّ».

لكن جهود الأناركيين النقابيين لوضع جموع الحركة الليبرتارية على الطريق الجديد الذي اختاروه لم تكن سهلة؛ ذلك أن الأناركيّن «العقائديين» كانوا يتوجسون كثيرًا من الحركة النقابية، فقد اعتبروها واقعيةً أكثر مما يجب، واتهموها بالتطبيع مع المجتمع الرأسمالي، وأنها صارت جزءًا لا يتجزأ منه، وتقوقعت في المطالب الآنية. كذا كانوا يُنازِعونها ادعاءها القدرة المنفرِدة على حلّ الإشكالية الاجتماعية. وخلال مؤتمر عام ١٩٠٧م؛ قال مالاتيستا، معلّقًا دون شكٍّ على مونات؛ إن الحركة العمالية بالنسبة للأناركيين هي مجرد وسيلة وليست هدفًا؛ «فلم ولن تكون أكثر من مجرد حركة محافِظة تخضع للقانون، بدون أيّ هدف آخرَ أسمى من تحسين شروط العمل».

لقد حولّت الحركة النقابية، التي أعماها السعيٍ نحو المكاسب الآنية؛ العمّال عن الصراع الأصلي، إذ «لم يعُد يتم دعوة العمال للتوقّف عن العمل؛ بل إلى الاستمرار فيه لحسابها الخاص». ويحذر مالاتيستا أخيرًا من الاتجاه المحافظ، الذي تُلوِّح به البيروقراطيات النقابية؛ إذ «أنّ الموظف في الحركة العمالية هو خطرٌ لا يُضاهيه إلا خطر الأيديولوجية البرلمانية. إن الأناركيّ الذي يقبل بأن يصير موظفًا دائمًا، ويتلقى من النقابة أجرًا؛ يُعدّ خسارةً للأناركية».

ويعلّق مونات على ذلك بأن الحركة النقابية، مثل أي إنجازٍ بشريّ؛ ليست بلا نقائص. ويعتقد «أنها نقائصُ لا يجب إخفاؤها، بل من الضروري دوام استحضارها؛ لمواجهتها». ويعترف أن الوظيفة النقابية أثارت انتقادات حقيقية ومبررة في غالب الأحيان، لكنه احتج على التوجُّس من تفشي فكرة التضحية بالأناركية والثورة لصالح الحركة النقابية. «إن الأناركية هي هدفنا النهائي مثل الجميع تمامًا. وبسبب تغيُّر الزمان، فقد غيّرنا نحن أيضًا مفهومنا للحركة وللثورة... وإذا انخرط الأناركيون بشكلٍ أكبر في الجهد الذي تبذُله الحركة النقابية، بدلًا من نقد عيوبها

السابقة أو الحالية والمستقبلية في استعلاء؛ لأمكن نهائيًا تجنُّب الأخطار التي قد تنطوي عليها».

لم يكن موقف الأناركيين المتعصبين بلا سببٍ وجيهٍ على كل حال. لكن نوع النقابات التي شجبوها كان ينتمي إلى حقبةٍ ماضية؛ أولًا بتحالفها مع الدولة، ثم بتبعيتها للسياسيين الاشتراكيين الديمقراطيين، وهو نوع النقابات الذي شهد انتشارًا واسعًا في فرنسا خلال السنوات الطويلة التي أعقبت أحداث القمع في باريس. في المقابل؛ مثّلت الحركة النقابية، التي انخرطت في الصراع الطبقي وازدهرت بالأناركيين النقابيين؛ عقبةً مضادةً للأناركيين «العقائديين»؛ فقد كانت تدّعي إنتاجها لأيديولوجيتها الخاصة، و«اكتفاءَها بذاتها». ويعلن «إميل پوجيه Émile Pouget»،[1] المتحدث الرسمي للحركة النقابية الذي عُرف بصرامته؛ أن «سموّ النقابة على كل أشكال التنظيم إنما يُعزى إلى تبنّيها لهدف تحقيق التحسينات الجزئية والشاملة المتعلقة بالتغيير الاجتماعي، بوصفها أهدافًا أساسية ومرحلية في الوقت نفسه. فالنقابة تستجيب لهذا الاتجاه المزدوج بحذافيره، وبدون التضحية بالحاضر لحساب المستقبل أو العكس. من أجل هذا كله؛ تبرُز النقابة بوصفها صورة التجمُّع الإنساني الأفضل بامتياز».

سيطر على الحركة النقابية الجديدة هاجس لتأكيد «استقلالها» والحفاظ عليها، كما نص على ذلك الميثاق الشهير الذي اعتمده مؤتمر المجلس العام للعمل، عام ١٩٠٦م في مدينة «أميان Amiens»؛ وهو ما لم يكن موجَّهًا ضد الأناركيين بقدر ما كان نتيجة رفضٍ هاجسي لوصاية الديمقراطية البرجوازية وامتداداتها في الحركة العمالية، ممثلة في تيار الاشتراكية الديمقراطية. كذا برزت الرغبة في الحفاظ على الانسجام داخل الحركة النقابية، لمواجهة انتشار المجموعات السياسية المتنافسة؛ كما كان الوضع في

(١) أناركي فرنسي (١٨٦٠-١٩٣١م)؛ ناضل في صفوف الاتجاه الثوري في الحركة النقابية. وساهم كناشط عمالي في إنشاء العديد من النقابات، وساند فكرة الإضراب العام وتكتيك الفعل المباشر. وقد عَمِل لأجل استقلال الحركة النقابية عن الأحزاب الديمقراطية الاشتراكية. (المترجم)

فرنسا قبل تحقيق الوحدة بين أحزابها الاشتراكية.[١] ومن كتاب برودون: «في القدرة السياسية للطبقات العمالية»،[٢] الذي اعتبروه إنجيلهم؛ احتفظ النقابيون الثوريون خاصةً بفكرة «الانفصال»؛ بحيث يتعيَّن على الطبقة العمالية، بما هي طبقةٌ متميزةٌ؛ رفض أي دعمٍ من الطبقة المنافسة.

لكن بعض الأناركيين استاؤوا من رغبة الحركة النقابية الاستغناء عن دورهم داخلها. واحتج مالاتيستا بالقول أنه تصرُّف خاطئ تمامًا، وأنه يتهدد وجود الأناركية في حدِّ ذاته. وجهر تلميذه «جان غراف Jean Grave»[٣] بالقول إنّ «الحركة النقابية تستطيع، بل ويجب عليها؛ الاكتفاء ذاتيًا في نضالها الذي تقوده ضد استغلال أرباب العُمّال، لكنها لا تستطيع الزعم بقدرتها مُنفردة على حلّ الإشكالية الاجتماعية». وحتى اكتفاؤها بذاتها «فإنه قد تحقق على مستوى هامشي جدًا؛ إذ اضطرت لاستعارة المفاهيم المتعلقة بوجودها، وما يجب أن تكونه وتقوم به؛ من خارجها».

وبرغم هذه الانتقادات، وبفضل المكوّن الثوريّ الكامن لدى الأناركيين الذين تحوّلوا إلى النقابية؛ أصبحت الحركة النقابية في فرنسا، كما في دولٍ لاتينية أخرى؛ خلال السنوات التي سبقت الحرب العالمية الأولى هي القوةَ التي أمكن الاعتماد عليها، ليس بالنسبة للبرجوازية والحكومة فقط، ولكن بالنسبة للديمقراطيين الاشتراكيين أيضًا، الذين كانوا قد بدؤوا يفقدون نفوذهم داخل الحركة العمالية

---

(١) في عام ١٩٠٥م؛ اندمجت الأحزاب الاشتراكية الرئيسية في فرنسا لتشكل الجناح الاشتراكي الثوري المميز للتجربة الفرنسية: الحزب الاشتراكي في فرنسا بقيادة «جيل غيسد» والحزب الاشتراكي الفرنسي الذي يقوده «جان جوراس» وحزب العمال الاشتراكي الثوري الذي يقوده «جان ألمان Jean Allemane»؛ إضافة إلى سبعة اتحادات عمالية مستقلة. فقضى بذلك على التشرذم الذي ساد الحركة الاشتراكية الفرنسية، وأسس لنشوء أول حزب اشتراكي فرنسي واضح المعالم، بالإضافة إلى تأسيس الجناح الفرنسي في الأممية العمالية. (المترجم)

(2) De la Capacité politique des classes ouvrières.

(٣) ناشطٌ رئيس في الحركة الأناركية الفرنسية (١٨٥٤ - ١٩٣٩م)؛ يمكن اعتباره من «العقائديين»، الذين يصرون على نقاء المذهب. وهو أحد تلاميذ كروبوتكين، ومؤسس الصحيفة الأناركية: «Les Temps Nouveaux»، التي ساهمت بحماس في نشر الأفكار الأناركية. (المترجم)

على نطاق واسع. وقد اعتبر الفيلسوف «جورج سوريل Georges Sorel»[1] دمج الأناركيين في النقابات على ذلك النحو أحد الأحداث الكبيرة في زمنه؛ فقد ذابت العقيدة الأناركية في حركةٍ جماهيرية، والتحمت بها؛ لتتبلور في أشكال جديدة ثم تنهض بها.

هذا الالتحام، بين الفكرة الأناركية والفكرة النقابية؛ مكَّن الحركة الليبرتارية من الاحتفاظ بخصوبتها. وربما كان الاتحاد العام للعمل (CGT) في فرنسا، حتى عام ١٩١٤م؛ نتاجًا عابرًا لهذا الدمج. لكن ثمرته الأكثر اكتمالًا والأطول عمرًا كانت هي الاتحاد الوطني للعمل (CNT)؛ الذي تأسس عام ١٩١٠م في إسپانيا، عَقِب تفكُّك الحزب الراديكالي التابع للسياسي «أليخاندرو لورّو Alexendre Lerroux».[2] ولن يغفل دي سانتيلان، أحد أقطاب الأناركية النقابية الإسپانية؛ عن الاحتفاءَ بـ«فرنان پولوتييه» و«إميل پوجيه»، وبقيّة الأناركيين الذين أدركوا أهمية إنضاج أفكارهم داخل المنظمات الاقتصادية البروليتارية أولًا.

(١) فيلسوفٌ واشتراكيٌّ فرنسي (١٨٤٧ - ١٩٢٢م)؛ عُرف بنظريته عن الحركة النقابية الثورية. هو أول من أدخل الأفكار الماركسية إلى فرنسا. مناهضٌ للدولتية والأيديولوجية البرلمانية، ومؤيد للأممية. أدان الحرب العالمية الأولى ١٩١٤م، وأشاد بالثورة البلشفية ١٩١٧م. أهم كتبه: «تأملات في العنف Réflexions sur la violence»، الصادر عام ١٩٠٨م. (المترجم)

(٢) سياسيٌّ راديكاليّ إسپانيّ؛ ترأس حكومة يمينية، وقمع ثورتين لليساريين، عام ١٩٣٤م في كتالونيا وأستورياس؛ حين أعلنوا الإضراب العام. (المترجم)

الفصل الثاني
الأناركيّة في الثورة الروسية

وجدت الأناركية مُتنفسّها الثاني داخل الحركة النقابية الثورية، وستوفّر لها الثورة الروسية فرصةً ثالثةً لتطفو على السطح مُجددًا. قد يكون هذا الإقرار مُفاجئًا؛ فقد اعتاد الكثيرون على اعتبار الثورة العظيمة، التي وقعت في أكتوبر ١٩١٧م؛ إنجازًا وامتيازًا حصريًا للبلاشفة. وفي الواقع؛ كانت الثورة الروسية حركةً جماهيريةً واسعة، موجة شعبية عارمة اجتاحت التشكيلات الأيديولوجية وتجاوزتها. لم تكن مِلكًا لأحدٍ عدا الشعب. وبقدر ما كانت ثورةً أصيلةً انبثقت من أسفل لأعلى، وأنتجت تلقائيًا هيكليات للديمقراطية المباشرة؛ بقدر ما حوت كل خصائص الثورة الاجتماعية بتوجهاتٍ ليبرتاريّة. لكن الضعف النسبي للأناركيين الروس؛ حال دون استغلالهم لوضعٍ استثنائي ملائم لانتشار أفكارهم.

صودرت الثورة في النهاية، وانحرف مسارها؛ بفضل ما تمتع به فريق الثوريين المحترفين الملتفّين حول لينين من براعة، كما يرى البعض؛ أو من دهاء، كما قد يرى البعض الآخر. لكن الهزيمة التي مُنيت بها الأناركية، مثلها مثل الثورة الشعبية الأصيلة؛ لم تكن معدومة الجدوى تمامًا للفكرة الليبرتاريّة. فأولًا؛ لم تعد الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج محلّ جدل، وهو ما أمّن للاشتراكية، التي قد تنتصر على أنظمة الدولة يومًا؛ الأرضية اللازمة. وثانيًا؛ مكّنَت تجربة الاتحاد السوفييتي بعض الأناركيين، من الروس وغيرهم؛ من استخلاص الدروس المركّبة للهزيمة المؤقتة، التي بدا لينين ذاته واعيًا بها قبل وفاته؛ ولإعادة التفكير في المشكلات الرئيسية التي

واجهتها قضيتا الثورة والأناركية. بعبارةٍ أدقّ، وحسب تعبير كروبوتكين الذي ردده ڤولين: «لقد علّمتهم ما كانوا يحتاجون إليه فعلًا؛ **علمتهم ما هي الأخطاء التي يجب ألا ترتكبها الثورة**». على النقيض من ذلك؛ أثبتت التجربة السوڤييتية، خارج إطار الحديث عن العقم العملي للاشتراكيّة الليبرتاريّة؛ صوابَ وجهات نظر مؤسّسيْ الأناركية، لا سيما النقد الذي كانا يوجهانه للاشتراكية «السلطوية».

ثورةٌ ليبرتاريّة

شكّل عام ١٩٠٥م نقطة الانطلاق لثورة عام ١٩١٧م؛ حين انبثق نوعٌ جديدٌ من الهياكل الثورية هي: السوڤييتات، والتي ولدت في مصانع سان بطرسبرغ خلال الإضراب العام غير المنظم. وقد تمكّنت تلك المجالس، في غيابٍ كاملٍ للحركة النقابية ولكل أنواع التقاليد النقابية؛ من ملء الفراغ وتنسيق جهود عمال المصانع خلال الإضراب. كان الأناركيّ ڤولين ضمن المجموعة الصغيرة التي رعت فكرة تشكيل السوڤييت الأول؛ بارتباطٍ وثيقٍ مع العمال، وباقتراحٍ منهم. وقد توافقت شهادته مع شهادة تروتسكي، الذي سيصير رئيس نفس السوڤييت بعد بضعة شهور؛ بدون أدنى نيّة للحط من شأن ما وقع عام ١٩٠٥م. بل على العكس تمامًا؛ كتب تروتسكي يقول: «**كان نشاط السوڤييتات يعني تنظيمًا للأناركية؛ فوجودها وتطورها اللاحق أدى إلى ترسيخ الأناركية**».

انطبعت هذه التجربة في وعي الطبقة العاملة، وعندما اندلعت الثورة في فبراير عام ١٩١٧م؛ لم يأت قادتها بجديد، فقد سيطر العمال على المصانع بشكلٍ تلقائي، وانبثقت السوڤييتات بشكل ذاتي، لتضع الثوريين المحترفين، مرة أخرى؛ تحت تأثير الصدمة. فقد بدت جماهير العمال والفلاحين، باعتراف لينين نفسه؛ «أكثر قُربًا لليسار بمئة مرة» من البلاشفة. لقد كانت السوڤييتات من القوة بمكان؛ بحيث استحال إطلاق تمرُّد أكتوبر ١٩١٧م إلا باسمها وبدعوةٍ منها.

لكن، وبرغم قوة السوفييتات؛ فقد كانت تفتقر للتجانُس وللتجربة الثورية والإعداد الأيديولوجي، مما جعلها فريسةً سهلةً لأحزابٍ سياسيةٍ كانت أفكارها الثورية لا تزال مشوَّشة. وبرغم أن الحزب البلشفي كان تنظيمًا للأقلية؛ فقد شكّل القوة الثورية الأكثر تنظيمًا وإدراكًا لمآلات الثورة. ولم يكن للحزب منافسٌ في اليسار المتطرف، سواءٌ في حقل السياسة أو داخل الحركة النقابية العمّالية؛ وكانت كوادره من الدرجة الأولى. وقد اتسم نشاطه، كما أقر ڤولين؛ «بالاتساع والحماس والشراسة».

لكن جهاز الحزب، وكان ستالين وقتها لا يزال أحد مهندسيه؛ ظلّ يتوجس خيفةً من السوفييتات بوصفها مُنافسًا مُزعجًا. فعشية الاستحواذ على السلطة؛ كانت النزعة العفوية والملحّة، لتحويل نمط الإنتاج إلى الاشتراكية؛ تتم بوساطة مفهوم الرقابة العمّالية في المقام الأول. وقد شرّع المرسوم الصادر في ١٤ نوفمبر ١٩١٧م؛ مشاركة العمال في إدارة الشركات، وفي تحديد الأسعار، كما قوَّض مبدأ الأسرار التجارية، وأجبر أرباب العمل على علانية مراسلاتهم وحساباتهم. يقول «ڤيكتور سيرج Victor Serge»[1] أنّ «قادة الثورة لم يتخيلوا إمكان الوصول لتلك المرحلة». وفي أبريل ١٩١٨م؛ «انتووا أيضًا إنشاء شركات أسهم مختلطة يُشارك في حصصها، إلى جانب الدولة السوفييتية؛ رأسُ المال الروسي والأجنبي». لقد **«انطلقت إجراءات التجريد من الملكية كمبادرة من الجماهير، وليس من السلطة»**.

وفي ٢٠ أكتوبر ١٩١٧م، وخلال المؤتمر الأول لمجالس الصناعة؛ عرض اقتراح مُستلهم من الأناركية، واستهدف «الرقابة على الإنتاج وألا تقتصر لجان المراقبة على الاستقصاء فحسب، بل تصبح خلايا مُستقبلية تتكفّل فصاعدًا بنقل عملية الإنتاج

(١) اسمه الحقيقي: «Viktor Lvovitch Kibaltchitch» (١٨٩٠ - ١٩٤٧م)؛ كاتبٌ ومناضلٌ ثوري. ولد في بلجيكا للاجئين روسيين. عضو الحزب الشيوعي الروسي. نشط في صفوف الأناركيين في فرنسا وإسبانيا، قبل أن يتحول إلى الشيوعية، ويتبنى الدفاع عن البلشفية والنظام السوفييتي. لكنه اتخذ، رفقة تروتسكي؛ موقفًا معارضًا للستالينية ونتائجها على الاتحاد السوفييتي. (المترجم)

إلى أيدي العمال». وقد لاحظت «آنا بنكراتوفا Anna Pankratova»[1] أنه «في الأيام الأولى لثورة أكتوبر؛ برزت هذه النزعات الأناركية بيُسر وعبَّرت عن نفسها بنجاح، لدرجة أن الرأسماليين أبدوا مقاومةً نشطةً لمرسوم الرقابة العمالية، واستمروا في رفضهم لتدخُّل العمال في الإنتاج».

وسرعان ما بدت الرقابة العمالية تدبيرًا ناقصًا؛ غير فعّالٍ وأعرج. فقد صار أرباب العمل يُخفون محتويات المخازن أو يفسدونها، ويتخلصون من معدات العمل، ويستفزون العمال أو يطردونهم بإغلاق أماكن العمل. وقد استخدموا لجان المصانع أحيانًا كمجرد وكالاتٍ أو ملحقاتٍ إدارية، بل وربما فضَّلوا تأميم شركاتهم. وكان العمال يردون على تلك المناورات بالسيطرة على المصانع، وإدارتها لحسابهم الخاص. «إننا لن نزيح الملاك الصناعيين بأنفسنا»، هكذا أوضح العمال في أحد اقتراحاتهم؛ «لكن سنكون مسئولين عن الإنتاج إذا لم يضمنوا عمل المصانع». أضافت بانكراتوفا بأنه في هذه المرحلة الأولى من الاشتراكية، التي بدت «فوضوية» و«بدائية»؛ كانت لجان الصناعة عادةً ما تستولي على إدارة المصانع التي طُرِدَ مُلاكها، أو فرّوا منها.

أفسحت الرقابة العمالية المجال سريعًا أمام الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج. وقد فرض لينين على مساعديه استخدام لغةٍ ليبرتاريّة بامتياز، حين أجبرهم على الانغماس في «بوتقة الإبداع الشعبي الحيّ». لقد أصبحت الإدارة الذاتية للعمال هي قاعدة إعادة البناء الثوري؛ فقد كانت قادرة وحدها على إشعال الحماس الثوري للجماهير، بحيث تقهر المستحيل. وعندما تنتهي آخر مناورة، ويرى آخر عاطلٍ وآخر طاهية المصانع والأرض والإدارة، وهي توضع بين أيدي جمعيات العمال والموظفين والمستخدِمين والفلاحين، وبِيَد اللجان الديمقراطية للتموين... إلخ،

(١) مؤرخ وأكاديمي سوفييتية (١٨٩٧ – ١٩٥٧م)؛ انصبت أعمالها على دراسة الحركة العمالية الروسية، وتاريخ الاتحاد السوفييتي، والحركة البروليتارية في أوروبا. ترأست وشاركت في عضوية العديد من المؤسسات الأكاديمية السوفييتية والعالمية. (المترجم)

التي أنشأها الناس تلقائيًا؛ «عندما يرى الفقراء هذا كله ويشعرون به؛ لن تعود هناك قوة قادرة على هزيمة الثورة الاجتماعية». لقد بدا كأن المستقبل يفتح أبوابه أمام جمهورية السوڤييتات.

يقول ڤولين إن «الحزب البلشفي عمد لاستخدام شعاراتٍ كانت حتى ذلك الوقت أناركية الأصل، وذلك بهدف مداعبة خيال الجماهير ونيل ثقتهم». كانت الجماهير تفهم شعار «الحكم للسوڤييتات» بمعناه الليبرتاري. ويقرّ «پيتر آرشينوف Peter Arshinov»[1] أن «العمال فسرّوا مفهوم سلطة السوڤييت باعتباره حقهم في الإدارة الذاتية اجتماعيًا واقتصاديًا». وخلال المؤتمر الثالث للسوڤييتات، أوائل عام ١٩١٨م؛ أعلن لينين أن «الأفكار الأناركية اتخذت اليوم صورًا تنبض بالحياة»، بعدها بقليل، في مؤتمر الحزب السابع في ٦ و٨ مارس، تبنّى من بين ما تبنّى؛ مقترحات بتحويل ملكية الإنتاج الذي تديره منظمات العمال إلى الاشتراكية (نقابات، ولجان المصانع...إلخ)، وإنهاء عمل المسئولين الإداريين والشرطة والجيش، والمساواة في الأجور وفي التعويضات، ومشاركة كل أعضاء السوڤييتات في تسيير وإدارة الدولة، والإزالة الكاملة والتدريجية للعملة النقدية. في مؤتمر النقابات العمالية (ربيع ١٩١٨م)؛ وصف لينين المصانع بأنها «كوميونات المنتجين والمستهلكين حين تحكم نفسها ذاتيًا». وقد ذهب «غريغوري ماكسيموف Grigori Maximoff»[2]، أحد الأناركيين النقابيين؛ حينها إلى أن «البلاشفة لم يتخلّوا عن نظرية التخريب التدريجي للدولة فحسب، بل عن النظرية الماركسية برمتها؛ لقد أمسوا أناركيين على نحوٍ ما».

(١) بلشفي تحول إلى الأناركية (١٨٨٦ -١٩٣٧م)؛ شارك في الثورة التي قادها «نستور ماخنو» في أوكرانيا، واهتم بالجانب التثقيفي. وهو أحد محرري البرنامج التنظيمي للاتحاد العام الأناركي. انضم إلى الحزب الشيوعي عام ١٩٣٠م، و تم اغتياله عام ١٩٣٧م. (المترجم)

(٢) أناركيٌّ روسّي (١٨٩٣ - ١٩٥٠م)؛ ينتمي لتيار الأناركية النقابية، وعضوٌ في الحركة الأناركية الأوكرانية (النابات). انتقد مآلات ثورة أكتوبر ١٩١٧م وسياسات لينين، وأعلن في كتابه: «المقصلة النشطة: عشرون عامًا من الإرهاب في روسيا The Guillotine at Work: Twenty Years of Terror in Russia»: أن لينين كان يستعين بعناصر فاشية لتطبيق سياساته تدريجيًا، ويسير نحو رأسمالية الدولة. (المترجم)

ثورةٌ سلطوية

ربما نجح ذلك الانحياز الجريء، لصالح فطرة الجماهير ومزاجهم الثوري؛ في إتاحة الفرصة للبلاشفة للسيطرة على الثورة، لكنه لم يكن لينسجم مع أيديولوجيتهم التقليدية أو أهدافهم الحقيقية. لقد ظلوا، ولفترةٍ طويلة؛ «سلطويين» مولعين بفكرة الدولة، والدكتاتورية، والمركزية، والحزب الحاكم، وهيمنة الدولة على الاقتصاد ... كانوا باختصار يُمثّلون كلّ ما يتناقض بشكلٍ واضحٍ جدًا مع المفهوم الليبرتاري الحقيقي لديمقراطية السوفييتات.

ويُعدّ كتاب «الدولة والثورة»،[1] الذي كتبه لينين قبيل انتفاضة أكتوبر؛ مرآة عاكسةً لهذه الازدواجية في أفكار الرجل. إذ كُتِبَت بعض صفحاته فعلًا بقلمٍ ليبرتاري، واحتُفي فيها، كما أسلفنا؛ بالأناركيين، ولو بشكلٍ جزئي. بيد أن تلك الدعوة للثورة من أسفل، رافقتها مرافعةٌ مُحكمةٌ لفائدة الثورة من أعلى؛ فمفاهيم نظام الدولة المركزية والهرمية لم تختف إطلاقًا من صفحات الكتاب، بل على العكس؛ عبّر عنها لينين بصراحة: «**سنحافظ على الدولة خلال مرحلة استيلاء البروليتاريا على السلطة، ولن نقضي عليها إلا بعد المرحلة الانتقالية**». كم من الوقت ستدوم فترة التطهير الانتقالية هذه؟ لا يخفي لينين إجابة هذا السؤال؛ بل يعلنها بهدوءٍ وبدون أسف: ستكون هذه العملية «بطيئةً» و«طويلة الأمد». ويكتب لينين بعفوية، ليكشف عن عمق أفكاره؛ أن ما ستنتجه هذه الثورة، تحت ستار سلطة السوفييت؛ ستكون «دولة العمّال» أو «دكتاتورية البروليتاريا»؛ «دولةٌ برجوازيةٌ بدون طبقةٍ برجوازيةٍ»، وهذه الدولة المتوحشة سوف تهيمن طبعًا على كل شيء.

استفاد لينين من درس رأسمالية الدولة الألمانية المعاصرة في اقتصاد الحرب؛ فالتنظيم الرأسمالي الواسع للصناعة، مع «نظامها الحديدي»؛ هو مثالٌ آخر من أمثلته التي يوردها في الكتاب. لقد فُتِنَ جدًا باحتكارات الدولة لخدمات مثل البريد

---

(1) L'État et la Révolution.

والتلغراف؛ فقال عنها: «يا لها من آليةٍ جديرةٍ بالاهتمام؛ أن تكون الحياة الاقتصادية بأكملها منظمة على مثال الخدمات البريدية... هذه هي الدولة، وهذه هي القاعدة الاقتصادية التي نحتاجها». إنّ الرغبة في الاستغناء عن «السلطة» وإنهاء «الخضوع» هي «أحلام أناركيّة» تمامًا؛ كما يضيف لينين، الذي بدا في الوقت نفسه مُتحمسًا لفكرة إيكال عمليات الإنتاج والتبادُل إلى الجمعيات العمالية والإدارة الذاتية. لكن الأمر كان ينطوي على سوء فهمٍ؛ فهو لا يُخفي وصفته السحرية لتحقيق ذلك. إذ يُصبح كل المواطنين مُستخدَمين وعُمالًا لتكتُّلٍ واحدٍ شامل ورسميّ، ويتحول المجتمع برمته إلى «مكتبٍ كبير ومصنعٍ كبير». سيكون هناك سوڤييتات طبعًا، لكنها ستخضع لسيطرة حزب العمال؛ حزبٌ يكون دوره التاريخي هو «توجيه» الطبقة البروليتارية.

لم يكن المراد النهائي للينين ليغيب عن الأناركيّين الروس، الأبعد نظرًا؛ فيُسيئوا فهمه. ففي ذروة مرحلة لينين الليبرتارية؛ كانوا يُناشدون العمال التزام الحذر. وقد تجلى ذلك في جريدتهم «صوت العمل Golos Truda»، في الأشهر الأخيرة من عام ١٩١٧م وبداية ١٩١٨م؛ إذ يمكن الاطلاع على تحذيرات ڤولين، والتي تطوي قدرًا من التبصُّر:

> «عندما يُعزز البلاشفة سلطتهم وتصبح شرعيةً، وبوصفهم اشتراكيين وسياسيين ومؤمنين بالدولة، أي سلطويين ومركزيين؛ سيبدؤون بترتيب أوضاع البلاد وحياة الناس بوساطة وسائل حكوميةٍ ودكتاتورية مفروضة من المركز... ستتحول السوڤييتات التي تنتمون إليها، تدريجيًا؛ إلى محض هيئاتٍ تنفيذيةٍ بسيطةٍ لإدارات الحكومة المركزية... ستُنشأ أدوات الدولة السياسية السلطوية، وستعمل من أعلى، وستؤول إلى سحق كل شيء بقبضتها الحديدية، وويلٌ لمن لن يتوافق مع السلطة المركزية».

«سيصير المعنى الواقعي لشعار كل السلطة للسوڤييتات هو: *سلطة زعماء الحزب*».

وحسب ڤولين؛ فقد أجبرت النزعات الأناركية المتنامية بين الجماهير لينين، على العدول عن فكرته الأصلية لفترة؛ فهو لن يحتفظ بالدولة وبالدكتاتورية إلا لأمدٍ قصير، ثم يفسح الطريق لـ«الأناركية». يُضيف ڤولين: «لكن بحق الرب؛ ألا تدركون ما سيفعله لينين المواطن عندما يتسلَّم السلطة الحقيقية، ويصبح بإمكانه صم أذنيه عن صوت الجماهير؟»؛ سيعود مجددًا للطريق الذي طرقه غيره: «*دولة ماركسية*» من النمط الأكثر شموليّة.

من الخطر طبعًا القول أن لينين وصحبه قد خدعوا الجماهير بوعي وإرادة؛ فقد انطوت تصوّراتهم على ثُنائيةٍ مذهبيةٍ في التصوّرات أكثر منها ازدواجية في المواقف. لقد كان التناقُض الوجداني بين الطرفين واضحًا لديهم جدًا ومعلنًا منذ البداية، بحيث أمكن التنبؤ بما ستنتهي الوقائع على الأرض إلى تأكيده؛ سواءٌ تعلق الأمر بضغوط التوجُّهات الأناركية للجماهير، والتي أجبرت البلاشفة على النسيان المؤقت للمظهر السلطوي لمفاهيمهم، أو العكس من ذلك؛ بلوغ سلطتهم مرحلة التماسُك في الوقت الذي أُنهك فيه المد الثوري للشعب، مما يؤول بهم إلى حسم التذبذُب الواضح في تصورّاتهم الأناركية.

بيد أن عاملًا جديدًا قد تدخّل؛ فأحدث تغييرًا في المعطيات. إذ كانت النتائج الكارثية التي تمخضت عنها الحرب الأهلية والتدخُّل الخارجي، والفوضى التي عمّت مجال النقل، والنقص الفادح في الفنيين؛ كانت مما دفع زعماء البلاشفة لاتخاذ مواقفَ عاجلة، دكتاتوريةٍ ومركزية؛ واستخدام «القبضة الحديدية». ومع ذلك؛ فقد احتج الأناركيون بالقول أن تلك المصاعِب محض قضايا «*موضوعية*» و«*منفصلة*» عن الثورة. لقد وجدوا فيها ارتباطًا بالمنطق الداخلي للأفكار السلطوية في الرؤية البلشفية ذاتها، واستبدادًا متوقعًا لسلطة بيروقراطية مفرطة في المركزية. يتعلق الأمر، كما يرى ڤولين؛ بعجز الدولة مع رغبتها في السيطرة والرقابة، بشكل جعلها غير قادرة على إعادة تنظيم الحياة الاقتصادية في البلاد. وناهيك عن الأسباب الأخرى؛

فقد آلت البلاد إلى «إفلاسٍ» حقيقيٍّ أدى إلى شللٍ كاملٍ في النشاط الصناعي، وخراب في المجال الزراعي، وتدمير لكافة الروابط بين فروع الاقتصاد المختلفة.

يذكر ڤولين، على سبيل المثال؛ قصة مصفاة النفط السابقة، نوبل؛ في پتروغراد. فحين تخلّى عنها مُلّاكها؛ قرر عمّالها، وعددهم أربعة آلاف؛ إدارتها جماعيًا، وأرسلوا بذلك خطابًا إلى الحكومة البلشفية، لكن عبثًا. ثم حاولوا إدارة المؤسسة بوسائلهم الخاصة؛ فانتظموا في مجموعاتٍ تحركت بسرعة، وحاولوا الحصول على الوقود والمواد الأولية وتنظيم الأسواق ووسائل النقل، بل وخاضوا بالفعل مفاوضات بشأن تلك الأخيرة مع رفاقهم في السكك الحديدية، وهو ما أزعج الحكومة؛ التي اعتبرت أن مسئوليتها عن البلاد تحُول دون السماح لأي مصنعٍ بالعمل وفق هواه. أما مجلس المصنع، الذي تَشَبَّثَ بموقفه؛ فقد استدعى الجمعيةَ العامة للعمال. ثم تكفَّل المفوض الشيوعي للعمل، بتوجيه تحذيرٍ شخصيٍّ للعمال ضد ما اعتبره «حالةً من العصيان الخطير»، وهاجم موقفهم «الأناركي الأناني»، وهددهم بالطرد بدون تعويضات. وردّ العمال بأنهم لم يُطالبوا بأيّ امتيازات، وأنه يتعيَّن على الحكومة إفساح المجال للعمال والفلاحين في البلاد، ليتصرفوا على النحو نفسه. لكن عبثًا، فقد تشبثت الحكومة برأيها؛ وأغلقت المنشأة.

تحليل ڤولين أكدته إحدى المناضلات الشيوعيات، «ألكزاندرا كولونتاي Alexandra Kollontaï»؛[1] التي احتجَّت عام ١٩٢١م لأن مصير العديد من المبادرات العمالية كان أدراج المكاتب أو مناقشات إدارية عديمة الجدوى، حتى «سادت روح المرارة بين العمال؛ إذ أبصروا وأدركوا ما يعجزون عن تحقيقه، لحرمانهم من حقهم في التصرُّف ... لقد ضَعفت روح المبادرة، وتراجعت رغبتهم في العمل».

(١) نسويةٌ سوفييتية وإحدى أبرز ناشطات الحركة الشيوعية الروسية (١٨٧٢ - ١٩٥٢م)؛ شغلت مناصب مرموقة في الحزب والدولة، فكانت أول امرأة تتقلد منصب وزير، وأول سفير عام ١٩٣٠م. انضمت في بواكير حياتها إلى الحركة العمالية عام ١٨٩٨م، وصارت من البلاشفة قبيل الحرب العالمية الأولى، ثم انتقدت سياسات لينين لاحقًا. كتبت عن النساء في الحركة الاشتراكية وعن الشيوعية والأسرة. وقد بلغ من إخلاصها أن قيل عنها: «لا يوجد في روسيا إلا شيوعيان اثنان فحسب: لينين وكولونتاي». (المترجم)

لم تدُم سلطة السوڤييتات في الحقيقة غيرَ أشهرٍ قليلة، وهي الفترة التي امتدت من أكتوبر ١٩١٧م إلى ربيع عام ١٩١٨م. وسرعان ما جُرِّدَت مجالس المصانع من صلاحياتها، بذريعة عجز الإدارة الذاتية عن مراعاة الاحتياجات «العقلانية» للاقتصاد؛ فهي تعبِّر عن ذات النمط الأناني الذي تتميز به الشركات المتنافسة فيما بينها، والمتنازِعة على الموارد النادرة؛ والتي تريد البقاء بأي ثمن، ولو على حساب مصانع أخرى أكثر أهمية لـ«الدولة»، وأفضل تجهيزًا. خلاصة القول؛ كان الوضع، حسب بانكراتوفا؛ يسير نحو تفكيك للاقتصاد إلى «اتحادٍ للمنتجين المستقلين من النوع الذي حَلُمَ به الأناركيون». وبدون أدنى شك، لم تكن الإدارة الذاتية العمالية الوليدة بدون عيوب، فقد حاولت، بشقّ الأنفس؛ خلق أشكال جديدة للإنتاج لم تكن موجودة من قبل. لقد ارتكبت أخطاءَ وأضاعت الطريق، وكان هذا ثمن التعلُّم. وقد استنتجت «ألكزندرا كولونتاي» أن الشيوعية لا يمكن أن «تولد إلا عبر مسارٍ من التجارب العملية؛ أن ترتكب الأخطاء، لكنها تنبثق من القوى الخلاقة للطبقة العاملة نفسها».

لم يكن هذا رأي زعماء الحزب؛ فقد كانوا سعداء جدًا لاستردادهم الصلاحيات من لجان المصانع، إذ لم يكونوا في قرارة نفوسهم راضين عن تسليمها لهم أول الأمر. وفي أوائل عام ١٩١٨م؛ أعلن لينين أنه يُفضِّل «الإرادة المنفردة» في إدارة المشروعات، إذ على العمال اتباع إرادة أصحاب العمل «بلا شروط». إن كل زعماء البلاشفة، كما تخبرنا كولونتاي؛ كانوا «متشككين في القدرات الإبداعية للجماعات العمالية». علاوةً على ذلك؛ اجتاحت الإدارةَ عناصر كثيرة من البرجوازية الصغيرة التي تبقّت من الرأسمالية الروسية القديمة، وتأقلمت بسرعة شديدة مع مؤسسات السوڤييت؛ لتحتل مواقع المسؤولية في المفوَّضيّات المختلفة. وقد أصروا على الاضطلاع بإدارة الاقتصاد بدلًا من منظمات العمال.

سيشهد الاقتصاد، فصاعدًا؛ تدخُّلًا مُتناميًا لبيروقراطية الدولة. فابتداءً من الخامس من ديسمبر ١٩١٧م؛ وُضِعَت الصناعة تحت إشراف مجلس أعلى

للاقتصاد، بيده سلطة التنسيق بين أنشطة الهيئات الإنتاجية المختلفة. وقد قرر مؤتمر المجالس الاقتصادية (الذي عُقِدَ بين ٥ مايو و٤ يونيو ١٩١٨م) تشكيل مديريات للمشروعات؛ حيث يُعيِّن ثلثيها بواسطة المجالس الإقليمية أو المجلس الأعلى للاقتصاد، بينما يتم انتخاب الثلث فقط بواسطة عمال المشروع. وقد امتدت الملكية العامة لوسائل الإنتاج إلى مجال الصناعة، وذلك بموجب مرسوم ٢١ مايو ١٩١٨م، الذي انتهى إلى تأميم الإنجازات الجماعية التلقائية، التي تمت في الأشهر الأولى للثورة. كان المجلس الأعلى للاقتصاد مسئولًا عن إدارة الصناعات المؤممة، ومن ثم استمر الطاقم الإداري والتقني في مناصبهم بوصفهم مُعيَّنين من قِبَل الدولة. وفي المؤتمر الثاني للمجلس الأعلى للاقتصاد، نهاية ١٩١٨م؛ وجّه مُقرِّر اللجنة توبيخًا شديدًا للجان المصانع، لمحاولتها، عمليًّا؛ تسيير المصانع، بدلًا من مجالس الإدارة.

استمرّت انتخابات لجان المصانع بصورةٍ منتظمةٍ، لكنها كانت انتخاباتٍ شكليّة؛ فقد كان أعضاء الخلية الشيوعية يدفعون بلائحة مُرشحين مُعدَّة مُسبقًا، حيث يتم التصويت عليها برفع الأيدي، وذلك بحضور «الحرس الشيوعي» المسلَّح داخل كل مشروع. كذا كان أي شخص يُبدي اعتراضًا على المرشحين المقترحين؛ يخضع لعقوبات اقتصادية (اقتطاعات من الأجور... إلخ). يذكر «پيتر أرشينوف» **أن الوضع كان يُكرِّس سيدًا واحدًا ودائمًا هو الدولة، وأن العلاقات بين العمال وهذا السيد الجديد صارت مماثلة لتلك التي كانت قائمة من قبل بين العمال ورأس المال.** وأعيد العمل بمبدأ الأجور مع فارق وحيد؛ أن العمل صار الآن واجبًا نحو الدولة.

لقد أصبح دور السوڤييتات شكليًّا تمامًا؛ فقد تحولت إلى مؤسساتٍ تتبع السلطة الحكومية. «يجب أن تُصبِحوا الخلايا الأساسية للدولة»؛ كذا قال لينين في مؤتمر لجان المصانع في ٢٧ يونيو ١٩١٨م. لقد انكمش دور السوڤييتات، كما يذكر ڤولين؛ لتمسي مجرد «هيئات تنفيذية وإدارية مسئولة عن الشؤون المحلية الصغيرة بلا أهمية حقيقيّة، فهي خاضعةٌ كُليًا لتوجيهات السلطات المركزية: الحكومة والهيئات القيادية للحزب». لم تعد السوڤييتات تحوز حتى «ظل السلطة». واعترف مُقرر اللجنة،

«ألكزاندر لوزوفسكي Alexandre Lozovski»؛[1] خلال المؤتمر الثالث للاتحادات النقابية (أبريل ١٩٢٠م): «لقد تخلّينا عن الطرق القديمة في الرقابة العمالية، ولم نُبقِ إلا على ما ارتبط منها بالدولة»، ومن حينها؛ صارت «الرقابة» منوطة بهيئةٍ تابعة للدولة هي: هيئة التفتيش العمالية والفلاحية.

ساعدت الاتحادات النقابية في المصانع، وكانت مركزيةً في بنيتها الهيكلية؛ البلاشفةَ أول الأمر في تأطير وإخضاع لجان المصانع ذات الطابع الاتحادي والليبرتاري. ومن أول أبريل ١٩١٨م؛ كان دمج التنظيمين حقيقةً مكتملة، ومن حينها؛ صار للنقابات العمالية، التي أمست خاضعةً لرقابة الحزب؛ مهمة الحفاظ على الانضباط. وهكذا؛ حظر اتحاد عمال صناعات المعدن الثقيلة في بتروغراد «المبادرات التي تهدد النظام»، والتي تقوم بها لجان المصانع. وذمّ رغباتها «الخطيرة» في وضع هذا المشروع أو ذاك بين أيدي العمال. مثّلت تلك الطريقة النموذج الأسوأ لمحاكاة التعاونيات الإنتاجية، التي «أفلست فكرتها منذ زمن»؛ والتي «تحولت بلا أدنى غضاضة إلى مشروعاتٍ رأسمالية». إن «كل مشروعٍ تم التخلي عنه أو تعرَّض لتخريب الصناعي المُنتِج، وثبتت أهميته للاقتصاد الوطني؛ وضِع تحت سيطرة الدولة». و«لم يعد مسموحًا» للعمال بالسيطرة على أي مشروعات بدون موافقة النقابة العمالية.

بعد عملية الهيكلة الأولى تلك؛ خضعت النقابات العمالية بدورها للتدجين، وجُرّدت من أي استقلالية. فأُجلت مؤتمراتها، واعتُقل أعضاؤها، وحُلَّت منظماتها أو دُمجت في وحداتٍ أكبر. وبانتهاء تلك الخطوات؛ كانت كل نزعة أناركو-نقابية قد قوِّضت، ليتم تطويع الحركة النقابية بشكلٍ كامل للدولة وحزبها الأوحد.

(١) مناضل بلشفي ويهودي روسي (١٨٧٨ - ١٩٥٢م)؛ انضم إلى الحزب الشيوعي عام ١٩٠١م، وبعد نجاح الثورة البلشفية، عام ١٩١٧م؛ قاد ما سُمي بالأممية النقابية الحمراء، بين عامي ١٩٢١م و ١٩٣٧م؛ ثم كان مسئولًا عن مكتب الإعلام السوفييتي. كذا شغل منصب نائب وزير الشئون الخارجية بين عامي ١٩٣٦م و١٩٤٦م. كتب عن دور العمال في الثورة الروسية، وعن فاعلية الحركة النقابية الحمراء (الأممية النقابية الحمراء)، وعن الحركات العمالية والنقابية وأهميتها في نجاح الثورة. أعدمه ستالين. (المترجم)

الشيء نفسه طال تعاونيات المستهلكين، التي نمت في المراحل الأولى من الثورة، وتزايدت أعدادها في كل مكان، واتحدت فيما بينها. ولأنها نجت من سيطرة الحزب، واخترقها عددٌ من الاشتراكيين الديمقراطيين (المناشفة mencheviks)؛[1] فقد تم أولاً حرمان متاجرها المحلية من وسائل النقل والتموين، بحُجّة محاربة «التجارة الخاصة» و«المضاربة»، أو حتى بدون أي حجّة على الإطلاق. ثم أُغلقت كل التعاونيات الحرة مرةً واحدةً، وحلَّت محلها تعاونيات الاستهلاك التي تتبع مفوضية التموين، وتعاونيات المنتجين الصناعيين التابعة للمجلس الأعلى للاقتصاد. وألقي بعددٍ كبيرٍ من أعضاء تعاونيات المستهلكين في السجون.

لم يكن رد فعل الطبقة العاملة سريعًا ولا قويًا بما يكفي. فقد تم تشتيتها وعزلها في بلدٍ زراعيٍّ شاسع متخلف في أغلبيته، واستنزفها شظف العيش والنضالات الثورية، وفوق ذلك كله ثبطت عزيمتها، ثم تركها أفضل عناصرها، آخر الأمر؛ لينضموا لجبهات الحرب الأهلية، أو يدمجوا في أجهزة الحزب والحكومة. وبرغم ذلك؛ شعر عددٌ لا بأس به من العمال أن ثمار انتصاراتهم الثورية قد سُلِبَت منهم، وأنهم قد جُرِّدوا من حقوقهم، وأُخضِعوا للوصاية. لقد أذلَّهم غرور وتعسُّف الأسياد الجدُد، وأدركوا الطبيعة الحقيقية لما يسمى «دولة البروليتاريا». لهذا، فخلال صيف عام ١٩١٨م؛ انتخب العمال المستاؤون في مصانع موسكو وبتروغراد مندوبين من بينهم. لقد أرادوا أن تكون لهم «مجالسهم المنتدبة» الحقيقيّة داخل الشركات، وذلك في مواجهة السوفيتات، التي كانت السلطة قد استولت عليها.

(١) تيار اشتراكي روسي ادَّعى لنفسه أحقية تمثيل الأفكار الماركسية. وقد نشأ التيار من انقسام حزب العمال الديمقراطي الاشتراكي الروسي (الذي صار الحزب الشيوعي لاحقًا) خلال مؤتمره الثاني، عام ١٩٠٣م؛ في لندن. واللفظة روسية، وتعني أقلية؛ فقد شكل هذا التيار أقلية داخل الثورة البلشفية. وقد تبلورت فكرة تيار الأقلية حول الاستفتاء الذي تم على شكل التنظيم الحزبي الذي ينبغي اعتماده؛ إذ أصر لينين ومن ورائه البلاشفة (تعني الأغلبية) على أن يكون حزب كوادر منتقاة من الثوريين المحترفين ليصبح أداة ثورية، بينما رأى المناشفة (وأبرزهم تروتسكي) أن الحزب يجب أن يكون حزبًا جماهيريًا مفتوحًا للجميع. وكان ذلك اختلافًا في الإستراتيجية الثورية؛ لاسيما في المرحلة الانتقالية التي يجب أن تسبق دكتاتورية البروليتاريا. وقد استمر الخلاف خلال مراحل الثورة، لكن سرعان ما انتهى بطرد المناشفة، بحلول عام ١٩١٨م؛ وتأسيس الحزب الشيوعي. (المترجم)

تذكُر كولونتاي أن العامل شعر وأدرك أنه قد أُزيح جانبًا؛ فأخذ يُقارن بين نمط حياة موظفي السوفييتات، ونمط حياته هو؛ الفرد الذي يُفترَض أن يُمثِّل، نظريًا على الأقل؛ الأساس الذي تقوم عليه *«دكتاتورية البروليتاريا»*.

كان الوقت قد تأخر عندما اتضّحت الأمور للعمال؛ فقد سنح للسلطة الوقت الكافي لتنظيم نفسها بقوة، وامتلاك قوات قمع تحت تصرفها؛ قوات قادرة على سحق أيّ محاولةٍ للعمل الجماهيري المستقل. لقد كان نضالًا أليمًا، وفقًا لڤولين؛ تفاوتت نتائجه، واستمر لثلاث سنوات، ولم يُسمع به خارج حدود روسيا. لقد تواجهت فيه طليعةٌ عماليةٌ وجهازٌ دولتيٌّ مُستمرٌ في إنكار الطلاق الذي وقع بينه وبين الجماهير. وخلال سنوات ١٩١٩م و١٩٢١م؛ تصاعدت الإضرابات في المدن الكبرى، لا سيما في بتروغراد وموسكو؛ لكنها قُمعت بقسوة كما سنفصِّل لاحقًا.

وقد ظهرت داخل الحزب الحاكم نفسه «معارضةٌ عماليةٌ»؛ طالبت بالعودة إلى ديمقراطية السوفييتات والإدارة الذاتية. ففي المؤتمر العاشر للحزب، مارس عام ١٩٢١م؛ وزَّعت «ألكزاندرا كولونتاي»، وكانت إحدى الناطقات باسم تلك المعارضة؛ كرّاسةً دعت فيها إلى منح الاتحادات النقابية حرية المبادرة والتنظيم، وإنشاء «مؤتمر للمنتجين» تكون مهمته انتخاب هيئةٍ إداريةٍ مركزيةٍ للاقتصاد الوطني. وقد تمت مُصادرة الكراسة وحُظِرَت. وعمد لينين، بإجماع الحاضرين؛ إلى التصويت على قرار يعتبر القضايا التي تطرحها المعارضة العمّالية: **«انحرافات أناركية تُشبه نمط البرجوازية الصغيرة»**. لقد كان لينين يعتبر التوجُّهات «النقابية» و«شبه الأناركية» لهؤلاء المعارضين؛ **خطرًا مباشرًا يهدد السلطة التي يحتكرها الحزب باسم البروليتاريا.**

واستمر الصراع داخل القيادة في المركزية النقابية؛ فأُقصي كل من «ميخائيل تومسكي Mikhaïl Tomski»[1] و«ديڤيد ريازانوف David Riazanov»[2] من الديوان الأعلى لرئاسة السوڤييت، ونُفيا خارج البلاد، لموافقتهما على مبدأ استقلال الاتحادات النقابية عن الحزب؛ ولقي زعيم المعارضة العمالية، «ألكزاندر شليابنيكوف Alexandre Chliapnikov»؛[3] المصير ذاته، وسرعان ما لحق به «مياسنيكوف Miasnikov»؛[4] الذي تزعم مجموعة معارضة أخرى. كان مياسنيكوف مُناضلاً عُماليًا أصيلًا، وقد تولّى عام ١٩١٧م؛ تنفيذ حكم الموت في آخر قياصرة روسيا: «الدوق الأكبر ميخائيل ألكزاندروڤيتش». وكان عضوًا في الحزب لمدة خمسة عشر عامًا، وقضى قبل الثورة سبع سنوات في السجن، وخمسة وسبعين يومًا مُضربًا عن الطعام. لكنه تجرأ على كتابة منشور، في نوفمبر ١٩٢١م؛ أعلن فيه أن العمال قد فقدوا ثقتهم في الشيوعيين، لأن الحزب صار يفتقد للغة المشتركة التي تربطه بقواعده، وبات يلجأ لذات النهج القمعي، الذي استخدمه ضد البرجوازيين بين سنوات ١٩١٨ و١٩٢٠م؛ في مواجهة الطبقة العاملة.

---

(١) سياسيّ وثوريّ ونقابيّ روسيّ نافذ (١٨٨٠ - ١٩٣٦م)؛ انضم مبكرًا لتيار الاشتراكية الديمقراطية في روسيا، وأسس عدة نقابات إبان عمله. وبفضل خبرته النقابية؛ أصبح بعد الثورة البلشفية عضوًا بارزًا في اللجنة المركزية للحزب، ثم مكتبه السياسي. لكن إصراره على مبدأ استقلال الاتحادات العمالية عن الحزب الشيوعي، وموقعه في الحركة النقابية؛ جعله خطرًا محتملًا على الحزب. اتُهم بالخيانة العظمى خلال حكم ستالين، ومات مُنتحرًا عام ١٩٣٦م. (المترجم)

(٢) سياسيٌّ وثوري ومناضل ومنظِّر ماركسيّ روسيّ (١٨٧٠ - ١٩٣٨م)؛ أسس معهد ماركس- إنغلز، وكان أول من عني بتنقيح ونشر الكثير من أعمالهما. وقد نشط برفقة تروتسكي قبل ثورة أكتوبر ١٩١٧م، ثم كان عضوًا في الحزب البلشفي قبل أن يستقيل عام ١٩١٨م؛ احتجاجًا على سياساته. طالب باستقلال الاتحادات العمالية عن الحزب الشيوعي، ورفض التوجهات السلطوية تجاه البروليتاريا؛ مما أدى لإقصائه ثم إعدامه عام ١٩٣٨م، بتهمة التعاون مع منظمةٍ تروتسكية. (المترجم)

(٣) سياسيٌّ روسيّ شارك في الثورة البلشفية (١٨٨٥-١٩٣٧م)؛ تقلد منصب مستشار الشعب. وابتداءً من عام ١٩٢٠م؛ تزعم المعارضة العمّالية داخل الحزب الشيوعيّ. طُرد من الحزب وأُعدم خلال حكم ستالين. (المترجم)

(٤) عضوٌ في الحزب البلشفيّ (١٨٨٩ - ١٩٤٥م)؛ ظل مُصرًا على ضرورة إشراك كل التشكيلات داخل الحزب الشيوعي، كضمانةٍ لاستقرار الحزب والنظام السوفييتي ككل. (المترجم)

دور الأناركيّين

ما هو الدور الذي لعبه الأناركيون الروس إذن في تلك الدراما، التي تحولت فيها ثورةٌ ليبرتاريّة إلى النقيض؟

لم يكن لروسيا شيء من التقاليد الليبرتاريّة، ولم يَصِرْ باكونين وكروپوتكين أناركيين إلا خلال وجودهما خارجها، كما لم يكن لأيهما أي دور أناركي نضاليّ داخل روسيا على الإطلاق. وقد نُشرت كتاباتها النظرية كلها بالخارج، حتى ثورة ١٩١٧م على الأقل؛ وبلغاتٍ أجنبية في غالب الأحيان. عدد صغير فقط من تلك الكتابات دخل روسيا سرًّا، وبصعوبة كبيرة؛ وفي نُسخٍ محدودةٍ جدًا. لم يكن للأناركية وجودٌ في الثقافة الاجتماعية والثورية والاشتراكية للروس، بل على العكس؛ كما يؤكد ڤولين: «كان الشباب التقدُّمي الروسي يقرأ أدبيات تُقدِّم الاشتراكية مُقترنةً بالدولة». لقد كان تفكير الناس مسكونًا بالفكرة الحكومية، وذلك بتأثير الاشتراكية الديمقراطية الألمانية.

كان الأناركيون «أقليةً محدودة من الأشخاص معدومي التأثير»، بضعة آلاف على الأغلب؛ وكانت حركتُهم، يضيف ڤولين: «أضعف من أن تؤثر بشكلٍ مُباشرٍ وملموسٍ على مجرى الأحداث». علاوةً على ذلك؛ كان أغلبهم مثقفين ذوي نزعةٍ فردانية لم ينخرطوا كثيرًا داخل الحركة العمّالية. وإن كان «نستور ماخنو» قد شكّل، مثله مثل ڤولين؛ استثناءً لهذه القاعدة، فقد عمل بين الجماهير في موطنه أوكرانيا. وكتب في مذكراته جازمًا بأن الأناركية الروسية «قد تجاوزتها الأحداث، بل إنها قبعت خارجها أحيانًا».

بيد أن هذا الحكم ينطوي على شيءٍ من الظلم؛ فدور الأناركيين في ثورات فبراير وأكتوبر لم يكُن هيّنًا. يُقِرُّ تروتسكي بذلك أكثر من مرة في كتابه: «تاريخ الثورة الروسية»؛[1] فقد كان الأناركيون الروس، رغم قلّة عددهم؛ أكثر «جرأة» و«نشاطًا»، وشكّلوا خصومًا حقيقيين للجمعية التأسيسية في وقتٍ لم يكن البلاشفة قد أصبحوا

(1) Histoire de la Révolution russe.

بعدُ مُناهضين للأيديولوجية البرلمانية. لقد رفعوا شعار «كل السلطة للسوفييتات» قبل أن يفعل حزب لينين ذلك بكثير، وقادوا حركة التحوّل إلى الملكية الجماعية التلقائية في مسألة المسكن، وهو ما كان أحيانًا ضد إرادة البلاشفة. كذا كان دور الناشطين في الأناركية النقابية فعّالًا في حثّ العمال على السيطرة على المصانع، حتى قبل شهر أكتوبر.

وخلال الأيام الثورية التي وضعت حدًّا لجمهورية «ألكزاندر كيرنسكي Aleksandr Kerenski»[١]، البرجوازية، كان الأناركيون في طليعة الصراع العسكري، خصوصًا في فوج «دڤينسك»؛[٢] الذي تمكّن، تحت إمرة ليبرتاريين قدامى، أمثال «غراتشوف Gratchoff» و«فيدوتوف Fedotoff»؛ من طرد عسكريي المدارس العسكرية الإمبراطورية «cadets»، المعادين للثورة من أغلب مواقعهم. بينما استطاع الأناركي «أناتول جيليزنياكوف Anatole Gelezniakoff»،[٣] مستعينًا بكتيبته؛ تفكيك الجمعية التأسيسية، فلم يتبق للبلاشفة بعد ذلك إلا التصديق على الواقع الذي استجدّ على الأرض. ثم إن العديد من كتائب المقاتلين غير النظاميين التي شكّلها أو قادها أناركيون (أمثال «موكروسوف Mokroussoff»، و«تشيرنياك Tcherniak»[٤] وآخرون)؛ قد قاتلت بلا هوادةٍ ضد الجيوش البيضاء بين سنوات ١٩١٨ و١٩٢٠م.

---

(١) زعيمٌ سياسي روسي (١٨٨١ - ١٨٩٩م)؛ تولىّ الحكومة الروسية قبل استيلاء البلاشفة على السلطة بعد ثورة أكتوبر ١٩١٧م. كان كيرنسكي قد تزعم المعارضة، المسماة «برجوازية» في التاريخ الروسي؛ في فبراير ١٩١٧م ضد النظام القيصريّ في عهد نيكولاي الثاني، وتقلّد مناصب وزارية خلال الشهور التالية، قبل أن يتسلم رئاسة الحكومة المؤقتة ، التي اعتبرت ثورية، في يوليو ١٩١٧م؛ والتي دامت مئة يوم فقط قبل أن يُسقطها البلاشفة. (المترجم)

(٢) مدينة في جنوب لاتفيا، وتُسمى حاليًا: Dvinsk أو Daugavpils أو Dunaburg العجيب أن هذه المدينة اشتهرت بنسبة سكانها اليهود؛ فمن أصل ٤٥,٠٠٠ نسمة عام ١٩٣٥م كانت المدينة تؤوي ١١,٢٠٠ يهودي؛ لتضم أكبر وأشهر جيتو لليهود! (المترجم)

(٣) بحار روسي وزعيم أناركي. تولى قيادة حرس مبنى الجمعية التأسيسية في موسكو إبّان الحكومة المؤقتة لكيرنسكي. وفي أوائل عام ١٩١٨م؛ فككها أناتول وحلّها بمبادرة منه، وهو ما صادف هوى البلاشفة ولينين؛ إذ لم يعد من معنى لوجود الجمعية في ظل شعار «كل السلطة للسوفييتات». وقد طارده النظام البلشفي لاحقًا وقتله؛ لكنه دُفِن في جنازة رسمية وتم تخليد ذكراه! (المترجم)

(٤) أهم ما في سيرة هذا المقاتل الأناركي هو عودته من الولايات المتحدة الأمريكية، للمشاركة في الثورة الروسية عام ١٩١٧م. وفي عام ١٩١٩م؛ اعتبر، كسائر مؤيدي الثورة بعد استقرار الأمر للدولة السوفييتية الوليدة؛ خارجًا على القانون وتهديدًا للنظام بنصٍ من تروتسكي نفسه؛ ليعيش مُتخفيًا لسنوات، قبل اعتقاله وسجنه في موسكو، ليُضرِب عن الطعام حتى يُنقَل إلى سجنٍ في أوكرانيا، ويظل مصيره بعدها مجهولًا. (المترجم)

لم تكن هناك مدينةٌ مهمةٌ ليس فيها مجموعة أناركية أو أناركو- نقابية، ساهمت في نشر عدد كبير نسبيًا من المطبوعات، من جرائد ومنشوراتٍ وكراساتٍ وكتب. كانت هناك مجلتان أسبوعيتان في بتروغراد وجريدةٌ يومية في موسكو، تطبع كل منها حوالي خمسة وعشرين ألف نسخة. كان قرّاء الصحف الأناركية يتزايدون، شيئًا فشيئًا؛ باتساع نطاق الثورة، قبل انفصالها عن الجماهير.

كتب القبطان الفرنسي «جاك سادول Jacques Sadoul»،[1] وهو في مهمةٍ رسميّةٍ إلى روسيا، تقريرًا بتاريخ ٦ أبريل ١٩١٨م؛ يقول: «الحزب الأناركي هو الأوفر نشاطًا، وأوسع مجموعات المعارضة نضالًا، وربما الأكثر شعبية... والبلاشفة يشعرون بالقلق جراء ذلك». وبنهاية عام ١٩١٨م؛ يؤكد ڤولين أن «ذلك النفوذ صار من القوة بحيث أثار قلق البلاشفة بشدّة، والذين لم يكونوا ليقبلوا أي شكلٍ من أشكال النقد، ناهيك عن المعارضة». ويذكر ڤولين أن المعركة بالنسبة للسلطات البلشفية كانت مصيرية؛ «فالسماح بمثل تلك الدعاية الأناركية كان أشبه بالانتحار، ومن ثم فقد بذلت السلطة جهدها من البداية لتحُول دون ذلك النشاط، ثم لتحظره لاحقًا، ثم لتمحو آخر الأمر، وبالقوة؛ أيَّ مظهرٍ أو وجود للأفكار الليبرتاريّة».

بدأت الحكومة البلشفية «بغلق مقرات المنظمات الليبرتاريّة بالقوة، ومنعت الأناركيين من كل أشكال الدعاية أو النشاط». وهكذا؛ داهمت كتائب من الحرس الأحمر المدجج بالسلاح، في موسكو ليلة ١٢ أبريل ١٩١٨م؛ خمسةً وعشرين منزلًا يحتلها أناركيون، الذين اعتقدوا أن مهاجميهم من قوات الحرس الأبيض؛ فردوا بإطلاق النار. يضيف ڤولين أن السلطات سرعان ما لجأت لاحقًا إلى «إجراءاتٍ أكثر عنفًا؛ فاعتقلت وجرَّمت وأعدمت». « لقد أبقى ذلك الصراع، الذي دام لأربع

---

(١) صحفيٌّ ومناضلٌ شيوعيّ فرنسي (١٨٨١ - ١٩٥٦م)؛ أُرسل إلى روسيا في بعثةٍ عسكرية عام ١٩١٧م، حين كان برتبة نقيب في الجيش الفرنسيّ؛ وكانت مهمتها ضمان استمرار مساندة روسيا للحلفاء في الحرب العالمية الأولى، لكنه اختار المكوث هناك. وقد أعجب بالثورة البلشفية، وشغل عدة مهام في النظام البلشفيّ منها مستشار حربيٌّ في الجيش الأحمر. كما كان المندوب الفرنسي في الأممية الشيوعية عام ١٩٢٠م. صار عضوًا بالحزب الشيوعي الفرنسي بعد إلغاء أحكام الإعدام الغيابية التي صدرت بحقه ثلاث مرات. (المترجم)

سنوات؛ سلطة البلاشفة مُعلقةً ومنقوصةً إلى أن تم لهم سحق التيار الليبرتاري نهائيًا، في نهاية عام ١٩٢١م؛ باستخدام القوة العسكرية».

كانت تصفية الأناركيين ميسورة؛ فقد انقسموا إلى اتجاهين: رفض أحدُهما تدجينه، بينما قَبِلَ الثاني السير في ركاب السلطة، واستدعى مبدأ «*الضرورة التاريخية*» كدليل على ولائه للنظام وموافقته، ولو مؤقتًا؛ على سلوكه الدكتاتوري. لقد اعتبروا أن الأولوية حينذاك هي وضع حدٍّ للحرب الأهلية، وسحق قوى الثورة المضادة.

بيد أن الأناركيين العقائديين اعتبروا ذلك ليس سوى تكتيكٍ قصير المدى؛ فالثورة المضادة تتغذى على العجز البيروقراطي للأجهزة الحكومية، وعلى خيبة آمال الجماهير واستيائهم. يضاف إلى ذلك أن السلطات لم تعد تميز بين الجناح النشط للثورة الليبرتاريّة، الذي يعارض وسائلها في الهيمنة؛ وبين النشاطات الإجرامية لخصومها من اليمين. كان الخضوع للدكتاتورية والإرهاب سياسةً انتحارية بالنسبة للأناركيين، الذين سيصبحون أول ضحاياها. لقد سهَّل تحوّل الأناركيين، الذين سُمّوا بـ«الأناركيين السوفييت»؛ مهمة الدولة في سحق بقيّتهم الأشد تصلُّبًا، بعد أن وُصفوا بأنهم أناركيون «مزيفون»، وحالمون، ومستهترون، وغير واقعيين. ورموا بتُهَم الفساد، والجنون، واللصوصية، وإثارة الانقسام، وانتمائهم إلى قوى الثورة المضادة.

ومن بين الأناركيين الذين انضموا للنظام؛ كان «فيكتور سيرج»، الأكثر ذكاءً وتأثيرًا؛ الذي نشر كراسةً باللغة الفرنسية يردّ بها على نقد الأناركيين، ثم نشر لاحقًا كتابه: «العام الأول للثورة الروسية»؛[1] وكان في مجمله تبريرًا لحلّ البلاشفة للسوفييتات، فقد اعتبر أن الحزب، أو الأقلية التي تقوده؛ هي العقل المحرك للطبقة العاملة. ومن ثم يقع على عاتق القادة الشرعيين، الذين يُختارون في الطليعة؛ مهمة اكتشاف ما يمكن وما يجب على البروليتاريا فعله، ودونهم لن تكون الجماهير المنظمة في السوفييتات سوى «غبار؛ رجال تُربكهم آمالٌ كبيرةٌ، وليس لهم من الذكاء المُعين غير قدرٍ ضئيل».

---

(1) L'An I de la Révolution eusse.

كان سيرج واعيًا جدًا بحقيقة السلطة السوفييتية، التي كانت في ذلك الوقت تعيش ذروة مجدها وتتمتع بالمهابة التي أحرزتها لكونها نتاج أول ثورة پروليتارية ناجحة. ولأن قوى الثورة المضادة في العالم كانت تبغضها؛ لذا اعتقد سيرج وثوريون آخرون وجوب التزام الصمت حيال تجاوزات السلطة وعيوبها. بيد أن سيرج أسرّ للأناركي «غاستون ليڤال Gaston Leval»،[1] الذي زار موسكو صيف عام ١٩٢١م في بعثة إسپانية، لحضور المؤتمر الثالث للأممية الشيوعية؛ أن «**الحزب الشيوعي لم يعُد يُمارس دكتاتورية الپروليتاريا؛ بل صار يُمارس الدكتاتورية على الپروليتاريا**». وبعد عودته إلى فرنسا؛ نشر ليڤال مقالاتٍ في صحيفة الليبرتاري أشار فيها، من خلال وقائع محدّدة؛ إلى ما أسرّ به ڤيكتور سيرج، وكذا إلى تصريحاته العامة التي وُصفت بأنها «أكاذيب واعية». ولم تكن الأناركيّة الأمريكية «إمّا غولدمان Emma Goldman»،[2] في كتابها «حياتي كما عشتها Living my Life»؛ أكثر لطفًا في رأيها بشأن «ڤيكتور سيرج»، وكانت قد شهدت نشاطاته في موسكو.

حركة ماخنو

إذا كانت تصفية الأناركيين في المراكز الحضرية الضعيفة قد بدت يسيرةً نسبيًا، فإن الأمور كانت جد مختلفةٍ في جنوب أوكرانيا؛ حيث تمكّن الفلاح «نستور ماخنو Nestor Makhno» من بناء تنظيمٍ أناركيٍّ قرويٍّ قويّ اقتصاديًا وعسكريًا في الوقت

(١) اسمه الحقيقي: «Pierre Robert Piller» (١٨٩٥ - ١٩٧٨م)؛ منظرٌ فرنسيّ ومناضل أناركيّ في الحركة النقابية. شارك في الثورة الإسپانية عام ١٩٣٦م، وكتب تاريخها. سافر إلى موسكو والتقى لينين، وكتب عن مآلات الثورة الروسية. وفي عام ١٩٥٥م تخلّى عن لقب أناركي ليؤسس مجموعة الاشتراكيين الليبرتاريين، التي تحوّلت إلى مركز لدراسة علم الاجتماع الليبرتاري؛ في محاولة لدراسة مشكلات المجتمع المعاصر من منظور ليبرتاري. (المترجم)

(٢) أيقونة أناركية روسية من أصل يهودي (١٨٦٩ - ١٩٤٠م)؛ هاجرت إلى أمريكا عام ١٨٨٥م، لتنضم إلى الحركة الأناركية التي ولدت هناك عقب أحداث شيكاغو. عُرفت بنشاطها الكثيف، وكتاباتها ذات الطابع الراديكالي والنسويّ. لعبت دورًا محوريًا في تطور الفلسفة الأناركية في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروپا الغربية. أعجبت بالثورة البلشفية، وسافرت إلى الاتحاد السوفييتي عام ١٩١٩م، لكنها انتقدت الحزب الشيوعي بعد حوادث قمع الأناركيين الروس في العشرينيات، ووثقت تلك التجربة في كتابها:
- My Disillusionment in Russia, 1934. (المترجم)

نفسه. ولد ماخنو لفلاحيْن أوكرانيّين فقيرين، وكان في سنّ الثلاثين من عمره عام ١٩١٩م، لكنه شارك أوّلَ شبابه في ثورة ١٩٠٥م، وصار أناركيًا. حكم عليه النظام القيصري بالإعدام، ثم خُفف الحكم إلى السجن لثماني سنوات قضاها غالبًا في سجن «بوتيركي».[1] وقد شكّلت هذه التجربة المصدر الوحيد لثقافته، حيث ساعده رفيق السجن، «بيتر أرشينوف»؛ على ملء بعض الفجوات في تكوينه.

قاد ماخنو، عشية ثورة أكتوبر؛ مبادرة تنظيم جماهير الفلاحين في إقليم يضُمُّ سبعة ملايين نسمة على رقعةٍ من الأرض تبلغ مساحتها ٤٨٠ كم طولًا و٢٥٠كم عرضًا، وتنتهي حدودها الجنوبية عند ميناء «برديانسك Berdiansk»، الواقع على بحر «أزوف Azov»؛ ومركزها هو «غولاي بوليي Gulyai–Polyé»، وهي قريةٌ كبيرةٌ كان يقطُنها من عشرين إلى ثلاثين ألف نسمة. وقد تميَّز ذلك الإقليم بنزعته الثورية، وكان مسرحًا لاضطرابات عنيفة في ١٩٠٥م.

بدأ الأمر بسبب اتفاقيات «برست ليتوفسك Brest-Litovsk»[2] (فبراير/ مارس ١٩١٨م)؛ التي نتج عنها احتلال الجيوش الألمانية والنمساوية لأوكرانيا، وإقامة نظامٍ رجعيٍّ سارع إلى إعادة الأراضي، التي استولى عليها الفلاحون الثوريون؛ إلى مُلَّاكِها السابقين. وقد دافع الفلاحون عن مكاسبهم الحديثة بقوة السلاح، وذلك في وجه القوى الرجعية، وضد تجاوزات المفوّضين البلاشفة، الذين استعجلوا التدخُّل في القرى بغير حق؛ ورفضًا للضرائب الباهظة المفروضة عليهم. وقد قاد تلك الانتفاضة الواسعة فارسٌ أناركيٌّ يُشبه «روبن هود»، وكان الفلاحون يلقبونه بـ«الأب»؛ هو: «نستور ماخنو». كانت أولى إنجازات قواته المسلحة هي الاستيلاء

(١) سجن «بوتيركي Boutirki» أو بوتيرسكايا. سجن شديد الحراسة يقع قرب موسكو. بُني عام ١٧٧١م، واشتهر بمعتقليه السياسيين خلال فترة حكم ستالين. اعتبر من معالم التراث الوطني الروسي، لاتساعه ومبناه التاريخي. (المترجم)

(٢) مدينة تقع اليوم في روسيا البيضاء. وهذه المعاهدة عقدها الاتحاد السوفييتي مع دول المركز، لا سيما ألمانيا؛ في الثالث من مارس ١٩١٨م، للخروج من أتون الحرب العالمية الأولى، وضمان توقف القتال على الجبهة الشرقية. (المترجم)

على قرية «غولاي پوليي»، في منتصف شهر سبتمبر عام ١٩١٨م. وقد منحته هدنةُ ١١ نوفمبر، التي أدت إلى انسحاب القوات الألمانية-النمساوية؛ فرصةً فريدةً لبناء مخزون احتياطيّ من السلاح والمؤن.

كانت هذه هي أول مرة في التاريخ توضَع مبادئ الشيوعية الليبرتاريّة على محك التطبيق في أوكرانيا المحررة، وصارت الإدارة الذاتية قيد الممارسة بقدر ما سمحت بذلك ظروف الحرب الأهلية. لقد استغلّ الفلاحون الأراضي، التي غنموها من الملاك السابقين؛ بشكلٍ جماعيٍّ، وذلك بعد أن انتظموا في «كوميونات» أو«سوڤييتات عملٍ حُرَّة»؛ قامت على التبجيل الشديد لمبادئ الأخوة والمساواة. إذ تعيَّن على الجميع المشاركة في العمل، رجالًا ونساءً وأطفالًا؛ كلٌّ بحسب قدرته. كما أن الرفاق الذين انتُخبوا، بشكلٍ مؤقت؛ لأداء وظائفَ إدارية، قد التزموا بالعودة لعملهم الاعتيادي، جنبًا إلى جنب مع بقيّة رفاق الكوميونة.

كان كل سوڤييتٍ منوطًا بتنفيذ رغبات الفلاحين في المنطقة التي انتخبته. وقد اتحدت الوحدات الإنتاجية مكوِّنةً دوائر انتخابية، والتي انتظمت بدورها في شكل إقليم. اندمجت السوڤييتات في نظامٍ اقتصاديٍّ عامّ ينبني على المساواة الاجتماعية، وتعيَّن عليها البقاء مُستقلةً عن أي حزبٍ سياسي. لم يكن بمقدور أيّ سياسيٍّ أن يُملي عليها إرادته تحت غطاء السلطة السوڤييتية؛ فقد لزم أن يكون الأعضاء عمالًا حقيقيين، يعملون لخدمة مصالح الجماهير العاملة وحدها.

حين كان مؤيدو ماخنو يدخلون منطقةً ما؛ كانوا يعلّقون لافتاتٍ كُتب عليها: «حرية العمّال والفلاحين مِلكٌ لهم، ولن تخضع لأيّة قيود. للعمال والفلاحين حرية الحركة، والتنظيم، وتدبير كافّة شؤون حياتهم فيما بينهم على أي وجهٍ يرونَه مناسبًا... إن الماخنويين لا يستطيعون تقديم شيء سوى العون والنصيحة... إنهم لا يريدون، ولا يمكنهم بأيّ حال؛ أن يحكموا».

في عام ١٩٢٠م؛ انتهى أتباع ماخنو إلى التفاوض مع السلطة البلشفية، كأنداد؛ وأبرموا اتفاقًا، لم يدُم طويلًا؛ أصرّوا فيه على أن يُذيَّل بالملحق التالي: «في منطقة نشاط الجيش الماخنوي؛ سيُنشئ السكان من العمال والفلاحين مؤسساتهم الحرة لإدارة شئونهم الاقتصادية والسياسية. هذه المؤسسات ستتمتع بالحكم الذاتي، وترتبط اتحاديًا باتفاقاتٍ مع الهيئات الحكومية للجمهوريات السوفييتية». وقد ذُهل المفاوضون البلاشفة، وفصلوا الملحق عن الاتفاق؛ للتشاور بشأنه مع السلطات في موسكو، التي اعتبرت الملحق «مرفوضًا كليًا» بطبيعة الحال.

كانت إحدى نقاط الضعف النسبية في حركة ماخنو هي افتقار صفوفها للمثقفين الليبرتاريين، لكنها تلقّت بعض الدعم، وإن كان متقطعًا؛ من مدن «خاركوف Kharkov» و«كورسك Koursk»، التي شكّل فيها مجموعة من الأناركيّين، عام ١٩١٨م؛ اتحادًا تحت اسم «النابات» أي ناقوس الخطر؛ قاده ڤولين. وفي أبريل ١٩١٩م؛ عقد هؤلاء مؤتمرًا أعلنوا فيه أنهم «ضد أي شكلٍ من أشكال المشاركة، قطعيًّا ونهائيًّا؛ في السوڤييتات، التي تحولت إلى منظماتٍ سياسيةٍ صرفة تقوم على أساسٍ سلطويّ، مركزيّ، ودولتي». اعتبرت الحكومة البلشفية ذلك البيان إعلان حرب، وأجبرت اتحاد «النابات» على وقف كافة نشاطاته. وقد تمكّن ڤولين بعدها، في يوليو؛ من الالتحاق بمعسكر ماخنو، وانضم إليهم لاحقًا «پيتر أرشينوڤ»، ليتوليا معًا، ڤولين وأرشينوڤ؛ الجانب التعليمي والثقافي في الحركة، كما سيرأس ڤولين مؤتمرَ الحركة، الذي عُقِدَ في شهر أكتوبر في «ألكزندروڤسك Alexandrovsk»؛ الذي تم فيه تبنّي «الإطار العام» لمذهب «السوڤييتات الحرة».

كانت تلك المؤتمرات تضم مندوبين عن الفلاحين وعن *الماخنويين* في آنٍ واحد. لقد كانت المنظمة المدنية، في واقع الأمر؛ امتدادًا لجيشٍ مُتمردٍ من الفلاحين، يُمارس تكتيك حروب العصابات. كان ذلك الجيش سريع الحركة بشكلٍ لافت، وقادرًا على قطع ما يقرُب من مئة وستين كيلو مترًا في اليوم الواحد، ليس فقط بفضل فرسانه؛ بل بفضل مُشاتِه أيضًا، والذين كانوا يتنقلون في عرباتٍ خفيفةٍ تجرّها الخيول. كان

الجيش مُنظمًا على أسسٍ ليبرتاريّة تطوعية، ووفقًا للمبدأ الانتخابي، الذي يُطبّق على كل المستويات؛ وتبعًا لقواعد انضباط، يوافق عليها الجميع بشكلٍ حرّ؛ تضعها لجانٌ من الماخنويين، ثم توثقها جمعياتٌ عامةٌ؛ ليتم مراقبتها بصرامة من قِبل الجميع.[1]

سببت مجموعات تنظيم ماخنو المقاتلة مصاعب جمّة لقوات الجيش الأبيض. لم تكن وحدات الحرس الأحمر البلشفي فعالة؛ فهي لا تقاتل إلا على طول السكك الحديدية، ولا تذهب أبعد كثيرًا من قطاراتها المدرّعة، التي تنسحب عند أول هزيمة، وأحيانًا دون حتى أن تحمل مقاتليها. لذا لم تكن لتنال ثقة الفلاحين، وهم أقل تسليحًا وأكثر عُزلة في قراهم؛ الذين أمسوا تحت رحمة عناصر الثورة المضادة. وفي ذلك كتب أرشينوف، مؤرخ الماخنوية؛ يقول: «إن شرف تقويض الثورة المضادة وقائدها أنطون دينيكن Anton Dénikine،[2] في خريف ١٩١٩م؛ إنما يعود إلى الثوار الأناركيين».

لكن ماخنو أمعن في رفض وضع جيشه تحت قيادة تروتسكي، الذي كان يقود الجيش الأحمر بعد دمج وحدات الحرس الأحمر في صفوفه. لذا آمن تروتسكي، الثوريّ العظيم؛ بحتميّة مواجهة حركة ماخنو. فكتب، في ٤ يونيو ١٩١٩م؛ مسودة قرارٍ يمنع تنظيم مؤتمر الماخنويين الذي كان وشيكًا، واتهمهم بمعارضة سلطة السوفييت في أوكرانيا، ووصف المشاركة في المؤتمر باعتبارها «**خيانة عظمى**»، ودعا لاعتقال مندوبيهم. ثم رفض مدّ المقاتلين الماخنويين بالسلاح، مُتخليًّا عن واجبه في مساندتهم؛ ليتّهمهم أخيرًا بـ«الخيانة»، وبأنهم هُزموا أمام قوات الجيش الأبيض. وهو عين ما سيفعله *الستالينيون الإسبان* أيضًا مع *الألوية الأناركية* بعد ذلك التاريخ بثمانية عشر عامًا.

(١) ثمة تشابه إجراني كبير بين الجيش الماخنوي، وجيوش الفتح الإسلامي المبكرة؛ التي خرجت في عهد الراشدين، والنبي ﷺ من قبل. تأمل مثلًا في آليات استلام خالد بن الوليد للقيادة في مؤتة. (الناشر)

(٢) جنرالٌ في الجيش الإمبراطوري الروسي (١٨٧٢ - ١٩٤٧م)؛ كان رئيس الأركان خلال الحرب العالمية الأولى، ثم أصبح أحد قادة «الحركة البيضاء» خلال الحرب الأهلية، التي أعقبت الثورة البلشفية؛ فقاد قوات الجيش الأبيض في جنوب روسيا، وأدار معارك طاحنة ضد قوات الجيش الأحمر البلشفيّ، وانتصر في عددٍ منها قبل أن يُهزم بفضل الماخنويين الأوكرانيين. عارض عودة النظام القيصري، وترك موقعه للجنرال رانجل. هاجر إلى فرنسا ثم الولايات المتحدة، حيث توفي. (المترجم)

لم يصل الجيشان إلى توافقٍ إلا خلال مناسبتين اثنتين ازداد فيهما خطر التدخل الخارجي؛ فتطلَّب منهما الوضع العمل معًا. حدث ذلك في مارس ١٩١٩م؛ ضد قوات دينيكين، وخلال صيف وخريف ١٩٢٠م؛ أمام تهديد القوات البيضاء بقيادة «پيوتر رانجل Piotr Wrangel»،[١] والتي حطمتها قوات ماخنو نهائيًا. وكلما كانت الأوضاع تتجاوز مرحلة الخطر؛ يعاود الجيش الأحمر عملياته العسكرية ضد الماخنويين، الذين كانوا يردّون بالمثل.

وفي نهاية نوفمبر ١٩٢٠م؛ أعدت السلطة كمينًا للماخنويين. إذ دعا البلاشفة ضباطَ الجيش الماخنوي إلى «كريمييه Crimée»؛ للمشاركة في مجلسٍ عسكريّ، فاعتقلتهم *التشيكا* (الشرطة السياسية)، وقُتلوا؛ بينما جُرِّد أنصارهم من السلاح.[٢] في الوقت نفسه؛ بدأ هجومٌ مُنظَّم على «غولاي پوليي»، واستمر الصراع، غير المتكافيء؛ بين الليبرتاريين و«السلطويين» لتسعة شهور. وفي النهاية؛ اضطر ماخنو لوقف القتال، بعد أن تجاوزت القوات المعادية قُدراته عُدةً وعتادًا. ونجح في اللجوء إلى رومانيا، في أغسطس عام ١٩٢١م؛ لينتقل بعدها إلى باريس، حيث مات بسبب الفقر والمرض. كانت تلك هي نهاية الملحمة البطولية لتنظيم ماخنو؛ الذي مثَّل، وفقًا لأرشينوف؛ نموذجًا أصيلًا للحركة المستقلة للجماهير العمالية، ومصدر إلهامٍ مُستقبليٍّ للعمال حول العالم.

كوميونة كرونستاد

كانت الآمال التي دفعت بالفلاحين الماخنويين للثورة، شبيهةً بتلك التي ألهمت عمّال وملاحي پتروغراد، في حصن كرونستاد؛ ودفعتهم للثورة في فبراير/ مارس ١٩٢١م.

(١) جنرالٌ روسّي (١٨٧٨ - ١٩٢٨م)؛ تولى قيادة قوات الجيش الأبيض في جنوب روسيا، عام ١٩٢٠م؛ بعد استقالة الجنرال دينيكن. توفي في بروكسل. (المترجم)

(٢) محمد علي... مذبحة القلعة... المماليك... التاريخ لا يعيد نفسه! (الناشر)

كانت شروط الحياة المادية للعمّال في المدن قد أضحت مستحيلةً، بسبب نقص الغذاء والوقود ووسائل النقل، وبسبب النظام الذي أصبح أكثر شموليةً ودكتاتوريةً؛ فهو يسحق أيّ محاولةٍ للتعبير عن السخط. وفي نهاية شهر فبراير؛ بدأت الإضرابات في بتروغراد وموسكو، وعددٍ من المراكز الصناعية الأخرى. طالب العمال بالخبز وبالحرية، وانتقلت تظاهُراتهم من شركة لأخرى؛ ليغلقوا المصانع ويجذبوا إليهم مزيدًا من العمال المعارضين. وقد ردّت السلطات بإطلاق النار؛ فدعا عمال بتروغراد بدورهم للقاء احتجاجيٍّ شارك فيه حوالي عشرة آلاف عامل.

كانت كرونستاد قاعدة بحرية أقيمت على جزيرة في خليج فنلندا، الذي يتجمد خلال فصل الشتاء؛ وتبعُد حوالي ثلاثين كيلومترًا عن بتروغراد. يسكُنها ملَّاحون، وعدة آلافٍ من عمال الترسانة البحرية العسكرية. كان ملاحو كرونستاد في طليعة الثورة عام ١٩١٧م. لقد مثّلوا، كما يقول تروتسكي؛ «فخر الثورة الروسية ومجدها». شكّل السكان المدنيون القاطنون في كرونستاد كوميونةً حرةً ومستقلةً نسبيًا عن السلطات. وكان قلب الحصن عبارة عن ميدان عامّ ضخم؛ صار مثل المنتدى الشعبيّ، إذ يتسع لحوالي ثلاثين ألف شخص.

لم يتوفر للملاحين عام ١٩٢١م نفس الفاعلين ولا البنية الثورية ذاتها، التي ازدهرت عام ١٩١٧م. كانوا يتحدرون من أوساطٍ فلاحية، مثل سابقيهم بالفعل؛ لكنهم احتفظوا بروحٍ نضالية. وسمحت لهم إنجازاتهم السابقة بالمشاركة الفعالة في لقاءات العمال في بتروغراد. وعندما بدأ عمال العاصمة السابقة في الإضراب؛ أوفدوا إليهم مندوبين اعترضتهم الشرطة. وخلال اجتماعين جماهيريين عُقدا في الحيّ الرئيسي؛ تبنّوا مطالب العمال المضربين. وقد حضر الاجتماع الثاني، في الأول من شهر مارس؛ ستة عشر ألفًا من الملاحين والعمال والجنود. وبرغم حضور رأس الدولة، ورئيس اللجنة التنفيذية المركزية، «ميخائيل كالينين Mikhaïl Kalinine»؛[1]

(١) عضو المكتب السياسي للحزب الشيوعي السوفييتي (١٨٧٥ -١٩٤٦م)؛ كان الرئيس القانوني لروسيا في الفترة من ١٩١٩ إلى ١٩٤٦م، وأحد المقربين إلى الرئيس السوفييتي «جوزيف ستالين». (المترجم)

فقد تمخض الاجتماع عن الدعوة لمؤتمر للعمال والملاحين والجنود الحمر، في بتروغراد وكرونستاد وريف بتروغراد؛ خلال عشرة أيام. مؤتمر لا تشارك فيه الأحزاب السياسية. ودعوا في الوقت نفسه إلى إلغاء منصب «الضابط السياسي»، وألا يتمتع أي حزب سياسيّ بأيّة امتيازات، وأن يتم حلُّ كتائب الصدمة الشيوعية التابعة للجيش، بالإضافة لإنهاء وجود «الحرس الشيوعي» داخل المصانع.

شكّل كسر احتكار الحزب الحاكم للسلطة هدفًا للثوار في كرونستاد، ذلك الاحتكار الذي لم يترددوا في تسميته بـ«الاغتصاب». لِندعْ الملاحين الغاضبين يتحدثوا عن أنفسهم من خلال تصفحنا لجريدة «إزفستيا Izvestia»؛[1] التي كانت تصدر في كرونستاد، باعتبارها الجريدة الرسمية لتلك الكوميونة الجديدة. وبحسب شهاداتهم؛ فلم يعد للحزب الشيوعي من همٍّ، منذ تسلم السلطة؛ سوى الحفاظ عليها بشتى السبل. لقد انفصل عن الجماهير، وثبت عجزه عن إخراج البلاد من حالة الانهيار العام؛ ففقد ثقة العمال بعد أن أمسى جهازًا بيروقراطيًا. لقد تم تشويه السوفيتات، بعد الاستحواذ عليها، وتجريدها من سلطتها الفعلية. وصارت الاتحادات النقابية مجرد أداة في يد الدولة. كذا كانت الشرطة، التي باتت تتحكم في كل شيء؛ تُثقل كاهل الشعب، وتفرض قوانينها بإطلاق الرصاص وبثّ الرعب. وفي الجانب الاقتصادي؛ لم يعد هناك مكانٌ للاشتراكية الموعودة، التي تقوم على العمل الحر؛ بل انحدر النظام إلى رأسمالية دولة قاسية، صار العمال فيها مجرد أُجراء في تكتلٍ وطني؛ يخضعون للاستغلال مثلما كان الحال فيما سبق. وقد طالت انتقادات ثوار كرونستاد اللاذعة كل شيء؛ لدرجة الطعن في العصمة المؤكدة لقادة الثورة، وكانوا يسخرون، بلا أدنى تورُّع؛ من تروتسكي وحتى من لينين. وبعيدًا عن مطالبهم المباشرة، لاستعادة الحريات وإجراء انتخابات حرة في كافة هيئات

(١) صحيفة يوميةٌ روسية تأسست عام ١٩١٧م، بعد الثورة البلشفية. وقد استمر نشاطها بعد سقوط الاتحاد السوفييتي. (المترجم)

الديمقراطية السوفييتية؛ فقد كانوا يسعون إلى هدفٍ أبعد أمدًا، وبمحتوىً أناركيٍّ واضح؛ كانوا يريدون «ثورةً ثالثة».

أصرّ الثوار على البقاء في الميدان بالفعل، وسهروا على إنجازات الثورة الاجتماعية. وأعلنوا أنه لا يوجد أي شيء مشترك بينهم وبين هؤلاء الذين يريدون «استعادة السلطة القيصرية»، وأنهم وإن كانوا لا يخفون نيتهم في الانقلاب على سلطة «الشيوعيين»؛ فإن ذلك ليس بهدف «استعباد العمال والفلاحين من جديد». وبرغم ذلك؛ فلم يكن ذلك يعني أنهم يرفضون كل صور التعاون ويهدمون كل الجسور التي تربطهم بالنظام، الذي ظلوا يأملون في «أن يجدوا لغةً مشتركةً معه». أخيرًا؛ فإن حرية التعبير التي طالبوا بها لم تكن ليفيد منها الجميع، بل فقط أولئك المؤمنون بالثورة بإخلاص، وهم الأناركيون و«الاشتراكيون اليساريون»(وهي الصيغة التي تستثني الاشتراكيين الديمقراطيين؛ المناشفة).

كانت جرأة كرونستاد أكبر مما قد يحتمل لينين أو تروتسكي. فقد اعتبر البلاشفة، وبشكل نهائيّ؛ أن الثورة والحزب الشيوعي هما شيءٌ واحد، وصار كل ما يعارض تلك الأسطورة تعبيرًا عن «ثورة مضادة» في نظرهم. لقد وجدوا الأرثوذكسية الماركسية-اللينينية مهددة. لقد أخافتهم كرونستاد كثيرًا؛ إذ أمست سلطة الذين يحكمون باسم البروليتاريا فجأةً محل اعتراض حركةٍ كانوا يدركون جيدًا أصولها البروليتارية الحقيقية. يضاف إلى ذلك تبسيط لينين الشديد، والذي جعله يرى أن البديل الوحيد لدكتاتورية حزبه هو عودة القيصرية. لقد أدرك رجال السياسة في الكرملين، عام ١٩٢١م؛ أن كرونستاد كانت اختبارًا، ومن ثم جاء رد فعلهم قاسيًا مثل ما ارتكبه نظراؤهم بعدها في خريف عام ١٩٥٦م؛ حين واجههم التهديد ذاته في بودابشت.

وافق تروتسكي على تحمل مسؤولية القمع الذي سيطول الحركة المتمردة. وقد أرسله لينين إلى موسكو ليُشارك في المؤتمر العاشر للحزب، ويقضي بضع ساعاتٍ في بتروغراد؛ ليتاح له ما يكفي من الوقت لإرسال إنذار أخير لـ«المتمردين». كان

ذلك يعني أن الملاحين سيُعامَلون بنفس الطريقة التي عومِلَ بها «الحرس الأبيض»، باعتبارهم متواطئين مع القوى الغربية و«بورصة باريس»؛ فأُخضعوا بقوة السلاح. كان كلٌّ من «إما غولدمان» و«ألكزاندر بيركمان Alexandre Berkman»[1] قد كتبا رسالةً بليغةً إلى «غريغوري زينوڤييف Grigori Zinoviev»؛[2] أكدا فيها على أن استخدام القوة سيتسبب «بضررٍ بالغٍ للثورة الاجتماعية»، وناشدا «الرفاق البلاشفة» حلَّ الخلاف عبر المفاوضات الأخويّة. لكن رسالة الأناركييْن، اللذيْن اتخذا مأوىً في وطن العمال بعد نفيهما من الولايات المتحدة الأمريكية؛ ذهبت سُدى. ولم يستطع عمّال پتروغراد، الذين عانوا نقصًا فادحًا في المؤن؛ مساندة كرونستاد، التي أُخضعت للقانون العسكري.

تولى «ميخائيل توخاتشيڤسكي Mikhaïl Toukhatchevski»،[3] الضابط القيصري السابق والماريشال السوڤييتي المستقبلي؛ قيادة قوة استطلاعية مكونة من فرقٍ أُختيرت بعنايةٍ بالغة، إذ كان أكثر الجنود الحمر مُنزعجين من فكرة إطلاق النار على إخوةٍ لهم ينتمون لنفس الطبقة. بدأ قصف الحصن في السابع من شهر مارس. وأصدر المحاصَرون بيانًا أخيرًا قالوا فيه: «دعوا العالم يعرف أن دماء الأبرياء ذنبٌ سيُثقِلُ كاهل الشيوعيين اللاهثين خلف السلطة كالمجانين. تعيش سلطة السوڤييتات!». وفي ١٨ مارس؛ انتقلت القوة المهاجمة إلى خليج فنلندا المتجمد، لتتحول «الثورة» إلى مقتلة.

(١) ناشطٌ وثوريّ روسّي من أصل يهوديّ (١٨٧٠ - ١٩٣٦م)؛ عاش في الولايات المتحدة الأمريكية، وكان عنصرًا مؤثرًا في الحركة الأناركية برفقة «إما غولدمان». زار موسكو، بعد سجنه لمدة عامين في الولايات المتحدة؛ وأبدى إعجابه بالثورة البلشفية، لكنه ما لبث أن انتقد سياسة الحزب الشيوعيّ السوڤييتي، وقمعه للأناركيين الروس لا سيما في كرونستاد. مات منتحرًا في فرنسا. (المترجم)

(٢) زعيمٌ وثوريٌ روسّي (١٨٨٣ - ١٩٣٦م)؛ عضو المكتب السياسي الروسي، ورئيس الأممية الشيوعية. طُرد من الحزب وحوكم وأُعدم في عهد ستالين. (المترجم)

(٣) أحد أهم العسكريين السوفييت (١٨٩٣ - ١٩٣٧م)؛ خدم في الجيش الإمبراطوري، ولم يمنعه انتماؤه للطبقة الأرستقراطية من مساندة الثورة عام ١٩١٧م. أعدمه ستالين، برفقة عددٍ كبير من قادة الجيش الأحمر؛ بتهمة تدبير انقلاب عسكري ضده. (المترجم)

لم يكن للأناركيين دورٌ في تلك الأحداث؛ لكن اللجنة الثورية في كرونستاد دعت ليبرتاريين اثنين للانضمام إليها، وهما: «يارتشوك Efim Yartchouk»،[1] وڤولين. لكن عبثًا؛ إذ كان البلاشفة قد اعتقلوهما في تلك الآونة. وتلاحظ «إيدا مَت Ida Mett»،[2] مؤرّخة «انتفاضة كرونستاد» ؛ أن التأثير الأناركي لم يكن له أية فعاليّة «إلا حيث كانت الأناركية تشيع فكرة الديمقراطية العمّالية». بيد أن غياب الأناركيين عن التأثير في مجرى الأحداث، لم يمنعهم من نسبتها إلى أنفسهم؛ فكتب ڤولين لاحقًا: «كانت كرونستاد أول محاولة شعبية مستقلة بالكامل، قام بها الناس لتحرير أنفسهم من كل أشكال العبودية، ولتحقيق العدالة الاجتماعية؛ فهي المحاولة التي قادتها الجماهير العمالية بنفسها، وبصورةٍ مباشرة؛ بدون سياسيين، ولا قادة، وبدون وصاية من أحد». ويضيف «ألكزاندر بيركمان»: «كشفت كرونستاد زيف أسطورة الدولة البروليتارية؛ لقد أثبتت أنه لا يمكن لدكتاتورية الحزب الشيوعي أن تتماشى مع الثورة».

صعود الأناركية واضمحلالها

لم يكن للأناركيين أي دور مباشر في انتفاضة كرونستاد، لكن النظام البلشفي استغل فرصة سحقها، ليقوِّض الأيديولوجية التي لا تفتأ تُثير قلقه. قبل ذلك التاريخ ببضعة أسابيع، في الثامن من شهر فبراير؛ كان العجوز كروبوتكين قد توفي في الأراضي الروسيّة، وشُيّع جثمانه في موكبٍ مهيبٍ بلغ حوالي المئة ألف شخص، وقد شاهد المراقبون الرايات السود للمجموعات الأناركية، بين الرايات الحمر؛

(١) بحار وناشط ليبرتاري روسي ينتمي لتيار الحركة النقابية. شارك في ثورة عام ١٩٠٥م، ونفي إلي سيبيريا، ثم هاجر إلي الولايات المتحدة الأمريكية؛ ليصبح أهم محرري صحيفة «صوت العمل». انتخب عضوًا في سوڤييت كرونستاد عام ١٩١٧م، وانتهى معارضًا للنظام البلشفي ومدافعًا عن مجالس العمال. أعدمه ستالين. (المترجم)

(٢) أناركية وكاتب روسية (١٩٠١ - ١٩٧٣م)؛ شاركت بنشاط في الحركة الأناركية الروسية في موسكو. ومن كتبها «الفلاح الروسي في الثورة وما بعدها»:
- The Russian Peasant in the Revolution and Post Revolution (1968).

ترفرف فوق رؤوس الحشود الكبيرة، وقد كتبت عليها عبارات نارية مثل: «حيثما توجد السلطة؛ فلا مكان للحريّة». ويذكر رواة سيرة كروپوتكين؛ أن الجنازة كانت «آخِر مظاهرة ضخمة ضد الاستبداد البلشفي، إذ شارك فيها الكثيرون مُطالبةً بالحرية أكثر منهم تقديرًا للأناركيّ الكبير».

بعد إخماد الانتفاضة؛ اعتُقل المئات من الأناركيين، وبعد بضعة أشهر أُعدمت الناشطة الليبرتاريّة «فاني بارون Fanny Baron»،[1] وثمانيةٌ من رفاقها في أقبية سجن التشيكا في موسكو.

وبذلك تلقّت الأناركية النضالية ضربةً قاتلةً؛ لكن الأناركيين الذين تتبعوا أحداث الثورة الروسية من خارج البلاد، قد دشنوا عمليّة نقدٍ ومراجعةٍ نظريةٍ ضخمة؛ أنعشت الفكر الليبرتاري وجعلته أكثر تماسُكًا. وبدءًا من سبتمبر عام ١٩٢٠م؛ رفض مؤتمر المنظمات الأناركية في أوكرانيا «النابات» استخدام مصطلح «دكتاتورية الپروليتاريا» بشكلٍ قاطع؛ إذ أنه رأى أن مآلها النهائي هو التحول إلى دكتاتوريةٍ ضد الجماهير، يُمارسها جناحٌ من الطبقة العاملة بعد تخندُقه داخل الحزب، جنبًا إلى جنب مع حفنة من الموظفين والقادة. وقد كان كروپوتكين قبيل وفاته قلقًا وهو يحذّر في كتابه: «رسالة إلى عمال الغرب»،[2] من خطر نمو «بيروقراطي مهول»؛ فكتب يقول: «إن محاولة بناء جمهورية شيوعية على نفس أسس الدولة شديدة المركزية، وبذات الإلزام الحديدي لدكتاتورية الحزب الواحد؛ قد انتهت في نظري إلى إخفاقٍ رهيب. لقد علّمتنا روسيا أن الشيوعية لا يجب أن تُفرض فرضًا».

(١) ناشط أناركية ونقابي ليبيرتارية (١٨٨٧-١٩٢١م)؛ عادت إلى روسيا لتشارك في الثورة البلشفية، وكانت قد لجأت إلى أمريكا هربًا من ملاحقات النظام القيصري. شاركت في الدعاية الأناركية مع «إما غولدمان»، قبل عودتها واستقرارها في أوكرانيا، وانضمامها لحركة ماخنو؛ لينصب اهتمامها على الجوانب التعليمية والثقافية. وبسبب استمرار نشاطها الأناركي؛ اعتقلت وعذبت، لكنها تمكنت من الهرب من سجنها في موسكو، ثم عادت إليه ثانية لتنقذ زوجها. (المترجم)

(2) Message aux travailleurs d'Occident.

وقد نشرت جريدة «الليبرتاري» الفرنسية، في عدديْها الصادرين في السابع والرابع عشر من يناير عام ١٩٢١م؛ نداءً مُعبّرًا من الأناركيين النقابيين الروس إلى البروليتاريا العالمية؛ يقول: «أيها الرفاق! ضعوا حدًّا للسيطرة البرجوازية عندكم، تمامًا كما فعلنا هنا؛ لكن لا تكرروا أخطاءنا. لا تسمحوا بظهور *شيوعية الدولة* في بلدانكم!».

في الاتجاه نفسه، وابتداءً من العشرينيات؛ كتب الأناركيّ الألمانيّ «رودولف روكـر»،[1] الذي عاش وتوفي في الولايات المتحدة؛ كتابَه: «إفلاس شيوعيّة الدولة»،[2] الذي نشره عام ١٩٢١م؛ فكان أول تحليلٍ صِيغَ عن اضمحلال الثورة الروسية. لم تكن «دكتاتورية البروليتاريا» الشهيرة، في نظره؛ تعبيرًا عن إرادة طبقةٍ ما، بل هي دكتاتورية حزبٍ يدَّعى تمثيل تلك الطبقة، ويُصِرُّ على البقاء في السلطة بالقوة. «لقد ظهرت وتطورت في روسيا، في ظل دكتاتورية البروليتاريا؛ طبقةٌ جديدةٌ هي طبقة المفتشين، لتستشعر الجماهير العريضة الاضطهاد ذاته الذي ذاقته على يد النظام القديم». إن الاستتباع المنهجي والمنظم لكافة مناحي الحياة الاجتماعية لحكومةٍ تتمتع بالسلطة المطلقة وتملك كل الصلاحيات، «لا يمكن أن يؤول إلا إلى تلك التراتبية البيروقراطية، التي بدت حاسمةً في إعاقة تطور الثورة الروسية». «إذ لم يستَعِر البلاشفة أدوات الدولة من النظام السابق فحسب؛ بل منحوها سُلطةً مطلقةً لم تحظ بها أيُّ حكومة أخرى».

---

(١) أحد منظري الأناركية النقابية، وقطب من أقطاب الليبرتاريين الأمميين (١٨٧٣- ١٩٥٣م). تنقل بين ألمانيا وباريس ولندن قبل أن يهاجر إلى أمريكا على إثر وصول النازيين إلى الحكم وتنامي المد القومي الألماني. وربما لذلك اشتهر بنقده اللاذع للقومية في كتابه: «القومية والثقافة Nationalismus und Kultur»، الذي نشره في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٣٧م؛ ولم تنشر ترجمته الألمانية إلا لاحقًا. (المترجم)

(2) La Banqueroute du Communisme d'Etat.

في يونيو عام ١٩٢٢م؛ نشر الأناركيون الروس الذين لجؤوا إلى ألمانيا كتيبًا صغيرًا[١] اشترك فيه كلٌّ من «أ. غوريليك A. Gorielik»، و«أ. كوموف A. Komoff»، وڤولين تحت عنوان: «قمع الأناركية في روسيا السوڤييتية»،[٢] وصدرت ترجمته الفرنسية، التي أنجزها ڤولين؛ في أوائل عام ١٩٢٣م. وقد حوى الكتاب لائحة مرتبة بأسماء *شهداء* الأناركية الروسية. وبين أعوام ١٩٢١ و١٩٢٣م؛ نشر كلٌّ من «ألكزاندر بيركمان» و«إما غولدمان» سلسلةً من الكتيّبات، تتناول الأحداث المأساوية التي عايشاها في روسيا.

ونشر في تلك الحقبة أيضًا الماخنويان اللاجئان في الغرب، «پيتر أرشينوڤ» و«نستور ماخنو»؛ شهادتهما على الأحداث.

وخلال الحرب العالمية الثانية، وبعد فترة طويلة نسبيًا سمحت بقدر أكبر من نضوج الفكر؛ نشر كل من ماكسيموف وڤولين، أكبر عملين ليبرتاريين كلاسيكيّين عن الثورة الروسية.

ظهرت شهادة ماكسيموف باللغة الإنكليزية، وجزم فيها بأن دروس الماضي تحمل اليقين بمستقبل أفضل؛ فالطبقة الحاكمة الجديدة في الاتحاد السوڤييتي لن يمكنها البقاء في السلطة للأبد، وستُزيحها الاشتراكية الليبرتاريّة قريبًا. إن *الظروف الموضوعية* تدفع بحركة التاريخ نحو هذا المنحى؛ يضيف ماكسيموف: «هل يمكن

(١) مجموعة الأناركيين الروس اللاجئين في ألمانيا هم ممن تمكنوا من النجاة من ملاحقة الشرطة السرية السوڤييتية، ووصلوا إلى ألمانيا. وكل الفارين من النظام البلشفي كانوا يلتقون في برلين؛ لذا عدت العاصمة الألمانية معقل النقاشات الأناركية والعمالية والشيوعية. و«قمع الأناركية في روسيا السوڤييتية» هو كتيب صغير يقع في ١٣٠ صفحة، ويحوي معلومات قيمة عن الطريقة التي قُمِعَ بها الأناركيون الروس بعيد ثورة ١٩١٧م، وعن الإرهاصات الأولى للثورة الروسية، التي لعب فيها الأناركيون دورًا مركزيًا. ويحتوي القسم الثاني من الكتاب على توثيق مرتب أبجديًا لأسماء ١٨١ شخصية أناركية روسية تعرضت للسجن أو التعذيب أو الإعدام. وقد كتب أساسًا لتحذير الطبقة العمالية العالمية من انحرافات الثورة البلشفية، ولكشف حقيقة النظام البوليسي الذي أعقب انتفاضة ١٩١٧م. وهو بذلك يُعد مرجعًا مُهمًا للأناركية الروسية، وأصل الكتاب مفقود، وإن كان موجودًا على الشبكة العنكبوتية. (المترجم)

(2) Répression de l'anarchisme en Russie soviétique.

أن يرغب العمال في عودة الرأسمالية إلى شركاتهم؟ أبدًا! فقد كانت ثورتهم ضد استغلال الدولة وبيروقراطيتها بوجه خاص. إنّ العمّال يريدون استبدال الإدارة السلطوية للإنتاج بمجالسهم الصناعية الخاصة، وتوحيد هذه المجالس في اتحادٍ وطنيّ واسع. إنهم يريدون الإدارة الذاتية العمّالية. وبالقدر ذاته أدرك الفلاحون أنه لا مجال للعودة إلى الاقتصاد الفردي، وأنّ الزراعة الجماعاتية، والتعاون بين الجماعات الريفية ولجان المصانع واتحادات العمال؛ هي الحل الوحيد. وبعبارةٍ أدق؛ فالحل هو تطور برنامج ثورة أكتوبر في حرية كاملة».

وقد أصرَّ ڤولين على أن أيَّ تجربةٍ وفق النمط الروسي لن تقود إلا إلى «رأسمالية دولة قائمة على الاستغلال الكريه للجماهير»، وستُجسِّد «أسوأ صور الرأسمالية، والتي لا يمكنها الإسهام بأي شيء في مسيرة تطور البشرية نحو المجتمع الاشتراكي». ولن يمكنها تحقيق أي إنجازٍ سوى تعزيز «دكتاتورية الحزب الواحد، التي ستُفضي حتمًا إلى كبت حرية التعبير، والصحافة، والتنظيم، والعمل، حتى بالنسبة للتيارات الثورية؛ وباستثناءٍ وحيد هو الحزب الحاكم». وستُكرِّس حالة رقابة تسلُّطية على الناس، مما «سيخنق أنفاس الثورة ذاتها». ويؤكد ڤولين على أنّ ستالين «لم يهبط من السماء»؛ فالستالينية ليست في نظره سوى النتيجة المنطقية للنظام السلطويّ الذي نشأ بين سنوات ١٩١٨ و١٩٢١م. «إنّه درسٌ يتعيَّن على العالم تعلُّمه من التجربة البلشڤية الحاسمة والمهولة، وهو درس يدعم الطرح الليبرتاري بقوة تجعل من الميسور إدراك مفرداته، تحت وقع الأحداث المستقبلية؛ خصوصًا لكل الذين يعانون، ويتألمون، ويفكرون، ويناضلون».

الفصل الثالث

الأناركيّة في مجالس الصناعة الإيطالية

مثل نظرائهم في روسيا؛ ساند الأناركيون الإيطاليون، عشية الحرب العالمية الأولى؛ مؤيدي حكم السوفييتات. فقد أحدثت الثورة الروسية صدىً واسعًا في أوساط العمال الإيطاليين، لاسيما لدى طليعتهم في مصانع المعادن شمال البلاد. وفي ٢٠ فبراير ١٩١٩م؛ تمكّن الاتحاد الايطالي لعمال المعادن من الوصول إلى اتفاق لانتخاب «اللجان الداخلية» للمصانع. وحاولوا فيما بعد تحويل هيئات التمثيل العمالي تلك إلى مجالس صناعية تمارس دورًا إداريًا، وذلك عن طريق سلسلة من الإضرابات واحتلالٍ للمصانع.

آخر تلك المظاهر كانت في أواخر أغسطس ١٩٢٠م؛ حينما عمد أرباب العمل إلى وقف الإنتاج. إذ قرر عُمّال المعادن مُتابعة الإنتاج بأنفسهم. وبرغم محاولات الإقناع والإكراه التي استخدمها العمال؛ فقد فشلوا في كسب دعم المهندسين والتقنيين، مما اضطرهم لإدارة الشركات من خلال لجانٍ عمالية تقنية وإدارية. كان مسار الإدارة الذاتية طويلًا؛ ففي مرحلة أولى كانت البنوك تضمن لها الدعم المالي، وحين امتنعت البنوك؛ لجأت الإدارة الذاتية لمواردها الخاصة لسداد أجور العمال. *وفُرِضَت حالة من الانضباط الذاتي شديد الصرامة؛ حيث مُنع تعاطي المشروبات الكحولية، وشُكّلت دورياتٌ مسلحةٌ للدفاع الذاتي.* لقد تبلور تضامنٌ وثيق بين المصانع المدارة ذاتيًا؛ فوُضع الخام والفحم تحت التصرف الجماعي، وتم تقاسُمهم بالتساوي.

ظهر أمام العمّال في هذه المرحلة خياران؛ إما توسيع الحركة أو التراجُع. وقد فضّل الجناح الإصلاحي للاتحادات النقابية خيار التسوية مع أرباب العمل. وبعد ثلاثة أسابيع من الاحتلال الإداري، تعيَّن على العمال إخلاء المصانع في مقابل وعْدٍ، لم يتم احترامه؛ بتوسيع مبدأ الرقابة العمالية. وقد نبّه الجناح الثوري المكوّن من الأناركيين والاشتراكيين اليساريين إلى حدوث خيانةٍ، ولكن عبثًا.

كان لذلك الجناح اليساري رؤيةٌ متماسكةٌ، وله جريدة أسبوعية ناطقة باسمه هي: «النظام الجديد Ordine Nuovo»، التي صدر العدد الأول منها في «تورين Turin» في الأول من مايو عام ١٩١٩م؛ وكان يرأسها الاشتراكي اليساري «أنطونيو غرامشي Antonio Gramsci»، يعاونه بالأفكار الأناركية أستاذ في جامعة تورين يكتب تحت اسم مستعارٍ هو: «كارلو بيتري Carlo Petri»، بالإضافة إلى مجموعة من ليبرتاريي مدينة تورين. كانت مجموعة «النظام الجديد» تعتمد، من بين آخرين؛ على ناشطَيْن من الأناركية النقابية في صناعة المعادن هما: «بيترو فيريرو Pietro Ferrero»[١] و«موريزيو غارينو Maurizio Garino».[٢] وقد وقّع الاشتراكيون والليبرتاريون معًا منفستو الصحيفة، واتفقوا فيه على اعتبار مجالس المصانع[٣]

---

(١) أناركي إيطالي وأحد رواد حركة مجالس المصانع الإيطالية (١٨٩٢-١٩٢٢م). شريك غرينو في المبادرات التعليمية التي استهدفت تثقيف الطبقة العمالية الإيطالية، لكنه اشتهر بمناصرته لخيار الدعاية عبر الفعل مع «إيريكو مالاتيستا»، ولاسيما باحتلال المصانع والإضرابات العامة، التي انتهت بفشل ذريع كلفه حياته، بسبب قرار إخلاء المصانع، الذي اتخذته الحركة النقابية بالاتفاق مع حكومة «جيوفاني جيوليتي Giovanni Giolitti». (المترجم)

(٢) أناركي إيطالي وأحد أهم الوجوه في حركة مجالس الصناعة في إيطاليا (١٨٩٢-١٩٧٧م). أنشأ مجموعة أناركية ضمَّت عمال الصناعات التعدينية، وشاركت في انتفاضة الاستيلاء على المصانع عام ١٩٢٠م. بدأ نشاطه الأناركي في مدينة تورين، عام ١٩١٠م؛ بتشكيل حلقة تعليمية للتثقيف السياسي للطبقة العمالية. شارك في جميع الإضرابات العمالية والنشاطات النقابية الثورية، مما كلفه السجن عدة مرات. (المترجم)

(٣) خلال الاضطرابات التي سادت المصانع الإيطالية بعد الحرب العالمية الأولى، لا سيما صناعات التعدين؛ كان العمال ينتخبون «هيئات داخلية» سميت بالمجالس (وهي تُشبه السوفييتات الروسية)، وقد نمت قوتها في تمثيل العمال بتزايُد أعضائها من الكوادر العمالية، حتى اعترفت بها الحركات النقابية التي صار وجودها مُهددًا. إذ كانت المجالس تتفاوض مع الإدارة ومع الحكومة، وتبرم عقودًا للعمال وباسمهم. وخلال عام ١٩٢٠م الحاسم؛ كان لمجالس المصانع دور محوري في احتلال العمال للمصانع، وهي الحركة التي سرت في كامل إيطاليا وانتقلت إلى الفلاحين؛ الذين احتلوا الأراضي بدورهم. وقد صارت المصانع تُدار ذاتيًا، ليُنتج العمال بأنفسهم وبدون توجيه فوقي؛ وهو ما أطلق عليه: «نظام المجالس». (المترجم)

«هيئاتٍ تتلاءم مع الإدارة الشيوعية المستقبلية، التي ستسود المصانع والمجتمع».

تبنّت الصحيفة خيار استبدال الاتحادية النقابية التقليدية، بهيكليةٍ من مجالس المصانع. وبرغم أنها لم تكن تُعادي الاتحادات النقابية، فقد اعتبرتها «العمود الفقري القوي لجسد البروليتاريا العظيم»؛ لكنها كانت تنتقد انحطاط الحركة النقابية، على خطى مالاتيستا عام ١٩٠٧م؛ وجنوحها إلى اتجاهاتٍ بيروقراطية وإصلاحية جعلتها جزءًا لا يتجزأ من المجتمع الرأسمالي، ومن ثم استنكرت الصحيفة عجز الاتحادات النقابية عن الاضطلاع بدورها كأدواتٍ للثورة البروليتارية.

في المقابل عدّدت الصحيفة فضائل مجالس المصانع، واعتبرتها الجهاز الذي سيوحّد الطبقة العاملة، والهيئة الوحيدة التي يمكنها الارتقاء بمستوى العمال وإشاعة مبدأ التنظيم بينهم بعيدًا عن مصالحهم الخاصة. *ودعت المجالس إلى تأسيس سيكولوجيا المنتج؛ التي تُعِد العامل للإدارة الذاتية*. إذ بفضل هذه المجالس؛ سيُدرك العامل البسيط أن الاستيلاء على المصانع ليس خيارًا مُستحيلًا أو صعب المنال. لقد غدت المجالس تجسيدًا مبكرًا للمجتمع الاشتراكي.

كانت أفكار الأناركيين الإيطاليين أكثر واقعيةً وأقل إطنابًا إذا ما قورنت بديباجات «أنطونيو غرامشي»، الذي كانوا يسخرون أحيانًا من إفراطه في التفاؤل بشأن فضائل «معجزة» مجالس المصانع. لقد كانوا يَعُونَ إمكاناتها بالطبع، لكنهم رفضوا المبالغة بشأنها. وإذا كان غرامشي يستنكر، لأسباب وجيهة؛ الاتجاهات الإصلاحية داخل الاتحادات النقابية، فإن الأناركيين النقابيين قد رأوا أن مجالس المصانع قد تنحرف بدورها، خلال المرحلة غير الثورية؛ لتتحوّل إلى هيئات تعاونٍ طبقيّ. وقد وجد النقابيون الأكثر إيمانًا بالحركة النقابية أنه ليس من العدل أن تُدين الصحيفة، وفي وقت واحد؛ النقابيةَ الإصلاحية والنقابية الثورية، التي كانوا يتبنّونها

داخل مركزيتهم في الاتحاد النقابي الإيطالي.[1]

أخيرًا، وهو الأكثر أهميةً؛ كان الأناركيون قلقين من التأويلات المتناقضة والغامضة التي تطرحها صحيفة «النظام الجديد» لذلك النموذج؛ أي مجالس المصانع أو السوفييتات. لقد لجأ غرامشي، فعلًا؛ مراتٍ عديدة إلى استخدام مصطلح «الليبرتاريّة» في كتاباته، كما أنه لم يُعد بذات القُرب من فكر «أنجيلو تاسكا Angelo Tasca»؛[2] الناشط العنيد ذي التوجهات السلطويّة، والذي تبنّى مفهومًا غير ديمقراطيّ عن «دكتاتورية البروليتاريا»، واعتبر مجالسَ المصانع مجرد أدواتٍ للحزب الشيوعي، بل ووصف فكرَ غرامشي بالبرودونية. لكن معرفة غرامشي بالتطورات التي وقعت في روسيا لم تكن كافية، وما كان له أن يُميّز بين السوفييتات الحرة، التي تأسست خلال الشهور الأولى من الثورة؛ وبين السوفييتات التي نجحت الدولة البلشفية في تدجينها. ولذا بدت صياغاته الصحفيّة غامضةً؛ فقد كان يرى أن مجلس العمال هو «نموذج الدولة البروليتارية»، التي توقع اندماجها في نظام عالميٍّ هو: الأممية الشيوعية. لقد ظن أن بمقدوره التوفيق بين البلشفية، مع التراجُع الذي شهدته فكرة الدولة؛ وبين مفهوم ديمقراطيٍّ لـ«دكتاتورية البروليتاريا».

لقد رحّب الأناركيون الإيطاليون بالسوفييتات الروسية بحماسةٍ بالغة. ففي الأول من يونيو ١٩١٩م؛ نشر «كاميلّو بيرنيري Camillo Berneri»[3] مقالًا بعنوان «الأوتوديمقراطية L'autodémocratie»، رحّب فيه بالنظام البلشفي بوصفه

(١) لم تكن النقاشات بين الأناركيين النقابيين حول مجالس المصانع والنقابات العمالية بالشيء الجديد؛ فقد انقسم بشأنها الأناركيون في روسيا، بل وأدت إلى وقوع انشقاقٍ في صحيفة «صوت العمل Golos Truda»؛ حيث اصطف البعض لصالح الحركة النقابية الكلاسيكية، بينما ساند الآخرون ماكسيموف؛ تأييدًا للمجالس.

(٢) صحفيٌّ شيوعيّ إيطالي (١٨٩٢-١٩٦٠م)؛ كان مقرّبًا من غرامشي، وساهم في تأسيس الحزب الشيوعيّ الإيطاليّ، وشارك في الأممية الشيوعية مندوبًا عن الحزب، ليستقر في موسكو. موقفه المعارض لسياسات ستالين انتهى به إلى الإقصاء من الحزب ومن الأممية؛ ليلجأ إلى باريس، وينضم لصفوف اليساريين، ثم يتزعم الحزب الاشتراكي الإيطالي في فرنسا، ويتحول إلى مناهضة الشيوعية، وهو ما كرس إنتاجه لأجله. (المترجم)

(٣) فيلسوف وصحفيٌّ وأكاديمي أناركي إيطالي (١٨٩٧ - ١٩٣٧م)؛ عُرف بمناهضته الشديدة للفاشية. قضى حياته منفيًا بسبب مواقفه وأفكاره. شارك في الثورة الإسبانية عام ١٩٣٦م؛ حيث دعا لتحولها إلى حرب ثوريةٍ شاملة، وأصرّ على استغناء العمال الثوار عن مساعدات ستالين العسكرية. وجِد مقتولًا بالرصاص.(المترجم)

«أكبر وأثرى تجربة عمليةٍ للديمقراطية الحقيقية» حتى ذلك التاريخ، وأنه «نقيض لاشتراكية الدولة المركزية». وبعد ذلك التاريخ بعام كامل؛ تحدث «موريزنو غارينو»، في مؤتمر الاتحاد الأناركي الإيطالي؛ بلهجةٍ مختلفة تمامًا، مُعتبرًا السوڤييتات التي أسسها البلاشفة في روسيا مختلفة كليًّا عن الإدارة العمالية الذاتية كما تصورها الأناركيّون. لقد أمست هذه السوڤييتات «أساسًا لدولة جديدة؛ مركزية حتمًا، وسلطويّة».

سلك الفرقاء لاحقًا طرقًا مختلفة؛ فأصدقاء غرامشي الذين تبنوا القول بأن الحزب الاشتراكي، مثله مثل الاتحادات النقابية؛ صار مُنظمة مُدمجة في النظام البرجوازي، ومن ثم لم يعد مطلوبًا ولا مرغوبًا الانضمام إليه؛ صاروا يشكلون «استثناءً» داخل المجموعات الشيوعية في الحزب الاشتراكي، وقد أسسوا لاحقًا، بعد انشقاق «ليڤورنو Livourne» في ٢١ يناير ١٩٢١م؛ الحزبَ الشيوعي الإيطالي، الذي دُمج في الأممية الشيوعية.

أما الليبرتاريّون الإيطاليون فقد تخلّوا عن شيءٍ من أوهامهم. لقد انتبهوا إلى الرسالة التي وجهها إليهم مالاتيستا من لندن، بداية صيف العام ١٩١٩م؛ مُحذرًا من «الحكومة الجديدة التي ظهرت (في روسيا)، وأُركبت على عاتق الثورة بهدف لجمها وإخضاعها لحزبٍ بعينه، أو على الأصح لقادة ذلك الحزب». لقد كانت دكتاتوريةً، مثلما تنبأ مالاتيستا الثوري القديم؛ «في قراراتها، وعقوباتها الجزائية، وأدواتها التنفيذية... إلخ، وفوقٍ ذلك كله، بقواتها المسلحة؛ التي استُخدمت فعلًا في الدفاع عن الثورة ضد التدخّل الخارجي، لكنها ستُستخدم بعد ذلك في فرض إرادة الطغاة على العمّال، وفي وقف مسار الثورة، وفي تعزيز المصالح الناشئة حديثًا، وفي الدفاع عن الطبقة المتميزة الجديدة في مواجهة الجماهير. إن لينين وتروتسكي **ورفاقهما هم قطعًا ثوريون مخلصون، لكنهم يُعِدُّون الكادر الحكومي الذي سيضطلع بخدمة خلفائهم ممن سيستفيدون من الثورة ثم يئدونها. إن هؤلاء هم أول الضحايا في الطريق التي يختطّونها».**

بعد ذلك بعامين؛ كان على الاتّحاد الأناركي الإيطالي، الذي اجتمع في مؤتمر «أنكونا Ancône» بين الثاني والرابع من نوفمبر ١٩٢١م؛ أن يرفض اعتبار الحكومة الروسية ممثلةً للثورة، بل وأن يعلن أنها «عدوٌ رئيسيّ للثورة»، وأنها «اضطهدت واستغلت العمّال الذين تدّعي ممارسة السلطة باسمهم». وفي العام نفسه؛ خَلُص الكاتب الليبرتاري «لويجي فابري Luigi Fabbri»[1] إلى أن «الدراسة النقدية للثورة الروسية ستكون مفيدةً جدًا... لأنها ستضيء للثوريين الغربيين مساحات تسمح لهم بتوجيه نشاطهم لتلافي الأخطاء، التي ظهرت في التجربة الروسية؛ قدر الإمكان».

(١) مناضل وكاتب أناركي إيطالي وثوريّ قريب من مالاتيستا (١٨٧٧ - ١٩٣٥م). اهتم بالدعاية الأناركية بشكل خاص؛ فكتب عن علاقتها بالاتحادات العمالية وبالشيوعية وبالدولة والدكتاتورية وعن مناهضة الفاشية. (المترجم)

الفصل الرابع
الأناركيّة في الثورة الإسپانية

السراب السوڤييتي

إنَّ تأخر الوعي الذاتي عن إدراك حقائق الواقع الموضوعي هو من معطيات التاريخ الثابتة؛ فالدرس الذي استخلصه الأناركيون الروس، بوصفهم أول شهود مأساة الثورة في روسيا؛ لم يتم إدراكه والإقرار به وتشارُكُه إلا بعد عدة سنوات. فالثورة العمالية الأولى، التي انتصرت في مواجهة سُدس سكان العالم؛ كان لها من الهيبة والتأثير ما فتن الحركة العمالية لفترة طويلة بنموذجها الذي أبدى قدرًا غير ضئيل من التألُّق. وعلى منوال السوڤييتات الروسية؛ نمَت «المجالس» في كل مكان، ليس فقط في إيطاليا كما رأينا؛ بل في ألمانيا والنمسا والمجر. وفي ألمانيا؛ كان نظام المجالس عنصرًا أساسيًا في برنامج «رابطة سپارتاكوس Spartakusbund»[1] التي ترأسها كل من «روزا لكسمبورغ» و«كارل لبكنخت».

في عام ١٩١٩م، وعقب اغتيال رئيس الجمهورية الباڤارية «كورت إيزنر Kurt

(١) هي حركةٌ ثوريةٌ شيوعيةٌ ألمانية؛ انبثقت عن حركة إضراب ضخمة في برلين دعا إليها اليسار. وقد قادها «كارل ليبكنخت»، و«روزا لوكسمبورغ». وفي حين كان الأول يدعو لقلب نظام المستشار إيبرت، الذي ينتمي لتيار الاشتراكية الديمقراطية، بقوة السلاح؛ كانت لوكسمبورغ تدعو لاتباع سياسة أكثر حذرًا تصير فيها الثورة مجرد مرحلة سياسية أولى تليها مرحلة الثورة الاقتصادية، التي تبدأ عبر الإضرابات الشاملة بهدف خلخلة السلطة من أسفل لأعلى. وفي النهاية؛ أُجهضت الثورة وقُمعت الحركة بشدة وأُعدم زعيماها كارل وروزا؛ لتتم القطيعة الفاصلة بين الشيوعية والاشتراكية. (المترجم)

«Eisner»[1] في ميونيخ؛ أُعلن عن قيام جمهورية السوفيتات العمّالية تحت قيادة الكاتب الليبرتاري «غوستاف لانداور Gustav Landauer»،[2] الذي اغتيل بدوره خلال الثورة المضادة. وقد ألّف صديقه ورفيق نضاله، الشاعر الأناركيّ «إيريش موهسام Erich Mühsam»؛[3] «نشيد المجالس»، والذي دعا فيه العمال للانخراط في النضال، ليس بتشكيل كتائبَ عسكرية؛ بل بإنشاء «مجالس»، مثل نظرائهم في روسيا والمجر؛ تهدف لإنهاء قرونٍ من العبودية.

وفي ربيع عام ١٩٢٠م؛ انفصلت المجموعة الألمانية المعارضة، التي كانت تدعو إلى شيوعية المجالس؛ عن الحزب الشيوعي، لتشكّل حزب العمال الشيوعي الألماني (KAPD).[4] وقد ألهمت فكرة المجالس مجموعةً مشابهةً في هولندا قادها كل من «هيرمَن غورتر Hermann Gorter»[5] و«أنطون پانيكوك Anton Pannekoek».[6]

---

(١) كاتبٌ ومفكر وفيلسوفٌ وسياسيّ اشتراكيّ ألماني (١٨٦٧ - ١٩١٩م). شارك في الثورة الألمانية، نوفمبر ١٩١٨م؛ التي أطاحت بالملَكية في باڤاريا، وأصبح الوزير الأول حين أُعلنت الجمهورية، قبل أن يتم اغتياله بعد ذلك بشهور على يد أحد اليمينيين المتطرفين. (المترجم)

(٢) كاتبٌ ومفكرٌ ألمانيّ من أصل يهودي (١٨٧٠ - ١٩١٩م). يُعتبر المنظّر الرئيس لتيار الاشتراكية الليبرتاريّة في ألمانيا. ساهم في إعلان تأسيس جمهورية مجالس باڤاريا توحيدًا لمجالس المصانع في الإقليم. أسس الرابطة الاشتراكية، عام ١٩٠٨م؛ وتلخصت أفكاره في رفض مفهوم الصراع الطبقي، الذي تقلص في نظره إلى تحسين الشروط المادية للعمال؛ وكان رائد تيار نقد التفسير المادي للتاريخ والمجتمع. (المترجم)

(٣) كاتب وشاعر وناشط أناركي ألماني من أصل يهودي (١٨٧٨-١٩٣٤م). شارك في انتفاضة ١٩١٨-١٩١٩م، أو ما سمي بجمهورية المجالس في باڤاريا؛ حين استولى العمال على المصانع وأنشأوا المجالس، التي نظم فيها نشيده الشهير. اعتقل وأطلق سراحه عام ١٩٢٦م، وقد أعدمته القوات النازية عام ١٩٣٤م. (المترجم)

(٤) وقد اتجه الحزب، في أبريل ١٩٢٢م؛ بمعاونة مجموعاتٍ معارضةٍ هولندية وبلجيكية إلى تأسيس «أممية عمالية شيوعية».

(٥) مناضل شيوعي وشاعر وأحد رواد النهضة الفكرية الهولندية (١٨٦٤-١٩٢٧م). يُعد، جنبًا إلى جنب مع بانيكوك؛ من مؤسسي الحركة الشيوعية في هولندا وألمانيا، وشيوعية المجالس المناهِضة لللينينية. كان عضوًا بالحزب الشيوعي الألماني، ثم تركه لينضم إلى الحزب الشيوعي للعمال الألمان، وقد ترك الأممية الشيوعية في الوقت نفسه احتجاجًا على سلطوية لينين؛ ليحاول تأسيس الأممية الشيوعية للعمال. (المترجم)

(٦) ماركسي عاش بين أعوام ١٨٧٣-١٩٦٠م؛ يعد أهم المساهمين في تطور الحركة الشيوعية في هولندا وألمانيا، وأحد مؤسسي وداعمي تيار شيوعية المجالس، التي كانت تُعارض السلطوية اللينينية. كان عضوًا في الأممية الشيوعية ومقرَّبًا من «روزا لوكسمبورغ»، ويعزى إليه نشأة ما يسمى تيار اليسار الهولندي-الألماني، برغم أنه كان فلكيًا! (المترجم)

لم يكن غورتر يخشى مقارعة حجّة لينين، القائد المعصوم للثورة الروسية؛ بأسلوب ليبرتاري تمامًا: «نحن مازلنا نسعى لإيجاد قادةٍ حقيقيين لا يهدفون للسيطرة على الجماهير أو يُعدّون العدّة للغدر بهم، وإلى أن يتم العثور على هؤلاء القادة؛ فإننا نريد إنجاز كل شيء من أسفل إلى أعلى وعبر دكتاتورية الجماهير. وإذا كان القائد المفترض يسوقني نحو الهاوية؛ فإنني أفضل ألا أتبعه». أما بانيكوك؛ فقد أعلن أن المجالس كانت أحد أشكال الحكم الذاتي، الذي سيحلّ محلّ أشكال الحكومة في العالم القديم. ومثله مثل غرامشي؛ يبدو أنه لم يكن يُميّز بينها وبين «دكتاتورية البلاشفة».

وقد شارك الأناركيّون في بقاعٍ عديدة، لاسيما في باڤاريا وألمانيا وهولندا؛ بشكلٍ إيجابيّ في التطوير النظريّ والعمليّ لنظام المجالس.

وبدورهم؛ انبهر الأناركيون النقابيون في إسپانيا بثورة أكتوبر. ففي مؤتمر مدريد، الذي نظمه الاتحاد الوطني للعمل(بين ١٠ و٢٠ ديسمبر ١٩١٩م)؛ اعتُمِدَ بيانٌ أعلنَ أن «الملحمة البطولية للشعب الروسي قد ألهبت خيال الپروليتارية العالمية». وصوّت المؤتمر مؤقتًا، بترحيبٍ كبيرٍ و«دون تحفظاتٍ وبكامل الرضا»؛ لصالح الانضمام إلى الأممية الشيوعية، بفضل طابعها الثوري؛ آملًا في الدعوة إلى مؤتمرٍ عالميٍ للعمّال يضطلع بتحديد المبادئ التي تنبني عليها أممية عُمالية حقيقية. وبرغم ذلك؛ ظهرت على استحياء بعض أصوات الرافضين، التي ترى الثورة الروسية باعتبارها ثورةً «سياسية» لم تُجسِّد المثال الليبرتاري. وقد انتهى المؤتمر لقرارٍ بإرسال مندوب للمؤتمر الثاني للأممية الثالثة، والذي افتُتح في موسكو يوم ١٥ يوليو ١٩٢٠م.

بيد أن حبل الإعجاب سينقطع في ذلك التاريخ بالضبط؛ فقد توقف مندوب النقابية الأناركية الإسپانية، الذي كان مُتحمسًا جدًا للمشاركة في إنشاء أممية نقابية ثورية؛ عند النص الذي تضمَّن عباراتٍ مثل: «الاستيلاء على السلطة السياسية»، و«دكتاتورية الپروليتاريا»، و«علاقاتٍ عضويةٍ بين النقابات والأحزاب الشيوعية»، وهي عبارات كانت، في واقع الأمر؛ تخفي وراءها علاقات خضوع. فقد كانت

تُصرِّح بأن المنظمات النقابيّة، للشعوب المختلفة؛ ستُمثَّل في الاجتماعات التالية للأممية الشيوعية عبر مندوبين من الأحزاب الشيوعية للبلدان المعنية. أما الأممية النقابية الحمراء المقترحة؛ فستصير تحت السيطرة الكاملة للأممية الشيوعية وفروعها القُطريّة. لذا؛ أعلن المتحدث الإسپاني «أنجل پيستانا Angel Pestaña»،[1] بعد أن عرض المفهوم الليبرتاري للثورة الاجتماعية؛ أنّ «الثورة ليست، ولا يمكنها أن تكون؛ عمل حزب بعينه، فأكثر ما يمكن أن يفعله حزبٌ ما هو القيام بانقلاب؛ بيد أن الانقلاب ليس ثورة». وأجْمَلَ يقول: «تزعمون أنّ الثورة ليست ممكنة بغير حزبٍ شيوعيٍ، وإن التحرُّر مُستحيلٌ بدون الاستيلاء على السلطة السياسية، وإنه بدون دكتاتورية لا يمكن تدمير البرجوازية؛ لكن كل هذه التأكيدات ليست ضروريةً بالمرة».

وقد عدَّل الشيوعيون، في ضوء التحفظات التي أبداها مندوب «الاتحاد الوطني للعمل»؛ تعديلات طفيفةٍ في نص القرار دون المساس بعبارة «دكتاتورية البروليتاريا». وفي النهاية؛ نشر «ألكزاندر لوزڤسكي» النص على صورته الأولى، دون تعديلات پيستانا؛ ومُذيَّلًا بتوقيع الأخير. ومن على منصة المؤتمر؛ هاجم تروتسكي المندوبَ الإسپاني، لحوالي ساعة من الزمن؛ وعندما طلب پيستانا وقتًا كافيًا للرد، أعلن الرئيس أن النقاش انتهى.

أمضى پيستانا عدة أشهر في موسكو؛ ليُغادر روسيا في السادس من سبتمبر ١٩٢٠م، وقد أصيب بخيبة أمل عميقة بسبب كل ما شاهده. يذكر «رودولف روكر» زيارة پيستانا له في برلين لاحقًا، وأنه بدا «كمن نجا لتوّه من الغرق». لكنه رغم ذلك لم يمتلك المقدرة على مُصارحة رفاقه الإسپان بالحقيقة؛ لأن ذلك كان يعني ضرب أحلامهم في مقتل، وتحطيم الآمال الكبيرة التي عقدوها على الثورة

---

(١) أناركي وزعيم نقابي إسپاني (١٨٨٦-١٩٣٦م)؛ كان عضوًا بالاتحاد الوطني للعمل في إسپانيا، ومثله في الأممية العمالية الثالثة في الاتحاد السوڤييتي، حيث كتب عن نتائج رحلته وتجربته في كتابه :
- Informe de mi estancia en la URSS. (المترجم)

الروسية. وقد أُلقي به في السجن بمجرد عبوره الحدود الإسپانية؛ مما أعفاه من الواجب المؤلم في أن يكون أول من يُصرِّح بالحقيقة.

وخلال عام ١٩٢١م؛ شارك وفدٌ جديدٌ من «الاتحاد الوطني للعمل» في المؤتمر الثالث للأممية الشيوعية، وكذا في المؤتمر التأسيسي للأممية النقابية الحمراء. ومن بين المندوبين عن الاتحاد كان تلاميذ البلشفية الروسية الصغار؛ ومنهم «خواكين مورين Joaquin Maurin»[1] و«أندريه نين Andrès Nin».[2] فضلًا عن الأناركيّ الفرنسيّ صعب المراس شديد العناد: «غاستون ليڤال». وقد فضّل ليڤال الصمت على المخاطرة بالتعرُّض للاتهام بأنه «يدعم البرجوازية» و«يُساند الثورة المضادة». لم يكن صمته في نظره أسوأ من إعلانه للجماهير أن سبب الفشل الذي وقع في روسيا ليس الثورة، بل الدولة؛ ومن ثم «حملهم على إدراك أنه خلف الثورة التي تنبض بالحياة؛ تقبع الدولة التي شلّتها وقتلتها». وهي العبارات التي استخدمها ليڤال في صحيفة «الليبرتاري» في نوفمبر ١٩٢١م. وحين عاد إلى إسپانيا، ونتيجة لاعتقاده بأن «أيّ تحالفٍ أمينٍ ونزيهٍ» مع البلاشفة قد صار مُستحيلًا؛ دعا «الاتحاد الوطني للعمل» للانسحاب من الأممية الثالثة، وفرعها النقابي المزعوم.

كان پيستانا قد قرر، كما أسلفنا؛ نشر أول تقاريره، وأن يستكمله بتقريرٍ ثانٍ يكشف فيه الحقيقة الكاملة للبلشفية:

> «إن مبادئ الحزب الشيوعي مُناقضةٌ تمامًا للمبادئ التي صرَّح بها وأكد عليها خلال المراحل الأولى للثورة. إنّ الثورة والحزب الشيوعي

(١) سياسي إسپاني ومناضل نقابي وعضو في «الاتحاد الوطني للعمل» في إسپانيا (١٨٩٦-١٩٧٣م). نشط في الحزب الشيوعي الإسپاني، ثم انشق عنه لينشئ كتلة العمال والفلاحين، عام ١٩٣١م؛ ثم حزب العمال الماركسي الموحد، عام ١٩٣٥م؛ وذلك بعد دمجه مع حزب اليسار الشيوعي الإسپاني، الذي قاده «أندريه نين». اعتُقل خلال الحرب الأهلية الإسپانية، وسجن عشر سنوات؛ ليهاجر بعدها إلى الولايات المتحدة الأمريكية. (المترجم)

(٢) ثوري إسپاني، وعضو في «الاتحاد الوطني للعمل» (١٨٩٢- ١٩٣٧م). تعاطف مع البلشفية وكان قريبًا من تروتسكي، قبل أن ينفصل ويؤسس حزب العمال الماركسي الموحد. شارك في حكومة الجبهة الشعبية قبيل الحرب الأهلية الإسپانية ممثلًا لمنطقة كتالونيا، لكنه عارض تدخل ستالين وانتقد الستالينية مما كلفه حياته؛ إذ سجن ومات تحت التعذيب. (المترجم)

مختلفان تمامًا في المبادئ، والوسائل المستخدمة، والأهداف النهائية. لقد قرر الحزب الشيوعي، حالَ حصوله على السلطة المطلقة؛ أن أيَّ شخص لا يفكر كشيوعيٍّ (وفقًا لتعريفهم الخاص للشيوعية) لا يملك الحق بالتفكير على الإطلاق. لقد أنكر الحزب الشيوعي الحقوق المقدسة التي منحتها الثورة للپروليتاريا».

ويشكك پيستانا في فعالية الأممية الشيوعية؛ إذ يعتبرها مُجرد امتدادٍ للحزب الشيوعيّ الروسيّ، ومن ثم لا يمكنها أن تصير، بأيّ حالٍ؛ تجسيدًا للثورة في نظر البروليتاريا العالمية.

وقد أُرسل هذا التقرير إلى المؤتمر القومي للاتحاد الوطني للعمل، الذي انعقد بسرقسطة في يونيو ١٩٢٢م؛ وفيه تقرّر الانسحاب من الأممية الثالثة، أو من بديلها النقابي، الأممية النقابية الحمراء؛ إن شئنا الدقة، وإرسال مندوبين إلى مؤتمرٍ للأناركية النقابية عُقِد في مدينة برلين في شهر ديسمبر. وقد انبثقت عن هذا المؤتمر «جمعية العمال الدولية»، لكنها لم تكن أمميةً حقيقيةً، إذ فيما عدا أهمية المركزية النقابية الإسپانية فيها؛ لم تكن تجمع بين صفوفها، في الدول الأخرى؛ سوى أضعف الفاعلين.[1]

وستُمثِّل هذه القطيعة، من حينها؛ تدشينًا للبغضاء الشديدة التي ستحملها موسكو للأناركية الإسپانية. وسينشق «خواكين مورين» و«أندريه نين»، اللذان استاءا من «الاتحاد الوطني للعمل»؛ ليؤسسا الحزب الشيوعي الإسپاني. وفي مارس ١٩٢٤م؛ سينشر مورين كراسةً يُعلن فيها حربًا ضاريةً على رفاقه السابقين، إذ كتب يقول: «إنّ التصفية الكاملة للأناركية مهمةٌ صعبةٌ في بلادٍ دأبت الحركة العمالية فيها، على مدى خمسين عامًا؛ على الإنصات للدعايات الأناركية. لكننا سوف نقضي عليهم».

(١) ففي فرنسا؛ أسس النقابيّون من أتباع «پيير باسنار Pierre Besnard، الاتحاد العام للعمل النقابي الثوري(CGTSR) عام ١٩٢٤م، وذلك بعد أن طردوا من الاتحاد الوطني للعمل الموحد (CGTU).

التقليد الأناركيّ في إسپانيا

بهذه الطريقة؛ استفاد الأناركيون الإسپان من دروس الثورة الروسية مُبكرًا جدًا، وقد ساهم ذلك في تحفيزهم للإعداد لثورةٍ مختلفة. كما زاد التراجُع الذي عانته الشيوعية «السلطوية» من إصرارهم على تحقيق النصر لشيوعيةٍ ليبرتاريّة. ولأن خيبة أملهم كانت كبيرةً بسبب وهم التجربة السوڤييتية، فقد اعتبروا أن الأناركية، بعبارة «دييغو أباد دي سانتيلان»؛ هي «الأمل الأخير للتجديد في مرحلةٍ كئيبة».

كانت الثورة الليبرتاريّة قد أضحت جاهزةً في وعي الجماهير، جنبًا إلى جنب مع اختمارها في فكر المنظّرين الليبرتاريين. فقد بدت الأناركية النقابية، كما يلاحظ «خوسيه پيراتس José Peirats»؛[1] «أكثر القطاعات تعبيرًا عن الجِبلّة الإسپانيّة في القُطر كله، وذلك بفضل تأثيرها النفسي، ومزاجها الراديكالي وردود أفعالها». كانت مُنتجًا مزدوجًا لتطورٍ مُركّب؛ فقد لاءمت الحالة المتردية لبلدٍ متخلّفٍ، حيث ظلت الظروف المعيشية في الريف بدائيةً، تقريبًا؛ ونمت طبقة عماليةٌ حديثة وُلدت في خضم حركة التصنيع. كانت فرادة الأناركية الإسپانية تكمُن في هذا المزيج بين الماضي والمستقبل، وكان التعايش بين النزعتين أملًا أكثر كمالًا من أن يتحقق.

وفي عام ١٩١٨م؛ كان «الاتحاد الوطني للعمل» يضُم أكثر من مليون عضو نقابي. كان قويًا في كتالونيا، وأقل قوّة في مدريد وبلنسية،[2] لكن جذوره كانت تمتد إلى الريف؛ بين الفلاحين الفقراء الذين حافظوا على تراثٍ من الكوميونية القروية

---

(١) مناضل وصحفي أناركي إسپاني (١٩٠٨-١٩٨٩م). كان عضوًا في «الاتحاد الوطني للعمل»، وأرخ للحركة الأناركية الإسپانية في كتابه الضخم الذي يقع في ثلاثة أجزاء :
الاتحاد الوطني للعمل في الثورة الإسپانية.
- La CNT en la revolución española.
وقد تُرجمت الأجزاء الثلاثة إلى اللغة الإنكليزية بين أعوام ٢٠٠١ و ٢٠٠٦م بعنوان :
«الأناركيون في الثورة الإسپانية»
- Anarchists in the Spanish Revolution.

(٢) كانت المركزية النقابية، التابعة لتيار الاشتراكية الديمقراطية؛ هي المهيمنة في «قشتالة Castille»، وفي «أوستورياس Asturies» وغيرها، وكانت ممثلةً في الاتحاد العام للعمال(UGT). (المترجم)

تلونت بالولاء للمنطقة وبالروح التعاونية. يشرح الكاتب «خواكين كوستا Joaquin Costa»،[1] عام ١٨٩٨م؛ كيف حافظت هذه «الجماعاتية الزراعية» على بقائها. إذ كان عددٌ كبيرٌ من القرى لا يزال يحتفظ بملكياتٍ مُشتركة خصصها المزارِعون لفائدة من لا يملكون، أو استخدموها بشكلٍ مُشتركٍ مع باقي القرى، للرعي أو لأغراض «كوميونية» أخرى. وفي الجنوب، حيث مناطق الملكيات الواسعة؛ كان عمال الزراعة اليوميّون يُفضّلون الملكية الجماعية أيضًا على مبدأ تقسيم الأرض.[2]

علاوةً على ذلك؛ تكفّلت عقود من الدعاية الأناركية في الريف، بإعداد الأرضية للجماعاتية الزراعية. وذلك مثل الكتيّبات الدعائية الصغيرة التي تكفّل «خوسيه سانشيز روزا José Sanchez Rosa»[3] بتوزيعها ونشرها. وقد حظي «الاتحاد الوطني للعمل» بالانتشار لا سيما بين الفلاحين في الجنوب (الأندلُس Andalousie)، وفي الشرق(منطقة «ليڤنتي levant» قرب ڤالنسيا/ بلنسية)، وفي الشمال الشرقي(«أراغون Aragon» حول «سرقسطة Saragosse»).

هذه القاعدة المزدوجة، العمّاليّة والفلاحيّة؛ شتّتتْ «الشيوعية الليبرتاريّة»، التي كانت الأناركية النقابية الإسپانية تدعو إليها؛ في اتجاهين متعارضين بصورةٍ ما: أحدهما يقوم على فكرة الكوميونية والآخر نقابيّ. وبدت النزعة الكوميونية ذات روح أكثر محلية وأكثر ريفية، ويمكن القول إنها كانت أكثر اتجاهًا نحو الجنوب؛ ذلك أن واحدًا من حصونها الأساسية كان في «الأندلُس Andalousie». على الجهة

---

(١) قانوني وعالم اقتصاد ورجل سياسة إسپاني (١٨٤٦-١٩١١م). اهتم بمسائل الإصلاح الاقتصادي والاجتماعي والتربوي والقانوني في إسپانيا؛ فكان أحد أهم أقطاب الحركة الفكرية الإسپانية المعروفة باسم «regeneracionismo الانبعاث»، التي حاولت البحث في أسباب تخلف إسپانيا. (المترجم)

(٢) أعد قراءة هذه الفقرة مرة ثانية، وأعر انتباهًا شديدًا لما ستلوها، مع ملاحظة أن جنوب شبه الجزيرة الأيبيرية وشرقها، حصن الفكرة الكوميونية؛ هو مجتمع مُشرب بتأثيرات سوسيولوجية ومعرفية ذات أصول إسلامية تقليدية، برغم محاكم التفتيش؛ ولم يكن تم تحديثه بعد بشكلٍ كاف. (الناشر)

(٣) زعيم نقابي وأناركي إسپاني كان عضوًا بالاتحاد الوطني للعمل (١٨٦٤-١٩٣٦م). اهتم بالدعاية الأناركية، كما أسس سلسلة مدارس على النمط الأناركي (من سماتها: تعليم مختلط، محتوى لائكي، إعلاء للعلموية والعقلانية والأمية)، والتي كان لها أبلغ الأثر في تعليم وتثقيف العمال في مقاطعة الأندلس. أعدمته قوات فرانكو. (المترجم)

الأخرى؛ كانت النزعة النقابية اندماجية وحضرية، وقد تركزت في الشمال بِحُكم وجود مركزها الرئيسي في كتالونيا. وقد انقسمت آراء المنظرين الليبرتاريّين بشأن هذا الموضوع إلى اتجاهين اثنين.

بعض تلاميذ كروپوتكين، ممن افتتنوا برؤيته البالغة المثالية بشأن الكوميونات التي سادت العصور الوسطى برغم بساطتها؛ اعتبروا الكوميونات استمرارًا للتراث الإسپاني الفلاحي المبكِّر، وتبنّوا شعارًا، صار مُفضلًا لديهم فيما بعد؛ هو: «الكوميونة الحرة». وقد شهدت الشيوعية الليبرتاريّة تجاربَ عمليّة متنوِّعة خلال الانتفاضات الفلاحية التي تلت تأسيس الجمهورية عام ١٩٣١م. إذ قررت بعض مجموعات صغار الملاك والفلاحين، عبر اتفاقٍ حرٍّ وتبادُلي؛ العمل بصورةٍ جماعية وتقسيم الأرباح بشكلٍ مُتساوٍ، وتأمين استهلاكهم الخاص من خلال مبدأ «استغلال المساهمة المشتركة». ثم حلّوا الإدارات البلدية، واستبدلوا بها لجانًا مُنتخبة. لقد آمنوا، بسذاجةٍ؛ بإمكان الانعتاق من المجتمع المحيط، من الضرائب ومن الخدمة العسكرية.

الآخرون كانوا من تلاميذ باكونين، مؤسس الحركة العمالية الجماعاتية الأممية النقابية؛ وتلميذُه «ريكاردو ميلّا Ricardo Mella»،[1] والذين كانوا أكثر اهتمامًا بالحاضر عنهم بالعصر الذهبي. كانوا أكثر واقعية؛ فقد انشغلوا بالتكامُل الاقتصادي، ورأوا ضرورة توزيع الأجور بحسب ساعات العمل، لفترةٍ انتقالية طويلة؛ لا أن يتم التوزيع بحسب الحاجات. لقد وجدوا التأليف بين اتحادات النقابات المحلية واتحادات الفروع الصناعية؛ هو التنظيم الاقتصادي الأمثل في المستقبل.

بيد أن النفوذ الذي تمتّعت به الاتحاداتُ المحلية داخل «الاتحاد الوطني للعمل»، ولوقتٍ طويل؛ وقربها من العمال، وتحررها من المصالح الأنانية، حتى صارت تُمثِّل

---

(١) من أوائل الكتاب والمفكرين الأناركيين في إسبانيا (١٨٦١-١٩٢٥م). بدأ نشاطه السياسي في سن السادسة عشرة، وعمِلَ في الصحافة، واشتهر بإجادته الكتابة باللغات الفرنسية والإنكليزية والإيطالية، وخلَّف عددًا هائلًا من المقالات والترجمات والكتب. (المترجم)

ملاذًا روحيًّا وماديًّا للبروليتاريا؛[1] أدى إلى دمج أفكار النقابة والكوميونة في وعي قاعدة الأعضاء المناضلين.

ثم هناك اختلافٌ آخر، كان يشقّ الأناركيين النقابيين الإسپان؛ فالتجربة العملية أفرزت نقاشات نظرية تواجَه خلالها النقابيون والأناركيون في المؤتمر العالمي للأناركية، الذي عقد عام ١٩٠٧م. فنضال «الاتحاد الوطني للعمل»، من أجل المطالب اليومية؛ نتج عنه نزعةٌ إصلاحيةٌ نشأ في مواجهتها «الاتحاد الأناركي الأيبيري» (FAI) عام ١٩٢٧م، والذي اضطلع بالدفاع عن نزاهة المذهب الأناركي. وفي عام ١٩٣١م؛ أطلق الاتجاه النقابي ما سُمّي بـ«بيان الثلاثين»، استهجن فيه «دكتاتورية» الأقليات التي سادت داخل الحركة النقابية، وأكد على استقلال الفكرة النقابية، ورغبتها في الاعتماد على جهودها الذاتية. وقد انشق عددٌ من الاتحادات النقابية عن «الاتحاد الوطني للعمل» (CNT)، واستمر التيار الإصلاحي ضمن المركزية النقابية حتى بعد التئام الانشقاق، الذي تفجر عشية الثورة؛ في يوليو ١٩٣٦م.

النظريّة

لم يتوان الأناركيون الإسپان في نشر الكتابات الأساسية للأممية الأناركيّة (وحتى تلك الأقل أهمية)، باللغة الإسپانية؛ فحافظوا بذلك على التراث الاشتراكيّ الليبرتاري والثوريّ، في آنٍ واحد؛ من أن يطويه النسيان أو يُصيبه الدمار بالكُليّة. يذكر «أوغسطين سوتشي Augustin Souchy»،[2] النقابي الأناركي الألماني الذي

(١) لم يُقرر «الاتحاد الوطني للعمل» إنشاء الاتحادات الصناعية إلا بحلول عام ١٩٣١م؛ إذ كان الأناركيون «العقائديون» يتوجسّون من أيّة نزعة مركزية وبيروقراطية. لكن الأمر كان قد صار مُلحًا لمواجهة التركيز الرأسمالي، في كل مجالٍ صناعي؛ بتركيزٍ نقابيّ. وقد تطلّب الأمر انتظار عام ١٩٣٧م؛ ليكتمل إنشاء الاتحادات الصناعية الكبيرة.

(٢) عميد الأناركيين الألمان (١٨٩٢-١٩٨٤م). نقابي ثوري عاصر أغلب ثورات العالم، في روسيا وإسپانيا وأمريكا اللاتينية، وحتى في البرتغال عام ١٩٧٤م؛ وكتب وحاضر عنها جميعًا، وسمى نفسه تلميذ الثورة. كان ممثلًا للتيار الأناركي في المكسيك، ثم في أغلب الدول الأوروبية. (المترجم)

كرّس حياته لخدمة الأناركية الإسبانية؛ أن «مشكلة الثورة الاجتماعية قد نوقِشَت بشكلٍ دائمٍ ومنتظم في الاجتماعات التي عقدتها مجموعاتهم واتحاداتهم النقابية، وكذا في صحفهم وكراساتهم وكتبهم».

وغداة إعلان الجمهورية الإسبانية، عام ١٩٣١م؛ شاعت الكتابات التي تنطوي على قدرٍ كبيرٍ جدًا من التبصُّر. ويُحصي بيراتس قائمةً لم تكتمل، بحسبه؛ وتضم خمسين عنوانًا. ويؤكّد على أن «هاجس البناء الثوري»، الذي أدى إلى تكاثُر الكتابات؛ قد أسهم بشكلٍ كبير في فتح طريق الثورة أمام الشعب. وهكذا انتشر كُتيّب «جيمس غيوم»: «أفكار في التنظيم الاجتماعي» عام ١٨٧٦م بين الأناركيين الإسبان، وذلك بفضل الاقتباسات الكثيرة التي ضَمَّنَها «بيير بسنارد» في كتابه: «النقابات العُمّاليّة والثورة الاجتماعيّة»؛[1] الصادر في باريس عام ١٩٣٠م. وفي عام ١٩٣١م؛ نشر «غاستون ليڤال»، في مهجره بالأرجنتين؛ كتابه «المشكلات الاقتصاديّة للثورة الإسبانيّة»،[2] والذي سيُشكّل فيما بعدُ مصدر إلهامٍ مُباشِر لـ«دييغو أباد دي سانتيلان».

في عام ١٩٣٢م؛ نشر «إسحق بونتي Isaac Puente»، الملقب بالطبيب الريفي والذي سيقود في السنة التالية مجموعةً مُتمردةً في أراغون؛ نشر خلاصةً مركزةً في كتاب: «الشيوعيّة الليبرتاريّة»،[3] تميّزت بالكثير من البساطة والمثالية؛ وقد تم تبنّي معظم أفكاره خلال مؤتمر «الاتحاد الوطني للعمل» بسرقسطة في الفاتح من مايو عام ١٩٣٦م.

وقد عَرَّف برنامج سرقسطة، لعام ١٩٣٦م؛ كيفيةَ عمل الديمقراطية القروية المباشرة بدقةٍ لا لبس فيها. إذ يتم انتخاب مجلس كوميوني عبر جمعيةٍ عامةٍ من

---

(1) Les Syndicats ouvriers et la révolution sociale.

(2) Les Problèmes économiques de la Révolution espagnole.

(3) Communisme libertaire.

السكان، ويتكوَّن من ممثلين للجانٍ تقنيَّةٍ مختلفة. وتجتمع الجمعية العامة كلّما دَعَتْ لذلك مصالح الكوميونة، أو بناءً على طلب من أعضاء المجلس الكوميوني، أو بطلبٍ مباشرٍ من السكان. ولا يجوز أصحاب مواقع المسؤولية المختلفة أي سُلطةٍ تنفيذية أو بيروقراطية؛ فأصحاب المسؤوليات (باستثناء بعض التقنيين والإحصائيين) سيقومون، كغيرهم؛ بواجباتهم كمنتجين، ثم يجتمعون في نهاية اليوم لمناقشة المسائل التفصيلية، والتي لا تتطلب قراراتٍ من الجمعية العامة.

ويتلقى العمّال المنتجون ما يُسمى بـ«بطاقة المنتجين»، والتي تُسجل فيها كمية العمل المنجَز مُقدرًا بالوحدات اليومية ليتم تبادُلها مقابل البضائع، بينما سيتلقى السكان الذين لا يُنتجون بطاقة مستهلكين فقط، وليس هناك معايير مطلقة؛ إذ يظل مبدأ استقلالية الكوميونات محترمًا، ومن ثم لها مطلق الحريّة في تبني نظام تبادلٍ داخليّ مختلف؛ بشرط ألا يؤثر ذلك على مصالح باقي الكوميونات. ذلك أن حق الكوميونة في استقلاليتها لا ينفي واجب تضامُنها الجماعي ضمن اتحادات الكوميونات في الدوائر والأقاليم الجغرافيّة.

كان أحد الاهتمامات الأساسية للأعضاء في مؤتمر سرقسطة هو مسألة التثقيف الفكري؛ فيجب أن يُكفَل للعمّال، طوال حياتهم؛ الحقُّ والقدرة على بلوغ مصادر العلوم والفنون والبحوث من كل نوع، بما يتلاءم مع عملية إنتاج الموارد المادية. إذ سيضمن هذا النشاط المزدوج الحفاظ على صحّة وتوازُن الطبيعة الإنسانية. وبهذه الصورة؛ لم يَعُدْ المجتمع مُقسَّمًا إلى عُمَّالٍ يدويين ومفكرين، إذ يُجسِّد كل منهما الاثنين معًا في الوقت نفسه. وعندما ينتهي العمل اليومي للفرد؛ يُمسي السيد المطلق لوقته. لقد توقّع «الاتحاد الوطني للعمل» أنه بمجرد إشباع الحاجات المادية في مجتمعٍ ما؛ فستبدأ الحاجات الروحية بالظهور بشكلٍ أكثر إلحاحًا.

لذلك اهتمت الأناركية النقابية الإسبانية، ولوقت طويل؛ بحماية استقلال ما أسمّته بـ«مجموعات النشطاء». فقد كانت تضم في صفوفها، من بين آخرين؛ عددًا من عُبّاد الطبيعة والنباتيين، لا سيما من فلاحي الجنوب الفقراء؛ وهما نمطا حياةٍ

اعتُبرا ملائمين لإحداث تحوّلٍ في الكائن البشري، وإعداده للمجتمع الليبرتاري. ولم يُغفِل «الاتحاد الوطني للعمال»، خلال مؤتمر سرقسطة؛ التفكير في مصير مجموعات عُبّاد الطبيعة والداعين لحرية التعرّي بوصفهم «مُستعصين على التكيُّف مع حركة التصنيع». ولأن هذه المجموعات لن تكون قادرةً على تأمين كل احتياجاتها؛ تطلّع المؤتمر إلى لجوء مندوبيهم في اجتماعات الاتحاد إلى التفاوض على اتفاقات اقتصادية خاصة مع باقي الكوميونات الزراعية والصناعية. أليس من دواعي السرور ألا يجد الاتحاد، عشية تحولّ اجتماعيّ دمويّ وواسع؛ غضاضةً في السعي لإشباع الرغبات اللامحدودة للإنسان؟!

على المستوى الجنائي؛ أكد المجتمعون في سرقسطة، وعلى خطى باكونين؛ أنّ الظلم الاجتماعي هو السبب الرئيسي للجريمة، وأنه عندما يتم إزالة السبب؛ سيتوقف ارتكاب الجرائم بصورةٍ ما. وأكد المؤتمر أن الإنسان ليس شريرًا بطبيعته، وأن عيوب الفرد الأخلاقيّة مثلها مثل عيوبه الوظيفيّة كمُنتِج؛ ستفحصها الجمعيات الشعبية التي ستبذُل جهدها لإيجاد حلٍّ مُنصف بحسب كل حالة.

لقد رفضت الشيوعية الليبرتاريّة الإقرار بحاجة المجتمع لأي قواعد جزائية غير التي تتضمنها العلوم الطبية والتربوية. فالفرد الذي يُعاني من حالٍ مَرَضِيّة، مما يُؤَثِّر على انسجامه مع المجتمع من حوله؛ سيخضع للعلاج، وفي الوقت نفسه سيُحَفَّز لديه الحس الأخلاقي والمسؤولية الاجتماعية. وفي مواجهة الرغبة الجنسية التي لا تكفي حدود احترام حرية الآخرين لاحتوائها؛ أوصى مؤتمر سرقسطة بما أسماه «تغيير الجو Changement d'air»؛ كعلاج اعتُبِر جيدًا للأمراض الجسدية والعاطفية أيضًا. وقد شككت المركزية النقابية في استمرار ظهور مثل هذه الأنماط من التعبير عن السخط في بيئة تسودها الحرية الجنسية.

وعندما تبَنَّى مؤتمر «الاتحاد الوطني للعمال» برنامج سرقسطة، مايو ١٩٣٦م؛ لم يتوقَّع أحد أن وقت تطبيقه سيحين بعدها بشهرين فحسب. فواقع الأمر أن جماعية الإنتاج في الأرض وفي الصناعة، التي اعتُمِدَت عشية النصر الثوري في ١٩

يوليو؛ كانت جد مختلفة عن هذا البرنامج المثالي. وفي حين استُخدم لفظ «كوميونة Commune» في المؤتمر، كان المصطلح الشائع في الوحدات الإنتاجية الاشتراكية هو «جماعيّات Collectivités». لم يكن الأمر مُجرَّد اختلافٍ في المفردات؛ بل كان سببه استمداد أنصار الإدارة الذاتية في إسپانيا لأفكارهم النظريّة من مصادرَ خارجيّة.

ومثال ذلك هو استلهام أفكار مخطط البناء الاقتصادي من مصدرٍ مختلفٍ تمامًا، وقد عرضها «دييغو دي سانتيلان» في كتاب: «التنظيم الاقتصادي للثورة»،[1] والذي نشره قبل شهرين فقط من انعقاد مؤتمر سرقسطة.

لم يكن سانتيلان، على عكسَ العديد من أقرانه؛ تلميذًا مُقلدًا يقف عند الأدبيّات الأناركيّة التي أنتجها المنظِّرون الأناركيون الكبار في القرن التاسع عشر. إذ كان يأسف لأن الأدبيّات الأناركيّة خلال الخمس والعشرين أو الثلاثين سنةً، التي سبقت ذلك التاريخ؛ لم تنشغل بما يكفي بالمشكلات الحقيقية لأشكال الاقتصاد الجديدة، ومن ثم لم تفتح أيّة آفاقٍ استثنائية للمستقبل. في حين انصبَّت كتاباتٌ لا حصر لها، وبكل اللغات؛ على التجريد المفرِط لمفهوم الحرية. وبالمقارنة مع هذا الإنتاج الأناركي الذي بدا عسيرًا على الهضم، وجد دي سانتيلان أن التقارير التي قُدِّمت في المؤتمرات الدولية والقُطرية للأممية الأولى كانت لافتة. إذ عكست تلك التقارير، كما يُلاحظ سانتيلان؛ فهمًا أفضلَ للمشكلات الاقتصادية، بأكثر مما ظهر في الفترات اللاحقة.

لم يكن سانتيلان مُتخلفًا؛ بل كان ابن عصره. إذ وعى أن «التطور الهائل الذي أحدثته الصناعة الحديثة قد خلق سلسلةً من المشكلات الجديدة، التي لم يكن ممكنا توقّعُها في السابق». لقد ولّى زمن المحراث الروماني والأشكال البدائيّة والحِرَفيّة للإنتاج، كما أنّ التمسُّك بالخصوصية الاقتصادية وذهنية التعصُّب للأرض والوطن، التي يميل لها من يحنّون إلى العصر الذهبي للريف الإسپاني؛ و«الكوميونة الحرة»

---

(1) El organismo economico de la Revolución.

التي تنتمي للقرون الوسطى وتعتمد على جهودها الذاتية، كما يدعو كروبوتكين؛ كل هذا عفا عليه الزمن. إنها بقايا المفاهيم الطائفية التي تجاوزها التاريخ.

ومن وجهة نظرٍ اقتصادية؛ لا يمكن أن توجد «كوميوناتٌ حرّة»، «فهدفنا هو الكوميونة التي تقوم على المشاركة؛ التي تندمج في الاقتصاد الكلي للبلاد، وتندمج مع البلدان الأخرى التي تمرّ بحالة ثورة». إن الجماعاتية والإدارة الذاتية لا تعني استبدال الملكية الخاصة بُملّاكٍ مُتعددين؛ فالأراضي والمصانع والمناجِم ووسائل النقل هي نتاجٌ لعمل الجميع، ويجب أن تظل في خدمة الجميع. إذ لم يعد اقتصاد اليوم محليًا أو حتى قُطريًا، بل عالميًا. والمزية الخاصة بالحياة المعاصرة هي التلاحُم بين جميع قوى الإنتاج والتوزيع. «إن الاقتصاد الاشتراكي الموجَّه والمخطَّط هو ضرورةٌ حتميةٌ تتوافق مع تطورات العالم الاقتصادي الحديث».

أدرك سانتيلان الحاجة إلى مجلس اتحاديّ اقتصاديّ؛ يضطلع بوظيفة التنسيق والتخطيط. وهو مجلسٌ لن يحوز أيّة سُلطة سياسية؛ بل سيكون مجرد هيئةٍ للتنسيق والتنظيم الاقتصادي والإداري تتلقى توجيهاتها من القاعدة، أي من مجالس الصناعة التي ستتحد معًا في شكل مجالسَ نقابيةٍ في فروع الصناعة، ومجالسَ اقتصادية محلية في الوقت نفسه. هذا المجلس هو إذن تتويجٌ لمسارٍ مزدوجٍ أحدهما محليّ والآخر مهنيّ. وستعمل مُنظمات مستوى القاعدة على توفير الإحصائيات التي يحتاجها المجلس الاتحادي، بما يسمح له بالاطلاع على الحالة الاقتصادية في كلّ حين. ويمكنه بهذه الطريقة الوقوف على النقائص الظاهرة، وتحديد الأقسام التي تحتاج إلى صناعات جديدة أو زراعاتٍ جديدة. «في مثل هذا النظام لن يكون ثمّة حاجة إلى رجال الشرطة؛ عندما تصير السُلطة العليا للأرقام والإحصاءات»، لن يكون القمع الدولتي ذا نفْعٍ، بل سيبدو عقيمًا؛ إن لم يكن مُستحيلًا. وسيعمل المجلس الاتحادي على نشر معاييرَ جديدة، وعلى دعم التكامُل بين المناطق، وبناء تضامُنٍ قومي. وسيُحفِّزُ ذلك البحث باتجاه إيجاد أنماطٍ جديدةٍ من العمل، وعملياتٍ تصنيعية وتقنيات زراعية جديدة، وسيوزِّع اليد العاملة، حسب الحاجة؛ بين إقليمٍ وآخرٍ ومن فرعٍ اقتصاديٍ لآخر.

لا جدال في أن سانتيلان استفاد كثيرًا من الثورة الروسية. فقد أدرك، من جهةٍ؛ مدى الحاجة لأن يظل واعيًا بخطر انبعاث الدولة وأدواتها البيروقراطية، لكنه أدرك، من جهةٍ أخرى؛ أن ثورةً منتصرةً لا يُمكنها تلافي تطبيق أشكال اقتصادية وسيطة، بحيث يتبَقّى ما سماه ماركس ولينين: «قانونَ البرجوازية». فلا يمكن الحديث عن إلغاءٍ كاملٍ للأنظمة البنكية والمالية دفعةً واحدة؛ فهذه المؤسسات يجب أن تتحول إلى وسائلَ مؤقتة للتبادُل، حفاظًا على حركة الحياة الاجتماعية، وتعبيدًا لطريق أشكالٍ اقتصادية جديدة.

لقد احتل سانتيلان مواقعَ مهمة خلال الثورة الإسپانية. فقد شغل تِباعًا عضوية اللجنة المركزية للميليشيا المناهضة للفاشية (نهاية يوليو ١٩٣٦م)، وعضوية المجلس الاقتصادي في كتالونيا (في ١١ أغسطس)، ومنصب وزير الاقتصاد في المقاطعة (منتصف شهر ديسمبر). وبعد وفاة فرانكو بأربعين سنة؛ سيصير سانتيلان من الإصلاحيين.

ثورةٌ «لا سياسية»

أضحت الثورة الإسپانية أكثر اختمارًا في فكر عدد من المفكرين الليبرتاريين كما في وعي الجماهير. ولم يكن ثم مفاجأة في اعتبار اليمين الإسپاني أن النصر الانتخابي الذي حققته الجبهة الشعبية، فبراير ١٩٣٦م؛ هو مقدمةٌ لثورة. وبالفعل لم تلبث الجماهير أن تجاوزت الحدود الهشّة للعمليّة الانتخابيّة، فاستعجلوا تحرير السجناء، حتى قبل تشكيل الحكومة؛ وهم يتهكّمون على قواعد اللعبة البرلمانية. وتوقف المزارعون عن سداد الأجرة لملّاك الأرض، وسيطر العمال الزراعيّون اليوميون على الأرض وبدؤوا العمل بها. وتخلّص القرويّون من مجالسهم البلدية، وشرعوا بإدارة شؤونهم بأنفسهم. وبدأ عمال السكك الحديدية إضرابًا يُطالبون فيه بتأميم المرفق، ودعا عمال البناء في مدريد إلى تطبيق مبدأ الرقابة العمالية كخطوة أولى باتجاه تحويل وسائل الإنتاج إلى الجماعاتيّة.

ردّ ضباط الجيش، بقيادة العقيد فرانكو؛ على نذُر الثورة بانقلاب عسكريّ، لكنهم نجحوا فقط في تسريع وتيرة الثورة، التي بدأت بالفعل. وباستثناء «إشبيلية Séville»؛ بادر الجماهير بالهجوم في كل المدن الكبرى، لاسيما في مدريد وبرشلونة وبلنسية/ ڤالسنيا؛ فحاصروا الثكنات، ووضعوا المتاريس في الشوارع، واحتلوا المواقع الإستراتيجية. وهبَّ العمال من كل مكانٍ استجابةً لنداء اتحاداتهم النقابية؛ فهاجموا حصون قوات فرانكو، دون مبالاة بحياتهم؛ ونجحوا في الاستيلاء على أسلحة العدو، بأيدٍ وصدورٍ عارية؛ وحثّوا الجنود على الانضمام لصفوفهم.

وبفضل هذا الغضب الشعبي العارم؛ فشل الانقلاب العسكري خلال أربع وعشرين ساعةً فقط.(1) حينها بدأت الثورة الاجتماعية بشكلٍ تلقائي، وعلى نحوٍ غير متوازنٍ بالطبع؛ في الأقاليم والمدن المختلفة، لكن مع اندفاعٍ أعظم في كتالونيا وبرشلونة. وعندما أفاقت السلطة الانقلابيّة الجديدة من ذهولها؛ وجدت أنها ببساطة لم تعد موجودة. إذ بدا أن الدولة والشرطة والجيش والإدارة الحكوميّة؛ كلها فقدت عِلَّة وجودها. وطُرد «الحرس المدني»، أو تمت تصفيته؛ بينما تولّى العمال المنتصرون مهمة الحفاظ على النظام. كانت المهمة الأكثر إلحاحًا هي تنظيم عمليّة التموين بالمؤن الغذائية؛ فتولّت لجان مسألة توزيع المواد الغذائية عند المتاريس، التي تحولت إلى معسكرات؛ ثم افُتِتحت مطاعم تشارُكية. وقد عنيت لجان الأحياء بالتنظيم، فيما تولّت لجان الحرب إرسال ميليشيات العمال إلى جبهات القتال. صار بيت الشعب (البرلمان) مقرًا حقيقيًا للبلدية. لم يعد الأمر مُجرَّد «دفاع عن الجمهورية» ضد الفاشية، بل كانت ثورة. ثورةٌ ليست بحاجة إلى خلق بنى سلطويّة أصلًا من البداية، كما فعلت الثورة الروسيّة؛ فلا مبرر لانتخاب سوفييتات عديمة الجدوى في وجود منظماتٍ أناركية نقابية أفرزتها اللجان المختلفة. وفي كتالونيا، كان «الاتحاد الوطني للعمل»، وعلى رأسه الأقلية الواعية التي مثلها «الاتحاد الأناركي الأيبيري»؛ أكثر قوةً من السلطات التي أمست مُجرَّد أشباح.

---

(1) هذه سُنةٌ لا ينتبه لها «الإسلاميون اليعاقبة» عبيد الدولة؛ أنه لا يمكن إجهاض انقلاب عسكري بأدوات «العملية السياسية»، فإما ثورة اجتماعية حقيقية أو ... قوة عسكرية مكافئة! (الناشر)

لم يعد هناك ما يمنع لجان العمال قانونًا، لا سيما في برشلونة؛ من الاستيلاء على السلطة، بعد أن سيطرت عليها فعليًا على الأرض؛ لكنهم لم يفعلوا ذلك. إذ ظلت الأناركية الإسبانية، لعقودٍ؛ تحذِّرُ الجماهير من شعوذات «السياسة»، وتؤكِّد على أولوية «الاقتصاد». لقد سعت دومًا لإبعاد الجماهير، عبر الفعل المباشر؛ عن الثورة الديمقراطية البرجوازية وسَوْقِها نحو الثورة الاجتماعية. وعشية الثورة؛ أكد الأناركيون شيئًا من هذا القبيل: ليفعل السياسيون ما يريدون، أما نحن «اللاسياسيين»؛ فسنضع أيدينا على الاقتصاد. وفي ٣ سبتمبر ١٩٣٦م؛ نشر قسم الأخبار التابع للاتحاد الوطني للعمل والاتحاد الأناركي الأيبيري مقالًا بعنوان: «عدم جدوى الحكومة L'inutilité du gouvernement»؛ وَرَدَ فيه أن التصفية الجارية لمصادر الملكية الاقتصادية، ستقود إلى «تصفية الدولة البرجوازية؛ التي ستموت اختناقًا».

الأناركيّون في الحكومة

بيد أنه سرعان ما انقلب هذا الاستخفاف بالدولة إلى النقيض؛ حيث أمسى الأناركيون الإسپان، فجأة؛ مناصرين للحكومة. فبعد ثورة ١٩ يوليو بقليل؛ التقى الناشط الأناركي «غارسيا أوليڤر Garcia Oliver»،[١] في برشلونة؛ مع رئيس الحكومة الكتالونية البرجوازي الليبرالي «كامپانيس Lluis Companys».[٢] ورغم

---

(١) ناشط في الأناركية النقابية الإسپانية، وعضو في «الاتحاد العام للعمل» و«الاتحاد الأناركي الأيبيري» (١٩٠١-١٩٨٠م). يمكن تصنيفه ضمن الإصلاحيين الذين كانوا يؤيدون المشاركة البرلمانية والائتلافات الحكومية، لذلك فحين قرر «الاتحاد الوطني للعمل» الانضمام إلى الجبهة الشعبية خلال الحرب الأهلية الإسپانية؛ عُيِّن وزيرًا للعدل بين عامي ١٩٣٦ و١٩٣٧م، واتخذ موقف المعارض لإضرابات عام ١٩٣٧م، ودعا إلى وقف إطلاق النار حين احتدم الوضع؛ مما أدى لاتهامه بخيانة التراث الأناركي في إسپانيا. (المترجم)

(٢) زعيم كتالوني وسياسي إسپاني (١٨٨٢-١٩٤٠م)؛ ترأس حكومة كتالونيا بدءًا من عام ١٩٣٤م، وهي الحكومة التي أعلن استقلالها في إطار فدرالية إسپانية. وهو منصب كلفه السجن قبل وصول حكومة الجبهة الشعبية، التي انتخبت عام ١٩٣٦م؛ وإطلاقها سراحه، ليواصل الحكم في تجربة ائتلافية تحالف فيها مع القوى اليسارية. وقد أعدمه الجنرال فرانكو بعد محاكمة عسكرية، وكانت الشرطة السرية النازية قد سلَّمته لنظامه. ويعتبر بذلك أول رئيس أوروبي يُعدم. (المترجم)

أن الأخير كان مُستعدًا للاستقالة؛ فقد أُبقي عليه في منصبه. وأعلن «الاتحاد الوطني للعمل» و«الاتحاد الأناركي الأيبيري» أنهما يرفُضان ممارسة «دكتاتورية» أناركية، وأنهما على استعدادٍ للتعاون مع المجموعات اليسارية الأخرى. وبدءًا من منتصف سبتمبر؛ طلب «الاتحاد الوطني للعمل» من رئيس وزراء الحكومة المركزية «لارجو كابالّيرو Largo Caballero»[1] تشكيل «مجلس دفاعٍ» يتكون من خمسةَ عشرَ عضوًا، يكون نصيب الاتحاد فيها خمسة مقاعد. كان هذا يعني القبول بالمشاركة في الوزارة، لكن تحت مسمى مختلف.

انتهى الأناركيون إلى القبول بالمشاركة بوزراء في حكومات مقاطعتين اثنتين: في كتالونيا أولًا، ثم في مدريد. وفي ١٤ أبريل ١٩٣٧م؛ كتب الأناركي الإيطالي «كاميلو بيرنيري» رسالة مفتوحة من برشلونة للرفيقة الوزير «فيديريكا مونتسني Federica Montseny»،[2] انتقد فيها وجود الأناركيين في الحكومة، والذي جعلهم أشبه برهائن وحُجّاب يختبئ خلفهم «سياسيون يغازلون العدو» الطبقي.[3] وبالفعل؛ فالدولة التي وافق الأناركيون الإسبان على الاندماج فيها ظلّت دولةً برجوازيةً في عمقها، إذ غالبًا لم تُبد الشخصيات الرسمية والسياسية فيها أدنى ولاء لمبدأ الجمهورية. فما هو سبب ذلك التغيير الجوهري؟ لقد كانت الفرصة المثلى

---

(١) سياسي إسباني ونقابي، وزعيم تاريخي من زعماء القرن العشرين، ويعتبر لينين إسبانيا (١٨٦٩-١٩٤٦م). كان عضوًا بالاتحاد العام للعمل، وزعيمًا لحزب العمال الاشتراكي الإسباني، وأمينًا عامًا للمركزية النقابية الإسبانية. معتدل. أدت إدارته لاستمرار النشاط اليساري خلال الحكم العسكري، لكنه انتقل إلى مربع أكثر تشددًا ودعا إلى ثورة اجتماعية تُنهي الانقلاب العسكري الذي قاده فرانكو. تمتع بشعبية كبيرة وسط جماهير العمال، وقاد تحالُفًا بين القوى النقابية والعمالية حين ترأس الحكومة عام ١٩٣٦م، في خضم الحرب الأهلية الإسبانية؛ محاولًا الحفاظ على الجمهورية. وفي عام ١٩٣٩م؛ غادر إسبانيا بعد هزيمة الجمهوريين، ومات في منفاه في فرنسا. (المترجم)

(٢) أناركيةٌ إسبانية ومثقف نسوية(١٩٠٥ – ١٩٩٤م)؛ شغلت منصب وزير الصحة في حكومة «الجبهة الشعبية»، عام ١٩٣٦م؛ خلال الثورة الاجتماعية في إسبانيا. وكانت مشاركتها في الحكومة تعبيرًا عن تحالُفٍ أسال الكثير من الحبر، وتعرض جراءه الأناركيون لانتقادات كثيرة. (المترجم)

(٣) عقدت المنظمة الدولية للعمال (AIT)، التي ينتمي إليها الاتحاد الوطني للعمل(CNT)؛ مؤتمرًا استثنائيًا بين ١١ و١٣ يونيو ١٩٣٧م في باريس، وفيه تعرضت المركزية الأناركو- نقابية للتوبيخ بسبب مُشاركتها في الحكومة، والتنازلات التي أقدمت عليها بالتالي. وقد تابع «سيباستيان فور» الموضوع، وكتب عنه في صحيفة الليبرتاري، في أعداد ٨ و١٥ و٢٢ يوليو؛ سلسلة مقالات عنيفة عنوانها «الانحدار النهائي»، حاملًا على مشاركة الأناركيين الإسبان في الحكومة. وقد أثار الأمر امتعاض المنظمة الدولية للعمال، التي دفعت «بيير بيسنارد» للاستقالة.

للثورة الإسبانية هي أن تصير ردًا پروليتاريًا مُباشرًا على انقلابٍ عسكريٍ مضادٍ للثورة، بينما أدت الحاجة الملِحَّة لمواجهة فرانكو وزمرته إلى استخدام ميليشيا معادية للفاشية، وهو ما صبغ الثورة منذ البداية بسمت الدفاع الذاتي، وأضفى عليها الطابع العسكري. قدَّر الأناركيون أن خيارهم الوحيد، لمواجهة الخطر المشترك؛ هو التعاون مع باقي القوى النقابية وحتى مع الأحزاب السياسية، التي كانت مستعدةً لمقاومة انقلاب فرانكو. ومع ازدياد دعم قوى الفاشية العالمية لفرانكو؛ كان النضال «المناهض للفاشية» يتحول تدريجيًا إلى حربٍ فعليّةٍ: حربٍ شاملةٍ على الطريقة الكلاسيكيّة. ولم يكن لليبرتاريين أن يشاركوا في تلك الحرب إلا بالتخلّي عن مبادئهم؛ في المجالين السياسي والعسكري. لقد كان تقديرًا خاطئًا هو الذي أقنعهم أن نجاح الثورة مرهونٌ بالانتصار في الحرب أولًا. ففي الحرب، كما أقر سانتيلان؛ «ضحّوا بكل شيء». وانتقد بيرنيري عبثًا أولوية الحرب لمجرَّد الحرب، وشدد على أن هزيمة فرانكو لا يمكن تحقيقها إلا عبر حرب «ثورية».[1] وبالفعل؛ فإن كبح الثورة كان يعني إضعاف المشاركة الجماهيرية الكثيفة باعتبارها أقوى سلاحٍ قد تملِكه الجمهورية. الأسوأ من ذلك كله هو أن إسپانيا الجمهورية، التي كانت تواجه حصار الديمقراطيات الغربية ويهددها تقدّم القوى الفاشية؛ احتاجت لعون الجيش الروسي للبقاء، وهي المساعدة التي ارتُهنت بشرطين اثنين: الأول ألا يستفيد منها، وقدر الإمكان؛ إلا الحزب الشيوعي وحده، وبقدرٍ أقل الأناركيون. والشرط الثاني هو حيلولة ستالين، وبأيّ ثمن؛ دون انتصار ثورةٍ اجتماعية في إسپانيا، ليس فقط لأنها ستكون ثورةً ليبرتاريّة؛ بل لأنها كانت ستستحوذ على رؤوس الأموال التي استثمرتها بريطانيا، حليف الاتحاد السوڤيتي؛ في «الحلف الديمقراطي» ضد هتلر. لذلك؛ تمادى الشيوعيّون الإسپان إلى درجة إنكار وجود ثورة، وزعموا أن الأمر

(١) يقترن مفهوم الحرب الثورية بدافع أساسي هو الثورة. وقد سك «ماوتسي تونغ» مفهوم الحرب الثورية، ليُشير إلى ارتباطها الحتمي بالأهداف السياسيّة القصوى؛ إذ أن التركيز الأساسي في مفهوم الحرب الثورية هو على اتصالها المباشر بالبُعد السياسي، الذي يُجسِّده هدف إقامة نظام أيديولوجي أو هيكل سياسي جديد. وهي حربٌ يخوضها الثوار في مقابل تلك التي تخوضها الجيوش النظامية؛ لذلك فإن عامل الحسم يرتكز أساسًا على التعاطف والدعم الشعبي للثورة. (المترجم)

بساطة هو محاولةُ حكومةٍ شرعيةٍ هزيمة تمرُّدٍ عسكريٍ. وفي برشلونة؛ وبعد أيام من الصراع الدموي في مايو ١٩٣٧م، والذي انتهى بتجريد العمال من أسلحتهم، بواسطة القوات التي يقودها ستالين؛ منع الأناركيون العمّالَ، باسم وحدة العمل ضد الفاشية؛ من الرد. لقد واصل الأناركيون في إصرارٍ مثير للأسى ارتكاب الأخطاء ذاتها، التي كانت ترتكبها الجبهة الشعبيّة؛ حتى الهزيمة النهائية للجمهوريين، وهو ما يتجاوز تقصّيه هدف هذا الكتاب.

نجاحات الإدارة الذاتية

برغم ذلك؛ أبدى الأناركيون الإسبان صلابةً أكبر ولم يُقدّموا، تحت ضغط الجماهير؛ إلا تنازلاتٍ محدودة في أكثر المجالات أهميةً لديهم وهي الاقتصاد. كانت الإدارة الذاتية الصناعية والزراعية مجالًا واسعًا لنشاط الحركة، لكن مع ترسُّخ الدولة وتحوّل الحرب إلى طابع أكثر شمولية؛ بدت التناقُضات أكثر حدّةً بين جمهوريةٍ برجوازية في حالة حربٍ، وبين تجربةٍ شيوعية، أو بالأحرى تجربةٍ اشتراكية ليبرتاريّة. وفي النهاية؛ كانت الإدارة الذاتية هي التي تراجعت، وتمت التضحية بها على مذبح «مُناهضة الفاشية».

ويجب التوقُّف عند تلك التجربة التي، كما يرى بيراتس؛ لم تَستوفِ بعد حقّها من الدراسة المنهاجية الكاملة؛ فالإدارة الذاتية تجلّت بتنوعاتٍ كثيرة تختلف بحسب زمان ومكان تطبيقها. وهي مسألةٌ وجب الانتباه لها؛ إذ لا تزال مجهولة لدى الكثيرين، حتى بين صفوف الجمهوريين. فإما يتم تخطيها أو يُساء وصفُها، بعد أن اجتاحتها أحداث الحرب الأهلية، التي لا تزال تلقي عليها بظلالها في ذاكرة الجماهير إلى اليوم؛ لدرجة إغفال ذكرها في الفيلم الوثائقيّ «موت في مدريد Mourir à Madrid»[1] على

(١) فيلم وثائقي فرنسي، أُنتج عام ١٩٦٣م؛ وتناول الحرب الأهلية في إسبانيا اعتمادًا على وثائق وأرشيف جُمِعَ من الاتحاد السوفييتي والولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا وألمانيا وإسبانيا. وقد تعرض ذلك العمل الوثائقي لكثير من النقد من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار. (المترجم)

سبيل المثال. بينما من المرجّح أن تكون تجربة الإدارة الذاتية هي التراثَ الأكثر أهميةً الذي خلفته الأناركية الإسپانية.

حين اشتعلت ثورة ١٩ يوليو ١٩٣٦م، وكانت أقرب لعملٍ دفاعيٍّ عاصفٍ أشعَلَهُ بيان فرانكو؛ كان مُلّاك الأرض والصناعيون قد غادروا أملاكهم على عجل، وفرّوا إلى خارج البلاد؛ فسيطر العمال والفلاحون على تلك الأملاك الشاغرة. وقد قرر العمال الزراعيّون اليوميون مواصلة العمل في الأرض بوسائلهم الخاصة؛ فالتأموا تلقائيًا في «جماعيّات». كما قرر المؤتمر الإقليمي للفلاحين في كتالونيا، الذي نظمه «الاتحاد الوطني للعمل» في الخامس من سبتمبر؛ تطبيق الملكية الجماعية للأرض تحت الرقابة والإدارة النقابية. وقد صارت ممتلكات الفاشيين الكبيرة اشتراكية. أما مُلّاك الأرض الصغار؛ فخُيِّروا بين الملكية الفردية والملكية الجماعية. ولم يتم تقنين الأمر إلا لاحقًا، في السابع من أكتوبر؛ حين صادرت الحكومة الجمهوريّة المركزية، ودون تعويضات؛ أملاكَ «الأشخاص الذين أيدوا الانقلاب الفاشي». ولم يكن هذا الإجراء دقيقًا من الناحية القانونية؛ فتطبيقه لم يطل إلا جزءًا ضئيلًا من الأراضي التي استولى عليها الفلاحون تلقائيًا، دون تمييزٍ بين من شاركوا في الانقلاب العسكري وبين من لم يفعلوا.

في البلدان المتخلفة، حيث يُفتقَر إلى الموارد التقنية الضرورية للزراعة على نطاق واسع؛ يُفضِّل الفلاح الفقير خيار الملكية الخاصة، التي لم يكن قد تمتَّع بها من قبل؛ أكثر مما تجذبه الزراعة القائمة على الملكية الجماعية في التجربة الاشتراكية.[1] أما في إسپانيا؛ فقد تمكَّن التعليم الليبرتاري، والتراث الجماعاتي في ممارسة العمل الزراعي؛ من تعويض التخلُّف التقني، فقاوَم بذلك النزعات الفردانية لدى الفلاحين، ليدفع بهم مباشرةً نحو الاشتراكية. كان الفلاحون الفقراء هم من لجؤوا لهذا

---

(١) أحد نماذج تفضيل الفلاح الفقير لذلك هو الصدى الاجتماعي العميق لسياسات عبدالناصر التي سميت بـ«الإصلاح الزراعي»؛ إذ دمر تفتيت الرقعة الزراعية الاكتفاء الذاتي تمامًا، لكنه صنع للزعيم الملهم شعبيته في وجدان الحمقى والمعدمين! (الناشر)

الخيار بأنفسهم، أما المناطق التي كان الفلاحون فيها أفضل حالًا، مثل كتالونيا؛ فقد رجَّحت كفّة الملكية الفردية. وقد اختارت الأغلبية الساحقة (تسعون بالمائة) من عمال الأرض، ومنذ البداية؛ الانضمام طوعًا للجماعيات، وأدى ذلك إلى توثيق الارتباط بين الفلاحين وبين عمال المدن، الذين كانوا يدعُمون خيار الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج. لقد بدا أن مُعدَّلات الوعي الاجتماعي كانت في الريف أعلى منها في المدن.

وقد اضطلعت الجماعيات الزراعية بمهمةٍ إداريّةٍ مُزدوجة؛ اقتصاديةٍ وبلديّة في الوقت نفسه. ورغم أنهما كانتا وظيفتين مستقلتين؛ إلا أن الاتحادات النقابية كانت هي من يؤديهما أو يُراقبهما في أغلب الأحيان.

كانت الجمعية العامة للعمال والفلاحين العاملين تَنتَخِب، في كل قريةٍ؛ لجنةً إداريةً تضطلع بالإدارة الاقتصادية. وباستثناء أمينها؛ فإن كل الأعضاء يَستَمِرّون في أداء أعمالهم اليدويّة. كان العمل إلزاميًا لكل الأشخاص الأصحاء ممن تتراوح أعمارهم بين ثمانية عشر وستين عامًا. ويُقسَّم الفلاحون إلى مجموعاتٍ من عشرة أفراد، أو أكثر؛ يقودها مندوب. وكل مجموعةٍ تُخصَّص لها مساحة للزرع، أو وظيفة؛ بحسب أعمار أعضائها وطبيعة العمل. وتستقبل لجنة الإدارة مندوبي المجموعات المختلفة كل مساء. أما فيما يتعلَّق بالإدارة المحلية؛ فقد كانت الكوميونة تدعو كل السكان لاجتماعٍ دوريٍ في جمعيةٍ عامةٍ للحيّ، وذلك لتلقي التقارير عن النشاطات التي تمّت.

صار كل شيءٍ يُدار بصورةٍ جماعية، عدا الملبس والأثاث المنزلي والمدخرات الشخصية والماشية الخاصة والحدائق المنزلية الصغيرة والدواجن؛ أي كل ما له علاقةٌ بالاستهلاك الشخصي. كما تم جمع الحرفيين والحلاقين والإسكافيين... إلخ؛ في تعاونيات. وقُسِّمت قُطعانُ الماشية الكبيرة إلى مجموعاتٍ، تضُم كل منها مئات الرؤوس؛ ووسِّدت مسئوليّتها للرُعاة، ووُزِّعَت بانتظامٍ في مراعي الجبال.

أما فيما يتعلَّق بتوزيع المنتجات؛ فقد جُرِّبَت أنظمة مختلفة، بعضها تأسس على الجماعاتية، والبعض الآخر كان شيوعيةً كاملة، وقسمٌ نتج عن المزج بينهما. كانت الأجور تُحتسَب غالبًا بحسب احتياجات الأفراد في كل أسرة. ويتلقى كل رب أسرةٍ أجرًا يوميًا عبارة عن عدد من البيزتات يُمكنه مُبادلتها ببضائعَ استهلاكية من المتاجرِ التابعة للكوميونة، والتي تم إنشاؤها غالبًا في الكنيسة أو أحد مبانيها التابعة. وما تبقّى منه كان يوضع في حساب ائتمانٍ شخصيّ للبيزتات، ويُمكن الحصول على مبلغ محددٍ من هذا الحساب. أما مصروفات الإيجار والكهرباء والعناية الصحية والأدوية ورعاية المسنين... إلخ؛ فكانت كلها مجانية، وهو ما انطبق على التعليم أيضًا؛ حيث أُقيمت المدارس في الأديِرة القديمة، وكان التعليم مجانيًا وإلزاميًا لكل الأطفال تحت سنّ الرابعة عشرة؛ ممن حُظِرت عليهم الأعمال اليدوية.

كانت عضوية الجماعيّات طوعيّةً تمامًا، كما يقتضي الانشغال الأساسي بالحرية عند الأناركيين. ولم يخضع أصحاب الملكيات الزراعية الصغيرة لأي نوعٍ من الضغوط، وطالما أنهم قرروا الاعتماد على جهودهم الذاتية واختاروا مواقعهم خارج الجماعة؛ لم يكن بوسعهم الإفادة من الخدمات والمنافع التي توفِّرها الجماعيّات. لكن ظل بإمكانهم المشاركة، متى أرادوا؛ في الأعمال الجماعية، وبيع مُنتجاتهم لدى المتاجر الكوميونية. كما كانوا يُدعوْن إلى الجمعيات العامة، ويُفيدون من بعض المنافع الجماعية. فقط كان محظورًا عليهم التوسُّع في امتلاك الأراضي، عدا تلك التي يزرعونها فعلًا؛ وفُرِضَ عليهم شرطٌ وحيدٌ: ألا يؤَثِّروا هم ومِلكيّاتهم على سير النظام الاشتراكي. وتم ضمّ الأراضي المملوكة جماعيًا في مساحاتٍ مُتصلة، بعد مُبادلة الملكيات الفردية الصغيرة التي تخترقها بشكلٍ طوعيّ. وقد بدأ عدد الفلاحين والتجار الأفراد يتناقَص تدريجيًا في أغلب القرى التي أمست اشتراكية. ذلك أنهم فضّلوا، بعد أن بدؤوا يشعرون بالعزلة؛ الانضمامَ إلى الجماعيات.

وقد كانت الوحدات التي طبَّقت المبدأ الجماعي لأجور العمل اليومية أكثر قُدرةً على البقاء من تلك التي سعت، وكان عددها محدودًا؛ لتطبيق الشيوعية الكاملة

بسرعةٍ أكبر، ودون مُراعاةٍ للأنانية التي لاتزال مُترسّخةً في الطبيعة البشرية، لاسيما بين النساء. وقد بدأت سلبيات ذلك الاكتفاء الذاتي المشلول بالظهور في بعض القرى، التي لم تُستخدَم فيها النقود للتبادُل واستُنزِفَ المخزون المشترك؛ إذ كان الإنتاج والاستهلاك يَتِمان في حدودٍ ضيقة. وسرعان ما بدأت النزعة الفردانية بالإعلان عن نفسها؛ لتؤدي لتمزيق المجموعة وتراجُع عدد من صغار الملاك، الذين انضموا إلى الجماعيّات دون اكتساب ذهنية شيوعية حقيقية.

كانت الكوميونات مُجمَّعة في اتحاداتٍ تتألف من المقاطعات، وعلى رأسها تقع الاتحادات الإقليمية. وكانت كل الأراضي التابعة لاتحاد المقاطعة تُشكِّل، من حيث المبدأ؛[1] مساحةً واحدةً بدون حدود. وكان التضامُن بين القرى في ذروته؛ فسمحت صناديق التعويض بمُساعدة الجماعيّات الأكثر فقرًا، ووضعت أدوات العمل والمواد الأولية وفائض اليد العاملة كلها تحت تصرُّف المجموعات عند الحاجة.

وقد تراوّحت أهميّة توسُّع الاشتراكية في الأرياف بحسب المقاطعة. ففي كتالونيا، حيث تسود الملكيات الصغيرة والمتوسطة وحيث عُرِفَ الفلاحون بتقليد فرداني قوي؛ لم يكن هناك أكثر من بضعة جماعيات. أما في أراغون؛ فقد تحوَّلت أكثر من ثلاثة أرباع الأراضي إلى الملكية الجماعية. وقد نجحت الميليشيا الليبرتاريّة المسماة «رتل دوروتي La colonne Durruti»،[2] أثناء انتقالها إلى الجبهة الشمالية لمقاتلة قوات فرانكو؛ في خلق سلطة ثورية تنبثق من القاعدة، لتُشكِّل التجربة الفريدة من نوعها في تاريخ إسپانيا الجمهورية، إذ حفّزت الخيال الخلّاق للعُمال الزراعيين؛ فأُنشِئت حوالي أربعمائة وخمسين جماعيّة تضُم نصف مليون عضوٍ.

---

(١) كان ذلك «من حيث المبدأ»، النظري؛ لأن الأمر ظلّ محل نزاعٍ في الأرياف.

(٢) ويُنسب لقائده الليبرتاري «بيونافنتورا دوروتي Buenaventura Durruti»؛ عضو «الاتحاد الوطني للعمل». كان هذا الرتل أشهر الميليشيات الليبرتارية التي شاركت إلى جانب الجمهوريين (نسبة إلى الجمهورية الثانية التي بدأت مع ائتلاف «الجبهة الشعبية frente nacional» الذي وصل إلى الحكم عبر الانتخابات عام ١٩٣٦م) في الحرب ضد قوات الجنرال فرانكو، عقب انقلاب يوليو ١٩٣٦م؛ وبداية الحرب في إسپانيا. تميز بوحداته من غير الإسپان: فرنسيين وإيطاليين وألمان وأمريكيين تطوعوا كلهم، كأناركيين؛ في الحرب الإسپانية. وبعد موت دوروتي؛ أدمج الرتل في الجيش النظامي الإسپاني خلال حكم الجبهة الشعبية. (المترجم)

وفي إقليم ليڤانتي (المكوَّن من خمس مقاطعات وعاصمته بلنسية)، وهو الأغنى في إسپانيا؛ أُنشِئت حوالي تسعمائة جماعيّةٍ تغطي حوالي ثلاثة وأربعين بالمائة من المساحة الجغرافية، وتُنتج خمسين بالمائة من الحمضيات وتتحكّم بسبعين بالمائة من تجارتها. أما في كاستيا؛ فقد أنشئت حوالي ثلاثمائة جماعيّة ضمَّت حوالي مائة ألف عضو. وقد وصل تطبيق الملكية الجماعية وتأسيس الجماعيات إلى «إستريمدورا Estramadure» أيضًا وأجزاء من الأندلس، بينما ظهرت بضع محاولات مبكرة في «أستورياس Asturies»؛ لكنها سرعان ما وُئِدتْ.

جديرٌ بالذكر أن الاشتراكية التي طُبِّقت على مستوى القاعدة لم تكن عمل الأناركيين النقابيين وحدهم، كما يظن البعض؛ فغالبًا ما كان أنصار الإدارة الذاتية، كما يقول «غاستون ليڤال»؛ «ليبرتاريين دون أن يدركوا ذلك». ففي إستريمدورا والأندلس كان الفلاحون من الاشتراكيين الديمقراطيين الكاثوليك، وحتى الشيوعيون في أستورياس؛ هم من بادروا بإنشاء التعاونيات الجماعية.[1]

كانت الإدارة الذاتية الزراعية تُسجِّلُ نجاحًا لا جدال فيه؛ متى نَجَتْ من تخريب الخصوم، ومن معوقات الحرب. وكانت تلك النجاحات، في قسمٍ منها؛ نتاجًا للتخلُّف الذي عانته الزراعة الإسپانية. لم يصعُب بلوغ أعلى مُعدّلات الإنتاج في الملكيات الخاصة الكبيرة التي عُرفت أصلًا بتدني إنتاجها. إذ هيمن حوالي عشرة آلاف مالك للأرض على ما يقرُب من نصف شبه الجزيرة الأيبيرية، والذين كانوا يفضّلون بوار أجزاء كبيرة من أراضيهم على السماح بتكوّن طبقة من المزارعين المستقلين، ناهيك عن منح عمالهم اليوميين أجورًا مُلائِمةً تُهدِّد سطوتهم كملاكٍ إقطاعيين. وعلى هذا النحو؛ كانوا سببًا في تأخُّر إنماء الثروة الطبيعية الإسپانية.

ضُمَّت زمامات الأراضي في مساحاتٍ واسعةٍ مُتصلة، وزُرعت طبقًا لخطةٍ عامة وبتوجيهات من المهندسين الزراعيين. وبفضل أبحاث التقنيين الزراعيين؛ زاد

---

(١) في المناطق الجنوبية، التي لم تخضع لسيطرة الأناركيين؛ لم يشعر العمال اليوميّون في الملكيّات الكبيرة، التي استولت عليها الكوميونات؛ بأي تغيير ثوريّ، فقد بقيت أجورهم بلا تغيير، وغابت الإدارة الذاتية.

الإنتاج من ثلاثين إلى خمسين بالمائة. وازدادت المساحات المزروعة، وصارت طرائق العمل أكثر دقةً، واستُخدمت الطاقة الحيوانية والبشرية والميكانيكية بصورة عقلانية. كذا تنوعت المحاصيل وتحسَّن الري، ونشطت عمليّة التشجير في طول البلاد وعرضها، وأُنشئت المشاتل وإصطبلات الخنازير، وبُنيت المدارس التقنية الريفية وهُيِّئت المزارع الكبرى، وانتُخبت صنوف الماشية وتضاعَف إنتاجها، وأُطلِقت صناعات إضافية. لقد أظهرت الملكية الجماعية تفوّقها؛ سواء على مستوى الملكيات الواسعة التي تغيَّب أصحابها، الذين كانوا يذرون قسمًا من الأرض بلا زراعة؛ أو على مستوى الملكيات الصغيرة، التي كانت تُزرع بتقنياتٍ بدائية وباستخدام بذور سيئةٍ وبدون أسمدة.

ارتكزت الخطوة الأولى في عملية التخطيط الزراعي على إحصاءات الإنتاج والاستهلاك التي توفِّرها الجماعيّات، ويتم تجميعها عبر لجان المقاطعة المختصّة، ومن ثم عبر اللجنة الإقليمية التي تتحكم بكمية ونوعية الإنتاج في كل منطقة. وكانت التجارة خارج الإقليم تضمنها لجنة إقليمية تجمع البضائع الموجهة للبيع، وتستبدل بها البضائع التي يحتاجها الإقليم.

في ليفَنتي، بشكل خاص؛ أظهرت الأناركية النقابية قُدراتها التنظيمية والاندماجية في الريف. وحين تطلَّب تصدير الحمضيات تقنيات تسويقٍ حديثة ومنهجية؛ تم تطبيقها بحرفيّة برغم بعض الخلافات، التي كانت تشتد أحيانًا؛ مع المنتجين الأغنياء.

وكان التطور الثقافي يسير جنبًا إلى جنب مع الازدهار الاقتصادي؛ فدُشِّنت حملةٌ للقضاء على الأمية بين الراشدين. وفي المقاطعات؛ خططت الاتحادات برنامجًا للمحاضرات، وعروضًا للأفلام والمسرحيّات في القرى.

هذه النجاحات لم يكن مرجعها قوة المنظمات النقابية فحسب؛ بل بدرجة كبيرة لذكاء الجماهير ومبادرتها أيضًا. فبرغم أن غالبية الفلاحين كانوا أميين؛ إلا أنهم أظهروا وعيًا اشتراكيًا، وحسًا سياسيًا، وروح تضامُنٍ وتضحيةٍ نالت إعجاب

المراقبين الخارجيين. فكتب «فينير بروكواي Fenner Brockway»،[1] عضو حزب العمال البريطاني المستقل، والذي صار لاحقًا لورد بروكواي؛ بعد أن زار جماعيّة «سيغوربي Segorbe»:[2] «كل شيء هنا يُثير الإعجاب؛ معنويات الفلاحين، وحماستهم، وطريقة مساهمتهم في الجهد المشترك، وفخرهم بما يُحققون».

اختُبرت الإدارة الذاتية في مجال الصناعة أيضًا، لا سيما في كتالونيا؛ المنطقة الأكثر تصنيعًا في إسبانيا. إذ باشر العمال، الذين فرّ أرباب عملهم؛ إدارة المصانع بشكلٍ تلقائي. ولأكثر من أربعة شهور؛ تولّى العمال الذين تجمّعوا في لجانٍ ثوريةٍ إدارة مصانع برشلونة، التي رفرفت فوقها الأعلام الحمراء والسوداء التابعة للاتحاد الوطني؛ بدون مساعدة أو تدخُّل من الدولة، وأحيانًا دون استعانة بأية خبرات إدارية. لكن البروليتاريا حَظِيَتْ بمُساعدة التقنيين؛ فعلى خلاف ما جرى في روسيا بين سنوات ١٩١٧ و١٩٢٠م، وما وقع في إيطاليا عام ١٩٢٠م، خلال التجارب القصيرة التي احتُلّت فيها المصانع؛ لم يرفُض المهندِسون الإسبان دعم التجربة الجديدة، وتعاونوا مع العمال بشكلٍ كاملٍ منذ البداية.

في أكتوبر ١٩٣٦م؛ عُقِد في برشلونة مؤتمرٌ نقابيّ حضره ستمائة ألف عامل، وتركّز جدول أعماله على التحول إلى الجماعية في مجال الصناعة. وقد منحت حكومة كتالونيا المبادرةَ العمالية إطارًا مؤسسيًا عبر مرسومٍ حكوميٍّ صدر بتاريخ ٢٤ أكتوبر ١٩٣٦م. ورغم أنها كانت مُجرَّد مُصادقة على أمرٍ واقعٍ بالفعل، إلا أن الحكومة أرادت فرض رقابتها على نظام الإدارة الذاتية. وأُنشئ قطاعان اثنان:

(١) سياسي بريطاني وناشط وداعية للسلام ومناهض للحرب (١٨٨٨-١٩٨٨م). عمل صحافيًا وانضم لحزب العمال المستقل عام ١٩٠٧م، وترأس صحيفة الحزب. عارض دخول بريطانيا الحرب العالمية الأولى، ونشر بيانًا أدان ذلك؛ مما أدى لاعتقاله وإغلاق الحزب. لكن نشاطه المناهض للحرب لم يمنعه من الترشّح لمجلس العموم عام ١٩٢٥م، إذ انضم لحزب العمال، قبل أن يتركه عام ١٩٣١م مع رفاقه القدامى. ناصر ثورة العمال الإسبانية ضد انقلاب فرانكو، الذي اعتبره فاشيًا مُهددًا للسلام في أوروبا. وفي الخمسينيات؛ عاد إلى حزب العمال، ليدخل مجلس اللوردات عام ١٩٦٤م. استمر نشاطه العالمي، في مناهضة الحروب والإمبريالية والفقر والدعوة إلى السلام؛ في شتى بقاع العالم. (المترجم)

(٢) مدينة في مقاطعة بلنسية/ فالنسيا؛ شرق إسبانيا. (المترجم)

اشتراكي وخاص؛ فتحولت كل المصانع التي تضم أكثر من مائة عامل للقطاع الاشتراكي (والتي تضم عددًا بين خمسين إلى مائة عامل أمكنها تقديم طلب تحوّل موقَّع من ثلاثة أرباع العمال)، وكذا المصانع التي اعتبرت المحاكم الشعبية مُلاكها من «المخربين» أو ممن أوقفوا الإنتاج، وأخيرًا المصانع التي اقتضت أهميتها للاقتصاد الوطني انتزاعها من القطاع الخاص(كانت العديد من المشروعات المحوّلة للقطاع الاشتراكي مُثقلة بالديون).

وتتولّى لجنةٌ إدارية، مكوَّنة من خمسة إلى خمسة عشر عضوًا يُمثِّلون المصالح المختلفة؛ أمر المصنع الذي يخضع للإدارة الذاتية، وينتخبهم العمال في جمعية عامة لمدة سنتين، ويُجدَّد نصفهم كل سنة. وتُعيِّن اللجنة مُديرًا تعهد إليه بجزءٍ أو كل صلاحياتها. وفي المصانع الأكثر أهمية؛ يقتضي اختيار المدير موافقة جهة الوصاية. علاوةً على ذلك؛ عُيِّن مراقبٌ حكومي في كل لجنةٍ إدارية، لهذا لم تكن الإدارة ذاتية بالكُليّة، بل نمطًا من الإدارة المشتركة التي تُساهِمُ فيها الدولة فعليًا.

وتُستدعى اللجنة الإدارية؛ سواءٌ عن طريق جمعيةٍ عامةٍ من العمال، أو عبر المجلس العام في الشُعبة الصناعية المعنيّة (المكوَّن من أربعة ممثلين عن لجانٍ إدارية، وثمانية ممثلين للاتحادات النقابية، وأربعة تقنيين تُعيّنهم جهة الوصاية). ويضع المجلس العام خطط العمل، ويحدِّد نِسَب الأرباح، وقراراتُه مُلزِمة.

و في المشروعات التي ظلت تابعةً للقطاع الخاص؛ تولَّت لجنةٌ عماليةٌ مُنتخبة مراقبة الإنتاج وشروط العمل، وذلك «بتعاونٍ وثيقٍ مع صاحب المشروع».

استمر العمل بنظام الأجور في المصانع التي تحوّلت إلى الاشتراكية؛ فكان كل عاملٍ يتلقى أجرًا ثابتًا، ولم يتم تقسيم الأرباح على عُمّال المصانع، ولم تؤد الاشتراكية المطبَّقة إلى زيادة الأجور؛ التي ظلَّت في واقع الأمر أقل من نظيرتها في المصانع التابعة للقطاع الخاص.

كان المرسوم، الصادر في ٢٤ أكتوبر ١٩٣٦م؛ حلًا وسطًا بين طموحات الإدارة الذاتية ونزعة الوصاية الحكومية، وفي الوقت نفسه طريقًا بين الرأسمالية والاشتراكية. وقد صاغه وزيرٌ ليبرتاري، وأقره «الاتحاد الوطني للعمل بما أن القادة الأناركيين كانوا أعضاء في الحكومة. لكن كيف خضع الأناركيّون لتدخّل الحكومة في الإدارة الذاتية، بينما كانت رافعة السلطة بين أيديهم؟ لقد كانت الرقابة الحكومية تعني بداية التدخُّل الفعليّ للدولة في الإدارة الذاتية.

وخلال التجربة العملية؛ ظهر أنه، وبرغم الصلاحيات الكبيرة التي مُنحت للمجالس العامة في شُعب الصناعة؛ فقد مالت الإدارة الذاتية العمالية لإفراز نمطٍ من التوجُّهات الخاصة المطبوعة بالأنانية، صورة مما سماه پيراتس بـ«التعاونية البرجوازية»؛ إذ لم تكن كل وحدةٍ إنتاجيةٍ تُراعي سوى مصالحها الخاصة. فكانت النتيجة ظهور جماعياتٍ غنيةٍ وأخرى فقيرة؛ بعضها قادرٌ على تحمُّل أجور مرتفعة نسبيًا، بينما البعض الآخر عاجزٌ حتى عن تحمُّل هيكل أجور ما قبل الثورة. وتمتَّع بعضها بوفرة المواد الأولية وعانى البعض الآخر من النُدرة... إلخ. وقد أُنشِئ صندوق مركزيّ للتوزيع المتساوي، لمواجهة هذا الإرباك؛ بما يسمح بتوزيعٍ عادلٍ للموارد. وفي ديسمبر ١٩٣٦م؛ عُقِدت اجتماعاتٌ نقابيةٌ في بلنسية، وأقِرَّت خطةٌ عامةٌ للتنسيق بين الأقسام المختلفة للإنتاج، ومخططٌ عضوي عام لتلافي المنافسة الضارة والفرص الضائعة.

شرعت الاتحادات النقابية بإعادة تنظيمٍ منهجيةٍ لشُعَبٍ مهنيةٍ كاملة؛ فعمدت إلى إغلاق مئات المشروعات الصغيرة، وتكثيف الإنتاج في تلك التي تملك تجهيزاتٍ أفضل. ففي كتالونيا، على سبيل المثال؛ خُفِّضت وحدات السباكة من سبعين إلى أربعٍ وعشرين، والمدابغ من واحدٍ وسبعين إلى أربعين، ومصانع الزجاج من مائةٍ إلى ثلاثين. بيد أن مسار المركزية الصناعية، تحت رقابة الاتحادات النقابية؛ لم يتطور بالسرعة المطلوبة ولا على الصورة التي أرادها الأناركيون النقابيون. ولم ذلك؟ لأن

الستالينيين والإصلاحيين عارضوا مُصادرة مِلكيات الطبقة الوسطى، وأظهروا احترامًا بالغًا للقطاع الخاص.

أما باقي المراكز الصناعية في إسپانيا الجمهورية، والتي لم يُطبّق فيها قرار التحوّل الاشتراكي الكتالوني؛ فكانت الجماعيات فيها أقلّ عددًا، وظلّت المشروعات التابعة للقطاع الخاص تضُم لجانَ رقابة عمالية؛ كما هو الحال في أستورياس.

حققت الإدارة الذاتية في الصناعة، على خُطى نظيرتها في الزراعة؛ نجاحاتٍ واضحة. فقد أُثنِيَ بشدة على سير الخدمات العامة في المدن التي كانت تُدار ذاتيًا. وأُديرت أكثر المصانع، إن لم تكن كلها؛ بحرفيّةٍ عاليةٍ. وقد ساهمت الصناعة الاشتراكية بفعالية في الحرب ضد الفاشية. فقبل عام ١٩٣٦م؛ بُني عددٌ صغير من مصانع السلاح في إسپانيا، كانت كلها تقع خارج كتالونيا، بسبب توجُّس أرباب العمل من الطبقة العاملة الكتالونية. وتطَلّب الأمر إعادة تحويل بعض المصانع في برشلونة، وبشكلٍ مُتعجِّل؛ لتصير رهن الدفاع عن الجمهورية. وقد أبدى العمال والتقنيون تنافُسًا حماسيًا وروح مبادرةٍ جارفة، وسرعان ما تلقّت الجبهة عتادًا صُنِع بالكامل في كتالونيا. وبُذِلَ جهدٌ مماثلٌ في مجال المنتجات الكيميائية التي تحتاجها الحرب. وبلغت الصناعة الاشتراكية نفس القدر من التقدُّم في تلبية الاحتياجات المدنية؛ فأطلِقَت، وللمرة الأولى في إسپانيا؛ صناعات تحويل النسيج، ومعالجة القِنَّبْ والتبن والأرز والسليلوز.

تقويض الإدارة الذاتية

في خِضَم ذلك كله؛ ظلت ميادين الائتمان والتجارة الخارجية بِيَدِ القطاع الخاص، برغبةٍ من الحكومة البرجوازية؛ الجمهورية أيضًا. كانت الدولة تُسيطِر على البنوك بالفعل، لكنها كانت تحذر من إخضاعها للإدارة الذاتية. ولأن العديد من الجماعيّات كانت تفتقر للأموال؛ فقد لجأت لاستخدام الموارد التي تَوَفَّرَتْ لها

بعد ثورة يوليو، ١٩٣٦م؛ ويومًا بعد يوم اضطرتها الأزمة للجوء إلى مصادِرِ سهلة، فوضعت يدها على الأغراض الثمينة المملوكة للكنائس والرهبان ومؤيدي فرانكو. وقد اقترح «الاتحاد الوطني للعمل» إنشاء «بنكٍ كونفدراليّ» مهمته تمويل الإدارة الذاتية، لكنه كان حلًا خياليًا؛ إذ لم يكن بمقدوره منافسة الأموال التي لم يَطَلْها التطبيق الاشتراكي، ومن ثم كان الحل الوحيد هو وضع رأس المال برُمَّتِهِ في أيدي البروليتاريا المنظمة؛ لكن «الاتحاد الوطني للعمل»، الذي كان تحت رحمة الجبهة الشعبية؛ لم يجرؤ على مثل تلك الخطوة.

بيد أن العقبة الكؤود كانت هي العداء المتزايد الذي تُكِنُّه قوىً سياسيةٌ مختلفةٌ، في إسبانيا الجمهورية؛ للإدارة الذاتية. فقد اتُهمت بتفتيت «الجبهة الموحدة» للطبقة العاملة والبرجوازية الصغيرة؛ ولذا فهي، من وجهة نظر المعادين لها؛ تضطلع بالدور نفسه الذي لعبه فرانكو وأنصاره (ذهب خصومها إلى حدّ رفض تسليح الطليعة الليبرتاريّة في أراغون، والتي اضطُرت لمواجهة الأسلحة الفاشية بصدورٍ عارية، وسهُل من ثم اتهامها بالتقصير).

في ٧ أكتوبر ١٩٣٦م؛ أصدر وزير الزراعة الشيوعي «أوريبي Uribe»[1] مرسومًا يقضي بتقنين وضع بعض الجماعيات الريفية. كان المرسوم، بعكس ظاهر نصّه؛ مُعاديًا لفكرة الجماعيات، واستهدَفَ إرباك الفلاحين وتثبيط عزيمتهم؛ إذ أخضع عمليّة إنشاء الجماعيّات لقواعد قانونيةٍ قاسيةٍ ومعقدةٍ، فتعيَّن الالتزام بمدى زمنيّ محدود جدًا لتسوية الوضع القانوني للجماعيّات، أما تلك التي تعجز عن التسوية القانونيّة خلال الآجال المحددة؛ فيتم اعتبارها خارجة على القانون، ويواجه الفلاحون فيها احتمال نزع الأراضي منهم وإعادتها لملاكها السابقين.

---

(١) سياسي وعضو الحزب الشيوعي الإسباني (١٨٩٧-١٩٦١م). كان وزيرًا للزراعة في عهد الجمهورية الثانية (١٩٣٦-١٩٣٩م). وبعد هزيمة فرانكو للجمهوريين؛ غادر إلى المكسيك ثم فرنسا، حيث استمر في ضمان أنشطة الحزب الشيوعي في الخارج قبل أن تتم تنحيته. توفي في براغ. (المترجم)

وقد أدت إجراءات أوريبي إلى فتور حماس الفلاحين للجماعيات، والشعور بالاستياء حيالها. وفي ديسمبر ١٩٣٦م؛ وجّه أوريبي خطابًا لصغار الملّاك ذوي النزعة الفردانية، مُعلنًا أن بنادق الحزب الشيوعي والحكومة ستكون تحت تصُّرفهم. كما زوَّدهم بالأسمدة المستوردة التي منعها عن الجماعيات، وعمد هو وزميله في وزارة اقتصاد حكومة كتالونيا، «كوموريرا Comerera»؛ لجمع أصحاب الملكيات الصغيرة والمتوسطة في اتحادٍ نقابيٍّ رجعيّ، انضم إليه أيضًا تُجارٌ وملّاكٌ تستّروا برداء الملكية الصغيرة. ثم انتزعا مهمة تنظيم التموين الغذائي في برشلونة من اتحادات العمال، وأوكِلَت لتُجار القطاع الخاص.

في نهاية المطاف؛ لم يتردد التحالُف الحكومي في تصفية الإدارة الذاتية الزراعيّة بقوة السلاح، حين سُحِقَت الطليعة الثورية في برشلونة؛ مايو ١٩٣٧م. وفي ١٠ أغسطس ١٩٣٧م؛ صدر مرسومٌ بحلّ «المجلس الإقليمي للدفاع» في أراغون، بحجة أنه «خارج على التيار الرئيسي»، واعتُقِلَ رئيسه «خواكين أسكاسو Joaquin Ascaso»[١] بتهمة «بيع مجوهراتٍ» كان ثمنها مُخصصًا لتمويل الجماعيّات. ولاحقًا؛ اتجه اللواء الجوال الحادي عشر، بقيادة اللواء الستاليني «ليستر Líster»؛[٢] إلى الجماعيات مدعومًا بالدبابات، فتم اجتياحها في أراغون كما لو كانت بلدًا مُعاديًا، واعتُقِلَ المسئولون في المؤسسات الاشتراكية واحتُلَّت مكاتبهم، ثم حُلَّت لجان الإدارة، وأُفرغت المتاجر الكوميونية من محتوياتها، وحُطِّم أثاثها، وذُبِحَت قُطعان الماشية. وتصدَّرت الصحافة الشيوعية عناوين عن «جرائم الجماعيات المفروضة على المجتمع بالقوّة»، بعد أن دُمِّر ثلاثون بالمائة من الجماعيات في أراغون بالكامل.

---

(١) أناركي نقابي إسباني وعضو «الاتحاد الوطني للعمل» (١٨٩٠—١٩٧٧م)؛ كان رئيسًا لمجلس الدفاع عن أراغون، ثم قائدًا لميليشيا أراغون، إحدى الميليشيات التي أسسها «الاتحاد الوطني للعمل» لمواجهة قوات فرانكو عشية الانقلاب واسترداد الأرض؛ قبل أن يتم تدميرها وسجن أسكاسو بتهمة السرقة. وقد توفي لاحقًا في فنزويلا. (المترجم).

(٢) كان قائدًا عسكريًا إسبانيًا تولى قيادة القوات الجمهورية التي حاربت انقلاب فرانكو. كُلِّف بالقضاء على الجماعيات الزراعية في كتالونيا وأراغون، ثم لجأ إلى الاتحاد السوفييتي بعد انتهاء الحرب في إسبانيا. توفي عام ١٩٩٤م. (المترجم)

لم تنجح القسوة الستالينية في دفع فلاحي أراغون للتحول إلى صغار مُلّاك؛ فبمُجرَّد رحيل ليستر، أتلف الفلاحون سندات الملكية التي أُجبروا على توقيعها؛ ليُعاد بناء الجماعيّات من جديد. ويذكر «ج. مونيس Grandizo Munis»[1] أنها «كانت حقبة نماذجية في تاريخ الثورة الإسپانية. فقد تشبَّث الفلاحون، للمرة الثانية؛ بمُعتقَداتهم الاشتراكية، برغم الإرهاب الحكومي والمقاطعة الاقتصادية التي اصطلوها».

كان لإعادة تشكيل الجماعيات في أراغون سببٌ آخر، إضافةً لشجاعة الفلاحين؛ فقد لاحظ الحزب الشيوعي، بعد حملته؛ أن إجراءاته كانت تصطدم بالقوى الحيّة للاقتصاد الريفي، وتُهدِّد مُعدَّلات إنتاج المحاصيل بسبب نقص العمال، وتُربِك المقاتلين على جبهة أراغون، وتزيد قوة مُلاك الأراضي من الطبقة الوسطى. لذا؛ سعى الحزب لإصلاح بعض ما أفسده، فأعاد إنشاء عدد من الجماعيّات، لكن الأراضي التي مُنحت لها لم تكن بنفس المساحة ولا الجودة، وكذا كفاءة العمال أنفسهم؛ فقد سُجن العديد من الناشطين، أو لجؤوا إلى الوحدات الأناركية على جبهة القتال؛ فرارًا من حملة الاعتقالات التي طالتهم.

وقد أيّد بعض الجمهوريين مثل تلك الهجمات المسلحة التي استهدفت الإدارة الذاتية الزراعية في كل من ليڤانتي و«قشتالة Castille»، وفي مقاطعات «هويسكا Huesca» و«تيرويل Teruel». بينما نجت بعض التجارب بصعوبةٍ في المناطق التي لم تكن قد سقطت بعدُ في أيدي قوات فرانكو، لا سيما في ليفانتي.

وأسهمت سياسة حكومة بلنسية الملتبسة، إلى حدٍ ما؛ تجاه الاشتراكية الريفيةّ في هزيمة الجمهورية الإسپانية؛ فالفلاحون الفقراء لم يكونوا واعين دائمًا بمصلحتهم في القتال لأجل الجمهورية.

---

(١) مناضل ومفكر شيوعي لينيني (١٩١٢-١٩٨٩م). ولد في المكسيك، وشارك في تأسيس الجناح الإسپاني في الرابطة الشيوعية العالمية. شارك في الحرب الإسپانية قبل أن يلجأ إلى المكسيك، ويعلن نقده للاتحاد السوڤيتي بوصفه إمبرياليًا. (المترجم)

وبرغم النجاحات التي حققتها الإدارة الذاتية في مجال الصناعة؛ فقد تعرَّضت للتشويه والتخريب بسبب البيروقراطية الإدارية وممارسات الاشتراكيين «السلطويين». وأطلقت الصحافة والإذاعة ألسنتها في حملة قدحٍ وتشهيرٍ للنيل من نزاهة مجالس المصانع. ورفضت الحكومة المركزية منح أيّ دعمٍ للإدارة الذاتية الكتالونية، حتى عندما عرض الوزير الليبرتاري للاقتصاد في كتالونيا، «خوان فابريغاس Juan Fabregas»؛[1] مليارًا من البيسات، وهي قيمة الودائع المصرفية؛ بهدف إنقاذ الإدارة الذاتية. وعندما استولى الستاليني كوموريرا على حقيبة الاقتصاد، في يونيو ١٩٣٧م؛ منع المواد الأوليّة عن المصانع التي تُدار ذاتيًا، في حين كان يوفِّرها للقطاع الخاص؛ كما حرم المؤسسات الاشتراكية من التموين الذي طلبته الحكومة الكتالونية.

استخدمت الحكومة المركزية وسيلة حاسمة لخنق الجماعيات؛ فقد ساهم تأميم وسائل النقل في ضمان دعم بعضها بالمواد الأولية وقطع التموين عن البعض الآخر. علاوةً على ذلك؛ استوردت الحكومة بزات الجيش الجمهوري من الخارج، بدل تصنيعها في جماعيّات النسيج الكتالونية. وبذريعة احتياجات الدفاع الوطني؛ صدر، في ٢٢ أغسطس ١٩٣٧م؛ قرارٌ يقضي بتعليق تطبيق قرار الملكية الجماعية الكتالوني في الصناعات المعدنية والمنجمية، الصادر بتاريخ أكتوبر ١٩٣٦م؛ وذلك بدعوى تناقُض القرار الكتالوني مع «روح الدستور». هكذا تمكَّن رؤساء العمال والمديرون، الذين استغنت عنهم الإدارة الذاتية، أو لنكون أكثر دقّة أولئك الذين رفضوا العمل كتقنيين في المؤسسات التي خضعت للإدارة الذاتية؛ تمكّنوا من العودة إلى مناصبهم يحملون الرغبة في الانتقام.

(١) أكاديمي واقتصادي وناشط أناركي في صفوف «الاتحاد الوطني للعمل»، وأحد وزرائه في عهد الجمهورية الثانية؛ وهو الذي وقع قرار إنشاء الجماعيات (١٩٦٦-١٨٩٣م). لكنه لم يشغل منصب وزير الاقتصاد سوى بضعة شهور، من سبتمبر إلى ديسمبر ١٩٣٦م؛ بسبب انقلاب فرانكو، ليلجأ بعدها إلى فرنسا ثم بريطانيا. عُني بالاقتصاد السياسي وأزمة ١٩٢٩م، وكتب في موضوعات اقتصادية مختلفة، لا سيما عن اقتصاد كتالونيا وعلاقاتها المالية مع بقية المقاطعات الإسبانية، وعن علاقة الاقتصاد بالثورة، وعن التنظيم الاقتصادي في مجتمع أناركي. (المترجم)

ثم كانت الضربة الأخيرة، والتي مثَّلها قرار ١١ أغسطس ١٩٣٨م؛ إذ أقر بعسكرة كل مصانِع السلاح والعتاد الحربي، ووضعها تحت سيطرة وزير الصناعات الحربية. واجتاحت المصانِعَ بيروقراطيةٌ مريضةٌ وتعسفية؛ فاخترقها حشدٌ من المراقبين والمديرين المُعيَّنين بسبب انتماءاتهم السياسية، ولنكون أكثر دقّة؛ بسبب عضويتهم الحديثة في الحزب الشيوعيّ. وساد التذمُّر وسط العمال، الذين فقدوا السيطرة على المؤسسات التي بنوها خلال الأشهر الحرجة الأولى من الحرب؛ وعانى الإنتاج من جرَّاءِ ذلك.

تمكَّنَتْ باقي فروع الإدارة الذاتية الصناعية في كتالونيا من الصمود حتى تاريخ سحق الجمهورية الإسپانية، لكن كفاءتها تراجعت؛ فقد فقدت الصناعة أسواقها، وعانت من نقص المواد الأولية بعد حجب الحكومة للدعم الضروري لشرائها.

باختصار؛ فُرِضَتْ على الجماعيات الإسپانية الوليدة حربٌ شرسة، استُخدِمَت فيها وسائل القتال الكلاسيكية؛ تم فيها القضاء، باسم الجمهوريّة وتحت غطائها القانوني؛ على طليعة الجماعيّات، وفي الوقت نفسه تم التصالُح مع قوى الرجعية في الداخل.

لقد خلَّفت لنا الجماعيّات، برغم كل شيء؛ درسًا مُهمًا. ففي عام ١٩٣٨م؛ أثنت عليها «إمّا غولدمان»، فكتبت تقول: «بدا تطبيق الملكية الجماعية في الزراعة والصناعة كأعظم إنجاز قد تحقِّقُهُ أيُّ مرحلةٍ ثورية. زيادةً على ذلك؛ فحتى لو انتصر فرانكو وأُفني الأناركيون الإسپان، فستظل فكرتهم حيةً». وفي ٢١ يوليو ١٩٣٧م؛ ألقت «فيديريكا مونتسني» خطابًا في برشلونة تحدَّثت فيه عن البديلين الوحيدين: «من جهة؛ هناك من يؤيدون السلطة والدولة الشمولية، وسيطرة هذه الدولة على الاقتصاد، والتنظيم الذي ينبني على عَسكَرة المجتمع ويُحوِّل الدولة إلى ربِّ عمل كبير. وفي الجهة الأخرى؛ تنشغل الطبقة العمالية بنفسها، وهي تنتظم في اتحاداتٍ نقابيةٍ؛ لإدارة المناجم والحقول والمصانع والورش». لم تكن تلك معضلة الثورة الإسپانية وحدها، إذ ستُشكِّل، على المدى القريب؛ معضلة للاشتراكية في العالم كله.

على سبيل الخاتمة

حُرِمت الأناركية من موطئ قدمها الوحيد في العالم بسبب هزيمة الثورة الإسبانية؛ فقد خرجت من هذه التجربة وقد سُحِقَت وتشتَّتَتْ، بل وتعرَّضت للتشويه إلى حدٍ ما. إذ كانت إدانتها التاريخية قاسيةً جدًا وغيرَ عادلةٍ في بعض جوانبها؛ فلم يكن لها أن تتحمل وحدها مسؤولية انتصار فرانكو. لقد خلَّفت تجربة الجماعيات الزراعية والصناعية نتائِجَ إيجابيةً جدًا، برغم الظروف غير المواتية التي أحاطت بها؛ لكنها تجربةٌ ظلَّت أكثر جوانبها مجهولة بدرجةٍ ما، وطالها القدح والطعن في نزاهتها. وهكذا صارت الاشتراكيّة السلطويّة، بعد تخلُّصها أخيرًا من المنافسة الأناركيّة غير المرغوب فيها؛ هي المهيمنة عبر العالم. ثم صارت الانتصارات العسكرية التي حققها الاتحاد السوڤييتي ضد النازيّة، في الحرب العالمية الثانية؛ ونجاحاته التقنيّة الباهرة، والتي لا جدال فيها؛ صارت كأنها تبريرٌ للنظام القائم على اشتراكية الدولة.[١]

لكن تجاوزات ذلك النظام سرعان ما أفرزت بذور فنائه؛ فقد بدا أن المركزية الحكومية التي تشلُّ الحركة يجب أن تنتهي، لتتمتع الوحدات الإنتاجية باستقلاليةٍ أكبر؛ وأن إنتاجيّة العمال ستزداد كميًا ونوعيًا إذا أتيحت لهم المشاركة في إدارة المؤسسات التي يعملون بها. وفي يوغوسلاڤيا، وهي واحدةٌ من البلدان التي خضعت لستالين؛ أفرزت التجربة ما يُشبه «الأجسام المضادة» في الطب.

كانت البلاد في عهد تيتو قد انعتقت من تبعيةٍ ثقيلةٍ، جعلتها أشبه ببلاد محتلة؛ وعمدت لإعادة تقييم أيديولوجياتها التي بدت مُعاديةً للاقتصاد، فاستعادت

(١) لاحظ أن الكتاب أُلِّفَ إبان عقد الستينيات من القرن العشرين! (الناشر)

دروس الآباء المؤسسين، واكتشفت وأعادت قراءة كتابات پرودون بهدوء ونظرت في تنبؤاته. ثم استكشفت أيضًا المساحات الأناركيّة التي كانت لاتزال مجهولةً في فكر ماركس ولينين. ثم سكّت مفاهيمَ كثيرةً منها مفهوم «عجز الدولة»، الذي لا يزال مُتداولًا بالفعل بين المفردات السياسية، وإن أُفرِغ من مضمونه الفعلي فلم يَعُدْ أكثر من مجرد صياغةٍ لفظيّة جوفاء. ثم، وخلال الفترة القصيرة التي اقتربت فيها البلشفية من الديمقراطية البروليتارية، التي تنبثق من أسفل لأعلى عبر السوفييتات؛ أعادت اكتشاف مفهوم الإدارة الذاتية، ذلك المصطلح الذي صاغه من أفادوا من ثورة أكتوبر ثم سرعان ما طواه النسيان. كما أوْلت اهتمامًا كبيرًا بمجالس المصانع الأولى، التي أفرزتها العدوى الثورية في الفترة نفسها؛ داخل ألمانيا وإيطاليا ولاحقًا في المجر. لقد أثارت التجربة اليوغوسلافية تساؤلًا، عبَّر عنه الإيطالي «روبرتو غويدوتشي»؛ حول إمكان «استعادة فكرة المجالس التي قمعتها الستالينية، لأسبابٍ معروفة؛ مجددًا بمفرداتٍ حديثة».

ولذلك؛ فعندما حصلت الجزائر على استقلالها، وسعى قادتها الجدُد لإضفاء الطابع المؤسسي على الأملاك الأوروبية الشاغرة، التي شغلها الفلاحون والعمال؛ أضحت التجربة اليوغوسلافية مصدر إلهامهم، ونموذجًا تشريعيًا يُحتذى في المجال.

الإدارة الذاتية هي بلا جدال مؤسسةٌ ذات نزعةٍ ديمقراطية، بل وحتى ليبرتارية؛ إذا كُتب لها الاستمرار. فقد كانت تهدِف، مثل الجماعيّات الإسپانية بين سنوات ١٩٣٦و١٩٣٧م؛ إلى إخضاع الاقتصاد لإدارة المنتجين. لذلك أرسَت في كل مشروع تمثيلًا عُماليًا مُنتخبًا على ثلاثة مستويات؛ هي: الجمعية العامة التي لها كامل السيادة، ومجلس العمال، ثم لجنة الإدارة بوصفها الجهاز التنفيذي. ثم وفر التشريع ضماناتٍ خاصة ضد التهديد الذي قد يسببه نمو البيروقراطية؛ فممثلو العمال لا يمكنهم إعادة الترشُّح، بل يجب عليهم الانخراط في عملية الإنتاج... إلخ. وفي يوغوسلافيا؛ أمكن استشارة العمال، خارج إطار الجمعية العامة؛ من خلال

الاستفتاء. وفي المؤسسات الإنتاجية الكبيرة؛ كانت الجمعيات العامة تُعقَد على مستوى كل وحدات العمل.

أوكِلَتْ إلى الكوميونة وظيفة على قدرٍ كبيرٍ من الأهمية، على المستوى النظريّ على الأقل أو في الأفق المنظور؛ هي الحرص على تمثيل العمال في نظام الإدارة الذاتية. نظريًّا يجب أن تتمتع إدارة الشؤون العامة باللامركزية؛ لتمارس أكثر فأكثر على المستويات المحلية.

بيد أن التطبيق العملي أظهر انحراف الممارسة عن المقاصِد. فحيثما وُضِعت الإدارة الذاتية على محك التجربة؛ كانت الدولة دكتاتورية ذات نزعةٍ عسكرتارية بوليسية تتأسس على نظام الحزب الواحد، ويدير دفَّتَها حكمٌ تسلُّطي أبوي يتفلَّت من الرقابة ولا يطاله النقد. لذا؛ ظهر التعارُض الشديد بين المبادئ السلطوية للإدارة السياسية والمبادئ الليبرتاريّة للإدارة الاقتصادية.

وبرغم الضمانات التشريعية؛ برزت بعض أشكال البيروقراطية داخل المؤسسات الإنتاجية ذاتها. فأغلب العمال لم يكونوا على درجةٍ كافيةٍ من الوعي تسمح لهم بمشاركةٍ فعالةٍ في الإدارة الذاتية. كانوا يفتقرون إلى المعارف التقنية والثقافية معًا، ولما يتخلصوا بعدُ من ذهنية الأجير، ومن ثم صاروا على استعداد لتفويض كل سلطاتهم إلى مندوبيهم. وكانت النتيجة استحواذ أقليات صغيرة على إدارة المؤسسات؛ شغلوا مختلف المواقع القيادية، وتصرّفوا بلا رقيب، ومنحوا أنفسهم كافة الامتيازات، وانفصلوا عن الواقع، ففقدوا تواصلهم مع القواعد العمّالية التي كانوا يزدرونها في غالب الأحيان؛ فنالوا من عزيمة العمال وأثاروا استياءهم ضد الإدارة الذاتية.

أخيرًا؛ مارست الدولة رقابتها بشكلٍ صفيق اتسم بالعسف الشديد، حتى أفلتت الإدارة الذاتية من يد أصحابها. فعيَّنت الدولة «مُديريها» على التوازي مع أجهزة الإدارة الذاتية، دون أن تنشغل بموافقتهم التي يُفتَرَض، من الناحية القانونية؛

الحصول عليها أولًا. وتَدَخّل هؤلاء الموظفون في الإدارة تدخُّلات اعتسافية، وتصرفوا أحيانًا بالذهنية الاستبدادية ذاتها التي ميَّزت أرباب العمل الأصليين. وفي المؤسسات اليوغوسلافية الكبيرة؛ كان تعيين المديرين صلاحية حصرية للدولة، صلاحيّة أورثها الماريشال تيتو لحرسه القديم.

علاوةً على ذلك؛ ارتبطت الإدارة الذاتية ماليًا بالدولة، فهي تتعيَّش على الاعتمادات التي تمنحها لها، وليس لها حُرية التصرُّف إلا في جزءٍ محدودٍ فقط من أرباحها، فيما تبتلع الخزينة العامة أغلب الأرباح في صورة ضرائب. ولم تستخدم الدولة عائدات الإدارة الذاتية في تطوير القطاعات الاقتصادية الأخرى، التي شهدت تراجُعًا؛ وفي ذلك بعض الإنصاف، لولا أنها كانت تلك العائدات كمكافآتٍ للأجهزة الحكومية والبيروقراطية المتعفِّنة والجيش وقوات الشرطة، فضلًا عن مصروفات التشريفات المُبالَغ فيها. وقد تلقى عمّال الإدارة الذاتية أجورًا ضئيلة لا تتناسب مع الزخم الذي أحدثته الإدارة الذاتية، بل وتتعارض مع مبادئها.

كذلك خضعت المؤسسات الإنتاجية لقيودٍ فرضتها تبعيتها للخطط الاقتصادية التي تضعها السلطة المركزية دون استشارةٍ للقاعدة، ومن ثم كُبِّلت قُدرات المؤسسات على العمل بحرية. وفي الجزائر؛ اضطرت المؤسسات الإنتاجية، في إطار الإدارة الذاتية؛ إلى التخلي تمامًا عن تسويق جزءٍ كبيرٍ من إنتاجها لفائدة الدولة. إضافةً إلى ذلك؛ فقد أُخضعت لـ«أجهزة الوصاية»، التي كان يُفترض بها تزويد الإدارة الذاتية بمساعدة تقنية ومالية نزيهة، فمالت عِوَضًا عن ذلك إلى الاستيلاء عليها وشغل مكانها.

وعمومًا؛ فإن بيروقراطية الدولة الشمولية تتوجَّس دومًا من الاستقلال المزعوم للإدارة الذاتية، فكما أوضح برودون؛ لا تحتمل الدولة وجود سلطةٍ أخرى غير سُلطتها الخاصة، فهي تُعاني رهابًا تجاه سلطة العمال في المصانع وتفضِّل سياسات التأميم؛ التي تعني مُباشرة الدولة للإدارة عن طريق موظفين تُعيِّنُهم. إذ أن هدف الدولة هو الاستيلاء على وظيفة الإدارة الذاتية، وتقليص صلاحياتها، بل وابتلاعها تمامًا.

وليست رؤية الحزب الواحد للإدارة الذاتية بأقلّ تربُّصًا؛ فما كان ليسمح بوجود منافسٍ له. وهو لا يقبل بالإدارة الذاتية إلا لِيتَمكَّن من السيطرة عليها، وذلك بنشر خلاياه الحزبية في أغلب المؤسسات الإنتاجية. فهو لا يستطيع مقاومة التدخُّل في الإدارة، والضغط على الهيئات التي ينتخبها العمال، أو تقليصها إلى مجرد أدواتٍ طيّعة؛ والعبث بنتائج الانتخابات واضعًا لوائحَ مُسبَقة للمرشَّحين، واستخدام المجالس العمالية لاستصدار القرارات التي سبق له اتخاذها، والتلاعُب في أعمال المؤتمرات القُطريّة للعمال والتأثير في نتائجها.

في مواجهة هذه النزعات السلطوية المركزية؛ مالت بعض المؤسسات الإنتاجية للانعزال، فأضحت كأنها مُجرَّد اتحادات لصغار الملاك؛ فهي تعمل لفائدة عمالها فحسب، بل راحت تُقلِّص عدد العاملين حتى تُقتسم الغنائم بين عددٍ أقل. ثم صارت تلك المؤسسات ترغب بإنتاج كل شيء عوضًا عن التخصُّص في إنتاجٍ معين (كأنها تسعى لتحقيق اكتفاء ذاتي أناني). وباتت تتفنَّن في تجاهُل كل الخطط والإجراءات التي تهدف لمصلحة المجتمع ككل. ففي يوغوسلافيا، حيث أُتيحت المنافسة الحرة بين المؤسسات بهدف تحفيزها وحماية للمستهلك في آنٍ واحد؛ أدت النزعة الاستقلالية إلى تبايناتٍ جليّةٍ في نتائج تسيير المؤسسات، وإلى غيابٍ تام للمنطق الاقتصادي.

لتتأرجَح الإدارة الذاتية بين اتجاهين اثنين: استقلاليةٍ مُفرطة أو مركزيةٍ شديدة، السلطة أو الأناركية، بين نزعاتٍ عُمّالية أو أخرى عسكرتارية. وقد عمدت يوغوسلافيا، على وجه الخصوص؛ إلى تصحيح مسار المركزية الشديدة، عامًا بعد آخر؛ فكانت تُعالج عيوب المركزية بمنح المؤسسات مزيدًا من الاستقلال، والعكس بالعكس؛ لقد أعادت تشكيل مؤسساتها باستمرار دون أن تتمكن أبدًا من الوصول إلى «حلٍّ وسط».

ويبدو أن تجاوز أو تصحيح الكثير من عيوب الإدارة الذاتية كان مُمكنًا إذا وُجِدَت حركةٌ نقابيةٌ حقيقيةٌ، مستقلةٌ عن السلطة وعن الحزب الواحد؛ حركة تنبثق

من العمال لينتظموا داخلها، وتحرِّكها ذات الروح التي تميَّزت بها الحركة النقابية الأناركية في إسپانيا. لكن الحركة النقابية كانت إما ثانويةً، «تِرسٌ لا نفع منه»؛ أو خاضعة للدولة وتابعة للحزب الواحد. لذلك لم تتمكَّن من أداء وظيفتها الأساسية في التوفيق بين المركزية والاستقلال بنجاح، وهي وظيفةٌ أُنيطت بها ويمكنها الاضطلاع بها بجدارة، بخلاف الهيئات السياسية الشمولية؛ فالحركة تتكون حصرًا من العمال الذين يتحققون بوجودهم داخلها، لتصير الجهة الأكثر تأهُّلًا للموازنة بين المركز والأطراف، و«تقويم» تناقُضات الإدارة الذاتية الكامنة، كما يذهب پرودون.

غير أن الصورة ليست قاتمةً تمامًا؛ فبرغم قوة الخصوم وإصرارهم على إفشال الإدارة الذاتية، فإنها قد أظهرت، على محك التجربة؛ ديناميتَّها الخاصة في البلدان التي طبَّقتها. لقد فتحت للعمال آفاقًا جديدةً وشحذت هممهم للعمل، وأحدثت ثورةً حقيقيةً في فكرهم؛ فاستوعبوا أصول الاشتراكية الأولى، التي تتميز بالاستغناء التدريجي عن الأجور، وبخلاص المنتِج من الاستلاب؛ ليصير حرًّا مالكًا لمصيره. لقد ساهمت الإدارة الذاتية بذلك في زيادة مردود الإنتاج، وحققت نتائج لا يمكن إنكارها رغم تعثُّر خطواتها الأولى تعثُّرًا تعذَّر تلافيه.

وقد راقبت دوائر الأناركيين، الذين تابعوا تطور الإدارة الذاتية في يوغوسلافيا عن بُعد؛ راقبوا تجربة الإدارة الذاتيّة بشيء من التحفُّظ، فقد شعروا أن بعض أهدافهم كان قيد التحقُّق على أرض الواقع. لكن التجربة لم تجرِ مُطلقًا كما أمْلتْ الشيوعية الليبرتارية، بل على العكس من ذلك؛ جرت في إطارٍ «سُلطويٍّ» كانت الأناركية تمقته، حتى صار يُخشى عليها من سرطان السلطوية المستشري. بيد أن نظرةً قريبةً، وغير مُتحامِلة على الإدارة الذاتية؛ قد تُعين على استشفاف إشاراتٍ أكثر تفاؤلًا.

لقد دفعت الإدارة الذاتية النظام في يوغوسلافيا باتجاه الديمقراطية؛ إذ جعلت وظيفة التجنيد والتعبئة تتم على أسسٍ أكثر سلامة في أوساط العمال، ليصير الحزب مُلهِمًا لا موجِّهًا، وتمسي كوادره أفضل ناطق بلسان الجماهير، والأكثر إدراكًا

لمشاكلهم وقُربًا من آمالهم. وقد لاحظ عالم الاجتماع الفرنسيّ «ألبير ميستر Albert Meister»،[1] الذي كرَّس أغلب إنتاجه لدراسة الظاهرة عن قرب؛ أن الإدارة الذاتية تحمل «فيروسًا ديمقراطيًا» تستشري عدواه لتُصيب الحزب الواحد ذاته على المدى الطويل؛ «فتجدد طاقته»، وتدعم الارتباط بينه وبين جماهير العمال على المستويات المحلية. كان ذلك التطور لافتًا لدرجة دَفْع مُنظرين يوغوسلاف إلى استخدام لغة لا يخطئها أيُّ أناركيّ؛ فصرَّح «ستين كافسيتش Stane Kavcic»[2] مثلاً أنه «في المستقبل؛ لا يمكن أن تظل القوة المحركة الأولى للاشتراكية اليوغوسلافية حزبًا سياسيًا ودولةً تحكُم من أعلى، بل الشعب؛ مواطنون يملكون قُدرةً تمكّنهم من العمل انطلاقًا من القاعدة»، ويتابع بثقة؛ إنّ الإدارة الذاتية تتخلَّص، «وعلى نحوٍ مُطرِد؛ من سمات الانضباط القاسي وأخلاقيّات الخضوع التي تُميِّز الحزب السياسي».

تراجعت تجربة الإدارة الذاتية في الجزائر، فمع نهاية العام ١٩٦٤م؛ أدان «حسين زهوان»، مسئول لجنة التوجيه في جبهة التحرير الوطني؛ بصورةٍ علنيّة محاولة استتباع أعضاء مجموعات الإدارة الذاتية لهيئات وصاية؛ فكتب يقول: «في تلك الحالة لن تعود هناك اشتراكية؛ بل مُجرَّد تغيُّر في أشكال الاستغلال التي يخضع لها العمال»، وطالب في مقاله بأن يصير المنتجون «سادةً حقيقيين في مؤسساتهم»، لا أن «يُستخدموا لتحقيق غاياتٍ لا علاقة لها بالاشتراكية».

باختصار؛ فمهما كانت المصاعب التي واجهتها الإدارة الذاتية، والتناقُضات التي اعترضتها؛ فقد أظهرت حتى الآن، وعلى صعيد الممارسة؛ أن لها فضلَ تمكينِ الجماهير من التدريب على ممارسة الديمقراطية المباشرة من أسفل إلى أعلى، وتطوير وتشجيع وتحفيز مبادراتهم الحرة، وترسيخ شعورهم بالمسؤولية؛ لئلا يعتادوا،

---

(١) ذو توجه ليبرتاري (١٩٢٧ - ١٩٨٢م). تخصص في مجال التنمية والشراكة. كتب عن الإدارة الذاتية والمجالات التعاونية، وخلَّف تراثًا مجهولًا، وسمي بعالم اجتماع الطوبيا. (المترجم)

(٢) سياسي وشيوعي سلوفيني (١٩١٩-١٩٨٧م). انضم إلى الحزب الشيوعي اليوغوسلافي، وصار عضوًا في لجنته المركزية. شغل منصب رئيس المجلس التنفيذي، الذي يعادل رئاسة الوزراء؛ بين عامي ١٩٦٧ و١٩٧٢م. أجبر على الاستقالة من منصبه بعد سلسلة فضائح سياسية. (المترجم)

كما زيّنت لهم شيوعية الدولة؛ الاستسلام والخضوع والشعور بالنقص، وسائر الأمراض التي ورثوها خلال مسيرة الاضطهاد التاريخي. قد يكون مسار التعلُّم مُرهِقًا بطيء التقدُّم، ويكبِّد المجتمع تبعاتٍ إضافية، فضلًا عن صعوبة الوصول إليه إلا عبر تراكُم الأخطاء ومواجهة قدرٍ من «الفوضى». بيد أن هذه المصاعب والتكاليف الإضافية، والمشكلات التي تعترض طريقه؛ تبدو للمراقِب أفضل حالًا من شيوعية الدولة، حيث النظام الفاسد والبريق الزائف و«الفعالية» المكذوبة، والتي تقضي على الإنسان وتقتُل قُدرَة الجماهير على المبادرة وتشلّ حركة الإنتاج. إذ برغم تحقيق بعض الإنجازات المادية بأبهظ الأثمان، فإن التشوه الأكبر ينال الفكرة الاشتراكية ذاتها.

أعاد الاتحاد السوڤييتي تقييم طرائقه في الإدارة الاقتصادية، برغم أن اتجاهه نحو الانفتاح الليبرالي لم تكن قد اعترضته انتكاسة تسلُّطية جديدة. ويبدو أن خروشوف قد أدرك بعد لأيٍ وقبل تنحيته، في ١٥ أكتوبر ١٩٦٤م؛ أن هناك حاجةً إلى قدرٍ من اللامركزية في الصناعة. وفي أوائل ديسمبر ١٩٦٤م؛ نشرت البرافدا مقالًا طويلًا بعنوان: «دولة كل الناس»؛ عبارة عن تعريف بالتغييرات الهيكلية التي يمكن من خلالها التمييز بين شكل الدولة المسمّاة «دولة كل الناس»، وبين «دكتاتورية البروليتاريا». وتتمثَّل هذه التغييرات في: التطور الديمقراطي، ومشاركة الجماهير في إدارة المجتمع عبر الإدارة الذاتية، وتقوية السوڤييتات والاتحادات النقابية... إلخ.

ونشر «ميشال تاتو Michel Tatu»[١] مقالاً في صحيفة لوموند الفرنسية، فبراير ١٩٦٥م؛ بعنوان: «المعضلة الرئيسية؛ تحويل الاقتصاد نحو الليبرالية»؛[٢] كاشفًا فيه عن أخطر الأمراض التي «تعاني منها الآلة البيروقراطية السوڤييتية برمتها، وهي الاقتصاد». فالمستوى التقني الذي حققه الاقتصاد جعل البيروقراطية عبئًا ثقيلًا

(١) صحفي فرنسي شهير؛ تخصص في الشؤون اليسارية والشيوعية، وعمل مراسلاً لصحيفة لوموند في موسكو بين سنوات ١٩٥٧ و١٩٦٤م. توفي عام ٢٠١٢م. (المترجم)

(2) Un problème majeur: la libération de l'économie

على عمليّة الإدارة؛ إذ لا يستطيع مديرو المؤسسات الإنتاجية اتخاذ أي قرارٍ دون العودة إلى مكتبٍ ما، وفي أكثر الأحيان تكون مجموعة مكاتب تعلوهم في الهرم الإداري. «لا جدال بشأن التقدُّم الاقتصادي والتقني والعلمي الكبير، الذي تحقق خلال ثلاثين عامًا من التخطيط الستاليني. والنتيجة هي تصنيف هذا الاقتصاد اليوم من بين الاقتصاديات المتطورة، بينما تبدو البنى القديمة التي مكَّنتهُ من بلوغ هذه المرتبة، وبشكلٍ فاضحٍ؛ غيرَ ملائمةٍ بالمرّة». لذلك «سيتطلب الأمر أكثر من مجرد إصلاحاتٍ تفصيلية. سيتطلَّب تغييرًا ضخمًا في الفكر والمنهج؛ فكرًا جديدًا يُزيل الستالينية، ليُنهي حالة الخمول الكاسح التي استشرت على كل مستويات الآلة البيروقراطية». وذلك بشرط، أوضحه «إرنست ماندل Ernest Mandel»[1] في مقالته بمجلة «العصور الحديثة Temps Modernes» الفرنسيّة؛ أن تكون اللامركزية أكثر من مجرد منح مديري المشروعات بعض الاستقلال.

ويعتقد «ميشال غاردر Michel Garder»،[2] في كتاب صغير نشره مؤخرًا؛ أن باستطاعته استشراف ثورةٍ «حتمية» في الاتحاد السوڤييتي. لكن الكاتب، برغم ميوله المعادية للاشتراكية؛ يشكّ في أن تؤدي «حالة الاحتضار» التي يمُر بها النظام إلى عودة الرأسمالية. بل على العكس من ذلك؛ يتوقَّع أن تُعيد الثورة القادمة الاعتبار لشعار «كل السلطة للسوڤييتات»، وهو الشعار نفسه الذي رفعته ثورة ١٩١٧م؛ كما سترتكز على إحياء الحركة النقابية الأولى، ثم تُدشِّن فيدرالية لا مركزية لتحل محل توحُّش المركزية الحالي؛ «ليختفي النظام، الذي يَدَّعي زورًا بأنه سوڤييتي؛ على يد السوڤييتات ذاتها، وهذا من التناقضات التي يزخر بها التاريخ».

---

(١) يعتبر أحد الاقتصاديين والمفكرين الماركسيين البارزين في القرن العشرين، وهو تروتسكي بلجيكي من أصل يهودي (١٩٢٣ – ١٩٩٥م). عُرف بثوريته ومناهضته للاستعمار، ونشاطه الكثيف في إطار الحركة العمالية العالمية. كتب عن الاتحاد السوڤييتي، والنظرية الماركسية، والاشتراكية العلمية وروادها. (المترجم)

(٢) كاتبٌ فرنسي نشر عام ١٩٦٥م كتابه المذكور أعلاه بعنوان:
- L'Agonie du Regime en Russie Sovietique.
وفيه تنبأ بسقوط الاتحاد السوفييتي قُرب عام ١٩٧٠م. وقد اعتبر أن استمرار الصراع بين نظام لم تعد له شرعية ولا دافع للاستمرار سوى المصالح الشخصية، وبين إنتجلنتسيا تكنوقراطية متنامية؛ هو ما سيُعجِّل بانفجار النظام السوڤييتي من الداخل. (المترجم)

وقد وصل عالم الاجتماع اليساري «جورج غورفيتش Georges Gurvitch»[1] إلى الخلاصة المتفائلة نفسها؛ فقد اعتبر أن نجاح الاتجاهات اللامركزيّة الناشئة، وإن كان قد بدأ يتحقق لتوّه؛ سيظهر «أن برودون كان محقًا تمامًا، وأكثر مما كنّا نعتقد».

في كوبا؛ كان النموذج الروسي هو المهيمن. ينتقد «رينيه ديمون René Dumont»،[2] المتخصص في الاقتصاد الكوبي؛ «الإفراط في المركزية» والبيروقراطية المستشرية في الاقتصاد الكوبي. وقد أشار، على وجه الخصوص؛ إلى الأخطاء «السلطوية» للأجهزة الوزارية، التي كانت ترغب في إدارة المصانع بنفسها؛ فانتهت إلى نتائج معاكِسة. إن «محاولة الوصول لتنظيم اقتصاديّ شديد المركزية؛ ستنتهي عمليًا إلى إهمال كل شيء انسياقًا خلف الرغبة في السيطرة على ما تعتبره الأكثر أهمية». يمتد النقد أيضًا لاحتكارِ الدولة مجال التوزيع؛ فالشلل الذي تتسبب به يُمكن تجاوزه «إذا استطاعت كل وحدةٍ إنتاجية الاحتفاظ بقدرتها على تمويل ذاتها». وقد أسرَّ زميلٌ بولنديٌّ موثوقٌ للاقتصادي «رينيه ديمون» بأن «كوبا بدأت نفس الحلقة من الأخطاء الاقتصادية، التي ارتكبتها كل البلدان الاشتراكية». والخلاصة، من وجهة نظر ديمون؛ هي دعوة النظام الكوبي لمنح الوحدات الإنتاجية استقلاليتها. وفي مجال الزراعة؛ يدعو لتنظيم اتحاداتٍ مكونةٍ من تعاونيات صغيرة للإنتاج الزراعي. وهو لن يتردد في اقتراح الإدارة الذاتية كعلاج ناجع لهذه الحال، ومتوافق مع سياسة التخطيط.

---

(١) عالم اجتماع فرنسي من أصل روسي (١٨٠٤-١٩٦٥م)؛ تخصص في علم اجتماع المعرفة. (المترجم)

(٢) مهندس زراعي وإيكولوجي فرنسي (١٩٠٤-٢٠٠١م). اهتم بقضايا البيئة والتلوث وسبل التطوير الزراعي، واشتهر بكفاحه من أجل الإنماء الريفي. مال لليسار وناهض العولمة، وكان غزير الإنتاج فخلّف أكثر من سبعين مؤلفًا عن مختلف مناطق العالم. ترشح للانتخابات الرئاسية عام ١٩٧٤م، بوصفه ممثلًا للأوساط الإيكولوجية وناشطي البيئة ومحاربي التلوث؛ ليسهم بذلك في نشأة تيار سياسي كانت انشغالاته الأساسية ذات طبيعة إيكولوجية، مما يجعل منه الأب الروحي لتيارات «الخضر» في أوروبا. (المترجم)

خرج الفكر الأناركي، أخيرًا؛ من الجُبّ المظلم الذي ألقاه فيه خصومه. إنّ إنسان اليوم، الذي كان أشبه بفأر تجارب لشيوعية الدولة في جزءٍ كبير من العالم، وخرج لتوه من هذه التجربة؛ تجذب انتباهه اليوم، وبشغفٍ شديدٍ؛ خططُ المجتمع الجديد القائم على الإدارة الذاتية كما اقترحها رواد الأناركية في القرن الماضي. وهو لا يجترُّها كما هي بطبيعة الحال، ولكنه يستلهمها مفيدًا من دروسها ليستكمل المهمة في نهاية القرن الجاري؛ وهي كسر القيود الاقتصادية والسياسية لما سُمِّيَ بـ«الستالينية»، وذلك بدون التخلي عن المبادئ الأساسية للاشتراكية، بل على العكس؛ من خلال اكتشاف أو إعادة اكتشاف أشكالٍ جديدة للاشتراكية الأصيلة، التي لا تنفصل عن الحرية.

في خضم ثورة ١٨٤٨م؛ كان برودون يعتقد أنه من قبيل المبالغة توجيه أتباعه مباشرةً نحو «الأناركية»، وقد اقترح، عوضًا عن ذلك الهدف النهائي؛ هدفًا أدنى وهو التجريد التدريجي للدولة من سلطاتها، والتطوير الموازي لسلطة الجماهير من أسفل،كان يدعوها «النوادي»؛ والتي صارت تسمى «مجالس» في القرن العشرين. وهذا الهدف يبدو مقصدًا واعيًا للكثيرين من الاشتراكيين المعاصرين.

لكن هذه الفرصة الجديدة، التي أُتيحت لإعادة بعث الأناركية؛ لن تنجح في رد الاعتبار الكامل لها إلا إذا استطاعت تجاوز التفسيرات الخاطئة التي احتوتها نظريتها وتجربتها العملية لفترةٍ طويلة. لقد افترض «خواكين مورين» عام ١٩٢٤م، وكان يرغب في التخلُّص من الأناركية الإسبانية نهائيًا؛ أن الأناركية لا يمكنها النجاح إلا في «البلدان المتخلِّفة»، حيث «تتشبث» بها جماهير لا تملك أيّة «ثقافة اشتراكية»، وقد «تُرِكت لغرائزها الطبيعية»؛ لذلك فإنَّ «أيَّ أناركيّ ينجح في تطوير رؤية واضحة، وفي إثبات جدارته، وفي التعلُّم؛ يُقلِع عن أناركيّته».

ويخلط مؤرخ الأناركية الفرنسي «جين ميترون Jean Maitron»[1] بين «الأناركية» وغياب التنظيم. لقد تصوّر، منذ بضع سنوات؛ أن الأناركية ماتت في القرن التاسع عشر، لأننا اليوم في زمن «التخطيط، والتنظيم، والانضباط». واعتبر الكاتب البريطاني «جورج وودكوك George Woodcock»[2] أن الأناركيين مثاليون يسبحون عكس التيار الجارف للتاريخ؛ يغترفون من فكرة رومانتيكية عن المستقبل في الوقت الذي يتمسّكون فيه بأكثر السمات جاذبيةً لماضٍ يَتلاشى. ويرى اختصاصيٌّ إنكليزيٌّ آخر، هو «جيمس جول James Joll»؛[3] أن الأناركيين لا يطرحون أفكارًا تُلائِمُ الحاضِر، بل تتعارَض مفاهيمُهم مع التطور الذي تشهده الصناعات الكبيرة، والإنتاج والاستهلاك الجماهيريّ؛ فهي تتبنّى رؤية رومانتيكية ورجعيّة لمجتمع مثاليّ مُكوَّن من العمال والفلاحين فحسب. وأخيرًا؛ أنها تتأسس على الرفض الكلّي لحقائق القرن العشرين والتنظيم الاقتصادي.

لقد حاولتُ في الصفحات السابقة إظهار الصورة الحقيقية للأناركية. إن الأناركية البنّاءة، التي اكتملت في كتابات باكونين؛ تنبني على التنظيم، والانضباط الذاتي، والتكامُل، وعلى المركزية الاتحادية، لا على القسر والإكراه السلطوي. إنها ترتكز على الصناعة الكبيرة الحديثة، وعلى التقنيات المتطورة، وعلى البروليتاريا المعاصرة، وعلى أمميةٍ تلائم المستويات العالمية. وبهذا المعنى؛ تبدو الأناركية بنت

(١) مؤرخ فرنسي وأستاذ سابق في السوربون (١٩١٠-١٩٨٧م). تخصص في التأريخ للحركة العمالية الفرنسية، وخصوصًا الحركة الأناركية، التي كان يبغضها. كتب عن أعلام الحركة وبداياتها في فرنسا. أهم كتبه:
الحركة الأناركية في فرنسا من ١٩١٤م إلى يومنا هذا.
- Le mouvement anarchiste en France de 1914 à nos jours.
قاموس الحركة العمالية الفرنسية.
- Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier français.
في فرنسا اليوم إجازة للماجيستير تحمل اسمه! (المترجم)

(٢) زعيم نقابي بريطاني ويساري معتدل (١٩٠٤-١٩٧٩م). درس الاقتصاد وتدرج في العمل النقابي؛ ليصبح الأمين العام لمؤتمر الاتحادات النقابية (TUC) في بريطانيا. (المترجم)

(٣) مؤرخ إنكليزي وأستاذ سابق بالجامعات البريطانية (١٩١٨-١٩٩٤م)؛ تخصص في تاريخ العلاقات الدولية وتاريخ الأفكار. اهتم بدراسة جذور الحرب العالمية الأولى، وتاريخ أوروبا. من كتبه: «الأممية الثانية The Second Internatuinal»، والذي نشر عام ١٩٥٥م. (المترجم)

زماننا وتنتمي إلى القرن العشرين. إنَّ شيوعية الدولة، وليست الأناركيّة؛ هي التي تبدو بعيدةً كل البُعد عن احتياجات العالم المعاصر.

في عام ١٩٢٤م؛ اعترف «خواكين مورين»، مُكرهًا؛ بأن ظهور «أعراض الانحطاط» عبر التاريخ الأناركي كان متبوعًا بـ«نهضات فجائية». وحسْبُ هذا الماركسي الإسپاني، بهذا الإقرار المكره؛ أن يكون قد أحسن التوقع، وهو أمرٌ سيُثبته المستقبل.

خاتمة

حملت ثورة مايو ١٩٦٨م،[1] التي قادها الشباب؛ تغييراتٍ كاسحة. لم يكن هؤلاء الشباب من طلبة الجامعات فحسب، بل انضم إليهم شباب العمال ممن اشتركوا معهم في عامل السن والشعور المشترك بالاغتراب. ففي الجامعة، كما في المصنع والنقابة؛ أضحت الدكتاتورية التي يمارسها الأكبر سنًا مرفوضة، وسواءٌ كانوا أكاديميين أو أرباب عملٍ أو زعماءَ نقابيين؛ فقد تزعزعت سُلطاتهم. وكان ذلك الانفجار المفاجئ، الذي بدا كالصاعقة وسرى بسرعة البرق؛ ذا طابع أناركيّ في قسمٍ كبيرٍ منه.

لم يكن مصدر الثورة الوحيد هو نقد المجتمع البرجوازي، بل امتد النقد إلى شيوعية ما بعد ستالين، التي كانت قد تضخَّمت في الأوساط الجامعية عامًا بعد آخر. وزاد من اشتعالها إعلانُ الحرب، الذي صاغته مجموعةٌ صغيرةٌ من «الوضعيين

(١) في الثالث من مايو ١٩٦٨م؛ احتل الطلاب ساحة جامعة السوربون العريقة احتجاجًا على أوضاع الجامعة، وتمكنوا من احتلال الجامعة بالكامل في الثالث عشر من نفس الشهر. وقد بدأت الحركة الطلابية بنقد التعليم الجامعي، لكنها سرعان ما انتقلت إلى نقد الدولة والمجتمع، ثم سرى التيار في سائر الجامعات الفرنسية، وانضم إلى الحركة لاحقًا قطاعات مختلفة من المجتمع، لاسيما العمال والفلاحين والنقابيين والمثقفين؛ حتى بلغ الأمر مرحلة الإضراب العام الذي شل فرنسا تمامًا، في الخامس والعشرين من مايو؛ حين أضرب أكثر من ستة ملايين عامل فأجبروا الدولة على الدخول في مفاوضات مع نقابات العمال. وفي ٣٠ مايو؛ أعلن الجنرال «شارل ديغول» حل الجمعية الوطنية وإجراء انتخابات مبكرة، لحلحلة الوضع المتأزم في فرنسا. وانتهت «الثورة» بعودة العمال إلى مصانعهم، ودخول قوات الأمن إلى جامعة السوربون لطرد الطلبة بالقوة في ١٦ يونيو ١٩٦٨م. وقد عمَّت الحركة الاحتجاجية أوروبا والعالم بتأثير الرؤى التغييرية وحلم الشباب بالثورة، الذي ساد العالم منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية؛ برغم استمرار الوضع القائم لصالح الرأسمالية المنتصرة في الحرب. وكان أكبر نتائج أحداث عام ١٩٦٨م هي نقد ومساءلة كل الموروث الثقافي والاجتماعي والسياسي القائم، من جهاز الدولة والأيديولوجيا إلى البنية الاقتصادية مرورًا بالتقاليد الاجتماعية والحركات الحقوقية والحريات الجنسية، ووصولًا إلى دور الأجيال الجديدة ومكانة الفكر والفن والثقافة. (المترجم)

«Situationnistes»[1] ضد «البؤس في الوسط الطلابي»؛ استلهامًا لنماذج الثورات الطلابية التي انفجرت في دول عديدة، لا سيما في ألمانيا.

الفعل المباشر واللامبالاة بالقوانين واحتلال أماكن العمل كانت هي أسلحتها، بغير تردُّد في مواجهة عنف الشرطة القمعي بعنفٍ ثوريّ. لقد ساءلت الثورة كل شيء: الأفكار الموروثة، والبنى القائمة. وعزلت نفسها عن المحاضرات الأكاديمية وسلطة أرباب الأعمال، ووضعت حدًا لتسلُّط القيادات والقيمة المرتبطة بالمكانة. كانت ثورةً جماعيةً بلا رأس؛ جسَّدت خلال أسابيع نماذجَ مُلهِمةً للديمقراطية المباشرة، والحوار بين الآلاف؛ وكيفية تواصُل الجماهير مع بعضها البعض.

لقد ارتشفت كأس الحرية حتى الثّمالة. فخلال اجتماعاتها الكثيرة وفي محافلها التي لا تحصى؛ حصل كلّ فردٍ على حقّه كاملًا في التعبير. ونوقشت إستراتيجيات حرب الشوارع الجديدة، بشكلٍ علني وصريح؛ في الأماكن العامة التي تحوّلت إلى قاعات مُحاضرة عملاقة، وذلك بعد توقُّف حركة السير واحتلال المحتجين للطرقات. وفي ساحات السوربون وممراتها وطوابقها؛ كان للخلايا الثورية حريّة التواجُد، مثلها مثل غيرها؛ وفيها حصلت كل تيّارات الثورة، بلا استثناء؛ على منابرها الخاصّة للدعاية والكتابة.

وأمكن لليبرتاريّين الخروج من عزلتهم بفضل هذه الحرية التي وفَّرها الحراك؛ فناضلوا جنبًا إلى جنبٍ مع الماركسيين الثوريين أصحاب الاتجاهات «السلطوية»، دون أن تطفر مشاعِر العداء؛ مُتناسين مؤقتًا تاريخ الاحتكاكات والصراعات.

---

(١) حركة احتجاج عالمية؛ فلسفية، سياسية، فنية. دشّنها مجموعة من الرسامين عام ١٩٥٧م. ورثت الماركسية في الفلسفة والسريالية في الفن، واتجهت لنقد الوضع القائم؛ لتميل سريعًا إلى الأفكار الثورية من «تغيير العالم»، و«كل وسيلة تسمح بتغيير الأوضاع القائمة في الحياة اليومية». «الوضعية Situation» كما تعرفها الحركة فلسفيًا هي «لحظة من حياة؛ يتعمد التنظيم الجماعي القائم بناءها بشكل ملموس بمزاج وحدوي ومجموعة من الأحداث». في السياسة والاقتصاد؛ تبنت الحركة شيوعية المجالس، ودعت إلى إزالة الدولة وإلى مجتمع قائم على المساواة وإلغاء العلاقات التجارية، كما دعت إلى تطبيق الإدارة الذاتية، وتنمية مشاركة الأفراد وحرياتهم، والقضاء على فكرة فصل العمل عن باقي أنشطة الحياة اليومية بشكل يؤدي إلى اغتراب الفرد داخل الآلة الإنتاجية. وقد اضمحلّت الحركة بحلول عام ١٩٧٢م؛ لكن أفكارها لا تزال تلهم حركات مناهضة العولمة على وجه الخصوص. (المترجم)

وخلال فترة تصاعُد النضال على الأقل، حين تراجع كل شيء عدا شعور الأخوة ضد العدو المشترك؛ كانت الرايات السوداء والحمراء تُرفع جنبًا إلى جنب دون تنافُسٍ أو رغبة أنانيّة في احتلال الصدارة.

لقد تعرَّضت كل أشكال السلطة للاحتقار، بل والأسوأ أنها صارت موضع سخرية. فقد تهاوت أسطورة العجوز؛ مبعوث العناية الإلهية الذي يقبع في «الإليزيه Elysée»،[١] ليس تحت وقع مطارق النقد الجاد؛ بل منذ أمست موضوعًا للنكتة والكاريكاتور الساخر في الملصقات التي كانت تحمل عبارة «الفوضى هي أنت– La chienlit c'est lui».[٢] وحتى الخطب البرلمانية الطويلة قوبِلَت باللامبالاة؛ فقد مرت إحدى المسيرات الطلابية الكبيرة أمام مبنى «قصر البوربون Palais–Bourbon»[٣] بالعاصمة؛ دون حتى أن تتنازل بالالتفات إليه.

---

(١) يقصد الجنرال «شارل ديغول». يميل المخيال والثقافة السياسية الفرنسيان، ويمتد التقليد إلى عهد «نابوليون بونابرت»؛ إلى اعتبار الرئيس «منقذًا» أرسل لإنجاز مهمة وحل مشكلة عويصة تعانيها فرنسا. ويرى الرئيس الفرنسي نفسه نموذجًا للرجل المسؤول، الذي يضع نفسه في خدمة الدولة خلال مراحل الأزمة وفقدان الثقة؛ فيستحق لهذه التضحية معاني التمجيد. وهكذا أنقذ «شارل ديغول» فرنسا من الاحتلال الألماني خلال الحرب العالمية الثانية، ثم عاد ليحل «المشكلة الجزائرية» خلال الخمسينيات، تمامًا مثلما انتزع «نابوليون بونابرت» الثورة من جوف الملكية. ودرج الرؤساء الفرنسيون على الدفع بمقولة العناية الإلهية التي تحمي فرنسا فترسل إليها رجالَ دولة عظامًا يقودونها، خلال حملاتهم الانتخابية؛ من فرانسوا ميتران في السبعينيات حين استفحلت الأزمة الاقتصادية، وصولًا إلى ساركوزي الذي يرغب في العودة للحكم لإخراج فرنسا من جمودها. وأصل الأسطورة روماني يعود إلى القرن الخامس قبل الميلاد؛ حين استدعى أعضاء مجلس الشيوخ «المنقذ»، لحكم روما وحل مشكلاتها؛ والذي عاد لزراعة الأرض بعد أن أنجز مهمته. وللأسطورة بصمات في الولايات المتحدة الأمريكية؛ حيث يعتبر الأمريكيون «جورج واشنطن» نموذجًا للإمبراطور الروماني، الذي أقام الدولة وبنى الأمة؛ ثم عاد لزراعة الأرض! (المترجم)

(٢) استعمل «شارل ديغول» عبارة فرنسية عتيقة ليصف الحال الفرنسي غداة عام ١٩٦٨م؛ قائلاً: «نعم للإصلاح، لا للفوضى– La réforme, oui; la chienlit, non»، وسرعان ما تحولت لفظة «chie-en-lit»، التي تصف لباسًا كرنفاليًا فوضويًا ترتديه شخصية في كرنفال باريس؛ إلى شعار عام ميز ثورة عام ١٩٦٨م، واكتسب معنى قدحيًا حين تحول إلى لفظة مؤنثة «La chienlit» التي تعني الفوضى. وقد انتشرت الملصقات التي تناولت عبارة «الفوضى هي أنت» مع ظل للجنرال؛ للسخرية من ديغول، لتصبح تقليدًا فرنسيًا يتضمن معنى قدحيًا تجاه حالة السياسة بشكل عام وضد المسؤول الأول عن البلاد بشكل خاص؛ فيوصف بأنه مصدر للفوضى. وهي ملصقات كاريكاتورية تنم عن شيوع حالة من فقدان الثقة في رجل الدولة؛ لا سيما على الإنترنت وفي وسائل التواصل الاجتماعي. (المترجم)

(٣) اسم مبنى الجمعية الوطنية الفرنسية (البرلمان)، ويقع في الدائرة السابعة في باريس. وهو مبنى تاريخي أُمِر ببنائه في عهد لويس السابع عشر، وافتتح عام ١٧٢٨م. وبدءًا من عام ١٧٩٥م؛ سيصير مقرًا للبرلمان الفرنسي. (المترجم)

وخلال تلك الأسابيع المجيدة من شهر مايو؛ عاودت لفظة الإدارة الذاتية الظهور، كأنها عبارة سحرية انتشر صداها في الجامعات وفي المصانع، وأمست موضوعًا لمنقاشاتٍ لا حصر لها؛ وانتشرت لها الشروح وسُردت تجاربها التاريخية السابقة وفُحصت تطبيقاتها الحالية بدقةٍ واهتمام. وحظيت تجربة التعاونيات الإسبانية في عام ١٩٣٦م، بشكل خاص؛ باهتمامٍ بالغ. كان العمال يجتمعون ليلًا في السوربون ليشرعوا في مناقشة ذلك الحل الجديد للمسألة الاجتماعية، وعندما يعودون إلى الورش نهارًا؛ كانوا يواصلون نقاشاتهم حول الآلات التي توقفت عن العمل. صحيح أن ثورة مايو ١٩٦٨م لم تسع لتطبيق الإدارة الذاتية، برغم أنها اقتربت من ذلك أو كادت تفعله؛ لكن الفكرة قد سكنت وعي الجماهير برغم ذلك، وستعاود الظهور إن عاجلًا أو آجلًا، رغم أنف المنتقدين.

الملاحق

توطئة

ماركس وإنغلز كمُناضلين

أعترف أن الفلسفة الماركسية، والنقد الماركسي للاقتصاد السياسي البرجوازي؛ بل وحتى الكتابات التاريخية للماركسية (برغم أني أجدها نموذجية)، لم تعد تُثير لدي ذات الاهتمام الذي يُثيره الدور النضالي لماركس وإنغلز، ولذا؛ أجد بُغيتي في تتبُّع نشاطهما بين صفوف الحركة الجماهيرية ذات الطابع العمالي. لن أناقش هنا فعالية نضالهما ونشاطهما الثوريّ، بل سأكتفي بالتطرُّق لحدثين اثنين أعتبرهما من الأحداث الكاشفة لذلك النشاط؛ وهما: صدور «جريدة الراين الجديدة Neue Rheinische Zeitung» اليومية في كولون، بين عامي ١٨٤٨ و١٨٤٩م؛ وحالة الزخم التي سببتها الأممية الأولى بين سنوات ١٨٦٤ و١٨٧٢م.

وقد اخترت هذين الحدثين لأن بعض الكتابات المنشورة حديثًا قد أعادتهما إلى دائرة الاهتمام من جديد. وبالنسبة للحدث الأول؛ فقد نشرت «دار المنشورات الاجتماعية Editions Sociales» ترجمة فرنسية لمقالات ماركس وإنغلز في جريدتهما السالفة الذكر، وذلك في ثلاثة أجزاء (١٩٦٣-١٩٧١م). أما فيما يتعلّق بالحدث الثاني؛ فقد نُشِرَت ترجمة فرنسية لمحاضر جلسات المجلس العام للأممية الأولى في ستة أجزاء، والتي كانت «دار التقدُّم Editions du Progrès» في موسكو قد نشرتها بين سنوات ١٩٧٢ و١٩٧٥م. وتدخل دراسة هذين الحدثين في دائرة تتبُّع المواجهة بين الأناركية والماركسية؛ فهما يُظهِران القيمة الفعلية لنشاط مؤسسَيْ الماركسية، وفي

الوقت نفسه يكشفان نقاط ضعفهما التي تمثّلت في السلطوية، والتعصب، وسوء فهمهما للمنظور الليبرتاري.

أسس ماركس وإنغلز، وهما لا يزالان شابّين في الثلاثين والثامنة والعشرين من العمر؛ جريدة الراين في عام ١٨٤٨م. ولم تكن موهبتهما الصحفية بأقلّ من شجاعتهما في مواجهة ألوان المضايقات والملاحقات الأمنية والقضائية التي تعرّضا لها. فقد كانا بدون شكٍّ من أنصار الأممية، ومساندين لكل الحركات الثورية في شتى البلدان التي طالتها حتّى ثورة عام ١٨٤٨م. كما انخرطا في النضال العمالي ببلدهما. وقد أكد إنغلز بعد ذلك بفترة طويلة، في عام ١٨٨٤م؛ أنه «لم تُوجد صحيفة أخرى استطاعت شحن جماهير البروليتاريا بذلك القدر».[1]

خلّف ماركس وإنغلز كتابات كثيرة مثيرة للاهتمام عما أطلقا عليه «الثورة» العمالية الپاريسية (نسبةً إلى پاريس)، والتي جرت وقائعها في الثالث والعشرين والخامس والعشرين من شهر يونيو عام ١٨٤٨م، وانتهت بهزيمةٍ ثقيلة تبعها قمعٌ شديد. ولم يكن ماركس يتباهى حين أكد، في الرابع عشر من نوفمبر التالي؛ بأنه وإنغلز فقط هما من «تمكنّا من فهم ثورة يونيو». إذ أدرك هو وصديقه وقوع طلاقٍ دراماتيكيّ بين العمال الپاريسيين المنخرطين في أكثر أعمال الشغب عنفًا، وبين كتلة الفلاحين الصغار الذين تم تضليلهم وذعروا من ذلك الصعود المفاجئ لـ«الشيوعيين». وانتقدا موقف البرجوازيين الصغار، الذين كانوا في السلطة منذ فبراير ١٨٤٨م؛ لتخلّيهم عن المتمردين، وهو الموقف المتخاذِل الذي سيدفعون ثمنه غاليًا؛ حين هُزِم الجمهوريون أمام فاعلين أكثر رجعية، بعد ذلك بعام؛ وتخلّت عنهم البروليتاريا.

ويدرك ماركس وإنغلز، بنفس العين الثاقبة؛ تبعات الهزيمة التي مُني بها العمال في يونيو ١٨٤٨م على الجانب الأوروبي. إذ ستشهد الثورة تراجُعًا في القارة برمتها

(1) Engels, «Marx und die Neue Rheinische Zeitung», Sozial – démocrat, 13 mars 1983: Werke, Dietz, t. xxi; p. 18.

ابتداءً من ذلك التاريخ. ثم إن الأحداث الدامية في باريس، وإنْ لم تكن العامل الوحيد؛ قد دفعت جيوش القيصر الروسي نحو بوخارست و«ياش Jassy». ولن يكون ذلك الموقف الشجاع للصحفيين الشابين أقل كُلفة من الناحية الشخصية؛ إذ أدت مُساندتهما للمتمردين في باريس إلى فرار آخر المساهمين في الصحيفة، فاضطرا لتغطية تلك الفجوة من ميراثهما العائلي. وقد تعلما درسًا جذريًا، سواءٌ من ١٧٩٣م أو من يونيو ١٨٤٨م؛ وهو «أن الإرهاب الثوري هو الوسيلة الوحيدة لاستعجال اللحظات الأخيرة في عمر المجتمع القديم».

بيد أن خلف ذلك التطرُّف تكمُن السمات السلطوية المبكرة للماركسية. ويذكر إنغلز عام ١٨٨٤م؛ أن ماركس، رئيس تحرير جريدة الراين؛ كان يمارس «دكتاتورية»، وأن كل شركائه المعترفين بتفوقه الفكري كانوا يخضعون لسُلطته. وسيُفرِط هو في استغلال تلك السلطة، كما سنرى لاحقًا؛ في المجلس العام للأممية. ويُضاف لسلطوية ماركس تلك فرط من الكبرياء، ففي المحكمة التي مثل أمامها في كولون؛ سيقول باستخفافٍ لافتٍ: «فيما يخصني؛ أؤكد لكم أني أفضِّل متابعة الأحداث العالمية الكبيرة، وتحليل مسيرة التاريخ؛ عوضًا عن شغل نفسي بهذه الأوثان المحلية».

وسرعان ما ستبدأ المواجهة بين ماركس وإنغلز من جهة وبين برودون وباكونين من جهة أخرى. ففي جلسة ٣١ يوليو ١٨٤٨م، بالجمعية الوطنية؛ ألقى برودون خطابًا جريئًا فأطلق زملاؤه العنان لهتافاتهم، التي استثارت تهكُّم صحفييْ الراين. وبرغم أن النائب الأناركي قد عبَّر عن تحدٍ اشتراكيٍّ للنظام البرجوازي، حين أعلن في خطابه تضامُنه مع مُتمردي ثورة يونيو؛ إلا أن الأمر اعتُبِرَ محض خدعة من منظور ماركس وإنغلز؛ فمؤسس الأناركية، في نظرهما؛ «مُضطرٌ لتبني موقف ديمقراطي في مواجهة تلك الغرفة البرجوازية برمتها»، وذلك لتحقيق الأهداف الطوباوية للبرجوازية الصغيرة التي يمثلها.

وقد أثار كتاب «نداءٌ إلى السلاف Appel aux Slaves»، الذي صاغه باكونين؛ نفس السخرية اللاذعة. «إن لفظة حريّة لدى هذا المناضل الوطني الروسي، تعكس كل شيء إلا حقائق الواقع؛ إذ لا تنطوي تلك الدعوة، بصورةٍ ما؛ إلا على أنماطٍ أخلاقيةٍ. وهي لا تُثبِتُ شيئًا على الإطلاق؛ إذ تجاهلت خيالات باكونين الضرورات الجغرافية والتجارية التي تُشكل محاور حيوية لألمانيا. ثم ألم تُمْسِ المناطق الشمالية في ألمانيا جرمانية بالكلية؟ هل سيُجبَر هؤلاء الألمان الطيبون على التحدُّث بلغاتٍ سلافية اندثرت؟ إن المركزية السياسية التي فرضها التوسع الألماني والإرهاب الأكثر قطيعيّة؛ هما فقط ما أمكنه تحقيق الحاجات العاجلة ذات الطبيعة الاقتصادية، ولا يهم إذا تطلب الأمر مع ذلك سحقًا قاسيًا لبعض التجارب الوطنية المزهِرة». ويظهر إنغلز في هذا التعليق كأنه يعقوبيٌّ مناصرٌ لمركزية الدولة.

ننتقل الآن إلى الأممية الأولى. فقد أظهر ماركس تجاهها نزاهةً وتواضُعًا مؤثرين؛ إذ رعاها ووضع قلمه في خدمتها بكثيرٍ من الحماس. وعندما عُرِض عليه تولي رئاسة المجلس العام للأممية؛ رفض تحمُّل المسؤولية باعتباره غير مؤهل، ذلك أن «عمله فكريٌّ وليس يدويًا». وقبل مؤتمر لوزان ١٨٦٧م؛ اعتذر عن حضور المؤتمر وسحب ترشُّحه كمندوب، بل لم يحضر أيًا من المؤتمرات السنوية للأممية، وذلك حتى مؤتمر عام ١٨٧٢م الحاسم. بل ويبدي أيضًا ملاحظاتٍ توحي بإيمانه بفكرة العفوية؛ إذ يعتبر ماركس، في التقرير السنوي الرابع للمجلس العام الذي حرّرَهُ في مؤتمر بروكسل عام ١٨٦٨م؛ أن «التجمُّع الدولي للعمال ليس نتاجًا لطائفةٍ ولا لنظريةٍ؛ بل هو نتاجٌ عفويٌّ (naturwuchsig) للحركة البروليتارية، والتي تُعتبر هي الأخرى نتاجًا طبيعيًا، لا يمكن وأده؛ للمجتمع الحديث». هذا التعريف لما نسميه اليوم: «الاستقلالية العمالية» (وهو ما يفتقد للدقة)؛ يبدو ذا نبرةٍ ليبرتاريّة، كما لو أنه كُتب بقلمِ أناركي.

لكن مسيرة ماركس سرعان ما ستنعطف انعطافةً سلطويةً لعدة أسباب: أولها نشر الجزء الأول من كتابه رأس المال، في سبتمبر ١٨٦٧م؛ والذي سيُحقق له شهرةً سريعة فضلًا عن حفاوة أعضاء الأممية، والألمان منهم في المقام الأول. وبقيادة «فيلهلم ليبكنخت» و«أوغست بيبل»؛ سيشهد تيار الديمقراطية الاشتراكية في ألمانيا انطلاقةً سريعةً، وسيتمكن، برغم الموانع الحكومية؛ من الانضمام بنقاباته العمالية المائة إلى الأممية الأولى. وقد احتفى بيبل عام ١٨٦٩م، من «الرايخشتاج Reichstag»؛[١] بذلك الانضمام، فاستشعر ماركس، الذي كان يشغل حينها منصب سكرتير المجلس العام ممثلًا لألمانيا؛ الدعمَ، إذ لم يعد بمفرده؛ بل أمسى لديه حزبٌ سياسيٌّ كبيرٌ يستند إليه. ويتمسَّك ماركس باسمه ووظيفته بقوّة؛ ففي جلسةٍ للمجلس العام، في ١٩ مايو ١٨٦٨م؛ ازدرى السكرتيرَ «أوكاريوس Eccarius»،[٢] مواطنَه الألماني؛ لأنه حذف اسمه من الافتتاحية؛ إذ عادةً ما يكون المتحدث الرسمي للأممية هو المحرر. وخاطبه بصوتٍ مُتعالٍ قائلًا: «لا يمكن للسيد أوكاريوس استخدام أسماء أعضاء المجلس كما يحلو له. قد لا يكترث هو شخصيًا، كما يدّعي؛ بذكر اسمه». لكنَّ «السكرتير الألماني منصبٌ يمثِّل كيانًا قائمًا وليس محض خيال».

نصل للسبب الأخير لانعطافة ماركس السلطوية. فقد أسس باكونين، في سبتمبر ١٨٦٨م؛ «تحالُفًا دوليًا للديمقراطية الاشتراكية»، وفكر في ضمه كليةً للتجمُّع الدولي للعمال. لكن ماركس، مذعورًا؛ حال دون ذلك، ودعا المجلس العام لرفض

(١) الجمعية البرلمانية التي كانت تمثل الشعب في العهد الإمبراطوري، من ١٨٧١ إلى ١٩١٨م؛ ورمز الوحدة الألمانية. كان الرايخشتاج أهم مؤسسة في ألمانيا؛ إذ تمثّل دوره في التشريع والمصادقة على ميزانية الإمبراطورية، برغم عدم اضطلاعه بأي دور رقابي على السلطة التنفيذية؛ فلم يكن يحق له اختيار المستشار الإمبراطوري ولا مراقبة الحكومة. وابتداءً من عام ١٨٩٤م؛ صارت جلساته تُعقد في قصر الرايخشتاج، الذي بُني خصيصًا لذلك الغرض. (المترجم)

(٢) ناشط شيوعي واشتراكي نقابي (١٨١٨-١٨٨٩م)؛ هاجر إلى بريطانيا وانضم إلى الرابطة الشيوعية، حيث التقى ماركس وإنغلز، وأصبح محررًا في جريدة الراين الجديدة، التي كانا يديرانها؛ كما ساهم في تأسيس الجمعية الدولية للعمال أو الأممية الأولى (١٨٦٤م)، والتي شغل منصب أمينها العام بين أعوام ١٨٦٧ و١٨٧٢م. وفي عام ١٨٧١م؛ قطع مع ماركس لينضم إلى الأناركيين. (المترجم)

ذلك الانضمام. وفي مارس ١٨٦٩م؛ تم التوصل لتسوية جزئية، فقُبلت الفروع القُطريّة فقط، من منظمة باكونين؛ في الأممية الأولى.

كان ماركس قد تكفّل، على مضض؛ بتشذيب البرنامج والقوانين الأساسية الخاصة بالتحالُف، وقد نَعت باكونين على هامش ذلك بالغباء. ثم عاد الصراع للظهور مرة أخرى خلال سنوات ١٨٧١ و١٨٧٢م؛ فحاول ماركس، احتياطًا للتهديد الذي يُمثله باكونين؛ تقوية سُلطات المجلس العام للأممية. لكن في المقابل؛ كان أنصار باكونين يبغون تقليص تلك السلطات إلى أدنى حدّ.

أنهك ذلك الصراع العنيف ماركس، بل وبدا أنه يجرح كبرياءه؛ فدعا إنغلز إلى مساندته، وضمّه كعضو في المجلس العام؛ وكلّفه وضع الألغام تحت أقدام باكونين وأنصاره في كل الدول المعنية. وقد أظهر إنغلز، من خلال تلك المهمة؛ عدائيةً وتعصُّبًا فاقا ماركس نفسه، بل وأظهر موهبةً فطريةً في تنفيذ المهام الدنيئة. وهكذا؛ كان الثوريان يُغلّبان مصالحهما الحزبية على مصالح العمال، الذين كانوا يلتحقون بالأممية الأولى بأعدادٍ مُضاعفَةٍ، ليمنحوها أهميةً مُتزايدةً. إذ لم يؤد السحق الدامي لكوميونة باريس للإضرار بالأممية؛ بل منحها بريقًا إضافيًا حين لجأ الناجون من القمع إلى لندن، لينضموا إلى مجلسها العام.

وقد استغل ماركس وإنغلز تزايُد جاذبية الأممية ونفوذها، واستخدماها في طرد الأناركيين. فالأناركيون خارجون عن الصف، ويعادون الدولة، ويهاجمون تسويات الاشتراكيين الديمقراطيين الانتخابية في ألمانيا.

تم هذا الطرد المنظم على مرحلتين: أولًا في خلال ندوةٍ (غير رسمية) نُظِّمت في لندن، سبتمبر ١٨٧١م؛ ثم في المؤتمر (المزيف) الذي عُقد في لاهاي، عام ١٨٧٢م؛ حيث أُقْصِيَ ثلاثة من زعماء الاشتراكية الليبرتارية: «ميخائيل باكونين» و«جيمس

غيوم» و«أديمر شويتزغيبل Adhémar Schwitzguebel»[1] بأغلبية مصطنعة. وقد حقق ماركس وإنغلز رغبتهما بنقل المجلس العام إلى نيويورك، برعاية صديقهما الألماني «سورج Sorge»؛[2] الذي استقر في الولايات المتحدة الأمريكية. لقد ماتت الأممية الأولى، على الأقل في صورتها الأصلية.

(١) أناركي سويسري(١٨٤٤-١٨٩٥م)؛ من منظري الاتجاه الجماعاتي في الأناركية. كان عضوًا في الأممية الأولى وحين احتدم الصراع بين ماركس وباكونين، عمل على تأسيس «اتحاد جورا»؛ وهو فرع الأممية الأولى في سويسرا. وحين طُرد مع باكونين و«جيمس غيوم» من الأممية؛ صار «اتحاد جورا» بديلًا لذلك الاتجاه الأناركي الوليد؛ المعادي للسلطوية. (المترجم)

(٢) شيوعيّ ألماني(١٨٢٨ - ١٩٠٦م)؛ هاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية حيث لعب دورًا مؤثرًا في الحركة العمالية هناك. (المترجم)

الأناركيّة والماركسية[1]

إنّ مناقشة هذا الموضوع تكتنفها صعوباتٌ عدة؛ أولها: ماذا نعني فعليًا بلفظة ماركسية؟ وعن أي ماركسيةٍ نتحدث؟

أظن أنه من الضروري الإجابة على هذا السؤال فورًا: ما ندعوه ماركسية هنا؛ هو مجموع الأعمال التي كتبها كل من كارل ماركس وفريديريش إنغلز بنفسيهما، وليس خلفاءهما ممن لا يمكن الجزم بإخلاصهم لهذا الإنتاج، ولو اتخذوا لأنفسهم عنوةً لقب «ماركسيين».

وفي هذا الصدد يُمكن البدء بالماركسية المشوهة، التي أفرزتها ممارسات الاشتراكيين الديمقراطيين في ألمانيا؛ بل ويمكننا التمادي لاعتبارها خيانة للماركسية. وهذه بعض الأمثلة:

أطلق الاشتراكيون الديمقراطيون، خلال السنوات الأولى من عمر الحزب الاشتراكي الديمقراطي في ألمانيا، وكان ماركس لا يزال حيًا؛ شعارًا لما ادَّعَوا أنه «دولةُ الفولك Volkstaat». وقد تقبَّلهُ ماركس وإنغلز بقبولٍ حسن، وربما شعرا بالسعادة والفخر؛ فقد صار في ألمانيا أخيرًا حزبٌ جماهيريٌّ يتوافق مع مطالبهما. وقد استلزم الأمر استنكارًا شرسًا ومتكررًا من باكونين لـ«دولة الفولك»، وفي الوقت نفسه لتحالُف الاشتراكيين الديمقراطيين مع الأحزاب الراديكالية البرجوازية؛ ليضطر ماركس وإنغلز لرفض ذلك الشعار وتلك الممارسات.

---

(١) محاضرة في نيويورك بتاريخ السادس من نوفمبر ١٩٧٣م.

ثم عندما تقدم إنغلز في العمر، وكتب مقدمته الشهيرة لكتاب ماركس: «الصراع الطبقي في فرنسا»،[1] متـأخرًا في عام ١٨٩٥م؛ أجرى مراجعةً كاملةً للماركسية، فصارت ذات طابع إصلاحيّ، وهو ما كان يعني التركيز على أهمية الاقتراع كوسيلةٍ مُثلى، إنْ لم تكن الوحيدة؛ للاستيلاء على السلطة. ولذلك؛ لم يكن إنغلز ماركسيًا بالمعنى الذي قصدت.

ثم أمسى «كارل كاوتسكي karl kautsky»[2] هو الخليفة المثير للجدل، لماركس وإنغلز. فمن جهة؛ كان نظريًا يؤْثِر البقاء داخل إطار مفهوم الصراع الثوري بين الطبقات، لكنه في الواقع برر الممارسات الانتهازية والإصلاحية المتزايدة لحزبه. وفي الوقت نفسه؛ كان «إدوارد برنشتاين Eduard Bernstein»،[3] الذي ادعى «الماركسية» هو الآخر؛ يُطالب كاوتسكي بمزيدٍ من الوضوح، ويرفض الصراع الطبقي علنًا، كخيارٍ تجاوزه التاريخ؛ لصالح تبنّي الخيار الانتخابي والبرلمان والإصلاحات الاجتماعية.

من جهة أخرى؛ ذهب كاوتسكي إلى أنه من فُحش «الغلط» الزعم بأنّ الوعي الاشتراكي هو بالضرورة نتيجة مباشرة للصراع الطبقي، الذي تقوده البروليتاريا. فمن وجهة نظره؛ لا تنشأ الاشتراكية والصراع الطبقي أحدهما عن الآخر، بل ينتُجان عن مقدماتٍ مختلفةٍ تمامًا. إذ ينبثق الوعي الاشتراكي عن العلم، ولا يُمكن أن تحمل البروليتاريا العلم، فهي مهمة المثقفين البرجوازيين؛ وعن طريقهم «تنتقل»

(1) Lutte de Classes en France.

(٢) سياسيٌّ ومنظرٌ ماركسي ألماني (١٨٥٤ -١٩٣٨م)، وأحد أهم مؤسسي الاشتراكية الديمقراطية الألمانية. كان مقربًا من ماركس، وصار سكرتير إنغلز الذي أورثه جزءًا من مخطوطاته الشخصية ومخطوطات ماركس. وقد منحه هذا القرب من مؤسّسيْ الماركسية؛ دور الحارس على المذهب النظري والمتحدث الرسمي باسمها. (المترجم)

(٣) سياسيٌّ ألمانيّ ومنظّر اشتراكي من أصل يهودي(١٨٥٠ - ١٩٣٢م). كان عضوًا نافذًا في الحزب الديمقراطيّ الاشتراكيّ الألمانيّ مع «كارل كاوتسكي» و«أوغست بيبل». وهو رائد الاتجاه الإصلاحي في الماركسية؛ إذ أعلن عدم اتفاقه مع بعض المبادىء الأساسية التي تحوّل الماركسية إلى دوغما، وخصوصًا قلب السلطة البرجوازية بواسطة الطبقة البروليتارية، وقد عبَّر عن ذلك في كتابه: «شروط تحقق الاشتراكية» الصادر عام ١٨٩٩م: (المترجم).
- Les Préconditions du socialisme.

الاشتراكية العلمية إلى مناضلي البروليتاريا. ويختم كاوتسكي بقوله أنَّ «الوعي الاشتراكي عنصرٌ مُقحمٌ على الصراع الطبقي للبروليتاريا، ولا ينبثق تلقائيًا».

المنظّر الوحيد، في الاشتراكية الديمقراطية الألمانية؛ الذي ظل وفيًا للماركسية الأصيلة هي «روزا لوكسمبورغ»، والتي اضطرت رغم ذلك لتقديم تنازلاتٍ تكتيكية لإدارة حزبها، ولم تدخل في نزاع علنيّ مع كاوتسكي و بيبل إلا مع بداية عام ١٩١٠م؛ عندما تخلّى زعيمها السابق عن فكرة الإضراب السياسي العام. كذا بذلت روزا جهدًا كبيرًا لإخفاء التشابُه الكبير بين مصطلحها عن العفوية الثورية للجماهير، وبين الأناركية؛ لدرجة لجوئها للطعن في الأناركيين بشكلٍ ساخر.[١] وقد أرادت بذلك تهدئة قلق الحزب الذي تنتمي إليه، إيمانًا بذلك به من جهة، ولأسبابٍ مادية أيضًا؛ كما صرنا ندرك الآن.[٢]

وبغض النظر عن التعريفات؛ فليس ثم اختلاف كبير بين مبدأ «الإضراب العام»[٣] عند الأناركية النقابية، وبين ما سمّته «روزا لوكسمبورغ» على استحياء: «إضرابًا شاملًا». على النحو نفسه؛ ليست النقاشات العنيفة التي خاضتها روزا، الأولى مع لينين عام ١٩٠٤م والثانية مع السلطة البلشفية في ربيع عام ١٩١٨م؛ بعيدةً تمامًا عن الخط الأناركي. والأمر نفسه بالنسبة للمصطلحات الكبرى، التي صاغتها في إطار «حركة سپارتاكوس»، نهاية عام ١٩١٨م؛ بخصوص الاشتراكية التي تندفع من أسفل إلى أعلى عبر المجالس العمالية. إنّ «روزا لوكسمبورغ» هي أحد وجوه التوافق بين الأناركية والماركسية الأصيلة.

---

(١) راجع كتابنا:
- Rosa Luxemburg et la spontanéité révolutionnaire, Flammarion, collection «Questions d'histoire», 1971.

(2) Rosa Luxemburg, Lettres à Léon Jogichès, 2 vol.. Denoël-Gonthier, 1971.

(٣) يرتبط مفهوم الإضراب العام بالاتجاه الثوري في الحركة النقابية في القرن التاسع عشر، بل يقترب من مفهوم الثورة. إذ يطوي إيقاف كل الأنشطة الإنتاجية بحيث يؤدي الأمر لانهيار النظام الرأسمالي برمته، وانتصار الثورة الاشتراكية. لكن سرعان ما فقد المفهوم زخمه الثوري بعد الفشل الذي مني به الإضراب العام، الذي دعا إليه الاتحاد العام للعمل في فرنسا عام ١٩٠٦م. وقد طرح تيّار الاشتراكية الديمقراطية في ألمانيا إمكانية اعتبار الإضراب العام بديلًا عن الثورة السياسية، التي ترتكز على الفوز الكاسح بالانتخابات. (المترجم)

بيد أن الماركسية الأصيلة لم تُشوّه على يد الاشتراكية الديمقراطية الألمانية فحسب، إذ أخضعها لينين لتغييرات كبيرة؛ فزاد من حدة الخصائص اليعقوبية والسلطوية، التي كانت تتجلى أحيانًا وعلى استحياءٍ في كتابات ماركس وإنغلز؛[١] وصبَّ فيها مركزيةً شديدةً ومفهومًا ضيقًا ومتعصبًا للحزب (مع ما يحتله الحزب فعلًا من مكانة)، فضلًا عن دورٍ للثوريين المحترفين؛ بوصفهم قادة الجماهير.[٢] ومثل تلك المفاهيم ليس لها وجودٌ واضحٌ في كتابات ماركس، أو أنها توجد بشكلٍ كامن وغير بارز.

لكن لينين هاجم الاشتراكيين الديمقراطيين بعُنف، لازدرائهم الأناركيين. وقد خصص قسمًا كاملًا في كتابه الصغير «الدولة والثورة»، ليعيد إلى الأناركيين الاعتبار؛ إذ ظلوا أوفياء للثورة.

مقاربتنا للموضوع تواجهها صعوبة ثانية، ذلك أن تناول فكر ماركس وإنغلز بحد ذاته ليس سهلًا؛ فقد تطور هذا الفكر خلال نصف قرنٍ من الكتابات التي تعكِس واقع الفترة التي عايشاها بحذافيرها، لذا؛ لا يمكن الحديث عن نقاءٍ مذهبيّ ماركسيّ، برغم محاولات بعض الشُرّاح المعاصرين، ومنهم كاهن كنيسة.

هاك بعض الأمثلة:

إنّ ماركس، تلميذ الفيلسوف الهيوماني الألماني «لودڤيغ فيورباخ»؛ يختلف عن ماركس الذي أنضجته السّنون، فقطع مع فيورباخ ليسجن نفسه لاحقًا داخل حتمية علموية صارمة.

---

(١) راجع فصل:

- ‹La Révolution déjacobinisée›.

في كتابنا:

- Robert Laffont, 1969, Pour un marxisme libertaire.

(٢) المرجع نفسه؛ فصل:

- ‹Lénine ou le socialisme par en haut›.

ثم إن ماركس صاحب «جريدة الراين الجديدة»، والذي كان يعتبر نفسه ديمقراطيًا فحسب، ويسعى إلى التحالُف مع البرجوازية الألمانية المبكرة؛ لا يشبه ماركس في ١٨٥٠م، الشيوعي وأحد أتباع «لويس بلان»؛ الذي يدعو إلى الثورة المستمرة والعمل السياسي الشيوعي المستقل ودكتاتورية البروليتاريا.

وماركس في السنوات المتأخرة، الذي لم يكن يستعجل الثورة العالمية وانعزل في مكتبة المتحف البريطاني مُتفرغًا لبحوثٍ علمية معمقة وهادئة؛ يختلف كُليًا عن ماركس المتمرِّد الذي عرفناه عام ١٨٥٠م مؤمنًا بانتفاضة عامة وشيكة.

وماركس بين سنوات ١٨٦٤ و١٨٦٩م، الذي كان يمارس دور مستشار العمال في الأممية الأولى من وراء الكواليس، في لامبالاةٍ وتحفُّظٍ؛ صار فجأةً، وابتداءً من ١٨٧٠م؛ ماركس شديد السلطوية، الذي يُدير المجلس العام للأممية من لندن.

وماركس الذي حذّر بقوة، أوائل عام ١٨٧١م؛ من تمردٍ سيجتاح باريس، ليس نفسه ماركس الذي كتب بعدها، بفترةٍ قصيرةٍ؛ يُمجِّد كوميونة باريس في افتتاحيةٍ نشرها تحت عنوان: « الحرب الأهلية في فرنسا»،[1] ويجُاهر بإعجابه بمظاهرها.[2]

وأخيرًا؛ فإن ماركس الذي أكد، في كتابه «الحرب الأهلية في فرنسا»؛ أن الكوميونة كان لها فضل القضاء على جهاز الدولة واستبدال السلطة الكوميونية به، ليس ذاته ماركس الذي حاول جهده، في كتاب «رسالة إلى برنامج غوتا»؛[3] إقناع

---

(1) La Guerre Civile en France.

(٢) راجع فصل:

- «Gare aux nouveaux Versaillais !»

في كتابنا:

- La Révolution française et nous, Maspero, 1976.

(3) Lettre sur le Programme de Gotha.

الآخرين أن الدولة يجب أن تستمر لفترةٍ ليست بالقصيرة بعد الثورة البروليتارية.[1]

هكذا إذن لا يمكن اعتبار الماركسية الأولى، التي أنتجها ماركس وإنغلز؛ كُتلةً مُتجانسة، بل لابد من إخضاعها لفحصٍ نقديٍّ جاد، لا يحتفظ لنا منها إلا بالعناصر التي تكشف تقارُبها مع الأناركية.

نواجه الآن صعوبةً ثالثةً؛ فالأناركية أيضًا، مثلها مثل الماركسية؛ لا تُشكل جسدًا نظريًا مُتجانسًا. وكما أفضنا في هذا الكتاب؛ فإن رفض السلطة والتركيز على أولوية الإرادة الفردية تدفع الليبرتاريين، مثلما ذكر برودون في إحدى رسائله إلى ماركس؛ إلى الظهور بمظهر «المعادين للتصلُّب العقائدي». كذا فإن رؤى الليبرتاريين متنوعةٌ جدًا، ومرنةٌ جدًا، ويصعب تناولها؛ مقارنةً بأطروحات الاشتراكيين السلطويين. إذ تكثُر التيارات داخل الأناركية؛ فخارج إطار الشيوعيين الليبرتاريين، الذين أميل إلى تسليط الضوء عليهم؛ يوجد أناركيون فردانيون، وأناركيون اجتماعيون، وأناركيون نقابيون، وتنويعاتٌ أخرى كثيرة مثل: الأناركيون أنصار السلام، وأناركيون ينبذون العنف، وأناركيون نباتيون... إلخ.

تكمُن المشكلة إذن في معرفة أيّ نمطٍ من الأناركية سنُقارنه بالماركسية الأولى، بحثًا عن أوجه التشابُه والاختلاف في الأفكار الرئيسية التي تنبني عليها هاتان المدرستان في الفكر الثوري.

ويبدو لي، بوضوح؛ أن النمط الأناركي المنشود، لاقترابه من الماركسيّة؛ هو الأناركيّة البنائيّة أو الاجتماعيّة، أي الأناركيّة الجماعية أو الشيوعية. وليس عبثًا أني حاولت، في هذا الكتاب؛ تجريد السمات العامة لذلك النمط.

---

(١) ما كتبه ماركس حول الكوميونة كان في حقيقة الأمر افتتاحية الأممية الأولى: لذا كان عليه مراعاة الاتجاهات المختلفة داخل ذلك الجسم العمالي؛ حيث كان السلطويون الدولتيون يتملقون الليبرتاريين، ويقدمون لهم تنازلاتٍ ما لبثوا أن تراجعوا عنها لاحقًا.

وبنظرةٍ أكثر تفحُّصًا، لن يصعُب اكتشاف تبادُل الأناركية والماركسية للتأثير في الماضي. وقد كتب الأناركي الإيطالي الكبير «إيريكو مالاتيستا» يومًا: «إنّ كل الأدبيات الأناركية التي أُنتِجت في القرن التاسع عشر قد شربَت من مَعين الماركسية».

ونحن نعلم أن باكونين كان يُجِلُّ المَلَكات العلمية التي تمتع بها ماركس، لدرجة أنه باشر ترجمة الجزء الأول من كتاب رأس المال إلى اللغة الروسية، وقد نشر صديقه، الأناركي الإيطالي «كارل كافييرو»؛ ملُخصًا للكتاب ذاته.

من الناحية الأخرى؛ تأثر ماركس بشدّة، في شبابه؛ بالكتابات الأولى لپرودون: مثل كتاب: «ما هي الملكية»،[1] المنشور عام ١٨٤٠م؛ وكتابِه المهم: «نظام التناقضات الاقتصادية والفلسفية للبؤس»،[2] المنشور عام ١٨٩٦م؛ وبرغم ذلك ضَمَّن ماركس، ذلك الاقتصادي الجاحد؛ كتابه: «بؤس الفلسفة»[3] تهكُّماً واضحًا على أستاذه.

ويدين ماركس بالكثير لأفكار باكونين، برغم ما بينهما من خلافات. ودونما حاجة لتكرار ما ورد في ذلك الكتاب؛ نُذكِّر هنا بأمرين:

- أولًا: الافتتاحية التي كتبها ماركس عن كوميونة پاريس، والتي استلهمها، لأسبابٍ ذكرناها آنفًا؛ من باكونين، مثلما ذكر «آرثر لهننغ Arthur Lehning»[4] محرر كتاب: «أرشيف باكونين».[5]

---

(1) Qu'Est-ce que la Propriété.

(2) Système des Contradictions Economiques ou Philosophie de la Misère.

(3) Misère de la Philosophie.

(٤) ناشط أناركي ونقابي ألماني (١٨٩٩-٢٠٠٠م)؛ درس الاقتصاد والتاريخ، وعمل صحفيًا ومترجمًا وشارك في الحرب الأهلية الإسبانية. ساهم في تأسيس إتحاد العمال المستقل في ألمانيا، الذي أصبح جزءًا من الجمعية الأممية للعمال (AIT)، وهي منظمة أناركو- نقابية أنشأها الأناركيون كرد فعل على استحواذ الاشتراكيين الديمقراطيين على الأممية العمالية. اشتهر بدفاعه عن الحرية ورفض كل أشكال الوصاية والرقابة، لا سيما في الفن والسينما وحقوق المرأة. نال عدة جوائز لترجمته عددًا من الأعمال الأناركية، لا سيما الأعمال الكاملة لباكونين. (المترجم)

(5) Archives de Bakounine.

- ثانيًا: بفضل باكونين، كما أسلفنا؛ اضطر ماركس إلى إدانة «دولة الفُولك»، وشركائه من الاشتراكيين الديمقراطيين .

إن الماركسية والأناركية لم تتبادلا التأثير فحسب، بل إنهما تصدُرانِ من مشكاةٍ واحدة؛ فهما تنتميان إلى العائلة نفسها. فنحن كماديين لا نعتقد أن الأفكار تولد ببساطةٍ داخل عقول البشر؛ إنما هي انعكاسٌ محضٌ لمكتسبات الحركات الجماهيرية خلال الصراع الطبقي. فالكُتاب الاشتراكيون، سواء كانوا أناركيين أم ماركسيين؛ إنما استلهموا أفكارهم أولًا من الثورة الفرنسية الكبرى، نهاية القرن الثامن عشر؛ ثم من كفاح العمال الفرنسيين، بدءًا من ١٨٤٠م؛ الذي استهدف نيل حق التنظيم والنضال ضد الاستغلال الرأسمالي.

قليلون هم من يعرفون أن ما وقع في پاريس، عام ١٨٤٠م؛ هو ما يُسمى الإضراب العام. وخلال السنوات التي تلت؛ ستزدهر الصحف العمالية مثل صحيفة «الورشة L'Atelier». وفي السنة نفسها، ١٨٤٠م؛ سينشُر پرودون كتابه «أطروحة ضد الملكية».[1] وبعدها بأربع سنوات، في ١٨٤٤م؛ أورد ماركس، في مخطوطاته الشهيرة التي ظلَّت غير منشورة لفترةٍ طويلة؛ تفاصيل زيارته إلى العمال الپاريسيين، والتأثير الهائل الذي تركه فيه هؤلاء العمال الثوريون. وفي السنة التي سبقتها، ١٨٤٣م؛ بشَّرت امرأة استثنائية، «فلورا تريستان Flora Tristan»؛[2] العمّالَ بفكرة «الاتحاد العمالي»، وجالت فرنسا للاتصال بالعمّال في المدن الكبرى.

وهكذا تشرَّبت الأناركية والماركسية، في بداياتهما؛ من المصدر البروليتاري ذاته، ودعت كلاهما، تحت ضغط الطبقة العمّالية الناشئة؛ إلى نفس الهدف النهائي: تقويض الدولة الرأسمالية، وإيداع الثروة الاجتماعية ووسائل الإنتاج بأيدي العمال أنفسهم. وهذا ما شكَّل لاحقًا قاعدة الاتفاق ذي الطابع الجماعي، الذي عقده

(1) Mémoire contre le Propriété

(٢) أديب واشتراكية فرنسية (١٨٠٣ - ١٨٤٤م)؛ تعتبر من مؤسسي الاتجاه النسوي المعاصر، حيث دعت إلى تحرير المرأة كجزء من دعوتها لانعتاق الطبقة العاملة. (المترجم)

الماركسيون وأتباع باكونين خلال مؤتمر الأممية الأولى، عام ١٨٦٤م؛ قبيل الحرب الألمانية الفرنسية في ١٨٧٠م. ولابد من التذكير أيضًا بأن هذا الاتفاق قد صيغ في مواجهة ما تبقّى من تلاميذ برودون، الذين أمسوا رجعيين (توفي برودون في ١٨٦٥م)، ومنهم «هنري تولين Henri Tolain»؛[١] الذي صار من أنصار الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج.

لقد ذكرت آنفًا أن زعماء الحركة العمالية الفرنسية قد استلهموا أفكارهم، بصورةٍ ما؛ من الثورة الفرنسية الكبرى، فلنعُد إلى تفصيل ذلك.

حوت الثورة الفرنسية، بالفعل؛ ما يُمكن اعتبارُه اتجاهين مختلفين تمامًا. أو بعبارةٍ أخرى؛ نوعين متناقضين من السلطة: أحدُهما شكّله الجناح اليساري داخل البرجوازية، والآخر شكّلته البروليتاريا (حرفيون صغار وأُجَراء).

كان الاتجاه الأول تسلُّطيًا، إن لم يكُن دكتاتوريًا؛ مركزيًا وقمعيًا تجاه من لا يملكون. بينما كان الاتجاه الثاني ديمقراطيًا اتحاديًا، ومكوّنًا مما قد نسميه اليوم مجالس عمالية؛ وهي الأقسام الإدارية الثمانية والأربعون التي كوّنت كوميونة باريس والمُجمَّعات الشعبية في مدن الضواحي.[٢] ولن أتردد في وصف السلطة الثانية بأنها كانت «ليبرتارية»؛ سابقة في ذلك على كوميونة باريس عام ١٨٧١م، وعلى تجربة السوفييتات الروسية عام ١٩١٧م. بينما سُمّي الاتجاه الأول، بعد فترة ليست بالهيّنة خلال القرن التاسع عشر؛ بـ«اليعقوبيين Jacobins». على كل حالٍ؛ تبدو اللفظة غير

---

(١) أناركي فرنسي من تلاميذ برودون (١٨٤٨-١٨٩٧م). كان عضوًا في الحركة الاشتراكية، ومؤسسًا في الأممية الأولى. وهو براغماتي آل بعد نشاطٍ نضاليّ حثيث إلى الانضمام إلى اتحاد العمال الفرنسي وصار جمهوريًا؛ مما عرَّضه لانتقاداتٍ واسعةٍ من زملائه الاشتراكيين. (المترجم)

(٢) يراجع كتابنا:
- La Lutte de classes sous la Première République, refonte, 2 vol., Gallimard, 1968.
وكذا الخلاصة المركزة في كتاب:
- Bourgeois et bras nus, Gallimard. 1973.
وأخيرًا المرجع السابق:
- La Révolution française et nous.

واضحة، غامضةً ومفتعلة. لقد تمت استعارتها من اسم نادٍ باريسيٍّ شهير هو «جمعية اليعاقبة»،[1] وكان الأخير اسم ديرٍ للرهبان اليعاقبة يقع في المبنى نفسه. في الواقع؛ كان خط التمايُز القائم على الصراع الطبقي، بين الثوريين البرجوازيين وبين من لا يملكون؛ يخترق جمعية اليعاقبة ويجري من خلالها. كان ذلك يظهر بشكلٍ ملموسٍ خلال اجتماعاتهم، وفي صراع الأعضاء الذين يُدافعون عن إحدى الثورتين.[2]

لكن وصف يعقوبيّ استُخدِمَ في الأدبيّات السياسيّة اللاحقة، لوصف تقليدٍ ثوريٍّ برجوازيّ يقود البلاد والثورة من أعلى عبر وسائلَ سلطوية. واستخدم الأناركيون، مثلهم مثل الماركسيين؛ اللفظة بنفس المعنى أيضًا. فكان «شارل ديليسكلوز Charles Delescluze»،[3] زعيم الجناح اليميني الغالب على عضوية مجلس كوميونة باريس، على سبيل المثال؛ يوصف بأنه «يعقوبيّ» على نفس نهج روبسبيير.

وقد أدان برودون وباكونين في كتاباتهما «الروح اليعقوبية»، التي اعتبراها إرثًا سياسيًّا عند الثوريين البرجوازيين. على العكس من ذلك، وجد ماركس وإنغلز صعوبةً، على نحوٍ ما؛ في الانعتاق من الأسطورة اليعقوبية، التي مجّدها «أبطال» الثورة البرجوازية، ومن بينهم دانتان (الذي كان سياسيًّا فاسدًا وعميلًا مزدوجًا)،

---

(١) جمعية فكرية سياسية فرنسية عميقة التأثير؛ أنشئت عام ١٧٩٠م. وقد اشتهرت فرنسا بمثل تلك المنتديات السياسية خلال الثورة الفرنسية. وقد تبنى اليعاقبة (أو اليعقوبيون) الدعوة لإلغاء الملكية في فرنسا واستبدالها بنظام جمهوري قائم على المساواة وحق الانتخاب والدستور؛ لذا كانت تسمى أيضًا بجمعية أصدقاء الدستور. وقد شكل أعضاؤها، الذين بلغ عددهم ١٥٢؛ كتلة مهمة إبان مرحلة الجمعية التأسيسية خلال الثورة الفرنسية. وبعد سقوط الملكية وإعدام لويس السادس عشر؛ شارك اليعاقبة في حكومة الميثاق الوطني عام ١٧٩٣م، وهي مرحلة تعرضت فيها فرنسا لأزمات داخلية، وتدخل خارجي بروسي ونمسوي. لتلج فرنسا عهد «الإرهاب الثوري»، بقيادة روبسبيير؛ وهو الإرهاب الذي استهدف الحفاظ على الجمهورية، ليصير اليعاقبة أهم ضحاياه لاحقًا؛ إذ أعدم روبسبير ودانتان ومئة من اليعاقبة بالمقصلة. (المترجم)

(٢) يتتبع المؤلف هنا انقسام السلطة خلال الثورة الفرنسية بين «يسار برجوازي» غير عمالي و«يسار ليبيرتاري» بروليتاري، وكلاهما كان موجودًا في النادي ومن قبل في الثورة الفرنسية. (المترجم)

(٣) محام وصحفي فرنسي ينتمي لأسرة برجوازية (١٨٠٩-١٨٧١م). عرف بميوله الديمقراطية المبكرة، وناضل في حركات سرية تنادي بالجمهورية مما كلفه السجن والنفي إلى خارج فرنسا. شارك في ثورات يونيو ١٨٣٠م وفبراير ١٨٤٨م. ثم أصبح عضوًا مهمًا في مجلس كوميونة باريس عام ١٨٧١م. وفي باريس اليوم شارع كبير يحمل اسمه. (المترجم)

وروبسبيير (الذي تحول إلى دكتاتور). لقد نجا الليبرتاريون، بفضل موقفهم المعارض للسلطوية؛ من الوقوع في فخ اليعقوبية. إذ أدركوا بقوةٍ ووضوح أن الثورة الفرنسية لم تكن حربًا أهليةً بين ملَكيةٍ مُطلقةٍ وثوريين برجوازيين فحسب، بل كانت أيضًا، في تطوّر لاحقٍ؛ حربًا أهليةً بين «الاتجاه اليعقوبيّ» وبين من سأسميهم، محاولًا اختيار اسمٍ ملائمٍ؛ «الاتجاه الكوميوني». وهي الحرب الأهلية التي انتهت، في مارس ١٧٩٤م؛ بهزيمة كوميونة باريس وإعدام اثنين من قُضاتها البلديين، هما «بيير-غاسبار شومات» و«جاك رينيه-إيبير»؛ وتقويض السلطة من أسفل، تمامًا مثلما آلت ثورة أكتوبر في روسيا إلى تصفية المجالس الصناعية.

تأرجح ماركس وإنغلز باستمرار بين الاتجاهين؛ اليعقوبي والكوميوني. ففي أول الأمر؛ أثنيا بقوةٍ على «المركزية الصارمة التي أظهرها نموذج فرنسا عام ١٧٩٣م». لكن لاحقًا، في١٨٨٥م؛ أدرك إنغلز أنهما قد ضُلِّلا، وأنّ تلك المركزية قد مهَّدت الطريق أمام دكتاتورية نابوليون الأول. وقد كتب ماركس ذات مرة أن «الغاضبين»، أنصار الكاهن اليساريّ السابق «جاك روكس Jacques Roux»،[1] والذين كانوا يعبّرون عن التجمعّات الشعبية العمّالية في أطراف باريس؛ كانوا هم «الممثلين الرئيسيين للحركة الثورية». لكن على العكس من ذلك؛ افترض إنغلز أن بروليتارية عام ١٧٩٣م رُبما «حصلت على مساعدةٍ من أعلى».

ويبدا لينين لاحقًا أكثر يعقوبيةً من أستاذيه ماركس وإنغلز؛ مُعتبرًا «الاتجاه اليعقوبيّ هو أحد المراحل القصوى التي تصل إليها الطبقات المضطهدة في صراعها لأجل التحرر». وكان يُحِبُّ أن يُلقَّب باليعقوبي، ويضيف واصفًا نفسه: «أنا يعقوبيٌّ مُتعلقٌ بالطبقة العمالية».

---

(١) كاهن كاثوليكيّ وأحد رواد الثورة الفرنسية (١٧٥٢-١٧٩٤م). من دعاة الاشتراكية، ويمكن اعتباره من الأناركيين؛ حيث انتقد الملكية الخاصة والبرجوازية الناشئة والضرائب المجحِفَة، وساند ثورة الفقراء على الأغنياء. وبعد الثورة قاد حركة تمرد سميت «الغاضبين Les Enragés» ضد حكومة الميثاق الوطني (الحكومة الثورية)، واشتهر برسالته المعنونة: «بيان الغاضبين Manifeste des Enragés» عام ١٧٩٣م؛ إذ اعتبر أن مبادئ الحرية التي تمت المطالبة بها أصبحت تخدم مصالح طبقة بعينها، مما أدى لاتهامه بخيانة الثورة ومحاكمته أمام محكمتها، لكنه فضل الموت منتحرًا. (المترجم)

نختم هذا القسم بأن الأناركيين لم يكونوا يلتقون مع الماركسيين، إلا حين يتخلصون نهائيًا من أي ذِكرٍ للاتجاه اليعقوبيّ.

لنُجمِل الآن نقاط الاختلاف الرئيسية بين الأناركية والماركسية:

أولًا : إذا كان الماركسيون والأناركيون يتفقون بشأن الإلغاء النهائي للدولة؛ فإن الماركسيين يعتقدون بضرورة إقامة دولة جديدة، بعد نجاح الثورة البروليتارية؛ وهي الدولة التي يدعونها «دولةً عمّالية»، والتي ستبقى لأجلٍ غير معلوم؛ وإن كانوا يعِدون بأن هذه الدولة، التي يسمونها عادةً «نصف دولة»؛ ستؤول إلى الزوال. على عكس ذلك؛ يعترض الأناركيون بحجة أن الدولة الجديدة ستكون مطلقةً وقمعيةً، مثل الدولة البرجوازية تمامًا وبسبب هيمنة الدولة على الاقتصاد برمّته؛ وأن بيروقراطيتها التي ستتنامى باستمرار ستصير عصيّة على «الزوال».

ثانيًا: يتوجس الأناركيون من المهام التي يوكِلها الماركسيون للأقلية الشيوعية من الشعب. وهم يُدللون على صحة شكوكهم بكتابات ماركس وإنغلز في هذا الموضوع؛ فقد جاء في البيان الشيوعي: «الشيوعيون ليس لهم مصالح منفصلة عن مصالح البروليتاريا برُمتها»، وهم «يمثلون دومًا مصلحة الحركة كاملةً». إن «مفاهيمهم النظرية»، كما يُقسِم مؤلِّفا البيان؛ «لا ترتكز بأي حالٍ على الأفكار أو المبادئ التي ابتكرها أو اكتشفها هذا أو ذاك من إصلاحيي العالم؛ إنما هي محض تعبيرٍ عام عن الشروط الفعلية لصراعٍ طبقيّ قائمٍ فعلًا، ولحركةٍ تاريخيةٍ تعتمِلُ تحت أبصارنا». هنا بالطبع يتفق الأناركيونَ بقوّة مع الفكرة، لكن العبارة التي سأناقشها الآن غامضةٌ ومثيرةٌ للقلق بعض الشيء؛ يقول البيان: «نظريًا، فإنهم (الشيوعيين) يملكون ما يُميِّزُهُم عن الكتلة البروليتارية؛ وهي أنهم يُدركون، بشكلٍ أكثر وضوحًا؛ الشروطَ والمسار والنتائج العامة للحركة البروليتارية».

هذا التأكيد القاطع قد يعني إمكان ادعاء الشيوعيين، بفضل هذه «المزية»؛ أنّ لهم حقًا تاريخيًا في تحديد اتجاه مسيرة البروليتاريا، وهو ما يرفضه الأناركيون بشكلٍ قطعي؛ إنهم يرفضون وجود طليعة «لا تنتمي» إلى البروليتاريا نفسها، ويعتقدون بوجوب اقتصار دور الشيوعيين على تقديم الاستشارة وتحفيز العمّال؛ لمساعدتهم على ترقّي درجات الوعي.

وصلنا إذن إلى سؤال العفوية الثورية الشاملة، وهي فكرةٌ ليبرتاريّة بامتياز. وإذا كُنّا نجد بالفعل ألفاظًا مثل «عفوي» و«عفوية» في كتابات پرودون وباكونين، فإن ما يُثير الاستغراب هو عدم وجود مثلها في كتابات ماركس وإنغلز، على الإطلاق؛ خصوصًا في كتاباتها الأصلية باللغة الألمانية. أما في الترجمات؛ فتظهر بعض تلك الألفاظ من حينٍ لآخر، كمُرادفاتٍ غير دقيقة للألفاظ الأصلية. وفي الواقع؛ لا يستخدم ماركس وإنغلز سوى مصطلح «الحركة الذاتية للجماهير»، وهي فكرةٌ محدودةٌ جدًا مقارنةً بما يطويه مصطلح العفوية؛ ذلك أن أي حزبٍ ثوري يمكنه الاعتماد، بالتوازي مع نشاطاته القيادية؛ على قدر من «الحركة الذاتية» للجماهير، بعكس العفوية الكاملة التي تطوي خطرًا على دوره المفترض كقائد. إن «روزا لوكسمبورغ» هي أول ماركسي استخدم، باللغة الألمانية؛ لفظ «عفوية» في كتاباته، مُستعيرة إياها من الأناركيين؛ لتلفت الانتباه إلى الدور المهيمن للنشاط العفوي في الحركة الجماهيرية. إن الماركسيين يتوجّسون خيفة من أية ظاهرة اجتماعية لا تُفسح مجالًا كافيًا لتدخُّل من يزعمونهم قادة.

ثم إنّ الأناركيين يُبدون قدرًا غير ضئيلٍ من التحفُّظ عندما يلاحظون، من حينٍ لآخر؛ عدم تحرُّج الماركسيين من استخدام وسائل وحيَل الديمقراطية البرجوازية لصالحهم. ليس لأنهم لا يتورعون عن استخدام مبدأ الاقتراع، الذي يعتبرونه أحد أفضل الوسائل للاستيلاء على السلطة فحسب؛ بل يميلون أحيانًا لعقد تحالفاتٍ انتخابيةٍ مع الأحزاب الليبرالية، البرجوازية أو الراديكالية؛ عندما يشعرون بعجزهم عن الحصول على مقاعد برلمانية إلا عبر مثل تلك التحالفات. بالطبع ليس لدى

الأناركيين، كما يُعتقَد غالبًا؛ رعبٌ غيبي من صناديق الاقتراع، فقد انتُخِب پرودون ذات مرةٍ في الجمعية الوطنية لعام ١٨٤٨م، كما ساند ترشّح «راسپاي»، الطبيب التقدمي؛ لرئاسة الجمهورية. لكنه شجع العمال لاحقًا، وتحت حكم الإمبراطورية الثانية؛ على عدم التقدُّم بمرشحين للانتخابات. كان الأمر بالنسبة له مسألةً براغماتيةً محضة؛ إذ كان يرفُضُ كل أشكال الولاء للنظام الإمبراطوري. وفي مناسبةٍ واحدةٍ فقط؛ تخلّى الأناركيون الإسپان عن موقفهم المتصلّب تجاه المشاركة في انتخابات الجبهة الشعبية في فبراير ١٩٣٦م. أما فيما عدا تلك الاستثناءات المحدودة؛ فإن الأناركيين يدعون لسبلٍ أخرى تمامًا لهزيمة الخصم الرأسمالي؛ هي: العمل المباشر، والعمل النقابي، واستقلال العمال، والإضراب العام.

نصل الآن إلى المعضلة: الاختيار بين تأميم وسائل الإنتاج والإدارة الذاتية. هنا أيضًا تتأرجح آراء ماركس وإنغلز. ففي البيان الشيوعي عام ١٨٤٨م؛ ساند ماركس وإنغلز، تحت التأثير المباشر للاشتراكي الدولتي الفرنسي «لويس بلان»؛ مبدأ «تركيز وسائل الإنتاج بيد الدولة»، لكنهما كانا يقصِدانِ بلفظة دولة: «البروليتاريا المنظمة في طبقةٍ قائدة». فلِم ذهب ماركس وإنغلز إذن إلى تسمية هذا الشكل من التنظيم البروليتاري بالدولة؟ ولم أيضًا تراجعا لاحقًا بعد ذلك التاريخ؛ ليُضيفا في يونيو ١٨٧٢م مقدمةً جديدة إلى طبعة البيان الشيوعي، وفيها راجعا خلاصة رأيهما عن الدولة عام ١٨٤٨م في ضوء افتتاحية كوميونة عام ١٨٧١م، التي تتحدث عن «حكمٍ ذاتيٍّ للمنتجين»؟ لقد اضطرا، دون شكٍ؛ لذلك التنازل لصالح الجناح الأناركي في الأممية الاشتراكية. لكن الجدير بالذكر أن ماركس لم يتطرق إطلاقًا لتفاصيلِ وآليات عمل الإدارة الذاتية، بينما أفرد پرودون صفحات مطوّلة لذلك الموضوع. فپرودون، الذي بدأ حياته عاملًا؛ كان يعرف عن أي شيء يتحدث، إذ تابع باهتمامٍ مكثّف «الجمعيات العمّالية» التي ولدت خلال ثورة عام ١٨٤٨م. أما موقف ماركس؛ فربما ارتبط بازدرائه للإدارة الذاتية، التي كان يعتبرها

مجرد «طوبيا». واليوم؛ فإن الفضل للأناركيين في عودة الاهتمام بالإدارة الذاتية،[1] التي صارت صرعة العصر؛ إذ أمست منذ ذلك الحين موضوعًا يتنازعه الجميع ويدعونه لأنفسهم.

ولنذكر طرفًا من معارك الأناركيين والماركسيين، حال ولادتهم السياسية:

الهجوم الأول بدأه ماركس وإنغلز ضد ماكس شتيرنر في كتابهما القاسي: «الأيديولوجية الألمانيّة»،[2] وكان الأمر نتاج سوء فهمٍ متبادل[3]. لم يذكر شتيرنر بوضوح أنه خارج تمجيده للأنا، الفرد الذي يعتبره «استثنائيًا»؛ يدعو في الواقع إلى التجمُّع الطوعي لهذا الفرد «الاستثنائي» مع الآخرين، أي إلى نوعٍ جديدٍ من المجتمعات يتأسَّس على الاتحاد الحر الذي لا يُنكر الحق في الانفصال. وهي الفكرة التي استعادها باكونين لاحقًا، ثم لينين ذاته عندما ناقش المسألة الوطنية. وقد أساء ماركس وإنغلز من جهتهما فهم انتقادات شتيرنر اللاذعة للشيوعية؛ فكانت في نظرهما ذات إيحاءات رجعية، بينما أسهب شتيرنر في نقد نمطٍ مُعيَّنٍ بوضوح من الشيوعية: النمط «الفظ» من شيوعية الدولة الذي ساد عند الشيوعيين الطوباويين في زمانه، أمثال ڤايتلنغ في ألمانيا و«كابي Cabet»[4] في فرنسا؛ ذلك أن شتيرنر كان يتصور، مُحقًا؛ أن هذا النمط من الشيوعية يُشكل خطرًا على الحرية الفردية.

---

(١) تركز المحتوى الرئيس لهذا الكتاب، الذي نُشر ابتداءً من عام ١٩٦٥م؛ على الإدارة الذاتية، والتي ستؤدي ثورة مايو ١٩٦٨م إلى تسريع ديناميّاتها.

(2) L'Idiologie Allemande.

(٣) على كل حال؛ بقي هذا النقد اللاذع حبيس مخطوطة لم تنشر إلا عام ١٩٣٢م (وبالفرنسية بين سنوات١٩٣٧ – ١٩٤٧م) بشكل استثار عداوات عددٍ من الماركسيين، ضد شتيرنر؛ مثل «بيير نافيل».

(٤) محام وسياسي ومنظر فرنسي معارض للملَكية (١٧٨٨-١٨٥٦م). اشتهر بتنظيره للطوبيا ومجتمعها المسيحي الشيوعي، ومن ثم صُنف اشتراكيًا طوباويًا في مقابل الاشتراكية العلمية التي مثلها ماركس وإنغلز. وقد عمد كابي إلى تطبيق أفكاره عن المجتمع الشيوعي في مستوطنة فرنسية أنشأها في أمريكا عام ١٨٤٨م. وقد استمرت محاولات تطبيق فكرة جمهورية «إكاريا» الشيوعية، التي ارتبطت باسمه؛ في الولايات المتحدة حتى عام ١٨٩٥م. (المترجم)

لاحقًا؛ وقع الخلاف الحاسم بين ماركس وبرودون، كما أسلفنا؛ وللأسباب ذاتها تقريبًا، فبرودون كان يحتفي فعلًا بالملكية الخاصة الصغيرة ويعتبرها ضمانةً للاستقلال الفردي، لكن ماركس لم يدرك أن برودون يؤيد الملكية الجماعية عندما يتعلق الأمر بالصناعات الكبيرة أو بالقطاع الرأسمالي؛ ألم يورد الأخير في مذكراته أن «الصناعات الصغيرة ليست أقل سُخفًا من قطاع الزراعات الصغيرة»؟ أما بالنسبة للصناعات الثقيلة الحديثة فيؤكد برودون، ودون مواربة؛ دعمه للملكية الجماعية، وأنّ الشركات العامة، كما يسميها؛ ستضطلع بدورٍ فعّال في إدارة وسائل الإنتاج الثقيلة مثل: السكك الحديدية، والإنتاج الصناعي الضخم، والصناعات الاستخراجية والتعدينية والبحرية... إلخ.

من زاوية أخرى؛ اختار برودون في كتابه: «القدرة السياسية للطبقات العمالية»،[1] الذي كتبه آخر حياته؛ أن يفصل تمامًا بين الطبقة العمالية والمجتمع البرجوازي، وهو ما يعني انحيازه للصراع الطبقي، لكن ذلك لم يمنع ماركس من اعتبار البرودونية اشتراكيةَ البرجوازية الصغيرة.

نصل الآن إلى النزاع العنيف، والأقل أهمية؛ الذي تواجه فيه ماركس وباكونين داخل الأممية الأولى. وهو ما ارتبط أيضًا بسوء فهمٍ على نحوٍ ما؛ إذ نسب باكونين لماركس سماتٍ سلطوية وتعطشًا للهيمنة على الحركةً العمالية، التي ربما بالغ في تقدير أهميتها. لكن المثير للانتباه أن باكونين، حتى وهو يفعل ذلك؛ كان يتنبأ بما هو آتٍ. إذ كانت رؤيته جد ثاقبة في استشراف المستقبل؛ فتوقع صعود بيروقراطيةٍ حمراءَ واحتلالها الواجهة، واستشف في نفس الوقت حجم الطغيان الذي سيمارسه قادةُ الأممية الثالثة يومًا على الحركة العمالية الدولية. وقد ردَّ ماركس بهجومٍ لفظي جد شنيع على باكونين، ثم عمَد إلى إجراء استفتاء لإقصاء أتباعه من الأممية في مؤتمر لاهاي؛ سبتمبر ١٨٧٢م.

(1) La capacité politique des classes ouvrières.

وانقطعت اليوم الجسور بين الأناركية والماركسية، وهو حدثٌ كارثيٌّ بالنسبة للطبقة العمالية؛ ذلك أن الحركتين تحتاجان إلى المساهمات النظرية والعملية لبعضهما البعض.

خلال سنوات الثمانينيات من القرن التاسع عشر؛ فشلت محاولة خلق هيكلٍ لأمميةٍ أناركية. لم يكن الأمر يعوزه الإرادة، بل فشلت المحاولة نتيجة عُزلتها التامة عن الحركة العمّالية. كانت الماركسية تتطور بسرعة آنذاك؛ في ألمانيا مع نمو الاشتراكية الديمقراطية، وفي فرنسا مع تأسيس غيسد للحزب العمّالي.

وقد اتحدت الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية المختلفة لاحقًا؛ لتؤسس الأممية الثانية، التي شهدت مؤتمراتها المتتالية، مثلما أسلفنا؛ مواجهات حادة مع الليبرتاريين الذين تمكّنوا من المشاركة في اجتماعاتها. ففي زيوريخ عام ١٨٩٣م؛ انتقد الاشتراكي الليبرتاري الهولندي «دوميلا نيوڤنهوس Domela Nieuwenhuis»[1] الاشتراكية الديمقراطية الألمانية، بعنفٍ لافت؛ وسط هتافات الحضور. وفي لندن عام ١٨٩٦م؛ تعرَّض الأناركيون القلائل، الذين تمكّنوا من حضور المؤتمر كمندوبين عن النقابات العمالية المختلفة؛ تعرّضوا للإهانة والطرد بواسطة ابنة ماركس، السيدة إڤلينغ؛ وزعيم الاشتراكيين الفرنسيين جان جوراس. إن العنف الأناركي الذي اضطرم في فرنسا بين سنوات ١٨٩٠ و١٨٩٥م ساهم بقدرٍ غير ضئيلٍ في هذا الرفض الهستيري للأناركيين. لكن هؤلاء الإصلاحيين المتحفظين والمتشبثين بالقانون، بدوْا غير قادرين على فهم الدوافع الثورية للأناركيين، أو أسباب لجوئهم إلى العنف؛ بوصفه احتجاجًا صارخًا ضد مجتمعٍ يمقتونه.

(١) ناشط أناركي وأحد أهم وجوه الحركة الليبرتارية الهولندية (١٨٤٦-١٩١٩م)؛ بل يعتبر أحد مؤسسي الاشتراكية الهولندية. وقد عرف بمساندته لمبدأ لإضراب العام، وانتقاده الشديد للحركة النقابية. انتخب عضوًا في البرلمان الهولندي عام ١٨٨٨م. (المترجم)

وبين سنوات ١٨٦٠ و١٩١٤م؛ كانت الاشتراكية الديمقراطية الألمانية، ومعها النقابات العمالية الألمانية؛ قد لفظت الأناركية تمامًا. وحتى كاوتسكي اتهمه البيروقراطيون العماليون بأنه «أناركيّ»؛ حين ناصر فكرة الإضراب العام. وفي فرنسا حدث العكس؛ فقد سَئِم العمال من الحركة الإصلاحية الداعية إلى الانتخابات والبرلمان، التي كان يقودها جوراس؛ لدرجة مشاركتهم في تأسيس المجلس العام للعمال (CGT)، في الفترة التي سبقت عام ١٩١٤م؛ وهي منظمةٌ نقابيةٌ نضاليّة وثورية كان مؤسسوها، «فرنان پولوتييه» و«إميل پوجيه» و«پيير مونات»؛ قد تحدَّروا من الحركة الأناركية.

وجاءت الثورتان الروسية ثم الإسپانية لتُعمِّقا الهوة بين الأناركية والماركسية؛ هوة لم تعُد أيديولوجيةً فقط، بل اصطبغت بالدم أيضًا.

ونختمُ هذه الملاحظات، عن خلفيّة العلاقة بين الأناركية والماركسية؛ بإضافة نقطتين اثنتين:

١- ليست نوايا بعض شُرّاح الماركسية، مثل «مكسيميليان روبل Maximilien Rubel»[١] في فرنسا؛ جد سليمة حين يعتبرون ماركس «ليبرتاريًا».

٢- بعض الأناركيين المتعصبين وضيقي الأفق، مثل «غاستون ليڤال» في فرنسا؛ تُعميهم العاطفة فيُظهِرون كراهيةً شديدةً تجاه ماركس.

(١) فيلسوف وعالم اجتماع يعتبر أحد أهم دارسي تراث «كارل ماركس» وشراحه العالميين (١٩٠٥-١٩٩٦م). ولد في أوكرانيا وتوفي في فرنسا. كان مجالسيًّا (أي مناصرًا لشيوعية المجالس)، لذا عارض النظام البلشفي السوفييتي بوصفه رأسمالية دولة، واتهم ستالين بأنه خان الأفكار الماركسية. اعتبر روبل أن ماركس، في عدائه للدولة ورفضه للعمل المأجور؛ كان يدعو إلى حركة تحرير ذاتي للعمال من قيود الرأسمالية، باتجاه مشروع بناء مجتمع إنساني قوامه الانعتاق من الدولة. وهو على ذلك إنما كان يتطلع للأناركية! (المترجم)

فماذا عن التطورات الحالية؟

لا جدال أننا نشهد اليوم ولادةً جديدةً للاشتراكية الليبرتاريّة. لن يلزمنا جهد للتذكير بكيفية حدوث تلك الولادة في فرنسا؛ مايو ١٩٦٨م. لقد كانت من أكثر حركات التمرُّد عفوية ومفاجأةً، والأقل إعدادًا؛ لقد هبّت رياح الحرية بقوة على بلادنا واجتاحت كل شيء، وفي الوقت نفسه خلَّفت واقعًا جديدًا. لقد تغيرت الحياة، أو بالأحرى؛ لقد غيَّرنا الحياة. لكن هذه الولادة الجديدة تمت أيضًا في سياق انبعاثٍ عامٍ لمجموع الحركات الثورية، لاسيما بين شباب الطلبة. في تلك الحال لم تعد ثمة حواجز بين الحركات الليبرتاريّة وتلك التي تدعي الانتماء إلى «الماركسية اللينينية»؛ بل غابت الانتماءات بين تلك الحركات لتختلط بعضها ببعض. على هذا النحو؛ انتقل رفقاءُ كثُر من مجموعاتٍ ماركسيةٍ «سلطوية» إلى مجموعاتٍ ليبرتاريّة في فرنسا، وحدثت انتقالات في الاتجاه الآخر أيضًا. كما انشقّت مجموعاتٌ كاملةٌ من الماويين تحت تأثير الحركة الليبرتاريّة، التي أصابتهم عدواها؛ بل إن مجموعاتٍ تروتسكية صغيرة جدًا طورت بعضًا من آرائها، وتخلّت عن الكثير من تحيُّزاتها بتأثير الكتابات والنظريات الليبرتارية. وأصبح كُتابٌ مثل جان بول سارتر، وزُمرته؛ ينشرون أفكارًا ليبرتاريّة في صحيفتهم الشهرية، فحمل أحد مقالاتهم عنوان: «وداعًا لينين Adieu Lénine». وبالتأكيد لا تزال هناك بعض المجموعات الماركسية السلطوية التي تعادي الأناركية بشكلٍ خاص، مثلما هناك مجموعاتٌ أناركيةٌ ظلت تعادي الماركسية بعنف.

وفي فرنسا يقع «اتحاد العمال الشيوعيين الليبرتاريين»[1] على خط تقاطُع الأناركية والماركسية؛ فهو يتقاسم مع الأناركيين الكلاسيكيين انتماءهم للتيار المعادي للسلطوية، الذي يعود إلى الأممية الأولى؛ ويتقاسم مع الماركسية أيضًا تبنيها لفكرة الصراع الطبقي الذي تخوضه البروليتاريا وكفاحها لقلب السلطة البرجوازية الرأسمالية. ويحاول الشيوعيون الليبرتاريّون، من جهة؛ إعادة إحياء كل ما هو بنائيّ

(1) Editions « L », B.P. 333,75525 Paris Cedex H.

في علاقة الأناركية بالماضي، وهو هدفي المبتغى من نشر كتابي الذي بين أيديكم، وكذا كتابي عن أنطولوجيا الأناركية، الذي جاء في أربعة أجزاء بعنوان: «بلا آلهة، بلا سادة Ni Dieu Ni Maitre». كذا يهتم الشيوعيون الليبرتاريون، من جهةٍ أخرى؛ بكل ما يرونه ملائمًا وخصبًا في تراث ماركس وإنغلز، وخاصة مما يصلح لتلبية حاجات عصرنا.

على هذا النحو تزايدت أهمية مصطلح الاغتراب، الذي ورد في مسوّدات ماركس الشاب عام ١٨٤٤م؛ والذي يتلاءم بشدة مع مشكلة الحرية الفردية لدى الأناركيين، إلى جانب التأكيد على أن تحرُّر البروليتاريا يجب أن يتم على يد البروليتاريا دائمًا وليس بواسطة قوى أخرى، وهي فكرةٌ تبرُز في «البيان الشيوعي» وإضافاته اللاحقة كما في قرارات مؤتمرات الأممية الأولى. يضاف إلى ذلك نظرية رأس المال الكاشفة، التي ظلت إلى اليوم أحد المفاتيح الدائمة لفهم طريقة عمل الآليات الرأسمالية. وتأتي أخيرًا أهمية منهج المادّية الجدلية والتاريخية الشهير، الذي يظل هو الآخر أحد الخطوط الناظمة لفهم أحداث الماضي والحاضر. لكن هذه الأهمية معلَّقة بشرطٍ: أنه منهجٌ يجب ألا يُطبَّق بشكلٍ جامد وآليّ؛ فيؤدي إلى تبرير عدم خوض النضالات اللازمة بحجة عدم نُضج الأسس المادية للثورة بعد، كما زعم الستالينيون في فرنسا لثلاث مرات: في أعوام ١٩٣٦ و١٩٤٥ و١٩٦٨م. كذا يتعيّن ألا تتحول المادية التاريخية إلى حتمية محضة؛ إذ لابد أن يظل الباب مفتوحًا على مصراعيه أمام الإرادة الفردية والعفوية الثورية للجماهير.

لقد كتب المؤرخ الليبرتاري «كمينسكي Kaminski»،[1] في كتابه الرائع عن باكونين؛ أن المزج بين الأناركية والماركسية في خلاصةٍ واحدة ليست ضرورةً

---

(١) كاتب وصحفي ليبرتاري ألماني (١٨٩٩-١٩٦٣م). كان اشتراكيًا ديمقراطيًا قبل تحوله إلى الأناركية، بعد هزيمة الاشتراكية الديمقراطية الألمانية أمام النازية الصاعدة. ارتحل إلى إسبانيا ليشهد تجربتها الأناركية. كتب عن النازية وعن الثورة الإسبانية والحركة النقابية، لكن شهرته ارتبطت بكتابته لسيرة باكونين في كتاب: «باكونين؛ حياة ثائر»:
- Bakounine: la vie d'un révolutionnaire. (المترجم)

فحسب، بل هو أمرٌ لا يمكن تلافي حدوثه؛ لأن «التاريخ سيُزيل كل مواطن الاختلاف».

وأضيف خاتمتي الخاصة؛ وهي أن الشيوعية الليبرتارية، التي هي ثمرةُ تلقيحٍ تماثِلٍ؛ ستصير من دون شك تعبيرًا عن عمق آمال العمال التقدُّميين (حتى لو كانت أحيانًا غير واعيةٍ)، أولئك الذين نسميهم اليوم بـ«اليسار العمّالي»؛ أكثر مما ترتبط بالماركسية السلطوية، التي تتراجع؛ أو بالأناركية العتيقة التي تجاوزها الزمن وتحجّرت.

إضافات عن شتيرنر(١)

لقد عرضتُ سلفًا فكرتي أنّ الأناركية هي قبل كل شيء ثورةٌ عميقةٌ، وذكرتُ ما يدعم هذه الفكرة، مما أورده «أوغسطين هامون» في كتابه: «سيكولوجية الأناركيّ الاشتراكيّ»؛(٢) من أن الأناركي كائنٌ متمردٌ في المقام الأول، متمردٌ يرفض المجتمعَ وحرسه بالكُليّة. ومنذ البداية، يبدو أن شتيرنر، بحسب سيرته(٣) التي كتبها «ماكاي Mackay»؛(٤) كان يُعاني من عدم التكيُّف مع المجتمع، فهو انطوائيّ، ومنعزل، ومفرط الحساسية. وقد ذكر «آلان سارجان Alain Sergent»(٥) و«كلود هرمل Claude Harmel»(٦) أيضًا، في كتابهما: «تاريخ الأناركية»؛(٧) أن «كتابه ليس فقط عملية بناءٍ تجريديٍّ أنجزه عقلُ فيلسوف»،

---

(١) أفكار شتيرنر الأنغلوسكسوني من أكثر أفكار الأناركيين عمقًا برغم تطرُّفه وشطحاته وشذوذه! (الناشر)

(2) La Psychologie de l'anarchiste socialiste, Paris, 1895.

(3) Max Stirner, Sein Leben und sein Werk, Berlin, 1898.

(٤) كاتب وشاعر ومفكر ألماني (١٨٦٤-١٩٣٣م). انتمى لتيار الأناركية الفردانية، التي كتب عنها ممجدًا آثار «ماكس شتيرنر» ومنتقدًا الشيوعية. لذلك يعتبر صاحب السيرة الوحيدة التي كُتبت عن شتيرنر. ومع روايته المعنونة «الأناركية»، التي ترجمت إلى ست لغات؛ صار ماكاي أهم صوت لنشر أفكار الأناركيين الفردانيين في القرن التاسع عشر. (المترجم)

(٥) آلان سارجان هو الاسم المستعار الذي اتخذه لنفسه الكاتب والصحفي الأناركي الفرنسي «أندريه ماشيه André Mahé» (١٩٠٨-١٩٨٢) بعد الحرب العالمية الثانية. كتب في صحيفة «الليبيرتاري»، وخلف العديد من المؤلفات أغلبها عن تاريخ الأناركية. (المترجم)

(٦) هو الاسم المستعار للصحفي والناشط الفرنسي «غاي لومونييه Guy Lemonnier»، الذي توفي عام ٢٠١١م. أسس المعهد العالي للعمل، وتخصص في الحركة النقابية الفرنسية، لا سيما الاتحاد العام للعمل. (المترجم)

(7) Histoire de L'Anarchic, Paris, 1949, p.154.

ولكنه «بوْحٌ؛ اعترافٌ من العمق. لقد كان يريد أن يتكلم؛ أن يقول من هو، وأن يبوح بما تنطوي عليه سريرته». لقد تمنّى أن يُسِرّ إلى آخرين بما يفكر به، لكنهم لم يكونوا «ليفهموا لغته»؛ فَهُم «لا يعيشون في عالمه». و«لانعدام التقارُب وغياب أي مجال للتفاهُم بينه وبينهم؛ فقد فضّل الانسحاب واعتزال الناس، ليختلي بنفسه».

إنّ هذا هو ما يجعل كتابَه الفذ، الذي ظهرت فيه جوانب هدمٍ لا بناء، ورؤىً سلبيةٌ أكثر منها إيجابية؛ يجعله كتابًا استثنائيًّا كتبه شخص «استثنائيّ». فقد تضمَّن نقدًا لاذعًا لكل القيم المتعارَف عليها، بحيث لم يتبقَّ شيء يقف على قدميه. ويا له من نقد!

يا له من نقد!

نشأ شتيرنر، مثله مثل عدد كبير من المثقفين الألمان في تلك الفترة؛ في أوساط الشباب الهيغليين.[1] فلم يكن هناك ما يوازي الثقل المهيمن للفلسفة الألمانية، آنذاك؛ الثقل الذي لم يتمكَّن شتيرنر من الفكاك منه إلا بشقّ الأنفس، لدرجة ارتجافه من الغضب عند ذكر تلك المرحلة. فقد مثَّل النظام الهيغلي «أقصى درجاتِ العنف الفكري؛ استبداده بالإنسان وهيمنته المطلقة. إنه تجسيدٌ لانتصار العقل جنبًا إلى جنب مع انتصار الفلسفة. لأن الفلسفة لا تهدف لأكثر من ذلك بالفعل؛ إن هدفها

(١) الهيغليون هم أتباع الفيلسوف الألماني هيغل. وقد انقسموا بعد موته إلى مجموعتين: بعضهم اتجه يسارًا مُنتقدين تصوراته المثالية، مثل ماركس وفيورباخ، الذين نحوْا بفلسفته منحىً ماديًّا تجلّى في قلب ماركس للجدلية المثالية إلى جدلية مادية. أما من بقي منهم يمينًا فقد أبقوا على الكثير من أفكار هيغل المثالية. (المترجم)

النهائي هو سيادة العقل وسلطته المطلقة».[1] إن الفرد المجرَّد من كل شيء، عند هيغل؛ يستعيد، مع شتيرنر؛ أهميةً بالغة الإفراط.[2]

هذا الغضب يوازيه غضبٌ آخر يوجهه شتيرنر للاتجاه الهيوماني عند لودفيغ فيورباخ؛ مؤلِّف كتاب: «جوهر المسيحية»[3]. يقول شتيرنر في ذلك: «مُسلحًا بطاقة اليأس؛ يضع فيورباخ يده على المضمون الكُلّي في المسيحية، ليس رفضًا له؛ بل رغبةً في امتلاكه، في محاولة أخيرة للوصول إلى المسيحية، التي كانت دومًا أملًا مُبتغى لكنه بعيد المنال؛ ومن ثمّ حيازة ذلك المضمون والاحتفاظ به للأبد... إن ذلك البطل لن ينتظر الآخرة ليتحول إلى كائنٍ أسمى؛ بل سيفعل ذلك على الأرض!». «لقد صُبَّ اللاهوت في الإنسان». فهكذا هناك دائمًا كائنٌ متعال؛ «سواءٌ كان فوق البشر أو من بينهم، لا يهمني؛ طالما أنه سيظل أعلى مني درجةً. ففي النهاية؛ لم يكد الموقف من الكائن البشري أو الإنسان يتجرَّد من التأثير المقيت للديانة القديمة، حتى حلَّت محلها ديانةٌ جديدة؛ فتمجيد الإنسان وتجاوز فكرة التعالي، ليس نصرًا نهائيًا؛ خصوصًا إذا صُبَّ هذا التعالي في الإنسان ليمنحه خلودًا أبديًا». «إن كل ما

(١) تحيل أرقام الصفحات غير المصحوبة باسم المرجع إلى كتابات «ماكس شتيرنر» الكاملة في:
- Œuvres Complètes: l'Unique et sa propriété et autres écrite.
والتي نشرتها دار «l'Age d'Homme» في لوزان عام ١٩٧٢م في ترجمة فرنسية جديدة، أنجز «بيير غاليسير» كتاب «L'Unique» و «أ.سوج» باقي الكتابات. ومن المؤسف أن هذا الأخير لم يهتم بترجمة نصٍ مهم جدًا ورد في الطبعة الألمانية لكتاب «Kleinere Schriften» أو «Œuvres mineures»، التي نشرها «جون هنري ماكاي» عام ١٨٩٧م.
ويحوي ردًا حرره شتيرنر عام ١٨٤٧م بعد أن هاجمه فيشر في مقالٍ نشرته دورية «Modernen Sophisten».
وقد ردّ شتيرنر بنصٍ لامع كتبه تحت اسم مستعار هو «ج. إدوارد» واستطاع ماكاي أن يتعرف على مصدر النص ج.إدوارد بسهولة؛ فقد كان ينضح بأسلوب شتيرنر الخاص، بحيث أضافه إلى الأعمال التي كان يهتم بجمعها حول شتيرنر. ولا يمكننا أن نفهم لماذا عمد المترجم إلى الدفع «بعدم تأكده من صحة نسبة النص إلى شتيرنر»؛ ليحذف نصًا بهذه الأهمية. ففيه يدفع شتيرنر بالانتقادات التي طاولته واتهامه بأنه «يمجد المصلحة الفردية وأخطر أنواع الأنانية». وأكد أنه لم يكن يريد غير كشف النقاب عن كل الأكاذيب التي توجب «التضحية ونكران الذات». ويمكن أن تجد قسمًا من هذا النص في كتابنا:
- Ni Dieu ni Maitre, revanche échevelée, (Petite Collection Maspero, t. I, pp. 34-35).
أما اقتباساتنا عن شتيرنر، فقد أخذناها عن طبعة دار «L'age d'Homme»، باستثناء بعض التعديلات في التفاصيل.

(2) Henri Arvon, Aux sources de l'existentialisme : Max Stirner, Paris, 1954.

(3) Über das Wesen des Christentums.

فعله فيورباخ هو تغيير مكان الإله». ويتساءل شتيرنر: «كيف اعتقد فيورباخ إمكان صرف البشر عن اللاهوت، وهو يمنحهم تعاليًا إلهيًا من نوعٍ جديد؟».

علاوةً على ذلك؛ سعى فيورباخ لجعل المحبة «قوةً إلهية»، و«شعورًا لا يمكن الإفلات منه باعتباره واجبًا دينيًا وأخلاقيًّا». وهذا النزوع هو ما يمقته شتيرنر بعُنف، فيخلع عنه القناع الذي يحجبه؛ ليكشف عن حقيقته باعتباره نفاقًا، أو بالأحرى إيحاء «بمحبةٍ مُنزَّهةٍ عن كل غرض». ويتقزز شتيرنر من «مسرحية الإخلاص؛ من تلك المحبة التي لا تفتأ تُثير الاشمئزاز يومًا بعد يوم». ولا شك أن التنزُّه عن المصالح سلعةٌ رائجةٌ في العالم المتحضِّر اليوم؛ لكنها سلعةٌ باهظةٌ جدًا، سلعةٌ يكتفي الناس بادعائها نفاقًا.

هذا النقد القوي والكاسح، الذي انطوت عليه قراءة شتيرنر؛ حاصر فيورباخ، كما يقول «هنري أرڤون»؛ في حالة «ارتباكٍ شديد».[1]

في الوقت نفسه؛ يتناول صاحب كتاب: «الأنا وما تملك» اللائكية وأخلاقياتها بالنقد، إذ أنها تبدو وهمًا بذات الدرجة التي تبدو عليها الأخلاقيّات المرتكزة على الدين؛ فقد تحوَّل كل دعاة اللائكية إلى رهبان. وبنفس عبارات «جول ميشليه Jules Michelet»[2] تقريبًا؛ يذكر شتيرنر أن: «روبسبيير وسان جُست، وأتباعهما؛ كهنةٌ من قمّة الرأس إلى أخمص القدمين». وهي ملاحظةٌ معاصرةٌ جدًا؛ فنحن الليبرتاريّين ندرك أن الأخلاقيات اللائكية التي تُلقَّن في المدارس العامة، منذ عهد «جول

---

(1) Ludwig Feuerbach ou la transformation du sacré, Paris, 1957, p. 142.

(٢) مؤرخ فرنسي ليبرالي غزير الإنتاج (١٧٩٨-١٨٧٤م)، كان مديرًا للأرشيف القومي الفرنسي وأستاذًا للتاريخ في «الكوليج دو فرانس»، وأشهر كتّاب المرحلة الرومانتيكية في فرنسا، حيث الحب العميق للحياة والوطن والإنسان. اشتهر بعدائه للكنيسة، وبكتاباته عن الأخلاق والقيم والمرأة. لا تزال كتبه في التاريخ مرجعًا، حيث وضع موسوعة عن تاريخ الثورة الفرنسية في تسعة مجلدات، وسبعة عشر مجلدًا ضخمًا عن تاريخ فرنسا منذ العصور الوسطى حتى نهاية حكم لويس السادس عشر. اشتهرت كتاباته التاريخية بأسلوبه الأقرب للأدب، وهو أيضًا سبب شهرة الكتابين السالفين. (المترجم)

فيري Jules Ferry»؛[1] هي أخلاقيات مُستنسخة كُليًا من الأخلاقيّات الدينية. إنها أخلاقيات لا تستند إلى أي مبادئ، وقوامها النفاق.

وإذا كان شتيرنر لا يحترم الكاثوليكية، فهو يُكِنُّ احترامًا أقلّ للپروتستانتية. يذكر شتيرنر أن «الكاثوليكي يشعر بالرضا لمجرد قيامه بالواجبات الدينية، بينما يتصرف الپروتستانتي بأحسن ما يمليه عليه ضميره وعلمه. وجريمة الپروتستانتية هي أنها استوعبت القيم، لتجعل منها جزءًا لا يتجزأ منها؛ مما أنتج استبدادًا أسوأ عشر مرات من استبداد الكاثوليك؛ استبدادٌ يتم التعبير عنه من خلال وعيي ذاته». وفقط بفضل لاهوت اليسوعيين، على الأقل؛ «أمكن إطلاق العنان للعاطفة»، وهذا ما يميل إليه شتيرنر. فالپروتستانت يختلقون «قيمًا صارمةً قاتمة» لا تُنتِج إلا «مُتزمِّتين يتعلقون بالتوبة والصلاة والندم على ارتكاب الذنوب».

لذلك؛ يثور شتيرنر بعُنف ضد الأخلاقيّات البرجوازية، التي تقمع الحياة الجنسية: «إن الإنسان الفاضل يمكنه قضاء حياته مُحاربًا الغرائز الطبيعية حتى يخنقها. يمكنه أن يخصي نفسه حبًا في الفضيلة؛ تمامًا كما فعل القديس *أوريجان* حبًا في السماء». (أوريجان عالم لاهوت من القرن الثالث، لم يجد حلًا للحد من شهواته الحادة؛ سوى أن يخصي نفسه). إن احتواء الرغبة الجنسية «تصرفٌ أخلاقيّ» في نظر المحافظين التقليديين، وبالمقابل؛ لا يمكن أبدًا أن يصبح الاستسلام للشهوات فعلًا أخلاقيًا، في نظر هؤلاء؛ بل هو كبيرةٌ في وجه أمر أخلاقيّ مرتبط بخطيئة لا يمكن محوها». «إنّ المسيحي لا يستجيب لشهواته التي تفرضها طبيعته الخاضعة، إنه لا ينصت إلا للأخلاق ويضرب على يد الفسق».[2]

(١) سياسي فرنسي (١٨٣٢-١٨٩٣م)؛ شغل منصب وزير التعليم العام في ١٨٧٩م. عارض الإمبراطورية لكنه ساند التوسّع الفرنسي في أفريقيا وآسيا. ارتبط اسمه بما سمي «القوانين المدرسية»، إذ دشّن التعليم العام الجامعي، وألغى المؤسسات التعليمية التابعة للكنيسة، إلا بتصريح من الدولة؛ ودعم تعليم الفتيات. واشتهر بدعمه للتعليم الإلزامي المجاني في المرحلة الابتدائية. وعندما أعيد إلى الوزارة في ١٨٨٢م؛ سن قانونًا يفرض تبني قيم العلمانية والجمهورية، وفصل المدرسة عن الكنيسة. يُجمع الدارسون على أنه لعب دورًا هامًا في بناء الهوية الجمهورية الفرنسية. ربما لهذا لا تخلو مدينة فرنسية من مدرسة تحمل اسمه! (المترجم)

(٢) قد يصح لأكثر القراء تجاوز تعبير شتيرنر عن كتبه الجنسي، إلى باقي آرائه. فهذا التعبير مجرد اطراد للنسق الفلسفي الذي يتبناه، ومن ثم يحتاج خلفية فلسفية، وعناية بالدرس الفلسفي؛ لإدراك طبيعته وفهم سياقه! (الناشر)

تبدو شفقة شتيرنر، على نفسه وعلى الآخرين؛ في أحد نصوصه: «هنا؛ تجلس أمامي فتاةٌ شابةٌ لم تفتأ تقدم، منذ عشرة أعوام مضت؛ تضحياتٍ روحيةً جسيمة. فوق جسدها الذي يتفتح كالزهور؛ رأسٌ مثقلٌ، ووجنات غاضت منها حمرة الشباب. أيتها الفتاة المسكينة؛ كم من مرةٍ راودتك مشاعر وخفق لها قلبك، حرارة قوى الشباب الحية وهي تطالب بحقها! وعندما تضعين رأسك على الوسادة وتحلمين؛ كم مرةٍ أيقظك ارتجاف أوصالك! آه يا «لايس» ويا «نينون»؛ كم كنتما محقتين في مقتكما لهذه الفضيلة التعسة!». (كانت «لايس» مومسًا في اليونان القديمة، أما «نينون دي لانكلس» فكانت «محظيةَ» الطبقة الرفيعة في فرنسا القرن السابع عشر).

ولا شك أن شتيرنر استحضر هذه العذراء الناقمة ليبث معاناته الجنسية. فالشعور بالإحباط و«عزلته وحيدًا في غرفته»، سينتهيان بالرجل إلى تطوير خيالاتٍ جنسيةٍ شاذة؛ فنراه يورِدُ نصًا يقول: «إذا رأيتُ الحبيب يعاني فسوف أعاني أنا أيضًا، وسأبذل كل ما بوسعي لراحته وطمأنته؛ فإذا ما رأيته سعيدًا سَعِدتُ لفرحه. سأُقبّل جبهته مرارًا لأمحو الحزن من على وجهه». وقد ظن المترجم الفرنسي أن عليه ترجمة هذا النص بصيغة التأنيث، وترجمة العبارة الألمانية «den Geliebten» (الواردة بصيغة التذكير، أو aimé الفرنسية)، بعبارة «المرأة التي أحب»؛ لكن صيغة التذكير في الأصل الألماني جليّة، لذا وجب الحفاظ عليها كما وردت؛ لا سيما أن تشوّق شتيرنر للشذوذ الجنسي يَرِد في نصٍ آخرَ يقول: «عندما تغوص في عيني صديقٍ لك، أو تفكر في السعادة التي يمكنك أن تُشعِرَهُ بها؛ فأنت ساعتها لن تفكر في نفسك من دون شك، لأنك ستنسى نفسك».[1]

(١) تجدر الإشارة إلى أن مؤلف هذا الكتاب أيضًا شاذ جنسيًا، ولهذا مزية فلسفية لا يمكن إنكارها؛ تتمثل في جودة أدواته التفكيكية. وقد استخدم المؤلف تعبير «المثلية» لوصف الشذوذ الجنسي؛ لكننا آثرنا استخدم لفظة «الشذوذ» لتجنب أي محاولة لتطبيع المسلك الجنسي الشاذ في روع القارئ! (الناشر)

ويبدو أن تجربة شتيرنر الذاتية، وخيبة أمله؛ قد دفعا به إلى تطوير هذه الرغبة الملحة في تحرير النوع الإنساني من الاغتراب الرهيب، الذي تسببت به الأخلاقيات المعادية للرغبة الجنسية؛ فهو يرفض بغضبٍ شديد «القواعدَ التي وضعها الدين المسيحي لمواجهة الشهوات».

إن الإحالة إلى لايس ونينون تجعلني أعتقد أن شتيرنر قد قرأ كتابات «شارل فورييه Charles Fourier»؛[1] فهذا الكاتب الطوباويّ الفرنسّي، الذي عاش أوائل القرن التاسع عشر؛ كان يستخدم نفس العبارات حين يستحضر محظيات الماضي في حديثه عن الحرية العاطفية التي يجب أن تسود في المستقبل.[2] وقد تنبأ شتيرنر، على المنوال نفسه؛ بأنّ «**الإنسان هو البداية، وهو المادة الخام التي ستصنع التاريخ الجديد؛ تاريخ اللذة بعد انقضاء عصر التضحيات**».

ثم أدّى به تحديه الراديكالي للأخلاقيّات البرجوازية والپيوريتانية، إلى تحاملٍ عنيفٍ على المربّين الذين يلقنون الأطفال تلك الأخلاقيّات «المقيتة». وبدءًا من عام ١٨٤٢م؛ تناولهم بنقدٍ قاسٍ في كتابه: «المبدأ المزيف في نظام تعليمنا»،[3] وهو النص الذي نشرته جريدة الراين؛ وهاك بعض المقاطع:

> «إن الهدف النهائي للتعليم لا ينبغي أن يكون تحصيل المعرفة... وفي عبارةٍ واحدة؛ يجب أن يهدف التعليم إلى خلق إنسانٍ قائمٍ بذاته، أو الإنسان الحر. فما هي الحقيقة إنْ لم تكن كشفًا لشخصياتنا؟ يجب علينا أن نكتشف ذواتنا وأن نتحرر مما هو غريبٌ عنّا؛ أن نتجرَّد أو نتخلص جذريًا من كلّ

---

(١) فيلسوف ومفكر فرنسي (١٧٧٢-١٨٣٧م). من آباء الشيوعية الطوباوية. أفكاره الاشتراكية سبقت «كارل ماركس». لكن فكر فورييه «اللاثوري» كان يقوم على تعاونيات عمالية إنتاجية تتأسس بالاتحاد الحر والمشاركة الاختيارية وحرية اختيار العمل، بحسب إمكانات الفرد الشخصية؛ وهذا هو حجر أساس المجتمع الجديد، الذي يصفه بأدق تفاصيله، من البناء والأروقة والأنشطة الزراعية والحدائق، إلى العلاقات الجنسية داخله. لكنه لم يتمكن من تطبيق نظريته، وإن حاول بعض المهاجرين الجدد، عبثًا؛ تطبيقها في الولايات المتحدة. (المترجم)

(2) Charles Fourier, Vers la liberté en amour, 1975, p. 90.

(3) Le Faux Principe de notre Education.

أثر للسلطة، أن نستعيد براءتنا الأولى... إن المدرسة لا تُنتج إنسانًا حقيقيًا بالفعل، ولا تُثمر أشخاصًا أحرارًا.

وقوام ميدان التربية، مثل بعض الميادين الأخرى؛ رفض أي شكلٍ من أشكال المعارضة. فهو يقتضي الخضوع، وهدفه هو الترويض الشكلي والمادي. إن عمليّة الترويض التي تضطلع بها المناهج البشرية لا تُنتِج إلا علماء، أما مناهج الواقعيين فلا تنتج إلا «مواطنين مُفيدين»، وفي كلا الحالين ليست المخرجات سوى كائناتٍ خاضعة. إن قمع «شرورنا» العميقة الضاربة في التاريخ؛ يجعل الحياة المدرسية لا تُنتج إلا تقليديين مُتزمِّتين.

ما الذي يدعم قوة العقل، إذن؛ عوضًا عن هذا الخضوع؟ وأين يمكن تنشئة الإنسان المبدع عوضًا عن الإنسان المتعلِّم؟ يتطلَّب الأمر قناعة ترسَّخ أكثر فأكثر بأن المهمة الأولى للإنسان ليست هي التعلُّم، ولا الحضارة؛ بل هي النشاط الذاتي.

ساعة نوقظ في الإنسان رغبة الحرية، لن يُفكر الناس حينها إلا في التحرُّر مرارًا وتكرارًا؛ لكننا بالمقابل إذا أنتجنا أشخاصًا مُتعلمين، فإنهم سيتحرون التكيفَ مع كل الظروف بأكثر الطرق إتقانًا ودقة، وسيصبحون عبيدًا خاضعين. من هم، إذن؛ أولئك السادة البارعون الذين يتمتعون بالثقافة؟ إنهم محض مستعبِدين ومستعبَدين.

إن الهدف الذي يحرّك أغلب المعلمين هو للأسف دليلٌ حيٌّ على ما أقول؛ ولأنهم تعرضوا للتنميط، فهم يفعلون المثل بتلاميذهم في أفضل الأحوال؛ لقد تعرضوا للترويض وهم بدورهم يروِّضون تلاميذهم... ليست المعرفة هي التي يجب تلقينها، بل كمال الشخصية الذي يجب أن يبلُغ درجة التمام. إن نقطة البداية في ميدان التعليم يجب ألا يكون هدفها تحضُّر الإنسان، ولكن تكوين شخصياتٍ حرةٍ سيدة مصيرها. إن عناد الأطفال وسلوكياتهم المشاغبة لها علّة وجوديّة، تمامًا مثل التعطُّش للمعرفة. وإذا كانت الأخيرة تحفَّز بحماسة؛ فالأوْلى أن تُستحث القوة الدافعة للإرادة،

والتي لا تتجلّى إلا في القدرة على الاحتجاج. فإذا لم يتعلم الطفل كيف يُدرك ذاته ويعي وجوده، فمن الطبيعي ألا ينجح في تعلُّم ما هو أهم من ذلك؛ ألا يفقد كبرياءه ونزاهته. ومخطئٌ من يعتقد إمكان علاج بذاءة طفل بتحويله إلى ظلٍ جبان. إن المطالبة بالخوف والاحترام هو أسلوبٌ عتيق ينتمي لحقبةٍ زالت وانقضت».

بعد عامين؛ سيكمل شتيرنر، في كتابه، «الأنا وما تملك»؛ نقده لمعلمي عصره. ولأنه كان هو الآخر مُعلّمًا في مؤسسة خاصة بشباب البرجوازيين؛ فقد كان يُدرِكُ عمّا يتحدث: «إنهم يحكمون على الشباب بالبلوغ، فقط عندما يلوك هؤلاء ما يوافق أهواء آبائهم. إذ يتم دفعهم إلى المدارس كالقطيع، وإجبارهم على عزف ذات المقطوعات القديمة، ولا يُعترف بهم كراشدين إلا عندما يتعلمونها». ويصُب شتيرنر جام غضبه على «الكهنة والآباء وأصحاب النوايا الخيّرة»؛ الذين «يُسفّهون عقول الشباب المغرَّر بهم، ويفسدون قلوبهم الصغيرة». إنهم يتسببون في كوارث يصعُب إصلاحها، لأن هذا الهراء «إنما نُلقّنه منذ الطفولة؛ فيُشكِّل جوهرنا الأعمق». «إنّ للطفل الحق في التذمُّر ورفض الانصياع للأوامر، كما أن من حقّه تلقّن الرغبة في التعلُّم». لذلك «يجب ألا يُقمع كبرياؤه ونزاهته». «إن اللجوء للسُلطة دليل ضعفٍ بالغ»، ويخطئ من يتوهَّم إمكان «علاج الوقاحة بالخضوع للخوف».

لكن شتيرنر يحذّر من أن خصوم البيداغوغيا الجديدة سيصرخون رافضين، وسيقولون: «بحق السماء! إنْ لم يتعلَّم الأطفال المبادئ السليمة؛ فسيسهُل عليهم ارتكاب الخطايا ليصيروا أوغادًا (vaurien) معدومي التربية!». ويردّ عليهم شتيرنر بنبرةٍ ساخرة؛ مُتلاعبًا بالكلمات: «بهدوء أيها المتشائمون! سيكونون بلا تربية فعلًا؛ لكن وفقًا لما تعتقدونه أنتم، وما تعتقدونه لا يهم (vaut rien) بالمرّة،[1] لأن هؤلاء الأطفال الأشقياء لن يُصغوا لكم؛ لن يرغبوا في دراسة الترّهات التي ورثتموها عن

(١) هذا التلاعب بالكلمات، أولًا استخدام اللفظة التي تعني «وغد»، ثم تلك التي تعني «لا يهم بالمرة»؛ موجودٌ في الأصل الألماني:

Nichtsnutzige et ein sehr nichtsnutziger Sinn.

آبائكم». «فإذا ما هددتموهم بأقسى العقوبات لن ينصتوا لكم، وعندما لن يعود بمقدوركم زرع الخوف في قلوبهم؛ ستنتهي هيمنتكم، ليكْفروا بكل ما زرعتموه في عقولهم مذ وُلدوا».

نفس هذا الشغف بالحرية الشخصية؛ سيقود شتيرنر للوقوف في وجه الليبرالية السياسية المشوّهة، التي نتجت عن الثورة الفرنسية. فهي لم تُنتج في نظره غير نوعٍ جديدٍ من الاغتراب. يتساءل شتيرنر: «**ما الذي نقصده إذن بالحرية السياسية؟ أهي حرية الفرد في مواجهة الدولة وقوانينها؟ على الإطلاق، بل هي على العكس من ذلك؛ إنها تعني خضوعه للدولة وقوانين الدولة. فلِمَ إذن استخدامُ لفظة حرية؟ إن الحرية السياسية تعني حرية المدينة/ الدولة؛ وليست حُرّيتي في مواجهة الدولة أو حُريّتي في التخلُّص منها. إن حُريّتي لا تعنيهم، إنما يُريدون حرية السلطة التي تهيمِنُ علي وتُخضعني**».

إن الأنا «الاستثنائي»، الذي يدافع عنه شتيرنر؛ لن يجد بُغيته في تلك الليبرالية المزعومة، وكما يؤكد؛ «**فتلك الليبرالية ليست إلا استمرارًا للازدراء المسيحي القديم للأنا**». «صحيح أن امتيازاتٍ كثيرةً قد أُلغيت مع مرور الزمن؛ لكن ذلك قد تمّ فقط من أجل الصالح العام، ولمنفعة الدولة، وليس لتعزيز مكانة الفرد بحال».

هذه الانتقادات اللاذعة لليبرالية البرجوازية، تتجاوز كثيرًا المطالب ذات الطابع الفرداني؛ فهي تُعبِّر عن مستوىً اجتماعيٍّ، ومُشربة بمحتوىً طبقيّ. «ينظر الذي لا يملك إلى الدولة بوصفها القوة التي تحمي من يملك، وتمنحه الامتيازات؛ بينما تستنزف من لا يملك حتى آخر قطرة». إن قوام «الدولة هو الاستعباد القائم على العمل، فإذا ما أصبح العمل حرًّا؛ فقدت الدولة علة وجودها».

لكن شتيرنر لا يثور ضد الدولة «البرجوازية» فقط، بل ضد كل أنواع الدول؛ ضد الدولة بحدّ ذاتها: إذ «**مهما كانت درجة تسامُح الدولة، فهي تفقده تمامًا أمام حالات التمرد؛ إذ تستبعِد المتمرِّد وتعتقله وتحبس حريّته بالسجن، برغم أنه من رعيّة**

الدولة». و«لا يمكن للدولة أن تستمر بدون التعبير عن منظومةٍ أخلاقيةٍ مُعينة، ولذا فأنا وهي أعداء». إن «**للدولة حاجة مطلقة في ألا يتمتع أحد بإرادته الحرَّة، ومن ثم فهي تميلُ لإقصاء كل الأحرار؛ لأنه متى تحررت إرادة الجميع فسيُلغون الدولة**». «إن الدولة هي الاستبداد مُجسَّدًا، سواءٌ كانت خاضعة لحُكم فردٍ أم طبقة، أو كان الكل أسيادًا، كما هو الحال في الجمهوريات؛ بمعنى أن يستبد كل واحدٍ بالآخر». إن «الدولة تعتبر الأنا المتحرِّر من قيودها مُجرمًا دائمًا، وهي تُراقب عن كثب كل إنسان يتحرَّك بدافع من جرأته وإرادته وشجاعته».

ويعتبر شتيرنر نفسه في «وضعٍ سيء» أيًا كان شكل الدولة؛ سواءٌ كانت مطلقةً أو جمهوريةً أو دولة «حرةً» كما يزعمون؛ فيقول: «**أنا لست حرًا في أي شكلٍ من أشكال الدولة**»؛ «**فالدولة لا هدف لها سوى ازدراء الفرد واستتباعه، وإخضاعه لحكومة أيًا كان نوعها**». و«تعيق الدولة كل عمل حرٍ بواسطة عقوباتها ورقابتها وشرطتها، وهي تعتبر القمع ضمن واجباتها، لكنه في حقيقة الأمر ليس إلا ما تُمليه عليها غريزة البقاء». إن الدولة لا تطوي أدنى شفقةٍ تجاه الخارجين على قانونها، «إذ يُقاد المجرم دون رحمة إلى المقصلة؛ ليُطبَّق عليه القانون الأخلاقي كاملًا، تحت سمع وبصر المجتمع».

وينتقل شتيرنر من الهجوم على الدولة إلى الهجوم المنظم على الشيوعية التي سادت في زمنه، وهي بذرة «الشيوعية العلمية»، التي سيُطوِّرها ماركس وإنغلز لاحقًا. تلك الشيوعية التي تحدَّرت من مذهب «البابوفية Babouvisme»[1] الفرنسي، وكانت لا تزال بدائيةً وطوباويةً في طابعها؛ فأعاد العامل الألماني «فيلهلم فايتلنغ» تشكيلها،

---

(١) تنسب الحركة أو المذهب إلى «فرانسوا نويل بابوف François Noël Babeuf» (١٧٦٠-١٧٩٧م)، الذي شكل المذهب بدعوته للمساواة الكاملة في المجال الاجتماعي، والتي لا يُمكن تحققها إلا بالاقتسام المتساوي للثروة والعمل الإلزامي للجميع. وهي نواة الفكرة الشيوعية؛ بيد أن الشيوعية التي تنطوي عليها البابوفية لا تتعلق بالإنتاج بل بالتوزيع. لكن ذلك لم يحل دون إلهامها للحركات الثورية التي تلت ذلك في فرنسا، لا سيما عند الثوري الفرنسي «لوي بلان». (المترجم)

وكان يعمل خياطًا؛ في كتابه: «ضمانات للانسجام والحرية»،[1] الذي صدر عام ١٨٤٢م. في هذا النظام؛ يرى شتيرنر أن الفرد الخاضِع للمجتمع لا يحصُل إلا على الحقوق التي يمنحها له الأخير، فقط عندما يحترم الفرد قوانين المجتمع ويدين له بالولاء. «أن أدين بالولاء لحكم استبداديٍّ أو مجتمع يُشبه ما وصفه ڤايتلنغ؛ يعني تغييب الحق في الحالين». ويزيد شتيرنر من حدة نقده؛ مُتنبئًا بأن «الشيوعية أيضًا تنتهي بنا أتباعًا لآخرين، لحكومةٍ أو مجموعةٍ نخبويّة؛ وهي لا تهاجِم فكرة الدولة، إذ أنها تهدِف لإنشاء دولةٍ جديدةٍ، دولة تعوق حركتي الحرة؛ سُلطة حاكمة أعلى مني. صحيحٌ أن الشيوعي يثور ضد القمع الذي يُسلِّطه عليَّ الملاك الصغار، لكنه يضع سلطةً أشد توحُّشًا بين يدي المجتمع».

لم يكن في نية شتيرنر التراجُع، فهو ينوي تجاوز الشيوعية بالفعل؛ إذ يُقِرُّ بأن المضطهدين «سيتحلّون بالشجاعة في البداية، من وجهة نظرٍ اشتراكية»؛ وذلك حتى يصلوا «لاحقًا»، إلى مرحلة الوعي الفرداني. إن «التحقُّق الذاتي» يفترض أولًا اكتساب وعي «ضد الدولة». «ويتفق الشيوعيون حتى هذه النقطة، لكن التحقق الذاتي لا يتوافق مع المجتمع ولا مع الدولة»؛ إنه يتجاوز ما هو مشتركٌ وما هو شيوعيّ، ليصل إلى تخليص الفرد تمامًا من كل أشكال الاغتراب.

هذه الانتقادات اللاذعة، التي يوجهها شتيرنر للدولة؛ تمتد للحزب أيضًا، فيقول: «ينطبق الأمر ذاته على الحزب. إذ يتكرر القول بوجوب الحث على الوفاء للحزب؛ أن يتبع المرء حزبه دائمًا، وأن يتبنّى مبادئه ويدافع عنها». «إن أيّ حزب لا يمكنه البقاء دون إيمان أعضائه، الذين يتمسّكون بمبادئه؛ لا يشكّون فيها ولا يرتابون، بل يعتقدون في صدقها، وهذا مصداق انتمائهم للحزب قلبًا وقالبًا». «وكل من يترك حزبه، لينضم إلى حزبٍ آخر؛ لابد أن يُعتبر متمردًا». ولهذا؛ يتساءل شتيرنر عما إذا كان الشخص ذو النزعة الفردانية قادرًا على الانضمام لحزبٍ ما؟ ويجيب: «بالطبع؛ بشرط ألا يخضع له بشكلٍ كامل». إنّ عقد الأنا مع الحزب يجب أن يكون

(1) Garanties de l'harmonie et de la liberté.

مؤقتًا؛ لأنه «حين أنضم إلى الحزب؛ فعقد شراكتي معه يدوم طالما أن هذا الحزب والأنا يسعيان للهدف ذاته. لكني إذا شاطرت الحزب نفس خياراته اليوم، فربما لن يكون ذلك ممكنًا غدًا. وقد أُصبح بالتالي خائنًا. إن الحزب يجب ألا يحمل لي أي طابعٍ إلزاميّ، ففي اللحظة التي أشعر فيها أنه لم يعد يروق لي؛ سأغادره». و«لن أكترث كثيرًا للحزب، لأني سأجد أناسًا آخرين أشاركهم أهدافي دون الاضطرار إلى يمين ولاء أبدي».

وفرةٌ من الأفكار الجديدة

تظهر مهارة شتيرنر في الكتابة، ويطفر منها أسلوبه الذي ينبض بالحياة والعاطفة ولاذع النقد. أسلوبٌ يمتلئ بالصور؛ يكاد يخلو من القسوة ولا أثر فيه للطابع «الجرمانيّ»، لذلك فهو يشبه أسلوب ميشليه إلى حدّ كبير. وقد لفت ماركس الانتباه، في كتابه، «الأيديولوجية الألمانية»؛ إلى الإعجاب الذي كان يُكنّه شتيرنر، ومثله برودون؛ لذلك المؤرخ الفرنسي الكبير. ويلاحظ «هنري أرڤون» أن كتاب: «الأنا وما تملك» هو «كتابٌ يتحدى التصنيف»، وأن كاتبه «بدون شكٍّ هو أول فيلسوفٍ ألمانيٍّ يُقرأ بسهولة؛ فأسلوبه مقتضبٌ مختصرٌ، سهل ممتنع، وله قوة النقد اللاذع».[١]

ولعلّ مصدر فرادة شتيرنر وإنجازه الأكبر هو اكتشافه للفرد «الاستثنائي»؛ ذلك الفرد الفريد، الذي لا نظير له. وهو ما يؤكده علم الأحياء الحديث. يقول شتيرنر: «أين يكمُن مصدر عظمتك؟ إنه في كونك إنسانًا فريدًا. وكل إنجازات الإنسان، هي جُل ما حققه بوصفه «إنسانًا استثنائيًا». وينطلق شتيرنر من أناه: «ما الذي يتبقى حين أتحرر من كل ما هو غريبٌ عني؟ فقط نفسي، وليس غيري». «فَلْيُمْسِ كل منكم نفسه، بكل ما أوتيَ من قوة». ثم يقف بوجه أولئك الذين يدعوهم «أنصار

(1) Aux sources de l'existentialisme : Max Stirner, pp. 3, 48.

القانون»؛ صارخًا: «إذا منحوكم الحرية فإنما يمنحون ما لا يملكون؛ فلا شيء منها مِلكٌ لهم، بل بضاعةٌ مسروقةٌ؛ إنها حريتكم الخاصة التي كان عليكم الحصول عليها بأنفسكم. فالحرية التي تُمنح ليست بحرية». «وليس ثمة حكم على صدق أو خطأ ما أقول سوى حُكمي أنا».

وتقوده هذه الخلاصة، بصورةٍ ما؛ إلى استباق مفهوم الوعي الباطن عند فرويد، فشتيرنر الذي ينشد الأنا؛ يُدرِك في الوقت نفسه إنّ «إمبراطورية الأفكار والعقل والروح تتوقّف مُجددًا حين تصطدم بنفسي التي لا تخضع للتوصيف». إذ «ليس من مفهومٍ يُفسّرني، ولا اسم يحتويني؛ إنها مجرد أسماء».

ونتيجة لذلك؛ يتزعَّم شتيرنر مُتَحَدِّي مقولة «الإنسان العادي»، وهو يشعر بالانتماء للمهمشين الذين «لا صوت لهم»، «المشاغبين المتوحِّدين»، «مثيري القلاقل»، «الرّحالة»؛ الذين يهددون النظام الاجتماعي البرجوازي. إن «مصطلح الصعاليك يُناسِب أولئك الذين يثور حولهم الشكّ، العدائيين؛ ومصدر الخطر في أعين البرجوازية، التي تؤرقها كل أشكال التمرد في الحياة. وثمة صعاليك مثقفون فعلًا؛ ممن بدا لهم إرث آبائهم محدودًا جدًا وثقيلًا جدًا بحيث صار غير كافٍ، لذا «فعوضًا عن اكتفائهم بالتقيُّد بحدود فكرٍ معتدلٍ، واقتناعهم بأنّ كل ما يخفف عن آلاف البشر ويحمل لهم الطمأنينة والسلام، هو حقيقةٌ مطلقةٌ يجب الإيمان بها؛ يفرط الصعاليك في تجاوِز حدود التقاليد ليهيموا على وجوههم، جريًا خلف نقدهم اللاذع وسعيهم الجامح للشك في كل شيء. إنهم ينتمون إلى طبقة سِماتها التّيه والقلق والتقلّب». وويلٌ لهؤلاء الذين «لا يحتملون الشعور بالطمأنينة، ويثيرون الضجة والاضطراب!»، «فليتعقَّلْ هذا الصعلوك»، «فلْيُرمَ هذا المشاغب في غياهب زنزانةٍ مظلمة». «فلْترجموه، فلْترجموه!»؛ هذا ما يقوله «المواطن الصالح».

ومن بين هؤلاء الصعاليك يبرُز الجنيّ؛ الثورة الفردانية الشاملة، إذ لابد لذلك الجنيّ من الحريّة. لكن السلطة لن تعتبر نشاطه «بريئًا»؛ إذ «تعاقِبُ الحكومة كل حركةٍ تتحدى الدولة»، وتنطق بالحكم انطلاقًا من قاعدة أن «من ليس معي؛ فهو ضدي».

لكن شتيرنر، برغم ما يوحي به خصومه؛ لا يُغلِقُ على نفسه داخل موقف فرداني جامد. بل يستمتع أحيانًا باستفزاز خصومه ليتخلَّص منهم؛ أولًا عن طريق الاستخدام المتعسّف للألفاظ، التي يريد بها مدلولًا مختلفًا تمامًا عن معناها المبتذل؛ ولاحقًا من خلال دعاباتٍ مُزعجةٍ، خصوصًا إذا قُرئت بحرفيتها وانتُزعت من سياقاتها؛ مثل: «مات الشعب؛ فَلأَحْيَ أنا!»، و«سعادة الشعب هي تعاستي»، و«فلْنطمح للتفرّد لا للتجمُّع»، و«إن المجتمع برمته وكل ما يتعلَّق بمبدأ الوجود الجماعي ليس سوى حثالة».

وإذا كان داعية «الأنانية» المزعومة يزدري المجتمع، الذي يُخصخِصُ الحرية ويصنع السلطة؛ فهذا لا يعني أنه يدعو إلى العزلة، بل إلى نوعٍ مختلفٍ من الروابط الاجتماعية هي: «التعاون التشارُكي»؛ الذي يسمح بتقويض «كل قيود الدولة والمجتمع». ويضع شتيرنر التعاون التشاركي في مواجهة المجتمع؛ فيقول: «يستغل المجتمع طاقة عملك»، «بالمقابل تستخدم أنت الشراكة»؛ «يستغلك المجتمع وأنت تستغل الشراكة».

يستنكر شتيرنر التشكيك في ضرورة التعاون التشاركي، على مستوى العلاقات كما على مستوى الإنتاج:

١- على مستوى العلاقات الشخصية: «لا يمكن للمجتمع أن يجد لك صديقًا، ولا أن يُسدي إليك خدمة صديق، أو حتى خدمةً شخصيةً أخرى. بينما أنت لا تفتأ تحتاج لتلك الخدمات». «إنما أكتب لأني أريد نشر أفكاري للناس، ومنحها الحياة». الكاتب، مثله مثل الذي يمتهن الغناء؛ لا يمكنه الكتابة أو الغناء بمعزلٍ عن الآخرين؛ بل لابُد له من آذانٍ مُصغِية.

وعندما حاول «موسى هِس Moses Hess»،[1] المقرّب من ماركس؛ أن يخلط بين الأنانية في معناها المبتذل ومفهوم الأنانية لدى شتيرنر، رد شتيرنر مُبينًا نوع الشراكات التي يتصورها: «فلْينظر هِس إلى الحياة الحقيقية بإمعان؛ سيرى مئاتٍ من الشراكات المماثلة، مؤقتةٌ حينًا ودائمةٌ أحيانًا أخرى. فلْينظُر! ربما أبصر من النافذة، في تلك اللحظة؛ أطفالًا يجتمعون حول لعبةٍ مشتركةٍ، فلْينظر إليهم؛ سيُبصِرُ نوعًا من شراكاتٍ سعيدةٍ وأنانيةٍ. وإذا كان لديه صديقٌ، أو عشيقةٌ؛ فلْيفكر في كيفية عثور قلب على قلب آخر، وكيف يتحدان في أنانية؛ ليُحققا المتعة لكليهما». «وربما التقى في طريقه ببعض معارفه؛ فدعوه لمرافقتهم إلى حانة ما. إنه لن يرافقهم لعملٍ خيريّ، بل لأنه يريد بعض المتعة».

يريد شتيرنر أن يتحد بأمثاله «مُستهدفًا تكثير الإنجاز، بفضل قوتنا المشتركة؛ مما لا يمكننا إنجازه مُنعزلين»، فالشراكة هي «مضاعفةٌ لقوتي». لكنه لا يريد استمرارًا للشراكة ما لم يكن وراءها عائد، وهو يحتفظ بحق فصم عُراها والانسلاخ عنها في أي وقت. إن كل شراكةٍ يُراد لها القوة والفعالية، يجب أن تكون فريدةً؛ «لن يسعكم مدّ روابطكم مع الآخرين، إلا إذا كنتم استثنائيين». أما الفارق بين الشراكة وبين المجتمع الإلزامي؛ فهي «اللحظة التي ينضم فيها فردٌ ما إلى آخر، بعد أن كان مقيدًا برابط سابق». وسنجد فكرة الاتحاد الليبرتاري، كما طورها پرودون وباكونين؛ حاضرة عند شتيرنر. وهو المبدأ الذي لن يُطبَّق على الأفراد المتحدين في شراكاتٍ فحسب، بل على الدول التي سيكون لها حق الاتحاد والانفصال.

---

(١) اشتراكي وفيلسوف ألماني يهودي (١٨١٢-١٨٧٥م). كان مقربًا من ماركس وإنغلز بحيث حوى كتابهما «الأيديولوجية الألمانية» فصلًا عن أطروحاته. يُعزى إليه نشأة الصهيونية الاشتراكية أو الصهيونية العمالية (في مقابل الصهيونية السياسية التي ارتبطت بثيودور هرتزل). وقد ساهمت الصهيونية الاشتراكية في ازدهار تجربة الكيبوتسات؛ وهي المستوطنات الزراعية الصهيونية في فلسطين غداة بداية الاستيطان اليهودي أوائل القرن العشرين. لكن أهم ما في مسيرته هو أن اشتراكيته، في ذلك الوقت المبكر ودعوته لانضمام اليهود إلى الحركة الاشتراكية العالمية؛ لم تمنعه من الدعوة إلى دولة لليهود في فلسطين، على غرار الوحدتين الألمانية والإيطالية في سبعينيات القرن التاسع عشر. كذا لم تمنعه اشتراكيته من العودة للديانة اليهودية كوسيلة للاحتجاج «العرقي»، وذلك حين استشرت موجة العداء لليهود في أوروبا، لا سيما في فرنسا وألمانيا؛ حتى أوصى بأن يدفن في مقبرة يهودية! (المترجم)

٢- مستوى العلاقات الاجتماعية: «من يمكنه الزعم بأن الإنسان يستطيع فعل كل شيء مُنفردًا؟». «إذا كان وراءك بضعة ملايين يحمون ظهرك؛ فأنتم قوةٌ هائلةٌ ستنتصر بسهولة». «العشرة يُصبحون عشراتٍ، والمئات يصبحون شعبًا، والملايين منكم هي الإنسانية».

وخارج إطار الاستثنائية؛ يقترح شتيرنر، ليس بنزعته الفردانية ولكن بوصفه اشتراكيًا ليبرتاريًا؛ شراكةً شاملةً بين البروليتاريا. إذ «يملك العمّال قوةً هائلةً؛ فإذا ما وعوا حجمها واستخدموها، فلن يقف شيءٌ بوجههم؛ عليهم فقط إيقاف العمل، ومعرفة أهمية ما يشتركون في إنجازه، ويستمتعون بذلك. إن هذا هو معنى الإضرابات العمالية التي تحدث هنا وهناك».

هجومٌ مضاد قاسٍ

سرعان ما تعرّض شتيرنر لهجومٍ مُضادٍ شرسٍ قاده «كارل ماركس» و«فريديريش إنغلز»، رفيقا شبابه السابقان؛ وكانا حينها قد طُردا من باريس ولجآ إلى بروكسل. وفي الحقيقة؛ ستبقى تلك النوبة المؤقتة من الغضب، إذا جاز لنا استخدام هذا الوصف لرد فعل ماركس وإنغلز؛ سريّة ومجهولة، ذلك أن المؤلفين لن ينشرا انتقاداتهما الحادة، بادية القسوة عصيّة التصديق. وبرغم إرسال المسودة فعلًا إلى ناشرٍ في وستفاليا؛ لكن «تغييرًا في الظروف» سيحول دون طبعها. لقد تراجع مؤلفاها عن نشرها بشكلٍ «طوعيّ»، وهذا مثير للدهشة؛ إذ تخليّا بإرادتيهما عن «المسودة التي تنضح بنقدٍ جد لاذع».[1] لذا؛ فلن يقرأ شتيرنر، الذي توفي عام ١٨٥٦م؛ كتاب «الأيديولوجية الألمانية» أبدًا (والذي أنجزه ماركس وإنغلز بين سنوات ١٨٤٥ و١٨٤٦م).

(1) Marx, préface de la Critique de l'économie politique, 1859.

ويرفض ماركس، في رسالة كتبها إلى صديقه «جوزيف ڤايدماير»[١] عام ١٨٤٦م؛ الإيحاء بأنه من «غير الضروري» نقد شتيرنر، بل على العكس؛ يعتقد ماركس أن نقد شتيرنر حينها كان أشد إلحاحًا من أي وقتٍ آخر.[٢] لكن لِمَ سيتراجَع الفيلسوفان الشابّان عن نشر كتابهما في نهاية المطاف؟ هل شعرا أنهما بالَغا في نقد شتيرنر ولم يعدلا معه؟ أم فقط شعرا بأن الوقت لم يكُن مناسبًا لنشر كتابهما، بعد مرور زمنٍ على كتابته؛ وأن مضمونه لم يعُد مُتماسكًا؟

لقد خُصص الكتاب لنقد شتيرنر بحدةٍ بالغة؛ فقد وُصف فيه بأنه «دجالٌ وثرثارٌ ومختلّ»، وعجز ماركس وإنغلز عن فهم «الأنانية» التي قصدها شتيرنر؛ فالأنا التي نادى بها كانت بالنسبة لهما تجريدًا هيغليًا؛ وهمٌ يتجاهل الظروف الحقيقية التي يُدركها الرجال الحقيقيون. ويسخران قائلين: «هذا الاسم الرائع، تلك اللفظة السحرية، الجسر الذي يهدي إلى الحياة، الدرجة السامية؛ هذا هو كتاب الأنا». وعندهما أن الشخصية الفردية ليست سوى «الهوية التي تُدوِّنها الشرطة في سجلاتها للأشخاص المختلفين»، وهكذا لا يبدو شتيرنر بنظرهما «أكثر من مجرد كاتبٍ في دائرةٍ للأحوال المدنية».[٣]

وليست «أنانية» شتيرنر في نظرهما إلا «محاكاة تثير السخرية» للأنانية البرجوازية، «النفعية» الفظّة؛ التي اشتهرت على يد الفيلسوف البريطاني «جيرمي بنثام».

لقد كَرِه ماركس وإنغلز، بتشددهما الثوريّ البيوريتاني؛ تدشين رفيقهما القديم لـ«عصر المتعة»، لأن «فلسفة اللذة لم تكن أبدًا سوى الخطاب الروحي لبعض

---

(١) ضابط بروسي سابق وصحفي وسياسي ماركسي ثوري (١٨١٨-١٨٦٦م). صديق ماركس. حضر معظم محاضراته كما عمل محررًا في جريدة الراين الجديدة، التي كان ماركس يرأس تحريرها؛ كذا حرر كتاب «الأيديولوجية الألمانية» لماركس وإنغلز. هاجر إلى الولايات المتحدة وعمل صحفيًا، واستمر في نشر أعمال ماركس في صحيفة «الثورة»، التي كانت تصدر بالألمانية في نيويورك. وقد أسس أول منظمة ماركسية في الولايات المتحدة، وهي رابطة العمال الأمريكيين؛ ليصبح أحد رواد الحركة الاشتراكية في أمريكا. (المترجم)

(2) Abus dent literarischen Nachlass von Karl Marx und Friedrich Engels, II, 346.

(٣) بقطع النظر عن رأيهما في شتيرنر؛ إلا أن تصوّر ماركس وإنغلز للشخصية أو الهوية الفردية جد مُقزز! (الناشر)

الأوساط الاجتماعية التي تتمتع بهذا الامتياز (المتعة)». وهنا يزدري ماركس وإنغلز «ذلك النفاق الذي تنبني عليه تلك الفلسفة، التي يُفترض توجُهها لكل الناس دون تمييز». وهي حجةٌ مردودٌ عليها، لأنه متى قُوِّضت الهيمنة البرجوازية؛ صارت فلسفة اللذة في متناول الجميع، ولم تعُد مقصورة على نخبةٍ مُتميزةٍ، تتمتع بها بشكلٍ غير عادل؛ لتتحقق بها الإزالة الشاملة للاغتراب.

سيتعرّض شتيرنر لسخريةٍ قاسيةٍ جدًا، مثلما سيحدث لبرودون من بعد؛ وستُعامل أنانيته باعتبارها مُجرَّد أحد أوهام البرجوازيين الصغار! لتنحصر «أهميتها الوحيدة في تعبيرها عن مسعى البرجوازيين الصغار الألمان، للانضمام للطبقة البرجوازية».

لقد ارتكب شتيرنر خطأً فادحًا حين انتقد الليبرالية البرجوازية التي كان ماركس وإنغلز، بتكتيكاتهما البراغماتية؛ يدعوان للتحالُف معها، مؤقتًا على الأقل؛ ثم زاد الطين بلّة بحماقة نبذ الدولة التي كانا يعتقدان أنها لا تزال قوية. تمثَّلَتْ تلك الحماقة في عدم قدرته على التمييز بين الدولة في حد ذاتها وبين الدولة البروسية!

الأشد فداحةً هو تجرؤ شتيرنر على الدفاع عن المِلكيّات الصغيرة، مثله في ذلك مثل برودون؛ فقد رأى فيها ضمانةً لاستقلال الفرد. وقد كانت عنده الجرأة ليسخر من شيوعية ڤايتلنغ، ولمّــا لم يكن ماركس وإنغلز قد انفصلا بعدُ عن هذا النمط من الشيوعية عام ١٨٤٦م؛ فقد استشاطا غضبًا لرؤية كاتبٍ لامعٍ ولاذعٍ مثل شتيرنر يُهدِّد مُستقبلهما بنقده للفظة «شيوعيّة». إذ سيتبنّى ماركس وإنغلز اللفظة التي سترتجف لها أوصال البرجوازيين؛ اللفظة التي «ستقُضّ مضجع أوروبا»، مثلما سيصفانها لاحقًا في البيان الشيوعي.

وإذا كان ذلك النقد الشرس لشتيرنر لن يُنشر أبدًا، فالضربة التي سيتلقاها لن تكون بعيدة الاحتمال؛ حين ستواجه «الأيديولوجية الألمانية» شراسة الأيديولوجية اللينينية، التي أضحت مهيمنةً في أقصى اليسار؛ ومعها سيتراجع صيت شتيرنر ويتم تجاهُله ومنع كتابه.

ومؤخرًا؛ انضم التروتسكي السابق «پيير ناڤيل Pierre Naville»[١] إلى خصوم شتيرنر، فهو في نظره لم يفعل أكثر من «تقنين العالم كما يبدو عليه». «إنه محافظٌ من الناحية العملية». ويورِدُ حزمةً نقديّةً قارِصةً في حقهِ: «هو صاحب نزعة فردانية مُتعصبة عدمية، نزعة طوباوية مثالية ساذجة، وهو وقح متحذلق، وفكره عابث وفارغ، وفلسفته ليست سوى لغو مقاهٍ وإطناب لفظي، إنه خدعة أدبية وفضيحةٌ فلسفية، وقل فيه ما شئت». ويعتبر نافيل شتيرنر مسئولًا ليس فقط عن استخلاص «نوعٍ من الشيوعية الفوضوية»، بل يعتَبِره قد «ألّه فلسفةً ماجنةً للمتعة». هكذا، وفي خضمّ القرن العشرين؛ عبَّر نافيل عن پيوريتانيةٍ ورِثَها من أسلافه الماركسيين![٢]

ولن يكون «مكسيميليان روبل» أقلّ حدة؛ فقد كال هو الآخر قائمة من الشتائم لشتيرنر: «اتجاهٌ محافظٌ يتدثَّر بعبارات مفرطة الثورية، أوهامٌ معتسفة ومُضاربات لفظية، عدميةٌ روحانية ومراوغةٌ، ومحاربةٌ لطواحين الهواء مثل دون كيخوته بتأثير وهم النزعة الفردانية؛ إنها هلوسات مجنون».[٣] ولاشك أن دوافع روبل ليست مُطابقةً لتلك التي أضمرها نافيل؛ فقد كان روبل مُقتنعًا، كماركسيّ؛ أن ماركس هو «الليبرتاري» الأكثر اكتمالًا؛ لذا فقد مثَّلت أناركيّة شتيرنر مُنافسًا خطيرًا لمثله الأعلى.

درسُ شتيرنر

إن الانتقادات التي أثارها شتيرنر ولا يزال، تنطوي على بعض الصواب؛ فشتيرنر، المتحمس بشدة لإعادة الاعتبار للفرد «الاستثنائي»؛ يُغفِل في أحيانٍ كثيرةٍ

(١) عالم اجتماع وسياسي وكاتب يساري فرنسي معروف (١٩٠٣-١٩٩٣م). كان عضوًا بالحزب الشيوعي الفرنسي حتى ١٩٢٨م، ثم صار تروتسكيًا فاشتراكيًا، وقد ساهم في تأسيس الحزب الاشتراكي الموحد في فرنسا، قبل أن يستقر كباحث في مركز الدراسات الاجتماعية في باريس، ويتخصص في علم اجتماع العمل؛ نتيجة لإهتماماته العمالية والاشتراكية. كتب في المسألة العمالية والصراع الطبقي وتناقضات النظام الرأسمالي، كما اهتم بترجمة امهات الكتب في فن الحرب والإستراتيجيا، مثلما اهتم بالتاريخ والاقتصاد. (المترجم)

(2) Le Nouveau Léviathan, op. cit.

(3) Karl Marx, Essai de Biographie Intellectuelle, Paris, 1957.

التركيز بوضوحٍ وباتساقٍ كافٍ على ضرورة التعاون التشارُكي، الذي يعتبره مُكملًا لابد منه لتخلُّصٍ نهائيٍّ للفرد من الاغتراب. يُدافع شتيرنر عن نفسه في نصه «المضاد للنقد»، الذي ورد في مؤلفه: «كتابات صغيرة Ecrits Mineurs»؛ ربما بعد فوات الأوان، وذلك في مواجهة اتهامه بأن الأنانية التي يدعو إليها صيغة مبتذلة. فالأنانية التي يقصدها «ليست عدوًا للاشتراكية»، وهي ليست موجهةً «ضد الاشتراكيين»، بل ضد «تقديس» الاشتراكية، وهي بذلك لا تعني «عُزلةً وتعصُّبًا وانفصالًا»، وهو من ثم يأسف لأن خصومه «لم يعنوا بما يكفي بالجزء الأهم من كتابه»؛ ذلك المتعلِّق بالروابط مع الآخرين، خصوصًا التعاون التشاركي.

لكن كتاب «الأنا وما تملك» لا يُشكل مع ذلك أطروحة متجانسة، تنبني على هياكلَ واضحةٍ وهدفٍ اتحاديّ؛ لا يُشكِّلُ مشروع مجتمع ليبرتاري ينطلق من الفرد ليصل إلى المجموعة. وبرغم أنه خلاصةٌ خالصةٌ؛ لكنها بدت أحيانًا أقرب للإشارات الغامضة، وعرضةً لسوء الفهم.

سيتولى پرودون، ومن بعده باكونين؛ تجسير تلك الهوة النسبية. سيسعى كل منهما لدمج الأناركية الفردانية والأناركية المجتمعية، وتقريبهما؛ فإذا كان الأول يرفض الشيوعية لأنها تُخضع الفرد للجماعة، فهو يتصور أن «الفردانية غير قادرةٍ على حل مشكلة تناغُم المصالح، وهي مشكلتها ذات الأولوية»، لأن «لدينا العديد من المصالح والأشياء المشتركة التي يجب أن تتقاطع».[1] وقد أدرك الماركسي الروسي «جورج پليخانوف التقارُب بين شتيرنر وپرودون؛ فقد لاحظ أن الأخير، وقبل أن «يفكر في عرض النظرية الأناركية عام ١٨٤٨م؛ كان الألماني شتيرنر قد أنجز المهمة عام ١٨٤٤م في كتابه *الأنا وما تملك*؛ لذلك فحق شتيرنر أصيل في لقب أبي الأناركية».[2]

(1) De la justice dans la révolution et dans l'Eglise, 1858, éd. Rivière, 1.1, pp. 305, 311.

(2) Anarchismus und Sozialismus, 1894, trad. fr. 1923, pp. 25-26.

وقد أكد شتيرنر هذا التقارب حين كتب أن «الليبرالية السياسية» البرجوازية، حين تُدفع إلى نتائجها النهائية؛ «تنتهي إلى إلغاء اللامساواة بين العبد وسيده». لقد ألغت السادة؛ وتحوّلت إلى «أناركية». ومن جهته، يعتقد «موسى هس»، في كتابه: «آخر الفلاسفة»[1]؛ أن التقارب بين شتيرنر وپرودون مُتبادَل؛ فقد انتهى «إلى مسامع فيلسوف بِرن» أن پرودون «يدعو إلى الأناركية»، وأن شتيرنر تبنىّ «الوصف الپرودوني»، وأنه «يدعو إليها هو الآخر». ويوضح ماكاي في السيرة التي كتبها لشتيرنر، وأشرنا لها آنفًا؛ أن الأخير كان ينوي ترجمة كتاب «فلسفة البؤس» إلى اللغة الألمانية، وهو المشروع الذي تخلّى عنه لاحقًا؛ مما يؤيد قراءته لكتاب پرودون.

أما باكونين، الذي يبدو أنه قرأ هو الآخر كتابات شتيرنر والتقى به في برلين، في أوساط الشباب الهيغلي؛ فقد أبدى قسوة تجاه النزعة الفردانية غير المجتمعية: «الفردانية في نظري تعني الميل الذي يدفع بالإنسان إلى تأسيس وتحقيق رفاهته الشخصية برغم إرادة العالم، وعلى حساب الجميع، وفوق مصالح الكلّ».[2] «فحرية الأفراد ليست فعلًا فرديًا على الإطلاق، بل هي فعلٌ ونتاجٌ جماعيّ».[3] إن القول بوجود «حريةٍ متعاليةٍ، إلهية؛ تخص الأنا بشكلٍ مطلق، ومكتفية بذاتها؛ هو العدم ذاته»، إن «حرية فردية بهذا المعنى هي الخواء بعينه».[4] ولا شك أن باكونين كان يقصد شتيرنر بهذه العبارات، وإن لم يذكره صراحةً.

لكن باكونين سيحتفظ من درس شتيرنر بفكرةٍ واحدة على الأقل؛ وهي وجوب عدم إهمال الأناركية للحقوق المقدسة للشخصية الإنسانية. ويحمل برنامج حركة باكونين الثورية: «الأخوة العالمية»، الذي صاغه عام ١٨٦٥م؛ الدليل على ذلك، ففيه تعريف يقول فيه: «إن الحرية هي الحق المطلق لكل رجلٍ أو امرأة بالغين، في

---

(1) Derniers Philosophes,1845.

(2) Œuvres, éd. Stock, V, 342.

(3) Op Cit., P.318.

(4) Op Cit., P.189.

ألا يكون من عقابٍ لأفعالهما غير ضميرهما الشخصي ووعيهما ذاته، وألا يحدهما إلا إرادتهما الخاصة، وأن يكونا بالتالي مسئولين أمام نفسيهما أولًا، ثم أمام المجتمع الذي ينتميان إليه؛ لكن فقط بعد موافقتهما على أن يصيرا جزءًا منه». هذا المجتمع «ينطلق من أفرادٍ أحرار»، لذا فسوف يعترف «بالحق المطلق لانفصال الأفراد»، والمجموعات المختلفة.[1] ذلك أن الإنسان، في نظر باكونين؛ «جماعيٌّ إلى أعلى درجة، وفردانيٌّ، واشتراكيٌّ، وأنانيٌّ في الوقت ذاته».[2] هكذا يُستكمَل التركيب الذي يُشكّل أساس الاشتراكية الليبرتاريّة، التي كان شتيرنر يفكر بها فعلًا، لكن دون أن يجلو معالمها بالشكل الكافي.

اليوم ننظر لهذه المعضلة بمنظارٍ مختلفٍ بعض الشيء؛ ذلك أن المهمة الأولى والأكثر أولوية لعالم اليوم أضحت هي الحفاظ على بقاء الفرد في وجه الآلة الشمولية. وربّما تسبب شتيرنر في عزل الفرد عن المجتمع فعلًا، وأحيانًا بشكلٍ مُتكلَّف؛ إمعانًا في تمجيده وإعادة تأهيله في مواجهة الشيوعيين السلطويين في عصره. لكنَّ لشتيرنر الفضل في التنبيه، وبقوة؛ على الخطر الذي يتعرض له الإنسان، فقد أثبت أن خارج إطار الحرية المادية للفرد؛ هناك أنواعٌ أخرى من الاغتراب، ليست أقل تقييدًا؛ ويمكنها أن تستمر في سحقه.

أكثر من ذلك؛ تذكّرنا قراءة إنتاج شتيرنر بوجوب عدم نسيان الدور المثمِر الذي يمارسه الفرد وإرادته ومبادرته وشجاعته، في كل حادثٍ ثوريّ؛ ذلك أن القوى الجماعية تتكون، في نهاية المطاف وفي التحليل الأخير؛ من مجموع قوى الأفراد. بعبارةٍ أُخرى؛ إنّ الجماعات السياسية التي تختصر أعضاءها في دورٍ سلبيّ، بلا إبداع ولا خيال، ينتظرون دومًا أن تحركهم أوامرُ فوقية؛ لا يمكنها أن تُسهم بحالٍ في تغيير العالم.

---

(١) راجع كتابنا عن أنطولوجيا الأناركية:
- Ni Dieu ni Maitre, Petite Collection Maspero, T.1, PP.178, 181-182.

(2) Archives Bakounine, 1, P. 144.

في الوقت نفسه يُذكّرنا شتيرنر أنّ الهدف النهائي لأي اشتراكية، من أي نمطٍ كانت؛ ليس تحقيق التحول الاقتصادي الجذري فحسب، بل تخليص الفرد من الاغتراب.

المصادر

لا يمكننا ذكر جلّ المراجع التي اقتبسنا منها في هذا الكتاب؛ نظرًا لضخامة عددها. لذلك سنحيل القارئ إلى بعض الإرشادات البيليوغرافية.

سيجد القارئ أولًا، عددًا من الكتابات الأناركية التي استُهلك البحث فيها ؛ أو تلك التي لم تنشر بعد، وقد ذكرتها في كتابي الذي يقع في أربعة أجزاء :

- ***Ni Dieu ni Maitre***, Petite Collection Maspero, 1970.

كما يمكن الرجوع أيضًا إلى كتابي:

- ***Pour un Marxisme Libertaire***, 1969, Robert Laffont, Editeur.

الأناركيّة

- Henri Arvon, ***L'Anarchisme***, 1951.
- Augustin Hamon, ***Psychologie de l'anarchiste-socialiste***, 1895.
- ***Le Socialisme et le Congrès de Londres***, 1897.
- Irving L. Horowitz, ***The Anarchists***, New York, 1964.
- James Joli, ***The Anarchists***, Oxford, 1964.
- Jean Maitron, ***Histoire du mouvement anarchiste en France (1880-1914)***, 1955.
- Alain Sergent et Claude Harmel, ***Histoire de l'Anarchie***, 1949.
- George Woodcock, ***Anarchism***, Londres, 1962.
- Ettore Zoccoli, ***L'Anarchia***,Milan, 1906.

شتيرنر

- Max Stirner, ***L'Unique et sa propriété et autres écrits,*** Lausanne, 1972.
- Henri Arvon, ***Aux sources de l'existentialisme: Max Stirner***, 1954.

برودون

- P. J. Proudhon, ***Œuvres complètes et Carnets,*** Ed. Rivière; Manuel du spéculateur à la Bourse, 3e éd., 1857 ; La Théorie de la Propriété, 1865; Mélanges 1848-1852, 3 vol., 1868.
- Georges Gurvitch, ***Proudhon***, 1965.
- Pierre Haubtmann, thèses de doctorat sur Proudhon.

باكونين

- Michel Bakounine, ***Œuvres***, 6 vol., éd. Stock; ***Archives Bakounine***, Leiden, 1961-1965, 7 vol. parus; ***Correspondance de Michel Bakounine*** (éd. par Michel Dragomanov), 1896; ***Bakounine, La Liberté (morceaux choisis)***, 1965; Max Nettlau, ***Michael Bakunin***, Londres, 1896-1900, 3 vol.

الأممية الأولى

- James Guillaume, ***L'Internationale, Documents et Souvenirs*** (1864-1878), 4 vol., 1905-1910; ***Idées sur l'organisation sociale***, 1876.
- Jacques Freymond, ***La Première Internationale***, Genève, 1962, 2 vol.
- Miklos Molnar, ***Le Déclin de la Première Internationale***, Genève, 1963.
- César de Paepe, ***De l'organisation des services publics dans le société future***, Bruxelles, 1874.
- ***Mémoire du district de Courtelary***, Genève, 1880.

كوميونة عام ١٨٧١م

- Bakounine, ***La Commune de Paris et la notion de l'Etat***, 1871.
- Henri Lefebvre, ***La Proclamation de la Commune***, 1965.
- O. H. Lissagaray, ***Histoire de la Commune de 1871***, rééd., 1964.
- Karl Marx, ***La guerre civile en France***, 1871.

كروپوتكين

- Pierre Kropotkine, ***Œuvres diverses.***
- Woodcock et Avakoumovitch, ***Pierre Kropotkine le prince anarchiste***, trad. fr. 1953.
- Article dans le Journal de l'université de Moscou, n° 1,1961

مالاتيستا

- Malatesta, ***Programme et organisation de l'Association Internationale des Travailleurs***, Florence, 1884, reproduit dans Studi Sociali, Montevideo, mai-novembre 1934.
- Errico Malatesta, ***L'Anarchie***, Paris, 1929.
- Malatesta, ***His Life and Ideas***, Londres, 1965.

الحركة النقابية

- Pierre Besnard, ***Les Syndicats ouvriers et la révolution sociale***, 1930.
- Pierre Monatte, ***Trois Scissions syndicales***, 1958.
- Fernand Pelloutier, *«L'anarchisme et les syndicats ouvriers»*, Les Temps Nouveaux, 1895; ***Histoire des Bourses du Travail***, 1921.
- Emile Pouget, ***Le Syndicat (s. d.); Le parti du travail***, rééd.1931 ; Ad Memoriam,1931.
- ***Congrès anarchiste tenu à Amsterdam...***, 1908.
- ***Ravachol et les anarchistes***, éd. Maitron, 1964.

الثورة الروسية

- Pierre Archinoff, ***L'Histoire du mouvement makhnoviste***, 1928.

- Paul Avroch, ***Cronstadt***, Ed. du Seuil, vol. de poche.

- Alexandre Berkman, ***La Révolution russe et le Parti communiste***, 1921; ***The Bolshevik Myth (1920-1921)***, 1922; ***The Russian Tragedy***, Berlin, 1922; ***The Kronstadt Rebellion***, Berlin, 1922; ***The Anti-Climax***, Berlin, 1925.

- Isaac Deutscher, ***Trotsky***, 3 vol., 1963-1965.

- Luigi Fabbri, ***Dittatura e Rivoluzione***, Milan, 1921.

- Ugo Fedeli, ***Dalla Insurrezione dei contadini in Ucraina alla Rivolta di ronstadt***, Milan, 1950.

- Emma Goldman, ***Les Bolcheviks et la Révolution russe***, Berlin, 1922; ***My disillusionment in Russia; My further disillusionment with Russia***, N. Y., 1923; ***Living my Life***, N. Y., 1934; ***Trotsky protests too much***, Glasgow., 1938.

- Alexandra Kollontaï, ***L'Opposition ouvrière***, 1921, rééd. in ***«Socialisme ou Barbarie»*** n ,35,1964 °et aux Ed .du Seuil,1974.

- M .Kubanin, ***Makhnoshchina***, Leningrad, s. d.

- Lénine, ***L'État et la Révolution***, 1917; ***Sur la Route de l'Insurrection***, 1917; ***La Maladie infantile du communisme***,1920.

- Gaston Leval ***«Choses de Russie»***Le Libertaire 11-18 ,novembre; 1921 ***Le Chemin du Socialisme, les débuts de la crise communiste bolchevique***, Genève, 1958.

- Nestor Makhno, ***La Révolution russe en Ukraine, 1927*** (vol I); id. (en russe), 3 vol.

- G. P. Maximoff, ***Twenty years of Terror in Russia***, Chicago, 1940, rééd. Cienfuegos Press, Orknay (Grande-Bretagne).

- Ida Mett, ***La Commune de Cronstadt***, 1938, nouv. éd., 1948.

- Pankratova, ***Les Comités d'usine de Russie*** (...), Moscou, 1923.

- Rudolf Rocker, ***Die Bankrotte des russischen Staatskommunismus***, Berlin, 1921.

- Georges Sadoul, ***Notes sur la Révolution bolchevique***, 1919.

- Léonard Shapiro, ***Les Bolcheviks et l'Opposition (1917-1922)***, 1957.

- Stepanov, ***Du contrôle ouvrier à l'administration ouvrière (...)***, Moscou, 1918.

Trotsky, 1905, rééd., 1966; ***Histoire de la Révolution russe***, rééd., 1962.

- Victor-Serge, ***L'An I de la Révolution russe***, rééd., 1965.

- Voline [Vsévolod Mikhailovitch Eichenbaum]. ***La Révolution inconnue 1917-1921***,

1947; rééd. Poch-Club, 4 vol., 1972.
- E. Yartciuk, ***Kronstadt***, Barcelone, 1930.
- ***St Antony's Papers n° 6*** (sur Cronstadt et Makhno), Oxford, s.d.
- ***Répression de l'anarchisme en Russie soviétique***, 1923.

المجالس

- Antonio Gramsci, ***L'Ordine Nuovo*** 1919-1920, 1954.
- Hermann Gorter, ***Réponse à Lénine***, 1920, éd. 1930.
- Pier Carlo Masini, ***Anarchici e comunisti nel movimento dei Consigli***, Milan, 1951; ***Antonio Gramsci e l'Ordine Nuovo visti da un libertario***, Livourne, 1956; Gli ***Anarchici italiani e la rivoluzione russa***, 1962.
- Erich Mühsam, **Auswahl**, Zurich, 1962.
- Anton Pannekoek, ***Workers Councils***, rééd., Melbourne, 1950.
- Paolo Spriano, ***L'occupazione delle fabbriche septembre 1920***,Turin, 1964.

الثورة الإسبانية

- Burnet Bolloten. ***The Grand Camouflage***, Londres, 1961.
- Franz Borkenau, ***The Spanish Cockpit***, Londres, 1937, rééd. University of Michigan Press, 1965.
- Gerald Brenan, ***Le Labyrinthe espagnol***, trad. fr., 1962.
- Pierre Broué et Emile Témine, ***La Révolution et la guerre d'Espagne***, 1961. Gaston Levai, ***Problemas económicos de la Revolución social española***, Rosario, 1931; ***Ne Franco Ne Stalin***, Milan, 1952.
- Joaquín Maurin, ***L'anarcho-syndicalisme en Espagne***, 1924; ***Révolution et contre-révolution en Espagne***, 1937.
- G. Munis, Jalones de Derreta (...), Mexico, 1946. José Peirats, ***La C.N.T. en la revolución española***, 3 vol., 1958; ***Los anarquistas en la crisis política española***, Buenos Aires, 1964.
- Ángel Pestaña, Io) ***Memoria...*** 2°) ***Consideraciones...*** (2 ***rapports à la C.N.T.***). Barcelone, 1921-1922; ***Setenta dias en Rusia***, Barcelone, 1924.

- Dr Isaac Puente, /7 ***Communismo libertario***, 1932.
- Henri Rabasseire, ***Espagne creuset politique***, s. d.
- Vernon Richards, ***Lessons of the Spanish Révolution***, Londres, 1953.
- D. A. de Santillan, ***El organismo económico de la Revolución***, 1936; La ***Revolución y la guerra en España***, 1938.
- Trotsky, ***Ecrits***, t. III, 1959.
- El Congreso confederal de Zaragoza, 1955. ***Collectivisations, l'œuvre constructive de la Révolution espagnole***, trad. fr., 1937, rééd., 1965.
- ***Les Cahiers de «Terre libre»***, avril-mai 1938.
- ***Collectivités anarchistes en Espagne révolutionnaire, Noir et Rouge***, mars 1964; ***Collectivités espagnoles***, idem, n°30, juin 1965.

الإدارة الذاتية الحديثة

- Stane Kavcic, ***L'autogestion en Yougoslavie***, 1961.
- Albert Meister, ***Socialisme et Autogestion, l'expérience yougoslave***, 1964.
- Les Temps Modernes, numéro de juin 1965.

لفكر السياسي الإسلامي المعاصر

صدر حديثاً

أفضل ما كتب في موضوعه في القرن العشرين

ثّل الصحوة الإسلاميَّة، والثورة الإيرانية كأحد محطاتها الرئيسيَّة؛ حالة مُركَّبة ومعقدة غيَّرت مَعالم المشهد السياسي في العالم سلامي بشكل جذري.

ي هذا الكتاب؛ يتتبع حميد عنايت الأفكار الرئيسيَّة التي غذَّت المشهد الجديد وساهمت في تشكيله، فيوصِّف ويُفسِّر ويُحلل نتاج الفكري الذي طوره الإيرانيون والمصريون بشكل رئيسيٍّ؛ جنبًا إلى جنبٍ مع أفكار بعض مُنَظِّري الباكستان والهند ولبنان سوريا والعراق.

ما يتناول الفروق السياسية الرئيسيَّة بين السنة والشيعة بالدرس، ويرصد مراحل تطور أفكارهما التي نقلت المدرستين، رُبَّما ير وعي؛ من مرحلة المواجهة إلى التلاقي على الأرضيَّة النظريَّة.

يختبر مفهوم الدولة الإسلامية في سياقاته، ورد فعل المسلمين على التحدي الذي مثلته الأيديولوجيات المستوردة مثل القومية لديمقراطية والاشتراكية، ويختم بتجريد الإطار النظري الذي تمخَّض عن تجديد الفكر السياسي الشيعي، وهو الجانب الذي يتم جاهله في الأدبيات الغربية والعربية على حدٍّ سواء.

هذا الكتاب مزيتان رئيسيَّتان قَلَّ نظيرهما في غيره، ورُبَّما كانتا إحدى حسنات رؤية المؤلف العلمانيَّة. فهو لم يُبدد جهده في بات أن السلطة السياسيَّة جزء لا يتجزَّأ ومكوِّن أصيل من مكونات الإسلام؛ على غرار ما فعل أكثر الإسلاميين الذين كتبوا في هذا موضوع. كما كان في طرحه أكثر نُضجًا من أن يؤصل لفصل الإسلام عن مجال السياسي؛ كما يفعل الكُتَّاب العلمانيون. بل تجاوز هذا وذاك؛ عامل مع لزوم السلطة السياسية للإسلام كمُسَلَّمة بدهيَّة لا تستحق ناء الإثبات أو النفي، وسعى لدراسة تجلِّيَّاتها المختلفة.

ما المزية الثانية، فهي أنه تكاد لا تظهر خلفيَّة الكاتب المذهبيَّة في رحه، والذي غلبت عليه اللغة الأكاديميَّة والاطراد المنهجي، بغض نظر عن النتائج التي قد يصل إليها هذا الإخلاص في البحث. ولذا أثمر هد عنايت وجديَّته الملحوظة عملًا يعتبر أبرز الكلاسيكيات في الفكر سياسي الإسلامي المعاصر بعد عُمدة الكتب في هذا الموضوع؛ كتاب حمد ضياء الدين الريس: "النظريات السياسية الإسلامية"، والذي نُشر ي أربعينيَّات القرن العشرين.

ذا كتاب لا ينقصه وضوح الرؤية وإحكام الطرح ولا جديَّة القراءة للفكر سياسي الإسلامي المعاصر، وهو ما يجعل منه سِفْرًا لا غنى عنه ارسي الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، وللمثقفين الجادِّين.

www.dartanweer.com
www.facebook.com/dartanweereg

الطريق إلى مكة

صدر حديثاً | كتاب جديد

هذه بعض فصول سيرة رحالة يهودي أوروبي من أصل نمسوي. جاب العالم العربي والإسلامي في مطل
القرن العشرين بحثًا عن الذات، أو بحثًا عن الله. فقد وجد الله حين وجد ذاته. حين وجد ذاته الفطريّ
الأصليّة، وليست تلك التي اكتسبها بالتنشئة.

إن هذا الكتاب ليس سردًا لوقائع رحلة حج إلى البيت الحرام، ولا حتى تأمُّلاً في رمزيّتها وروحانيته
وفلسفتها، بل هي بعض معالم رحلة البحث التي قطعها ليوبولد فايس ليصل إلى الله، أو ليصل إل
محمد أسد؛ سيّان. إذ أن ليوبولد فايس قد صار محمد أسد حين عبَّد نفسه لله مُختارًا، عن وعي وإدرا
وإرادة.

إن الطريق إلى مكّة رمزٌ للرحلة الشاقة التي قطعها الكاتب من اليهودية إلى الإسلام، ومن ليوبولد فايس إلى محمد أسد، ومن أوروبا إلى مكة. إنها وقائع رحلة عودة قلبٍ إلى حقيقة فطرته، رحلة انسلخ فيها فايس رويدًا رويدًا من كل موروثه الحضاري والثقافي، ليُقبل على عالم جديد، ويكتشفه بلا مُعطياتٍ مُسبقةٍ تشوِّش عليه.

وبرغم أن أسد قد نشر كتابه هذا في مطلع خمسينات القرن العشرين، باللغة الإنكليزية؛ موجهًا بالأصل للقاريء الغربي، إلا أن الكتاب قد صار برغم ذلك أحد أهم كلاسيكيات القرن العشرين، فهو عملٌ لا تبلى جدّته، ولا تُمَلُّ قراءته.

إن أحوج الناس لقراءة هذا الكتاب اليوم هم الجمهور الذين لم يستهدفهم أسد: جماهير العرب والمسلمين. وفي طيات الكتاب يكمُن ما يكفي من الأسباب، التي يلزمك تلمُّسها بنفسك قارئنا العزيز.

www.dartanweer.com
www.facebook.com/dartanweereg

الإسلاميون والعسكر

صدر حديثاً

شهادة ضابط مخابرات جزائري

هذا الكتاب وثيقة غاية في الخطورة؛ فمؤلِّفُهُ ليس مُجرَّد شاهد عيان، بل هو فاعل أصيل وجُزء لا يتجزأ من روايتِهِ، ورُبَّما كان هذا -بنظر البعض- دافعًا لردِّ شهادته التاريخيَّة، إمَّا باعتباره موتورًا، أو باعتباره جُزءًا من الواقع التاريخي المعاصر؛ ومن ثمَّ فهو ما زال محجوبًا بحجاب المعاصرة، وغير قادر على تجاوز التجربة للحُكم عليها.

وهذا كُلُّه مردود عليه بأن أهميَّة الشهادة التي يَضُمُّها هذا الكتاب تتجاوز قيمتُها السرديَّة المباشرة إلى ما وراء ذلك بكثير؛ إلى الأنماط التي يُمكن تجريدها منها، فهذه الشهادة تصلُح كنواة لنموذج تفسيري لعلاقات العسكر والإسلاميين، فيما بين المحيطين، وذلك مُنذ بدء حقبة الانقلابات العسكريَّة أواخر الأربعينيَّات.

وإذا كان تاريخ الحركات الإسلاميَّة ما بين السبعينيَّات والتسعينيات لم يُكتب بشكل جاد بعدُ، فإن هذا الكتاب يُمكن اعتبارُه توثيقًا لنمط مُتكرر وبارز، لا يُمكن بدونه فهم علاقات الإسلاميين والعسكر في الثلث الأخير من القرن العشرين.

وبهذا المنظور، فالكتاب ليس فقط تأريخًا لما سُمِّي بالعشريّة الحمراء في الجزائر، ولا هو عن جبهة الإنقاذ التي انقلب عليها "جنرالات فرنسا" فحسب، ولا هو مُخصص لأزمة الإسلاميين مع الممارسة الديمُقراطيَّة، بل هو فوق كُلِّ ذلك، وقبله وبعده؛ عن علاقة الإسلاميين بالعسكر.

محمد سمراوي

ضابط مُخابرات جزائري سابق، شغل وظائف عدَّة بأجهزة أمنيَّة مُختلفة في الفترة ما بين عام ١٩٧٨ وحتَّى استقالتِهِ من منصبه عام ١٩٩٦ احتجاجًا على جرائم النظام الحاكم التي ارتُكبت بعد انقلاب العسكر على الديمقراطيَّة (عام ١٩٩٢). وهو لاجئ سياسي في ألمانيا منذ استقالته، وقد أسس حركة "رشاد" المعارضة للنظام الجزائري في عام ٢٠٠٧.

www.dartanweer.com
www.facebook.com/dartanweereg