ماركس - انغلز - لينين
ستالين - بوخارين - التوسير
لوكاش - غرامشي - غودوليه

قراءات في المادية الجدلية

دار الطليعة - بيروت

قراءات في المادّيّة الجدليّة

مَاركسْ - انغـلِز - ليـُنين - سـُتَالين - بوخارين
التوسِـير - لوكَاش - غرامشي - غودولييه

قراءاتٌ في المادّيّة الجدليّة

تحـرير:
قيس الشامي

دَار الطـليعَة للطبـاعَة وَالنَشـر
بـيروت

حقوق الطبع محفوظة لدار الطليعة

بيروت - ص.ب ١٨١٣

ملاحظة حول الترجمة

ـ نص ماركس «مقدمة للمساهمة في الاقتصاد السياسي»، ترجمة فواز طرابلسي.
ـ نص لوكاش عن ترجمة لاحسان مراش تحت عنوان «الماركسية الصحيحة» ، وقد صدرت عن دار الطليعة عام ١٩٦٤ . بتصرف بعد المراجعة .
ـ نص ستالين عن «المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية» ، نشر دار دمشق (بدون تاريخ) . بتصرف .
ـ نص الاكاديميين السوفيات عن «المادية الديالكتيكية» (دار الجماهير ـ دمشق) ـ بتصرف .
ـ ترجم النصوص الاخرى قيس الشامي .

كان من المقرر ان ينشر في هذه المجموعة مقال ماوتسي تونغ «في التناقض»، الا انه تم صرف النظر عنه بسبب حجم هذه المجموعة وبسبب توفره بكثرة .

وقد روعيت في جميع النصوص وحدة للمصطلحات التي ربما قد يكون العدد الاكبر منها مؤقتا ، الا ان عدم الثبات هذا بحد ذاته متأت عن ميوعة الفكر العربي المعاصر وعدم تحديده او انتاجه او تمثله للمفاهيم الواردة في هذه النصوص والتي تحددت بعد قرون من تطور الفكر والعلم الغربيين .

سيجد القارىء في نهاية الكتاب قائمة بالمصطلحات العربية التي اعتمدت ترجمة (أو تعريب) المفاهيم والمصطلحات الواردة في النصوص . وفي نهاية مقدمة القسم الثاني قائمة تفصيلية بالمراجع المشار اليها في الشروح وفي المقدمة باللغات الاصلية مع تفاصيل حول مكان وزمان النشر .

ق.ش.

القسم الاول

مبادىء الفلسفة الماركسية

لوي التوسير

التناقض ولااحادية التحديد (١٩٦٢)
ملاحظات لبحث[١]

« لدى هيغل ، نجده واقفا على رأسه . يجب ان يقلب الى وضعه الصحيح مرة اخرى لاكتشاف اللب العقلاني داخل القشرة الصوفية » .
كارل ماركس ، رأس المال

سبق وان شددت ، في مقال حول ماركس الشاب(٢) على الالتباس الواقع في فكرة «قلب هيغل» . وقد بدا لي ان هذا التعبير يلائم فويرباخ بالتحديد ملاءمة تامة ، فقد قام هذا الاخير فعلا «بقلب الفلسفة التأملية واضعا اياها على رجليها» ، ولكن لم تكن النتيجة سوى الوصول ، بمنطق صارم محتم ، الى انثروبولوجيا (علم الانسان ق.ش) مثالية. الا انه ليس من الممكن تطبيق هذا التعبير على ماركس ، على الاقل ليس على ماركس الذي تخطى مرحلته «الانثروبرولوجية» (٣) .

---

(١) دفاعا عن ماركس ، القسم الثالث ـ المترجم .

(٢) دفاعا عن ماركس ، القسم الثاني ـ المترجم .

(٣) لودفيغ فويرباخ (١٨٠٤–١٨٧٢) فيلسوف الماني توخى «اصلاح الفلسفة» (والفلسفة عنده = هيغل) حسب عنوان احد كتبه ـ بأن قلب هيغل رأسا على عقب ، بالمعنى الفعلي والدقيق ، وجعل من الانسان الذي اعتبره ماهية مجردة مركز الرجوع في الفلسفة بدلا من الفكرة الهيغلية ، راجيا من ذلك تفسير الواقع اللاعقلاني الذي فسره هيغل باسم العقل (قوله في فلسفة المستقبل: « ان الانسان هو ما يفكر ... وليس العقل» . بذلك ظل حبيس الاشكالية الفلسفية التي دارت حولها الفلسفة الهيغليه . فقد بقي في مجال المسألة الفلسفية الهيغلية بانطلاقه من الاسئلة التي تطرحها والمتعلقة بالوجود وبالفكرة واولوية الواحدة على الاخرى . تأثر به ماركس وانغلز حتى انهما كانا من اتباعه الفكريين ، بكل معنى الكلمة، حتى عام ١٨٤٥ ، عام كتابة الموضوعات حول فويرباخ والايديولوجيا الالمانية التي صفت «الوعي الفلسفي السابق» لماركس وانغلز ، على حد تعبير ماركس (مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي ، التمهيد ص ٢٧) ـ ق. ش.

بوسعي أن اصل الى ابعد من ذلك وان اقول ان النص الشهير التالي : «لدى هيغل نجده (اي الجدل ق.ش) واقفا على رأسه. يجب ان يقلب الى وضعه الصحيح لاكتشاف اللب العقلاني داخل القشرة الصوفية» (٤) ، ان هذا «القلب الى الوضع الصحيح » ، ليس الا تعبيرا ايمائيا وحتى استعاريا ، وهو يثير مسائل بـــذات القدر الذي يجيب فيه على أخرى .

كيف علينا ان نفهم فعلا استعماله (القلب ق.ش) في هذا الاستشهاد؟ ليست المسألة بعد الان مسألة « قلب » عام لهيغل ، اي قلب للفلسفة التأملية كفلسفة تأمليـة . نحن نعلم انه لن يكون لعمل كهذا اي معنى منذ كتابة الايديولوجيا الالمانية. لن يكون بوسع اي ممن يدعون ببساطة وبنقاء قلب الفلسفة التأملية (من اجل الوصول الى المادية مثلا) ان يكون اكثر من برودون الفلسفة واسيرها غير الواعي ، كما كـان برودون اسير الاقتصاد البورجوازي (٥) . نحن مهتمون الان بالجـــدل وبالجدل فقط . قد يظن البعض انه عندما يكتب ماركس ان علينا « اكتشاف اللب العقلاني في داخل القشرة الصوفية » ، ان « اللب العقلاني » هو الجدل نفسه ، بينما تكون « القشرة الصوفية » الفلسفة التأمليـة . ان تمييز انغلز الشهير بين المنهـج وبين المنظومة يضمر ذلك بالتحديد (٦) . يجب رمي القشرة او الغلاف الصوفي (الفلسفـــة التأملية) والاحتفاظ باللب الثمين ، بالجدل . الا ان ماركس يدعي ، وفي الجملة نفسها ، بان تقشير اللب وقلب الجدل هما شيء واحد. كيف بوسع الاستخراج ان

---

(٤) كارل ماركس ، رأس المال . خاتمة الطبعة الثانية . هذه ترجمة حرفية للنص الالماني (ويتبع ذلك تعليق التوسير على الترجمة الفرنسية لـ«رأس المال» ، وينتقد اختيار المترجم للمعنى الاسهل للنص الالماني المليء بالالتباس ـ ق.ش.) .

ما يلي ترجمة للمقاطع الهامة عن النص الالماني :

«ان مبدأ منهجي الجدلي ليس متميزا عن المنهج الهيغلي فحسب ، بل هو نقيضـــه المباشر . وعملية التفكير بالنسبة لهيغل ، تلك العملية التي يذهب الى حد تحويلها الى حامل مستقل تحت اسم الفكرة ، هي خالقة ما هو واقع، ذلك الواقع الذي لا يفعل غير تمثيل ظاهرها الخارجي. بالنسبة لي وعلى العكس من ذلك ، ليس الفكري الا المادي مترجما ومحولا في رأس الانسان. انتقدت الناحية الغامضة والمربكة Mystifizierende في الجدل الهيغلي منذ ثلاثين عاما عندما كانت لا تـــزال واسعة الانتشار .... اعلنت آنذاك بصراحة انني من اتباع ذلك المفكر العظيم ، حتى انني غازلت طابعه التعبيري الغريب هنا وهناك في الفصل المتعلق بنظرية القيمة . ان ارباك الجدل وجعلـــه غامضا على يدي هيغل لا يقصيه عن مركزه كأول من عرض بوعي وبعمق الاشكال العامة لحركتـــــه (الجدل ـ ق.ش) . لديه نجده واقفا على رأسه . يجب ان يقلب الى وضعه الصحيح لاكتشـــاف اللب العقلاني في قلب القشرة الصوفية » .

«كان الجدل بشكله المربك ، موضة المانية ، وذلك لانه بدا وكأنه يقوم بتحويل شكل ما هـو معطى Das Bestenende . في شكله العقلاني هو فضيحة وبغض للبرجوازية .... فلما كان يتضمن في فهم المعطى الفهم الملازم له ، اي فهم نفيه وتحطمه الضروري ، ولما كان يفهم اي شكل ناضج على انه شكل متحرك وبالتالي في ناحيته الفانية ، لا يمكن الجدل اي شيء من ان يفـــرض نفسه عليه ، وهو جوهريا نقدي وثوري» .

(٥) كما بين ماركس في بؤس الفلسفة (١٨٤٧) .

(٦) لودفيغ فويرباخ ونهاية الفلسفه الالمانية الكلاسيكية .

يكون قلبا ؟ او بكلمة اخرى ، ما هو الذي « انقلب » ابان هذا الاستخراج ؟

دعنا ننظر بدقة اكثر . حالما يستخرج الجدل من قشرته المثالية يصبح « النقيض المباشر للجدل الهيغلي » . أيعني هذا ان الجدل لدى ماركس يطبق على العالم الحقيقي بدلا من ان يختص بعالم هيغل المقلوب والمعلى (من : اعلاء ق.ش) ؟ ان هذا بالتأكيد المعنى الذي كان به هيغل « اول من عرض بوعي وبعمق الاشكال العامة لحركة الجدل » . بامكاننا اذن ان نأخذ الجدل منه وان نطبقه على الحياة عوضا عن تطبيقه على الفكرة . يكون « القلب » اذ ذاك « قلبا » في « وجهة » الجدل . ولكن قلبا في الوجهة كهذا سيترك الجدل في الواقع كما هو .

عندما اتخذت ماركس الشاب كمثال في المقال المشار اليه ، قلت انه بامكان تبني الجدل بشكل هيغلي صارم ان يعرضنا لالتباسات خطرة ، لان هذا مستحيل ضمن المبادىء الماركسية لتفسير اية ظاهرة ايديولوجية ، وانه من غير الممكن ان نتصور ان بالامكان فهم موقع الجدل في منظومة هيغل كلبّ في قلب جوزة (٧) . وبهذا عنيت انه من غير المعقول ان لا يكون جوهر الجدل في عمل هيغل متلوثا بالايديولوجيا الهيغلية ، او ، بما ان « تلوثا » كهذا يشترط خرافة جدل نقي سابق على « التلوث » ، اعني انه من غير المعقول ان يتوقف الجدل الهيغلي عن كونه هيغليا وان يصبح ماركسيا عن طريق «استخراج» عجائبي بسيط .

وقد رأى ماركس هذه الصعوبة بوضوح حتى في السطور المكتوبة بسرعة والتي شكلت خاتمة الطبعة الثانية من رأس المال . فبتراكم الاستعارات وخصوصا في المواجهة الرائعة بين الاستخراج والقلب ، لا يلمح ماركس الى اكثر مما يقول فحسب ، بل هو يعبر عن هذا بوضوح كاف في مقاطع اخرى ، على الرغم من ان روي (٨) كاد ان يودي بالمعنى .

تشير قراءة دقيقة للنص الالماني الى ان القشرة الصوفية ليست ابدا الفلسفة المثالية (كما تبعث بعض تعليقات انغلز اللاحقة على التفكير) (٩) ، ولا هي «نظرتها

---

(٧) بالنسبة للب ، راجع هيغل : فلسفة التاريخ ، المقدمة (ترجمة سيبري ، نيويورك : دوفر ، ١٩٥٦، ص ٩٠ـق.ش): «من الممكن تسمية «الرجال العظماء»ابطالا الى الحد الذي استقوا منهمقاصدهم واعمالهم ليس من المجرى الهادىء والعادي للاشياء ، المجرى الذي يقره النظام الحالي ، بل من منبع خفي ـ منبع لم يتأت له وجود ظاهر حالي بعد ـ ، من تلك الروح الداخلية التي لا تزال مختبئة تحت السطح والتي ترتطم على العالم الخارجي ، كأرتطامها على قشره ، وتفجره الى قطع ، لان لبه مغاير للب الراجع الى القشرة المتحطمة» هذا شكل بديل غريب للتاريخ الطويل للب وللنواة وللوز . يلعب اللبهنا دور القشرة التي تحتوي على اللوزة. فاللب في الخارج واللوزة في الداخل. تفجر اللوزة (المبدأ الجديد) اللب القديم الذي لا يتلاءم واياه بعد الان (فقد كان لب اللوزة القديمة)، فهي تريد لبا خاصا بها : اشكالا سياسية واجتماعية جديدة الخ . يجب ابقاء هذه الاشارة في الذهن كلما برزت مشكلة الجدل الهيغلي للتاريخ .

(٨) احد مترجمي رأس المال للفرنسية ـ راجع الحاشية ٣ ـ المترجم ـ .

(٩) قارن انغلز : لودفيغ فويرباخ .... ربما كان علينا الا نأخذ بحرفية مغرقة كل الصيغ الموجودة في نص موجه ، من جهة» للتداول الشعبي الواسع وبالتالي ، وكما يعترفانغلز نفسه» ينطوي =

للعالم » او « منظومتها » ، اي انها ليست عنصرا بامكاننا اعتباره خارجيا بالنسبة لمنهجها ، بل هي تشير مباشرة الى الجدل نفسه . يذهب ماركس الى حد الكلام عن «الارتباك والغموض اللذين آل اليهما الجدل بين يدي هيغل» ، الى « ناحيته المربكة الغامضة » ، الى « شكله المربك الغامض » ، وهو يعارض هذا الشكل المربك الغامض للجدل الهيغلي بالشكل العقلاني لجدله . من الصعب الاشارة بوضوح اكثر الى ان القشرة الصوفية ليست سوى الشكل المربك الغامض للجدل نفسه : اي انها ليست عنصرا خارجيا نسبيا للجدل (مثل : «المنظومة») ، بل انها عنصر داخلي للجدل الهيغلي لها نفس الجوهر . ليس كافيا ، بالتالي ، عزلها عن غلافها الاول (المنظومة) من اجل تحريرها . يجب تحريرها ايضا من جلد ثان يكاد يكون غير قابل للفصل ، جلد هو نفسه هيغلي في مبدأه . يجب الاقرار بانه ليس بوسع هذا الاستخراج ان يخلو من الالم ، فهو ، ظاهريا ، تقشير ، بينما هو فعلا ، عملية ازالة ارتباك وغموض ، تلك العملية التي تحوّل ما تستخرجه . بذلك اظن ان هذا التعبير الاستعاري ـ « قلب » الجدل ـ بتقريبته لا يطرح مسألة طبيعة الاشياء التي يجب ان يطبق عليها منهج واحد (عالم الفكرة عند هيغل ـ العالم الحقيقي عند ماركس) ، بل يطرح مسألة طبيعة الجدل بحد ذاته ، اي مسألة بناه المتميزة ؛

= على شيء من التخطيط ، ومن جهة اخرى ، نص وضعه رجل كان قد عاش ، قبل ذلك باربعين عاما ، المغامرة الفكرية العظيمة لاكتشاف المادية التاريخية ، ورجل مر بنفسه بالاشكال الفلسفية للوعي التي انكب على كتابة تاريخها العام . يحتوي المقال بالفعل على نقد لايديولوجيا فويرباخ جدير بالاهتمام (يرى انغلز انه بالنسبة لفويرباخ «تبقى الطبيعة والانسان مجرد كلمات») ، وعلى عرض جيد لعلاقة الماركسية والهيغلية . يبين انغلز مثلا ملكة هيغل النقدية الرائعة بالمقارنة مع كانط (واظن ان لهذه النقطة اهمية خاصة) ، ويقول بلغة واضحة ، وبصحة ، ان هذا المنهج (الجدلي) غير قابل للاستعمال بشكله الهيغلي» . يقول ايضا ، وهذا شيء اساسي : «ان تطور الفلسفة غير فلسفي ، فقد كانت «الضرورات العملية لصراع» الهيغليين المحدثين في الدين والسياسة هي ما اجبرهم على معارضة «منظومة» هيغل، وان تطور العلم والصناعة هو ما يقلب الفلسفات. يجب ان ننتبه ايضا الى ادراك الاثر العميق لفويرباخ على العائلة المقدسة الخ. الا ان المقال نفسه يحتوي على صيغ بامكانها ان تقود نحو طرق مسدودة ان اخذت بحرفيتها . كمثال على ذلك ، يأخذ انغلز موضوع «القلب» بجدية تدفعه الى الوصول الى الاستنتاج المنطقي السيء الحظ بانه «في النهاية ، لا تمثل المنظومة الهيغلية الا مادية مقلوبة مثاليا رأسا على عقب ، منهجيا وبصدد مضمونها» . ان كان لقلب هيغل الى ماركس مبرراته الفعلية ، يتبع من ذلك انه ليس بوسع هيغل الا ان يكون مادية مقلوبة مسبقا . فنفيان يعطيان ايجابا . بعد هذا ، نكتشف ان الجدل الهيغلي غير قابل للاستعمال بشكله الهيغلي بالضبط لانه يقف على رأسه (على الفكرة ، لا على ما هو واقع) : «بهذا يصبح جدل المفاهيم نفسه ليس الا انعكاسا واعيا للحركة الجدلية للعالم الفعلي ، بذلك وضع جدل هيغل على رأسه ، او بالاحرى ، قلب عن رأسه الذي كان يقف عليه ، ووضع على رجليه» . واضح ان هذه صيغ تقريبية ليس الا ، الا ان تقريبيتها بحد ذاتها تشير الى صعوبة . شيء اخر جدير بالملاحظة هو التأكيد على ضرورة تشييد منظومة لكل فيلسوف («ارغم هيغل على صنع منظومة ، وكما هو الحال بالنسبة للمتطلبات التقليدية ، منظومة فلسفية تنتهي بنوع من الحقيقة المطلقة») ، الضرورة «النابعة من رغبة حية ابدا في العقل الانساني ـ الرغبة بالتغلب على كل تناقض» . واقوال اخرى تفسر حدود مادية فويرباخ بحياته في بلده وبتحوله تحت اثر العزلة .

لا مسألة قلب « وجهة » الجدل ، بل مسألة تحول بناه . ومن نافل القول انه في الحالة الاولى (تطبيق منهج) ، تطرح برانية الجدل بالنسبة لموضوعه الممكن مسألة من المسائل ما قبل الجدلية ، مسألة لا معنى فعليا لها بالنسبة لماركس (١٠) . من جهة اخرى ، تثير المسألة الثانية قضية يبدو من الصعب الا يكون ماركس وتلاميذه قد اجابوا عليها عيانيا في النظرية وفي الممارسة ، في النظرية او في الممارسة .

اسمحوا لنا ان نقول في ختام هذا العرض الذي طال للنص انه ان كان الجدل الماركسي « مبدئيا » عكس الجدل الهيغلي ، واذا كان عقلانيا وليس صوفيا ـ مرتبكا ـ مربكا ، يجب على هذا التمييز الجذري ان يظهر في ماهيته ، اي في تحديداته وبناه المتميزة بشكل واضح . يعني ذلك ان للبنى الاساسية للجدل الهيغلي (كالنفي ، ونفي النفي ، ووحدة الاضداد و«التخطي الاعلائي» ، تحول الكم الى كيف ، والتناقض الخ .) عند ماركس (الى الحد الذي يتبناها فيه ، وهو لا يتبناها كلها باي حال) بنية مختلفة عن البنية الراجعة لها عند هيغل . هذا يعني ايضا انه بالامكان البرهنة على هذه الاختلافات البنيوية ووصفها وتحديدها والتفكير بها . واذا كان ذلك ممكنا ، فانه يكون بالتالي ضروريا ، وانا على استعداد لان اذهب الى حد القول بانه حيوي للماركسية . ليس بوسعنا ان نستمر الى أجل غير مسمى بترديد تقريبات كالفرق بين المنظومة والمنهج ، وقلب الفلسفة او الجدل ، واستخراج « اللب العقلاني » وما الى ذلك دون ان ندع هذه الصيغ تفكر بالنيابة عنا ، اي دون ان نتوقف عن التفكير وان نأتمن انفسنا على عدد من الكلمات التي فقدت قيمتها من اجل تكملتنا لعمل ماركس . واقول انها حيوية ، لانني مقتنع بان التطور الفلسفي للماركسية حاليا يعتمد على هذه المهمة (١١) .

***

بما ان هذه مسؤولية شخصية ايضا ، فانني اود ان احاول البدء بتأمل سريع حول الفهم الماركسي للتناقض في علاقته بمثال محدد : فكرة لينين حول « الحلقة الاضعف » ، وذلك مهما تكن المجازفات .

اضفى لينين على هذه الاستعارة معنى عمليا بالدرجة الاولى. تكون قوة السلسلة

---

(١٠) اي ان المسألة ليست مسألة تشريع قبلي للمعرفة على الطريقه الكانطية . انظر مقدمة القسم الثاني من هذه المجموعة .

(١١) يحتوي كتيب ماوتسي تونغ في التناقض (١٩٣٧) سلسلة كاملة من التحليلات التي يبدو فيها المفهوم الماركسي للتناقض في ضوء لاهيغلي الى حد كبير . سيكون من العبث البحث عن مفاهيمها الاساسية عند هيغل : التناقض الاساسي والتناقض الثانوي ، التناقضات العدائية وغير العدائية ، قانون التطور غير المتكافىء للتناقض . الا ان مقال ماو ، المستلهم من نضاله ضد المذهبية في الحزب الصيني ، يظل على العموم وصفيا ، وبالتالي ، مجردا جزئيا . وصفيا : تطابق مفاهيمه تجارب عيانية . مجردا جزئيا : ان المفاهيم ، مع انها جديدة ومليئة بالتوقعات ، معروضة على انها تعيينات للجدل عموما بدلا من ان تعرض على انها نتائج ضرورية للفهم الماركسي للمجتمع وللتاريخ .

بغدر قوة اضعف حلقة فيها . وعلى العموم فان كل من يتوخى السيطرة على وضع معين يبحث عن نقطة ضعف تجعل النظام بمجمله عرضة للسقوط . من جهة اخرى، ليس على من يريد الهجوم على هذا النظام ، حتى ولو ظهرت الاحتمالات وكأنها ليست في صالحه ، الا ان يكتشف نقطة الضعف هذه حتى يزعزع كل قوة النظام . حتى الان ، ليس من جديد هنا بالنسبة لقراء مكيافيلي او فوبان اللذين كانا اختصاصيين في فنون الدفاع كاختصاصهما في فنون تحطيم المواقع ، واللذين حكما على قيمة الدروع بعيوبها .

ولكن حذار ! اذا كان من الواضح ان نظرية الحلقة الاضعف قد وجهت لينين في نظريته للحزب الثوري (كان على الحزب ان يكون موحدا بصرامة في الوعي وفي التنظيم حتى يتفادى الانكشاف الذي له نتائج مضادة وحتى يحطم العدو) ، فان هذه النظرية كانت ايضا نتيجة لافكار لينين حول الثورة نفسها . كيف اتفق ان كانت الثورة ممكنة في روسيا ؟ لماذا نجحت هناك ؟ كانت ممكنة في روسيا لسبب يتخطى روسيا : لانه ببدء الحرب الامبريالية دخلت الانسانية وضعا ثوريا موضوعيا (١٢) . نزعت الامبريالية القناع «السلمي» للرأسمالية القديمة . وعمل تمركز الاحتكارات الصناعية وخضوعها للاحتكارات المالية على ازدياد استغلال العمال والمستعمرات (كما حتم التنافس بين الاحتكارات نشوب الحرب) . الا ان الحرب هذه نفسها التي جرت المجموعات الضخمة من البشر ، وحتى الشعوب المستعمرة (بفتح الميم) التي اخذ منها الجنود ، الى عذاب لا حد له ، دفعت بعلف مدافعها ليس الى المذابح فحسب ، بل الى التاريخ ايضا. في كل مكان، كانت تجربة الحرب وأهوالها ابرازا وتأكيدا لقرن كامل من الاحتجاج ضد الاستغلال الرأسمالي . كانت ايضا نقطة تركيز ، اذ ان الوسائل الفعالة للعمل مشقة ترافقت مع هذا الانفضاح المدمر . ولكن مع ان هذا الاثر قد شعر به القسم الاكبر من الجماهير الشعبية الاوروبية (ثورة في المانيا واخرى في هنغاريا ، حركات عصيان واضرابات جماهيرية في فرنسا وايطاليا ، مجالس العمال في تورينو) ، الا انه لم ينتج عنها ثورة مظفرة الا في روسيا ، اي بالضبط في البلد «الاكثر تخلفا» في اوروبا . لم هذا الاستثناء المميز ؟ للسبب الرئيسي التالي : مثلت روسيا النقطة الاضعف في « منظومة الدول الامبريالية » (١٣) . عملت الحرب الكبرى بالطبع على تأزيم الضعف وعلى تكثيفه ، ولكنها لم تخلقه بنفسها . فقبل ذلك وحتى في الهزيمة ، اظهرت ثورة ١٩٠٥ ضعف روسيا القيصرية وقامت بقياسه . كان هذا الضعف نتيجة لميزة خاصة : تراكم وتفاقم كل التناقضات التاريخية الممكنة آنذاك ضمن دولة واحدة . تناقضات نظام

---

(١٢) لينين : الاعمال الكاملة ، المجلد ١٣ ، ص ٣٧٠ ـ ٣٧١ (الترجمة الانكليزية) : «لقد كانت الظروف الموضوعية التي خلقتها الحرب الامبريالية هي ما اوصلت الانسانية باكملها الى طريق مسدود وضعتها في معضلة : اما ان تسمح بازهاق ملايين اخرى من الارواح وتقضي على الحضارة الاوروبية ، او ان تعطي السلطة في كل البلدان المتمدنة الى البروليتاريا الثورية ، ان تقوم بالثورة الاشتراكية .»

(١٣) لينين : «تقرير اللجنة المركزية للمؤتمر الثامن للحزب الشيوعي الروسي (البلشفي)»، المجلد ٢٩ ، ص ١٥٣ .

للاستغلال الاقطاعي في بداية القرن العشرين يحاول بضراوة متزايدة وفي ظل تهديدات متصاعدة أن يحكم ، بمساعدة سلك كنسي خدّاع ، مجموعة ضخمة من الفلاحين «الجهلة» (١٤) (اوضاع املت مرافقة فريدة لثورة الفلاحين مع ثورة العمال) (١٥) . تناقضات الاستغلال الرأسمالي والامبريالي الواسع النطاق في المدن الرئيسية وضواحيها ، في مناطق التعدين ، في حقول البترول الخ . تناقضات الاستغلال الاستعماري والحروب المفروضة على شعوب باكملها . تناقض هائل بين مستوى تطور وسائل الانتاج الرأسمالي (خصوصا بالنسبة للتمركز البرولتاري : كان اكبر مصنع في العالم في ذلك الوقت هو منشأة بوتيلوف في بتروغراد، وكانت تضم ٤٠،٠٠٠ عامل) وبين وضع الريف الشبيه بالعصور الوسطى ، تفاقم الصراعات الطبقية على امتداد البلاد ليس بين المستغل (بكسر الغين) والمستغل (بفتح الغين)، فحسب ، بل حتى في داخل الطبقات الحاكمة نفسها (الملاك الاقطاعيون الكبار المساندون لقيصرية استبدادية عسكرية بوليسية ، النبلاء الصغار المشغولون بمؤامرات دائمة ، البورجوازية الكبيرة والبورجوازية اللبرالية المعادية للقيصر ، البورجوازية الصغيرة المتأرجحة بين القبول بالنظام وبين «اليسارية» الفوضوية) . اضاف المجرى التفصيلي للاحداث اوضاعا «استثنائية» (١٦) اخرى لا يمكن فهمها خارج « عقدة » تناقضات روسيا الداخلية والخارجية . مثلا ، الطابع « المتقدم » للنخبة الثورية الروسية التي نفاها الاضطهاد القيصري . في المنفى ، اصبحت « مصقولة » وتشربت التراث الكامل للتجربة السياسية للطبقات العاملة الاوروبية الغربية (وبشكل اساسي ، الماركسية) . كان هذا صحيحا بشكل خاص بالنسبة لنشوء الحزب البلشفي ، الذي كان اكثر تقدما بكثير من اي حزب «اشتراكي» غربي بالوعي وبالتنظيم (١٧) . ثم كان هناك «التمرين الاخير» على الثورة عام ١٩٠٥ الذي ادى ، كما هو الحال بالنسبة لمعظم الازمات الجدية ، الى تحديد العلاقات الطبقية والى بلورتها والى «اكتشاف» شكل جديد من التنظيم الشعبي السياسي : السوفيات (١٨) . اخيرا وليس آخرا ، «المهلة» غير المتوقعة التي اعطتها الامم الامبريالية للبلاشفة من اجل «دخولهم» التاريخ ، التأييد غير المقصود ولكن الفعّال الذي تقدمت به البورجوازية الانكلو-فرنسية عندما ارادت في لحظة حاسمة التخلص من القيصر وعملت ما في وسعها لتأييد الثورة (١٩) . باختصار ، وكما تشير هذه التفاصيل بالذات ، كان وضع روسيا المتميّز بالنسبة للثورة المكنة

---

(١٤) لينين : «صفحات من مفكرة» ، المختارات في ثلاثة اجزاء (بالانكليزية) ، ج ٣ ، ص ٨٠٩ .

(١٥) لينين : مرض «اليسارية» الطفولي في الشيوعية ، المختارات ، ج٣ ص ٤١٢-٤١٣ ، «الاممية الثالثة ومكانها في التاريخ» ، الاعمال الكاملة ، ج ٢٩ ص ٣١١ .

(١٦) «ثورتنا» ، المختارات ج٣ ص ٨٢١ .

(١٧) لينين : «مرض اليسارية ...» ، المصدر نفسه ، ص ٣٧٩ .

(١٨) لينين : «الاممية الثالثة ...» ، المصدر نفسه ، ص ٣١١ .

(١٩) لينين: «تقرير الى مؤتمر مدينة بتروغراد للحزب الاشتراكي الديمقراطي الروسي (البلشفي)»، الاعمال الكاملة ج ٢٤ ص ١٤١ .

مسألة تراكم وتفاقم التناقضات التاريخية التي لم تكن ممكنة الا في بلد كروسيا المتأخرة مدة قرن على الاقل عن العالم الامبريالي ، والتي هي في ذروة تطورها ، في آن معا .

قال لينين هذا مرة تلو الاخرى (٢٠) ، ولخصه ستالين بتعابير واضحة جدا في خطابه في نيسان ١٩٢٤ (٢١) . ادى تفاوت التطور الرأسمالي عبر حرب ١٩١٤ ـ ١٩١٨ الى الثورة الروسية لان روسيا كانت الحلقة الاضعف في سلسلة الدول الامبريالية في الوضع الثوري الذي واجه البشرية باكملها . كانت روسيا قد راكمت اكبر عدد ممكن من التناقضات التاريخية ، فهي في الوقت نفسه الامة الاكثر تقدما والاكثر تأخرا ، ذلك التناقض الهائل الذي لم يكن بوسع الطبقات الحاكمة المنقسمة ان تتفاداه او ان تحله . بكلمة اخرى ، كانت الثورة البورجوازية متأخرة في روسيا عشية ثورتها البروليتارية : فروسيا كانت حبلى بثورتين ، لم يكن بوسعها ايقاف الثانية حتى ولو على حساب تأخير الاولى . هذا الوضع الاستثنائي «لم يكن قابلا للحل» (بالنسبة للطبقات الحاكمة) (٢٢) ، وكان لينين محقا في ان يرى فيه الشروط الموضوعية لثورة روسية ، وان يقوم بتشكيل شروطها الذاتية، الى اداة هجوم حاسم على الحلقة الضعيفة هذه في السلسلة الامبريالية في حزب شيوعي كان سلسلة لا حلقات ضعيفة فيها .

ماذا عنى ماركس (كذا ق.ش) وانغلز ايضا عندما قالا ان التاريخ يتقدم دوما من ناحيته الخطأ(٢٣)؟ يعني هذا طبعا الناحية الخطأ بالنسبة للحكام، ولكن، ودون ان نمط المعنى الى حد لا مبرر له ، بامكاننا تفسير الناحية الخطأ على انها الناحية الخطأ بالنسبة لأولئك الذين ينتظرون التاريخ من ناحية اخرى ! مثال على ذلك ، خيل للاشتراكيين الديمقراطيين الالمان في اواخر القرن التاسع عشر انهم سيحققون الاشتراكية بحكم انتمائهم الى اقوى دولة رأسمالية كانت تمر آنذاك بفترة نمو اقتصادي سريع كما كانوا هم يمرون بفترة نمو انتخابي سريع (ان صدفا كهذه قابلة للحدوث !..) . واضح انهم رأوا ان التاريخ يتقدم من الناحية الاخرى ، الناحية «الجيدة» ، الناحية ذات التطور الاقتصادي الاكبر والنمو الاعظم ، ووجدوا تناقضاتها مختزلة الى شكلها الانقى (التناقض بين رأس المال والعمل) ، وبذلك نسوا

---

(٢٠) انظر خصوصا : «مرض اليسارية ...» المصدر نفسه ، ص ٣٧٩ ـ ٤١٢ ، ٤٣٥ ـ ٦ ٤٤٤ـ٤، «الاممية الثالثة ...» المصدر نفسه ، ص ٣١٠ ، «ثورتنا» ، المصدر نفسه ص ٨٢٠ وما يليها ، «رسائل من بعيد (رقم ١)» المختارات ج ٢ ص ٣١ وما يليها ، «رسالة وداعية للعمال السويسريين» ، الاعمال ، ج ٢٣ ص ٣٦٧ ـ ٧٣ . تعالج نظرية لينين الرائعة حول شروط ثورة ما («مرض اليسارية ..»، المصدر نفسه ، ص ٤٣٤ ـ ٤٤٥، ٥ ـ ٦) بشكل شامل الآثار الحاسمة لوضع روسيا المحدد .

(٢١) ستالين : «اسس اللينينية»في مسائل اللينينية (الطبعة الانكليزية الحادية عشرة)ص ١٣ـ٩٣، خصوصا ص ١٥ ـ ١٨ ، ٢٩ ـ ٣٢ ، ٧١ ـ ٧٣ . هذه النصوص ممتازة من نواح كثيرة على الرغم من نشافتها «التعليمية» .

(٢٢) لنين : «ثورتنا» ، المصدر نفسه ، ص ٨٢١ .

(٢٣) بؤس الفلسفة (الترجمة الانكليزية) ص ١٢١ .

ان كل هذا كان يحدث في المانيا مسلحة بجهاز دولة جبار ، ومزودة ببورجوازية تخلت منذ زمن بعيد عن تحقيق «ثورتها» السياسية ، مستبدلة اياها بحماية بسمارك (وغليوم من بعده) العسكرية والبيروقراطية والبوليسية ، وذلك في مقابل الارباح الهائلة التي كان يأتي بها الاستغلال الرأسمالي والاستعماري ؛ المانيا المزودة ايضا ببورجوازية صغيرة شوفينية ورجعية . لقد نسوا ان الذروة البسيطة هذه للتناقض هي ببساطة مجردة : كان التناقض الفعلي ملتحما بـ«ظروفه» لدرجة ان التعرف عليه ورؤيته واستعماله ممكن فقط عبر هذه الظروف وداخلها .

ما هو جوهر هذه التجربة العملية ؟ وما هي الافكار التي الهمت لينين بها ؟ يجب الاشارة فورا الى ان هذه لم تكن تجربة لينين المفيدة الوحيدة . قبل ١٩١٧ كانت هناك ١٩٠٥ ، وقبل ١٩٠٥ الخدع التاريخية الكبرى لانكلترا والمانيا ، وقبل ذلك العامية (عامية باريس ق.ش)، ومن قبل هذه الفشل الالماني في ١٨٤٨–١٨٤٩ . انعكست هذه التجارب على الطريق (انغلز : الثورة والردة المعادية للثورة في المانيا ، نقد برنامج ارفورت ، ماركس : صراع الطبقات في فرنسا ، الحرب الاهلية في فرنسا ، ١٨ برومير ، نقد برنامج غوتا ، وغيرها) ، بشكل مباشر او غير مباشر، وكانت قد ربطت حتى بالتجارب الثورية السابقة : الثورتين البورجوازيتين في فرنسا وانكلترا .

وليس من خلاصة لهذه التجارب العملية والتعليقات النظرية عليها غير القول ان التجربة الثورية الماركسية باكملها تبين لنا انه اذا كان التناقض العام (سبق وان حددناه على انه التناقض بين قوى الانتاج وبين علاقات الانتاج والمتجسد اساسا في التناقض بين طبقتين متعاديتين) كافيا لتعريف الوضع الذي تكون فيه الثورة «مهمة راهنة» ، فليس بوسع هذا التناقض ، بما يملكه من قوة بسيطة ومباشرة ، ان يولد «وضعا ثوريا» ، ولا ان يولد ، لاحقا ، وضعا تتفجر فيه الثورة وتنتصر . ان كان على هذا التناقض لكي يصبح «فاعلا» الى اقصى حد ، ان يصبح مبدأ مفجّرا ، فلا بد من تراكم «الاوضاع» و«التيارات» التي «تلتحم» في وحدة انفجارية بغض النظر عن اصولها ووجهتها (والكثير منها سيكون بحكم الضرورة غريبا عن الثورة من ناحية منشأه ووجهته ، او من «اعدائها المباشرين») . فتكون النتيجة حشد الغالبية العظمى من الجماهير الشعبية في هجوم على نظام تعجز الطبقات الحاكمة عن الدفاع عنه (٢٤) . لا يتطلب وضع كهذا «التحام» شرطين اساسيين في «ازمة وطنية واحدة» فحسب ، بل ايضا يتطلب كل شرط بحد ذاته (مأخوذا على نحو مجرد)

---

(٢٤) حول مجمل هذه القطعة ، انظر (١) لينين : «مرض اليسارية ...» المصدر نفسه ص ٤٣٠، ٤٤٤ ـ ٥ ، خصوصا : «فقط عندما لا تريد «الطبقات الدنيا» الوضع القديم ، وعندما تعجز «الطبقات العليا» عن الاستمرار في الوضع القديم ـ آنذاك فقط بامكان الثورة ان تنتصر . (ص ٤٣٠). توضح هذه الاعتبارات الرسمية في الصفحات ٤٤٤ ـ ٥ . (٢) لينين : «رسائل من بعيد (رقم ١)» ، المصدر نفسه ، ص ٣٥ ـ ٣٦ ، بشكل خاص «ان نجاح الثورة بهذه السرعة ... عائد الى انه نتيجة لوضع تاريخي فريد جدا ، اندمجت تيارات متباينة اطلاقا ، ومصالح طبقية غير متجانسة اطلاقا ، وتطلعات سياسية واجتماعية متعاكسة اطلاقا .. بطريقه متناسبة لافتة للنظر ...» (ص ٣٥ ـ التشديد للينين).

«التحام» «تراكم» من التناقضات . بدون ذلك لا تستطيع الجماهير الشعبية المنقسمة طبقيا (البروليتاريا ، الفلاحون ، البورجوازية الصغيرة) ان تندفع سوية ، بشكل واع او غير واع ، في هجوم عام على النظام القائم ان لم يكن الامر كذلك ؛ وبدونه فان الطبقات الحاكمة (الارستقراطيون ، البورجوازية الكبيرة ، البورجوازية الصناعية ، البورجوازية المالية ، الخ) التي تعلمت بحكم خبرة طويلة كثيفة ويقينية ان تتجاوز اختلافاتها الطبقية لتعقد تحالفا مقدسا ضد المستغلين (بفتح الغين) ، لن تجد نفسها مشلولة وممزقة في اللحظة الحاسمة ومفتقدة للحلول السياسية الجديدة او القادة السياسيين ، ومحرومة من التأييد الطبقي الاجنبي ومجردة من امضى اسلحتها ، جهاز الدولة التابع لها ، وقد غلبها فجأة شعب كانت قد ابقته طيعا ومسكينا بواسطة الاستغلال والعنف والخداع. حين تتراكم في هذا الوضع كمية هائلة من «التناقضات» ــ يكون بعضها مختلفا جذريا عن الاخر، من حيث الاصل والوجهة والمستوى ومجال الانطباق ــ لكنها «تنصهر» رغم ذلك في وحدة انفجارية ، يستحيل اذاك الحديث عن القوة الوحيدة والفريدة التي يملكها «التناقض العام» . بالطبع ، فان التناقض الاساسي المسيطر على الفترة (عندما تكون الثورة «مهمة راهنة») يفعل فعله في جميع هذه «التناقضات» وحتى في «التحامها» . ولكن لا يسعنا الادعاء ، بدون مجانبة الحقيقة ، بان هذه التناقضات والتحامها ليست الا ظواهر خالصة للتناقض العام . لان «الظروف» و«التيارات» التي تحققها هي اكثر من مجرد ظواهر لها . انها تعود لعلاقات الانتاج التي هي بالطبع احد حدود التناقض مع كونها في الوقت عينه شروط وجوده ، كما تعود للبنى الفوقية ، تلك المراتب النابعة عنها (علاقات الانتاج ق.ش) والتي تتمتع ، مع ذلك ، بمنطقها وفاعليتها الخاصتين . كما تعود الى الوضع العالمي نفسه الذي هو عامل مقرر يلعب دورا مخصوصا (٢٥) . هذا يعني انه اذا «انصهرت» «الفروقات» التي تشكل كلا متكاملا من المراتب الفاعلة (والمتجلية في «التراكم» الذي تكلم عنه لينين) في وحدة فعلية ، فانها لن «تتشتت» كظواهر خالصة في الوحدة الداخلية لتناقض بسيط. ان الوحدة التي تشكلها هذه الفروقات في «التحامها» الانفجاري الثوري(٢٦)تتشكل بفضل ماهيتها وفاعليتها ، بفضل ما هي عليه وبفضل فاعليتها وبموجب النمطيات المخصوصة لعملها . وبتشكيلها هذه الوحدة ، تعيد هذه الفروقات تركيب وحدتها المتحركة وتكملها ، ولكنها في الوقت نفسه تكشف طبيعتها : ليس من سبيل لفصل «التناقض» عن البنية الكلية للجسم المجتمعي الذي ينخرط فيه هذا التناقض، او عن الشروط الشكلية لوجوده او حتى عن المراتب التي يتحكم بها . فالتناقض كامن في صلبها جميعا ، يتأثر بها ، ويحكمها . لكنها تحكمه هي ايضا في حركة

---

(٢٥) يذهب لينين الى حد ان يضم الى اسباب نجاح الثورة السوفياتية غنى البلاد الطبيعي ومداها الجغرافي الذي هو ملجأ الثورة في «تراجعاتها» العسكرية والسياسية الضرورية .

(٢٦) كما اشار لينين لوضع «الازمة» دور تبياني بالنسبة لبنية وحركية التشكل الاجتماعي الذي يمر خلالها . بالتالي من الممكن بحذر سحب ما قيل عن الوضع الثوري الى التشكل الاجتماعي في وضع سابق على الازمة الثورية .

واحدة،كما تحكمه (اي التناقض ق.ش) مختلف المراتب والمستويات للتكوين الاجتماعي الذي يشكل التناقض عاملا محركا فيه ، وبالامكان نعته بانه تحديد لا احادي في مبدئه (٢٧) .

ان هذا التعبير ، التحديد غير الاحادي ، لا يستهويني كثيرا (فهو مستعار من علوم اخرى) ، الا انني سأستعمله بغياب ما هو افضل ، كمؤشر وكمسألة ، وايضا لانه يساعدنا على ان نتبين بوضوح اننا امام تناقض مختلف عن التناقض الهيغلي (٢٨) .

ليس التناقض الهيغلي ابدا «لا احادي» فعلا ، مع انه قد يبدو كذلك في كثير من الاحوال . مثال على ذلك، في ظواهريات الروح، (الكتاب ق.ش) الذي يصف «تجارب» الوعي وجدله المتجه نحو المعرفة المطلقة ، لا يبدو التناقض على انه بسيط، بل على العكس ، يبدو معقدا جدا .

ان التناقض الوحيد الذي يمكن اعتباره بسيطا بكل معنى الكلمة هو التناقض الاول – بين الوعي الحسي ومعرفته . وكلما تقدمنا في جدل انتاج هذه المعرفة ، كلما امسى الوعي اغنى ، وكلما ازداد تعقيد تناقضه . الا انه من الممكن البرهنة على ان هذا التعقيد ليس تعقيد لااحادية فعلية ، بل هو تعقيد استيعاب تراكمي ليس لااحاديا الا في الظاهر . في الواقع ، وفي كل لحظة من تطوره ، يحيا الوعي ويختبر ماهيته (الماهية المتناسبة مع المرحلة التي توصل اليها) عبر مجمل اصداء الماهية التي كانت سابقا ماهيته ، وعبر الوجود الضمني للاشكال التاريخية المقابلة. يقول هيغل اذن ان لكل وعي ماضيا مكبوتا ومخزونا Aufgehoben (متخطّى اعلائيا ق.ش) في حاضره نفسه، وعالما (عالم بامكان هذا الوعي ان يكون وعيه، ولكنه هامشي في الظواهريات ، حيث وجوده كامن وضمني) وان له بالتالي ماضيا هو عوالم ماهياته التي تخطاها . الا ان هذه الصور الماضية للوعي وهذه العوالم الكامنة (المتوافقة مع الصور) لا تؤثر في الوعي الحالي كتحديدات فاعلة مغايرة لنفسها : لا تخصها هذه الصور والعوالم الا كاصداء (ذكريات ، اشباح تاريخيتها) لما اصبحت ، اي كاستباقات او ضمنيات لنفسها . بما ان الماضي ليس ابدا اكثر من

---

(٢٧) قارن تطوير ماو لفكرة الفرق بين التناقضات العدائية (المفجرة ، الثورية) والتناقضات غير العدائية (في التناقض ، المختارات ، المجلد الاول ، ص ٤٩٨ وما بعدها من الترجمة العربية ، بكين ١٩٦٨) .

(٢٨) يأخذ التوسير هذا التعبير عن فرويد وعلم النفس التحليلي. والترجمة العربية لـ تفسير الاحلام (ترجمة مصطفى صفوان ، دار المعارف ، القاهرة ، بلا تاريخ) تترجم التعبير «الحتم المضاعف» ، وهي ترجمة تفتقد الدقة بافتقادها فهم محتوى المفهوم . الترجمة المستعملة هنا موضعية (وهي بذلك مؤقتة) لانها موضوعة في مجابهة فهم محدد هو التناقض البسيط وتحديده البسيط ، الا انها مفضلة على «تعدد التحديدات» التي اقترحت من قبل البعض، اذ ان الاقتراح الاخير هذا يدخل ظلا (واكثر من ظل) من التعددية على هذا المفهوم ، والتعددية غريبة عنه – ق.ش.

(٢٩) بنفسها : ضمنيا ، اي عندما تكون كامنة وقبل ان تعي نفسها : تصبح عندئذ لـ – نفسها– ق.ش.

الماهية الداخلية « بنفسها » للمستقبل الذي تحتوي عليه ، ليس وجود هذا الماضي الا وجود الوعي بنفسه بالنسبة للوعي ، وليس تحديدا خارجيا حقيقيا (٣٠). وللوعي الذي هو دائرة مركز محدد واحد فقط . انه بحاجة لدوائر لها مركز مغاير لنفسها ـ دوائر مقتلعة المراكز ـ من اجل ان يتأثر مركزه بفاعليتها ، او باختصار من أجل ان تحدد ماهيتها لااحاديا بها . الا ان الوضع ليس كذلك .

تتضح هذه الحقيقة اكثر في «فلسفة التاريخ» . نواجه هنا ايضا لااحادية ظاهرية : اليست جميع المجتمعات التاريخية مشكّلة من عدد لامتناه من التحديدات العيانية . من القوانين السياسية الى الدين عبر التقاليد والعادات والنظم المالية والتجارية والاقتصادية والتربوية ، وعبر الفنون والفلسفة وما الى ذلك ؟ الا ان ايا من التحديدات ليس جوهريا خارج التحديدات الاخرى ، ولا يعود ذلك لكونها تشكل كلا عضويا متميزا فحسب ، بل لان لهذه الكلية انعكاسا في مبدأ داخلي فريد الذي هو حقيقة كل هذه التحديدات العيانية . لنأخذ روما مثلا. ليس تاريخها الجبار ومؤسساتها وازماتها ومغامراتها الا التجلي الزمني لمبدأ الشخصية القانونية المجردة الداخلي ، ومن ثم لانهياره . بالطبع ، يحتوي هذا المبدأ الداخلي على مبدأ كل من التشكلات التاريخية التي تخطاها وكأصداء لنفسه ـ وهذا هو سبب تمحوره حول مركز واحد ، مركز جميع العوالم الماضية المخزونة في الذاكرة ، هذا هو سبب كونه بسيطا . ويظهر تناقضه في هذه البساطة عينها : في روما ، الوعي الرواقي كوعي للتناقض الكامن في مفهوم الشخصية القانونية ، كوعي يستهدف العالم العيّاني للذاتية ولكنه يخفق في الوصول اليه . هذا هو التناقض الذي يؤدي الى انهيار روما والى مستقبلها : صورة الذاتية في مسيحية العصور الوسطى . بذلك يفشل تعقيد روما عن جعل التناقض لااحاديا في المبدأ الروماني البسيط الذي ليس هو الا الماهية الداخلية لهذا الثراء التاريخي اللامتناهي .

لكي نطرح السؤال الاساسي ليس علينا الا ان نسأل لماذا فكّر هيغل بظواهر التغيار التاريخي بلغة هذا المفهوم البسيط للتناقض . ان الذي يسمح ببساطة التناقض الهيغلي ليس الا بساطة المبدأ الداخلي الذي يكوّن ماهية اية حقبة تاريخية. ولاننا نستطيع مبدئيا اختزال الكلية ، او التنوع اللامتناهي ، العائدة لمجتمع معطى تاريخيا (اليونان ، روما ، الامبراطورية الرومانية المقدسة ، انكلترا وما الى ذلك) الى مبدأ داخلي بسيط ، يصبح بامكان هذه البساطة التي اكتسبها التناقض حكما، ان تعي ذاتها بذاتها . هل من حاجة للمزيد من الوضوح ؟ ان عملية الاختزال هذه بذاتها (وقد اخذ هيغل الفكرة عن مونتسكييه) ، اختزال جميع العناصر التي تشكل

---

(٣٠) يقول هيغل : «عندما تبدأ تباشير العالم الجديد بالظهور في ملامحها العامة فقط وكمجرد كل مختبىء ضمن تجريد عار ، لا يفتأ ثراء الايام التي ولت ، من جهة اخرى ، ماثلا بوعي في الذكرى. ينقص الوعي في الشكل الجديد الامتداد المعقد للمحتوى. الا انما ينقصه اكثر هو التعبير المتطور للشكل الذي تتحدد فيه التمايزات بحسم وتترتب فيه في علاقاتها المحددة . وبدون هذه الميزة الاخيرة ، لا معقولية عامة للعلم (الفلسفة) . » «ظواهريات الروح» ، ص ٧٦ ـ ق.ش.

الحياة العيانية لحقبة تاريخية (المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والحقوقية ، العادات والاخلاق والفن والدين والفلسفة ، وحتى بعض الاحداث التاريخية : الحروب والمعارك والهزائم وما الى ذلك) الى مبدأ واحد للوحدة الداخلية ، لا تصبح ممكنة الا بموجب شرط مطلق هو اعتبار مجمل الحياة العيانية للشعب على انها تظهير ـ استلاب مبدأ روحي داخلي ، مبدأ ليس في نهاية المطاف الا الشكل الاكثر تجريدا لوعي هذا العالم لذاته ، وعيه الديني او الفلسفي، اي ايديولوجيته (٣١) . اظن انه بامكاننا ان نتبين الان كيف تؤثر «القشرة الصوفية» على «اللب» وكيف تلوثه ـ فان بساطة التناقض الهيغلي ليست ابدا اكثر من انعكاس لبساطة هذا المبدأ الداخلي لشعب ما ، اي انها ليست واقعه المادي ، بل ايديولوجيته الاكثر تجريدا . وهذا ايضا سبب قدرة هيغل على تصوير التاريخ العالمي ، من الشرق القديم حتى اليوم ، على انه «جدلي» ، اي على انه يتحرك بفعل الحركة البسيطة لمبدأ تناقض بسيط . وهذا هو ايضا سبب عدم وجود اي انقطاع اساسي ، اية نهاية فعلية للتاريخ ـ ولا اية بداية جذرية له . وهذا سبب كون فلسفته في التاريخ مزخرفة بتفيارات «جدلية» مطردة . ولا يمكنه الدفاع عن هذا الفهم المذهل الا باعتلائه ذروة الروح حيث لا باس اذا قضي على شعب باكمله طالما انه جسّد المبدأ المحدد لاحد ادوار الفكرة ـ وللفكرة اطوار عدة ـ وطالما انه في تجسيده لهذا المبدأ قد سلبه ذاته واودعه ذاكرة الذات هذه التي هي التاريخ ، وبالتالي اودعه شعبا اخر(حتى ولو كانت صلته التاريخية بهذا الشعب واهيةجدا !) لا يلبث ان يفكر في ماهية هذا المبدأ ويجد فيه وعدا لمبدئه الداخلي ، اي يجد فيه، كأنه صدفة ، الطور اللاحق منطقيا لتجلي الفكرة ، الخ . الخ .

يجب ان يكون من الواضح ان هذه القرارات التعسفية جميعها (حتى تلك التي تتخللها ومضات من البصيرة العبقرية) لا تقتصر ، على نحو عجائبي ، على «رؤية هيغل للعالم» او على «منهجه» بل انها تنعكس في بنية الجدل ، بل في بناه ، وخصوصا في «التناقض» الذي تتلخص وظيفته في دفع المضامين العيانية لحقبة تاريخية معينة ، على نحو سحري ، نحو غايتها الايديولوجية .

بذلك نرى ان «القلب» الماركسي للجدل الهيغلي شيء مختلف عن عملية الاستخراج البسيطة . واذا ما تبيننّا بوضوح العلاقة الوثيقة والحميمة بين «رؤية هيغل للعالم» (اي فلسفته التأملية) وبين بنية الجدل ، يستحيل اذ ذاك التخلي عن

---

(٣١) يصور هيغل كل حقبة تأريخية على انها تجلي مرحلة من مراحل تطور الفكر : فان المفهوم الكامن للعصر يخرج من جوانية الروح الى العالم الخارجي ـ وهذا هو استلاب المفهوم ـ حيث يتحقق ويصبح وعيا للعصر لنفسه (يصبح بنفسه بعد ان صان لنفسه) وبذلك يعود المفهوم الى الروح ككل عياني ـ وهذه العملية هي عملية التظهير التي تؤدي الى مرحلة اعلى من مراحل مسيرة الروح التي تحقق نفسها في التاريخ باعادة هذه الدورة مرة بعد الاخرى : تظهير ـ استلاب ـ استيعاب ، حتى تتحقق الروح في نهاية التاريخ ككل عياني يحتوي على مجمل التاريخ كما انه يكون نهايته وذروته : هو علته الغائية وعلته الحركية في آن واحد : تلك هي الفكرة المتجسدة في وعي هيغل لعصره ، اي في فلسفة هيغل وفي عصره . ويجب الاشارة الى ان مبدأ حركة التاريخ في تطوره ينتقل من شعب الى اخر في كل من اطواره : مصر ـ اليونان ـ روما ـ الخ . ق.ش.

«رؤيته للعالم» دون الاضطرار الى تحويل بنى هذا الجدل تحويلا عميقا . وان عدم القيام بهذا التحويل يعني اننا سنحمل معنا ، شئنا ام ابينا ، الخرق البالية لهذا «الغلاف الصوفي» الشهير بعد موت هيغل بـ ١٥٠ عاما وبعد موت ماركس بمئة عام .

فلنعد الى لينين ومن ثم الى ماركس . اذا كان صحيحا ، كما برهن الفكر والممارسة اللينينيان ان الوضع الثوري في روسيا كان بالتحديد نتيجة للاحادية تحديد كثيفة للتناقض الطبقي الاساسي ، ربما كان علينا ان نسأل حول وجه الاستثناء في «الوضع الاستثنائي» هذا ، وما اذا كان هذا الاستثناء ، ككل الاستثناءات ، يعمل على توضيح قاعدته ـ ما اذا كان هذا الاستثناء ، بالرغم من القاعدة ، هو القاعدة نفسها . ألسنا دائما في اوضاع استثنائية ؟ كان فشل ثورة ١٨٤٩ في المانيا استثناء ، كذلك الامر بالنسبة لفشل ثورة ١٨٧١ في باريس، وايضا الفشل الديمقراطي ـ الاشتراكي الالماني في بداية القرن العشرين الذي مهّد للخيانة الشوفينية عام ١٩١٤ ـ كلها استثناءات ، ولكن بالنسبة لماذا ؟ بالنسبة للاشيء سوى الفكرة المجردة انما المريحة والمشجعة للمخطط «الجدلي» البسيط والخالص ، هذا المخطط الذي يبدو في بساطته وكأنه لا يزال يتذكر (او يعيد اكتشاف اسلوب) النموذج الهيغلي وايمانه «بالقوة» الحالّة للتناقض المجرد : وخصوصا ، التناقض «الانيق» بين رأس المال والعمل . لست انكر ان «بساطة» هذا المخطط المطهّر قد اجابت على بعض الضرورات الذاتية لتعبئة الجماهير . فكلنا يعلم ان الاشكال الطوباوية للاشتراكية لعبت ايضا دورا تاريخيا ، وقد اجادت لعبه لانها اخذت الجماهير (بمستوى وعيها ـ ق.ش.)، لانه اذا كان المتوخى هو قيادة الجماهير الى الامام ، فمن الضروري اخذها كذلك حتى من هذه الناحية (وأساسا من هذه الناحية) . سيكون من الضروري يوما ما القيام بما قام به ماركس وانغلز بالنسبة للاشتراكية الطوباوية ، ولكن هذه المرة بالنسبة لتلك الاشكال التي لا تزال تخطيطية ـ طوباوية للوعي الجماهيري المتأثر بالماركسية (وحتى في وعي بعض من منظريها) في الفترة الاولى من تاريخها : دراسة تاريخية فعلية لشروط هذا الوعي لاشكاله (٣٢) . اننا نجد بالفعل ان كل المقالات التاريخية والسياسية الهامة التي

---

(٣٢) كتب انغلز عام ١٨٩٠ (في رسالة الى بلوخ ، ٢١ـ٩ـ١٨٩٠) : « يجب ان نلام ، انا وماركس، جزئيا لان الشباب يشددون احيانا على الناحية الاقتصادية اكثر مما تستحق . كان علينا التشديد على المبدأ الاساسي في مواجهة خصومنا الذين انكروه ، ولم يكن لدينا دائما الوقت او المكان او الفرصة للسماح للعناصر الاخرى ذات العلاقة في التفاعل بان تأخذ حقها ...» في اطار هذه الابحاث الضرورية ، اود ان استشهد بالملاحظات التي خصها غرامشي بالاغراء الميكانيكي ـ القدري (الجبري) في تاريخ ماركسيه القرن التاسع عشر : «كان العنصر الجبري القدري «رائحة ذكية» .. ايديولوجية مباشرة لفلسفة الممارسة (الماركسية ـ المترجم) ، كانت شكلا من اشكال الدين ، كانت مثيرا (كالمادة المخدرة) جعله الطابع «الثانوي» لشرائح اجتماعية معينة ضروريا ومبررا تاريخيا . عندما لا تؤول المبادرة في النضال للمرء ، وعندما يكون النضال نفسه في النهاية سلسلة من الهزائم ، تصبح الحتمية الميكانيكية مقدرة عظيمة على المقاومة المعنوية وعلى التماسك وعلى المثابرة العنيدة والصبورة.

كتبها ماركس وانغلز ابان هذه الفترة تعطينا بالضبط موادا لتفكير اولي بما يدعى «استثناءات» . وتنبع هذه المواد كلها من الفكرة التي مؤداها ان تناقض رأس المال ـ العمل ليس بسيطا ابدا ، بل هو معيّن دائما بالاشكال العيانية تاريخيا وبالاوضاع التي يتحرك في كنفها . انه معيّن من قبل اشكال البنية الفوقية (الدولة ، الايديولوجيا المسيطرة ، الدين ، الحركات المنظمة سياسيا ، وما الى ذلك) . كما انه معيّن من قبل الوضع التاريخي الداخلي والخارجي الذي يحدده على انه تابع للتاريخ القومي من جهة (انهاؤه او «انكاسه» للثورة البورجوازية ، الزوال الجزئي او الكلي للاستغلال الاقطاعي او عدم زواله ، «العادات» المحلية ، التقاليد القومية المحددة ، وحتى «الاساليب الخاصة» بالنضال والسلوك السياسي ، الخ) ، وعلى انه تابع للاطار العالمي من جهة اخرى (اي الطرف المسيطر على هذا الاطار ـ تنافس الامم الرأسمالية ، او «الاممية الامبريالية» ، ام التنافس ضمن الاطار الامبريالي الخ) . ويعود الكثير من هذه الظواهر الى «قانون التطور المتفاوت» بالمعنى اللينيني.

وهذا لا يعني ان التناقض البسيط ظاهريا انما هو دائما لا احادي التحديد . بذلك يكتشف الاستثناء القاعدة في نفسه ، قاعدة القاعدة . وانطلاقا من القاعدة الجديدة ينبغي التفكير «بالاستثناءات» القديمة بوصفها امثلة بسيطة منهجيا . ولكي ينطبق التحليل على جميع الظواهر ، من منظار هذه القاعدة ، اقول ان « التناقض لا احادي التحديد » يكون لا احاديا اما بلعبه دور الكابح التاريخي ، اي بكونه «سدا فعليا» في وجه التناقض (كما هو الحال في المانيا غليوم) واما بلعبه دور العنصر الانفجاري الثوري (٣٣) (كما حصل في روسيا عام ١٩١٧) ، الا انه في

«انني مهزوم الان ، الا ان طبيعة الاشياء بجانبي في النهاية ، الخ . هنا يتخفى الواقع كفعل ايمان، كعقلانية اكيدة للتاريخ ، وكشكل بدائي وتجريبي لنهائية finalism محمومة تأتي كبديل لجبرية والهية الاديان . يجب ان نشدد على انه حتى في احوال كهذه توجد ارادة فاعلة قوية .. يجب ان نشدد على ان القدرية لم تكن الا غطاء يأتي به الضعفاء لارادة فاعلة وحقيقية . وهذا هو سبب ضرورة كشف عبثية الحتمية الميكانيكية في كل وقت ، الحتمية الميكانيكية المفسرة على انها فلسفة ساذجة للجماهير والتي تصبح سببا للانفعال (عكس الفعل) وللرضى الابله عن النفس عندما تحول الى فلسفة تأملية ومتماسكة من قبل المثقفين ... (غرامشي : الاعمال ، بالايطالية ، ج ٢ ص ١٣ ـ ١٤) قد يبدو هذا التضاد (المثقفين ـ الجماهير) غريبا عندما يأتي من قلم منظر ماركسي . الا انه من الضروري ادراك ان فهم غرامشي للمثقفين اوسع بكثير من فهمنا ، اي انها غير معرفة بفكرة المثقفين عن انفسهم ، بل بدورهم الاجتماعي كمنظمين وكقادة (ثانويين الى حد ما) .. بهذا المعنى ، كتب «ان دعوى وجوب اعتبار جميع اعضاء حزب سياسي كمثقفين قابل لا يثير نكاتا لان يصبح كاريكاتورا ، الا انه مع تفكير ابعد قليلا ، نجد أن لا شيء اكثر دقة من ذلك . من الضروري وجود تمييز للمستويات ، مع احتواء حزب ما على عدد اكبر او اقل من المستوى الاعلى او الادنى ، الا ان هذا ليس هو ما هو هام : المهم هو وظيفتهم ، التي هي التوجيه والتنظيم ، اي انها وظيفة تربوية ، وهذا يعني ثقافية .» (الاعمال ، ج ٣ ص ١٢) .

(٣٣) قارن انغلز (رساله الى شميت في ٢٧ـ١٠ـ١٨٩٠) : «بامكان رد فعل سلطة الدولة على التطور الاقتصادي ان يتخذ ثلاثة انواع : بامكانه ان يجري في نفس الاتجاه ، وفي هذه الحالة يكون التطور اكثر سرعة . وبامكانه معارضه خط التطور ، وفي هذه الحالة ستتحطم اليوم سلطة الدولة لكل شعب عظيم في المدى البعيد ....» يوميء هذا بطابع حالتي الحد .

كلا الحالين ، لا يوجد ابدا بشكله «الصافي» . ولا بد من الاعتراف هنا بان «الصفاء» هو ذاته الاستثناء ، علما بان الامثلة عليه معدومة . +

ولكن اذا كان كل تناقض في الممارسة والتجربة التاريخيـــة الماركسيتين يظهر كتناقض لا احادي التحديد ، واذا شكلت لا احادية التحديد هذه خصوصية التناقض الماركسي ، واذا كان لا يمكن فصل «بساطة» الجدل الهيغلي عن «رؤيـــة هيغل للعالم» وخصوصا ما تعكسه من فهم للتاريخ ، عندئذ يجب علينا التساؤل عن محتوى لااحادية التحديد للتناقض الماركسي وعن سبب وجودها ، وعن كيفية عكس الفهم الماركسي للمجتمع في لااحادية التحديد هذه . ان هذا السؤال حاسم ، اذ انه من الواضح ان عدم تمكننا من البرهنة على الرابطة الضرورية التـــي تربط بين البنية المميزة للتناقض عند ماركس وبين فهمه للمجتمع وللتاريخ سيبقي المقولـــة «معلقة في الهواء» . وتعود النتيجة نفسها اذا لم يكن التحديد اللااحادي مبنيا على مفاهيم النظرية الماركسية للتاريخ عينها . هذا لانه بغض النظر عن مدى دقتهـــا والبرهنة عليها في الممارسة السياسية ، فقد استعملناها حتى الآن وصفيا ، اي اقتضائيا ، وهي ، كما هو الحال مع جميع المعالجات الوصفيـــة ، لا تزال تحت رحمة اية نظرية فلسفية قد تأتي (٣٤) .

الا ان هذا يثير شبح النموذج الهيغلي مرة اخرى ـ ليس نموذجه المجـــرد للتناقض ، بل النموذج العياني لفهم التاريخ المنعكس فيه . ان كان علينا البرهان على ان البنية الخاصة بالتناقض الماركسي مؤسسة على فهم ماركس للتاريخ ، فان علينا بادىء ذي بدء التأكد من ان هذا الفهم ليس بحد ذاته مجرد «قلب» للفهـــم الهيغلي . صحيح انه بامكاننا ان نبرهن على ان ماركس قد «قلب» هيغل ، وذلـك كتقدير تقريبي اولي ، وبامكاننا ايضاح ذلك بسرعة . يضبط جدل المبـــادىء الداخلية لكل مجتمع الفهم الهيغلي بكامله . والجدل هنا هو جدل ادوار الفكرة . وكما قال ماركس عشرين مرة ، يفسر هيغل الحياة المادية ، اي التاريخ العياني لكل شعب ، عن طريق جدل الوعي (وعي الشعب لنفسه : ايديولوجيته) . اما بالنسبة لماركس من جهة اخرى ، فان حياة الانسان المادية تفسر تاريخه ، وليس وعيـــه وايديولوجيته الا ظواهر حياته المادية . بالطبع ، يوحّد هذا التضاد جميع مظاهر عملية «قلب» معينة . ومن اجل دفع هذا الى نهايته المنطقية ، الى حد جعلـــه مسخا كاريكاتوريا لنفسه ، نسأل : ماذا نجد في هيغل ؟ نجد فهما للمجتمع يتبنى منجزات النظرية السياسية والاقتصاد السياسي للقرن الثامن عشر ، ويعتبر ان كل مجتمع (كل مجتمع عصري بالطبـــع ، الا ان الحاضر يبرز ما كـــان في وقت مـــن الاوقات مجرد بذرة) يتشكل من مجتمعين : مجتمع الحاجات ، او المجتمع المدني، والمجتمع السياسي او الدولـــة وكل مـــا يتجسد في الدولـــة : الديـــن الفلسفة ؛ وباختصار ، وعي العصر لنفسه . بكلمة اخرى ، تخطيطيا ، من الحياة المادية من جهة ، والحياة الروحية من جهة اخرى . بالنسبة لهيغل ، ليست الحياة الماديـــة

---

(٣٤) انظر الحاشية ١١ واماكن اخرى . انظر ايضا مقدمة القسم الثاني . ـ ق.ش.

(المجتمع المدني ، اي الاقتصاد) الا «حيلة العقل» List der Vernunft (٣٥) ، وهي في الظاهر مستقلة ، انما في خاضعه الواقع لقانون وهذا القانون هو الدولة ، اي الحياة الروحية . وها نحن نجد انفسنا مجددا امام طريقة لقلب هيغل تعيدنا ، كما يبدو ، الى ماركس نفسه . وتعتمد هذه الطريقة ببساطة على قلب العلاقة بين العناصر الهيغلية (مما يعني الابقاء عليها) : المجتمع المدني والدولة ، الاقتصاد والسياسة ـ الايديولوجيا . ولكنها في الوقت نفسه تحويل الماهية الى الظاهر والظاهر الى الماهية ، اي لعب «حيلة العقل» بالمقلوب ، اذا جاز التعبير . بينما كان العامل السياسي ـ الايديولوجي ماهية العامل الاقتصادي بالنسبة لهيغل ، فان العامل الاقتصادي هو ماهية كل عامل سياسي ـ ايديولوجي عند ماركس . بذلك يكون كل من العامل السياسي والعامل الايديولوجي ظاهرة بحتة للعامل الاقتصادي الذي هو «حقيقتها» . بذلك نكون قد استبدلنا مبدأ هيغل «الخالص» للوعي (وعي العصر لنفسه) ، المبدأ الداخلي البسيط الذي فهمه على انه مبدأ امكانية تعقّل جميع تحديدات شعب تاريخي ، بمبدأ بسيط اخر هو عكسه : الحياة المادية ، الاقتصاد وهو مبدأ بسيط يصبح بدون المبدأ الوحيد لامكانية التعقّل الشامل لجميع تحديدات شعب تاريخي (٣٦) . هل هذا مجرد مسخ كاريكاتوري ؟ سيكون هذا معنى تعليقات ماركس الشهيرة حول الطاحونة اليدوية والطاحونة المائية والطاحونة البخارية ، ان اخذناها حرفيا او عزلناها عن اطارها (٣٧) . ان الوجهة المنطقية لاغراء كهذا هي الصورة المعكوسة في المرآة للجدل الهيغلي ـ ويكون الفارق الوحيد ان المسألة لم تعد مسألة استخلاص الادوار المتلاحقة من الفكرة ، بل من الاقتصاد وعن طريق عين التناقض الداخلي . وتنتهي هذه المحاولة الى اختزال جدل التاريخ جذريا الى الجدل الذي ينتج انماطا انتاجية متلاحقة ، اي ، في التحليل الاخير ، الى تقنيات مختلفة للانتاج . هناك اسماء لهذه الانحرافات في تاريخ الماركسية : الاقتصادية او حتى النزعة التكنولوجية Technologisme (٣٨) .

الا ان مجرد ذكر هذه التعابير يستحضر ذكرى النضالات النظرية والعملية

---

(٣٥) كل ما هو موجود من تطور ومن مئاس في عالم الحاجات هو نتيجة لحيلة العقل : انه الواسطة التي يقوم بها العقل بالتحول من الوجود بـ نفسه الى الوجود لـ ـ نفسه ، اي ان العالم الفعلي، بالنسبة لهيغل ، ليس الا مجال تطور تعقل الروح لنفسها انتهاء بالوصول الى الفكرة المطلقة ـ ق . ش .

(٣٦) بالطبع ، كما في جميع عمليات «القلب» ، تحافظ هذه على تعابير الفهم الهيغلي : المجتمع المدني والدولة .

(٣٧) في القسم الثاني من الفصل من كتابه السجالي ضد برودون «بؤس الفلسفة»، يشير ماركس اكثر من مرة الى ان كل من الطاحونة المائية والطاحونة البخارية الخ تتطلب علاقات انتاجية معينة ، والى انها تسمح بقيام علاقات انتاجية من نوع خاص ـ اي انه يربط كل منها ـ بيانيا ـ بشكل مباشر وأحادي بنوع معين واحد من علاقات الانتاج ـ ق.ش.

(٣٨) وهذه «الاغراءات» هي السمة العامة التي تطبع ما قبل تاريخ الماركسيه في كل مكان ، والاستعمالات العربية للماركسية تعتمد في غالبيتها على فهم مشوه كهذا . ـ ق.ش.

لماركس وتلامذته ضد هذه «الانحرافات» . وهناك الكثير من الهجمات الحاسمة على الاقتصادية لتتغلب على النص الذائع الصيت حول المحرك البخاري ! فلنترك هذا المسخ الكاريكاتوري . ليس لكي نجابه النزعة الاقتصادية بلائحة التنديدات الرسمية ضدها ، بل من اجل معاينة بعض المبادىء الاصيلة التي تفعل فعلها في هـــذه التنديدات وفي فكر ماركس الحقيقي .

على الرغم من صرامتها الظاهرة ، من الواضح انه ليس من الممكن الان الاستمرار في الدفاع عن «القلب» . ذلـك ان ماركس لم يستبق عنـاصر النموذج الهيغلي للمجتمع ولم «يقلبها» . بل انه قد استبدلها بعناصر اخرى بعيدة الصلة بها . بل اكثر من ذلك : ان ماركس قد ادخل تغييرا جذريا على العلاقة التـي كانت تحكم هذه العناصر .

وهكذا نجد ان ماركس قد غيّر طبيعة هذه العناصر والعلاقات ووجهتها فـي آن معـا .

اولا ، لم تعد العناصر كما هي .

بالطبع ، لا يزال ماركس يتكلم عن «المجتمع المدني» (خصوصا في «الايديولوجيا الالمانية» ....) ، ولكن فقط كتلميح للماضي من اجل تعيين الحيّز الذي تمت فيه اكتشافاته ، لا من اجل اعادة استعمال المفهوم . ان تشكل هذا المفهوم يحتـاج لمعاينة ادق . فالذي نكتشفه تحت الاشكال المجردة للفلسفة السياسية فـي القرن الثامن عشر والاشكال الاكثر عيانية لاقتصاده السياسي ، ليس نظرية صحيحـة للتاريخ الاقتصادي ولا حتى نظرية اقتصادية صحيحة ، بل وصفا وتأسيسا للسلوك الاقتصادي ، وباختصار ، نوعا مـن الظواهريات الفلسفية ـ الاقتصادية (٣٩) . والرائع في هذا العمل ، فلاسفته (لوك ، هلفتيوس ، الخ) ، كما عدد اقتصادييه (تورغو ، سميث ، الخ) ، هو ان هذا الوصف للمجتمع المدني يبـدو كأنه وصف (وتأسيس) لما اسماه هيغل ، ملخصا بذلك طبيعته تلخيصا كاملا ، «عالم الحاجات»، وهو عالم جرى اختزاله الى ماهيته الداخلية ، الى علاقات بين افراد تحكمها رغباتهم الفردية ومصالحهم الشخصية ، وباختصار ، «حاجاتهم» . نحن نعلم ان مجمـل فهم ماركس للاقتصاد السياسي مبني على نقد هذا الافتراض (الانسان الاقتصادي homo œconomicus وتجريده الاخلاقي والقانوني ، «انسان» الفلسفة) (٤٠) ، فكيف كان بوسعه اذن تبني مفهوم هو النتاج المباشر لهذا الافتراض ؟ لم يهتـم

---

(٣٩) الاقتصار على الدراسة «الظواهرياتية» هو محور المنهج الايديولوجي التجريبي بمعناه الاوسع، اي ذلك الذي يأخذ الواقع المباشر كما يعرض نفسه كمعطى . انظر مقدمة القسم الثاني ـ ق.ش.

(٤٠) الانسان الاقتصادي نقطة انطلاق علم الاقتصاد البورجوازي ، يتخذ من «الماهية الاقتصاديـة» للانسان المصوّر على انه يسلك ، تبعا لماهيته ، حسب قوانين السوق البورجوازية (وهـي صورة مشيئته لسلوك الانسان البورجوازي بموجب سلعية العلاقات الانتاجية البورجوازية). بذلك تتطابق، في المخيلة الايديولوجية لعلم الاقتصاد البورجوازي ، الماهيه الانسانية المزعومة مع قوانين السـوق الرأسمالية ، مما يضفي على هذه الاخيرة مظهرا من الشرعيـة بحكم اظهارها على انها ازليـة و«طبيعية» ـ من هنا نظام الفزيوقراطيين وتلميذهم ادام سميث الاقتصادي النظري ـ ق.ش.

ماركس بهذا الوصف (المجرد) للسلوك الاقتصادي ولا بأساسه المزعوم في «الانسان الاقتصادي» (الاسطوري) ـ كان اهتمامه منصبا بالاحرى على «شراحة» هذا العالم، وعلى جدل طفرات هذا التشريح . بذلك نجد ان مفهوم «المجتمع المدني» ـ عالم السلوك الاقتصادي الفردي واصله الايديولوجي ـ يختفي من اعمال ماركس . ولذلك نجد ان ماركس يستوعب الواقع الاقتصادي المجرد (الذي يقوم سميث ، مثلا ، باعادة اكتشافه في قوانين السوق كنتيجة لفعله في الاسس) على انه اثر واقع اعمق واكثر عيانية : نمط انتاج تكوين اجتماعي محدد . هنا يقاس للمرة الاولى السلوك الاقتصادي الفردي (الذي كان مبرر الظواهريات الاقتصادية ـ الفلسفية هذه) استنادا الى شروط وجوده . درجة تطور قوى الانتاج ، وضع علاقات الانتاج: تلك هي من الان وصاعدا المفاهيم الماركسية الاساسية . قد يكون «المجتمع المدني» يعيّن الحيز الذي ينتظم المفاهيم الجديدة («احفر هنا») ، الا انه ينبغي الاعتراف بانه ليس عنصرا مكونا من عناصر المادة التي تتكون منها هذه المفاهيم . ولكن اين تجد كل هذا عند هيغل ؟

اما بالنسبة للدولة ، يسهل تبيان انه ليس لها عند ماركس المضمون ذاته الذي كان لها عند هيغل . ليس فقط لان ماركس يرفض ان تكون الدولة «واقع الفكرة» طبعا ، ولكن ايضا واساسا لانه ينظر اليها منهجيا على انها اداة قمع في خدمة الطبقة الحاكمة المستغِلة .

هنا ايضا يكتشف ماركس مفهوما جديدا وراء « وصف » الدولة واعلاء صفات جوهرها ، وهو مفهوم لمحه بعض المفكرين في القرن الثامن عشر (لونغيه) ، روسو ، الخ .) ، حتى لقد اخذه هيغل في فلسفة الحق (جاعلا منه «ظاهرة» لحيلة العقل التي تنتصر في الدولة : تضاد الغنى والفقر) ، واستعمله مؤرخو العقد الثالث من القرن التاسع عشر بكثرة : مفهوم الطبقة الاجتماعية ذو الصلة المباشرة بعلاقات الانتاج . ان اكتشاف هذا المفهوم الجديد وربطه بمفهوم رئيسي من مفاهيم البنية الاقتصادية يقلب ماهية الدولة رأسا على عقب . فلا تعود هذه كيانا محوّما فوق المجموعات البشرية ، بل جهازا في خدمة الطبقة الحاكمة . ولم تعد الدولة حاملة رسالة تتجلى في الفن والدين والفلسفة ، بل اضحت مهمتها تسخير الفن والدين والفلسفة لخدمة مصالح الطبقة المسيطرة ، لا بل اجبارها على ان تتأسس على قاعدة من الافكار والمواضيع السائدة والمسيطرة . بذلك لا تعود الدولة « حقيقة » المجتمع المدني ولا « حقيقة » اي شيء آخر ـ ولا حتى الاقتصاد ـ بل مجرد اداة مبادرة وسيطرة بيد طبقة اجتماعية معينة .

ثم ان العناصر ليست هي وحدها موضوع التغيير ، العلاقات بين العناصر تتغير ايضا .

هنا لا يجوز الاعتقاد اننا بصدد توزيع تقني جديد للادوار فرضه تعدد العناصر الجديدة . كيف يتم ترتيب هذه العناصر الجديدة ؟ من جهة ، البنية (الاساس الاقتصادي : قوى الانتاج وعلاقات الانتاج) ومن جهة اخرى ، البنية الفوقية (الدولة وجميع الاشكال القانونية والسياسية والايديولوجية) . رأينا انه

يمكن الابقاء على علاقة هيغلية (العلاقة التي فرضها هيغل بين المجتمع المدني والدولة) بين هاتين المجموعتين من المقولات : العلاقة بين ماهية ما وبين ظواهرها المعلاة في مفهوم «هذه حقيقة ذاك» . يرى هيغل ان الدولة هي « حقيقة » المجتمع المدني . اما المجتمع المدني . بفعل انطباق حيلة العقل ، الا ظاهرة لذاته ، مكتملة به. بمقتضى هذا المنطق ، يوضع ماركس على مستوى « هوبز » او « لوك » ، واذا كان المجتمع المدني ليس الا « حقيقة » الدولة ظاهرته ، الا « حيلة » يستخدمها « العقل الاقتصادي » لخدمة الطبقة ـ الطبقة الحاكمة . من سوء حظ هذا المخطط (الظاهرة ـ الماهية ـ حقيقة ...) بين العامل الاقتصادي والعامل السياسي ، المرسوم بدقة ، ان هذا ليس ماركس . بالنسبة له ، يختفي هذا التماثل الضمني ويحل محله فهم جديد للعلاقة بين آنات محددة في مركب البنية ـ البنية الفوقية تشكل ماهية اي تكوين اجتماعي . بالطبع ، لا تزال العلاقات بين البنية والبنية الفوقية بحاجة الى تقص وتطوير نظريين . الا ان ماركس يعطينا «طرفي سلسلة» على الاقل ، ويترك لنا امر اكتشاف ما الذي يجري بينهما : لعب نمط الانتاج (العامل الاقتصادي) الدور المقرر في نهاية المطاف من جهة ، ومن جهة اخرى ، الاستقلال النسبي للبنى الفوقية وفاعليتها المميزة . هنا يحقق ماركس القطيعة الكاملة مع المبدأ التفسيري الهيغلي على اساس وعي الذات (الايديولوجي) كما يحقق القطيعة مع الفكرة الهيغلية « الظاهرة ـ الماهية ـ حقيقة ... » وها اننا حقا امام علاقة جديدة بين عناصر جديدة .

انصتوا الى انغلز العجوز يلوم « الاقتصاديين » الشباب عام ١٨٩٠ لعدم فهمهم ان هذه العلاقة علاقة جديدة (٤١) . ان الانتاج هو العامل المقرر ، انما فقط « في نهاية المطاف » : « لم يؤكد على اكثر من ذلك لا انا ولا ماركس » . وكل من يحرّف هذا القول ، باتجاه ان العامل الاقتصادي هو العامل المقرر الوحيد « يحوله الى جملة مجردة وفارغة وخالية من المعنى » . ثم يستطرد مفسرا : « ان الوضع الاقتصادي هو القاعدة ، الا ان عناصر البنية الفوقية المختلفة ـ الاشكال السياسية للصراع الطبقي ونتائجها : الدساتير التي تضعها الطبقة المنتصرة بعد معركة ناجحة ، الخ .. الاشكال القانونية ، وحتى انتكاسات جميع هذه النضالات في عقول المساهمين فيها ، النظريات السياسية والقانونية والفلسفية ، الآراء الدينية وتطورها اللاحق في النظم المذهبية ـ كل هذه تمارس ايضا اثرها على مجرى النضالات التاريخية ، وفي بعض الاحيان تكون هي التي تقرر شكلها ... » يجب فهم كلمة « شكل » باشد معانيه الذي يتخطى دلالته الشكلية او الصورية . ويستطرد انغلز : « برزت الدولة البروسية ايضا وتطورت بفعل اسباب تاريخية هي في نهاية المطاف اسباب اقتصادية . الا انه من الصعب التأكيد ـ اللهم الا اذا ادعينا الحذلقة ـ على انه من ضمن الدويلات الكثيرة في شمال المانيا ، كانت براندنبورغ ، وليس اية امارة اخرى ، مدفوعة تحديدا بالضرورة الاقتصادية لان تصبح الدولة الكبرى التي

---

(٤١) رسالة من انغلز الى بلوخ ، ٢١ـ٩ـ١٨٩٠ .

يتجسد فيها الاختلاف الاقتصادي واللغوي ثم ، بعد الاصلاح ، الاختلاف الديني بين الشمال والجنوب (بالدرجة الاولى لان براندنبورغ ، بسبب اقتناء بروسيا لها، كانت مرتبطة ببولونيا ومزجوجة في السياسة الدولية ـ التي كانت حاسمة ايضا في تشكيل القوة الملكية النمساوية) » (٤٢) .

وهنا اذن طرف السلسلة : الاقتصاد هو العامل المقرر ، ولكن في نهاية المطاف، على المدى البعيد ، مدى التاريخ . لكن هذا المجرى « يشق طريقه » عبر عالم يضم مختلف اشكال البنى الفوقية ، والتقاليد المحلية (٤٣) والظروف العالمية . اني اترك جانبا هنا الحل النظري الذي يقترحه انغلز لمسألة العلاقة بين التقرير في نهاية المطاف الذي يمارسه العامل الاقتصادي وبين التقريرات المميزة التي تفرضها البنى الفوقية والتقاليد القومية والظروف العالمية ، اكتفي بان اتبنى منه ما يجب تسميته تراكم التقريرات الفاعلة (النابعة من البنى الفوقية ومن اوضاع قومية وعالمية خاصة) على التقرير الاقتصادي (الفاعل ـ ق.ش.) في نهاية المطاف . يبدو لي ان هذا هو ما يوضح مصطلح التناقض اللااحادي التحديد الذي طرحته ، واقول هذا هنا بالتحديد لان وجود لااحادية التحديد لم يعد واقعة بسيطة ، بل اننا ارجعناه الى اساسه ، حتى ولو اقتصر عرضنا حتى الان على مجرد الاشارة الى الموضوع . ان لا احادية التحديد هذه محتومة ومعقولة طالما هناك اعتراف بالوجود الفعلي لاشكال البنى الفوقية وللاوضاع القومية والعالمية ـ وهذا وجود معين ومستقل الى حد كبير ، وبالتالي غير قابل للرد الى مجرد ظاهرة . ثم انه ينبغي دفع المنطق الى نهايته فنقول ان لا احادية التحديد هذه تنطبق فقط على اوضاع تاريخية تبدو فريدة او استثنائية (المانيا مثلا) ، بل انها شمولية . والجدل الاقتصادي لا يفعل فعله ابدا في حالة نقية خالصة . التاريخ لا يعرف حالة تنسحب فيه مراتب البنى الفوقية باجلال بعد انتهاء عملها او تندثر كظاهرة خالصة مخلية المجال لكي يتقدم صاحب الجلالة «الاقتصاد» على طريق الجدل الملكية المجردة لان ساعتها قد آنت . ان ساعة « نهاية المطاف » لا تدق ابدا ، لا في البداية ولا في النهاية .

باختصار ان فكرة التناقض « البسيط والخالص » ، وليس احادي التحديد، هي ، كما قال انغلز عن «جملة» الاقتصاديين ، «جملة فارغة مجردة وعبثية» .

اما كونها قابلة للاستعمال كنموذج تعليمي ، او انها بالاحرى استعملت كأداة سجالية وتعليمية في فترة معينة من التاريخ لا يعني ان مصيرها قد تحدد الى الابد . فان النظم التعليمية تتغير عبر التاريخ . لقد حان الوقت لكي نجتهد لرفع التعليم الى مستوى الاحداث ، اي الضرورات التاريخية . الا انه علينا ان ندرك ان هذا الجهد التعليمي يفترض مسبقا جهدا نظريا بحتا . صحيح ان ماركس ترك

---

(٤٢) يضيف انغلز : «كتب ماركس بالكاد اي شيء لم تلعب فيه هذه النظرية دورا ! الا ان الثامن عشر من برومير لويس بونابارت خصوصا هو المثال الممتاز على تطبيقها . هنالك ايضا تلميحات عديدة في «رأس المال» . يشير انغلز ايضا الى «ضد دوهرنغ» والى «لودفيغ فويرباخ»» .

(٤٣) يقول انغلز (المصدر نفسه) : «ان الاوضاع السياسية .... وحتى التقاليد التي تثقل على العقول الانسانية ايضا تلعب دورا » .

لنا المبادىء الاساسية وبعض الامثلة العيانية (« الثامن عشر من برومير » ، «الحرب الاهلية في فرنسا» ، الخ.) وان كل الممارسة السياسية في تاريخ الحركات الاشتراكية والشيوعية تشكل معينا لا ينضب من « البروتوكولات التجريبية » العيانية ، الا انه ينبغي القول ان نظرية الفاعلية المميزة للبنى الفوقية ولـ «الظروف» الاخرى لم تزل ، الى حد كبير ، بحاجة الى تطوير ، وقبل صياغة نظرية فاعلية العناصر المميزة للبنية الفوقية ، او في الوقت الذي نصوغها فيها ، يجب صياغة نظرية ماهية هذه العناصر المميزة للبنية الفوقية (٤٤) . (لان تحديد الفاعلية هو المدخل الى الماهية) .

وكمثل خارطة افريقيا قبل الاكتشافات الكبرى ، لا تزال هذه النظرية دنيا تحددت تخومها وسلاسل جبالها وانهارها ، ولكنها لا تزال مجهولة بالتفصيل في كثير من الاحيان باستثناء مناطق قليلة منها . من هو الذي حاول فعلا استكمال استكشافات ماركس ولينين ؟ ليس بامكاني ان افكر الا بغرامشي (٤٥) . الا ان هذه مهمة لا غنى عنها لانها تسمح ، مثلا بتعبيرات ادق من التقريبات الراهنة حول طبيعة التحديد اللااحادي للتناقض ، المستند اساسا الى وجود الفوقية وطبيعتها .

اسمحوا لي بمثال اخير . تواجه الممارسة السياسية الماركسية باستمرار الحقيقة التي تسمى « ترسبات » . لا شك في وجود هذه الترسبات ، وهي تتعلق بالحياة بعناد . وقد ناضل لينين ضدها داخل الحزب الروسي حتى قبل الثورة ، ولسنا بحاجة الى من يذكرنا بان هذه الترسبات كانت ، بعد الثورة والى يومنا هذا ، مصدر صعوبات ومعارك وتعليقات عديدة ومتواصلة .

ما هو «الترسب» ؟ ما هي مكانته النظرية ؟ هل ان اصله اجتماعي ام «نفساني» ؟ هل يتلخص باستمرار بقايا بنى اقتصادية لم تتمكن الثورة من القضاء عليها بمراسيها الاولى : مثل الانتاج الصغير (اساسا الانتاج الفلاحي في روسيا) الذي كثيرا ما شغل بال لينين ؟ ام تراه يضع موضع التساؤل بنى اخرى كالبنى السياسية والايديولوجية ، الخ . : الاعراف ، العادات ، وحتى « التقاليد » « كالتراث القومي » بسماته المميزة ؟ كثيرا ما نستخدم مصطلح « ترسب » ، لكنه

---

(٤٤) يجب الا ننسى ان التوسير يكتب في فترة اطلق عليها اسم «نهاية المذهبية» ، اي في فترة التحلل الايديولوجي التي تلت التخطيطية المذهبيه الستالينية في الاحزاب الشيوعية الاوروبية ـ ق . ش .

(٤٥) تبدو محاولات لوكاش التي تقتصر على تاريخ الادب والفلسفة وكأنها ملوثة بهيغلية مذنبة: كما لو ان لوكاش يحاول ان يحل عن طريق هيغل علاقته بتربيته على يدي زيمل ودلتاي . ان لغرامشي منزلة اخرى . ان للملاحظات وللتطويرات في «دفاتر السجن» علاقه بكل المسائل الاساسية للتاريخين الاوروبي والايطالي : الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والثقافي . هناك ايضا بعض ومضات البصيرة الجديدة كليا والعبقرية في بعض الاحيان حول مسألة البنى الفوقية الاساسية اليوم . وتوجد ايضا، كما هو الحال في جميع الاكتشافات ، مفاهيم جديدة، مثل الهيمنة : مثال رائععلى الخطوط العامة لحل نظري لمسائل تفسير (الاشياء) الاقتصادية والسياسية . من سوء الحظ ، على الاقل بالنسبة لفرنسا ، من هو الذي تابع جهد غرامشي النظري ؟

ما زال بحاجة للدراسة والتمحيص ليس توصلا الى تسميته (ان له اسما !) بل توصلا الى تحديد مفهومه (٤٦) . ولكي يحظى بالمفهوم الذي يستحقه (وهو يستحقه فعلا) ، فلا بد من ان يكون اكثر من هيغلية ضبابية مثل : « التخطي الاعلائي » او الاحتفاظ بما قد تم نفيه في هذا النفي بالذات (اي نفي النفي) . ان عودة سريعة الى هيغل ترينا ان استمرار الماضي في « تخطيه الاعلائي » هو ببساطة اختزاله الى نمطية من نمطيات الذاكرة التي ، بالاضافة الى ذلك ، ليست الا عكس التوقع (اي انه لا يختلف عنه بشيء) وكما انه في فجر التاريخ الانساني افشت الروح الشرقية ــ السجينة الفرحة لعمالقة السماء والبحر والصحراء ، ثم لحيواناتها الحجرية ــ عن النذير غير الواعي للمنجزات المستقبلية للروح المطلقة ، كذلك يحيا الماضي في كل لحظة من الزمان بشكل ذكرى ما كان عليه ، اي كالوعد المهموس لحاضره . وهذا هو سبب كون الماضي ليس ابدا مانعا فعليا . يجب ان يكون قابلا للهضم دائما ، كما قد سبق وان هضم . عاشت روما سعيدة في عالم لقحه الاغريق : عاشت اليونان « متخطاة اعلائيا » كذكريات موضوعية : معابدها المنسوخة ، ديانتها المتمثلة ، فلسفتها المعاد التفكير بها ، بدون معرفتها وعندما ماتت في النهاية لتؤدي الى مستقبلها الروماني ، كانت اليونان قد اصبحت روما ، وبذلك لم تقيد روما في روما . هذا هو سبب امكان الحاضر التعيش على خيالات ماضيه ، او حتى اسقاطها امامه ، تماما كما فتحت الصور العظيمة للفضيلة الرومانية الطريق امام الثورة وامام ارهاب اليعقوبيين (٤٧) . ان ماضيه ليس ابدا اكثر من نفسه ، ولا يذكره الا بقانونه الداخلي الذي هو مصير كل مستقبل البشرية .

اظن ان هذا يكفي لكي نثبت انه بالقدر الذي لا يزال لمصطلح «التخطي الاعلائي» من معنى عند ماركس (وهذا المعنى غير صارم على كل حال) ، فهذا المعنى لا يمت بصلة لجدل الرخاء التاريخي هذا . والماضي ، عند ماركس ، ليس ظلا ، حتى ولو كان هذا الظل « موضوعيا » ، بل انه واقع ركب حي وفعال بعناد مثلما البرد والجوع والليل بالنسبة للكادح البائس . كيف ، اذن ، نفكر بهذه الترسبات ؟ نفكر فيها بدون شك انطلاقا من عدد من الوقائع ، يعتبرها ماركس وقائع ليس الا ، اكانت هذه على شكل بنى فوقية او ايديولوجيات او « تقاليد قومية ، او عادات او روح» شعب ما ، الخ . نفكر فيها انطلاقا من هذا التحديد اللا احادي الذي يحكم كل تناقض وكل عنصر من العناصر المكونة للمجتمع . وهذا يعني : (١) ان ثورة في القاعدة الاقتصادية لا تغير حكما وفورا البنى الفوقية وبخاصة الايديولوجيات (كما كان سيحدث لو ان العامل الاقتصادي هو العامل المقرر الوحيد) ، اذ ان هذه البنى الفوقية تملك قدرا كافيا من التماسك الذاتي يسمح لها بان تبقى على قيد

---

(٤٦) بالنسبة للترسب كاضافة برانية على جسم عياني معين . انظر الاشارة لمعالجة موضوع «الاستثناءات» في مقدمة القسم الثاني . ــ ق.ش.

(٤٧) الفضيلة المتجلية في مبدأ روحي للدولة جعل روبيسبيير منه مبدأ هو محك حكم الارهاب. انظر هيغل «فلسفه التاريخ» ص ٤٥٠ و«فلسفة الحق» الفقرة ٣٥٧ ــ ق.ش.

الحياة خارج الاطار المباشر لمعاشها ، لا بل ان « تفرز » ، خلال فترة ، اي ان تعيد انتاج ظروف حياة بديلة ؛ (٢) يستطيع المجتمع الجديد الذي انتجته الثورة ان يشجع هو ذاته على استمرار العناصر القديمة ، اي اعادة تنشيطها ، وذلك اما نتيجة اشكال البناء الفوقي الجديد ذاتها واما نتيجة « ظروف » معينة ، محلية او دولية . ولا يمكن تصور عملية تنشيط كهذه ابدا في جدل يفتقد الى لا احادية التحديد . لن اتفادى المسألة الاكثر الماما وحسما : يبدو لي انه اما ان نرفض كل منطق « التخطي الاعلائي » واما ان نتخلى عن كل محاولة لتفسير كيف ان الشعب الروسي الكريم والمعتد بنفسه تحمل جرائم ستالين وقمعه على النطاق الواسع الذي تحملها ؟ وكيف ان الحزب البلشفي تحملها واخيرا : كيف امكن قائد شيوعي ان يأمر بهذا القمع وبهذه الجرائم (٤٨) . الا اننا بحاجة الى قدر كبير من الجهد النظري هنا ايضا بدون شك .

لست اتكلم فقط عن الانتاج التأريخي الذي له الغلبة ، ولكن بالضبط لان للانتاج التأريخي هذه الغلبة ، فاني اتكلم عما يحكم الانتاج التأريخي الماركسي الا وهو الصرامة ، فهم صارم للمفاهيم الماركسية ولدلالاتها ولتطورها ، فهم صارم واستقصاء صارم لما يعود اليها بالتحديد ، اي لما يميزها نهائيا عن اشباحها .

ومن هذه الاشباح شبح يكتسي اهمية خاصة وحاسمة اليوم ـ شبح هيغل . من اجل ارجاع هذا الشبح الى غياهب الليل ، نحتاج الى القاء المزيد من الضوء على ماركس ، او القاء المزيد من الضوء الماركسي على هيغل نفسه (والشيئان واحد) . هذا هو ما يسمح لنا بالافلات من «القلب» وارتباكاته وغموضه .

---

(٤٨) يحيد التوسير هنا عن المسألة الاكثر اهمية وهي انطباق الملاحظات التي لتوه عرضها على لاتحاد السوفياتي . وذلك بحكم عضويته في الحزب التحريفي الفرنسي . يجب النظر ضمن هذا المنظور الى المحتوى النظري الهائل الموجود في الثورة الثقافية في الصين . ان نتاج التاريخ هو محرك تطوير الماركسية ـ ق.ش.

لويس التوسير

الجدل المادي (في تفاوت الاصول) [1] (١٩٦٣)

« ان جميع الاسرار التي تقود النظرية الى الصوفية تجد حلها العقلاني في الممارسة الانسانية وفي فهم هذه الممارسة » .

كارل ماركس ، الموضوعة الثامنة حول فويرباخ

ملاحظات حول المصطلحات المتبناة (٢)

يقترح هذا المقال تعبير **((نظرية))** للاشارة الى «الفلسفة» الماركسية (المادية الجدلية) ـ ويقتصر استعمال تعبير فلسفة على الفلسفات الايديولوجية. وقد استعملت تعبير فلسفةكتكوين ايديولوجي بهذا المعنى فيمقال «التناقض والتحديد اللااحادي».

تبرر عدة نصوص من اعمال ماركس وانغلز استعمال هذه المصطلحات التي تفرق بين الفلسفة (الايديولوجية) وبين النظرية (او الفلسفة الماركسية التي تشكلت بانقطاع عن الايديولوجيا الفلسفية) . فماركس يستعمل تعبير فلسفة في «الايديولوجيا الالمانية» للدلالة على الايديولوجيا . ويكتب انغلز في المقدمة المبكرة (ضد دوهرنغ ، ص ٤٥٤) : « اذا كان المنظرون انصاف عارفين في مجال العلم الطبيعي ، فان العلماء الطبيعيين اليوم هم كذلك في مجال النظرية ، في مجال ما اطلق عليه حتى الان اسم الفلسفة » .

تبين هذه الملاحظة ان انغلز شعر بضرورة توضيب الفرق بين الفلسفات الايديولوجية ومشروع ماركس الفلسفي الجديد « تماما » بتمييز في المصطلح .

---

(١) دفاعا عن ماركس ، القسم السادس ـالمترجمـ .

(٢) نشرت الترجمة الانكليزية ـ لندن ١٩٦٩ ، ص ١٦٢ .

واقترح تسجيل هذا الفرق باستعمال تعبير **((نظرية))** للاشارةالى الفلسفة الماركسية.

الا ان كون المصطلحات الجديدة مبررة لا يعني انه بالامكان استعمالها بمرونة او نشرها بخفة ويبدو انه من الصعب معاكسة الاستعمال المألوف والاشارة الى الفلسفة العلمية التي اسسها ماركس بتعبير **(نظرية)** . لهذه الاسباب ، رجعت الى استعمال المصطلحات المألوفة منذ كتابه « في الجدل المادي » ، واستعمال تعبير فلسفة للاشارة الى ماركس نفسه ، مستخدما تعبير الفلسفة الماركسية .

***

اذا كان لي ان الخص النقد الذي وجه الي في جملة واحدة ، فانني سأقول انه مع اعترافه باهمية مقالاتي فقط ، قد اعتبرها خطيرة سياسيا ونظريا .

يصيغ اولئك النقاد اساسين للاعتراض مع تعديلات مختلفة :

(١) انني شددت على الانقطاع بين ماركس وهيغل . النتيجة : ماذا يبقى من « اللب العقلاني » للجدل الهيغلي ، من الجدل نفسه وبالتالي ، من رأس المال نفسه والقانون الاساسي لعصرنا ؟ (٣)

(٢) انني باقتراحي مفهوم « التناقض اللا احادي التحديد » ، انما استبدلت الفهم الماركسي الواحدي للتاريخ بفهم « تعددي » . النتيجة : ماذا يبقى من الضرورة التاريخية ومن وحدتها ومن دور الاقتصاد كعامل مقرر ــ وبالتالي ، من القانون الاساسي لعصرنا (٤) ؟

هناك مسألتان موضع خلاف في هذين الاعتراضين وفي مقالاتي . تختص الاولى بالجدل الهيغلي : ما هي « العقلانية » التي ينسبها ماركس اليه ؟ وتختص

---

(٣) ر. غارودي : «يجب ان ندرك مقدار المجازفة الذي ينطوي عليه التقليل من شأن التراث الهيغلي عند ماركس : ليس فقط في كتابات الشباب وعند انغلز ولينين ، بل وايضا في رأس المال نفسه» (عدد اذار ١٩٦٣ من مجلة دفاتر الشيوعية ، ص ١١٨) .

(٤) ج. موري : «من غير المعقول ان تظن انه (لوي التوسير) قد ادخل بضجة كهذه مفهوما جديدا ليعبر عن حقيقة معروفة منذ ماركس وانغلز . الارجح انه قد اعتبر ان من الضروري التشديد على وجود هوة يستحيل ردمها بين التحديدات الاتية من البنية التحتية وتلك الاتية من البنية الفوقية . وهذا هو سبب رفضه قلب قطبي التناقض بين المجتمع المدني والدولة ، الذي اقترحه هيغل ، باتباعه ما فعله ماركس بجعل المجتمع المدني القطب المسيطر والدولة ظاهرة هذا الجوهر . الا ان الحل بهذا الشكل بادخال الاستمرارية اصطناعيا في جدل التاريخ يمنعه من رؤية كيف ان المبدأ الداخلي للرأسمالية ذاتها بتناقضها المعين تؤدي بتطورها الى المرحلة العليا وهي الامبريالية ، وتفاوت التقدم وضرورة وجود الحلقه الاضعف» . («المادية والتجريبية المعرفة» عدد نيسان ١٩٦٣ من مجلة الفكر الفرنسية) . ر. غارودي : «مهما كان تعقد التوسيطات فالممارسة الانسانية واحدة ، وجدل الممارسة الانسانية هو ما يشكل محرك التاريخ . وان اغشاء هذا بالكثرة (الحقيقية) لـ «التحديدات اللااحادية» هو تعمية لماهية رأس المال الذي هو بالدرجة الاولى دراسة لهذا التناقض الاهم ، لهذا القانون الاساسي لتطور المجتمع البورجوازي . وعندما يصبح هذا غير واضح ، كيف سيكون من الممكن فهم الوجود الموضوعي لقانون اساسي لتطور عصرنا ، عصر الانتقال الى الاشتراكية؟ (المصدر نفسه ، ص ١١٩) .

الثانية بالجدل الماركسي : ما هي الخصوصية التي تميزه تمييزا حاسما عن الجدل الهيغلي ؟ مسألتان هما في الواقع وجهان لمسألة واحدة . لانهـا تبقى مسألة فهم ادق واوضح لفكر ماركس .

لي عودة الى « عقلانية » الجدل الهيغلي . اما الان ، فانني اود اجراء معاينة ادق للوجه الثاني من المسألة (الذي يحكم الاول) : خصوصية الجدل الماركسي .

يجب على القارىء ان يدرك انني ابذل كل ما في وسعي لاعطاء المفاهيم التـي استعملها معنى محـددا دقيقا ، وان شرط استيعاب هـذه المفاهيم هو الانتبـاه لصرامتها وانه ينبغي عليه تبنيها بالقدر الذي لا يراها فيه وهمية . وليس لي ان اذكره انه بدون الصرامة التي يتطلبها موضوع المفاهيـم سيكون كـل حديث عن النظرية . اي عن الممارسة النظرية بالمعنى الدقيق والمحدد ، في غير محله .

حل عملي ومسألة نظرية . لم النظرية ؟

ان المسألة المطروحة في دراستي الاخيرة (التناقض ...) ـ التساؤل حول ماهية « قلب » ماركس للجدل الهيغلي والفرق والفارق المميز بين الجدل الماركسي وبين الجدل الهيغلي ـ هي مسألة نظرية .

والقول بانها مسألة نظرية يعني ان حلها نظريا يجب ان يوفر لنا معرفة جديدة مرتبطة عضويا بالمعارف الاخرى للنظرية الماركسية . والقول بانها مسألة نظرية يعني اننا لسنا بصدد صعوبة وهمية ، بل اننا نعالج صعوبة موجودة فعلا ومطروحة بشكل مسألة ، اي بشكل محكوم بشروط لازمة : تعريف المجال (الحقل) التابع للمعارف (النظرية) الذي تطرح (تعين) المسألة في داخله ، تعيين الموضع المحدد لطرحهـا والمفاهيم الضرورية لهذا الطرح .

ولن يتوفر برهان علـى احترام هـذه الشروط الا بتعيين المسألة ومعاينتها وحلها ، اي بعملية الممارسة النظرية التي سنبتدىء بها .

والذي يجب صياغته هنا بشكل مسألة نظرية وحلها موجود اصلا في الممارسة الماركسية . ان الممارسة الماركسية لم تجابه هذه « الصعوبة » وتبرهن على انها فعلا حقيقية وليست وهمية فحسب ، بل فعلت ما هو اكثر من ذلك : لقـد «سوّت» المسألة ، ضمن حدودها ، وتخطتها في مجال الفعل . ففي الحالة العملية ، وجد حل مسألتنا النظرية منذ وقت طويل في الممارسة الماركسية . بهذا لا يكون معنى طرح وحل مسألتنا النظرية في النهاية سوى التعبير النظري عن «الحل» الموجود في الحالة العملية ، ذلك الذي وجدته الممارسة الماركسية لصعوبة فعلية جابهتها في تطورها وسجلت وجودها وسوّتها (٥) ، طبقا لتوفرها .

---

(٥) سويت : تلك هي الكلمة التي استعملها ماركس في التمهيد لـ«المساهمة» (١٨٥٨) عندما كـان يراجع الماضي ويتذكر اجتماعه بانغلز في بروكسيل في ربيع ١٨٤٥ وكتابة الايديولوجيا الالمانية . تكلم عن تسوية الحسابات Abrechnung «مع ضميرنا الفلسفي الماضي» . تسجل خاتمة الطبعـة الثانيةمن «رأس المال» بصراحةهذه التسوية التي تتضمن ، طبقا للاسلوب المحاسبي الجيد، اعترافا بدين : اخذ علم بـ «الطرف العقلاني» من الجدل الهيغلي .

بذلك يقتصر اهتمامنا على ملء « ثغرة » بين النظريـة والممارسة في نقطـة معينة . اننا لا نطرح على الماركسية اي مسائل ذاتيـة او وهمية ، طالبين منهـا « حل » « مسائل » « التجريبية المتطرفة » hyperempirisme ، ولا حتى مـا اسماه ماركس الصعوبات التي يلاقيها الفيلسوف في علاقاته الشخصية بمفهوم ما . لا . ان المسألة المطروحة (٦) ، موجودة (وقد وجدت) بشكـل صعوبة اثارتهـا الممارسة الماركسية . ويوجد حلهـا في الممارسة الماركسية . ولذا فما علينـا الا صياغتها نظريا . ولكن يتعذر الركون كليا الى هذه الصياغة النظرية البسيطة لحل موجود في الحالة العملية : انها تتطلب عملا نظريا فعليا ، ليس فقط صياغة المفهوم المحدد او معرفة هذا الحل العملي ـ بل ايضا التحطيم الفعلي للتخبطات والاوهام والضبابية الايديولوجية التي قد توجد ، وذلك عن طريق نقد جذري (نقد يأخذها من جذورها) . بذلك تكون هذه « الصياغة » النظرية البسيطـة انتاجا للمعرفة ونقدا لوهم . في آن معا .

وقد يسأل سائل لماذا تتجشم عناء صياغة « حقيقة معروفـة » منذ امـد طويل ؟ (٧) ـ اني اجيب بان وجود هذه الحقيقة ضد أشير اليه وقد ادرك ، الا انه لم يعرف بعد . اذ ان ادراك وجود ما (ادراكا علميا) ليس معرفة (اي ليس نظرية) ، ولا يمكن اعتباره كذلك الا بالنسبة للفكر المرتبك . وقد يسأل سائل اخر حـول الفائدة من طرح هذه المسألة نظريا اذا كان حلها قد وجد في حالة عملية منـذ زمن طويل : لماذا تعطي صياغة نظرية لهذا الحل العملي ، صياغة نظرية لم يكن لها من حاجة اليها حتى الان ؟ وما الذي سنجنيه من هذا البحث « التأملي » مما لم نفعله بعد ؟

ان جملة واحدة كافية للاجابة على هـذا السؤال : جملة لينين « لا ممارسة ثورية دون نظرية ثوريـة » . تعميما : ان النظريـة اساسية بالنسبة للممارسة ، بالنسبة لاشكال الممارسة التي تساعد علـى خلقها او تنميتها ، وكذلـك بالنسبة للممارسة التي هي نظريتها . الا ان وضوح هذه الجملة غير كاف : علينا ايضا ان نعلم مبررات صحتها ، ولذا يتعين علينا ان نطرح السؤال التالي : ما هو الذي يجب ان نفهمه في تعبير نظرية ان كان عليها ان تكون اساسية بالنسبة لا لممارسة ؟

لن اناقش الا تلك النواحي من المسألة التي لا يمكن لبحثنا ان يستغني عنها . انني اقترح استعمال التعريفات التالية كفرضيات اولية اساسية .

عموما سأعني بـ الممارسة اية عمليـة تحوّل Transformation مادة خام محددة الى نتاج محدد ، تحولا يقـوم به عمـل انساني محدد مستعملا وسائـل

---

(٦) بالطبع ، ليست هذه المرة الاولى التي تطرح فيها هذه المسألة ! انها الان موضوع اعمال هامة في الاتحاد السوفياتي ، وعلى حد علمي ، في رومانيا وهنغاريا والمانيا الديمقراطية ، وفي ايطاليا ، حيث الهمت دراسات تاريخيه ونظرية ذات اهمية علمية كبرى (ديلا فولبه ، روسّي ، كوليتـي ، ميركر ، الخ.) .

(٧) يقول موري ، وبحق : «من غير المعقول ان نظن انه (ل.أ.) قد ادخل ... مفهوما جديدا ليعبر عن حقيقة معروفة منذ زمن ماركس وانغلز» ـ المصدر السابق : الموضع نفسه .

(« انتاج ») محددة . في اي ممارسة مفهومة بهذا الشكل ، لن يكـون الدور (او العنصر) المحدد هو المواد الخام او النتاج ، بل انه الممارسة بالمعنى الضيق : دور عمل التحويل نفسه الذي يحرك البشر والوسائل والمناهج التقنية لاستعمال الوسائل ضمن بنية معينة . يتضمن التعريف العـام للممارسة هـذا امكانية الخصوصية : هنالك ممارسات مختلفة متميزة فعلا علـى الرغم مـن انتمائها العضوي الى الكلية المعقدة ذاتهـا . بذلـك تحتوي « الممارسة الاجتماعيـة » ، اي الوحدة المعقـدة للممارسات الموجودة في مجتمع محدد ، على عـدد كبير من الممارسات المتميزة . وهذه الوحدة المعقدة من «الممارسة الاجتماعية» مبنية ، كما سنرى عما قريب ، بطريقة تكون فيها الممارسة المحددة في النهاية هي ممارسة تحويـل طبيعة معطاة (مواد خام) الى منتوجات مفيدة بفعل بشر احياء يعملـون عن طريـق الاستعمال المنهج لوسائل انتاج محددة ضمن اطار علاقات انتاج محددة . تتضمن الممارسة الاجتماعية ، بالاضافة الى الانتاج ، مستويات اساسية اخرى : ممارسة سياسية (لم تعد عفوية فـي الاحزاب الماركسية بل هي منظمة علـى اساس نظرية المادية التاريخية العلمية والتي تحول مواردها الخام (العلاقات الاجتماعية) الى نتاج محدد (علاقات اجتماعية جديدة)) ، ممارسة ايديولوجية (تحول الايديولوجيا ايضا : موضوع فعلها «وعي» الانسان) مهما كان شكلها سواء كانت دينية ام سياسية ام اخلاقية ام قانونية ام فنية ، واخيرا ، الممارسة النظرية . ان كـون الايديولوجيا ممارسة موجودة لا يؤخذ دائما على محمل الجد ، الا ان ادراك هـذا الامر شرط مسبق لا يمكن الاستغناء عنه لاي نظرية حول الايديولوجيا . اما وجود الممارسة النظرية ، فلا شك انه نادرا ما يؤخذ جديا ، الا ان هذا الشرط المسبق لا يمكـن الاستغناء عنه لفهم ماهية النظرية نفسها ، وعلاقتها بـ « الممارسة الاجتماعية » ، بالنسبة للماركسية .

نحتاج هنا الى تعريف ثان . بهذا الخصوص سأعني بالنظرية شكلا معينا من الممارسة ينتمي بذاته الى الوحدة المعقدة لـ « الممارسة الاجتماعية » لمجتمع بشري معين . فالممارسة النظرية تقع ضمن التعريف العام للممارسة ، وهي تعمـل على مادة خام (تصورات ، مفاهيم ، وقائع) تمدها بها الممارسات الاخرى التي قد تكون « تجريبية » او « تقنية » او « ايديولوجية » . وتضم الممارسة النظرية ، بشكلها الاكثر عمومية ، ليس فقط الممارسة النظرية العلمية ، بل ايضا الممارسة النظرية ما قبل العلمية ، اي الممارسة النظرية « الايديولوجية » (اشكال «المعرفة» التـي تشكل ما قبل تاريخ علم ما و « فلسفاتها ») .

ان الممارسة النظرية لعلم ما متميزة تماما وعلى الدوام عـن الممارسة النظرية الايديولوجية لما قبل تاريخه : ويأخذ هـذا التميز شكل انقطـاع نظري وتاريخي «كيفي» سأحذو حذو باشلار بتسميته«انقطاعامعرفيا» Coupure épistémologique ليس هنا المكان لنقاش الجدل الموصل الى هذا « الانقطاع » ، اي عمـل التحويل النظري المميز الذي يؤدي اليه في كل حالة من الحالات ، الذي يؤسس علما بقطعه عن ايديولوجيا ماضيه وبتبيان هذا الماضي على انه ماض ايديولوجي . لذا سأقتصر

على النقطة الاساسية في تحليلنا وسأتخذ موقعا متخطيا « الانقطاع » وداخل العلم المتكوّن ، وسأستعمل التسميات الاتية: سأطلق تسمية نظرية على كل ممارسة نظرية ذات طابع علمي . وسأطلق تسمية «نظرية» (داخل مزدوجين) على المنظومة النظرية المحددة لعلم حقيقي (مفاهيمها الاساسية في وحدتها التناقضية الى حد ما في وقت معين) : مثل نظرية التجاذب الكوني ، ميكانيكا الامواج ، الخ ... او « نظرية » المادية التاريخية . يعكس اي علم محدد في « نظريته » نتائج ممارسة النظرية في الوحدة المعقدة لمفاهيمه ونتائجه (وهي وحدة الاشكالية الى حد ما) ، وستكون هذه النتائج شروط ووسائل الممارسة النظرية هذه . كما سأطلق تسمية (نظرية) على النظرية العامة ، اي نظرية الممارسة عموما المبلورة هي ذاتها على اساس نظرية الممارسات النظرية (للعلوم) الراهنة ، والتي تحول النتاج الايديولوجي للممارسات « التجريبية » (٨) الراهنة (النشاط البشري العياني) الى «معارف» (حقائق علمية) . هذه النظرية (٩) هي الجدل المادي ؛ اي المادية الجدلية . هذه التعريفات ضرورية بالنسبة لنا للاجابة على السؤال التالي : ما هي فائدة صياغة نظرية كل موجود في الحالة العملية ؟ ـ إجابة مؤسسة على قاعدة نظرية .

عندما قال لينين «لا ممارسة ثورية بدون نظرية ثورية» فانما كان يعني نظرية واحدة معينة ، هي نظرية العلم الماركسي لتطور التكوينات الاجتماعية (المادية التاريخية) . نجد هذا التأكيد في «ما العمل ؟» ، حيث درس لينين اهداف الحزب الاشتراكي الديمقراطي الروسي ووسائله التنظيمية عام ١٩٠٢ . وقد كان في ذلك الوقت يناضل ضد سياسة انتهازية تتبع «عفوية» الجماهير بهدف تحويلها الى ممارسة ثورية مبنية على «نظرية» ، اي على العلم (الماركسي) لتطور التكوين الاجتماعي المعني (المجتمع الروسي في ذلك الوقت) . الا انه بطرحه هذه الموضوعة، كان يفعل اكثر مما قال : فهو بتذكيره الممارسة السياسية الماركسية بضرورة «النظرية» التي هي اساسها ، انما كان يعبر بالفعل عن موضوعة ذات قيمة بالنسبة للفلسفة الماركسية ، لنظرية الممارسة عموما ـ الجدل المادي .

النظرية اذن هامة بالنسبة للممارسة بمعنى مزدوج : ف«النظرية» ذات اهمية

---

(٨) يستعمل التوسير تسمية «تجريبية» بشكل اوسع من الشكل المستعمل في الفلسفة عموما للدلالة على التراث الانكلوـسكسوني بعد لوك . ويتبع باشلاء في اطلاقها على كل نظريات المعرفة التي ترى في المعرفة نتيجة تجريد الذات لموضوع فكرة (الواقع) بحيث تكون المعرفة جزءا من الواقع . ولا يقتصر استعمال التوسير على النظريات «الاحصائية» ـالاستقرائيةـ التي ينقدها باشلار ، بل يوسع مجالا استخدامه (بتعميمه المفهوم لاكتشافه كون مجاله اوسع من ذلك) ليضم المثالية التقليدية وفويرباخ وماركس الشاب حيث بنية «علاقة الذات بالموضوع» مشابهة ولكن مقلوبة . راجع مقدمة القسم الثاني. ـ ق.ش.

(٩) للمبررات التي قدمها التوسير في ملاحظاته حول المصطلحات في بدء هذا المقال ، سأستعمل تعبير «الفلسفة الماركسية» عوضا عن **نظرية** من الان فصاعدا عندما يكون هذا الاستعمال ممكنا . ق.ش.

مباشرة بالنسبة لممارستها . الا ان علاقة «نظرية» بممارستها (بالقدر الذي تكون فيه موضع البحث وشرط ان تكون معكوسة ومعبرا عنها) مهمة ايضا بالنسبة للفلسفة الماركسية عموما (الجدل) التي يعبر فيها نظريا عن ماهية الممارسة النظرية عموما وعن ماهية التحول ، «تطور» الاشياء عموما .

لنرجع الى مسألتنا الاصلية : الصياغة النظرية لحل عملي تستلزم الفلسفة الماركسية ، اي الجدل . ان الصياغة النظرية الدقيقة للجدل مهمة اولا بالنسبة للممارسات التي يفعل فيها الجدل الماركسي ، فان هذه الممارسات («النظرية» والسياسية الماركسيتين) بحاجة الى مفهوم ممارساتها (الجدل) في تطورها ان شاءت الا تجد نفسها عزلاء في مواجهة اشكال جديدة نوعيا لهذا التطور (اوضاع جديدة ، «مسائل» جديدة) ـ وألا تنزلق ، او تعيد الانزلاق ، الى الاشكال المختلفة للانتهازية ، النظرية منها والعملية . ان هذه «المفاجئات» والانحرافات العائدة في النهاية الى «اخطاء ايديولوجية» اي الى نقص نظري ، باهظة الثمن دائما ، وقد تكون باهظة جدا (١٠) .

الا ان النظرية هامة ايضا لتحويل المجالات التي لم توجد فيها الممارسة النظرية الماركسية بعد بشكل فعلي . ففي معظم هذه المجالات لم «يسوّ» السؤال كما سوّي في «رأس المال» . ان الممارسة النظرية الماركسية لـ الابستمولوجيا ولتاريخ الايديولوجيا ولتاريخ الفلسفة ولتاريخ الفن ما زالت الى حد كبير بحاجة لان تكوّن . وهذا لا يعني انه لا يوجد ماركسيون عاملون في هذه المجالات وحائزون على تجربة فعلية فيها ، ولكنه يعني انه ليس لديهم ما يعادل «رأس المال» او التجربة الثورية لقرن كامل من المناضلين الماركسيين . فممارستهم لا تزال الى حد كبير أمامهم ولا تزال بحاجة لان تطور ، او حتى لان تؤسس ، اي ان ترسى على اسس نظرية صحيحة حتى تتطابق مع موضوع فعلي ، وليس موضوعا ايديولوجيا او مفترضا ، وحتى تكون ممارسة نظرية حقيقة ، وليس ممارسة تقنية . هذا هو سبب احتياج هؤلاء للفلسفة الماركسية ، اي الجدل المادي ، بوصفه المنهج الوحيد القادر على استباق ممارستهم النظرية بابرازه شروطها الصورية . وليس استعمال الفلسفة الماركسية في هذه الحالة عملية تطبيق معادلاتها (صيغ الجدل ، صيغ المادية) على مضمون موجود سلفا . وقد انتقد لينين نفسه بليخانوف وانغلز لقيامهما بتطبيق الجدل برانيا على «امثلة» مأخوذة من العلوم الطبيعية (١١) . ان التطبيق الخارجي

---

(١٠) انظر مقدمة القسم الثاني ـ ق.ش.

(١١) ف.ا. لينين ، «الدفاتر الفلسفية» (الاعمال الكاملة ، طبعة موسكو الانكليزية ١٩٦٣ ، ج٣٨): «ليس بالامكان تطبيق منطق هيغل بشكله المعطى ، ليس بالامكان اعتباره كمعطى . على المرء ان يفرز منه المعاني الدقيقه المنطقية ـالمعرفيةـ بعد تطهيرها من صوفية الافكار : تلك هي المهمة الكبيرة » ـص ٢٦٦ـ . «ينبغي امتحان هذه الناحية من مضمون الجدل بوضعها على محك تاريخ العلوم . تلاقي هذه الناحية من الجدل عادة ـعند بليخانوف مثلاـ اهتماما غير كاف : تؤخذ وحدة المتضادات على انها مجموع امثله («بذرة «الشيوعية البدائية» ، على سبيل المثال) ، يصح هذا عن انغلز ايضا . «انما هو في سبيل التبسيط ...») ، وليس على انها قانون للادراك (وقانون من قوانين العالم الموضوعي») (المصدر نفسه ، ص ٣٠) .

للمفهوم لا يعادل ابدا الممارسة النظرية؛ اذ ان التطبيق لا يغير شيئا من الحقيقة المستمدة خارجيا سوى اسمها ، وهذه عادة غير قادرة على احداث اي تحول في الحقائق التي تتلقاها . فليس لتطبيق «قوانين» الجدل على هذه النتيجة او تلك في الفيزياء ، مثلا ، اي اثر على بنية او تطور الممارسة النظرية في الفيزياء . وما هو اسوأ من ذلك. انها قد تصبح قيدا ايديولوجيا عليها . ولكن لا يكفي رفض مذهبية تطبّق اشكال الجدل لصالح عفوية الممارسات النظرية القائمة ، فنحن نعلم انه لا توجد ممارسات نظرية صافية ولا علم شفاف تماما يظل طيلة تاريخه كعلم محصنا ، بفضل نعمة ما ، ضد التهديدات والتلوثات المثالية ، اي ضد الايديولوجيات المحيطة به . هذه موضوعة جوهرية من موضوعات الماركسية . لذا فنحن نعلم ان وجود علم «صاف» مشروط بتحرره المستمر من الايديولوجيا التي تحتله او تتهيأ للانقضاض عليه . ولا يتحقق هذا التطهير وذلك التحرير الا بنضال مستمر ضد الايديولوجيا نفسها ، اي ضد المثالية ـ هذا النضال الذي توضح الماركسية (المادية الجدلية) اهدافه واسبابه وتقوده كما ليس يستطيع اي منهج اخر في العالم ان يفعل.

ماذا عسانا نقول الان عن عفوية تلك المذاهب الطليعية المظفرة ، المكرسة لخدمة مصالح تجريبية محددة ، تلك التي ليست علوما بكل معنى الكلمة بل تدّعي كونها كذلك لاستعمالها مناهج «علمية» (يجري تعريفها باستقلال عن خصوصية موضوعها المفترض) والتي تظن ، كأي علم حقيقي ، ان لها موضوعا ، بينما هي تتعامل فحسب مع واقع معطى معين ، هو على كل حال ممزق ومتنازع عليه من قبل عدة «علوم»: مجال من الظواهر التي لم تتشكل بعد في وقائع علمية . ولذا فهي لا تزال تفتقد الى وحدتها : مذاهب عاجزة في شكلها الراهن عن تشكيل ممارسات نظرية فعلية لان لها في معظم الاحيان وحدة ممارسة تقنية فقط (امثلة : علم النفس الاجتماعي، علم الاجتماع وعلم النفس في الكثير من فروعها) (١٢) .

---

(١٢) تنتج الممارسة النظرية معارف قابلة للاستعمال كوسيلة في خدمة اهداف ممارسة تقنية . تعرّف كل ممارسة تقنية استنادا الى اهدافها : يجب انتاج آثار معينة في شيء معين وضمن وضع معين . تعتمد الوسائل على الاهداف . تستعمل كل ممارسة نظرية ، بالاضافة الى وسائل اخرى ، معارف تتدخل كطرائق : اما معارف مقترضة من الخارج او من العلوم الموجودة ، واما «معارف» انتجتها الممارسة التقنية نفسها في سعيها نحو اهدافها . على الحالتين ، تكون العلاقة بين التقنية والمعرفة برانية وغير منعكسة ، وبهذا تكون مختلفة تماما عن العلاقة المنعكسة الجوانية بين علم ما وبين معارفه . ان هذه البرانية هي ما يبرر موضوعة لينين حول ضرورة استيراد النظرية الماركسية الى الممارسة السياسية العفوية للطبقة العامله . وان تركت لنفسها ، لن تنتج الممارسة العفوية (التقنية) الا «النظرية» التي تحتاج اليها كوسيلة لتحقيق الاهداف المحددة لها : لا تكون هذه «النظرية» ابدا اكثر من انعكاس لهذا الهدف غير المنتقد وغير المعروف في وسائل تحقيقه ، اي انها حصيلة ثانوية غير مقصودة لانعكاس هدف الممارسة التقنية على وسائله . وكل «نظرية» لا تستقصي الهدف التي هي حصيلة ثانوية غير مقصودة له تبقى سجينة هذا الهدف و«الحقائق» التي فرضته كهدف . والامثلة على هذا كثيرة في الكثير من فروع علم النفس وعلم الاجتماع والاقتصاد والسياسة والفن ، الخ ... ان هذه النقطة ذات اهمية حاسمة ان كان علينا تعيين الخطر الايديولوجي الاكبر: انتاج ونجاح ما يسمى بالنظريات التي لا علاقة لها بالنظرية الحقيقية بل هي مجرد حصيلة ثانوية وغير مقصودة للنشاط التقني . ان الايمان بالفضيلة النظرية «العفوية» للتقنية هو اساس هذه الايديولوجيا ، الايديولوجيا التي تشكل ماهية الفكر التكنوقراطي .

أن النظرية الوحيدة القادرة على اثارة ، ان لم يكن طرح ، المسألة الاولية حول مكانة هذه المذاهب ، ونقد ايديولوجيتها في جميع اشكالها ، ومن ضمن هذه اقنعة الممارسة التقنية التي تجعلها تبدو كعلوم ، هي نظرية الممارسة النظرية (في تميزها عن الممارسة الايديولوجية) : الجدل المادي او الماديه الجدلية ، مفهوم الجدل الماركسي في خصوصيته (١٣) .

فقد اجمعنا على انه حيث يضطر علم حقيقي للدفاع عن نفسه ضد ايديولوجيا دخيلة ، حيث يجب التمييز بين ما يعود فعلا للعلم وبين ما يعود للايديولوجيا دون الوقوع في خطأ اعتبار عنصر علمي فعلا على انه عنصر ايديولوجي كما يحدث احيانا او ، كما يحدث كثيرا ، خطأ اعتبار عنصر ايديولوجي على انه عنصر علمي ... وحيث يجب نقد ادعاءات الممارسات التقنيه السائده (ولذلك اهمية سياسية) وحيث يجب احكام تاسيس الممارسات النظرية الحقيقية التي تحتاجها الاشتراكية والشيوعيه ومتطلبات عصرنا بازدياد مضطرد . في كل تلك الحالات التي تتطلب تدخل الجدل الماركسي ، من الواضح انه لا يمكن استعمال صياغة للفلسفة الماركسيه ، اي للجدل المادي ، تعوزها الدقة ، بل وتعوزها الى حد بعيد ، كما في الجدل الهيغلي . بالطبع ، بامكان عدم الدقة هذا ان يتطابق مع درجة ما من الواقع وبالتالي ان يكون له معنى عملي معيّن بكونه مؤشرا او نقطة استدلال (كما يقول لينين ، يصح هذا عن انغلز ايضا . انما هو «في سبيل التبسيط ...» ، الدفاتر الفلسفية ، ص ٣٥٩) ، ليس فقط في مجال التربية ، بل ايضا في مجال النضال. ولكن اذا كان لممارسة ما ان تتمكن من استعمال صيغ غير دقيقة ، فلا بد لهذه الممارسة ان تكون ممارسة «حقيقية» ، ان تكون قادرة احيانا على الاستغناء عن الفلسفة الماركسية وان تتعرف على نفسها شموليا في فلسفة ماركسية تقريبية . ولكن ان كانت الممارسة غير موجوده فعلا ، ان كان من الضروري تشكيلها ، فان عدم الدقة يصبح عندئذ عائقا بذاته . اذا كان الباحثون الماركسيون العاملون في المجالات الطليعية مثل نظرية الايديولوجيات (القانون ، الاخلاق ، الدين ، الفن ، الفلسفة) ونظرية تاريخ العلوم وما قبل تاريخها الايديولوجي، والابستمولوجيا (نظرية الممارسة النظرية للرياضيات والعلوم الطبيعية الاخرى) ، الخ ... تلك المجالات الطليعية المحفوفة بالاخطار والمثيرة ، واولئك الذين يطرحون على انفسهم مسائل صعبة حتى في مجال الممارسة النظرية الماركسية (مجال التاريخ). هذا بالاضافة الى «الباحثين» الثوريين الاخرين الذين تواجههم صعوبات سياسية باشكال جديدة جذريا (افريقيا، اميركا اللاتينية ، الانتقال الى الشيوعية) . اذا كان هؤلاء لا يملكون الا الجدل الهيغلي بدلا من الجدل الماركسي ، حتى ولو طهر الاول من منظومة هيغل الايديولوجية ،

---

(١٣) اقر التوسير في كتابات لاحقة عدم اتساق وضعه الفلسفة الماركسية على انها «العلم الحقيقي» او علم العلوم . ان طرح المسألة بهذه الصورة يجعلها عرضة لان تشكل مسألة «تشريع» للمعرفة على الطريقة الكانطية ، هذا التشريع الذي لا مكان له في اشكالية التوسير التي تتفادى اشكالية نظرية المعرفة التجريبية المثالية . انظر مقدمة القسم الثاني ـ ق.ش.

وحتى ولو اعلن عنها «مقلوبة» (اذا كانت نتيجة هذا القلب تطبيق الجدل الهيغلي على الواقع بدلا من الفكرة) ، فلن يكون بامكانهم السير طويلا في رفقته ! جميعهم اذن بحاجة للجدل المادي بذاته ، اذا كانوا يريدون التصدي لامر جديد في مجال الممارسة الفعلية ، او تأسيس ممارسة حقيقية .

ضرورة نظرية في حيّز الفعل

وهكذا نبدأ بالنظر الى ممارسات يكون فيها الجدل الماركسي فاعلا : الممارسة النظرية الماركسية والممارسة السياسية الماركسية .

الممارسة النظرية الماركسية

اذن ، ممارسة النظرية شيء موجود فعلا . ان النظرية ممارسة معينة تعمل على موضوع خاص بها منتهية بنتاج خاص بها : معرفة ما . وكل عمل نظري، مأخوذا بحد ذاته ، يفترض مسبقا مادة خاما معينة وبعض وسائل الانتاج (مفاهيم «النظرية» والطريقة التي تستعمل بها : المنهج) . وقد تكون المادة الخام التي يفعل العمل النظري فيها «ايديولوجية» جدا اذا كان العلم قد ولد لتوه ، اما عندما يتعلق الامر بعلم مؤسس ومطوّر ، فربما تكون المادة قد طوّرت نظريا والمفاهيم قد تكونت . وبصورة تخطيطية جدا ، من الممكن القول ان ادوات العمل النظري ، وهي الشرط المطلق لوجوده ـ «النظرية» والمنهج ـ تمثل «الناحية الفاعلة» في الممارسة النظرية، والدور المقرر في العملية . وان معرفة عملية الممارسة النظرية هذه في عموميتها ، اي بوصفها الشكل المحدد او الفرق الفعلي للممارسة (وهذا نفسه شكل محدد من العملية العامة للتحويل ، من «تطور الاشياء») ، تشكل التطوير النظري الاول للفلسفة الماركسية ، اي للجدل المادي .

قد تتمكن ممارسة نظرية فعلية (اي التي تنتج معارف) من القيام بواجبها كنظرية دون ان تشعر بحاجة لتضع نظرية ممارستها وعمليتها . هذا هو حال معظم العلوم ، فلديها «نظرية» (مجموعة المفاهيم) ، ولكن هذه ليست **(نظرية)** ممارستها النظرية . ان دور نظرية الممارسة النظرية ، اي الدور الذي تستشعر فيه «النظرية» ضرورة **(نظرية)** لممارستها ـ دور **(نظرية)** المنهج بالمعنى العام ـ يأتي دائما بعد الممارسة ليساعدها على تجاوز صعوبات عملية او «نظرية» ولحل مسائل غير قابلة للحل بالنسبة لحركة الممارسة الغارقة في نشاطاتها ، وبالتالي ، العمياء نظريا ، بدلا من مواجهة ازمات اعمق . الا انه بامكان العلم القيام بواجبه ، اي انتاج معارف ، لوقت طويل قبل ان يشعر بالحاجة لعمل **(نظرية)** ما يقوم به ، نظرية ممارسته ، نظرية «منهجه» . انظروا الى ماركس . فقد كتب عشرة كتب بالاضافة الى الاثر الضخم الذي هو «رأس المال» دون ان يكتب (كتابا في ـ ق . ش .) الجدليات . لقد تحدث عن نيته في الكتابة ، ولكنه لم يبدأ بذلك، لم يجد الوقت لذلك ، وهذا يعني انه لم يأخذ الوقت،

ففي تلك الفترة لم تكن **(نظرية)** ممارسته النظرية حيوية بالنسبة لتطور نظريته ، اي لجدوى ممارسته .

على الرغم من ذلك ، كانت جدليات ماركس ستصبح ذات اهمية كبيرة بالنسبة لنا اليوم لانها نظرية ممارسة ماركس النظرية ، اي انها بالضبط شكل نظري محدد لحل (الحل موجود عمليا) المشكلة التي نحن بصددها : مشكلة خصوصية الجدل الماركسي . هذا الحل العملي ، هذا الجدل ، موجود في ممارسة ماركس النظرية ، وبامكاننا رؤيته فاعلا فيها . ان المنهج الذي استعمله ماركس في ممارسته النظرية ، في اعماله العلمية على «المعطى» الذي حوّله الى معرفة ـ هذا المنهج هو بالضبط الجدل الماركسي . وهذا الجدل بالتحديد هو الذي يحتوي في داخله (في الحال العملي) على حل مسألة العلاقات بين ماركس وهيغل ، وعلى حقيقة «القلب» الذي هو اشارة ماركس لنا في خاتمة الطبعة الثانية من رأس المال ، حين نبهنا الى انه قد سوّى علاقاته مع الجدل الهيغلي . هذا هو سبب افتقادنا الكبير اليوم للجدليات التي لم يحتج ماركس اليها والتي ضنّ بها علينا ، هذا مع اننا نعلم تمام العلم انها بحوزتنا ونعلم مكانها : في اعمال ماركس النظرية ، في رأس المال ، الخ. وبالطبع ، هذا هو الشيء الاساسي ، ونحن نستطيع ان نجده هناك ، ولكن ليس في حالة نظرية (١٤) .

كان كل من انغلز ولينين على علم بذلك (١٥) . لقد علما ان الجدل الماركسي موجود في رأس المال ، ولكن فقط في حالة عملية . كما علما ايضا ان ماركس لم يعطنا (دراسة عن) «الجدل» في حالة نظرية . لذا لم يخلطا ، ولم يكن في وسعهما ان يخلطا ، الايمائة التي اشار ماركس بها الى انه قد سوّى علاقته مع هيغل بمعرفة هذا الحل ، اي بنظرية الحل (الا في شروح عامة جدا او في اوضاع معينة تاريخيا للالحاح النظري) . من الممكن استعمال «ايمائات» ماركس حول «القلب» كنقاط استدلال توجهنا وتسدد خطانا في المجال الايديولوجي : انها تمثل فعلا اشارة الى وجود هذا الحل وادراكا عمليا له ، الا انها لا تمثل معرفة صارمة دقيقة به . ولهذا السبب بالذات تدفعنا اشارات ماركس ، لا بل ينبغي عليها ان تدفعنا ، الى التنظير : اي بقدر الامكان للحل العملي الذي تشير الى وجوده . الى صياغة صارمة قدر الامكان للحل العملي الذي تشير هذه الاشارات الى وجوده .

الممارسة السياسية الماركسية

يصح الشيء نفسه بالنسبة للممارسة السياسية للصراع الطبقي . في مقالي

---

(١٤) باستثناء رائع واحد سأناقشه لاحقا .

(١٥) قارن لينين : «ان لم يخلف ماركس وراء (دراسة في الـ) «منطق» ، فهو قد ترك منطق رأس المال ، الذي يجب استعماله الى النهاية بهذا الصدد . طبق ماركس في رأس المال على علم واحد منطقا وجدليات ونظرية في المعرفة (ليس من الضروري (استعمال) ثلاثة كلمات : فهي الشيء نفسه) اخذت كل ما هو ذي قيمة في هيغل وطورته» . (الدفاتر الفلسفيه ، ص ٣١٩) .

الماضي . أتخذت ثورة ١٩١٧ مثالا على ذلك . الا انه ، كما يعلم الجميع ، كان من الممكن اتخاذ مئة مثال اخر بعيد او قريب . نرى في هذا المثال «الجدل» الذي حصلنا عليه من ماركس في حيّز الفعل والاختبار (هذان شيء واحد) ونرى «القلب» الذي يميزه عن هيغل ــ ولكن ، مرة اخرى ، في حالة عملية . ويأتي هذا الجدل من ماركس ، فقد كانت ممارسة الحزب البلشفي مستندة الى جدل رأس المال ، الى «النظرية» الماركسية . ففي ممارسة الصراع الطبقي ابان ثورة ١٩١٧ وفي افكار لينين عنها نجد الجدل الماركسي ، ولكن في حالة عملية . بامكاننا هنا ايضا ان نرى ان هذه الممارسة السياسية التي لها مادتها الخام المعينة وادواتها ومنهجها والتي ، ككل ممارسة اخرى ، تنتج ايضا تحولات (ليست معارفا ، بل ثورة في العلاقات الاجتماعية) . بامكاننا ان نرى انها أيضا قد توجد وتتطور ، على الاقل لفترة ما ، دون الشعور بالحاجة لانتاج نظرية لممارستها ، **نظرية** لـ«منهجها» . فهي قد توجد وتحيا وحتى تتطور ، ككل ممارسة اخرى ، دون هذه النظرية ــ الى اللحظة التي يقدم فيها موضوعها (المجتمع التي تعمل على تحويله) مقاومة كافية تجبرها على سد هذه الثغرة ، تجبرها ان تتفحص منهجها وتفكر فيه ، لتتقدم بالحلول الكافية وبوسائل الوصول اليها ، ولتنتج على وجه الخصوص في «النظرية» التي هي اساسها (نظرية التكوين الاجتماعي الراهن) المعارف الجديدة المقابلة لمضمون «المراحل» الجديدة لتطورها . مثال على هذه «المعارف الجديدة» : ما سمّي مساهمات «اللينينية» لفترة الامبريالية في مرحلة الحروب بين الدول الامبريالية. وما سيسمى لاحقا اسما ليس موجودا بعد ، اي المساهمات النظرية الضرورية للمرحلة الراهنة حيث نجد في النضال للتعايش السلمي ان اول الاشكال الثورية تبرز في بعض ما يدعى بالبلدان «المتخلفة» نتيجة نضالها من اجل الاستقلال القومي .

بعد هذا كله ، قد يفاجئنا القول ان ممارسة الصراع الطبقي لم يفكر فيها نظريا بوصفها منهجا او النظرية (١٦) ، في حين ان لدينا عشرة نصوص حاسمة للينين ، اشهرها «ما العمل ؟» . ولكن هذا النص الاخير ، مثلا ، عرّف الاسس النظرية والتاريخية للممارسة الشيوعية ومهد الطريق نحو برنامج عمل ، الا انه لا يشكل تفكيرا نظريا حول الممارسة السياسية بحد ذاتها. فهو لا يشكل ولم يقصد منه ان يشكل نظرية منهجها بالمعنى العام للنظرية . وهو بذلك لا يكون نصا في الجدل ، مع ان الجدل فاعل فيه بالتأكيد .

من أجل فهم افضل لهذه النقطة ، دعوني اتخذ مثالا من نصوص لينين حول ثورة ١٩١٧ التي استشهدت بها او اشرت اليها بدقة سابقا . يجب ايضاح مركز هذه النصوص وموقعها : انها ليست نصوص مؤرخ ، بل نصوص قائد سياسي ينتزع نفسه من النضال لساعة او ساعتين من اجل الحديث عن النضال للرجال المنخرطين فيه واعطائهم فهما له . بذلك فهي نصوصا للاستعمال السياسي المباشر

---

(١٦) باستثناء واحد سأناقشه لاحقا .

لتبها رجل منهمك في الثورة مفكرا بخبرته العملية ضمن مجال هذه الخبرة نفسها. انه لمن المشرف جدا ان اكون قد تعرضت للنقد لما هو في الحقيقة احترامي لشكل افكار لينين في تفصيلاتها وحتى في تعبيرها ، عارضا اياها دون اية محاولة «لتخطيها» مباشرة بتحليل تاريخي فعلي (١٧) . نعم ، يبدو للبعض ان افكار لينين تكتسي مظاهر «التجريبيه المفرطه» و«التعددية» و«نظريه العوامل» ، الخ ، وذلك في مناشدتها الأوضاع الاستثنائية والمركبه التي استحتت الثوره وجعلت انتصارها ممكنا (١٨) . ولقد اخذت هذه النصوص كما كانت ، ليس في ظاهرها بل في ماهيتها، ليس في «تعدديتها» الظاهره بل في المغزى النظري الاعمق لهذا «الظاهر». فان معنى نصوص لينين هذه ليس الوصف البسيط لوضع معطى والتعدد التجريبي لعناصر استثنائية او متناقضة شتى . على العكس ، فهي تحليل ذو مغزى نظري . وهي تدور حول حقيقة لها ضروره مطلقه للممارسة السياسيه ، حقيقه علينا ان نفكر بها اذا كنا نريد التوصل الى الماهية المحددة لهذه الممارسة . ان هذه النصوص تحليل لبنية الحيّز ، للموضوع ، او (اذا شئنا استعادة تسمياتنا الاولى) للمادة الخام المعينة للممارسة السياسية عموما عبر مثال محدد دقيق : الممارسة السياسية لقائد ماركسي عام ١٩١٧ .

اذا نظرنا اليه على هذا النحو ، يكون تحليل لينين استجابة عملية (اي ان تحليله هو هذه الاستجابة في الحاله العمليه) لسؤال نظري عام هو : ما هي الممارسة السياسية ؟ ما الذي يميزها عن الممارسات الاخرى ؟ او اذا اردنا استخدام مصطلحات اكثر تقليدية ، نسأل : ما هو العمل السياسي ؟ نأتي على بداية جواب نظري على هذا السؤال العقلي عبر لينين وضد الموضوعة التأملية (موضوعة هيغلية، ولكنها موضوعة اخذها هيغل عن ايديولوجيا اقدم ، فقد كانت ابرز ما في نتاج بوسويه) التي ترى في الوضع السياسي العياني «الاقتضائية» التي «تتحقق فيها الضرورة» (١٩) . بامكاننا ان نرى بوضوح ان موضوع ممارسة لينين السياسية لم يكن التاريخ العالمي ولا حتى تاريخ الامبريالية العام . لا شك ان تاريخ الامبريالية كان من بين قضايا ممارسته ، الا انه لا يشكل موضوعا معينا . ان تاريخ الامبريالية بحد ذاته موضوع نشاطات اخرى : نشاط المنظّر الماركسي او المؤرخ الماركسي —

---

(١٧) انظر موري ، المصدر نفسه ، ص ٤٧ .

(١٨) «ان انتصار الثورة بهذه السرعة ... لا يعود الا لان تيارات مختلفة اطلاقا ومصالح طبقيةغير متجانسة اطلاقا ، وتطلعات سياسية واجتماعية متعاكسة اطلاقا اندمجت ، نتيجة وضع تاريخي فريد جدا ، بطريقة «متناغمة» بشكل غريب ...») لينين : «رسالة من بعيد ـرقم ١ـ (المختارات ج ٢ ص ٣٥) . شدد لينين نفسه على بعض الكلمات في هذا النص . ثم يقول بعد ذلك بقليل : « ان هذه فقط هي الطريقة التي تطور بها الوضع . وهذا او هذا فقط هو الرأي الذي يجب ان يتخذه السياسي الذي لا يخاف الحقيقة والذي يزن برزانة توازن القوى الاجتماعية في الثورة والذي يقيّم كل «وضع راهن» ليس من منظور الخواص الراهنة الآنية فحسب بل ايضا من منظور المنابع الاعمق والعلاقات الاعمق بين مصالح البروليتاريا والبرجوازية في روسيا وفي العالم» (ص ٣٦ ـ التشديد لي ، ل.أ.) .

(١٩) «حيلة العقل» ـ ق.ش.

ولكنه في هذا الحال يكون موضوع ممارسة نظرية . يتعامل مع الامبريالية في ممارسته السياسية في نمطية وجود راهن : في حاضر عياني . بينما يتعامل منظّر التاريخ او المؤرخ معها في نمطية اخرى ، نمطية اللاراهنية (ان جاز التعبير والتجريد . بذلك ينضوي الموضوع المعين للممارسة السياسية تحت لواء التاريخ الذي يدرسه المنظّر او المؤرخ ايضا ، ولكنه موضوع اخر . كان لينين يعلم تمام العلم انه كان يفعل في حاضر اجتماعي هو نتاج لتطور الامبريالية ، ولولا ذلك لما كان ماركسيا ، ولكنه لم يكن عام ١٩١٧ فاعلا في الامبريالية عموما ، بل في عيانية الوضع الروسي ، في الوضع الروسي الراهن Conjoncture ، الوضع الذي اعطاه الاسم الرائع «الوضع الراهن» ، الوضع الذي كان حضوره هو ما حدد ممارسته السياسية . في العالم الذي يضطر مؤرخ الامبريالية ان يراه في مقطع عرضي . اذا ما توخى رؤيته كما عايشه وفهمه لينين ــ لانه كان ، كما العالم الحقيقي العالم العياني الوحيد في الوجود ، في العيانية الوحيدة الممكنة عيانية حاضرة ، وفي «الوضع الحاضر» ــ ، حلل لينين خصائص بنيته : امتداداته الاساسية، علاقاته الداخلية ، العقد الستراتيجية التي يتوقف عليها امكانية ومصير اي ممارسة ثورية، التنظيم والعلاقات الخاصة للتناقضات في بلد محدد (نصف اقطاعي ونصف كولونيالي ، وفي الوقت ذاته امبريالي) في الفترة التي كان يقترب فيها التناقض الرئيسي من الانفجار . هنا يكمن ما لا يمكن استبداله عند لينين : تحليل بنية وضع راهن Conjoncture ، في نقلات تناقضاته وتكثيفاتها (٢٠) ، في وحدتها المحيرة . كل هذه هي شروط وجود هذا «الوضع الراهن» الذي كانت ترمي الممارسة السياسية الى تحويله ، بالمعنى الاشد لهذه الكلمة ، بين شباط واكتوبر ١٩١٧ .

وان ما عارض احدهم هذه النصوص مواجها اياها بدرس التحليل التاريخي طويل المدى والمحبذ الذي لا يكون فيه «وضع» لينين «الراهن» اكثر من آن امتصته عملية بدأت قبله بزمن طويل وستتخطاه في تحقيق مستقبلها ــ اي احد هذه التحليلات التاريخية التي تفسر فيها الامبريالية كل شيء ، وهذا صحيح ، ولكن التي يتم فيها التجاوز التام للينين التاعس الحظ الذي كان يجابه مسائل وتحليلات الممارسة الثورية ، ويجرفه فيها تيار البرهان التاريخي ــ ان الذي يعالج نصوص لينين على هذا النحو لن يستفيد منها اطلاقا . فكأنما لينين لم يعتبر الامبريالية عددا من التناقضات الراهنة في بنيتها الراهنة وعلاقاتها ، وكأنما هذا الحاضر ذو البنية لم يكن الموضوع الوحيد لممارسته السياسية ! او كأنما باستطاعة

---

(٢٠) النقلة والتكثيف في المفاهيم التي يأخذها التوسير عن علم التحليل النفسي الفرويدي الذي استعملهما للاشارة الطريقتين اللتين تتمثل فيهما افكار الاحلام : رص عدد من الافكار في صورة واحدة ، او تحويل الطاقة النفسية من صورة الى صورة اخرى . يقول المترجم الانكليزي لألتوسير الذي حصل على موافقة التوسير على قوله : «يستعمل التوسير هذين المفهومين قياسيا تمثيليا للدلالة على الاشكال المختلفة للاحادية تحديد التناقضات في نظرية التاريخ الماركسية . وفي فترات الركود ، تختزل الازاحة (فعل) التناقضات الاساسية للتشكل الاجتماعي . (اما) في الوضع الثوري ، فتتكثف هذه التناقضات او تنصهر في تفجر ثوري» ــ ق.ش.

كلمة واحدة ان تذيب ، على نحو سحري ، واقع ممارسة لا بديل لها : ممارسة ثوار ، وواقع حياتهم وشقاءهم وتضحياتهم وجهودهم باختصار ، تاريخهم العياني، وذلك باستعمال ممارسة اخرى مبنية عليها : ممارسة المؤرخ ـ اي ممارسة عالِم يفكر حتما بأمر الضرورة الواقع ، او كأنما يجوز الخلط بين الممارسة النظرية لمؤرخ كلاسيكي يحلل الماضي وبين ممارسة قائد ثوري يفكر بالحاضر في الحاضر وبالضرورة التي يجب تحقيقها وبسبل الوصول اليها وبنقاط التطبيق الستراتيجية لهذه السبل . أي باختصار ، يفكر بعمله ذاته ، ذلك انه هو الذي يفعل في التاريخ العياني !

ان لب المسألة هو التمييز بين الممارستين . فقد علم لينين اكثر من اي كان ان التناقض الذي حلله نتج عن امبريالية واحدة انتجت حتى ارتباك هذه التناقضات . ولكنه بعمله هذا ، كان مهتما فيها بما يتعدى تلك المعرفة التاريخية العامة . وبما ان علما «مجرّبا» كان قد علّمه هذه الاخيرة ، فقد شغل نفسه فعلا بشيء اخر، بماهية الشيء الذي شكل بنية موضوعه العملي: بنموذجية التناقضات، بنقلاتها وتكثيفاتها و«اندماجها» في الفورة الثورية التي انتجتها . باختصار ، لقد شغل نفسه «بالوضع الحاضر» الذي شكلته هذه التناقضات . هذا هو سبب تماثل نظرية «اضعف حلقة» ونظرية «الحلقة الحاسمة» (٢١) .

بامكاننا الرجوع الى لينين ببال مطمئن طالما ادركنا هذا . وبغض النظر عن مدى جهد اي مدافع ايديولوجي ideologue لدفنه تحت برهان التحليل التاريخي ، يبقى دائما هذا الرجل الواحد واقفا هناك في سهل التاريخ وسهل حياتنا نحن في «الوضع الحاضر» الابدي . يستمر في الكلام ، بهدوء او بحدة . يظل يحدثنا عن امر بسيط : عن ممارسته الثورية ، عن ممارسة الصراع الطبقي ، او بكلمة اخرى، عما يجعل من الممكن الفعل في التاريخ من ضمن التاريخ الوحيد القائم ، يحدثنا عما هو متميّز في التناقض وفي الجدل ، عن الفصل النوعي للتناقض الذي يسمح لنا ببساطة ليس تبيان او تفسير الثورات «المحتومة» بعد حدوثها ، وانما «القيام» بها في حاضرنا الفريد (٢٢) ، يحدثنا عن تحويل الجدل الى منهج ثوري ، عوضا عن نظرية لتبرير الامر الواقع (٢٣) ـ كما يقول ماركس بعمق شديد ونفاذ بصيرة .

تلخيصا ، لقد حلت الممارسة الماركسية السؤال المطروح ـ ما الذي يشكل «قلب» ماركس للجدل الهيغلي ؟ ما هو الفصل النوعي الذي يميز الجدل الماركسي عن الجدل الهيغلي ؟ ـ سواء كانت هذه الممارسة ممارسة ماركس النظرية او

---

(٢١) فكلاهما يعود لحقل واحد للممارسة، هو حقل الممارسة السياسية في الوضع الراهن، والفقرة السابقة هي لتحديد مجال البحث او صقله ، تبعا للمتطلبات المنهجية الاساسية التي يطرحها التوسير ـ ق.ش.

(٢٢) في خاتمه الطبعة الثانية من رأس المال: «في شكله المرتبك الغامض ... بدا الجدل وكأنه... يغيّر شكل ... الوضع القائم للاشياء اما في شكله العقلاني ... يكون (الجدل) جوهريا نقدي وثوري» ... (رأس المال ، جـ١ ، ص ٢٠) .

(٢٣) الذي من الممكن ان يكون ايضا الامر الواقع لثورة متخطاة (انظر مقدمة القسم الثاني) .

الممارسة السياسية للصراع الطبقي . فالحل موجود في اعمال الماركسية ، ولكن فقط في حالة عملية ؛ علينا صياغتها بشكلها النظري ، اي ان ننتقل مما هو في «الاستشهادات الشهيرة» (٢٤) ادراكا عمليا لوجود ما ؛ الى معرفة عملية لهذا الوجود .

سيبقينا هذا التمييز خارج حلقة مفرغة اخيرة : ان من السهل اعتبار ادراك وجود موضوع ما على انه معرفة هذا الموضوع ، وهذه السهولة مغرية . وبسبب من هذه السهولة ، فقد كان بامكاني ان استخدم جزءا من لائحة «الاستشهادات الشهيرة» التي استعملت ضدي ، او كلها ، كحجة كاملة ، او كرديف لحجة نظرية. الا ان هذه الاستشهادات ثمينة بالضبط لانها تقول بان المشكلة موجودة وبأنها قد حلّت ! فهي تقول ان ماركس حلها بـ«قلب» جدل هيغل . الا ان «الاستشهادات الشهيرة» لا تعطينا معرفة نظرية بهذا القلب . والبرهان على ذلك ساطع كالنهار ، وهو انه علينا بذل جهد نظري جدّي جدا اذا ما اردنا النجاح في التفكير بهذا القلب الذي يبدو وكأنه في منتهى الوضوح . وبالفعل ، فقد اقتصر الكثير من «التفسيرات» التي اعطيت لنا على ترداد «الاستشهادات الشهيرة» في صياغات جديدة (ولكن الصياغة الجديدة ليست تفسيرا) ، وعلى خلط مفاهيم «القلب» او «اللب العقلاني» (تلك المفاهيم الايمائية المحيرة) بمفاهيم ماركسية صارمة واصيلة ، وكأنما الوضوح النظري لهذه الاخيرة سيضيء غموض الاولى عن طريق العدوى ، وكأنما المعرفة ستولد ببساطة من تجاور ما هو معروف وما هو غير معروف او معروف قليلا (٢٥) ؛ وكأنما كان تجاور مفهوم علمي او اثنين كافيا لتحويل ادراكنا لوجود « القلب » او « اللب » الى معرفة بهما ! سيكون عملا اكثر نزاهة لو تحمل المرء مسؤولية كاملة عن قوله كأن يعلن مثلا ، ان ملاحظة ماركس حول « القلب » معرفة حقيقية ، وان يجازف بوضع هذه الموضوعة تحت اختبار الممارسة النظرية ودراسة نتائج ذلك . وستكون تجربة كهذه جديرة بالاهتمام لانها اختبار حقيقي ولانها ستوصل الى برهان على لا معقولية نتيجتها reductio ad absurdum مبينة ان فكر ماركس سيضعف كثيرا اذا اضطر الى الاعتراف بانه قد اعطانا معرفة بـ « القلب » (٢٦) .

تبرهن هذه الاغراءات ويبرهن هذا الاختبار ، كل بطريقته الخاصة ، على ان نظرية الحل لن توجد بمجرد الاشارة الى وجودها . ان وجود هذا الحل في حالة

---

(٢٤) اعطيت هذا الاسم للنصوص المعروفة من الكتابات الماركسية الكلاسيكية التي تشكل مرشدا لمشكلتنا ، وذلك لاعتبارات السهولة .

(٢٥) راجع ماركس ، نقد برنامج غوتا ، ١٨٧٥ : «يبرز اذن السؤال : ما هو التحول الذي سيطرأ على الدولة في المجتمع الشيوعي ؟... ليس بالامكان الاجابة على هذا السؤال الا علميا ، ولن يقترب المرء ولو مقدار ذرة من الحقيقة بمزج كلمة شعب وكلمة دولة الف مرة» . (ماركس ـ انغلز ، المختارات ، ج٢ ص ٣٢) .

(٢٦) ج. موري يحاول البرهان على ذلك في مجلة «الفكر» الفرنسية ، رقم ١٠٨ ، الموضع نفسه.

عملية شيء ، اما معرفته فشيء آخر .

***

قلت ان ماركس لم يترك لنا كتابا في الجدليات . ليس هذا قولا دقيقا تماما. فقد ترك لنا نصا منهجيا من الدرجة الاولى ، دون ان ينهيه لسوء الحظ : المقدمة لنقد الاقتصاد السياسي ، ١٨٥٩ (١٨٥٧) . لا يشير هذا النص الى «القلب» بالاسم الا انه يناقش حقيقته : الشروط التي تسمح باستعمال علمي لمفاهيم الاقتصاد السياسي . ان تفكيرا بهذا الاستعمال كاف لان نستشف منه العناصر الاساسية (لدراسة في) الجدليات ، ذلك ان هذا الاستعمال ليس اكثر ولا اقل من الجدليات في حالة عملية .

قلت ان لينين لم يترك لنا جدليات تكون الصياغة النظرية للجدل الذي كان في حيز الفعل في ممارسته السياسية ، وبشكل عام اكثر ، ان العمل النظري لصياغة الجدل الفاعل في الممارسة الماركسية للصراع الطبقي لم يحدث بعد . ليس هذا القول دقيقا جدا . فقد ترك لنا لينين في الدفاتر (الفلسفية) بعض المقاطع التي تشكل مسودة لدراسة في الجدليات . وطوّر ماوتسي تونغ هذه الملاحظات في غمار نضال سياسي ضد الانحرافات المذهبية داخل الحزب الصيني عام ١٩٣٧ في نص هام في التناقض (١) .

آمل ان اكون قادرا على تبيان كيف ان بامكاننا ان نجد في هذه النصوص الجواب النظري على سؤالنا : ما الذي يميز الجدل الماركسي ؟ ــ وذلك بشكل سبق وان طوّر الى حد كبير شكل ليس من الضروري الا تطوير تفاصيله ، وربطه باساسه والتفكير به باستمرار .

عملية الممارسة النظرية

«ان الكلية العيانية ككلية فكرية ، كعيانيه فكر ، هي بالفعل نتاج للفكر وللتصوّر ، ولكنها ليست بأي معنى نتاجا للمفهوم الذي يفكر بنفسه ويولد نفسه خارج التصورات او عمليات الحدس او فوقها . على العكس من ذلك ، انها نتاج لتطوير التصورات وعمليات الحدس (وتحويلها) الى مفاهيم» .

كارل ماركس ، مقدمة لنقد الاقتصاد السياسي، ١٨٥٩

يبدأ ماوتسي تونغ بالتناقض في « عموميته » ، الا ان نقاشه الجدي الوحيد يدور حول التناقض في ممارسة الصراع الطبقي ، وذلك بفضل مبدأ « عام » آخر،

---

(٢٧) راجع «الفكر» ، كانون الاول ١٩٦٢ ، ص ٧ رقم ٦ .

هو ان العام لا يوجد الا في الخاص ، هذا المبدأ الذي يعكسه ماو بصدد التناقض بالشكل العام التالي : ان التناقض متميز دائما ، ويعود التميز عموما الى ماهيته . قد نسخر من هذا « الجهد » الاولي الكلي الذي يبدو بحاجة الى شمولية اضافية لكي يولد التميز او نعتبره مثيلا لجهد « السلبية » الهيغلية . الا ان فهما حقيقيا للمادية يظهر ان هذا « الجهد » ليس جهد المبدأ الكلي ، بل انه جهد يمارس على مبدأ كلي موجود سلفا . وهو لا يهدف الا الى حرمان هذا المبدأ الكلي من التجريد او من مغريات « الفلسفة » (الايديولوجيا) ، وارجاعه قسرا الى وضعه ، وضع كلية معينة علميا . ان كان على المبدأ الكلي ان يكون هذا التميز (التعيين) فلا يجوز لنا استحضار مبدأ كلي لا يكون كلية هذا التميز .

هذه النقطة حيوية بالنسبة للمادية الجدلية ، ويناقش ماركس مثالا عليها في المقدمة عندما يبين اذا كان لا يمكن لممارسة نظرية علمية الاستغناء عن استعمال المفاهيم العامة ــ مثل « الانتاج » و « العمل » و « التبادل » الخ . ــ الا ان هذه العمومية الاولى لا تتطابق مع نتاج العمل العلمي : انها ليست انجازه ، بل شرطه المسبق . وتشكل هذه العمومية الاولى (التي سأسميها العمومية I) المادةالخام، التي ستعمد الممارسة النظرية العلمية الى تحويلها الى « مفاهيم » معينة ، اي الى عمومية « عيانية » اخرى (سأسميها العمومية III) التي هي معرفة ما . ولكن ما هي اذن العمومية I . اي المادة الخام التي يصرف عليها عمل العلم ؟ على عكس الاوهام الايديولوجية ــ الاوهام التي ليست «ساذجة» ولا هي مجرد «انحراف» ، بل هي ضرورية ومتينة الاساس كايديولوجيات ــ التي تغذيها النزعة التجريبية او الحسية ، فان العلم لا يفعل فعله ابدا على ما هو موجود الذي تتشكل ماهيته المباشرية من المباشرية الصافية او فردية صافية («الاحساسات» او «الافراد») . انه يعمل دائما على شيء « عام » حتى لو كان له شكل « واقعة » . يعمل العلم دائما في لحظة بنائه ، على مفاهيم موجودة ، على تصورات Vorstellungen ، اي على العمومية I الاولية ذات الطبيعة الايديولوجية . هكذا كان الامر بالنسبة لفيزياء غاليليو ولعلم تطور التكوينات الاجتماعية (المادية التاريخية) لدى ماركس . انه لا « يعمل » على « معطى » موضوعي كليا ، على « وقائع » بحتة ومطلقة . بل على العكس ، يكمن عمله الخاص في تطوير وقائعه العلمية عبر نقد « للوقائع » الايديولوجية التي طوّرتها ممارسة نظرية ايديولوجية سابقة . ان تطوير العلم « لوقائعه » المميزة هو في الوقت نفسه تطوير لـ « نظريته » ، ذلك انه لا يمكن تعيين واقعة علمية ــ وليس ظاهرة بحتة عينت نفسها بنفسها ــ الا في مجال ممارسة نظرية ما . ففي تطوير علم تكون سلفا ، تعمل الممارسة النظرية على مادة خام (العمومية I) تشكلت اما من مفاهيم ما زالت ايديولوجية ، او من «وقائع» علمية ، او من مفاهيم سبق وان طوّرت علميا وان كانت تابعة على الرغم من ذلك لمرحلة سابقة من تطور العلم (عمومية III سابقة) . بذلك يكون عمل وانتاج العلم هو تحويل العمومية I الى العمومية III (المعرفة) .

ولكن من او ما هو الذي يعمل ؟ ماذا علينا ان نفهم من تعبير : علم يعمل ؟ كما

سبق ورأينا ، كل تحويل (كل ممارسة) يفترض مسبقا تحويل مادة خام الى نتاج بتحريك وسائل محددة للانتاج . ما هو الدور او المستوى او الان الذي يتطابق مع وسائل الانتاج في الممارسة النظرية لعلم ما ؟ (...)

تتشكل العمومية II من مجموعة المفاهيم التي تشكل وحدتها المتناقضة ، نوعا ما ، «نظرية» العلم في اللحظة (التاريخية) موضع البحث (٢٨) «النظرية» التي تعين المجال الذي سيتحتم على مسائل العلم ان تطرح فيه (اي حيث ستطرح « الصعوبات » التي يواجهها العلم في موضوعه ، ومجابهة « وقائعه » و « نظريته »، او « معارفه » السابقة و « نظريته » ، او « نظريته » ومعارفه الجديدة ، على صورة مشكلة يطرحها هذا المجال في داخله . يجب ان نكتفي بهذه الاشارات التخطيطية دون الغوص في معالجة جدل هذا الجهد النظري . اذ ان ما سبق كاف لفهم ان الممارسة النظرية تنتج العمومية III بفعل العمومية II على العمومية I (٢٩) .

وبهذا تكون هذه الاشارات كافية لفهم القضيتين الهامتين التاليتين :

(١) لا يوجد ابدا تماثل في الماهية بين العمومية I والعمومية III بل هناك دائما تحول حقيقي ، سواء كان ذلك تحول عمومية ايديولوجية الى عمومية علمية (الطفرة التي تنعكس في الشكل الذي يسميه باشلار ، مثلا ، « انقطاعا معرفيا ») ، او انتاج عمومية علمية جديدة ترفض العمومية القديمة حتى عندما « تتضمنها » اي انها تعين « نسبيتها » وحدود صوابيتها (التابعة) .

(٢) ان الجهد الذي يؤمن الانتقال من العمومية I ، الى العمومية III ـ اي اذا قمنا بتجريد الفوارق الاساسية التي تميز العمومية I عن

---

(٢٨) من الواضح ان هذه العمومية II التي اشير اليها بمفهوم «النظرية» تستحق دراسة اعمق من تلك التي استطيع الولوج فيها الان . دعوني اقول فقط ان هذه الوحدة التي ـ اسميها «نظرية» نادرا ما توجد في علم ما في الشكل العائد لمنظومة نظرية موحدة والذي تم عكسه فكريا . وهذه الوحدة ، على الاقل في العلوم التجريبية تشتمل على كل مجال التقنية التي توظف ـ فيها المفاهيم النظرية بشكل اساسي بالاضافه الى المفاهيم في وجودها النظري البحت . ومن النادر جدا ان يكون الجزء النظري تماما وصراحة موحدا في شكل لاتناقضي. فهو يتشكل عادة من قطاعات موحدة في نظريات قطاعية متواجدة في كل معقد وتناقضي ومع وحدة نظرية ليست نتاجا لعملية تفكير . تلك هي الوحدة التناقضية والمعقدة جدا والفاعلة في عمل الانتاج النظري لكل علم تبعا لنمط معين خاص (بكل علم) . فهذا مثلا هو ما يجعل من «الظواهر» في العلوم الاختبارية «وقائع» ، وهو ما يطرح صعوبة موجودة على صورة مشكلة ، وهو ما «يحل» هذه المشكلة بتعيين الاتجاهات النظرية ـ التقنية التي تشكل المجموعة الحقيقية لما يطلق عليه التراث المثالي تعبير «فرضيات» ، الخ . الخ ..

(٢٩) لا يؤدي هذا التقسيم الثلاثي للعمومية الى اكثر من الدلالة على اختلاف وجهة الاشكالية الفلسفية عند التوسير عن الاشكالية التجريبية المثاليه . وكما بين غلوكسمان في مقاله Un Structuralisme Ventriloque يضع هذا التقسيم المستند على «تسمية» كل شيء «انتاج»، مستخدما تقسيم للعموميات هو اشبه «باستعمال تعسفي بعض الشيء» للقاموس. قيمة هذه المفاهيم ، اذن ، موضعية وسجالية فقط . وكما يتبين من قراءة التوسير ، فان الدلالة على ضرورة توفر مفهوم ما لا يعني ايجاد هذا المفهوم ـ ق.ش.

العمومية III ـ والانتقال من « المجرد » الى « المحدد » ، لا يتضمن الا عملية الممارسة النظرية ، اي انه يحدث « داخل المعرفة » .

يعبر ماركس عن هذه القضية الثانية عندما يقول ان «المنهج العلمي الصحيح» يتلخص في البدء بالمجرد للوصـول الى العياني في الفكر (٣٠) . يجب علينا فهم المعنى المحدد لهذه الموضوعة اذا كنا نريد تحاشي الانزلاق الى الاوهام الايديولوجية التي كثيرا ما تكون هذه الكلمات بالذات على صلة بها ، اي اذا كنا نرفض اعتبار ان المجرد يشير الى النظرية نفسها (العلم) وان العياني يشير الى الوقائـع الحقيقية « العيانية » التي يمكن أنتاج معرفتها عن طريق الممارسة النظرية ، اي اذا لم نخلط بين عيانيين اثنين : العياني ـ في ـ الفكر ، وهو معرفة ، والواقع ـ العياني ، وهو موضوع هذه المعرفة . والعملية التي تنتج المعرفة ـ العيانية تحدث كليا في الممارسة النظرية : بالطبع ، تتعلق هذه العملية بالعياني ـ الواقعـي ، الا ان هذا العياني ـ الواقعي « يبقى علـى استقلاليته قبلها وبعدهـا ، يبقى خارج الفكر » (ماركس) ، دون ان يمكن خلطه بـ « العياني » الآخر الذي هو معرفـة به . اما ان يكون العياني ـ في ـ الفكر (العمومية III) معرفة بموضوعه (العياني ـ في ـ الواقع) فهذا قـول لا تستصعبه الا الايديولوجيا التـي تحول هـذا الواقـع الى « مشكلة » مزعومة (هي مشكلة المعرفة) وترى الاشكال فيما قد أنتج فعلا ، اي فيما هو حل غير اشكالي للعلاقة بين الموضوع ومعرفته . لذا لا يجـوز ان نخلط التمايز الفعلي القائم بين المجرد (العمومية I) والعياني العمومية (III) ـ الذي لا يؤثر الا على الممارسة النظرية ـ بتمايز اخر، ذو طابع ايديولوجي، يجابه المجرد (الذي يشكل

---

(٣٠) راجع ماركس ، المقدمة : «يبدو صحيحا البدء بما هو حقيقي وعياني ... الا ان نظرة ادق تبين لنا ان هذا خطأ .. ان الاخير (منهج تلك المنظومات الاقتصادية التي تتحرك من المفاهيم العامة الى تلك العيانية) هو فعلا المنهج العلمي الصحيح . ان العياني عياني لانه حصيلة تركيب تحديدات عدة . وهو بذلك وحدة للكثرة . وهذا هو سبب ظهوره في الفكر كعملية تركيب ، كنتيجة ، وليس كنقطة انطلاق .... (في المنهج العلمي) تؤدي التحديدات المجردة الى اعادة انتاج ما هو عياني عـن طريق الفكر .. ان المنهج الذي يتشكل من الارتقاء من المجرد الى العياني هو فقط الطريقة الـذي يحصل فيها الفكر على ما هو عياني ويعيد انتاجه كعياني في الفكر» (ص ٢٧٨) .

(ستكون الفكرة اوضح لو اقتبسنا هنا الفقرة السابقة عن تلك المقتبسة اعلاه : «يبدو ان المنهـج السليم هو البدء بالواقعي والمشخص اللذين يؤلفان الشرط الفعلي المسبق ، اي البدء في الاقتصاد السياسي مثلا ، اذن ، بالسكان الذين هم الاساس والحامل في الفعل الاجتماعي للانتاج بأسره . الا اننا اذا نظرنا الى الامور عن كثب ، نلاحظ ان ذلك خطأ . فالسكان تجريد اذا اهملنا ، مثلا ، الطبقات التي يتألفون منها . وهذه الطبقات ، بدورها ، كلمة جوفاء اذا جهلنا العناصر التي تستند اليها كالعمل المأجور والرأسمال الخ ... وهذه العناصر تفترض التبادل وتقسيم العمل والاسعـار الخ ... فاذا بدأنا على هذا النحو ، اذن ، بالسكان ، فاننا نحصل على تطور سديمي للكـل ، ونصل بتحديد ادق ، بالتحليل ، الى مفاهيم متزايدة البساطة ، فننتقل من المشخص المتصور الـى تجريدات متزايدة الدقة حتى نصل الى ابسط التحديدات . وانطلاقا من ذلك، يجب استعادة الطريق بصورة معكوسة حتى نصل اخيرا ، من جديد ، الى السكان ، ولكن هؤلاء السكان لن يكونوا ، هذه المرة ، التصور السديمي لكل ، ولكنهم سيكونوا كلية غنية بتحديدات وعلاقات عديدة » ص (٢٧٧) ق. ش.)

ماهية الفكر والعلم والنظرية) بالعياني (ماهية كل ما هو حقيقي) .

هذا هو بالضبط الخلط الذي وقع فيه فويرباخ وشاركه فيه ماركس خلال فترته الفويرباخية . وهي لا تمد الايديولوجيا الاستهلاكية واسعة الانتشار حاليا باسباب حياتها فحسب وانما تهدد ايضا بتضليل اولئك الذين تبهرهم «بديهية» حسناتها العديدة كايديولوجيا احتجاج ، مؤدية بهم الى مآزق نظرية لا خلاص منها. ان النقد الذي يجابه التجريد الذي يراه في النظرية وفي العلم بالعياني الذي يعتبره الواقع نفسه ، يبقى نقدا ايديولوجيا لانه ينفي واقع الممارسة العلمية وصحة تجريداتها وينفي في النهاية ، حقيقة ذلك « العياني » النظري الذي هو معرفة . ان هذا التصور في تطلعه نحو العيانية وفي امله بان يصبح عيانيا ، يطمح في ان يكون تصورا «صحيحا» ، ان يكون معرفة ؛ الا انه يبتدىء بنفي حقيقة الممارسة التي تنتج المعرفة بحد ذاتها ! فيبقى اذن ضمن الايديولوجيا التي يدّعي « قلبها »، اي انه لا يبقى ضمن التجريد عموما ، وانما ضمن تجريد ايديولوجي محدد (٣١) .

كان ثمة ضرورة ماسة للوصول الى هذا الحد لكي ندرك انه حتى في عملية المعرفة ، ليست العمومية « المجردة » التي تبتدىء بها ولا العمومية « العيانية » التي تنتهي اليها (العمومية I والعمومية III على التوالي) هما العمومية ذاتها جوهريا ، وبالتالي ، يستند «مظهر» الفهم الهيغلي للولادة الذاتية للمفهوم ، للحركة « الجدلية » التي تنتج فيها العمومية المجردة نفسها كعيانية ، على خلط

---

(٣١) ان فويرباخ نفسه مثال على ذلك . وهذا سبب ضرورة معاملة «اعلاناته عن المادية» بحذر شديد . سبق وان اشرت الى هذه النقطة (راجع الفكر ، اذار ـ نيسان ١٩٦١ ، ص ٨) في مقال حول ماركس الشاب استعملت فيه بعض المفاهيم التي بقيت ايديولوجية ، المفاهيم التي ستندرج تحت نقد النقد الحالي . مثال على ذلك ، مفهوم «تراجع» الذي استعمل كجواب على «التخطي الاعلائي» الهيغلي والذي استعمل لتبيان جهود ماركس للتخلص من الايديولوجيا وليحرر نفسه من الاسطورة وليتصل بالاصل الذي شوهه هيغل ـ حتى عندما يستعمل سجاليا ، اقترب مفهوم «التراجع» هذا جدا من «الوضعية» ، وذلك لاشارته الى رجوع الى«الواقعي» ، الى السالف «العياني»للايديولوجيا. ثم هناك التفنيد السجالي حتى لامكانية (وجود ـ ق.ش.) تاريخ للفلسفه . برر هذه الموضوعة استشهاد من «الايديولوجيا الالمانية» الذي يقول انه ليس للفلسفة تاريخ (كما هو الحال مع الدين والفن الخ) . كنت هناك ايضا على حافة الوضعية على بعد خطوة من رد كل الايديولوجيا (وبالتالي الفلسفة) الى ظاهرة بسيطة (مؤقتة) للتشكل الاجتماعي (تنزع«الايديولوجيا الالمانية»باستمرار نحو ذلك).

(للفقرتين السابقتين اهمية فلسفية كبيرة جدا لمعالجتهما موضوعا كان ولا يزال في طليعة مشكلات الفلسفة (الايديولوجية) ، مشكلة علاقة الكائن بموضوع المعرفة (راجع جميع الاشارات الى التجريبية في النصوص وفي الحواشي وفي مقدمة القسم الثاني) . ولها اهمية كبرى بالنسبة للماركسية الان لانها رد على ارتداد الاتجاهات الماركسية التي تكافح المذهبية باتجاه التجريبية هذه ، وذلك باعتبارها النظرية جسما « علميا » منفصلا عن الوقائع ومجرد منها . اي انها ترى ان المذهبيه غير علمية لانها تحاول الزام الواقع بمنظومة نظرية ، وترد على ذلك بان هذه المنظومة غير صحيحة ويجب تغييرها نحو جعلها منظومه «اكثر علمية» : هي بذلك تظل حبيسة عين الاطر المذهبية، وتبقى بذلك على تأرجحها بين الجمود وبين الانتهازية (وهذا من مميزات المذهبية) . من هنا عدم كفاية التوقف عند رفض التخطيطية المرحلية (مشاع ـ رق ـ اقطاع ـ رأسمالية .) انظر مقدمة القسم الثاني ـ ق.ش ـ .)

لانواع « التجريد » او « العمومية » الفاعلة في الممارسة النظرية . بذلك عندما يفهم هيغل « الواقع على انه نتاج للفكر المركب لذاته والمعمق لذاته والمحرك لذاته » على حد تعبير ماركس (٣٢) . يقع ضحية خلط مزدوج :

(١) فهو ، اولا ، يعتبر انتاج المعرفة على انه « العملية التوليدية للعياني (الواقعي) نفسه » . الا انه لم يكن بوسع هيغل الوقوع في هذا «الوهم» دون تعريض نفسه لخلط ثان .

(٢) يعتبر المفهوم الكلي الموجود في بداية عملية المعرفة (مثل مفهوم العمومية نفسه ، مفهوم « الوجود » في المنطق) على انه ماهية العملية ومحركها ، على انه «المفهوم المسبب لنفسه» (٣٣) ؛ يعتبر ان العمومية I التي ستحولها الممارسة النظرية الى معرفة (العمومية III) هي ماهية ومحرك عملية التحويل نفسها ! يمكننا بالطريقة ذاتها ، باستعارتنا لتمثيل قياسي من ممارسة أخرى ، ان ندّعي ان الوقود هو الذي ينتج ، عبر نموه الذاتي الجدلي ، المحرك البخاري والمصانع وكل الاجهزة التقنية والميكانيكية والفيزيائية والكيميائية والكهربائية التي تجعل استخراج الوقود وتحويلاته التي لا تحصى ممكنة اليوم ، وذلك بتطوره الذاتي الجدلي ! فلا يقع هيغل اذن ضحية لهذا « الوهم » الا لانه يفرض على واقع الممارسة النظرية فهما ايديولوجيا للكلي ووظيفته ومعناه . ولكن في جدل الممارسة ، ليست العمومية المجردة في البداية (العمومية I) ، اي العمومية المفعول بها ، هي العمومية الفاعلة ذاتها (العمومية II) ، بل اكثر من ذلك ، ليست العمومية المعينة (العمومية III) التي انتجها هذا الفعل : معرفة « عياني ـ نظري » . وليست العمومية II (الفاعلة) ابدا تطويرا بسيطا للعمومية I ، او مرورها (بغض النظر عن مدى تعقيده) من عموميه في نفسها الى عمومية لنفسها ، فان العمومية II هي « نظرية » العلم موضع البحث ، وهي بذلك نتاج لعملية كاملة (تاريخ العلم منذ تأسيسه) ، انها عملية تحولات فعلية باقوى معنى للكلمة ، اي انها عملية ليس شكلها شكل تطور بسيط (في النموذج الهيغلي ـ تطور العملية «بنفسها» الى العملية «لنفسها») ، بل شكل طفرات و (عمليات) اعادة بناء تسبب انقطاعات نوعية حقيقية . ولذا ، فعندما تفعل العمومية II في العمومية I لا تفعل ابدا على نفسها ، لا في لحظة تأسيس العلم ولا في وقت لاحق من تاريخه . وهذا هو السبب في ان العمومية I تبرز دائما نتيجة هذا الفعل وقد تحولت فعلا . وهي قد تحتفظ بـ « الشكل » العام للعمومية ، الا ان ذلك لا يعلمنا شيئا

---

(٣٢) ماركس ، المقدمة ص ٢٧٨ . (يرى هيغل ان بداية عملية المعرفة (العملية التي ، كما رأينا، هي التطوير الذاتي للمفهوم ، اي لوعي الروح لنفسها عبر الاستلاب الخ) هو مفهوم الوجود البحت، وان هذه العملية هي سلسلة من التعيينات والتحديدات لهذا المفهوم . بذلك لا فرق بين المنهج و«مواد انتاج» المعرفة ـ ق.ش.)

(٣٣) المصدر السابق .

(٣٤) للمقارنة اساس صحيح : تشترك هاتين الممارستين المتميزتين بالماهية العامة للممارسه .

عنها فهي قد اصبحت عمومية مختلفة ـ لم تعد عمومية ايديولوجية ، ولا عمومية عائدة لمرحلة ابكر من العلم ، بل هي في كل حالة عمومية علمية معينة وجديدة نوعيا.

ينفي هيغل حقيقة الممارسة النظرية هذه ، هذا الجدل العياني للممارسة النظرية ، اي الانقطاع النوعي الذي يتدخل او يبرز بين عموميات مختلفة (I, II, III) حتى في استمرارية عملية انتاج المعارف ، او انه بالاحرى لا يفكر بها ، وحتى ولو فعل ذلك ، فانه يجعل منها ظاهرة حقيقية اخرى ، تلك الحقيقة التي يعتبر انها اساسية فيما هي في الواقع ايديولوجية تماما : حركة الفكرة . فهو يسقط هذه الحركة على واقع العمل العلمي ، فاهما في النهاية وحدة العملية من المجرد الى العياني على انها توالد المفهوم بذاته ، اي على انها تطور بسيط عبر اشكال استلاب العملية « بنفسها » الاولى في بروز النتيجة النهائية التي ليست اكثر من بداية نفسها . وهذا هو سبب فشل هيغل في رؤية الفروقات والتحولات الحقيقية ، النوعية ، والانقطاعات الاساسية التي تشكل عملية الممارسة النظرية نفسها . فهو يفرض عليها نموذجا ايديولوجيا ، نموذج تطور جوانية بسيطة . بكلمة اخرى ، يقضي هيغل بان العمومية الايديولوجية التي يفرضها على (الفروقات والتحولات والانقطاعات) ستكون الماهية الوحيدة لانواع العمومية الثلاثة (I, II, III) الفاعلة في الممارسة النظرية .

الان فقط بدأ المعنى العميق للنقد الماركسي لهيغل يظهر بجميع نتائجه . لم يكن عيب هيغل الاساسي مجرد قضية وهم « تأملي » . فقد سبق وان ندد فويرباخ بهذا الوهم التأملي الذي يكمن في مماثلة الفكر والوجود ، مماثلة عملية الفكر وعملية الوجود ، مماثلة العياني « في الفكر » والعياني « الحقيقي » . تلك هي الخطيئة التأملية بشكلها الاكمل : خطيئة التجريد الذي يعكس وضع الاشياء ويضع عملية التوالد الذاتي للمفهوم (المجرد) مكان عملية التوالد الذاتي للعياني (الواقع) . يفسر لنا ماركس هذا بوضوح في «العائلة المقدسة» (٣٥) حيث نرى كيف ينتج التجريد ، في الفلسفة التأملية الهيغلية ، التجريد «فاكهة» التفاحة والاجاصة واللوزة بحركته الخاصة وهي التحديد الذاتي والتوالد الذاتي ... وقد قدم فويرباخ افضل عرض ونقد في تحليله الرائع سنة ١٨٣٩ لـ «الكلي العياني» الهيغلي . وبذلك يكون هنالك استعمال سيء للتجريد (الاستعمال التأملي والمثالي) يبرز لنا الاستعمال الجيد المقابل (الاستعمال المادي) . كل شيء واضح رجلي ! ونحن نتهيأ لوضع الاشياء في نصابها الصحيح اي لوضع التجريد في مكانه الصحيح بعملية « قلب » تحريرية ـ فبالطبع ، ليس المفهوم (العام) للفاكهة هو الذي ينتج الفواكه (العيانية) بتطوره الذاتي ، بل ، على العكس ، فان الفواكه (العيانية) هي التي تنتج المفهوم (المجرد) للفاكهة . هل هذا مناسب ؟

---

(٣٥) كتب العائلة المقدسة عام ١٨٤٤ . يتكرر نفس الموضوع في «الايديولوجيا الالمانية» (١٨٤٥) وفي «بؤس الفلسفة» (١٨٤٧) .

لا ، ليس هذا مناسبا ، ان شئنا الدقة . ليس بامكاننا ان نقبل الارتباكات الايديولوجية المتضمنة في هذا «القلب» والتي تسمح لنا بالتحدث عنه اساسا . لا صرامة في القلب موضع البحث الا اذا افترضنا وجود خلط ايديولوجي اساسي ، ذلك الخلط الذي رفضه ماركس عندما تخلى عن فويرباخ واوقف استعماله لتعابيره، عندما ترك بوعي الايديولوجيا التجريبية التي اوهمته بان انتاج مفهوم علمي يجري تماما كما «يجب» ان ينتج مفهوم الفاكهة بتجريد عامل على الفواكه العيانية . عندما يقول ماركس في «المقدمة» ان كل عملية معرفة علمية تبتدىء من المجرد ، من عمومية ما . وليس من العياني الحقيقي ، فهو انما يبين انه قد قطع صلاته بالايديولوجيا وبمجرد التنديد بالتجريد التأملي ، اي بافتراضات هذا التجريد . وعندما يقول ماركس أن المادة الخام للعلم توجد دائما بشكل عمومية معطاة (العمومية I) ، فهو انما يضع امامنا في هذه الموضوعة ، وببساطة الواقعة ، نموذجا جديدا ليس له اي علاقة بالنموذج التجريبي لانتاج المفاهيم عن طريق التجريد الجيد بدءا من الفواكه الحقيقية بسحب ماهيتها «بالتجريد من فرديتها» . لقد اصبح واضحا الان فيما يتعلق بالعمل العلمي ان نقطة بدايته ليست «المواضيع العيانية» بل العموميات . ولكن هل يصح هذا ايضا بالنسبة للعمومية I ، خاصة وأن هذه الاخيرة مرحلة تمهيدية للمعرفة المنتجة بالضبط عن طريق التجريد الجيد الذي يستعمله التأمل الهيغلي بطريقة سيئة ؟ ليس بامكان هذه الموضوعة ، لسوء الحظ ، ان تكون جزءا عضويا من المادية الجدلية ، بل فقط من ايديولوجيا تجريبية وحسية . تلك هي الموضوعة التي يرفضها ماركس عندما يندد بفويرباخ لفهمه «الحسية ... فقط كموضوع» (٣٦) ، اي ، فقط بشكل حدس دون ممارسة . ليست العمومية I مفهوم «الفاكهة» مثلا ، نتاجا لـ«عملية تجريد» تقوم بها «ذات» (الوعي ، او حتى الذات الاسطورية «الممارسة») (٣٧) ، بل هي نتاج لعملية تطوير معقدة تتضمن ممارسات عيانية متميزة عديدة على مستويات مختلفة ، تجريبية وتقنية وايدولوجية. (رجوعا الى مثالنا الابتدائي، انمفهوم الفاكهةنفسه نتاجلممارسات متميزة زراعية وغذائية وحتى سحرية ودينية وايديولوجية ـ في اصولها) . طالما لم تنفصل المعرفة عن الايديولوجيا ، ستبقى كل عمومية I حبلى بالايديولوجيا التي هي احدى الممارسات الاساسية لوجود الكل الاجتماعي . فعمل التجريد الذي تستخرج بموجبه الماهية الصافية من الافراد العيانيين ليس الا اسطورة ايديولوجية . وليست العمومية I كافية لماهية الاشياء التي يجب على التجريد ان يستخرجها. وعدم الكفاية هذا هو ما توضحه الممارسة النظرية وتزيله بتحويل العمومية I الى العمومية III . وبذلك فان العمومية I بحد ذاتها رفض لنموذج الايديولوجيا

---

(٣٦) الموضوعة الاولى حول فويرباخ . ق.ش.

(٣٧) اشارة الى سارتر ـ ق.ش.

التجريبية الذي يفترضه «القلب» (٣٨) .

تلخيصا ، اذا ادركنا ان الممارسة العلمية تنطلق من المجرد وتنتج معرفة (عيانية) ، فان علينا ايضا ان ندرك ان العمومية I ، وهي المادة الخام للممارسة النظرية ، مختلفة نوعيا عن العمومية II التي تحولها الى ما هو «عياني ـ في ـ الفكر» ، اي الى معرفة (العمومية III) . وان نفي الفرق الذي يميز هذين النوعين من العمومية ، والجهل باولوية العمومية II التي تفعل في العمومية I (المفعول بها) هو العودة الى اسس المثالية الهيغلية التي رفضها ماركس : فوراء التماثل الظاهري ، الذي لا يزال ايديولوجيا ، لـ «قلب» التأمل المجرد لانتاج الواقع العياني او العلم ، تكمن النقطة الحاسمة التي يتقرر فيها مصير الايديولوجيا الهيغلية والنظرية الماركسية . ولأننا جميعا نعلم الاسباب العميقة لانقطاع الماركسية عن الهيغلية ـ ليس الاسباب التي نعترف بها ، انما الاسباب الفاعلة ـ فان هذا هو ما سيقرر مصير النظرية الماركسية ، سيقرر ما اذا كان الخلاص الذي ننتظره منها سيكون فقط انتظار الحرية ، اي غياب الحرية ، ام الحرية نفسها .

بذلك نرى ان هذا هو السبب في كون الاعتقاد بان مفهوم «القلب» هو معرفة ليس الا تكريسا للايديولوجيا التي تشكل اساسه ، اي تكريسا لمفهوم ينفي حتى حقيقة الممارسة النظرية . اذن ليس بوسع «التسوية» ، التي اشير بها الينا ، عن طريق مفهوم «القلب» ان تتضمن فقط قلبا لنظرية تفهم التوليد الذاتي للمفهوم على انه «ولادة العياني (الحقيقي)» نفسه ، لكي تقدم النظرية العكسية التي تفهم التوليد الذاتي للواقع على انه توليد المفهوم (ان هذا التضاد هو ما يبرر التعبير «القلب» ، هذا ان كان له بالفعل اي اساس على الاطلاق) : تتشكل هذه التسوية (وهذه نقطة حاسمة) من رفض نظرية ايديولوجية غريبة عن واقع الممارسة العلمية ، واستبدالها بنظرية جديدة نوعيا تدرك من طرفها ماهية الممارسة العلمية وتميزها عن الايديولوجيا التي شاء البعض فرضها عليها ، وتأخذ جديا خواصها المميزة وتفكر بها وتصيغها ، كما تفكر وتعبر عن الشروط الموضوعية حتى لهذا الادراك بالذات (٣٩) . لدى

---

(٣٨) يتضح هنا بشكل حاسم ونهائي الفرق بين التجريد الماركسي (انظر النص المقتبس في الحاشية ٣٠ والصفحات التي تليه) والتجريد الارسطي الذي هو اساس الايديولوجيا التجريبية . فان الاخير هذا تجريدا « ارجاعيا » على حد تعبير باشلار (في اشارة الى ديكارت) ـ ق.ش.

(٣٩) كان عمل الانقطاع هذا نتيجة للممارسة النظرية لرجل واحد : كان هذا الرجل كارل ماركس . ليس هذا هو المكان للرجوع الى المسألة التي لم افعل الا وضع تعميم لها في مقالي حول ماركس الشاب (دفاعا عن ماركس ، القسم الثاني ـ ق.ش.) . يجب علي ان ابين لماذا كان على ممارسة ماركس النظرية ، التي كانت بحد ذاتها عمل تحويل ، ان تأخذ بالضرورة ، في النظرية ، الشكل السائد للانقطاع : الانقطاع المعرفي .

هل لي ان اقترح انه في اللحظة التي لا تعود فيها علاقة ماركس بهيغل ، في التحليل الاخير ، علاقة قلب بل علاقة مختلفة تماما ، ربما كان بامكاننا ان نفهم افضل ما بدا للينين نفسه على انه غير معقول ومذهل (في ردود فعله المباشرة المتعجبة في الدفاتر) : انه لدى هيغل تحليلات قابلة للاستعمال

وصولنا الى هذه النقطة ، بامكاننا ان نرى انه ليس بامكاننا ، في التحليل الاخير ، التحدث عن مسألة «قلب» . فالعلم لا ينتج بـ «قلب» ايديولوجيا . فشرط الحصول على علم ما ، هو مغادرة المجال الذي تعتقد الايديولوجيا انها تعالج فيه الواقع ، اي بترك الاشكالية Problématique (٤٠) الايديولوجيـــة (الافتراضات العضوية لمفاهيمه الاساسية ، واكثرية هذه المفاهيم ايضا في هذه المنظومة) والاضطـــلاع بتأسيس نشاط نظرية جديدة «في عنصر جديد» ، في مجال اطار جديد علمي . انني استعمل هذه التعابير بكثير من الجدية ، وكتجربة بسيطة ، اتحدى ايا كـان ان يأتي بمثال علمي حقيقي تشكل بقلب أطار ايديولوجيا ما ، اي على اساس اطار الايديولوجيا عينه (٤١) . ولا اطرح الا شرطا واحدا لهذا التحدي : يجب استعمال كل كلمة بالمعنى الدقيق المحدد ، وليس مجازيا .

كل معقد مبني «معطى سلفا»

« ان المقولة الاقتصادية الابسط ... بامكانها ان توجد فقط كعلاقة مجردة واحادية الجانب لكل حـــي عياني ومعطى سلفا» .
كارل ماركس ، مقدمة لنقد الاقتصاد السياسي.

يبدو اننا قد مضينا بعيدا جدا عن تميز كل تناقض ــ الا اننا فعلا لم نخطـو عنه قيد انملة . فنحن نعلم الان ان هذا التميز ليس تعيين اية كلية كانت ، اي تعيين عمومية ايديولوجية في الحالة الحدية بل هو تميز عمومية III ، تميز معرفة .

ما هو اذن «تميز» التناقض هذا ؟

ان الجدل هو «دراسة التناقض في عين ماهية الاشياء» ، او بعبارة اخرى ،

وحتى عدد من (وهذا طبيعي) البراهين المعزولة ذات الطابع المادي ! هل لي ان اقترح انه ان لـــم تكن علاقة ماركس وهيغل علاقة قلب ، ستصبح « عقلانية » الجدل الهيغلي اكثر معقولية بكثير ؟

(٤٠) الاشكاليةمفهوم اساسييستعمله التوسير للدلالةعلى الاطار الذييضم الوحدة المكونة لفكر معين وتطويراتها وعلاقاتها، والذييضفي عليها الوحدة الفعليةلعناصرها. ينطلق ماركس الشابكتابعلفويرباخمن اشكالية انسانية اخلاقية مثلا في بحثه عن سبل استرجاع الانسان لماهيته المستلبة ، وتنطلق الاحزاب الشيوعية المحلية من اشكالية ايديولوجية تبريرية كما ينطلق الياس مرقص من اشكالية قومية بالمعنى الضيق (الوحدة) ، الخ . ــ ق.ش.

(٤١) اعتقد ان تحديا كهذا سيثير بعض الاصداء في الممارسة السياسية لجميع الماركسيين . فان تحدي ايا كان ان يأتي بتغيير فعلي في النتائج دون تغيير الاسباب ، اي البنية المحددة الاساسية ، يشبه نقد الاصلاحية ، اي التحدي الذي يتقدم به الشيوعيون يوميا الى اصلاحيي العالم ولكـــل اولئك الذين يعتقدون انه من الممكن عكس وضع الاشياء استنادا الى اسسها ، مثل قلب اللامساواة الاجتماعية الى مساواة اجتماعية ، قلب استغلال الانسان للانسان الى التعاون المتبادل للبشر ، على اساس العلاقات الاجتماعية السائدة نفسها . تقول اغنية العمال : «سيتغير العالـــم مـــن اساسه» انها نظريا لا عيب فيها .

«مبدأ وحدة الاضداد» . ويقول لينين ، «اننا ندرك هذا لب الجدل ، الا انه يبقى بحاجة لتفسير وتطوير» . ويشير ماو الى هذه النصوص وينطلق نحو «التفسير والتطوير» ، اي نحو مضمون «اللب» . باختصار ، نحو تعريف تميز التناقضات .

ثم نأتي فجأة على مفاهيم ثلاثة رائعة جدا . اثنان منها مفاهيم تمييز : (١) التمييز بين التناقض الاساسي والتناقضات الثانوية ؛ (٢) التمييز بين الوجه الاساسي والوجه الثانوي في كل تناقض . والمفهوم الثالث والاخير : (٣) تفاوت تطور التناقض . وتعرض هذه المفاهيم لنا وكأنما «هكذا هي الامور» . ويقال لنا ان هذه المفاهيم اساسية للجدل الماركسي ، لانها عنوان خصوصيته . ويعود الينا البحث عن الاسباب النظرية الاعمق الكامنة وراء هذه الادعاءات .

ان مجرد النظر للتميز الاول كاف ليبين انه يتطلب مباشرة وجود تناقضات عدة (وإلا لما امكننا مجابهة التناقضات الاساسية بالثانوية) في نفس العملية . بذلك يتضمن هذا التمييز وجود عملية معقدة . فعلى حد قول ماو ، «تحتوي العملية البسيطة على زوج واحد من المتضادات ، بينما تحتوي العملية المعقدة على عدد اكبر» ؛ فهنالك «عدة تناقضات في عملية تطور شيء معقد ، الا ان واحدا منها هو بالضرورة التناقض الاساسي» (٤٢) . وبما ان التمييز الثاني (التمييز بين الوجهين الاساسي والثانوي في كل تناقض) لا يقوم الا بعكس تعقيد العملية في كل تناقض ، اي انه يعكس فقط وجود كثرة من التناقضات فيها يكون لأحدها السيطرة ، فان علينا دراسة هذا التعقيد .

لقد وجدنا تعقيد العملية في قلب هذه التمييزات الاساسية . وهنا ايضا نمس احدى النقاط الجوهرية في الماركسية : النقطة الجوهرية نفسها ، ولكن معالجة من زاوية اخرى. عندما ينحي ماو «العملية البسيطة ذات المتضادين الاثنين» جانبا ، يبدو انه يفعل ذلك لاسباب واقعية : فلا علاقة لها بموضوعه ، اي المجتمع الذي له كثرة من التناقضات . ولكن في الوقت نفسه ، الا يفسح بهذا مكانا للامكانية البحتة لهذه «العملية البسيطة ذات المتضادين الاثنين» ؟ اذا كان الامر كذلك ، فان من الممكن القول بان هذه «العملية البسيطة ذات المتضادين الاثنين» هي العملية الجوهرية ، الاساسية ، وان العمليات الاخرى ، المعقدة ، ليست الا تعقيدات لها، اي تطويرا للظاهرة . الا يميل لينين نحو هذا الرأي عندما يقول «ان شق كل واحد ومعرفة اجزائه المتناقضة ، الشيء الذي عرفه فيلون ... هو ماهية الجدل (احد «الاشياء الجوهرية» ، احد السمات الاساسية ان لم يكن السمة الاساسية) » (٤٣) . في الكل الواحد المشقوق الى جزئين متناقضين ، الا يصف لينين لا مجرد «نموذج» للتناقض فحسب ، بل «رحم» كل التناقضات ، الماهية الاصلية المتجسدة في كل التناقضات حتى في اكثر اشكالها تعقيدا ؟ ألا يجعل هذا من المعقد مجرد تطوير للبسيط وظاهرة له ؟ هذا هو السؤال الحاسم . فان

---

(٤٢) ماوتسي تونغ ، «في التناقض» ، المختارات ، ج ١ ، (بكين) ، ص ٤٨٠ .

(٤٣) لينين ، «الدفاتر الفلسفية» ، ص ٣٥٩ .

«العملية البسيطة ذات المتضادين الاثنين» التي يقسم فيهـــا الكل الى جزئين متناقضين هي بالضبط رحم التناقض الهيغلي عينه .

مرة اخرى ، بامكاننا وعلينا ان نضع تفسيرنا موضع الاختبار .

بالطبع ، لا يشير ماو الى «العملية البسيطة» الا للتذكير ، ولا يعطي اي مثال عليها . الا ان تحليله لا يعالج الا عمليات معقدة حيث تتدخل بنيـة ذات تحديدات كثيرة ومتفاوتة اوليا ، وليس ثانويا . ولا تعرض اية عملية معقدة على انها تطور لعملية بسيطة . وبذلك لا يبدو المعقد ابدا وكأنه ظاهرة من ظواهر البسيط ـ على العكس من ذلك . يبدو نتيجة لعملية هي بحد ذاتها معقدة . ليست العمليات المعقدة اذن شيئا الا تعقيدات معطاة . ولا يوجد تصور فعلي او مبدأي لردها الى اصول بسيطة . لو رجعنا الى **مقدمة** ماركس للعام ١٨٥٧ ، لوجدنا نفس المتطلبات مصاغة بصرامة متناهية : ففي تفكيره حول مفاهيم الاقتصاد السياسي ، لا يبيّن ماركس استحالة التوصل الى ولادة اواصل الكلي البسيط «الانتاج» ، لانه «عندما نتكلم عن الانتاج نعني دائما الانتاج في مرحلة محددة من التطور الاجتماعـــي لانتاج الافراد الذين يعيشون في المجتمع» (٤٤) ، اي في كلّ اجتماعي مبنى . ولا ينفي ماركس عنا المقدرة على التنقيب تحت هذا الكل المعقد فحسب (وهذا النفي مبدأي : فالمانع ليس الجهل ، بل طبيعة الانتاج نفسه ومفاهيمه) ؛ كما انه لا يبين فقط ان كـــل «مقولة بسيطة» تقتضي ضمنا وجود الكل المبنى للمجتمع (٤٥) ، بل انه ، وهـــذا بالتأكيد هو الاهم ، يبرهن على ان البساطة بعيدة كل البعد عن كونها اصلية ، بل هي ، في اوضاع محددة ، مجرد نتاج للعملية المعقدة . هذا هو المبرر الوحيـــد لوجود البساطة (مرة اخرى ، وجودها في كل معقّد !) : في شكل وجود المقولـة «البسيطة» كذا وكيت . لنأخذ العمل : «يبدو ان العمل مقولة بسيطة كليا . وحتى مفهوم العمل في هذه العمومية ـكالعمل عموماـ هو قديم جدا ... ولكن اذا نظرنا اليه في هذه البساطة اقتصاديا ، فان «العمل» مقولة جديدة جدّة العلاقـــات الموصلة الى هذا التجريد البسيط» (٤٦) . بنفس الطريقة ، فان المنتج الفرد ، او الفرد كالذات الاولية للانتاج الذي تخيلته اساطير القرن الثامن عشر على انه اصل التطور الاقتصادي للمجتمع ، هذا «الكوغيتو» الاقتصادي (٤٧) لم يظهر ، حتـى ك «ظاهر» ، الا في المجتمع الرأسمالي المتطور ، اي في المجتمع الذي طوّر الطابع

---

(٤٤) ماركس ، «المقدمة» ، المصدر نفسه ، ص ٢٥٥ .

(٤٥) «ان المقولة الاقتصادية الابسط ... بامكانها ان توجد فقط كعلاقة مجردة واحادية الجانب في كل عياني حي ومعطى سلفا ...» (المصدر السابق ، ص ٢٧٨) .

(٤٦) المصدر السابق ، ص ٢٨٤ .

(٤٧) الكوغيتو الديكارتي هو اتخاذ اليقين الذاتي نقطة انطلاق في المعرفة (قول ديكارت : «انا افكر، اذن انا موجود») ـ ويستعمل هنا للدلالة على الذرية atomism التي تطبع علم الاقتصـــاد البورجوازي في تصور المجتمع كمجرد اجتماع لمنتجين افراد (الانسان الاقتصادي) . وقد يتخذ شكل «انا ، كفرد ، انتج ، فاذن العملية الاقتصادية المجتمعية موجودة» ـ ق.ش.

الاجتماعي للانتاج الى اعلى درجة . كذلك الامر بالنسبة للتبادل ، وهو الكلي البسيط بشكله الاصفى ، الذي «لم يظهر تاريخيا وفي كامل زخمه الا في اوضاع اكثر المجتمعات تطورا . أن (هذه المقولة) لا تبرز اطلاقا في كل علاقة اقتصادية» (٤٨) .

اذن ، فالبساطة ليست اصلية ؛ بل على العكس ، فان الكل المبنى هو الذي يعطي معناه للمقولة البسيطة ، او هو الذي يمكن ان ينتج الوجود الاقتصادي لمقولات معينة كنتاج لعملية طويلة في ظل شروط استثنائية .

ومهما يكن من امر ، نحن في عالم غريب عن هيغل : «ان هيغل محق في ان يبدأ **فلسفة الحق** بمعالجة التملك لانه العلاقة القانونية الابسط لموضوعه . الا انه لا يوجد اي تملك قبل العائلة او قبل علاقة السيد ـ العبد ، وهذه علاقات اكثر عيانية بكثير» (٤٩) . ليست **المقدمة** اكثر من برهان طويل على الموضوعة التالية : لا يوجد البسيط قط الا داخل بنية معقدة ؛ ان الوجود العام لمقولة بسيطة ليس اصليا ابدا ، فهو لا يظهر الا كنتاج نهائي لعملية تاريخية طويلة ، كنتاج لبنية اجتماعية متفاضلة جدا ؛ بذلك ، وفيما يختص بالواقع ، نحن لا نتعامل ابدا بالوجود البحت للبساطة (أكانت ماهية او مقولة) ، بل بوجود «عيانيات» موجودة وعمليات معقدة ومبناة . هذا هو المبدأ الاساسي الذي يرفض الى الابد الرحم الهيغلي للتناقض .

اذا اخذنا الماهية الصارمة للنموذج الهيغلي عوضا عن معناه الميتافيزيقي ، فاننا نرى ان هذا الاخير ليس بحاجة لهذه «العملية البسيطة ذات المتضادين الاثنين» ، هذه الوحدة الاصلية البسيطة والمنقسمة الى متضادين التي لا تزال مستلهمة في اشارة لينين . هذه هي الوحدة الاصلية التي تكوّن الوحدة المتجزئة للمتضادين التي تستلب فيهما ، خاضعة للتغير حتى عندما تظل كما هي . يشكل هذان المتضادان الوحدة نفسها ، ولكن في ازدواجية ؛ يشكل الجوانية ذاتها ، ولكن في برانية (٥٠) ـ وهذا هو سبب كون كل منهما من جهته نقيض وتجريد للآخر ، لأن كلا منهما هو تجريد الاخر بدون ان يعلم ذلك ، كشيء بنفسه ، وذلك قبل اعادة وحدتهما الاصلية التي اغتنت بتجزئها وباستلابها في نفي التجريد الذي كان بدوره قد نفى وحدتهما السابقة ؛ عندئذ سيصبحان كلا واحدا مرة اخرى ، سيكونان قد اعادا تشكيل «وحدة» بسيطة جديدة اغتنت بفعل نفيهما السابق ، الوحدة البسيطة الجديدة لكلية انتجها نفي النفي . من الواضح ان المنطق الصحيح لهذا النموذج

---

(٤٨) ماركس ، المقدمة ، المصدر نفسه ، ص ٢٨١ .

(٤٩) المصدر السابق ، ص ٢٨٠ . (يبتدىء هيغل «فلسفة الحق» بمعالجة الحق المجرد او الصوري كأحد ادوار فكرة الحق (الدور البراني) : الارادة الحرة المجردة المتجلية في الملكية (انظر الفقرات ٣٣ـ٣٥ ، ٤١ ، ٥١ ، ٥٨) . قارن ايضا قول ماركس انه ، بالنسبة لهيغل ، «ليس من تاريخ تبعا للتتابع الزماني» . ان ما هنالك هو مجرد «ترتيب تسلسل الافكار في ملكة الفهم» .(بؤس الفلسفة ، ص ١٠٤) ـ ق.ش.

(٥٠) فهما ادوار لتجلي مبدأ واحد يعودان في النهاية اليه بعد استلابهما وتخطيه اعلائيا : فمادة التناقض مستمدة من المبدأ نفسه وتعود للمبدأ نفسه ـ ق.ش.

الهيغلي يربط بصرامة المفاهيم التالية : البساطة ، الماهية ، التماثل ، الوحدة ، النفي ، الاندماج ، الاستلاب ، الاضداد ، التجريد ، نفي النفي ، التخطي الاعلائي ، الكليّة ، الخ . ان الجدل الهيغلي برمته موجود هنا ، اي انه يعتمد على الافتراض الجذري لوحدة اصلية بسيطة تتطور داخل نفسها بفعل سلبيتها ، وتعيد خلال تطورها باستمرار بساطتها ووحدتها الاصلية في كلية متزايدة «العيانية» (٥١) .

قد يستلهم الماركسيون هذا النموذج او يستعملونه كرمز او كطريق مختصرة، عن غير انتباه او عن قصد (٥٢) ؛ الا ان الممارسة النظرية الماركسية ، ان فهمت بدقة ، ترفضه كما ترفضه الممارسة السياسية الماركسية . ورفض الماركسية هذا متأت بالضبط من رفضها للافتراضات النظرية للنموذج الهيغلي : افتراض وجود وحدة بسيطة اصلية . ان ما ترفضه الماركسية هو الادعاء الفلسفي (الايديولوجي) حول المطابقة التامة مع «اصل جذري» مهما كان شكله (اللوحة الفارغة Tabula Rasa ، نقطة الصفر في عملية ما ، حالة الطبيعة ، مفهوم البداية الذي يراه هيغل مثلا على انه متماثل مع العدم ، البساطة التي تكون لهيغل نقطة البداية ــ ونقطة اعادة البدء ، ازليا ــ لكل عملية ، ما يعيدها الى اصلها ، الخ) . ترفض الماركسية اذن الادعاء الفلسفي الهيغلي الذي يقبل هذه الوحدة البسيطة الاصلية (التي يعاد انتاجها في كل آن في العملية) التي ستنتج كل التعقيد اللاحق للعملية في تطورها الذاتي ، ولكن دون ان تضيع في هذا التعقيد (٥٣) ، دون ان تخسر فيه بساطتها او وحدتها ــ ذلك لأن التعقيد والكثرة لن يكونا ابدا اكثر من «ظاهرتها» التي تتكشف عن ماهيتها (٥٤) .

مرة اخرى ، ليس بامكاننا اختزال رفض هذا الافتراض الى «قلبه» . لم «تقلب» هذه الفرضية ، بل انها صفّيت كليا (اطلاقا ! وليس بمعنى التخطي الاعلائي الذي «يحافظ» على ما يصفيه ...) واستعيض عنها بفرضية نظرية **مختلفة تماما** ولا صلة لها بالقديمة . فبدلا من الاسطورة الايديولوجية لـ «فلسفة أصول» ومفاهيمها العضوية ، اسست الماركسية مبدئيا ادراك كون البنية المعقدة لكل «موضوع» عياني معطاة ، تحكم تطور كل من الموضوع والممارسة النظرية اللذين

---

(٥١) وذلك بزيادة اكتمال تجلي الروح لنفسها في عالم الضرورة : فهي تستلب ثم تستعاد مرة بعد الاخرى في حقبات التاريخ وقد اغتنت بمزيد من التحديد والتعيين مما يزيدها وعيا بنفسها . ــ ق.ش.

(٥٢) عن قصد : مثلا ، عندما اراد ماركس ان يعطي درسا للغباء الفلسفي لمعاصريه ، وذلك بـ«غزله» مع تعبيرات هيغل في الجزء الاول من «رأس المال» . هل ما زلنا بحاجة الى هذا الدرس؟

(٥٣) وحتى موتها ليس اكثر من وشاكة انبعاثها ، كما ان الجمعة الحزينة هي وشاكة احد الفصح. هذه الرموز تعود لهيغل .

(٥٤) من اجل تجنب اي سوء فهم ، يجب عليّ ان اشير الى ان هذا «الجدل الهيغلي» هو الحاكم بأمره في مخطوطات ١٨٤٤ لماركس ، وها هو اكثر من ذلك ، بشكل صاف وغير مساوم . ومن اجل اكمال البرهان ، يجب ان اضيف ان الجدل الهيغلي في المخطوطات قد «قلب» بصرامة . وهذا هو سبب عدم كون صرامة هذا النص الصارم ماركسية .

ينتجان المعرفة بها . لا وجود بعد الان لأي ماهية اصلية ، بل فقط لما هو معطى ـ سلفا ـ ابدا ، بغض النظر عن المدى الذي تغوص فيه المعرفة الى ماضيها . لا وحدة بسيطة اصلية بعد الان (بأي شكل من الاشكال) ، بل بدلا من ذلك ، الاعطاء (من معطى ـ ق.ش.) المسبق المستديم لوحدة معقدة مبناة . اذا كان الامر كذلك ، فان من الواضح ان «رحم» الجدل الهيغلي قد أبعد وان مقولاته العضوية ، الى الحد التي فيه محددة ايجابيا ومعينة متميزة ، ليس بامكانها الابقاء على طابعها النظري ، خصوصا تلك المقولات التي تتعامل مع موضوع الوحدة الاصلية البسيطة، اي «اندماج» الكلية الواحدة ، الاستلاب ، التجريد (بالمعنى الهيغلي) الذي يوحّد الاضداد ، نفي النفي ، التخطي الاعلائي ، الخ . انطلاقا من ذلك ، ليس بالغريب انه لا اثر لهذه المقولات الهيغلية عضويا في **مقدمة** ماركس للعام ١٨٥٧ او لنص ماو للعام ١٩٣٧ .

بالطبع ، من الممكن استحضار هذه المقولات في سياق أيديولوجي (مثلا في النضال ضد دوهرنغ) او في عرض عام الغرض منه ايضاح معنى نتائج معينة . وطالما ان استعمال هذه المقولات هو على مستوى هذا النضال الايديولوجي او هذه المعارضة والتوضيح ، فان بامكانها ان تعطي نتائج حقيقية في الممارسة (النضالية) الايديولوجية وفي الاستعراض العام لفهم ما . الا ان هذا «الاستعراض» الاخير يجب أن يبقى ضمن النطاق المشفوع بالممارسة النظرية ، لا يشكل بحد ذاته ممارسة نظرية حقيقية تنتج عنها معارف جديدة . من جهة اخرى ، يختفي هامش التسامح النظري بصدد تلك المقولات ، بل وتختفي تلك المقولات ذاتها ، فيما يتعلق بالممارسة الفعلية ، اي تلك التي تحوّل موضوعها فعلا وتنتج نتائج فعلية (معارف ، ثورة ....) ، مثل الممارسة النظرية والسياسية لماركس ولينين ، الخ . ففيما يتعلق بممارسة حقيقية تكونت وتطورت عضويا على مدى فترة من الزمن وليس في تطبيق بسيط دون نتائج عضوية ، لا يحدث اية تغييرات في موضوعه (الممارسة الفيزياء مثلا) وفي تطوره ؛ فيما يختص بممارسة رجل ملتزم فعلا بممارسة فعلية، في ممارسة عالم ينهمك بتكوين وتطوير علم ، او ممارسة رجل سياسي منهمك بتطور الصراع الطبقي ـ فيما يختص بذلك ، ليس هناك مجالا لالزام الموضوع حتى بمقولات صحيحة تقريبيا . عندئذ تصمت المقولات التي ليس لديها ما تضيفه ، او يأتي ما يفرض عليها الصمت . بهذا الشكل ، ماتت المقولات الهيغلية منذ وقت طويل في الممارسات الماركسية الوحيدة التي تكونت . انها مقولات «غائبة» . لا شك ان هذا هو ما حدا ببعض الناس ان يلموا شملهم ويعرضوا امام كل الناظرين ، بالحرص اللامتناهي الذي تستحقه البقايا الفريدة لعصر مضى ، الجملتين **الوحيدتين** (٥٥) الموجودتين في كل **رأس المال** ، اي في ٢٣٠٠ صفحة من الحجم

---

(٥٥) احداهما اشارة مجازيه جدا الى نفي النفي . والاخرى ، التي سأناقشها ، حول تحول الكم الى كيف . يشير انغلز الى هذين النصين ويعلق عليهما في القسم الاول من «ضد دوهرنغ»، الفصلين ١٢ و١٣ . كلمة اخرى حول نفي النفي : من المتعارف عليه رسميا اليوم اتهام ستالين بقمع «قوانين

الكبير في الطبعة الانكليزية ؛ لا شك ان هذا هو لماذا يزيدون من قوة هاتين الجملتين باضافة جملة او بالاحرى عبارة موجزة قالها لينين ، عبارة تعجب تؤكد بغموض شديد ان ماركس لم يُفهم ابدا طوال نصف قرن لأن هيغل لم يكن يقرأ . ولكن دعونا نرجع الى هذه الواقعة البسيطة : في الممارسات الماركسية الوحيدة التي تكونت فعلا . ليست المقولات المستعملة او الفاعلة هيغلية : في حيّز الفعل في الممارسة الماركسية هناك مقولات مختلفة ، مقولات الجدل الماركسي .

البنية ذات العامل المسيطر : التناقض ولااحادية التحديد

« العلاقة المتفاوتة لتطور الانتاج المادي وبين الانتاج الفني ... مثلا ان النقطة الوحيدة صعبة الفهم هنا هي كيف تتطور العلاقات الانتاجية على نحو متفاوت مع تطور العلاقات القانونية ... »

ماركس ، مقدمة لنقد الاقتصاد السياسي .

لا يزال علينا ان نتعلم الطابع الاساسي لهذه الممارسة : قانون التطور المتفاوت. فانه . كما قال ماو في تعبير شفّاف كالفجر ، «لا شيء في هذا العالم يتطور بتناسب مطلق» .

من اجل فهم معنى هذا القانون ومداه ــ وهو على عكس ما يظن البعض احيانا ، لا يتعلق فقط بالامبريالية ، بل «بكل شيء في هذا العالم» على الاطلاق ــ علينا الرجوع الى الفروق الاساسية للتناقض الماركسي الذي يميز تناقضا اساسيا في اية عملية معقّدة ووجها اساسيا في كل تناقض . حتى الان لم اصر على هذا «الفرق» الا كمؤشر على تعقيد الكلية ، محاولا البرهنة على الضرورة المطلقة لكون الكل معقدا ان كان على احد تناقضاته ان يسيطر على البقية . اما الان فان علينا دراسة السيطرة هذه بحد ذاتها وليس كمؤشر ، كما ان علينا ابراز نتائجها .

تستلزم سيطرة تناقض واحد على التناقضات الاخرى ان يكون التعقيد الذي تبرز فيه وحدة مبناة ، وان تتضمن هذه البنية علاقات السيطرة ــ الخضوع المشار

الجدل» ، وبالابتعاد عن هيغل عموما ، وذلك في سبيل تأسيس مذهبيته . في الوقت نفسه ، يقترح البعض ان رجوعا معينا الى هيغل سيكون بالشيء الحسن . قد تصبح هذه الاقوال يوما ما موضع برهان ما . حتى ذلك الحين ، يبدو لي انه سيكون من الابسط لو ادركنا ان طرد «نفي النفي» من ميدان الجدل الماركسي هو برهان على حدة الذهن النظرية الفعلية ، لصاحبه . (اتي على ذكر نفي النفي كثيرا . انها العملية التي تسترجع فيها الروح استلابها في عالم الحاجات : ففي بداية كل حقبة تاريخية ، تطرح الروح نفسها في هذا العالم ، ثم تنفى ، ثم ينفى هذا النفي بالاسترجاع (الحركة الثلاثية البسيط الناتجة على التناقض البسيط لمبدأ اصلي . هكذا ، في بداية علم المنطق، تنفي مقولة العدم (وتماثل) مقوله الوجود المجرد : ونفي النفي هو مقولة الصيرورة ، محركة العالم (والروح) . مثال «ماركسي» هيغلي : الشيوعية نفي لنفي البورجوازية نفي للبروليتاريا) . المزيد في مقدمة القسم الثاني ــ ق.ش.)

اليها بين التناقضات . فليس بامكان سيطرة تناقض على التناقضات الاخرى ان تكون (في الماركسية) نتيجة توزيع اقتضائي للتناقضات المختلفة في مجموعة تعتبر على انها موضوع . في هذا الكل المعقد «المحتوي على تناقضات عدة» ليس بامكاننا ان «نجد» تناقضا يسيطر على التناقضات الاخرى كما «نجد» متفرجا اطول بمقدار رأس من المتفرجين الاخرين على مقاعد الملعب . ليست السيطرة مجرد **واقعة** لا اهمية لها ، بل هي واقعة جوهرية بالنسبة للتعقيد نفسه . وهذا هو سبب تضمن التعقيد للسيطرة كأحد خواصه الجوهرية : انها منقوشة في بنيته . بذلك فان القول بأن هذه الوحدة ليست ، وليس بامكانها ان تكون ، وحدة ماهية بسيطة ، اصلية وعامة ، ليس هذا القول ، كما يظن اولئك الذين يحلمون بذلك المفهوم الايديولوجي الغريب عن الماركسية ، «الأحدية» (٥٦) ، تضحية الوحدة على مذبح «التعددية» ــ بل انه شيء أخر : انه القول بان الوحدة التي تناقشها الماركسية هي **وحدة التعقيد نفسه** ، بأن نمط تنظيم وتعبير وامتداد التعقيد هو بالضبط ما يكوّن وحدته . انه القول **بان لكل المعقد وحدة بنية معبر عنها بالسيطرة** . في المحاولة الاخيرة تكون هذه البنية المتميزة اساس علاقات السيطرة بين التناقضات وبين اطرافها التي وصفها ماو بأنها جوهرية .

يجب فهم هذا المبدأ والدفاع عنه بعناد اذا اردنا تفادي الانزلاق بالماركسية مرة اخرى الى التشويشات التي انقذتنا منها ، اي الى نوع من الفكر لا يوجد بالنسبة

---

(٥٦) الأحدية . هذا هو المفهوم الاساسي في الفهم الشخصي لهيكل **Haeckel** ، عالم الحياة الالماني العظيم والمادي الميكانيكي الباسل المحارب في النضال المضاد للدين وللسلك الكنسي بين ١٨٨٠ و١٩١٠ ، الداعية النشيط ومؤلف الكتب «الشعبية» التي كان لها انتشار واسع ، مؤسس «عصبة الأحديين الالمان» . اعتبر الدين على انه «ثنائي» وطرح «الاحدية» كبديل له . ك«احدي» اعتقد بأنه ليس هناك جوهرين (الله والعالم ، العقل او الروح والمادة) بل جوهر واحد فقط . اعتقد هيكل ان لهذا الجوهر الفريد عرضان (الشيء الشبيه بالجوهر السبينوزي ذو العرضين الاساسيين) : المادة والطاقة . كما اعتقد بان كل التحديدات ، ان كانت مادية او روحية ، هي انماط لهذا الجوهر «كلّي القدرة» . عالج بليخانوف موضوع «الأحدية» هذا ، ولا شك انه كان لمعالجته هذه صلة بالنزعات الميكانيكيه التي لامه عليها لينين فيما بعد . كان بليخانوف اكثر «تماسكا» من هيكل ، فقد ادرك ان المثالية الحديثة هي ايضا «احدية» لانها فسرت كل شيء بجوهر واحد هو الروح . وقال ان الماركسية واحدية مادية (راجع بليخانوف : تطور النظرة الاحديه للتاريخ) . ولعل بليخانوف هو سبب الظهور المتزامن لتعبير «الأحدية» في مقالات ج. بيسه و ر. غارودي و ج. موري ، والاقوال المعلنة ان الماركسية هي جوهريا «احدية» . ندد انفلز ولينين كليا بهذا المفهوم الايديولوجي بسبب عدم دقته . يستعمل بعض نقادي هذا المفهوم بالمعنى الاقوى (مثل موري) واحيانا بمعنى ضعيف بعض الشيء . فهم لا يضعونه في تضاد مع الثنائية ، كما فعل هيكل وبليخانوف ، بل مع «التعددية» . بذلك يمكن القول بان المفهوم اتخذ على ايديهم ظلا منهجيا من المعنى ، ولكنه لا يزال ايديولوجيا . ليس لهذا المفهوم استعمال ايجابي في الماركسية ، انه خطير نظريا . والقيمة القصوى له هي سلبية عمليا : حذار من «التعددية» . ليس له اي قيمة كمعرفة . وان اعطاءه قيمة كهذه واستخراج النتائج النظرية لهذا العمل (موري) هو في النهاية تشويه لفكر ماركس .

له الا نموذج واحد للوحدة: وحدة جوهر او ماهية او فعل؛ الى الارتباكين التوأمين، المادية «الميكانيكية» ومثالية الوعي . اذا الحقنا ، بالترسيب، الوحدةالمبناة لكل معقد بالوحدة البسيطة للكلية ؛ وان اخذنا الكل المعقد على انه ببساطة وبنقاء تطور ماهية واحدة **وحيدة** او تطور ماهية اصلية وبسيطة ، فاننا سننزلق في احسن الحالات الى الوراء من ماركس الى هيغل . وفي اسوأها ، من ماركس الى هيكل ! ولكن هذا سيكون بالضبط على حساب الفصل النوعي الذي يميز ماركس عن هيغل : المسافة التي تفصل تماما النوع الماركسي للوحدة عن **النوع الهيغلي للوحدة** ، او الكلية الماركسية عن الكلية الهيغلية . ان مفهوم «الكلية» واسع الاستعمال جدا هذه الايام ؛ فلا حاجة لجواز مرور للذهاب من هيغل الى ماركس ، من «الغشتالت» الى سارتر ، الخ . . اكثر من استحضار كلمة «كليّة». تبقى الكلمة كما هي ، الا ان المعنى يتغير بتغير الكاتب تغيرات واسعة جدا في بعض الاحيان . يجب التوقف عن التسامح عندما تعرّف هذه الكلمة . ان «الكليّة» الهيغلية ، في الواقع ، معرّفة تماما وفريدة في دورها النظري ، وليست مفهوما مطاطا كما يخيل للبعض . والحال كذلك مع الكلية الماركسية ، فهي ايضا محددة وصارمة . وكل ما لهاتين «الكليتين» من اوجه الشبه هو : (١) كلمة ، (٢) فهم ضبابي معين لوحدة الاشياء، (٣) بعض الاعداء النظريين . من جهة اخرى، يوجد بالكاد اي علاقة جوهرية بينهما. ان **الكلية الهيغلية** هي التطور المستلب لوحدة بسيطة ، لمبدأ بسيط ناتج بحد ذاته عن تطور الفكرة : بذلك تكون على وجه الدقة ظاهرة هذا المبدأ البسيط وتجلّيه الذاتي . هذا المبدأ البسيط الذي يبقى في كل تجلياته ، وبذلك حتى في الاستلاب الذي يمهد لاستعادته . مرة اخرى ، لسنا هنا بصدد مفاهيم لا تترتب عليها اية نتائج . فان وحدة جوهر بسيط متجلّ في استلابه تؤدي الى النتيجة التالية : ان كل فارق عياني معروض في الكلية الهيغلية ، ومن ضمنها «الميادين» الظاهرة للعيان في هذه الكلية (المجتمع المدني ، الدولة ، الدين ، الفلسفة ، الخ.) ، ينفى في اللحظة التي يؤكد فيها : فليست هذه الفوارق اكثر من «ادوار» هذا المبدأ الداخلي البسيط الكلية ، الذي يحقق نفسه بنفيه الفارق المستلب الذي قام هو بطرحه ؛ بالاضافة الى ذلك ، فان هذه الفوارق ، كاستلابات وظواهر المبدأ الداخلي البسيط، **«متساوية»** ، اي انها عمليا متساوية بجانبه ، وبالتالي مع بعضها البعض ، ولهذا السبب **ليس بامكان** تناقض محدد **ان يكون مسيطرا** عند هيغل (٥٧) . اي ان للكل

---

(٥٧) يجب الا يخلط ما بين نظرية هيغل وحكم ماركس على هيغل . ومهما يكن من المفاجىء لاولئك الذين لا يعرفون هيغل الا في حكم ماركس ، فان نظرية هيغل في المجتمع ليست عكس (نظرية ق.ش) ماركس . ليس من الممكن ابدا الحاق المبدأ «الروحي» الذي يشكل الوحدة الداخلية للكلية التاريخية الهيغليه بذلك الموجود في ماركس بشكل «التحديد في نهاية المطاف من قبل الاقتصاد» . ان المبدأ المعاكس ـ التحديد في الآن الاخير من قبل الدولة او الفلسفة ـ ليس موجودا لدى هيغل . ان ماركس هو الذي قال ان الفهم الهيغلي للمجتمع يساوي في الواقع جعل الايديولوجيا محرك التاريخ، وذلك لانه فهم ايديولوجي . الا ان هيغل لا يقول اي شيء من هذا القبيل . فبالنسبة له ، لا يوجد تحديد في الآن الاخير في المجتمع ، في الكلية الموجودة . لا يتوحد المجتمع الهيغلي من قبل آن اساسي

الهيغلي وحدة «روحية» الطابع لا تطرح فيها الفروقات الا لكي تنفى (اي انهـــا متساوية) ، ولا توجد فيه من اجل انفسها ابدا ، وتكون عمليا متساوية بين بعضها البعض كظواهر مستلبة للمبدأ لانها لا تظهر ابدا عدا وحدة المبدأ الداخلي البسيط المستلَب فيها . هذا يعني ان الكلية الهيغلية : (١) لا يعبر عنها في « ميادين » في الواقع ، بل ظاهريا فقط ؛ (٢) ان وحدتها ليست عين تعقيدها ، اي بنية هـــذا التعقيد ؛ (٣) انها بذلك ناقصة تفتقد الى بنيـــة ذات عامل مسيطر Structure à dominante ، الامر الذي يشكل شرطا مسبقا مطلقا ليصبح تعقيد حقيقي ما وحدة وليصبح بالفعل موضوع **الممارسة** التي تطرح نفسها تحويل هذه البنية : الممارسة السياسية . ليس من الصدفة الا تكون النظرية الهيغلية للكلية الاجتماعية قد وفرت اساسا لسياسة ، اذ انه ليس من سياسة هيغلية ، وليس من الممكن ان تكـــون هناك سياسة هيغلية .

ليس هذا كل ما في الامر . اذا كان كل تناقض هو تناقض في كل معقد مبني في السيطرة ، لا يمكن تصور هـــذا الكل المعقـــد دون تناقضاته وعلاقاتها المتفاوتة اساسا . بتعبير آخر ، ان كل تناقض وكل تعبير جوهري عـــن البنية وكل العلاقة العامة للتعبيرات في البنية في (موقع) السيطرة ، تشكل شروط وجود الكل المعقد نفسه . ولهذه القضية اهمية قصوى . لانها تعني ان بنية الكل ، وبالتالي «فرق» التناقضات الجوهرية وبنيتها في (موقـــع) السيطرة هو عين وجـــود الكل ؛ ان «فرق» التناقضات (ان هناك تناقضا رئيسيا ، الخ . ان لكل تناقض وجها اساسيا) هو عين شروط وجود الكل المعقد . بتعابير بسيطـــة ، يعني هـــذا ان التناقضات «الثانوية» ليست ظواهر خالصة للتناقض « الاساسي » ، ان التناقض الرئيسي ليس ماهية التناقضات الثانوية التي تتحول الى مجرد ظواهر من ظواهره ، بحيث يمكن للتناقض الرئيسي ان يوجد بدون التناقضات الثانوية ، او دون بعضها ، او

موجود ضمنه، كما انه لا يتوحد او يتحدد من قبل اي من «ميادينه» ، ان كان هذا الميدان السياسي او الفلسفي او الديني . ان المبدأ الذي يوحد ويحدد الكلية الاجتماعية لدى هيغل ليس «الميدان» كذا وكذا من المجتمع ، بل المبدأ الذي ليس له مكان او جسم متميز في المجتمع ، وذلك للسبب البسيط: انه يحيا في كل الامكنة وكل الاجسام . انه (موجود ــ ق.ش.) في كل تحديدات المجتمع ، الاقتصادي والسياسي والقانوني الخ ، حتى في اكثرها روحية . روما ، مثلا : ليست ايديولوجيتها ما يوحدها ويحددها بالنسبة لهيغل ، بل المبدأ «الروحي» (وهو احد ادوار تطور الفكرة) المتجلي في كل تحديد روحاني : في اقتصادها ، في سياستها ، في ديانتها ، في قانونها ، الخ . ان المبدأ هو الشخصية القانونية المجردة . انه مبدأ «روحي» ، وليس القانون الروحاني الا واحدا من تحديداته. وفي العالم الحديث ، المبدأ هو الذاتية ، وهو مبدأ له نفس العمومية : فالاقتصاد ذاتيه ، كذلك الامر السياسة والدين والفلسفة والموسيقى الخ . في كلية المجتمع الهيغلي ، يكون المبدأ ملازما له ويكون قد تخطاه في وقت واحد ، الا انه لا يتطابق ابدا مع اي واقع محدد في المجتمع نفسه . وهذا هو لماذا يمكـــن القول بان للكلية الهيغلية وحدة «روحية» الطابع يكون فيها كل عنصر جزءا من كل pars totalis وتكون ميادينها الظاهرة مجرد التفتح المستلب والمستعاد للمبدأ الداخلي نفسه . بكلمة اخرى ، ليس ما يبرر ، القول بتماثل (حتى كعكس) نوع وحدة الكلية الهيغلية ونوع وحدة الكلية الماركسية .

ان يوجد **قبلها او بعدها** (٥٨) . وعلى العكس ، يتضمن هذا ان التناقضات الثانوية جوهرية حتى لوجود التناقض الاساسي وانها تشكل فعلا شرط وجوده ، كما يشكل التناقض الاساسي شرط وجودها . لنأخذ الكل المعقد المبنى الذي هو المجتمع كمثال . ليست «علاقات الانتاج» وظاهر بحتة لقوى الانتاج ، بل هي ايضا شرط وجودها . ليست البنية الفوقية ظاهرة بحتة للقاعدة الاقتصادية ، وانما هي ايضا شرط وجودها . يستدل على هذا من مبدأ ماركس ، الذي سبقت الاشارة اليه اعلاه ، والذي يذهب الى ان الانتاج دون المجتمع ، اي دون العلاقات الاجتماعية ، لا يوجد في اي كان ؛ والى انه ليس بامكاننا ان نذهب الى ابعد من الوحدة التي هي وحدة كل تكون فيه شرط وجود الانتاج شكله : علاقات الانتاج ، هذا اذا كان الانتاج نفسه هو شرط وجود علاقات الانتاج . ارجوكم الا تسيئوا فهمي : ان الاشتراط المتبادل « للتناقضات » هذا لا يبطل البنية ذات العامل المسيطر التي تسود على التناقضات كما تسود فيها (في هذه الحالة : لعب الاقتصاد دور العامل المقرر في نهاية المطاف) . بغض النظر عن دائريته ، لا ينتج عن هذا الاشتراط المتبادل القضاء على بنية السيطرة التي تكوّن تعقيد الكل ووحدته . على العكس تماما ، وحتى داخل هذا الواقع لشروط وجود كل تناقض ، فان تجلي البنية ذات العامل المسيطر هو ما يوحد الكل (٥٩) . ان هذا الانعكاس لشروط وجود التناقض في داخله ، **هذا الانعكاس للبنية ذات العامل المسيطر التي تشكل وحدة كل معقد داخل كل تناقض ،** هذه هي الخاصية الاعمق للجدل الماركسي ، الجدل الذي حاولت مؤخرا ان اغلفه بمفهوم **((لا احادية التحديد))** (٦٠) .

يصبح هذا اقرب من الفهم اذا اتخذنا طريقا آخرا عبر مفهوم سائد . عندما

---

(٥٨) يوجد مثال جيد على اسطورة الاصل هذه في نظريه العقد الاجتماعي «البورجوازية» والتي تعرّف ، لدى لوك مثلا ، النشاط الاقتصادي في حاله الطبيعة قبل (في المبدأ او بالفعل ، لا فرق اساسي) اي من الشروط القانونية والسياسية لوجودها .

(٥٩) يعطينا ماركس في «المقدمه» البرهان الممكن الافضل على ثبات البنية في (موقع ـ ق.ش.) السيطرة في الدائرية الظاهرة للاشتراط ، وذلك عندما يحل تماثل الانتاج والاستهلاك والتوزيع عبر التبادل . قد يسبب هذا للقارىء دوارا هيغليا ـ «لا شيء ابسط اذن ، بالنسبة للهيغلي ، من طرح تماثل الانتاج والاستهلاك» (المصدر نفسه ، ص ٢٦٧) ـ الا ان هذا سيكون اساءة للفهم . «ان النتيجة التي توصلنا اليها ليست ان الانتاج والتوزيع والتبادل والاستهلاك شيء واحد ، بل ان هذه كلها عناصر واحدة ، تمايزات ضمن وحدة واحدة «يكون فيها الانتاج في فصله النوعي هو المحدد . يحدد اذن انتاج محدد استهلاكا وتوزيعا وتبادلا محددا ، والعلاقات المتبادلة المحددة لهذه الادوار المختلفة . من جهته ، ان الانتاج بشكله الاحادي محدد فعلا بالادوار الاخرى» (ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥) .

(٦٠) لم اخترع انا هذا المفهوم . كما اشرت ، لقد استعرته من فرعين موجودين للمعرفة : بالتحديد، من علم اللغة ومن التحليل النفسي . في هذين الموضوعين كان له «دلالة» جدلية موضوعية ، وخصوصا في التحليل النفسي ـ دلالة ذات علاقة صورية كافية بالمضمون الحاضر لعدم كون هذه الاستعارة تعسفية . من الضروري وجود كلمة جديدة للاشارة الى حيازة جديدة . كان من الممكن اختراع كلمة جديدة . او كان من الممكن «استيراد» (بتعبير كانط) مفهوم له علاقة كافية لجعل تدجينه (كانط) سهلا . بالمقابل ، قد تفتح هذه «العلاقة» الطريق امام الحقيقة التحليلية النفسية .

قال لينين ان « **روح الماركسية هي التحليل العياني لوضع عياني** » ؛ عندما يفسر ماركس وانغلز ولينين وستالين وماو ان «**كل شيء يتوقف على الاوضاع**» ؛ عندما يصف لينين « **الاوضاع** » الغريبة لروسيا عام ١٩١٧ ؛ عندما يفسر ماركس (وكل التراث الماركسي) ، بمساعدة آلاف الامثلة ، ان التناقض كذا وكيت سيسيطر تبعا لهذه الحالة او تلك ، الخ ..، فانهم يستعملون مفهوما ، قد يبدو على انه **تجريبي** : « الاوضاع » التي هي في وقت واحد الاوضاع السائدة وشروط وجود الظاهرة موضع البحث . ان هذا المفهوم جوهري بالنسبة للماركسية بالضبط لانه ليس مفهوما تجريبيا : اي قضية حول ما هو موجود ... على العكس ، انه مفهوم **نظري** اساسه في عين ماهية موضوعه : الكل المعقد المعطى ـ سلفا ـ ابدا . في الحقيقة ، ليست هذه الاوضاع الا عين وجود الكل في « وضع » محدد ، « الوضع القائم » خاصة السياسي ، اي العلاقة المعقدة لشروط الوجود المتبادلة بين عناصر بنية الكل . ولهذا فانه من الممكن والمبرر نظريا الحديث عن « الاوضاع » كشيء يمكننا من ان نفهم ان الثورة ، « المهمة الراهنة » ، لا يمكن ان تحدث الا هنا ، في روسيا ، في الصين ، في كوبا ، عام ١٩١٧ ، عام ١٩٤٩ ، عام ١٩٥٨ ، وليس في اي مكان آخر ؛ ان الثورة الممكنة بتناقض الرأسمالية الاساسي لم تنجح الا عندما جاءت الامبريالية ، وانها نجحت في الاوضاع « الملائمة » التي كانت بالضبط نقاط تفجر تاريخي ، « الحلقات الاضعف » ! ليس انكلترا او فرنسا او المانيا ، بل روسيا «المتأخرة» (لينين) ، الصين وكوبا (مستعمرات سابقة ، اوطان تستغلها الامبريالية). اذا كان من المقبول نظريا الحديث عن الاوضاع دون الانزلاق الى تجريبية او لا عقلانية تتخذ شكل « ان الاوضاع كذلك » و « الصدفة » ، فذلك لان الماركسية تفهم « الاوضاع » على انها وجود (واقعي ، عياني ، قائم) التناقضات التي تتكون منها العملية التاريخية . لهذا السبب ، ليس استلهام لينين لـ «الاوضاع الراهنة» في روسيا تراجعا نحو التجريبية ؛ لقد كان يحلل عين وجود الكل المعقد للامبريالية في روسيا في ذلك « الوضع الراهن » .

ولكن اذا لم تكن الاوضاع اكثر من الوجود الراهن للكل المعقد ، فانها تكون بذلك عين تناقضاته التي يعكس كل منها في داخله العلاقة العضوية بينه وبين التناقضات الاخرى في البنية ذات العامل المسيطر للكل المعقد . وبما ان كل تناقض يعكس في نفسه (في علاقات التفاوت المعينة بينه وبين التناقضات الاخرى، وفي علاقة التفاوت المعين بين اوجهه) البنية ذات العامل المسيطر للكل المعقد الذي يوجد هذا التناقض ضمنه ، وبالتالي بسبب الوجود الراهن لهذا الكل وبالتالي «لاوضاعه» الراهنة ، فان التناقض مساو لهذه الاوضاع : عندما نتحدث اذن عن «الاوضاع السائدة» للكل ، نتحدث فعلا عن « شروط وجودها » .

هل من الضروري الرجوع الى هيغل مرة اخرى لنبين انه لا يعتبر «الظروف» او « الاوضاع » في النهاية اكثر من ظواهر زائلة بالتالي ، لانها بشكل «الاقتضائية» المسمى « وجود الضرورة » هذا ، ليس بامكانها ان تعبر عن اكثر من تجل لحركة الفكرة ؟ لهذا ليست «الاوضاع» موجودة فعلا بالنسبة لهيغل لانه يعالج دائما

جوانية بحتة ليست برانيتها اكثر من ظاهرتها ، وذلك تحت قناع البساطة المتطورة الى تعقيد . وفي الماركسية ، لان كون « **العلاقة مع الطبيعة** » ، مثلا ، جزءا عضويا من « شروط الوجود » ؛ كون هذا احد الاطراف ، الطرف الرئيسي ، في التناقض الرئيسي (قوى الانتاج / علاقات الانتاج) ؛ كونه ، كشرط وجودها ، ينعكس في التناقضات « الثانوية » للكل ولعلاقاتها ؛ وكون شروط الوجود ، اذن ، مطلقا حقيقيا ، الاعطاء ـ المسبق ـ ابدا ـ المعطى لوجود الكل المعقد الذي يعكسها في بنيته ـ ان كل هذا غريب عن هيغل الذي يرفض ، باشارة واحدة ، الكل المعقد المبنى وشروط وجوده بافتراضه السابق لوجود جوانية بسيطة خالصة . ولهذا ، ليس للعلاقة مع الطبيعة ايا من شروط وجود اي مجتمع انساني ، الا دور معطى اقتضائيا ، بالنسبة لهيغل ، اي دور « اللاعضوي » : الطقس ، الجغرافيا (اميركا ، ذلك «القياس ذو الحد الاوسط ـ مضيق بنما ـ متناهي الضيق» !) ؛ دور «ان الامور كذلك !» الشهير (تعليق هيغل لدى رؤية الجبال) المشير الى الطبيعة المادية التي يجب ان « تتخطاها اعلائيا » الروح التي هي « حقيقتها » . نعم ، بهذا الاختزال لموقع الطبيعة الجغرافية ، تصبح شروط الوجود هي بالفعل عين الاقتضائية التي ستُبتلع ، وستنفى ـ تتخطى من قبل الروح التي هي ضرورتها الحرة والتي وجدت في الطبيعة حتى في شكل الاقتضائية (الاقتضائية التي تجعل جزيرة صغيرة تنتج رجلا عظيما : نابوليون !) . هذا لان الاوضاع الطبيعية او التاريخية للوجود ليست ابدا اكثر من **اقتضائية** بالنسبة لهيغل ، اذ انها لا تحدد باي شكل من الاشكال الكلية الروحية للمجتمع . بالنسبة لهيغل ، ان غياب الاوضاع (بالمعنى اللاتجريبي واللااقتضائي) وجه ملازم ضروري لغياب اي بنية حقيقية في الكل ، ولغياب بنية ذات عامل مسيطر ، غياب اي تحديد اساسي وغياب ذلك الانعكاس للشروط في التناقض الذي يمثلها « **لا احادية تحديده** » .

انني مصر على هذا « الانعكاس » الذي اقترح تسميته « **لا احادية التحديد** » هنا لانه من الضرورة المطلقة عزله وتعيينه وتسميته من اجل ان نتمكن من تفسير حقيقته نظريا ، الحقيقة التي الزمتنا بها الممارسة السياسية للماركسية وممارستها النظرية . تشير لا احادية التحديد الى الخاصية الجوهرية التالية للتناقض : انعكاس شروط وجود التناقض في التناقض نفسه ، اي انعكاس موقعه في البنية ذات العامل المسيطر للكل المعقد . ليس هذا « موقعا » احادي المعنى . انه ليس موقعا « **مبدئيا** » (يتخذه في مراتب آناته في علاقة مع الان المحدد : في المجتمع ، الاقتصاد) ولا هو موقع « **بالفعل** » (ان كان مسيطرا او تابعا في المرحلة موضع البحث) . بل في **علاقة هذا « التموقع » بالفعل مع « التموقع » المبدئي** ، اي عين العلاقة التي تجعل هذا الموقع بالفعل «**تغييرا في البنية**» ـ «**اللامتغيرة**» ـ **في موقع السيطرة للكلية** .

ان كان هذا صحيحا ، ينبغي الاعتراف بانه ليس بوسع التناقض بعد الان ان يكون احادي المعنى (ليس بامكان المقولات اخذ دور ومعنى ثابت ابدا) لانه يعكس في نفسه ، في عين ماهيته ، علاقته بتفاوت الكل المعقد . ولكننا نسارع للقول ان

هذا المعنى ، ان لم يعد احاديا ، فانه ليس مثيرا للالتباس ، اي ليس نتاج اول ما يبرز التعدديات التجريبية ، وتحت رحمة الظروف و « الصدفة » ؛ انه ليس انعكاسا بحتا لها ... على العكس تماما ، فبمجرد ما يعدل عن كونه احادي المعنى وبالتالي محددا بشكل واحد ابدا واقفا على اهبة الاستعداد في دوره وفي ماهيته ، يظهر التناقض نفسه على انه محدد من قبل التعقيد المبني الذي يحدد له دوره على انه ـ ان عذرتموني التعبير المدهش ، محدد ـ تعقيديا ـ بنيويا ـ تفاوتيا . علي الاعتراف بانني افضل التعبير الاقصر : لا احاديا .

ان هذا النوع الفريد جدا من التحديد (لا احادية التحديد هذه) هو الذي يضفي على التناقض الماركسي تميزه كما انه الذي يمكننا من تفسير **الممارسة** الماركسية نظريا ، ان كانت ممارسة نظرية او سياسية . ان لا احادية التحديد هي وحدها التي تمكننا من فهم الطفرات والتباينات العيانية لتعقيد مبنى كالتكوين الاجتماعي مثلا (وهو الوحيد الذي عالجته الممارسة الماركسية فعلا حتى الان) ليس كطفرات وتباينات نتجت صدفة عن « الاوضاع » الخارجية في كل مبنى ثابت وفي مقولاته وترتيبها الثابت (وهذه هي الميكانيكية عينها) ـ بل كعمليات عيانية عدة لاعادة البناء المتجددة المحفورة في الماهية ، في « لعب » كل مقولة لدورها في الماهية ، في « لعب » كل تناقض ، في الماهية ، في « لعب » كل تعبيرات وتجليات البنية المعقدة ذات العامل المسيطر المنعكسة فيها . هل من الضروري الان ان نكرر القول بانه اذا لم نضمر ونفكر بهذا النوع الفريد من التحديد ، فاننا لن نستطيع ابدا ان نفكر بامكانية العمل السياسي او حتى بامكانية الممارسة النظرية نفسها ، اي بامكانية ماهية موضوع (مادة خام) الممارسة **السياسية والنظرية** ، اي بنية «الوضع القائم» (في النظرية وفي السياسة) الذي تنطبق عليه هذه الممارسات ؟ هل من الضروري ان نضيف انه ان لم نفهم لا احادية التحديد هذه سنعجز عن ان نفسر نظريا الحقيقة البسيطة التالية : «العمل» الفذ الضخم لمنظر ، ان كان غاليليو او سبينوزا او ماركس ، ولثوري كلينين ورفاقه ، ممن كرسوا معاناتهم ، ان لم يكن حياتهم ، لحل هذه « المشاكل الصغيرة » : تطوير نظرية **« واضحة »** ، القيام بثورة **«محتمة»** ، تحقيق **ضرورة التاريخ** في « اقتضائيتهم » (!) الشخصية ، الضرورة النظرية أو السياسية التي سيصبح فيها المستقبل قريبا وبشكل طبيعي حي في «حاضره» ؟

من اجل توضيح هذه النقطة ، فلنأخذ تعابير ماوتسي تونغ نفسه . اذا كانت كل التناقضات تحت امرة قانون التفاوت العظيم ، ومن اجل ان يصبح المرء ماركسيا ويتمكن من العمل سياسيا (وان يتمكن من الانتاج نظريا) ، فمن الضروري ، وبأي ثمن ، ان يصار الى تمييز الاساسي عن الثانوي من التناقضات واوجه التناقضات . واذا كان هذا التمييز جوهريا بالنسبة للنظرية والممارسة الماركسيتين ـ فان ذلك ، كما يقول ماو ، لانه يجب علينا مواجهة الواقع العياني ، واقع التاريخ الذي يعيشه البشر ، وذلك ان كان علينا ان نفسر واقعا تسود فيه وحدة الاضداد ، اي (١) انتقال

ضد الى مكان الاخر في ظروف غير محددة سلفا (٦١) ، تبادل الادوار بين التناقضات وأطرافها (سأطلق على ظاهرة الاستبدال هذه اسم الازاحة ؛ (٢) «تماثل» الاضداد في وحدة حقيقية (سأطلق على ظاهرة «الانصهار» هذه اسم **التكثيف**) . وبالفعل ، فان درس الممارسة العظيم هو انه ان ابقيت البنية ذات العامل المسيطر ثابتة ، يتغير ترتيب الادوار فيها ، فيصبح التناقض الرئيسي تناقضا ثانويا ويأخذ تناقض ثانوي مكانه ، ويصبح الوجه الرئيسي وجها ثانويا بينما يأخذ وجه ثانوي مكانه ويصبح وجها رئيسيا . هناك دائما تناقض رئيسي واحد وتناقضات اخرى ثانوية ، الا انه يجري تبادل للادوار في البنية التي تعبر عنها السيطرة ، بينما تبقى هذه الاخيرة ثابتة . **«ليس من شك في انه في كل مرحلة من تطور عملية ما ، هناك تناقض رئيسي واحد يلعب الدور الاساسي»** ، كما يقول ماوتسي تونغ . ولكن هذا التناقض الرئيسي الناتج عن **الازاحة** لا يصبح حاسما ومتفجرا الا **بالتكثيف** (بـ«الانصهار») . والاخير هو ما يشكل «الحلقة الاضعف» التي نصح لينين بالقبض عليها وجرها في الممارسة السياسية (او في الممارسة النظرية ...) من اجل ان تتبعها السلسلة باسرها ، او ، اذا شئنا استعملنا صورة اقل استواء ، نقول ان الاخيرة هي ما يوجد في مركز العقدة الستراتيجية التي يجب الهجوم عليها من اجل الاتيان بـ**«حل الوحدة (الراهنة)»** (٦٢) . هنا ايضا ، يجب الا ننخدع بمظهر تتابع تعسفي للسيطرات ؛ فان كل واحدة منها تكوّن مرحلة في عملية معقدة (اساس «تمرحل» التاريخ) ، وكوننا مهتمين بجدليات عملية معقدة هو سبب اهتمامنا بتلك «الظروف» و«المراحل» و«الحقبات» و«الاطوار» المعينة واللااحادية التحديد ، وبتغيارات السيطرة المعينة التي تطبع كل مرحلة . ان عقدية nodalité التطور (الاطوار المعينة) والعقدية المعينة للبنية في كل طور هي عين وجود وواقع العملية المعقدة . هذا هو اساس الواقع الحاسم في الممارسة السياسية ولها (وبالطبع ايضا للممارسة النظرية) لازاحات السيطرة وتكثيف التناقضات ، الشيء الذي اعطانا لينين مثالا واضحا وعميقا عنه في تحليله لثورة العام ١٩١٧ (درجة «الانصهار» للتناقضات ؛ بمعنيي الكلمة ، الدرجة التي **تتكثف** فيها تناقضات عدة ـ «تنصهر» ـ الى حد تصبح فيه درجة «الانصهار» ـ الدرجة الحاسمة ـ ونقطة الطفرة الثورية ، نقطة **«اعادة التبلور»**) .

لعل هذه الاشارات ستمكننا من فهم سبب عدم وجود اية استثناءات لقانون التفاوت العظيم (٦٣) . لا استثناءات له لانه بحد ذاته ليس استثناء : انه ليس قانونا مشتقا ناتجا عن ظروف خاصة (الامبريالية ، مثلا) او متداخلا في التداخل بين التكوينات الاجتماعية المميزة (تفاوت التطور الاقتصادي ، مثلا ، بين الدول «المتقدمة» و«المتأخرة» ، بين المستعمِر والمستعمَر ، الخ) . على العكس من ذلك ،

---

(٦١) في التناقض ، المصدر نفسه .

(٦٢) المصدر السابق .

(٦٣) المصدر السابق .

انه قانون بدائي له الاولوية على هذه الحالات الخاصة وقادر على تفسيرها بحكم كونه ليس نابعا من وجودها . وفقط لأن كل تكوين اجتماعي ناتج عن التفاوت نجد ان علاقات تكوين اجتماعي كهذا بالتكوينات الاخرى ، الاقتصادية والسياسية والايديولوجية مختلفة النضوج ، هي نتاج له ، وهو ما يفسر لنا كيف تكون هذه العلاقات ممكنة . بذلك ليس التفاوت الخارجي هو ما يشكل بتدخله اساس تفاوت داخلي (ما يدعي بالتقاء الحضارات ، مثلا) بل ، على العكس ، للتفاوت الداخلي الاولوية وهو اساس دور التفاوت الخارجي وصولا الى آثار هذا التفاوت الثاني ضمن التكوينات الاجتماعية المتجابهة . ان كل تفسير يختزل ظواهر التفاوت الداخلي (مثلا ، تفسير الوضع الراهن «الاستثنائي» في روسيا عام ١٩١٧ بعلاقته بالتفاوت الخارجي فقط : العلاقات الدولية ، التطور المتفاوت للاقتصاد الروسي بالمقارنة مع الغرب ، الخ .) لا يلبث ان ينزلق الى الميكانيكية ، او الى ما هو تبرير لها : نظرية للتداخل المتبادل للداخل والخارج . بذلك فمن الضروري الاهتمام بالتفاوت الداخلي البدائي من اجل فهم ماهية التفاوت الخارجي .

يؤكد تاريخ النظرية والممارسة الماركسيتين كله هذه النقطة . لا تعالج النظرية والممارسة الماركسيتان التفاوت كأثر خارجي لتداخل تكوينات اجتماعية مختلفة فحسب ، بل ايضا في داخل كل تكوين اجتماعي . وفي داخل كل تكوين اجتماعي، لا تعالج النظرية والممارسة الماركسيتان التفاوت بشكل برانية بسيطة فحسب (**الفعل المتبادل** للبنية التحتية والبنية الفوقية)، بل بشكل **داخلي** عضويا لكل مرتبة من مراتب الكلية الاجتماعية ، لكل تناقض . ان «**الاقتصادية**» (الميكانيكية) وليس التراث الماركسي الصحيح هي ما ينشيء سلسلة من المراتب بشكل نهائي ويعيّن لكل منها ماهيتها ودورها ويعين المعنى الشمولي لعلاقاتها المتبادلة ؛ ان الاقتصادية هي النعرة التي تعيّن الادوار والممثلين خارجيا دون ادراك ان ضرورة العملية تقع في تبادل الادوار «تبعا للظروف» . ان الاقتصادية هي التي تماثل للابد وسلفا التناقض ـ المحدد ـ في ـ الآن ـ الاخير و **دور** التناقض المسيطر ، وهي التي ترجع دائما هذا الوجه او ذاك (قوى الانتاج ، الاقتصاد ، الممارسة) الى **الدور** الاساسي ، وهذه «الناحية» او تلك (علاقات الانتاج ، السياسة ، الايديولوجيا ، النظرية) الى **الدور** الثانوي ـ هذا في حين ان التاريخ العقلي يمارس تحديد الاقتصاد في نهاية المطاف بالضبط في تعديلات ترتيب الدور الرئيسي بين الاقتصاد والسياسة والنظرية الخ . هذا ما ادركه انغلز جيدا واشار اليه في نضاله ضد الانتهازيين في الاممية الثانية الذين كانوا ينتظرون حلول الاشتراكية بفعل الاقتصاد فقط . ان كل عمل لينين السياسي يشهد بعمق على هذا المبدأ : ان الدور المقرر للاقتصاد في نهاية المطاف يمارس تبعا لاطوار العملية وليس صدفة ولا لاسباب خارجية واقتضائية ، بل جوهريا بفعل اسباب داخلية وضرورية وعن طريق تغييرات الترتيب والازاحات والتكثيفات .

اذن ، التفاوت واقع داخلي بالنسبة للتكوين الاجتماعي لان عملية البناء في (موقع ـ ق.ش.) السيطرة للكل المعقد ، هذا الثابت البنيوي ، **هو نفسه الشرط**

المسبق للتغير العياني للتناقضات التي تشكله ، بالتالي لانتقالها وتكثيفاتها وطفراتها الخ . و ، عكسيا ، لان **هذا التغير هو شرط وجود ذلك الثابت** . التطور المتفاوت (اي بين ظواهر النقلة والتكثيف التي نراها في عملية تطور كل معقد) ، اذن ، ليس خارجيا بالنسبة للتناقض . بل يكون ماهيته الاكثر جوهرية . والتفاوت الموجود في «تطور» التناقضات ، اي في العملية نفسها ، موجود في ماهية التناقض نفسه. ان لم يكن مفهوم **التفاوت** متعلقا (في اذهان الكثيرين ـ ق.ش.) بمقارنة خارجية ذات طابع كمي لكنت وصفت التناقض الماركسي بانه **«محدد بتفاوت»** وعلى اساس ادراك الماهية الداخلية المعينة من قبل هذا التفاوت : **لاأحادية التحديد** .

لا تزال لدينا نقطة واحدة اخيرة للدراسة : الدور **المحرّك** للتناقض في تطور عملية ما . لا معنى لفهم التناقض ان لم يمكننا من فهم هذا المحرك .

ان ما قيل عن هيغل يمكننا من فهم المعنى الذي يكون فيه الجدل الهيغلي قوة محركة ، وباي معنى هو مفهوم «التطور الذاتي» . في نص جميل جمال الليل ، يحتفل (كتاب ـ ق.ش.) **ظواهريات الروح** بـ«فعل السالب» في الكائنات والاعمال، باقامة الروح حتى في الموت ، بالاقلاق الشمولي للسلبية التي تقطع جثة الوجود لتولّد الجسم البهي للانهاية العدم التي تصبح وجودا، التي تصبح الروح ـ ويرتعش كل فيلسوف في روحه وكأنه في حضرة الاسرار المقدسة . ولكن ليس بوسع السلبية ان تحوي مبدأ الجدل المحرك ، نفي النفي ، الا لانعكاس دقيق للفرضيات النظرية الهيغلية المتعلقة بالبساطة وبالاصول . ان الجدل سالب كتجريد لنفي النفي الذي هو بدون تجريد ظاهرة اعادة لبناء استلاب الوحدة الاصلية . لهذا السبب ، تفعل النهاية في كل بداية هيغلية ؛ ولهذا السبب ايضا ، لا يفعل الاصل اكثر من ان ينمو بنفسه وأن ينتج نهايته في نفسه ، اي في استلابه . اذن المفهوم الهيغلي لـ **«ما يحافظ على نفسه في كونه ـمغايراـ لنفسه»** هو وجود السلبية . بذلك يكون التناقض بالنسبة لهيغل قوة محركة باعتباره سلبية ، اي باعتباره انعكاسا بحتا لـ «الوجود ـ في ـ نفسه حتى في كونه ـمغايراـ لنفسه» ، وبالتالي كانعكاس بحت لمبدأ الاستلاب نفسه : بساطة الفكرة .

لا يمكن ان يصح هذا عن ماركس . اذا كانت العمليات الوحيدة التي تهتم بها هي عمليات في البنية المعقدة ذات العامل المسيطر ، فان مفهوم السلبية (والمفاهيم المنعكسة فيها : نفي النفي ، الاستلاب ، الخ.) غير قادر على المساهمة باتجاه فهم علمي لتطور هذه العمليات . وكما انه ليس من الممكن رد نوع ضرورة التطور الى الضرورة الايديولوجية لانعكاس النهاية على بدايتها ، كذلك الامر لا يمكن رد المبدأ المحرك لهذا التطور الى تطور الفكرة في استلابها . بذلك تكون مفاهيم **السلبية والاستلاب** في الماركسية مفاهيم **ايديولوجية** لا تشير **الا** الى محتواها **الايديولوجي**. على الرغم من ذلك ، فان ضرورة رفض النوع الهيغلي للضرورة والماهية الهيغلية للتطور ، لا تعني ابدا اننا في الفراغ النظري للذاتية او «للتعددية» او للاقتضائية . على العكس تماما ، لن نضمن فعلا الخروج من هذا الفراغ الا بشرط تحرير انفسنا من هذه الفرضيات الهيغلية . ولأن العملية معقدة ولها بنية ذات عامل مسيطر ،

يمكن فعلا تفسير تطورها وجميع النواحي النموذجية لهذا التطور .

لن اعطي هنا الا مثالا واحدا . كيف يمكن ، نظريا ، الابقاء على صحة القضية الماركسية الاساسية التالية : «**ان الصراع الطبقي هو محرك التاريخ**» ؛ اي كيف يمكن نظريا تثبيت الموضوعة القائلة ان النضال **السياسي** هو الذي يسمح بـ «**حل الوحدة القائمة**» ، عندما نعلم تماما ان السياسة ليست هي العامل المقرر في نهاية المطاف ، بل الاقتصاد ؟ كيف يمكننا ان نفسر نظريا الفارق الفعلي بين ما هو اقتصادي وما هو سياسي في الصراع الطبقي نفسه اي ، ان توخينا الدقة ، الفارق الفعلي بين النضال السياسي والنضال الاقتصادي ، الفارق الذي سيميز الماركسية دائما عن اي شكل منظم او عفوي للانتهازية ، كيف بامكاننا ان نفسر ذلك بشيء سوى بواقع العملية المعقدة التي لها بنية ذات عامل مسيطر ؟ كيف يمكننا تفسير ضرورة ولوجنا في المستوى المميز المعين للنضال **السياسي** اذا كان هذا الاخير ، على الرغم من تميزه ، وبسبب هذا التميز بالذات ، الظاهرة البسيطة وليس **التكثيف** الحقيقي ، النقطة الستراتيجية العقدية التي **ينعكس فيها الكل المعقد** (الاقتصادي والسياسي والايديولوجي) ؟ وكيف يمكننا اخيرا تفسير كون ضرورة التاريخ نفسها تمر بشكل حاسم عبر **النضال السياسي** ، لو لم تجعل بنية التناقض هذه الممارسة ممكنة في واقعها العياني ؟ كيف يمكننا ان نفسر امكانية **انتاج** حتى نظرية ماركس التي جعلت هذه الضرورة مفهومة من قبلنا اذا كانت بنية التناقض لم تجعل الواقع العياني لهذا الانتاج ممكنا ؟

بذلك ، فان القول ، في النظرية الماركسية ، بان التناقض قوة محركة ، هو قول يتضمن **نضالا فعليا ، مجابهات فعلية ، معينة مكانيا بدقة داخل بنية الكل المعقد** ؛ انه القول ان موضع المجابهة قد يتغير تبعا لعلاقة التناقضات في البنية ذات العامل المسيطر في اي وضع معطى . انه القول بانه لا يمكن فصل **تكثيف** النضال في موضع ستراتيجي عن ازاحة التناقض المسيطر ؛ ان ظاهرتي **النقلة والتكثيف** العضويتين هما عين وجود «وحدة الاضداد» (٦٤) حتى ينتج عنهما الشكل الظاهر عالميا **للطفرة** او للقفزة الكيفية التي تسند الوضع الثوري لدى اعادة تبلور الكل . استنادا الى هذا ، يمكننا تفسير التمييز ذي الاهمية الحاسمة بالنسبة للممارسة السياسية بين الادوار المتميزة لعملية ما : «**اللااعدائية**» ، «**العدائية**» و«**الانفجار**». يقول لينين ان التناقض يفعل فعله دائما وفي كل لحظة . لذا فان الادوار الثلاثة هي مجرد اشكال ثلاثة لوجوده . سأصف الاول بانه الدور الذي توجد فيه لاحادية تحديد التناقض **في الشكل المسيطر الازاحة** (الشكل المستعمل كناية Metonym لما قد قدّس في تعبير : «**التغيرات الكمية**» في التاريخ او في النظرية ؛ وسأصف الثاني بانه الدور الذي توجد فيه لاحادية التحديد **في شكل التكثيف المسيطر** (التضارب الطبقي الحاد في حالة المجتمع ، الازمة النظرية في علم ما ، الخ.) ؛

---

(٦٤) اي انهما «واقعية» (ان جاز التعبير) وحدة الاضداد التي هي التعبير عن امكانية تماثل (تبادل) التناقضات ـ ق.ش.

وسأصف الاخير وهو الانفجار الثوري (في المجتمع ، في النظرية ، الخ.) ، بأنه دور التكثيف العالمي غير المتوازن والذي يسبب انحلال وحل الكل ، اي اعادة بناء عالمية للكل على اساس كيفي جديد . بذلك يبدو الشكل «التراكمي» البحت ، الى المدى الذي يستطيع فيه هذا التراكم أن يبقى كميا بحتا (ليست الاضافة جدلية الا **استثنائيا**) . على أنه مجرد شكل ثانوي تابع ، ولم يعط ماركس الا مثالا واحدا عنه، لم يكن مثالا لا مجازيا هذه المرة ، الا انه «استثنائي» (استثناء اساسه في عين شروطه) . في نص مزين من رأس المال أصبح فيما بعد موضوع تعليق شهير من انغلز في **ضد دوهرنغ** (القسم الاول ، الفصل ١٢) .

***

اذا كان لا بد من انهاء هذه المقالة بخلاصة هذا التحليل ، مع عدم اكتماله وتعليميته الواضحين ، آمل ان يسمح لي بتذكير القارىء بانني لم اضطلع الا باعطاء صياغة نظرية للفصل النوعي للجدل الماركسي الفاعل في الممارسات النظرية والعملية للماركسية ، وان هذا كان موضوع المسألة التي طرحتها : مسألة طبيعة «قلب» ماركس للجدل الهيغلي . ان لم يكن هذا التحليل قليل الاخلاص للتطلبات الاولية للبحث النظري التي عرّفتها في البداية ، يجب على الحل النظري ان يقدم لنا مزيدا من **المعلومات النظرية** ، اي بعض المعارف .

اذا كان الحال فعلا كذلك ، لوجب علينا حيازة نتيجة نظرية يجوز صياغتها تخطيطيا بالشكل التالي :

ان الفصل النوعي للتناقض الماركسي هو «تفاوته» او «لاحادية تحديده» التي تعكس فيه شروط وجوده ، اي ، البنية المعينة للتفاوت (في موقع السيطرة) للكل المعقد المعطى ـ سلفا ـ ابدا الذي هو وجوده . اذا فهمنا التناقض على هذا النحو ، يكون محرك كل تطور . يفسر كلا من التكثيف والنقلة بسيطرتهما ، بأساسيهما في لاحادية تحديده ، الاطوار (اللاعدائية ، العدائية ، والمنفجرة) التي تكوّن وجود العملية المعقدة ، اي «وجود تطور الاشياء» .

اذا كان الجدل ، كما قال لينين ، فهم التناقضات في ماهية الاشياء عينها ومبدأ تطورها وزوالها ، نكون بهذا التعريف لتميز التناقض الماركسي قد وصلنا الى الجدل الماركسي نفسه (٦٥) .

---

(٦٥) بامكان اولئك الذين ينفرهم هذا التعريف المجرد ان يفكروا بانه يفسر لا اكثر من ماهية الجدل العامل في عيانية الفكر والعمل الماركسيين . وبامكان اولئك الذين يستغربون هذا التعريف غير العادي ان يفكروا بأنه يختص بالضبط بفهم «التطور» ، «حياة وموت» الظواهر ، التي وضعها تراث طويل على علاقة بكلمة «جدل» . وبامكان اولئك الذين ازعجهم هذا التعريف (الذي لا يعتبر اي مفهوم هيغلي على انه جوهري ، لا السلبية ولا النفي ولا الانصهار ولا نفي النفي ولا «التخطي الاعلائي» ولا الاستلاب) ان يفكروا بأنه من المربح دائما ان يخسر المرء مفهوما غير كاف ان كان المفهوم الذي جنى عوضا عنه اكثر كفاية للممارسة الفعلية . ان اولئك الذين يتمنون بساطة «الرحم» الهيغلي بامكانهم

مثل كل تعبير نظري ، لا يوجد هذا التعريف الا في المحتويات العيانية التي تمكننا من التفكير به .

ومثل كل تعبير نظري ، ينبغي على هذا التعريف ان يمكننا اولا من تعقل هذه المحتويات العيانية .

ليس بامكانه ان يدّعي كونه «**نظرية**» بالمعنى العام لهذا التعبير، الا اذا مكننا من تعقل مجمرعة كاملة من المحتويات العيانية ، تلك التي لم تكن نتاجا له وتلك التي كانت نتاجا له .

قمنا بصياغة هذا التعريف للجدل في علاقة مع محتويين عيانيين : الممارسة النظرية والممارسة السياسية للماركسية .

من اجل تبرير مداه العام والبرهنة على ان هذا التعريف للجدل يذهب فعلا الى ابعد من الميدان الذي صيغ في علاقة معه ، وانه بالتالي قادر على المطالبة بشمولية موضوعة تحت الاختبار ومقواة نظريا ـ من اجل ذلك ، يبقى ان يوضع موضع اختبار محتويات عيانية اخرى ، **ممارسات اخرى** ؛ مثلا ، اختبار الممارسة النظرية للعلوم الطبيعية ، واختبار الممارسات النظرية التي لا تزال اشكالية في العلوم (نظرية المعرفة ، تاريخ العلم والايديولوجيا والفلسفة ، الخ.) من اجل ضبط مداها ، وفي النهاية ، كما يجب ان يكون ، من اجل تصحيح صيغها ؛ باختصار ، من اجل ان نرى ما اذا كان العام قد ادرك فعلا في «**الخاص**» الذي كان موضع البحث ، العام الذي عمل منه هذه «الخصوصية» .

هذه فرصة لابحاث جديدة ، لا بل ينبغي ان تكون كذلك .

التفكير بانه في «ظروف معينة» (ظروف استثنائية فعلا) بامكان الجدل المادي أن يمثل قطاعا محدودا جدا ، شكلا هيغليا ، ولكن بالضبط لانه استثنائي ليس هو هذا الشكل نفسه بل شروطه واجبة التعميم . انالتفكير بهذه الشروط هو التفكير بامكانية «استثناءاتها». يمكننا الجدل الماركسي بذلك من التفكير بما يكون «صلب» الجدل الماركسي : مثلا ، لا تطور وركود «المجتمعات بلا تاريخ» ان كانت بدائية او غير ذلك . مثلا ، ظاهرة «الترسبات» الفعلية ، الخ .

موريس غودليه

النظام ، البنية ، والتناقض في (رأس المال)[1] (١٩٦٦)

هل من الممكن تحليل العلاقات بين حدث ما وبنية ما ، او تفسير نشوء هذه البنية وتطورها ، دون الاضطرار لتبني منظار بنيوي (٢) ؟ لهذين السؤالين اهمية راهنة ، وقد جازف البعض باعطاء جواب ايجابي عليهما . يبرز الان وضع جديد من سماته استئناف الحوار بين البنيوية والماركسية . وليس هذا بالمستغرب ، فقد وصف ماركس ، منذ قرن ، مجمل الحياة الاجتماعية بالرجوع الى «البنى» وطرح فرضية الوجود الضروري للمقابلات بين البنى التحتية والبنى الفوقية التي تميز «الانواع» المختلفة للمجتمعات ؛ واخيرا ، كان ماركس هو الذي قال انه بامكانه تفسير «تطور» انواع المجتمعات هذه عن طريق بروز وتطور «التناقضات» بين بُناها.

وقد يبدو ان بروز كلمة «تناقضات» سيختصر هذا الحوار المستأنف ، اذ اننا نتذكر «العجائب» الجدلية لهيغل والعديد من الماركسيين المعروفين الى حد ما .

---

(١) صدر في الازمنة الحديثة ، العدد ٢٤٦ ، تشرين الثاني ١٩٦٦ . الترجمة الانكليزية في السجل الاشتراكي ١٩٦٧ ، ص ٩١ ـ ١١٩ .

(٢) البنيوية اتجاه منهجي علمي له اثر واسع جدا في فرنسا اليوم في مختلف الحقول الانثروبولوجيا عند ليفي ـ شتراوس ، النقد الادبي عند بارت ، الخ) . وهو اتجاه برز في رد فعل تجاه النهج التاريخي historicism وعن الاتجاهات العقلانية (بالمعنى الضيق). وتحذو البنيوية حذو علم اللغة البنيوي الحديث (الذي انطلق بحد ذاته ، على يدي دي سوسير في فرنسا والمدرسة الصورية الروسية ـ التشيكية ، في رد فعل ضد العقم الذي توصل اليه المنهج التاريخي والمقارن والوصفي في دراسة اللغه في اواخر القرن الماضي والذي نتج عن التخطيطية التي آل اليها ، في اتخاذ تحليل العلاقات بين عناصر بنية ما (لغة ، بنية اسطورية ، منظومة نظرية) في اتخاذ تحليل العلاقات بين عناصر بنية ما (لغة ، بنية اسطورية ، منظومة نظرية) على اعتبار انها كلية مرتبة ـ والعناصر هنا ليست عناصر بنية تحتية (او تجليات لها) ، بل تعرّف تبعا لوضعها ضمن مجمل علاقاتها البرانية (بالعناصر الاخرى) . من هنا قابليتها للنزوع نحو الوضعية بشكلها العلموي (ومنه الى الصورية التحليلية شبه الرياضية) ، كما تفعل جزئيا في اتجاه ليفي شتراوس وعند غودوليه ـ وفي اعتبار اولوية دراسة «البنية الخفية» على المعطيات المباشرة ، مما يدعو الى تعريف جديد لمفهوم «الواقعة» ـ ق.ش.

ولكن هل من الممكن الاجابة على السؤال بهذه البساطة ؟ هل ان جدل ماركس هو نفس جدل هيغل ؟ ان اقوال ماركس بهذا الصدد قابلة للتأويل : كان يكفي ان «يقلب الجدل الى وضعه الصحيح مرة اخرى» لكي يصبح «مفيدا علميا» ويتحرر من الارباكات التي الحقتها به المثالية الهيغلية .

اود ان ادرس هذا السؤال بالرجوع الى نص **رأس المال** . واعتقد انني استطيع ان ابين انه ليس لجدل ماركس ، اساسا ، علاقة بجدل هيغل لانهما لا يعتمدان على مفهوم واحد للتناقض . بذلك تنهار التفسيرات التقليدية لماركس ، مفسحة المجال امام ماركس غير معروف كثيرا حتى بالنسبة للماركسيين ، ماركس قادر على ان يمد التفكير العلمي الاكثر حداثة بعناصر خصبة وغير متوقعة .

١ ــ من العمل الظاهر للنظام الرأسمالي الى «بنيته» الداخلية الخفية

ماذا يعني ماركس بـ«نظام» اقتصادي ما ؟ انه يعني مركبا محددا من انماط معينة لانتاج وتبادل وتوزيع واستهلاك السلع المادية ؛ ويلعب نمط انتاج السلع الدور المسيطر في هذا المركّب . ونمط الانتاج مركب من بنيتين لا يمكن للواحدة ان تختزل الاخرى : قوى الانتاج وعلاقات الانتاج . ويشير مفهوم قوى الانتاج الى مجموعة عوامل الانتاج اي الموارد والادوات والبشر التي تميز مجتمعا محددا في طور محدد والتي يجب ان تركّب بطريقة معينة من اجل انتاج السلع المادية الضرورية لهذا المجتمع. ويشير مفهوم علاقات الانتاج الى الوظائف التي يقوم بها الافراد والجماعات في عملية الانتاج وفي السيطرة على عوامل الانتاج. مثال على ذلك، ان علاقات الانتاج الرأسمالية هي علاقات بين طبقة من الافراد يملكون قوى الانتاج ورأس المال ملكية خاصة، وطبقة من الافراد المحرومين من هذه الملكية الذين يتعين عليهم ان يبيعوا للطبقة الاولى قوة عملهم مقابل اجر . وتكمل كل من هاتين الطبقتين الاخرى وتفترض وجودها .

يرى ماركس ان الفهم العلمي للنظام الرأسمالي يكمن في اكتشاف البنية الداخلية المختبئة وراء وظيفته الظاهرية .

بذلك يرى ماركس ، كما يرى ليفي ــ شتراوس (٣) انه لا يجوز خلط «البنى» بـ«العلاقات الاجتماعية» الظاهرة ، فالبنى تكوّن **مستوى خفيا من مستويات الواقع** ولكنه مستوى كامن وراء العلاقات الاجتماعية الظاهرة . ويتوقف منطق الاخيرة وقوانين الممارسة الاجتماعية عموما على عمل البنى الخفية هذه ، ويسمح لنا اكتشاف الاخيرة «بتعليل كل الوقائع المعانية» (٤) .

اليكم تلخيصا فظا لموضوعة ماركس : في المسار اليومي للنظام الرأسمالي ، **يجري كل شيء** وكأن الأجر يدفع للعامل مقابل عمله ، وكأن لرأس المال نفسه خاصية النمو التلقائي الذي يمد صاحبه بالربح . وليس ثمة من برهان **مباشر** في الممارسة اليومية على ان الربح الرأسمالي يتكون من عمل العامل الذي لم يُدفع

---

(٣) كلود ليفي ــ شتراوس : «حول البنيه» في «الانثروبولوجيا البنيوية» ، الفصل ١٥ ، ص٢٧٩ (الترجمة الانكليزيه) .

(٤) المصدر السابق ، ص ٢٨٠ .

مقابله اجر . ولا تجربة **مباشرة** لاستغلال الرأسمالي للعامل .

ان الربح ، بالنسبة لماركس ، هو ذلك الجزء من القيمة التبادلية للسلع الذي يستبقيه صاحبها بعد حسم التكاليف . وتتطلب القيمة التبادلية للسلع وحدة قياسية تسمح بقياسها . ويستحيل ان تكون قابلية السلع للاستعمال هي هذه الوحدة القياسية ، اذ لا يشترك القلم والخضار ، مثلا ، في شيء على مستوى القيمة الاستعمالية ... ولا يمكن لقيمة السلع التبادلية الا ان تقدم على ما هو مشترك بين السلع كمنتوجات للعمل . بذلك يكون جوهر القيمة هو العمل الضروري اجتماعيا لانتاج السلع . والربح هو ذلك الجزء من القيمة (٥) الناتج عن استعمال قوة العمل التي لم يدفع مقابلها اجر . بذلك يكون الربح عملا بلا مقابل . الا انه في الممارسة ، وفي اعين الرأسماليين والعمال، يجري كل شيء وكأن الاجر يدفع مقابل كل العمل الذي يقدمه العامل (العلاوات ، الاجرة بالقطعة ، اجور العمل الإضافي ، الخ) . فتضفي الاجور على عمل العامل الذي لم يُدفع مقابله اجر مظهر العمل المدفوع ثمنه : «هذا هو الشكل الظاهري الذي يجعل من **العلاقة الفعلية علاقة خفية** ويبين عكس هذه العلاقة تماما ويشكل اساس كل المفاهيم القانونية لكل من العامل والرأسمالي واساس كل تعميات نمط الانتاج الرأسمالي» (٦) .

فحالما تبدو الاجور على انها سعر العمل ، يتعذر على الربح ان يظهر على انه عمل بلا مقابل ، بل يظهر بالضرورة على انه نتاج لرأس المال ، ويبدو ان كل طبقة تاخذ من الانتاج المردود الذي لها حق فيه . فليس ثمة استغلال ظاهر لطبقة من قبل طبقة اخرى . بذلك تعبّر المقولات الاقتصادية (الاجور ، الارباح ، الفائدة ، الخ .) عن العلاقات الظاهرة للعمل اليومي ، ولها بذلك **فائدة تجريبية** ولكن لا قيمة علمية لها البتة . وعندما يعتمد العلم الاقتصادي على هذه المقولات ، فانه لا يفعل اكثر من ان **«يفسر ويمنهج»** مفاهيم وكلاء الانتاج البورجوازي الواقعين في اسر علاقات الانتاج البورجوازية ويدافع عنها ، بطريقة مذهبية . فلا عجب اذا كان الاقتصاد المبتذل لا يأنس الا للمظاهر الخارجية الاغترابية للعلاقات الاقتصادية ... فهذه العلاقات تبدو اكثر بديهية كلما استعصى عليه ادراك علاقاتها الداخلية» (٧). ان مظهر المعقولية والتماسك الذي تضفيه هذه المنهجة على الطريقة التي ينظر فيها افراد المجتمع الى النظام يؤدي حتما الى ولادة عدد من الاساطير . «ان لامعقولية الحديث عن سعر العمل كلامعقولية الحديث عن لوغاريثم اصغر». وتتكون الاسطورة هنا من نظرية متماسكة للمظاهر ، لما **يبدو** انه يحدث عمليا . ان الفهم العلمي للواقع الاجتماعي لا يمكن ان يرتكز على انطباعات الافراد عنه ، حتى ولو كانت هذه ثمرة التأمل الجدي. والواقع ان مهمة الوصف العلمي تكمن في البرهنة على ان هذه الانطباعات

---

(٥) هذا تبسيط متعمد ، فقد يكون الربح مطابقا لفائض القيمة الناتجة عن مشروع معين ، وقد لا يتطابق معه .

(٦) رأس المال (طبعة موسكو الانكليزية ، ١٩٦١) ج ١ ص ٥٤٠ التشديد م.غ. الا اذا اشير للعكس.

(٧) رأس المال ، ج ٣ ص ٧٩٧ .

مجرد اوهام **واستظهار** للمنطق الداخلي الخفي لحياة المجتمع . بذلك يكون النموذج الذي يبنيه العلم ، بالنسبة لماركس ، مطابقا لواقع مختبىء خلف الواقع الظاهر . الا انه يذهب الى ابعد من ذلك ؛ ويعتبر ان هذا الاختفاء ليس عائدا الى عجز الوعي عن «ادراك» هذه البنية ، بل الى البنية نفسها . اذا لم يكن رأس المال شيئا ، بل **علاقة اجتماعية** ، اي واقعا غير حسي ، فانه **يجب ان يختفي بالضرورة** عندما يظهر في الاشكال الحسية للمواد الاولية والادوات والنقود الخ . ليست الذات هي التي تخدع نفسها ، بل ان **الواقع** هو الذي يخدع **الذات** ، والمظاهر التي تتوارى وراءها بنية الانتاج الرأسمالي ، هي نقطة الانطلاق لمفاهيم الفرد . ويرى ماركس ان نمطا محددا من **الظاهر** يقابل كل بنية محددة للواقع ، ونمط الظهور هذا هو نقطة الانطلاق لنوع من الوعي **العفوي** للبنية ــ وعي ليس الفرد ولا الوعي مسؤولا عنه . يتبع من ذلك ان الفهم العلمي لبنية ما لا يلغي الوعي العفوي لهذه البنية . انه يعدل دوره وآثاره ، ولكنه لا يلغيه .

عندما يفترض ماركس انه لا يجوز الخلط بين البنية وبين العلاقات الظاهرة ، التي تفسر المنطق الداخلي لهذه العلاقات ، فانه يدشن بذلك التراث البنيـــــوي الحديث . وهو في توافق تام مع هذا التراث عندما يطرح اولوية دراسة البنى على دراسة نشوئها وتطورها . ولكن قبل مناقشة هذا الموضوع الجديد ، اود ان اطرح مقارنة اولية ، بدون تطويرها ، بين ممارسة ماركس العلمية وممارســـة ليفي ــ شتراوس العلمية ....

.....

.....

.....

ان الاهمية العلمية القصوى لعمل ليفي ــ شتراوس ليست خافية على احد . فبينما كان يحاول تعليل حالة خاصة شاذة (٨) غير قابلة للتصنيف تحت عناويـن الانماط التصنيفية لعلم الانسان التقليدي ، اكتشف وجود عائلة جديدة من البنى وفسرها ...

ولم يكن لمبادىء ليفي ــ شتراوس المنهجية ولاستنتاجاته اهمية اقل فـــي المجال المعرفي . قد تكون البنية ضمنية، كما عند (قبائل ــ ق.ش.) المورنغين ، او سافرة ، كما عند الكاتشين ، الا انها لا تكون ابدا ظاهرة مباشرة وقابلة للحـــل كشيفرة على المستوى التجريبي ؛ بل من الضروري اكتشافها عن طريق العمـــل النظري القائم على انتاج الفرضيات والنماذج . يرفض تحليل ليفي ــ شتراوس البنيوي بالتالي بنيوية رادكليف ــ براون الوظيفية (٩). كما يرفض ، بشكل عام ،

---

(٨) قارن نتائج الاختبار حول اشعاع «الجسم الاسود» ، حيث قلبت «نقطة تفصيليـــة» صغيرة (راجع باشلار) مجمل المنظور الفيزيائي في القرن التاسع عشر والذي نتج عن اعمال نيوتن . (هنا اشارة الى حالة شاذة من بنى القرابة ــ ق.ش.) .

٩) رادكليف ــ براون : البنية والوظيفة في المجتمع البدائي (لندن ، ١٩٥٢) (يعرّف رادكليف ــ

مجمل علم الاجتماعي الانكلو ـ سكسوني التجريبي الذي يعتبر البنية جزءا من الواقع التجريبي .

البنية ، بالنسبة لليفي ـ شتراوس ، جزء من الواقع ، ولكن ليس من الواقع التجريبي . بذلك لا يكون من الممكن مقابلة بنية ما بالنموذج النظري الذي جرى انتاجه لتمثيلها . لا توجد البنية الا في العقل esprit الانساني ، وهذا رفض للبنيوية المثالية وللبنيوية الصورية على السواء ، وكلاهما تدعيان انتماء ليفي ـ شتراوس اليها (١٠) . يعبر هذا الاخير عن موقفه باوضح ما يمكن في كتابه **الانثروبولوجيا البنيوية** في معرض الاجابة على مايبوري ـ لويس الذي اتهمه باكتشاف بنى مزيفة تناقض المعطيات الحقلية، فيقول «بالطبع ، ستبقى الكلمة الفصل للتجربة . الا ان التجربة التي يقترحها ويقودها التفكير الاستدلالي لن تكون التجربة الخام ذاتها التي ابتدأت بها العملية . فهذه يقصر عنها دائما اعمق تحليل . ان البرهان الاخير على البنية الجزيئية للمادة يقدمه لنا المجهر الالكتروني الذي يمكّننا من ان نرى الجزئيات فعلا . ولا يعني هذا الانجاز ان الجزيء اصبح اكثر وضوحا للعين المجرّدة . كذلك فانه من العبث ان ننتظر من تحليل بنيوي ان يغيّر طريقتنا في ادراك العلاقات الاجتماعية . انه فقط تفسيرها بصورة افضل» (١١) .

٢ ـ اولوية دراسة البنى على دراسة اصلها وتطورها .

تتضح هذه الاولوية من نظرة بسيطة لطريقة بناء **رأس المال** . لا يبتدىء هذا الكتاب بنظرية لرأس المال ، بل بتأسيس نظرية للقيمة ، اي بتعريف مجموعة من المقولات الضرورية لدراسة اي نظام لانتاج السلع ، سيان أكان هذا النظام مستندا الى عمل الفلاح الحر او العبد او القن او العامل المأجور الخ . ويجري استنباط هذه المجموعة من المقولات من تعريف للقيمة التبادلية لسلعة ما . ثم يطرح العملة كسلعة خاصة لها وظيفة قياس القيمة التبادلية للسلع الاخرى والتعبير عنها. ثم تعرّف

براون «البنية» كالتالي : «تظهر لنا الملاحظة المباشرة ان هؤلاء البشر (الافراد ـ ق.ش.) مرتبطون بشبكة معقدة من العلاقات الاجتماعية . انني استعمل تعبير «بنية اجتماعية» للاشارة الى هذه الشبكة للعلاقات الموجودة فعلا» (المصدر المذكور ، الطبعة السابعة ، ص ١٩٠) . واشارة غودولييه لهذا هي للتشديد على قطيعة بنيوية ليفي ـ شتراوس مع اية مذاهب منهجية تجد «الواقع» على المستوى التجريبي المباشر . فكما اشير قبلا ، جاءت البنيوية في احدى نواحيها في ردة فعل ضد ترهات الوضعية في العلوم الاجتماعية . على العكس من الوضعية يعالج ليفي ـ شتراوس المقولات التجريبيه التي يعتبرها الوضعيون اساس او واقع البنية الاجتماعية ، على انها من الادوات المعرفية (على حد قوله في افتتاحية «النيء والمطبوخ») . وهي بذلك قابلة للتفسير ضمن اطار خارج عنها ولا معنى لها بذاتها ابدا حتى على اكثر المستويات التجريبية مباشرة ـ ق.ش.)

(١٠) من هنا نقد ليفي ـ شتراوس الكثير للمثالية والصورية اللتين اصبحتا العدوين الاساسيين للبنيوية العلمية. انظر مقال ليفي ـ شتراوس «البنيه والشكل»، وافتتاحية «النيء والمطبوخ» (١٩٦٤).

(١١) ليفي ـ شتراوس : On Manipulated Sociological Models

العملة المعدنية كشكل من اشكال النقد . ولا تعود العملة مجرد وسيلة لتداول السلع ، بل تبدأ بالعمل كرأس مال عندما تأتي بفلّة من العملة ، اي عندما يضيف استعمالها قيمة ما الى قيمتها الاولى . والتعريف العام لرأس المال مهما كان شكله ـ تجاريا ام ماليا ام صناعيا ـ هو انه القيمة التي تنتج قيمة والتي تأتي بفائض قيمة .

بذلك يكون لدى ماركس في نهاية القسم الثاني من الجزء الاول من **رأس المال** الأدوات النظرية الضرورية للتعرف على البنية المتميزة للنظام الاقتصادي الرأسمالي (علاقة رأس المال ـ العمل) ولبناء نظرية لرأس المال . قبل البدء بهذه النظرية ، كان من الضروري توفر تعريف دقيق وكلي لمفهوم السلعة ، اذ ان قوة العمل تبدو كسلعة في داخل علاقة رأس المال ـ العمل . والذي يسمح بذلك هو تحليل البنية الداخلية للنظام الرأسمالي ، أي دراسة آليّة انتاج فائض القيمة عبر علاقة رأس المال ـ العمل . يحلل الجزء الاول مطولا شكلي فائض القيمة : فائض القيمة المطلق (الناتج عن اطالة يوم العمل دون زيادة الاجرة) وفائض القيمة النسبي (الناتج عن خفض كلفة توظيف العامل وذلك بزيادة انتاجية العمل في الفروع المنتجة لسبل معيشة العمال وعائلاتهم) .

ولا يطرح ماركس مسألة **تكوّن** علاقات الانتاج الرأسمالية الا في نهاية الجزء الاول ، حيث يناقش ما تعارف الاقتصاديون الكلاسيكيون على تسميته «مسألة التراكم البدائي» .

تشير طريقة عمل ماركس الى انقطاع عن كل مذهب تاريخي او عن الاعتماد على الاحداث . لا يمكن دراسة تكوّن بنية ما الا بـ«توجيه» من معرفة سابقة لهذه البنية . ودراسة تكوّن البنية المتميزة للنظام الرأسمالي هي تحديد الظروف التاريخية المعينة التي برز فيها افراد احرار في التصرّف باشخاصهم لكنهم محرومون من وسائل الانتاج ومن النقود ومضطرون بذلك لبيع استعمال قوة عملهم لافراد اخرين يملكون وسائل الانتاج والنقود ولكنهم مضطرون لشراء قوة عمل الاخرين من اجل تشغيل وسائل الانتاج هذه ومن اجل مضاعفة ارباحهم . الا ان ماركس لا يفعل سوى رسم معالم هذا التكوّن في منظور سريع لبعض اوضاع واشكال ومراحل ظهور الرأسمالية في اوروبا ، دون ان ينتج عن ذلك تاريخا للرأسمالية . ومن ضمن هذه المراحل نذكر انحلال الحاشيات الاقطاعية في انكلترا ونزع ملكية المزارعين وطردهم الجزئي من الارض ... وتحول التجار الى تجار ـ اصحاب مشاغل ونذكر ايضا التجارة الاستعمارية وتطور المحميات . وقد ظهرت كل هذه في القرون السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر في اماكن مختلفة من البرتغال واسبانيا وفرنسا وانكلترا ، ونتج عنها عموما بروز عدد كبير من المنتجين المحرومين من ادوات الانتاج واستخدامهم في بنية انتاجية جديدة .

« **يستلزم** النظام الرأسمالي الانفصال التام للعمال عن كل ملكية للوسائل التي بامكانهم تحقيق عملهم فيها . وحالما يقف الانتاج الرأسمالي على رجليه ، لا يعمل فقط على **المحافظة** على هذا الانفصال ، بل على **اعادة انتاجه** على نطاق يتسع

باستمرار . بذلك تكون العملية التي تمهد الطريق للنظام الرأسمالي هي العملية عينها التي تنتزع من العامل ملكية وسائل الانتاج ؛ وهي عملية تحوّل السبل الاجتماعية للعيش وللانتاج الى رأس مال من جهة . وتحوّل المنتجين المباشريـــن الى عمال مأجورين من جهة اخرى . ليس ما يسمى بالتراكم البدائي اذن الا العملية التاريخية التي يتم بموجبها فصل المنتج عن وسائل الانتاج . وتبدو العملية بدائية لانها تشكل مرحلة ما قبل تاريخ رأس المال ونمط الانتاج المقابل . ولقد **نمت** البنية الاقتصادية للمجتمع الرأسمالي **من داخل** البنية الاقتصادية للمجتمع الاقطاعي ، كما ان انحلال الاخير يحرر عناصر الاول» (١٢) .

بذلك يكون تحليل التكوّن التاريخي لبنية ما هو تحليل ظروف بروز عناصرها الداخلية والطريقة التي ترتبط هذه العناصر ببعضها البعض . ويستلزم التأريـــخ الاقتصادي . في تشكيله ، التعرف على هذه العناصر وعلى هذه العلاقة، كما يفترض وجود النظرية الاقتصادية . وفي نص ماركس ، يصار الى وصف تكوّن احـــد النظامين بنفس الوقت الذي يوصف به انحلال الاخر ، ويعتمد هذان الاثران على نفس العملية وهي تطور التناقضات الداخلية في النظـام القديم (التـي يجب ان يصار الى تنظيرها) .

قد يبدو ان هذا التقدم العام من تعيين البنية الى دراسة تكوينها يتزعـــزع امام صعوبة نظريتها ماركس نفسه . فكيف يمكن التوفيق بين فرضية ظهـــور التناقضات الداخلية في النظام وبين الموضوعة القائلة ان عمل هـــذا النظام يؤدي بالضرورة الى **اعادة انتاج** شروط عمله ؟ مثلا ، تقوم آلية تحرك النظام الرأسمالي باعادة انتاج علاقة العمل ــ رأس المال التي بني عليها دون توقف . وتسمح آليـــة الربح والاجر دائما للطبقة الرأسمالية بان تراكم رأسمالا جديدا وان تعيد انتـــاج نفسها كطبقة حاكمة ؛ بينما ترغم ، من جهة اخرى ، الطبقة العاملة على عرض قوة عملها للبيع مرة اخرى واعادة انتاج نفسها كطبقة محكومة (١٣) . وتبدو علاقـــة رأس المال ــ العمل **كعنصر ثابت** في البنية الاقتصادية الرأسمالية وفي كل انواع هذه الاخيرة : الانتقال من رأس مالية التنافس الحر الى الرأسمالية الاحتكاريـــة التابعة للافراد وللدولة ، ظهور قوى انتاجية جديدة ، التغيرات في تركيب الطبقة العاملة وفي اشكال تنظيمها النقابي او السياسي الخ . وان اكتشاف وتعريف هذه الثوابت يشكل نقطة الانطلاق الضرورية للدراسة العلمية للنظام وتكونه وتطوره . ويبدو الاخير على انه دراسة **التغيرات المتوافقة** مع اعادة انتاج العامل الثابت فـي بنية النظام . على هذا المستوى ، يطرح الانتقال من الاقتصاد السياسي الى التاريخ الاقتصادي مرة اخرى . وكل الدراسات السينكرونية (التي لا تدخِل في اعتبارها البعد الزمني ــ ق.ش.) والدراسات البنيوية الدياكرونية (التي تجري على المحور

---

(١٢) رأس المال جا ص ٧١٤ــ٧١٥ .

(١٣) لا يخفف من ذلك الحراك الاجتماعي الذي يسمح لبعض العمال بان يصبحوا رأسماليين او الذي ينتج عن التنافس وعن خراب بعض الرأسماليين او مجموعة من المشاريع .

الاحداثي للزمان ـ ق.ش.) ممكنة (تحليل **الحالات** العديدة للبنية المقابلة **للادوار** المختلفة في تطورها) . الا ان التحليل الدياكروني للتغيرات المتوافقة مع اعادة انتاج علاقة ثابتة لا تنتج اية عوامل بنيوية متضاربة ، اية شروط للتغير (١٤) .

ولكن اليس من الممكن ان تتولد تغيرات متضاربة **داخل** آلية تحرك نظام ما دام استمرار النظام نفسه يثبت ان هذه التغيرات ليست متناقضة مع اعادة انتاجه ؟ قبل ان احلل تفصيليا مفهوم التناقض عند ماركس ، اود ان اطوّر مفهوم «التوافق البنيوي» لانه يلعب دورا ثنائيا حاسما يوضح مجمل منهج وتخطيط **رأس المال** . وهو يسمح لماركس بان يعلل الاشكال الظاهرة لعمل النظام الرأسمالي ، تلك الاشكال التي رفضها في البداية ؛ كما تسمح له بتفسير الدور الجديد والاشكال الجديدة التي تتخذها اشكال «رأس المال» السابقة للطوفان Antediluvian (١٥) ـ رأس المال التجاري ورأس المال المالي ـ عندما تعمل ضمن أطر الرأسمالية الحديثة . سألخص هاتين النقطتين بسرعة حتى اتمكن من استخلاص نتائجهما المنهجية . بدأ ماركس ، كما رأينا ، بتحليل آلية انتاج فائض القيمة وبيّن انها تتكوّن من انتاج العمل بدون مقابل . ثم بيّن ان العلاقة الداخلية والضرورية بين فائض القيمة والعمل تختفي حالما يوضع فائض القيمة في علاقة مع مجمل رأس المال الذي يعرضه الرأسمالي عوضا عن وضعه في علاقة مع الاجرة المدفوعة للعامل ، اي انه يختفي حالما يظهر فائض القيمة كربح . ان نتائج الجزء الثاني تسمح لماركس بان يحلّل الشروط الضرورية لتحقيق الربح الاقصى لصاحب المشاريع الرأسمالي ، وذلك في الجزء الثالث . بامكاني وضع كل هذه المسائل جانبا ـ العلاقات بين القيمة والسعر ، بين السعر والربح ، بين نسبة الربح في مختلف الفروع وعلى مستوى الاقتصاد الوطني ، الخ . ـ دون خسارة اي شيء بالنسبة للهدف الذي نسعى اليه . المهم هو ان نذكر استنتاجات ماركس . على الرأسمالي ان يطرح من ربحه ـ الذي يبدو ان لا علاقة له بالاستغلال الفعلي للعمال ـ كمية لأجرة الارض تدفع لصاحب الارض التي بني عليها المصنع ، وكمية اخرى كفائدة للمرابي او للمصرف ، وثالثة لما تطالبه به الدولة من ضرائب ؛ ويشكل الباقي ربح مشروعه . وفي معرض البرهان على ان آلية انتاج فائض القيمة هي الاصل المشترك للاشكال الظاهرة للربح الرأسمالي على الرغم مما يبدو من ان بعض الرأسماليين لا علاقة له بالعملية الانتاجية ، نجح ماركس في تحليل تحريك بنية النظام الداخلية للاشكال الظاهرة التي تفاداها مبدئيا في مستهل عمله الفكري .

---

(١٤) تبدو هذه الدياكرونية وكأنها تخلق مرة ثانية في السينكرونية ، او على الاقل وكأنها تبرز الانماط المتعددة لوجود نفس البنية ، وذلك حال كون التغيرات المحلية لظروف عملها معطاة . انظر ماركس : «... ان الاساس الاقتصادي عينه ـ عينه من ناحية ظروفه الاساسية ـ وبسبب اوضاع تجريبية مختلفة غير ممكن حصرها : البيئة الطبيعية ، العلاقات العرقية ، التأثيرات التاريخية الخارجية ، الخ . (لا يُمنع ـ ق.ش.) من ان اظهار تغيرات واشكال ظاهرية لا يمكن حصرها ولا يمكن التأكد منها الا بتحليل الاوضاع المعطاة تجريبيا» . رأس المال ، ج ٣ ص ٧٧٢ .

(١٥) رأس المال ج ٣ ص ٥٨٠ .

ويعود ماركس الى هذه الاشكال الظاهرة بتعريف وظيفتها الفعليـة في النظام وتوافقها الداخلي مع البنى الجوهرية التي اعطيت الاولوية في دراسته في وقت واحد . بتعابير حديثة . يقوم منهجه على وصف التكوين النموذجي لعناصر النظام المختلفة على اساس قوانين تركيبه الداخلية . وهذا ما عرّفه ماركس نفسه في حديثه عن العملة : «يعلم الجميع . ان لم يكونوا يعرفوا اي شيء اخر ، ان السلع تكتسي شكل قيمة معيّن يتعارض تعارضا صارخا مع الاشكال الجسمية المختلفة لقيمها التبادلية . وهذا الشكل هو العملة . ولكن ينبغي ان نقوم بها بما لم يقم به الاقتصاديون البورجوازيون اطلاقا . وهو ان نتتبع **تكوين** هذا الشكل ـ العملة ، اي ان نفسّر كيف تعبر القيمة المتضمنة في العلاقة القيمية للسلع عن نفسها ، من ابسط بداياتها واقلها وضوحا وصولا الى الشكل ـ العملة الباهر للانظار . وبعملنا هذا نكون قد حللنا معضلة العملة الى الابد» (١٦) .

الا انه يجب تفادي سوء تفاهم قد يبرز مما اطلقت عليه تسمية التكويـن النموذجي للمقولات الاقتصادية . فلو اصبح كل شيء سلعة حال انتاجه للتبادل، فمن الممكن ان يكون هذا التبادل مقايضة مما لا يتضمن وجود النقود ولا يجعل من الضروري في تبادل السلع تخصص سلعة ما في وظيفة قياس القيمة التبادليـة للسلع الاخرى والتعبير عنها الا في اوضاع عيانية . ولا تتغير وظيفة هـذه السلعة أكـانت الكاكاو او الغنـم او الصـدف او الذهب . لذا يجب ان تتوافـر ظروف معينـة اخـرى لكـي يمكـن فرض معدن كريـم كشكل متعارف عليـه للتبـادل النقـدي . بذلـك نجـد ان ماركس لا يتبـع المنهـج الهيغلـي القائم علـى « استخلاص » مقـولة مـا مـن مقولة اخـرى . انـه يوضـح وظيفـة احـد العناصر ضمن البنية ، او وظيفة احدى البنى ضمن النظام ، ويفسر تراتب هذه الوظائف . ولا حاجة بذلك لانتظار اكتشاف مكان وكيفية اكتشاف النقود لاول مرة من اجل حل «المعضلة التي تمثلها العملة» . ان هدف النظرية الاقتصادية هو ابراز وتوضيح هذه الوظائف وانتظامها في النظام المعيّن ، وبالتالي ربطها بعضها ببعض وفق سياق منطقي . الا ان هذا ليس هو السياق الفعلي ، كما انه لا يأخذ مكانه . مرة اخرى ، توفر النظرية الاقتصادية للتاريخ الاقتصادي (دون ان تخلط معه) خطا عريضا لتحليلاته ، بينما تتطور بفضل نتائجه . يرفض ماركس هنا تماما اي مذهب تاريخي واية اولوية للدراسة التاريخية لنظام ما على دراسته البنيوية ، ويستبق باكثر من نصف قرن ازمات علم اللغة وعلم الاجتماع التي حدت بدي سوسور ولوي الى رفض التطورية الارتقائية évolutionism للقرن التاسع عشر .

«**ليس من الممكن** فهم الريع دون فهم رأس المال ، ولكن بالامكان فهم رأس المال دون فهم الريع . ان رأس المال هو القوة الاقتصادية المسيطرة على كل شيء فـي المجتمع البورجوازي . ويجب ان يشكل نقطة الانطلاق ونقطة النهاية ويمكن تطويره (نظريا ـ ق.ش.) قبل تطوير ملكية الارض . وبعد النظر في كل منهما على حدة ، يجب تحليل علاقتهما المتبادلة . لذلك فان ترتيب المقولات الاقتصادية في **الترتيب**

---

(١٦) رأس المال ، ج ١ ص ٤٧ـ٤٨ .

الذي كانت فيه العوامل **المحددة** في **مجرى التاريخ** هو ترتيب **خاطىء وغير عملي** . ان ما يحدد انقطاع هذه المقولات هو العلاقة التي تربطها بعضها ببعض في المجتمع البورجوازي الحديث ، والتي هي **النقيض** التام لما يبدو وكأنه ترتيبها الطبيعي او ترتيب تطورها التاريخي . **ليست المسألة مسألة الموقع** الـــذي تحتله **العلاقات** الاقتصادية في **التتابع التاريخي لاشكال المجتمع** المختلفة . كما انها ليست مسألة ترتيب تتابعها «في الفكرة» (برودون) (مفهوم ضبابي للحركة التاريخية) . انهـــا مسألة **علاقاتها المتفاعلة** داخل المجتمع البورجوازي الحديث» (١٧) .

وهذا ما يفسر ضرورة توافق عمل بنية ما مع عمل البنى الاخرى اذا كان على هذه البنى كلها ان تكون راجعة لنظام واحد . وكما يوضح مكان تحليل رأس المال التجاري والمالي في **رأس المال** ، ليس الانتاج السلعي من المميزات الخاصـــة بالرأسمالية الحديثة . وقد وجدت الفاعليات التجارية وفاعليات التسليف ، بالقدر الذي كان يوجد فيه تبادل للسلع ، في بعض المجتمعات التي اختلفت في انماط انتاجها اختلاف المجتمعات القديمة المعتمدة على الرق في الشرق وفي اليونان وروما والمجتمعات الاقطاعية في العصور الوسطى . الا انه في كلتـــا الحالتين اختلفت اشكال واهمية العلاقات السلعية هذه . يبيّن ماركس مثلا ان معدلات الربا فـــي التجارة النقدية والارباح الفاحشة المتأتية من التجارة السلعية العالمية التي ميّزت الكثير من المجتمعات ما قبل الرأسمالية لم تكن متوافقة مع تطور رأس المال التجاري، وان هذا الاخير فرض اشكالا جديدة من التسليف واعتمد معدلات اصغر بكثـــير للفائدة . وهذا ما غيّر نسبة قيمة السلع التي كانت تعود لرأس المال التجاري او المالي تغييرا كبيرا .

« يتطور النظام التسليفي كرد فعل ضد الربا . ولكن لا يجب اساءة فهـــم هذا . . . فهو لا **يشير** الى اكثر او اقل من **تطويع** رأس المال الجاني للفائدة **لشروط ومتطلبات** نمط الانتاج الرأسمالي» (١٨) .

يغيّر بذلك بروز بنى جديدة شروط وجود ودور البنى الاقدم والتي تضطر الى ان تقوم بتحويل نفسها . ينتهي تحليلنا ببروز مفهوم **حد** التوافق الوظيفي بين البنى المختلفة . ولقد وصلنا مرة اخرى الى مسألة تكوّن البنى الجديدة ومفهوم ماركس للتناقض .

٣ ـ مفهومان للتناقض في « رأس المال »

ابدأ بتقديم قائمة بمختلف المناسبات التي يتحدث فيها ماركس عن التناقض. هناك اولا التناقض بين العمال والرأسماليين . ثم هناك «الازمات» الاقتصادية التي تبرز فيها التناقضات بين الانتاج والاستهلاك ، وبين شروط انتاج القيمة وفائض

---

(١٧) مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي ص ٢٨٧ .

(١٨) رأس المال ، ج ٣ ص ٥٨٦ .

القيمة وشروط تحقيقها ؛ وأساسا بين قوى الانتاج وعلاقات الانتاج . واخيرا هناك التناقضات بين الرأسمالية والملكية الحرفية او الفلاحية الصغيرة ، وبين الرأسمالية والاشتراكية . الخ . توضح هذه القائمة البسيطة فروقات بين طبيعة واهمية هذه التناقضات التي يعود قسم منها الى داخل النظام ويوجد القسم الاخر بين النظام والنظم الاخرى . لذلك يجب تحليلها نظريا .

التناقض الاول المعروض هو التناقض بين رأس المال والعمل ، بين الطبقة الرأسمالية والطبقة العاملة . تملك الواحدة رأس المال ، وتستثنى الاخرى من ملكيته . كما أن ربح الاولى هو العمل الذي قدمته الثانية بدون مقابل . ما هو الذي يميز هذا التناقض الاول ؟ انه يجري داخل «علاقات الانتاج» الرأسمالية ، وهو بذلك «**تناقض داخلي لبنية ما**» .

هذا التناقض **خاص** (١٩) بنمط الانتاج الرأسمالي ، وهو يميزه بما هو كذلك عن انماط الانتاج الاخرى الاقطاعية او القائمة على الرق ، الخ . وبما انه خاص ، فهو يميز النظام **منذ البداية** ، كما يقوم النظام **باعادة انتاجه** باستمرار . ويكون بذلك تناقضا اصليا بمعنى انه موجود منذ البداية وانه يبقى حتى زوال النظام . وهو يتطور بتطور النظام ، ويتحول بتطور الرأسمالية من المنافسة الحرة الى الاحتكار وبتطور التنظيم النقابي والسياسي للطبقة العاملة . هذا التناقض تناقض عدائي ـ فان وظيفة احدى الطبقتين هو استغلال الاخرى ـ ويعبر عن نفسه في الصراع الطبقي . كما انه ظاهر للعالم النفسي وعالم الاجتماع اللذين يميزان الافراد بوظائفهم وبمقاماتهم المختلفة وقابل للتفسير ، كما هو ظاهر للاقتصادي والمؤرخ ؛ واخيرا . للفيلسوف الذي يستمد منه موضوع تفكيره بالعدالة وباللامساواة الخ .

هل ان هذا التعادي الاساسي ، الذي يبدو وكأنه يتصدر المرحلة التاريخية، يشكل فعلا التناقض الاساسي للرأسمالية ؟ كلا . التناقض الاساسي للرأسمالية ، بالنسبة لماركس ، هو القائم بين تشريك القوى الانتاجية وبين الملكية الخاصة لوسائل الانتاج .

« بتعبير عام ، يكمن التناقض في ان نمط الانتاج الرأسمالي ينزع نحو التطور المطلق لقوى الانتاج بغض النظر عن القيمة وفائض القيمة المتضمنة فيها وبغض النظر عن الاوضاع الاجتماعية التي يحدث الانتاج الرأسمالي في كنفها ؛ هذا بينما يهدف نمط الانتاج الرأسمالي ، من جهة اخرى ، الى المحافظة على قيمة رأس المال الموجود والعمل على امتداده الذاتي الى الحد الاقصى (اي العمل على زيادة متسارعة لقيمته) » (٢٠) .

كيف يكون هذا التناقض ظاهرا ؟ «يظهر هذا التصادم جزئيا في الازمات الدورية » (٢١) .

---

(١٩) رأس المال ج ٣ ص ٨٥٦ .

(٢٠) رأس المال ج ٣ ص ٢٤٤ .

(٢١) رأس المال ، ج ٣ ص ٢٥٨ .

يظهر التناقض الاساسي في فترة الازمة في التناقضات بين الانتاج والاستهلاك وبين انتاج السلع وتداولها . بشكل اعمق ، يظهر هذا التناقض في نزوع نسبة الربح نحو التناقض .

ما هي خصائص هذا التناقض ؟

ليس هذا تناقضا داخل بنية ، بل هو تناقض **بين بنيتين** . لذا فهو ليس بشكل مباشر تناقضا بين افراد او جماعات ، بل بين بنية قوى الانتاج ـ تشريكها المتزايد ـ وبنية علاقات الانتاج ـ الملكية الخاصة لوسائل الانتاج .

العجيب في الامر ان هذا التناقض الاساسي الذي يفسر تطور الرأسمالية وزوالها المحتوم **ليس تناقضا اصليا** . فهو يظهر «في مرحلة معينة» (٢٢) من تطور النظام وفي «مرحلة معينة من نضوجه» (٢٣) . وهذه المرحلة هي مرحلة الصناعة واسعة النطاق ، اي عند درجة معينة من تطور قوى الانتاج . يوضح ماركس في احدى رسائله الى كوغلمان (في ١٧ـ٣ـ١٨٦٨) : «كان بامكانه ان يرى انني اصور **الصناعة واسعة النطاق** لا على انها **أم التعادي** فحسب ، بل ايضا على انها **خالقة الشروط** المادية والروحية الضرورية **لحل** هذا التعادي» .

وعلى العكس من ذلك ، عملت علاقات الانتاج الرأسمالية في البداية على دفع قوى الانتاج الى الامام بدلا من مناقضة تطورها ، ومدتها بزخمها العنيف ابتداء بتنظيم الورش الى ظهور المكننة والصناعة الثقيلة . «للمرة الاولى تفتح الصناعة المكننة التي اكملت الانفصال عن الزراعة والصناعة المنزلية الريفية (التي قضت عليها) طريق السوق الوطني كله أمام رأس المال الصناعي» وتعطيه «ذلك الاتساع والاطراد اللذين يتطلبهما نمط الانتاج الرأسمالي» الذي اصبح «علميا ومركبا» (٢٤) بتقدم توزيع العمل . ولم يكن باستطاعة انتاج الورش ان يحقق هذا «التحول الجذري» قبل وجود الآلات .

بذلك عوضا عن وجود تناقض بين الرأسمالية وتطور قوى الانتاج ، كان هناك في الاصل مقابلة وتوافق وظيفي كانا اساس حركية التقدم التقني والطبقة الرأسمالية . الا ان التطابق البنيوي بين الرأسمالية وقوى الانتاج يعني عدم التطابق بين قوى الانتاج وبين علاقات الانتاج الاقطاعية . وبالنسبة لماركس ، فان عدم التطابق هذا هو اساس التناقض الموضوعي بين العلاقات الاقطاعية والرأسمالية وبين طبقة السادة seigneurs والطبقة الرأسمالية . فمن اجل ان يكون هناك رأسماليون يجب ان يكون هناك عمال مقابلون لهم احرار شخصيا ومضطرون لعرض قوة عملهم للبيع ، اي محرومون من ملكية وسائل الانتاج (٢٥) .

ليس باستطاعة المنتج المباشر اي العامل ان يتصرف بشخصه الا بعد ان ينعتق

---

(٢٢) رأس المال ج ٣ ص ٢٣٧ .

(٢٣) رأس المال ج ٣ ص ٨٦١ .

(٢٤) رأس المال ، ج ١ ص ٧٤٨ ـ ٧٤٩ .

(٢٥) رأس المال ج ١ ص ١٦٨ .

من ارتهانه بالارض ومن كونه عبدا او قنا او رقيقا لرجل آخر ... بذلك تظهر الحركة التاريخية التي تحول المنتجين الى عمال مأجورين على انها عملية تحرير من القنانة ومن قيود الطوائف الحرفية . ويظهر اقتحام (الرأسماليين الصناعيين) للسلطة الاجتماعية على انه ثمرة نضال ناجح ضد مؤسسات السادة الاقطاعيين وامتيازاتها المقرفة . وضد النقابات الحرفية والقيود التي وضعتها على التطور الحر للانتاج وعلى استغلال الانسان للانسان (٢٦) .

بذلك **يولد** التناقض الاساسي في نمط الانتاج الرأسمالي خلال تطور نمط الانتاج، وهو لم يكن موجودا منذ بداية النظام . ويظهر هذا التناقض دون ان يكون احد قد شاء اظهاره . يكون بذلك تناقضا **غير مقصود** ؛ فهو نتاج لعمل جميع فاعليات النظام ولتطور النظام نفسه ، وهو ليس ابدا مقصد اي وعي ولا هدفا لاحد . وبذلك يجذب ماركس انتباهنا الى **نواح من الواقع لا يمكن ارجاعها الى أي وعي أو تفسيرها بالوعي** . أن نمط الانتاج نفسه ، اي اعطاء رأس المال قيمه ، هو ما يؤدي لهذه النتيجة « بدون وعي » (٢٧) .

ولكن هذا التناقض الاساسي غير المقصود وغير الاصلي ليس ترسبا غامضا وغير ارادي لفعل ذاتي مشترك . انه غير مقصود وخال من اية غائية ، الا انه شفاف بالنسبة **للعلم** لانه « ذو دلالة » . انه يدل على **حدود** مطابقة علاقات الانتاج الرأسمالية ، المستندة على الملكية الخاصة ، لتطور القوى الانتاجية التي ولدت منها .

هذه الحدود « حالة » في علاقات الانتاج الرأسمالي ولا يمكن « التغلب عليها » (٢٨) لان لرأس المال قيمة يعتمد على استغلال جمع المنتجين ؛ وهي بذلك حدود تعبر عن الخواص الموضوعية لنمط الانتاج الرأسمالي (ليس للرأسماليين او العمال كأفراد او كفاعليات اقتصادية) .

« ان مجمل النمط الرأسمالي للانتاج هو نمط نسبي لا حدود مطلقة له . انها مطلقة فقط بالنسبة لهذا النمط ، اي **على اساسه** » .(٢٩) .

تلك الحدود هي الحدود التي بامكان علاقات الانتاج أن تبقى ثابتة ضمنها مع افساحها المجال لتغيرات ضخمة في قوى الانتاج . بذلك تكون هذه الحدود خصائص موضوعية للنظام تتحكم بضرورة تطوره وزواله . كما انه بامكانها ان تفعل في النظام نفسه ، وهي **علية** البنية على نفسها . « ان **الحاجز الحقيقي** للانتاج الرأسمالي هو **رأس المال عينه** » **(٣٠)** .

تعمل هذه العلية في كل مكان ، الا انه من المستحيل تعيين محل تأثيرها .

---

(٢٦) رأس المال ج ١ ص ٧١٥ .
(٢٧) رأس المال ج ٣ ص ٢٥٤ .
(٢٨) رأس المال ، ج ٣ ص ٢٤٥ .
(٢٩) رأس المال ج ٣ ص ٢٥٢ .
(٣٠) رأس المال ج ٣ ص ٢٤٥ . التشديد لماركس .

وهي تتدخل في كل مكان بين حدث وآخر لاعطاء كل منهما كل ابعاده الواعية او غير الواعية ، اي لاعطائه حيز نتائجه المقصودة او غير المقصودة . بالنسبة لماركس ، تتدخل مجموعة خواص البنية دائما بين سبب ما وبين نتائجه ، مضفية على العمل ابعاده الموضوعية .

وبينما يقوم رأس المال بتطوير القوى الانتاجية دون توقف ، «يخلق» ايضا «**وبدون وعي** ، الشروط **المادية** لنمط اعلى من الانتاج » (٣١) ، ويجعل من الضروري تحوّل الاوضاع الرأسمالية للصناعة الواسعة النطاق المعتمدة على الملكية الخاصة الى « اوضاع اجتماعية عامة ومشتركة » (٣٢) . يجعل تطور الرأسمالية ظهور النظام الاقتصادي الاشتراكي ، اي نمط « اعلى » من الانتاج ، ضروريا وممكنا . ولكن ما معنى « نمط اعلى من الانتاج » هنا ؟ ما هو المقياس الذي يستند اليه هذا الحكم القيمي ؟

المحك هو كون **بنية** علاقات الانتاج الاشتراكية متوافقة وظيفيا مع اوضاع التطور السريع للقوى الانتاجية الجديدة والهائلة ومتزايدة التشريك التي ولدتها الرأسمالية . ذلك هو محك الامكانيات والخصائص الموضوعية لبنية محددة تاريخيا. وهذا التوافق **مستقل** تماما عن اية فكرة قَبلية عن السعادة او عن الحرية «الحقة» او عن ماهية الانسان الخ . يبين ماركس ضرورة وسمو نمط انتاجي جديد ، مؤسسا بذلك حكما « قيميا » **دون الانطلاق** من محك قبلي للعقلانية (٣٣) ... وليس في هذا الحكم القيمي اي تطور في « الاخلاقية » او اي تفوق لـ «المبادىء الاخلاقية» في المجتمع الاشتراكي عليها في المجتمع الرأسمالي . انه حكم يتعلق بـ «خواص» بنية ما وبالشروط المعينة لظهورها ولعملها .

لا تنجم ضرورة ظهور نمط انتاجي جديد عن غائية مختفية في اسرار ماهية الانسان كما يوحى بها الى الفيلسوف وحده ، ماديا كان ام مثاليا ، فلم يعد من الممكن قراءة الدراما الفلسفية لثورة «الماهية الحقيقية» للانسان ضد « الوجود اللاانساني » المفروض على العمال من قبل الرأسماليين في التناقض المحدد تاريخيا لعلاقات الانتاج الرأسمالية والمستوى المحدد لقوى الانتاج .

في **رأس المال** ، تجد ان تحليل تناقضات النظام الرأسمالي جذريا يفصل علم الاقتصاد عن اية ايديولوجيا ، وليس لماركس (فيه) اية علاقة بماركس الشاب . فان الايديولوجيا تكمن بالضبط في تحويل الضرورة الزائلة والمحض تاريخية لنمط الانتاج الى خاصية منسوبة لـ «الطبيعة» (٣٤) . يرفض تحليل ماركس كل

---

(٣١) رأس المال ج ٣ ص ٢٥٤ .

(٣٢) رأس المال ج ٣ ص ٢٥٩ .

(٣٣) يكتب انغلز في رسالة الى بول لافارغ في ١١ آب ١٨٨٤ : «رفض ماركس «المثال السياسي والاجتماعي والاقتصادي» الذي تنسبه اليه . ليس لرجل علم ثمة مثال ، بل هو يطوّر نتائج علمية، واذا كان ملتزما سياسيا ايضا ، فانه يناضل من اجل وضعها موضع التنفيذ . ولكن ان كان له مثال، فلن يكون رجل علم لانه سيكون متحيزا منذ البداية» .

(٣٤) رأس المال ج ٣ ص ٢٣٧ .

الاعتبارات « الانسانية » الممكن اعطاؤها لتبرير سمو الاشتراكية (على الرأسمالية). لا يعني هذا انه يرفض المشاكل الحقيقية التي قد يعبر عنها في ايديولوجيا انسانية اذا كانت مادية . الا ان تحليل هذه المسائل نظريا هو تحديد الامكانيات الجديدة للتطور الاجتماعي الخاص بالبنى الاشتراكية (٣٥) . عندما يقضي المجتمع الاشتراكي على علاقات السيطرة والاستغلال الرأسمالية ، تخلق أوضاعا جديدة للتطور الاجتماعي . كما فعل النظام الرأسمالي عندما حطم المجتمع الاقطاعي واشكال العبودية الخاصة به .

لقد ميزتُ بين نوعين من التناقض في **رأس المال** وبينت ان التناقض الاساسي الذي يضيء تطور النظام هو التناقض **بين بناه** ، وان هذا التناقض مولود من **الحدود** الموضوعية لاستطاعة علاقات الانتاج الابقاء على نفسها كما هي بينما تتغير قوى الانتاج بنسب معينة . بامكاني الان ان احاول تعريف نظرية التناقض الكامنة عند ماركس ، بحيث يتضح التعارض الجذري بين جدل ماركس وجدل هيغل .

٤ ـ التضاد الجذري بين جدل ماركس وجدل هيغل

ان الالفاظ التي لا تزال تلف عرض ماركس وانغلز للموضوع بالغموض معروفة جيدا . فمن جهة يقول ماركس ان منهجه الجدلي هو « النقيض المباشر » لمنهج هيغل ، ويقول انغلز ان الجدل كان « عديم الفائدة في شكله الهيغلي » وان جدل ماركس وحده هو « العقلاني » . ولكن في نفس الوقت ، يضيف ماركس انه يكفي وضع جدل هيغل « في وضعه الصحيح مرة اخرى » من اجل ايجاد « شكله العقلاني » ومن اجل ازالة « القشرة الصوفية » التي ادخلتها المثالية الهيغلية . تبدو المسألة وكأنها بسيطة ومشجعة . الا ان لوي التوسير قام ، في مقالات ظهرت منذ زمن قصير (٣٦) ، بنزع هذا القناع عن الكلمات واجبرنا على ان نرى سخف هذا « القلب » الافتراضي لهيغل : « ليس من المعقول ألا تكون ماهية الجدل في عمل هيغل ملوثة بالايديولوجيا الهيغلية ... وان الايديولوجيا الهيغلية ستتوقف عن كونها هيغلية وتصبح ماركسية بـ « استخراج » عجائبي بسيط » .

بالنسبة لـ التوسير ، يكمن الفارق النوعي لجدل ماركس في كون تناقضات الاخير « لا احادية التحديد » من حيث المبدأ . ولا يبدو لي ان هذا الجواب يفهم النقطة الجوهرية تماما مع انه يقدم عناصر ايجابية قيمة على مستوى آخر . اذا نظرنا للمسألة من زاوية اخرى ، نجد ان ماركس يصف نوعين من التناقض ، احدهما داخل بنية علاقات الانتاج ويظهر قبل الآخر الذي تبرز تدريجيا بين البنيتين التابعتين لنمط الانتاج الرأسمالي . علاقات الانتاج وقوى الانتاج . يظهر

---

(٣٥) انظر نقاش ماركس لبرنامج غوتا وهجومه العنيف على اعلاناته الانسانية لـ «الحقوق المتساوية» والعداله للعمل الخ .

(٣٦) النصين السابقين في هذه المجموعة ـ ق.ش.

التناقض الاول بظهور النظام ويزول بزواله ؛ اما الثاني فهو يظهر مع تطور النظام كنتيجة التناقض الاول ، والتناقض الثاني هذا هو الذي يخلق الظروف المادية لزوال النظام ؛ انه التناقض الاساسي . بذلك تظهر العلاقة بين التناقضين ان **الاول** القائم في داخل علاقات الانتاج **لا يحتوي في داخله على مجموعة شروط حله .** لا يمكن للشروط المادية للحل الا ان توجد خارجه اذ ان لقوى الانتاج وجودا متميزا كل التمايز عن علاقات الانتاج ولا تختزله هذه الاخيرة ، وهو وجود يتمتع بالشروط الداخلية المميزة لتطوره وبوقتيته الخاصة .

اما الشروط الاخرى لحل تناقض علاقات الانتاج فتوجد على مستوى البنى الفوقية السياسية والثقافية . وهذه البنى ايضا غير قابلة للاختزال الى علاقات الانتاج ولها نمط التطور الخاص بها . ويرى ماركس ان حل تناقض داخلي لبنى علاقات الانتاج لا ينجم عن التطور الداخلي لهذا التناقض فقط . فان القسم الاكبر لشروط هذا الحل يقع خارج التناقض ولا يختزلها مضمون هذا الاخير .

ومن جهة اخرى ، فان امكانية حل التناقض الثاني القائم بين بنى النظام الاقتصادي تتولد عن التطور الداخلي للنظام (وعن حركة جميع بنى المجتمع ايضا ، كما سنرى). ان حل التناقض الثاني يشكل تغيرا في بنية علاقات الانتاج وينزع نحو مطابقتها مع بنية قوى الانتاج . ويتضمن هذا التغير استثناء الملكية الخاصة لوسائل الانتاج ، قاضيا بذلك على اساس التناقض الداخلي في علاقات الانتاج الرأسمالية. الا ان هذه (العملية) ليست ممكنة الا في لحظة معينة من تطور نمط الانتاج ، لحظة معينة من تطور قوى الانتاج . قد «تختمر» التناقضات الطبقية داخل علاقات الانتاج ، ولكنه لن ينتج عن ذلك بالضرورة اي حل الا اذا كان هناك تطور في قوى الانتاج (وعلى العكس من ذلك ، قد يكون هنالك اعادة انتاج دائرية للصراع الاجتماعي او للركود الخ .) .

يستثني تحليلنا كليا امكانية ان يكون ماركس قد اعتنق نظرية « وحدة الاضداد » . فقد اخترع هيغل هذه الفرضية من اجل ان يبرهن على وجود **حل داخلي للتناقضات الداخلية لبنية ما .** اذا كان حل كهذا ممكنا ، يجب على كل من العناصر المنقوضة داخل البنية ان تكون في نفس الوقت ضد نفسها . يجب على الموضوعة ان تكون نفسها وان تكون الموضوعة المضادة اذا كان التركيب موجودا سلفا في تناقضهما . يستثني عمل ماركس جذريا هذه الامكانية ، فلا تماثل بين عناصر التناقض داخل البنية او بين البنى المتناقضة داخل نظام ، ولا يمكن **ردها** الى بعضها البعض .

يبين هذا ان وحدة الاضداد ، وهي البنية الاساسية للجدل الهيغلي ، **ضرورية فقط** من اجل توفير «برهان» على المثالية المطلقة ومن اجل **جعل الهيغلية** المعرفة المطلقة للروح المطلقة ، اي الكلية التي تناقض نفسها في برّانية الطبيعة وفي جوانية اللوغوس (٣٧) محافظة على هويتها ووحدتها عبر كل تناقضاتها . ان وحدة

---

(٣٧) كلمة اغريقية تشير فلسفيا الى الروح الكلية او العقل او القانون الكلّي الذي هو مبدأ الاشياء ـ هنا دلالة على الروح («العقلانية») الهيغلية ـ ق.ش.

الاضداد هي العصا السحرية التي امتشقها هيغل من اجل بناء قصر الافكار الذي هو المعرفة المطلقة ومن اجل اضفاء مظهر عقلاني على الخدعة الايديولوجية التي اتخذها كنقطة انطلاق مستحيلة البرهان للمثالية المطلقة . بذلك تحدد مثالية هيغل الفلسفية المضمون الداخلي المحدد لمفهومه للتناقض ، وهذه البنية المستندة على مبدأ وحدة الاضداد هي النقيض المباشر للبنية (التي ينطلق منها) ماركس ، جاعلة الجدل « غير ذي فائدة للعلم » (٣٨) .

يسهل علينا الان ان نفهم لماذا آمن ماركس ، بدأ من **المساهمة** ، بانه « بذلك يكون **من البسيط جدا** للهيغلي ان يعتبر الانتاج والاستهلاك **على انهما متماثلين...** » (٣٩) واضاف : ليست النتيجة التي نصل اليها ان الانتاج والتوزيع والتبادل والاستهلاك شيء واحد ، بل انها اجزاء من كلية ، انها تمايزات ضمن وحدة واحدة » (٤٠) .

وفي **ضددوهرنغ** ، دافع انغلز عن منهج ماركس الجدلي بتبيانه انه من غير الممكن اختزاله الى « تلك المتاهات الجدلية ... تلك الفكرة غير المفهومة والمختلطة (القائلة بان) **كل شيء في النهاية واحد** » (٤١) ، حيث يعمل نفي النفي « كقابلة لتوليد المستقبل من رحم الماضي » والتي تتكوّن من « التسلية الطفولية ... التي تعلن ان الوردة وردة وليست وردة » (٤٢) .

---

(٣٨) عندما يقول لينين ان الجدل هو «نظرية وحدة الاضداد» او «دراسة التناقض في عين ماهية الاشياء» ، اظن انه يقترح مساواة خاطئة بين هذين التعريفين .

بنفس الطريقة ، يخلط ماوتسي تونغ دائما بين وحدة الاضداد وبين تماثلها : «كيف يمكننا ان نقول ان هناك وحدة او اتحادا (بين الاضداد ـ ق.ش.) ؟ السبب في ذلك هو ان كل طرف من الطرفين المتناقضين لا يمكن ان يبقى بمعزل عن الاخر . فكل طرف يفتقد شرط وجوده اذا انعدم الطرف الاخر الذي يعارضه ... لا فلاحين مستأجرين بدون ملاك الاراضي ، ولا ملاك اراض بدون الفلاحين المستأجرين . لا بروليتاريا بدون البرجوازية ، ولا برجوازية بدون البروليتاريا ... هكذا فان كل عنصرين متضادين هما بفعل عوامل معينة ، متعارضان من جهة ، ومترابطان ، متمازجان ، متداخلان ، يعتمد بعضهما على بعض من جهة اخرى ، وهذا هو المقصود بالوحدة» . (« في التناقض» ، المختارات ، بكين ١٩٦٨ ـ الترجمة العربية المجلد الاول ، ص ٤٩٠) . (تتركز حجة غودولييه على التمييز بين التناقض ضمن بنية والتناقض بين البنى ، وهي حجة تبقى على المستوى الوصفي . وهي تختلف عن حجج التوسير وتنطلق من اشكالية مختلفة يجب ان يبقي القارىء هذا في ذهنه ـ ق.ش.)

(٣٩) مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي ، ص ٢٦٧ .

(٤٠) المصدر السابق ، ص ٢٧٤ .

(٤١) **ضد دوهرنغ** ، ص ١٦٩ .

(٤٢) المصدر السابق ، ص ١٩٥ . كما كان ماركس وانغلز يعلمان جيدا ، لم يدفع المنهج الجدلي بهيغل لخلط جميع المتضادات بتماثلها **ولا** لعدم التماسك في موضوعاته الفلسفيه . لا شك ان تماثل المتناقضات هو **مبدأ وموضوع** دراساته ، وبالتالي **اساسها الخيالي** ، الاسس التصورية للصحة النظرية للمثالية المطلقة . الا انه ليس المبدأ الوحيد الذي يستلهمه هيغل ، اذ ان مبدأ تماثل المتضادات يثبت مبدأ وحدتهما . بالتالي من الممكن وجود جزر ايجابية في بحر افكار هيغل المثالية متأتية عن تفكير بتماثل الاضداد . مثلا ، **في ظواهريات الروح** تتشكل علاقة السيد ـ العبد ضمن

ان تحليلات التوسير هامة جدا هنا . ان فرضية تماثل الاضداد أمنت لهيغل في اي وقت حلا داخليا وهميا للتناقضات الداخلية موضع التحليل ، وهذا الحل هو عادة عملية ايديولوجية سحرية داخل جدل «بسيط» .

كيف يمكننا تفسير عجز مفسري ماركس عن تعيين موضع الفروقات الجذرية بين ماركس وهيغل ؟ ان الجواب بالكاد معقد . لم يقم اي من ماركس او انغلز بتشديد صريح او بتطوير « **التميز النظري** » لنوعي التناقض (ضمن البنى وبينها) ولا بتوضيح تداخلهما المتبادل . والحال هذه ، كان التناقض « الملفت للنظر » هو ذلك القائم بين الرأسماليين والعمال ؛ كما خلط التناقض الثاني مع هذا ، اي مع التناقض الداخلي للبنية . بذلك انزلق التحليل نحو حبال جدل هيغل المرتبك والمربك ، الجدل المدهش لتماثل الاضداد وللحل الداخلي الخ . كما لم تساعد صيغ ماركس وانغلز القابلة للتأويل على درء هذه الدهشة .

وكذلك الامر بالنسبة للعادات اللاعلمية للماركسية المذهبية : « ان نمط التملك الرأسمالي ، وهو نتاج نمط الانتاج الرأسمالي هو ما ينتج الملكية الخاصة الرأسمالية . هذا هو النفي الاول للملكية الخاصة الفردية القائمة على عمل المالك .

الوحدة التصورية للسيد وللعبد (السيد هو عبد عبده، والعبد هو سيد سيده) من علاقتين غير متناسقتين ، علاقة السيد بالعبد وعلاقة العبد بالسيد ، علاقتين غير مختلطتين او متداخلتين . تأخذ علاقه السيد ـ العبد بذلك طابعا قطبيا وتتطور باتجاه محدد غير قابل للرجوع .

ربما كانت مجموعة الخواص التالية هي ما عناها ماركس في ذكره لـ«اللب» الايجابي في جدل هيغل : وحدة الاضداد ، عدم تناسق العلاقات داخل هذه الوحدة ، علاقة موجهة باتجاه معين تحرك حركة لا يمكن عكسها . ربما كان من الممكن اضافة بعض التحليلات الهيغلية ذات الاهمية الثانوية الى مجموعة الخواص هذه : فرضية تحول الكم الى كيف مثلا .

يلقي هذا ضوءا على الاستعارتين اللتين استعملهما ماركس للدلالة على العلاقات بين منهجه الجدلي ومنهج هيغل : استعارة «اللب» واستعارة «القلب» . فلم يكن كافيا وضع الجدل الهيغلي على رجليه مرة اخرى لاعطائه جوا «عقلانيا» تماما لانه كان من الضروري اولا استئصال مبدأ تماثل الاضداد الذي كان مبدأه المنهجي الاول والاساس الاخير للمثالية المطلقة . يبين لنا الانشطار النووي (يترجم غودولييه Kern ، الذي ترجمناه «اللب» ـ بكلمة «النواة» ـ ق.ش.) ان النواة لم تبق كما هي في جدل ماركس كما تدعي الاستعارة .

من الصعب ان نتصور ان ماركس ، وهو المفكر الوحيد في القرنين التاسع عشر والعشرين الذي احدث ثورة في الفلسفة وفي مجال علمي ، قد يكون مخطئا **تماما** حول علاقاته بهيغل . ربما كان من اخذه ماركس على انه التراث الايجابي الذي تلقاه من هيغل هو القطعه التالية من اللب : مفهوم وحدة المتضادات ومجموعة الخصائص المتعلقة بها . في هذا الوضع ، يجب القول صراحة ـ كما فعل ماركس نفسه ـ ان المنهج الجدلي ووحدة الاضداد **كنظرية متطورة واضحة** ليست نظرية لها حتى الان اي وجود علمي ، اي حقيقي . وستزداد صحة هذا اذا ارتبطت ، كما سنرى ، الانواع المختلفة للتناقضات بمفهوم «الحد» ، مما يعني وجود ـ كما يبرهن عين وجود **رأس المال** ـ تحليلات جدلية **ضمنا** بقدر وجود ممارسات علمية توضح حدود العمل في مجالات «المواضيع» التي تدرسها العلوم . الا انه ليس من ضمانة قبلية ان المبادىء المنهجية لكل من هذه الممارسات (وقواعدها المنهجية تعمل في ظل العمل العلمي) ستأخذ مكانها حال اتضاحها في جدل فريد موحّد .

ان الانتاج المادي يولد ، بحتمية قانـون الطبيعة ، نفيه . انه نفي النفي (٤٣) .

ولكن ما هو بالنسبة لماركس لا اكثر من استعادة ومن طريقـة في التعبير عن حركة رأس المال يصبح بالنسبة لانغلز « قانونا عاما جدا ـ وهو لهذا السبب هام جدا وعميق جدا ـ لتطور الطبيعة والتاريخ والفكر » (٤٤) .

والحقيقة انه بالقدر الذي بقي فيه الطابع المتميز لمفهوم ماركس للتناقض دون تحليل ، كان مفهوم نفي النفي المفهوم الهيغلي الوحيد الذي لا زال **يبدو عقلانيا** عندما قضي على ارتباكات تماثل الاضداد .

ان تحليل ماركس ، كما افهمه ، للمفهوم الاساسي للتناقض يجاري الممارسة العلمية الاكثر حداثة (٤٥) . يوضح هذا المفهوم بعض الخصائص الموضوعية المقيدة للبنى **والحدود** الموضوعية لمقدرتها على اعادة التوالد ولبقائها **ثابتة اساسا** رغم تغير ظروف عملها الداخلية والخارجية . وعلى اعادة انتاج علاقاتها **وصلاتها** بالبنى الاخرى (وهذا هو اعمق حد) . ان بروز تناقض ما هو بروز حد لاوضـاع ثبات بنية ما . ويصبح تغيير البنية ضروريا عند تخطي هذا الحد . من هذا المنظار قد يكون مفهوم التناقض الذي اقدمه ذو اهميـة بالنسبة للسيبرنا طيقا . يستكشف هـذا العلم الامكانات الحدية والانتظام الداخلي التي تتيح لاي نظام (فزيولوجيا او اقتصاديا او ايا ما كان) المحافظة على نفسه على الرغم من مجال محدد من التغير في ظروف عمله الداخلية والخارجية . ويجمع هذا التحليل علوم الطبيعة وعلوم الانسان ... يجب على نظريتي في التناقض اذن ان تكون قادرة على اعادة الطابع العلمي للجدل

---

(٤٣) **رأس المال** جا ص ٧٦٣ .

(٤٤) **ضد دوهرنغ** ، ص ١٩٣ . انظر ص ١٩٠ لعرض مخطط التطور الجدلي للانسانية مـن الشيوعية البدائية الى الشيوعية الفعلية عبر الملكية الخاصة في خمس عشر سطرا .

(٤٥) وفي داخل هذه الممارسه ، للرياضيات والسيبرناطيق مكانممتاز في اكتشاف مفهوم «الحد». وهذا سبب التعميم المتزايد لاستعمالهما في العلوم الاجتماعية . الا ان الفاعلية الحقيقية للرياضيات محدودة مبدئيا ضمن مجموعة محدودة من المسائل التي بالامكان تشكيلها والتي للرياضيات قوة فاعلة كافية للاضطلاع بها .

بالنسبة للمسائلالاكثر تعقيدا للتحليل البنيوي ـ مثلا : تحليل **نمطيات صلات** بنى نظام مـا (ان كان اجتماعيا ام لم يكن) من اجل التمكن من تفسير سبب انتاج النمطيات هذه **لوظيفة مسيطرة** داخل البنى المرتبطة ـ لا يزال المفهوم العلمي للبنية ضيقا . واستعمال مفهوم الحد هو تحديـد مجموعة العلاقات **الممكنة** بين بنى النظام ومجموعه التغيرات المتناسبة مع هذه البنى. وهو ايضا تحديد مجموعة من التغيرات غير المتناسبة التي تؤدي الى ازالة احد البنى المرتبطة بالتالي الى تغيير النظام. ان كان يبدو ان الاولى قد دُرست جزئيا (مثلا : يتخذ المفهـوم الرياضي **لمقولة** من المجموعـات ensembles كموضوع كلا من مجموعة الاشياء ونظام الفاعليات الممكنة بينها) ، الا اننا لا نزال جهلة الى حد كبير بالنسبة للثانية .

وعندما تطبق الرياضيات على حقل من المسائل التي لا تزال ضعيفة بالنسبة لها ، هناك خطر خلق معرفه وهمية ، اشباح علمية . هناك ايضا خط قطع الطريق غير المرئي ولكن العقلي الذي يفرق بين الايديولوجيا وبين المعرفة العلمية ، وذلك دون وعي هذا ودون الشعور به ، اي **دون اي قصد ايديولوجي** .

وللاسباب نفسها . لا يمكن لهذا الجدل الا ان يكون ماديا . فاذا كان المنهج الجدلي غير معتمد بعد الان على فرضية « تماثل الاضداد » ، واذا كان الجدل الناجم عن عمل بنية ما يعبر عن «حدوده» مشروط جزئيا في ظهوره وفي حله (بعوامل) **خارجة** عن هذه البنية ، **فليس اذن ثمة غائية داخلية** تحدد تطور الطبيعة والتاريخ .

على هذا الاساس يمكن اقامة حوار جديد ـ يدور حول فرضية التناسق الضروري للبنى ـ بين العلوم والماركسية وبين البنيوية والماركسية . اود ان اختتم هذا المقال بمجابهة هذه الفرضية بموضوعة اخرى من موضوعات ماركس التي قد يبدو انها تتناقض معها وعلى الاقل انها تختزل اهميتها الى حيلة ايديولوجية : أعني موضوعة الدور المحدد الذي تلعبه البنى الاقتصادية « في الان الاخير » (٤٦) في تطور الحياة الاجتماعية .

***

يعرف الجميع الجملة الشهيرة من **التمهيد (مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي) :** « تقابل علاقات الانتاج مرحلة معينة من تطور القوى المادية للانتاج . ويؤلف مجموع هذه العلاقات الانتاجية البنية الاقتصادية للمجتمع ـ القاعدة الحقيقية التي تقوم عليها بنى فوقية حقوقية وسياسية وتقابلها اشكال معينة من الوعي الاجتماعي ... يحدد نمط انتاج الحياة المادية الطابع العام للعمليات الاجتماعية والسياسية والروحية للحياة ... بتغير الاساس الاقتصادي تتحول البنية الفوقية الضخمة باكملها بسرعة متفاوتة » (٤٧) .

لقد اسيء تفسير السببية الخاصة التي يعطيها ماركس للعلة الاقتصادية في تداخل وفعل مجموعة كل السببيات المتبادلة للبنية التحتية وللبنى الفوقية . لقد رأينا ان ماركس يميز ، حتى في البنية التحتية ، بين علاقات الانتاج وقوى الانتاج ولا يخلط هاتين البنيتين ابدا . ليس من الممكن الاقتصار على الاقتصاد فيما يختص بعدم قابلية البنى للرد ، وعلينا الانطلاق من واقع هو ان لكل بنية اجتماعية . بالنسبة لماركس ، مضمونها الخاص ونمط تطورها وعملها الخاص . وتستثني عدم قابلية الرد هذه مباشرة نوعين من التفسيرات للسببية المحددة للاقتصاد .

فمن جهة ، ليس من الممكن « بروز » البنى غير الاقتصادية انطلاقا من العلاقات الاقتصادية ، وليست سببية (البنية) الاقتصادية هي تكوين البنية الفوقية من ضمن البنية التحتية . ومن جهة اخرى ، ليست البنى غير الاقتصادية «ظواهر بسيطة ملازمة للنشاط الاقتصادي ذات رد فعل سلبي فقط على الحياة الاجتماعية بينما تكون العلاقات الاقتصادية السببية الفاعلة الوحيدة ذات الاثر

---

(٤٦) انغلز في رسالة الى بلوخ (٢١ـ٩ـ١٨٩٠) : «ان حرّف احدهم هذه الجملة وقال ان العنصر الاقتصادي هو **الوحيد** المحدد ، انما يحوّل هذه القضية الى جملة مجردة خالية من اي معنى» .

(٤٧) **مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي** ص ١١ـ١٢ .

«الاوتوماتيكي» (٤٨) . في كلتا الحالتين ، من الصعب ان نرى باية سيمياء غريبة يتحول الاقتصاد الى قرابة مثلا ، او السبب الغامض الذي يحدو به الى الاختباء وراء القرابة . يجب علينا بالتالي ان نبحث عن الجواب في مكان آخر ، وان ندرس مفهوم «التطابق» بين البنى بشكل ادق .

لندرس مثلا عملية الانتاج في مجتمعنا الرأسمالي . تبدو علاقات الانتاج بين الرأسماليين والعمال واضطرار الاخيرين للعمل لدى الاوائل مستقلة عن العلاقات الدينية والسياسية وحتى العائلية التي قدتقوم بينهم . وتبدو كل بنية اجتماعية على انها «مستقلة» بالمعنى الواسع للكلمة، وينزع عالم الاقتصاد نحو النظر للبنى اللااقتصادية على انها «متغيرات خارجية المنشأ» ونحو البحث عن عقلانية اقتصادية «بنفسها» . يبدو تقابل البنى بالتالي على انه «خارجي» اساسا . الوضع مختلف في المجتمعات البدائية . فيميز عالم الاقتصاد الماركسي ، مثلا ، بسهولة القوى الانتاجية لهذه المجتمعات (الصيد ، القنص ، الزراعة ، الخ .) ، ولكنه لا يستطيع تمييز علاقاتها الانتاجية في عزلة ... (عن العناصر الاخرى) . واكثر ما يمكن ان يفعله هو تمييزها في اداء علاقات القرابة ذاتها لدورها . فهذه الاخيرة هي التي تحدد حقوق الافراد في الارض وفي منتجاتها وتحدد اضطرارهم للعمل عند غيرهم وحقوقهم في الاخذ وفي العطاء . وهي تحدد ايضا سلطة افراد معينين على غيرهم في الشؤون السياسية والدينية . في مجتمع كهذا تسيطر علاقات القرابة على الحياة الاجتماعية. كيف يرى ماركس الدور **المسيطر** لعامل القرابة والدور المقرر ، في نهاية المطاف ، للعامل الاقتصادي ؟

يستحيل ذلك اذا نظرنا للاقتصاد والقرابة كأساس وبنية فوقية . في المجتمع البدائي تلعب علاقات القرابة دور علاقات الانتاج بنفس الطريقة التي تفعل فيها فعل العلاقات السياسية . وعلاقات القرابة هنا تشكل **كلا** يتكون من البنية التحتية والبنية الفوقية (٤٩) على حد تعبير ماركس ، وسيكون ظنا صحيحا ذلك القائل بان تعقيد علاقات القرابة في المجتمعات البدائية يعود الى الوظائف المتعددة التي تتخذها في هذه المجتمعات . من الممكن الان القول بان الدور المسيطر والبنية المعقدة لعلاقات القرابة في المجتمعات البدائية على صلة بالبنية العامة للقوى الانتاجية وللمستوى المتدني لتطورها مما يفرض تعاون الافراد ، وبالتالي الحياة التعاونية ، في سبيل المعيشة واعادة انتاج (الحياة) (٥٠) .

---

(٤٨) رسالة من انغلز الى شتاركنبرغ في ٢٥-١-١٨٩٤ .

(٤٩) في **اصل العائلة والملكية الخاصة والدولة** (التمهيد للطبعة الاولى) يلمح انغلز في قوله ان «العامل المحدد في التاريخ هو في الآن الاخير انتاج واعادة انتاج الحياة المباشرة» الى ان القرابة تلعب دورا محددا **بجانب** لاقتصاد ، بينما هي في هذه المجتمعات احد عناصر البنية التحتية الاقتصادية .

(٥٠) بهذا الصدد انظر كلود ليفي-شتراوس : «ان الوضع مختلف تماما في الجماعات التي يعتمد اشباع حاجاتها الاقتصادية تماما على المجتمع الزوجي وعلى تقسيم العمل الجنسي . فليس الرجل والمرأة ذوي اختصاص تقني مختلف وبالتالي معتمدين على بعضهما البعض لبناء الاشياء اللازمة

في هذا المثال المجرد ، لا يبدو التقابل بين الاقتصاد والقرابة كعلاقة خارجية ، بل كتقابل داخلي ، دون خلط العلاقات الاقتصادية بين الاقارب مع علاقاتهم السياسية او الجنسية الخ. وبالقدر الذي تعمل فيه القرابة في مجتمع كهذا فعلها كعلاقات انتاج ، فان الدور المقرر للعامل الاقتصادي لا يناقض الدور المسيطر للقرابة ، بل يعبر عن نفسه من خلاله (٥١) .

يمكننا هذا المنظور من التنبؤ باحدى المساهمات التي سيقدمها ماركس في المستقبل للدراسة العلمية للبنى الاجتماعية ولتطورها المركب ، مساهمة مختلفة كثيرا عما ينسبه اليه شارحوه او يرفضون الاعتراف له به . فما هو غير قابل للاختزال هو وظائف البنى وتطورها ، ولذا يجب تفسير تمايزها بتحول وتطور وظائفها . فيصير في مقدورنا ، مثلا ، ادراك ان ظهور اوضاع انتاجية جديدة في المجتمعات البدائية سيعدل من اوضاعها السكانية وسيتطلب اشكالا سلطوية جديدة وسيحمل معه علاقات انتاج جديدة . ويصح التخمين انه بعد حد معين سيتعذر على علاقات القرابة القديمة القيام بهذه الوظائف الجديدة . فتتطور هذه الاخيرة خارج القرابة وستجلب وتحمل بنى اجتماعية سياسية ودينية متميزة تعمل بدورها كعلاقات انتاج . ليست علاقات القرابة هي التي تتحوّل الى علاقات سياسية ، بل ان الوظيفة السياسية لعلاقات القرابة القديمة هي التي تتطور على اساس بروز مسائل جديدة . ستتخذ علاقات القرابة دورا جديدا له اهمية اجتماعية مختلفة ، وستتخذ العلاقات السياسية والدينية ذات الوظائف الجديدة (تابعة للبنى الفوقية والتحتية) مكان الصدارة المحرر .

ان تفسير الدور المقرر للعامل الاقتصادي هو في الوقت نفسه تفسير الدور **المسيطر** للبنى غير الاقتصادية في نوع معين من المجتمع ؛ وتنتمي المجتمعات المتميزة مكانيا وزمانيا الى نفس «النوع» اذا كانت **بناها ككل قابلة للمقارنة**، اي كانت **العلاقة** بين بناها الاجتماعية المحددة **بوظائف واهمية** كل منها قابلة للمقارنة . يجعل هذا المنظور من الممكن التوفيق بين التضادات المعتادة : البنية ـ الحدث (الانثروبولوجيا ـ التاريخ) والبنية ـ الفرد (علم الاجتماع ـ علم النفس) ـ بشكل جديد .

يفعل حدث ما ـ سيان اكان من الداخل او من الخارج ـ دائما على كل البنية بفعله على احد عناصرها . وتتدخل مجموعة من الخصائص المعلومة والمجهولة لبنية

للمهام اليومية فحسب ، بل هما ينهمكان في انتاج انواع مختلفة من الطعام .يعتمد بذلك الطعام الكامل ، والاهم ، المستمر ، بالتالي على «تعاونية انتاجيه» فعلية هي المنزل ... خصوصا في المجتمعات البدائية حيث المحيط الجغرافي والحالة البدائية للتقنية يجعلان الصيد والزراعة وجمع الاشياء اعمالا محفوفة بالمخاطر ، قد تجعل وجود الفرد وحده مستحيلا» (**البنى الاولية للقرابة** ، باريس ١٩٤٩ ، ص ٤٨) .

(٥١) كتب ماركس حول «مرتبة وأثر» البنى الاجتماعية في مجتمع يميزه انتاج محدد : «انه الضوء العالمي الذي يمسح جميع الالوان ويغيّرها في خصوصيته . انه اثر خاص يحدد الوزن النوعي لكل ما يظهر فيه» (**المساهمة** ، ص ٣٠٢) .

واحدة او لبنى عديدة دائما بين العلة ومعلولها . هذه العلية البنيوية تضفي على الحدث كامل وعيه وابعاده اللاواعية وتفسر نتائجه المقصودة وغير المقصود . ومن الخطأ اذن ترك وجهة النظر البنيوية **وتنحية البنية جانبا في تعليل الاحداث .** عندما يخلق الانسان بافعاله شروط ظهور بنى جديدة ، يكون قد فتح الطريق فعلا امام مجالات جديدة لامكانية موضوعية لا زال يجهلها ، يكتشفها خلال الاحداث وتخضع بالضرورة لحدودها عندما تتغير اوضاع عمل هذه البنى وعندما لا تقوم بنفس الوظيفة وعندما يطرأ عليها تحول ما . ان العقلانية السلوكية المقصودة لاعضاء المجتمع متضمنة دائما داخل العقلانية الاساسية غير المقصودة للبنية المراتبية للعلاقات الاجتماعية التي تميز هذا المجتمع . وبدلا من الانطلاق من الافراد ومن مراتب تفضيلهم للاشياء من اجل تفسير دور وعلاقة بنى مجتمع ما ، يجب تفسير هذا الدور وهذه العلاقة من جميع الجوانب المعروفة وغير المعروفة من قبل المجتمع والبحث في هذه المراتب من البنى عن اساس مراتب «القيم»، اي المعايير الاجتماعية للسلوك المفترض . بوسع نظام مراتب «القيم» هذا ان يضيء نظام مراتب حاجات الافراد الذين يلعبون دورا معينا ذا مقام معين في المجتمع .

بذلك ، يستحيل تحدي التاريخ بواسطة الانثروبولوجيا او الانثروبولوجيا بواسطة التاريخ ، او وضع علم النفس وعلم الاجتماع او علم الاجتماع والتاريخ في مواقع تضاد عقيمة . ان امكانية «العلوم» الانسانية ستعتمد حتما على امكانية اكتشاف قوانين عمل وتطور البنى الاجتماعية وتقابلها الداخلي المتبادل ... تتوقف امكانية «العلوم» الانسانية على تعميم منهج للتحليل البنيوي اصبح قادرا على تفسير شروط تغير وتطور البنى ووظائفها . وان تطور هذا التعميم شديد التفاوت اليوم ، وهو يعتمد على ما اذا كان موضوع الدراسة هو الاقتصاد او القرابة او السياسة او الدين . ولعمل ماركس المزيل لكل التباس سيساعد على تسارع هذا التطور .

كارل ماركس

مقدمة : المساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » (١٨٥٧)

١ ــ الانتاج ، الاستهلاك ، التوزيع ، التبادل (التداول)

أ ــ الانتــاج

لننظر بادىء ذي بدء الى **الانتاج المادي** . طبعا ، يوجد انطلاقا ، افراد ينتجون في المجتمع ، ويوجد بالتالي انتاج محدد اجتماعيا . ان القنّاص المعزول او الصياد المعزول ، الذي ينطلق منه سميث وريكاردو ينتمي الى اوهام القــرن الثامن عشر الباهتة . وهذه الاوهام ما هي الا روبنسونيات (١) لا تعبر باي حال من الاحــوال ــ كما يتخيل مؤرخو الحضارة ــ عن ردة فعل ضد الرقي البالغ ولا عن عودة الى حالة طبيعية أسيء تفسيرها حتى الان . حتى «العقد الاجتماعي» لروسو الذي يقيم بواسطة التعاقد علاقات وواجبات بين افراد مستقلين استقلالا طبيعيا ، لا يرتكز الى مثل هذا المذهب الطبيعي . فهو لا يعدو كونه المظهر الجمالــي للروبنسونيات الصغيرة والكبيرة . والواقع اننا هنا امام ارهاصات «المجتمع البرجوازي» الذي نشأ في القرن السادس عشر واخذ يتقدم بخطوات سريعة نحو النضوج خلال القــرن الثامن عشر . في مثل هذا المجتمع الذي تسوده المنافسة الحرة ، يبدو الفــرد متحررا من الروابط الطبيعية التي كانت تجعل منه جزءا من تجمــع بشري معين ومحدد المعالم خلال الحقبات التاريخية السالفة . ان فرد القرن الثامن عشر هذا هو نتاج انحلال قوى الاقطاع الاجتماعية من جهة ، وانبثاق قوى انتاج جديدة منــذ القرن السادس عشر ، من جهة اخرى . ويبدو هذا الفرد في نظر انبياء القــرن

---

(١) نسبه الى روبنسون كروزو ، بطل رواية بنفس العنوان للروائي الانكليــزي دانيال دي فو . وهي نموذج عن تصور ايديولوجي ــ خرافي لنشأة الفرد في التاريخ ، يعتبر ان للانسان «ماهيــة» انسانية تولد مع كل فرد . راجع النص الاول ــ الحاشية رقم ٤٠ ــ المترجم .

الثامن عشر . الذين ما زالوا يستلهمون افكار سميث وريكاردو ، كائنا مثاليا من كائنات الماضي . ليس الفرد عندهم نتاج التاريخ ، وانما هو منطلقه . ليس صنيعة التاريخ وانما هو معطية طبيعية مطابقة للفكرة المكونة في ذهنهم عن الطبيعة البشرية. ومثل هذا الوهم خاصة من الخواص التي طبعت كل حقبة من حقبات التاريخ الماضية . وحده ستيوارت الذي عاكس ، في اكثر من وجه ، الروح السائدة في القرن الثامن عشر والذي يقف على أرض تاريخية صلبة بحكم منشأه الارستقراطي ، قد تمكن من الانعتاق من هذا الرأي الصبياني .

بقدر ما نتوغل في الماضي بقدر ما يظهر لنا ان الفرد ـ والفرد المنتج خاصة ـ ينتسب الى وحدة اوسع ويعتمد عليها . في البدء كانت هذه الوحدة هي الاسرة طبعا . ثم الاسرة الموسعة (العشيرة) فالقبيلة . ومن بعد هذه تجمعات ذات تركيبات مختلفة ، تولدت من الاصطدام والالتحام بين القبائل . مع اطلالة القرن الثامن عشر فقط ، اي مع نشوء «المجتمع البرجوازي» ، بدت مختلف العلاقات الاجتماعية التي تشد الفرد كمجرد وسائط مستخدمة لبلوغ اهداف معينة ، اي بدت كضرورة خارجية . ولكن الحقبة التي انتجت هذه النظرة للفرد المعزول هي بالتحديد الحقبة التي بلغت فيها العلاقات الاجتماعية (وقد باتت علاقات اجتماعية عامة) اعلى درجة من درجات تطورها . الانسان حيوان سياسي بكل ما لهذه العبارة من معنى ؛ اي انه ليس مجرد حيوان اجتماعي ، وانما هو ايضا حيوان لا يتحول الى فرد الا داخل المجتمع .

القول بان اللغة قادرة على التطور بدون افراد يعيشون معا **ويتحادثون** هو بسخافة القول بانتاج يقوم به الفرد المعزول خارج المجتمع (وقد يحدث ذلك استثنائيا لفرد متمدن ترمي به الاقدار في بلد متوحش تتوافر فيه اصلا قوى الاجتماع) . ولا جدوى من المزيد من الاطالة حول هذه النقطة . وما كنا لنثيرها اصلا لولا ان هذه الترهات ـ التي كان لها معناها ومبررها بالنسبة لاهل القرن الثامن عشر ـ قد ادخلت من جديد الى صلب الاقتصاد الحديث ، وبجدية بالغة ، على يد باستيا وكاريه وبرودون وغيرهم . ويحلو لبرودون ، ولغيره ، اللجوء الى الميثولوجيا (الاساطير) لتقديم تفسير تاريخي ـ فلسفي لظاهرة اقتصادية يجهل اصلها : ان فكرة هذه الظاهرة قد هبطت جاهزة ذات يوم على ذهن آدم او بروميثيوس الذي ادخلها من ثم الى حيز الممارسة العملية ، الخ ... فليس ثمة ما هو اكثر بهوتا واعلالا من اوهام النقاط المشتركة .

ب ـ تخليد علاقات الانتاج التاريخية ـ الانتاج والتوزيع بشكل عام ـ الملكية

عندما نتكلم عن الانتاج اذن ، فاننا نتحدث دائما عن انتاج في حقبة معينة من التطور الاجتماعي وانتاج افراد يعيشون في مجتمع . من هنا يبدو انه لكي يحق لنا التكلم عن الانتاج بشكل عام يجب ان نتتبع مختلف مراحل تطوره التاريخي ، او الاعلان سلفا عن عزمنا على التكلم عن هذه الحقبة التاريخية ام تلك ـ عن الانتاج

البرجوازي الحديث مثلا ، الذي هو موضوعنا هنا بالمناسبة .

ولكن ثمة سمات وتحديدات مشتركة بين جميع حقبات الانتاج. «**الانتاج بشكل عام**» مقولة تجريدية . ولكنه تجريد عقلاني بالقدر الذي يسمح لنا بالتقاط وتحديد هذه السمات المشتركة، وتفادي التكرار. الا ان هذه السمات العامة والتحديدات المشتركة ، التي نتبينها بواسطة المقارنة ، تعبر عن نفسها في الواقع بطريقة بالغة التفاوت وتسلك سبلا متباينة . بعض هذه السمات تلقاه في كل الحقبات اما البعض الاخر فينحصر في بعضها فقط . وقد تكون احدى السمات مشتركة بين اكثر الحقبات حداثة واكثرها تخلفا . وبدونها لا يكون الانتاج . واذا كان صحيحا ان اللغات الاكثر تقدما تشترك مع اكثرها تأخرا بعدد من القوانين والتحديدات ـ وهذه هي مقومات نموها وتطورها ـ فذلك بالتحديد هو ما يميز فيما بينها من حيث السمات العامة والمشتركة . لذا فلا بد من استخلاص السمات المشتركة للانتاج بشكل عام ، على الاقل حتى لا تنسينا الوحدة ـ الناجمة عن عدم تغير هوية الذات (البشرية) او الموضوع (الطبيعة) ـ وجود التمايز الاساسي .

ان كل حكمة الاقتصاديين الحديثين الذين يؤكدون على ان العلاقات الاجتماعية الراهنة هي علاقات متناغمة وخالدة هي مجرد شكل من اشكال هذا النسيان . فمثلا ، لا يوجد انتاج بدون اداة انتاج حتى ولو كانت هذه الاداة هي يد الانسان . ولا يوجد انتاج ايضا بدون عمل متراكم في الماضي ، حتى ولو كان هذا التراكم على شكل مهارة مكتسبة ومخزونة في يد الانسان البدائي من جراء تكرار الحركات . ورأس المال هو ، فيما هو ، اداة انتاج . وهو ايضا عمل متموضع بذل في الماضي. من هنا يصح القول ان رأس المال علاقة طبيعية شاملة وخالدة ، ولكن شريطة الا نهمل ما هو خاص به : اي العنصر الذي يموّل «اداة الانتاج» هذه وهذا «العمل المتراكم» الى رأس مال . وهكذا يبدو كل تاريخ علاقات الانتاج ـ عند كاراي مثلا ـ على انه عملية تزوير قامت بها الحكومات سيئة النوايا .

ومهما يكن من امر ، فاذا كان لا يوجد انتاج بشكل عام ، فانه لا يوجد ايضا انتاج عام . فالانتاج اما ان يكون فرعا انتاجيا **معينا** (كالزراعة مثلا ، او تربية المواشي او المانيفاتورة ، الخ) واما ان يكون كلا متكاملا . غير ان الاقتصاد السياسي ليس صنوا للتكنولوجيا .

ولا بد لنا من ان نتوخى (في مكان اخر) للعلاقة بين السمات العامة للانتاج في مرتبة معينة من مرتبات التطور الاجتماعي ، وبين اشكال الانتاج المخصوصة .

اخيرا ، ليس الانتاج فرعا انتاجيا معينا وحسب وانما هو دائما ايضا كائن اجتماعي محدد ، اي انه **فاعل** اجتماعي يفعل فعله ضمن مجموعة واسعة ومتنوعة الى حد ما من فروع الانتاج . لم نتوخى هنا بعد الى العلاقة بين التحليل العلمي وبين حركة الواقع . الانتاج بشكل عام . فروع الانتاج المخصوصة . الانتاج بشموله .

جرت العادة ان تبدأ كل دراسة من دراسات الاقتصاد السياسي بمقدمة عامة عن **الانتاج** (راجع مثلا جون ستيوارت ميل في كتابه «مبادىء الاقتصاد السياسي»)،

تعالج **الشروط العامة** لكل انتاج . وتشمل هذه المقدمة العامة ، او يُفترض فيها ان تشمل ، ما يلي :

اولا : الشروط التي بدونها لا يكون ثمة انتاج . وهذا مجرد تعداد للعوامل الاساسية لكل انتاج . لكن الاقتصاد السياسي يكتفي في الواقع ، وكما سنرى لاحقا، ببعض التعريفات البسيطة التي سرعان ما تتقلص الى طوطولوجيا سطحية(٢).

ثانيا : الشروط التي تساعد على تطور الانتاج بشكل او بآخر ـ كما في تحليل آدم سميث مثلا للمجتمعات المتقدمة والمجتمعات الراكدة . ولكي يكتسب ما هو عند سميث مجرد جردة بالشروط قيمة علمية ، ينبغي البحث والاستقصاء حول **درجات الانتاجية** المتباينة التي بلغها كل شعب من الشعوب خلال تطوره .

ان مثل هذه الدراسة تتعدى اطار موضوعنا هنا . لكن القسم منها الذي يدخل ضمن هذا الاطار يجب عرضه في الفصل الذي يحلل المنافسة والتراكم وما شابه . اما الخلاصة العامة فتؤدي بنا الى التعميم التالي : ان شعبا صناعيا يبلغ ذروة انتاجه لحظة بلوغه ذروة تاريخه . والواقع ان شعبا يبلغ ذروته الصناعية عندما يكون غرض الانتاج ليس الربح ، وانما السعي وراء الربح . وهذا ما يفسر تفوّق اليانكيين على الانكليز (٣) او اننا قد نخلص الى خلاصة ثانية : ان بعض الاجناس البشرية او الكفاءات او المناخات او الظروف الطبيعية (كالقرب من البحر وخصوبة الارض ، الخ) اكثر تشجيعا على الانتاج من غيرها . فنعود بذلك الى الطوطولوجيا التالية : ان تراكم الثروات يتم بسهولة اكبر حيث يتوافر اكبر عدد من العناصر الذاتية والموضوعية المشجعة على هذا التراكم .

لكن الاقتصاديين لا يحصرون اهتمامهم بهذه النقطة في القسم العام من كتاباتهم . فهم يزعمون (كما عند ستيوارت ميل مثلا) ان الانتاج ـ تمييزا له عن التوزيع ـ يخضع لقوانين طبيعية خالدة ، مستقلة عن التاريخ . ويستغلون هذه الفرصة للتلميح بان العلاقات **البرجوازية** انما هي قوانين طبيعية لا تحول ولا تزول من قوانين مجتمع ينظر اليه على نحو تجريدي . وذلك ، على كل حال ، هو الهدف الواعي للمناورة كلها . وفي المقابل ، يُسمح للبشر بان يتصرفوا على كيفهم فيما يختص بالتوزيع .

هذا يعني البتر القاطع بين الانتاج والتوزيع وتمزيق العلاقة الحقيقية القائمة بينهما . ومهما يكن من امر، فقد تبين لنا انه مهما تباينت اشكال التوزيع في مختلف المستويات الاجتماعية ، يبقى بالامكان ان نستخلص سمات مشتركة تجمع بينها ، تماما مثلما فعلنا بالنسبة للانتاج . كما هو بالامكان ان نمحو ونطمس كل التمايزات التاريخية بالاعلان عن قوانين تتحكم **بالانسان بشكل عام** .

وعلى سبيل المثال ، فان كلا من الرق والقن والعامل المأجور يتلقى كمية من

---

(٢) الطوطولوجيا تعريف الشيء بالشيء ذاته .

(٣) سكان الولايات الشمالية في الولايات المتحدة الاميركية قبل الحرب الاهلية (١٨٦١ ـ ١٨٦٥) .

الغذاء تسمح له بالاستمرار في الحياة كرق وقن وعامل مأجور. اما الغازي والموظف والمالك العقاري والكاهن والراهب الذين يعيشون على التوالي على الجزية والضريبة والريع العقاري والاكراميات ، فهم ايضا يتلقون حصة من الانتاج الاجتماعي ، لكنها تتحدد حسب قوانين مختلفة كل الاختلاف عن القوانين التي تتحكم بالرق والقن والعامل المأجور .

تحت هذا العنوان العريض ، يضع جميع الاقتصاديين نقطتين فرعيتين : ١ـ الملكية و ٢ـ حماية الملكية على يد القضاء والشرطة ، الخ .

وهذا جوابنا باقتضاب على ما قيل :

اولا : كل انتاج هو عملية استملاك للطبيعة من قبل الفرد بواسطة تكوين مجتمعي معين وضمن اطاره . بهذا المعنى نقول ان التوكيد على ان الملكية شرط من شروط الانتاج ما هو الا طوطولوجيا . ومن السخف بمكان ان ننطلق من هنا ثم نقفز الى شكل محدد من اشكال الملكية ، كالملكية الفردية مثلا (التي تفترض ، الى ذلك ، وجود شكل مناقض لها : **اللاملكية**) . والواقع ان التاريخ يبين لنا ان الملكية الجماعية (عند الهنود والسلافيين والكلتيين القدامى مثلا) هي الشكل البدائي للملكية الذي لعب دورا هاما في الجماعيات طوال فترة مديدة من الزمن . اما معرفة ما اذا كانت الثروة تنمو وتتراكم بسرعة اكبر في ظل هذا الشكل من اشكال الملكية او ذاك ، فتلك مسألة لا تطرح اساسا على هذا الصعيد . ولكن القول ان لا انتاج ، وبالتالي لا اجتماع ، حيث لا يوجد شكل من اشكال الملكية انما هو قول طوطولوجي صرف . ذلك ان استملاكا لا يستملك شيئا انما هو تناقض في التعبير .

ثانيا : حماية الملكية المكتسبة ، الخ . اذا ما ارجعنا هذه السخافة لمعناها الحقيقي ، فانها تعلمنا اكثر بكثير مما يدرك القائلون بها . انها تعلمنا ان كل شكل من اشكال الانتاج يولد العلاقات القانونيةالخاصة به، ونمط الحكم الخاص به، الخ. اما فظاظة هذا المفهوم وتهافته فكامنة في رؤيته للعلاقات الطارئة حيث يوجد كل عضوي متكامل ، واقتصاره على معالجة انعكاسات هذه العلاقات . ويلاحظ الاقتصاديون ان حماية الشرطة الحديثة اكثر ملاءمة لتطور الانتاج من «شريعة الغاب» مثلا . لكنهم يغفلون ان «شريعة الغاب» هذه كانت هي ايضا قانونا، وان هذا القانون ما زال قائما ، ولو باشكال مستحدثة ، في دولتهم القائمة على «سيادة القانون» .

عندما تكون الظروف الاجتماعية المقابلة لمرتبة معينة من مراتب الانتاج في طور التكوّن او الاضمحلال ، فمن الطبيعي ان تحدث الاضطرابات في مجال الانتاج ، علما بانها تتفاوت فيما بينها من حيث القوة والوقع .

تلخيصا نقول ان مراتب الانتاج تشترك فيما بينها بعدد من السمات يضفي عليها الفكر طابعا عاما . اما ما يسمى **الشروط العامة** لكل انتاج فما هي الا عوامل مجردة، لا تقابلها حقبة تاريخية حقيقية من حقبات الانتاج .

٢ ـ علاقة الانتاج العامة بالتوزيع والتبادل والاستهلاك

قبل مواصلة تحليلنا للانتاج ، لا بد من معالجة مختلف المواضيع التي يرفقها

فيه الاقتصاديون .

هذه هي الفكرة كما تعرض نفسها : في الانتاج ، يكيّف افـــراد المجتمع (اي ينتجون . يقولبون) منتجات الطبيعة تلبية للحاجات البشرية. ويقرر التوزيع الحصة التي ينالها الفرد من هذه المنتجات . اما التبادل ، فيمده بالمنتجات التي يريـــد الحصول عليها في مقابل الحصة العائدة له من التوزيع . واخيرا ، تصبح المنتجات، في الاستهلاك ، مواضيع استمتاع (استعمال) واستملاك فرديين .

يخلق الانتاج الاشياء المقابلة للحاجات ، ويتولى التوزيع توزيع هذه الاشيـــاء حسب القوانين الاجتماعية . اما التبادل ، فيعيد توزيع ما قد جرى توزيعه اصلا، ولكن وفق الحاجات الفردية هذه المرة . واخيرا ، في الاستهلاك ، ينفلت المنتوج من هذه الدورة الاجتماعية ليصبح مباشرة موضوعا لحاجة الفرد وخادما لها عبر عملية الاستمتاع (استعمال). هكذا يبدو الانتاج كنقطة الانطلاق والاستهلاك كخاتمة المطاف. ويبدو التوزيع والتبادل كصلة وصل بينهما لها طبيعة مزدوجة . فالتوزيع عمليـــة منطلقها المجتمع ، في حين ان التبادل منطلقه الفرد .

في الانتاج ، يتموضع الانسان ، وفي الانسان (٤) يتجسد الشيء (يتحول الى ذات) . وفي التوزيع ، يتولى المجتمع الوساطة بين الانتاج والاستهلاك بواسطـــة قواعد عامة لا مناص منها . اما في التبادل ، فتتم الوساطة بالارتكاز الى تكويـــن الافراد العَرَضي .

يحدد التوزيع نسبة (كمية) المنتجات التي يحصل عليها الافراد ؛ ويحدد التبادل المنتجات التي يطالب بها كل فرد بوصفها الحصة التي عينها له التوزيع .

وهكذا فان الانتاج والتوزيـــــع والتبادل والاستهلاك تشكل (وفق عقيـــدة الاقتصاديين (٥) حجـــــة تستخلص نتيجتها مـــن عدة موضوعات . الانتـــاج هو العام ، والتوزيع والتبادل هما الخاص ، والاستهلاك هو المفرد وبالتالي المحصلة والمجموع . لا شك في ان ذلك ينطوي على تسلسل منطقي ، لكنه تسلسل ضحل. يخضع الانتاج لقوانين طبيعية عامة ، ويخضع التوزيع للصدفة الاجتماعية وهو قادر على حفز الانتاج الى حد ما ؛ بينما يقع التبادل بين الانتاج والتوزيع بوصفه دورة اجتماعية شكلية . اما الاستهلاك ، وهو العملية الاخيرة التي ينظر اليها ليس كنهاية المطاف وحسب بل وايضا كهدف نهائي ، فيقع خارج نطاق الاقتصاد ، الا بالقـــدر الذي يفعل فعله على نقطـــة الانطلاق (اي الانتـــاج ـ المترجم) فيطلق العملية كلهـــا مجـــددا .

ان خصوم الاقتصاديين ـ اكانوا علماء اقتصاد انفسهم ام لا ـ يأخذون عليهم انهم يمزقون وحدة عضوية قائمة بذاتها بطريقة بربرية . لكنهم يضعون انفسهم بذلك اما على الارضية ذاتها التي يقف عليها الاقتصاديون واما تحتها . ولقد جرت العادة

---

(٤) في رواية كاوتسكي : «الاستهلاك» بدل «الانسان» . وقد كان كاوتسكي اول من نشر هـــذا النص من مخطوطة ماركس ، وذلك عام ١٩٠٣ .

(٥) الاضافة من كاوتسكي .

ان يؤخذ على الاقتصاديين نظرتهم للانتاج كغاية بحد ذاته ، ليقال من ثم ان التوزيع على نفس الدرجة من الاهمية . يرتكز هذا المأخذ على مفهوم الاقتصاديين ذاته ، اي على قولهم أن التوزيع يوجد جنبا الى جنب مع الانتاج كحيز مستقل وقائم بذاته . كذلك يؤخذ (على الاقتصاديين ـ المترجم) انهم لا يدركون الترابط الذي يسكب هذه العوامل المختلفة في وحدة متكاملة . فكأن هذا التمايز لم ينتقل من الواقع الى الكتب ، بل مر ، بالعكس ، من الكتب للواقع . وكأننا هنا ازاء توازن جدلي بين المفاهيم ، وليس ازاء عملية أدراك (٦) للعلاقات الحقيقية !

أ ـ الانتاج والاستهلاك

الانتاج هو مباشرة استهلاك ، ذاتيا وموضوعيا . فخلال الانتاج ينمي الفرد كفاءاته ويستنفذها في آن معا ، اي انه يستهلكها خلال عملية الانتاج ، تماما مثلما تستهلك الطبيعة الطاقات الحيوية خلال عملية التوالد . ومن جهة ثانية ، ففي لانتاج يستهلك الفرد وسائل الانتاج التي يستخدمها ، اذ ان هذه تهتلك وتتآكل وتعود ، جزئيا ، الى مقوماتها الطبيعية (كما في عملية الاحتراق مثلا) . كذلك فالمواد الاولية لا تحتفظ بشكلها ولا بتركيبها الطبيعيين ، وهذا ايضا ضرب من الاستهلاك .

وهكذا ، فان عملية الانتاج ، بكافة اوجهها ، عملية استهلاك ايضا . وهذا ، على كل حال ، ما يعترف به الاقتصاديون انفسهم . فانهم يطلقون تسمية **الاستهلاك الانتاجي** على الانتاج المماثل مباشرة للاستهلاك كما يطلقونها على الاستهلاك المماثل مباشرة للانتاج ؛ وتعيدنا وحدة وتماثل الانتاج والاستهلاك الى مقولة سبينوزا : كل تعريف هو نفي .

لكن هذا التحديد للاستهلاك الانتاجي ليس موجودا الا لتمييز الاستهلاك المتماثل مع الانتاج عن الاستهلاك بمعناه الحرفي الذي يعتبر بمثابة نفي للانتاج وتحطيم له.

لننظر الان الى الاستهلاك بمعناه الحرفي . الاستهلاك هو ايضا انتاج بشكل مباشر . ذلك ان استهلاك العناصر والمواد الكيماوية في الطبيعة هو انتاج للنبات . كذلك تجد في التغذية ، التي هي شكل مخصوص من اشكال الاستهلاك ، ان الانسان ينتج جسمه . ويصح هذا القول على كل نوع من انواع الاستهلاك يساهم في انتاج الانسان بطريقة او باخرى . ذلك هو الانتاج الاستهلاكي .

ولكن يقول الاقتصاديون ان هذا الانتاج المماثل للاستهلاك نوع ثان من الانتاج، لانه متولد من تحطيم المنتوج الاول . ففي الانتاج الاول يتموضع المنتج ، اما في الانتاج الثاني ، فبالعكس ، فالشيء الذي انتجه هذا المنتج يتجسد . وهكذا فان هذا الانتاج الاستهلاكي مختلف **في الاساس** عن الانتاج بمعناه الحرفي ، على الرغم من انه الوحدة المباشرة الناجمة عن التقاء الاستهلاك والانتاج . غير ان هذه الوحدة

---

(٦) كلمة مبهمة في الخطوطة قد تعني «تحليل» او «ادراك» . فسرها كاوتسكي بالمعنى الثاني .

المباشرة ـ حيث الانتاج مطابق للاستهلاك مطابق للانتاج ـ لا تلغي الثنائية .

الانتاج اذن هو في نفس الوقت استهلاك، والاستهلاك في نفس الوقت انتاج. وكل منهما هو النقيض المباشر للآخر. ولكن بين هذا وذاك حركة توسط . فالانتاج هو وسيط الاستهلاك لكونه يوفر له شروطه، ويمده بموضوعه. والاستهلاك هو ايضا وسيط الانتاج لانه يوفر لمنتجات الانتاج الذات (الافراد، البشر ـ المترجم) التي تجعل من هذه المنتجات منتجات فعلية . ذلك ان المنتوج لا يكتمل فعلا الا في الاستهلاك . فالقطار الذي لا يركبه الناس ، القطار الذي لا يستخدم ولا يستهلكه احد ، ليس قطارا في حكم الواقع ، وانما هو قطار في حكم الامكان فقط . صحيح اذن ان لا استهلاك بدون انتاج . ولكن لا انتاج بدون استهلاك ايضا ، والا فقد الانتاج مبرر وجوده . فالاستهلاك ينتج الانتاج بطريقتين اثنتين :

اولا : لا يصبح المنتوج منتوجا فعليا الا عند الاستهلاك . فالثوب مثلا ليس ثوبا فعليا الا عندما يرتديه المرء . والبيت المهجور ليس بيتا فعليا . وبالتالي فالمنتوج لا يفرض نفسه كمنتوج ـ اي لا **يصير** منتوجا ـ الا عند الاستهلاك . وهذا ما يميزه عن الاشياء الطبيعية . فالاستهلاك اذ يستوعب المنتوج ، يضع عليه اللمسة الاخيرة. لان الانتاج لا يجري انتاجه من حيث هو نشاط متموضع ؛ وانما فقط من حيث هو موضوع لذات فاعلة (الاستهلاك ينتج الانتاج ـ المترجم) .

ثانيا : يوفر الانتاج الحاجة لانتاج **جديد** ، وهو بالتالي السبب المثالي والمحرك الداخلي للانتاج ـ هذا الانتاج الذي هو الشرط المسبق للاستهلاك . الاستهلاك يحفز الانتاج ويمده بالموضوع الذي يفعل فعله بالنسبة للانتاج عن طريق تحديده لغايته النهائية . واذا كان الانتاج يمد الاستهلاك بموضوعه المادي ، فمن الواضح ايضا ان الاستهلاك يمد الانتاج بدوره ، **بموضوعه المثالي** على شكل صورة داخلية وحاجة وحافز وهدف . الاستهلاك اذن يخلق مواضيع للانتاج على شكل ذاتي . فلا انتاج بدون حاجة له . لكن الاستهلاك هو نفسه الذي يعيد انتاج الحاجات .

وتنطبق هذه الطبيعة المزدوجة على الانتاج كذلك .

اولا : الانتاج يمد الاستهلاك بمادته . فلا وجود للاستهلاك بدون موضوعه . وبهذا المعنى نقول ان الانتاج يولد وينتج الاستهلاك .

ثانيا : الانتاج لا يمد الاستهلاك بموضوعه وحسب ، وانما يضفي عليه طابعه النهائي ، يضفي عليه اللمسات الاخيرة . ومثلما يضفي الاستهلاك اللمسات الاخيرة على المنتوج ، كذلك يضفي الانتاج اللمسات الاخيرة على الاستهلاك. ذلك ان الموضوع هنا ليس مطلق موضوع ، وانما هو موضوع مخصوص يجري استهلاكه بطريقة محددة يمليها الانتاج . الجوع جوع . لكن الجوع الذي يسدّ باللحم المطبوخ الذي يؤكل بالشوكة والسكين يختلف عن الجوع الذي يسد بالتهام اللحم النيء باليد والاظافر والاسنان . والانتاج لا ينتج للاستهلاك موضوعه وحسب ، وانما ينتج ايضا طريقة استهلاك . اي ان الانتاج ينتج الاستهلاك ذاتيا وموضوعيا . اذن ، فالانتاج هو الذي ينتج المستهلكين .

ثالثا : لا يكتفي الانتاج بمد الحاجة بمادتها (مادة اشباع هذه الحاجة ـ المترجم)

وحسب ، وانما يمد الحاجة بالحاجة اليها . وعندما يتخلص الاستهلاك من طوره الفظ البدائي ويفقد طابعه المباشر ـ وما استمراره في هذا الطور الا لان الانتاج ما زال هو ذاته في طور الفظاظة البدائية ـ يصبح الموضوع هو وسيط هذه الغريزة الاستهلاكية . وحاجة الاستهلاك لهذا الموضوع ناجمة عن رؤيتها له . فالاثر الفني، كغيره من المواضيع ، يخلق جمهورا يتذوق الفن ويستمتع بالجمال . وبهذا المعنى نقول ان الانتاج لا يخلق للذات موضوعها وحسب ، وانما يخلق للموضوع ذاته ايضا .

اذن فالانتاج ينتج الاستهلاك : اولا بتوفيره مادة هذا الاستهلاك ؛ وثانيا ، بتقريره نمط الاستهلاك ؛ وثالثا ، باستثارته الحاجة للمنتجات في نفس المستهلك ، هذه المنتجات التي اكتفى الانتاج بانتاجها على شكل مواضيع فقط . الانتاج ينتج اذن موضوع الاستهلاك ونمطه وغريزته . والاستهلاك ، من جهته ، ينمي **كفاءة** المنتج بتوفيره الحاجة التي يهدف الانتاج الى اشباعها .

وهكذا يظهر التماثل بين الاستهلاك والانتاج بشكل مثلث :

أولا : التماثل المباشر . الانتاج استهلاك . والاستهلاك انتاج . او فلنقل : انتاج استهلاكي . واستهلاك انتاجي . ويطلق الاقتصاديون على هذا وذاك تسمية الاستهلاك الانتاجي . لكنهم يعتبرون الاول اعادة انتاج ، والثاني استهلاكا انتاجيا. وكل الابحاث المختصة بالاول تتناول العمل المنتج والعمل غير المنتج . اما الابحاث المختصة بالثاني ، فهي تعالج الاستهلاك الانتاجي والاستهلاك غير الانتاجي .

ثانيا : كل من الاستهلاك والانتاج واسطة للآخر . وعلى الرغم من ان واحدهما يظل خارجيا بالنسبة للآخر ، الا ان هذه الوساطة تعبر عن نفسها بالاعتماد المتبادل بينهما ، وهذا ما يربط واحدهما بالآخر ويجعله لا غنى له عنه .

ان الانتاج يمد الاستهلاك بمادته بوصفها موضوعا خارجيا ، في حين ان الاستهلاك يمد الانتاج بالحاجة بوصفها موضوعا داخليا وهدفا . لا استهلاك بدون انتاج ، ولا انتاج بدون استهلاك . هذه مقولة ترد في الاقتصاد السياسي باشكال شتى .

ثالثا : ليس الانتاج استهلاكا مباشرا فقط ، ولا الاستهلاك انتاجا مباشرا فقط. ليس الانتاج مجرد اداة يستخدمها الاستهلاك ، ولا الاستهلاك هدفا للانتاج وحسب، ذلك ان كل منهما يمد الاخر بموضوعه : فالانتاج يمد الاستهلاك بموضوعه الخارجي، والاستهلاك يمد الانتاج بموضوعه الغائي. والواقع ان الواحد ليس مباشرة الاخر ولا هو وسيط الاخر وحسب . بل انه ايضا ، في صيرورته ، يخلق الاخر ، وينخلق على شاكلته .

والاستهلاك هو الخاتمة الفعلية لعملية الانتاج من حيث انه يضفي اللمسات الاخيرة على المنتوج ، اذ يذيبه ، ويستهلك الشكل الموضوعي المستقل الذي يكتسيه. واذا بالمهارة التي استحصل عليها المنتج من خلال فعل الانتاج الاول مهارة مكتسبة فعلا عبر التكرار . بذلك يكون الاستهلاك الفعل الاخير الذي يتحول به المنتوج الى منتوج حقيقي، كما يتحول به المنتج نفسه الى منتج حقيقي. وبالاضافة لذلك، فالانتاج

يولد الاستهلاك بتوليده نمطا معينا من الاستهلاك ، وباضفائه على شهية الاستهلاك والقدرة عليه صفة الحاجة . وكثيرا ما يتناول الاقتصاد السياسي التماثل سالف الذكر من خلال معالجته للعلاقات بين العرض والطلب ، والمواضيع والحاجات ، والحاجات التي يثيرها المجتمع وتلك التي تثيرها الطبيعة .

لذا فليس ايسر على احد اتباع الهيغلية من ان يماثل بين الانتاج والاستهلاك . وهذا ما قام به ليس مفكرونا الاشتراكيون وحسب وانما ايضا اقتصاديون لامعون من امثال ساي على الشكل التالي : عندما نعالج شعبا ما ، او حتى البشرية جمعاء، على نحو مجرد ، نكتشف ان ما تنتجه هو ما تستهلكه . ولقد بيّن ستورش خطأ ساي على النحو التالي : ان شعبا ما ، مثلا ، لا يستهلك انتاجه هكذا بكل بساطة، لكنه ينتج ايضا وسائل انتاج ، ورأسمالا ثابتا وما شابه .

كذلك يخطىء من ينظر الى المجتمع وكأنه ذات وحيدة . فهذا منظار تأملي . عند الذات ، يبدو الانتاج والاستهلاك كوجهين من عملية واحدة . ومن الضروري ان نشدد هنا انه اذا اعتبرنا الاستهلاك والانتاج نشاطين تمارسهما ذات واحدة ، او جملة افراد (معزولين (٧)) ، يبدوان على كل حال كطورين من اطوار عملية واحدة يكون الانتاج منطلقها الفعلي والعنصر الغالب فيها . ويكون الاستهلاك، بوصفه ضرورة وحاجة ، مقومة داخلية من مقومات النشاط **الانتاجي** . لكن هذا النشاط نفسه هو نقطة انطلاق عملية التحقق وبالتالي عنصرها الغالب ، اي الفعل الذي يسمح للعملية بان تتجدد . ينتج الفرد منتوجا ما . وباستهلاكه له يعود الى النقطة التي انطلق منها . لكنه يعود الى هذه النقطة بوصفه فردا منتجا يعيد انتاج نفسه . وبذلك يبدو الاستهلاك كطور من اطوار الانتاج .

اما في المجتمع ، فالعلاقة بين المنتج والمنتوج علاقة خارجية . وعودة المنتوج للذات (المنتجة ـ المترجم) . مرهون بعلاقات هذا الفرد مع الافراد الاخرين . انه لا يستحوذ على المنتوج مباشرة . وعلى كل حال ، فالمنتج عندما ينتج داخل المجتمع لا يهدف الى الاستحواذ المباشر على المنتوج . فبين المنتج والمنتجات اي بين الانتاج والاستهلاك ـ ينحشر **التوزيع** الذي يقرر ، بمقتضى قوانين اجتماعية معينة ، الحصة العائدة لكل فرد من مجموع المنتجات المتوافرة .

ولكن هل يعني ذلك ان التوزيع يحتل حيزا مستقلا محاذيا للانتاج ؟

ب ـ التوزيع والانتاج

اول ما يلفت الانتباه عند مراجعة ادلة الاقتصاد السياسي المتداولة هو انها تعالج كل المقولات بشكل مزدوج . فمثلا تجد تحت التوزيع : الريع العقاري والاجور والفائدة والربح . في حين تجد تحت الانتاج : الارض والعمل ورأس المال يرد تعدادها بوصفها عوامل انتاج . ويتضح من ذلك ان رأس المال معروض هنا

---

(٧) من نص كاوتسكي .

بشكلين اثنين : اولا ، بوصفه عاملا من عوامل الانتاج ؛ وثانيا ، بوصفه مصدرا للمداخيل ، اي كشكل من اشكال التوزيع يتقرر به ويقرره .

ثم يرد كل من الفائدة والربح تحت الانتاج . ذلك انهما شكلان من اشكال تزايد رأس المال ونموه ، اي انهما عاملان من عوامل انتاج رأس المال . اما الفائدة والربح، بوصفهما شكلين من اشكال التوزيع ، فيفترضان وجود رأس المال بوصفه عاملا من عوامل الانتاج . اي انهما من انماط التوزيع يفترضان وجود رأس المال بوصفه عامل انتاج . وهي ، الى ذلك ، نمطان من انماط توالد رأس المال .

كذلك فالعمل هو العمل المأجور الذي ينظر اليه الاقتصاديون تحت عنوان اخر: فالدور المحدد الذي يلعبه العمل هنا كعامل من عوامل الانتاج يظهر هناك كعامل مقرر من عوامل التوزيع . فبدون تعريف العمل كعمل مأجور ، فان نمط مساهمته في توزيع المنتجات لا يظهر على شكل اجر . وهذا هو الحال بالنسبة للرق مثلا . واخيرا ، فالريع العقاري ـ لكي يتخذ فورا اكثر اشكال التوزيع تقدما ، مما يسمح للملكية العقارية بان تساهم في توزيع المنتجات ـ يفترض وجود الملكية العقارية الكبيرة (بل الزراعة الكبيرة ، بتعبير أدق) كعامل من عوامل الانتاج ، ولا يفترض مجرد توافر الارض . تماما مثلما الاجر لا يفترض وجود العمل وحسب (وانما العمل المأجور بالتحديد ـ المترجم) .

وهكذا تظهر علاقات وانماط التوزيع بكل بساطة على انها الوجه الاخر لعوامل الانتاج . والفرد الذي يساهم في الانتاج على شكل العمل المأجور انما يساهم عن طريق الاجر في توزيع المنتجات التي انتجها الانتاج . ان بنية التوزيع محكومة كليا ببنية الانتاج . فالتوزيع هو ذاته احد منتجات الانتاج ليس من حيث موضوعه وحسب (لانه لا يمكن توزيع الا ما يصدر عن الانتاج) ، وانما من حيث شكله ايضا ، لان نمط المساهمة في الانتاج يقرر الاشكال المخصوصة التي يكتسبها التوزيع ، اي انه يقرر شكل مساهمة المنتج في التوزيع . من هنا ، فمن الخطل المبالغ تصنيف الارض تحت عنوان الانتاج والريع العقاري تحت عنوان التوزيع ، الخ .

ان اقتصاديين من امثال ريكاردو ، ممن أخذ عليهم انهم لم يلتفتوا الا للانتاج، ما لبثوا ان اعتبروا ان التوزيع هو الموضوع الوحيد للاقتصاد السياسي ، لانهم كانوا يشعرون غريزيا بان اشكال التوزيع هي اوضح تعبير عن العلاقات الثابتة بين عوامل الانتاج في مجتمع معين .

طبيعي ان يظهر التوزيع ، بنظر الفرد ، كقانون اجتماعي يقرر له مكانه في مجال الانتاج ، اي الاطار الذي يمارس الانتاج ضمنه ؛ فيبدو بذلك سابقا على الانتاج . فالفرد لا يملك اصلا رأس المال ولا الملكية العقارية . ويحكم عليه التوزيع الاجتماعي، منذ ولادته ، ممارسة العمل المأجور . ولكن ينتج ذلك عن وجود رأس المال والملكية العقارية كعاملين مستقلين من عوامل الانتاج .

اما من وجهة نظر مجتمعات باسرها ، فطبيعي ان يبدو التوزيع سابقا للانتاج ومقررا له . اي يبدو وكأنه معطية من المعطيات قبل الاقتصادية . ان شعبا غازيا يوزع الارض بين الغزاة ، فيفرض بذلك على الملكية العقارية توزيعا معينا وشكلا

معينا . فيتحكم اذ ذاك بالانتاج . فاما ان يحوّل الشعب المغلوب على امره الى شعب من العبيد الارقاء ، جاعلا من الرق قاعدةللاقتصاد ، واما ان يثور الشعب ويفتت الملكية الكبيرة . فيضفي بهذا التوزيع الجديد طابعا جديدا على الانتاج ، او يضمن القانون استمرار سيطرة بضعة اسر على الملكية ، او يجعل من العمل امتيازا وراثيا فيضفي عليه طابع نظام الطوائف المغلقة (او نظام النبذ ــ المترجم) . في جميع هذه الحالات المستمدة من التاريخ لا يبدو ان الانتاج ينظم التوزيع ويحكمه ؛ بل بالعكس . يبدو ان التوزيع هو الذي ينظم الانتاج ويحكمه .

في ابسط تعريف له . يبدو التوزيع كتوزيع للمنتجات ، ويبدو بالتالي كحيز مستقل هو ابعد ما يكون عن الانتاج. ولكن التوزيع، قبل ان يكون توزيعا للمنتجات، هو اولا توزيع لادوات الانتاج وهو ، ثانيا ، توزيع لافراد المجتمع بين فروع الانتاج المختلفة . اي اخضاعهم لعلاقات انتاج مجددة . (وما هذا الا تحديد اخر من تحديدات العلاقة ذاتها) . طبعا ان توزيع المنتجات ليس الا حصيلة التوزيع الآنف الذكر . المنخرط ضمن عملية الانتاج ذاتها والذي يتحكم بهذه البنية . اما اذا نحن عالجنا الانتاج مغفلين هذا النوع من التوزيع ، المنخرط فيه ، نكون قد حولناه الى تجريد اخرق .

وعليه يمكن استخلاص (مقولة ــ المترجم) توزيع المنتجات من التوزيع الآنف الذكر الذي هو في الاصل عامل من عوامل الانتاج . ولان ريكاردو يسعى بخاصة الى تحليل الانتاج داخل بنيته الاجتماعية المخصوصة ــ فكان بذلك منظّر الانتاج اقتصاديا بلا منازع ــ فهو يؤكد ان التوزيع ، **وليس الانتاج** ، هو الفاعل الحقيقي للاقتصاد السياسي . ومن هنا تهافت الاقتصاديين الذين يعالجون الانتاج وكأنه حقيقة خالدة ، ويقصرون التاريخ على مجال التوزيع فقط .

ان معرفة نوع العلاقة القائمة بين التوزيع والانتاج الذي يتحدد به تنتمي الى مجال الانتاج ذاته . اما اذا قيل ان التوزيع يسبق الانتاج ويشكل شرطه المسبق ، على الاقل لكون الانتاج لا يبدأ الا انطلاقا من توزيع معين لادوات الانتاج ، فيمكن الاجابة بان للانتاج شروطه ومعطياته المخصوصة التي تشكل مقومات وجوده . وقد تظهر هذه في البدء كمعطيات طبيعية . واذا بعملية الانتاج ذاتها تحوّل هذه المعطيات الطبيعية الى معطيات تاريخية . واذا كانت تبدو ، خلال فترة ، كمعطيات طبيعية للانتاج ، الا انها تبدو ، خلال فترة مقبلة ، كمحصلة تاريخية من محصلات هذه الفترة الاولى . وبالاضافة لذلك ، فان هذه المعطيات تتحول باستمرار داخل حيز الانتاج . فتجد مثلا ان المكننة قد عدّلت من توزيع ادوات الانتاج كما عدّلت من توزيع المنتجات على حد سواء . كذلك فان الملكية العقارية الكبيرة الحديثة هي نتيجة التجارة والصناعة الحديثتين بقدر ما هي تطبيق لهذه الاخيرة (الصناعة ــ المترجم) على مجال الانتاج الزراعي .

ان المسائل المشارة اعلاه تتلخص في التحليل الاخير بما يلي : ما هو اثر الظروف التاريخية على الانتاج ؟ وما الدور الذي تلعبه في التطور التاريخي ؟ بديهي ان الاجابة على هذه المسألة رهن بنقاش وتحليل الانتاج نفسه .

الا ان الطريقة الضحلة التي تثار بها المسألة اعلاه تسمح بالبت بها سريعا . في جميع الفتوحات تبرز ثلاثة احتمالات : ١ـ يفرض الشعب الفاتح على الشعب المقهور نمط الانتاج الخاص به (كما فعل الانكليز في ايرلندة حتى الان ، وكما فعلوا بدرجة اقل في الهند) ؛ او يسمح باستمرار نمط الانتاج السابق مكتفيا بتحصيل الجزية (كما فعل الاتراك والرومان) ؛ او يقوم تفاعل ينجم عنه نمط انتاج مركب جديد (وهذا ما حصل نسبة للفتوحات الجرمانية في بعض البلدان) . وفي كل الاحتمالات ، يكون نمط الانتاج هو العامل المقرر لشكل التوزيع الجديد ـ اكان نمط الانتاج هذا هو نمط انتاج الشعب الغالب ، او نمط انتاج الشعب المغلوب او نمط الانتاج الناجم عن تفاعلهما . وعلى الرغم من ان التوزيع قد يبدو الشرط المسبق للفترة الانتاجية الجديدة ، الا انها بدورها محصلة من محصلات الانتاج ، ليس الانتاج التاريخي بشكل عام وحسب وانما ايضا محصلة انتاج هذه الحقبة التاريخية او تلك .

باجتياحهم لروسيا ، كان المغول ، مثلا ، يلبون حاجات نمط الانتاج الخاص بهم ـ القائم على رعي المواشي ـ الذي يتطلب مساحات مترامية الاطراف وغير مأهولة بالسكان . كذلك فالبرابرة الجرمان ـ الذي يقوم نمط انتاجهم التقليدي على الزراعة بواسطة الاثنان والحياة المعزولة في الارياف ـ تمكنوا من اخضاع المقاطعات الرومانية لهذه الشروط بسهولة اكبر لان تمركز الملكية العقارية كان قد اطاح كليا بالنظام الزراعي القديم .

ثمة صورة مغلوطة للامور تعتبر ان البشر عاشوا على النهب فقط في بعض حقبات التاريخ . ولكن لكي تقوم عملية النهب ، اصلا ، فلا بد من وجود شيء يُنهَب، اي لا بد من توافر انتاج ما . هذا يعني ان نمط النهب يتحدد بدوره حسب نمط الانتاج السائد . ذلك ان امة من مضاربي البورصة لا تُنهَب بالطريقة ذاتها التي تنهب فيها امة من رعاة البقر .

في ظروف الرق، عندما تُنهَب وسيلة الانتاج، ينهب الرق (الانسان ـ المترجم) نفسه . ولكن يجب ان تكون البنية الانتاجية للبلد المستفيد من هذا النهب قابلة للتكيّف مع العمل بواسطة الارقاء ، او ان يكون قادرا على بناء نمط انتاج متلائم مع الرق (كما هو الحال في اميركا الجنوبية) .

تستطيع القوانين ان تديم ملكية بعض الاسر لوسيلة انتاج معينة ، كالارض مثلا ، لكن هذه القوانين لا تكتسب اهمية اقتصادية الا عندما تكون الملكية العقارية الكبيرة منسجمة مع الانتاج الاجتماعي ، كما في انكلترا مثلا . اما في فرنسا ، فقد مورس الانتاج الزراعي الصغير على الرغم من وجود الملكية العقارية الكبيرة ، علما بان الثورة (ثورة ١٧٨٩ ـ المترجم) قد فتتت هذه الملكية . ولكن ماذا يحصل اذا حاولنا تكريس تفتت الملكية الزراعية مثلا عن طريق سن القوانين ؟ لا بد للملكية من ان تتمركز على الرغم من هذه القوانين . ولا بد اذن من ان نعالج على حدة اثر القوانين في المحافظة على علاقات التوزيع وبالتالي اثرها على الانتاج .

ج ـ التبادل والتداول والانتاج

التداول بحد ذاته ليس الا طورا معينا من اطـــوار التبادل ، او هو التبادل منظورا بكليته .

عندما يتوسط **التبادل** بين الانتاج والتوزيع (الذي يحكمه الانتاج مثلما يحكم الانتاج الاستهلاك) وعندما يبرز الاستهلاك كعامل من عوامل الانتاج ، ينخرط التبادل في الانتاج كطور من اطواره .

اولا : من البيّن ان تبادل النشاطات والكفاءات داخل مجال الانتاج يشكل جزءا عضويا من هذا الانتاج وعنصرا اساسيا من عناصره . **ثانيا** : ويصح ذلك ايضـــا بالنسبة لتبادل المنتجات بالقدر الذي يكون فيه هذا التبادل الاداة التي تضـــع اللمسات الاخيرة على المنتوج المعد للاستهلاك المباشر . بذاك القدر ، يكون التبادل نفسه نشاطا منخرطا في نشاطات الانتاج . **ثالثا** : التبادل بين التجار هو ، مـــن حيث تنظيمه . محكوم كليا من قبل الانتاج من جهة ، ونشاط انتاجي قائم بذاته ، من جهة ثانية . ولا يظهر التبادل مستقلا عن الانتاج ، غير متأثر به ، الا في المرحلة الاخيرة (من عملية الانتاج ـ المترجم) عندما تجري مبادلة المنتوج بقصد الاستهلاك الفوري .

ولكن يجدر ان نتذكر الامور التالية . **اولا** : لا تبادل بدون قسمة عمل ، اكانت هذه طبيعية ام محصلة من محصلات التاريخ. **ثانيا** : التبادل الخاص يفترض الانتاج الخاص . ثالثا : ان كثافة التبادل ، واتساعه ونمطه ، كلها امور يحكمها تطـــور الانتاج وبنيته . كما هو الحال مثلا بالنسبة للتبادل بين المدينة والريف ؛ والتبادل في الريف والتبادل في المدينة ؛ الخ . في جميع هذه الحالات ، يظهر التبادل على انه مشمول مباشرة بالانتاج او محكوم به .

لكننا نخلص من ذلك ليس الى ان الانتاج والتوزيع والتبادل والاستهلاك امور مطابقة بعضها لبعض ، وانما الى انها عناصر من كلية واحدة وتمايزات داخل وحدة واحدة . وهكذا فالانتاج يتعدى اطاره المخصوص في نفيه لنفسه مثلما يتعدى اطار العناصر الاخرى . وتبدأ العملية مجددا انطلاقا من الانتاج ذاتـــه . فبديهي ان لا التبادل ولا الاستهلاك يمكنه ان يكون العنصر الغالب . وينطبق القول ذاته على توزيع المنتجات . اما التوزيع بوصفه توزيعا لعوامل الانتاج ، فما هو الا طور من اطوار الانتاج . من هنا ان شكلا معينا من اشكال الانتاج يحكم اشكالا معينة من الاستهلاك والتوزيـــع والتبادل **كما يحكم كل العلاقات المحددة القائمة بين هذه العناصر** . وبالتأكيد فالانتاج ، بالمعنى الحرفي للكلمة ، محكـــوم بدوره بالعناصر الاخرى . فعندما تتسع السوق مثلا ـ اي عندما يتسع مجال التبادل ـ ينمو حجم الانتاج ويتنوع . كذلك فان تعديلا يطرأ على التوزيع يؤدي الى تعديل في الانتاج . وهذا هو الحال مثلا عندما يتمركز رأس المال او يختلف توزيع السكان في المدن عنه في الريف ، الخ . واخيرا ، فالحاجات الكامنة في صميم الاستهلاك تتحكم بالانتاج .

ثمة تفاعل بين هذه العناصر جميعها. وهذا هو الحل بالنسبة لكل وحدة عضوية.

٣ ـ منهج الاقتصاد السياسي

عندما ندرس اوضاع بلد معين من منظار الاقتصاد السياسي ، نبدأ عادة بدراسة سكانه ، وتوزع هؤلاء السكان الى طبقات، وبين ريف ومدينة او على شاطىء البحر ، كما ندرس مختلف فروع الانتاج ، والاستيراد والتصدير والانتاج والاستهلاك السنويين والاسعار ، الخ .

قد يبدو انه من المستحسن ان ننطلق من الواقع ومن العناصر العيانية ، من الشروط المسبقة الفعلية . فنبدأ مثلا ، في الاقتصاد ، بالسكان الذين يشكلون قاعدة عملية الانتاج الاجتماعي برمتها وفاعلها . الا ان نظرة ادق الى الامر ترينا ان هذا المنطلق خاطىء . يمسي السكان مجرد مقولة تجريدية اذا تناسينا الطبقات التي ينقسمون اليها . وتمسي هذه الطبقات بدورها مصطلحات فارغة اذا لم يدرك المرء العناصر التي تعتمد عليها كالعمل المأجور ورأس المال وغيرهما . فهذان العنصران مثلا يفترضان وجود التبادل وقسمة العمل والاسعار ، الخ . فرأس المال لا يساوي شيئا بدون العمل المأجور ، بدون العملة والاسعار ، الخ . لذا ، فاذا انطلقنا من السكان ، لا نلبث ان نجد امامنا فكرة جد غامضة عن كلٍ مركّب . ونصل تحليليا، عبر التدقيق والتمحيص ، الى مفاهيم متزايدة البساطة . هكذا ننتقل من مصطلحات محددة ، ظاهريا فقط ، الى تجريدات عويصة حتى نصل الى ابسط التعريفات . اذ ذاك ، لا بد من استعادة الرحلة بالوجهة المعاكسة حتى نصل مجددا الى «السكان» الذين لم يعودوا فكرة غامضة لكلٍ مركّب ، وانما كلية تشتمل عدة تحديدات وعلاقات . ان المنحى الاول هو المنحى التاريخي الذي اعتمده الاقتصاد السياسي عند نشأته . فاقتصاديو القرن السابع عشر مثلا كانوا ينطلقون دوما من الاعضاء الحية كالسكان ، والامة والدولة وعدة دول ، الخ . الا ان التحليل كان يقودهم دائما ، في نهاية المطاف ، الى استكشاف بضعة علاقات مجردة وعامة كقسمة العمل والعملة والقيمة . وعندما انتهت عملية استخلاص هذه العناصر المنفردة وارسائها على قواعد راسخة ، نشأت مفاهيم اقتصادية تنتقل من مفاهيم بسيطة كالعمل وقسمة العمل والطلب والقيمة التبادلية الى مقولات كالدولة والتبادل الدولي والسوق العالمية . ان المنهج الاخير هو بدون شك المنهج الاصوب علميا . فالمفهوم المحدد يكتسب تحديده من كونه تركيبا لعدة تحديدات ، فيكون بالتالي وحدة متعددة الاوجه . لذا يظهر هذا المفهوم المحدد على صعيد الفكر كخلاصة ، كنتيجة ، وليس كنقطة انطلاق ، مع انه نقطة الانطلاق الحقيقية وبالتالي مصدر الادراك والتخيل . ان المنهج الاول يضفي صورا ذات معنى على تعريفات مجردة . اما الثاني فيسمح بالانتقال من التعريفات المجردة الى تمثل للوضع المحدد على صعيد الفكر . هكذا ادرك هيغل الفكرة المجردة القائلة ان العالم الحقيقي انما هو حصيلة التفكير الذي يولد تركيبه بنفسه ، ويعمق نفسه ، ويولد حركته الذاتية . هذا في حين ان منهج الانتقال من المجرد الى المحدد هو ببساطة الوسيلة التي يتم فيها تمثل المحدد عن طريق العقل ، ويعكسه على انه مقولة فكرية محددة . الا ان ذلك ليس

مطابقا . باي حال من الاحوال ، للعالم المحدد نفسه . ان ابسط مقولة اقتصادية ـ كالقيمة التبادلية مثلا ـ تفترض وجود السكان الذين ينتجون في ظروف معينة، كما يفترض نمطا خاصا من الأسر والجماعات والدول ، الخ . فالقيمة التبادلية لا توجد الا كعلاقة مجردة . **احادية الجانب** . في كلية عضوية محددة معطاة سلفا. الا ان القيمة التبادلية . بوصفها مقولة . موجودة من فترة ما قبل الطوفان . لذا فان الوعي (والوعي الفلسفي من ضمنه) الذي يعتبر ان العقل المدرك مماثل للانسان الحقيقي والعالم المدرَك . بالتالي . مماثل للعالم الحقيقي ، يرى ان عملية انتاج المقولات انما هي عملية الانتاج الحقيقية ـ التي تتحرك بفعل عوامل خارجية مع الاسف ـ وان منتوجها هو العالم الحقيقي . هذا قول صحيح بالقدر الذي تكون فيه الكلية المحددة، التي نعتبرها كلية مفهومية وواقعا ذهنيا ، نتاجا للفكر والادراك. لكن هذه الكلية المحددة ليست باي حال من الاحوال نتاج فكرة تنمو وتتطور عفويا خارج نطاق الادراك والمخيلة ، وانما هي نتاج عملية استيعاب للمدركات والصور وتحويلها الى مفاهيم . ان الكلية بوصفها كيانا مفهوميا يدركه الذهن ، هي نتاج الذهن المفكر الذي يتمثل العالم بالطريقة الوحيدة المتاحة له والمختلفة عن طريقة تمثل العالم في الفنون والديانات والنشاط العملي . ان الفاعل المحدد يبقى خارج الفكر ، مستقلا عنه ، بالقدر الذي يتبنى الفكر فيه موقفا تأمليا ونظريا محضا . ينبغي رؤية الفاعل دائما ـ والفاعل هنا هو المجتمع ـ على انه الشرط المسبق للادراك . حتى عندما نستخدم المنهج النظري .

ولكن ، الا تملك هذه المقولات البسيطة وجودا تاريخيا وطبيعيا سابقا على وجود المقولات الاكثر تحديدا ؟ يصعب حسم الامر لهذه الجهة او تلك . ان هيغل ، مثلا ، يتناول ابسط علاقة قانونية يدخلها الفاعل ـ الملكية ـ كنقطة انطلاق لفلسفة الحق. غير ان الملكية لا توجد حيث لا توجد الاسرة او قبل نشوء علاقة السيد / العبد ؛ وهاتان العلاقتان اكثر تحديدا من علاقة الملكية . ولكن يصح القول ، من جهة ثانية، ان ثمة عائلات وقبائل برمتّها تعرف **الحيازة** لا **الملكية** . هكذا تظهر ابسط مقولة على انها علاقة بين اسرة او تجمعات قبلية بسيطة وبين الملكية . اما في المجتمعات التي بلغت طورا ارقى في تطورها . فتظهر المقولة على انها علاقة بسيطة نسبيا موجودة في جماعة اكثر تقدما . الا ان الارضية المحددة التي تقوم عليها علاقة الملكية تبقى دائما مفترضة سلفا . يستطيع المرء ان يتخيل فردا بدائيا له حيازات ، الا ان حيازته هنا ليست علاقة قانونية . ولا يصح الظن بان الحيازة هي التي ادت الى نشوء الاسرة في سياق التطور التاريخي . بل بالعكس ، فان الحيازة تفترض دوما هذه «المقولة القانونية الاكثر تحديدا» . وقد نستخلص من ذلك ان المقولات البسيطة تمثل علاقات او ظروفا قد تعكس بدائية الوضع المحدد دون ان يكون بمقدورها ان تقدم ، في المقابل ، العلاقة او الظرف الاكثر تعقيدا الذي يعبر عن نفسه مفهوميا في مقولة اكثر تحديدا . اما من جهة ثانية ، فقد تستبقى المقولة ذاتها كعلاقة ثانوية خاضعة في ظروف محددة واكثر تطورا . لقد وجِدت العملة ، تاريخيا ، قبل وجود رأس المال والمصارف والعمل المأجور الخ. ؛ يمكن القول ، في هذا السياق ،

ان المقولة الاكثر بساطة اما ان تعبر عن علاقات غالبة في كيان لم يكتمل بعد ، واما ان تعبر عن علاقات خاضعة في كيان اكثر تقدما ـ علاقات وجدت تاريخيا قبل ان ينمي هذا الكيان الجوانب التي عبرت عن نفسها في مقولة اكثر تحديدا . ان منحى التفكير التجريدي الذي ينتقل من ابسط المقولات الى اكثرها تعقيدا يكون بهـــذا المعنى مجاريا لسياق التطور التاريخي الحقيقي .

ولكن يصح القول ، في المقابل ، انه توجد تكوينات اجتماعية بالغة التطـــور ـ دون ان يعني ذلك انها ناضجة تاريخيا ـ تستخدم بعض الاشكال الاقتصاديـــة الاكثر تقدما ـ كالتعاون مثلا ، وقسمة العمل المتطورة ، الخ . ـ دون ان تكون قد عرفت التبادل المالي على الاطلاق . هكذا كان الحال بالنسبة لحضارة البيرو مثلا . كذلك تجد ان المال في المجتمعات السلافية ـ وشرطه المسبق : التبادل ـ لم تكن له اهمية تذكر داخل الجماعة الواحدة وانما كان يُستخدم على الحدود حيث يجري التبادل التجاري مع التجمعات الاخرى . ثم ان الافتراض بان التبادل عنصر أصلي مكوّن من عناصر كل المجتمعات لهو افتراض مغلوط كليا . لا بل العكس هو الصحيح : ففي البدء يبرز التبادل في العلاقة بين مختلف المجتمعات بدون حتى ان ينشأ بين أفراد المجتمع الواحد . ثم انه على الرغم من ان العملة تبدأ بلعب دور هام في فترة مبكرة من التطور التاريخي وباشكال متعددة ، فما من دليل على كونهـــا لعبت دورا غالبا في التاريخ القديم الا بين الامم التي سلكت منحى معينا ـ الامـــم التجارية . فحتى لو اخذنا اليونان والرومان ـ وهما اكثر امم التاريخ القديم تقدما ـ نجد ان العملة لم تصل عندهما الى تطورها الكامل ـ الذي بات يشكـــل الشرط المسبق لوجود المجتمعات البرجوازية الحديثـــة ـ الا في فتـــرة انهيار هاتين الحضارتين . وهكذا فكل ما تخزنه هذه المقولة البالغة البساطة من زخم لا يظهر تاريخيا الا في اكثر الحقبات تقدما من تطور المجتمعات ؛ وهو بالتأكيد لا يتسلل الى كل العلاقات الاقتصادية الا عند بلوغها تلك الحقبـــة . فالضرائب والتقديمات العينية ، مثلا ، ظلت تشكل القاعدة (الاقتصادية ـ المترجم) للامبراطورية الرومانية حتى في اوج تطورها . وبالتأكيد فان روما لم تعرف نظاما نقديا متطورا الا فـــي داخل الجيش ، لكن هذا النظام لم يشمل كلية العمل المركّبة للمجتمع باسره . لذا، فعلى الرغم من ان ابسط مقولة قد توجد تاريخيا قبل المقولة الاكثر تحديدا ، الا انها لا تصل مرحلة تطورها الشامل والمكثف والمتكامل الا في تكوين اجتماعي مركّب؛ في حين ان المقولة الاكثر تحديدا قد تظهر وتبلغ كامل تطورها في تكوين اجتماعي اكثر بدائية .

يبدو «العمل» على انه مقولة بسيطة جدا . وفكرة «العمل» ، على هذا النحو الشمولي ، وفكرة العمل بشكل عام ، هي ايضا فكرة سحيقة القِـــدم . غير ان «العمل» ، ببساطته هذا ، يُعتبر ، من منظار علم الاقتصاد ، مقولة حديثة بقدر حداثة العلاقات المولدة لهذا التجريد البسيط . فالنظام النقدي ، مثلا ، لا يزال يعتبر الثروة ، موضوعيا ، كشيء له وجود مستقل على شكل عملة . بناء على وجهة النظر هذه ، يمكن القول ان تقدما ملموسا حدث عندما تمكن نظام المانيفاتـــورة او

النظام المركانتيلي من تحويل مصدر الثروة من الموضوع الى النشاط الذاتي ـ العمل التجاري أو الصناعي ـ الا انه ظل يعتبر ان هذا النشاط المحدود هو وحده الذي ينتج المال . في مواجهة هذا النظام ، يفترض الفيزيوقراطيون ان شكلا مخصوصا من اشكال العمل ـ الزراعة ـ هو مصدر الثروة ، ولا يرون الموضوع على شاكلة العملة ، وانما كمنتوج بشكل عام ، كنتيجة شاملة للعمل . بناء على هذا النشاط المحدود . يبقى المنتوج منتوجا يتطور على نحو طبيعي ، اي يبقى منتوجا زراعيا ، منتوجا للارض بلا منازع .

عرف علم الاقتصاد قفزة هائلة عندما رفض آدم سميث كل القيود المفروضة على النشاط المنتج للثروة . فاعتبر ان العمل بحد ذاته هو المنتج للثروة ؛ لا العمل المانيفاتوري ولا العمل التجاري او الزراعي ، وانما كل اشكال العمل بدون تمييز . ان الشمولية المجردة التي تنتج الثروة تفترض ضمنا ايضا شمولية الاشياء المعتبرة ثروة . فانها منتجات بحد ذاتها ، او عمل بحد ذاته هو ، في هذه الحالة ، عمل مجسد . اما الدليل على صعوبة هذه القفزة وضخامتها ، فهو ان آدم سميث نفسه ارتد اكثر من مرة الى تبني النظام الفيزيوقراطي . وقد يبدو ، من هذا المنظار ، ان تعبيرا مجردا قد وجد لابسط واقدم علاقة تجمع البشر كمنتجين ، بغض النظر عن نمط الانتاج الذي ينتظمهم . هذا صحيح بمعنى وليس صحيحا بمعنى اخر .

القول ان شكل العمل المعين ليس مهما هو قول يفترض وحدة مركبة بالغة التطور من اشكال العمل الراهنة لم يعد اي منها الشكل الاهم الذي لا يمكن الاستغناء عنه . ان اعم التجريدات لا تولد في العادة الا عندما يكون التطور العيني اكثر شمولا ، بحيث تصبح صفة مميزة ما مشتركة بين عدة ظواهر او مشتركة بينها جميعا . اذاك لا يعود بالامكان رؤيتها فقط بشكلها المخصوص .

أما من جهة ثانية ، فان تجريد العمل هذا ليس مجرد الناتج المفهومي لمختلف انواع العمل المحددة . ذلك ان القول ان نوعا خاصا من العمل المبذول ليس مهما هو قول يصح بالنسبة لتكوين اجتماعي ينتقل الافراد فيه بسهولة من نوع من العمل الى نوع اخر بحيث يكون نوع العمل الخاص الذي يبذلون مجرد صدفة ، فلا يحمل بالتالي اية اهمية بالنسبة لهم . لقد امسى العمل وسيلة لانتاج الثروة بشكل عام ـ العمل بما هو واقع وليس بما هو مقولة ذهنية ـ فلم يعد صفة معينة مرتبطة بفرد معين . وتبرز هذه الحالة باوضح ما تبرز في الولايات المتحدة حيث اكثر اشكال المجتمع البرجوازي حداثة . هناك فقط تجد ان مقولة «العمل» المجردة ، «العمل بحد ذاته» ، العمل لا غير ، قد اصبحت نقطة الانطلاق للاقتصاد الحديث كما تجسدت واقعا عمليا . من هنا ان التجريد الابسط (العمل ـ المترجم) الذي يلعب دورا حاسما في الاقتصاد السياسي الحديث، التجريد الذي يعبر عن علاقة قديمة تجدها في كافة التكوينات الاجتماعية ، لا يظهر على انه صحيح مثلا في شكله المجرد هذا الا بوصفه مقولة في اكثر المجتمعات حداثة . قد يقال انه الظواهر التي هي منتجات تاريخية في الولايات المتحدة ـ على سبيل المثال ، تفاهة شكل معين من اشكال العمل ـ تظهر عند الروس ، مثلا ، كمؤهلات انتجتها الطبيعة وطورتها . ولكن

ثمة فارقا كبيرا ، انطلاقا ، بين برابرة يملكون مؤهلة تسمح بتشغيلهم في اعمال منوعة وبين اناس متمدنين يمهدون لممارسة اعمال متنوعة . ثم تجد بالنسبة للروس ، ان عدم اكتراثهم بنوع معين من العمل يوازيه ، في الممارسة ، تقليد متوارث عندهم بالتمسك السريع بنوع عمل خاص جدا لا تنتزعه منهم الا العوامل الخارجية .

ان المثال الذي اتخذناه عن العمل انما يقدم الدليل الاكيد على ان حتى اكثر المقولات تجريدا على الرغم من انها تنطبق على كل الحقبات ـ وبالضبط لمجرد كونها تجريدات ـ هي ايضا نتاج ظروف تاريخية حتى عندما تكتسي شكلها المخصوص كتجريدات ، وهي لا تحتفظ بكامل جدواها الا داخل هذه الظروف ولسببها .

ان المجتمع البرجوازي هو بين الاشكال التاريخية لتنظيم الانتاج اكثرها تعقيدا وتقدما . لذا فان المقولات التي تعكس علاقاته وتنم عن فهم لبنيته ، تشكل منفذا تطل منه الى بنية وعلاقات الانتاج العائدة لكل التكوينات الاجتماعية السابقة التي استخدمت انقاضها وعناصرها المكونة في بناء المجتمع البرجوازي . ويحمل المجتمع البرجوازي بعضا من هذه البقايا غير المستوعبة ؛ اما بعضها الاخر ، الذي كان موجودا في السابق بشكل جنيني ، فقد تطور وبلغ كامل دلالته ، الخ . ان شراحة الانسان هي المفتاح لشراحة القرد . اما من جهة ثانية ، فان ترسبات الاشكال الاكثر تقدما في فصائل الحيوانات الدنيا لا يمكن فهمها الا بعد معرفة الاشكال الاكثر تقدما . هكذا يشكل الاقتصاد البرجوازي مفتاحا لفهم الاقتصاد القديم ، الخ . ولكن يستحيل التوصل الى هذا الفهم على طريقة اولئك الاقتصاديين الذين يمحون كل الفوارق التاريخية ولا يرى في كل الظواهر الاجتماعية الا ظواهرا برجوازية . ان معرفة الريع العقاري مثلا تسمح بفهم الجزية والعشر الخ . ، ولكن هذا لا يعني انها جميعا واحدة .

وبما ان المجتمع البرجوازي هو ، بالاضافة لذلك ، مجرد شكل متناقض من اشكال التطور ، فانه يشتمل على علاقات عائدة لمجتمعات سابقة غالبا ما تكون بشكلها او حتى بشكل ممسوخ ، كالملكية الجماعية مثلا . وهكذا ، فعلى الرغم من ان مقولات الاقتصاد البرجوازي صالحة لكل التكوينات الاجتماعية الاخرى ، فان هذا قولا لا يؤخذ به الا بتحفظ . لان هذه التكوينات الاجتماعية قد تشتمل على مقولات الاقتصاد البرجوازي اما على شكل متقدم او متعاق النمو او ممسوخ ، الخ.؛ اي انها تشتمل عليها دائما وهي مختلفة جذريا عما هي عليه فعلا . ان ما يسمى هذا التطور يعتبر الاشكال التي سبقته كمراحل متلاحقة في نموه هو ذاته ، فلا هذا التطور يعتبر الاشكال التي سبقته كمراحل متلاحقة في نموه هو ذاته ، فلا يراها الا على نحو احادي الجانب طالما انه يندر ان يمارس مجتمع ما النقد الذاتي ، او قل انه لا يفعل ذلك الا في ظروف استثنائية . غير اننا لسنا نتحدث هنا عن حقبات تاريخية تعتبر نفسها حقبات ركود وانحطاط . لقد تمكنت الديانة المسيحية من الاسهام في فهم موضوعي للميثولوجيات السابقة فقط عندما مهدت لممارسة النقد الذاتي . كذلك ، فان شروع المجتمع البرجوازي بانتقاد ذاته هو الشرط الذي

يسمح للاقتصاد السياسي البرجوازي بان يفهم الانظمة الاقتصادية الاقطاعية والقديمة والشرقية . وبالقدر الذي يرفض الاقتصاد السياسي البرجوازي التمثل بالماضي على نحو اسطوري . يمسي نقده للانظمة الاقتصادية السابقة ـ وبخاصة نقده للنظام الاقطاعي الذي خاض ضده نضالا مباشرا ـ شبيها بنقد الديانة المسيحية للوثنية او نقد البروتستانتية للكاثوليكية .

ومثلما نفعل عادة عندما نتفحص أي علم تاريخي او اجتماعي ، كذلك ينبغي علينا . في معالجتنا لتطور المقولات الاقتصادية ، ان نتذكر دوما ان الفاعل ـ وهو المجتمع البرجوازي المعاصر في هذه الحالة ـ معطى سلفا في الواقع والذهن معا ، وان المقولات تعبّر بالتالي عن اشكال وجود وشروط وجود هذا الفاعل ـ او انها قد تكون احيانا مجرد تعبير عن اوجه مستقلة له . وهكذا فالمقولة ، **حتى من وجهة النظر العلمية** . لا تبدأ اطلاقا من اللحظة التي يجري فيها نقاشها **هي بذاتها** . هذا امر لا يجوز ان يغيب عن بالنا لانه مقياس هام من مقاييس ترتيب المواد . فكل شيء يشد بنا الى البدء بالريع ـ على اعتباره البداية الطبيعية ـ اي البدء بالملكية العقارية طالما انها متعلقة بالارض ، والارض هي مصدر كل انتاج وحياة ؛ وهذا يعني بالتالي البدء بالزراعة ، لانها الشكل الاول للانتاج في كل المجتمعات التي بلغت درجة ما من الاستقرار . ولكن ليس ثمة ما هو اكثر ايغارا في الخطأ من ذلك . ففي كل تكوين اجتماعي فرع انتاجي معين يقرر موقع واهمية سائر الفروع الاخرى ، كما تحكم العلاقات السائدة في هذا الفرع العلاقات داخل الفروع الاخرى . فكأننا بصدد لون اصلي واحد مسلّط على كل شيء ، صابغا كل الالوان الاخرى ومعدلا من سماتها المميزة ؛ او كأننا بصدد أثير خاص يتحكم بجاذبية كل الاشياء الموجودة فيه. لنأخذ القبائل الرعوية مثالا على ما نقول . (اما القبائل العائشة فقط على القنص والصيد فقد تخطت الحدود التي يبدأ معها التطور التاريخي) . تمارس هذه القبائل نشاطا اقتصاديا معينا يتحكم ، هو بدوره ، بملكية الارض . هذه الملكية جماعية . وهي تحتفظ بشكلها الجماعي هذا بالقدر الذي تحافظ فيه هذه القبائل على تقاليدها ـ كما هو الحال بالنسبة للملكية الجماعية عند السلافيين . اما عند الجماعات الزراعية المستقرة ، او المستقرة الى حد كبير ، حيث تغلب الزراعة (كما هو الحال بالنسبة للمجتمعات القديمة ومجتمعات الحقبة الاقطاعية) فتجد ان الحِرف باتت تتسم ـ من حيث بنيتها واشكال الملكية المقابلة لهذه البنية ـ بسمات **زراعية** مميزة. فاما ان تكون هذه الحِرف معتمدة كليا على الزراعة ، كما في الفترة الرومانية الاولى ؛ واما ان تنقل الى المدن وظروفها المميزة نمط التنظيم (الانتاجي ـ المترجم) السائد في الريف . ثم ان رأس المال ذاته في القرون الوسطى كان يتكون من الادوات التقليدية وظل محتفظا بطابع زراعي مميز ـ اللهم الا عندما كان موجودا على شكل رأسمال مالي . ويحدث العكس في المجتمع البرجوازي . هناك تتحول الزراعة ، اطرادا ، الى مجرد فرع من فروع الصناعة ، ويسيطر عليها رأس المال سيطرة كاملة . وينطبق القول ذاته على الريع . ففي كل التكوينات التي تلعب فيها الملكية العقارية الدور الحاسم ، تظل العلاقات الطبيعية هي المسيطرة . اما في التكوينات

التي يشكل فيها رأس المال الدور الحاسم ، تسيطر العناصر الناتجة عن التطور الاجتماعي والتاريخي . ولا يمكن فهم الريع بدون فهم رأس المال ؛ ولا هذا بدون ذاك . ان رأس المال هو القوة الاقتصادية المسيطرة على كل شيء في المجتمع البرجوازي . فلا بد له من ان يكون نقطة الانطلاق ونهاية المطاف . ولا بد ، اذن ، من عرضه قبل عرض الملكية العقارية . ثم بعد ان نحلل رأس المال والملكية العقارية كل منهما على حدة ، نبحث في العلاقات المتبادلة القائمة بينهما .

لذا فان عرض المقولات الاقتصادية حسب تعاقبها على لعب الدور الغالب في التاريخ امر متسرّع ومغلوط . لا بل ان العكس هو الصحيح : فان تتابع هذه المقولات تحكمه علاقاتها المتبادلة في المجتمع البرجوازي الحديث . وهذا هو عكس ما يبدو على انه الامر الطبيعي بالنسبة لهم وعكس ما يبدو على انه منسجم مع سياق التطور التاريخي . فالمسألة ليست الدور الذي لعبته مختلف العلاقات الاقتصادية في تتابع التكوينات الاجتماعية عبر التاريخ ؛ ولا هو اطلاقا تتابعها «بما هي مفاهيم» (على حد قول برودون ــ وهذه فكرة ضبابية عن العملية التاريخية) ؛ وانما المسألة هي مسألة موقع هذه العلاقات داخل المجتمع البرجوازي الحديث .

والواقع ان غلبة الشعوب الزراعية على العالم القديم هي التي دفعت الامم التجارية ــ كالفينيقيين والقرطاجيين ــ الى التطور على نحو صاف (الدقة المجردة) كشعوب تجارية . ذلك ان رأس المال بشكله التجاري او بما هو رأسمال مالي لا يظهر على هذا النحو المجرد الا حيث لم يتحول رأس المال بعد الى عامل غالب في المجتمع. هذا وقد احتل اليهود واللومبارديون في المجتمعات الزراعية في القرون الوسطى الموقع ذاته الذي احتله الفينيقيون والقرطاجيون في العالم القديم .

تشكل الشركات المساهمة مثالا آخرا على تنوع الادوار التي تستطيع ان تلعبها عين المقولات في حقبات مختلفة من تطور المجتمع . فهذه تشكل احدث سمات المجتمع البرجوازي ، الا انها نشأت ايضا في الفترة الاولى من تطور البرجوازية على شكل شركات تجارية ذات امتيازات وتتمتع بحقوق احتكارية .

ان مفهوم الثروة القومية قد وجد طريقه الى داخل اعمال اقتصاديي القرن السابع عشر في الوقت الذي ولدت فيه الفكرة القائلة ان الثروة تُنتج لصالح الدولة التي تكون قوتها موازية لحجم هذه الثروة ــ وهي فكرة استمرت ، الى حد ما ، في اعمال اقتصاديي القرن الثامن عشر . هذا موقف خبيث ، ولكن عن غير قصد ، يعلن ان الثروة وعملية انتاجها هما هدف الدولة الحديثة ، التي باتت ، في وجهة النظر هذه ، مجرد وسيلة لانتاج الثروة .

يجب عرض المواد حسب التراتب التالي : **اولا** ، عرض التعريفات المجردة العامة التي تخص كل التكوينات الاجتماعية الى حد ما ، ولكن بالمعنى المحدد اعلاه. **ثانيا** ، المقولات التي تتكون منها البنية الداخلية للمجتمع البرجوازي والتي تقوم عليها الطبقات الرئيسية . رأس المال ، العمل المأجور ، الملكية العقارية والعلاقات بينها . المدينة والريف . الطبقات الكبيرة الثلاث ؛ التبادل فيما بينها . التداول . نظام التسليف (الفردي) . **ثالثا** ، الدولة بوصفها تجل للمجتمع البرجوازي .

تحليل هذه العلاقة بحد ذاتها . الطبقات «غير المنتجة» . الضرائب . الدين القومي التسليف العام . السكان . المستعمرات . الهجرة. **رابعا** ، ظروف الانتاج الدولية. قسمة العمل الدولية . التبادل الدولي . التصدير والاستيراد . معدل التبادل . **خامسا** . السوق العالمية والازمات .

٤ ـ الانتـاج

وسائل الانتاج وعلاقات الانتـاج . علاقات الانتـاج والمواصلات . الاشكـال السياسية واشكال الادراك في علاقتها بعلاقات الانتاج والمواصلات . العلاقـات القانونية . العلاقات العائلية .

ملحوظات بصدد نقاط يجب ذكرها في هذا الصدد وعدم اغفالها .

١ ـ **الحرب** تنمّي (بعض الظواهر ـ المترجم) قبل نموّها زمن السلم ؛ انظر كيف انه نتيجة للحرب تطورت في الجيش بعض العلاقات الاقتصادية ، كالعمـل المأجور والمكننة . الخ. ، قبل تطورها في المجتمع المدني . كذلك فان العلاقات بين قوى الانتاج وبين انماط التبادل والتوزيع تظهر في الجيش باوضح ما تظهر فيه ؛

٢ ـ **العلاقة القائمة حتى الان بين علم التاريخ الواقعي وكتابة التاريخ المثالية. وبخاصة ما يسمى بتاريخ المدنية** . التاريخ القديم للديانات والدول . (في هـذا الصدد ، يجب التحدث عن مختلف انواع كتابة التاريخ الموجودة حتى الان : كتابة التاريخ المسماة موضوعية وذاتية (كتابة التاريخ الاخلاقية وسواها) وفلسفية .

٣ ـ **الظواهر من الدرجة الثانية والثالثة** ، اي علاقات الانتاج غير الرئيسية بمعنى انها **مستجرّة** من علاقات اخرى او **منقولة عنها** . تأثير العلاقات الدولية .

٤ ـ **المآخذ حول مدى انسجام هذا المفهوم مع المادية ؛ علاقتـه بالمذهب المادي الطبيعي .**

٥ ـ **جدلية مفاهيم قوى الانتاج (وسائل الانتاج) وعلاقات الانتاج** ، ينبغي رسم حدود هذا الارتباط **الجدلي** بحيث لا تلغى الفوارق الفعلية .

٦ ـ **العلاقة المتفاوتة بين تطور الانتاج المادي وبين تطور الفن مثلا** . هنا لا يجوز ان نفهم مفهوم «التقدم» بالطريقة المجردة المعتادة . الفن الحديث ، الخ . هـذا التفاوت ليس باهمية او بصعوبة استيعاب التفاوت داخل العلاقات الاجتماعيـة المحددة ، كما في التعليم مثلا . علاقات الولايات المتحدة باوروبا . اما الصعوبـة الفعلية فهي تكمن في ادراك كيف تساهم علاقات الانتاج في هذا التطور المتفاوت بوصفها علاقات قانونية . على سبيل المثال ، علاقة القانون المدني الروماني بالانتاج الحديث (وهذا ينطبق، ولو بدرجة اقل، على القانون الجزائي والقانون الدستوري).

٧ ـ **يظهر هذا المفهوم على انه تطور حتمي** . ولكن لا بد من تفسير الصدفة . كيف ؟ (الحرية وامور اخرى) . (تأثير وسائط النقـل . ان التاريخ العالمـي لم يكن موجودا منذ الابد ؛ ان التاريخ بوصفه تاريخا عالميا هو ذاته نتيجـة (التطور التاريخي ـ المترجم)) .

٨ ـ **طبيعي ان يكون المنطلق هو عوامل طبيعية**، ذاتية وموضوعية. كما تتجلى في القبائل ، الاجناس ، الخ .

اما بالنسبة للفن ، فمن المعروف ان بعضا من قمم تطوره لا تتوافق اطلاقا مع سياق التطور العام للمجتمع المعني ؛ ولا هي متوافقة بالتالي مع القاعدة المادية التي تشكل العمود الفقري لتنظيم الفن . لنقارن مثلا بين الاغريق وبين (الامم ـ المترجم) الحديثة ، او حتى شكسبير . لا بل ان البعض يعترف بان بعض فروع الفن ، **كالملحمة** مثلا ، لم يعد بالامكان انتاجها بشكلها الكلاسيكي الرائع بعد ان بدأ الانتاج الفني ذاته ؛ وبمعنى اخر انه يوجد بعض الآثار الفنية الهامة لا يمكن انتاجها الا في حقبة مبكرة من حقبات تطور الفن . واذا كانت مختلف فروع الفن تتطور بشكل متفاوت داخل عالم الفن ذاته ، فلا عجب اذن ان يكون هذا هو الحال ايضا بصدد العلاقة بين عالم الفن بمجمله وبين التطور العام للمجتمع . هذا وتكمن الصعوبة فقط في الصياغة العامة لهذه التناقضات . ولكننا ما ان نلخص هذه التناقضات باسئلة معينة حتى نكون قد فسرناها .

لنأخذ ، على سبيل المثال ، العلاقة بين الفن الاغريقي وادب شكسبير من جهة وبين عصرنا الحاضر من جهة اخرى . كلنا يعلم ان الميثولوجيا اليونانية ليست ترسانة الفن اليوناني وحسب وانما هي الارض الصلبة التي يقوم عليها ايضا . ولكن فلنسأل : هل يمكن ان تستمر رؤية الطبيعة والعلاقات الاجتماعية الكامنة وراء المخيلة اليونانية ، وبالتالي الفن اليوناني ، في عصر آلات الحياكة الاوتوماتيكية وسكك الحديد والقاطرات والبرق الكهربائي ؟ اين فالكان من روبرتس وشركاه ؟ وما جوبيتر بالمقارنة مع قضيب الصاعقة او هرمس بالمقارنة مع «بنك التسليف العقاري» (٨) ؟ ان كل ميثولوجيا تقمع قوى الطبيعة وتسيطر عليها وتقولبها في المخيلة وعبر المخيلة ؛ ولا تزول الميثولوجيا الا عندما تتحقق السيطرة الفعلية على هذه القوى . فماذا يحل بـ «فاما» اذا وضعت جنبا الى جنب مع «برنتنغ هاوس سكوير» (٩) ؟ ان وجود الفن الاغريقي يفترض وجود الميثولوجيا الاغريقية ؛ اي انه يفترض ان تكون الظواهر الطبيعية والاجتماعية مستوعبة في مخيلة البشر على نحو فني غير مقصود . تلك هي مادة الفن الاغريقي ، وليس مطلق ميثولوجيا ؛ اي ليس مطلق عملية استيعاب فنية غير واعية للطبيعة (والطبيعة هنا تشمل كل الظواهر الفيزياوية ، بما فيها المجتمع) ؛ فلا يمكن للميثولوجيا المصرية ، باي حال من الاحوال ، ان تولد الفن اليوناني او ان تشكل قاعدة له . ومهما يكن من امر ، فالفن اليوناني يظل يفترض وجود ميثولوجيا ؛ وهو ما كان لينبثق من تطور اجتماعي يستبعد موقفا اسطوريا (ميثولوجيا) من الطبيعة ـ اي موقفا من الطبيعة قابلا لتوليد اسطورة ـ ويستبعد بالتالي مجتمعا يطلب من الفنان ان يملك مخيلة مستقلة عن الميثولوجيا .

---

(٨) هرمس اله الابوة هو ابن زفس ، كبير الآلهة ، جوبيتر الاسم الروماني لزفس .

(٩) الساحة حيث توجد مكاتب «التايمز» اللندنية .

لننظر الى الامر من منظار اخر . هل يبقى اخيل ممكنا بعد اكتشاف البارود والرصاص ؟ هل ان الالياذة اصلا ممكنة في عصر آلة الطباعة ؟ اليس من المحتوم ان تسكت ربات الشعر عن الانشاد والكلام المباح بعد اكتشاف مكبس آلة الطباعة، وتتلاشى معها الشروط الضرورية لانتاج الشعر الملحمي ؟

يبقى ان الصعوبة التي نواجه ليست صعوبة فهم كيف ان الفن والشعر الملحمي الاغريقيين يرتبطان باشكال معينة من التطور الاجتماعي . ان الصعوبة كامنة في تفسير كيف ان هذا وذاك لا يزال يمدنا بمتعة جمالية ، وكيف اننا لا زلنا نعتبره ، في اكثر من وجه ، مقياسا وهدفا مثاليا لا يمكن بلوغه .

يستحيل على الراشد ان يعود الى الطفولة ، والا بدا صبيانيا . ولكن الا يلتذ بسذاجة الطفل ؟ الا يسعى هو نفسه ، بعد ان اجتاز الطفولة ، الى استعادة حقيقية الطفل ؟ الا يمثل الطفل ، في كل حقبة تاريخية، طابع المرحلة في حقيقتها الطبيعية؟ اذا كان الامر كذلك . فلماذا نستغرب اذا كانت طفولة البشرية التاريخية ، حيث بلغت البشرية اجمل شكل لها ، تمارس علينا سحرا دائما لانها حقبة من التطور لا يمكن استعادتها ؟ يوجد اطفال قليلو التهذيب واطفال اكبر من عمرهم . معظم الشعوب القديمة من هذا النوع او ذاك ، اما اليونان فانهم اطفال طبيعيون . لذا فان السحر الذي يمارسه فنهم علينا لا يتعارض اطلاقا مع عدم نضج المجتمع الذي انتجه . بل بالعكس ، فهذا السحر هو نتيجة مباشرة لهذا المجتمع وهو يرتبط ارتباطا لا ينفصم بالحقيقة التالية : ان الظروف الاجتماعية غير الناضجة التي انتجت هذا الفن ــ والتي كانت هي وحدها القادرة على انتاجه ــ لا ولن تستعاد ابدا !

كارل ماركس

موضوعات حول فويرباخ (١٨٤٥)

-١-

ان العيب الاساسي في كل (المذاهب ـ ق.ش.) المادية المعروفة حتى الان ـ بما فيها مذهب فويرباخ ـ هو انها تفهم الشيء المعطى، الواقع الحسي، بوصفه موضوعا او تصورا ، ولكن ليس **كنشاط انساني حسي ، كممارسة** ، ليس ذاتيا . ولهذا السبب ، فقد طورت المثالية الناحية **الفاعلة** ، في تضاد مع المادية ، ولكنها طورتها على نحو تجريدي فقط ، ذلك ان المثالية لا تعرف ، بالطبع ، النشاط الحسي العقلي بما هو كذلك . يريد فويرباخ ان يدرك مواضيع الحس المتميزة فعلا عن مواضيع الفكر ، ولكنه لا يفهم النشاط الانساني نفسه على انه نشاط موضوعي . ونتيجة لذلك يعتبر ان النظرة النظرية في **ماهية المسيحية** هي النظرة الوحيدة الانسانية فعلا ، بينما لا تفهم الممارسة ولا ترسخ الا بالشكل اليهودي ـ القذر لما تظهر به (١) . بذلك لا يدرك مغزى النشاط «الثوري» ، النشاط «العملي ـ النقدي» (٢) .

---

(١) بالطبع ، لم يكن ماركس معاديا للسامية ، ومع انه يستعمل تعبير «يهودي» في مراسلاته مع انغلز بمعنى شتائمي ، الا ان الاستعمال هنا آت للدلالة على الفهم الضيق والمباشر جدا : اي ان فهم فويرباخ للممارسة كان فهما يقصرها على الاحساسات والافعال المباشرة ـ ق.ش.

(٢) المغزى النقدي الاساسي للموضوعة الاولى هذه هو نقد تصور فويرباخ للانسان وللواقع ـ اي عملية «القلب» التي اجراها فويرباخ على منظومة هيغل ، ووضع «الانسان» كماهيه مستلبة في الواقع بدلا من الروح الهيغلية . وهذا هو اساس كتاب فويرباخ **ماهية المسيحية** الذي يرى فيه الدين على انه تعبير عن الماهية المستلبة للانسان : «يتماثل الدين ... ووعي الانسان لطبيعته ... ان الدين هو شكل المعرفة الذاتية الانسانية غير المباشرة ... ليس الموجود الالهي الا الموجود الانساني او ، بالاحرى ، الطبيعة الانسانية المطهرة والخاليه من حدود الانسان الفرد والتي اصبحت موضوعية» . (ص ٢ ، ١٢ ، ١٤) . والاشارة للتضاد بين المادية والمثالية هو ان المثالية لدى هيغل واسلافه المباشرين قد وضعت النشاط الانساني (او نشاط الوعي) في محور تأملاتها الفلسفية ، بينما اكتفت المادية بالسكونية او ، على الاكثر ، بالميكانيكية . من هنا التصور « اليهودي القذر » للممارسة في علاقتها مع الفكر ـ ق.ش.

-٢-

ليست مسألة امكانية توصل الفكر الانساني للمعرفة الموضوعية مسألة نظرية بل هي مسألة **عملية** . في الممارسة ، يجب على المرء ان يبرهن الحقيقة ، اي واقع وسلطة تفكيره ، (وجود فكره ــ ق.ش.) في هذا الجانب (من الاشياء ، وليس في الجانب الماورائي ــ ق.ش.) Diesseitigkeit . اما الخلاف حول واقعية او لاواقعية الفكر المنعزل عن الممارسة فان هذه مسألة مدرسية بحتة (٣) .

-٣-

ان المذهب المادي الذي يقول ان البشر نتاج لظروفهم ولتربيتهم وان البشر المتغيرين هم بالتالي نتاج لاوضاع مختلفة ولتربية متغيرة ، ينسى ان البشر هم من يغير الاوضاع وان المربي نفسه يحتاج الى تربية . يؤدي هذا المذهب بذلك الى تقسيم المجتمع الى قسمين احدهما متسام عن المجتمع (عند روبرت اوين مثلا) .

لا يمكن فهم توافق تحويل الاوضاع والنشاط الانساني عقلانيا الا **كممارسة مثوّرة** .

-٤-

ينطلق فويرباخ من واقعة الاستلاب الذاتي الديني ، من انفصام العالم الى عالم ديني خيالي وآخر حقيقي . ويكمن انجازه في حل العالم الديني وتبيان اسسه **الدنيوية** . لكن يغفل انه بعد انجازه هذا العمل ، لا يزال الشيء الاساسي بحاجة لان ينجز . فان واقعة فصل الاساس الدنيوي لنفسه عن نفسه ووضع نفسه كملكوت مستقل واعلى من الغيوم لا يمكن تفسيرها فعلا الا بالانقسام الداخلي والتناقض الداخلي لهذا الاساس الدنيوي . ويجب فهم هذا الاخير اولا في تناقضاته ثم عن طريق ازالة هذه التناقضات المثوّرة عمليا . بذلك ، مثلا ، عند اكتشاف كون العائلة الارضية سر العائلة المقدسة (٤) ، يجب نقد الاولى نظريا وتثويرها عمليا .

-٥-

يناشد فويرباخ التصور الحسي لعدم اكتفائه بالتفكير المجرد ؛ الا انه لا يفهم الحسية كنشاط **عملي** ، كنشاط انساني ــ حسي .

ان الحياة الاجتماعية **عملية** جَوْهَرِيًّا . ان كل الاسرار التي تضلل النظرية

---

(٣) هذا ما تطلق عليه الفلسفات السابقة على الماركسيه (وما جاء بعدها امتداد لهذه التيارات الاولى) اسم «مسألة المعرفة» . فينصوص التوسير معالجة لوهمية هذه المسألة . انظر مقدمه القسم الثاني ــ ق.ش.

(٤) الاخوين باور اللذان تعرّضا لنقد عنيف من ماركس وانغلز في كتاب «العائلة المقدسة» ــ ق.ش.

وتقودها الى الصوفية تجد حلها العقلاني في الممارسة الانسانية وفي فهم هـــذه الممارسة .

- ١١ -

لقد اكتفى الفلاسفة بتفسير العالم بطرق مختلفة ؛ اما الشيء الاساسي فهـو **تغييره** .

لينين

الجدل والانتقائية [1]

من الغريب ان نضطر الى اثارة مسألة اولية وغبية كهذه مرة اخرى . ولكن هذا ما يضطرنا اليه مع الاسف الرفيقان تروتسكي وبوخارين . يأخذ عليّ هذا وذاك انني «اتفادى الخوض في القضية» ، او انني اعالجها «سياسيا» بينما هما يعالجانها «اقتصاديا» . ويذهب بوخارين حتى الى وضع هذه النقطة ضمن موضوعاته محاولا ان«يعلو فوق» طرفي المناظرة، فكأنه يقول «انيامزج الاثنينمعا».

هذا كلام يتضمن خطلا نظريا فادحا . كررت في خطابي القول بان السياسة هي التعبير المكثّف عن الاقتصاد لانني سمعت هذا اللوم الذي لا مبرر له ــ والذي لا يجوز ان يصدر عن شفتي ماركسي ــ حول معالجتي «السياسية» للامر . يجب اعطاء السياسة الاولوية على الاقتصاد ، ومن يحاول اثبات العكس ينسى الغباء الماركسية .

ربما كان تقييمي السياسي خاطىء ؟ في هذه الحالة ، قل هذا وبرهن عليه . ولكن القول (او حتى الاقرار الضمني) بان المعالجة السياسية هي عين المعالجة «الاقتصادية» وانه بالامكان الاخذ «من هذه وتلك» يعني تجاهل الغباء الماركسية .

. . . . .

بسبب دعوته لمعالجة تمزج المعالجة الاقتصادية مع المعالجة السياسية ، يتجه بوخارين نحو **الانتقائية** في النظرية .

يحاول تروتسكي وبوخارين الظهور بمظهر المهتمين بزيادة الانتاج ، واظهارنا بمظهر من لا يهتم الا بالديموقراطية الشكلية .. هذا عرض مشوه للموقف . لان

---

(١) مرة اخرى حول النقابات والوضع الراهن واخطار الرفيقين تروتسكي وبوخارين (١٩٢١) .

الطريقة **الوحيدة** لطرح الموضوع (من وجهة النظر الماركسية) هي تلك التي تعتبر ان المعالجة السياسية هي الشرط الذي يسمح للطبقة المعنية ان تحكم ، **وبالتالي** ان يكون بامكانها حل مشاكلها الانتاجية .

. . . . .

. . . . .

يستلزم الجدل دراسة تشمل جميع جوانب العلاقات في تطورها العيني . وليس الاخذ قطعة من هنا واخرى من هناك ...

. . .

.

. . .

تكلم بوخارين في مناقشة ٣٠ كانون الاول بالشكل التالي :

«قال الرفيق زينوفييف ان النقابات مدرسة للشيوعية ، وقال تروتسكي انها جهاز اداري ـ تقني لادارة الصناعة . لا ارى اي مبرر منطقي للبرهان على ان ايا من هذين القولين خاطىء ؛ فكلاهما صحيح ، كما ان توحيدهما صحيح» . (ص٤٨).

وتتكرر الفكرة ذاتها في الموضوعة السادسة لبوخارين و«مجموعته» او «تكتله»: « (النقابات ـ ق.ش.) من جهة «مدارس للشيوعية» ... وهي من جهة اخرى ـ وبدرجة متعاظمة ـ جزء مكوّن من الجهاز الاقتصادي ومن جهاز الدولة بشكل عام» (برافدا ، ١٦ كانون الثاني) .

وهنا يكمن خطأ بوخارين النظري الاساسي ـ انه يحل الانتقائية (الشائعة بشكل خاص لدى بعض الكتّاب المنتمين الى نظم فلسفية رجعية و«رائجة» مختلفة) محل الجدل الماركسي .

يتكلم الرفيق بوخارين عن الاسس «المنطقية» . وترينا حججه برمتها انه يلتزم ـ ربما بدون ان يعي ذلك ـ بوجهة نظر المنطق الصوري او المدرسي (السكولاستيكي) وليس بالمنطق الجدلي او الماركسي . سأبدأ بمثال بسيط جدا قدمه الرفيق بوخارين من اجل تفسير ما اعنيه . قال خلال مناقشة ٣٠ كانون الاول :

«ايها الرفاق ، ربما كان للمناظرة الدائرة هنا الاثر التالي على العديد منكم : يسأل رجلان واحدهما الاخر : ما هذا الكوب على المنبر ؟ فيجيبه : انه اسطوانة زجاجية ، وملعون كل من يقول انه ليس كذلك . ويقول الاخر : الكوب اناء للشرب، وملعون كل من يقول انه ليس كذلك » . (ص ٤٦) .

كما لاحظ القارىء اراد بوخارين بمساعدة هذا المثال ان يفسر لي بطريقة بسيطة ضرر النظرة الاحادية ـ الجانب . اني اقبل هذا التفسير بامتنان ، ومن اجل ان

ابرهن عن امتناني بالاعمال ، ساعطي بدوري تفسيرا بسيطا لماهية الانتقائية بوصفها نهجا متميزا عن الجدل .

لا شك ان الكوب اناء للشرب واسطوانة زجاجية . ولكن ليس للكوب هاتين الخاصيتين او الناحيتين او الصفتين فحسب ، بل له عدد لامتناه من الخواص والنواحي والصفات والعلاقات المتشابكة واشكال «التوسيط» مع بقية العالم . فالكوب شيء ثقيل . وبالامكان استعماله كقذيفة . بالامكان استعمال الكوب كثقالة للورق او كاناء لاحتجاز الفراشات ، وقد يكون للكوب قيمة بوصفه اناء له تصميم فني وعليه زخرفة ونقش ، كل ذلك بمعزل عما اذا كان بالامكان استعماله ام لا كاناء للشرب وبمعزل عن كونه مصنوعا من الزجاج وذا شكل اسطواني الخ ..

لنتابع . اذا كنت بحاجة للكوب كأناء للشرب ، فسيان بالنسبة لي ان كان شكله اسطوانيا تماما او كان حقا مصنوعا من زجاج ؛ فالمهم ان لا يكون قعره مشروخا وان لا يجرح شفتي عندما اشرب منه الخ . اما اذا كنت بحاجة للكوب لغرض اخر غير الشرب تصلح من اجله اية اسطوانة زجاجية ، لن يهمني اذ ذاك اذا كان قعره مشروخا ، فأنا قادر على استعماله حتى ولو كان بدون قعر على الاطلاق.

يستعمل المنطق الصوري الذي تقتصر المدارس على استخدامه دون غيره (والذي يجب على الصفوف الدنيا في المدارس ان تحصر نفسها ضمنه، ولكن مع بعض التعديل) تعريفات صورية، ويوجهه ما هو اكثر اعتيادية او ما يبان اكثر من غيره، ويقف عند هذا الحد . فاذا حدث وانطبق تعريفان او اكثر على شيء واحد (كالقول ان الكوب اسطوانة زجاجية وإناء للشرب معا) ، نحصل على تعريف انتقائي يضم نواح مختلفة من هذا الشيء ولا شيء اكثر .

ان استعمال المنطق الجدلي يطالبنا بالمزيد من التعمق في الامر . فأولا ، اذا ما توخينا معرفة شيء ما معرفة حقيقية ، علينا الاحاطة بجميع جوانبه وعلاقات وأشكال «توسيطه» ودراستها جميعا . اننا سوف نقصر حتما عن تحقيق ذلك بشكل تام ، ولكن النظرة المتعددة الجوانب تقينا من الخطأ ومن الجمود . ثانيا ، يتطلب المنطق الجدلي النظر للموضوع في تطوره ، في «حركته الذاتية» (كما يعبر هيغل احيانا عن الموضوع) ، في تحولاته . ولا يتضح هذا مباشرة بالنسبة للكوب ، الا انه حتى الكوب لا يبقى بدون ان يتغير ، وخصوصا فيما يتعلق بالهدف الذي يستعمل من اجله ، واستعماله ، اي فيما يتعلق **بعلاقاته** بمحيطه . ثالثا ، يجب ضم مجمل الخبرة الانسانية في «تعريف» كامل لموضوع ما كمحك للحقيقة وكدليل عملي لعلاقة الموضوع بما يحتاج اليه الانسان . رابعا ، يعلمنا المنطق الجدلي انه «لا حقيقة مجردة ، فالحقيقة دائما عيانية» ، القول الذي كان كلا من هيغل وبليخانوف الراحل يحبان ترديده . (بالمناسبة ، اظن انه من المناسب ابداء الملاحظة لمصلحة اعضاء الحزب الشبان بانه من **المستحيل** ان يصبح المرء شيوعيا ذكيا **وحقيقيا** بدون دراسة ـ وبالتحديد **دراسة** ـ كل ما كتبه بليخانوف حول الفلسفة ، لان هذه الكتابات هي افضل ما كتب حول الماركسية عالميا) .

لم استنفذ بالطبع مفهوم المنطق الجدلي ، الا انني اظن انني قلت ما يكفي للآن. بامكاننا الان الانتقال من الكوب للنقابات ولبرنامج تروتسكي .

القسم الثاني

من تاريخ الفلسفة الماركسية

مقدمة : ملاحظات تمهيدية للقسم الثاني

من ابرز المشكلات التي شغلت الفكر الفلسفي على مر العصور مشكلة التمييز بين ما هو خاطيء وما هو صائب ومحكات هذا التمييز وحيثياته . وقد كان لكل الحلول التي طرحت اساسها الفلسفي الخاص ومحكاتها الخاصة لليقين . الا انها انتظمت جميعا حول محورين يشكلان طرفي مزدوجة ، هما التجريبية والمثالية اللذان افضيا الى ما يدعى بـ«مشكلة المعرفة التي تمثّلت عند كانط . ويتصل هذان التصوران في فهمهما للصلة بين «الواقع» و«الفكر» في انهما يجدان استمرارا بين هذين الحيّزين : فالفكر «انطباعات خافتة» تتصل بموجب قوانين التداعي (او قوانين اخرى مساوية لهذه القوانين في اقتضائيتها) ، او ان الواقع المادي درجة منحطّة للفكر . تقوم هذه المزدوجة (مثالية/تجريبية) اما بالبحث عن الواقع «الحقيقي» في الحامل «العارف» (وقد يتخذ صورة (ذاتية من دون حامل) ، كما لاحظ كولاكوفسكي) (١) ، واما باستخراج التصورات من «الواقع» كما يعرض نفسه على طريقة ارسطو . اي ان كلاهما يغرق في عملية تشريع للمعرفة (٢) بدلا من انتاج مفاهيم موضوع هذه المعرفة عبر علاقة المفاهيم بموضوعها ، وعجزت بالتالي عن انتاج اية معرفة جديدة واقتصرت حركتها على اعادة نفسها بشكل لولبي .

الا ان مجيء الماركسية وضع حدا لتصورات ترى امكانية قيام تصورات من هذا النوع تعتبر ان هناك تماثلا بين الحيزين او ان لكل حيّز معقولية ساكنة مستقلة عن الاخرى (٣) .

ومحور هذه الثورة المعرفية مفهومي الايديولوجيا والممارسة (انظر الموضوعات حول فويرباخ) . ليس غرضنا هنا تتبع مفهوم الايديولوجيا في كتابات ماركس

---

(١) كولافسكي : **تاريخ الفكر الوضعي** ، ص ١٠١ .

(٢) وبما هي تشريع ، هي ممارسة تقنية منغلقة ضمن اطارها المعطى : تصبح الفلسفة عملية ذرائعية ليس الا . الصياغه الكلاسيكية لذلك في احد البيانات الاساسية للوضعية : كلود برنار ، **مقدمة لدراسة الطب الاختباري** (١٨٦٥) .

(٣) ضمن المنظور التاريخي ، ينبغي ذكر تغيارات فكرية اخرى اودت بالمعقولية المنزهة وعملت على تحرير العقل الانساني من الوهم : علم النفس **التحليلي** ، علم **الانسان** ، **فلسفة** نيتشه .

وغيره . كما انه ليس تبيان كون الماركسية جزءا من تراث فكري غربي قام على انقاض النظرة البورجوازية ـ المسيحية للعالم . ان هدفنا ، كما اتضح من القسم الاول من هذه المجموعة . هو استفادة نظامية Systematic اولا بأول . لذا فان ما يتعين علينا فعله هو ابراز بعض النقاط الاساسية التي تفصل ما بين الفهم الماركسي للفكر العلمي ولآلية الفكر الايديولوجي (٤) بطرح عناصر الفصل النوعي لآلية التفكير الايديولوجي .

الايديولوجيا حيّز (اي عنصر مكوّن) من كل تشكّل مجتمعي تاريخي له فاعلية مستقلة نسبيا يحكمها التطور المتفاوت لحيزات التشكلات السابقة والفاعلية المباشرة النسبية لكل من حيزات التشكل الراهن . ونسبية الاستقالية تعبير عن كونها حيزا، اي ان آلياتها واطرها ترجع للتشكل الذي تفعل فيه ، اي ان منطقها هو منطق التشكل ككلية (**وليس** باي شكل من الاشكال مجرد **تعبير** عن التشكل او بنيته الاقتصادية ـ الاجتماعية) مما يجعل «وظيفتها» المباشرة في التشكل الحفاظ عليه على انه تشكل قائم بموجب «الطبيعة» او «الله» او اي شيء اخر (٥) . مهمة الايديولوجيا هي تبيان الواقع المعطى المباشر على انه **معطية** اطارها ما هو قائم ومنطقها ما هو قائم مباشرة : اي ان مهمتها هي أضفاء الشرعية عليه (بالمعنى الاوسع الذي يتخطى اطار الشرعية القانونية) (٦) .

---

(٤) كما انه ليس من شأننا هنا مناقشة الطابع الدائري الذي يغلب على محاولات ابراز علمية الماركسية دون اللجوء الى الهيغلية (لوكاش) او الى العلموية البورجوازية (تراث الاممية الثانيه) ، والذي يهدد بانتهاج نسبية تاريخية جذرية مطلقة (مانهايم) . الا ان هذا ليس نفيا للاهمية القصوى لمعالجة هذا الموضوع .

(٥) من نقاط انطلاق ماركس في نقد الاقتصاد السياسي نقد محاولة الاقتصاد البورجوازي لمحاولته اضفاء طابع ازلي على المجتمع البورجوازي ، وخصوصا المدرسه الفزيوقراطية التي توّجها ادام شميث . وتقوم هذه المحاولة على طمس الطابع الفعلي للعلاقات الاجتماعية ، عبر آليه التشيؤ ، وتحويلها الى صورة للعلاقة الاقتصادية المجردة : بهذا الشكل تأخذ العلاقات السلعية ، في مجال الوعي ، مكان العلاقات الاجتماعية التي تشكل اساس انتاج السلع كسلع ، وتتخذ طابع الوضع «الحقيقي» . بذلك الوعي المشوه (الصنمية) تتحول السلعة من نتاج لتشكل اقتصادي ـ اجتماعي الى ما يخبيء ماهيته . انظر ماركس **رأس المال** جا ص ٧١–٨٣ . وماركس **مقدمة ١٨٥٧** . جاك رانسيير : «مفهوم (النقد) و(نقد الاقتصاد السياسي) » ، القسم الثاني الترجمة الانكليزية . التوسير : **قراءة رأس المال** ، جا ، الفصل ا «من **رأس المال** الى فلسفه ماركس» .

(٦) بالامكان فهم هذه العلاقة ـ علاقة التحديد البنيوي ـ بموجب الاقتباس التالي من ماركس (**نظريات فائض القيمة** ، ج٣ ، ص ١٤١–١٤٢ ، نقلا عن رانسيير ، المصدر نفسه) : «ليس من الممكن ان يكون لشيء ما قيمة بحد ذاته دون الرجوع الى شيء اخر ، كما انه ليس من الممكن ان يكون شيء ما بعيد بحد ذاته دون الرجوع الى شيء اخر ... اذا كان شيء ما بعيد عن شيء اخر ، فان المسافة ستكون ، في الواقع ، علاقة بين شيء وآخر . ولكن ، وفي آلوقت نفسه ، فان المسافة هي شيء مختلف عن العلاقة بين شيئين . فهي بعد مكاني ، هي طول قد يمثل ايضا المسافة بين شيئين آخرين الى جانب الشيئين موضع المقارنة . ليس هذا كل شيء . اذا تكلمنا عن المسافة كعلاقة بين شيئين ، فاننا نفترض شيئا «داخليا» ما ، نقترض «خاصيه» ما للاشياء نفسها ، خاصية

هذه الشرعية مستمدة ، بالنسبة للرجل «العادي» ، من فلسفة اولية وعفوية تستمد مادتها من التبعثر والتناقض الصوري الذي يطبع حقل التجربة الاجتماعية كما يعرض نفسه ، وتهدف في النهاية الى التوافق مع هذا الواقع ، على اعتبار انه **معطى** : من هنا تسمية هذه الفلسفة البدائية «الحكمة العملية» Common sense فهي «وصفات» لتفادي الفشل ضمن وضع مأخوذ على انه قائم دون الولوج الى اي من حيثيات هذا القيام : اي ان الاهتمام بهذا «القيام» اليومي هو تعبير عن القبول (الضمني عمليا على الاقل) بهذا الواقع كما يعرض نفسه ، اي كما تؤطره الاطر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والايديولوجية للفئات الحاكمة . تلك هي شرعيته **الفعلية** .

تكون الحكمة الشعبية اذن **وضعية** تجريبية في منظورها ، اي انها تستمد نتائجها من الواقع المعطى في مباشريته في اتجاه استهلاك عملي ذو مردود مباشر ، وهي بذلك ايديولوجية . ومنهج هذه الوضعية هو **الوصف** ، فالوصف **لمباشرية** حقل التجربة هو ما يؤمن البقاء ضمن الظاهر المباشر للاطر المشكّلة لهذه التجربة ، وهو بالتالي ما يؤمن استمرار شرعيتها الفعلية (ايديولوجياً) ، وذلك باستمرار كون اطرها هي اطر اي عمل واع او غير واع ، اذ انه يتعذر على اي تصور مستمد من وصف الواقع المباشر ان يخرج من اطر هذا الواقع الى ما يتجاوزه (عضويا ، اي فعليا) او الى ما هو ورائه ، الا طوباويا (٧) .

هذان هما مكونا الايديولوجيا التجريبية التي انتقلت ، بغلبة الوضعية ثقافيا في عالمنا المعاصر ، من كونها حكمة عملية فقط الى كونها تفخيما نظريا للحكمة العملية (٨) أطلق عليه المجتمع البورجوازي بكل عجرفة اسم «العلم» ونفي صفة

تمكينهما من ان يكونا بعيدين عن بعضهما البعض . ما هي المسافة بن مقطع صوتي وبين طاولة ؟ سيكون السؤال خاليا من اي معنى . عندما نتكلم عن المسافة بين شيئين نتكلم عن الفرق المكاني بينهما . بذلك فنحن نفترض احتواء المكان لكليهما وانهما نقطتين في المكان . بذلك فنحن نساوي بينهما على انهما موجودين مكانيين ، **ولا نفرق بينهما على انهما نقطتين مختلفتين في المكان الا بعد المساواة بينهما على انهما محتويان في المكان . ان وحدتهما هي الانتماء للمكان»** . (التشديد ـ ق.ش.) . قارن مفهوم سبينوزا لـ «اللامتناهي بنوعه الخاص» .

(٧) من هنا ، الطوباوية والانتهازية ، اي سياسيا ، الانحراف اليساري والانحراف اليميني ، نتيجتان ، على الصعيد الايديولوجي ، للمنظور الوضعي ، وجانبان لاتجاه واحد هو الخضوع العملي للايديولوجيا المسيطرة .

(٨) يجب لفت نظر القارىء الى ان الوضعية المنظرة ، منذ بدايتها ، قامت على تأليه الواقع القائم ، حتى بوعي ، بصدد التشديد على هذه الناحية في فكر اوغست كومت مؤسس الوضعية (**انظر دروس في الفلسفة الوضعية** ، الكتاب السادس ، الفصل الاول) وواضع اسمها ، راجعهربرت

العلمية عن كل ما يتخطى مجال التجربة المباشرة كما يراها البورجوازي ومن يخضع لايديولوجيته . ذلك هو المنهج العلموي الاستقرائي المقلّد للقشرة الخارجية لمناهج العلوم الطبيعية والذي يرى ان في التجريد والاستقراء من التجربة المباشرة ماهية الواقع وليس . كما ادرك هيغل . مجرد دور من ادوارها وادوار الوصول اليها (٩).

في تلك النظرة اختزالا للواقع الى «الوقائع» الوضعية المعزولة تعسفيا عن بعضها البعض وعن الوحدة التي تربطها والتي تقع ورائها والتي تعطيها معقوليتها ؛ كما انها تضمر مسلمة تجريبية قديمة ترى ان العقل صفحة بيضاء نشاطها **استقبالي** محض (لوحة فارغة Tabula Raso حسب التعبير الكلاسيكي الذي اطلقه غاسندي واعطاه لوك شهرته) تلك النظرة التي تتقبل الواقع عبر امداداته المباشرة وكأنها ماهيته ، لا تستوفي اية من الشروط المعرفية لاية ممارسة علمية (انظر النص ٢) ، كما انها تغفل الدور المباشر «الموسّط» الذي تلعبه الايديولوجيا في استقبالها للامدادات الخارجية (١٠) .

هناك اتجاها آخرا ضمن الايديولوجيا التجريبية ، وهو اختزال مقابل للواقع الى «جوهر» مزعوم ، قد يكون «مبدأ» هذا الواقع او قد يكون «القانون العام» لحركته . وقد يتخذ هذا الاختزال الطابع الذي اتخذه في النظم الفلسفية العقلية (ديكارت ـ لايبنتز) ، او قد يتخذ الطابع الذي اتسم به عند سبينوزا وهيغل ، اي بعكس العلاقة بين «الكلي» و«الجزئي» الواقع في الشرك التجريبي الانكليزي ، انما مع المحافظة على نفس الفهم لنمطية العلاقة بين المعرفة وموضوعها وبين الفكر والوجود ، العلاقة التي قد تتخذ شكل التطابق بين وقائع او افكار (ديكارت ـ لايبنتز) وبين الوقائع المادية ، او شكل تطابق كلية الحيّزين (هيغل وسبينوزا) . وهذا الشق الثاني هو ما يهمنا هنا : فان مفهوم **الكلية التعبيرية** الهيغلي حيث تقوم الميّزات **بعكس** بعضها البعض مباشرة (بغض النظر عن اعتبارات الاولية) وبصورة بسيطة

ماركوزه **العقل والثورة ، هيغل ونشوء النظريه الاجتماعية** ، القسم ٢ الفصل ٢ القسم٣، وخصوصا ص ٢٤١ـ٢٥٠ . انظر ايضا سايمون : **الوضعية الاوروبية في القرن التاسع عشر** ، ص ١٥ وما يليها ، ص ٤٦ ، ٤٨ـ٦٠ ويشير سايمون (**المصدر نفسه** ، ص ١١) الى محاولة الوضعيين جذب النساء والعمال لان حكمتهم العملية غير ملوّثة «بالميتافيزيقا» . لمعالجة منهجية نوعا ما ، انظر كولاكوفسكي ، **المصدر نفسه** ، الفصل الاول .

(٩) **محاضرات في تاريخ الفلسفة** ج٣ ص ٢٩٥ . يقول ايضا بصدد التعليق على قول نيوتن «حذار ايتها الفيزياء من الميتافيزيقا» : «يعني هذا : حذار ايها العلم من التفكير» (المصدر السابق ، ص٣٢٣).

(١٠) تعتمد هذه النظرة على التفكير **الاحصائي** بصدد اليقين ، وذلك في تكملتها التراث التجريبي كما اختطه مقلدو هيوم . بذلك يكون كل خطأ ، بالنسبة لها ، خطأ ناجم عن نقصان في المعلومات (المفهومة وصفيا) . الا ان البحاثة العلميين الحقيقيين «يخشون **نسيان العقل** : بديهي ان الفيزيائي او الرياضي لا يقترف اخطاء ذاكرة » ، باشلار (**الروح العلمية الجديدة** ، ص ١٤٢) . يمس بذلك كل مركب معقد (كل واقع) مجرد تركيب ـ تحليلي في جوهره ، اذ انه لا يراعي ان التركيب حيز مستقل عن عناصره ـ لعناصر مفصولة تعسفيا ومفهومه وصفيا .

(انظر النص ١) المزيد عند الحديث حول انغلز وتراثه .

***

ان تاريخ الماركسية هو تاريخ نضالها الطويل والمرير ضد الحكمة العامة في تجلياتها في الممارسات الايديولوجية للسياسة : الاقتصادية ، الانتهازية ، الخ . وان تجاوز الماركسية للحكمة العامة واطرها وآلياتها هو الشرط الاول لجعلها ثورية فعلا ، اي لجعلها تتخطى حدود ما هو قائم وشروطه . ولا يتم هذا التجاوز الا باختراق الجدار الذي يحجب عن التفكير العلمي الاطار العقلي الذي لا يمكن تفسير الواقع المباشر كما يعرض نفسه الا ضمنه ـ ان كان ذلك هو الاطار البنيوي ، اي علاقة العناصر والادوار بالكل الموحّد تبعا لسيطرة احد العناصر ، او كان الاطار التكويني (العلاقة مع بنية اخرى) . يجب الانتقال من الايديولوجيا الى العلم ، من المعطى البدائي المباشر الى ما هو فعلي ، من العفوية (الاجترار النظري لما هو معطى) الى النظرية .

وكما رأينا من النصوص المثبتة في القسم الاول ، فقد قام ماركس بالانتقال من الايديولوجيا الى العلم في مجال الاقتصاد السياسي عبر انقطاع معرفي عن علم الاقتصاد السابق عليه ، واكتشاف مستوى للواقع اكثر فعلية في مستوى الوقائع الوضعية المباشرة ، **بمعنى** انه لا يمكن التوصل لمعرفة بالواقع الا اثر عملية فكرية ـ «ليس من الممكن ان يكون لما هو اقتصادي صفة **المعطى** الظاهر مباشرة ، القابل للملاحظة ، الخ.) ، اذ ان تعيينه بحاجة الى **مفهومه**» : فالاقتصاد بحاجة لان يبني مفهوم موضوعه (١١) ـ وان تعيين وتحديد كل عناصر وادوار حقل الظواهر الاقتصادية لا يكون الا بالرجوع الى بنية هذا الحقل ، اي ان العلاقة العلية القائمة في العلم هي **علاقة تحديد بنيوي** (١٢) ، اي تحديد **تعقيد الحقل** ، **علاقاته العيانية**. ولم يكن من الممكن ان يتم ذلك لولا ان احدث ماركس انقطاعا مع مفهوم الكلية التعبيرية البسيطة الهيغلية حيث ليس من الممكن تعيين حقل او حيّز ما بسبب تماثل الحقول التطابقي ـ وان كان تراتبيا ـ في الكلية التعبيرية وبالتالي بساطة هذه العلاقة .

طبعا لم يكن هذا «الانقطاع المعرفي» تاما في جميع المجالات ، كما انه لم يكن واضحا لانه كان ضمنيا (كما شدد التوسير) ، ولان قيمته المستقلة ، المنهجية ، لم تكن واضحة في الظرف الذي كتب فيه ماركس ، اذ انه كان جزءا من حركة فكرية هي جزء من تاريخ تفتت النظرة البورجوازية ـ المسيحية للعالم ، التفتت الذي كان اساس كل بناء علمي ظهر بعده . وعلى ذلك ، فقد كان من الطبيعي جدا ان تتداخل

---

(١١) التوسير وباليبار **قراءة رأس المال** ، ج٢ ص ٥٧ .

(١٢) **المصدر السابق** ، ص ٥٩ .

كتابات ماركس او البعض من افكاره مع الحقل الايديولوجي المحيط بها والذي نمت فيه ومن بعض عناصره ، وان يشكل هذا التداخل نكوصا الى هذه الاتجاهات بسبب غلبتها الفعلية في هذا الحقل الايديولوجي ، اي ان التداخل حصل ضمن منطق هذه الاتجاهات ، مما افقد الماركسية اية فاعلية مستقلة عنها ، كما سنرى . كما ان ماركس استعمل مفاهيم هيغلية في اطار اشكالية جديدة لم تتضح في آنها لنفس الاسباب . بذلك يكون تاريخ استعمال تراث الاممية الثانية للماركسية ، النابع نظريا من كتابات انغلز المتأخرة ، صفحة من التاريخ الفكري للايديولوجيا التجريبية بشقيها «الديكارتي» حسب تعبير باشلار ، والعلموي ، وليس من تاريخ الاتجاهات النافية لهذه الايديولوجيا .

فقد كان على انغلز ، بوصفه مرجعا عقائديا للحركة العمالية الالمانية في العقدين الاخيرين من القرن الماضي ، ان يحارب تيار مثالي صاعد هو الكانطية المحدثة ، كما كان عليه نشر فكر متقدم في صفوف متأخرة نسبيا ، فقد كانت الحركة العمالية آنذاك حركة ديمقراطية اساسا ولاسالية على الاكثر ، وذلك بسبب «عدم حدوث الثورة البورجوازية» في المانيا وبقائها في جو سياسي وايديولوجي واقع تحت سيطرة الينكر البروسيين .

الكانطية المحدثة تعبير عن تحوّل المثقفين البورجوازيين الالمان عن الاتجاه التاريخي الهيغلي وانكفاء عن الحركة الثورية للاربعينات من القرن الماضي التي انطفأت . وبيّنت «العودة الى كانط» ، والطريقة التي حدثت فيها ، تراجعا الى ما وراء حد التساؤل والشك الذي توصل اليه الهيغليون الشباب بصدد الامور الدينية والاجتماعية والسياسية (١٣) ، اي انها كانت انكفاء على الوضعية المباشرة بعد انسداد الطريق امام التاريخية المليئة بالامكانات ولكن التي لم يتعد استعمال الهيغليين الشباب لها اطر المجتمع البورجوازي والنقد البورجوازي ـ الهيغلي لها (١٤) . وقد تجلى هذا الاتجاه ، بعد استتباب الاوضاع الرأسمالية في المانيا ، في بروز اتجاهات مادية علموية فجة (فوغت ، بوخنر ، دوهرنغ) لم تكن الا تنظيرا لحكمة عملية هي الايمان بالواقع التجريبي ورفض للميتافيزيقا ـ اي في المانيا ، رفض لهيغل .

كان على انغلز في الجو الكانطي المحدث المسيطر ان يقوم بعملين من اجل ان يتمكن من ان يفعل ثقافيا : ان يتشرب الوضعية العلموية التي اتخذت في النهاية

---

(١٣) كارل لوفيت **من هيغل الى نيتشه** ص ١١٩ .

(١٤) من هنا عنوان كتاب ماركس **الايديولوجيا الالمانية** . يخطىء التوسير ، بسبب اعتبارات سجالية جزئيا ، في عدم اعطاء الامكانيات الموجودة في التاريخية الهيغلية حقها بسبب عدم صرامتها . فللاتجاهات الايمائية وحتى الاستعارية قيمة تاريخية لا يمكن اغفالها . هنالك تعارضا مفهوميا **صارما** بين ماركس وهيغل ، ولكن هذا لا ينفي مطلقا العلاقه بينهما ، ولا الاستمرارية التاريخية المعبر عنها بشكل انقطاع : فالبعد التاريخي للعلاقة (وهذه قيمتها الوحيدة) هو **امكانيات** التحول من هيغل الى ماركس .

طابع الكانطية المحدثة التي اصبحت من المكونات الاساسية للحكمة الشعبية «العلمية» للمثقفين الالمان ؛ وان يعود الى هيغل ضمن منطق هيغل نفسه (راجع رسالته الى ماركس في ١٤-٧-١٨٥٨) وضمن منطق نقد هيغل لكانط : فكانت النتيجة تضاربا داخليا في المنظومة الفلسفية التي قام ببنائها ، تضاربا افقه الفعلي وفاقا ضمن ايديولوجيا تجريبية واحدة لها دورين متميزين في الفلسفة البورجوازية تحديدا : نظرة وصفية هيغلية للواقع (١٥) ، وفهم تجريبي كانطي ، ارسطي الطابع ، للقانون وللجدل ، كما سنرى . في كلتا الحالتين ، النظرة نظرة وضعية .

كانت النتيجة ، خصوصا وان الحركة العمالية الالمانية كانت «متأخرة» ، ان الماركسية اصبحت «شكلا ثقافيا متفوقا قليلا عن الثقافات الشعبية المتوسطة ... ولكنها بذلك باتت عاجزة عن محاربة ايديولوجيا الطبقة الحاكمة ، علما بان الماركسية انبثقت كأرقى تعبير ثقافي في عصرها» (١٩) . لماذا ؟ ليس السبب في ان انغلز «مبتذل» للماركسية . ولا لان الحركة «متخلفة فكريا» . بل ان الحديث عن التخلف الفكري بحد ذاته يعكس تمكن الايديولوجيا التجريبية البورجوازية من امتصاص ماركسية انغلز : يكمن السبب بالتحديد في المنظور الذي آلت اليه الماركسية ، المنظور الذي يعتبرها نظرية بالمعنى الضيق الذي تضفيه عليها الحكمة العملية ، اي بالمعنى الوضعي الذي يقابل النظرية **كعلم بورجوازي** بالممارسة السياسية كنشاط عملي ، تلك المقابلة التي لا ترى الصلة بينهما الا على انها وحيدة الاتجاه : ومفهومها للعلم وصفي بمعنى انه يرى النظرية نتيجة لجهد نظري فكري صرف على امدادات الواقع . وهذه المقابلة بحد ذاتها نتيجة لوضع الحركة العمالية الالمانية آنذاك التي كانت بحاجة الى نظرية تتحسس فيها تميزها الفئوي-السياسي عن الحركات السياسية الاخرى، ولكن التي كانت تسير وفقا لممارسة لا تمليها عليها الاعتبارات النظرية مطلقا (اي ان السبب هو فصام النظرية والممارسة عموما) ، ولكنه كان يجري بموجب عفوية سياسية أودت بالحزب الاشتراكي - الديمقراطي الذي استلهم انغلز الى ان يكون الحزب الحاكم في المانيا اليوم (١٧) . وملاحظات ماركس وانغلز حول برنامجي غوتا

---

(١٥) الجدل عند هيغل **ليس** منهجا بل هو وصفا لكيفية حدوث الاشياء . فبالنسبة له يجب ان يحقق المنهج العلمي تطابق الفكر والوجود ، وهذا ليس ممكنا الا بوصف ما هو موجود . بذلك لا يكون المنهج الهيغلي منهجا جدليا ؛ بل منهجا ظواهراتيا . مهمة الفيلسوف ، بالنسبة لهيغل ، هي نقل تجربة الوجود الجدلي فلسفيا . وعلم هيغل جدلي الى الحد الذي **كانت** فيه الفلسفة التي مهدت له عبر مسيرة التاريخ جدلية . ليس هيغل ، فعلا ، بحاجة الى منهج : فان الحقيقة التي يقوم **بتسجيلها** هي النتاج الاخير والمكتمل للتاريخ . راجع محاضرات كوجيف العظيمة المنشورة تحت عنوان **مقدمة الى قراءة هيغل** ، خصوصا ص ١٧٠-١٩٥ ، ٢٠٧-٢٠٨ .

(١٦) غرامشي : **قضايا الماديه التاريخية** ، ص ٨٨ .

(١٧) بصدد فهم كاوتسكي للنظرية ، راجع ماغري «الماركسية والمسائل النظرية للحزب السياسي» في دراسات عربية السنة ٧ العدد ٥ ص ٤٨-٤٩ . لنقاش الازدواجية النظري والممارسة في الحزب الاشتراكي - الديمقراطي الالماني ، انظر الفصل الخامس من القسم الخامس من كتاب ليشتهايم **الماركسية** ، خصوصا ص ٢٦١-٢٦٢ . كورش **الماركسية والفلسفة** ، ص ٥٨ ، ٩٩-١٠٤ . الفهم

وارفورت ترينا بوضوح بعد الممارسة الفعلية عن الاعتبارات النظرية .

ليس انغلز ، اذن ، كما ترى النظرة المترفة ، مبتذلا للماركسية ، بل انه يمثل الارهاصات الاولى لما قبل تاريخها الحقيقي . ان عمله يمثل اصطدام علم لم تكتمل ضمنيا الا بعض عناصره بحقل فكري نشأ عنه ـ جزئيا ـ وكـ «نفي» له : فهو قد استعمل ، كعلم ، مفاهيم ايديولوجية خارجة عنه لانه برز عبر تطوير للمواد التي وفرتها الممارسات الايديولوجية السابقة عليه . وهو على ذلك عرضة لان يرتد ، في لحظة بروزه . الى المعنى الاصلي للمدركات والمقولات التي استعملها (١٨) .

***

لعلنا نستطيع ان نجد مفتاح النزعات (الفكرية) التي ادى اليها تنظير انغلز في كتاباته المتأخرة في فهمه لـ«القانون» او للجدل ، ضمن المنظور المطروح فيما سبق، مما سيؤدي بنا في النهاية الى فهم كيفية تصور تراث الاممية الثانية للعلاقة بين النظرية والممارسة .

فهم انغلز العلم (النظرية) على انه منظومة من **القوانين العامة** التي من الممكن **تطبيقها** على الحقول التجريبية من اجل **تفسير** هذه الحقول وفهمها . وهذه القوانين هي قوانين **مستخرجة** من الواقع ، اي انها **تجريد** (١٩) من الحقل التجريبي بمعنى انها تقبض على «ماهية» هذا الواقع او بالاحرى على **جوهره**، لانها **انعكاس** (٢٠) له، **تاركة** (٢١) «الاعراض» والصفات الفردية ورائها . هذه القوانين هي قوانين الجدل. دعونا نناقش هذه الموضوعات المسلم بها في كتابات انغلز .

من الافضل معالجة الشق الثاني مما عرض لتوه اولا والمتعلق بكيفية تشكل العلم ، ومن ثم الولوج في معالجة طبيعة هذا العلم وكيفية تفسيره للواقع . يدور تصور انغلز هنا حول ثلاثة محاور مترابطة اشد الارتباط : الاستخراج والتجريد ، والانعكاس ، واهمال الاعراض . يوفر لنا هذا الاخير صلة الوصل مع الشق الاول .

يستند كل من التجريد والانعكاس على منطلقات وضعية : فالانعكاس يعتبر

الحقيقي للماركسية ولعلاقتها بـ «النظرية» موجود لدى الحراس الحمر في الصين وفي مجرى الثورة الثقافية الكبرى . كما ان عناصره موجودة بشكل صريح وواضح في مفهوم غرامشي للهيمنة الاخلاقية ـ السياسية . وسنتطرق الى ذلك بصدد الحديث حول ردة الفعل تجاه تراث الاممية الثانية، في موضع اخر من هذه المقدمة .

(١٨) تجدر الاشارة هنا الى دعوة التوسير لافراد دراسة خاصة لاستعمال ماركس للاستعارات الخ : قراءة رأس المال ، جا ص ١٥٢ حاشية ١١ .

(١٩) انغلز **جدليات الطبيعة** ص ٦٢ (لاحقا : ج.ط.)

(٢٠) **المصدر السابق** ، ص ٢٠٣ ، ٦٨ ، انغلز **ضد دوهرنغ** ص ٥٠٤ (لاحقا ض.د.). انغلز **لودفيغ فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية** ، ص ٦٥ ، ٧٢ (لاحقا ل.ف.)

(٢١) ض.د. ، ص ١٩٤ .

المعطيات المباشرة مصدر فهم الواقع والواقع احصاء الوقائع كما تعرض نفسها (٢٢)، بينما يشدد الحديث حول الاستخراج والتجريد في التأكيد على ذلك : كلاهما يعتمد على نهج وصفي وعلى منظور وضعي . من هنا تنبع وضعية اساءة فهم انغلز لمنهج ماركس واعتبار منهجه منهجا استقرائيا ينطلق من نشاط عقلي **استقبالي** ترتبه المعطيات المباشرة كما تقدم نفسها (٢٣) (ولا سبيل اخر لاستيعاب المعطيات في عقل نشاطه محدود على الاستقبال) . ومن هنا تنبع السلسلة الطويلة من الموضوعات ذات الطابع الاستقرائي البحت : فلا يرى الا نقص المعطيات كتعليل للاتاريخية المادية الفرنسية (٢٤) ؛ او انه يرى ان العلوم الوضعية هي الشيء الوحيد الذي له اي معنى بعد الان (٢٥) ، او ان ميتافيزيقية التصورات العلمية المعاصرة له عائدة «لعادة» اعتبار كل شيء ساكن ومعزول (٢٦) .

التجريد واهمال الاعراض شقين من عملية واحدة هي تشكيل النظرية او القانون من مادة الواقع نفسه دون اعتبار تغير الحيّز الحاصل في العملية : بذلك تكون النظرية **واقعا ناقصا** . ذلك هو فحوى الكلية التي يصار الى التوصل اليها عبر التجريد الارسطي والتي تنظر اليها الحكمة العملية بكل حق على انها «ليست واقعية» : فلا هي واقع ولا هي فكر . ان ما يقوم به تصور كهذا **لتكوّن** النظرية **ولطبيعتها** هو اختزال الواقع الى بساطة غريبة عنه او الى «مبادىء» كالتجريبيين ، الى «مبدأ» ؛ والمقصود من ذلك تفسير هذا الواقع . الا انه **هل ان التفسير هو ارجاع** ؟ اوليس هذا الفهم للتفسير اكثر ملاءمة للعقول الكسلى التي تتوخى اختصار العالم الى مجموعة من الصيغ ؟ بذلك نعود الى ازدواج المثالية التجريبية عبر ثنائية الكلية التعبيرية (الاختزال الى «جوهر» هو الكلية التعبيرية البسيطة والواقع المبعثر وضعيا (الانحلال الى الوقائع) .

---

(٢٢) نظرية الانعكاس ، خصوصا بعد تبني لينين لها في **المادية والنقدية التجريبية** ، من دعائم الارثوذكسيه الطقوسية الشيوعية ، وهي تستعمل كسند «يهودي قذر» للمادية . لا شك ان الطابع الذرائعي لهذه الارثوذكسية هو ما جعلها تنظر الى حرفية النص اللينيني دون ان تهتم بالطابع السجالي لكتابه المذكور . حينما ينظر الى الماركسيه في علاقتها بالهيغلية على انها مسألة قلب الكلية البسيطة ، يطلق عليها اسم المادية . ويبتغى من ذلك «العلمية» بمعنى اولوية المادة على الفكر ، مع ان هذا بحد ذاته لا يعني شيئا الا السقوط في عمومية الايديولوجيا التجريبية التي ترى المعرفة متماثلة مع موضوعها وبذلك تسقط في الصياغة الهيومية لنظرية المعرفه متفادية الشك الهيومي قبليا وتوكيديا . انظر، مثلا ، روجيه غارودي ، **النظرية المادية في المعرفة** ، ص ٦ ، ٢٤٩–٢٦٧ ، حيث ينظر للمعرفة على انها **فاعلية انعكاس** ، والانعكاس مجرد اجترار لفهم «للمادية» لا يزال في طوره السجالي .

(٢٣) **ض.د.** ، ص ١٨٥–١٨٦ .

(٢٤) **ل.ف.** ، ص ٣٨ .

(٢٥) **ض.د.** ، ص ٤٠ ، **ج.ط.** ، ص ٢٠٥ ، مع انه يرى في **المصدر السابق** ، ص ٢١٠ ، عكس ذلك . ومصدر التضارب هو الازدواجية التي سبق وان اشير اليها والتي حكمت اعمال انغلز المتأخرة. ليس هذا الا مثال واحد .

(٢٦) ض.د. ، ص ٣٣–٤٠ .

بيد ان الاهم هو ان النظرية المفهومة بهذا الشكل ليست بقادرة على ان تستعمل كمفهوم نظري . فان الارجاع يهمل اول ما يهمل اختلاف الحيّز ، مما ينفي منذ البداية اية نقطة تماس بين النظرية وبين الواقع . فتلك النظرية ليست **كافية** بالنسبة للوقائع ، مما يجعلها تعتمد ، بما هي وضعية ، على كفاية احصائية للواقع كمحك لكفايتها . ليس هذا مقياس نظري ، بل هو ذرائعي تجريبي لا تستعمله الا التصورات الوضعية . ان اعتبار القانون بمثابة نموذج «مجرد» للواقع يعرض صاحبه لاعتبار الواقع مجرد **اضطراب** في القانون ، خصوصا وان كانت اعراضه كثيرة . ان هذا ما يجابه كل من يعمل بموجب مقولتي الخصوصية والعمومية بدلا من **التميّز** . ليس هذا الفهم ، اذن ، معبّرا عن «الواقع عموما» . كما انه ليس بامكانه التعبير عن اشكال هذا الواقع الخاصة ، ومن هنا تهافت مقولة التطبيق : فكل حديث عن تطبيق نظرية (مستخرجة ارسطيا) على حقل تجريبي مختلف عن الحقل الذي اخذت منه يعني ادخال عناصر موسّطة تبقى في النهاية بمثابة بقايا Residue لا معقولية لها ، اي انها لا تنبع عضويا من الجهاز النظري بحد ذاته ، والتي تظل بالتالي دون تفسير ــ الا اللهم التخلص من المشكلة باللجوء الى وهم «الخصوصية» . تفتقر النظريات هذه الى «الحقيقة» لانها لا تشتمل على عناصر صلتها بالواقع موضع البحث ، ولانها بالتالي تعجز عن تفسير اي واقع عياني ــ او انها تتسع لكل شيء، وتعجز بالتالي عن تفسير اي شيء (٢٧): يصبح استخدام المفهوم المتصور بهذا الشكل ممكن فقط اما عن طريق البتر او التعسف : اي اما استخدام مفهوم راجع لواقع ما في واقع اخر صلته به اقتضائية ، واما تقنين الواقع لاعقلانيا لادخاله في قالب خارج عنه (٢٨) . حسب تعبير ثاقب جدا لانغلز ، «ان ما لا يتلافى الضرورة المجردة لن يتلافى الصدفة» (٢٩) .

كل نظرة اختزالية ارجاعية كهذه لا بد وان تنظر الى اختلاف الحيزات على انه **تدرج لمراتب التعقيد الكمّي** لمبدأ بسيط ولا تراعي عدم قابلية الحيز للرد وواقعيته المستقلة : تلك هي الوجهة التي يتبعها انغلز لسير التنظير ، اسوة بشقي التجريبية.

كيف يتجلى كل هذا عند انغلز ؟ كيف تمثل قوانين انغلز العامة الواقع العقلي ؟

ان الحركة نمط وجود المادة (٣٠) ، و«علم القوانين العامة لحركة كل من العالم الخارجي والفكر الانساني ــ مجموعتان من القوانين ذات الجوهر المتماثل ولكن

---

(٢٧) ربما كان المجال الامثل لدراسه هذا الموضوع هو علم الحرب . وسيكون بحث وتطوير ما اطلق عليه كلاوزفتز اسم «قانون الاحتكاك» (**في الحرب** ، جا ص ١٤٢ــ١٤٧ ، ١٦٩) المدخل الطبيعي لذلك . قارن مفهوم التحديد اللااحادي .

(٢٨) انظر قيس الشامي : «الياس مرقص وتمركس الفكر القومي المهتريء» ، **دراسات عربية** ، السنة السابعة العدد السادس ، ص ٩٨ــ٩٩ .

(٢٩) **ج.ط.** ، ص ٢٠٩ .

(٣٠) **ض.د.** ، ص ٨٦ .

المختلفة في تعبيراتها الى الحد الذي بامكان الفكـــــر الانساني ان يطبقها » هـو الجدل (٣١) . والنظرة الجدلية (الحقيقية) هي النظرة المناقضة للنظرة الميتافيزيقية السائدة ، وهي تختلف عنها في انها ترى كل عناصر الحقيقة في علاقتها مع بعضها البعض (٣٢) ، وفي انها ترى ان كل شيء يتحرك : أي انه لكل شيء بعد زمني ، اي تاريخ (٣٣) .

قد يتساءل المرء حول سبب عدم حيازة الانسان على المعرفة المطلقة منذ فجر التاريخ ان كان هناك تطابقا بين قوانين العالم الخارجي وقوانين الفكر الانساني او بامكانه ان يتساءل عن كيفية « فهم » المتماثلات لبعضها البعض . وقد يلقي شكوكا حول معقولية اختزال التاريخ الى الدياكرونية . كما قد يشك ايضا في امكانيـــة اعتبار الحركة تاريخا ، او اعتبار التاريخ الطبيعي الكانطي (الذي يشير اليه دائما) المفهوم استنادا الى القوانين الجزيئية لعلم الحركة الحرارية (الثيرموديناميكا) قابلا للمقارنة مع التاريخ الانساني الذي لا يشكو ، مثل الطبيعة ، مـن انعدام الحالات الحدّية التي تمكّن من تعيين بنى ، **ذات طبيعة واحدة** ، من الممكن رؤية الجـــدل فيها . وقد يرى خطأ كبيرا في اعتبار الاختلاف بين جدل التاريخ و«جدل الطبيعة» لا اكثر من اختلاف في درجة التعقيد ، مما يجعل فكرة تماثل الجدلين مستحيلة . وقد يعتبر انه من الخطل اعتبار القول بالتطور وبالحركة فصلا نوعيا بين الجـدل والميتافيزيقا لعمومية «الحركة» و«التداخل» مما يجعل من الممكن اضفاء **اي** طابع عليهما (٣٤) . الا ان هذا لا يكفي ، بل يجب النظر في تحديدات اقواله .

---

(٣١) **ل.ف.** ، ص ٦٥ .

(٣٢) **ج.ط.** ، ص ٦٢ .

(٣٣) **ض.د.** ، ص ٣٩ ، **ج.ط.** ، ص ٢٤ وما بعدها . النظرة التاريخية ، هنا كما عند لوكاش فيما بعد ، لها قيمة سجالية اساسا في انها تقابل وتعارض النظرات السكونية للطبقات المسيطرة ، الا انها لا تتجاوز هذا الحيز على الاطلاق، لانها لا تزال مقولة وموضعية. والنظر للماركسية على انها «تاريخية» قبل كل شيء وهم اجتره التراث الماركسي بأكمله . انظر مثلا ، رسائل لابريولا الى جورج سوريل **(الاشتراكيه والفلسفة)** ، خصوصا ص ٦٨ ، ٨١ ، ٨٧ حيث يساوي بين النظرة التكوينيـة والنظرة الجدلية .

(٣٤) شدد الوضعيون ، وخصوصا لافيت ، على مبدأ التداخل والحركة بالفاظ شبيهة بهذه (انظر سايمون، **المصدر نفسه** ، ص ٤٣) ، وقد وعى بليخانوف هذه المسألة ، الا انه لم ير فرقا بين الجدل وبين التطورية الرجعية الا مفهوم القفزة التاريخية ، وهي الحلة الايديولوجية التـي تأخذ ميكانيكيا مكان «التاريخ» سندا لماركسية الاممية الثانيه ، بعد ان اصبح من الواضح أن «التاريخ» وحـــده بامكانه ان يخدم المحافظين والبورجوازيين والبروليتاريين على حد السواء **(الكتابات الفلسفية المختارة،** ج١ ص ٤٨٠) . وان من الجدير بالملاحظة هو ان كتابات انغلز والكتابات النظرية السوفياتية ، ومن ضمنها السفر الاخير في المادية الجدلية **اسس المادية الجدليه** (١٩٦٧) ، تعرف مدركاتها **سلبيا** ، بمعنى انها تضمر ان عكس ما تنتقده هو وجهة **نظرها** : بذلك تصبح المادية الجدليـــه ، تحديدا ، لاميتافيزيقا لامثالية اكثر من كونها **مادية جدلية** . **وعدم التحديد الايجابي** ، عدم الصرامة ، هو ما يسمح بدخول عناصر خارجة عن الماركسية الى درجة تسمح لها بالتغلب عليهـــا . ولهذا اسبابـــا ايديولوجية سنمر عليها .

بالطبع ، تستأثر الحركة وانواعها باهتمامه الاساسي ، الى درجة انه بامكاننا القول ان **جدليات الطبيعة** دراسة للحركة في تجلياتها الطبيعية (٣٥) . كما رأينا ، ينطلق انغلز من القول ، الذي لا «سند» نظري له ، بان الحركة جدلية(٣٦) ؛ ويحاول ان يبرهن على ان وصفه لاشكال الحركة سيرينا انها فعلا جدلية . وان معاينة هذه النقطة هي ما سيكون محك تمثيل هذه «القوانين» الواقع ، ومحك امكانية «تطبيقها» .

للحركة طابع خاص هو وحدة المتناقضات (٣٧) . الا انه يجب البدء بدراسة الشكل **الابسط** للحركة ، ومن ثم الانتقال لدراسة الاشكال الاكثر تعقيدا ؛ وهذا الشكل الابسط هو النقلة الارسطية التي تتخذ اتجاهين بما هي وحدة المتناقضات : التجاذب والتنافر اللذان يلخصان اشكال هذا الشكل البسيط ، اي الاقتراب والافتراق ، التمدد والتقلص ، الخ (٣٨) .

ولكن ان لم تعتبر الاشكال «الاكثر تعقيدا» الا بما هي **تعقيد** للنقلة التي اختزلت اليها حركة المتضادين ، لا يكون «لاشكال الحركة» اي وجود مستقل او فاعلية مستقلة عن النقلة بحد ذاتها ـ اي ان تركيبها يكون **تركيبا تحليليا** ، بمعنى ان عناصر التركيب ، بما هي **عناصر** لها فاعلية خاصة ، هي ما يحكم المركب ، وليس بنية المركب نفسها : بهذا الفهم للتعقيد ، الذي قد يبدو «بديهيا» لكل وصفي ، يتخذ الرد مكان التفسير ؛ ويأخذ الشكل الابسط طابع جوهر الحركة ككل ، وتصبح «الاشكال» مجرد تجليات متراتبة لهذه النقلة (٤٠) . ليس ثمة اشكال للحركة بالنسبة لانغلز ، وانما فقط تجليات لمبدأ بسيط هو ماهية الوجود بما هو ماهية المادة : النقلة .

هذا المبدأ البسيط الجزيئي هو الترجمة الفعلية للمبدأ العام الشامل: الحركة. فالحركة بامكانها ان تشتمل على كل شيء ، والنقلة ليست قادرة على تفسير اي شيء . هذين هما طرفي الكليات الارسطية . يقول انغلز انه بامكان فهم الحرارة

---

(٣٥) لا شك ان البدء بتأسيس المنظومة الجدلية انطلاقا من دراسة العلوم الطبيعية هو محاولةفي اضفاء طابع «علموي» على الجدل ، تماما كما يتطلب العلم البورجوازي . انظر **ض.د.** ، ص ٢١ .

(٣٦) يقول سارتر (**نقد العقل الجدلي** ، ص ١٢٤ـ١٣٦) ما مؤداه ان قول انغلز بجدلية الطبيعة قول موضوع بشكل معطى هيغلي الطابع (راجع كوجيف ، **الموضع نفسه**) ، يشابه ، بما هو اطار قبلي للنظر للطبيعة ، المقولات والاشكال الخالصة القبلية الكانطية . وبغض النظر عن صياغة سارتر لهذا الامر ، فان منحى انغلز ايديولوجي لا علمي بمعنى أن اجوبته سابقة على ابحاثه .

(٣٧) **ض.د.** ص ٧٥ـ٧٦ ، **ج.ط.** ، ص ١٣ـ ، ٢١٦ ، **ل.ف.** ، ص ١٤ وما بعدها ، ص ٦٦ .

(٣٨) **ج.ط.** ، ص ٦٩ .

(٣٩) **ج.ط.** ، ص ٧٢ وما بعدها . تفضي المقارنة مع فلسفة الطبيعه الكانطية ـ الشيلينغية تماثل تام : اختزال الكيف الى كم ، اي اختزال الحركة الى النقلة . انظر ما يلي .

(٤٠) هذا بغض النظر عن المغالطات العلمية المتضمنة في ابحث عن تجل **محسوس** عن كل فعل فيزيائي . قارن ظاهرتي التخلفية المغناطيسية Hysteresis والانتروبيا ، مثلا .

والكهرباء الخ «بموجب التعبير **الواحد** : حركة» (٤١) ؛ كما انه يجعل الكيمياء علم حركة الذرات (٤٢) ، ويقول ايضا ان الطاقة المحررة من جراء انحلال المواد الكيماوية هي **تنافر** ! (٤٣) : اختزال كل شيء الى النقلة ، ورد كل شيء الى الحركة المختزلة الى النقلة. هل من شك بعد ذلك في ان اضفاء انغلز حلولية جدليةPandialecticism على الكون ممكن فقط على حساب كل تحديد علمي وكل دقة علميـــة ؟ بالطبع ان اختزال كل شيء الى حركة والى نقله يستثني ، بما هو قانون وصفي ، كل خواص متميزة . الا ان هذا الاستثناء جاء كليا على حساب كل تميز وعلى خطر رؤية الكون على انه حركة سرمدية مضطردة ومتجانسة تماما وابدا وليس اي شيء اخر (٤٤) .

ليس من نقلة منفردة ، بل هناك تنافر وتجاذب ، اي ان هناك قطبية. وخاصة القطبية ، اي النفي ، هي ما يحدو انغلز بان يقول بان الطبيعة جدلية . بذلك يصبح الجدل تنافرا ميكانيكيا . الا ان انغلز يعالجه على صعيد اخر هو صعيد الامثلـــة المستقاة من اركان الطبيعة المختلفة ، امثلة يطبعها قطبي العمومية التي لا تعني شيئا والتحديد الذي لا يستقى من اية عمومية انغلزية ، مضمرة كانت ام صريحة (٤٥) . والملاحظ ، والمهم جدا ملاحظته ، هو انه يضطر لان يستخدم مدركاته بشكل هـــو ابعد ما يكونعن الصرامة منأجل ان يتمكن منان يدخلالكون كله فيها: المثال علىذلك استعماله **الصوري** لمفهوم النفي مثلا في النصوص المتضمنة في هذه المجموعة ، بذلك لا يبقى ثمة شيء مشترك بين الموضع الذي يستعمل فيه المفهوم وبين معنى المفهوم نفسه الا الاسم . ليس هذا النفي نفيا جدليا البتة ، انه نفيا صوريا (س ــ لاس) ، دون ان يغير الاستدراك بأن هذا النفي سيؤدي بدوره الى مرحلة اعلى من تطـــور الكائن من ذلك شيئا على الاطلاق . بل انه بتفسيره بان قطع الدورة يعني نفيها لا يفسر شيئا كما انه يفسر كل شيء : بذلك ترد عملية قطع الدورة الى مفهـــوم «النفي» ، بينما يختزل مفهوم النفي ، في هذه الحالة ، الى قطع الدودة (بغياب اي تحديد لمفهوم النفي) . بذلك يقع في الفخين الوضعيين المقابلين في آن واحد : فهو

---

(٤١) **ج.ط.** ، ص ٧٧ .

(٤٢) **المصدر السابق** ، ص ٦٩ .

(٤٣) **المصدر السابق** ، ص ٧٧ . اختـزال العلم الى الميكانيكا النيوتونية من اوهام الفيزيـــاء الكلاسيكية . على صعيد اخر ، راجع البرت اينشتاين «ملاحظات لسيرةذاتية» **في البرت اينشتاين**، تحرير شيلب ، جا ص ٢٥ وما بعدها .

(٤٤) لا شيء اجدر بالمقارنه هنا من تصور شيلينغ للطبيعة : تصورها على انها كائن عضوي مطرد عليا ومتدرج بتراتب قائم على التجاذب والتنافر ومحكوم بالكل الذي هو «روح العالم» . هـــذا الطابع الذي تبناه هيغل للفلسفة الطبيعية يضفي الى عمليات «جدلية» تفصيلية على طريقة هيغل : «ان الخلية هي الوجود بنفسه الهيغلي . والتطور الذي يحصل لها يتبع العملية الهيغلية بحذافيرها وينتج عنه في النهاية «الفكرة» ، اي الكائن العضوي الفردي والمكتمل» (انغلز في رسالة الـــى ماركس ، ١٤ــ٧ــ١٨٥٨) .

(٤٥) بالنسبة للاولى ، **ج.ط.** ص ٢١١ ، للثانية ، **المصدر نفسه** ، ص ٢١٧ . لاحظ ايضـــا استنتاجه لقانون استقرائي الطابع من حاله تجريبية (واقعة) واحدة : **ج.ط.** ، ص ٧٤ــ٧٥ بصدد مفهوم الطاقة .

فسر قطع الدودة ، ولكنه فسره استنادا الى مفهوم لامعقولية له الا في اطار عملية قطع الدودة بحد ذاته. بذلك انحصرت عملية تفسير قطع الدودة في فعل قطع الدودة فقط : اختزل المفهوم الى المعطى . الى **كل** معطى . هكذا ، وبغياب نظرية فعلية (منظومة مدركات موحدة) ، تصبح كل حالة تجريبية على الاطلاق **حالة خاصة** ، ويتبدّى بوضوح الفصام الموجود : فالنظرية جوهر مفارق ، والموجودات التجريبية حالات خاصة فردية ـ لقد سبق وان نوقشت مسألة تطبيق النظرية على الحالات الخاصة .

***

بهذا الشكل تكتمل الدائرة : من فهم للعلم مؤسس بموجب الحكمة العملية التي تفصل ما بين العلم والحياة اليومية ، فهم يتضمن ، ضمن ما يتضمن ، قياسا تمثيليا للعلاقة بين القانون والحقول التجريبية على علاقة النظرية او العلم بالحياة (لا علاقة) . وبذلك تختزل المنظومة الوهمية من القوانين والمبنية على الطريقة الفلسفية العقلانية ، تختزل الى الوقائع الوضعية في مباشريتها ، وذلك لدى اية مواجهة فعلية مع اي واقع فعلي . ويكفي هنا القول بانها فعلا هيغلية مقلوبة تنقصها صرامة هيغل الجدلية ، وذلك بما انها تنتهج الوصف منهجا لما تعتبره مبدأ محركا للكون يفسر كل شيء ولا يفسر شيئا . وبما انها هيغلية مقلوبة ، فهي ليست هيغلية فعلا ، بل مزيجا من عناصر علمية ـ أيديولوجية سابقة على هيغل . انها هيغلية مقلوبة بمعنى انها كلية تعبيرية يحكمها مبدأ «مادي» هو الحركة المختزلة بدورها ، وضعيا ، اي النقلة : وهذا الطابع المزدوج (الكلي / الجزئي) للمبدأ هو نتيجة للطابع العلموي لمادية انغلز الذي اخذ طابعا ميكانيكيا ضمنا لتصوره للعلم ولكون الميكانيكا اساسه ونموذجه . وتستند عملية القلب هنا على استبدال مبدأ مثالي بمبدأ حسّي: فبدلا من كون الطبيعة ناتجة عن قرار الروح بان تدع دور جزئيتها النزول بحرية في الطبيعة (هيغل ، **موسوعة العلوم الفلسفية** ، الفقرة ١٩٣ ، يبتدىء انغلز من الميكانيكا ويصعد ، تجريدا ، الى الفكر ، مصداقا لقول شيلينغ (الذي تبنى هيغل فحواه) بان «العبقرية تعمل بوعي كالطبيعة ، والطبيعة تعمل دون وعي بالعبقرية» . وان ما تبقى من الثورة النظرية التي قام بها ماركس هو فهم ضبابي للمادية على انه اولوية المادة على الروح ، ومفهوم ضبابي اخر للتناقض اخذ طابعا موضعيا وصوريا (٤٦) .

هذا هو التراث الذي اتخذته الاممية الثانية سندا لها ، وهذه هي مجموعة العناصر النظرية التي اخذت شكلها النهائي في الاتحاد السوفياتي الذي قام بـ«ملء»

---

(٤٦) يعجب الكثيرون ممن لا يزالون تحت اثر رأي المثالية الالمانية في نفسها من الحديث حول تجريبية ما يدعي بـ«المثالية الموضوعية» . ان وضعها **التاريخي** يحتم عليها ان تكون كذلك .

أطر انغلز (٤٦) . لنرى الان مغزى الاقتصار على «ملء» ثغرات انغلز وكيفية هـذا الملء بشكل سريع من اجل ان نصل الى معالجة ردة الفعل المنهجية (وليس التاريخية بالضرورة) تجاه هذا التصور . .

***

رأينا كيف ارجع انغلز الماركسية الى المجرى العام للايديولوجيا البورجوازية في أوروبا بتحويلها الى فلسفة طبيعية على طريقة شلنغ وبانشغاله بالنظر في المسائل التي شغلت الفكر الفلسفي تقليديا (٤٨) وبانكفائه عن مهمة تنظير الثورة المنهجيـة العلمية التي احدثتها كتابات ماركس وذلك كنتيجة لاعتبار الماركسية نظرية علموية، فقدت طابعها العقلي . كل ذلك ضمن منظور نظامي وليس تاريخي ، بالطبع . المهم ان الفلسفة الماركسية انتقلت بالشكل التي وضع اسسها فيها انغلز الى الاميـة الثانية ، ومنها الى الاتحاد السوفياتي عبر توسيط بليخانوف ولينين .

فقد نقل بليخانوف منظورات انغلز فيما يختص بالماركسية ، اذ انه رأى مثلا ، ان خصوصية الماركسية تكمن في اسس ثلاثة موجودة في هيغل ايضا ، انما واقفة على رأسها : فهم الكون على انه محكوم بقوانين ، والنظر لكل ما هو كائن على انه في انتقال من الوجود الى الزوال ، ومحاولة ارجاع كل القوى الاجتماعية الفاعلـة والمتداخلة الى اصل عام واحد (٤٩) ؛ وذلك بعمومية تجعل اية خصوصية مزعومة لا تمت لها بصلة . كما رأينا بصدد مثال الدودة . كما تبع لينين صيغ انغلـز الاساسية : الانعكاس ، الاضداد ، التجريد ، التحديد السلبي للمادية ، الخ (٥٠) ، وذلك لاسباب ايديولوجية واخرى سجالية ، مع انه لم يمارسها (راجع النص ٢) : ولقد احس نظريا بعدم دقة هذه الصيغ (٥١) ، الا ان غرقه بصيغ ايديولوجية ـ فلسفية نابعة من الالتصاق بتراث سياسي معين هو تراث الاممية الثانية منعه من ان يتابع ذلك او حتى ان يكون قادرا على وعيها . (راجع النص ٢) بصدد الممارسة اللينينية) (٥٢) .

---

(٤٧) ملء اطر انغلز هي مهمة القرن العشرين الفلسفية كما ترى الفلسفة السوفياتية **عام ١٩٦٧** : انظر المؤلف الجماعي الرسمي **مبادىء المادية الجدلية** ، ص ٦٤ .

(٤٨) يرى السوفيات اليوم ضمن المنظور الوضعي التراكمي ان الماركسيه جواب (صحيح طبعا) على مسائل فلسفية ازلية : **مبادىء المادية الجدلية** ، ص ٣٩ .

(٤٩) بليخانوف ، **المصدر نفسه** ، ص ٤٧٨ .

(٥٠) **الماديه والنقدية التجريبية** ، ص ١١٠ـ١١٤ وفي اماكن اخرى كثيرة . **الدفاتر الفلسفية** ، ص ١٠٩ ؛ ص ١٧١ . **المادية والنقدية التجريبية ، ص ٢٥٠** . وذلك على سبيل المثال لا الحصر .

(٥١) مثلا : **المصدر السابق** ؛ ص ٤٧ .

(٥٢) كما لاحظ القارىء ، يفي ماوتسي تونج حق الاعتبارات الايديولوجية الرسميه للارثوذكسيـة الانغلزية عندما يطوّر موضوعاته **في في التناقض** : فصيغ هذه الارثوذكسية ، كما رأينا ، واسعـة وقادرة على احتمال تفسيرات وتطويرات شتى .

من هذه المنابع . وضمن النزعات الداخلية التي تحتمل تفسيرات مختلفة ، قام بعد ثورة اكتوبر مباشرة من اطلق عليهم اسم «الميكانيكيون» بدفع النواحي الوضعية بشكل مباشر في كتابات انغلز الى مداها المنطقي ، فقاموا بنعي الفلسفة لصالح العلم الوضعي المبني على الوقائع الملموسة التي اختزلت ميكانيكياً الى الميكانيكا ، وحتى الى علم الاحياء (٥٣) . كما نظروا للجدل على انه حالة خاصة من نظرية التوازن الميكانيكية (٥٤) . واسندوا كل ذلك ، وبحق ، الى كتابات انغلز المتأخرة . الا ان عملية تفكك الفلسفة الماركسية هذه ضبطت اداريا عندما تدخل الحزب في السجال الذي كان دائرا بين الميكانيكيين من جهة . وبين اتباع ديبورين من جهة اخرى (٥٥). فقد انتقد ديبورين ومؤيدوه المادية الميكانيكية الفجة التي قال بها مينين وستيبانوف، وذلك عبر تشديد على النزعات الهيغلية الموجودة في انغلز والمتمثلة اساسا بالحلولية الجدلية . واخذ السجال بذاك طابعا منهجيا ـ ايديولوجيا : فكان سجالا بين القائلين بالجدل وبين من ينفي الجدل بنفيه لكل «ميتافيزيقا» (٥٦) .

وبالطبع ، كان تدخل الحزب الشيوعي في صالح الابقاء على الهيكل الايديولوجي التقليدي للفلسفة الماركسية وضد النزعات الداخلية في البنيان الانغلزي والتي تحتوي في داخلها على عناصر انحلالها . واحتوائها على هذه العناصر ليس احتواء عضويا او بنيويا ، بل انها تحتوي على عناصر من اصول مختلفة لا تضمها وحدة فعلية الا وحدة ايديولوجية خارجة عن علاقة المفاهيم ، اي وحدة مفروضة من الخارج . كما في كل بنيان فكري يحتوي على مزيج من العناصر من مستويات مختلفة ولكن معتبرة على انها من مستوى واحد (تعقيد ، بساطة ، الخ) .

بذلك كانت الوحدة الادارية التي حافظت على البنية الفلسفية الايديولوجية التي اشادها انغلز من نزعاتها واتجاهاتها الطبيعية نحو التفكك . وكانت كتابات ديبورين المرجع الاخير والشكل الذي اخذه تطوير انغلز ، على الرغم من ان ديبورين نعت في النهاية بأنه «مثالي ممنشف» وطرد من مناصبه الثقافية في الدولة لتأخذ مكانه الصيغ التي اتم تطويرها والتي عبر عنها بشكل نهائي الفصل الذي كتبه ستالين تحت عنوان «المادية الجدلية والمادية التاريخية» في **تاريخ الحزب الشيوعي في**

---

(٥٣) فيتر : **المادية الجدلية** ، ص ١٢٩–١٤٢ .

(٥٤) كامينكا : «الفلسفة في الحقبة البلشفية» ، ص ٨٩ . هذا من صلب موقف بوخارين .

(٥٥) فيتر ، **المصدر نفسه** ، الفصل الثامن .

(٥٦) تجدر الاشارة ان الناحية الفلسفية لتحريفية الاميه الثانية استندت على هجوم برنشتاين واتباعه على الجدل وعلى هيغل ، ونعتهم له بالميتافيزيقا واستبدالهم اياه بالعلموية الوضعية «المنزهة» بحيث تأخذ النظرية شكل العلم المتخصص الذي لا صلة له بالعمل . فقد قال هيلفردنغ ، مثلا ، **(رأس المال المالي)** ، المقدمة ، عن كورش ، (**الماركسية والفلسفة** ، ص ٥٥) : «ان ما يجب قوله هنا هو انه ، بالنسبة للماركسيه ، ليست دراسة السياسة الا بهدف اكتشاف الصلات العلية ... فان الماركسية ، منطقيا ومن وجهة النظر التي لا تعتبرها الا منظومة علمية وبالتالي بمنئى عن آثارها التاريخية ، ليست الا نظرية لقوانين حركة المجتمع» . الماركسية «لا علاقة لها بالسياسة» وهي «علم موضوعي لاقيمي» . هذا الدور الثاني من فهم انغلز للنظرية الذي سبق وان تطرقنا اليه .

الاتحاد السوفياتي (١٩٣٨) (٥٧) والذي اصبح المرجع الاخير للسنة العقائدية . وبهذا النص لستالين اتخذت المادية الجدلية شكلها السوفياتي النهائي والذي دفع بالنزعات الصورية والعمومية (وأستعمل التعبير بمعنى صارم) الى مداها المنطقي .

وعملية فرض الانضباط على الفلاسفة وجه هام من وجوه الفلسفة الماركسية في الاتحاد السوفياتي . فالدولة تضطر الى فرض الانضباط الصارم على مثقفيها من اجل درء اي انفصال تام قد يحصل بين المراجع العقيدية العليا وبين عامة الشعب السوفياتي الذي كان يحيا ، ولا يزال ، اسير الحكمة العملية (٥٨) التي كانت له عام ١٩١٧ . ولم يتخذ هذا الانضباط طابعا فلسفيا الا في العشرينات ابّان المناظرة الميكانيكية ـ الديبورينية . فقد كان طابعه طابعا ايديولوجيا : فنرى جدانوف يلوم الفلاسفة حول اهمالهم للفلسفة الروسية . وحول «رخاوة» و«تهذيب» نقدهم للفلسفة البورجوازية ، ولاعتبارهم ان تاريخ الفلسفة اوسع من تاريخ ولادة «الفهم المادي العلمي» (٥٩) ، اي حول نقاط متعلقة بعوامل ايديولوجية هي السند الفعلي للفلسفة السوفياتية . والمسألة الوحيدة ذات طابع «فلسفي» في نقده كان مطالبتهم بتوفير تعريف «جامع مانع» للفلسفة (٦٠) . الا ان أعتبارها مسألة فلسفية جائز فقط ضمن متطلبات سنة عقيدية مدرسية (سكولاستيكية) هدفها في التفلسف هو بناء صيغ كاملة ونهائية (٦١) .

بهذا الشكل . اصبح ما يدعى بـ «المادية الجدلية» في الاتحاد السوفياتي مجموعة من الصيغ الكاملة التي يصار الى اجترارها بسبب كون معقوليتها ، وحتى آليتها الداخلية ، خارجها ، وبسبب عدم قابليتها للتطور لهذا السبب بالذات . وقد ارتخى هذا الضبط الاداري بعد موت ستالين ، فابتدأت الابحاث الفلسفية في الاتحاد السوفياتي تأخذ مجراها : فقد طورت النزعات الوضعية في فلسفة انغلز ، وساعدها في ذلك الفلسفات والدراسات المنهجية الغربية ذات الطابع العلموي ، مما حدا باحد النقاد الغربيين اليمينيين للفلسفة السوفياتية بالاشادة باهتمام الفلاسفة السوفيات بـ«المسائل العادية للفلسفة الغربية» (٦٢) . ومما يبين ذلك

---

(٥٧) ص ١٥٢ ـ ١٩١ .

(٥٨) هذا تشبيه للعلاقه بين العقيدة وبين العامة في الكنيسة الكاثوليكية بموجب تحليل فذ لغرامشي : **المصدر نفسه** ، ص ٢٠ . ان الموقف الماركسي الفعلي هو نقيض ذلك : فهو لا يترك البسطاء في حكمتهم الشعبية . المزيد حول هذه النقطة لدى الحديث عن غرامشي .

(٥٩) جدانوف : **حول تاريخ تطور الفلسفة** .

(٦٠) المصدر السابق ، ص ٥ . هذا ، بالطبع ، بعد ان يعترف بانه «النوتي الحديث العهد في الفلسفة» (ص ٤) . الا ان ذلك لا يمنعه من ان يعلن ، مثلا، انه «لقد حلت مسألة هيغل منذ زمن طويل» . (ص ٣٧) .

(٦١) من الجدير بالملاحظة بان الكتب السوفياتية حول المادية الجدلية والصادرة في العقدين الاخيرين تحمل نفس تقسيم المواضيع ، وحتى نفس التقسيم بصدد الفصول والمواضيع المعالجة . قارن المؤلف الجماعي لعام ١٩٦٧ بكتابات ياخوت وافاناسييف وبودوستنيك، والجميع تحت عنوان «مبادئ المادية الجدلية» .

(٦٢) كامينكا : «الفلسفه السوفياتية خلال الاعين الغربية» ، ص ١٣٣ وما بعدها .

بوضوح اكثر هو ازدياد اهمية المنطق الصوري واعتبار المنطق الجدلي «حالة خاصة» من المنطق الصوري (٦٣) الى درجة الغاء تدريس الجدليات في دائرة المنطق في كلية الفلسفة في جامعة موسكو (٦٤) ، وذلك تحت رعاية النزعة التي تختزل الجدل الى مركب من الحركة البسيطة او الى شكله الصوري (راجع ما سبق حول انغلز) .

هناك إذن فلسفة عقيدية ثابتة بفعل الضغط الاداري ، وهناك ايضا وفي الوقت نفسه اتجاها نحو تحلل هذه الفلسفة العقيدية بفعل تحلل «جزئياتها» ، المنطق الجدلي مثلا . ولعل أدل دليل على العلاقة المتشنجة بين الطرفين ما يعرف بـ«قضية هافمان» (٦٥) . وهافمان استاذ سابق للكيمياء الفيزيائية في المانيا الشرقية طالب بتحرير العلم الطبيعي من جدليات الفلاسفة ، وطالب بالغاء هذه الجدليات لان العلوم الطبيعية الوضعية ستبقي وحدها على حيوية الجدل ، حميا بذلك الاتجاه الميكانيكي . وقد كان تصدي الحزب والدولة له واقالته من جميع مناصبه العلمية. واعادة احياء هذه النزعة اليوم ليس بموجب الاسباب المحض علموية و«نظرية» (مجازيا) ، كما كانت في اوائل العشرينات ، بل هي نتيجة لتأكيد الاتجاه الوضعي بالمعنى الضيق بفعل عقم المنظومة الرسمية من جهة ، وبفعل الايديولوجيا المسيطرة فعليا في الاتحاد السوفياتي : الحكمة العملية للتقدم التقني واللاجرائية البيروقراطية: الايديولوجيا التكنوقراطية (التقنية) .

***

طابع الايديولوجيا الماركسية الادارية انغلزي تغلب فيه العناصر الهيغلية غلبة نسبية على العناصر الوضعية مباشرة لأن العنصر الهيغلي هو العنصر الاكثر قابلية للانضباط الايديولوجي لانه غير قابل للتفكك بدءا من جزئياته . ويتجلى هذا المنحى باكمل وجه في محاولة ارجاع كل شيء الى القانون العام (٦٦) ، هذه المحاولة التي تواجه نفس المصير الذي آلت اليه على يدي انغلز ، كما رأينا في نقاش مثال الدودة اعلاه . وربما كان كتاب بوخارين **المادية التاريخية ، دليل شعبي في عالم الاجتماع** (١٩٢١) ، وهو التعبير «الارقى» عن النزعة الميكانيكية سالفة الذكر ، مثالا جيدا على عدم طبيعية تعايش المنظومتين : فاما الهيغلية هي ماسيولي ، واما الوضعية الفجة هي ما سيزول وستزيل معها كل تماس ، ولو اكثر تماس بدائية ومباشرية ، مع اي واقع تجريبي . تلك هي حالة الهيغلية المقلوبة .

فنحن نرى لدى بوخارين تطورا منطقيا لموضوعات انغلز الاختزالية، وخصوصا تلك

---

(٦٣) فيتر ، **المصدر نفسه** ، ص ٥٢٣ وما بعدها .

(٦٤) كامينكا : «الفلسفة في الحقبة البلشفية» ، ص ٩٧ .

(٦٥) التفاصيل الحديثة في مقال ماكينس : «هافمان والجدل» .

(٦٦) بالنسبة لستالين ، هناك قانونين اساسيين هما ان لكل شيء صلة بكل شيء اخر ، وان الاشياء تكيف بعضها البعض ، وهذان قانون طبيعيان اكتشفتهما المادية الجدلية ، وتقوم المادية التاريخية بتعميمهما على المجتمع (**تاريخ الحزب الشيوعي** ، ص ١٥٣ ، ١٦٧) .

المتصلة بالقوانين وبالحركة (انظر نص بوخارين) . فنرى ان نقاش بوخارين لكل مفهوم هو عبارة عن اعلان عام عن المفهوم دون ادنى رسم لحقل عمله او لمعقوليته ، كاعلانه ان مبدأ العلية هو القول بان لكل شيء علة (٦٧) او كأقواله حول الحركة التي تجترّ كل ما يتحرك وترجعه الى «الحركة» . فالشق الهيغلي (شق القوانين العامة) اقل هنا مما هو عليه لدى انغلز لغلبة العناصر الوضعية العلموية مباشرة. فتعايش الشقين هنا نتيجة لمتطلبات خارجية (وهذا طابعها الايديولوجي) هي ضرورة القول بسنة عقيدية لا تمت بصلة الى التصورات الفلسفية **الفاعلة** عمليا . ثم لا يجد بوخارين بدأ الا من ان يعالج الحالات الفردية معالجة لا تمت بصلة الى القوانين المخففة التي ينقلها عن انغلز : فلتفسير اي شيء ، وبغياب المفاهيم **الفعلية** ، اي التي لها صلة بما يحاول تفسيره ، ينزلق بوخارين الى ادنى مستويات الوضعية ابتذالا : فيجد ، مثلا ، ان «البرهان» على ان علاقات الانتاج هي علاقات مادية في تواجد العمال في المكان (٦٨) . طبعا هذا البرهان ليس ممكنا الا على حساب اي استعمال **صارم** لاي من الالفاظ المستعملة ؛ او اننا نراه يختزل الاوضاع الفعلية الى مفاهيم غريبة عنها ، فلا يفسر هذه الاوضاع بقدر ما يترك تفسيرها لمباشريتها (٦٩) .

ولتأرجح بوخارين بين القوانين العامة التي لا تعني شيئا («لكل شيء علّة») وبين النهج «اليهودي القذر» في معالجته لكل واقع معيّن ، او لكل واقعة معينة، هذا التأرجح الواضح كل الوضوح ، دلالة محددة جدا ، وهي انه طالما اصر المرء على الاحتفاظ بالقوانين الضبابية النقلية وبالنحو الوصفي لتفسير الاشياء في الوقت نفسه ، لن يتمكن من استعمال اي منهما محكا فعليا لتفسيره . ويتجلى هذا باوضح شكل في محاولاته العديدة لمعالجة «الحالات الخاصة» . وكما سبق وان ذكرت ، فان معالجة «الاوضاع الخاصة» ــ وحتى وجود فهم لشيء اسمه «وضع خاص» ــ هو من افضل المحكات لمعالجة مدى «عيانية» اية نظرية ، اي مدى صلتها بالواقع : «بالامكان تتبع السلسلة العلية كما يلي : فلسفة ركود ؛ نفسية اجتماعية راكدة ، تكنولوجيا راكدة» (**المصدر نفسه** ، ص ١٨٢) . التفسير ارجاع .

هذا من جهة . ومن جهة اخرى ، ادى ادخال المزيد من العناصر الوضعية والعلموية بشكل واضح (التوازن ، تعريف «الطبقة الشيوعية» (٧٠) ، الخ) ،

---

(٦٧) **المادية التاريخية** ، ص ٢٦ .

(٦٨) **المصدر السابق** ، ص ١٤٩ .

(٦٩) **المصدر السابق** ، ص ١٦١ ــ ٢٠٠ .

(٧٠) اليكم التعريف . وهو ليس تعريفا اكثر مما هو تمييز تجريبي ــ اقتضائي لا قيمة له الا بما هو دليل على ذهنية علموية بالمعنى «اليهودي ــ القذر» .

والتفسير الميكانيكي المتزايد للقوانين العامة بحد ذاتها ، الى حد هدد بتفتت هذه القوانين الا اسميا ، واستعمل تعبيرا اسميا بمعناه الحرفي الكامل (راجع تعريف الجدل في نص بوخارين ، مثلا) . والتفتت هو تفتتا في **قاعدة** هذه البنى الفكرية بغياب اي عنصر عام موجّه وضابط . فان أي بحث منطلق من عمل بوخارين ليس بامكانه الاستزادة في وصف القوانين العامة على الطريقة البوخارينية لانها غير قابلة للتطوير الا من أسفل ، أي من الجزئيات : هذا ما فهمه الميكانيكيون عندما رفضوا كل فلسفة .

وكان من شأن هذه التطويرات الجزئية للموضوعات الفلسفية باتجاه وضعي أن تخلق تباينا اكثر وضوحا لانها دليل على اتجاه ايديولوجي فعلي ، كما حدث لاحقا وكما المحنا لدى ذكر المنطق الصوري في الاتحاد السوفياتي اليوم. لم يكن من بد اذن الا احلال مذهبية فلسفية عفيدية خالية من الحالات الخاصة ومن امكانية معاينة الحالات الخاصة **بما هي حالات خاصة** ، ولها في نفس الوقت تماسك على الصعيد العام : من هنا تغليب القوالب الهيغلية المقلوبة ـ بمعنى القوانين الخ ـ على العناصر الوصفية بشكل مباشر .

هكذا برزت التخطيطية الستالينية التي تمكنت بفاعلية من قمع كل معالجة لاي خاص ، لانها ، من جهة ، متماسكة داخليا تماسكا صوريا صارما ، ولانها موجودة بفعل ضغط خارجي مستمر: وهذا لهو الفرق بين المذهبية السوفياتية والايديولوجيا العضوية . فالاخيرة مكون مجتمعي عضوي ، بينما المذهبية السوفياتية ليست الا بنية فلسفية خارجية لم تحصل اية محاولة لجعلها ايديولوجياً فعلية ، كما حدث في الصين مثلا ، وهي بذلك غير قابلة للتطور وخاضعة دائما لضبط خارجي .

احد ادوار هذا الضبط الخارجي هو عدم الاقتراب من الجزئيات ، او «تصفية ما هو جزئي» على حد تعبير سارتر . وهذه هي الناحية التي كثـــر ما عرّضت التفلسف الستاليني للّوم داخل الحركة الشيوعية وخارجها . ولهذه «التصفية» معقولية حاولت ان ابرز بعض ملامحها . لا تورد هذه الجزئيات في العـــروض التخطيطية العقيمة الا بشكل امثلة : ومنها يبرز الطابع التعليمي ، او بالاحـــرى التلقيني المذهبي ، او ، في الحالات الاكثر تنوّرا وتفذلكا ، كما في سفر العام ١٩٦٧ الذي سبق وان اشير اليه اكثر من مرة، تأخذ الامثلة طابع البرهان التجريبي ، طابع **المشاهدة** الاحصائية الاكثر ابتذالا .

الصفات الطبقية	**الفلاحون**	**البروليتاريا**	.....
الاستغلال الاقتصادي	+	+	.
الاضطهاد السياسي	+	+	.
الفقـــر	+	+	.
الانتاجيـة	+	+	.
الحرية من الملكية الفردية	–	+	.
حاله الوحدة الانتاجية والعمل المشترك	–	+	.

(**عن المصدر السابق** ، ص ٢٩١) .

فيتبنى كتاب ١٩٦٧ الشق المتعلق بالقوانين العامة وبالصلة بالفلسفة التقليدية مما هو موجود في كتابات انغلز وعبر توسيط ستالين ، كالحديث عن الحركة ، والانعكاس ، وعن قوانين الجدل ، وعن «قلب» المثالية ؛ ويزيد من اختزال كل شيء الى ماهية أو مبدأ ـ فيصبح التنوع تعددا للاشكال (٧١) او نمط وجود ضمن وحدة الوجود (٧٢) . وتصبح التعددية مستحيلة الفهم لانها لا تندرج تحت القانون، الخ . الا ان الاهم من ذلك هو ان الكتاب يعترف مثلا بوجود حركة لاجدلية في الطبيعة (٧٣) دون ان يكون لذلك ادنى اثر على الاعلانات الكثيرة حول جدلية الطبيعة . طبعا ، بالنسبة للاساتذة السوفيات ، هذه اللاجدلية «استثناء» . الا ان الاستثناء في قانون احصائي قادر على قلب القانون . او انه لن يكون استثناء . الا ان هذا لا يقلق راحة الاساتذة السوفيات ، فمنظومتهم الفلسفية كاملة مكتملة. سبق وان تحدثنا عن مفهوم «الاستثناء» (الحالات الخاصة) .

الطبيعة والمجتمع بالنسبة للاساتذة السوفيات ، اذن ، يخضعان لقوانين جدلية ثابتة وحالّة في كل زوايا الطبيعة والمجتمع ـ الا في الزوايا الاستثنائية طبعا ـ . والطبيعة والمجتمع تجليات بسيطة أو معقدة تحليليا للمادة التي هي ماهيتها والتي تخضع لقوانين الجدل . كل شيء بذلك قابل لان يحلل الى تناقض بسيط . من هذه الشفافية المطلقة تنبع امكانية التنبؤ ـ محك الفهم العلموي للعلمية . اما كل ما هو معقد وغير شفاف مباشرة ، فهو «عائد اساسا الى امكانية التراجعات والانحرافات» (٧٤) . ولكن من اين هذه الامكانية ؟ وهل ان التعقيد راجع لامكانية الانحراف ام ان «الانحراف» او بالاحرى عدم الاتساق ـ **التفاوت** ـ عائد للتعقيد ؟ مما يلقي شكا اكيدا على امكانية صياغة قانون عام غير مرتبط بحقله التجريبي . نقد هذه النقطة موجود في الصفحات السابقة وفي مقالي التوسير (٧٥) .

ولكن ، وكما المحنا سابقا ، لا توجد معقولية هذه التعمية والعماوة في داخل المنظومة النظرية ، بل انهما خارجية **كليا** .

***

هناك مكونين نظريين اساسيين للمنظومة الفلسفية السوفياتية التحريفية : البساطة العامة ، والتبعثر الوصفي للجزئيات . وهما دورين لمبدأ معرفي واحد ، هو الايديولوجيا التجريبية ، كما اسلفنا . وهما ، كما بيّنا لدى نقاشنا لمسألة

---

(٧١) ص ٧٩ .

(٧٢) **المصدر السابق** ، ص ١٢٧ .

(٧٣) المصدر السابق ، ص ١٣٤ .

(٧٤) **المصدر السابق** ، ص ١٨١ .

(٧٥) لا شك ان القارىء قد لاحظ غيابا واضحا لنقاش ناحية هامة جدا ، هنا وفي صدد نقاش انغلز، وهي مسألة قوانين الجدل وبساطتها . وذلك متعمد لان هذا النقاش قد استوفى في مقالات التوسير ضمن متطلبات هذه المقدمة .

«التطبيق» ، غير قابلين لان يصبحا مبدأ تفسيريا ـ حتى على المستوى الفكـــري البحت الذي تفهم به النظرية تبعا لهذا التصور ـ لوقائع وحيثيات النضال السياسي الذي يكون بذلك نضالا عفويا ، اي تجريبيا ، اي ، بالقاموس الماركسي ، انتهازيا .

وهكذا كان بالنسبة لممارسات الاحزاب الاشتراكية ـ الديمقراطية للاممية الثانية ، وهكذا صار بالاحزاب «الشيوعية» التحريفية المعاصرة . فليس للفرق بين عمومية النظرية وفردية ومباشرية الوقائع العيانية مغزى نظريا بحتا يعكس فهمـــا معينا للنظرية ، بل هو يعكس وضعا فعليا تكون فيه الممارسة السياسية اليوميـة خاضعة لايديولوجيا البورجوازية وسائرة ضمن اطرها ومعقوليتهـــا ، كالممارسات الاقتصادية مثلا . وتتلاءم التخطيطية النظرية تلاؤما تاما مع العفوية السياسية : فالاقتصادية التي ترى استمرارية وليس انفصالا نسبيا ـ استقلالية نسبية ـ بين الحيز السياسي والحيز الاقتصادي ، تجد ملازما جيدا لها في الميكانيكية التي ترى علية ميكانيكية مباشرة ، كالعلاقة العلية بين الحيز الاقتصادي والحيز السياسي ، او كالتخطيطية المرحلية وذلك ضمن كلية بسيطة تعبيرية هيغلية الطابع . كل ذلك يجعل من الممارسة السياسية مسألة انتقال تقني من يوم الى اخر ضمن اطار سياسي لا يقدم اية مشاكل .

في اطار ممارسة عفوية اسسها النظرية ـ **على صعيد الفكر السياسي المباشر ـ** تلك التي ذكرت اعلاه ، اي ممارسة احزاب الاممية الثانية (وممارســـة الاحزاب «الشيوعية» التحريفية المعاصرة) التي ليست هذه الاسس النظرية بالنسبة اليها الا ذريعة مشرّعة (٧٦) . في هذا الاطار كتب لوكاش كتاباته النظرية الاساسية . وقد صدر كتابه الفلسفي الاساسي **التاريخ والوعي الطبقي** عام ١٩٢٣ ، وهو مجموعـــة مقالات يرجع اقدمها الى عام ١٩١٩ . اي انها كتبت في الفترة التي تلت الحـرب والتي شهدت هزيمة الانتفاضات الشيوعية في المانيا وفي هنغاريا (حيث كان لوكاش وزيرا للثقافة في حكومة بيلاكون الثورية) ، وهزيمة اضرابات تورينو ، الخ. ، وفي الفترة التي شهدت انتصار ثورة اكتوبر في الحرب الاهلية .

وكان هدف كتاباته هو الاسس النظرية لانتهازية احزاب الاممية الثانية . وقد رأى ان اساس هذه الانتهازية النظري هو الخضوع للايديولوجيا البورجوازية . وقد تمثل هذا الخضوع بتبني الوضعية ـ بشكلها المباشر عند برنشتاين ، او بشكلها الكانطي المحدث عند آدلر ، احد زعماء الحزب الشيوعـــي النمساوي ـ ، وهي ، ببعثرتها «الوقائع» ، وبموضوعيتها الصنمية التي تؤله ما هو قائم وتضفي عليه صفة ازلية ، تخضع للايديولوجيا البورجوازية ، وينتج عن ذلك فصاما بين النظريـــة والممارسة ، مما يؤدي الى ممارسة يومية انتهازية .

في مقابل هذا الاستسلام للايديولوجيا البورجوازية ، يطرح لوكاش الوعـــي البروليتاري الفعلي ، اي المستقل . ووجهة نظر البروليتاريا هي وجهة النظر الكلية،

---

(٧٦) هنا ما يجعل التحريفية «الشيوعية» المعاصرة وتحريفيةالاممية الثانية يلتقيا : فهما على طرفي المثالية \ التحريفيه (الهيغلية المقلوبة \ العلموية ، تخططيا) .

فان «سيادة مقولة الكلية هي حاملة المبدأ الثوري في العلم» (٧٧) . ووجهة النظر الكلية هي وجهة النظر التاريخية التي ترى عكس ما يرى كتاب الاعتذارات للبورجوازية : فوجهة النظر الكلية ترى المجتمع في كليته ـ اي في تاريخيته ـ وهي بالتالي قادرة على ان ترى امكانيات الواقع دون ان تحتاج الى تشيؤ يفلسف هذا الواقع . ووجهة نظر الكلية ممكنة فقط للبروليتاريا كطبقة : بالبروليتاريا هي الطبقة الاخيرة في التاريخ ، ووعيها هو الوعي الاخير الذي يجب ان يتطابق مع كشف جوهر المجتمع (٧٨) . ففي البروليتاريا ، وفي البروليتاريا فقط ، يتطابق الذات والموضوع (٧٩) ، وتصبح المعرفة المطلقة ممكنة . على البروليتاريا ان تعي نفسها وان تنقذ نفسها من «الصيرورة الاقتصادية» : اذ ان ما هو معطى هو امكانية وعيها لنفسها . الباقي يعتمد على الوعي (٨٠) .

منطلق لوكاش ، اذن ، نقد العفوية . الا ان هذا النقد نقدا هيغليا تاريخيا له وضعية وعفوية كل تاريخية (٨١) . فهو اذ يقابل العفوية الخاضعة للايديولوجيا البورجوازية بنظرية هي كذلك لانها نابعة من موقع تاريخي ، لا يتبنى النهج التأملي الهيغلي في نظريته للمعرفة فحسب ، بل هو يقدم تعريفا دائريا يخلط النظرية بالايديولوجيا ويرد النظرية الى الايديولوجيا لانها قادرة لان تنبع تلقائيا من موقع تاريخي طبقي معين : اي انها عفوية . يرد هذا النهج التاريخي جميع الحيزات الى الحيز الذي يفعل ضمنه التاريخ ـ البنية التحتية ـ ، الى **ماهية** تاريخية (ماهية كلية بسيطة تعبيرية تكون فيها النظرية عن الوضع الطبقي ـ كلية هيغلية مقلوبة بأدق

---

(٧٧) **التاريخ والوعي الطبقي** ، ص ٤٨ .

(٧٨) **المصدر السابق** ، ص ٩٥ .

(٧٩) **المصدر السابق** ، ص ١٨٨ .

(٨٠) **المصدر السابق** ، ص ١٠٥ .

(٨١) وضعية كل تاريخية ـ ان كانت تاريخية هيغل او لابريولا او لوكاش او غرامشي ، نتيجة لرد العلم الى التاريخ ، ولمماثلة موضوع المعرفة بموضوع التاريخ ، وهما حيزان مستقلان ضمن بنية لا يخضعان لفعل احدهما على الاخير بصورة مباشرة وانما لفعل بنية التشكل الاجتماعي باسرها (التحديد البنيوي) . ان رد النظرية الى الطبقه ، اورد العلم الى الايديولوجيا (بصورة اعم ، رد المادية الجدلية الى المادية لتاريخية) ينم عن منحى لايديولوجيا التجريبية كما تطرقنا اليه في بداية هذه المقدمة ، ومرده مماثلة الحيزات ضمن تصور كلية تعبيرية هيغلية بسيطة . وان ادت هذه التصورات ـ الاقتصادية في النهاية ـ الى نتائج سياسية ارادية على عكس الجبرية التي اتسمت بها النتائج التي استخلصتها منها الاممية الثانية ، فان الاشكاليه النظرية التي تحكم هذه التصورات اشكالات متماثلة .

والجدير بالذكر ان التوسير يرى اساس التاريخية في الزمانية التجريبية التي تنظر للزمان على انه حيز مستمر ومطرد ، وتؤدي هذه النظرة الى تصور **تزامن** بين حيزات مختلفة في تشكل مجتمعي واحد ، بينما لكل حيز زمانه الخاص المتفاوت في ايقاعه الخ ، وكل من هذه الازمنة خاضع الى درجة ونمط خضوع كل حيز لتحديد البنية ككل . من هنا لا يمكن فهم التزامن التجريبي على انه تزامن فعلي ، ومرد ذلك الى اختلاف الكلية الماركسيه عن الكلية الهيغلية : فالاولى معقدة لااحادية التحديد (ويجب النظر للزمان من هذا المنظور) ، والثانية بسيطة متجانسة تجانسا مطلقا . انظر **قراءة رأس المال** ، جا ، ص ١١٦ـ١٣١ . ايضا ، ص ١٦٧ـ١٧٧ .

معنى للكلمة) ، ولا يبقى من ابقائه حيزا للامكانية (الحاشية ٧٩) الا اعلانا لفظيا يدل على الوعي باشكالية معينة مع عدم التمكن من حلها ضمن الاطار التاريخي الهيغلي المتبنى . ليس هذا كل شيء يقال بهذا الصدد : فان تبنيه للماركسية هو تبني لمنظور نظري تاريخي فاعل على مستواه الخاص ـ اي على مستوى النظرية ـ اي في حيز فكري بحت كما ان التشيؤ الذي كان يفقده كان فاعلا على المستوى نفسه: أوليس هذا مثيلا لفهمه الاممية الثانية للنظرية كما سبق وان نوقش ؟

يعجز لوكاش ، اذن ، عن ايجاد اية حلول لمسألة العفوية ، اذ انه يقع ضمن اطر الاممية الثانية ذات الاشكالية النظرية الاختزالية ، مؤكدا على عفوية الممارسات الناجمة عن نظرة كهذه بفهمه للنظرية . وتلك العفوية ـ عدم قابلية تنظيره لان يصبح تنظيرا سياسيا بكل معنى الكلمة ـ هي ما حدت به للقيام بسلسلة عمليات النقد الذاتي التي قام بها والتي جعلته ينند **بالتاريخ والوعي الطبقي** ويتبرأ منه ويعتبره بورجوازيا لانه يرفض نظرية الانعكاس اللينينية (٨٣) ، كما جعلته ينظر لتصفيات الثلاثينات وغيرها على انها من «مؤسسات الضرورة» (على الطريق الى ملكوت الحرية طبعا) وقع لوكاش نفسه بذلك في طرفي الثنائية التي رأى انها من آثار عدم التمكن من الافلات من الايديولوجيا البورجوازية : وقع في الاخلاقية المجردة بتبريره هذه المؤسسات اخلاقيا (لم يكن يسعه الا ان يفعل ذلك) ، ووقع في الخضوع للقوانين الاجتماعية المجردة التي لم يفهمها الا اخلاقيا . على حد تعبير التوسير ، ليس ثمة سياسة هيغلية (٨٤) .

---

(٨٢) تجدر الاشارة هنا الى كارل كورش ، الذي تبنى المنظور التاريخي هذا بصرامة كامله ، تمكن من استخلاص النتائج المنطقية لهذه الصرامة : من الاعلان بان لا علاقة للينينية بالبروليتاريا لانها تعمل تحت شروط مختلفة لشروط اوروبا الغربية ، الى تبنيه اللاحق للفوضوية النقابية لان ما تعبر به البروليتاريا عن نفسها . انظر ماتيك «ماركسية كارل كورش» ، ص ٩٢ـ٩٥ ، وهنا اقتصاديه تاريخية : فبالضرورة ، لا بد وان تبني المنظور التاريخي الطبقي للسياسة سيؤدي منطقيا ، باستعمال الكلية التعبيرية ، الى نظرية انبثاق الوعي من صلب البروليتاريا (كورش : **الماركسية والفلسفة** ، ص ١٠٢) . يتحول المنظور التاريخي ، وهو سجالي ايديولوجي في اساسه ، الى مفهوم عفوي عندما يستعمل بصورته السجاليه الموصفية (كورش ، **المصدر نفسه** ، ص ٤٠ وما بعدها) .

(٨٣) ترجمة نصوص نقده الذاتي في واتنيك «النسبوية والوعي الطبقي» ، ص ١٤٧ـ١٤٨ ، ١٥٢ .

(٨٤) بالنسبة لمنطلقات لوكاش الاخلاقية ، انظر مسز اروس «مفهوم الجدل عند لوكاش» ، ص ٤٣ . لا بد من الاشارة الى المنطلق الاخروي Eschatological الهيغلي الذي يحدو بلوكاش ان يستبدل الروح بالبروليتاريا . المنطلق تبريره دائري : لم البروليتاريا ؟ لا يجيب لوكاش على هذا السؤال باكثر من محاوله هزيلة للبرهان على ان الانقسام الطبقي في المجتمع الرأسمالي هو الانقسام الوحيد **الخالص** ، ولذا فهو يسمح برؤيا اجمالية . ليست هذه النظرة تاريخية فحسب ، بل هي نظرية نسبوية Relativistic تاريخية ، وليس لاحد الحق في ان يعترض على اعتبار علماء اجتماع المعرفة لوكاش من آبائهم الروحيين الذين اعطوهم نسبية تاريخية **مطلقة: مانهايم الايديولوجيا واليوتوبيا** ، ص ٢٧٩ يعترف لوكاش في مقدمة طبعة ١٩٦٧ الالمانية **(التاريخ والوعي الطبقي** ص III ××) بانه ، باعتباره البروليتاريا كالذات \ الموضوع المتماثلة في التاريخ ، انما قد حاول تجاوز هيغل هيغليا .

اعتبار البروليتاريا حامل المعرفة المطلقة اذن ، نتيجة لاختيار مذهبي قبلي . كذلك الامر معدعاة =

جاءت كتابات وممارسات غرامشي ردا على الوضع الثوري الاوروبي نفسه الذي واجهه لوكاش وعلى التكتيك التشيعي اليساري في الحزب الشيوعي الايطالي . وتوجه نقده نحو العفوية بنفس الاتجاه الذي ذهب فيه نقد لينين للاقتصادية ، ذلك النقد الذي «استجر اصلاحا في الوعي وفي ادوات المعرفة» وساهم ، بما هو كذلك، مساهمة فلسفية هامة (٨٥) . وقد توجه نقده للعفوية باتجاهين اساسيين ، احدهما فلسفي بحت يتناول نقد الجبرية والغائية والعلموية ، والاخر ، وهو الاهم وهو «ماهية»الناحية الاولى بالنسبة لغرامشي،ان جاز التعبير، هو رد(استعمال المفهوم بالمعنى الادق) هذه الاعتبارات الفلسفية الى وضع الفئات التي تستخدمها ضمن مركب الفعاليات المجتمعية والفئات الاخرى . هو يردها الى وضع هذه الفئات في تسلسل الفاعلية الايديولوجية في المجتمع : القيادة ـ الخضوع ، الهيمنة . فان عفوية الحركات الانتهازية ، الى خضوعها للايديولوجيا البورجوازية ، راجع لتفكيرها بموجب الحكمة العملية السائدة ؛ أو بتعبير غرامشي اخر لتبنيها رؤية شاملة weltanschauung تابعة للفئات المسيطرة . تؤمن هذه الرؤية الشاملة هيمنة اخلاقية ـ سياسية هي ما يجعل الطبقات الخاضعة اقتصاديا للاستغلال وسياسيا للاضطهاد ان تقبل طوعا بوجود النظام القائم (انظر الصفحات الاولى من هذه المقدمة) (٨٦)

نقد الخضوع للايديولوجيا البورجوازية ، اذن ، نقد للحكمة العامة ؛ واهمية نقد الحكمة العامة واضحة من نقد غرامشي لبوخارين ، على ذلك ، يطرح غرامشي

= الماركسية الانسانيه في الغرب ، وعلى رأسهم «مدرسة فرانكفورت»التي اعتبرت، في كتابات ماركوزه مثلا ، ان الماركسية هي تحقيقا للقيم اللبرالية غير المتحققة في الثورة الفرنسية عبر توسيط عقلانية هيغل التي توقفت اصطناعيا (وهذه نظرة يشاركهم فيها لوكاش) ، فما ان مورست الماركسية وظهرت على انها ليست لبراليه فعلا ، حتى خاف احد قادة هذه المدرسة ، هو ركهايمر ، على حضارته البورجوازية الغربية واخذ يحذر من «الخطر الاصفر» اسوة بغليوم الامبراطور في اوائل هذا القرن (انظر غوران ثربورن ، «مدرسة فرانكفورت» ، ص ٨٧) ، ثم تحولت هذه المدرسة من فلسفة لبرالية قائمة على ايمان اخلاقي بالبروليتاريا الى علم اجتماع بورجوازي هدفه «المعرفة بالذات» عند هابرماس (ثربورن ، «يورغن هابرماس : انتقائية جديدة» ، ص ٧٠) .

في هذا الصدد ، تجدر الاشارة الى رد سارتر السياسة الى ممارسة . وهو ينطلق مما اطلق عليه «اشكالية الفرد» (بولانتزاس) تختزل السياسه الى السياسي وترى تكامل «المشروعات» الفردية في الممارسة السياسية عبر طريق عملية تكامل هذه المشروعات Projet في الارادة الفئوية: اي ان العلاقة بين الحيزات ينظر لها على انها عملية تكامل حلقي عبر توسيطات لا حصر لها . ينطلق سارتر من واقع الاستلاب وعلاقة الفرد بـ «الاخر» المطروحة في كتاباته الوجودية ، ويرد العنف الذي اصبح داخليا intériorisé الى الندرة ، ويحاول في **نقد العقل الجدلي** ، من ضمن ما يحاول فعله ، الى طرح شروط تجاوز الاستلاب في تحول السلاسل الى جماعات متماسكة بفعل عوامل ذاتية مشتركه (وليس بسبب اوضاع تفرض هذا التماسك ، بل هو يهاجم هذا الرأي) . يرد سارتر السياسة الى علم النفس الفينومنولوجي ، ومن ثم علم النفس الى التاريخ ، والتاريخ الى علم النفس مرة اخرى ، في حركة دائرية تؤمن التوسيطات تماسكها .

(٨٥) غرامشي : **المصدر نفسه** ، ص ٦٤ .

(٨٦) تنطلق هذه النظرة ، طبعا ، من نفس منطلق لوكاش الاشكالي . انظر الحاشيتين ٨١ و٨٢ .

الاصلاح الاخلاقي ـ السياسي مهمة اساسية للحزب الماركسي (٨٧) . بذلك يفترق غرامشي افتراقا جذريا من تصورات الاممية الثانية للنظرية ولجدلية النظرية الممارسة التي اختفت في الاممية الثانية وفي الاحزاب التحريفية . فالنظرية ليست مجرد اكتشافات نظرية فكرية ـ ليست هذه الا دورا من ادوارها ـ ، بل ينبغي «تشريك» هذه الاكتشافات الى حد جعلها مرتكزا للنشاط العملي وعنصر تنسيق وضبط **فكري واخلاقي (٨٨)** ، اي تحويلها الى فرض لازم كانطي الطابع ، على حد تعبير ثاقب لغرامشي (٨٩) ، وذلك على انقاض الوحدة الايديولوجية التقليدية ـ على انقاض الحكمة العملية التقليدية . فالجماهير لا تختبر الفلسفة الا كايمان .

لذا يتعين على الماركسية ان تطرح نفسها كنقد للحكمة العملية ، كنقد للمباشرية، عليها ان تطرح نفسها كأداة نقد ، وصلة الوصل التي ستحول الفلسفة الى حكمة عملية جديدة تكون رؤية شاملة جديدة قابلة على ضبط التصورات على كافة انواعها، صلة الوصل هذه هي السياسة. فالممارسة السياسية هي اداة هذه «الفلسفة» (٩٠).

من هنا يبرز المغزى الفلسفي العميق لمفهوم الهيمنة ، وهو مفهوم قد يظن البعض انه يعود للمادية التاريخية فقط ولا يمت بصلة للفلسفة . على رأس اولئك التوسير (٩١) . فعلى الرغم من ان غرامشي لا يطرح نقدا **فلسفيا** للجبرية وللاقتصادية الخ ، على الرغم أن يردها الى وضعها التاريخي ، كما هو الحال مع كل تاريخية ، الا ان هذا لا يعني كما يمكن ان يُستشف من التوسير (وذلك فيما يناقض نظرته الثاقبة للينين ولماو) ، انه ليس للمفاهيم التي يعرفها غرامشي بديلا لتلك التي ينقدها تاريخيا . فان استقلالية الفلسفة كعلم استقلال **اجرائي** ، على الرغم من انها استقلالية حقيقية .

يرينا اذن مفهوم غرامشي للهيمنة الاخلاقية ـ السياسية ونقده للحكمة العملية، كما ترينا ، بشكل مواز ، الثورة الثقافية البرولتارية الكبرى في الصين ، الطريق الذي يجب ان يتّبع في سبيل تطوير المفهوم الماركسي للنظرية في علاقتها بالممارسة من اسس مختلفة عن تلك الانتهازية .

---

(٨٧) غرامشي **الامير الحديث** .

(٨٨) **قضايا المادية التاريخية** ، ص ١٢ .

(٨٩) **الامير الحديث** ، ص ٢٧ .

(٩٠) هذه النظرة للسياسة نظرية «حلقية» ايضا ، اذ انها تفترض كلية تعبيرية تؤمن فيها الحيزات المختلفة مجرد توسيط فعل الحيز الاقتصادي على الحيزات الاخرى ، وهي بذلك تبقى ضمن اشكاليه تجريبية ، كما سبق وان ذكرنا ، يشارك فيها غرامشي لوكاشر وكورش ضمن تيار رد الفعل الارادي ضد جبرية الاممية الثانية .

(٩١) انظر فصل «الماركسية ليست مذهب تاريخي» في **قراءة رأس المال** ، ج ١ .

المصادر العربية

- جدانوف : **حول تاريخ تطور الفلسفة** (دمشق : دار دمشق ، بدون تاريخ) .
- غاستون باشلار : **الفكر العلمي الجديد** ترجمة عادل العوّا (دمشق : وزارة الثقافة ، ١٩٧٠) .
- ستالين : «المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية» في **موجز تاريخ الحزب الشيوعي في الاتحاد السوفياتي** (بيروت : دار الفارابي ، ١٩٥٠) .
- قيس الشامي : الياس مرقص وتمركس الفكر القومي المهترىء ، **دراسات عربية** ، السنة ٧ ، العدد ٦ ، نيسان ١٩٧١
- روجيه غارودي : **النظرية المادية في المعرفة** (دمشق : دار دمشق ، بدون تاريخ) .
- انطونيو غرامشي : **الامير الحديث** ، ترجمة زاهي شرفان وقيس الشامي (بيروت : دار الطليعة ١٩٧٠) .
- انطونيو غرامشي : **قضايا المادية التاريخية** ، ترجمة فواز طرابلسي (بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧١) .
- كارل فون كلاوزفيتز : **في الحرب** ، ترجمة اكرم الديري والهيثم الايوبي ، الجزء الاول (القاهرة : دار الكاتب العربي ، بدون تاريخ) .
- كارل ماركس : **اسهام في نقد الاقتصاد السياسي** ، ترجمة انطوان حمصي (دمشق : وزارة الثقافة ، ١٩٧١) .
- لوتشيو ماغري : «الماركسية والمسائل النظرية للحزب السياسي» ، في **دراسات عربية** العدد ٥ السنة ٧ ، اذار ١٩٧١ . ترجمة قيس الشامي .
- ماوتسي تونغ : **المؤلفات المختارة** ، الجزء الاول (بكين : دار النشر باللغات الاجنبية ، ١٩٦٨) .
- ياخوت : **عرض موجز للمادية الديالكتيكية** (موسكو : دار التقدم، بدون تاريخ).

المصادر الاجنبية

Afanasiev : **Dialectical Materialism** (Moscow, n.d.).

Althusser & Balibar : **Lire le Capital,** 2 vol. (Paris : Maspéro, 1967).

Bernard : **Introduction to the Study of Experimental Medicine** (New York : Dover)

Bukharin : **Historical Materialism** (Ann Arbor : University of Michigan Press, 1969).

Comte : **Auguste Comte's Positive Philosophy,** tr. H. Martineau (1854) (Chicago, n.d., n.p.).

Engels : **Anti Duhring** (Moscow : F.L.P.H., 1962) .

— : **Dialectics of Nature** (Moscow : Progress Publishers, 1966).

— : **Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy** (Moscow : Progress Publishers n.d.).

Feuerbach : **The Essence of Christianity** (New York : Harper Torchbooks, 1957).

Glucksmann : Un Structuralisme Ventriloque, **Les Temps Modernes,** Mars 1967

Hegel : **Phenomenology of Mind** (London : Routledge, 1949).

— : **History of Philosophy** (London : Routledge, 1963).

— : **Philosophy of Right** (London: Oxford University Press, 1967).

— : **Philosophy of History** (New York : Dover, 1956).

— : **Saemtliche Werke,** Bd. 6 : **Enzyclopaedie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse;** (Stuttgart: Frommans, 1956).

Hirst : Althusser and Philosophy, **Theoretical Practice,** No. 2, April 1971.

Kamenka : Soviet Philosophy in Western Eyes, **Survey** No. 50, Jan. 1964.

— : Philosophy : The Bolshevik Period, **Survey** No. 64, July 1967.

Kojeve : **Introduction to the Reading of Hegel** (New York : Basic Books, 1969).

Kolakowski : **The Alienation of Reason; A History of Positivist Thought** (New York : Doubleday-Anchor, 1969).

Korsch : **Marxism and Philosophy** (London : New Left Books, 1970).

Kursanov (ed.) : **Fundamentals of Dialectical Materialism** (Moscow : Progress, 1967).

Labriola : **Socialism and Philosophy** (Chicago: C.H. Kerr & Co., 1918).
Lenin : **Materialism and Empirio-Criticism** (Moscow : Progress Publishers, 1967).
— : **Collected Works,** vol. 38 : **Philosophical Notebooks** (Moscow 1963).
Lévi-Strauss : **The Raw and the Cooked** (London: Jonathan Cape, 1970).
Lichtheim : **Marxism,** 2nd. ed. (New York : Praeger, 1965).
Loewith : **From Hegel to Nietzshe** (New York: Doubleday-Anchor, 1967)
Lukacs : **Histoire et conscience de classe** (Paris : Minuit, 1960).
— : Introduction to the 1967 German Edition, **History and Class Consciousness** (London: Merlin Press, 1971).
Marcuse : **Reason and Revolution** (London : Routledge, 1969 reprint of 2nd. ed.).
Mannheim : **Ideology and Utopia** (London : Routledge, 1966 reprint).
Marx : **Capital,** vols. 1 & 3, (Moscow, n.d.)
— : **The Poverty of Philosophy** (Moscow : F.L.P.H., n.d.).
— & Engels : **German Ideology** (Moscow : Progress, 1964).
— — — : **The Holy Family** (Moscow : F.L.P.H., 1956).
— — — : **Selected Correspondence** (Moscow : Progress, 1965 2nd. rev. ed.).
Mattick : The Marxism of Karl Korsch, **Survey,** No. 53, October 1964.
McInnes : Havemann and the Dialectic, **Survey,**
Mészaros : Lukacs' Concept of Dialectic, in Parkinson (ed.) : **Georg Lukacs** (London : Weidenfeld and Nicolson, 1970).
Plekhanov : **Selected Philosophical Writings,** vol. 1, (Moscow: F.L.P.H. n.d.).
Podostnik & Yakhot: **A Brief Course in Dialectical Materialism** (Moscow: Progress, n. d.)
Ranciere : The Concept of «Critique» and the «Critique of Political Economy», **Theoretical Practice,** No. 1 & 2.
Radcliffe-Brown : **Structure and Function in Primitive Society,** 7th. ed. (London : Routledge, 1968 impression).
Sartre : **Critique de la raison dialectique** (Paris : Gallimard, 1960).
Schilpp (ed.) : **Albert Einstein,** vol. 1 (New York : Harper Torchbooks, 1969).
Simon : **European Positivism in the Nineteenth Century** (Ithaca : Cornell University Press, 1963).
Therborn : The Frankfurt School, **New Left Review,** No. 63.
— : Jurgen Habermas: A new Eclecticism, **New Left Review,** No.67
Watnick : Relativism and Class Consciousness, in Labedz (ed.) : **Revisionism** (London : G. Allen & Unwin, 1962).
Wetter : **Dialectical Materialism ; A Historical and Systematic Survey of Philosophy in the Soviet Union,** (London : Routledge, 1958).

كارل ماركس

حول « الكلي العياني » الهيغلي[1] (١٨٤٤)

اذا كانت التفاحات الحقيقية والاجاصات الحقيقية والفريز الحقيقي هي التي تسمح لي بان اكوّن الفكرة العامة «**فاكهة**» . فلاذهب لابعد من ذلك ولاتخيل ان فكرتي المجردة «الفاكهة» ، المستقاة من الفاكهة الحقيقية ، هي شيء موجود خارج (ذهني ـ ق.ش.) وانها الماهية **الحقيقية** للاجاصة وللتفاحة الخ . . اذ ذاك اكون كمن يقول ان كون الاجاصة اجاصة امر غير جوهري بالنسبة للاجاصة ، وان كون التفاحة غير جوهري بالنسبة للتفاحة ؛ وان ما هو جوهري بالنسبة لهذه جميعا هو ليس وجودها الحقيقي الظاهر للحواس ، بل الماهية التي استخرجتها منها ثم البستها اياها زورا واعتباطا ، ماهية فكرتي ـ «الفاكهة» . هذا يعني ان التفاح والاجاص واللوز الخ . هي مجرد اشكال وجود «الفاكهة» او انماطها . **ويفرّق** فهمي ، طبعا ، بمساعدة حواسي ، بين التفاحة والاجاصة واللوزة ؛ الا ان عقلي التأملي يعلن ان هذه الفروق الحسية لا اهمية لها ولا نتيجة . وهو يرى في التفاحة **نفس** ما يرى في الاجاصة **ونفس** ما يرى في اللوزة : «الفاكهة» . ليست الفواكه الحقيقية المعينة اكثر من مظاهر ، ماهيتها الحقيقية هي «الجوهر» ، «فاكهة» .

لا يغني هذا المنهج التعريف اطلاقا . فعالِم التعدين الذي يتلخص كل عمله في القول بان كل المعادن هي في الواقع «معدن» ليس عالما للتعدين الا في **مخيلته** . فامام كل معدن يضع عالم التعدين التأملي كلمة «معدن» ، ويتلخص علمه اذ ذاك في ترداد هذه الكلمة عددا من المرات يساوي عدد المعادن الحقيقية .

وبردّه الفواكه الحقيقية المختلفة الى فاكهة التجريد **الواحدة** ـ «فاكهة» يجب

---

(١) عن **العائلة المقدسة** ، الفصل ٥ القسم ٢ ص ٧٨ ـ ٨٢ . والنقد يتوجه نحو اعتبار هيغل لكل الموجودات الواقعية تجليات لادوار الفكرة وهو نقد مبني كليا على نقد فويرباخ لهيغل . راجع النصوص السابقة ـ ق.ش.

على التأمل ، من اجل ان يضفي على نفسه مظهرا من المحتوى العقلي ، ان يجد طريقة رجوعا من «الفاكهة» ، من **الجوهر** ، الى الفواكه الحقيقية المدنّسة **المختلفة** ، الى الاجاصة والتفاحة واللوزة ، الخ . ان صعوبة استخلاص الفواكه الحقيقية من الفكرة المجردة ــ«فاكهة»ــ لا تماثلها الا سهولة انتاج هذه الفكرة المجردة انطلاقا من الفواكه الحقيقية . ان من المستحيل الوصول الى **عكس** تجريد ما دون **التخلي** عن هذا التجريد .

بذلك يتخلى الفيلسوف التأملي عن التجريد «فاكهة» ، ولكن بطريقة **تأملية** ، بطريقة **صوفية** ــ اي وهو يتظاهر **بعدم** التخلي عنه . بذلك لا يتخطى التجريد الا ظاهريا . يجري تفكيره كالتالي : ان لم تكن التفاحات والاجاصات فعلا الا «الجوهر» «فاكهة» ، يبرز السؤال التالي : لماذا تبدو لي «الفاكهة» تفاحة حينا ، وإجاصة حينا اخر ، ولوزة احيانا ؟ لِم **ظاهر التنوع** هذا الذي يتناقض بشكل صارخ مع فهمي التأملي لـ**((وحدة))** «الجوهر» : «الفاكهة» ؟ (٢) .

يجيب الفيلسوف التأملي بان سبب ذلك هو ان الفاكهة ليست ماهية ميتة ساكنة لا تمايز فيها ، بل هي ماهية حية متحركة مميزة لنفسها . ان لتنوع الفواكه المدنّسة اهمية ومعنى ليس فقط لفهمي الحسي انا ، بل ايضا لـ«الفاكهة» نفسها وللتفكير التأملي . ان الفواكه المدنسة المختلفة هي تجليات مختلفة لحياة «الفاكهة» الواحدة ؛ انها تبلورات «الفاكهة» نفسها . ففي التفاحة ، تعطي «الفاكهة» نفسها وجودا «تفاحيا» ، وفي الاجاصة ، وجودا «اجاصيا» . علينا اذن الا نقول بعد الان، كما قلنا من وجهة نظر الجوهر : ان الاجاصة «فاكهة» ، التفاحة «فاكهة» ، اللوزة «فاكهة» ، بل ان نقول ان «الفاكهة» تطرح نفسها كاجاصة ، ان «الفاكهة» تطرح نفسها كتفاحة ، ان «الفاكهة» تطرح نفسها كلوزة ؛ والفروقات التي تميز التفاح والاجاص واللوز عن بعضها البعض هي التمايزات الذاتية «للفاكهة» مما يجعل الفواكه المختلفة اعضاء تابعين للعملية الحياتية لـ«الفاكهة» . ليست «الفاكهة» بعد الان اذن وحدة لا محتوى فيها ولا تمايز ؛ انها الوحدة لـ**((كل كلية))** الفواكه التي تشكل **((سلسلة منظمة عضويا))** . في كل عضو من اعضاء هذه السلسلة ، تعطي «الفاكهة» نفسها وجودا اكثر تطورا واكثر وضوحا واكتمالا حتى انها تصبح في النهاية «خلاصة» كل الفواكه وفي الوقت نفسه **الوحدة** الحية المتضمنة جميع هذه الفواكه محلولة في داخلها ومستمدة من صلبها ؛ كحال اعضاء الجسم مثلا التي يحلها الدم باستمرار ويعاد بناؤها باستمرار مرة ثانية .

اذا كان في الدين المسيحي تجسيد **واحد** لله ، ففي الفلسفة التأملية عدد من التجسيدات يساوي عدد الاشياء ، كما الحال هنا حيث لها في كل فاكهة تجسيد «الجوهر» ، «الفاكهة» المطلقة . ان ما يهم الفيلسوف التأملي اذن هو انتاج **وجود** الفواكه الحقيقية المدنسة والقول بطريقة غامضة انها تفاح واجاص ولوز وزبيب .

---

(٢) لاحظ الاستعمال الضمني لمفهوم الاشكالية والذي يعدو بماركس للاشارة الى نوعية الاسئلة التي يطرحها مفكر معين ومحاولته الاجابة على سؤال : لم هذا السؤال ــ ق.ش.

الا ان كلا من التفاح والاجاص واللوز والزبيب الذي نجده في العالم التأملي ليس الا **شبيه** التفاح . **شبيه** الاجاص . **شبيه** اللوز **وشبيه** الزبيب ؛ فهذه كلها ادوار في حياة «الفاكهة» . **موجود العقل** المجرد هذا ، وهي بالتالي **موجودات العقل** المجردة. وهكذا يكون ما ستتمتع به في التأمل هو انك ستجد كل الفواكه الحقيقية هناك ، ولكن فواكه لها مغزى صوفي اسمى ، فواكه تنمو من اثير دماغك وليس من الارض المادية . فواكه هي تجسيد «الفاكهة» ، **الذات المطلقة** .

عندما تعود من التجريد . من المولود **ما فوق الطبيعي** للعقل ، «فاكهة» ، الى الفواكه الحقيقية **الطبيعية** . تعطي الفواكه الطبيعية مغزى ما فوق الطبيعة وتحولها الى عدد من التجريدات . سيكون اهتمامك عندئذ منصبا على الاشارة الى **وحدة** «الفاكهة» في جميع تجليات حياتها ـ التفاحة ، الاجاصة ، اللوزة ـ اي **الصلات الصوفية المتبادلة** بين هذه الفواكه ، والى كيف تتطور «الفاكهة» في كل منها **بدرجات** وتتقدم **ضروريا** ، مثلا ، من وجودها كزبيبة الى وجودها كلوزة . **فلا** تكمن قيمة الفاكهة **بعد الان** في خصائصها **الطبيعية بل** في خصائصها التأملية التي تعطي كلا منها مكانا محددا في العملية الحياتية لـ«الفاكهة المطلقة» .

لا يظن الرجل العادي انه يقول اي شيء خارج عن المألوف عندما يقول ان هنالك تفاحات وإجاصات . ولكن اذا صاغ الفيلسوف هذه الكيانات بطريقة تأملية . فانه يقول شيئا **خارجا عن المألوف** . انه يجترح **عجيبة** باستخراجه **الموجود الطبيعي** الحقيقي ، التفاحة او الاجاصة الخ . من **موجود العقل** غير الحقيقي، «الفاكهة» ، اي بخلقه هذه الفواكه من **العقل المجرد خاصة** ، الشيء الذي يعتبر ذاتا مطلقة خارج نفسه ممثلة هنا كـ«فاكهة» . وفي كل وجود يعبر عنه ، ينجز عملا من اعمال الخلق .

ومن نافل القول ان الفيلسوف التأملي ينجز هذا الخلق المستمر فقط بابراز الخصائص المعروفة عالميا للتفاحة وللاجاصة الخ ، الموجودة في الحقيقة ، على انها تعريفات **اكتشفها** هو ؛ باعطائه اسماء الاشياء الحقيقية لما لا يخلقه الا العقل المجرد، للصيغ المجردة للعقل ؛ واخيرا ، باعلانه ان نشاطه **الخاص** الذي **ينتقل** به من فكرة التفاحة الى فكرة الاجاصة ، هو **النشاط الذاتي** للذات المطلقة ، «الفاكهة» .

في الطريقة التأملية للتعبير عن الاشياء ، تدعى هذه العملية فهم **الجوهر** بوصفه **الذات** ، او **العملية الداخلية** ، او **الشخص المطلق** ، ويكون هذا الفهم الطابع الجوهري لمنهج **هيغل** .

انفلز

نظرتان الى العالم : في مقومات الجدل

- ١ -

ثمة اتجاهان فلسفيان (١) ، اتجاه مثالي ذو مقولات ثابتة واتجاه جدلي (ارسطو وخصوصا هيغل) ذو مقولات متحركة ؛ والبراهين على ان هذه الاضداد الثابتة ـ الاساس والنتيجة ، العلة والمعلول ، التماثل والتمايز ، المظهر والماهية ـ لا يمكن الابقاء عليها ، وعلى التحليل ان يبيّن ان كل قطب موجود ضمنا في الاخر وانه في لحظة معينة يتحول القطب الى الاخر، وان المنطق كله لا يتطور الا من هذه التناقضات المتقدمة . ـ كل هذه تشكل (الناحية ـ ق.ش.) الصوفية عند هيغل نفسه ، لان المقولات تبدو موجودة سلفا وتكون جدليات العالم العقلي مجرد انعكاس لها . اما في الواقع ، فان الامر على عكس ذلك : فان جدليات الفكر مجرد انعكاس لاشكال حركة العالم الفعلي ، لحركة كل من الطبيعة والتاريخ . حتى نهاية القرن الماضي ، وحتى ١٨٣٠ بالتحديد ، تمكن العلماء الطبيعيين من العمل بشكل جيد مستعملين الميتافيزيقا القديمة ، لان العلم الحقيقي لم يكن قد تخطى الميكانيكا (الارضية والكونية) . وعلى الرغم من ذلك ، كان الارتباك قد ادخل من قبل الرياضيات العليا التي تعتبر الحقائق الازلية للرياضيات الدنيا كمنظور تم تخطّيه وكثيرا ما كانت تطرح قضايا تبدو لممارسي الرياضيات الدنيا وكأنها هراء مطبق . اختفت هنا المقولات الجامدة ؛ وتوصلت الرياضيات الى حقل اتخذت فيه حتى العلاقات البسيطة للتجريد الكمي البحت، واللانهاية السيئة(٢)، شكلا جدليا كاملا مما اجبر الرياضيين على ان يصبحوا جدليين ، بدون وعي وبالرغم منهم . وليس من شيء اكثر هزلية من الالتواءات والحيل والذرائع التي يستعملها الرياضيون من اجل حل هذا التناقض

---

(١) عن **جدليات الطبيعه** ، ص ٢٠٢ـ٢٠٥ .

(٢) اللانهاية المجردة اي الخالية من التحديد حسب تعبير هيغل ـ ق.ش.

والتوفيق بين الرياضيات العليا والرياضيات الدنيا ....

اما الان، فان كل شيء مختلف تماما. الكيمياء، قابلية الاشياء الفيزيائية المجردة للقسمة ، اللانهاية السيئة ـ علم الذريات . علم وظائف الاعضاء (الفيزيولوجيا) ـ الخلية (العملية العضوية لتطور الفرد والجنس عن طريق التخلق : امتحان الجدل العقلاني الاكثر الفاتا للنظر) ، واخيرا تماثل قوى الطبيعة وقابليتها للتحول الى بعضها البعض ، مما وضع حدا لكل ثبات للمقولات . على الرغم من ذلك ، ما زال معظم العلماء الطبيعيين متشبثين بالمقولات الميتافيزيقية القديمة ومسقطي اليد عندما يجب تفسير هذه الوقائع الحديثة ـ التي تبرهن على جدليات الطبيعة ، ان جاز التعبير ـ عقلانيا وربطها ببعضها البعض . وهنا فان **التفكير ضروري** : فالذرات والجزئيات الخ . غير قابلة للملاحظة تحت المجهر ، وانما في عملية الفكر فقط ... تصبح الجدليات المجردة من الصوفية ضرورة مطلقة للعلم الطبيعي الذي تخلى عن العقل الذي كانت فيه المقولات الجامدة كافية والذي يمثل الرياضيات الدنيا للمنطق، ان جاز التعبير ، اي اسلحته اليومية . تثأر الفلسفة من العلم الطبيعي لكونه تخلى عنها ، بعد الممات ؛ ولكن لم يكتشف العلماء من نجاحات الفلسفة في العلوم الطبيعية ان هذه الاخيرة متفوقة عليهم حتى في حقلهم الخاص (لايبنتز ، مؤسس الرياضيات اللامتناهية ، والذي يبدو الجحش الاستقرائي نيوتن بالمقارنة معه وكأنه مفسد وسارق للافكار ؛ كانط ـ نظرية اصل الكون **قبل** لابلاس ... هيغل ، الذي كانت معالجته الشاملة ... وتجميعه العقلاني للعلوم الطبيعية انجازا اعظم من كل الهراء المادي مجتمعا ...

- ٢ -

عندما (٣) نفكر بالطبيعة عموما او بتاريخ الانسانية او بنشاطنا الفكري ، نرى اولا صورة تشابك مربك للعلاقات وردود الفعل وللتبدلات والتركيبات ، تشابك لا يبقى فيه شيء كما كان واين وكيف كان ، بل كل شيء يتحرك ويتغير ويكون ويزول . نرى الصورة في البداية ، بالتالي ، على انها كل ما زالت اجزاؤه بعيدة عن الانظار الى حد ما ؛ اننا نراقب الحركات والانتقالات والعلاقات وليس الاشياء المتحركة والممتزجة والمتواصلة . هذا الفهم الساذج البدائي للعالم ، ولكنه الصحيح اساسا ، هو فهم الفلاسفة الاغريق القدامى ، وكان هيرقليطس اول من صاغه : كل شيء موجود وغير موجود ، لان كل شيء **لزج** يتغير باستمرار ويكون باستمرار ويزول باستمرار .

الا ان هذا الفهم لا يكفي لتفسير التفاصيل التي تتكون منها هذه الصورة ، وعلى الرغم من صياغته الصحيحة للطابع العام لصورة المظاهر ككل ؛ وطالما اننا لم نفهم هذه التفاصيل ، يتعذر علينا تكوين فكرة واضحة عن الصورة ككل . ومن اجل

---

(١) عن **ضد دوهرنغ** ، ص ٣٣ـ٤٠ .

فهم التفاصيل ، يجب عزلها عن صلتها الطبيعية او التاريخية ودراسة كل منها على حدة (طبيعتها ، عللها الخاصة ، آثارها الخ) . هذه اساسا هي مهمة العلم الطبيعي والبحث التاريخي : وتلك الفروع من العلم التي وضعها اغريقيو الازمان الكلاسيكية، ولسبب وجيه ، في مكان ثانوي ، اذ انه كان عليهم بادىء ذي بدء تجميع المادة (لتعمل عليها هذه العلوم ـ ق.ش.) . من الضروري جمع كمية معينة من المواد الطبيعية والتاريخية قبل امكان اي تحليل نقدي او اي مقارنة او اي ترتيب حسب الاجناس والطوائف والطبقات . لذا وقع تأسيس العلوم الطبيعية الدقيقة على عاتق الاغريق في فترة الاسكندرية ، ومن بعدهم على عاتق العرب ، في العصور الوسطى، وابتدأ العلم الطبيعي الحقيقي في النصف الثاني من القرن الخامس عشر ، وقد تطور وتقدم باستمرار وبسرعة متزايدة منذ ذلك الوقت . تحليل الطبيعة الى اجزائها ، تجميع العمليات والمواضيع الطبيعية المختلفة في طوائف معينة ، دراسة التركيب الداخلي للاجسام العضوية واشكالها المختلفة ـ تلك كانت الشروط الاساسية للخطوات الجبارة في معرفتنا للطبيعة التي اسسناها في الاربعمئة سنة الاخيرة . الا ان منهج العمل هذا اورثنا عادة مراقبة الاجسام والعمليات الطبيعية في عزلتها وليس في علاقتها بالكل الشامل ، وعادة مراقبتها في سكونها لا في حركتها كثوابق لا كمتغيرات اساسا ، في موتها لا في حياتها . وعندما نقل باكون ولوك هذه النظرة للاشياء من العلم الطبيعي الى الفلسفة ، نتج عن ذلك النمط الفكري الضيق الميتافيزيقي الذي يميز القرن الماضي .

تكون الاشياء وانعكاساتها الذهنية (الافكار) ، بالنسبة للمفكر الميتافيزيقي ، اشياء معزولة ، تجب معالجتها واحدة بعد الاخرى وبمعزل عنها ، كما انها مواضيع للبحث تتسم بالثبات وبالجمود وبكونها معطاة الى ابد الآبدين . ويفكر (مفكرنا الميتافيزيقي هذا ـ ق.ش.) بنقائض يستحيل التوفيق بينها مطلقة . ويذهب قوله الى «بلى ، بلى ؛ كلا ، كلا . وكل ما هو اكثر من ذلك آت من الشر» . بالنسبة له، يكون الشيء اما موجودا واما غير موجود ؛ لا يمكن للشيء ان يكون ذاته وشيئا اخر في الوقت نفسه . ويستثني السلبي والايجابي بعضهما البعض اطلاقا ؛ كما يقف العلة والمعلول في مواقع نقيضة جامدة .

يبدو لنا نمط التفكير هذا لاول وهلة وكأنه واضح نيّر لانه نمط تفكير ما يسمى بالحكمة الشعبية . الا ان الحكمة الشعبية السليمة القابعة في سلطانها البيتي بين حيطانها الاربعة ستواجه مباشرة مغامرات شيقة لحظة خروجها الى عالم الابحاث الكبير . والنمط الميتافيزيقي في التفكير المبرّر والضروري في مجالات عدة يتفاوت مداه تبعا لطبيعة الموضوع المحدد قيد البحث ، يصل عاجلا ام آجلا الى حد يصبح بعده مجردا واحادي الجانب ومحدودا وضائعا في تناقضات غير قابلة للحل . ففي تفكيره بالاشياء الفردية ينسى العلاقة فيما بينها ؛ وفي تفكيره بوجودها ، ينسى بداية هذا الوجود ونهايته ؛ وفي تفكيره بركودها ، ينسى حركتها . انه لا يستطيع ان يرى الغابة بدلا من (مجموعة ـ ق.ش.) الاشجار . بامكاننا ان نعلن مثلا ان حيوانا ما حي ام ميت ، وذلك تبعا لمقتضياتنا اليومية . الا اننا بعد معاينة ادق نجد ان هذه مسألة

معقدة جدا في احيان كثيرة ، كما يعلم الحقوقيون جيدا . عبثا قدحوا زناد فكرهم من اجل اكتشاف حد عقلاني يكون بعده قتل طفل في رحم امه جريمة . كذلك الامر ، من المستحيل الوصول الى تحديد مطلق للحظةالموت ، اذ ان علم وظائف الاعضاء يبرهن على ان الموت ليس ظاهرة وقتية آنية ، بل عملية طويلة جدا .

كذلك يكون كل كائن عضوي في كل لحظة عين نفسه وليس عين نفسه ؛ يتمثل في كل لحظة مادة توفرت له من الخارج ، ويتخلص من مادة اخرى ؛ في كل لحظة تموت بعض خلايا الجسم وتبني اخرى نفسها مجددا ، وبعد فترة من الوقت تتجدد مادة جسمه كليا وتستبدل بجزئيات اخرى ؛ وبذلك يكون كل كائن عضوي دائما نفسه وشيئا مغايرا لنفسه .

بالاضافة الى ذلك ، نجد لدى معاينة ادق ان قطبي نقيضين ، السالب والموجب مثلا ، يكونا دائما غير قابلين للانفصال بقدر كونهما متضادين ، وانهما يتداخلان بغض النظر عن تضادهما . ونجد ايضا ان العلة والمعلول مفهومان لا يصحان الا في تطبيقهما على الحالات الفردية ؛ ولكن في اللحظة التي ننظر فيها للحالات الفردية في علاقتها العامة مع الكون ككل، نرى انها تصطدم ببعضها البعض، ثم ترتبك وتتشوش عندما ننظر الى الفعل وردة الفعل الشمولية التي يستبدل فيها المعلول بالعلة والعلة بالمعلول .

لا يدخل اي من انماط التفكير او العمليات هذه في اطار التفكير الميتافيزيقي . اما الجدل ، من جهة اخرى ، فهو يفهم الاشياء وتمثلاتها في صلاتها الجوهرية وتسلسلها وحركتها واصولها ونهايتها . والعمليات كالتي اشير اليها اعلاه هي بالتالي ما يعزز منهجها في البحث .

ان الطبيعة هي برهان الجدل ، ويجب القول بان العلم الحديث قد قدم لهذا البرهان موادا وفيرة جدا تتكاثر يوما بعد يوم ، وقد بيّن بالتالي ان الطبيعة ، في التحليل الاخير ، تتحرك جدليا وليس ميتافيزيقيا ؛ وبانها لا تتحرك في الواحدية الازلية لدائرة تعيد نفسها باستمرار ، بل انها تمر بتطور تاريخي حقيقي . ويجب الاشارة الى داروين بهذا الصدد قبل اي شخص اخر . فقد كال للفهم الميتافيزيقي للطبيعة اقوى صفعة ببرهانه على ان كل الكائنات العضوية ، النباتات والحيوانات والانسان نفسه ، انما هي نتاج لعملية تطور استغرقت ملايين السنين . ولكن قليلين هم العلماء الطبيعيين الذين تعلموا التفكير جدليا ، وان هذا الصراع بين نتائج الاكتشاف وبين الانماط المسبقة للتفكير هو ما يفسر الارتباك السائد الان في العلوم الطبيعية النظرية ...

ليس من الممكن بالتالي الاتيان بصورة دقيقة للكون ولتطوره ولتطور الانسانية ولانعكاس هذا التطور في عقول البشر ، الا بمناهج الجدل وبالتفات مستمر للافعال ولردود الفعل مستعصية الاحصاء للحياة وللموت وللتغيرات التقدمية والتراجعية . وهذا هو الجو الذي طوّرت فيه الفلسفة الالمانية . وقد بدأ كانط عمله بحل منظومة نيوتن الشمسية الثابتة وبحل استمرارها الابدي الى نتيجة عملية تاريخية هي تكوّن الشمس وجميع الكواكب من كتلة من الغاز تدور حول محورها ، وذلك بعد

الحافز الاول الشهير . واستنتج في الوقت نفسه أنه استنادا لاصل المنظومة الشمسية هذا ، يتبع موتها اللاحق بالضرورة . وقد تأسست نظريته بعده بنصف قرن رياضيا على يدي لابلاس ، وبعد ذلك بنصف قرن برهن مقياس الطيف على وجود كتل متوهجة من الغاز في مراحل مختلفة من التكثف في الفضاء .

وقد توّجت المنظومة الهيغلية هذه الفلسفة الالمانية الجديدة . في هذه المنظومة عرض العالم كله ، الطبيعي والتاريخي والفكري ، لاول مرة ، على انه عملية ، اي على انه في حالة دائمة من الحركة والتغير والتحوّل والتطوّر ، وتلك مأثرتها العظمى ولا شك . كما جرت في هذه المنظومة محاولة لتتبع الصلة الداخلية التي تجعل من كل هذه الحركة والتطور كلاً متصلا (٤) . من وجهة النظر هذه ، لم يعد التاريخ الانساني يظهر وكأنه دوامة عشواء من اعمال العنف التي لا معنى لها والمساوية لبعضها من حيث قابليتها لان تدان من على كرسي الحكم التابع للعقل الفلسفي الناضج ، والتي يجب نسيانها بسرعة قصوى ؛ بل يظهر هذا التاريخ كعملية تطور للانسان نفسه . وقد اصبحت مهمة الفكر الان اللحاق بالمسيرة التدريجية لهذه العملية عبر طرقها الملتوية ، وتتبع القانون الداخلي الذي يخترق كل ظواهرها التي تبدو اقتضائية .

وليس من المهم هنا ان المنظومة الهيغلية عجزت عن حل المسألة . فان مأثرتها التاريخية العظيمة هي انها طرحت المسألة ، وهي مسألة لن يقدر فرد واحد على حلها ابدا . ومع انه كان لهيغل ــ هو وسان سيمون ــ العقل الاكثر موسوعية في عصره ، الا انه كان محدودا ، اولا ، بمحدودية المعرفة ذاتها ، وثانيا ، بمحدودية المعرفة والمفاهيم في عصره . كما انه يجب اضافة حد ثالث : كان هيغل مثاليا . بالنسبة له ، لم تكن الافكار التي في ذهنه الصور المجردة الى حد ما للاشياء والعمليات الحقيقية ، بل العكس من ذلك ، كانت الاشياء وتطورها مجرد الصور المتحققة لـ«الفكرة» الكائنة في مكان ما منذ الازل قبل وجود العالم . قلبت طريقة التفكير هذه كل شيء رأسا على عقب ، وعكست تماما الصلات الفعلية للاشياء في العالم . ومع ان هيغل فهم بصحة وبألمعية عدة مجموعات من الوقائع ، الا انه ، وللاسباب التي طرحت ، هناك الكثير من الترقيع والاصطناع اي ، بكلمة واحدة ، هناك الكثير من الخطأ في التفاصيل . كانت المنظومة الهيغلية نفسها عملية اجهاض ضخمة ــ الا انها كانت الاخيرة من نوعها . فقد كانت تشكو من تناقضات داخلية غير قابلة للحل . فان قضيتها الاساسية ، من جهة ، هي فهمها للتاريخ الانساني على

---

(٤) في مسودة هذا النص ، يصف انغلز الفلسفة الهيغلية كما يلي : «كانت المنظومة الهيغلية الشكل الاخير والاكثر اكتمالا للفلسفة الى الحد الذي تصور فيه الاخيرة على انها علم خاص يعلو على كل علم خاص اخر . انهارت الفلسفة بانهيار هذه المنظومة . الا انه بقي المنهج الجدلي للتفكير وفهم العالم الطبيعي والتاريخي والفكري على انه متحرك يحوّل نفسه الى الابد في عملية مستمرة من التكون والزوال . اصبح متطلبا من كل العلوم ، وليس من الفلسفة فقط ، اكتشاف قوانين حركة عملية التحول الثابتة هذه ، كل في مجاله المعين . تلك كانت التركة التي خلفتها الفلسفه الهيغلية لخلفائها » .

انه عملية تطور غير قادرة ، بحكم طبيعتها ، على ان تجد نهايتها الفكرية في اكتشاف اي شيء مما يسمى الحقيقة المطلقة . الا انها ، من جهة اخرى ، ادعت انها جوهر الحقيقة المطلقة هذه . وان كل منظومة للمعرفة التاريخية والطبيعية تحتوي على كل شيء وتكون نهائية الى ابد الابدين ، تتناقض مع القانون الاساسي للتفكير الجدلي. وان هذا القانون لا يستثني بل ، على العكس ، يؤكد على الفكرة القائلة بانه بامكان المعرفة المنهجية للكون الخارجي ان تخطو خطوات عملاقةمن عصر الى عصر .

وقد قاد ادراك التناقض الاساسي في المثالية الالمانية بالضرورة الى الرجوع للمادية ، ولكن ، وهذا مهم ، ليس للمادية الميتافيزيقية الميكانيكية كليا للقرن الثامن عشر . ففي عكس الرفض البسيط الساذج ثوريا لكل التاريخ الماضي ، ترى المادية الحديثة في هذا الاخير عملية تطور البشرية ، وترى ان مهمتها هي اكتشاف قوانين حركة هذا التطور .... وتتبنى المادية الحديثة الاكتشافات الاكثر حداثة للعلم الطبيعي : ان للطبيعة ايضا تاريخها في الزمان ... وحتى لو كان من الضروري القول بان الطبيعة ككل تتحرك في دورات متكررة ، على هذه الدورات ان تأخذ أبعادا اكبر بكثير جدا . في كلتا الحالتين ، ان المادية الحديثة هي جوهريا جدلية، وليست بحاجة بعد الان الى اي فلسفة متسامية على العلوم الاخرى . وحالما يوضح كل علم خاص موقعه في الكلية العظمى للاشياء ولمعرفتنا بالاشياء ، يزول مبرر وجود علم خاص يعالج هذه الكلية . والشيء الذي سيحيا ، باستقلال ، من كل الفلسفة السابقة هو علم الفكر وقوانينه ـ المنطق الصوري والجدل . وكل شيء اخر سيندرج تحت لواء العلم الوضعي للطبيعة وللتاريخ .

انغلز

الاشكال الاساسية للحركة [1] (١٨٨٠ ــ ١٨٨١)

ان الحركة بمعناها الاعم ــ الحركة مفهومة كنمط وجود المادة ، كخاصيتها المتأصلة ــ تشمل كل التغيرات والعمليات الحاصلة في الطبيعة ابتداء بمجرد تغير المكان (النقلة ــ ق.ش.) وانتهاء بالتفكير . وبالطبع ، فان على بحث طبيعة الحركة ان يبدأ من ادنى وابسط اشكال هذه الحركة حتى يتمكن منها قبل ان يستطيع انجاز اي شيء يتعلق بتفسير الاشكال الاعلى والاعقد . لذا ، فاننا نرى في التطور التاريخي للعلوم الطبيعية كيف طورت اولا نظرية التغير الابسط في المكان ، اي ميكانيكا الاجسام السماوية والكتل الارضية ، ثم اعقبتها نظرية الحركة الجزيئية (الفيزياء) وبعدها مباشرة ، بل معها على وجه التقريب وفي بعض الاماكن بشكل سابق لها ، طور علم حركة الذرات ، اي الكيمياء . ولم يكن بالمستطاع معالجة تفسير عمليات الحركة التي تمثل العملية الحياتية بنجاح الا بعد ان تطورت مختلف فروع معرفة اشكال الحركة التي تحكم الطبيعة غير الحية (الميكانيكا والفيزياء والكيمياء) الى درجة عالية . وكانت الاولى تتقدم باطراد يتناسب مع تقدم هذه الاخيرة . لذا استطاعت الميكانيكا منذ أمد بعيد نسبيا ان تفسر التأثيرات التي تحدثها في الجسم الحيواني الروافع العظمية وقد حركتها تقلصات العضلات، وذلك بردها الى القوانين التي تصح ايضا في الطبيعة غير الحية ، في الوقت الذي لا تزال فيه التفسيرات الفيزيائية ــ الكيميائية لظواهر الحياة الاخرى في بداية تطورها الى حد كبير .

كل حركة مرتبطة بتغير ما في المكان ، سواء اكان ذلك تغيرا في مكان الاجرام السماوية او الكتل الارضية او الجزئيات او الذرات او جسيمات الاثير . وكلما كان شكل الحركة اعلى كلما كان التغير المكاني اصغر. ولا يستغرق تغير المكان طبيعة الحركة موضع البحث بأي شكل ، ولكنه ملازم لها ، ولذا يجب بحثه قبل ما عداه .

---

(١) عن **جدليات الطبيعة** ، ص ٦٩ــ٧٨ .

تشكل كل الطبيعة التي في متناولنا منظومة ـ كلية مترابطة من الاجسام ـ وهنا نفهم الاجسام على انها كل الموجودات المادية من النجوم حتى الذرات ، بل وحتى جسيمات الاثير ، بالقدر الذي نقبل فيه فرضية وجود هذه الاخيرة . وان ترابط هذه الاجسام يتضمن فعل بعضها على البعض ، وهذا الفعل المتبادل هو ما يشكل الحركة . وهنا يصبح من الواضح مسبقا انه لا يمكن التفكير بالمادة دون الحركة . فاذا ما اضفنا الى ذلك ان المادة تواجهنا كشيء معطى ، كشيء غير قابل للخلق ولا للفناء ، فان ذلك يستتبع ان الحركة هي الاخرى غير قابلة للخلق كما هي غير قابلة للفناء . وقد كان من المستحيل رفض هذه النتيجة حالما تم ادراك ان الكون منظومة ، اي انه ترابط متبادل لاجسام . فاذا ما عرفنا ان الفلسفة قد توصلت الى هذا الادراك قبل ان يصبح منتشرا في العلم الطبيعي بوقت طويل ، صار بمقدورنا ان نفهم لماذا توصلت الفلسفة الى ان الحركة غير قابلة لا للخلق ولا للفناء قبل ان يفعل العلم الطبيعي ذلك بمائتي سنة بالتمام . حتى لان الشكل الذي وضعت الفلسفة فيه هذه النتيجة لا يزال متفوقا على الصيغة الراهنة التي وصفها العلم الطبيعي . فمبدأ ديكارت القائل بان كمية الحركة في الكون ثابتة يعتريه عيب شكلي فقط هو انه يطبق تعبيرا متناهيا على مقدار لامتناه . اما من جهة اخرى ، فهناك تعبيران عن هذا القانون ذاته منتشران في العلم الطبيعي : اولهما قانون القوة لهلمهولتز وثانيهما قانون حفظ الطاقة، وهو الاحدث. ويقول احد هذين القانونين، كما سنرى ، بالضبط عكس ما يقوله الاخر ؛ وفوق ذلك فان كلا منهما لا يعبر سوى عن جانب واحد من العلاقة موضع البحث .

عندما يفعل جسمان احدهما على الاخر وينتج عن ذلك تغير في مكان احدهما او كليهما ، فان هذا التغير المكاني لا يمكن الا ان يكون اقترابا او افتراقا ، فهما اما ان يتجاذبا وإما ان يتنافرا . او ، كما تعبر عن ذلك الميكانيكا ، تكون القوى الفاعلة بينهما مركزية ، اي تفعل على الخط الذي يصل بين مركزيهما . ولقد اصبح اليوم بديهيا ان هذه هي الحال في الكون كله بلا استثناء ، مهما بدا من تعقيد الكثير من الحركات ... بذلك يكون الشكل الاساسي لكل حركة هو الاقتراب والافتراق ، التقلص والتمدد ـ وباختصار الضدين القديمين : **التجاذب والتنافر** .

. . . . .
. . . . .

تتكون كل حركة من تفاعل التجاذب والتنافر . بيد ان الحركة ممكنة فقط عندما يعوّض كل تجاذب فرد بتنافر مقابل في مكان اخر ، والا كانت الغلبة بمرور الوقت لاحدهما ، وعندئذ يؤدي ذلك الى ايقاف الحركة في النهاية . لذا لا بد ان توازن كل التنافرات والتجاذبات في الكون بعضها البعض . وهكذا يصاغ قانون عدم قابلية الحركة للخلق والفناء على النحو التالي : كل حركة تجاذب في الكون لا بد وان يقابلها حركة تنافر مساوية ومكملة لها ، والعكس بالعكس ؛ او كما صاغته

الفلسفة القديمة قبل الصياغة العلمية ـ الطبيعية لقانون حفظ القوة او الطاقة بزمن طويل : ان حاصل كل (عمليات ـ ق.ش.) التجاذب في الكون يساوي حاصل كل (عمليات ـ ق.ش.) التنافر .

الا انه يبدو انه يبقى هنالك امكانيتان لنهاية الحركة في وقت ما ، اما باختزال التجاذب والتنافر لبعضهما البعض فعلا ، او بان يأخذ مجموع التجاذب في النهاية جزءا من المادة ويأخذ التنافر الجزء الاخر . غير ان الفهم الجدي يستثني هاتين الامكانيتين منذ البداية . فقد برهنت الجدليات من نتائج خبرتنا بالطبيعة حتى الان ان كل المتضادات القطبية عموما محددة بالفعل المتبادل للقطبين احدهما على الاخر، وان تجاذب وتنافر هذين القطبين لا يوجد الا ضمن علاقتهما المتبادلة وضمن وحدتهما، ونقول عكسيا ان وحدتهما لا توجد الا في انفصالهما وان علاقتهما المتبادلة لا توجد الا في تضادهما ... ومع ان عدم امكان افتراضات كهذه (الاختزال والانقسام ـ ق.ش.) تتبع حالا من الطبيعة الجدلية للاضداد القطبية ، الا ان الافتراض الثاني على الاقل يلعب دورا معينا في النظرية الفيزيائية بفضل النمط الميتافيزيقي السائد في فكر العلماء الطبيعيين .

. . . . .

وكما هو معروف جيدا ، برزت المنظومة الشمسية ، تبعا لهذه النظرية (نظرية كانط ـ لابلاس ـق.ش.) ، من كتلة غازية تدور على محور وبفعل التقلص المطرد لهذه الكتلة الغازية الرقيقة . ومن الواضح ان الحركة الدائرية اقوى في خط استواء هذه الكرة الغازية . وتنفصل حلقات من الغاز وتتكثف مكوّنة الكواكب والاجسام السيارة الاخرى الخ ، التي تدور حول الجسم المركزي باتجاه الدوران الاصلي . يفسر هذا الدوران عادة بحركة الجزئيات الغازية نفسها . وتحدث هذه الحركة في جميع الاتجاهات ، الا ان زيادة في اتجاه معين تفرض نفسها في النهاية وتؤدي بذلك الى الحركة الدائرية ... ولكن ايا كانت الفرضية المستعملة في تفسير اصل الدوران ، فانها جميعا تلغي القوة التماسية معتبرة اياها شكلا خاصا من اشكال الحركة الفاعلة مركزيا ... اذا كان احد عناصر الحركة الكوكبية ، اي العنصر المركزي مباشرة ، يتمثل بالجاذبية اي بالتجاذب بين الكوكب والجسم المركزي ، فان العنصر الاخر ، التماسي ، يبدو على انه اثر ذو شكل منحرف او مشتق للتنافر الاصلي للجزئيات المفردة للكرة الغازية . بذلك تعرض العملية الحياتية للمنظومة الشمسية نفسها كتفاعل للتجاذب والتنافر ، يغلب فيها التجاذب تدريجيا ، وذلك لان التنافر يشع في الفضاء على شكل حرارة ، وبذلك تخسره المنظومة شيئا فشيئا .

يرى المرء مباشرة ان شكل الحركة المفهوم هنا على انه تنافر هو عين ما تطلق عليه الفيزياء الحديثة اسم «**الطاقة**»، وقد فسرت المنظومة، تبعا لحسابات هلمهولتز المعروفة ، كمية من «الطاقة» تساوي ٤٥٣/٤٥٤ من مجموع كمية الحركة الموجودة

منها اليوم .

. . . . .
. . . . .

ان الحرارة ، كما سبق لنا القول ، احد اشكال التنافر ... ولكن الحرارة هي احد اشكال ما يدعى بـ «الطاقة» ايضا ؛ وهنا تبرهن هذه الاخيرة مرة اخرى عن كونها عين التنافر .

. . . . .

عندما يتّحد جزءان بالوزن من الهيدروجين مع ١٥،٩٦ جزءا بالوزن من الاوكسجين ليكونا بخار الماء ، ينتج خلال هذه العملية كمية من الحرارة تساوي ٦٨،٩٢٤ وحدة حرارية . وعكسيا وبالعكس ، فان تحلل ١٧،٩٦ جزء بالوزن من بخار الماء الى جزئين بالوزن من الهيدروجين و١٥،٩٦ جزءا بالوزن من الاوكسجين ممكن شرط ان يحصل بخار الماء على كمية من الحركة تعادل ٦٨،٩٢٤ وحدة حرارية ــ سواء كان ذلك على شكل حرارة او على شكل حركة كهربائية . ويصدق الشيء نفسه بالنسبة لكل العمليات الكيميائية الاخرى . ففي معظم الحالات ، تطلق الحركة عند الاتحاد (الكيماوي ــ ق.ش.) ، ويجب توفرها عند الانحلال . وهنا ايضا كقانون ، يكون التنافر هو الجانب الفاعل في العملية والذي يحوز على الحركة اكثر (من التجاذب ــ ق.ش.) ، او الذي هو بحاجة الى اضافة الحركة اليه ، بينما يكون التجاذب هو الجانب السلبي المنتج لفائض من الحركة والمطلِق للحركة . على هذا الاساس ، تقول النظرية الحديثة ايضا ان الطاقة ، عموما تحرّر عند الانحلال وتضاف عند اتحاد العناصر . وبالتالي ، فان الطاقة هنا ايضا تمثل التنافر ...

. . .

بذلك لم يعد لدينا الشكلان الاساسيان البسيطان للتجاذب والتنافر ، بل سلسلة كاملة من الاشكال الفرعية تحدث فيها عملية التحرك والتوقف للحركة العامة الشمولية ضمن تضاد التجاذب والتنافر . وليست هذه الاشكال المختلفة للظاهرة الشمولية بتعبير حركة فكرنا فحسب ، بل هي على العكس من ذلك تبرهن على انها بالفعل اشكال للحركة ذاتها ، وذلك بتحولها من شكل الى اخر في ظروف معينة . فالحركة الميكانيكية تتحول الى حرارة والى كهرباء والى مغناطيس، والحركة والكهرباء تتحولان الى انحلال كيميائي ؛ وينتج التركيب الكيميائي بدوره حرارة

وكهرباء كما تنتج المغناطيس بواسطة الكهرباء . واخيرا ينتج عن الحرارة والكهرباء مرة اخرى حركة ميكانيكية للاجسام . بالاضافة الى ذلك ، تحدث هذه التغيرات بحيث يكون مقابل كمية محددة من احد اشكال الحركة كمية مقابلة ثابتة تماما من الشكل الاخر . كما انه لا تترتب اية اهمية على تقرير اي شكل من اشكال الحركة سيكون الشكل الذي سيوفر وحدة قياس كمية الحركة ...

انغلز

في الجدل وقوانينه

٢ ـ في الجدل

يسود (١) في الطبيعة بكاملها ما يسمى بالجدليات **الموضوعية** ؛ واما ما يسمى بالجدليات الذاتية ، الفكر الجدلي ، فهي ليست الا انعكاسا للحركة عن طريق الاضداد التي تفعل فعلها في كل مكان في الطبيعة ، والتي تقرر حياة الطبيعة بالصراع الدائم للاضداد وبتحول الواحد منها نهائيا الى الاخر او بارتقائه الى شكل أعلى . التجاذب والتنافر ، تبتدىء القطبية بالمغناطيسية حيث تكون في جسم واحد . في الكهرباء ، تتوزع القطبية على جسمين او اكثر يصبحان مشحونين بشحنات متضادة . كما تختزل كل العمليات الكيميائية الى عمليات تجاذب وتنافر كيميائية . واخيرا في الحياة العضوية ، يجب اعتبار تكوين نواة الخلية ايضا على انها استقطاب لمادة البروتين الحية ؛ كما ان نظرية التطور تبرهن انطلاقا من الخلية كيف ان التقدم وصولا الى اكثر النباتات تعقيدا من جهة ، والى الانسان من جهة اخرى ، يخضع لصراع دائم بين الوراثة والتكيّف . بهذا الخصوص ، يتضح عدم انطباق مقولات كـ«ايجابي» و«سلبي» على اشكال للتطور كهذه . وبامكان المرء تصور الوراثة بوصفها الناحية الايجابية المحافظة ، والتكيّف بوصفه الناحية السلبية التي تحطم باستمرار ما تمت وراثته ، الا انه من الممكن ايضا النظر الى التكيف على انه النشاط الخلاّق الفاعل والايجابي ، والوراثة على انها النشاط المقاوم والمنفعل والسلبي . ولكن مثلما يأتي التقدم في التاريخ كنفي للوضع الراهن للاشياء ، كذلك فمن المفضل اعتبار التكيّف نشاطا سلبيا ، على اساس **عملي** محض .

---

(١) كتبت الفقرة التالية عام ١٨٧٥ . عن **جدليات الطبيعة** ، ص ٢١١–٢١٢ .

طابع (٢) الاضداد المتبادلة الذي يؤول للتحديدات الفكرية للعقل : **القطبية** . فكما ان الكهرباء والمغناطيسية ، الخ. ، تصبح مستقطبة وتتحرك كاضداد ، كذلك تفعل الافكار . وكما انه من غير الممكن ، في الاولى، المحافظة على اي قدر من احادية الجانب ، ولا يفكر اي عالم طبيعي في ان يكون احادي الجانب ، كذلك الامر بالنسبة للاخيرة .

يجب تطوير (٣) الطبيعة العامة للجدليات كعلم التداخلات بين الاشياء ، على عكس الميتافيزيقا .

تستخرج قوانين الجدل ، اذن ، من تاريخ الطبيعة والمجتمع الانساني . فليست هذه القوانين الا القوانين الاكثر عمومية لهاتين الناحيتين من التطور التاريخي وللفكر نفسه . وبالفعل ، من الممكن ردها الى القوانين الثلاثة الاساسية التالية :

قانون تحول الكم الى كيف وبالعكس ؛

قانون تداخل الاضداد ؛

قانون نفي النفي .

ولقد طور هيغل هذه القوانين الثلاثة بطريقته المثالية كمجرد قوانين **للفكر** : وتجد القانون الاول في القسم الاول من كتابه في **المنطق** (مذهب الوجود) ؛ ويملأ القانون الثاني القسم الثاني والاكثر اهمية من **المنطق** (مذهب الماهية) ؛ واخيرا ، يظهر القانون الثالث بوصفه القانون الاساسي وبناء المنظومة كلها . يكمن الخطأ في فرض هذه القوانين على الطبيعة والتاريخ وكأنها قوانين للفكر ، وليس على انها قوانين مستخرجة من الطبيعة والتاريخ . وهذا هو منبع المعالجة القسرية (للطبيعة والتاريخ) والتي غالبا ما تكون شنيعة : على الكون ، شاء ام ابى ، ان يعمل وفق منظومة فكرية ليست بحد ذاتها الا نتاجا لمرحلة معينة من تطور الفكر الانساني . اذا قلبنا الموضوع رأسا على عقب يصبح كل شيء بسيطا ، وتصبح القوانين الجدلية التي بدت غامضة جدا في الفلسفة المثالية ، بسيطة رأسا وواضحة وضوح النهار .

بالاضافة الى ذلك ، فان كل من هو ملم ولو الماما بسيطا بهيغل ، يعلم انه (اي هيغل) قادر على تقديم امثلة فردية صارخة على قوانين الجدل من الطبيعة ومن التاريخ وفي مئات النصوص .

.....

١ ــ قانون تحوّل الكم الى كيف وبالعكس . وبالنسبة لموضوعنا ، بامكاننا صياغة هذا القانون بقولنا بان التغيرات الكيفية في الطبيعة لا تقوم الا بالاضافة الكمية او بالانقاص الكمي للمادة او للحركة (ما يطلق عليه اسم الطاقة) ، وذلك بطريقة ثابتة التحديد بالنسبة لكل حالة فردية .

---

(٢) كتبت هذه الفقرة عام ١٨٧٣ . عن **جدليات الطبيعة** ، ص ٢١٣ .

(٣) كتب ما يلي عام ١٨٧٩ . عن **جدليات الطبيعة** ، ص ٦٢ــ٦٨ .

تكمن كل الفوارق الكيفية في الطبيعة على شكل فوارق في التركيب الكيميائي او في كميات او اشكال مختلفة من الحركة (الطاقة) او ، كما هو الحال في اغلب الاحيان ، في الاثنين مجتمعين . ويستحيل بالتالي ، تغيير كيفية جسم ما دون زيادة في المادة او الطاقة او انتقاص منها . اي دون تغير الجسم المعني كميا : بهذا الشكل، يبدو مبدأ هيغل الغامض على انه روحي الى حد ما ، وليس مبدأ معقولا وحسب .

.....
.....

اذا تصورنا اي جسم غير حي مقسوما الى اجزاء اصغر ، لا تحدث اية تغيرات كيفية في البداية . الا ان لهذا حداً : فاذا ما تمكن من الحصول على الجزيئات المنفصلة في الحالة الحرة free state (بواسطة التبخير مثلا) ، عندئذ يكون بامكاننا ان نستمر في تقسيمها ، ولكننا بذلك سنغير كيفها تماما . فتتحلل الجزيئة الى ذراتها المنفصلة التي لها خصائص مختلفة تماما عن خصائص الجزيئة ....

الا ان الجزيئة نفسها تختلف في خصائصها عن كتلة الجسم الذي تنتمي اليه . فبامكانها ان تتحرك باستقلال عن هذه الكتلة وعندما تبقى هذه الاخيرة ، ظاهريا ، ثابتة (ذبذبات الحرارة ، مثلا) . بامكان الجزيئة ان تحول الجسم الى شكل متآصل allotrope او الى حالة مختلفة من الاجتماع الجزيئي ، وذلك بتغيير في موقعها او في صلتها بالجزيئات القريبة منها .

.....

- ٢ -

الهوية المجردة (١) («أ» = «أ» ، وسلبا ، ليس بالامكان ان تكون «أ» مساوية وغير مساوية لـ«أ» في آن واحد) هي ايضا غير قابلة للتطبيق في الطبيعة العضوية. ان كل نبات ، وكل حيوان ، وكل خلية في كل لحظة من حياتها هي مطابقة لذاتها ولكنها ، في الوقت نفسه ، متميزة عنها ، وذلك عن طريق امتصاص المواد او افرازها ، او التنفس او نمو الخلايا وموتها ، او الدورة الدموية ، وباختصار ، عن طريق محصلة التغيرات الجزيئية المستمرة التي تتكون منها الحياة ، والتي لحاصل نتائجها اثر واضح في اعيننا في مراحل الحياة ذاتها ـ الحياة الجنينية ، الشباب، النضج الجنسي ، عملية التناسل ، الشيخوخة ، الموت . وبقدر ما يتطور علم وظائف الاعضاء ، بقدر ما تتعاظم اهمية هذه التغيرات المستمرة لامتناهية الصغر ، وبقدر

---

(١) كتب هذا النص عام ١٨٧٣ ، عن **جدليات الطبيعة** ، ص ٢١٤ـ٢١٦ .

ما تتعاظم ، بالتالي ، اهمية اعتبار التمايز **ضمن** الوحدة ، ويصبح المنظور القديم المجرد للهوية الصورية ، والقائل بانه يجب النظر الى كل موجود عضوي على انه ببساطة مماثل لنفسه ، منظورًا تخطاه الزمن . على الرغم من ذلك ، ما زال هذا النمط من التفكير سائدا مع مقولاته . وحتى في الطبيعة اللاعضوية ، ليس من وجود فعلي للهوية بما هي كذلك . فكل جسم يتعرض لمؤثرات ميكانيكية وفيزيائية وكيميائية . تعمل باستمرار على تغييره وتعديل هويته . لا توجد الهوية المجردة بتضادها مع التميز الا في الرياضيات ــ وهي علم مجرد يتناول مخلوقات الفكر ، حتى ولو كانت انعكاسات للواقع ــ ، وحتى هناك يتم تخطيها اعلائيا باستمرار . (هيغل ، **الموسوعة** ، الفقرة ١١٧ ، اضافة) . ان احتواء الهوية على التميز في داخلها يعبر عن نفسه في كل **جملة** حيث يختلف الموضوع بالضرورة عن المحمول : القرنفلة **نبات** ، **الوردة حمراء** ، حيث يوجد في الموضوع او المحمول شيء ما ليس موجودا في الاخر . (هيغل ، الفقرة ١١٥) . من البدهي ، منذ البداية ، **أن التماثل مع الذات (الهوية ــ ق.ش.) يتطلب التميز عن كل شيء اخر** كمكمل له .

.....

الهوية والتميز ــ الضرورة والصدفة ــ العلة والمعلول ــ الضدين الاساسيين اللذين ، ان عولجا على حدة ، يتحولان الى بعضهما البعض .

.....

القطبية (٢) . عندما يقطع المغنطيس ، يضفي على نقطته الوسطية طابعا قطبيا بطريقة تبقى معها قطبية القطبين الاوليين (كما هي ــ ق.ش.) . من جهة اخرى ، اذا قطعت دودة الى قسمين ، تحافظ على الفم التقبلي في القطب الايجابي وتشكل قطبا سالبا جديدا في الطرف الاخر (الشرج) ؛ الا ان القطب السالب القديم (الشرج) يصبح الان ايجابيا لانه يصبح فما ويشكل شرجا جديدا او قطبا سالبا جديدا . اليكم تحول السلبي الى ايجابي .

- ٣ -

ولكن ما هي نفي النفي الرهيب هذا ؟ (٣) ....
انه عملية بسيطة جدا تحدث في كل مكان وفي كل يوم ، وبامكان اي طفل

---

(٢) كتب هذا النص عام ١٨٨٠-١٨٨١ .
(٣) **ضد دوهرنغ** ، ص ١٨٦-١٩٥ (الطبعة الثالثة ، ١٨٩٤) .

فهمها في اللحظة التي ينزع عنها حجاب الغموض الذي البستها اياه الفلسفة المثالية القديمة ، ذلك الحجاب الذي في صالح الميتافيزيقيين معدمي الحيلة من مستوى السيد دوهرنغ ان يبقوه . دعونا نأخذ حبة شعير (كمثال ـ ق.ش.) . ان ملايين الملايين من هذه الحبات تُطحن وتغلى وتختمر وتستهلك . ولكن اذا ما وجدت حبة شعير في ظروف طبيعية بالنسبة لها ، اذا وقعت على تربة ملائمة ، فانه سيطرأ عليها ، تحت اثر الحرارة والرطوبة ، تغيير معين : ستنبت ؛ بذلك تتوقف الحبة بوصفها حبة عن الوجود ، انها تُنفى . وتظهر مكانها النبتة التي نتجت عنها ، وهي نفي الحبة . ولكن ما هي العملية الحياتية الطبيعية لهذه النبتة ؟ انها تنمو وتزهر وتلقح وتنتج في النهاية مرة اخرى حبوبا من الشعير ، وعندما تنضج هذه الحبوب **تموت الساق** ، **اي انها تُنفى بدورها** . وكنتيجة لنفي النفي هذا لدينا مرة اخرى حبة الشعير الاصلية ، ولكن ليس كوحدة واحدة ، بل كوحدة مضاعفة عشر مرات او عشرين مرة او ثلاثين مرة . تتغير انواع الحبوب ببطء شديد ، ولذا فان شعير اليوم هو تقريبا نفس شعير القرن الماضي . ولكن ان اخذنا نبتة تزيينية لدنة ، كزهرة الدهلية او السحلبية مثلا ، وان عالجنا البذرة والنبتة تبعا لفن البستاني ، يصبح لدينا ، كنتاج لنفي النفي هذا ، ليس مزيدا من البذور فحسب ، بل بذورا محسنة نوعيا ايضا ، بذورا تنتج زهورا اجمل . وتعمل كل المادة لهذه العملية ، كل نفي للنفي على تقوية عملية التحسين هذه .

تجري هذه العملية في خطوطها العريضة لدى معظم الحشرات كما تجري في حالة حبة الشعير . تأتي الفراشات مثلا من البيضة ، وذلك بنفي البيضة . ثم تمر الفراشة في تحولات معينة حتى تصل الى مرحلة النضوج الجنسي حيث تتزاوج بدورها عندما تموت بعد انتهاء عملية التزاوج ووضع الانثى بيضا كثيرا . لسنا مهتمين هنا والآن بعدم اتخاذ هذه العملية شكلا بسيطا كهذا لدى النباتات والحيوانات الاخرى ، اي انها تنتج قبل موتها بذورا او بيضا او اولادا مرات عديدة وليس مرة واحدة ؛ ان هدفنا هنا هو فقط تبيان ان نفي النفي **يحدث فعلا** في كلتا **مملكتي العالم العضوي** . بالاضافة الى ذلك ، ان كل علم طبقات الارض (الجيولوجيا) هو سلسلة من عمليات نفي النفي ، سلسلة من التحطمات المتتابعة للتشكلات الصخرية القديمة والترسبات للتشكلات الجديدة . في البداية ، تكسرت القشرة الاصلية للارض التي تكونت نتيجة برود الكتلة السائلة ، بفعل عوامل محيطية وجوية ـ كيميائية واخرى متعلقة بالطقس ، ثم تراصفت هذه الكتل المنقسمة في شكل طبقات على قعر المحيط . فاذا بالانفجارات المحلية لقعر المحيط التي ترتفع الى ما فوق سطحه تعرض اجزاء من هذه الطبقات الاولى مرة اخرى لاثر المطر والاكسجين والحامض الكاربوني المتواجدة في الهواء . وتعمل نفس التأثيرات في كتل الصخر الذائبة التي تخرج من باطن الارض وتخترق هذه الطبقات ثم تبرد . بهذه الطريقة وعلى مدى ملايين القرون ، تتكون طبقات جديدة وتتحطم بدورها الى حد كبير ، موفرة بجدة دائما مادة لتشكل طبقات جديدة . الا ان نتيجة هذه العملية كانت ايجابية جدا : تكوين تربة مكونة من عناصر كيميائية كثيرة ومتنوعة جدا

مكسرة ميكانيكيا ، مما يسمح بوجود نبات متنوع وواسع الانتشار .

يحدث الشيء نفسه في الرياضيات . لنأخذ اية كمية جبرية على الاطلاق : +أ مثلا . ان نفيت هذه ، يحصل لدينا ـأ . وان نفينا هذا النفي بضرب ـأ بـأ، نحصل على + أ٢ ، اي الكمية الايجابية الاصلية بدرجة اعلى مرفوعة الى الأس الثاني . في هذه الحالة ايضا لا فرق في انه بامكاننا الحصول على أ٢ نفسها بضرب أ الايجابية بنفسها . ان النفي المنفي راسخ في أ٢ لدرجة ان لهذا الاخير دائما جذرين تربيعيين ، +أ وـأ . وكون التخلص من نفي النفي مستحيلا ، اي الجذر السلبي للتربيع ، يتخذ مغزى واضحا عندما نأتي الى المعادلات التربيعية .

ونفي النفي واضح اكثر في التحليل الرياضي الاعلى، في «جمع المقادير متناهية الصغر» التي يعلن السيد دوهرنغ نفسه انها اعلى عمليات الرياضيات ، والتي تعرف في اللغة العادية باسم الحساب التفاضلي والتكاملي . كيف تستعمل اشكال الحساب هذه ؟ في مسألة معينة مثلا ، لدى المتغيرين س وص ، وليس بوسع احدهما ان يتغير دون ان يتغير الثاني ايضا بنسبة تحددها وقائع الحالة . عندما اقوم بمفاضلة س وص ، اي عندما آخذ س و ص على انهما لامتناهيين في الصغر حتى انهما يختفيان بالمقارنة مع اية كمية حقيقية مهما كانت صغيرة ، لا يبقى من س و ص شيء الا علاقتهما المتبادلة دون اي اساس مادي (ان جاز التعبير) ، اي نسبة كمية لا كم فيها . تكون عس/عص بالتالي ، اي نسبة تفاضل س وص ، مساوية لـ صفر/صفر، ولكن صفر/صفر معتبرة كصيغة لـ س/ص . لن اذكر الا بشكل عابر ان هذه النسبة بين الكميتين اللتين اختفيتا ، هي تناقض في لحظة اختفائهما ؛ الا ان هذا لن يزعجنا كما انه لم يزعج كل الرياضيات خلال مئتي سنة تقريبا . والآن ، ماذا فعلت غير نفي س وص ، وان لم يكن ذلك بطريقة تنهي اي مبرر لاهتمامي بهما بعد الان ، بالطريقة التي تنفي فيها الميتافيزيقا ، وانما بطريقة تتطابق مع وقائع الحالة ؟ في مكان س وص ، اذن ، لدي نفيهما ، عس وعص ، في الصيغ او المعادلات الموجودة امامي . استمر اذن بالعمل مستعملا تلك الصيغ ومعتبرا عس وعص على انها كميات حقيقية وان كانت خاضعة لقوانين استثنائية معينة ، وفي مرحلة معينة **اقوم بنفي النفي** ، اي انني اجري عملية تكامل على الصيغة التفاضلية ، وفي مكان عس وعص يصبح لدي مرة اخرى الكميات الحقيقية س وص ، كما انني لست في المكان الذي كنت فيه في البداية ، بل انني باستعمالي هذا المنهج انما وجدت حلا للمسألة التي قد تكسر فك كل من الهندسة والجبر العاديين ان حاولا حلها .

يجري نفس الشيء في التاريخ ايضا . تبدأ كل الشعوب المتحضرة بالملكية العامة للارض ولدى كل الشعوب التي مرت بمرحلة بدائية معينة ، تصبح هذه الملكية العامة خلال تطور الزراعة ، عبئا على الانتاج . يصار الى زوالها ، الى نفيها، وبعد سلسلة طويلة او قصيرة من المراحل الوسيطة ، فتتحول الى ملكية خاصة . ولكن في مرحلة اعلى من التطور الزراعي الناجم عن الملكية الخاصة للارض نفسها، تصبح الملكية الخاصة عبئا على الانتاج ، كما هو الحال اليوم في الملكية الصغيرة والكبيرة . وتبرز بالضرورة المطالبة بنفيها وبتحويلها الى ملكية عامة . الا ان هذا

المطلب لا يعني رجوع الملكية العامة الاصلية ، بل تأسيس شكل اعلى بكثير واكثر تطورا للتملك العام الذي سيكون للمرة الاولى الانتاج المتحرر من كل ما يكبله والقادر على الاستعمال الكامل للاكتشافات الكيميائية الجديدة وللاختراعات الميكانيكية ، بدلا من ان يكون سدا في وجه الانتاج .

ولنأخذ مثالا آخرا : كانت فلسفة العصر القديم مادية طبيعية بدائية . ولذلك كانت عاجزة عن توضيح مسألة علاقة العقل والمادة . الا ان الحاجة لايضاح هذه المسألة ادت الى مذهب انفصال الروح عن الجسد ثم الى التاكيد على خلود الروح ثم الى الوحدانية . نفيت المادية القديمة بذلك من قبل المثالية . الا انه في مجرى التطور اللاحق للفلسفة ، اصبحت المثالية ايضا غير مقبولة ونفتها المادية الحديثة. وهذه المادية الحديثة ، نفي النفي ، ليست مجرد ارساء جديد للقديم ، بل هي تضيف الى الاسس الدائمة للمادية القديمة هذه كل المحتوى الفكري لالفي عام من تطور الفلسفة والعلم الطبيعي ، بالاضافة الى تاريخ الالفي سنة تلك . لم تعد ابدا فلسفة بعد الان ، بل هي ببساطة نظرة للعالم عليها ان تبرهن على صحتها وان تطبق ليس في علم للعلوم مستقل ، بل في العلوم الوضعية . بذلك تم «التخطي الاعلائي» للفلسفه ، اي تم «تجاوزها والحفاظ عليها» ، تجاوزها بالنسبة لشكلها ، والحفاظ عليها بالنسبة لمحتواها العقلي ....

. . . . .
. . . . .
. . . . .

ما هو نفي النفي اذن ؟ انه قانون عام جدا ــ ولهذا السبب هام جدا وذو نتائج في غاية الاهمية ــ لتطور الطبيعة والتاريخ والفكر ؛ انه قانون يصح ، كما رأينا ، في مملكتي الحيوان والنبات وفي علم طبقات الارض وفي الرياضيات والتاريخ والفلسفة .... من الواضح انني لا اقول شيئا بخصوص العملية **الخاصة** لتطور حبة الشعير ، من النبت الى موت النبتة حاملة الفاكهة ، اذا قلت انها نفي للنفي . ذلك انني اذا ما قلت شيئا من هذا القبيل ، فانه سيكون هراء كالقول انه بما ان الحساب التكاملي هو ايضا نفي للنفي، فان العملية الحياتية لنبتة الشعير هي الحساب التكاملي او انها الاشتراكية. ولكن هذا هو بالضبط ما ينسبه الميتافيزيقيون دائما للجدل . عندما اقول ان كل هذه العمليات نفي للنفي ، فانما اجمعها تحت قانون الحركة هذا ، ولهذا السبب استثني الخواص المعينة لكل عملية فردية من اعتباراتي . ولكن الجدليات ليست اكثر من العلم العام لقوانين الحركة وتطور الطبيعة والمجتمع الانساني والفكر .

ان احدا قد يعترض قائلا : ان النفي الذي حدث ليس نفيا حقيقيا : فانني انفي حبة الشعير ايضا عندما اطحنها ، والحشرة عندما اسحقها بقدمي ، او الكمية الايجابية أعندما اختزلها ، وما الى ذلك . او انني انفي الجملة : ان الوردة وردة ،

عندما اقول : ان الوردة ليست وردة ؛ فما سيكون الحاصل عندما انفي النفي الاخير هذا واقول : ان الوردة وردة ؟

هذه الاعتراضات هي الحجج الاساسية التي يضعها الميتافيزيقيون ضد الجدليات ، وهي تماما من مقام واستحقاق ضيق افق هذا النوع من التفكير . لا يعني النفي في الجدل ببساطة قول «لا» او القول بان شيئا ما غير موجود او تحطيمه كما يشاء المرء . منذ زمن طويل قال سبينوزا : كل حد او تحديد هو في نفس الوقت نفي . ثم ان نوع النفي هنا محدد ، اولا ، بالطبيعة العامة وثانيا ، بالطبيعة الخاصة للعملية . يجب علي الا انفي فقط ، بل ان اتخطى النفي اعلائيا . عليّ اذن ان ارتب النفي الاول بطريقة تجعل من الثاني ممكنا، او تبقيه . كيف ؟ يتوقف ذلك على الطبيعة الخاصة لكل حالة فردية . اذا ما طحنت حبة شعير او سحقت حشرة ، اكون قد قمت بالقسم الاول من العمل . ولكنني اكون قد جعلت القسم الثاني مستحيلا . لكل نوع من الاشياء ، اذن ، طريقة خاصة لان ينفى بطريقة تؤدي الى تطور ، ويصدق الشيء نفسه تماما على كل نوع من الفهم او الافكار . يتضمن الحساب اللانهائي شكلا من النفي مختلفا عن ذلك المستعمل في تكوين أسات (جمع أس) ايجابية من الجذور السلبية . يجب تعلم هذا ، ككل شيء . والمعرفة العارية بان كلا من نبتة الشعير والحساب اللامتناهي خاضعان لنفي لا تمكننا من زرع الشعير بنجاح او من اجراء عمليتي التفاضل والتكامل ، بنفس الطريقة التي لا تمكني من اللعب على الكمان فقط بمعرفة قوانين تحديد الصوت طبقا لابعاد الوتر .

فـ ١٠ . لينين

حول مسألة الجدل (١٩١٥)[١]

ان شطر كلية واحدة وادراك اجزائها المتناقضة يشكل **ماهية** الجدل ، احد «مستلزماته» ، احد خواصه او سماته الرئيسية ، ان لم نقل خاصته او سمته الرئيسية (انظر الاقتباس المأخوذ عن فيلون حول هيرقليطس في بداية القسم ٣ ، «حول الادراك» من كتاب لاسال حول هيرقليطس) (٢) . هذه هي بالتحديد الطريقة التي يطرح بها هيغل ايضا المسألة (كذلك فان ارسطو يقارعها باستمرار في كتابه «الميتافيزيقا» ، كما يحارب هيرقليطس والافكار الهيرقليطية) .

ينبغي امتحان هذه الناحية من مضمون الجدل بوضعها على محك تاريخ العلوم. والواقع انها لا تحظى في العادة بقدر كاف من الاهتمام (كما عند بليخانوف مثلا): تؤخذ وحدة المتضادات على انها مجموع **امثلة** («بذرة ، على سبيل المثال» ، «الشيوعية البدائية ، على سبيل المثال» . ويصح كذلك على انغلز ايضا . لكنها عنده «لاغراض التبسيط التعليمي ...») وليس على انها **قانون من قوانين المعرفة** (وقانون من قوانين العالم الموضوعي) .

في الرياضيات : + و ـ . التفاضلي والتكاملي .
في الميكانيكا : الفعل وردة الفعل .
في الفيزياء : الكهرباء الموجبة والسالبة .
في الكيمياء : اتحاد الذرات وتفككها .
في علم الاجتماع : الصراع الطبقي .

ان تماثل الاضداد (ربما كان «وحدة» الاضداد التعبير الاصح ، ـ مع انه لا

---

(١) لينين ، **المؤلفات الكاملة** ، المجلد ٣٨ ، ص ٣٥٩-٣٦٣ .

(٢) «الواحد هو ما يتكون من ضدين ، بحيث انه عندما يشق الى جزئين يبان الضدان . اليست هذه هي القضية التي يقول الاغريق ان هيرقليطس العظيم الشهير قد وضعها على رأس فلسفته وفخر بها كاكتشاف جديد ...» (لينين ، **المصدر السابق** ، ص ٣٥٠) ـ ق.ش.

اهمية خاصة هنا للفرق بين التعبيرين . كلاهما صحيح بمعنى من المعاني) هو ادراك (اكتشاف) الاتجاهات المتضادة المتناقضة **والمستثنية بعضها البعض** في **جميع** ظواهر وعمليات الطبيعة (**ومن ضمنها** العقل والمجتمع) . ان معرفة مجمل عمليات العالم كوحدة اضداد هو شرط معرفتها في **«حركتها الذاتية»** ، في تطورها العفوي، في الحياة الفعلية . ان التطور هو «صراع» الاضداد . ان المفهومين الاساسيين (المفهومين الممكنين ؟ المفهومين القابلين للمعاينة تاريخيا ؟) للتطور (للنشوء الارتقائي evolution) هما : التطور كزيادة او نقصان ، كتكرار ، **و** التطور كوحدة للاضداد (شطر وحدة الى ضديها المستثنيتين بعضهما البعض واستظهار علاقاتهما المتبادلة) .

في المفهوم الاول للحركة ، تبقى حركتها **الذاتية** ، قوتها **الدافعة** ، مصدرها ، حافزها ، في الظل (او يصوّر هذا المصدر انه **خارجي** ـ الله ، الذات ، الخ) . ويوجه الاهتمام الاساسي في المفهوم الثاني الى مصدر الحركة «الذاتية» .

ان المفهوم الاول جاف وباهت وعديم الحياة . واما المفهوم الثاني فهو **وحده** الذي يوفر مفتاح «الحركة الذاتية» لكل شيء موجود ؛ هو وحده الذي يوفر مفتاح «الطفرات» و«الانقطاع ضمن الاستمرارية» و«التحوّل الى الضد» ، وتحطيم القديم وبروز الجديد .

ان وحدة الاضداد (بمعنى التوافق ، التطابق والفعل المساوي) مشروطة ، مؤقتة ، آنية ، نسبية . واما صراع الاضداد متبادلة الاستثناء فمطلق اطلاق التطور والحركة .

ملاحظة هامة : بالمناسبة ، ان ما يميز بين الذاتية (مذهب الشك ، السفسطة، الخ) وبين الجدل هو ان الفارق بين النسبي وبين المطلق في الجدل (الموضوعي) هو نفسه فارق نسبي . يوجد بالنسبة للجدل الموضوعي مطلق **ضمن** النسبي . اما بالنسبة للذاتية وللسفسطة ، فالنسبي نسبي فقط وهو يستثني المطلق .

يحلل ماركس في «رأس المال» ، بادىء ذي بدء ، ابسط **علاقة** واكثرها اعتيادية واساسية و«اكثرها شيوعا» في المجتمع البورجوازي (السلعي) ، وهي العلاقة التي تواجه مليارات المرات : تبادل السلع . ويبيّن التحليل **جميع تناقضات** (أو بذور **جميع** تناقضات) المجتمع الحديث في هذه الظاهرة البسيطة جدا («خلية» المجتمع البورجوازي هذه) . ويرينا العرض اللاحق تطور (النمو **و** الحركة) هذه التناقضات وهذا المجتمع في مجموع اجزائه الفردية ، من بدايته الى نهايته .

هكذا يجب ان يكون منهج عرض (او دراسة) الجدل بشكل عام (فان جدل المجتمع البورجوازي عند ماركس ، ليس الا حالة خاصة من حالات الجدل) . البدء بما هو ابسط ، ما هو اكثر اعتيادية وشيوعا الخ ، **بأي قضية** : اوراق الشجرة خضر ، هنا رجل ، فيدو كلب الخ . وها اننا قد حصلنا على **الجدل** (كما ادركت عبقرية هيغل) : **ان الفرد** (أو الجزء ـ المترجم) هو الكل Universal (راجع ارسطو : الميتافيزيقا : «يستحيل بالطبع على المرء ان يعتقد بامكانية وجود بيت (بشكل عام) مغاير للبيوت المرئية») . بالتالي ، فان المتضادين (الفرد مضاد

للكل) متماثلان : لا يوجد الفرد الا ضمن علاقة تؤدي للكل . ولا يوجد الكل الا في الفرد (الجزء ــ ق.ش.) ومن خلاله . كل فرد (بطريقة او باخرى) كلّ ، وكل كلّ (جزء من او ناحية من او ماهية) فرد . لا يضم كلّ ما جميع الاجزاء الا بشكل تقريبي ، ولا يدخل جزء في كل الا بشكل غير مكتمل الخ الخ . يرتبط كل جزء بآلاف التحولات **بانواع** اخرى من الاجزاء (اشياء ، مظاهر ، عمليات) ، الخ . **هنا وبذلك** نحصل على عناصر **الضرورة** ، على بذورها ومفاهيمها والارتباطات الموضوعية في الطبيعة ، الخ . نكون قد حصلنا ايضا على الممكن الاقتضائي والضروري ، الظاهرة والماهية ، فعندما نقول : حنا رجل او فيدو كلب او **هذه** ورقة شجرة ، الخ . فاننا **نهمل** عددا من الخواص على انها **ممكنة عارضة** ؛ نحن نفصل الماهية عن الظاهرة ونضع الواحدة في مقابلة الثانية .

عليه ، بات بوسعنا (او بات لزاما علينا) ان نكشف في **اي** قضية ، كما في «نواة» (أو «خلية») ما ، بذور **جميع** عناصر الجدل ؛ وان نبرهن بذلك على ان الجدل احد خواص مجمل المعرفة الانسانية بشكل عام . ترينا العلوم الطبيعية ايضا (وهذا ما يتوجب علينا ايضا البرهنة عليه في **اية** حالة بسيطة) الطبيعة الموضوعية بالخصائص نفسها ، تحول الفرد الى الكل ، وتحول الممكن العارض الى الضروري ، كما ترينا ايضا تحولات وتعديلات وارتباط المتضادات المتبادلة . ان الجدل **هو** نظرية المعرفة بالنسبة للماركسية (ولهيغل) . وهذا هو وجه القضية (ليس مجرد «وجهها» ، وانما هو **ماهيتها** ايضا) الذي لم يعره بليخانوف والماركسيون الآخرون اي اهتمام .

***

تصور هيغل المعرفة بشكل سلسلة من الدائرات (انظر كتابه **«المنطق»**) ، وكذلك فعل «عالم المعرفة» الحديث epistemologist في العلوم الطبيعية الحديثة ، الانتقائي وعدو الهيغلية (الذي لم يفهمها !) ، بول فولكمان (انظر كتابه «المبادىء المعرفية للعلوم الطبيعية») .

«الدوائر» في الفلسفة : (هل من الضروري وجود سلسلة زمنية من **الاشخاص** ؟ كلا !

الفلسفة القديمة : من ديموقريطس الى افلاطون وجدل هيرقليطس .

فلسفة عصر النهضة : ديكارت ضد غاسندي (سبينوزا ؟)

الفلسفة الحديثة : هولباخ الى هيغل (مرورا بباركلي ، هيوم وكانط) .

هيغل ــ فويرباخ ــ ماركس .

ان الجدل معرفة **حية** ومتعددة الجوانب (يتكاثر فيه عدد الجوانب ابدا) ، تملك عددا لامتناهيا من المفارقات لكل نظرة للواقع (ويتكامل نظام فلسفي انطلاقا من كل

مفارقة) ـ فنحصل بذلك على مضمون غني الى درجة لا حصر لها بالمقارنة مع المادية «الميتافيزيقية» . وان بلية المادية الميتافيزيقية هذه تكمن في عجزها عن تطبيق الجدل على نظرية الانعكاس ، على عملية المعرفة وتطورها .

ان المثالية الفلسفية **مجرد** هراء من وجهة نظر المادية الميتافيزيقية الفظة والبسيطة . اما من وجهة نظر المادية **الجدلية** ، فالمثالية الفلسفية تطوّر (تضخم ، انتفاخ) **احادي الجانب** ومبالغ به ... لأحد مظاهر ، نواحي ، جوانب **المعرفة** ، جاعلا منه مطلقا مؤلها **معزولا** عن المادة وعن الطبيعة . صحيح ان المثالية نزعة ضبابية اكليركية . الا ان المثالية الفلسفية **((بصحة أكثر)) و((بالاضافة الى كل ذلك)) طريق** نحو الضبابية الاكليركية يمر **عبر احد مفارقات معرفة** الانسان (الجدلية) اللامتناهية في تعقيدها .

ليست المعرفة الانسانية خطا مستقيما (او هي لا تتبع خطا مستقيما) ، بل هي منحنى يقترب اكثر واكثر من الشكل الدائري ، لكنه لا يصبح دائرة ابدا ، اي هي ذات شكل لولبي . وبالامكان تحويل اي جزء او قطعة من هذا المنحنى (تحويلا احادي الجانب) الى خط مستقيم مستقل وكامل ، والذي يؤدي عندئذ (اذا سمح المرء للاشرار ان تحجب عليه رؤية الغابة) الى ورطة ، الى الضبابية الاكليركية (حيث **ترس** مر قبل المصالح الطبقية للطبقات الحاكمة) . الاستقامة واحادية الجانب ، التخشب والتحجّر ، الذاتية والعمى الذاتي ـ اليكم الجذور المعرفية للمثالية وللضبابية الاكليركية (= المثالية الفلسفية) بالطبع جذورا **معرفية** ، فهي ليست بدون اساس . انها بدون شك **وردة عقيمة** ، انما وردة عقيمة تنمو على الشجرة الحية للمعرفة الانسانية الحية والخصبة والاصيلة والقوية الجبارة والموضوعية والمطلقة.

ن . بوخارين

المادية الجدلية [1] (١٩٢١)

جـ ـ وجهة النظر الحركية والعلاقة بين الظواهر

هنالك طريقتان ممكنتان للنظر الى كل شيء في الطبيعة وفي المجتمع ؛ ففي اعين البعض يكون كل شيء غير متغيّر وفي حالة سكون : «كانت الامور كذلك منذ الابد ، وإلى الازل ستبقى» ، «لا جديد تحت الشمس» . بالنسبة للاخرين يبدو انه ليس من شيء غير خاضع للتغير في الطبيعة او في المجتمع : «لقد ولت كل الاشياء الدنيوية» ، «لا رجوع الى الماضي» . تسمى وجهة النظر الثانية هذه وجهة النظر **الحركية** (الدينامية ، من الكلمة الاغريقية ديناميس التي تعني الحركة او القوة) ؛ وتسمى الاولى وجهة النظر **السكونية** . ما هي وجهة النظر الصحيحة ؟ هل العالم شيء سرمدي غير متحرك ، ام انه دائم الحركة يتغير ويختلف اليوم عما كان عليه في الامس ؟ ان اية لمحة خاطفة للطبيعة ستقنعنا رأسا انه ليس للعالم اية (صفة ـ ق . ش) سرمدية . كان الناس في الماضي يعتبرون ان القمر والنجوم لا تتحرك ، كالمسامير الذهبية المثبتة في السماء ؛ وايضا ، كانت الارض بالنسبة لهم غير متحركة ، الخ . اننا نعلم الان ان النجوم والقمر والارض تتحرك جميعها بسرعة كبيرة في الفضاء وتجتاز مسافات شاسعة . كما اننا نعلم ان الذرات ، وهي الجسيمات الاصغر للمادة ، تتكون من جسيمات اصغر منها (الالكترونات) تطير وتدور في داخل الذرة كما تدور الاجسام السماوية للمنظومة الشمسية حول الشمس . ولكن بما ان العالم بكامله يتكون من جسيمات كهذه ، كيف من الممكن اعتبار اي شيء على انه ثابت على الرغم من دوران اجزائه المكونة بسرعة فائقة ؟ كان الظن السائد سابقا ان النباتات والحيوانات هي كما خلقها ربها : ان الجحش والبرغوث ... وجرثومة البرص والفيل الخ خلقها الله بشكلها الحالي في اليوم الاول للخليقة . نعلم الان ان

---

(١) عن الفصل الثالث من **المادية التاريخية ، دليل شعبي في علم الاجتماع** (١٩٢١) .

الحال لم يكن كذلك . ليست اشكال الحيوانات والنباتات كما رضي الله ان يخلقها، وان الحيوانات والنباتات التي تحيا اليوم على الارض مختلفة عن تلك التي كانت موجودة قبلا ؛ لا زلنا نجد هياكل عظمية او صورا متطبعة في الصخـــور او بقايا حيوانات ضخمة ونباتات قديمة في الجليد : وحوش طائرة ضخمة مغطاة بالحراشف (البتروداكتيل) ، اذناب ضخمة للاحصنة وخنشار (غابات من الخنشار تيبست لاحقا بشكل فحم ، ومن بقايا الغابات الاولى لايام ما قبل التاريخ) ، وحوش فعليـــة كالافثيوسورس والبرونتوسورس والاغوانادون ، الخ . وجدت هذه كلها في يوم ما ثم انقرضت . الا انه لم تكن هناك آنذاك أشجار القضبان .. او البقر او الخرفان؛ بكلمة واحدة ، «كل شيء يتحرك تحت دائرة الروح» (في عالمنـــا ـ ق.ش.) . بالاضافة الى ذلك ، لم يكن هنالك اي بشر ، فقد تطور هؤلاء من انصاف ـ القرود منذ وقت ليس بالبعيد . لا نعجب اليوم من التغيرات التي طرأت على اشكـــال الحيوانات والنباتات . الا ان ما يجب ان يثير استغرابنا هو انه بامكاننا ان نسبق العلي القدير في هذا المضمار : فبامكان اي مرب جيد للخنازير ان يستمر في انتاج اجناس جديدة باختيار ملائم للطعـام وللازواج ؛ كما ان خنيز يوركشاير ـ وهـو حيوان سمين الى درجة انه لا يستطيع المشي ـ هو نتاج للجهد الانساني ؛ كذلك الامر الاناناس ـ الفريز والوردة السوداء وعدة تشكيلات من الحيوانات البيتيـــة والنباتات . الا يتغير الانسان نفسه ، وتحت عين بصره ؟ هل يشبه العامل الروسي في الحقبة الثورية ، ولو خارجيا ، الصياد السلافي المتوحش الذي عاش في الايام الماضية ؟ ان جنس وشكل البشر خاضع للتغير ككل شيء اخر في العالم .

ماذا نستنتج من كل ذلك ؟ الواضح انه لا وجود لما هو جامد وثابت في الكون. لسنا بصدد معالجة اشياء جامدة ، بل اننا نعالج عملية . ليس من الممكن اعتبار الطاولة التي اكتب عليها الان على انها شيء ثابت : انها تتغير من ثانية الى ثانية . قد تكون هذه التغيرات غير ظاهرة للعين او للاذن الانسانية ، الا ان هذه الطاولـــة ستتعفن وتهترىء وتتحول الى غبار اذا بقيت واقفة لسنوات عديدة ، وسيكـون ذلك مجرد تكرار لكل ما حدث قبلا ؛ كما ان الجزيئات التي تتكون منها الطاولة لن تندثر ؛ بل ستتخذ شكلا آخرا او سيحملها الهواء او ستصبـــح جزءا من التراب يتغذى منها النبات ، متحولة بذلك ، مثلا ، الى نسيج نباتي الخ ؛ هنالك اذن تغير مستمر ورحلة مستمرة وتتابع مستمر للاشكال . ان المادة حركة : تلك هي مادة هذا العالم . بالتالي ، من الضروري لفهم اية ظاهرة ان ندرس عملية تكوّنها (كيف ومتى ولماذا تكونت) وتطورها وانهيارها ، اي بكلمة ، **حركتها** وليس سكونهـــا الظاهر . تسمى وجهة النظر الحركية هذه ايضا وجهة النظر **الجدلية** ...

يوجد هذا الفرق بين وجهتي النظر الحركية والسكونيـة لدى الفلاسفـــة الاغريق القدامى . علمت المدرسة الايلية وعلى رأسها بارمنيدس ان كل شيء ثابت:

فبالنسبة لبارمنيدس يكون الوجود ازليا ثابتا غير متغير فريدا مطردا غير قابل للانقسام متجانسا ، كشكل كروي ثابت . ان الحركة مستحيلة ، كما حاول الفيلسوف الايلي زينون ان يبرهن بمساعدة ملاحظات بارعة جدا . من جهة اخرى ، علّم هيرقليطس انه لا يوجد شيء ليس متحركا وان «كل شيء ينساب» وما من شيء ثابت ؛ ويرى هيرقليطس ، انه يستحيل النزول مرتين في النهر نفسه ، ففي المرة الثانية يكون النهر قد اصبح نهرا اخر . كما كان من رأي كراتيلوس ، مساعد هيرقليطس ، انه من المستحيل السباحة في نفس النهر ولو مرة واحدة لانه في تغير مستمر . كما ظن ديمقريطس ايضا ان الحركة اساس كل شيء ، وبالتحديد ، حركة الذرات في خط مستقيم . من الفلاسفة المحدثين ، دافع هيغل بانتظام ، وكان ماركس من تلاميذه ، عن **الحركة والصيرورة** (الاصل ، التحول من اللاوجود الى الوجود) . الا أن حركة العقل عند هيغل هي اساس الكون ، بينما قام ماركس ـ على حد تعبيره ـ بقلب الجدل الهيغلي رأسا على عقب ، مستبدلا حركة الفكر بحركة المادة . وفي العلوم الطبيعية ، كانت النظرة المسيطرة في بداية القرن الماضي هي النظرة التي عبر عنها العالم الطبيعي الشهير ليناوس بقوله : «هناك من الاجناس بقدر ما خلق الكائن الاعظم» (نظرية بقاء الاجناس) . وكان اهم المدافعين عن وجهة النظر المضادة لامارك ، ثم ... تشارلز داروين اللذين دحضا المفاهيم القديمة .

وبما ان العالم في حالة حركة دائمة ، فان علينا النظر الى الظواهر في علاقاتها المتبادلة وليس كحالات معزولة . فكل اجزاء الكون مرتبطة فعلا بعضها ببعض وتؤثر على بعضها البعض ، وأدنى حركة ، ادنى تغير سكاني ، يغير في الوقت نفسه كل شيء اخر : وبغض النظر عما اذا كان التغير صغيرا ام كبيرا ، هناك تغير . مثال على ذلك : لو افترضنا ان غابات الفولغا قد قطعت من قبل البشر . النتيجة هي ان التربة ستحتفظ بكمية أقل من الماء ، وينتج عن ذلك تغير جزئي في الطقس ؛ سيجف الفولغا وتصبح الملاحة فيه اكثر فاكثر صعوبة جاعلة من الضروري استعمال (وبالتالي انتاج) آلات لرفع الوحل من قاع النهر ، ويتوظف عدد اكبر من العمال في انتاج آلات كهذه . من جهة اخرى ، تختفي الحيوانات التي كانت تسكن هذه الغابات وتظهر حيوانات جديدة لم تكن تسكن المنطقة ، اما الحيوانات القديمة فاما انها ستموت واما ستهاجر الى غابات جديدة ، الخ . وبامكاننا ان نواصل استنتاجاتنا : بتغير الطقس من الواضح ان وضع الكوكب ككل قد تغير ، وبالتالي فان تغير طقس الفولغا ، الى حد ، سيغير الطقس العالمي . بالاضافة الى ذلك ، تتغير خارطة العالم ولو الى حد صغير جدا .... اكتب الان بقلم على ورقة ، واضغط بذلك على الطاولة التي تضغط بدورها على الارض آتية بعدد من التغيرات الاخرى ... وكون هذه تغيرات صغيرة لا يغير من الطبيعة الجوهرية للمادة . كل الاشياء في الكون مرتبط بعضها ببعض بروابط لا تنفصم ، ولا يوجد شيء معزول مستقل عما حوله . بالطبع ، ليس لزاما علينا في كل لحظة الانتباه الى التسلسل العالمي للظواهر : ليس من الضروري ان يؤدي بنا نقاش تربية الدجاج الى نقاش كل شيء اخر كالشمس والقمر مثلا . ذلك ضرب من الغباء ، فان الصلة العالمية لكل الظواهر لن تساعدنا

هنا . الا انه في نقاش القضايا النظرية يكون غالبا من الضروري ان نبقي هـذه العلاقة في اذهاننا ، ولا يمكننا تجاهلها دائما حتى في الممارسة . يقال ان رجلا ما لا يستطيع ان يرى «ابعد من انفه» ، مما يعني انه يظن ان محيطه معزول عن العالم ولا صلة له بما يدور حوله . الشكل ، يأتي الفلاح بمحصوله الى السوق ظانا انه سيحقق ربحا وفيرا ، الا انه يجد فجأة ان الاسعار متدنية الى حد لا يكاد يسمح له بتغطية نفقاته . السوق **تربط** الفلاح بالمنتجين الاخرين : وقد يحدث ان كمية معينة من الحبوب قد أنتجت مما يؤدي الى تدني الاسعار . كيف بامكان الفلاح ان يرتكب خطأ كهذا ؟ ببساطة ، لانه لم يراقب علاقته بالسوق العالمي (وهذا ما لا يستطيعه على كل حال بسبب بعده عن المدينة) . والبورجوازية ، بدلا من ان تضاعف ارباحها بعد الحرب ، وجدت نفسها في مواجهة ثورة عمالية لسبب ارتباط الحرب بعدد من الاشياء لم تفهمها البورجوازية. ولقد اعلن المناشفة والاشتراكيون الثوريون والاشتراكيون (الشوفينيون ـ ق.ش.) في جميع البلدان ان السلطة البلشفية في روسيا لن تتمكن من المحافظة على نفسها لمدة طويلة ، وكان جذر خطئهم اعتبار روسيا حالة معزولة لا علاقة لها باوروبا الغربية او بنمو الثورة العالمية ، مما ساعد البلاشفة . عندما نقول ، بحق وبلغة بسيطة ، انه «يجب اخذ جميع الظروف بالحسبان» ، انما نعني انه يجب النظر الى كل ظاهرة او مسألة في علاقتها مع الظواهر او المسائل الاخرى ، في صلتها غير القابلة للانفصام بـ«جميع الظروف» .

وبذلك يتطلب المنهج الجدلي في التفسير اعتبار جميع الظواهر في علاقاتها غير القابلة للفصم ؛ والنظر اليها في حركتها .

د ـ التفسير التاريخي للعلوم الاجتماعية

بما ان كل شيء في العالم في حالة من التغير وعلى علاقة غير قابلة للفصم مع كل شيء اخر ، علينا الاتيان بالاستنتاجات الضرورية للعلوم الاجتماعية .

دعونا ننظر للمجتمع الانساني الذي لم يكن ثابتا ابدا . لدينا معرفة بعدد من اشكال المجتمع الانساني المختلفة اشد الاختلاف . في روسيا مثلا ، قبضت الطبقة العاملة على السلطة منذ تشرين الثاني ١٩١٧ بتأييد من قسم من الفلاحين ، واخضعت البورجوازية لسيطرتها مع ان قسما منها (حوالي المليونين) قد هاجر . وتسيطر دولة العمال على المصانع والورش وسكك الحديد . اما خلال فترة ما قبل ١٩١٧ ، كانت البورجوازية وملاك الاراضي في موقع السلطة ويسيطرون على كل شيء ، وكان العمال والفلاحون يكدحون من اجلهم . وفي فترة اقدم ، قبل ما سمي بتحرير الفلاحين عام ١٨٦١ ، كانت البورجوازية بقسمها الغالب جزءا من الطبقة التجارية ؛ كان هنالك القليل من المعامل ، وكان ملاك الارض يحكمون كما لو كان الاخرون من الماشية ، فكان لهم حق ضربهم بالسوط وحق بيعهم او مبادلتهم . واذا ما تتبعنا مسيرة القرون المنصرمة ، سنجد القبائل الرحّل شبه المتوحشة . والشبه بين اشكال المجتمع هذه قليل لدرجة انه ان كان بمقدورنا بعث مالك ارض

غليظ متعود على الضرب وعلى الكلاب وجلبه الى اجتماع لجنة مصنع او معمل او الى سوفيات مثلا ، فانه قد يموت بالسكتة القلبية حالا .

لدينا ايضا معرفة باشكال اخرى من المجتمع . ففي اليونان القديمة مثلا ، في الفترة التي كان افلاطون وهيرقليطس يضعان فيها اسس فلسفتيهما ، بني كل شيء على عمل العبيد الذين كانوا مملوكين من قبل مالكي العبيد الكبار . في دولة الإنكا الاميركية القديمة ، كان هناك مجتمع تسيطر عليه وتنظمه وتسيّره طبقة من النبلاء الكهنة الذين كونوا نوعا من الانتلجنتسيا سيطرت على كل شيء وادارت كل شيء ووجهت الاقتصاد الوطني ، طبقة حاكمة تعلو على كل الطبقات الاخرى . بامكاننا ان نقدم امثلة اخرى كبرهان على الانسياب المستمر للبنية الاجتماعية . ولا يعني هذا ان الجنس البشري قد تحسن باطراد ، اي انه اقترب تدريجيا من الكمال . سبق وان اشرنا الى انه كان هناك حالات عديدة انهارت فيها مجتمعات انسانية متطورة جدا . زالت بلاد الحكماء وملاك العبيد الاغريق مثلا . الا انه كان لليونان ولروما على الاقل تأثير ضخم على المجرى اللاحق للتاريخ ، فقد كانتا سمادا للتاريخ. الا انه حدث ايضا ان اختفت حضارات كاملة دون ان تترك اثرا على شعوب او عصور اخرى . يكتب الاستاذ ادفارد ماير مثلا بخصوص حضارة قديمة تكشفت عنها الحفريات في فرنسا : «نعالج هنا حضارة متطورة للانسان البدائي ... انهارت لاحقا بفعل كارثة ضخمة ولم تترك **اثرا** على العصور اللاحقة . ليست هنالك اية **علاقة تاريخية** بين هذه الحضارة العائدة للعصر الحجري (الباليوليثي) وبين بدايات العصر الحجري الحديث (النيوليثي) » (٢) . **ولكن مع اننا لا نشهد دائما نموا ، هناك دائما حركة وتغيّر ، وان اتخذت شكل انحلال او انهيار .**

ولا نجد الحركة هذه في كون المنظومة الاجتماعية تمر بعملية تغيّر فقط ، فان الحياة الاجتماعية بما هي كذلك تخضع لتغيّر مستمر حاسم وفي كل تعبيراتها . فتخضع تقنية المجتمع للتغير : ليس علينا الا مقارنة الفؤوس الحجرية واسنّة الرماح العائدة للعصور القديمة بالمطرقة البخارية ؛ كما تتغير العادات وطرق السلوك: نعلم مثلا ان بعض الاجناس البشرية تجد متعة في اكل اسراها ، الشيء الذي لا يقوم به حتى الامبريالي الفرنسي في ايامنا هذه (الا انه يأمر جنوده السود بقطع آذان الجثث خدمة للحضارة) ؛ وكان لبعض القبائل عادة قتل مسنّيها او اطفالها الاناث ، مما اعتبر عملا اخلاقيا تقيا جدا . النظام هو ايضا يتغير : فقد رأينا بأم اعيننا استسلام الاوتوقراطية امام الجمهورية الديمقراطية ، ثم امام الجمهورية السوفياتية . كما تتغير الآراء العلمية والدين والحياة اليومية وكل العلاقات بينها؛ وحتى الاشياء التي نعتبرها اساسية وجوهرية لم تكن دائما كما هي الان ، فلم يكن لدينا دائما صحف وصابون وثياب ؛ لم يكن لدينا دائما حتى الدولة والايمان بالله ورأس المال والاسلحة النارية . كما يخضع للتغير حتى ما هو جميل وما هو غير جميل . كما وان اشكال الحياة العائلية ليست ثابتة : فنحن نعلم عن وجود **تعدد**

---

(٢) ماير : **تاريخ العصور القديمة** ، الطبعة الثانية ١٩١٠ ، المجلد الاول ، الجزء الاول ص٢٤٧ .

الزوجات وتعدد الازواج والعلاقات الجنسية الحرة . بكلمة اخرى ، تخضع الحياة الاجتماعية لتغير مستمر مثلها مثل كل شيء اخر في الطبيعة .

بذلك يمر المجتمع البشري باطوار مختلفة وباشكال مختلفة في نموه او في تقهقره .

وعليه **يجب النظر اولا لكل شكل من اشكال المجتمع ودراسته ضمن اطاره الخاص وفي تميزه** . فلا يجوز الالقاء بكل الحقبات والفترات والاشكال الاجتماعية في مكان واحد . كما لا يجوز وضع المنظومات المجتمعية الاقطاعية والبرولتارية القائمة على العبيد تحت عنوان واحد ، فلا بد من ادراك الفوارق فيما بينها ... فالنظام القائم على العبيد شيء له سماته الخاصة وعلاماته المميزة ونموه الخاص . والاقطاع نوع اخر ، والرأسمالية نوع ثالث ، الخ . وللشيوعية ايضا ـ شيوعية المستقبل ـ بنية خاصة ، وللفترة الانتقالية السابقة لها ـ فترة دكتاتورية البرولتاريا ـ بنية خاصة ايضا . ولكل نظام كهذا سمات خاصة تتطلب دراسة خاصة ، وليس بامكاننا فهم عملية التغير الا بهذه الطريقة . فبما ان لكل شكل سماته الخاصة ، سيكون له ايضا قوانين نموه الخاصة ، قوانين الحركة الخاصة به . يقول ماركس مثلا في **رأس المال** ان الهدف الاساسي من دراسة النظام الرأسمالي هو اكتشاف «قوانين حركة المجتمع الرأسمالي» . ومن اجل هذا الهدف كان على ماركس تفسير خصائص الرأسمالية وكل سماتها المميزة ، وكانت تلك هي الطريقة الوحيدة التي مكنته من اكتشاف «قانون حركتها» ومن **التنبؤ** بابتلاع الانتاج الكبير للانتاج الصغير وبنمو البرولتاريا وباصطدامها مع البورجوازية وبثورة الطبقة العاملة وبالانتقال الى دكتاتورية البرولتاريا . ولا يدرس معظم المؤرخين البرجوازيين الامر على هذا النحو ، فهم ينحون نحو خلط تجار العصور القديمة برأسماليي اليوم ، والبرولتاريا الرثة الطفيلية التي كانت موجودة في روما واليونان ببرولتاريا اليوم . ويفيد هذا الخلط البورجوازية في محاولتها تبيان القوة المستديمة للرأسمالية وعبثية انتفاضات العبيد في روما ، الشيء الذي تستدل منه على عبثية الانتفاضات البرولتارية . ولكن ليس ثمة شيء مشترك بين «برولتاريي» روما وبين عمال اليوم ، واوجه الشبه بين التجار الرومان وبين رأسماليي يومنا هذا بعيدة جدا . لقد كانت بنية الحياة كلها مختلفة . من السهل اذن ان نرى ان مجرى التغير سيكون مختلفا . يقول ماركس : «لكل طور تاريخي قوانينه الخاصة .. وحالما عاش المجتمع بعد زوال طور معين من تطوره وابتداء بالانتقال من مرحلة الى اخرى ، يبدأ بالخضوع لقوانين اخرى» (٣) . هذا القانون هام جدا بالنسبة للسوسيولوجيا بوصفها علم الاجتماع بشكله الاعم والذي يدرس لا الاشكال الخاصة للمجتمع بشكل عام ، وذلك كدليل للعلوم الاجتماعية الخاصة التي تشكل السوسيولوجيا منهجها كما رأينا .

---

(٣) ماركس : **رأس المال** ج١ ص ٢٢ـ٢٣ (الترجمة الانكليزية) . اخذ ماركس هذا الاستشهاد عن الكلمات التي قالها الاستاذ زيبر (من جامعه كييف) بصدد عرض موقف ماركس ـ المترجم .

ثانيا : يجب دراسة كل شكل في عملية تغيره الداخلية ، فلسنا بصدد شكل واحد كامل وثابت من اشكال البنية الاجتماعية ، يتبعه شكل آخر وثابت ايضا . ليس صحيحا ، مثلا ، ان النظام الرأسمالي يبقى طيلة وجوده دون ان يتغير ويتبعه نظام اشتراكي لا يتغير هو الآخر . الواقع ان كل شكل من اشكال المجتمع يخضع باستمرار للتغير طيلة مدة وجوده . فقد مرت (الرأسمالية) بمراحل عديدة في تطورها : الرأسمالية التجارية (المركانتيلية) ، الرأسمالية الصناعية ، الرأسمالية المالية بسياستها الامبريالية ، رأسمالية الدولة في فترة الحرب العالمية . كما ان طبيعة كل من هذه المراحل لم تبق كما هي ، فلو كان الحال كذلك لكان من المستحيل الانتقال من مرحلة الى الاخرى . كانت كل مرحلة سابقة اعدادا لمرحلة لاحقة ، ففي فترة الرأسمالية الصناعية ، مثلا ، كانت تتم عملية تركيز رأس المال ، وعلى هذا الاساس بنيت الرأسمالية المالية بتروستاتها وبنوكها .

ثالثا : يجب النظر لكل شكل من اشكال المجتمع في نموه وفي اختفائه الضروري، اي في علاقته بالاشكال الاخرى . ليس ثمة شكل اجتماعي منزل من السماء ، فكل شكل نتيجة ضرورية للوضع الاجتماعي السابق . وغالبا ما يصعب ملاحظة الحدود الفاصلة بين شكلين وبداية احدهما ونهاية الآخر ، فتتداخل الفترة بالاخرى . ليست الحقبات التاريخية وحدات جامدة غير قابلة للتحرك كالاشياء الفيزيائية ، ولكنها عمليات ، اشكال راهنة منسابة من الحياة خاضعة للتغير المستمر . ومن أجل ان نتتبع ايا من اشكال المجتمع تتبعا دقيقا وافرا ، يجب العودة الى جذوره في الماضي وتتبع اسباب نموه وكل اوضاع تكوّنه والقوى المحركة لتطوره . كما أنه من الضروري دراسة اسباب انهياره المحتم والاتجاهات التي تتضمن بالضرورة زوال هذا الشكل والتهيئة للاتيان بالشكل التالي . كل مرحلة هي بذلك حلقة في السلسلة متصلة بالحلقة التي يسبقها وتلك التي تليها . ومع ان البحاثة البورجوازيين قد يعترفون بهذه الواقعة بما يختص بالماضي ، الا انه من المستحيل بالنسبة لهم الاعتراف بها بما يختص بالحاضر : لن تزول الرأسمالية . انهم يوافقون على تتبع جذور الرأسمالية ، الا انهم يخشون التفكير بالاوضاع التي تؤدي بالرأسمالية الى نهايتها . «يكوّن هذا العمى كل كلمة اقتصاديي اليوم الذين يعلمون ازلية توافق العلاقات الاجتماعية السائدة» (٤) . نمت الرأسمالية من الاوضاع الاقطاعية في القرون الوسطى وبسبب نمو نظام السلع . وتنتقل الرأسمالية الى الشيوعية عن طريق دكتاتورية البروليتاريا . ولن يمكننا فهم هذا الشكل من اشكال المجتمع الا اذا تتبعنا صلات الرأسمالية بالنظام السابق ، وتحولها الضروري الى الشيوعية . يجب دراسة كل شكل آخر من الاشكال المجتمعية من وجهة النظر نفسها ، وهذا احد متطلبات المنهج الجدلي الذي نستطيع تسميته ايضا «وجهة النظر التاريخية» ، لانه

---

(٤) كارل ماركس **مقدمة الى نقد الاقتصاد السياسي** (شتوتغارت ١٩٢١) ص ١٦ .

...

...

...

هـ ـ استعمال التناقضات في العملية التاريخية

بذلك يكون اساس كل الاشياء هو قانون التغير ، قانـون الحركة المستمرة . وقام فيلسوفان خصوصا : (هيرقليطس القديم وهيغل الحديث ...) بصياغة هذا القانون ، الا انهما لم يقفا هنالك . فقد تساءلا حول الطريقة التي تتم فيها العملية . وكان الجواب الذي اكتشفاه هو ان التغيرات تتم بفعل التناقضات الداخلية ، بفعل الصراع الداخلي . وهكذا ، اعلـن هيرقليطس : «ان الصراع هو ام كل ما يحدث» بينما قال هيغل : «ان التناقض هو القوة التي تحرك الاشياء» .

ولا شك في صحة هذا القانون ، فان لحظة من التفكير كافية لاقناع القـارىء بانه لو كان العالم خاليا من كل صراع من كل تصادم للقوى ، فانه سيكون في وضع توازن مستقر لا يتغير ، اي في حالة بقاء تام ومطلق ، في حالـة سكون تنفي كل حركة . ليس من المعقول وجود حالة ساكنة كهـذه الا في منظومـه ترتبط قواها واجزاءها المكونة بطريقة لا تسمح بدخول اية اصطدامات وتستثني كل تداخل متبادل وكل اضطراب. وبما اننا نعلم ان كل شيء يتغير وان كل الاشياء في «حالة انسياب»، فمن الواضح ان حالة من السكون المطلق كهذه مستحيل ان توجد . يجب علينا اذن رفض وضع لا توجد فيه اية «تناقضات بين قـوى متضادة ومتصادمة» ولا مـا يشوش التوازن ، بل مجرد لا تغير مجرد . دعونا ننظر للموضوع بتفصيل اكثر .

عندما نتحدث عن التكيف مع البيئة في علم الحياة ، يكون في ذهننا تلك العملية التي يتخذ فيها شيء ما علاقة مـع شيء آخر تمكن الاثنين من الحيـاة في نفس الوقت . والحيوان «المتكيف» مـع بيئته هو الحيوان الذي تمكن مـن العيش في بيئته . فهو ملائم لمحيطه ، كما تمكنه خصائصه من الاستمرار في الحياة . فالخلد «متكيف» مع الاوضاع السائدة تحت سطح الارض ، والسمك «متكيف» مع الاوضاع في المياه ، وان نقل اي من الحيوانين الى بيئة الآخر ، يؤدي الى موته حالا .

بامكاننا ان نرى ظاهرة شبيهة في ما يسمى بالطبيعة «اللامتحركة» inanimate (غير الحية) : لا تقع الارض على الشمس ، بل تدور حولها دون اي «حادث مؤسف». والعلاقة بين المنظومة الشمسية والكـون الذي حولها علاقـة شبيهة تسمح لهما بالعيش سويا او في الحالـة الاخيرة نتكلم عـادة عن التوازن بين الاجسام او بين

مجموعات من الاجسام ، وليس عن التكيف مع البيئة . وبوسعنا ان نشهد اوضاعا مشابهة في المجتمع . يعيش المجتمع داخل الطبيعة ، شئنا ام ابينا . وهو بذلك في توازن من نوع او آخر معها . كما ان الاجزاء المختلفة من المجتمع متكيفة بعضها مع بعض بشكل يسمح لها بالبقاء جنبا الى جنب : فللرأسمالية التي تضم الرأسماليين والعمال وجود طويل .

من الواضح اننا نعالج في جميع هذه الامثلة ظاهرة واحدة هي **التوازن** Equilibrium . كيف تدخل التناقضات في الصورة والحالة هذه ؟ لا شك في ان الصراع هو **اختلال** للتوازن . يجب ان نردد ان التوازن الذي نشهده في الطبيعة وفي المجتمع **ليس** توازنا مطلقا لا يتغير ، بل هو توازن **متغير منساب** ، مما يعني ان التوازن قد يتحقق وقد يقضى عليه او قد يعاد تحقيقه على اساس جديد ثم يعاد اختلاله .

ان الفهم الدقيق للتوازن هو تقريبا كالآتي : «نقول ان نظاما ما هو في حالة توازن عندما لا يكون بامكانه الخروج من هذه الحالة بمفرده ، اي دون تزويده بالطاقة من الخارج» . ان كانت هناك ، على سبيل المثال ، قوى فاعلة على جسم ما مختزلة بعضها البعض ، يكون هذا الجسم في حالة توازن ، واي زيادة او نقصان في احد هذه القوى سيجعل التوازن مختلا .

اذا استغرق اختلال التوازن مدة قصيرة يعود بعدها الجسم الى وضعه السابق ، يسمى التوازن توازنا **مستقرا** ؛ واذا لم يعد الجسم الى حالته السابقة ، يكون التوازن **غير مستقر** . في العلوم الطبيعية يوجد توازن ميكانيكي وتوازن كيميائي وتوازن بيولوجي (راجع هـ. فون هالبان : **التوازن الكيميائي في قاموس الجيب للعلوم الطبيعية** ، جزء ٢ ، يينا ١٩١٢ ، ص ٤٧٠ ـ ٥١٩ ، وقد اخذ الاستشهاد عن هذا النص) .

بكلمة اخرى ، يتكون العالم من قوى تفعل في اتجاهات مختلفة ومخالفة لبعضها البعض ، ولا تتوازن هذه القوى للحظة واحدة الا في حالات استثنائية تسود فيها حالة من «السكون» يختفي فيها «تصارع» هذه القوى . ولكن اذا غيرنا ايا من هذه القوى تظهر «التناقضات الداخلية» حالا ويختل التوازن ، واذا ما حصل توازن جديد فسيكون على اساس جديد ، اي سيكون نتيجة لتركيب جديد للقوى ، الخ. وعليه فان «الصراع» ، «التناقض» ، اي نزاع القوى الفاعلة في اتجاهات مختلفة ، هو ما يحدد حركة المنظومة .

من جهة اخرى ، لدينا هنا ايضا **شكل** للعملية هو التالي : اولا ، شرط التوازن ، ثانيا ، اختلال التوازن ، ثالثا ، اعادة التوازن على اساس **جديد** . وهكذا دواليك فالتوازن الجديد هو نقطة الانطلاق للاختلال الجديد الذي سيتبعه بدون وضع جديد للتوازن ، وهكذا الى ما لا نهاية ... اننا هنا بصدد حركة مستندة الى تطور التناقضات الداخلية .

لاحظ هيغل هذه الخاصية من خواص الحركة وعبر عنها بالطريقة التالية : اطلق على الحالة الاصلية للتوازن اسم موضوعة Thesis ، وعلى اضطراب التوازن اسم

الموضوعـــة المضادة Antithesis ، وعلى اعادة تأسيس التوازن على اساس جديد اسم التركيب synthesis (وهو القضية الموحدة التي توفق بين التناقضات) . واطلق على خاصية الحركة الموجودة في جميع الاشياء والتي تعبر عن نفسها في هذه الصيغة الثلاثية (الثلاثي Triad) اسم **الجدل** .

عنت كلمة «جدليات» لدى قدماء اليونان فن الفصاحة والسجال . وكان مجرى المناقشة كالتالي: يقول احدهم شيئا: ويقول الاخر عكس هذا الشيء («ينفي» negates ما قاله الاول) ؛ واخيرا ، «تولد الحقيقة من الصراع» وتتضمن جزءا من قول الاول وجزءا من قول الثاني (التركيب) . وعملية الفكر عملية مشابهة . لما كان هيغل مثاليا يعتبر كل شيء على انه التطور الاتقائي الذاتي للروح ، لم يكـن في ذهنه بالطبـع اختلال التوازن ، وكانت خواص الفكر كشيء روحي واصلي خواصا للوجود ايضا . كتب ماركس بهذا الخصوص : «ان منهجي الجدلي ليس مختلفا عن المنهج الهيغلي فحسب . بل هو نقيضه المباشر . فبالنسبة لهيغل ، تكون العملية الحياتية للعقل الانساني . اي عملية التفكير التي يحولها الى حامل مستقل تحت اسم «الفكرة» ، خالقة العـالم الحقيقي ، وليس العـالم الحقيقي الا الشكل الخارجـي الظاهري لـ «الفكرة» . اما بالنسبة لي ، فالعكس هو الصحيح : ليس المثالي الا العالم المادي معكوسا في الذهن الانساني ومترجما الى اشكال الفكر ... يقف (الجدل) عنـده (اي عند هيغل) على رأسه . يجب قلبـه الى وضعه الصحيح مرة اخـرى اذا كنا نتوخى اكتشاف اللب العقلاني داخل القشرة الصوفية (**رأس المال** ، ج ١ ، ص ١٩ — ٢٠ ، طبعة موسكو الانكليزية) . يرى ماركس ان الجدليات هي التطور عن طريـق التناقضات ، وهي خصوصا قانون لـ «الوجود» ، قانون «لحركة المادة» ، وقانون «لحركة الطبيعة والمجتمع» . ويجد هـذا القانون تعبيره في عمليـة الفكر . ومن الضروري استعمال المنهج الجدلي والنمط الجدلي في التفكـير ، لان فهم جدليات الطبيعة ممكن بهذه الطريقة .

من الممكن نقل اللغة «الصوفية» (حسب تعبير ماركس) للجدل الهيغلي الى لغة الميكانيكا الحديثة . منذ وقت ليس بالبعيد ، كان جميع الماركسيين تقريبا يرفضون استعمال المصطلحات الميكانيكية بسبب بقاء الفهم القديـم للذرة كجسيم معزول لا روابط له . ولكن الان وبما ان لدينا نظرية الالكترون التي تظهر الذرات كمنظومات شمسية كاملة ، ليس من مبرر لرفض المصطلحات الميكانيكية هذه . وتلاقي وجهة النظر هذه القبول من الاتجاهات الاكثر تقدما للفكر العلمي في كـل الحقول . وقد سبق وان لمّح ماركس الى صيغة كهذه (مذهب التوازن بين الفروع الانتاجية المختلفة، ونظرية قيمة العمل المبنية على اساسه الخ.) (كذا !) .

من الممكن اعتبار اي شيء ، حجرا كان او كائنا حيا او مجتمعا بشريا الخ. على انه كل مكون من اجزاء (عناصر) مترابطة بعضها مع بعض ، بكلمـة اخرى ، بالامكان اعتبار هذا الكل على انه **منظومة** . ولا توجد اية منظومة في فراغ ، بل تحيط بهـا موجودات طبيعية اخرى بالامكـان تسميتها ، في علاقتها مـع المنظومة ، **البيئة** . بالنسبة للشجرة في الغابة . تعني البيئـة الاشجار الاخـرى والارض والجدول

والاعشاب والحشائش والخنشار ، بالاضافة الى خصائص كل هـذه . اما بيئـة الانسان فهي المجتمع الذي يعيش في كنفه ، وبيئة المجتمع البشري الطبيعة الخارجية. هناك علاقة مستديمة بين البيئة والمنظومة ، وتفعل الاخيرة بدورها علـى الاولى . يجب علينا اولا دراسة المسألة الاساسية المتعلقة بطبيعة العلاقات بين البيئة والمنظومة وكيفية تعريف هذه العلاقات واشكالها ومغزاها بالنسبة للمنظومة . ومن الممكـن تمييز ثلاثة انواع رئيسية من هذه العلاقات .

١ ـ التوازن المستقر ...

٢ ـ التوازن غير المستقر ذو المؤشر الايجابي (منظومة ممتدة) ... اذا ما نظرنا الى المجتمع البشري ... واعتبرنا ان العلاقة بينه وبين الطبيعـة تغيرت بطريقـة استخرج فيها المجتمع ـ عن طريق الانتاج ـ قدرا اكبر من الطاقـة مما يستهلكه (من التربة التي ازدادت خصوبتها ، او باستعمال ادوات جديدة ، او الاثنين معا) ، **سينمو** هذا المجتمع فعلا ... وسيكون التوازن في كل حالة جديدا فعلا . وسيعاد انتاج التناقض بين المجتمع وبين الطبيعة في كل حالة على اساس جديد «اعلى» ، اساس بامكان المجتمع ان يزداد ويتطور عليه ...

....
....

من الواضح ان البنية الداخلية للمنظومة (توازنها الداخلي) يجب ان تتغير مع علاقتها بالمنظومة وبالبيئة . العلاقة الاخيرة هي الحاسمة : فان وضع المنظومة باكمله والاشكال الاساسية لحركتها (الانهيار ، الازدهار او الركود) تحدد من قبل هـذه العلاقة فقط .

دعونا ننظر للمسألة بهذا الشكل : رأينا فيما سبق ان طابع التوازن بين المجتمع والطبيعة يحدد المجرى الاساسي لحركة المجتمع . في هذا الوضع ، هل بامكـان البنية الداخلية ان تستمر في التطور في الجهة المعاكسة ؟ لا ، طبعا . في حالة مجتمع نام ، لن يكون من الممكن للبنية الداخلية ان **تستمر** في اتجاهها الاسوأ . فاذا حدث **في حالة نمو** ان اصبحت بنية المجتمع افقر ، اي تفاقمت مشاكلهـا الداخلية ، سيساوي هذا بروز تناقض جديد : تناقض بين التوازن الداخلـي والتوازن الخارجي ، الشيء الذي سيتطلب من المجتمع ان يعيد بناء نفسه اذا اراد الاستمرار في النمو ؛ اي عليه ان يكيّف بنيته الداخلية مع طابع التوازن الخارجي. بالتالي ، **ان التوازن الداخلي (البنيوي) كمية تعتمد على التوازن الخارجي (اي انه «دال» على التوازن الخارجي)** .

ج . ستالين

في المادة والجدل (١٩٣٦)[١]

المابة الجدلية هي النظرية العامة للحزب الماركسي اللينيني . وقد سميت بالمادية الجدلية لان اسلوبها في النظر الى حوادث الطبيعة ، او طريقتها في البحث والمعرفة هي الجدلية ، ولأن تعليلها حوادث الطبيعة وتصورها لهذه الحوادث ، اي نظريتها هي مادية .

اما المادية التاريخية فتوسع نطاق مبادىء المادية الجدلية حتى تشمل دراسة الحياة الاجتماعية . وتطبق هذه المبادىء على حوادث الحياة الاجتماعية ، وتطبق هذه المبادىء على حوادث الحياة الاجتماعية ، اي على درس المجتمع ، وعلى درس تاريخ المجتمع .

وعندما يعرف ماركس وانغلز طريقتهما الجدلية ، يرجعان عادة الى هيغل ، باعتباره الفيلسوف الذي أبان الخطوط الاساسية للجدل . غير ان ذلك لا يعني ان جدل ماركس وانجلز هو عين جدل هيغل ، لان ماركس وانجلز لم يقتبسا من جدلية هيغل سوى «نواته العقلية» وطرحا قشرته المثالية ، ثم وسعاه وانمياه ، واعطياه طابعا علميا حديثا .

يقول ماركس :

ان طريقتي الجدلية لا تختلف عن الطريقة الهيغلية من حيث الاساس فحسب ، بل هي عكسها تماما ، فحركة الفكر ، هذا الفكر الذي يشخصه هيغل ويطلق عليه اسم «الفكرة» idée ويحوله الى حامل مستقل هي ، في نظره ، خالق الواقع وصانعه ، فما الواقع الا الشكل الظاهري والخارجي للفكرة . اما في نظري ، فعلى العكس ، ليست حركة الفكر سوى انعكاس الحركة الواقعية ، منقولة الى دماغ الانسان ومستقرة فيه» .

---

(١) عن **المادية الجدلية والمادية التاريخية** .

(ماركس : **رأس المال**)

وعندما يعرف ماركس وانغلز مادتيهما يرجعان عادة الى فويربـــاخ ، باعتباره الفيلسوف الذي اعاد الى المادية حقوقها . غير ان ذلك لا يعني ان مادية ماركس وانغلز هي عين مادية فويرباخ . فان ماركس وانغلز لم يقتبسا من مادية فويرباخ سوى «نواتها المركزية» . ثم وسعاها وجعلا منها نظرية فلسفية علميـــة للمادية ، وطرحا عنها ما تراكم عليها من قشور مثالية ، واخلاقية ودينية . ومن المعلوم ان فويرباخ ، رغم كونه ماديا من حيث الاساس ، احتج على نعته بالمادية ، حتى لقد قال انغلز مرارا ان فويرباخ «رغم اساسه» (المادي) «ظل سجين القيود المثاليـــة التقليدية» «وان مثالية فويرباخ الحقيقية» تظهر «حال وصولنا الى فلسفته فـــي الدين والى فلسفته في الاخلاق» . (انغلز : **لودفيغ فويرباخ**) .

اخذت كلمة الجدل Dialectic من الكلمة اليونانية «دياليغو» ومعناها المحادثة والمجادلة . وكان الجدل يعني ، في عهد الاولين ، فن الوصول الى الحقيقـــة باكتشاف التناقضات التي يتضمنها استدلال الخصم ، وبالتغلب عليها .

وكان بعض الفلاسفة الاولين يعتبرون ان اكتشاف تناقضات الفكر والمصادمة بين الآراء هما خير وسيلة لاكتشاف الحقيقة . فهذا الاسلوب الجدلي في التفكير ، الذي طبق فيما بعد على حوادث الطبيعة ، اصبح الطريقة الجدلية لمعرفة الطبيعة . ان حوادث الطبيعة ، بموجب هذه الطريقة ، هي متحركة متغيرة دائما وأبدا ، وتطور الطبيعة هو نتيجة تطور تناقضات الطبيعة ، نتيجة الفعل المتبادل بين القوى المتضادة في الطبيعة .

ان الجدل هو ، من حيث جوهره ، ضد الميتافيزيقا تماما .

ا ــ يتميز المنهج الجدلي الماركسي بالخطوط الاساسية التالية :

أ ــ ان الجدل ، خلافا للميتافيزيقا ، لا يعتبر الطبيعة تراكما عرضيا للاشياء ، او حوادث بعضها منفصل عن بعض ، او احدها منعزل مستقل عن الاخر ، بل يعتبر الطبيعة كلا واحدا ، متماسكا ، ترتبط فيه الاشياء والحوادث فيما بينها ارتباطا عضويا ، ويتعلق احدها بالاخر ، ويكون بعضها شرطا لبعض بصورة متقابلة .

لذلك يعتبر المنهج الجدلي ان اي حادث من حوادث الطبيعة ، لا يمكن فهمه اذا نظر اليه منفردا ، بمعزل عن الحوادث المحيطة به ، اذ ان اي حادث ، في اي ميدان من ميادين الطبيعة ، يمكن ان ينقلب الى عبث فارغ لا معنى له ، اذا نظر اليه بمعزل عن الشروط التي تكتنفه ، واذا فصل عن هذه الشروط . وعلى العكس ، يمكـــن فهم اي حادث من الحوادث وتبريره اذا نظر اليه من حيث ارتباطه ارتباطا لا ينفصم بالحوادث المحيطة به ، اي اذا نظر اليه كما تحدده وتكيفه الحوادث التي تحيط به.

ب ــ ان الجدل ، خلافا للميتافيزيقا ، لا يعتبر الطبيعة حالة سكون وجمود ، حالة ركود واستقرار ، بل يعتبرها حالة حركة وتغير دائمين ، حالة تجدد وتطور لا ينقطعان ، ففيها دائما شيء يولد ويتطور ، وشيء ينحل ويضمحل .

ولهذا يريد المنهج الجدلي ان لا يكتفي بالنظر الى الحوادث مـــن حيث علاقات بعضها ببعض ، ومن حيث تكييف بعضها لبعض بصورة متقابلة ، بل ان ينظر اليها

أيضا من حيث حركتها ، من حيث تغيرها وتطورها ، من حيث ظهورها واختفاؤها .

ـ وان المهم الجدير بالاعتبار قبل غيره في نظر المنهج الجدلي ، ليس الشيء الذي يبدو ، في لحظة معينة ، ثابتا مستقرا وهو في الواقع آخذ في الفناء ، بل المهم الجدير بالاعتبار قبل غيره في نظرها ، هو الشيء الذي يولد ويتطور ، ولو كان هذا الشيء يبدو في لحظة معينة غير ثابت وغير مستقر ، اذ انه ليس في نظر المنهج الجدلي من شيء لا يقهر ولا يغلب سوى الشيء الذي يولد ويتطور .

يقول انغلز :

ان الطبيعة باجمعها ، من أضأل الاجزاء الى اكبر الاجسام . من حبة الرمل الى الشمس ، من البروتيست (وهي الخلية الحية الابتدائية ـ ملاحظة من هيئة التحرير) الى الانسان ، هي في حركة دائمة من النشوء والاضمحلال هي في مد لا ينقطع ، في حركة وتغير مستمرين ابديين . » (انغلز : ضد دوهرنغ) (٢) . وهذا الجدل ، كما يقول انغلز :

« ... ينظر بالدرجة الاولى ، الى الاشياء والى انعكاسها العقلي ، من حيث علاقاتها المتبادلة ، من حيث تسلسلها ، من حيث حركتها ، من حيث نشوؤها واضمحلالها » (المرجع ذاته) .

ج. ان الجدل ، خلافا للميتافيزيقا ، لا يعتبر حركة التطور حركة نمو بسيطة . لا تؤدي التغيرات الكمية فيها الى تغيرات كيفية ، بل يعتبرها تطورا ينتقل من تغيرات كمية ضئيلة وخفية الى تغيرات ظاهرة واساسية ، اي الى تغيرات كيفية . وهذه التغيرات الكيفية ليست تدريجية ، بل هي سريعة ، فجائية ، وتحدث بقفزات من حالة الى اخرى . وليست هذه التغيرات جائزة الوقوع ، بل هي ضرورية ، وهي نتيجة تراكم تغيرات كمية غير محسوسة وتدريجية .

ولذلك يعتبر المنهج الجدلي ان من الواجب فهم حركة التطور لا من حيث هي حركة دائرية ، او تكرار بسيط للطريق نفسه ، بل من حيث هي حركة تقدمية صاعدة ، وانتقال من الحالة الكيفية القديمة الى حالة كيفية جديدة ، وتطور ينتقل من البسيط الى المركب ، من الادنى الى الاعلى .

يقول انغلز :

«ان الطبيعة هي محك الاختبار للجدل ، ولا بد من القول ان علوم الطبيعة الحديثة قد وفرت لهذا الاختبار مواد غنية الى اقصى حد . وهذه المواد تزداد كل يوم . وهكذا برهنت هذه العلوم ان الطبيعة تعمل ، في النتيجة ، بصورة جدلية لا بصورة ميتافيزيقية ، وانها لا تتحرك في دائرة تبقى هي ذاتها دائما وتتكرر الى الابد ، بل ان لها تاريخا واقعيا . وبهذه المناسبة ينبغي ان نذكر ، بالدرجة الاولى ، داروين الذي وجه ضربة قاسية

---

(٢) ضد دوهرنغ : كتاب كبير مشهور ألفه فريدريك انجلز ردا على عالم الماني اسمه دوهرنغ احدث في وقته ضجة كبرى في المانيا . وقد شرح انجلز خلال الرد عليه النظريات الماركسية الرئيسيةفي الفلسفة والاشتراكية والاقتصاد السياسي .

الى الفهم الميتافيزيقي للطبيعة ، باثباته ان العالم العضوي باسره ، كما هو موجود اليوم ، اي النباتات والحيوانات ، وبالتالي الانسان ايضا ، هي كلها نتاج تطور يجري منذ ملايين السنين» (المرجع ذاته) .

ويبين انغلز ان التغيرات الكمية تنقلب الى تغيرات كيفية في التطور الديالكتيكي :

«في الفيزياء ... كل تغير هو انتقال من الكم الى الكيف ، هو نتيجة التغير الكمي لكمية الحركة ـ كيفما كان شكلها ـ سواء كانت ملازمة للجسم من داخله ام مضافة اليه من خارج . فان حرارة الماء مثلا ، ليس لها ، في بادىء الامر ، تاثير في حالته من حيث هو سائل ، ولكن اذا زيدت او انقصت حرارة الماء ، جاءت لحظة تعدلت فيها حالة التماسك التي هو فيها، وتحول الماء الى بخار في احدى الحالات ، والى جليد في الحالة الاخرى... وكذلك نرى ان شريطا من البلاتين يحتاج الى تيار ذي قوة معينة لكي يصبح مضيئا ، ونرى ايضا أن لكل معدن حرارة ذوبان ، وان لكل سائل ، موضوع تحت ضغط معين ، حدا معينا للتجمد وللغليان ، وذلك بمقدار ما تسمح لنا وسائلنا بالحصول على درجات الحرارة اللازمة . ونرى اخيرا ان لكل غاز حرارة حرجة يمكن فيها تحويله الى سائل ضمن شروط معينة من الضغط والتبريد ... فالنقاط الثابتة كما يقال في الفيزياء (اي نقاط الانتقال من حالة إلى اخرى ـ ملاحظة من هيئة التحرير) ليست ، على الغالب سوى النقاط العقدية التي تؤدي فيها زيادة الحركة او انقاصها (وهو تغير كمي) الى حدوث تغير كيفي في جسم ما ، اي انها النقاط التي تتحول فيها الكمية الى كيفية» (المرجع ذاته) .

ويقول في الكلام عن الكيمياء :

«يمكن القول ان الكيمياء هي علم التغيرات الكيفية الناشئة في الاجسام عن تغيرات كمية . وكان هيغل نفسه يعرف ذلك في عهده . لنأخذ الاوكسجين : فاذا جمعنا جُزَيئَة ذرات عوضا عن اثنتين كالعادة ، حصلنا على جسم جديد هو «الاوزون» الذي يختلف اختلافا بينا ، برائحته وبتأثيراته ، عن الاوكسجين العادي . وماذا نقول عن مختلف تراكيب الاوكسجين مع الآزوت او مع الكبريت ؟ ان كل تركيب منها يعطي جسم مختلفا من حيث الكيفية عن جميع الاجسام التي تعطيها التركيبات الاخرى.» (المرجع ذاته) .

واخيرا ينتقد انغلز دو هرنغ الذي يشتم هيغل ، ويختلس منه في الوقت نفسه نظريته المشهورة القائلة بان الانتقال من عهد العالم فاقد الحس الى عهد الاحساس ، من عهد العالم غير العضوي الى الحياة العضوية ، هو قفزة الى حالة جديدة :

«هذا هو تماما الخط العقدي الهيغلي لعلاقات القياس ، حيث تنتج في بعض النقاط العقدية ، من اضافة كمية محضة ، او من حذف كمي محض، قفزة كيفية ، كما هي الحال مثلا في الماء المسخن او المبرد . فان نقطة الغليان ونقطة التجمد فيه هما العقدتان اللتان تتم فيهما ، تحت الضغط

العادي ، القفزة الى حالة جديدة من التجانس ، اي تتحول فيهما الكمية الى كيفية» (المرجع ذاته) .

د) ان نقطة الابتداء في الجدل ، خلافا للميتافيزيقا ، هي وجهة النظر القائمة على ان كل اشياء الطبيعة وحوادثها تحوي تناقضات داخلية ، لان لها جميعها جانبا سلبيا وجانبا ايجابيا ، ماضيا وحاضرا ، وفيها جميعها عناصر تضمحل او تتطور . فنضال هذه المتضادات ، اي النضال بين القديم والجديد ، بين ما يموت وما يولد ، بين ما يفنى وما يتطور ، هو المحتوي الداخلي لحركة التطور ، هو المحتوي الداخلي لتحول التغيرات الكمية الى تغيرات كيفية .

ولذلك يعتبر المنهج الجدلي ، ان حركة التطور من الادنى الى الاعلى ، لا تجري بتطور الحوادث تطورا تدريجيا متناسقا ، بل بظهور التناقضات الملازمة للاشياء والحوادث، بـ «نضال» الاتجاهات المتضادة، التي تعمل على اساس هذه التناقضات.

يقول لينين :

«أن الجدل ، بالمعنى الخاص للكلمة ، هو درس التناقضات في ماهية الاشياء نفسها» (لينين ــ الدفاتر الفلسفية) .

ويقول في مكان آخر :

«التطور هو «نضال المتضادات» (لينين : **المادية والنقدية التجريبية**) .

تلك هي بايجاز ، الخطوط الاساسية للمنهج الجدلي الماركسي .

وليس من الصعب ان ندرك ما هنالك من اهمية عظمى في اخضاع دراسة الحياة الاجتماعية ودرس تاريخ المجتمع لمبادىء المنهج الجدلي ، وما هنالك من اهمية عظمى في تطبيق هذه المبادىء على تاريخ المجتمع وعلى النشاط العملي لحزب البروليتاريا.

فاذا صح ان ليس في العالم حوادث منعزلة ، اذا صح ان كل الحوادث مرتبطة فيما بينها ويكيف بعضها البعض الآخر بصورة متبادلة ، فمن الواضح ان كل نظام اجتماعي ، وكل حركة اجتماعية في التاريخ ، لا ينبغي الحكم عليهما من ناحية «العدالة الابدية» ، او من ناحية اية فكرة اخرى مقررة سلفا كما يفعل المؤرخون على الغالب ، بل ينبغي لنا ان نبني حكمنا على اساس الظروف التي ولدت هذا النظام وهذه الحركة الاجتماعية المرتبطين بها .

ان نظام الرق يكون في الظروف الحاضرة خرقا وبدعة مضادة للطبيعة . ولكن نظام الرق في شروط المشاعية الابتدائية ، الآخذة بالانحلال ، هو حادث مفهوم تماما ومنطقي ، لانه يعني خطوة الى الامام بالنسبة لنظام المشاعية البدائية .

ان المطالبة باقامة الجمهورية الديموقراطية البورجوازية في ظروف القيصرية والمجتمع البورجوازي ، مثلا في روسيا عام ١٩٠٥ ، كانت شيئا مفهوما وصحيحا وثوريا تماما ، لان الجمهورية البورجوازية كانت تعني اذ ذاك خطوة الى الامام . ولكن المطالبة باقامة الجمهورية الديموقراطية البورجوازية في ظروف الاتحاد السوفياتي الحاضرة ، تكون خرقا ، وشيئا رجعيا مضادا للثورة ، لان الجمهورية البورجوازية هي خطوة الى الوراء بالنسبة الى الجمهورية السوفياتية .

كل شيء يتعلق بالظروف ، بالمكان والزمان .

ومن الواضح ان وجود علم تاريخي ، وتطور هذا العلم ، شيئان مستحيلان بدون هذا الفهم التاريخي للحوادث الاجتماعية ، فمثل هذا الفهم فقط يمنع علم التاريخ من ان يصبح فوضى احتمالات وكوم اخطاء سخيفة .

وبعد ، اذا صح ان العالم يتحرك ويتطور دائما وابدا ، اذا صح ان اختفاء القديم ونشوء الجديد هما قانون للتطور ، اصبح من الواضح ان ليست هناك انظمة اجتماعية ثابتة «غير قابلة للتغيير» ولا «مبادىء ابدية» للملكية الخاصة والاستثمار ، وليست هناك «افكار ابدية» عن خضوع الفلاحين لكبار ملاكي الارض والعمال للرأسماليين .

وبالتالي ؛ يمكن ان يحل النظام الاشتراكي محل النظام الرأسمالي كما حل النظام الرأسمالي في حينه محل النظام الاقطاعي .

وبالتالي ينبغي ان نؤسس عملنا لا على الفئات الاجتماعية التي توقفت عن التطور ، وان كانت لا تزال الان تمثل القوة السائدة ، بل على الفئات الاجتماعية التي تتطور والتي لها مستقبل وان كانت ، بعد ، لا تمثل القوة السائدة .

في ١٨٨٠ — ١٨٩٠ ، عهد نضال الماركسيين ضد الشعبيين ، كانت البروليتاريا في روسيا اقلية ضئيلة بالنسبة الى جمهور الفلاحين الفرديين الذين كانوا يؤلفون الغالبية السكان الكبرى . ولكن البروليتاريا كانت تتطور من حيث هي طبقة ، بينما كانت جماهير الفلاحين ، من حيث هي طبقة ، في انحلال . ونظرا لان البروليتاريا كانت تتطور من حيث هي طبقة اسس الماركسيون عملهم عليها وهم لم يخطئوا في ذلك لانه من المعلوم ان البروليتاريا التي لم تكن سوى قوة قليلة الاهمية ، اصبحت فيما بعد ، قوة تاريخية وسياسية من الدرجة الاولى .

فاذن : لاجل اجتناب الخطأ في السياسة يجب النظر الى الامام لا الى الوراء .

وبعد ، اذا صح ان الانتقال من التغيرات الكمية البطيئة الى تغيرات كيفية فجائية وسريعة ، هو قانون للتطور ، فمن الواضح ان الثورات التي تقوم بها الطبقات المضطهدة هي حادث طبيعي تماما ، ولا مناص منه .

وبالتالي ، فالانتقال من الرأسمالية الى الاشتراكية وتحرر الطبقة العاملة من النير الرأسمالي ، يمكن تحقيقهما ، لا بتغيرات بسيطة بطيئة ، ولا باصلاحات ، بل بتغيير كيفي للنظام الرأسمالي فقط ، اي بالثورة .

واذن لاجل اجتناب الخطأ في السياسة يجب ان يكون الانسان ثوريا، لا اصلاحيا.

وبعد ، اذا صح ان التطور يجري بانبثاق التناقضات الداخلية ، وبالنزاع بين القوى المتضادة على اساس هذه التناقضات ، وان غاية هذا النزاع هي قهر هذه التناقضات والتغلب عليها فمن الواضح ان نضال البروليتاريا الطبقي هو حادث طبيعي تماما ، ولا مناص منه .

وبالتالي ، لا ينبغي اخفاء تناقضات النظام الرأسمالي ، بل ينبغي ابرازها وعرضها ، ولا ينبغي خنق النضال الطبقي ، بل ينبغي القيام به الى النهاية .

واذن لاجل اجتناب الخطأ في السياسة ينبغي اتباع سياسة بروليتارية طبقية حازمة ، لا سياسة اصلاحية تقول بالتناسق بين مصالح البروليتاريا ومصالح

البورجوازية ، لا سياسة تفاهمية تقول بـ «ادماج» الرأسمالية في الاشتراكية .

هذا ما يقول به المنهج الجدلي الماركسي ، لدى تطبيقه على الحياة الاجتماعية ، على تاريخ المجتمع .

اما المادية الفلسفية الماركسية ، فهي بدورها ، تعارض المثالية الفلسفية من حيث الاساس وعلى خط مستقيم .

٢ ـ **تتميز المادية الفلسفية الماركسية** بالخطوط الاساسية التالية :

أ) خلافا للمثالية التي تعتبر العالم تجسدا لـ «الفكرة المطلقة» او لـ «العقل الكلي» او لـ «الوعي» ، تسير مادية ماركس الفلسفية من المبدأ القائل ان العالم ، بطبيعته ، مادي ، وان حوادث العالم المتعددة هي مظاهر مختلفة للمادة المتحركة ، وان العلاقات المتبادلة بين الحوادث وتكييف بعضها بعضا بصورة متبادلة ، كما يقررها المنهج الجدلي ، هي قوانين ضرورية لتطور المادة المتحركة ، وان العالم يتطور تبعا لقوانين حركة المادة ، وهو ليس بحاجة لاي «عقل كلي» .

يقول انغلز :

«ان الفهم المادي للعالم يعني ، بكل بساطة ، فهم الطبيعة كما هي دون اية اضافة غريبة» (فردريك انغلز : لودفيغ فويرباخ) .

ولقد كتب لينين بصدد المفهوم المادي عند فيلسوف العهد القديم هيراقليطس ، الذي جاء فيه ان «.. العالم هو واحد ، لم يخلقه اي إله او اي انسان ، وقد كان ولا يزال وسيكون شعلة حية الى الابد ، تشتعل وتنطفىء تبعا لقوانين معينة ...» فقال :

«يا له من شرح رائع لمبادىء المادية الديالكتيكية»
(لينين : الدفاتر الفلسفية) .

ب) خلافا للمثالية التي تؤكد ان شعورنا وحده هو الموجود واقعيا ، وان العالم المادي ، والكائن ، والطبيعة ، لا توجد الا في ادراكنا واحساساتنا ، وتخيلاتنا ، وتصوراتنا ، تقوم المادية الفلسفية الماركسية على مبدأ آخر وهو ان المادة ، والطبيعة ، والكائن ، هي حقيقة موضوعية موجودة خارج الادراك وبصورة مستقلة عنه ، وان المادة هي عنصر اول لانها منبع الاحساسات ، والتصورات ، والادراك ، بينما الادراك هو عنصر ثان ، مشتق ، لانه انعكاس المادة ، انعكاس الكائن ، وان الفكر هو نتاج المادة لما بلغت في تطورها درجة عالية من الكمال ، او بتعبير ادق ، ان الفكر هو نتاج الدماغ ، والدماغ هو عضو التفكير ، فلا يمكن ، بالتالي فصل الفكر عن المادة دون الوقوع في خطأ كبير :

يقول انغلز :

«ان مسألة علاقة الفكر بالكائن ، او علاقة العقل بالطبيعة ، هي المسألة العليا في كل فلسفة ... وكان الفلاسفة تبعا لاجابتهم على هذه المسألة ، ينقسمون الى معسكرين كبيرين : فأولئك الذين كانوا يؤكدون تقدم العقل على الطبيعة ، يؤلفون معسكر المثالية ، والآخرون الذين كانوا يقررون تقدم

الطبيعة ، ينتمون الى مختلف مدارس **المادية**» (فريدريك انغلز : لودفيغ فويرباخ) .

ويقول فيما بعد :

«ان العالم المادي ، الذي تدركه حواسنا ، والذي ننتمي اليه نحن انفسنا ، هو الواقع الوحيد . اما ادراكنا وفكرنا فهما ، مهما ظهرا رفيعين ساميين ، ليسا سوى نتاج عضو مادي جسدي ، هو الدماغ ... ان المادة ليست من نتاج العقل ، بل ان العقل نفسه ليس سوى نتاج المادة الاعلى» (المرجع ذاته) .

ولقد قال ماركس بصدد قضية المادة والفكر :

«**لا يمكن فصل الفكر عن المادة المفكرة** . فان هذه المادة هي جوهر كل والتغيرات التي تحدث» (فردريك انغلز : **الاشتراكية الطوباوية والاشتراكية العلمية** ـ المقدمة) .

ولما عرف لينين المادية الفلسفية الماركسية افصح عن رأيه بالعبارات التالية :

«تقبل المادية بصورة عامة ان الكائن الواقعي الموضوعي (المادة) هو مستقل عن الادراك ، عن الاحساسات ، عن التجربة .. فالادراك .. ليس الا انعكاس الكائن ، وهو في احسن الحالات ، انعكاس صحيح تقريبا (اي انعكاس تام ، بالغ اعلى درجات الدقة) .» (لينين : **المادية والنقدية التجريبية**) .

وقال فيما بعد :

«المادة هي ما ينتج الاحساسات بالتأثير في اعضاء حواسنا . المادة هي واقع موضوعي تعطينا اياه الاحساسات . المادة ، والطبيعة ، والكائن ، والموجود الفيزيائي هي العنصر الاول ، بينما العقل ، والادراك والاحساسات والموجود النفسي ، هي العنصر الثاني» (المرجع ذاته) .

«ان لوحة العالم هي لوحة تبين كيف تتحرك المادة وكيف **((تفكر المادة))** (المرجع ذاته) .

«الدماغ هو عضو التفكير» (المرجع ذاته) .

ج) خلافا للمثالية التي تنكر امكان معرفة العالم وقوانينه ، ولا تؤمن بقيمة معارفنا ، ولا تعترف بالحقيقة الموضوعية وتعتبر ان العالم مملوء بـ «اشياء في ذاتها» Noumena (٣) ولن يتوصل العلم ابدا الى معرفتها ، تقوم المادية الفلسفية الماركسية على المبدأ القائل انه من الممكن تماما معرفة العالم وقوانينه ، وان معرفتنا لقوانين الطبيعة ، تلك المعرفة التي يجري اختبارها بالعمل والتجربة ، هي معرفة ذات قيمة ، ولها معنى حقيقة موضوعية ، وان ليس في العالم اشياء لا تمكن

---

(٣) يرى كانط انه ليس بامكان الانسان ادراك الا ما يسمح له تركيبه الذهني به ، وان التركيب الذاتي هذا يحجب «الاشياء في ذاتها» التي تمارس اثرا اخلاقيا ـ ق.ش.

معرفتها ، وانما فيه اشياء لا تزال مجهولة بعد ، وهي ستكتشف وتصبح معروفة بوسائل العلم والعمل .

وينتقد انغلز رأي كانط والمثاليين الآخرين القائل انه ليس من الممكن معرفة العالم و «الاشياء في ذاتها» ، ويدافع عن الرأي المادي المعروف القائل بان معارفنا صحيحة مقبولة . وقد كتب انغلز في هذا الموضوع ما يلي :

«ان اعظم رد حاسم لهذه النزعة الفلسفية ولكل نزعة اخرى غيرها هو العمل وعلى الاخص التجربة والصناعة . فاذا استطعنا ان نبرهن على صحة فهمنا لحادث طبيعي بخلق هذا الحادث بانفسنا ، وباحداثه بمساعدة شروطه ، وباستخدامه ، فوق ذلك ، في سبيل اغراضنا ، ففي ذلك القضاء المبرم على «الشيء في ذاته» والذي لا يمكن ادراكه ، مما يذهب اليه (كانط) فان المواد الكيماوية الناتجة من الاجسام النباتية والحيوانية ، ظلت «اشياء في ذاتها» الى ان اخذت الكيمياء العضوية بتحضيرها الواحدة بعد الاخرى ، وبذلك اصبح «الشيء في ذاته» شيئا كائنا من اجلنا ، كالاليزارين ، مثلا ، وهي المادة الصباغية في نبات الفوة ، التي لم نعد نستخرجها من جذور الفوة المزروعة في الحقول ، بل نسحبها بثمن ارخص وبصورة ابسط من قطران الفحم الحجري . وقد بقي نظام كوبرنيكوس الشمسي خلال ثلاثماية سنة فرضية يمكن المراهنة على صحتها بمئة ، او بالف او بعشرة آلاف ضد واحد ، الا انها كانت ، رغم كل شيء ، فرضية . ولكن لما حسب لوفرييه بمساعدة ارقام حصل عليها بفضل هذا النظام ، ليس فقط ضرورة وجود كوكب مجهول ، بل ايضا المكان الذي يجب ان يكون فيه هذا الكوكب في الفضاء السماوي ، ولما اكتشف غال هذا الكوكب فعلا فيما بعد ؛ حينئذ تم البرهان على صحة نظام كوبرنيكوس (فردريك انغلز : لودفيك فورباخ) .

واتهم لينين بوغدانوف وبازاروف ويوشكيفيتش وانصار ماخ الاخرين بالايمانية(٤) Fideism ، ودافع عن النظرة المادية المشهورة القائلة بان معارفنا العلمية عن قوانين الطبيعة هي صحيحة ، وان القوانين العلمية هي حقائق موضوعية ، وقد قال في هذا الموضوع ما يلي :

«ان الايمانية المعاصرة لا تنبذ العلم ابدا ، بل تنبذ «مزاعمه المتطرفة» ، اي زعمه الكشف عن الحقيقة الموضوعية . لانه اذا كان هناك حقيقة موضوعية (كما يفكر الماديون) ، واذا كانت علوم الطبيعة ، التي تعكس العالم الخارجي في «التجربة» البشرية ، هي وحدها القادرة على اعطائنا الحقيقة الموضوعية ، اصبح من الواجب نبذ كل نظرية ايمانية على الاطلاق» (لينين **المادية والنقدية التجريبية**) .

تلك هي بايجاز الخطوط التي تميز المادية الفلسفية الماركسية .

---

(٤) نزعة فلسفية تضع الايمان مكان المعرفة ـ ق.ش.

ومن السهل ان ندرك الاهمية العظمى لتطبيق مبادىء المادية الفلسفية على درس حياة الاجتماعية ، على درس تاريخ المجتمع ، كما أنه من السهل ان ندرك الاهمية عظمى لتطبيق هذه المبادىء على تاريخ المجتمع ، على النشاط العملي لحزب البروليتاريا .

فاذا صح ان الصلة بين حوادث الطبيعة وتكييف بعضها بعضا بصورة متبادلة ، مما قانونان ضروريان من قوانين تطور الطبيعة ، نتج من ذلك أن الصلة بين حوادث الحياة الاجتماعية وتكييف بعضها بعضا بصورة متبادلة ، ليسا مجرد احتمالات ، بل هما ايضا قانونان ضروريان من قوانين التطور الاجتماعي .

وبالتالي . تخرج الحياة الاجتماعية ، وتاريخ المجتمع عن كونهما تكدس «احتمالات» بل يصبح تاريخ المجتمع تطورا ضروريا للمجتمع ، وتصبح دراسة التاريخ الاجتماعي علما .

وعلى ذلك . يجب ان يكون النشاط العملي لحزب البروليتاريا مؤسسا لاعلى الرغبات المحدودة «لنخبة من الافراد» ولا على مقتضيات «العقل» و«الاخلاق الكلية» .. الخ .. بل على قوانين التطور الاجتماعي ، وعلى دراسة هذه القوانين.

وبعد ، اذا صح أن معرفة العالم ممكنة ، وان معرفتنا لقوانين تطور الطبيعة هي معرفة صحيحة لها دلالة حقيقة موضوعية، نتج من ذلك ان معرفةالحياة الاجتماعية، والتطور الاجتماعي هي ممكنة ايضا ، وان المعلومات التي يقدمها العلم عن قوانين التطور الاجتماعي هي معلومات مقبولة ، لها دلالة حقائق موضوعية .

وبالتالي ، من الممكن ان يصبح علم تاريخ المجتمع ، رغم تعقد حوادث الحياة الاجتماعية وتشابكها ؛ علما فيه من الدقة ما في علم الحياة مثلا وقادرا على استخدام قوانين التطور الاجتماعي في تطبيقات عملية .

وبالتالي ، يجب على حزب البروليتاريا ، في نشاطه العملي ، ان لا يستوحي اي سبب طارىء ايا كان ، بل ان يستوحي قوانين التطور الاجتماعي والنتائج العملية التي تنتج من هذه القوانين .

وبالتالي ، تصبح الاشتراكية علما ، بعد ما كانت فيما مضى حلما بمستقبل احسن للانسانية .

وبالتالي ، ينبغي ان يصبح الارتباط والوحدة بين العلم والنشاط العملي ، بين النظريات والعمليات ، الكوكب الذي يهتدي به حزب البروليتاريا .

وبعد ؛ اذا صح ان الطبيعة ، او الكائن ، او العالم المادي هو العنصر الاول، بينما الادراك او الفكر هو العنصر الثاني المشتق ، واذا صح ان العالم المادي هو واقع موضوعي موجود بصورة مستقلة عن ادراك الناس بينما الادراك هو انعكاس هذا الواقع الموضوعي ؛ نتج عن ذلك : ان حياة المجتمع المادية او كيان المجتمع هو ايضا العنصر الاول ، اما حياة المجتمع العقلية فهي عنصر ثان ، مشتق ، وان حياة المجتمع المادية هي واقع موضوعي موجود بصورة مستقلة عن ارادة الانسان ، اما حياة المجتمع العقلية فهي انعكاس هذا الواقع الموضوعي او انعكاس الموجود .

وبالتالي ، يجب البحث عن منشأ حياة المجتمع العقلية وعن اصل الافكار

الاجتماعية والنظريات الاجتماعية والآراء السياسية والاوضاع السياسية لا في الافكار والنظريات ولا في الآراء والاوضاع السياسية نفسها ، بل في شروط الحياة المادية للمجتمع ، في الوجود الاجتماعي الذي تكون هذه الافكار والنظريات والآراء وما اليها انعكاسا له .

وبالتالي ، اذا كنا نشاهد في مختلف ادوار تاريخ المجتمع افكارا ونظريات اجتماعية مختلفة وآراء وأوضاعا سياسية متباينة ، اذا كنا نجد تحت نظام الرق هذه الافكار والنظريات الاجتماعية ، وتلك الآراء والاوضاع السياسية ، بينما نجد غيرها في ظل الاقطاعية ، وغيرها ايضا في ظل الرأسمالية ؛ فتفسير ذلك ليس في «طبيعة» او في «خصائص» الافكار والنظريات والآراء والاوضاع السياسية نفسها، بل في شروط الحياة المادية للمجتمع في مختلف ادوار التطور الاجتماعي .

فالوجود الاجتماعي وشروط الحياة المادية للمجتمع هي التي تعين افكار المجتمع ، ونظرياته وآراءه السياسية ، وأوضاعه السياسية .

وقد كتب ماركس في هذا الموضوع ما يلي :

«ليس ادراك الناس هو الذي يحدد معيشتهم ، بل على العكس من ذلك، ان معيشتهم الاجتماعية هي التي تحدد ادراكهم » (كارل ماركس : مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي ـ المقدمة) .

وبالتالي ، لأجل اجتناب الخطأ في السياسة وعدم الاستسلام لاحلام فارغة ، يجب على حزب البروليتاريا ان يؤسس عمله ليس على «مبادىء العقل الانساني» المجردة ، بل على الظروف الواقعية لحياة المجتمع المادية ، هذه الظروف التي تؤلف القوة الحاسمة في التطور الاجتماعي ، ويجب عليه ان يبني عمله ليس على رغبات «عظام الرجال» المحمودة ، بل على الحاجات الواقعية الحقيقية لتطور حياة المجتمع المادية .

ان مما يفسر سقوط الطوباويين ، بما فيهم الشعبيون والفوضويون ، والاشتراكيون الثوريون ، هم انهم لم يكونوا يعترفون بالدور الاولي الذي تلعبه ظروف الحياة المادية للمجتمع في تطور المجتمع ، فقد وقعوا في المثالية ، فلم يبنوا نشاطهم العملي على حاجات تطور الحياة المادية للمجتمع ، بل ينوء بصورة مستقلة عن هذه الحاجات وبالرغم منها ، على برامج «مثالية» و«مشاريع عامة» منفصلة عن حياة المجتمع الواقعية .

ان مصدر قوة الماركسية اللينينية وحيويتها ، هو انها تستند في نشاطها العملي الى حاجات تطور الحياة المادية للمجتمع ، دون ان تنفصل ابدا عن حياة المجتمع الواقعية .

غير انه لا ينتج من اقوال ماركس ان الافكار والنظريات الاجتماعية والآراء والاوضاع السياسية ليس لها شأنها وأهميتها في الحياة الاجتماعية ، او انها لا تؤثر تأثيرا مقابلا في المعيشة الاجتماعية ، وفي تطور الشروط المادية للحياة الاجتماعية . فنحن لم نتكلم حتى الان الا عن اصل الافكار والنظريات الاجتماعية ، والآراء والاوضاع السياسية ، وعن نشوئها وظهورها ، فقلنا ان حياة المجتمع

الروحية هي انعكاس لظروف حياته المادية . اما من حيث اهمية هـــذه الافكار والنظريات الاجتماعية وهذه الآراء والاوضاع السياسية ، ومن حيث دورها فـي التاريخ . فالمادية التاريخية لا تنكر ذلك ، بل انها على العكس تسير اشارة خاصة الى دورها وأهميتها العظيمين في الحياة الاجتماعية وفي تاريخ المجتمع .

ان الافكار والنظريات الاجتماعية تختلف . فثمة افكار ونظريات عتيقة فـات أوانها . وهي تخدم مصالح القوى الآخذة بالاضمحلال والفناء في المجتمع . فأهميتها مقتصرة على انها تكبح تطور المجتمع وتعوق رقيه . وثمة افكار ونظريات جديدة ، افكار الطليعة في المجتمع ، واهميتها قائمة على انها تسهل تطور المجتمع ورقيه ، وهي . فوق ذلك ، كلما كان عكسها لحاجات تطور الحياة المادية للمجتمع أصدق . كانت الاهمية التي تكتسبها اكبر .

ان الافكار والنظريات الاجتماعية الجديدة لا تبرز الا عندما يضع تطور الحياة المادية للمجتمع ، مهمات جديدة امام المجتمع . ولكنها اذا ما برزت اصبحت قوة ذات اهمية من الدرجة العليا ، تسهل انجاز المهمات الجديدة التي يضعها تطـور الحياة المادية للمجتمع ، وتسهل رقي المجتمع . وتبدو اذ ذاك خطورة الدور الذي تقوم به الافكار والنظريات الجديدة والآراء والاوضاع السياسية الجديدة ، من حيث هي قوة تنظيم وتعبئة وتحويل . وفي الحقيقة ، ان الافكار والنظريات الاجتماعية الجديدة انما تظهر لها ضرورة للمجتمع . فبدون عملها المنظم والمعبىء والمحـول يستحيل حل المسائل العاجلة الملحة التي يقتضيها تطور الحياة المادية للمجتمع .

فالافكار والنظريات الاجتماعية الجديدة ، التي يبعثها ما يضعـه تطور حياة المجتمع المادية من مهمات جديدة ، تشق لنفسها الطريق ، وتتبناها الجماهـير الشعبية . فتعبىء هذه الجماهير وتنظمها ضد القوى المتلاشية في المجتمع ، وتسهل بذلك القضاء على هذه القوى التي تكبح تطور الحياة المادية للمجتمع .

للمجتمع ، وتعجيل تطورها وتحسينها ، يجب عليه ان يستند الى نظرية اجتماعية

وهكذا اذن : الافكار والنظريات الاجتماعية ؛ والاوضاع السياسية تتولد مـن المهمات العاجلة التي يضعها تطور الحياة المادية للمجتمع ، ثم تؤثـر هي نفسها فيما بعد في المعيشة الاجتماعية ، وفي حياة المجتمع المادية ، بخلقها الشروط اللازمة لحل المسائل العاجلة الملحة في حياة المجتمع المادية ، وجعل تطور المجتمع الـى الامام ممكنا .

وقد قال ماركس في هذا الموضوع :

« تصبح النظرية قوة مادية مذ دخولها في الجماهير» .

(كارل ماركس ـ نقد فلسفة الحق لهيغل) .

فاذن : لاجل ان يستطيع حزب البروليتاريا التأثير في شروط الحياة الماديـة تفصح بدقة عن حاجات تطور الحياة المادية للمجتمع ، وتكون بذلك قادرة على تحريك الجماهير الشعبية الغفيرة، وقادرة على تعبئتها وتنظيمها فيجيش حزب البروليتاريا الكبير ، هذا الجيش المستعد لتحطيم القوى الرجعية ، وشق الطريق للقـوى المتقدمة في المجتمع .

ان مما يفسر سقوط «الاقتصاديين» والمنشفيك ، انهم كانوا لا يعترفون بالدور المعبىء والمنظم والمحول الذي تقوم به نظرية الطليعة ، وفكرة الطليعة . اذ انهم وقعوا في المادية المبتذلة فجعلوا هذا الدور في حكم العدم تقريبا ، ولذلك كانوا يحملون الحزب على ان يبقى منفعلا غير فاعل ، وان يقبع دون عمل .

وان مصدر قوة الماركسية اللينينية ، ومنبع حيويتها ، هو انها تستند الى نظرية متقدمة هي نظرية الطليعة ، التي تنعكس فيها بدقة حاجات تطور الحياة المادية للمجتمع ، وانها تضع النظرية في المكان الرفيع اللائق بها ، وتعتبر ان من واجبها الاستفادة الى النهاية من قوتها المعبئة والمنظمة والمحولة .

على هذه الصورة تحل المادية التاريخية مسألة العلاقات بين الموجود الاجتماعي والوعي الاجتماعي ، بين شروط تطور الحياة المادية وتطور الحياة المادية وتطور الحياة الروحية للمجتمع .

العلاقة القانونية لظواهر الواقع

نظرية التطور الجدلية

ان اهم سمة تسم الفلسفة الماركسية تكمن لا في الاعتراف بمادية العالم فحسب، بل وفي الاعتراف بان المادة ، ان الطبيعة ، توجد ، دائما ، في حركة ابدية ، مقننة، وفي تبدل وتطور مستمرين . وسنعالج الان اهم قوانين التطور .

ان قوانين العالم الموضوعي هي قوانين الحركة والتطور . ولا يمكن فهم الاشياء والظواهر فهما صحيحا ، ولا تفسيرها تفسيرا صائبا الا اذا درست في سير عملية نشوئها وتطورها . وقد أبان العلم ، شيئا فشيئا ، وفي ميدان بعد اخر من ميادين الواقع ، تطور العالم المحيط بنا . وفي نهاية القرن التاسع عشر اخذت فكرة التطور تنتشر انتشارا واسعا ، وتنال اعترافا شاملا .

الا ان الاعتراف وحده بمبدأ التطور غير كاف . اذ لا بد من فهم طابع هذا التطور ومصدره ، كما لا بد من فهم القوانين العامة المسيرة لاي تطور . من الممكن الاعتراف بالحركة ، ومع هذا فقد لا يخرج المعترف عن نطاق الميتافيزيقا . فتحت تأثير نجاحات العلم ، ولاسيما اعتبارا من المنتصف الثاني للقرن التاسع عشر ، اخذت تنشأ نظريات ارتقائية عامية تعترف بالتطور قولا ، ولكنها ، عمليا ، تدافع عن النظرات الميتافيزيقية القديمة للطبيعة ، بعد ان تكيفت قليلا مع روح الزمن . يقول لينين بأن مثل هذا الاعتراف بفكرة التطور يجعل من الحقيقة شيئا مبتذلا (١) .

الواقع ان فهم التطور على انه مجرد عملية اضافة تغييرات بسيطة جزئية ، اضافة تغييرات كمية محضة ، الى ما هو موجود ، يختلف كل الاختلاف عن فهم التطور على انه عملية معقدة يتعرض الشيء خلالها لا لتبدلات كمية فحسب ، بل ولتبدلات وتحولات كيفية عميقة ايضا ، مما يؤدي ، مع الزمن ، الى شيخوخة

---

(١) لينين : «الدفاتر الفلسفية» ص ٢٣٩ .

الاشكال التي فات أوانها ، والى اختفائها عن المسرح لتخلي مكانها لاشكال جديدة اعلى وأكمل . ومن الواضح ان هذين المفهومين يشكلان نظريتين للتطور على طرفي نقيض .

النظرية الاولى ميتافيزيقية لان الحركة والتطور ، في نظرها ، لا يؤديان الى القضاء على القديم وابادته والى ولادة الجديد . انها تنفي التناقضات الداخلية في الظواهر والاشياء ، وصراع المتناقضات كمصدر للتطور . وهي تفهم التطور على انه مجرد كمية تدريجية تنساب بيسر ، نافية القفزات النوعية التي تحدث في درجة معينة من التطور .

اما الثانية فهي النظرية الجدلية، العلمية الوحيدة. وذلك لانها تفهم التطور فهما متلائما مع الواقع القائم موضوعيا ، تفهمه على انه حلول الجديد محل القديم ، على انه موت القديم ونشوء الجديد . وهي تكشف التناقضات الداخلية التي تحدث في الاشياء المتبدلة ، وترى في حل هذه التناقضات وتطورها القوة الرئيسية المحركة للتطور .

ان لينين فيما كتبه «حول مسألة الجدل» يقارن بوضوح وعمق ما بين هاتين النظريتين ، ما بين هذين المفهومين عن التطور . يقول لينين : «هناك مفهومان أساسيان للتطور(للارتقاء) التطور كتقليل واكثار وتكرار والتطور كوحدة المتناقضات» (ازدواجية الشيء الواحد لوجود التناقضات التي ينفي احدها الاخر ، والعلاقة المتبادلة بينها) . في المفهوم الاول للحركة تبقى الحركة ذاتها ، والقوة الدافعة لها ، ومصدرها ، وسببها ، تبقى اشياء غامضة (او ان هذا المصدر الباعث لها ينقل الى الخارج ليرتبط بما وراء الطبيعة او الذات او غير ذلك) . اما في المفهوم الثاني فيوجه الانتباه الاول الى معرفة مصدر الحركة «ذاتها» . المفهوم الاول ميت ، فقير ، جاف. اما الثاني فحيوي . وهذا المفهوم وحده هو الذي يعطي مفتاح سر «القفزات» و«توقف التدرج» و«التحول الى الشيء المضاد» و«القضاء على القديم ونشوء الجديد» (٢) . في هذه الافكار التي عرضها لينين نتبين الفارق المبدئي الجذري بين التصورات الميتافيزيقية الارتقائية العامية وبين النظرية الجدلية الماركسية عن التطور . وعندما يذهب الجدل الى اظهار التطور كاستبدال مقنّن للجديد بالقديم، انما يكتسب بهذا اهمية ثورية عظيمة . وليس من قبيل العبث ان سمى هيرتزن الجدل بجبر الثورة .

ان التعرف الى هذا الفارق المبدئي بين هاتين النظريتين للتطور امر هام بالنسبة الى فهم العالم علميا ، والى النشاط العملي . فالمفهوم الميتافيزيقي للتطور عاجز عن توجيه العلم والمعرفة العلمية توجيها صحيحا . فلو ان التطور لم يكن غير حركة من غير استبدال الجديد بالقديم ، من غير تناقضات داخلية ، وانتقال من حال الى حال، لما امكن فهم التنوع العظيم الغني للعالم المتطور ، هذا التنوع المدهش من حيث تعقيده وتفرعه . ولتعذر ايضا ايجاد الحل الصحيح لمسألة كيفية نشوء صغيريات

---

(٢) لينين : «الدفاتر الفلسفية» ص ٣٢٧ ـ ٣٢٨ .

مادية معينة من صفيريات اخرى ، وكيفية حدوث تحول العناصر الكيميائية ، وكيف نشأت المادة العضوية . الحياة . من المادة اللاعضوية ، خلال ملايين السنين على الارض . وكيف تحولت انواع من النبات والحيوان الى انواع اخرى ، وكيف نشأت، فيما بعد . المادة الحساسة القادرة على التفكير عن المادة اللا حساسة .

تدل نظرية التطور الجدلية على الطريق الصحيح للمعرفة ، وبالتالي ، على الطريق الموثوق للسيطرة على قوانين الطبيعة وقواها . فاذا كان التطور عبارة عن عملية انعدام القديم ونشوء الجديد ، فان مهمة العلم تكمن في دراسة كيف ان الطبيعة ذاتها . كيف ان المادة في حركتها الخاصة تتحول من أشكال الى اخرى ، من الاشكال البسيطة الى المعقدة ، من الدنيا الى العليا ، مشكلة هذا العالم الموضوعي المحيط بنا والغني بتنوعه . وفي طريق الفهم هذا ، خاصة ، حقق العلم نجاحات مذهلة في دراسته للطبيعة . والعلم الحديث يقدم البراهين الجديدة المتواصلة اثناء حله لاعقد قضايا الفيزياء الذرية ، وغزو الفضاء ، وعلم الحياة ، وعلم الاجتماع ... الخ ، على صحة النظرية الجدلية عن التطور .

ان الجدل الماركسي يقدم مفتاح سر تعقيد تطور العالم الموضوعي وتنوع هذا التطور الفائق ، كما يدل على غنى محتواه وأشكاله . وهو يدرس اعم قوانين التطور ، وعملية موت القديم ولاده الجديد ، وعملية التجدد الخالد للعالم .

وقوانين الجدل الاساسية هي : أ- قانون تحول التحولات الكمية الى تحولات كيفية . ٢- قانون وحدة المتناقضات وصراعها . ٣- قانون نفي النفي . وكل قانون من هذه القوانين يعكس ناحية جوهرية ما من نواحي التطور الموضوعي ، وحدّه ، وشكله . وعامله .

القانون الاول يبين كيف تتعرض الاشياء للتبدلات والتحولات الكمية ، وبفضل اية عمليات يتم ذلك . كما يبين كيف يتضمن التطور ، الى جانب شكل النمو التدرجي المنسجم في التبدلات الكمية اللاملحوظة ، شكل توقف التدرج ، شكل القفزة من الحالة النوعية القديمة الى حالة نوعية جديدة .

اما قانون وحدة المتناقضات وصراعها فيكشف عن مصادر كل تطور وعن دافعه الداخلي ، وقوته المحركة التي يحتويها صراع النواحي المتناقضة ، والقوى والاتجاهات الخاصة بالاشياء .

وأما القانون الثالث فيعكس ويسم الصلة المتتالية بين مختلف مراحل التطور ، ووجهة التطور الرئيسية ، واتجاهه الاساسي الكامن في حركته التصاعدية من الشكل البسيط الى المعقد. ومن الادنى الى الاعلى، يعكس ويسم الشكل «الحلزوني» المعقد لهذه الحركة .

ليست القوانين المذكورة غير قوانين الجدل الاساسية ، غير اهمها . انها بعض قوانينه . ويوجد الى جانبها عدد وافر من المقولات أمثال العلاقة العامة للظواهر ، والسبب والنتيجة ، والمحتوى والشكل ، والعرضية والضرورة ، والجوهر والظاهر ... الخ .

ان قوانين الجدل ومقولاته هذه لم تخترع اختراعا ، بل استخلصت من الطبيعة

والحياة الاجتماعية . انها تعكس القوانين الموضوعية القائمة بشكل مستقل عن وعي الانسان . ولهذا السبب بالذات يقدم لنا الجدل الماركسي امكانية التغلغل في كشف عمليات تطور الكائنات والمعرفة ، وفهم هذه العمليات المعقدة العديدة الوجوه .

ان الطبقات المستثمرة المدافعة عن القديم لا تتقبل روح الجدل الماركسي الثورية. ويعتبر نفي الطابع الموضوعي للجدل احدى وسائل نضال خصوم الماركسية . ويحاول الاصلاحيون ، والاشتراكيون البرجوازيون الصغار ، وكثير من ممثلي مختلف تيارات الفلسفة البرجوازية ، يحاولون اثبات ان الجدل بعيد عن الواقع الموضوعي . وأن مفعول بعض مبادئه لا يتبدى ، في احسن الحالات ، الا في مجال التفكير . فالفيلسوف البرجوازي الفرنسي ميرلو بونتي ، مثلا ، يهاجم ، في كتابه **مغامرات الجدل** ، المادية الجدلية باعتبار انها تبرز في «الشيء ، في الكائن ، أقل الاشياء مقدرة على الوجود ، تبرز الجدل» . ان المثاليين يعارضون قوانين الوجود بقوانين التفكير . ولكن بما ان قوانين الجدل هي ، في الواقع ، قوانين الوجود الموضوعي ، فهي لهذا ، بالذات ، تعتبر قوانين «الجدل الذاتي» اي للمعرفة، للتفكير .

لقد سبق ان قلنا بأن المنهج العملي الحقيقي للمعرفة ، ليس عبارة عن مجموعة من القواعد الكيفية التي يوجدها العقل الانساني . هذا المفهوم لا يأخذ به غير المثاليين . ان المنهج العملي الواقع ذاته ، لذلك فهو المنهج الصحيح للبحث في ظواهر العالم الموضوعي ؛ فلكي نعالج الواقع معالجة صحيحة ، علمية ، لكي ندرسه ونبدله عمليا ، لا بد من الاعتماد على قوانينه الخاصة به . والجدل الماركسي يعرفنا على أعم قوانين تطور الواقع كله ، من طبيعة وحياة اجتماعية ، وتفكير ايضا .

ومن الخطا ، في هذا المجال ، ان نرى جوهر الجدلية في حشر الوقائع ام تلك ضمن أطر القوانين والمفاهيم الجدلية . ليس هذا الامر اكثر من فهم عامي للجدل . وقد حذر كلاسيكيو الماركسية مرارا بقولهم ان الجدل ليس مجرد أداة لاثبات الحقائق الجاهزة ، بل هو مرشد للبحث في الظواهر والعمليات الحقيقية ، هو طريقة معرفة الحقيقة الموضوعية .

ان اي قانون ، كما سنرى بعد ، انما يشمل ويعبر عن جوهر كمية عظمى من الظواهر المتماثلة ، وعن علاقتها الداخلية ، اي عن الامر العام الاساسي الذي يسم هذه الكتلة من الظواهر . الا ان كلا من هذه الظواهر تتمتع بخصائص خاصة بها ، ومفعول ينعكس من خلال هذه الخصائص الخاصة بكل ظاهرة على حدة . لذلك يجد القانون في كل عملية ، وكل ظاهرة فردية تعبيرا خاصا .

واذا كان هذا الامر يخص جميع قوانين العلوم ، فلا بد ، من باب اولي ، اخذه بعين الاعتبار عند معالجة أعم قوانين التطور . ان قوانين الجدل تعمل في جميع الميادين : في الطبيعة العضوية وغير العضوية . ففي الطبيعة العضوية تعمل في عالمي النبات والحيوان ، كما تعمل في المجتمع في مختلف المراحل التاريخية ؛ وهي عبارة عن قوانين التفكير في جميع مجالات المعرفة : كالرياضيات ، والفيزياء ، والكيمياء ، والبيولوجيا والاقتصاد السياسي ، وعلم الجمال ... الخ . ومن

واضح ان قوانين الجدل باعتبارها قوانين عامة تتطور حسبها هذه الظواهر والعمليات المتباينة ، تتبدى فيها بشكل يختلف باختلاف طبيعة كل ظاهرة وعملية.

هذا الامر على جانب كبير من الاهمية حتى لا نذهب الى الاستنتاج الخاطىء القائم على ان معرفة قوانين التطور الجدلي العامة كافية ، وحدها للنجاح ، آليا ، في المعرفة والنشاط العملي . ان التطبيق الحسي للجدل كمنهج ، على الظواهر الحسية ، بعد اخذ خواصها بعين الاعتبار ، والدرس الدقيق لدقائق التطور الحسية وشروطه ، هو ، وحده ، الذي يؤمن النجاح في المعرفة والنشاط العملي . لهذا كان مطلب التحليل الحسي للواقع احدى اهم خصائص الجدل الماركسي واكثرها تاثيرا . ولهذا بالذات نجد ان أهم مبدأ للجدل يقول : لا وجود للحقيقة المجردة ، والحقيقة هي ، دائما عيانية .

والجدل بعيد عن المذهب التخطيطي (٣) الذي يحشر مختلف التطورات الحسية الحية في شكل واحد او اكثر . وهذا الجدل الماركسي ، عندما يشير الى أهم قوانين التطور . انما يطالب بكشف غنى الاشكال العيانية الذي لا حد له ، أشكال التعبير عن هذه القوانين في الواقع ، وأخذها بعين الاعتبار .

وهذا يعني ان لا بد من النظر الى قوانين ومبادىء التطور الجدلي العامة في وحدتها الوثيقة مع الخاص والوحيد العائدين لكل ظاهرة وعملية . كما لا بد من الاخذ بعين الاعتبار ، غنى الاشكال العيانية الذي لا حد له ، أشكال ظهور قوانين الجدل في الواقع .

لهذا عرف لينين الجدل الذي يعكس هذا الفن اللامتناهي من أشكال التطور بانه «المعرفة الحية المتعددة الجوانب (والتي تتكاثر جوانبها باستمرار أبدي) والفروق التي لا حصر لها بين مختلف طرق معالجة الواقع وتناوله» (٤) . و«هذا العدد المتكاثر باستمرار لجوانب الجدل» ، و«الفروق التي لا حصر لها بين مختلف طرق معالجة الواقع» ، انما هو انعكاس لتعقد المادة المتطورة ، ولتعدد اشكالها الذي لا نهاية له .

ومع الاسف لم تؤخذ افكار لينين هذه عن غنى محتوى وأشكال الجدل بعين الاعتبار كما ينبغي في فترة عبادة شخصية ستالين . فاعتبر ما كتبه ستالين عن الجدل في كراسه «المادية الجدلية والتاريخية» ك «منجز رفيع من منجزات الفكر الفلسفي» ، وتحول الى عقيدة جامدة . بالاضافة الى ان ستالين سقط من هذا الكراس مثل هذا القانون الهام ، العام ، للتطور ، قانون نفي النفي ، ولم يظهر فيه الجدل كنظرية للمعرفة ، كما لم يظهر قانون وحدة وصراع المتناقضات ك«نواة» للجدل ، ولم يذكر ، اطلاقا ، اهمية المقولات الجدلية كدعائم للمعرفة . وقد طور لينين افكار ماركس وانجلز في هذا المجال تطويرا خلاقا حقيقيا .

ولننتقل الان الى تفصيل اعمق لجوهر الجدل وقوانينه ومقولاته . ولنبدأ بمقولات الجدل أمثال العلاقة العامة للظواهر ، واشتراط احداها الاخرى . ان

---

(٣) المذهب التخطيطي (شيماتيزم) يعني وضع مخططات مسبقة لتفسير الظواهر المختلفة حسب هذه المخططات تفسيرا تعسفيا .

(٤) لينين : «الدفاتر الفلسفية» ص ٣٣٠ .

الحديث عن هذه المقولات امر لا بد منه لتعميق بحث قوانين الجدل الاساسية ...

القانون باعتباره صيغة للعلاقة الجوهرية بين الظواهر : الفردي ، والخاص ، والعام

لقد درسنا من قبل قانون السببية وأهميته . فما هو القانون ؟ وما هي العلاقات التي تتسم بالقنونة ؟

ان القانون ، بأوسع معناه ، هو علاقة محددة ضرورية بين الاشياء والظواهر والعمليات تنتج عن طبيعة هذه الاشياء الداخلية ، عن جوهرها . ومفهوم القانون هو احدى درجات معرفة الانسان لوحدة ظواهر العالم الموضوعي وعلاقتها ، وتبعيتها المتبادلة . وقد تكون هذا المفهوم في اعقاب تطور العلم والفلسفة خلال تاريخهما الطويل .

ليست كل علاقة بين الظواهر قانونا . القانون هو تلك العلاقة الداخلية التي تحمل طابعا جوهريا ، انه الامر الجوهري في حركة الظاهرة . ومفهوما القانون والجوهر هما من طينة واحدة ، ومرتبة واحدة . فقانون مندلييف مثلا ، يكشف عن العلاقة الداخلية الجوهرية القائمة بين وزن العنصر الجوهري ، او ما يسمى الان بشحنة النواة الذرية ، وبين خواصه الكيميائية . وعندما نقول الجوهر ، فانما نعني العلاقات الداخلية الثابتة . ان الجوهر ، كامر داخلي ، ينتصب قبالة ناحية الواقع الخارجية المتغيرة . **وعندما نقول بان الظاهرة عبارة عن الجانب الخارجي ، وان الجوهر هو الجانب الداخلي ، لا نعني تقابل الجانبين مكانيا بل تقابلهما من حيث اهميتهما في تحديد صفات الشيء .**

ثم ان القانون عبارة عن علاقة ضرورية بين الظواهر . والعلاقات المقنونة تعمل، في شروط معينة بشكل الزامي وبقوة محددة بالضرورة . فقانون سقوط الاجسام الذي اكتشفه غاليليه يعتبر قانونا لانه ينطبق لا على جسم واحد فقط ، بل على الاجسام كلها . وهو لا يعتمد على الصدفة ، او على زمن معين . فالاجسام كلها ، وفي أي زمن كان ، تسقط بالضرورة على الارض بتسارع قدره ٩،٨ م/ثا . والقانون لا يمكنه الا ان يعمل فيما اذا توفرت الشروط اللازمة لعمله (٥) .

---

(٥) ان الاصطلاحين : قانون وقنونة ، يعبران عن علاقات من طينة واحدة ، ولذلك فهما غالبا ما يستخدمان بمعنى واحد . الا ان هناك فارقا ما في استعمالهما . فالقانون هو الكلمة المعبرة عن العلاقة الضرورية الحسية القائمه بين الظواهر ، مثلا قانون القيمة القائمة على اساس العمل ، القائل بان قيمة السلعة تحددها كمية العمل الضروري اجتماعيا لانتاجها ، اما كلمة قنونة فتستخدم، قبل كل شيء للتعبير عن انتظام الظواهر المتكررة وتواليها . فنجد ، مثلا ، في تعاقب فصول السنة تكرارا منتظما : الخريف يتلو الصيف ، والصيف يتلو الربيع .. الخ . في هذا التوالي والانتظام تبتدي القنونة ، كما تبتدي في ظاهرتي الخسوف والكسوف الدوريتين . ثم ان لفظ القنونة يستعمل ايضا للدلالة على عدم عفوية الظاهرة المعنية . ان الماركسية تعلم ان تطور المجتمع عبارة عن عملية ضرورية مقنونة بدقة . هنا لا نشير ، بشكل حسي ، الى قانون معين بذاته ، بل نلاحظ وجود علاقة ضرورية ، فالقنونة نراها هنا كعملية ضرورية مشروطة باسباب معينة ، وفي هذه العملية يمكن ان يعمل لا قانون واحد ، بل مجموعه كاملة من القوانين .

ان العلاقات المقنونة هي نتاج السببية الشرطية للظواهر . فلو لم تكن الظواهر مشروطة سببيا لما تمكنا من الحديث عن القنونة . هل كان بالامكان توفر توال دقيق في فصول السنة لو لم تكن هنالك اسبابه : اي حركة الارض حول الشمس ، وميل محور الارض نحو سطح مدارها ؟

بيد ان السببية لا تستنفذ العلاقات المقنونة كلها . انها ، كما رأينا ، ليست غير جزء من العلاقة المتبادلة الموضوعية ، ذات الاشكال المتعددة التي يكشفها العلم لنا.

ان اهمية العلاقة المقنونة وضرورتها يحددان خصائص القانـــون الاخرى . فالقانون هو الامر العام في الظواهر . وهذا يعني ان العلاقة الضرورية المحددة ، المعبر عنها بالقانون لا تخص ظواهر منفردة وحيدة ، بل تخص جميـع الظواهر او العمليات التي هي من هذا النوع . فقانون الطبيعة او قانون المجتمع سمي قانونا لانه يعبر عن امر عام : عن ان توفر شروط وأسباب معينـــة يؤدي ، بالضرورة الحتمية ، في كل مكان وزمان ، الى نشوء ظواهر ، ونتائج معينة . ان قانـــون الجاذبية الشامل يعبر عن خاصة ملازمة لجميع اشياء الطبيعة بلا استثناء . كما يعبر قانون بويل ــ ماريوت عن خاصة لا تلازم الغازات كلها ، بل الغازات المتخلخلة الموجودة في ظروف بعيدة عن حالة التحول الى سوائل . بيد ان هذا القانون يعبر عن الخاصة الجوهرية للغازات . ان العلاقة التي ينشئها هـــذا القانون تحمل ، بالنسبة الى هذه الظروف ، طابع الضرورة ، وهي شاملـــة للغازات المذكورة لان الغازات عندما توجد في مثل هذه الظروف تنشأ بين حجمها وضغطها علاقة دقيقة معينـــة .

ودرجة شمول القوانين تقل او تكثر تبعا لاتساع حلقة الظواهر التي تشملها هذه القوانين . فهناك قوانين تعمل في جميع الظواهر الطبيعية (كقانون حفظ الطاقة وتحولها) ، كما توجد قوانين تخص بعض اشكال حركة المادة (كالشكل البيولوجـي مثلا) . ثم ان القوانين الاجتماعية متباينة في درجة عموميتها : بعضها يعمل فـــي جميع التشكلات ، وبعضها لا يعمل الا في تشكلات معينة . ومهمة الفلسفة دراسة اكثر القوانين عمومية وهي القوانين التي تعمل في الطبيعة والمجتمع والتفكير .

والقانون ، باعتباره امرا عاما شاملا ، لا يوجد خارج الظواهر والعمليات الخ . المنفردة ، وبمعزل عنها ، بل انه موجود فقط في صلة معها .

ان صفة الشمول هي الصفة العامة الموجودة موضوعيا ، والمشتركة بين اشياء واقعية . وتتجلى هذه العمومية المشتركة في وحدة خصائص هذه الاشياء ووحدة سماتها وشاراتها . ونحن نعني بكلمة وحيد او فردي ، تلك الاشياء والظواهـــر والعمليات والحوادث الواقعة في الطبيعة والمجتمع ، ولكن بعد اخذ كل واحدة على حدة . ويمكن ان تبرز مجموعة كاملة من الاشياء والظواهر كشيء وحيد عندما تنظر اليها بالنسبة الى مجموعة اخرى اكثر منها شمولا، ومرتبطة بصفات مشتركة معينة.

والى جانب مقولتي العام والفردي يعالج العلم مفهوم الخاص ، الذي يبدو حلقة الوصل بين العام والفردي . ان الخاص هو عام بالنسبة الى الفردي ، اما بالنسبة الى العام فهو فردي . القمح ، مثلا ، فردي ، والحبوب ، خاص ، والنبات عام.

فالحبوب ، كخاص هي عامة بالنسبة الى القمح ، وفردية بالنسبة الى النبات .

وتتباين نظرة الاتجاهات الفلسفية الى العام وعلاقته بالفردي بتباين هـذه الاتجاهات . فالمثالية الموضوعية تذهب الى جعل العام امرا مطلقا : انه سابق للفردي وخالق له . الى هذا ذهب هيغل عندما قال : «العام هو اساس الفردي وجذره ، ومادته» (٦) . وهو يعتبر ان الثمرة على العموم ، والمعدن على العموم ، يوجدان بشكل مستقل وسابق للثمار والمعادن الوحيدة .

وهناك فلاسفة آخرون يذهبون ، على العكس ، الى نفي موضوعية العام ، والى الاعتراف بالوجود الواقعي للفردي فقط . وهم ينظرون الى العام كنتيجة لنشاط فكر الانسان . فيقول لوك ، مثلا ، «ان العام والشامل لا يخصان وجود الاشياء الواقعي ، بل هما من وضع العقل واختراعه للاستخدام الخاص ، وهما لا يخصان الا القوانين ، والكلام ، والافكار » (٧) . اما الوضعيون والفينومينياليون فيأخذون بوجهة النظر القائلة بان العام يعبر عن امر غير موجود ، ولا يمكن ان يحدث في الواقع .

ان المثالية الموضوعية ، شأنها شأن الفينوميولوجيا والوضعية تفصل كلها فصلا ميتافيزيقيا بين العام والفردي ، مما يؤدي اما الى افكار صوفية عن القوة الخلاقة، والقدرة على فعل كل شيء اللتين يتصف بهما العام ، وإما الى النظرة المثالية الذاتية التي تنظر الى العام (بما فيه قنونة الطبيعة والمجتمع) كنتيجة لابداع الوعي الانساني .

اما الجدل المادي فهو يعترف بموضوعية الفردي والعام ، وبأنهما يوجدان بشكل لا ينفصل احدهما عن الاخر . وقد لاحظ لينين «ان الفردي لا يمكن ان يوجد الا في العلاقة التي تؤدي الى العام . والعام لا يوجد الا في الفردي ، ومن خلاله . وكل فردي هو ، (على هذا الشكل او ذاك) ، عام . وكل عام هو (جزء او ناحية او جوهر) للفردي . كل عام يشمل ، تقريبا فقط ، الاشياء الفردية كلها . وكل فردي يدخل ، بشكل غير كامل ، في العام ، الخ . ثم ان كل فردي مرتبط بآلاف المسالك بنوع اخر من الفرديين» (٨) .

تظهر صلة الفردي بالعام في كل مكان . فالكيميائي ، عندما يقوم بدراسة عنصر من العناصر كالهيدروجين مثلا ، انما يحدد علاقة هذا العنصر بالعناصر الاخرى . انه يجد ان الهيدروجين عبارة عن غاز . فالعام (الشكل الغازي) لا يوجد الا في الفردي (هيدروجين ، اوكسجين ، النيتروجين...). والعام هو احد خواص الفردي (الهيدروجين) ولا يستنفذ جميع غنى الشيء . الهيدروجين ، شأن اي وحيد اخر ، يتمتع بعدد لا يحصى من الخواص . اذ ان الظاهرة الفردية ذات خواص عامة تشترك بها مع الظواهر الاخرى ، وأخرى خاصة تخصها وحدها ،

---

(٦) هيغل : «المؤلفات» الجزء ، عام ١٩٢٩ ، ص ٢٨٣ .

(٧) جون لوك : «مبحث في الفكر الانساني» طبعه ١٨٩٨ ص ٤٠٨ .

(٨) لينين : «المؤلفات» الجزء العشرون ص ١٨٢ .

تميزها عن غيرها من الظواهر . وهكذا فالعام والخاص موجودان في الظاهرة في ترابط وثيق . ولا تمكن معرفة العام الا عن طريق دراسة ومقارنة عدد كبير من الاشياء الوحيدة . فالمعرفة هي الارتقاء من الفردي الى العام عبر الخاص .

وفي سير التطور الموضوعي يمكن للفردي ان يتحول الى عام ، يمكن ان تصبح الظاهرة الفردية قنونة عامة للتطور . والانتقال من الفردي الى العام عبر الخاص يمكن ان يرى ، في المجتمع ، في مثال تطور أشكال القيمة . فشكل القيمة البسيط (فيه تجد قيمة السلعة الوحيدة تعبيرها في قيمة سلعة وحيدة اخرى) كان الشكل البدائي للتبادل . عندما كان هذا التبادل يحمل طابع أفعال وحيدة وعرضية . ومع تطور المجتمع اصبح التبادل اكثر انتظاما ، وانتقل شكل التبادل البسيط الى شكل اكثر تطورا ، واصبحت قيمة السلعة تجد تعبيرها في قيم عدة سلع تقوم بدور المعادل . وفي النهاية انتقل التبادل من افعال فردية الى عمومية ، وظهر شكل القيمة العام : اي ان السلع كلها اصبحت تتبادل على اساس سلعة واحدة هي المعادل العام (النقد) . ان الشكل البسيط للقيمة ، وشكلها المتطور ، وشكلها العام ، تلعب ، بالنسبة الى بعضها ، دور الوحيد ، والخاص ، والعام .

ان فهم العلاقة المتبادلة ، والانتقال المتبادل بين الفردي والخاص والعام ، يتمتع بأهمية معرفية وعملية كبيرة . وهو يساعد ايضا على النضال ضد الجمود العقائدي ، وضد التحريفية ، في تقدير ظواهر الحياة الاجتماعية .

يتجاهل التحريفي العام في الظواهر عندما يجعل الفردي والخاص مطلقين . ولكن كل فردي يتضمن ، كعنصر ، العام الذي يوجد بشكل حقيقي . ان الظواهر الفردية موحدة بالقنونة العامة التي تتوجب معرفتها من اجل فهم تطور الظواهر وتوجيهها عمليا . وتعرفنا الماركسية اللينينية على القنونات العامة لحركة السير نحو الاشتراكية . وتنحصر مهمة الاحزاب الشيوعية ، في مختلف البلدان ، في تطبيق الحقيقة العامة الكامنة في الماركسية اللينينية تطبيقا خلاقا على الظروف الموضوعية لكل بلد على حدة . مثل هذا الجمع بين العام والفردي ، هو الذي يؤدي الى فهم الواقع ، علميا ، ويؤمن الادارة الصحيحة في القضية الجبارة قضية تحويل المجتمع اشتراكيا .

الجامد عقائديا لا يلتفت الا الى العام في الظواهر المختلفة ، ويتجاهل الفردي او الخاص ، النوعي . وهو بهذا يحاول حشر الظواهر كلها ضمن اطار واحد ، متجاهلا الشروط الخاصة لتطور الظواهر في هذا البلد او ذاك ، وفي هذا الزمن او ذاك ، والوضع الحسي لهذا التطور ، وخواصه النوعية. وبدون معرفة هذه الخواص لا يمكن فهم فعل القنونات العامة . ان الجامد عقائديا ، اذ يلم بالصيغ التي يعبر بها عن العام ، لا يلتفت الى تطبيق هذه الصيغ على الوضع العياني المتبدل . وفي مطلب المعالجة العيانية هذا يستقر جوهر متطلبات المنهج الجدلي . ويؤدي تجاهل خواص الفردي والخاص الى تشويهات وأخطاء فادحة . فكيف يمكن بناء الاشتراكية في وطن ما دون اخذ خصائصه النوعية بعين الاعتبار (من تاريخ وتقاليد وخصائص قومية .. الخ) ؟

لقد اعطى الحزب الشيوعي السوفييتي ، بنشاطه ، صورا عن الفهم الصحيح لقضايا العام والخاص ، وعن حلها الموفق . ويعتبر برنامجه الصورة المشرقة لمثل هذا الفهم الجدلي . فهو ، اذ ينطلق من الافكار الاساسية للماركسية اللينينية ، يقوم بتحليل حسي للظروف الراهنة ، ويحدد طرق حركة مجتمعنا نحو الشيوعية.

وبما ان القانون يعكس العام في الظواهر ، لا جميع خصائصها ، فان الظاهرة الوحيدة تظل أغنى من القانون . فقانون الثورة الاجتماعية الذي يبين حتمية انتقال المجتمع ، في درجات تطوره ، الى تشكيلة اقتصادية اخرى ، لا يستنفد كل غنى محتوى الثورات الاجتماعية ، في الازمان والاوطان المختلفة . وكل ثورة اجتماعية منفردة اغنى من هذا القانون ، واكثر تنوعا .

ان القانون هو الامر القوي ، الوطيد ، المتكرر ، المتماثـــل ، في الظواهر . والظواهر هي متشابهة ومتباينة في آن واحد . وبالامكان ، دائما ، وجود ناحيـة او اكثر تتشابه بها اشياء الواقع المغرقة في تباينها . ان الجدل ينكر تماثل الظواهر المطلق ، ولكنه يعترف بوجود التماثل النسبي (تماثل الظواهر في بعض الخواص والنواحي) ...

صحيح ان الشيء يخضع لتأثير قوانين كثيرة ، لانه يوجد في اطار علاقـــات عديدة مع غيره من الاشياء . ان فروع المعرفة العلمية ، المختلفة ، تدرس القوانين المختلفة التي يخضع لها جسم ما بذاته . فالكيميائي يهتم بالماء من حيث تركيبـــه الكيميائي وتفاعله مع الاجسام الاخرى ، في حين يهتم الفيزيائي به من نواح اخرى: يهتم بتبدل اوضاعه الفيزيائية العامة ، بنقله للحرارة ، والكهرباء ... الخ . لهذا فالكيمياء والفيزياء تكشفان عن قوانين مختلفة تعمل في جسم واحد . الا انه لا الكيمياء ولا الفيزياء بخالقة للقنونة ، بل هي تدرسها . وتوفر قنونات عديدة لجسم واحد ، لا يمكن استخدامه حجة للدلالة على ذاتية هذه القنونات وتبعيتها للانسان ومتطلباته وتفكيره .

ثم ان قوانين الطبيعة والمجتمع لا تتبدى بشكلها البسيط ، بل تتعقد عنـــد ظهورها بسبب ظروف عديدة . فمفعول هذا القانون او ذاك يصطدم بعدد وافر من القوى والميول المتعاكسة التي عليه ان يشق طريقه من خلالها . فالقانون الاقتصادي الرأسمالي ، مثلا ، القائل بميل معدل الربح الى الهبوط ينتج عن التضاؤل النسبي لتوظيف الرأسمال المتحول بالنسبة الى الرأسمال الثابت . وينشأ هذا التضاؤل ، بدوره ، عن التقدم التقني ، وعن تعاظم بنية الرأسمال العضوية . ومع هـــذا ، فان هبوط معدل الربح لا يبرز الا كميل مسيطر ، نظرا لاسباب كثيرة .

والقول ذاته يمكن قوله في قانون افتقار الشغيلة في ظلال الرأسمالية ذلك ان مفعول هذا القانون معارض بمفعول قانون اخر ، هو قانون نضال البروليتاريـــا الطبقي ، وكذلك تنافس النظامين : الرأسمالي والاشتراكي . ولهذا لا يتبدى قانون افتقار البروليتاريا بشكل واحد في البلدان المختلفة . ان نهب شعوب المستعمرات، وعلف الارستقراطية العمالية في الوطن الأم على حساب هذه الشعوب ، يؤثـران ايضا على عدم تساوي مفعول قانون افتقار البروليتاريا ...

ان المادية الجدلية ، اذ تنتهج الحتمية بدقة ، لا تستبعد الاهداف ولا حرية عمل الانسان . وفضلا عن ذلك ، فان النظرة الحتمية هي ، وحدها ، التي يمكنها ان تعطي التقدير الصحيح الدقيق لدور الهدف ، ونشاط الناس المتوجه لنوال هذا الهدف . وفي الطبيعة تتبادل التأثير قوى عمياء غير واعية ، وتتبدى القوانين العامة من خلال التأثير المتبادل لهذه القوى . ليس في الطبيعة اهداف واعية . اما المجتمع فيتطور نتيجة عمل الناس المتمتعين بالوعي ، والذين يرسمون اهدافهم .

ان الانسان لا يحدث التغييرات في الطبيعة بمجرد وجوده ، بل انه يجبر الطبيعة ، بعمله ، على خدمة اهدافه . وقد جعل المثاليون خاصة نشاط الانسان هذه مطلقة ، وفصلوا الهدف الواعي لنشاط الانسان عن القنونات الموضوعية الناشئة عن النشاط ، وعمموا مفهوم الهدف على الطبيعة .

ان الاهداف التي يضعها الانسان امامه في نشاطه العملي يمكن ان تتلاءم ، او ان تتعارض مع قنونات العالم الموضوعي . وكلما تعرف الانسان على قوانين الطبيعة والمجتمع تعرفا أدق، استطاع ان يضع اهدافا اكثر صحة، وقائمة على أسس علمية.

هكذا نرى ان هدف نضال البروليتاريا الثوري هو اقامة نظام عادل ، اقامة الشيوعية ، على أنقاض الرأسمالية . هذا الهدف لنضال البروليتاريا الطبقي مشروط سببيا . انه ناتج عن قنونات تطور المجتمع الموضوعية التي عرفها الانسان.

وعندما تستخلص اهداف الانسان من قوانين تطور العالم المادي التي اكتشفها، يصبح نشاطه العملي من اجل تحقيق الاهداف ناجحا . وعلى هذا ، فان معرفة القوانين تتيح للانسان امكانية التنبؤ بالنتائج القريبة والبعيدة لتدخله النشيط في سير العملية الطبيعي . اما اذا قامت اهداف الانسان على معرفة العلاقات السطحية اللاجوهرية فقط ، فان نشاطه العملي يمكن ان يتعثر . ان وضع الهدف بشكل علمي صحيح ، والانتقاء الصحيح لوسائل تنفيذه ، يمكنان الناس ، من استخدام القوانين الموضوعية لفرض سيطرتهم على قوى الطبيعة والمجتمع .

وهكذا ، فالاعتراف بطابع القوانين الموضوعي لا يعني اطلاقا عجز الانسان امام قوى الطبيعة والمجتمع . والجبرية بعيدة عن المادية الجدلية بعد الذاتية عنها . صحيح انه لا يمكن القضاء على قوانين الطبيعة والمجتمع ، ولكن هذا لا يعني ان الناس عاجزون عن تغيير الشروط التي تنشأ على اساسها هذه القوانين او تلك ، وبالتالي ، عن تغيير مفعول القوانين ذاتها . وهكذا ، فمع القضاء على شروط وجود المجتمع الرأسمالي يبطل مفعول قوانين الرأسمالية . وبدلا من هذه القوانين تنشأ ، على اساس الشروط الجديدة الناشئة ، قوانين جديدة ، هي قوانين الاشتراكية .

ويختلف الشكل الذي يتبدى فيه القانون ، تبعا لاختلاف الظروف . ان قوانين واحدة يمكن ان تظهر على اشكال مغرقة في التباين . فهناك قوانين طبيعية خالدة، ولكن شكل ظهورها يتباين بتباين الشروط . يقول انغلز : «ان القوانين الطبيعية الخالدة تتحول ايضا ، اكثر فأكثر ، الى قوانين تاريخية . فكون الماء سائلا بين درجتي الصفر والمائة مئوية ، هو قانون ابدي طبيعي ، ولكن حتى يعمل هذا

القانون لا بد من توفر ١ـ الماء ، و٢ـ الحرارة المعينة ، و٣ـ الضغط العادي . ليس للماء وجود في القمر ، ولا تحتوي الشمس منه غير عناصره المكونة له . لهذا، فالقانون المذكور لا وجود له في الجرمين السماويين المذكورين» (٩) .

ثم ان كثيرا من القوانين الفيزيائية والكيميائية والبيولوجية لا تعمل الا في شروط الارض فقط . اما في الاجرام السماوية الاخرى ، حيث تتوفر ظروف متباينة ، فتعمل قوانين اخرى . واذا رغبنا بالحديث عن القوانين الطبيعية الشاملة ، المطبقة بشكل واحد على جميع الاجسام ، بدءاً من الضباب وانتهاء بالانسان ، فلن نجد لدينا غير قانون «الثقل» ، ولربما امكن ايراد أعم صيغة لنظرية تحول الطاقة ... الا ان هذه النظرية ذاتها تتحول ، اذا ما طبقت بالتوالي ، على جميع ظواهر الطبيعة ، الى تصوير تاريخي للتغيرات الجارية واحدا بعد اخر في اية منظومة عالمية منذ نشوئها الى فنائها . اي انها تتحول الى تاريخ تسيطر ، في كل مرحلة من مراحله ، قوانين اخرى ، اي أشكال اخرى لظهور الحركة الشاملة ذاتها . وهكذا ، نجد انه ما من شيء يحوز معنى شاملا مطلقا سوى امر واحد هو الحركة .

هكذا نجد ان عمل القوانين مرهون بشروطها . كما ان أشكال ظهور هذه القوانين تتبدل حسب الظروف الحسية المتباينة . ان الانسان الذي يحيط بالقوانين وبأشكال ظهورها العديدة ، يستطيع تبديل الظروف واستخدام القوانين في حاجاته العملية . انه يستطيع لجم القوى العفوية في الطبيعة والمجتمع ، والسيطرة عليها. كما يستطيع خلق بعض شروط عمل القانون ، والقضاء على الاخرى ، حاصلا ، بذلك ، على نتائج متباينة . والاهمية العملية لمعرفة قوانين الطبيعة والمجتمع من قبل الانسان ، تستقر في السيطرة على هذه القوانين ، وفي استخدامها لصالح المجتمع وأهدافه ، وفي السيطرة على قوى الطبيعة والمجتمع ، وتوجيهها توجيها نافعا يتفق **وأهداف الانسان** .

بيد ان الاحاطة بقوانين الطبيعة والمجتمع ، واستخدامها استخداما عمليا ، يصطدمان بصعوبات جمة . ان القانون لا تستطاع رؤيته ، ولا يمكن لمسه ، وهو لا يدرك بالحواس المباشرة . ان قوانين الميكانيك السماوي ليست مكتوبة ، كما يقال ، في السماء . واكتشاف القانون هو نتاج عملية طويلة ، نتاج عملية النشاط التجريدي للتفكير الانساني ، اي نتيجة عملية المعرفة .

يشتمل العلم على مفهوم يدعى بـ «القنونة الاحصائية» التي لا تعمل الا بالنسبة الى مجموعة من الظواهر ، ولا تطبق على كل من عناصر هذه المجموعة بمفرده ، كالقنونة الديناميكية . في هذه القنونة الاحصائية التي تعمل بالنسبة الى كتلة من الظواهر توجد صفة عامة ما مشتركة بين هذه الظواهر بشكل فوضوي . هذه القنونة تتبدى ، ويمكن ان تظهر ، في عدد كبير من الحوادث ، في جملة كبيرة من الوقائع . ان تجميع عدد كبير من الحوادث ، من الظواهر الوحيدة ، يؤدي الى

---

(٩) انجلز : «جدليات الطبيعة» ص ١٨٩ .

اختفاء الانحرافات العرضية الى هذه الجهة او تلك : فالعرضيات تبتلع بعضها وتتوازن فيما بينها . مثال ذلك ان مجموع قيم السلع يتوافق ومجموع اسعارها . لكن هذه القنونة لا يمكن ان تظهر في كل سلعة بمفردها ، اذ ان سعرها يكون ، تارة ، اعلى ، وتارة ، أخفض من قيمتها . يقول لينين : «من الطبيعي تماما ، ان لا تظهر القنونة في مجتمع منتجي السلع المبعثرين ، والمرتبطين ببعضهم عن طريق السوق فقط . الا بشكل قنونة متوسطة ، اجتماعية ، بشكل قنونة جماعية ، بعد القضاء المتبادل على الانحرافات الفردية في هذه الناحية او تلك» (١٠) . وشبيه بذلك ايضا ضغط الغاز على جدار الوعاء . هذا الضغط يخضع لقنونة معينة ، وله مقدار ثابت . الا ان حركة كل جزيء على انفراد تحمل طابعا عرضيا داخل الوعاء . ولا يمكن التنبؤ بدقة عن اتجاه حركة كل جزيء من الغاز في الوعاء ، بمجرد الاعتماد على معرفة القنونة الاحصائية .

ان القانون الاحصائي يتمتع بجميع دلائل القانون : من موضوعية ، وضرورة ، وشمول . وهو يطبق على مجموعة من نوع واحد ، ويعبر عن الارتباط الجوهري الضروري بين الظواهر . ولا بد ، لكشف القنونة الاحصائية من دراسة عدد كبير من الصدف . ويوجد «قانون الاعداد الكبرى» المعبر عن جدل العلاقة بين الضرورة والصدفة . هذا القانون يذهب الى ان المفعول الكلي لعدد كبير من العوامل العرضية يؤدي الى نتيجة لا تتعلق بكل حادثة على انفراد .

ويلاحظ بين الفلاسفة وعلماء الطبيعة الاجانب ميل الى فصل القنونة الاحصائية عن الديناميكية . ويتبدى هذا الفصل ، قبل كل شيء ، في التأكيد على ان الظواهر الخاضعة للقنونة الاحصائية ، غير خاضعة لاية قنونة ديناميكية ما . فقوانين الميكانيك الكوانتي لا تحمل اي طابع احصائي . لهذا فسلوك الاليكترون الفرد لا يتحدد باية قنونة موضوعية ، كما يقول الفيزيائيون اللاحتميون .

بيد ان القنونة الاحصائية لا تعني اطلاقا ان الظاهرة الواحدة من المجموعة لا تخضع ، على العموم ، لاية قوانين موضوعية . ان حركة كل وحدة على انفراد من وحدات المجموعة ، في هذا الاتجاه او ذاك ، وابتعادها الى هذه الناحية او تلك ، انما هو مشروط سببيا . فسعر سلعة ما يمكن ان يكون اعلى كثيرا من قيمتها ، وهو ارتفاع مرتبط بأسبابه كالطلب الكبير ، مثلا ، وانعدام المزاحمة في ظرف معين.

ليس في العالم من ظواهر تخضع اما لقنونة احصائية فقط او لقنونة ديناميكية فقط . ففي كل ظاهرة يتشابك مفعول الكثير من القوانين المختلفة . ذلك ان الظواهر توجد في علاقات عديدة مع ظواهر اخرى : فهي ترتبط مع بعض الظواهر بقنونة احصائية ، في حين ترتبط مع بعضها الاخر بقنونة ديناميكية . والقنونة الديناميكية لا تنفي القنونة الاحصائية ، وهذه لا تنفي تلك . فحركة جزيء الغاز ، في الوعاء، مثلا ، مرتبطة مع الجزئيات الاخرى بقنونة احصائية . الا ان هذا الجزيء بالذات، بالاضافة الى الجزئيات الموجودة في الوعاء تخضع للقنونة الديناميكية التي تحدد

---

(١٠) لينين : «المؤلفات» الجزء ٢١ ص ٥٠ .

وضع الوعاء في المكان . هكذا نرى ان علاقة الظواهر ، القامة احصائيا ، مشروطة سببيـا .

الضرورة والصدفة

ان التطبيق الصحيح لمبدأ الحتمية مرتبط بالحل الصحيح لقضية العلاقة بين الضرورة والصدفة . فاذا لـم تتوضح هذه العلاقة لا يمكن فهـم عمل القوانين الموضوعيـة .

لقد قيل من قبل ان العلاقات المقنونة مشروطة موضوعيا، وضرورية وجوهرية. الضروري هو ما ينشأ عن الجوهر ، عن العلاقة الداخلية للاشياء ، ولا بد له من ان يحدث . اما المصادفة فهي عكس الضرورة ،وتتصف بأنها غير ثابتة ، وغير مرتبطة، داخليا وضروريا ، بجوهر العملية . فالظاهرة التصادفية يمكن ان تكون وألا تكون، يمكن ان تحدث هكذا ، او على شكل اخر . الضرورة لها سبب في ذاتها ، امـا المصادفة ففي غيرها . فظفر النظام الاجتماعي الجديد ، الاشتراكية ، مثـلا ، هو ظاهرة ضرورية نشأت عن التطور الاجتماعي السابق كله . انها لا بد وأن تحدث في العالم كله . وسبب هذه الظاهرة مستقر في القنونة الداخلية لتطور المجتمع . والمصادفة هي ان تنتقل بذرة نبات ما الى مكان ما لم يكن يبذر فيه هذا النوع . المصادفة هي ان تجد هذه البزرة هناك الشروط الملائمة لنموها . ان سبب هـذه الظواهر مستقر خارج البذار : فسير تطور البذار لا يتضمن في ذاته اسباب نقله الى هذا المكان او ذاك . ولا تتعلق بالبذار الشروط التي سيقع فيها ، والعوائق التي سيلقاها في مكان نموه . وليس من الضرورةاطلاقا ان يقع البذار المعني في المكان المعين ، وأن يجد فيه الشروط الملائمة لنموه ... الخ . وعندما تنضج بذرة نبات ما ، فان وجوده التالي وقف على كثير من المصادفات ...

بيد ان نشاط الناس العملي يثبت وجود الضرورة والمصادفة ، موضوعيا . في الطبيعة والمجتمع . الا ان مجرد الاعتراف بالوجود الموضوعي للضرورة والمصادفة امر غير كاف . الحق اننا نستطيع التفكير كما يلي : ان الضرورة توجد بذاتهـا مستقلة عن المصادفة ، وكذلك المصادفة توجد بذاتها مستقلة عن الضرورة . بعض العلاقات والحوادث ضرورية فقط . وبعضها الاخر تصادفي فقط . وليست للعلم اية علاقة بالمصادفات رغم وجودها . والعلم لا يطالب الا بدراسـة الجوهري ، الالزامي ، الثابت . مثل هذه النظرة اخذ بها ، مثلا ، الميتافيزيقي و. فولف .

غير ان الضرورة ، ذاتها ، تتبدى عبر مصادفات لا حصر لها ، كما يتبدى العام عبر الظواهر الوحيدة . ومهمة العلم تنحصر في الكشف عن الضرورة والقنونة في فوضى المصادفات التي تتبدى لنا . والمادية الجدلية تكشف ، بكل عمق ، ومن جميع النواحي ، عن العلاقة المتقابلة بين المصادفة والضرورة ، وعن انتقال الاولى الى الثانية ، والثانية الى الاولى في عملية تطور المادة . المصادفة هي شكل ظهور الضرورة ، وهي تكملة لها . يقول انغلز : «الشيء الذي يتأكد انه ضرورة يتألف من

مصادفات محضة ، وما يدعى مصادفة انما هو شكل تختفي وراءه الضرورة» (١١).

لنفرض ان تاجرا صغيرا أفلس في بلد رأسمالي وأصبح بروليتارياً . انه لأمر كثيرا ما يحدث . والتاجر ذاته يعتقد بان الحادث مجرد مصادفة ، ولا علاقة له اطلاقا بالضرورة . صحيح ان افلاس هذا التاجر ، لا غيره ، امر اقتضائي . وصحيح ايضا ان تاجرا اخر ، في مكان اخر ، وفي ظروف اخرى ، يبقى مدى الحياة محافظا على ماله . ويمكن العثور على كثير من الظروف التصادفية التي عملت على خراب صاحبنا المذكور بالذات . كأن يكون فتح الى جانبه ، مثلا ، مخزن كبير يبيع سلعه بأسعار أرخص . مما ادى الى فقدانه زبائنه ... الخ . الا ان خلف هذا الحادث التصادفي ، تختفي الضرورة اختفاءها وراء كل مصادفة . ان افلاس صغار الملاكين (من تجار ، وحرفيين ، وفلاحين) في ظروف المجتمع الرأسمالي ذي الصناعة المتطورة ، هو عملية ضرورية لا بد منها ، هي قانون الرأسمالية . وهذه الضرورة تعبّد لنفسها الطريق عبر كتلة من المصادفات (افلاس صغار الملاكين الافراديين هؤلاء ام اولئك) . وبدون هذه الظواهر الوحيدة ، وبالتالي ، التصادفية بالنسبة الى السير العام لتطور الظواهر الاقتصادي ، لا يمكن ان تظهر الضرورة الاقتصادية .

ان المصادفة ليست انعدام السببية . فكل المصادفات لها اسبابها . لقد أفلس التاجر لان مخزنا كبيرا مضاربا فتح الى جانبه . وعندما يوجد السبب وتتوفر شروط فعله ، لا بد من نشوء النتيجة . ان السببية هي الشكل العام لعلاقة الظواهر . الا ان شروط عمل سبب معين يمكن ان تتوفر ، ويمكن الا تتوفر . والاسباب ذاتها متباينة . هناك اسباب تنشأ عن المنطق الداخلي لعملية التطور ، وتبدو ، بالتالي ، ضرورية . وهنالك اسباب ذات طابع تصادفي يمكن الا يوجد لها مكان في الواقع .

ان الموت العادي في اعقاب الشيخوخة والعجز ليس امرا تصادفيا . اما موت الانسان الصحيح الجسم في اعقاب صدمة سيارة فيمكن الا يكون له مكان بين العديد من الشروط ، فيما لو ان الانسان المذكور خرج من بيته قبل دقيقة او بعد اخرى ، او فيما لو صادف صديقا له ووقفا معا . ان المصادفة تبرز في نقطة تلاقي عدد من الظواهر المشروطة سببيا . ولكن تلاقي هذه الظواهر في هذه النقطة بذاتها ليس امرا اجباريا ، بل هو نتيجة تجمع كثير من الظروف . وانعدام واحد منها قد يمنع حدوث تلك الامكانية .

ان المصادفة والضرورة تنتقل كل منهما ، في عملية التطور ، الى الاخرى . فالحوادث الفردية لتحول الاسير الى عبد ، مثلا ، لوحظت قبل قيام نظام الرق ذاته . ولكن هذه الحوادث لم تكن ضرورية ، كما لم تكن مميّزة ، ولم تكن ناجمة عن الحاجات الداخلية للنظام القبلي . ولكن عندما تطورت قوى الانتاج الى درجة نشأ معها انتاج المنتوج الفائض ، لم يعد الاسترقاق حادثا فرديا ، بل غدا ظاهرة عامة ، غدا علاقة اقتصادية سائدة في المجتمع القديم .

---

(١١) انغلز : «لودفيغ فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية» ص ٣٨ .

ثم ان العلم لا ينكر وجود المصادفة . ذلك لان المصادفة موجودة موضوعيا ، والعلم مطالب بدراستها . ولكن العلم لا ينبغي ان يتوقف عند هذا . عليه ان يكتشف ، خلف المصادفات ، الضرورة والقنونة اللتين تتبديان في المصادفات .

ان المصادفة ، اذ تبدو موجودة موضوعيا ، تؤثر على تطور الظواهر تأثيرا يعظم او يقل . الناس ذوو الميول والكفاءات المتباينة هم الذين يصنعون التاريخ . عندما تتضح ضرورة اجتماعية ما ، آنذاك يتوفر ، دائما ، الناس الذين يطبقونها في الحياة . ولكن كيف ينفذون هذه الضرورة ؟ هذا الامر يتعلق بكثير من الظروف التصادفية : كمقدرة القادة ، وميولهم ، وصفاتهم ، وهم الذين يتزعمون الحركة . ان وجود هذا الشخص بالذات على رأس حركة معينة هو ، بالنسبة الى السير التاريخي العام ، امر تصادفي . ولكن ما ان اصبح هذا الشخص على رأس الحركة المذكورة حتى يطبعها بطابعه في هذه الاحداث او تلك ، وينال الحركة بتأثيره .

تؤثر المصادفات على حياتنا تأثيرا متباينا . فبعضها يؤثر تأثيرا سيئا ، وبعضها يسرع سير تطور العمليات ، وبعضها الاخر يعقد السير ويجعله يتباطأ في حركته . وفي مختلف مراحل تطور المجتمع ترتبط حياة الناس ارتباطا متباين الدرجة بمصادفات الطبيعة . فحياة الرجل البدائي الاول كانت كلها ، تقريبا ، متعلقة بمصادفات الطبيعة . وارتبط الحصول على وسائل المعيشة كثيرا بمصادفات الظروف ، كالصيد الناجح مثلا ... الخ . وكانت المصيبة العفوية الواحدة (من جفاف ، او امطار جارفة او غزو ...) تستطيع ، احيانا ، القضاء على القبائل . ومع تطور القوى المنتجة في المجتمع ، وتطور العلم ، تحرر الناس شيئا فشيئا من سلطان المصادفة .

في الاشتراكية يتمتع الناس ، لاول مرة في التاريخ ، بامكانية توجيه العمليات الاجتماعية ، اكثر فاكثر ، وباستخدام القوانين ، عن وعي ، في صالح المجتمع كله. في الاشتراكية تقبض الشعوب بأيديها على وسائل الانتاج الضخمة ، وتستخدم العلم المتزايد الاهمية ، وهي امور تمكن من القضاء على الآثار السيئة لكثير من مصادفات الطبيعة . في الاشتراكية تخدم معرفة قوانين تطور الطبيعة ، وتقنية الانتاج الجبارة ، سيطرة الانسان على القوى العفوية ، وتطبق في صالح الشعب .

الامكانية والواقع

لكي نفهم عمل قوانين الطبيعة والمجتمع فهما أعمق ، وظهور الضرورة عبر المصادفة ، وطرق ووسائل استخدام الانسان للقوانين الموضوعية من اجل تحقيق اهدافه العملية ، لا بد لنا من بحث قضية الامكانية والواقع ، وشروط تحول الاولى الى الثاني ، وانتقالها اليه .

ان مقولة الامكانية تعبر عن قدرة المادة ، في عملية الحركة ، على اخذ أشكال مختلفة . فأية ظاهرة كانت تستطيع ، في شروط معينة ، استبدال شكل وجودها، والانتقال ، والتحول ، الى ظاهرة اخرى (الاشكال الدنيا ، مثلا ، تنتقل الى العليا).

وتتحدد هذه الامكانية بأن جميع الاشياء والظواهر والعمليات توجد في حركة دائمة وتبدل متواصل ، يحدث وفق قوانين معينة مستقلة عن ارادة الناس ووعيهم . يمكن للظاهرة ان تصبح غيرها . انها تحتوي في ذاتها على هذه الامكانية الموضوعية. ولكن اي اتجاه يمكن ان يأخذه تبدل شيء معين ، وأي شيء يصبحه ، كل هذا يتعلق بالشروط المعنية وبالظروف المعنية .

ان اهم مهمة امام العلم ونشاط الناس العملي هي اكتشاف واظهار الامكانيات الكامنة في ظواهر الطبيعة والمجتمع ، وشروط تحولها الى واقع جديد . انالامكانية تتحول الى واقع نتيجة الضرورة والقنونة الكامنتين في الكائن .

الواقع (١٢) هو الامكانية المحققة . وهذه الاخيرة تعبر عن اتجاه الحركة المقنونة للوجود (في الطبيعة والحياة الاجتماعية) .

ان امكانية واحدة تستطيع ان تتحقق في اشكال متباينة تبعا لتباين الظروف. فالرأسمالية تطورت في عدد من البلدان حسب الطريقة الاميركية او البروسية، الخ.

ترتبط اشكال تحقق الامكانيات بعدد من الظروف (فامكانية جني محصول حسن من القمح في اي مكان كان ، في العام الجاري ، مرتبطة بالعديد من العوامل المقنونة: كنوع البذار ، وتحسين حراثة الارض وانتقاء الدورة الزراعية الصالحة) . الا ان هذه الامكانية مرتبطة بظروف تصادفية كثيرة (ككمية الرواسب ، وأيام السنة المشمسة) ، والطقس في زمن الحصاد) . لهذا فعند ظهور امكانيات ما تنبغي دراسة العوامل الضرورية والتصادفية التي تحدد هذه الامكانية .

الامكانية معاكسة للاستحالة

ان محاولة ابراز الاستحالة ممكنة ، وابراز الممكن استحالة هي طريقة محببة لايديولوجيي البرجوازية العصريين ، الذين يعملون على تفسير العالم تفسيرا ارادويا (١٣) . فتجاهلهم قانون المنافسة وفوضى الانتاج ، في الرأسمالية ، يدفعهم الى القول بامكانية قيام رأسمالية «ممنهجة» «منظمة» ، لا تعرف الازمات . انهم في هذا يعرضون المستحيل وكأنه امر ممكن الحدوث . ومن جهة اخرى فان أشد اوساط البرجوازية رجعية وعدوانية تنفي امكانية التعايش السلمي بين حكومات ذات انظمة اجتماعية متباينة ، رغم انه البديل الوحيد لحرب حرارية مبيدة .

لا بد من معالجة الامكانية والاستحالة معالجة عيانية . فالمستحيل الان قد يصبح ممكنا نتيجة تبدل الظروف ونشوء قوانين جديدة . فبناء الاساس التقني المادي للشيوعية في الاتحاد السوفييتي كان غير ممكن بعد ثورة اوكتوبر مباشرة .

---

(١٢) ان تعبير «الواقع» يستخدم بمعنى اخر اكثر شمولا ، ويعني جميع العالم المحيط بنا ، مع جميع امكانياته المتوفرة فيه . اما هنا فاننا نعالج الواقع بعلاقته مع الامكانية .

(١٣) الارادية : هي لون من الوان المثالية ، وأنصار الارادية يذهبون الى ان الارادة هي اساس كل ما هو موجود .

ولكن عندما نفذ الحزب برنامجه الثاني ، وانتصرت الاشتراكية كليا ، نشأت الظروف الضرورية للانتقال التدريجي الى الشيوعية ، وخلق اساسها المادي .

ان الامكانية ، والواقع ، متعارضان نسبيا كناحيتين للتطور : كنقطة انطلاق ونتيجة للتطور . وبما ان التطور عبارة عن سلسلة من الاحداث ، فان كل حلقة في هذه السلسلة هي نقطة انطلاق بالنسبة الى احد الحوادث ، ونتيجة بالنسبة الى حادث اخر .

ان النظام الاقطاعي احتوى ، في مرحلة معينة من مراحل تطوره ، على امكانية الرأسمالية ، وهذه على امكانية الاشتراكية . وعند قيام المنظومة الاشتراكية نشأت امكانية امام البلدان المتحررة من الاضطهاد الاستعماري ، للسير في طريق التطور اللارأسمالي . غير ان شعوب هذه البلاد مطالبة بالنضال في سبيل تحقيق هذه الامكانيـــة .

ورغم ان الامكانية والواقع يمكن ان يتحول احدهما الى الاخر ، فلا بد مـــن التمييز بينهما تمييزا دقيقا . ان اعتبار الممكن واقعا انما يعني الوقوع في خطأ كبير ، وجر النفس والاخرين الى الضلال . فلو كان كل ممكن واقعا في الوقت ذاته ، لما وجد اي تطور في الطبيعة والمجتمع . والخلط بين الممكن والواقع في السياســة يؤدي الى خطأ فاحش ، ومخادعة للنفس .

ولو اننا واصلنا محاكماتنا وفق طريقة الذاتيين لاضطررنا الى الاعتراف بـــان كل شيء ممكن . ان وجود المصادفات في العالم يدفعهم الى القول بان كل شيء ممكن الحدوث ؛ بان كل شيء ممكن . فاذا كانت الارض ، اليوم ، تدور حـــول الشمس فمن الممكن ، غدا ، ان تدور الشمس حول الارض . ولهذا فكل مرغـوب ممكن . هذا المفهوم الذاتي للامكانية غير صحيح ، وهو يعاكس التطور الواقعـــي لظواهر الطبيعة والمجتمع .

لا بد لنا ، في النشاط العملي ، ان نعتمد لا على ان كل شيء ممكن (كل شيء ممكن الحدوث) ، بل على الامكانية الواقعية الناشئة عن القنونة الفعالة القائمة ، وعن الشروط الموجودة . ان وجود القنونة الموضوعية ضرورة ، ولكنه لا يكفي لنشوء هذه الامكانية الواقعية او تلك . لا بد من شروط تسهل ظهور هذه القنونة في هذا الشكل المعين بالذات .

هنالك امكانيات مختلفة . ولا ينبغي الخلط بين نوعين من الامكانيات : الامكانية المجردة (الشكلية) ، والامكانية الحقيقية . ووجود قنونة معينة يشترط الامكانية المجردة الشكلية ، فقط ، التي لا يمكن ، في وضع تاريخـــي ملموس معين ، ان تتحول الى واقع لانعدام المقدمات الضرورية لتحقيقها . فامكانية اندلاع ازمة فيض انتاج اقتصادية ، مثلا ، مستقرة في تناقضات السلعة على العموم ، في انفصال فعل البيع عن فعل الشراء ، في الزمان والمكان ، في ازدواجية السلعة الى سلعة ونقد ، في تطور وظائف النقد كوسيلة للتداول . الا ان امكانية ازمة فيض الانتاج في ظروف الاقتصاد السلعي البسيط تحمل طابعا شكليا مجردا . ورغم انـــه في ظروف الانتاج السلعي البسيط يمكننا ان نبيع دون ان نشتري ، الا ان الخطر

الحقيقي للازمة الاقتصادية لم ينشأ بعد . وحتى لو ان تاجـــرا صغيرا ما ، (او مجموعة من التجار) سيبيع دون ان يشتري ، فان تأخرا محسوسا في بيع السلع لا يحدث ، والسوق لن تفيض بالسلع ، ولن يضطر المنتج الى تسريح العمال لسبب بسيط هو انهم غير موجودين لديه . ان امكانية هذه الازمة تصبح واقعا ، في شروط المجتمع الرأسمالي . حيث يتحول النقد الى رسمال ، ويصبح العمل مأجورا . هنا الانتاج يحمل طابعا اجتماعيا . في حين تحمل الحيازة طابعا فرديا ؛ وانفصال فعل البيع عن فعل الشراء ، وما ينشأ ، في أعقاب ذلك من اعاقة في بيع السلع ، يؤدي الى الازمة وزعزعة المجتمع الرأسمالي : الى اضطراب التجارة ، وتقلص الانتاج ، ونمو البطالة . وخراب الملاكين ، وافـــلاس المؤسسات الصناعية والتجاريـــة والمصرفيـــة ...

ان المعالجة الموضوعية لظواهر العالم المحيط بنا ، وكشف جميـــع الشروط الضرورية لتحقيق الامكانيات . هما العنصران الهامان في تحليل الظواهر تحليلا علميا جدليا .

عندما تنضج هذه الامكانية الموضوعية او تلك في المجتمع ، فان تحقيقها يتعلق بنشاط الناس العملي . فعلى الاتحاد السوفييتي ، مثلا ، ان يحل ، خلال عشرين عاما ، مهمة اقتصادية كبرى ، هي اقامة القاعدة التقنية المادية للشيوعية . وقد أبان المؤتمر الثاني والعشرون للحزب الشيوعي الطريق الحسي لانجاز هذه المهمة ، وحدد دور الطبقة العاملة والفلاحين الكولخوزيين والمثقفين السوفييت فـي انجازها . وبفضل عمل الشعب السوفييتي البناء تتحول هذه الامكانيـــة ، وكثير غيرها ، الى واقـــع .

الجوهر والظاهرة

الجوهر ــ هو الجانب الداخلي الثابت نسبيا من الواقع الموضوعي ، وهو يحدد طبيعة الظاهرة المعطاة . اما الظاهرة فهي ، خلافا للجوهر ، الجانب الخارجي من الواقع الموضوعي الاكثر تحركا وتغيرا . الظاهرة هي المظهر الحسي المحدد للجوهر. فجوهر الجمهورية البرلمانية في البلدان الرأسمالية هو دكتاتورية البرجوازية التي تحدد طبيعة السلطة السياسية في المجتمع البرجوازي . ويظهر هذا الجوهـــر ويتجلى في ان جميع اجهزة السلطة السياسية تخضع لاشراف البرجوازية ، وفي ان جميع المؤسسات الحكومية تخدم توطيد سيطرة البرجوازية . ان بعض مظاهر دكتاتورية البرجوازية تتغير ، بيد ان جوهر السلطة الحكومية في المجتمع الرأسمالي يبقى دون تغيير ، وهو دكتاتورية البرجوازية .

ان مفهومي الجوهر والظاهرة قد برزا منذ بداية وجود المعرفة العلمية . اذ ان منطق تطور المعرفة ومتطلبات النشاط العملي قد أفضى بالانسان الى ضرورة التفريق بين ما يشكل جوهر الشيء وبين المظهر الذي يبدو عليه لنا هذا الشيء في البداية.

وتتميز الميتافيزيقا بأنها تفصل بين الظاهرة والجوهر . ويتجلى هذا الفصل

بأشكال مختلفة . فهناك بعض الفلاسفة الذين يعتبرون ان الجوهر هو بداية مثالية خاصة وهو منفصل عن الظواهر التي لا تحتوي على جوهر . ويأخذ بهذه النظرة كثير من ممثلي المثالية الموضوعية . وهناك فلاسفة اخرون يعترفون بان الجوهر موجود في الاشياء ذاتها ، ولكنه ليس في متناول الانسان: فالمعرفة الانسانية ـ هي عالم الظواهر التي لا تعبر عن الجوهر الموضوعي للاشياء ، اذ ان بين الجوهر والظاهرة توجد هوة هي من صنع المعرفة الانسانية . وهذه هي وجهة نظر كانط وأتباعه .

ان المادية الجدلية تكشف عن الصلة الداخلية الوثيقة بين الجوهر والظاهرة وعن وحدتهما . يقول لينين عن الجوهر والظاهرة «اننا هنا ايضا نرى تحول احدهما الى الاخر وانصبابه فيه : فالجوهر يظهر ، والظاهرة جوهرية» (١٤) .

ان تعبير : «الجوهر يظهر» يعني انه ليس هناك جواهر محضة لا تتجلى في ظواهر ما . فكل جوهر يتجلى في عمليات واحداث وعلاقات ... الخ . عيانية محددة . فجوهر الرأسمالية يتجلى في ظواهر معينة مثل الازمات الاقتصادية والبطالة وافقار الكادحين الخ ...

وتعبير : «الظاهرة جوهرية» يعني ان في كل ظاهرة يتجلى جوهر . فكل ظاهرة مرتبطة بهذا الشكل او ذاك مع جوهر وهي الشكل الذي يتجلى فيه هذا الجوهر . فحتى الزبد الذي يطفو على سطح النهر مثلا هو تعبير عن جوهر ـ تعبير عن المجرى العميق في الاسفل . يقول لينين : «ان الادعاءات الفلسفية المتعلقة بالحدود الخاصة بين هذا وتلك ، المتعلقة بأن الشيء في ذاته موجود «في الجانب الاخر» للظواهر كانط او بأننا يمكن ويجب ان تنفصل بحاجز ما فلسفي عن العالم الذي لم يُعرف بعد هذا الجزء منه او ذاك ولكنه موجود خارجنا (هيوم) ان كل هذا هراء فارغ ، وهذيان ، واختلاق » (١٥) .

ان الجوهر والظاهرة ليسا متوحدين فحسب ، بل وهما متضادان كذلك ، اذ انهما لا يمكن ان يتطابقا ابدا تطابقا تاما . ان تضادهما هو احد اشكال التعبير عن التناقضات الداخلية للاشياء التي تقوم بينها علاقات مختلفة فتتجلى خلال هذا جواهرها .

ويعتبر المظهر المرئي ايضا تجليا للجوهر ولكنه تجل وحيد الجانب وغير مطابق للجوهر وربما كان مشوها احيانا . فجوهر العلاقات الانتاجية الرأسمالية مثلا (العلاقات بين رأس المال والعامل) يظهر بشكل علاقات بين الاشياء : فيبدو لنا ان الرأسمالي الذي وظف رأسماله تحت شكل كمية محدودة من المال يجني الربح بواسطة نقوده لا بواسطة العمال الذي يخلقون بعملهم فضل القيمة . لقد كشف الاقتصاد السياسي الماركسي وراء العلاقة بين الاشياء (البضائع ، والنقود كأشياء) كشف عن جوهر الرأسمالية ـ عن العلاقة الاجتماعية بين الناس في المجتمع

---

(١٤) لينين : الدفاتر الفلسفية ، الصفحة ٢٣٧ .

(١٥) لينين : المؤلفات الجزء ١٤ الصفحة ٩٠ـ٩١ .

الرأسمالي وعن استغلال الرأسماليين للعمال .

ان وحدة الظاهرة والجوهر وتباينهما يشكلان الاساس الموضوعي لوحدة الحسي والعقلاني في المعرفة ، الاساس لضرورة حركة المعرفة من الحسي الى العقلاني او من التجريبي الى النظري . ان الاحساسات والادراكات تعكس (في صور حسية) الظواهر والاشياء المنفردة قبل كل شيء ، اما الجوهر فهو غير متاح للادراك الحسي المباشر . ولو ان الجوهر والظاهرة متطابقان لكان العلم من الامور النافلة التي لا داعي لها . ولهذا فان عملية المعرفه لا يمكنها التوقف عند التأمل الحي بل هي تنتقل الى التفكير النظري الذي يتوصل الى جوهر الاشياء على اساس معرفة الظواهر . يقول ماركس : «ان مهمة العلم تقوم في الوصول بالحركة الظاهرة الطافية على سطح الظواهر الى الحركة الداخلية الواقعية ..» (١٦) .

وبما ان ما يطفو على السطح متاح للأحاسيس ، اما الجوهر فلا يبلغه الا التفكير، وبما ان المعرفة الحسية ، بالتالي ، تعتبر ، في اخر تحليل ، مصدر جميع مفاهيمنا ، فان التأمل الحي يشكل الدرجة الاولى في عملية المعرفة ، اما التفكير النظري فيشكل الدرجة الثانية . وبما ان الممارسة ليست فقط نقطة انطلاق المعرفة وأساسها بل ومقياس صحتها كذلك ، فانها تعتبر ، بالقدر ذاته ، درجة ضرورية في عملية المعرفة وخاتمة لها .

ان العلاقات بين التأمل الحي والتفكير والممارسة هي علاقات معقدة . فالتباين بينها نسبي وحدود تباينها غير ثابتة تبعا لتطور معارفنا . فالرجل العصري لا يمكن ان يكون لديه تجربة حسية غير مرتبطة التفكير . وهذه الصلة بين المعرفة التجريبية الحسية والتفكير صلة نموذجية جدا في مجال التجربة العلمية . فمن الصعب احيانا ان تميز التجربة عن النشاط النظري في الفيزياء المعاصرة . ولكن بالرغم من هذه النسبية فان الفروق بين التأمل الحسي الحي والتفكير والممارسة تظل قائمة : انها درجات من نوعية خاصة في حركة المعرفة .

وتتميز التجربة الحسية للانسان عن الاحساسات والادراكات والتصورات لدى الحيوان بأنها ، قبل كل شيء ، تقوم على اساس الممارسة الاجتماعية ـ التاريخية. فالناس يدركون الواقع لا بصفتهم متأملين بل بصفتهم مغيرين مبدعين في غمار العمل والنشاط الخلاق . ان التجربة الحسية لدى الانسان اكثر غنى وتنوعا وعمقا منها لدى الحيوان ، لأن الانسان يستطيع بواسطة ادوات الانتاج والملاحظة ، يستطيع النفاذ الى مجالات غير متاحة للحيوان . لقد وجد الانسان الادوات التي تعتبر بمثابة امتداد لاعضاء حواسه ولدماغه : مثل لاقط الصوت ، ومناظر الرصد والمجهر والآلات الحاسبة الالكترونية الخ ... ويعبر الانسان عن معارفه التجريبية (كما عن تفكيره) بالكلام ، باللغة ، مما يحول هذه المعارف من انعكاس لدى الفرد ، كما هي عند الحيوان ، الى ظاهرة اجتماعية ، لان اشكال اللغة مفهومة ومقبولة لدى الجميع.

ان الانسان يملك خمسة اعضاء للحس ، وكل عضو منها متخصص في ادراك

---

(١٦) ماركس «رأس المال» الجزء ٣ (١٩٥٥) الصفحه ٣٢٤ .

مؤثرات معينة . فالعين ، مثلا ، تدرك الموجات الضوئية في حدود تتراوح بين ٣٨٠ و٧٨٠ ميلي ميكرون فقط . وهنا يمكن ان نتساءل : لو ان الانسان كان يتمتع بعدد اكبر من اعضاء الحس ولو ان هذه الاعضاء كانت ذات قدرة اكبر على الادراك اما كان هذا يتيح له التعرف على العالم بشكل افضل ؟ لقد طرح المفكرون هذا السؤال في الماضي وكان بعضهم يعتبر ان زيادة اعضاء الحس من شأنها ان تجعل الحياة الفكرية اكثر غنى وتنوعا .

لقد سخر فولتير في قصته الفلسفية «ميكروميغاس» وفي معرض الحوار بين ساكن كوكب الشعري اليمانية وساكن كوكب زحل ، سخر من المفكرين الذين يعتبرون ان عدد اعضاء الحس لدى الانسان غير كاف لمعرفة العالم معرفة عميقة ومختلفة الجوانب . فقد جاء في هذه القصة ما يلي : «... قل لي في البدء ، كم هو عدد الحواس مثلا لدى سكان كوكبكم ؟» ـ فأجاب الاكاديمي : «اثنتان وسبعون حاسة ولا يكاد يمر يوم بدون ان نشكو من قلة هذا العدد . ان خيالنا يفوق متطلباتنا . ونحن نشعر ان حواسنا الاثنتين والسبعين وحلقتنا وأقمارنا الخمسة غير كافية بالنسبة لنا . وبالرغم من حب الاستطلاع والعواطف التي تثيرها فينا حواسنا الاثنتان والسبعون فانه يبقى لدينا الكثير من الوقت للسأم» . ـ فقال ميكروميغاس : «هذا ليس بالامر المستغرب ، فسكان كوكبنا يملكون قرابة الف حاسة ومع ذلك فنحن نشعر بتوقان ما غامض وبعدم رضى عن انفسنا لا نعرف سببه يذكرنا دائما بأننا لا شيء وبأن هناك كائنات اكثر كمالا منا الى حد بعيد» .

ان تقدم المعرفة الانسانية لا يرتبط بزيادة عدد اعضاء الحس ولا بكمال هذه الاعضاء ، بقدر ما يرتبط بتطور الممارسة الاجتماعية والتفكير . فالممارسة تتطلب من الناس ان يعرفوا اكثر مما تعطينا اياه اعضاء الحس مباشرة ، وهي تسد ، مع التفكير ، هذه الحجة . فالعمل والتفكير قد وسعا بغير حدود امكانية اعضاء حسنا على المعرفة ، وجعلا حياتنا الفكرية اكثر تنوعا وغنى وأعمق مضمونا .

ان الانسان يملك العدد اللازم له من اعضاء الحس ، وهذه الاعضاء تقوم بادراك ما هو لازم له في الحياة . بيد ان الممارسة تخلق الحاجة لمعرفة خواص معينة في الظواهر غير متاحة مباشرة لادراك اعضاء الحس . غير ان المحدودية الطبيعية لهذه الاعضاء لا تشكل ابدا عقبة مبدئية امام معرفة مثل هذه الظواهر . فالانسان مثلا لا يرى الاشعة فوق البنفسجية وتحت الحمراء ، ولكنه يعرف خواصها بصورة افضل من معرفة بعض الحيوانات التي ترى هذه الاشعة مباشرة ، لها .

ان التأمل الحي يبرز في مختلف فروع العلم بأشكال مختلفة . ففي مجال العلوم الطبيعية تطبق عادة طريقة الملاحظات المخبرية بما فيها التجربة . بيد أن طبيعة الظواهر التي تدرسها العلوم الاجتماعية تحد من استعمال التجربة ، بل وتستثنيه في بعض الاحيان . ان باحث الطبيعة يستطيع دائما تقريبا ان يلاحظ الظواهر التي يدرسها ، والتي تتكرر مرات عديدة ولفترة طويلة . اما المؤرخ فمحروم من هذه الامكانية ولذا فهو يستعمل في تعميماته اكثر ما يستعمل التجربة المثبتة في مختلف المراجع التاريخية .

ان احدى الخصائص التي تتصف بها التجربة الحسية لدى الانسان تقوم في هذه التجربة مرتبطة بالتفكير . فالانسان يلاحظ ظواهر الطبيعة والمجتمع مسترشدا بمفاهيم ونظريات معينة . وهناك وقائع بعينها ، وخاصة في مجال الحياة الاجتماعية ، تدرك وتصور باشكال مختلفة من قبل اناس مختلفين . ولذا يترتب علينا ان نقف من تجربة الناس موقف الناقد ، لكي نميز بين الواقعة والظاهرة الملاحظة وبين تفسيرها الذاتي من قبل هذا الانسان المدرك لها او ذاك .

ان معطيات الملاحظة الحسية المباشرة تعرفنا على تلك الوقائع التي ننطلق منها فيما بعد عند وضع النظرية . ولا يمكننا ان نعتبر النظرية ، اية نظرية ، صحيحة اذا كانت تناقض الوقائع .

ولكن غالبا ما نقبل ، في عملية المعرفة ، واقعة ما على انها حقيقية مع انها في الواقع ليست بواقعة . ويمكن ان تقع اخطاء في الملاحظات والتجارب . وقد حدث في تاريخ العلم ان وضع بعض العلماء نظريات كاملة ونقضوا تصورات علمية سابقة معتمدين على وقائع غير أكيدة ودون ان يجري التحقق منها بشكل كاف ، مما كان يعود بالضرر على تطور العلم . وقد سمى الاكاديمي بافلوف الوقائع مجازا بـ «هواء العالم» . اذ يجب جمعها بدقة ومثابرة ويجب التحقق من صلاحيتها باستمرار . بيد أن جمع الوقائع الاكيدة التي أمكن التوصل اليها عن طريق خبرة السنين العديدة غير كاف وحده لتشكيل العلم . فالعلم يبدأ حيث ينكشف جوهر الظواهر وقوانين حركتها وتطورها .

ان التجربة الحسية محدودة . فالوحيد والعام والصدفي والضروري والجوهر والظاهرة فيها غير منفصلة احدها عن الآخر . فقد لاحظ الناس البرق مثلا منذ القديم ولاحظوا اشكاله المختلفة ولكنهم ظلوا وقتا طويلا يجهلون جوهر هذه العملية . ولم يثبت ان البرق عبارة عن شحنة كهربائية الا في اعقاب النجاحات التي احرزتها الفيزياء وخاصة في مجال الكهرباء ، والا على اساس تعميم وقائع عديدة . وكان هذا الاستنتاج حصيلة لنشاط تفكير الانسان .

ان التأمل الحي يعكس ظواهر الواقع عكسا مباشرا . اما التفكير فيعتبر درجة جديدة واصيلة نوعيا في تطور المعرفة ، وهو يعتمد على الاحساسات والادراكات . ويتجه التفكير الى معرفة الصلات الداخلية المقنونة للظواهر . ويكمن جوهر التفكير النظري في ان هذا الاخير ينصب على معرفة العام في الظواهر ، الامر الذي يتعذر تحقيقه على التأمل الحي الذي يتعرف على الظواهر الوحيدة وعلى خواصها المنفردة . ان كل هذا يدل على أن الانتقال من المعرفة الحسية الى التفكير المجرد يشكل قفزة نوعية في تطور المعرفة .

ان التفكير يعكس الواقع في شكل مفاهيم ، تجريدات (تجريد جوانب منفردة من الشيء) وهو يبتعد عن التصورات المباشرة عن الشيء ليفرز ما هو رئيسي وجوهري فيه . وهكذا نجد في التفكير نقاطا لا أبعاد لها وخطوطا لا عرض لها في حين ان الواقع نفسه لا يحوي مثل هذه النقاط والخطوط .

بيد أن ابتعاد الفكرة عن الشيء المحسوس لا يعني الابتعاد عن الحقيقة . يقول

لينين : «ان التفكير الذي يرتقي من المحسوس الى المجرد لا يبتعد ـ فيما اذا كان صحيحا ـ عن الحقيقة بل يقترب منها . ان المفاهيم المجردة : المادة ، القانون ، الطبيعة ، القيمة الخ ... وبكلمة واحدة جميع التجريدات العلمية (الصحيحة) ، الجدّية (لا المختلقة) تعكس الطبيعة بشكل أعمق وأصح وأكمل» (١) .

ان التجريد يبرز جانبا واحدا ما من جوانب الشيء في «شكله المحض» الذي لا يتوفر في الواقع ، او يكشف ويعبر عن اكثر الجوانب اهمية وجوهرية في الشيء ، في الظاهرة دون ان يتعرض للجوانب الثانوية وغير الجوهرية . ليس هناك «انتاج» على العموم ولا «قانون» على العموم ، بل هناك أشكال محسوسة للانتاج وقوانين محسوسة . بيد اننا لا نستطيع فهم أي شكل محسوس من أشكال الانتاج بعمق بدون مفهوم «الانتاج» المجرد . فلكي نفهم جوهر اسلوب الانتاج الرأسمالي يجب ان نعرف ما هو الانتاج على العموم ومن اية عناصر يتألف وما هو المكان الذي يحتله في حياة المجتمع . فبواسطة التجريد يحيط الانسان بأدق العمليات التي تجري في الطبيعة والمجتمع .

ولا يكون التجريد ذا قيمة الا حينما يعكس الجانب الجوهري في الشيء . اما اذا ابرز التجريد الجوانب غير الجوهرية وركز الاهتمام على العوامل الثانوية فانه يصبح تجريدا فارغا ، سخيفا وغير معقول . فعند دراسة الانسان مثلا يمكن ان نعطي التعريف التالي او التجريد التالي على غرار القدماء : الانسان هو حيوان ذو قائمتين ، مجرد من الوبر والريش . ان هذا التجريد لا يتمتع باية قيمة علمية لانه يعكس جوانب غير جوهرية ولا يساعد على تحديد مكان الانسان في الطبيعة .

---

(١٧) لينين «الدفاتر الفلسفية» الصفحة ١٤٦ .

غ . لوكاش

ما هي الماركسية الارثوذكسية ١٩١٩ (١)

«لم يقم الفلاسفة الا بتفسير العالم ، بينما ينبغي تحويله» . ماركس ، موضوعات عن فويرباخ .

ما هي الماركسية الارثوذكسية ؟

امست هذه المسألة ، على الرغم من انها فعلا بسيطة جدا ، موضع مناقشات عديدة في الاوساط البرجوازية والبروليتارية على السواء . ولكنه أمسى من رائج الطرز العلمية الهزء بكل ايمان بالماركسية الارثوذكسية . ولما كان بعض الاختلاف يسود المحيط «الاشتراكي» في قضية تحديد الآراء التي تشكل جوهر الماركسية ، وبالتالي الآراء التي «يجوز» مناقضتها ، وربما طرحها ، دون ان يشكل ذلك عدولا عن الانتماء الى الماركسية الارثوذكسية ، فقد اتضح ، اكثر فأكثر ، انه ليس من العلم بشيء اتّباع الطرق الكلامية في تفنيد النصوص كما لو كانت آيات من التوراة ، وايراد استشهادات من مؤلفات تقادم عهدها و «تخطاها» النقد الحديث جزئيا ، والتفتيش في هذا ، وفيه وحده ، عن مصدر للحقيقة عوضا عن الانصراف بغير افكار مسبقة الى دراسة «الوقائع» (٢) . لو كانت القضية تطرح حقا على هذا الشكل ، لكان الجواب الاكثر ملاءمة ، هو بالبداهة ابتسامة اشفاق ؛ ولكن القضية ليست بهذه السهولة ولم تكن كذلك قط ؛ اذ لو افترضنا جدلا أن الدراسات المعاصرة قد برهنت على ان جميع تأكيدات ماركس التخصيصية مغلوطة من حيث

---

(١) الفصل الاول من **التاريخ والوعي الطبقي** . والارثوذكسية هي ما يتفق مع الدين الصحيح ، او يستقيم مع الاصل . والمقصود هنا الماركسية الصحيحة ، او **المطابقة لحقيقة الماركسية** .

(٢) اشارة الى النقد التحريفي الوصفي للماركسية ـ ق.ش.

الواقع ، يمكن للماركسي الارثوذكسي الجدي أن يعترف ، بلا قيد او شرط ، بجميع النتائج الجديدة ، وان ينبذ جميع موضوعات ماركس التخصيصيـــة ، دون ان يكون بذلك مضطرا الى التخلي عن ارثوذكسية ماركسيته . الماركسية الارثوذكسية لا تعني اذن الموافقة اللانقدية على نتائج بحوث ماركس، ولا تعني «الايمان» بموضوعة او باخرى ، او تفنيد كتـــاب مقدس . تستند الارثوذكسية في الماركسية ، علـى العكس ، الى المنهج فقط . انها تتطلب قناعة علميـــة بان الماركسية الجدلية قـــد اوجدت المنهج الصحيح في البحث وأن هذا المنهج لا يمكن أن يطور او يكمل او يعمق الا في الاتجاه الذي حدده مؤسسوه ؛ على أن جميع المحاولات التي بُذلت لتجاوزه او لـ «تحسينه» لم تؤد الا الى ابتذاله ، وتحويله الى انتقائية ، وأنه كـــان محتوما أن تقود بالضرورة الى ذلك .

١

الجدل المادي جدل ثوري . هذه السمة هي على درجة مـــن الاهمية والوزن الحاسم بالنسبة لفهم جوهر الموضـــوع ، وتوجب أن نبدأ بالامعان فيهـــا قبل أن يتسنى بحث المنهج الجدلي نفسه ؛ وذلك من اجل طرح القضية على حقيقتها . ان ما ننظر فيه هنا هو قضية النظرية والممارسة ، ولكن دون ان نقتصر على ما عناه ماركس منها ، في نقده الاول لهيغل ، اذ قال : «تصبح النظرية قوة ماديـــة حالما تستولي على الجماهير» (٣) ، بل الغالب اننا نفتش في النظرية وفي الشكل نفاذها في الجماهير ، عن هذه الادوار والتحديدات التي تجعل من النظريـــة ، من المنهج الجدلي ، الاداة الناقلة للثورة . المطلوب هو ان نوضـــح الجوهر العملي للنظرية ، بالاستناد الى النظرية والى علاقتها بموضوعها . ذلك انـــه بدون ذلك ، قد يكون هذا «الاستيلاء على الجماهير» مظهرا فارغا ؛ قد يحدث ان تندفع الجماهير بحوافز مغايرة تماما الى العمل في اتجاه اهداف مغايرة تماما ، وأن لا يكون للنظرية بالنسبة لعمل الجماهير هذا سوى مضمون عرضي ؛ أن تكون النظرية مجرد شكل ، ترفـــع الجماهير بواسطته عملها الضروري او العرضي ، من حيث عوامله الاجتماعية الى مستوى الوعي ، دون ان يكون بلوغ هذا الوعي مرتبطا بشكل اساسي او حقيقي بالعمل نفسه .

أوضح ماركس في المؤلف نفسه شروط امكانية مثل هذه العلاقة بين النظرية والممارسة : «لا يكفي ان يتجه الفكر تجاه الواقع ؛ الواقع نفسه يجب ان يتجه تجاه الفكر ؛ وفي مؤلف سابق (٤) : «يتبين حينئذ ان العالم يملك في الحلم ، منـــذ زمن طويل ، شيئا يكفيه ان يعيه حتى يملكه في الواقع» . مثل هذه العلاقة وحدها بين الوعي والواقع ، تجعل الوحدة بين النظرية والممارسة ممكنة . حين يستتبع

---

(٣) مساهمة في نقد فلسفة الحق عند هيغل .

(٤) رسالة الى روجه .

تحصيل الوعي الخطوة الحاسمة التي يجب على السياق التاريخي ان يخطوها نحو هدفه الخاص ؛ (وهو هدف تكوّنه الارادة الانسانية ، ولكنه لا يخضع لاختيارها الكيفي . وليس من مبدعات الفكر الانساني) ، حين توجد حالة تاريخية ، تغدو فيها المعرفة الدقيقة بالمجتمع . بالنسبة لطبقة من الطبقات ، الشرط المباشر لتأكيد وجودها الذاتي في النضال ، حين ترادف معرفة هذه الطبقة لذاتها ، المعرفة الصحيحة بالمجتمع بكامله في آن واحد ، حين تكون هذه الطبقة بالتالي ، بالنسبة لمثل هذه المعرفة . ذات هذه المعرفة وموضوعها معا (٥) ، فتقبض النظرية بذلك قبضا مباشرا وملائما على سياق التحول التاريخي ؛ حينئذ فحسب ، تغدو وحدة النظرية والممارسة ممكنة، وهذا هو الشرط المسبق لكي تؤدي النظرية دورها الثوري.

برزت مثل هذه الحالة مع ظهور البروليتاريا في التاريخ . يقول ماركس : «عندما تنذر البروليتاريا بزوال النظام الراهن للعالم ، فانها لا تفعل اكثر من ان تفصح عن سر وجودها الخاص» (٦) . لا ترتبط النظرية التي تقول بذلك بالثورة بطريقة عرضية ــ كثر هذا العرض فيها او قل ــ او بروابط رخوة يداخلها سوء الفهم ؛ انها ليست في جوهرها سوى التعبير الفكري عن سياق الثورة ذاته ، كل مرحلة من هذا السياق تستقر في النظرية فتغدو بذلك قابلة للتعميم والانتشار بين الناس ؛ النظرية ليست سوى تثبيت ووعي خطوة ضرورية ، وهي (اي النظرية) تغدو في الوقت نفسه الشرط المسبق والضروري للخطوة اللاحقة .

ان توضيح وظيفة النظرية هذه يشق الطريق في الوقت نفسه لمعرفة جوهرها النظري ... اي المنهج الجدلي . فقد ادخل اهمال هذه النقطة الحاسمة ــ كذلك هي بتعبير صريح ــ كثيرا من الالتباس في المناقشات حول المنهج الجدلي ؛ فسواء تناولنا بالنقد شروح انغلز في كتابه ضد دوهرنغ (التي لعبت دورا حاسما في تطور النظرية بعدئذ) او حكمنا عليها بانها ناقصة وربما غير كافية ، او اعتبرناها كلاسيكية ، يجب على اي حال ان نعترف بانه ينقصها بالضبط هذا البعد . بالفعل وصف انغلز تشكل المفهوم في المنهج الجدلي بمعارضته مع تشكله في المنهج الميتافيزيقي ، فالح ، بفهم نافذ ، على أن تصلب المفاهيم (والمواضيع المقابلة لها) يزول في المنهج الجدلي ، وان الجدل سياق مستمر لانتقال مرن من تحديد الى آخر ، تجاوز دائم للاضداد ، حلول الاضداد الواحد محل الآخر ، وبالتالي انه يجب الاستعاضة عن السببية احادية الجانب والمتصلبة ، بالتفاعل المتبادل . ولكن الجانب الاكثر جوهرية من هذا التفاعل المتبادل ، العلاقة الجدلية بين الذات والموضوع في سياق التاريخ ، لم يرد حتى ذكره ، ناهيك عن انه لم يوضع في المكان الذي يعود له اي في مركز البحوث المنهجية .

والمنهج الجدلي ، اذا ما اخلي من هذه السمة ، لا يعود منهجا ثوريا ؛ (على

---

(٥) لاحظ ان لوكاش يستخدم هنا مفهوما هيغليا منقولا بحرفيته (كما يفعل في امكنة كثيرة) : نهاية التاريخ = البروليتاريا ، وهي وحدة الذات والموضوع ، اي الروح المطلقة . ويشير لوكاش الى ذلك في مقدمته للطبعة الالمانية لعام ١٩٦٧ عندما يقول انه حاول تجاوز هيغل هيغليا ــ ق.ش.

(٦) «مساهمه في نقد الحق عند هيغل» .

الرغم من محافظته في الظاهر ـ والحق يقال ـ على «مرونة» المفاهيم) ؛ حينئذ لا يعود الفارق مع الميتافيزيقا يلمس في كون البحث الميتافيزيقي يستبقي بالضرورة موضوع البحث على حاله لم يمس ولم يحوّل ، وكون البحث يبقى بالتالي منبعثا من أفق «حدسي» صرف فلا يتحول الى عمل ، في حين ان تحويل الواقع يشكل المعضلة الرئيسية بالنسبة للمنهج الجدلي ؛ اذا أغفلنا هذه الوظيفة الرئيسية للنظرية ، تغدو ميزة «المرونة» في تشكل المفاهيم مشكوكا فيها ؛ يتحول الامر الى مجرد قضية «علمية» ، فيمكن نبذ المنهج الجدلي او اتباعه ، تبعا لحالة العلوم ، دون ان يتغير شيء في الموقف الاساسي من الواقع ، ومن كونه قابلا للتحول ، او ثابتا . بل ان عدم قابلية الواقع لنفاذ الفهم اليه ، وصفة الجبرية والثبات فيه ، وخضوعه للقوانين بمعناها في المادية البرجوازية و «الحدسية» وفي الاقتصاد السياسي التقليدي ، الذي يمت اليها بصلة وثيقة ، كل هذه السمات تتدعم ، كما حدث ذلك بالنسبة للماركسيين من تلامذة ماخ . ان كون تفكير «ماخ» يمكن أن يولّد فلسفة ارادية ـ هي برجوازية ايضا ـ لا يناقض ابدا رأينا هذا . فالجبرية والارادية لا تتناقضان الا في أفق غير جدلي وغير تاريخي ؛ اما في النظرة الجدلية الى التاريخ، فهما قطبان تجمعهما علاقة تكامل ، انعكاسان في الفكر لتناقض النظام الرأسمالي وعجزه عن حل مشاكله في داخل اطره .

لذلك فكل محاولة لتعميق المنهج الجدلي بطريقة «نقدية» يؤدي الى تسطيحه. وبالفعل ، تنطلق كل نظرة نقدية من نقطة منهجية هي بالضبط فصل المنهج عن الواقع ، الفكر عن الكائن . ترى هذه النظرة في هذا الفصل بالضبط ، التقدم الذي يؤهلها للجدارة ، باعتبارها علما يتسم بالاصالة العلمية ، على عكس المادية الجلفة وغير النقدية التي يتسم بها المنهج الماركسي . لقد عبّر ماركس وانغلز عن رأيهما في ذلك بدون ابهام . يقول انغلز : «بذلك قلّص الجدل الى حدود علم بالقوانين العامة للحركة ، حركة العالم الخارجي وحركة الفكر الانساني على السواء ؛ الى سلسلتين من القوانين متماثلتين من حيث الجوهر ... » (٧) . او كما كتب ماركس بتعبير يفوقه دقة : «يجب دائما الانتباه ، عند دراسة حركة المقولات الاقتصادية ، وكذلك في كل علم اجتماعي تاريخي ، الى ان المقولات تعبر عن اشكال وجود وعن شروط وجود ... » (٨) يبدو المنهج الجدلي بالضرورة ، عندما يخبو معناه ذاك ، مثل ملحق لا نفع له ، مثل زينة «لعلم الاجتماع» او «للاقتصاد السياسي» الماركسي . بل ويبدو عقبة دون الدارسة «الرصينة» و «المحايدة» «للوقائع» ، بنية فارغة تفسر الماركسية بواسطتها الوقائع . عبّر برنشتاين بوضوح تام عن هذا الاعتراض على المنهج الجدلي واورده بدقة كاملة . وكان ذلك جزئيا بسبب «حياده» الخاص الذي لا تتدخل لتعكيره اية معرفة فلسفية . الا ان النتائج الفعلية ، السياسية والاقتصادية، التي نجمت عن رغبته في تحرير المنهج من «فخاخ» الجدل الهيغلي ، تدل بوضوح

---

(٧) لودفيغ فويرباخ .

(٨) مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي .

الى اين يقود هذا السبيل ؛ فهي تدل على انه يجدر ان نفصل الجدل عن منهج المادية العلمية كلما رمنا تأسيس نظرية منطقية للانتهاز ، «للتطور» بدون ثورة ، «للانتقال الطبيعي» وبدون صراع الى الاشتراكية (٩) .

٢

على انه يتبادر هنا على الفور ولا شك السؤال التالي : ماذا تعني ، من وجهة نظر منهجية ، كل هذه الوقائع المزعومة التي تؤلهها الادبيات التحريفية (١٠) ؟ الى اي درجة يمكن ان نعتبر هذه الوقائع عوامل مرشدة لعمل البروليتاريا الثوري ؟ بديهي ان كل معرفة بالواقع تنطلق من الوقائع اما ما تبغي معرفته فهو اية معطيات الحياة (وفي اي سياق منهجي) تستحق ان تُعتبر وقائع ذات اهمية للمعرفة (١١) . صحيح أن التجريبية المحدودة تُنكر أن الوقائع لا تصبح وقائع بالمعنى الدقيق للكلمة ، الا من خلال مثل هذا الاعداد المنهجي ، الذي يختلف باختلاف غاية المعرفة . فهي تظن أن من حقها أن تعتبر كل واقعه ، كل رقم احصائي ، كل واقعة «خامة» من وقائع الحياة الاقتصادية ، واقعة ذات دلالة بالنسبة اليها . انها لا تلاحظ أن مجرد انتقاء «الوقائع» واقرانها بعضها ببعض ، مهما خلا ذلك من اي تعقيب عليها ، يشكل بحد ذاته «تأويلا» لها ، وانه بدءا من هذه المرحلة من البحث نكون قد ادركنا الوقائع من خلال نظرية ، من خلال منهج ؛ لقد اقتلعت من سياق الحياة ، حيث كانت في الاصل مندرجة ، وزُجت في سياق نظرية . ولا يُنكر الانتهازيون ذلك مطلقا ــ فهم اكثر أربا ــ على الرغم من كرههم الغريزي العميق لكل نظرية ؛ ولكنهم يحتجون بمنهج علوم الطبيعة ، بطريقتها في التوسل الى الوقائع «الخالصة» ، بالملاحظة والتجريد والتجريب وبقدرتها على تأسيس علاقات الوقائع بعضها ببعض ؛ وهم يناهضون ، بمثل هذا المثال الاعلى للمعرفة ، تركيبات المنهج الجدلي التي تفسر الوقائع .

يكمن خبث هذا المنهج في أن تطور الرأسمالية نفسه ينزع نحو ايجاد بنية للمجتمع تشجع على مثل هذه الانماط من التفكير . ولكننا نحتاج هنا بالضبط ، ولهذا السبب ، الى المنهج الجدلي كي نتجنب الوقوع في الوهم الاجتماعي الناتج عن

---

(٩) وبرنشتاين من زعماء الحركة الاشتراكيه الديمقراطية وزعيم التحريفيـــة التي قالت بالمرور السلمي الى الاشتراكية (قبل احزابنا الشيوعية) عبر التطور الاقتصادي البحت . وقد نبذ برنشتاين بعنف الدراسات الهيغلية من هذا المنظور الانتهازي . وكان المنظر الاول لعدم جدوى النظرية لعـــدم كونها «علما» ــ (ق.ش.) .

(١٠) «الوقائع» الوضعية التي تؤلهها كل وضعية ، اي كل عفوية (والانتهازية عفوية) ــ ق.ش.

(١١) قارن تمييز غرامشي بين العضوي والاقتضائي . هذا التمييز هو ما يفصل الفكر العفوي عن الممارسه النظرية ــ ق.ش.

ذلك ، وكي نتمكن من تبين الجوهر وراء هذا الوهم . ان الوقائع «الخالصة» التي تدرسها علوم الطبيعة تنبثق بالفعل كما يلي : ظاهرة من الحياة تُنقل ، فعلا او في الفكر ، الى سياق يسمح بدرس القوانين التي تسودها في معزل عن تشويش الظواهر الاخرى ؛ ويتدعم هذا السياق من جراء كون الظواهر قد قُصرت على جوهرها الكمي الخالص ، على تعبيراتها بالارقام وبالعلاقات العددية . لا يُدرك الانتهازيون قط أن من طبيعة الرأسمالية ان تُنتج الظواهر في شكلها هذا . وصف «ماركس» ، بنفاذ عميق ، مثل هذا «السياق التجريدي» للحياة عندما عالج موضوع العمل ؛ ولكنه لم يفته ان يؤكد ، بعمق مماثل ، على أن ذلك يتفرع عن سمة تاريخية للمجتمع الرأسمالي . «هكذا لا تنمو التجريدات الاكثر عمومية الا في حقل التطور الملموس الاكثر غنى ، حيث يبدو الشيء لكثيرين مجتمعين مشتركا بين الجميع . حينئذ لا يعود بمستطاع الفكر أن يستوعب الاشياء في شكلها الخصوصي وحده» (١٢) . على ان هذه النزعة في التطور الرأسمالي تذهب ايضا الى ابعد من ذلك ؛ فان صفة الصنمية في الاشكال الاقتصادية ، وتشيؤ جميع العلاقات الانسانية، والاتساع المتزايد في تقسيم العمل الذي يحيل ، تجريديا وعقلانيا ، سياق الانتاج الى ذرات ، دون ان يعبأ بقابليات المنتجين المباشرين وكفاءاتهم الانسانية ، كل هذا يغيّر ظواهر المجتمع وبالتالي يغير صورتها في الوجدان : وقائع معزولة تنبجس ، مجموعات منعزلة من الوقائع ، قطاعات خاصة لها قوانينها الخاصة ، (نظرية اقتصادية ، حقوق ، الخ ...) كل هذه تبدو في مظهرها المباشر ، ودون ما شيء آخر ، معدة اعدادا كبيرا لمثل هذه الدراسة العلمية ؛ وذلك الى درجة انه قد يبدو من راجح العلم ، ان ندفع بهذه النزعة المنبثقة سلفا من الوقائع ذاتها الى نهايتها ، فندفعها الى مصاف علم من العلوم ؛ في حين ان الجدل ــ في مقابل هذه الوقائع والمنظومات الجزئية ، المنعزلة ، والعازلة ــ يحدث انطباع انه مجرد تركيب ، لانه يلح على وحدة الكل الملموسة ، ويفضح ذاك الوهم بانه وهم تولده الرأسمالية بالضرورة .

تكمن الصفة اللاعلمية لهذا المنهج ذي المظهر العلمي اذن في كونه لا يفطن للسمة التاريخية للوقائع التي يقوم على اساسها ، ويهمل هذه السمة التاريخية . ولكن هنا لا يوجد فقط مصدر للخطأ (يخفى ابدا عن مثل هذا المنهج) الذي نبّه اليه انغلز صراحة . ان جوهر مصدر الخطأ هذا يكمن في أن الاحصاء ، والنظرية الاقتصادية «الدقيقة» المبنية عليه ، تتجرجر باستمرار عارجة وراء التطور . «فيما يتعلق بالتاريخ المعاصر الراهن ، كثيرا ما سنكون مدفوعين الى ان ننظر الى هذا العامل على انه الاكثر حسما والى ان نعتبر الحالة الاقتصادية التي نجدها في بداية المرحلة موضع البحث ، معطاة طوال المرحلة وثابتة ، او ان لا نأبه الا للتبدلات التي تنجم عن الوقائع الصريحة والتي تظهر بالتالي ، هي ايضا ، بشكل جلي» (١٣) بما ان بنية

---

(١٢) ماركس ، المصدر السابق .

(١٣) مقدمة **صراع الطبقات في فرنسا** . ولكن يجب الا ننسى «دقة علوم الطبيعة» تتضمن بالضبط «ثبات» العناصر . وقد طرح غاليليو هذه الضرورة المنهجية .

المجتمع الرأسمالي تخف للاقاة منهج علوم الطبيعة ، ـ اذ في هذا يكمن الشرط الاجتماعي السابق على دقتها الرياضية ـ يوجد في هذه الحالة الواقعة اشكال كامل . وبالفعل . اذا أدركنا البنية الداخلية «للوقائع» وبنية علاقاتها ، بطريقة تاريخية . اي على انها مندرجة في سياق تحول مستمر وجب علينا حقا ان نتساءل: متى نرتكب الخطأ العلمي الاكبر ؟ أحين ندرك «الوقائع» وهي في شكل من الموضوعية تسيطر عليه قوانين ايقنا سلفا ولا بد (او رجح عندنا على الاقل) انها لم تعد صحيحة بالنسبة لهذه الوقائع ؟ ام حين نستخلص ، بوعي ، نتائج هذه الحالة ، فنتخذ منذ البدء موقفا نقديا ازاء هذه «الدقة الرياضية» المتداركة عن هذه الطريقة ؟

على ان الصفة التاريخية «لوقائع» تظن العلوم أنها تدركها وهي على مثل هذه «الطهارة» ، تتكشف أشأم مما تقدم ايضا . وبالفعل ليست هذه الوقائع (بوصفها من نتاج التطور التاريخي) مندرجة في تطور مستمر فحسب ، ولكنها ايضا ـ في بنية موضوعيتها بالذات ـ من نتاج مرحلة تاريخية معينة ، هي الرأسمالية . ينجم أن هذا «العلم» الذي يقبل ، كأساس للقيمة العلمية ، الوضع الذي تكون الوقائع فيه معطاة مباشرة ، وكنقطة انطلاق لتشكيل المفاهيم العلمية ، شكل موضوعية هذه الوقائع ، هذا العلم يضع نفسه بكل بساطة وجمود مذهبي في اطار المجتمع الرأسمالي ، مرتضيا ، بلا نقد ، جوهره (اي المجتمع الرأسمالي) وبنيته الشيئية ، وقوانينه . أسسا لا تتغير للعلم . لكي نرقى من هذه «الوقائع» الى الوقائع بالمعنى الحقيقي للكلمة ، يجب أن ننفذ الى شروطها التاريخية ، كشارطة ، وأن نتخلى عن زاوية النظر التي ترى هذه الوقائع معطاة كوقائع مباشرة . يجب أن نُخضع هذه الوقائع نفسها لمعالجة تاريخية ، جدلية ؛ فقد قال ماركس : «ان شكل العلاقات الاقتصادية الناجز كما تظهر على السطح في وجودها الواقعي ، وبالتالي ايضا في التصورات التي يحاول بواسطتها العاملون لهذه العلاقات والناهضون بها أن يشكلوا فكرة واضحة عنها ، هو (اي الشكل) مغاير جدا ، وبالفعل مضاد ، لشكلها الداخلي الاساسي الخبي ، وللمفهوم الذي يقابله» (١٤) . لذلك ، اذا كان من الضروري ان ندرك الوقائع على حقيقتها ، ينبغي اولا ان ندرك بوضوح ودقة هذا الفارق بين وجودها الواقعي وبين لبها الداخلي ، بين التصورات التي تمثل لنا عنها وبين مفاهيمها . ان هذا التمييز هو الشرط الاول والمسبق لكل دراسة علمية حقا ، تكون ، حسب اقوال ماركس ، لا لزوم لها لو ان المظهر الملموس كان مطابقا بشكل مباشر لجوهر الاشياء»(١٥) . ينبغي اذن أن نفصل الظواهر عن شكلها المعطى المباشر ، وان نكتشف التوسيطات التي يمكن من خلالها ارجاع هذه الظواهر الى لبها والى جوهرها ، وادراك هذا الجوهر نفسه . هذا من جهة ؛ ومن جهة ثانية يجب ان

---

(١٤) **رأس المال** ، ص ٣ . يأتي هذا التمييز بين الوجود والواقع من **منطق هيغل** . من سوء الحظ ، ليس بامكاننا **ان نطوّر** هنا استلهام مجمل عملية التصور الخاصة بـ **رأس المال** لتمييزاتها. ويأتي التمييز بين المفهوم وبين تمثيله من هيغل ايضا .

(١٥) **رأس المال** ج ٣ .

نتوصل الى فهم لظاهرية الظاهرة ، اي لمظهرها ذاك ، يبرز هـذا المظهر لنا شكلا ضروريا لظهورها ؛ فشكل ظهور الظاهرة هذا هـو ضروري بسبب جوهر الظواهر التاريخي ، بسبب كونها تنبت في حقل المجتمع الرأسمالي . هذا التحديد المزدوج (للظاهرة) ، هذا التعرف الى الكائن المباشر الذي يترافق مع تجاوزه ، هو بالضبط العلاقة الجدلية . بسبب هذه العلاقـة بالذات ، اعجزت البنية الداخليـة لكتاب «رأس المال» القارىء السطحي الذي يسلم ، بطريقة غير نقديـة ، بمقولات الفكر الخاصة بالمجتمع الرأسمالي . ذاك ان العرض يدفع بالصفة الرأسمالية لجميـع الاشكال الاقتصادية الى نهايتها القصوى ، فينشىء مسرحا للافكار تفعل الاشكال الرأسمالية فيه فعلها في عريها الخالص ، راسمة صورة مجتمع «مقابل للنظرية» ، وبالتالي مجتمع اكتمل النمو الرأسمالي فيه فأمسى مؤلفا مـن عمال ورأسماليين فقط ؛ هذا من جهة ، ولكن من جهة ثانية ، ما ان تؤدي هذه النظرة الى نتيجة ما ، ما ان يتبلور عالم الظواهر هذا على المستوى النظري حتى تتبخر النتيجة الحاصلة لكونهـا مجرد مظهـر ، انعكاسا معكوسا لعلاقات معكوسة ، انعكاسا هو «التعبير الشعوري عن الحركة الظاهرية» ليس غير .

في هذا السياق وحده ، الذي يدرج وقائع الحياة الاجتماعية المختلفة في كل واحد (بوصفها عناصر الصيرورة التاريخية الواحدة) ، تصبح معرفة الوقائع ممكنة بوصفها معرفة بالواقع . تنطلق هـذه المعرفة من التحديدات البسيطـة الخالصة المباشرة والطبيعية (في العالم الرأسمالي) التي وصفناها منذ برهة لترقى الى معرفة الكلي العياني ، بوصف هذه المعرفة اعادة لبناء الواقع في الفكر . ليس هذا الكلي العياني ابدا معطى مباشرا للفكر . يقول ماركس : «العياني عياني لكـونه مركبا من تحديدات كثيرة ، وبالتالي لكونـه وحدة الكثرة» (١٦) . تقع المثالية هنا فـي وهم اللبس بين سياق اعادة بناء الواقع في الفكر هذه ، وسياق بناء الواقع نفسه ؛ ذاك ان «العياني يبدو للفكر سياقا تركيبيا اي نتيجة ، وليس نقطـة انطلاق ؛ مع انـه نقطة الانطلاق الحقيقية ، وبالتالي نقطة انطـلاق الحدس والتصور» . اما الماديـة المبتذلة ــ حتى التي تتزيى بزي حديث مثل مادية برنشتاين وغيره ــ فتكتفي بنقل التحديدات المباشرة والبسيطة للحياة الاجتماعية ، وتظن انها تبلغ ذروة «الدقـة» حين تقنع بهذه التحديدات ، دون ان تحللها بعمق ، ودون ان تربطها بالكلي العياني، فتتركها في عزلتها المجردة وتحاول تفسيرها بقوانين علمية مجردة ، غير مرتبطـة بالكلي العياني . يقول ماركس : «تكمن الفجاجة والخواء من المفهـوم ، بالضبط ، في ربط ما هو مرتبط بطريقة عضوية ، بطريقة عرضية خالصة ، وفي تحويل هذه العلاقات الى علاقات انعكاس تأملي خالص» (١٧) . ان الفجاجة والخواء من المفهوم، في مثل هذه العلاقات التأملية الخالصة ، يكمن بخاصة في انهـا تطمس الصفـة التاريخية العابرة للمجتمع الرأسمالي ؛ فتبدو تلك التحديدات مثل مقولات خالدة ،

---

(١٦) **مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي** .

(١٧) المصدر السابق . تأتي مقولة العلاقة الانعكاسية التأملية ايضا من **منطق** هيغل .

عالية على الزمن ، مشتركة بين جميع اشكال الحياة الاجتماعية . لقد تجلى هذا بصورة فجة في الاقتصاد البرجوازي المبتذل ، ولكن الماركسية لم تلبث ان سلكت السبيل نفسه . حالما يتضعضع المنهج الجدلي ، وتتضعضع معه السيطرة المنهجية للكلية على الآنات الجزئية ، حالما لا تجد الاجزاء في المجموع مفهومها وحقيقتها ، وعلى العكس ، حالما تُطرح الكلية من البحث بحجة انها غير علمية ، او تحوّل الى مجرد «فكرة» او الى «تجميع» للاجزاء ، تبرز ، بالضرورة ، العلاقات التأملية بين الاجزاء المعزولة ، قانونا ابديا لكل مجتمع انساني . فان تأكيد ماركس «بان علاقات الانتاج في كل مجتمع ، تشكل كلا واحدا» (١٨) هو نقطة الانطلاق المنهجية ومفتاح المعرفة التاريخية بالعلاقات الاجتماعية . كل مقولة جزئية معزولة ، يمكن أن يعتبرها الفكر (في عزلتها هذه) كما لو كانت قائمة ابدا طوال تطور المجتمع الانساني بكامله . (فاذا لم نعثر عليها في مجتمع ما يكون ذلك من قبيل «الصدفة» التي تثبت القاعدة). ان التمييز الحقيقي بين مراحل التطور التاريخي لا تترجمه التغيرات التي تلحق بالعناصر الجزئية المعزولة الا بصورة اقل وضوحا واحاطة من ترجمته في تغير وظائفها في داخل كلية السياق التاريخي ، وتغير علاقاتها بكلية المجتمع .

٣

هذه النظرة الجدلية الى الكلية ، التي تبتعد في الظاهر كثيرا عن الواقع المباشر والتي تبني هذا الواقع بطريقة «غير علمية» في الظاهر ، هي ، بالفعل ، المنهج الوحيد القادر على ادراك الواقع واعادة بنائه على مستوى الفكر (١٩) . ان الكلية العيانية هي اذن مقولة الواقع الاساسية . على ان صحة هذه النظرة تتجلى بوضوحها التام حين نتخذ من البنية التحتية المادية الواقعية لمنهجنا محورا لبحثنا ، ونعني المجتمع الرأسمالي والتصارع القائم في داخله بين قوى الانتاج وعلاقاتها . ان منهج علوم الطبيعة ، الذي شكل المثال الاعلى المنهجي لكل تحريفية ، يجهل التناقض او التصارع في موضوعه ؛ فاذا ما صادف رغم ذلك تناقضا بين مختلف النظريات ، أعتبره دليلا على نقص في درجة المعرفة المتوفرة آنذاك . ولا بد للنظريات التي يظهر تناقضها أن تلاقي حدودها في غنى هذه التناقضات ؛ وبالتالي عليها ان ترضى بان تتكيّف مع مقتضى ذلك ، فتنضوي تحت نظريات أعم حيث تزول التناقضات نهائيا، اما في الواقع الاجتماعي ، فان هذه التناقضات ليست ، على العكس ، بوادر نقص في الادراك العلمي للواقع ، بل من جوهر الواقع نفسه ، جوهر المجتمع الرأسمالي الذي لا تنفصم عنه ؛ وان تجاوزها بالتعرف الى الكلية لا يزيل تناقضها بل على العكس ، انها تفهم على انها تناقضات ضرورية ما دام التضارب يقوم في اساس نظام

---

(١٨) **بؤس الفلسفة** .

(١٩) نود ان نذكر القراء المهتمين بالمسألة المنهجية بشكل اساسي اننا نجد ايضا في **منطق** هيغل ان مسألة العلاقة بين الكل واجزائه تشكل الانتقال الجدلي من الوجود الى الواقع ...

الانتاج هذا . عندما تفسح النظرية المجال ـ باعتبارها معرفة بالكلية ـ لتجاوز هذه التناقضات وازالتها ، فانما تفعل ذلك باظهار النزعات الواقعيـة في سياق تطور المجتمع ، هذه النزعات التي يقع عليها أن تتجاوز واقعيا تناقضات الواقع الاجتماعي هذه ، عبر التطور الاجتماعي .

ان التعارض بين المنهج الجدلي والمنهج النقدي (او منهج المادية المبتذلة ، او منهج «ماخ» ... الخ ..) هو نفسه ، بمقتضى هـذه النظرة ، مشكلة اجتماعية . فاتخاذ علوم الطبيعة مثالا اعلى للمعرفة ، وتطبيق هذا المثال على الطبيعة ، لا يعدو أن يخدم تقدم العلوم ؛ الا أن تطبيقه على تطور المجتمع ، يجعل منه سلاحا عقائديا بيد البرجوازية . ذاك انه لامر حيوي بالنسبة لهذه الاخيرة ان تدرك ، من جهة اولى ، نظام الانتاج الخاص بها على انه مبني على مقولات قيمتها غير زمنية ومقدر لها البقاء الابدي بفضل قوانين الطبيعة والعقل الابدية ؛ وأن تحكم ، مـن جهة ثانية ، علـى التناقضات التي تفرض نفسها ، لا محالة ، على الفكر ليس بانها مـن جوهر نظام الانتاج هذا نفسه بل مجرد وقائع سطحية . ان منهج الاقتصاد الكلاسيكي قد تولد عن هذه الحاجة العقائدية ؛ ولكنه ـ باعتباره معرفة علمية ـ قد وجد ايضا حدوده في بنية الواقع الاجتماعي هذه ، في سمة التضارب الملازمة للانتاج الرأسمالي . اذا كان مفكر من وزن «ريكاردو» ، ينكر ضرورة توسيع السوق لمواجهة ارتفاع الانتـاج ونمو رأس المال ، فهو انما يفعل ذلك (بصورة لا واعية طبعا) كي لا يكون مضطرا الى الاعتراف بحتمية الازمات ، حيث يتكشف بشكل فظ التضارب الاساسي في الانتاج الرأسمالي ، حقيقة أن «طريقة الانتاج البرجوازية تقتضي تقييد تطور القوى المنتجة الحر» (٢٠) . وما يجري على لسان «ريكاردو» عن حسن قصد يغدو بعده ، فـي الاقتصاد المبتذل ـ والحق يقال ـ دفاعا متعمدا وكاذبا عن المجتمع البرجوازي . اما الماركسية المبتذلة ، فسواء عملت على طرح المنهج الجدلي مـن العلم البروليتاري لسبب مبدئي ، او على تلطيفه بصورة «نقدية» ، فانها تنتهي ، شاءت ام أبت ، الى النتيجة نفسها . وهذا ما فعله ماكس أدلر ـ ربما بالطريقة الاكثر اثارة للسخرية ـ حين أراد أن يفصل من وجهة نظر نقدية الجدل كمنهج ، كحركة في الفكر ، عـن جدل الكائن ، بوصفه ميتافيزيقا (٢١) ؛ فانتهى في ذروة «نقده» هذا الى نتيجة انه فصل الحركتين الجدليتين السابقتين بشكل قاطع ، عن الجدل الذي «يصلح لعلم وضعي» ، والذي اعتبره «هو المقصود بالدرجـة الاولى عندما نتكلم عـن الجدل الحقيقي في الماركسية» . هذا الجدل ، الذي يجدر تسميته «تضاربا» ... يقتصر على التحقق من التعارض القائم بين مصلحة الفرد الانانية ، والاشكال الاجتماعية

---

(٢٠) ماركس : **نظريات حول فائض القيمة** ، ج ٢ .

(٢١) ادلر من قادة الحركة الاشتراكية ـ الديمقراطية النمساوية . وقد جاء الفصل المذكور نتيجة لكون ادلر من الكانطيين المحدثين ، وفصل بالتالي الذات المفكرة عن موضوعها بجعل الاخير غير قابل للمعرفة . والاشارة الى «النقدية» هو اشارة للفلسفة الكانطية التي اخذت منحى سوسيولوجيا على يدي ادلر ـ ق.ش.

التي يندرج فيها» (٢٢) . هكذا اختفى التضارب الاقتصادي الموضوعي الذي يعرب عن نفسه في الصراع الطبقي واضمحل في نزاع بين الفرد والمجتمع لا يمكننا الاستناد اليه من أجل فهم ولادة المجتمع الرأسمالي ، او مشاكله الداخلية ، او ترديه ، على أنها ضرورية ؛ وينجم عنه ، شئنا ام ابينا ، فلسفة كانطية للتاريخ . ومن جهة ثانية جمدت ايضا بنية المجتمع البرجوازي اذ اعتبرت الشكل الشامل للمجتمع بوجه عام ؛ وذلك لان المشكلة الرئيسية التي عني بها ماكس أدلر ، مشكلة « الجدل او بالاصح التضارب» قد حصرت في حدود شكل من الاشكال النموذجية التي تعبر بها ، سمة التضارب في النظام الاجتماعي الرأسمالي عن نفسها المستوى العقائدي. ان هذا التأييد للمجتمع الرأسمالي ، سواء بني على أساس اقتصادي او على اشكال عقائدية ، وسواء وقع عن سذاجة وبراءة او عن ترف نقدي ، فالنتيجة واحدة من حيث الجوهر .

هكذا ، بعد رفض المنهج الجدلي او بعد ابطاله ، لم يعد التاريخ قابلا للفهم . هذا لا يعني طبعا القول بان بعض الشخصيات او العهود التاريخية لا يمكن ان توصف في معزل عن المنهج الجدلي بكثير او قليل من الدقة ؛ انما المقصود ، بالدرجة الاهم ، هو أن فهم التاريخ كسياق واحد يستعصي على تلك النظرة . (في العلم البرجوازي، تتجلى هذه الاستحالة في تصورات عن التطور التاريخي ، مجردة ، ومقتبسة من علم الاجتماع ، تشبه تلك التي وردت عند سبنسر وأوغست كونت والتي اوضحت النظرة البرجوازية الحديثة في التاريخ ـ وخاصة بلسان ريكرت ـ تناقضاتها الداخلية . كذلك تتجلى الاستحالة ، من جهة ثانية ، في عدم استغناء تلك النظرة عن «فلسفة للتاريخ» يوجد ربطها بالواقع التاريخي إشكالا يستعصي على الحل من الناحية المنهجية . ذاك أن التباين بين وصف جانب جزئي من التاريخ وبين وصف التاريخ كسياق واحد لا يتأتى عن مجرد فارق في الكم شبيه بما يميز التواريخ الخصوصية عن التاريخ الشامل مثلا ، بل عن تعارض منهجي ، عن تعارض في زاوية النظر . فمشكلة فهم التاريخ كسياق واحد تبرز بالضرورة عند دراسة كل عصر وكل قطاع جزئي .. الخ ، لذا تتكشف هنا الاهمية الحاسمة لمفهوم الكلية الجدلي . فقد يمكن للمرء تماما ان يفهم ـ وان يصف ـ مجمل حدث تاريخي ما فهما صحيحا دون أن يكون بذلك قادرا على فهم هذا الحدث نفسه على حقيقته ، أي في وظيفته الحقيقية داخل الكلية التاريخية الذي يعود لها ، اي دون ان يدركه في داخل وحدة السياق التاريخي . ثمة مثال ذو دلالة على ذلك في نظرة سيسموندي الى الازمات (٢٣) . لقد فشل سيسموندي في نهاية الامر ، لانه، وان كان قد فهم فهما جيدا نزعات التطور الحالة في الانتاج والتوزيع على السواء ، فقد بقي على الرغم من نقده العميق للرأسمالية في جوانب اخرى اسير الاشكال الرأسمالية للموضوعية . فهو قد فهم هذه النزعات الحلولية على أنها سياقات مستقلة عن

---

(٢٢) ماكس ادلر : **مسائل ماركسية** ، ص ٧٧ .

(٢٣)ماركس : **نظريات حول فائض القيمة** ، ج ٣ .

بعضها البعض ولم يع « أن علاقات التوزيع ليست سوى علاقات الانتاج نفسها ، في شكلها الآخر » . وقع فريسة القدر الذي أودى بجدل برودون الكاذب ، «حين احال مختلف اعضاء المجتمع الى عدد مساو من المجتمعات المستقلة» (٢٤) .

نكرر القول اذن ، بان مقولة الكلية لا تمحو الادوار المكونة لها او تزيل تمايزها في وحدة ، او في مطابقة . فاستقلال الادوار ـ هذا الاستقلال الذي تتسم بـه في نظام الانتاج الرأسمالي ـ لا يتكشف شكل ظهوره عن أنه مظهر فحسب الا بمقدار ما تبرز هذه الادوار في علاقاتها الجدلية والحركية ؛ وذلك حين يتبيّن أنها ادوار كلية جدلية وحركية ، هي نفسها جدلية وحركية . يقول ماركس : «وصلنا الى نتيجة أن الانتاج والتوزيع والتبادل والاستهلاك ليست متطابقة ، بل هي جميعا اعضاء من كل واحد ، اجزاء متمايزة في داخل وحدة ... أن شكل انتاج معين يحدد اذن اشكالا معينة من الاستهلاك والتوزيع والتبادل ، ويحدد كذلك بعض علاقات هذه الادوار المتمايزة فيما بينها ... ثمة تفاعل متبادل بين هذه الادوار المختلفة : تلك هي حال كل مُركّب عضوي» (٢٥) . على أنه يجدر ان لا نقف عند حد مقولة التفاعل المتبادل ، اذ لو فهمنا هذا التفاعل على انه مجرد تفاعل سببي بين شيئين يتبادلان التأثير الواحد على الآخر ويبقيان ، فيما عدا ذلك ، غير متغيرين ، لما تقدمنا خطوة واحدة نحو معرفة الحقيقة الاجتماعية ، عما كنا فيه من منظومات سببية وحيدة الاتجاه ، في المادية المبتذلة ، (أو من علاقات وظيفية في فلسفة «ماخ» ... الخ ..) فثمة ايضا تفاعل متبادل حين تصطدم مثلا كرة الطاولة المتحركة بكرة اخرى ثابتة : تتحرك هذه الاخيرة بينما تعدل الاولى اتجاه سيرها ، بنتيجة الاصطدام ؛ وهكذا دواليك . يجب ان يذهب التفاعل المتبادل الذي نتحدث عنه هنا الى ابعد من التفاعل المتبادل بين شيئين يبقيان ، فيما عدا هذا التفاعل ، غير متغيرين ؛ وهو لا يذهب الى ابعد من ذلك الا في علاقته بالكل ، اي حين تمسي العلاقة بالكل هي التحديد الذي يشرط شكل موضوعية كل موضوع . كل تغير اساسي يهم المعرفة يتكشف تغيرا في العلاقة بالكل ؛ ولذلك بالضبط يكون تغيرا في شكل الموضوعية ذاته . لقد عبّر ماركس عن هذه الفكرة في بحوث عديدة اورد منها هذا النص الشهير فحسب : «الزنجي زنجي ، وهو لا يتحول الى عبد الا في بعض الظروف فقط ؛ آلة نسج القطن هي آلة لنسج القطن وهي لا تتحول الى رأس مال الا في بعض الظروف فحسب ، واذا ما عُزلت عن هذه الظروف ، فلا تكوّن رأس مال ، كما ان الذهب ليس بذاته عملة ، او السكر ثمن السكر» (٢٦) . هذا التحول المستمر في اشكال موضوعية جميع الظواهر الاجتماعية والذي ينجم عن تفاعلها الجدلي المتبادل المستمر ، وهذه القابلية لفهم موضوع ما التي تتولد انطلاقا من الدور الذي يقوم به في الكلية المعينة ، يجعلان النظرة الجدلية للكلية وحدها قادرة على فهم

---

(٢٤) ماركس : **بؤس الفلسفه** .

(٢٥) **ماركس : مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي** (مقدمة ١٨٥٧) .

(٢٦) ماركس : **العمل المأجور ورأس المال** .

الواقع كصيرورة اجتماعية . من زاوية النظر هذه فحسب ، تذوب الاشكال الصنمية للموضوعية التي يوجدها النظام الرأسمالي بالضرورة ، وتتبدد في مظهر نراه مظهرا ضروريا ولا شك ، ولكنه مع ذلك لا يعدو كونه مظهرا فحسب . وتسفر العلاقات التأملية بين هذه الاشكال الصنمية ـ أي قوانينها ـ التي يولدها بالضرورة ـ هي ايضا ـ المجتمع الرأسمالي ، والتي تقنّع العلاقات الحقيقية بين الاشياء ، عن كونها تصورات ضرورية يتخيلها العاملون في الانتاج الرأسمالي . هذه العلاقات هي اذن موضوع معرفة ، ولكن هذا الموضوع الذي نتعرف اليه من خلال هذه الاشكال الصنمية وبواسطتها ليس نظام الانتاج الرأسمالي نفسه بل عقيدة الطبقة المسيطرة .

يجب ان نمزق هذا الحجاب كيما نصل الى المعرفة التاريخية . فالتحديدات التأملية للاشكال الصنمية للموضوعية تقوم بالضبط بدور اظهار ظواهر المجتمع الرأسمالي على أنها جواهر تعلو على التاريخ . لذلك فان التعرف الى الموضوعية الحقيقية للظاهرة ، والتعرف الى صفتها التاريخية ، والتعرف الى وظيفتها الفعلية في الكل الاجتماعي ، هو فعل معرفة واحد لا ينقسم . هذه الوحدة يفصمها المنهج العلمي المزعوم . نجد مثالا على ذلك في الفارق ـ الاساسي بالنسبة لعلم الاقتصاد ـ بين رأس المال الثابت ورأس المال المتغير ؛ ان معرفة هذا الفارق لم تصبح متيسرة الا في المنهج الجدلي ؛ اما علم الاقتصاد الكلاسيكي فلم يكن قادرا على الذهاب الى ابعد من التفريق بين رأس مال ثابت ورأس مال متنقل . وليس هذا من قبيل الصدفة ؛ «فرأس المال المتغير ليس سوى شكل تاريخي خاص لمجموع وسائل المعيشة (او مجموع العمل) الذي يحتاج اليه العامل من اجل حفظ بقائه وتناسله ، والذي لا بد له من ان ينتجه (ويعيد انتاجه) في جميع أنظمة الانتاج الاجتماعي . ولما كان مجموع عمله لا يرجع اليه الا على صورة اجرة عمله ، فان انتاجه الخاص يتوارى عن ناظره باستمرار متخفيا في صورة رأس مال .. هكذا يقنّع الشكل البضاعي للمنتوج ، والشكل النقدي للبضاعة هذه المبادلة» (٢٧) .

ولا يقتصر هذا الوهم الصنمي الذي يلعب دور اخفاء الواقع والذي يغشى جميع ظواهر المجتمع الرأسمالي ، على تقنيع صفتها التاريخية اي الانتقالية ؛ فبتعبير أدق ، لا يفسح المجال لهذا الوهم الا كون جميع أشكال الموضوعية ، التي يظهر العالم مباشرة وبالضرورة من خلالها للانسان في المجتمع الرأسمالي ، تخفي ايضا ؛ بالدرجة الاولى ، المقولات الاقتصادية وجوهرها العميق الكامن في كونها أشكالا للموضوعية ، مقولات لما بين البشر من علاقات ؛ ان أشكال الموضوعية تبدو كما لو كانت اشياء او علاقات بين اشياء . لهذا السبب ، حين يمزق المنهج الجدلي حجاب الابدية عن المقولات ، لا بد له ايضا من ان يمزق عنها حجاب الشيئية ، فيشق الطريق الى معرفة الواقع . يقول انغلز ، في تعليقه على «نقد الاقتصاد السياسي» لماركس : «لا يبحث الاقتصاد في الاشياء بل في العلاقات بين الاشخاص ، وفي

---

(٢٧) ماركس : **رأس المال** ج ١ .

نهاية الامر ، في العلاقات بين الطبقات ؛ الا ان هذه العلاقات تمت دوما بصلة الى اشياء ، وتبدو كما لو كانت أشياء» . بهـذه يتجلى المنهج الجدلي ـ ونظرته الى الكلية ـ بهذه المعرفة كمعرفة بحقيقة الصيرورة الاجتماعية . فقد كان يمكن ايضا أن تبدو العلاقة الجدلية بين الاجزاء والكل على انها مجرد تحديد عقلي ومنهجي لا يكشف عن المقولات التي تكوّن الواقع الاجتماعي ، كما لا تكشف عنهـا تحديدات الاقتصاد البرجوازي التأملية ؛ ولا يكون بالتالي تفوقه على هذه الاخـيرة الا تفوقا يقتصر على النطاق المنهجي الصرف ، الا ان الفارق بينهما اكثر عمقا وجذرية مـن ذلك . فكون علاقة معينة بين البشر في مستوى معين من تطورهم التاريخي تتكشف في كل مقولة اقتصادية وتصبح واعية وتستجر الى مفهومها ، لذلك يمكن لحركة المجتمع الانساني نفسها ـ وقوانينها الداخلية ـ ان تعرف أخيرا بأنهـا ، في آن واحد ، من صنع البشر انفسهم ومن صنع القوى التي تولدت عن علاقاتهم ، وأفلتت من سيطرتهم . هكذا تغـدو المقولات الاقتصادية حركية وجدليـة بمعنيين : فهي تتفاعل تفاعلا حيا كمقولات اقتصادية بحتة ، وتعين على معرفة أي قطاع تاريخي من التطور الاجتماعي . ولكنها لما كانت ترجع في اصلها الى علاقات انسانية ، وكانت تؤدي وظيفتها في سياق تحول العلاقات الانسانية ، يغدو سير التطور مرئيا فـي علاقاتها المتبادلة مع القوام الواقعي الذي ينبني عليه عملها . بتعبير آخر ، ان انتاج واعادة انتاج كلية اقتصادية محددة ، يتحول بالضرورة الى بناء واعادة بناء مجتمع شامل محدد (يتم ذلك والحق يقال بتخطي الاقتصاد الصرف ، ولكن دون ما استعانة بأية قوة متعالية من اي نوع كانت) . ألح ماركس مرارا ، بوضوح ودقة ، على سمة المعرفة الجدلية هذه . فقد كتب في ذلك : «ان عملية الانتاج الرأسمالي ، عملية متواصلة او متكررة ، لا ينتج اذن البضاعة فحسب ، او فضل القيمة فقط ، بل ينتج ويعيد انتاج العلاقة الرأسمالية نفسهـا : اي الرأسمالي من جهـة والعامل المأجور من جهة ثانية» (٢٨) .

٤

أن نوجِد ذاتنا ؛ أن ننتجَ ونعيد انتاج ذاتنا : ذلك ، بالضبط ، هو الواقـع . لقد أدرك هيغل هذا من قبل بوضوح وعبَّر عنه في شكل قريب من تعبير ماركس ، على الرغم من اغراقه في التجريد ، ومن كون هيغل سيىء الفهم لذاته وبالتالي فسح المجال لسوء الفهم ايضا . قال في فلسفة الحق : «ما هو واقع هو بذاته ضروري... والضرورة هي في أن الكل ينفصم في المفاهيم المتميزة ، وأن هذا الانفصام يُفضي الى تحديد صلب وصلد ، ليس بالجماد الميت ، ولكنه يولّد نفسه باستمرار فـي بيئة الانحلال» (٢٩) . هنا، حيث تتجلى القرابة العميقة بين المادية التاريخية وفلسفة

---

(٢٨) **رأس المال** ج ١ .

(٢٩) الفقرة ٢٧٠ ، اضافة .

هيغل في مشكلة الواقع، في دور النظرية باعتبارها تعرّف الواقع الى نفسه بنفسه. يجدر لفت النظر ـ ولو بكلمات موجزة ـ الى خط الافتراق الذي يباعد بينهما ، والذي لا يقل حسما عن تلك القرابة . يلمس هذا الخط الفارق في مشكلة الواقع ايضا . مشكلة وحدة السياق التاريخي . يأخذ ماركس على هيغل وبخاصة على خلفائه الذين رجعوا دوما بوضوح اكثر الى فخته وكانط ، انه لم يحرز نصرا حقيقيا على ثنائية الفكر والكائن . النظرية والممارسة ، الذات والموضوع ؛ يأخذ على جدله . مع انه جدلا داخليا حقيقيا للسياق التاريخي ، أنه مجرد مظهر ؛ يأخذ عليه أنه لم يتخط كانط في هذه النقطة الحاسمة بالذات ؛ يأخذ على المعرفة الهيغلية أنها معرفة تتعلق بمادة ـ هي بذاتها من جوهر غريب (عن المعرفة) ـ وليست هذه المعرفة . هي نفسها ، ما تبوح به هذه المادة بعينها ، التي هي المجتمع الانساني . وتورد عبارات هذا النقد الحاسمة : أنه «في نظرة هيغل ، تجد روح التاريخ المطلقة مادتها في الجماهير ، ولكنها لا تجد تعبيرها الملائم الا في الفلسفة . يبرز الفيلسوف على أنه مجرد الاداة التي ترتفع بواسطتها الروح المطلقة التي تصنع التاريخ الى الوعي ، بعد وقوع الحوادث ، بعد فوات الاوان . ان اسهام الفيلسوف في التاريخ يقتصر اذن على هذا الوعي المتحصل بعد وقوع الحوادث ؛ فالروح المطلقة تجري حركة الواقع بلا وعي ؛ ويصل الفيلسوف بالتالي وقد قُضي الامر» . لذلك فان هيغل «لا يُنيط بالروح المطلقة ، كروح مطلقة ، أن تصنع التاريخ الا في الظاهر فحسب ... وبالفعل ، لما كانت الروح المطلقة لا تبلغ الوعي ، كروح خالقة للعالم ، الا في وجدان الفيلسوف وبعد وقوع الحدث ، فان صنعها للتاريخ ليس له وجود الا في الوجدان ، في تقدير الفلاسفة وتصورهم ، اي في التخيل التأملي» (٣٠) . لقد صفّى نقد ماركس الشاب نهائيا مفاهيم هيغل الاسطورية هذه .

ليس من قبيل الصدفة أن الفلسفة التي استطاع «ماركس» أن يفهم ذاته بالتصدي لها هي حركة تقهقر سريع اصاب الهيغيلية منذ ذلك الحين ، رجعة الى كانط ، حركة استخدمت نقاط الغموض والحيرة الداخلية عند هيغل ، لتسقط من المنهج عناصره الثورية وتوفّق المحتويات الرجعية والمفاهيم الاسطورية الرجعية وبقايا الثنائية التأملية بين الفكر والكائن مع الفلسفة الالمانية التي كانت في ذلك العصر رجعية ايضا . ان ماركس ، باقتباسه الجزء التقدمي من المنهج الهيغلي ، اي الجدل كمعرفة بالواقع ، لم ينشق بشكل قاطع عن خلفاء هيغل فحسب ، بل أحدث انشقاقا ايضا في الفلسفة الهيغيلية نفسها . دفع ماركس بمنطق لا يقبل المساومة النزعة التاريخية الموجودة في الفلسفة الهيغيلية الى نهايتها القصوى . لقد أحال ، بشكل جذري جميع ظواهر المجتمع والانسان الاجتماعي الى مسائل تاريخية ، اذ انه أظهر بشكل ملموس القوام الواقعي للتطور التاريخي وأخصبه من الناحية المنهجية . على كفة هذا الميزان الذي اكتشفه ماركس وجربه تجريبا منهجيا، وُضعت الفلسفة الهيغيلية فتبينت أخف وزنا مما ينبغي . ان بقايا «القيم الخالدة» الجانحة نحو الاسطورة التي طرحها ماركس من الجدل تدخل في اطار فلسفة التأمل التي

---

(٣٠) ماركس : **العائلة المقدسة** .

شن عليها هيغل ، طوال حياته ، حربا عنيدة لا هوادة فيهـا ، والتي تسلح ضدها بكامل منهجه الفلسفي ـ السياق والواقع المحسوس ، الديالكتيك والتاريـخ ـ . لذلك فان النقد الماركسي لهيغل ، يتابع ويكمل مباشرة النقد الذي وجهه هيغل نفسه الى كانط وفختة . وعلى هذا ، فقد تولد المنهج الجدلي الماركسي في امتداد منطقي لما طمح اليه هيغل وقصّر عن بلوغه بشكل محسوس ؛ ومن جهة ثانية وقع جثمان المذهب المكتوب فريسة بيد فقهاء اللغة وصنّاع المذاهب .

على ان نقطة الافتراق تكمن في الواقع . فقد عجز هيغل عن النفاذ الى القوى الفعلية المحركة للتاريخ . يرجع هذا الى أنها لم تكن ظاهرة للعيان بالمقدار الكافي في العصر الذي رأى ولادة مذهبه ؛ فاضطر لذلك الى أن يرى في الشعوب ـ وفي وعيها ـ حملة التطور التاريخي الفعليين . (لم يلمح هيغل التنافر في تركيب القوام الواقعي الذي ينبني عليه هذا الوعي ، فاختلق مـن هـذا الوعي اسطورة « روح الشعب ») ؛ ويرجع ايضا الى انه بقي اسير أشكال التفكير الافلاطوني والكانطي رغم جميع جهوده للتخلص منها . اسير ثنائية الفكر والكائـن ، الشكل والمادة . فعلى الرغم من انه المكتشف الحقيقي لمعنى الواقع العياني وأن تفكيره توّخى ابـدا تجاوز جميع التجريدات ، بقيت المادة بنظره مشوبة «بوصمة المحدودية» . (وهو في هذا أفلاطوني جدا) . ولم تستطع هذه النزعات المتضاربة والمتحاربة ان تصل في مذهبه الى تصفية ؛ بل كثيرا ما تبرز جنبا الى جنب دون ما وسيط بينها ، تعرض تناقضها ولا تتوازن ؛ اما التوازن الاخير (الظاهري) الذي وجدته في المذهب نفسه ، فقد تحتم عليـه ، بنتيجة ما تقدم ، أن يكـون متجها نحو الماضي اكثر مـنه نحو المستقبل . فلا عجب أن يبادر العلم البرجوازي ، في وقت مبكر ، الى ابراز هـذه الجوانب من الهيغيلية على أنها العنصر الاساسي ، والى تطويرهـا . بذلك علـى الضبط ، طمست نواة تفكيره الثورية بصورة تكاد تكون تامة حتى في نظر بعض الماركسيين .

ليست الميثولوجيا المفهومية سوى التعبير الفكري عن واقعة اساسية في حياة البشر استعصت على ادراكهم واستحال عليهم انكار نتائجها . فالعجز عن النفـاذ الى الموضوع نفسه يعرب عن نفسه ، فكريا ، في قوى محركة ، متعالية ، تكوّن وتبني ، بطريقة اسطورية ، الواقع والعلاقة بين المواضيع وعلاقاتنا بها ، وتغيراتها في السياق التاريخي . وان ماركس وانغلز ، باقرارهما «ان العامـل الحاسم في التاريخ هو في نهاية الامر ، انتاج واعادة انتاج الحياة الواقعة» (٣١) ، قد توصلا الى وجهة النظر التي تمكن من تصفية كل اسطورة . كانت الروح المطلقة عند هيغل آخر هذه الاشكال الاسطورية الرائعة الذي اعربت فيه الكلية وحركتها عن نفسها منذ ذلك الحين ، ولكن دون ان تعي جوهرها الواقعي . فاذا كان العقل ، «الذي كـان ابدا موجودا ، ولكن ليس دائما بشكل عقلاني» (٣٢) ، قد بلغ في المادية التاريخية شكله

---

(٣١) **انغلز** : رسالة الى بلوخ ، في ٢١ـ٩ـ١٨٩٠ .

(٣٢) كارل ماركس : **مساهمة في نقد فلسفة الحق عند هيغل** .

«العقلاني»باكتشاف قوامه الواقعي. اي الاساس الذي يمكن ان تصبح الحياة الانسانية، بالاستناد اليه ، واعية فعلا لذاتها ، يكون هكذا قد تحقق برنامج فلسفة التاريخ الهيغيلية بزوال المذهب الهيغيلي نفسه . على عكس ما في الطبيعة ، حيث « التغير دائري . فهو تكرار للشيء نفسه » . ان التغير في التاريخ لا يجري « على السطح فحسب بل في المفهوم ايضا . ان المفهوم نفسه هو الذي يتطور » (٣٣) .

٥

«ليس وعي البشر هو ما يحدد كيانهم ؛ بل على العكس ، ان كيانهم الاجتماعي هو ما يحدد وعيهم» . ان نقطة انطلاق المادية الجدلية هذه ، لا تتخطى الصعيد النظري الصرف وتغدو مسالة عملية الا في اطار تلك النظرة . حين تتكشف نواة الكائن صيرورة اجتماعية ، عندئذ فقط يمكن ان يظهر الكائن نتاجا من صنع النشاط الانساني ـ كان ، من قبل ، لا واعيا ـ وأن يُسفر هذا النشاط ، بدوره ، عن كونه العامل الحاسم في تغيرات الكائن . علاقات طبيعية صرفة ، او اشكال اجتماعية تحولت بتضليل الوهم الى علاقات طبيعية ، من جهة اولى ، تقاوم الانسان بوصفها معطيات جامدة ، ناجزة ، ثابتة في جوهرها ، اقصى ما قد يسعه هو استخدام قوانينها وادراك بنيتها كموضوع ، دون ان يتمكن قط من تغييرها ؛ ومن جهة ثانية يحصر مثل هذا المفهوم عن الكائن كل مجال النشاط الاجتماعي في الوعي الفردي ، فيتحول هذا النشاط الى شكل من اشكال نشاط الفرد المنعزل ، الى أخلاق . عند هذه العقبة ، اخفقت محاولة فويرباخ في تجاوز هيغل ؛ فلم يتعد ـ وكذلك المثالية الالمانية ـ الفرد المنعزل في المجتمع البرجوازي ، وكان في ذلك اشد قصورا من هيغل نفسه .

ان ما يقتضيه ماركس من وجوب ادراك «الاحساس» او الموضوع او الواقع ، على انه نشاط انساني حسي (٣٤) ، يقتضي ان يدرك الانسان ذاته كائنا اجتماعيا، أي ذاتا وموضوعا للصيرورة الاجتماعية والتاريخية في آن واحد . لم يكن انسان المجتمع الاقطاعي قادرا على ان يعي ذاته كائنا اجتماعيا ، لان علاقاته الاجتماعية نفسها كانت ، من جهات عدة ، ذات صفة طبيعية ، ولان المجتمع نفسه بمجموعه لم يكن قد بلغ درجة من التنظيم المتناسق والشامل لجميع جوانبه ودرجة من الوحدة المحيطة بمجموع علاقات الانسان بالانسان كافية ليظهر المجتمع للوعي على أنه حقيقة الانسان . (لا مجال هنا لبحث مسألة بنية المجتمع الاقطاعي ووحدته) . ينجز المجتمع البرجوازي تحقيق اجتماعية المجتمع ؛ فالرأسمالية تقضي على جميع الحواجز المكانية والزمانية بين مختلف الاقطار ومختلف الحقول ، وتزيل الفواصل الحقوقية

---

(٣٣) هيغل **العقل في التاريخ** .

(٣٤) ماركس : **موضوعات حول فويرباخ** .

بين مختلف الدول . في الرأسمالية ، في عالم المساواة الشكلية بين جميع البشر ، تزول اكثر فأكثر العلاقات الاقتصادية التي طالما نظمت المبادلات المادية والمباشرة بين الانسان والطبيعة . هكذا يغدو الانسان كائنا اجتماعيا ـ بالمعنى الحقيقي للكلمة ـ ويغدو المجتمع هو الحقيقة بنظر الانسان .

لذلك لا يمكن ، الا على صعيد الرأسمالية والمجتمع البرجوازي ، أن نرى في المجتمع الحقيقة عينها . على أن الطبقة التي أنيط بها أن تكون عامل هذه الثورة التاريخي ، ـ الطبقة البرجوازية ـ انما تؤدي دورها هذا بلا وعي ايضا . فالقوى الاجتماعية التي حررتها هذه الطبقة ، والتي رفعت هذه الطبقة الى الحكم تشرع في مقاومتها مثل طبيعة ثانية أقل انسانية واكثر غموضا من الاقطاع . ولا تبلغ المعرفة بالواقع الاجتماعي غاية التمام ، الا مع دخول البروليتاريا المسرح . فمع بزوغ النظرة الطبقية للبروليتاريا ، تكون قد وجدت زاوية النظر التي تجعل كلية المجتمع مرئية . ان ما يرى النور في المادية التاريخية هو ، في آن واحد ، المذهب الذي يحدد «شروط تحرر البروليتاريا» والمذهب الذي يكشف حقيقة السياق الكلي للتطور التاريخي ؛ وما ذلك الا لان بلوغ البروليتاريا رؤية تامة الوضوح لوضعها الطبقي هو حاجة حيوية عندها وقضية حياة او موت بالنسبة اليها ، ولان وضعها الطبقي لا يكون مفهوما الا بمعرفة كلية المجتمع ، ولان هذه المعرفة هي الشرط المسبق الذي لا محيد عنه لنهوض البروليتاريا بمهامها . ان وحدة النظرية والممارسة ليست اذن سوى الوجه الثاني لوضع البروليتاريا الاجتماعي والتاريخي ؛ فمن زاوية نظر البروليتاريا، تتطابق المعرفة بالذات والمعرفة بالكل ؛ ان البروليتاريا هي ذات معرفتها وموضوعها في آن واحد .

ذلك أن مهمة قيادة الانسانية الى مرحلة اعلى من تطورها تقوم على واقع ان «مراحل التطور هذه تنشأ من اصول طبيعية مباشرة» ـ كما لاحظ هيغل ذلك ولكن مع تطبيقه على الشعب ـ وان الشعب ، (اي الطبقة) «الذي يحمل مثل هذا العنصر في كيانه ، مدعو الى تطبيقه» (٣٥) . جسّد ماركس هذه الفكرة بوضوح كبير في صدد التطور الاجتماعي اذ قال : «حين يُنيط الكتّاب الاشتراكيون بالبروليتاريا هذا الدور في التاريخ العالمي ، فليس ذلك مطلقا ... لانهم يعتبرون البروليتاريين آلهة ، بل بالعكس . انما بسبب أن التعري من كل انسانية ، وحتى من مظهر الانسانية ، يكون ـ عمليا ـ تاما في البروليتاريا المكتملة التكوين ، وان شروط الحياة في المجتمع الراهن جميعا تتلخص ، بمنتهى توترها الانساني الشديد ، في شروط حياة البروليتاريا ، وان الانسان قد أضاع نفسه تماما في البروليتاريا ، وفي الوقت نفسه لم يكتسب وعيا نظريا لهذا الضياع فحسب ، بل ألجأه البؤس ـ الذي استحال دفعه او تلطيفه فأمسى مُلحا مطلق الالحاح ، تعبيرا عمليا عن الضرورة ـ الى الثورة على هذه الانسانية ؛ بسبب كل ذلك ، يمكن للبروليتاريا ويجب عليها بالضرورة أن تحرر ذاتها ؛ على انها لا تستطيع تحرير ذاتها الا بازالة شروط حياتها

---

(٣٥) هيغل : **مبادىء فلسفة الحق** ، الفقرتان ٣٤٦ و٣٤٧ .

نفسها ؛ ولا يمكنها ان تزيل شروط حياتها الا بازالة جميع شروط الحياة الانسانية في المجتمع الراهن ، التي تتلخص في وضعها» (٣٦). ينجم عن ذلك ان جوهر المادية التاريخية المنهجي لا يمكن فصله عن «نشاط البروليتاريا العملي والنقدي» ؛ فكلاهما دور من ادوار السياق الواحد الذي يجري فيه تطور المجتمع . على هذا لا يمكن أن نفصل المعرفة بالواقع ، التي يمدنا بهـا المنهج الجدلي ، عن نظرة البروليتاريـا الطبقية ؛ والسؤال الذي تطرحه «الماركسية النمساوية» ، والذي يدور حول الفصل المنهجي بين العلم الماركسي «الخالص» والاشتراكية هو ، مثـل جميـع الاسئلة المشابهة ، مسألة كاذبة ؛ فالمنهج الماركسي ، الجدل المادي كمعرفة بالواقع ، لا يصبح ممكنا الا من وجهة النظر الطبقية ، من زاوية نضال البروليتاريا : بالتخلي عن زاوية النظر هذه . نبتعد عن المادية التاريخية ، كما أننا ، من جهة ثانية ، باعتناق زاوية النظر هذه . ندخل توا ساحة النضال البروليتاري .

على ان كون المادية التاريخية تنبع من الاصل الحيوي «المباشر والطبيعـي» للبروليتاريا . وكون المعرفة الكلية بالواقع لا تتسنى الا انطلاقا من زاوية نظرتهـا الطبقية ، فان هذا لا يعني ان هذه المعرفة او هذا الموقف المنهجي من المعرفة معطى بشكل مباشر وطبيعي للبروليتاريا كطبقة (وكم بالاحرى للفرد البروليتاري) ، بـل على العكس تماما . صحيح ان البروليتاريا هي الذات العارفة في هذه المعرفـة بالواقع الاجتماعي الكلي . ولكنها ليست ذاتا عارفة بمعناها في المنهج الكانطي ، حيث تتحدد الذات بأنها ما لا يمكن ان يصبح موضوعا ابدا ؛ ليست هذه الذات مشاهدا حياديا للسياق التاريخي ؛ ففي هذه الكلية ، ليست البروليتاريا طرفا معنيا فحسب: فاعلا ومنفعلا ؛ انما ارتقاء معرفتها وتطور هذه المعرفة من جهة وصعود البروليتاريا وتطورها في سياق التاريخ من جهة ثانية ، ليسا سوى جانبين من سياق واقعي واحد . وليس ذلك فقط لان الطبقة نفسها لم «تتكون كطبقة» الا تدريجيا ، مـن خلال صراع اجتماعي مستمر ، وبدءاً من اعمال عفوية ولا واعية أملاها دفاع يائس ومباشر (تحطيم الآلات مثال مذهل عن هذه البدايات) ؛ بل ان ما تتوصل اليـه البروليتاريا من وعي للواقع الاجتماعي ولوضعها الطبقي الخاص ، والمهمة التاريخية التي تبزغ لها بنتيجة ذلك ـ وكذلك منهج النظرة المادية للتاريخ ـ هما ايضا مـن نتاج سياق هذا التطور التاريخي نفسه ، الذي تتعرف اليه المادية التاريخية للمرة الاولى في التاريخ تعرّفا كاملا وفي حقيقته .

وبالتالي فلن قابلية انتهاج المنهج الماركسي هي ايضا من نتاج الصراع الطبقي ، مثل اي نتيجة اخرى ذات طبيعة سياسية او اقتصادية . يعكس تطور البروليتاريا، هو ايضا بنية تاريخ المجتمع الداخلية التي تدركها المعرفة للمرة الاولى . «نتيجته تبدو اذن باستمرار سابقة له ؛ بينما تبـدو شروطه السابقـة له كما لو كانت نتائجه» (٣٧) . فالنظرة المنهجية من زاوية الكلية ، التي رأينا انها القضية الجوهرية

---

(٣٦) ماركس : **العائلة المقدسة** .

(٣٧) **رأس المال** ج ٣ .

والشرط الاول لمعرفة الواقع ، هي من نتاج التاريخ بمعنيين : الاول هو في ان المادية التاريخية ـ كمعرفة ـ لم تبزغ امكانيتها الموضوعية والشكلية الا مع التطـــور الاقتصادي الذي اوجد البروليتاريا ومع ولادة البروليتاريا نفسها ، (وبالتالي في مرحلة معينة من التطور الاجتماعي) ومع التحول الذي انبجس هكذا في ذات المعرفة بالواقع الاجتماعي وموضوعها ؛ الثاني هو في ان هذه الامكانية الشكلية لم تتحول الى امكانية فعلية الا من خلال تطور البروليتاريا نفسها . ذاك ان امكانية ان ندرك معنى السياق التاريخي ، منبعثا من داخل هذا السياق نفسه ، وأن نكف عن اعتباره معنى متعاليا اسطوريا او اخلاقيا يضفى على مواد لا معنى لها ، ويوصل بها ، هذه الامكانية تفترض ، في البروليتاريا ، وعيا لوضعها الخاص بلغ درجة عالية مـــن التطور ، وبالتالي تفترض بروليتاريا انضجها تاريخ طويل وأصابت هي نفسهـــا مقدارا عاليا من التطور . ذلك هو الدرب الذي يقود من التفكير الخيالي الى المعرفة بالواقع ، الدرب الذي انطلق من اوائل مفكري الحركة العمالية الكبار الذين كانوا يحددون لها اهدافا متعالية ، الى وضوح عاميّة عام ١٨٧١ : ليس على الطبقـــة العاملة ان « تحقق مثلا » ، بل « ان تحرر عناصر المجتمـــع الجديد » . انـــه الدرب الذي يذهب من الطبقة «النقيض لرأس المال»(٣٨) الى الطبقة «لـ ـ نفسها» (٣٨).

بالنظر من هذه الزاوية ، يتبين ان ما يقول به التحريفيون من فصل بين الحركة وبين الغاية الاخيرة (٣٩) ، يشكل رجعة الى المستوى البدائي الاول للحركة العمالية. فليست الغاية الاخيرة حالة تنتظر البروليتاريا في نهاية الحركة ، مستقلة عن هذه الحركة وعن الدرب الذي تسير فيه ؛ ليست «دولة في المستقبل» ، وليست بالتالي حالة يمكن ان نهملها في النضال اليومي بطمأنينة ، فلا نعود نبتهل لها الا في عظات يوم الاحد على الاكثر ، وكأنها لحظة من التسامي ننعتق فيها من الهموم اليومية ؛ ليست «واجبا من الواجبات» او «فكرة من الافكار» التي يمكن ان تلعب دورا ناظما للعملية «الحقيقية» ؛ انما الغاية الاخيرة هي ، قبل كل شيء ، هذه العلاقة بالكلية (كلية المجتمع باعتبارها كلية) التي تكتسب بواسطتها كل لحظة من لحظات النضال معناها الثوري ؛ هذه العلاقة النابعة من كل دور ، والملازمة له في جانبه اليومي بالضبط وفي صورته الاعتيادية المألوفة ، هذا الدور الذي لا يتحقق الا بمقدار ما نعيه ، فنقلّد ، بذلك ، دور النضال اليومي شارة الحقيقة ، اذ نفصح عن علاقته بالكلية ؛ وبذلك يرتفع دور النضال اليومي هذا من مستوى الواقعـــة العرضية او الوجود البحت الى صعيد الواقع . على انه يجب ان لا ننسى ايضا ان كل جهـــد نبذله للحفاظ على «الغاية الاخيرة» او على «جوهر» البروليتاريا ، نقيا من كـــل وصمة تنشأ في غمرة العلاقات بالوجود ـ الرأسمالي ـ ومن جرائها ، يؤدي بنا ، في نهاية التحليل ، الى ان ننأى عن ادراك الواقع وعن «النشاط العملي النقدي» ،

---

(٣٨) اي من الطبقة التي لا تزال مفهوما حالا لم يحقق نفسه ، اي الطبقة «بنفسها» ـ ق.ش.

(٣٩) من **بديهيات التحريفية البرنشتانية الفصل بين الحركة (العمل اليومي) والهدف النهائي** . وتجد هذه الثرثرة تبريرها النظري في الاقتصادية باكثر اشكالها ابتذالا ـ ق.ش.

وأن نقع ثانية في الثنائية الوهمية بين الذات والموضوع ، بين النظرية والممارسة . فننتهي الى ذلك بصورة اكيدة كما لو ساقتنا التحريفية (٤٠) .

ان الخطر العملي الذي ينشأ عن كل نظرة ثنائية من هذا النوع هو انها تخفي الان ما يعطي العمل اتجاهه . وبالفعل ما ان نحيد عن صعيد الواقع ، الذي تستطيع المادية الجدلية وحدها ان تظفر به (على انه يتطلب باستمرار ان نظفر به من جديد : ما ان نبقى بالتالي على صعيد الوجود «الطبيعي» ، في اطار التجريبية الخالصة والبسيطة والجلفة ؛ حتى نتعارض الذات الفاعلة مع بيئة «الوقائع» حيث يجري فعلها تعارضا قاطعا لا وساطة فيه كما لو كانتا مبدئين مستقلين الواحد عن الاخر. حينئذ يستحيل ان نفرض ارادتنا او مشروعنا او قرارنا الذاتي على الحالة الراهنة الموضوعية او ان نكتشف في الوقائع نفسها دورا يعطي العمل اتجاها . ان وضعا تكون فيه «الوقائع» ناطقة بغير التباس لصالح اتجاه في العمل دون اخر ، هذا ما لم يوجد قط ولا يوجد ولن يوجد ابدا . فبقدر ما نمعن في تفحص الوقائع وفي تمحيصها وهي في عزلتها (اي في روابطها التأملية) ، يضعف احتمال ان تدلنا بغير لبس على اتجاه معين . وعلى العكس من البديهي ايضا اي قرار ذاتي خالص لا بد له ان يتحطم بالضرورة، اذ نواجه به قدرة وقائع لم نفهمها وتعمل عملها آليا «بموجب قوانين» (٤١) . وعلى هذا ، تتكشف طريقة المنهج الجدلي في معالجة الواقع حين نواجه ، بالضبط ، مشكلة العمل على انها (اي الطريقة) الوحيدة القادرة على ان تحدد للعمل اتجاها . ان ما تحرزه البروليتاريا من وعي لذاتها ـ وعيا ذاتيا وموضوعيا ـ في مرحلة معينة من تطورها هو في الوقت نفسه معرفة بالمستوى الذي بلغه التطور الاجتماعي في تلك المرحلة . ففي تماسك الواقع ، في علاقة كل دور معين بمنفرسه (في الكلية) ـ هذا المنفرس الذي هو من صميم الدور وانما كان من قبل محجوبا لم يعرّ ـ تزول غربة تلك الوقائع وقد أمست بذلك مفهومة. حينئذ تتجلى في هذه الوقائع تلك النزعات التي تتجه صوب مركز الواقع ـ صوب ما اعتدنا تسميته الغاية النهائية . على ان هذه الغاية ليست مثالا اعلى مجردا فتتعارض مع السياق ، اذ انها باعتبارها دور الحقيقة والواقع ، وبوصفها المعنى المحسوس لكل مرحلة نبلغها ، فهي متولدة من الدور المحسوس نفسه . لذا فمعرفة الغاية النهائية هي بالضبط معرفة الاتجاه الذي تسير فيه (بلا وعي) النزعات المتجهة صوب الكلية ، وهو الاتجاه المهيأ لان يحدد ، كل حين ، وبشكل محسوس ، العمل الصائب ، من حيث ادائه مصلحة العملية الكلية ، مصلحة تحرر البروليتاريا .

الا ان التطور الاجتماعي يضاعف باستمرار شدة التوتر بين الادوار الجزئية وبين الكلية . فانه ، بالضبط ، بسبب ازدياد المعنى الحلولي للواقع وضوحا وإشراقا ، يزداد معنى الصيرورة حلولا في الحياة اليومية ، وتزداد الكلية تخفيا وراء الجوانب

---

(٤٠) راجع في هذا السياق هجوم زينوفييف على جول غيسد ووجهة نظره قبل الحرب في شتوتغارت . راجع **ضد التيار** ولينين : **مرض اليسارية الطفولي في الشيوعية** .

(٤١) راجع مناقشة مفهوم «العلم» في تراث الاممية الثانية في مقدمة هذا القسم ـ ق.ش.

الوقتية ـ المكانية والزمانية ـ من الظواهر . ان درب الوعي لا يزداد سهولة مع تقدم السياق التاريخي ، بل على العكس ، يزداد وعورة باستمرار ، ويتطلب باستمرار مزيدا من المسؤولية . وان دور الماركسية الارثوذكسية، وهي التي تخطت التحريفية الطوباوية ، ليس اذن في انها تصفّي النزعات المزيفة دفعة واحدة والى الابد ؛ بل هو في صراعها الدائم التجدد مع اشكال التفكير البرجوازي ، وتأثيره الملوّث لتفكير البروليتاريا . هذه الارثوذكسية ليست الحارسة الامينة للتقاليد ، بل المبشرة التي لا تفتر يقظتها قط بالعلاقة بين الحاضر ومهماته المستمدة من كلية السياق التاريخي. وعلى هذا فان ما أورده ماركس ، عن مهام الارثوذكسية والاشتراكيين المنادين بها لم يبلَ مع الزمن وما يزال صحيحا حتى اليوم : «لا يتميز الاشتراكيون عن سائر الفئات البروليتارية الا في قضيتين : الاولى هي انهم ، في مختلف معارك البروليتاريين القومية ، يضعون في المقدمة ويُعلون كلمة المصالح المشتركة بين البروليتاريا ككل ... والثانية هي انهم في مختلف المراحل التي يجتازها الصراع بين البروليتاريا والبرجوازية ، يمثلون باستمرار مصلحة الحركة الكلية» (٤٢) .

---

(٤٢) بيان الحزب الشيوعي .

انطونيو غرامشي

الفلسفة والتاريخ[1]

مسألة ما يجب ان يفهم (بتعبير ــ ق.ش.) فلسفة ، او بفلسفة حقبة معينة، ومسألة اهمية ومغزى فلسفة الفلاسفة في كل من هذه الحقبات التاريخية .

ينتج عن التسليم بتعريف كروتشه للدين على انه مفهوم للعالم اصبح من اعراف الحياة (بما ان تعبير عرف حياتي يؤخذ هنا ليس بالمعنى الكتبي بل على انه ممارس في الحياة العملية) . ان اكثرية البشر فلاسفة الى الحد الذي يقومون فيه بالممارسة العملية والى الحد الذي تتضمن فيه ممارستهم العملية (او في الاتجاهات التي توجه سلوكهم) فهما للعالم ، فلسفة . يفهم تاريخ الفلسفة عادة على انه تاريخ فلسفات الفلاسفة ؛ وهذا التاريخ هو تاريخ المحاولات والمبادرات الايديولوجية التي قامت بها طبقة معينة من الناس من اجل تغيير او تصحيح او اتمام مفاهيم العالم الموجودة في عصر معين ، وبنتيجة ذلك ، تغيير اعراف السلوك المتماشية معها ؛ اي بكلمة اخرى، تغيير الممارسة العملية ككل .

(اما ــ ق.ش.) من وجهة نظرنا ، فان دراسة تاريخ ومنطق فلسفات الفلاسفة المختلفة ليس بكاف . يجب جلب الانتباه الى الاقسام الاخرى من تاريخ الفلسفة ، على الاقل كخط موجه منهجي : الى مفاهيم العالم التي تحملها الجماهير والفئات الحاكمة الاكثر حصرا ، واخيرا الى الصلات بين هذه المركبات الثقافية المختلفة وفلسفة الفلاسفة . ليست فلسفة عصر ما فلسفة هذا الفيلسوف او ذاك او هذه الفئة من المثقفين او تلك او هذا القسم العريض من الجماهير الشعبية او ذاك . انها عملية مزج بين هذه العناصر جميعها ، عملية تكتمل في اتجاه عام يصبح فيه الاكتمال عرفا للفعل الجمعي ويصبح «تاريخا» عيانيا وكاملا (مكتملا) .

ليست بذلك فلسفة حقبة تاريخية ما الا «تاريخ» هذه الحقبة نفسها ، ليست

---

(١) عن غرامشي : **مختارات من دفاتر السجن** (لندن ١٩٧١) ، ص ٣٤٤ــ٣٤٦ .

الا كتلة التغيارات التي نجحت الفئة القائدة في فرضها على الواقع السابق . بهذا المعنى لا يمكن الفصل بين التاريخ والفلسفة : فهما يشكلان كتلة واحدة . الا انه من الممكن تمييز العناصر الفلسفية بالمعنى الدقيق للكلمة في جميع مستوياتها : على انها فلسفة فلاسفة ومفاهيم الفئات القائدة (الثقافة الفلسفية) واديان سواد الجماهير. ومن الممكن ان نرى كيف اننا بصدد اشكال مختلفة من «المزج» الايديولوجي في كل من هذه المستويات .

ما هي الفلسفة ؟ هل هي فاعلية استقبالية محض او فاعلية ترتيب في اقصى الحالات ؟ ام هل هي فاعلية خلاّقة مطلقة ؟ على المرء ان يعرف في البداية معنى «استقبالية» و«ترتيبية» و«خلاقة» . تتضمن «الاستقبالية» التيقن من عالم خارجي ثابت مطلقا وموجود «بشكل عام» موضوعيا بالمعنى المبتذل . «الترتيبية» شبيهة بـ«الاستقبالية» ، فمع انها تتضمن فاعلية ذهنية ، الا ان هذه محدودة وضيقة . ولكن ما هو المقصود بـ«خلاّقة» ؟ هل يجب ان تعني ان العالم الخارجي من نتاج الفكر ؟ ولكن اي فكر ؟ فكر من ؟ هنالك خطر الوقوع في السوليبسية (٢) ؛ والواقع ان كل اشكال التصورية تقع بالضرورة في السوليبسية. من اجل تفادي السوليبسية والمفاهيم الميكانيكية المتضمنة في فهم الفكر على انه فاعلية استقبالية وترتيبية ، من الضروري صياغة السؤال بشكل «تأريخي» ووضع «الارادة» (وهي في التحليل الاخير تساوي النشاط العملي او السياسي) في اساس الفلسفة . ولكن يجب الا تكون هذه الارادة كيفية ، بل يجب ان تكون ارادة عقلانية تتحقق بالقدر الذي تتطابق فيه مع الضرورات التاريخية الموضوعية او بالقدر الذي تكون فيه التاريخ العالمي نفسه في دور تحققه الجاري . وان حدث وتمثلت هذه الارادة في البداية في فرد ما ، سيكون التحقق من عقلانيتها بتقبّل الاكثرية لها وبتقبلها بصورة مستديمة : اي في كونها اصبحت ثقافة او نوعا من «الحس السليم» او فهما للعالم له اخلاقية متوافقة مع بنيته . فهمت الفلسفة ، وحتى قدوم الفلسفة الكلاسيكية الالمانية ، على انها فاعلية استقبالية او ترتيبية على الاكثر ، اي على انها معرفة بآلية تعمل موضوعيا خارج الانسان . ادخلت الفلسفة الكلاسيكية الالمانية مفهوم «ابداعية» الفكر ، ولو بمعنى تصوري .

يبدو ان فلسفة الممارسة (الماركسية ـ ق.ش.) هي الوحيدة التي تمكنت من دفع الفلسفة خطوة اخرى الى الامام ، ذلك ببناء نفسها على اساس الفلسفة الكلاسيكية الالمانية مع تفادي نزعتها نحو السوليبسية ، وبتأريخ الفكر بمعنى انها تأخذه على انه فهم للعالم و«حس سليم» منتشر في اوساط الاكثرية (الانتشار الذي لا يمكن تصوره بمعزل عن العقلانية او التاريخية) بصورة تحول نفسها الى عرف سلوكي فاعل . بالتالي يجب فهم (تعبير ـ ق.ش.) خلاّق بالمعنى «النسبي» على انه الفكر الذي يغيّر شعور الاكثرية ، وبالتالي الذي يغير الواقع نفسه الذي لا يمكن

---

(٢) Solipsism ، من اشكال التصورية الذاتية التي ترى انني الموضوع الوحيد الممكن لمعرفتي ـ ق.ش.

التفكير به بمعزل عن هذه الاكثرية . وخلاق التاريخ بمعنى انه يبيّن ان الواقع لا يوجد وحده ، بذاته ولذاته ، بل هو موجود فقط في علاقة تاريخية مع البشر الذين يعملون على تغييره ، الخ .

... بوسع المرء القول انه بالامكان حساب القيمة التاريخية لفلسفة ما من الفاعلية «العملية» التي حصلتها لنفسها ، مستعملين تعبير «عملي» بالمعنى الواسع. اذا كان من الصحيح ان كل فلسفة انما هي تعبير عن مجتمع ، يجب ان تفعل بدورها على المجتمع وتنتج آثار معيّنة ، سلبية وايجابية . وان مدى فعلها على المجتمع هو مقياس اهميتها التاريخية ، مقياس كونها «واقعة تاريخية» وليس مجرد «افراز فردي » .

لائحة ببعض المصطلحات الفلسفية *

(أ)

Epistemology	ابستمولوجيا
Entfremdung, Alienation	استلاب
Entaeusserung, Estrangement	اغتراب
Contingent	اقتضائي
Coupure, Break	انقطاع

(ب)

Aeussere, Extrinsic	براني
Exteriority	برانية
a posteriori	بعدي

(ت)

Empiricism	تجريبية
Pragmatism	تجريبية ذرائعية
Determination	تحديد
Anfhebung, Supersession	تخطي اعلائي
Verdinglichung, Reification	تشيؤ
Pluralism	تعددية
Specification	تعيين
Correspondence	تقابل (بنيوي)
Identity	تماثل
Specificity	تميز

Determination, Bestimmung	تقرير تحديد تعيين

---

* في بعض الاحيـــان ، اعتمدت ترجمات مخالفة لتلك الموجـــودة هنا لملائمتها النـــص . ولا تتضمن هذه اللاءمة ، طبعا ، كل التعابير المستعملة .

	(ج)
جواني	Interiority, Innerlichkeit
جوانية	Interiority, Innertichkeit
جوهر	Substance
جوهري	Essential
	(ح)
حامل	Subject
حيز	Moment
	(خ)
خاص	Particular
خصوصية	Particularity, Besonderheit
	(د)
دور	Moment
	(ذ)
ذات	Subject
ذاتيه	Subjectivity
	(ر)
روح	Greist, Esprit, Spirit
	(ش)
شمولية	Universality
	(ص)
صفة	Attribute
	(ط)
طفرة	Mutation
طور	Moment
طرح	Setzen, Positing
	(ظ)
ظاهرة	Phenomenon
ظواهريات	Phenomenology

(ع)

Attribute	عرض
Geist, Esprit, Mind	عقل
Rational, Vernunftig	عقلاني
Scientism	علموية
Process	عملية
Universality	عمومية
Concrete	عياني

(ف)

Subject	فاعل
Differentia Specifica	فصل نوعي ، فرق نوعي
an — sich, en — soi	بذاته
Einzelne, Individual	فردي

(ق)

a Priori	قبلي
Polarity	قطبية

(ك)

Suppression	كبت
Allgemeine, Universal	كلي
Totality	كلية

(ل)

Uberdeterminierung, Sur détérmination	لا احادية التحديد
Fur — sich, Pour — Soi	لذاته

(م)

Essence	ماهية
Ummittelbar, Immediate	مباشر
Immediacy, Unmittelbarkeit	مباشرية
Opposites	متضادات

Historicism	مذهب تاريخي
Epistemological	معرفي
Specific	معين
Correspondence	مقابلة (بنيوية)
Object, Gegenstand	موضوع
	(ن)
Mode	نمط
Modality	نمطية
	(و)
Fait, Fact	واقعة
Positivism	وضعية
	(هـ)
Identity	هوية

فهرست

ملاحظة حول الترجمة	٥
القسم الاول : مبادىء الفلسفة الماركسية	٧
التناقض ولااحادية التحديد (١٩٦٢) ملاحظات لبحث	٨
الجدل المادي (في تفاوت الاصول) (١٩٦٣)	٣٢
النظام ، البنية ، والتناقض في (راس المال) (١٩٦٦)	٧٧
مقدمة «المساهمة في نقد الاقتصاد السياسي» (١٨٥٧)	١٠٠
موضوعات حول فويرباخ (١٨٤٥)	١٢٤
الجـدل والانتقائية	١٢٧
القسم الثاني : من تاريخ الفلسفة الماركسية	١٣١
مقدمة : ملاحظات تمهيدية للقسم الثاني	١٣٢
المصادر العربية	١٥٨
المصادر الاجنبية	١٥٩
جول «الكلي العياني» الهيغلي (١٨٤٤)	١٦١
نظرتان الى العالم في مقومات الجدل	١٦٤
الاشكال الاساسية للحركة (١٨٨٠ ـ ١٨٨١)	١٧٠
في الجدل وقوانينه	١٧٥
حول مسألة الجدل (١٩١٥)	١٨٣
المادية الجدلية	١٨٧
في المادة والجدل (١٩٣٦)	١٩٨
العلاقة القانونية لظواهر الواقع	٢١١
ما هي الماركسية الارثوذكسية (١٩١٩)	٢٣٥
الفلسفة والتاريخ	٢٥٧
لائحة ببعض المصطلحات الفلسفية	٢٦٠

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت