

ماركس - انفلز - لينين
ستالين - بوخارين - التوسيير
لوكاش - غرامشي - عنود ولبيه

فِرَاقٌ فِي الْمَادِيَّةِ الجَدِيلِيَّةِ

دار الطليعة - بيروت



قراءاتٌ في المادِيَّة الْجَلِيلِيَّة

مارکس - انگلز - لیتین - ستالین - بوخارین
التوصیر - لوکاش - غرامشی - غودولیه

قراءاتٌ في المادِيَّةِ الْجَدِلِيَّةِ

تختیر:

قیس الشامی

دار الطليعة للطب كأعنة و النشر
بـ بيروت

حقوق الطبع محفوظة لدار الطبيعة

بَيْرُوت - صَبَّ ١٨١٣

ملاحظة حول الترجمة

- نص ماركس «مقدمة للمساهمة في الاقتصاد السياسي»، ترجمة فواز طرابلسي.
- نص لوکاش عن ترجمة لاحسان مراد تحت عنوان «الماركسية الصحيحة» ، وقد صدرت عن دار الطليعة عام ١٩٦٤ . بتصرف بعد المراجعة .
- نص ستالين عن «المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية» ، نشر دار دمشق (بدون تاريخ) . بتصرف .
- نص الاكاديميين السوفيات عن «المادية الديالكتيكية» (دار الجماهير - دمشق) - بتصرف .
- ترجم النصوص الاخرى قيس الشامي .
كان من المقرر ان ينشر في هذه المجموعة مقال ماوتسي تونغ «في التناقض»، الا انه تم ضرف النظر عنه بسبب حجم هذه المجموعة وبسبب توفره بكثرة .
وقد روعيت في جميع النصوص وحدة المصطلحات التي ربما قد يكون العدد الاكبر منها مؤقتا ، الا ان عدم الثبات هذا بحد ذاته متآثر 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 .
سيجذب القارئ في نهاية الكتاب قائمة بالمصطلحات العربية التي اعتمدت ترجمة (أو تعریف) المفاهيم والمصطلحات الواردة في النصوص . وفي نهاية مقدمة القسم الثاني قائمة تفصيلية بالمراجع المشار اليها في الشرح وفي المقدمة باللغات الاصلية مع تفاصيل حول مكان وזמן النشر .

ش.ق .

القسم الأول

مبادئ الفلسفة الماركسيّة

لو هي التو للدين

التناقض ولاحدية التحديد (١٩٦٢) ملاحظات لبحث (١)

« لدى هيغل ، نجده واقفا على رأسه . يجب ان يقلب الى وضعه الصحيح مرة اخرى لاكتشاف اللب العقلي داخل القشرة الصوفية » .

كارل ماركس ، رئيس الما

سبق وأن شددت ، في مقال حول ماركس الشاب (٢) على الالتباس الواقع في فكرة « قلب هيغل ». وقد بدا لي ان هذا التعبير يلائم فويرباخ بالتحديد ملائمة تامة ، فقد قام هذا الاخير فعلا « بقلب الفلسفة التأملية واضعا ايها على رجلها » ، 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 « الانثروبولوجية » (٣) .

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

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

(٣) لودفيغ فويرباخ (١٨٠٤-١٨٧٢) فيلسوف الماني توخي « اصلاح الفلسفة » (والفلسفة عنده = هيغل) حسب عنوان احد كتبه - 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 الهيغلية . فقد بقي في مجال المسألة الفلسفية الهيغلية بانطلاقه من الاسئلة التي طرحتها المتعلقة بالوجود وبالفكرة واولوية الواحدة على الاخرى . تأثر به ماركس وانفلز 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 وانفلز ، على حد تعبير ماركس (مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي ، التمهيد ص ٢٧) - ق.ش.

بوسي أن أصل إلى أبعد من ذلك وان أقول ان النص الشهير التالي : «الذى 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 يشير مسائل بذات 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 تأملية . نحن نعلم انه لن يكون لعمل كهذا اي معنى منذ كتابة الايديولوجيا الالمانية. لن يكون بوسع اي من يدعون ببساطة وبنقاء قلب الفلسفة التأملية (من اجل الوصول الى المادية مثلا) ان يكون اكثر من برودون الفلسفة واسيرها غير الواعي ، كما كان برودون اسير الاقتصاد البورجوازي (٥) . نحن مهتمون الان بالجدل 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 التأملية . ان تميز انفلز الشهير بين المنهج وبين المنظومة يضم ذلك بالتحديد (٦) . يجب رمي القشرة او الغلاف الصوفي (الفلسفة 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 التوسيير على الترجمة الفرنسية لـ«رأس المال» ، وينتقد اختيار المترجم للمعنى الاسهل للنص الالماني المليء بالالتباس - ق.ش.) .

ما يلي ترجمة للمقاطع الهامة عن النص الالماني :

«ان مبدأ منهجي الجدل ليس متينا عن المنهج الهيفلي فحسب ، بل هو تقديره المباشر . عملية 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 الفامضة والمربكة **Mystifizierende** في الجدل الهيفلي منذ ثلاثين عاما عندما كانت لا تزال واسعة الانتشار اعلنت آنذاك بصراحة اني من اتباع ذلك المفکر العظيم ، حتى اني غازلت طابعه التعبيري الغريب هنا وهناك في الفصل المتعلق بنظرية القيمة . ان ارباك الجدل وجعله غامضا على يدي هيغل لا يقصيه عن مركزه كأول من عرض بوعي وبعمق الاشكال العامة لحركته (الجدل - ق.ش) . لديه نجده واقفا على رأسه . يجب ان يقلب الى وضعه الصحيح لاكتشاف اللب العقلاني في قلب القشرة الصوفية » .

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

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

(٦) لودفيغ فويرباخ ونهاية الفلسفه الالمانية الكلاسيكية .

يكون قلباً؟ او بكلمة اخرى ، ما هو الذي « انقلب » ابان هذا الاستخراج ؟
دعنا ننظر بدقة اكثراً . حالما يستخرج الجدل من قشرته المثالية يصبح
« النقيض المباشر للجدل الهيغلي » . أيعني هذا ان الجدل لدى ماركس يطبق على
العالم الحقيقي بدلاً من ان يختص بعالم هيغل المقلوب والمعلى (من : اعلاه 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
عوضاً عن تطبيقه على الفكرة . يكون « القلب » اذ ذاك « قلباً » في « وجهة »
الجدل . ولكن قلباً في الوجهة كهذا سيترك الجدل في الواقع كما هو .

عندما اخذت ماركس الشاب كمثال في المقال المشار اليه ، قلت
انه بامكان تبني الجدل بشكل هيغلي صارم ان يعرضنا للتباسات خطيرة ، لأن هذا
مستحيل ضمن المبادئ الماركسية لتفسير اية ظاهرة ايديولوجية ، وانه من غير
الممكن ان نتصور ان بالامكان فهم موقع الجدل في منظومة هيغل كلبَ في قلبَ
جوزة (٧) . وبهذا عنيت انه من غير المقبول ان لا يكون جوهر الجدل في عمل هيغل
متلوثاً بـالايديولوجيا الهيغلية ، او ، بما ان « تلوثاً » كهذا يشترط خرافية جدل نقى
سابق على « التلوث » ، اعني انه من غير المقبول 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 وخصوصاً
في المواجهة الرائعة بين الاستخراج والقلب ، لا يلمح ماركس الى اكثراً مما يقول
فحسب ، بل هو يعبر عن هذا بوضوح كاف في مقاطع اخرى ، على الرغم من ان
روي (٨) كاد ان يؤدي بالمعنى .

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

(٧) بالنسبة للب ، راجع هيغل : فلسفة التاريخ ، المقدمة (ترجمة سبيري ، نيويورك : دوفر ، ١٩٥٦، ص ٩٠-٩١) : « من الممكن تسمية « الرجال العظام » ابطالاً الى الحد الذي استقوا منه مقاصدهم واعمالهم ليس من المجرى الهادئ والعادي للأشياء ، المجرى الذي يقرره النظام الحالى ، بل من منبع خفي – منبع لم يتأت له وجود ظاهر حالى بعد – ، من تلك الروح الداخلية التي لا تسزال مختبئة تحت السطح والتي ترطم على العالم الخارجى ، كأرتطامها على قشره ، وتتجه الى قطع ، لأن لها مقاير للب الراجع الى القشرة المتحطمّة » هذا شكل بديل غريب للتاريخ الطويل للب وللنواة ولللوذ . يلعب اللب هنا دور القشرة التي تحتوي على اللوزة . فاللب في الخارج واللوزة في الداخل . تفجر اللوزة (المبدأ الجديد) للب القديم الذي لا يتلاعم واياه بعد الان (فقد كان لب اللوزة القديمة) ، فهي تزيد لها خاصاً بها : اشكالاً سياسية واجتماعية جديدة الغ . يجب ابقاء هذه الاشاره في الذهن كلما برزت مشكلة الجدل الهيغلي للتاريخ .

(٨) احد مترجمي رأس المال للفرنسيه – راجع الحاشية ٣ – المترجم – .

(٩) قارن انفلز : لودفيغ فويرباخ ربما كان علينا الا نأخذ بحرفيه مفرقة كل الصيغ الموجودة في نص موجه ، من جهة للتداول الشعبي الواسع وبالتالي ، وكما يعترف انفلز 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 الفامضة » ، الى « شكله المربك الفامض » ، وهو يعارض هذا الشكل المربك الفامض للجدل الهيغلي بالشكل العقلاني لجدله . من الصعب الاشارة بوضوح اكثر الى ان القشرة الصوفية ليست سوى الشكل المربك الفامض 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 بأنه ليس بواسع هذا الاستخراج ان يخلو من الالم ، فهو ، ظاهريا ، تقشير ، بينما هو فعلا ، عملية ازالة ارتباك وغموض ، تلك العملية التي تحول ما تستخرجه . بذلك اظن ان هذا التعبير الاستعاري - « قلب » الجدل - بتقريريته لا يطرح مسألة طبيعة الاشياء التي يجب ان يطبق عليها منهج واحد (عالم الفكرة عند هيغل - العالم الحقيقي عند ماركس) ، بل يطرح مسألة طبيعة الجدل بحد ذاته ، اي مسألة بناء المتميزة ؟

= على شيء من التخطيط ، ومن جهة اخرى ، نص وضعه رجل كان قد عاش ، قبل ذلك باربعين عاما ، المعامرة الفكرية العظيمة لاكتشاف المادة التاريخية ، ورجل من نفسه بالاشكال الفلسفية للوعي التي انكب على كتابة تاريخها العام . يحتوي المقال بالفعل على نقد لـ«ايديولوجيا فويرباخ جدير بالاهتمام (يرى انفلز انه بالنسبة لفويرباخ «تبقى الطبيعة والانسان مجرد كلمات») ، وعلى عرض جيد لعلاقة الماركسية والهيغليمة . يبين انفلز مثلا ملكة هيغل النقدية الرائعة بالمقارنة مع كانت (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 فلسفى ، 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 المائة المقدسة الاخ . الا ان المقال نفسه يحتوي على صيغ بامكانها ان تقود نحو طرق مسدودة ان اخذت بحرفيتها . كمثال على ذلك ، يأخذ انفلز موضوع «القلب» بجدية تدفعه الى الوصول الى الاستنتاج المطئي السيء الحظ بأنه «في النهاية ، لا تمثل المنظومة الهيغيلية الا مادية مقلوبة مثاليا رأسا على عقب ، منهجيا وبصدق مضمونها» . ان كان لقلب هيغل الى ماركس مبرراته الفعلية ، يتبع من ذلك انه ليس بواسع هيغل الا ان يكون مادية مقلوبة مسبقا . فنفيان يعطيان ايجابا . بعد هذا ، تكتشف 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 الفعلى ، بذلك وضع جدل هيغل على رأسه ، او بالاحرى ، قلب عن رأسه الذي كان يقف عليه ، ووضع على رجليه» . واضح ان هذه صيغة تقريرية ليس الا ، الا ان تقريريتها بحد ذاتها تشير الى صعوبة . شيء اخر جدير باللاحظة هو التأكيد على ضرورة تشبييد منظومة لكتل فيلسوف («ارغم هيغل على صنع منظومة ، وكما هو الحال بالنسبة للمطلقات التقليدية ، منظومة فلسفية تنتهي بنوع من الحقيقة المطلقة») ، الضرورة «التابعة من رغبة حية ابدا في العقل الانساني - الرغبة بالتفل على كل تناقض» . واقوال اخرى تفسر حدود مادية فويرباخ بحياته في بلده وتحوله تحت اثر العزلة .

لا مسألة قلب « وجهة » الجدل ، بل مسألة تحول بناء . 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 ، تشير 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 الهيفلي ، واذا كان عقلانيا وليس صوفيا - مربكا - يجب على هذا التمييز الجذري ان يظهر في ماهيته ، اي في تحدياته وبناء المتميزة بشكل واضح . يعني ذلك ان للبني الاساسية للجدل الهيفلي (كالنفي ، ونفي النفي ، ووحدة الاصدارات و« التخطي الاعلائي ») تحول الكم الى كيف ، والتناقض الخ .) عند ماركس (الى الحد الذي يتباها فيه ، وهو لا يتباها كلها باي حال) بنية مختلفة عن البنية الراجعة لها عند هيغل . هذا يعني ايضا انه بالامكان البرهنة على هذه الاختلافات البنوية ووصفها وتحديدها والتفكير بها . واذا كان ذلك ممكنا ، فانه يكون بالتالي ضروريا ، وانا على استعداد لان اذهب الى حد القول بأنه حيوي للماركسيه . ليس بوسعنا ان نستمر الى اجل غير مسمى بتردد تقريبات كالفرق بين المظومة والمنهج ، وقلب الفلسفة او الجدل ، واستخراج « اللب العقلاني » وما الى ذلك دون ان ندع هذه الصيغ تفكرا بالنيابة عنا ، اي دون ان نتوقف عن التفكير وان نؤمن انفسنا على عدد من الكلمات التي فقدت قيمتها من اجل تكملتنا لعمل ماركس . واقول انها حيوية ، لانني مقتنع بان التطور الفلسفى للماركسيه حاليا يعتمد على هذه المهمة (١١) .

بما ان هذه مسؤولية شخصية ايضا ، فاني اود ان احاول البدء بتأمل سريع حول الفهم الماركسي للتناقض في علاقته بمثال محمد : فكرة لينين حول « الحلقة الضعف » ، وذلك مهما تكون المجازفات .

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

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

(١١) يحتوي كتيب ماوتسى تونغ في التناقض (١٩٣٧) سلسلة كاملة من التحليلات التي ييدو فيها المفهوم الماركسي للتناقض في ضوء لاهيفلي الى حد كبير . سيكون من العبث البحث عن مفاهيمها الاساسية عند هيغل : التناقض الاساسي والتناقض الثانوي ، التناقضات العدائية وغير العدائية ، قانون التطور غير المتكافئ 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 تعينات للجدل عموما بدلا من ان تعرض على أنها نتائج ضرورية للفهم الماركسي للمجتمع وللتاريخ .

بقدر قوّة اضعف حلقة فيها . وعلى العموم فان كل من يتخيّل السيطرة على وضع معين يبحث عن نقطة ضعف يجعل 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 قوّة النظام . حتى الان ، ليس من جديد هنا بالنسبة لقراء مكيافيلي او فوبان اللذين كانوا اختصاصيين في فنون الدفاع كاختصاصهما في فنون تحطيم الواقع ، والذين حكموا على قيمة الدروع بعيوبها .

ولكن حذار ! اذا كان من الواضح ان نظرية الحلقة الضعّف 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 و حتى يحطم العدو) ، فان هذه النظرية كانت ايضا نتيجة لافكار لينين حول الثورة نفسها . كيف اتفق ان كانت الثورة ممكّنة في روسيا ؟ لماذا نجحت هناك ؟ كانت ممكّنة في روسيا لسبب ينطوي روسيا : لانه بهذه الحرب الامبرialisية دخلت الانسانية وضعا ثوريا موضوعيا (١٢) . نزعت الامبرialisية القناع «السلمي» للرأسمالية القديمة . وعمل تمرّكز الاحتكارات الصناعية وخضوعها للاحتكارات المالية على ازيد من استغلال العمال والمستعمرات (كما حتم التنافس بين الاحتكارات نشوب الحرب) . الا ان الحرب هذه نفسها التي جرت المجموعات الضخمة من البشر ، و حتى الشعوب المستعمرة (فتح الميم) التي اخذ منها الجنود ، الى عذاب لا حد له ، دفعت بعدها مدافعينها 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 الانفصال 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 و ايطاليا ، مجالس العمال في تورينو) ، الا انه لم ينتج عنها ثورة مضفرة الا في روسيا ، اي بالضبط في البلد «الاكثر تخلفا» في اوروبا . لم هذا الاستثناء المميز ؟ للسبب الرئيسي التالي : مثلت روسيا النقطة الضعّف في «منظومة الدول الامبرialisية» (١٣) . عملت الحرب الكبرى بالطبع على تأزيم الضعف وعلى تكثيفه ، ولكنها لم تخلقها 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 الممكّنة آنذاك ضمن دولة واحدة . تناقضات نظام

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

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

للاستغلال الاقطاعي في بداية القرن العشرين يحاول بضراوة متزايدة وفي ظل تهديدات متصاعدة أن يحكم ، بمساعدة سلك كنسي خداع ، مجموعة ضخمة من الفلاحين «الجهلة» (١٤) (أوضاع املت مرافقة فريدة لثورة الفلاحين مع ثورة العمال) (١٥) . تناقضات الاستغلال الرأسمالي والامبرالي الواسع النطاق في المدن الرئيسية وضواحيها ، في مناطق التعدين ، في حقول البترول الخ . تناقضات الاستغلال الاستعماري والحربي المفروضة على شعوب باكملها . تناقض هائل بين مستوى تطور وسائل الانتاج الرأسمالي (خصوصاً بالنسبة للمركز البروتاري : كان أكبر مصنع في العالم في ذلك الوقت هو منشأة بوتيلوف في بترورغراد، وكانت تضم ٤٠٠٠ 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) . أضاف المجرى التفصيلي للأحداث اوضاعاً «استثنائية» (١٦) أخرى لا يمكن فهمها خارج «عقدة» تناقضات روسيا الداخلية والخارجية . مثلاً ، الطابع «المتقدم» للنخبة الثورية الروسية التي نفتها الاضطهاد القيصري . في المقابل ، أصبحت «مصلحة» وتشربت التراث الكامل للتجربة السياسية للطبقات العاملة الاوروبية الغربية (وبشكل اساسي ، الماركسية) . كان هذا صحيحاً بشكل خاص بالنسبة لنشوء الحزب البلشفوي ، الذي كان أكثر تقدماً بكثير من أي حزب «اشتراكي» غربي - بالوعي وبالتنظيم (١٧) . ثم كان هناك «التمرين الآخر» على الثورة عام ١٩٠٥ الذي ادى ، كما هو الحال بالنسبة لمعظم الازمات الجدية ، الى تحديد العلاقات الطبقية والى بدورتها والى «اكتشاف» شكل جديد من التنظيم الشعبي السياسي : السوفيات (١٨) . أخيراً وليس آخرًا ، «المهلة» غير المتوقعة التي اعطتها الامم الامبرialisية للبلاشفة من أجل «دخولهم» التاريخ ، التأييد غير المقصود ولكن الفعال الذي تقدمت به البورجوازية الانكليو-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 المكنته

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

(١٥) لينين : مرض «اليسارية» الطفولي في الشيوعية ، المختارات ، ج ٣ ص ٤١٢-٤١٣ .

«الاممية الثالثة ومكانها في التاريخ» ، الاعمال الكاملة ، ج ٢٩ ص ٣١١ .

(١٦) «ثورتنا» ، المختارات . ج ٣ ص ٨٢١ .

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

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

(١٩) لينين: «تقرير الى مؤتمر مدينة بترورغراد للحزب الاشتراكي الديمقراطي الروسي (البلشفوي)» ،

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 الامبرالي ، 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 ١٩١٨ - ١٩١٤ الى الثورة الروسية لأن روسيا كانت الحلقة الضعف في سلسلة الدول الامبرالية في الوضع الثوري الذي واجه البشرية باكملها . كانت روسيا قد راكمت اكبر عدد ممكн من التناقضات التاريخية ، فهي في الوقت نفسه الامة الاكثر تقدما والاكثر تأخرا ، ذلك التناقض الهائل الذي لم يكن بوسع الطبقات الحاكمة المنسنة ان تتفاداه او ان تحله . بكلمة اخرى ، كانت الثورة البورجوازية متأخرة في روسيا عشية ثورتها البروليتارية : فروسيا كانت حبلی بشورتين ، لم يكن بوسعها ايقاف الثانية حتى ولو على حساب تأخير الاولى . هذا الوضع الاستثنائي «لم يكن قابلا لل محل» (بالنسبة للطبقات الحاكمة) (٢٢) ، وكان لينين محقا في ان يرى فيه الشروط الموضوعية لثورة روسية ، وان يقوم بتشكيل شروطها الذاتية ، الى اداء هجوم حاسم على الحلقة الضعيفة هذه في السلسلة الامبرالية في حزب شيوعي كان سلسلة لا حلقات ضعيفة فيها .

ماذا عن ماركس (كذا ق.ش) وانفلز ايضا عندما قالا ان التاريخ يتقدم دوما من ناحيته الخطأ(٢٣)؟ يعني هذا طبعا الناحية الخطأ بالنسبة للحكام، ولكن، ودون ان نمطـ 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 ، خيلـ للاشتراكيين الديمقراطيين الالمان في اواخر القرن التاسع عشر انهم سيتحققـون 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 الـاخـرى ، الناحية «الـجـيدة» ، الناحية ذات التطور الاقتصادي الـاـكـبـر والـنـمـو الـاعـظـم ، ووـجـدوا تناقضـاتها مختزلـة الى شـكـلـهاـ الانـقـى (الـتـنـاقـضـ بين رـأـسـ المـالـ وـالـعـمـلـ) ، وبـذـلـكـ نـسـوا

(٢٠) انظر خصوصاً : «مرض اليسارية ...» المصدر نفسه ، ص ٣٧٩ - ٤١٢ ، ٤٣٥ - ٤٤٤ - ٤ ، «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 - ٧٣ . تعالج نظرية لينين الرائعة حول شروط ثورة ما («مرض اليسارية ...» ، المصدر نفسه ، ص ٤٣٤ - ٤٤٥ ، ٤٥٦ - ٦) بشكل شامل الآثار الحاسمة لوضع روسيا المحدد .

(٢١) ستالين : «اسس الليينينية» في مسائل الليينينية (الطبعة الانكليزية الحادية عشرة) ص ١٣-٩٣ ، خصوصاً ص ١٥ - ١٨ ، ٢٩ - ٢٢ ، ٧١ - 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 ببورجوaziه تخلت منذ زمن بعيد عن تحقيق «ثورتها» السياسية ، مستبدلة ايها بحماية بسمارك (وغليوم من بعده) العسكرية والبيروقراطية والبوليسية ، وذلك في مقابل الارباح الهائلة التي كان يأتي بها الاستغلال الرأسمالي والاستعماري ؟ المانيا المزودة ايضا ببورجوaziه صغيرة شوفينية ورجعية . لقد نسوا ان الذروة البسيطة هذه للتناقض هي ببساطة مجردة : كان التناقض الفعلي متاحما 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 العالمية (عامية باريس ق.ش)، ومن قبل هذه الفشل الالماني في ١٨٤٩-١٨٤٨ . انعكست هذه التجارب على الطريق (انجلز : الثورة والردة العادلة للثورة فسي المانيا ، نقد برنامج ارفورت ، ماركس : صراع الطبقات في فرنسا ، الحرب الاهلية في فرنسا ، ١٨ برومیر ، نقد برنامج غوتا ، وغيرها) ، بشكل مباشر او غير مباشر ، وكانت قد ربطت حتى بالتجارب الثورية السابقة : الثورتين البورجوaziتين في فرنسا وانكلترا ..

وليس من خلاصة لهذه التجارب العملية والتعليقات النظرية عليها غير القول ان التجربة الثورية الماركسيه باكمالها تبين لنا انه اذا كان التناقض العام (سبق وان حددناه على انه التناقض بين قوى الانتاج وبين علاقات الانتاج والتجسد اساسا في التناقض بين طبقتين متعاديتين) كافيا لتعريف الوضع الذي تكون فيه الثورة «مهمة راهنة» ، فليس بوسع هذا التناقض ، بما يملكه من قوة بسيطة و مباشرة ، 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 مفجرا ، فلا بد من تراكم «الاوپاع» و«التيارات» التي «تلتحم» في وحدة انفجارية بغض النظر عن اصولها ووجهتها (والكثير منها سيكون بحكم الضرورة غريبا عن الثورة من ناحية منشأ وجهته ، او من «اعدائها المباشرين») . فتكون النتيجة حشد الفالبية 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 - ٥ ، خصوصا : «فقط عندما لا تريد «الطبقات الدنيا» الوضع القديم ، وعندما تعجز «الطبقات العليا» عن الاستمرار في الوضع القديم - آنذاك فقط بامكان الثورة ان تنتصر . (ص ٤٣٠) . توضح هذه الاعتبارات الرسمية في الصفحات ٤٤٤ - ٥ - ٥ (٢) لينين : «رسائل من بعيد (رقم ١)» ، المصدر نفسه ، ص ٣٦ - ٣٥ ، بشكل خاص «ان نجاح الثورة بهذه السرعة ... عائد الى انه نتيجة لوضع تاريخي فريد جدا ، اندمجت تيارات متباعدة اطلاقا ، ومصالح طبقية غير متجانسة اطلاقا ، وطلعات سياسية واجتماعية متعاكسة اطلاقا .. بطريقه مناسبة لافتة للنظر .» (ص ٣٥ - التشديد للينين) .

«التحام» «تراكم» من التناقضات . بدون ذلك لا تستطيع الجماهير الشعبية المنقسمة طبقاً (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 تعلم بحكم خبرة طويلة كثيفة ويقينية ان تتجاوز اختلافاتها الطبقية لتعقد تحالفًا مقدسًا ضد المستغلين (فتح الفين) ، ننجد نفسها مسلولة وممزقة في اللحظة الحاسمة ومفتقدة للحلول السياسية الجديدة او القادة السياسيين ، محرومة من التأييد الطبقي الاجنبي ومحردة من امضى اسلحتها : جهاز الدولة التابع لها ، وقد غلبتها فجأة شعب كانت قد ابنته طبعاً ومسنكتها بواسطه الاستغلال والعنف والخداع . حين تراكم في هذا الوضع كمية هائلة من «التناقضات» – يكون بعضها مختلفاً جذرياً عن الآخر، من حيث الاصل والوجهة والمستوى ومجال الانطباق – لكنها «تنصهر» رغم ذلك في وحدة انفجارية ، يستحيل اذاً الحديث عن القوة الوحيدة والفردية التي يملكونها «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 مجازة الحقيقة ، بان هذه التناقضات والتحامها ليست الا ظواهر خالصة للتناقض العام . لأن «الظروف» و«التيارات» التي تتحققها 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 للبني 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 دوراً مخصوصاً (٢٥) . هذا يعني انه اذا «انصهرت» «الفرقـات» التي تشكل كلاماً متكاماً من المراتب الفاعلة (والتجليـة في «التراكم» الذي تكلـم عنه لينـين) في وحدة فعلية ، فانها لن «تشتـتـت» 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 المتركة وتكمـلـها ، ولكنـها في الوقت نفسه تكشف طبيعتها : ليس من سبيل نفصل «التناقض» عن البنية الكلية للجسم المجتمعي الذي ينخرط فيه هذا التناقض ، او عن الشروط الشكلية لوجوده او حتى عن المراتب التي يتحكم بها . فالتناقض كامـنـ في صلبـهاـ جميعـاـ ،ـ يتـأـثـرـ بهاـ ،ـ ويـحـكـمـهاـ .ـ لكنـهاـ تحـكـمـهـ هيـ ايـضاـ فيـ حـرـكةـ

(٢٥) يذهب لينـين الى حد ان يضم الى اسباب نجاح الثورة السوفياتية غـنـيـاـ الـبـلـادـ الطـبـيعـيـ ومـدـاـهـاـ الجـفـرـافـيـ الذي هو ملـجاـ الثـورـةـ فيـ «ـتـرـاجـعـاتـهاـ»ـ العـسـكـرـيـةـ وـالـسـيـاسـيـةـ الـضـرـورـيـةـ .

(٢٦) كما اشار لينـينـ لـوـضـعـ «ـالـازـمـةـ»ـ دورـ تـبـيـانـيـ بـالـنـسـبـةـ لـبـنـيـةـ وـحـرـكـيـةـ التـشـكـلـ الـاجـتـمـاعـيـ الـذـيـ يـمـرـ خـلـالـهـ .ـ بـالـتـالـيـ مـنـ الـمـكـنـ بـحـذرـ سـحـبـ ماـ قـيـلـ عـنـ الـوـضـعـ الثـورـيـ إـلـىـ التـشـكـلـ الـاجـتـمـاعـيـ فـيـ وـضـعـ سـابـقـ عـلـىـ الـازـمـةـ الـثـورـيـةـ .ـ

واحدة، كما تحكمه (اي التناقض ق.ش) مختلف المراتب والمستويات للتكون الاجتماعي الذي يشكل التناقض عاملًا محركا فيه ، وبالإمكان نعته بأنه تحديد لا احادي في مبدئه (٢٧) .

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

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

٦) ان التناقض الوحديد 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 ماهيتها ، وعبر الوجود الضمني للاشكال التاريخية المقابلة.

يقول هيغل اذن ان لكل وعي ماضيا مكبوتا ومخزونا *Aufgehoben* (متخطى اعلائيا ق.ش) في حاضره نفسه ، وعالما (عالما بامكان هذا الوعي ان يكون وعيه ، ولكنه هامشي في ظواهريات ، حيث وجوده كامن وضمني) وان له وبالتالي ماضيا هو عوالم ماهياته التي تخطتها . الا ان هذه الصور الماضية للوعي وهذه العوالم الكامنة (المتوافقة مع الصور) لا تؤثر في الوعي الحالي كتحديات فاعلة مغايرة لنفسها : لا تخصها هذه الصور والعوالم الا كاصداء (ذكريات ، اشباح تاريخيتها) لما أصبحت ، اي كاستباقات او ضمنيات نفسها . بما ان الماضي ليس ابدا اكثرا من

(٢٧) قارن تطوير ما ولفكرة 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 التوسيع 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 موضعية في مواجهة فهم محدد هو التناقض البسيط وتحديده البسيط ، الا انها مفضلة على «تعدد التحديدات» التي اقترحها 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 هذه 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 – دوائر مقلعة المراكز – من اجل ان يتاثر مركزه بفاعليتها ، او باختصار من اجل ان تحدد ماهيتها لاحاديا بها . الا ان الوضع ليس كذلك .

تتضخ هذه الحقيقة اكثر في « فلسفة التاريخ ». نواجه هنا ايضا لاحادية ظاهرية : اليست جميع المجتمعات التاريخية مشكلة 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 عضوياما متميزا فحسب ، بل لان لهذه الكلية انعكاسا في مبدأ داخلي فريد الذي هو حقيقة كل هذه التحديدات العيانية . لتأخذ روما مثلا . ليس تاريخها الجبار ومؤسساتها وازماتها ومحاوراتها الا التجلي الزمني لمبدأ الشخصية القانونية المجردة الداخلي ، ومن ثم لانهياره . بالطبع ، يحتوي هذا المبدأ الداخلي على مبدأ كل من التشكيلات التاريخية التي تخطتها وكأداء لنفسه – وهذا هو سبب تمحوره حول مركز واحد ، مركز جميع العالم الماضي 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 العياني للذاتية ولكنه يتحقق في الوصول اليه . هذا هو التناقض الذي يؤدي الى انهيار روما والى مستقبلها : صورة الذاتية في مسيحية العصور الوسطى . بذلك يفشل تعريف روما عن جعل التناقض لاحاديا في المبدأ الروماني البسيط الذي ليس هو الا الماهية الداخلية لهذا التراث التاريخي اللامتناهي .

لكي نطرح السؤال الاساسي ليس علينا الا ان نسأل لماذا فكثر هيغل بظهوره التغيير التاريخي بلغة هذا المفهوم البسيط للتناقض . ان الذي يسمح ببساطة التناقض الهيفلي ليس الا بساطة المبدأ الداخلي الذي يكون ماهية اية حقبة تاريخية . ولأننا 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 مختبيء ضمن تجريد عار ، لا يفت اثراء الايام التي ولت ، من جهة اخرى ، ماثلا بوعي في الذكرى . ينقص الوعي في الشكل الجديد الامتداد المفرد للمحتوى . الا ان ما ينقصه اكثر هو التعبير المتتطور للشكل الذي تتحدد فيه التمايزات بحسب وترتبط فيه في علاقاتها المحددة . وبدون هذه الميزة الاخيرة ، لا معمولة عامة للعلم (الفلسفة) . » « ظواهرات الروح » ، ص ٧٦ - ق.ش.

الحياة العينانية لحقبة تاريخية (المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والحقوقية ، العادات والأخلاق والفن والدين والفلسفة ، وحتى بعض الاحداث التاريخية : الحروب والمعارك والهزائم وما الى ذلك) الى مبدأ واحد للوحدة الداخلية ، لا تصبح ممكناً الا بموجب شرط مطلق هو اعتبار مجمل الحياة العينانية للشعب على انها تظاهر - استلاب مبدأ روحي داخلي ، مبدأ ليس في نهاية المطاف الا الشكل الاكثر تجريداً لوعي هذا العالم لذاته ، وعيه الديني او الفلسفى، اي ايديولوجيته (٣١) . اظن انه بامكاننا ان نتبين الان كيف تؤثر «القشرة الصوفية» على «اللب» وكيف تلوثه - فان بساطة التناقض الهيفي ليست ابداً اكثراً من انعكاس لبساطة هذا المبدأ الداخلي لشعب ما ، اي انها ليست واقعه المادي ، بل ايديولوجيته الاكثر تجريداً . وهذا ايضاً 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 ايضاً سبب عدم وجود اي انقطاع اساسى ، اية نهاية فعلية للتاريخ - ولا اية بداية جذرية له . وهذا سبب كون فلسنته في التاريخ مزخرفة بتغييرات «جدلية» مطردة . ولا يمكنه الدفاع عن هذا الفهم المذهل الا باعتلائه ذروة الروح حيث لا يأس اذا قضي على شعب باكمله طالما انه جسد المبدأ المحدد لاحد ادوار الفكر - وللفكرة اطوار عده - وطالما انه في تجسيده لهذا المبدأ قد سلبه ذاته وادعه ذاكرة الذات هذه التي هي التاريخ ، وبالتالي اودعه شعباً اخر(حتى ولو كانت صلته التاريخية بهذا الشعب واهية جداً!) لا يليث ان يفكر في ماهية هذا المبدأ ويجد فيه وعداً لمبدئه الداخلي ، اي يجد فيه، كأنه صدفة ، الطور اللاحق منطقياً لتجلي الفكر ، الخ . الخ .

يجب ان يكون من الواضح ان هذه القرارات التعسفية جميعها (حتى تلك التي تتخللها ومضات من البصيرة العبرية) لا تقتصر ، على نحو عجائبي ، على «رؤبة هيغل للعالم» او على «منهجه» بل انها تتعكس في بنية الجدل ، بل في بناء ، وخصوصاً في «التناقض» الذي تتلخص وظيفته في دفع المضامين العينانية لحقبة تاريخية معينة ، على نحو سحري ، نحو غايتها ايديولوجية .

بذلك نرى ان «القلب» الماركسي للجدل الهيفي شيء مختلف عن عملية الاستخراج البسيطة . واذا ما تبيناً بوضوح العلاقة الوثيقة والحميمة بين «رؤبة هيغل للعالم» (اي فلسنته التأملية) وبين بنية الجدل ، يستحيل اذ ذاك التخلص عن

(٣١) يصور هيغل كل حقبة تاريخية على انها تجلي مرحلة من مراحل تطور الفكر : فان المفهوم الكامن للعصر يخرج من جوانية الروح الى العالم الخارجي - وهذا هو استلاب المفهوم - حيث يتحقق ويصبح عيناً للعصر لنفسه (يصبح بنفسه بعد ان صان لنفسه) وبذلك يعود المفهوم الى الروح ككبس عيانى - وهذه العملية هي عملية التظاهر التي تؤدي الى مرحلة أعلى من مراحل مسيرة الروح التي تحقق نفسها في التاريخ باعادة هذه الدورة مرة بعد الاخرى : تظاهر - استلاب - استيعاب ، حتى تتحقق الروح في نهاية التاريخ لكل عيانى يحتوي على مجمل التاريخ كما انه يكون نهايته وذروته : هو علته الغائية وعلته الحركية في آن واحد : تلك هي الفكرة التجسدة 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 - اليونان - روما - الخ . ق.ش.

«رؤيته للعالم» دون الاضطرار الى تحويل بني هذا الجدل تحويلا عميقا . وأن عدم القيام بهذا التحويل يعني اننا سنحمل معنا ، شيئاً ام ابينا ، الخرق البالية لهذا «الخلاف 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 الظبقي الاساسي ، ربما كان علينا ان نسأل حول وجہ الاستثناء في «الوضع الاستثنائي» هذا ، وما اذا كان هذا الاستثناء ، ككل الاستثناءات ، يعمل على توضيح قاعدته – 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 – الاشتراكي الالماني في بداية القرن العشرين الذي مهد للخيانة الشوفينية عام ١٩١٤ – كلها استثناءات ، ولكن بالنسبة لماذا ؟ بالنسبة للأشياء سوى الفكرة المجردة انما المريحة والمشجعة للمخطط «الجدلي» البسيط والخلاص ، هذا المخطط الذي يبدو في بساطته وكأنه لا يزال يتذكر (او يعيده اكتشاف اسلوب) النموذج الهيغلي وایمانه «بالقوة» الحالة للتناقض المجرد : وخصوصا ، التناقض «الانيق» بين رأس المال والعمل . لست انكر ان «بساطة» هذا المخطط المظهر قد اجابت على بعض الضرورات الذاتية لتعبئة الجماهير . فكلنا نعلم ان الاشكال الطوباوية للاشتراكية لعبت ايضا دورا تاريخيا ، وقد اجادت لعبه لأنها اخذت الجماهير (بمستوى وعيها – ق.ش.) ، لانه اذا كان المتوكى 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 وانفلز بالنسبة للاشتراكية الطوباوية ، ولكن هذه المرة بالنسبة لتلك الاشكال التي لا تزال تخطيطية – طوباوية للوعي الجماهيري المتأثر بالماركسيّة (وحتى في وعي بعض من منظريها) في الفترة الاولى من تاريخها : دراسة تاريخية فعلية لشروط هذا الوعي الاشكالي (٣٢) . اننا نجد بالفعل ان كل المقالات التاريخية والسياسية الهامة التي

(٣٢) كتب انفلز عام ١٨٩٠ (في رسالة الى بلوخ ، ١٨٩٠-٩-٢١) : « يجب ان نلام ،انا وماركس، جزئيا لأن 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 الاجرى ذات العلاقة في التفاعل بان تأخذ حقها ...» في اطار هذه الابحاث الضرورية ، اود ان استشهد باللاحظات التي خصها غرامشي بالافراء الميكانيكي – القدري (الجري) في تاريخ ماركسيه القرن التاسع عشر : «كان العنصر الجيري القدري «رائحة ذكية» .. ايديولوجية مباشرة لفلسفة الممارسة (الماركسيّة – المترجم) ، كانت شكلًا من اشكال الدين ، كانت مثيرا (الملادة المخدرة) جعله الطابع «الثانوي» لشائع اجتماعية معينة ضروريًا 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 والصبوره .

كتبها ماركس وانغلز ابان هذه الفترة تعطينا بالضبط موادا لتفكير اولي بما يدعى «استثناءات». وتبين هذه المواد كلها من الفكرة التي مؤداها ان تناقض رأس المال - العمل ليس بسيطا ابدا ، بل هو معين دائما بالاشكال العيانية تاريخيا وبالاوسع التي يتحرك في كنفها . انه معين من قبل اشكال البنية الفوقيـة (الدولة ، الایديولوجيا المسيطرة ، الدين ، الحركات المنظمة سياسيا ، وما الى ذلك) . كما انه معين من قبل الوضع التاريخي الداخلي والخارجي الذي يحدده على انه تابع للتاريخ القومي من جهة (انهاؤه او «انكـاسـه» للثورة الـبورـجـواـزـية ، الزوال الجـزـئـي او الكـلـي للاستغلال الـاقـطـاعـي او عدم زـوـالـه ، «العادـاتـ» المـحلـية ، التقـالـيدـ القـومـيـةـ المـحدـدةـ ، وـحتـىـ «الـاسـالـيـبـ الـخـاصـةـ»ـ بالـنـضـالـ وـالـسـلـوكـ السـيـاسـيـ ، الخـ) ؛ وـعلـىـ انه تابع للـاطـارـ العـالـيـ منـ جـهـةـ اـخـرـىـ (ايـ الـطـرفـ المـسـيـطـرـ عـلـىـ هـذـاـ الـاطـارـ)ـ تـنـافـسـ الـامـمـ الرـأـسـمـالـيـةـ ، اوـ «الـاـمـمـيـةـ الـامـبـرـيـالـيـةـ»ـ ، اـمـ التـنـافـسـ ضـمـنـ الـاطـارـ الـامـبـرـيـالـيـ (ـخـ)ـ . وـيعـودـ الـكـثـيرـ منـ هـذـهـ الـظـواـهـرـ الـىـ «ـقـانـونـ التـطـورـ المـتـفـاـوتـ»ـ بـمـعـنىـ الـلـيـبـنـيـيـ . وـهـذـاـ لاـ يـعـنـيـ انـ الـتـنـاقـضـ الـبـسـيـطـ ظـاهـرـيـاـ اـنـماـ هوـ دـائـمـاـ لـاـ اـحـادـيـ التـحـدـيدـ . بـذـكـ يـكـتـشـفـ الـاـسـتـثـنـاءـ الـقـاعـدـةـ فـيـ نـفـسـهـ ، قـاعـدـةـ الـقـاعـدـةـ . وـانـطـلـاقـاـ مـنـ الـقـاعـدـةـ الـجـدـيـدـةـ يـتـبـغـيـ التـفـكـيرـ «ـبـالـاـسـتـثـنـاءـاتـ»ـ الـقـدـيمـةـ بـوـصـفـهـ اـمـثـلـةـ بـسـيـطـةـ مـنـهـجـيـاـ . وـلـكـيـ يـنـطـبـقـ التـحـلـيلـ عـلـىـ جـمـيعـ الـظـواـهـرـ ، مـنـ مـنـظـارـ هـذـهـ الـقـاعـدـةـ ، اـقـولـ انـ «ـالـتـنـاقـضـ لـاـ اـحـادـيـ التـحـدـيدـ»ـ يـكـوـنـ لـاـ اـحـادـيـاـ اـمـاـ بـلـعـبـهـ دـورـ الـكـابـحـ التـارـيـخـيـ ، ايـ بـكـوـنـهـ «ـسـداـ فـعـلـيـاـ»ـ فـيـ وـجـهـ الـتـنـاقـضـ (ـكـمـاـ هـوـ الـحـالـ فـيـ الـمـانـيـاـ غـلـيـوـمـ)ـ وـاـمـاـ بـلـعـبـهـ دـورـ الـعـنـصـرـ الـانـفـجـارـيـ الـثـورـيـ (ـ٣ـ٣ـ)ـ (ـكـمـاـ حـصـلـ فـيـ رـوـسـيـاـ عـامـ ١٩١٧ـ)ـ ، الاـ اـنـهـ فـيـ

«ـانـيـ مـهـزـومـ الـانـ ، الاـ اـنـ طـبـيـعـةـ الـاـشـيـاءـ بـجـانـبـيـ فـيـ الـنـهـاـيـةـ ، الخــ . هناـ يـتـخـفـيـ الـوـاقـعـ كـفـعـلـاـيـمانـ ، عـقـلـانـيـةـ اـكـيـدـةـ لـلـتـارـيـخـ ، وـكـشـكـلـ بـدـائـيـ وـتـجـربـيـ لـنـهـاـيـةـ finalismـ مـحـمـومـةـ تـأـئـيـ كـبـدـيلـ لـجـبـرـيـةـ وـالـهـيـةـ الـادـيـانـ . يـجـبـ انـ نـشـدـدـ عـلـىـ اـنـهـ حـتـىـ فـيـ اـحـوـالـ كـهـذـهـ تـوـجـدـ اـرـادـةـ فـاعـلـةـ قـوـيـةـ .. يـجـبـ انـ نـشـدـدـ عـلـىـ اـنـ الـقـدـرـيـةـ لـمـ تـكـنـ لـاـ غـطـاءـ يـأـتـيـ بـهـ الـضـعـفـ لـاـرـادـةـ فـاعـلـةـ وـحـقـيقـيـةـ .. وـهـذـاـ هـوـ سـبـبـ ضـرـورـةـ كـشـفـ عـبـيـشـةـ الـحـتـمـيـةـ الـمـيكـانـيـكـيـةـ فـيـ كـلـ وـقـتـ ، الـحـتـمـيـةـ الـمـيكـانـيـكـيـةـ الـمـفـسـرـةـ عـلـىـ اـنـهـاـ فـلـسـفـةـ سـاذـجـةـ لـلـجـمـاهـيرـ وـالـتـيـ تـصـبـحـ سـبـبـاـ لـلـانـفـعـالـ (ـعـكـسـ الـفـعـلـ)ـ وـلـلـرـضـىـ الـاـبـلـهـ عـنـ النـفـسـ عـنـدـمـاـ تـحـولـ اـلـىـ فـلـسـفـةـ تـأـمـلـيـةـ وـمـتـمـاسـكـةـ مـنـ قـبـلـ الـمـقـفـينـ .. (ـغـرـامـشـيـ : الـاعـمـالـ ، بـالـإـيـطـالـيـةـ ، جـ ٢ـ صـ ١٣ـ - ١٤ـ)ـ قـدـ يـبـدـوـ هـذـاـ التـضـادـ (ـالـمـقـفـينـ - الـجـمـاهـيرـ)ـ غـرـباـعـنـدـمـاـ يـأـتـيـ مـنـ قـلـمـ مـنـظـرـ مـارـكـسـيـ .. الاـ اـنـهـ مـنـ الـضـرـوريـ اـدـرـاكـ انـ فـهـمـ غـرـامـشـيـ لـلـمـقـفـينـ اوـسـعـ بـكـثـيرـ مـنـ فـهـمـنـاـ ، ايـ اـنـهـ غـيرـ مـعـرـفـةـ بـفـكـرـةـ الـمـقـفـينـ عـنـ اـنـفـسـهـمـ ، بـلـ بـدـورـهـمـ الـاجـتـمـاعـيـ كـمـنـظـمـينـ وـكـقـادـةـ (ـثـانـوـيـنـ اـلـىـ حـدـ ماـ)ـ .. بـهـذـاـ الـمـعـنـىـ ، كـتـبـ «ـانـ دـمـوـىـ وـجـوبـ اـعـتـبـارـ جـمـيعـ اـعـضـاءـ حـزـبـ سـيـاسـيـ كـمـثـقـفـينـ قـابـلـ لـاـ يـشـيرـ نـكـاتـاـ لـانـ يـصـبـحـ كـارـيـكـاتـورـاـ ، الاـ اـنـهـ مـعـ تـفـكـيرـ اـبـعـدـ قـلـيلاـ ، نـجـدـ اـنـ لـاـ شـيءـ اـكـثـرـ دـقـةـ مـنـ ذـلـكـ .. مـنـ الـضـرـوريـ وـجـودـ تـميـزـ لـلـمـسـتـوـيـاتـ ، مـعـ اـحـتوـاءـ حـزـبـ ماـ عـلـىـ عـدـدـ اـكـبـرـ اوـ اـقـلـ مـنـ الـمـسـتـوـيـ الـاـعـلـىـ اوـ الـادـنـىـ ، الاـ اـنـ هـذـاـ لـيـسـ هـوـ مـاـ هـوـ هـامـ : الـمـهمـ هـوـ وـظـيـفـتـهـ ، اـلـتـيـ هـيـ التـوـجـيهـ وـالـتـنـظـيمـ ، ايـ اـنـهـ وـظـيـفـةـ تـرـبـوـيـةـ ، وـهـذـاـ يـعـنـيـ ثـقـافـيـةـ .. (ـالـاعـمـالـ ، جـ ٣ـ صـ ١٢ـ)ـ .

(ـ٣ـ٣ـ)ـ قـارـنـ اـنـغلـزـ (ـرـسـالـهـ اـلـىـ شـمـيـتـ فـيـ ١٨٩٠ـ - ١٩٢٧ـ)ـ : «ـبـامـكـانـ رـدـ فـعـلـ سـلـطـةـ الـدـوـلـةـ عـلـىـ الـتـطـوـرـ الـاـقـتـصـاديـ اـنـ يـتـخـذـ ثـلـاثـةـ اـنـوـاعـ : بـامـكـانـهـ اـنـ يـجـريـ فـيـ نـفـسـ الـاتـجـاهـ»ـ وـفـيـ هـذـهـ الـحـالـةـ يـكـوـنـ الـتـطـوـرـ اـكـثـرـ سـرـعـةـ .. وـبـامـكـانـهـ مـعـارـضـهـ خـطـ الـتـطـوـرـ ، وـفـيـ هـذـهـ الـحـالـةـ سـتـحـطـمـ الـيـوـمـ سـلـطـةـ الـدـوـلـةـ لـكـلـ شـعـبـ عـظـيمـ فـيـ الـمـدىـ الـبـعـيدـ»ـ يـوـمـيـءـ هـذـاـ بـطـاعـ حـالـيـ الـحدـ ..

كلا الحالين ، لا يوجد ابداً بشكله «الصافي» . ولا بد من الاعتراف هنا بـان «الصفاء» هو ذاته الاستثناء ، علماً بـان الامثلة عليه معدومة . +

ولكن اذا كان كل تناقض في الممارسة والتجربة التاريخية الماركسيتين يظهر كتناقض لا احادي التحديد ، واذا شكلت لا احادية التحديد هذه خصوصية التناقض الماركسي ، واذا كان لا يمكن فصل «بساطة» الجدل الهيفلي عن «رؤى هيفل للعالم» وخصوصاً ما تعكسه من فهم للتاريخ ، عندئذ يجب علينا التساؤل عن محتوى لا احادية التحديد للتناقض الماركسي وعن سبب وجودها ، وعن كيفية عكس الفهم الماركسي للمجتمع في لا احادية التجديد هذه . ان هذا السؤال حاسم ، اذ انه من الواضح ان عدم تمكنا من البرهنة على الرابطة الضرورية التي تربط بين البنية المميزة للتناقض عند ماركس وبين فهمه للمجتمع وللتاريخ سيبقى المقوله «معلقة في الهواء» . وتعود النتيجة نفسها اذا لم يكن التجديد اللاحادي مبنياً على مفاهيم النظرية الماركسيّة للتاريخ عينها . هذا لـانه بغض النظر عن مدى دقتها والبرهنة عليها في الممارسة السياسية ، فقد استعملناها حتى الان وصفياً ، اي اقتضائياً ، وهي ، كما هو الحال مع جميع العالجات الوصفية ، لا تزال تحت رحمة اية نظرية فلسفية قد تأتي (٣٤) .

الا ان هذا يثير شبح النموذج الهيفلي مرة اخرى – ليس نموذجه المجرد 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 بـحد ذاته مجرد «قلب» لـفهم الهيفلي . صحيح انه بـامكاننا ان نبرهن على ان ماركس قد «قلب» هيفل ، وذلك تقدير تقريري اولي ، وبـامكاننا ايضاح ذلك بسرعة . يضبط جدل المبادئ الداخلية لكل مجتمع الفهم الهيفلي بكامله . والجدل هنا هو جدل ادوار الفكره . وكما قال ماركس عشرين مرة ، يفسر هيفل الحياة المادية ، اي التاريخ العياني لكل شعب ، عن طريق جدل الوعي (وعي الشعب لنفسه : ايديولوجيته) . اما بالنسبة لـماركس من جهة اخرى ، فـان حـياة الانسان المادية تفسـر تاريخـه ، وليس وعيـه وايديـولوجـيـته الا ظواـهر حـياتـه المـادـية . بالطبع ، يـوحـد هـذا التـضـاد جـمـيع مـظـاهر عمـلـيـة «قلب» مـعـيـنة . ومن اجل دفع هـذا الى نهاـيـته المنـطـقـية ، الى حد جـعلـه مـسـخـا كـارـيـكـاتـورـيا لـنـفـسـه ، نـسـأـل : ماـذا نـجـد فـي هـيفـل ؟ نـجـد فـهـما لـلمـجـتمـع يـتبـنى منـجزـاتـ النـظـريـةـ السـيـاسـيـةـ وـالـاقـتصـادـ السـيـاسـيـ لـلـقـرنـ الثـامـنـ عـشـرـ ، وـيـعـتـبرـ انـ كـلـ مجـتمـعـ (ـكـلـ مجـتمـعـ عـصـريـ بـالـطـبعـ ، الاـ انـ الـحـاضـرـ يـبـرـزـ ماـ كـانـ فـيـ وقتـ منـ الاـوقـاتـ مـجـردـ بـذـرةـ) يـتـشـكـلـ منـ مجـتمـعـينـ : مجـتمـعـ الـحـاجـاتـ ، اوـ مجـتمـعـ المـدنـيـ ، وـالمـجـتمـعـ السـيـاسـيـ اوـ الدـوـلـةـ وـكـلـ ماـ يـتـجـسـدـ فـيـ الدـوـلـةـ : الدـيـنـ الـفـلـسـفـةـ ؟ وـبـاختـصارـ ، وـعيـ العـصـرـ لـنـفـسـهـ . بـكلـمـةـ اـخـرىـ ، تـخطـيطـيـاـ ، منـ حـيـاةـ المـادـيـةـ منـ جـهـةـ ، وـحـيـاةـ الرـوـحـيـةـ منـ جـهـةـ اـخـرىـ . بـالـنـسـبـةـ لـهـيفـلـ ، لـيـسـ حـيـاةـ المـادـيـةـ

(٣٤) انظر الحاشية ١١ واماكن اخرى . انظر ايضاً مقدمة القسم الثاني . - 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 هيفل تعيدنا ، كما يبدو ، الى ماركس نفسه . وتعتمد هذه الطريقة ببساطة على قلب العلاقة بين العناصر الهيغليفية (مما يعني البقاء عليها) : المجتمع المدني والدولة ، الاقتصاد والسياسة – الايديولوجيا . ولكنها في الوقت نفسه تحويل الماهية الى الظاهر والظاهر الى الماهية ، اي لعب «حيلة العقل» بالقلوب ، اذا جاز التعبير . بينما كان العامل السياسي – الايديولوجي ماهية العامل الاقتصادي بالنسبة لهيفل ، فان العامل الاقتصادي هو ماهية كل عامل سياسي – ايديولوجي عند ماركس . بذلك يكون كل من العامل السياسي والعامل الايديولوجي ظاهرة بحثة للعامل الاقتصادي الذي هو «حقيقة» . بذلك تكون قد استبدلنا مبدأ هيفل «الخاص» للوعي (وعي العصر لنفسه) ، المبدأ الداخلي البسيط الذي فهمه على انه مبدأ امكانية تعقل جميع تحديقات شعب تاريخي ، بمبدأ بسيط اخر هو عكسه : الحياة المادية ، الاقتصاد وهو مبدأ بسيط يصبح بدون المبدأ الوحيدة لامكانية التعقل الشامل لجميع تحديقات شعب تاريخي (٣٦) . هل هذا مجرد مسخ كاريكاتوري ؟ سيكون هذا معنى تعليقات ماركس الشهيرة حول الطاحونة اليدوية والطاحونة المائية والطاحونة البخارية ، ان اخذناها حرفيًا او عزلناها عن اطارها (٣٧) . ان الوجهة المنطقية لاغراء كهذا هي الصورة المعاكسة في المرأة للجدل الهيغلي – ويكون الفارق الوحيد ان المسألة لم تعد مسألة استخلاص الاذوار المتلاحقة من الفكرة ، بل من الاقتصاد وعن طريق عين التناقض الداخلي . وتنتهي هذه المحاولة الى اختزال جدل التاريخ جذرها الى الجدل الذي ينتج انماطا انتاجية متلاحقة ، اي ، في التحليل الاخير ، الى تقنيات مختلفة للإنتاج . هناك اسماء لهذه الانحرافات في تاريخ الماركسيّة : الاقتصادية او حتى النزعة التكنولوجية Technologisme (٣٨) الا ان مجرد ذكر هذه التعبيرات يستحضر ذكري 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 بنفسه الى الوجود لـ – نفسه ، اي ان العالم الفعلي ، بالنسبة لهيفل ، ليس الا مجال تطور تعقل الروح لنفسها انتهاء بالوصول الى الفكرة المطلقة – ق . ش .

(٣٦) بالطبع ، كما في جميع عمليات «القلب» ، تحافظ هذه على تعبير 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 تسمع بقيام علاقات انتاجية من نوع خاص – اي انه يربط كل منها – بيانياً – بشكل مباشر وأحادي بنوع معين واحد من علاقات الانتاج – ق . ش .

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

لماركوس وتلامذته ضد هذه «الانحرافات» . وهناك الكثير من الهجمات الحاسمة على الاقتصادية لتنقلب على النص الدائع الصيت حول المحرك البخاري ! فلنترك هذا المسوخ الكاريكاتوري ، ليس لكي نجاهه النزعة الاقتصادية بلائحة التنديدات الرسمية ضدها ، بل من أجل معاينة بعض المبادئ الاصيلة التي تفعل فعلها في هذه التنديدات وفي فكر ماركس الحقيقي .

على الرغم من صرامتها الظاهرة ، من الواضح انه ليس من الممكن الان الاستمرار في الدفاع عن «اللقب» . ذلك ان ماركس لم يستبق عناصر 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 التي كانت تحكم هذه العناصر .

وهكذا نجد ان ماركس قد غير طبيعة هذه العناصر والعلاقات ووجهتها في آن معا .

اولا ، لم تعد العناصر كما هي .

بالطبع ، لا يزال ماركس يتكلم عن «المجتمع المدني» (خصوصا في «الايديولوجيا الالمانية» . . .) ، ولكن فقط كتلميح للماضي من اجل تعين الحيز الذي تمت فيه اكتشافاته ، لا من اجل اعادة استعمال المفهوم . ان تشكل هذا المفهوم يحتاج لمعاينة ادق . فالذي نكتشفه تحت الاشكال المجردة للفلسفة السياسية في القرن الثامن عشر والاشكال الاكثر عيانية لاقتصاده السياسي ، ليس نظرية صحيحة للتاريخ الاقتصادي ولا حتى نظرية اقتصادية صحيحة ، بل وصفا وتأسيسا للسلوك الاقتصادي ، وباختصار ، نوعا من الظواهريات الفلسفية – الاقتصادية (٣٩) . والرائع في هذا العمل ، فلاستفته (لوك ، هلفيتوس ، الخ) ، كما عدد اقتصادييه (تورغو ، سميث ، الخ) ، هو ان هذا الوصف للمجتمع المدني يبدو 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 مجمل 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 يهتم

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

(٤٠) الانسان الاقتصادي نقطة انطلاق علم الاقتصاد البورجوازي ، يتخذ من «الماهية الاقتصادية» للانسان المصور على انه يسلك ، تبعا ل Maherite ، حسب قوانين السوق البورجوازية (وهي صورة مشيئته لسلوك الانسان البورجوازي بموجب سلعية العلاقات الانتاجية البورجوازية) . بذلك تتطابق ، في المخيلة الايديولوجية لعلم الاقتصاد البورجوازي ، الماهية الانسانية المزعومة مع قوانين السوق الرأسمالية ، مما يضفي على هذه الاخرية مظهرا من الشرعية بحكم اظهارها على انها ازلية و«طبيعية» – من هنا نظام الفزيوقراطيين وتلميذهم ادام سميث الاقتصادي النظري – ق.ش .

ماركس بهذا الوصف (المجرد) للسلوك الاقتصادي ولا بأساسه المزعوم في «الانسان الاقتصادي» (الاسطوري) – كان اهتمامه منصباً بالآخر على «شراحة» هذا العالم، وعلى جدل طفرات هذا التشريح . بذلك نجد ان مفهوم «المجتمع المدني» – عالم السلوك الاقتصادي الفردي واسلته الايديولوجي – يختفي من اعمال ماركس . ولذلك نجد ان ماركس يستوعب الواقع الاقتصادي المجرد (الذى يقوم سميث ، مثلاً ، باعادة اكتشافه في قوانين السوق كنتيجة لفعله في الاسس) على انه اثر واقع اعمق وأكثر عيانية : نمط انتاج تكوين اجتماعي محدد . هنا يقاس للمرة الاولى السلوك الاقتصادي الفردي (الذى كان مبرر الظواهريات الاقتصادية – الفلسفية هذه) استناداً الى شروط وجوده . درجة تطور قوى الانتاج ، وضع علاقات الانتاج: تلك هي من الان وصاعداً المفاهيم الماركسيّة الاساسية . قد يكون «المجتمع المدني» يعيّن الحيز الذي ينظم المفاهيم الجديدة («احفر هنا») ، الا انه ينبغي الاعتراف بأنه ليس عنصراً مكوناً 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 لأن ماركس يرفض ان تكون الدولة «واقع الفكر» طبعاً ، ولكن ايضاً واساساً لانه ينظر اليها منهجياً على انها اداة قمع في خدمة الطبقة الحاكمة المستغلة .

هنا ايضاً يكتشف ماركس مفهوماً جديداً وراء «وصف» الدولة واعلاء صفات جوهرها ، وهو مفهوم لمحه بعض المفكرين في القرن الثامن عشر (لونغيفيه ، روسو ، الخ .) ، حتى لقد اخذه هيغل في فلسفة الحق (جاعلاً منه «ظاهرة» لحيلة العقل التي تنتصر في الدولة : تضاد الغنى والفقير) ، واستعمله مؤرخو العقد الثالث من القرن التاسع عشر بكثرة : مفهوم الطبقة الاجتماعية ذو الصلة المباشرة بعلاقات الانتاج . ان اكتشاف هذا المفهوم الجديد وربطه بمفهوم رئيسى من مفاهيم البنية الاقتصادية يقلب ماهية الدولة رأساً على عقب . فلا تعود هذه كياناً محوماً فوق المجموعات البشرية ، بل جهازاً 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 – ولا حتى الاقتصاد – بل مجرد اداة مبادرة وسيطرة بيد طبقة اجتماعية معينة .

ثم ان العناصر ليست هي وحدتها موضوع التغيير ، العلاقات بين العناصر تتغير ايضاً .

هنا لا يجوز الاعتقاد اننا بصدده 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 البقاء على علاقة هيغلية (العلاقة التي فرضها هيغل بين المجتمع المدني والدولة) بين هاتين المجموعتين من المقولات : العلاقة بين ماهية ما وبين ظواهرها المعللة في مفهوم « هذه حقيقة ذاتك » . 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 « هوبيز » او « لوك » ، و اذا كان المجتمع المدني ليس الا « حقيقة » الدولة ظاهرته ، الا « حيلة » يستخدمها « العقل الاقتصادي » لخدمة الطبقة – الطبقة الحاكمة . من سوء حظ هذا المخطط (الظاهرة – الماهية – حقيقة ...) بين العامل الاقتصادي والعامل السياسي ، المرسوم بدقة ، ان هذا ليس ماركس . بالنسبة له ، يختفي هذا التماثل الضمني ويحل محله لهم جديد للعلاقة بين آنات محددة في مركب البنية – 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 للبني الفوقيه وفاعليتها المميزة . هنا يحقق ماركس القطيعة الكاملة مع المبدأ التفسيري الهيغلي على اساس وعي الذات (الايديولوجي) كما يحقق القطيعة مع الفكره الهيغلية « الظاهرة – الماهية – حقيقة ... » وها انت حقا امام علاقة جديدة بين عناصر جديدة .

انصتوا الى انفلز العجوز يلوم « الاقتصاديين » الشباب عام ١٨٩٠ لعدم فهمهم ان هذه العلاقة علاقة جديدة (٤١) . ان الانتاج هو العامل المقرر ، اما فقط « في نهاية المطاف » : « لم يؤكّد على اكثـر من ذلك لا انا ولا ماركس » . وكل من يحرـف 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 الفوقيـة المختلفة – الاشكال السياسية للصراع الطبقي ونتائجها : الدسـتـيرـاتـ التي تضعـهاـ الطـبـقـةـ المـنـتـصـرـةـ بعدـ مـعرـكـةـ نـاجـحةـ ،ـ الخـ ..ـ الاـشـكـالـ القـانـونـيـةـ ،ـ وـحتـىـ اـنـتكـاسـاتـ جـمـيعـ هـذـهـ النـضـالـاتـ فيـ عـقـولـ المسـاـهـمـينـ فـيـهاـ ،ـ النـظـريـاتـ السـيـاسـيـةـ وـالـقـانـونـيـةـ وـالـفـلـسـفـيـةـ ،ـ الـآـرـاءـ الـدـينـيـةـ وـتـطـورـهاـ الـلـاحـقـ ،ـ فـيـ النـظـمـ المـذـهـبـيـةـ –ـ كـلـ هـذـهـ تـمـارـسـ اـيـضاـ اـثـرـهاـ عـلـىـ مجـرـىـ النـضـالـاتـ التـارـيـخـيـةـ ،ـ وـفـيـ بـعـضـ الـاحـيـانـ تـكـونـ هـيـ التـيـ تـقـرـرـ شـكـلـهاـ ...ـ »ـ يـجبـ فـهـمـ كـلـمةـ «ـ شـكـلـ »ـ باـشـدـ معـانـيهـ الـذـيـ يـتـخـطـىـ دـلـالـتـهـ الشـكـلـيـةـ اوـ الصـورـيـةـ .ـ وـيـسـتـطـرـدـ انـفلـزـ :ـ «ـ بـرـزـتـ الدـوـلـةـ الـبـرـوـسـيـةـ اـيـضاـ وـتـطـورـتـ بـفـعـلـ اـسـبـابـ تـارـيـخـيـةـ هـيـ فـيـ نـهـاـيـةـ المـطـافـ اـسـبـابـ اـقـتـصـادـيـةـ .ـ الاـ اـنـهـ مـنـ الصـعـبـ التـأـكـيدـ –ـ اللـهـمـ اـذـاـ اـدـعـيـناـ الحـذـلـقـةـ –ـ عـلـىـ اـنـهـ مـنـ ضـمـنـ الدـوـلـيـلـاتـ الـكـثـيـرـةـ فـيـ شـمـالـ الـمـانـيـاـ ،ـ كـانـتـ بـرـانـدـنـبـورـغـ ،ـ وـلـيـسـ اـيـةـ اـمـارـةـ اـخـرىـ ،ـ مـدـفـوعـةـ تـحـديـداـ بـالـضـرـورةـ اـقـتـصـادـيـةـ لـانـ تـصـبـحـ الدـوـلـةـ الـكـبـرـىـ التـيـ

(٤١) رسالة من انفلز الى بلونج ، ١٨٩٠-٩-٢١ .

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 – 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 يفترحه انفلز لمسألة العلاقة بين التقرير في نهاية المطاف الذي يمارسه العامل الاقتصادي وبين التقريرات المميزة التي تفرضها البنى الفوقية والتقاليد القومية والظروف العالمية ، اكتفي بان ابني منه ما يجب تسميته تراكم التقريرات الفاعلة (النابعة من البنى الفوقية ومن اوضاع قومية وعالمية خاصة) على التقرير الاقتصادي (الفاعل – ق.ش.) في نهاية المطاف . يبدو لي ان هذا هو ما يوضح مصطلح التناقض الاحادي التحديد الذي طرحته ، واقول هذا هنا بالتحديد لان وجود لا احادية التحديد لم يعد واقعه بسيطة ، بل انا ارجعناه الى اساسه ، حتى ولو اقتصر عرضنا حتى الان على مجرد الاشارة الى الموضوع . ان لا احادية التحديد هذه محتملة ومعقوله طالما هناك اعتراف بالوجود الفعلى لاشكال البنى الفوقيه وللاوضاع القومية والعالمية – 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 نقاء 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 آتت . ان ساعة «نهاية المطاف» لا تدق ابدا ، لا في البداية ولا في النهاية .

باختصار ان فكرة التناقض « البسيط والخاص » ، وليس احادي التحديد ، هي ، كما قال انفلز عن « جملة » الاقتصاديين ، « جملة فارغة مجردة وعبثية » . اما كونها قابلة للاستعمال كنموذج تعليمي ، او انها بالاحرى استعملت كأدلة 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 بحثا . صحيح ان ماركس ترك

(٤٢) يضيف انفلز : «كتب ماركس بالکاد 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 انفلز ايضا الى «ضد دوهرنخ» والى «لودفيغ فويرباخ» .

(٤٣) يقول انفلز (المصدر نفسه) : «ان الوضاع السياسية وحتى التقاليد التي تنقل على العقول الانسانية ايضا تلعب دورا » .

لنا المبادئ 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 للبني الفوقيه ولـ «الظروف» الاخرى لم تزل ، الى حد كبير ، بحاجة الى تطوير ، وقبل صياغة نظرية فاعلية العناصر المميزة للبني الفوقيه ، او في الوقت الذي نصوغها فيها ، يجب صياغة نظرية ماهية هذه العناصر المميزة للبني الفوقيه (٤٤) . (لان تحديد الفاعلية هو المدخل الى الماهية) .

وكمثل خارطة افريقيا قبل الاكتشافات الكبرى ، لا تزال هذه النظرية دنيا تحددت تخومها وسلسل 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 بتعزيزات ادق من التقريبات الراهنة حول طبيعة التحديد اللحادي للتناقض ، المستند اساسا الى وجود الفوقيه وطبيعتها . اسمحوا لي بمثال اخير . تواجه الممارسة السياسية الماركسيه باستمرار الحقيقة التي تسمى « ترببات » . لا شك في وجود هذه الترببات ، وهي تتعلق بالحياة بعناد . وقد ناضل لينين ضدها داخل الحزب الروسي حتى قبل الثورة ، ولسنا بحاجة الى من يذكرنا بان هذه الترببات كانت ، بعد الثورة والى يومنا هذا ، مصدر صعوبات ومعارك وتعليقات عديدة ومتواصلة .

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

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

(٤٥) تبدو محاولات لوکاش التي تقتصر على تاريخ الادب والفلسفة وكأنها ملوثة بهيفلية مدنية : كما لو ان لوکاش يحاول ان يحل عن طريق هيغيل علاقته بتراثيه على يدي زيميل ودلتاي . ان لغرامشي منزلة اخرى . ان للملاحظات وللتظويرات في « دفاتر السجن » علاقه بكل المسائل الاساسية للتاريخيين الاوروبي والاطلائي : الاقتصادي والاجتماعي السياسي والثقافي . هناك ايضا بعض مضات البصيرة الجديدة كليا والعبقرية في بعض الاحيان حول مسألة البنى الفوقيه الاساسية اليوم . وتوجد ايضا ، كما هو الحال في جميع الاكتشافات ، مفاهيم جديدة، مثل الهيمنة : مثال رائع على الخطوط العامة لحل نظري لمسائل تفسير (الأشياء) الاقتصادية والسياسية . من سوء الحظ ، على الاقل بالنسبة لفرنسا ، من هو الذي تابع جهد غرامشي النظري ؟

ما زال بحاجة للدراسة والتمحیص ليس توصلا الى تسمیته (ان له اسما !) بل توصلا الى تحديد مفهومه (٤٦) . ولکي يحظى بالمفهوم الذي يستحقه (وهو يستحقه فعلا) ، فلا بد من ان يكون اکثر من هيغلية ضبابية مثل : « التخطي الاعلائي » او الاحتفاظ بما قد تم نفيه في هذا النفي بالذات (اي نفي النفي) . ان عودة سريعة الى هيغل ترینا ان استمرار الماضي في « تخطيه الاعلائي » هو ببساطة اختزاله الى نمطية من نمطيات الذاكرة التي ، بالإضافة الى ذلك ، ليست الا عكس التوقع (اي انه لا يختلف عنه بشيء) وكما انه في فجر التاريخ الانساني افشت الروح الشرقية - السجينة الفرحة لعمالة السماء والبحر والصحراء ، ثم لحيواناتها الحجرية - 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 الغريق : عاشت اليونان « متخططة اعلائيا » كذكريات موضوعية : معابدها المنسوخة ، ديانتها المتمثلة ، فلسفتها المعاد التفكير بها ، بدون معرفتها وعندما ماتت في النهاية لتؤدي الى مستقبلها الروماني ، كانت اليونان قد أصبحت روما ، وبذلك لم تقيد روما في روما . هذا هو سبب امكان الحاضر التعيش على خيالات الماضي ، او حتى اسقاطها امامه ، تماما كما فتحت الصور العظيمة للفضيلة الرومانية الطريق امام الثورة وامام ارهاب اليعقوبيين (٤٧) . ان ماضيه ليس ابدا اکثر من نفسه ، ولا يذكره الا بقانونه الداخلي الذي هو مصير كل مستقبل البشرية .

اظن ان هذا يکفي لکي ثبت انه بالقدر الذي لا يزال لمصطلح « التخطي الاعلائي » من معنى عند مارکس (وهذا المعنى غير صارم على كل حال) ، فهذا المعنى لا يمت بصلة لجدل الرخاء التاريخي هذا . والماضي ، عند مارکس ، ليس ظلا ، حتى ولو كان هذا الظل « موضوعيا » ، بل انه واقع ركب حي وفعال بعناد مثلا البرد والجوع والليل بالنسبة للكادح البائس . كيف ، اذن ، نفكر بهذه الترسبات ؟ نفكر فيها بدون شك انطلاقا من عدد من الواقع ، يعتبرها مارکس وقائع ليس الا ، اکانت 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 حکما وفورا البنى الفوقية وبخاصة الایديولوجيات (كما كان سيحدث لو ان العامل الاقتصادي هو العامل المقرر الوحيد) ، اذ ان هذه البنى الفوقية تملك قدرًا 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 . - ق.ش.

(٤٧) الفضيلة المتجلية في مبدأ روحي للدولة جعل روبيسيبير منه مبدأ هو حکم حکم الارهاب . انظر هيغل « فلسفة التاريخ » ص ٤٥٠ و « فلسفة الحق » الفقرة ٣٥٧ - ق.ش.

”حياة خارج الاطار المباشر لمعاشها ، لا بل ان « تفرز » ، خلال فترة ، اي ان تعيد نتاج ظروف حياة بديلة ؟ (٢) يستطيع المجتمع الجديد الذي انتجه الثورة ان يشجع هو ذاته على استمرار العناصر القديمة ، اي اعادة تشتيتها ، 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 الاعلاني » 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 البشفي 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 التاريخي الذي له الغلبة ، ولكن بالضبط لأن للإنتاج التاريخي هذه الغلبة ، فاني اتكلم عما يحكم الانتاج التاريخي الماركسي الا وهو الصراوة ، فهم صارم للمفاهيم الماركسيه ولدلائلها ولتطورها ، فهم صارم واستقصاء صارم لما يعود اليها بالتحديد ، اي لما يميزها نهائيا عن اشباهها . ومن هذه الاشباه شبح يكتسي اهمية خاصة وحاسمة اليوم – شبح هيغل . من اجل ارجاع هذا الشبح الى غياب الليل ، نحتاج الى القاء المزيد من الضوء على ماركس ، او القاء المزيد من الضوء الماركسي على هيغل نفسه (والشيشان واحد) . هذا هو ما يسمح لنا بالافلات من « القلب » وارتباكاته وغموضه .

(٤٨) يحيد التوسيير هنا عن المسألة الاكثر اهمية وهي انطباق الملاحظات التي لتوه عرضها على لاتحاد السوفياتي . وذلك بحكم عضويته في الحزب التحريري الفرنسي . يجب النظر ضمن هذا لنظور الى المحتوى النظري الهائل الموجود في الثورة الثقافية في الصين . ان نتاج التاريخ هو سحرك تطوير الماركسيه – ق.ش.

لو هي التوصي

المدخل المادي (في تفاوت الأصول) (١) (١٩٦٢)

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

كارل ماركس ، الموضعية الثامنة حول فويرباخ

ملاحظات حول المصطلحات المتبناة (٢)

يقترح هذا المقال تعبير «(نظيرية)» للإشارة الى «(الفلسفة)» الماركسيّة (المادية الجدلية) - ويقتصر استعمال تعبير فلسفة على الفلسفات الايديولوجية . وقد استعملت تعبير فلسفة كتكوين ايديولوجي بهذا المعنى في مقال «التناقض والتحديد الاحادي». تبرر عدة نصوص من اعمال ماركس وانغلز استعمال هذه المصطلحات التي تفرق بين الفلسفة (الايديولوجية) وبين النظيرية (او الفلسفة الماركسيّة التي شكلت بانقطاع عن الايديولوجيا الفلسفية) . فماركس يستعمل تعبير فلسفة في «الايديولوجيا الالمانية» للدلالة على الايديولوجيا . ويكتب انغلز في المقدمة المبكرة (ضد دوهرنغ ، ص ٥٤) : « اذا كان المنظرون انصاف عارفين في مجال العلم الطبيعي ، فان العلماء الطبيعيين اليوم هم كذلك في مجال النظيرية ، 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 » بتميز في المصطلح .

(١) دفاعا عن ماركس ، القسم السادس - المترجم - .

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

واقتصر تسجيل هذا الفرق باستعمال تعبير «نظرية» للإشارة الى الفلسفة الماركسية . الا ان كون المصطلحات الجديدة مبررة لا يعني انه بالامكان استعمالها بمرونة او نشرها بخفة ويبدو انه من الصعب معاكسة الاستعمال المألوف والإشارة الى الفلسفة العلمية التي اسسها ماركس بتعبير «نظرية» . لهذه الاسباب ، رجعت الى استعمال المصطلحات المألوفة منذ كتابه «في الجدل المادي» ، واستعمال تعبير فلسفة للإشارة 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 . يضيق اولئك النقاد اساسين للاعتراض مع تعديلات مختلفة :

(١) اني 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) اني باقتراحى مفهوم «التناقض اللا احادي التحديد» ، انما استبدلت الفهم الماركسي الواحدى للتاريخ بفهم «تعددى» . النتيجة : ماذا يبقى من الضرورة التاريخية ومن وحدتها ومن دور الاقتصاد كعامل مقرر – وبالتالي ، من القانون الاساسي لعصرنا (٤) ؟

هناك مسائلتان 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 انفلز ولينين ، بل وايضا في رأس المال نفسه» (عدد اذار ١٩٦٢ من مجلة دفاتر الشيوعية ، ص ١١٨) .

(٤) ج. موري : «من غير العقول ان تظن انه (لوى التوسير) قد ادخل بضجة بهذه مفهوما جديدا ليعبر عن حقيقة معروفة منذ ماركس وانفلز . الارجع انه قد اعتبر ان من الضروري التشديد على وجود هوة يستحيل ردمها بين التحديات الآتية من البنية التحتية وتلك الآتية من البنية الفوقية . وهذا هو سبب رفضه قلب قطبي التناقض بين المجتمع المدني والدولة ، الذي اقترحه هيغل ، باتباعه ما فعله ماركس بجعل القطب المدني السيطر والدولة ظاهرة هذا الجوهر . الا ان الحل بهذا الشكل يدخل الاستمرارية اصطلاحا في جدل التاريخ يمنعه من رؤية كيف ان المبدأ الداخلي للرأسمالية ذاتها بتناقضها المعين تؤدي بتطورها الى المرحلة العليا وهي الامبرialisية ، وتفاوت التقدم وضرورة وجود الحلقه الاضعف» . («المادية والتجريبية المعرفة» عدد نيسان ١٩٦٣ من مجلة الفكر الفرنسي) . ر. غارودي : «مهما كان تعقد التوسيطات فالممارسة الانسانية واحدة ، وجدل الممارسة الانسانية هو ما يشكل محرك التاريخ . وان اغشاء هذا بالكثرة (الحقيقة) لـ «التحديات اللاحادية» هو تعمية لاهية 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 فيه 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 الهيفلي ؟ مسألتان هما في الواقع وجهان لمسألة واحدة . لأنها تبقى مسألة فهم أدق وأوضح لفكرة ماركس .

لي عودة إلى « عقلانية » الجدل الهيفلي . أما الان ، فاني اود اجراء معاينة أدق للوجه الثاني من المسألة (الذي يحكم الاول) : خصوصية الجدل الماركسي . يجب على القارئ ان يدرك انني ابدل كل ما في وسعي لاعطاء المفاهيم التي استعملها معنى محددا دقيقا ، وان شرط استيعاب هذه المفاهيم هو الانتباه لصرامتها وانه ينبغي عليه تبنيها بالقدر الذي لا يراها فيه وهمية . وليس لي ان اذكر انه بدون الصرامة التي يتطلبها موضوع المفاهيم سيكون كل 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 ...) - التساؤل حول ماهية « قلب » ماركس للجدل الهيفلي والفرق والفارق المميز بين الجدل الماركسي وبين الجدل الهيفلي - هي مسألة نظرية .

والقول بانها مسألة نظرية يعني ان حلها نظريا يجب ان يوفر لنا معرفة جديدة مرتبطة عضويا بالمعرف الاخرى للنظرية الماركسيه . والقول بانها مسألة نظرية يعني اننا لستنا بصدده صعوبة وهمية ، بل اننا نعالج صعوبة موجودة فعلا ومطروحة بشكل مسألة ، اي بشكل محکوم بشروط لازمة : تعريف المجال (الحقل) التابع للمعارف (النظرية) الذي تطرح (تعين) المسألة في داخله ، تعين الموضوع المحدد لطرحها والمفاهيم الضرورية لهذا الطرح .

ولن يتوفى برهان على احترام هذه الشروط الا بتعيين المسألة ومعاينتها وحلها ، اي بعملية الممارسة النظرية التي سنبتدئ بها .

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

(٥) سوت : تلك هي الكلمة التي استعملها ماركس في التمهيد لـ « المساهمة » (١٨٥٨) عندما كان يراجع الماضي ويذكر اجتماعه بانفلز في بروكسل في ربیع ١٨٤٥ وكتابة الايديولوجيا الالمانية . تكلم عن تسوية الحسابات *Abrechnung* « مع ضميرنا الفلسفی الماضي » . تسجل خاتمة الطبعة الثانية من « رأس المال » بصراحة هذه التسوية التي تتضمن ، طبقا للاسلوب المحاسبى الجيد ، اعترافا بدین : اخذ علم بـ « الطرف العقلاني » من الجدل الهيفلي .

بذلك يقتصر اهتمامنا على ملء « ثغرة » بين النظرية والممارسة في نقطة معينة . اننا لا نطرح على الماركسية اي مسائل ذاتية او وهمية ، طالبين منها « حل » « مسائل » « التجريبية المتطرفة » hyperempirisme ، ولا حتى ما اسماء ماركس الصعوبات التي يلاقيها الفيلسوف في علاقاته الشخصية بمفهوم ما . لا . ان المسألة المطروحة (٦) ، موجودة (وقد وجدت) بشكل صعوبة اثارتها الممارسة الماركسية . ويوجد حلها في الممارسة الماركسية . ولذا فما علينا الا صياغتها نظريا . ولكن يتعدّر 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 – بل ايضا التحطيم الفعلى للتخبطات والاوہام والضبابية الايديولوجية التي قد توجد ، وذلك عن طريق نقد جذري (نقد يأخذها من جذورها) . بذلك تكون هذه « الصياغة » النظرية البسيطة انتاجا للمعرفة ونقدا لوهن . في آن معا .

وقد يسأل سائل لماذا تتجشم عناء صياغة « حقيقة معروفة » منذ امد طويل ؟ (٧) – اني اجيب بان وجود هذه الحقيقة ضد اشير 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 حسولفائدة من طرح هذه المسألة نظريا اذا كان حلها قد وجد في حالة عملية منذ 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 هذا السؤال : جملة لينين « لا ممارسة ثورية دون نظرية ثورية » . تعميما : ان النظرية اساسية بالنسبة للممارسة ، بالنسبة لاشكال الممارسة التي تساعد على خلقها او تنميتها ، وكذلك بالنسبة للممارسة التي هي نظريتها . الا ان وضوح هذه الجملة غير كاف : علينا ايضا ان نعلم مبررات صحتها ، ولذا يتبعن علينا ان نطرح السؤال التالي : ما هو الذي يجب ان نفهمه في تعبير نظرية ان كان عليها ان تكون اساسية بالنسبة لا لمارسة ؟ لن اناقش الا تلك النواحي من المسألة التي لا يمكن لبحثنا ان يستغنى عنها .

اني اقترح استعمال التعريفات التالية كفرضيات اولية اساسية .

ـ عموما ساعني ب الممارسة اية عملية تحول Transformation مادة خام محددة الى نتاج محدد ، تحولا يقوم به عمل انساني محدد مستعملا وسائل

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

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

(«انتاج») محددة . في اي ممارسة مفهومة بهذا الشكل ، لن يكون الدور (او الغنر) 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 العام للممارسة هذا امكانية الخصوصية : هنالك ممارسات مختلفة متميزة فعلا على الرغم من انتماها العضوي الى الكلية المقيدة ذاتها . بذلك تحتوي «الممارسة الاجتماعية» ، اي الوحدة المقيدة للممارسات الموجودة في مجتمع محدد ، على عدد كبير من الممارسات المتميزة . وهذه الوحدة المقيدة من «الممارسة الاجتماعية» مبنية ، كما سنرى عما قريب ، بطريقة تكون فيها الممارسة المحددة في النهاية هي ممارسة تحويل طبيعة معطاء (مواد خام) الى منتجات مفيدة بفعل بشر احياء يعملون عن طريق الاستعمال المنهج لوسائل انتاج محددة ضمن اطار علاقات انتاج محددة . تتضمن الممارسة الاجتماعية . بالإضافة الى الانتاج ، مستويات اساسية اخرى : ممارسة سياسية لم تعد عفوية في الاحزاب الماركسية بل هي منظمة على 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 كون الايديولوجيا ممارسة موجودة لا يؤخذ دائما على محمل الجد ، الا ان ادراك هذا 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 يمكن الاستغناء عنه لفهم ماهية النظرية نفسها ، وعلاقتها بـ «الممارسة الاجتماعية» ، بالنسبة للماركسية .

تحتاج هنا الى تعريف ثان . بهذا الخصوص سأعني بالنظرية شكلًا معيناً من الممارسة ينتمي بذاته الى الوحدة المقيدة لـ «الممارسة الاجتماعية» لمجتمع بشري معين . فالممارسة النظرية تقع ضمن التعريف العام للممارسة ، وهي تعمل على مادة خام (تصورات ، مفاهيم ، وقائع) تمدها بها الممارسات الأخرى 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» التي تشكل ما قبل تاريخ علم ما و «فلسفاتها») .

ان الممارسة النظرية لعلم ما متميزة تماما وعلى الدوام عن الممارسة النظرية الايديولوجية لما قبل تاريخه : ويأخذ هذا التميز شكل اقطاع نظري وتاريخي Coupure épistémologique «كيفي» سأحلدو حذو باشلار بسميته «اقطاعاً معرفياً» ليس هنا المكان لنقاش الجدل الموصل الى هذا «الاقطاع» ، اي عمل التحويل النظري المميز الذي يؤدي اليه في كل حالة من الحالات ، الذي يؤسس علما بقطعه عن ايديولوجيا ماضيه وتبنيان هذا الماضي على انه ماض ايديولوجي . لذا سأقتصر

على النقطة الاساسية في تحليلنا وسأتخذ موقعاً متخطياً «الانقطاع» وداخل العلم المكون ، وسأستعمل التسميات الآتية: ساطق تسمية نظرية على كل ممارسة نظرية ذات طابع علمي . وساطق تسمية «نظرية» (داخل مزدوجين) على المنظومة النظرية المحددة لعلم حقيقي (مفاهيمها الاساسية في وحدتها التنافضية 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 المعقّدة لفاهيمه ونتائجـه (وهي وحدة الاشكالية الى حد ما) ، وستكون هذه النتائج شروطـ ووسائل الممارسة النظرية هذه . كما ساطق تسمية (نظرية) على النظرية العامة ، اي نظرية الممارسة عموماً المبلورة هي ذاتها على اساس نظرية الممارسات النظرية (العلوم) الراهنة ، والتي تحول النتاجـ الايديولوجي للممارسات «التجريبية» (٨) الراهنة (النشاط البشري العياني) الى «معارفـ» (حقائق علمية) . هذه النظرية (٩) هي الجدل المادي ، اي المادية الجدلية . هذه التعريفات ضرورية بالنسبة لنا للإجابة على السؤال التالي : ما هي فائدة صياغة نظرية كل موجود في الحالة العملية؟ - 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 اهدافـ الحزب الاشتراكي الديمقراطي الروسي ووسائلـه التنظيمية عام ١٩٠٢ . وقد كان في ذلك الوقت يناضل ضدـ سياسة انتهازية تتبع «عفوـية» الجماهير بهدف تحويلها الى ممارسة ثورية مبنية على «نظرية» ، اي على العلم (الماركسي) لتطور التكوينـ الاجتماعي المعنى (المجتمع الروسي في ذلكـ الوقت) . الا انه بطرحـه هذه الموضوعـة، كان يفعل اكثـر مما قال : فهو بتذكـيرـه الممارسة السياسية الماركسيـة بضرورة «النظرية» التي هي اساسـها ، انما كان يعبر بالفعل عن موضوعـة ذات قيمة بالنسبةـ الفلسفـة الماركـسـية ، لنـظرـيةـ المـمارـسةـ عمـومـاًـ الجـدلـ المـادـيـ . النـظرـيةـ اذـنـ هـامـةـ بـالـنـسـبـةـ لـالـمـارـسـةـ بـمـعـنـىـ مـزـدـوجـ : فـ«ـالـنـظرـيةـ»ـ ذاتـ اـهمـيـةـ

(٨) يستعمل التوسيـر تـسمـية «تجـربـية» بشـكلـ اوـسعـ منـ الشـكـلـ المستـعملـ فيـ الفلـسـفةـ عمـومـاـ للـدلـلـةـ عـلـىـ التـرـاثـ الانـكـلوـسـكـونـيـ بعدـ لـوكـ . ويـتـبعـ باـشـلـاءـ فيـ اـطـلاقـهاـ عـلـىـ كـلـ نـظـريـاتـ المـعرـفةـ الـيـ تـرىـ فيـ المـعرـفةـ نـتـيـجـةـ تـجـريـدـ الذـاتـ لـمـوضـوعـ فـكـرةـ (ـالـوـاقـعـ)ـ بـحـيثـ تكونـ المـعرـفةـ جـزـءـاـ مـنـ الـوـاقـعـ .ـ وـلـاـ يـقـصـرـ اـسـتـعـمالـ التـوـسـيـرـ عـلـىـ النـظـريـاتـ «ـاـحـصـائـيـةـ»ـ اـلـاسـتـقـرـائـيـةــ .ـ الـتـيـ يـنـقـدـهاـ باـشـلـاءـ ،ـ بـلـ يـوـسـعـ مـجاـلـاـ اـسـتـخـدامـهـ (ـبـتـعـمـيمـهـ المـفـهـومـ لـاـكـتـشـافـهـ كـوـنـ مـجـالـهـ اوـسـعـ مـنـ ذـلـكـ)ـ لـيـضمـ المـاثـالـيـةـ التـقـليـديـ وـفـوـيـرـبـاخـ وـمـارـكـسـ الشـابـ حـيـثـ بـنـيـةـ «ـعـلـاقـةـ الذـاتـ بـالـمـوضـوعـ»ـ مـشـابـهـةـ وـلـكـ مـقـلـوبـةـ .ـ رـاجـعـ مـقـدـمةـ الـقـسـمـ الثـانـيـ .ـ قـ.ـشـ.

(٩) للمبرراتـ التيـ قـدـمـهاـ التـوـسـيـرـ فيـ مـلـاحـظـاتـهـ حولـ المصـطلـحـاتـ فيـ بـدـءـ هـذـاـ المـقـالـ ،ـ سـأـسـتـعـملـ تـبـيـيرـ «ـالـفـلـسـفـةـ المـارـكـسـيةـ»ـ عـوـضاـ عـنـ نـظـريـةـ منـ الـانـ فـصـاعـداـ عـنـدـمـ يـكـونـ هـذـاـ اـسـتـعـمالـ مـمـكـناـ .ـ قـ.ـشـ.

مباعدة بالنسبة لممارستها . الا ان علاقة «نظيرية» بمارستها (بالقدر الذي تكون فيه موضع البحث وشرط ان تكون معاوسة ومعبرا عنها) مهمة ايضاً بالنسبة للفلسفة الماركسية عموماً (الجدل) التي يعبر فيها نظرياً عن ماهية الممارسة النظرية عموماً وعن ماهية التحول ، «تطور» الاشياء عموماً .

لنرجع الى مسألتنا الاصلية : الصياغة النظرية لحل عملي تستلزم الفلسفة الماركسية ، اي الجدل . ان الصياغة النظرية الدقيقة للجدل مهمة اولاً 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 نوعياً لهذا التطور (او ضائع جديدة ، «مسائل» جديدة) - وألا تنزلق ، او تعيد الانزلاق ، الى الاشكال المختلفة للانتهازية ، النظرية منها والعملية . ان هذه «المفاجئات» والانحرافات العائدة في النهاية الى «الخطاء ايديولوجية» اي الى نقص نظري ؛ باهظة الثمن دائماً ، وقد تكون باهظة جداً (١٠) .

الا ان النظرية هامة ايضاً لتحويل المجالات التي لم توجد فيها الممارسة النظرية الماركسية بعد بشكل فعلي . ففي معظم هذه المجالات لم «يسو» السؤال كما سوّي في «رأس المال». ان الممارسة النظرية الماركسية لابستمولوجيا وتاريخ الايديولوجيا وتاريخ الفلسفة وتاريخ الفن ما زالت الى حد كبير بحاجة لان تكون . 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 تتطور ، او حتى لان تؤسس ، اي ان ترسى على اسس نظرية صحيحة حتى تتطابق مع موضوع فعلي ، وليس موضوعاً ايديولوجياً او مفترضاً ، وحتى تكون ممارسة نظرية حقيقة ، وليس ممارسة تقنية . هذا هو سبب احتياج هؤلاء للفلسفة الماركسية ، اي الجدل المادي ، بوصفه المنهج الوحيد القادر على استباق ممارساتهم النظرية ببارازه شرطها الصورية . وليس استعمال الفلسفة الماركسية في هذه الحالة عملية تطبيق معادلاتها (صيغ الجدل ، صيغ المادية) على مضمون موجود سلفاً . وقد انتقد لينين نفسه بليخانوف وانغلز لقياهمما بتطبيق الجدل برانيا على «امثلة» مأخوذة من العلوم الطبيعية (١١) . ان التطبيق الخارجي

(١٠) انظر مقدمة القسم الثاني - ق.ش.

(١١) ف.أ. لينين ، «الدفاتر الفلسفية» (الاعمال الكاملة ، طبعة موسكو الانكليزية ١٩٦٣ ، ج.٢٨): «ليس بالامكان تطبيق منطق هيكل شكله المعطى ، ليس بالامكان اعتباره كمعطى . على المرء ان يفرز منه المعاني الدقيقة المنطقية - المعرفية . بعد تطهيرها من صوفية الافكار : تلك هي المهمة الكبيرة » -ص ٢٦٦- . «ينبغي امتحان هذه الناحية من مضمون الجدل بوضعها على محك تاريخ العلوم . تلاقي هذه الناحية من الجدل عادة عند بليخانوف مثلاً . اهتماماً غير كاف : تؤخذ وحدة المتضادات على انها مجموع امثلة («بنرة الشيوعية البدائية» ، على سبيل المثال) ، يصبح هذا عن انغلز ايضاً . «انما هو في سبيل التبسيط ...» ، وليس على انها قانون للادرار (وقانون من قوانين العالم الموضوعي») (المصدر نفسه ، ص ٣٠) .

للمفهوم لا يعادل ابدا الممارسة النظرية^{١٢}، اذ ان التطبيق لا يغير شيئاً من الحقيقة المستمدّة خارجياً 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 ، مثلاً ، اي اثر على بنية او تطور الممارسة النظرية في الفيزياء . وما هو اسوأ من ذلك، انها قد تصبح قيداً ايديولوجيَا عليها . ولكن لا يكفي رفض مذهبية تطبق اشكال الجدل لصالح عفوية الممارسات النظرية القائمة ، فنحن نعلم انه لا توجد ممارسات نظرية صافية ولا علم شفاف تماماً يظل طيلة تاريخه كعلم محضنا ، 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 تحنته او تنهي للايقاض عليه . ولا يتحقق هذا التطهير وذلك التحرير الا بنضال مستمر ضد الايديولوجيا نفسها ، اي ضد المثالية – هذا النضال الذي توسع الماركسية (المادية الجدلية) اهدافه واسبابه وتقوده كما ليس يستطيع اي منهج اخر في العالم ان يفعل . ماذا عسانا نقول الان عن عفوية تلك المذاهب الطبيعية المظفرة ، المكرسة لخدمة مصالح تجريبية محددة ، تلك التي ليست علوماً بكل معنى الكلمة بل تدعى كونها كذلك لاستعمالها مناهج «علمية» (يجري تعريفها باستقلال عن خصوصية موضوعها المفترض) والتي تظن ، كاي علم حقيقي ، ان لها موضوعاً ، 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 لأن 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 . تعرف كل ممارسة تقنية استناداً الى اهدافها : يجب انتاج آثار معينة في شيء معين وضمن وضع معين . تعتمد الوسائل على الاهداف . تستعمل كل ممارسة نظرية ، بالإضافة الى وسائل اخرى ، معارف تتدخل كطرائق : اما معارف مفترضة من الخارج او من العلوم الموجودة ، واما «معارف» انتجتها الممارسة التقنية نفسها في سعيها نحو اهدافها . على الحالتين ، تكون العلاقة بين التقنية والخبرة برانية وغير منعكسة ، وبهذا تكون مختلفة تماماً 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 العاملة . وان تركت نفسها ، لن تنتج الممارسة العفوية (التقنية) الا «النظرية» التي تحتاج اليها كوسيلة لتحقيق الاهداف المحددة لها : لا تكون هذه «النظرية» ابداً اكثراً من انعكاس لهذا الهدف غير المتقد 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 سجينه 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 تعين الخط الايديولوجي الاكبر: انتاج ونجاح ما يسمى بالنظريات التي لا علاقة لها بالنظرية الحقيقة بل هي مجرد حصيلة ثانوية وغير مقصودة للنشاط التقني . ان الایمان بالفضلة النظرية «العفوية» للتقنية هو اساس هذه الايديولوجيا ، الايديولوجيا التي تشكل ماهية الفكر التكنوقратي .

أن النظرية الوحيدة القادرة على اثارة ، ان لم يكن طرح ، المسألة الاولى 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 الایديولوجية) : الجدل المادي او المادية 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 الوفou 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 التقنية السائدة (ولذلك اهمية سياسية) وحيث يجب احكام تاسيس الممارسات النظرية الحقيقة التي تحتاجها الاشتراكية والشيوعية ومتطلبات عصرنا بازدياد مضطرب . 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 الهيفلي . بالطبع ، بامكان عدم الدقة هذا ان يتطابق مع درجة ما من الواقع وبالتالي ان يكون له معنى عملي معين بكونه مؤشرا او نقطة استدلال (كما يقول لينين) يصح هذا عن انفلز ايضا . انما هو «في سبيل التبسيط ...» ، الدفاتر الفلسفية ، ص ١٣٥٩ ، 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 الماركسيه وان تعرف على نفسها شموليا في فلسفة ماركسيه 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 الطبيعية مثل نظرية الایديولوجيات (القانون ، الاخلاق ، الدين ، الفن ، الفلسفة ونظرية تاريخ العلوم وما قبل تاريخها الایديولوجي ، والابستمولوجيا (نظرية الممارسة النظرية للرياضيات والعلوم الطبيعية الاخرى) ، الخ ... تلك المجالات الطبيعية المحفوفة بالمخاطر والمشيرة ، واولئك الذين يطرون على انفسهم مسائل صعبة حتى في مجال الممارسة النظرية الماركسيه (مجال التاريخ) . هذا بالإضافة الى «الباحثين» الثوريين الاخرين الذين تواجههم صعوبات سياسية باشكال جديدة جذرية (افريقيا ، اميركا اللاتينية ، الانتقال الى الشيوعية) . اذا كان هؤلاء لا يملكون الا الجدل الهيفلي بدلا من الجدل الماركسي ، حتى ولو ظهر الاول من منظومة هيغلل الایديولوجية ،

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

وحتى ولو اعلن عنها «مقلوبة» (اذا كانت نتيجة هذا القلب تطبيق الجدل الهيغلي على الواقع بدلا من الفكر) ، 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 حقيقة .

بورة نظرية في حيّز الفعل

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

الممارسة النظرية الماركسيّة

اذن ، ممارسة النظرية شيء موجود فعلا . ان الممارسة ممارسة معينة تعمل على موضوع خاص بها منتهية بنتائج خاص بها : معرفة ما . وكل عمل نظري، مأخوذ 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 «أيديولوجية» جدا اذا كان العلم قد ولد لتوه ، أما عندما يتعلق الامر بعلم مؤسس ومتطور ، فربما تكون المادة قد طورت نظريا والمفاهيم قد تكونت . وبصورة تخطيطية جدا ، من الممكن القول ان أدوات العمل النظري ، وهي الشرط المطلق لوجوده – «النظرية» والمنهج – 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 الماركسيّة ، 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 – دور (نظرية) المنهج بالمعنى العام – يأتي دائما بعد الممارسة ليساعدها على تجاوز صعوبات عملية او «نظرية» وحل مسائل غير قابلة للحل بالنسبة لحركة الممارسة الفارقة في نشاطاتها ، وبالتالي ، العميان 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 بالإضافة الى الاثر الضخم الذي هو «رأس المال» دون ان يكتب (كتابا في - ق. ش.) الجدلية . 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 (نظيرية) ممارسته النظرية حيوية بالنسبة لتطور نظريته ، أي لجدوى ممارسته .

على الرغم من ذلك ، كانت جدليات ماركس ستتصبح ذات اهمية كبيرة بالنسبة لنا اليوم لأنها نظرية ممارسة ماركس النظرية ، اي أنها 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 حوله الى معرفة – هذا المنهج هو بالضبط الجدل الماركسي . وهذا الجدل بالتحديد هو الذي يحتوي في داخله (في الحال العملي) على حل مسألة العلاقات بين ماركس وهيفيل ، 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 الي يوم للجدلية التي لم يحتاج 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 انفلز 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 ، الایمائه التي اشار ماركس بها الى انه قد سوّى علاقته مع هيفيل بمعرفة هذا الحل ، اي بنظرية الحل (الا في شروح عامة جدا او في اوضاع معينة تاريخيا لللاحاج النظري) . من الممكن استعمال «ايمايات» ماركس حول «القلب» كنقاط استدلال توجهنا وتسدّد 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 الماركسيّة

يصبح الشيء نفسه بالنسبة للممارسة السياسية للصراع الطبقي . في مقالى

(١٤) باستثناء رائع واحد سأناقه 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 الفلسفية ، ص ٣١٩) .

الماضي . أتخدت ثورة ١٩١٧ مثلاً 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 حيز الفعل والاختبار (هذا شيء واحد) ونرى «القلب» الذي يميزه عن هيغل – ولكن ، مرة اخرى ، في حالة عملية . ويأتي هذا الجدل من ماركس ، فقد كانت ممارسة الحزب البشفي مستندة الى جدل رأس المال ، الى «النظرية» الماركسيّة . 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 السياسيّة التي لها مادتها الخام المعينة وادواتها ومنهجها والتي ، كل ممارسة اخرى ، تنتج ايضا تحولات (ليست معاشرة ، بل ثورة في العلاقات الاجتماعيّة) . بامكاننا ان نرى انها ايضا قد توجد وتطور ، على الاقل لفترة ما ، دون الشعور بالحاجة لانتاج نظرية لممارستها ، نظرية لـ«منهجها» . فهي قد توجد وتحيا وحتى تتطور . كل ممارسة اخرى ، دون هذه النظرية – الى اللحظة التي يقدم فيها موضوعها (المجتمع التي تعمل على تحويله) مقاومة كافية تجبرها على سد هذه الثغرة ، تجبرها ان تتفحص منهاجها 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 سمى مساهمات «اللينينية» لفترة الامبراليّة في مرحلة الحروب بين الدول الامبراليّة . وما سيسمى لاحقا اسما ليس موجودا بعد ، اي المساهمات النظريّة الضروريّة للمرحلة الراهنة حيث نجد في النضال للتعايش السلمي ان اول الاشكال الثوريّة تبرز في بعض ما يدعى بالبلدان «المتخلفة» نتيجة نضالها من اجل الاستقلال القومي .

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

من اجل فهم افضل لهذه النقطة ، دعونى اتخذ مثلا من نصوص لينين حول ثورة ١٩١٧ التي استشهدت بها او اشرت اليها بدقة سابقا . يجب ايضاح مركز هذه النصوص وموقعها : أنها 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 .

تبها رجل منهمك في الثورة مفكراً بخبرته العملية ضمن مجال هذه الخبرة نفسها. انه من المشرف جداً أن ادون قد تعرضت للنقد لما هو في الحقيقة احترامي لشأنه افادارلينين في تصريحاتها وحتى في تعبيرها ، عارضاً ايها دون اية محاولة «لتخفيها» مبادرته بتحليل تاريخي فعلي (١٧) . نعم ، يبدو للبعض ان افكارلينين تكتسي مظاهر «التجريبية المفرقة» و«التعددية» و«نظريه العوامل» ، الخ ، وذلك في مناشدتها الاوضاع الاستثنائية والمركيه التي استحدثت الثورة وجعلت انتصارها ممكناً (١٨) . ولعد اخذت هذه النصوص لما ذات ، ليس في ظاهرها بل في ماهيتها ، ليس في «تعديتها» الظاهرة بل في المغزى النظري الاعمق لها «الظاهرة». فان معنى نصوصلينين هذه ليس الوصف البسيط لوضع معطى والتعدد التجربى لعناصر استثنائية او متناظرة شتى . على العكس ، فهي تحليل ذو مغزى نظري . وهي تدور حول حقيقة لها ضرورة مطuche للممارسة السياسية ، حقيقه علينا ان نعكر بها اذا كنا نريد التوصل الى الماهية المحددة لهذه الممارسة . ان هذه النصوص تحليل لبنيه الحيز ، للموضوع ، او (اذا شئنا استعاده تسمياتنا الاولى) للماد الخام المعينة للممارسة السياسية عموماً عبر مثال محدد دقيق : الممارسة السياسية لقائد ماركسي عام ١٩١٧ .

اذا نظرنا اليه على هذا النحو ، يكون تحليللينين استجابة عملية (اي ان تحليله هو هذه الاستجابة في الحاله العلميه) 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 العقلاني عبر لينين ضد الموضوعة التأملية (موضوعة هيغلية ، ولكنها موضوعة اخذها هيغل عن ايديولوجيا اقدم ، فقد كانت ابرز ما في نتاج بوسويه) التي ترى في الوضع السياسي العياني «الاقتصائية» التي «تحتفق فيها الضرورة» (١٩) . بامكاننا ان نرى بوضوح ان موضوع ممارسةلينين السياسية لم يكن التاربخ العالمي ولا حتى تاربخ الامبراليه العام . لا شك ان تاربخ الامبراليه كان من بين قضايا ممارسته ، الا انه لا يشكل موضوعاً معيناً . ان تاربخ الامبراليه بحد ذاته موضوع نشاطات اخرى : نشاط المنظر الماركسي او المؤرخ الماركسي -

(١٧) انظر موري : المصدر نفسه ، ص ٤٧ .

(١٨) «ان انتصار الثورة بهذه السرعة ... لا يعود الا لأن تيارات مختلفة اطلاقاً ومصالح طبقية غير متجانسة اطلاقاً ، وتطلعات سياسية واجتماعية متعاكسة اطلاقاً اندمجت ، نتيجة وضع تاريخي فريد جداً ، بطريقة «متناجمة» بشكل غريب ...») لينين : «رسالة من بعيد سرقة ١ - (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 يتخدده السياسي الذي لا يخاف الحقيقة والذي يزن برزانة توازن القوى الاجتماعية في الثورة والذي يقيم كل «وضع راهن» ليس من منظور الخواص الراهنة الآنية فحسب بل ايضاً من منظور المنابع الاعمق والعلاقات الاعمق بين مصالح البروليتاريا والبرجوازية في روسيا وفي العالم» (ص ٣٦ - التشديد لي ، ل.أ.) .

(١٩) «حيلة العقل» - ق.ش.

ولكنه في هذا الحال يكون موضوع ممارسة نظرية . يتعامل مع الامبريالية في ممارسته السياسية في نمطية وجود راهن : في حاضر عيانى . بينما يتعامل منظار التاريخ او المؤرخ معها في نمطية اخرى ، نمطية اللاراهنية (ان جاز التعبير) والتجريد . بذلك يتضوّي الموضوع المعين للممارسة السياسية تحت لواء التاريخ الذي يدرسه المنظار او المؤرخ ايضاً ، ولكنه موضوع اخر . كان لينين يعلم تمام العلم انه كان يفعل في حاضر اجتماعي هو نتاج لتطور الامبريالية ، ولو لا 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 تؤخذ رؤيته كما عايشه وفهمه لينين – لانه كان ، كما العالم الحقيقي العالم العياني الوحيد في الوجود ، في العيانية الوحيدة الممكنة عيانية حاضرة ، وفي «الوضع الحاضر» – ، حلل لينين خصائص بيته : امتداداته الاساسية ، علاقاته الداخلية ، العقد الاستراتيجية 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 يمكن ما لا يمكن استبداله عند لينين : تحليل بنية وضع راهن *Conjoncture* ، في نقلات تناقضاته وتكتيفاتها (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 احد هم هذه النصوص مواجهها ايها بدرس التحليل التاريخي طويل المدى والمحبذ الذي لا يكون فيه «وضع» لينين «الراهن» اكثر من آن امتصته عملية بدأت قبله بزمن طويل وستختلطه في تحقيق مستقبلها – اي احد هذه التحليلات التاريخية التي تفسر فيها الامبريالية كل شيء ، وهذا صحيح ، ولكن التي يتم فيها التجاوز التام للينين التاعس الحظ الذي كان يجاهه مسائل وتحليلات الممارسة الثورية ، ويجرفه فيها تيار البرهان التاريخي – ان الذي يعالج نصوص لينين على هذا النحو لن يستفيد منها اطلاقا . فكانما لينين لم يعتبر الامبريالية عددا من التناقضات الراهنة في بيته الراهن وعلاقاتها ، وكأنما هذا الحاضر ذو البنية لم يكن الموضوع الوحيد لممارسته السياسية ! او كأنما باستطاعة

(٢٠) النقلة والتكتيف في المفاهيم التي يأخذها التوسيير عن علم التحليل النفسي الفرويدي الذي استعملهما للإشارة الطريقتين اللتين تمثل فيما افكار الاحلام : رص عدد من الافكار في صورة واحدة ، او تحويل الطاقة النفسية من صورة الى صورة اخرى . يقول المترجم الانكليزي للتوكسر الذي حصل على موافقة التوسيير على قوله : «يُستعمل التوسيير هذين المفهومين قياسيا تمثيليسا للدلالة على الاشكال المختلفة لللاحادية تحديد التناقضات في نظرية التاريخ الماركسية . وفي فترات الركود ، تختزل الازاحة (فعل) التناقضات الاساسية للتشكل الاجتماعي . (اما) في الوضع الشوري ، فتتكشف هذه التناقضات او تنصره في تفجر ثوري» – ق.ش.

كلمة واحدة ان تذيب ، على نحو سحري ، واقع ممارسة لا بديل لها : ممارسة ثوار ، وواقع حياتهم وشقائهم وتضحياتهم وجهودهم باختصار ، تاريخهم العياني، وذلك باستعمال ممارسة اخرى مبنية عليها : ممارسة المؤرخ – اي ممارسة عالم يفكر حتما بأمر الضرورة الواقع ، او كأنما يجوز الخلط بين الممارسة النظرية المؤرخ كلاسيكي يحلل الماضي وبين ممارسة قائد ثوري يفك بالحاضر في الحاضر وبالضرورة التي يجب تحقيقها وبسبيل الوصول اليها وبنقاط التطبيق الاستراتيجية لهذه السبل . اي 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 الاخرية ، 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 تمائل نظرية «اضعف حلقة» ونظرية «الحلقة الخامسة» (٢١) .

بامكاننا الرجوع الى لينين بباب مطمئن طالما ادركنا هذا . وبغض النظر عن مدى جهد اي مدافعان ايديولوجي *ideologue* لدفعه 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 متميز في التناقض وفي الجدل ، عن الفصل النوعي للتناقض الذي يسمح لنا ببساطة ليس تبيان او تفسير الثورات «المحتومة» بعد حدوثها ، وإنما «القيام» بها في حاضرنا الفريد (٢٢) ، يحدثنا عن تحويل الجدل الى منهج ثوري ، عوضا عن نظرية لتبرير الامر الواقع (٢٣) – كما يقول ماركس بعمق شديد ونفاد بصيرة . تلخيصا ، لقد حللت الممارسة الماركسية السؤال المطروح – ما الذي يشكل «قلب» ماركس للجدل الهيغلي ؟ ما هو الفصل النوعي الذي يميز الجدل الماركسي عن الجدل الهيغلي ؟ – سواء كانت هذه الممارسة ممارسة ماركس النظرية او

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

(٢٢) في خاتمه الطبعة الثانية من رأس المال: «في شكله المربك الغامض ... بدا الجدل وكأنه ... يغيّر شكل ... الوضع القائم للأشياء اما في شكله العقلاني ... يكون (الجدل) جوهريا نقدي وثوري» ... (رأس المال ، ج1 ، ص ٢٠) .

(٢٣) الذي من الممكن ان يكون ايضا الامر الواقع لثورة متخططة (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 .

سيبيغينا هذا التمييز خارج حلقة مفرغة اخيرة : ان من السهل اعتبار ادراك وجود موضوع ما على انه معرفة هذا الموضوع ، وهذه السهولة مغربية . وبسبب من هذه السهولة ، فقد كان بامكاني ان استخدم جزءا من لائحة «الاستشهادات الشهيرة» التي استعملت ضدي ، او كلها ، كحججة كاملة ، او كرديف لحججة نظرية . الا ان هذه الاستشهادات ثمينة بالضبط لانها تقول بان المشكلة موجودة وبأنها قد حللت ! 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 جدي 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 اليمانية المحيرة) بمفاهيم ماركسية صارمة واصيلة ، وકأنما الوضوح النظري لهذه الاخرية سيضيء غموض الاولى عن طريق العدوى ، وکأنما المعرفة ستولد ببساطة من تجاور ما هو معروف وما هو غير معروف او معروف قليلا (٢٥) ، وکأنما كان تجاور مفهوم علمي او اثنين كافيا لتحويل ادراكنا لوجود «القلب» او «اللب» الى معرفة بهما ! سيكون عملا اكثرا نزاهة لو تحمل المساء مسؤولية كاملة عن قوله كان يعلن مثلا ، ان ملاحظة ماركس حول «القلب» معرفة حقيقة ، وان يجازف بوضع هذه الموضع تحت اختبار الممارسة النظرية ودراسة نتائج ذلك . وستكون تجربة بهذه جديرة بالاهتمام لانها اختبار حقيقي ولانها ستوصل الى برهان على لا معقولية نتيجتها *reductio ad absurdum* مبينة ان فكر ماركس سيفوز كثيرا اذا اضطر الى الاعتراف بأنه 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 مرشدنا لشكليتنا ، وذلك لاعتبارات السهولة .

(٢٥) راجع ماركس ، نقد برنامنج غوتا ، ١٨٧٥ : «يبرز اذن السؤال : ما هو التحول الذي سيطر 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 مسيرة» . (ماركس - انفلز ، المختارات ، ج ٢ ص ٣٢) .

(٢٦) ج. ٠ موري يحاول البرهان على ذلك في مجلة «الفكر» الفرنسية ، رقم ١٠٨ ، الموضع نفسه.

عملية شيء ، أما معرفته فشيء آخر .

قلت ان ماركس لم يترك لنا كتابا في الجدلية . ليس هذا قوله دقيقا تماما . فقد ترك لنا نصا منهجا 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 لأن تستشف منه العناصر الاساسية (للدراسة في) الجدلية ، ذلك ان هذا الاستعمال ليس اكثرا ولا اقل من الجدلية في حالة عملية .

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

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

عملية الممارسة النظرية

«ان الكلية العيانية ككلية فكرية ، كعيانية فكر ، هي بالفعل نتاج للتفكير وللتصور ، ولكنها ليست بأي معنى ناتجاً 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 ماوتسى 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 ما و بصدق التناقض بالشكل العام التالي : ان التناقض متميز دائما ، ويعود التميز عموما الى ماهيته . قد نسخر من هذا « الجهد » الاولى 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 مثلا عليها في المقدمة عندما يبين اذا كان لا يمكن لممارسة نظرية علمية الاستغناء عن استعمال المفاهيم العامة – مثل « الانتاج » و « العمل » و « التبادل » الخ . – الا ان هذه العمومية الاولى لا تتطابق مع نتاج العمل العلمي : انها ليست انجازه ، بل شرطه المسبق . وتشكل هذه العمومية الاولى (التي سأسميتها العمومية I) المادة الخام ، التي ستعمد الممارسة النظرية العلمية الى تحويلها الى « مفاهيم » معينة ، اي الى عمومية « عيانية » اخرى (سأسميتها العمومية III) التي هي معرفة ما . ولكن ما هي اذن العمومية I . اي المادة الخام التي يصرف عليها عمل العلم ؟ على عكس الاوهام الايديولوجية – الاوهام التي ليست « ساذجة » ولا هي مجرد « انحراف » ، بل هي ضرورية ومتينة الاساس كايديولوجيات – التي تغذيها النزعة التجريبية او الحسية ، فان العلم لا يفعل فعله ابدا على ما هو موجود الذي تتشكل ماهيته المباشرة 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 « منعطف » موضوعي كليا ، على « وقائع » بحثة ومطلقة . بل على العكس ، يمكن عمله الخاص في تطوير وقائمه العلمية عبر تقد « للواقع » الايديولوجية التي طورتها ممارسة نظرية ايديولوجية سابقة . ان تطوير العلم « لواقعه » المميزة هو في الوقت نفسه تطوير لـ « نظريته » ، ذلك انه لا يمكن تعين واقعة علمية – وليس ظاهرة بحثة عينت نفسها بنفسها – 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 طورت 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 ؟ ماذَا علينا ان نفهم من تعبير : علم يعمل ؟ كما

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

تشكل العمومية II من مجموعة المفاهيم التي تشكل وحدتها المتناقضة ، نوعا ما ، «نظرية» العلم في اللحظة (التاريخية) موضوع البحث (٢٨) «النظرية» التي تعين المجال الذي سيتحتم على مسائل العلم ان تطرح فيه (اي حيث ستطرح «الصعوبات » التي يواجهها العلم في موضوعه ، ومجابهته «وقائمه» و «نظريته» ، او «معارفه» السابقة و «نظريته» ، او «نظريته» و معارفه الجديدة ، على صورة مشكلة يطرحها هذا المجال في داخله . يجب ان نكتفي بهذه الاشارات التخطيطية دون الفوض 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 القضاتين 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 تتعكس في الشكل الذي يسميه باشلار ، مثلا ، «انقطاعا معرفيا ») ، او انتاج عمومية علمية جديدة ترفض العمومية القديمة حتى عندما «تضمنها» اي انها تعين «نسبيتها» وحدود صوابيتها (التابعة) .
- (٢) ان الجهد الذي يؤمن الانتقال من العمومية I ، الى العمومية III – 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 الوصول فيها الان . دعونني اقول فقط ان هذه الوحدة التي – 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 – فيها المفاهيم النظرية بشكل اساسي بالإضافة الى المفاهيم في وجودها النظري البحث . ومن النادر جدا ان يكون الجزء النظري تماما وصراحة موحدا في شكل لاتناقضى . فهو يتشكل عادة من قطاعات موحدة في نظريات قطاعية متواجدة في كل معتقد وتناقضى ومع وحدة نظرية ليست ناتجا لعملية تفكير . تلك هي الوحدة التناقضية والمقيدة جدا والفاعلة في عمل الانتاج النظري لكل علم تبعا لنمط معين خاص (بكل علم) . فهذا مثلا هو ما يجعل من «الظواهر» في العلوم الاختبارية «وقائعا» ، وهو ما يطرح صعوبة موجودة على صورة مشكلة ، وهو ما «يحل» هذه المشكلة بتعيين الاتجاهات النظرية – التقنية التي تشكل المجموعة الحقيقة لما يطلق عليه التراث المثالي تعبير «فرضيات» ، الخ . الخ ..
- (٢٩) لا يؤدي هذا التقسيم الثلاثي للعمومية الى اكثرب الدلالات على اختلاف وجهة الاشكالية الفلسفية عند التوسيع عن الاشكالية التجريبية المثالية . وكما بين غلوكمان في مقالته 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 يتبيّن من قراءة التوسيع ، فإن الدلالات على ضرورة توفر مفهوم ما لا يعني ايجاد هذا المفهوم – ق.ش.

العوممية III - 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 للوصول الى العياني في الفكر (٣٠) . يجب علينا فهم المعنى المحدد لهذه الم موضوعة 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 الواقع الحقيقية «العيانية» التي يمكن انتاج معرفتها عن طريق الممارسة النظرية ، اي اذا لم نخلط بين عيانيين اثنين : العياني - في - الفكر ، وهو معرفة ، والواقع - العياني ، وهو موضوع هذه المعرفة . والعملية التي تنتج المعرفة - العيانية تحدث كلها في الممارسة النظرية : بالطبع ، تتعلق هذه العملية بالعياني - الواقع ، الا ان هذا العياني - الواقع «يبقى على استقلاليته قبلها وبعدها ، يبقى خارج الفكر» (ماركس) ، دون ان يمكن خلطه بـ «العياني» الآخر الذي هو معرفة به . اما ان يكون العياني - في - الفكر (العوممية III) معرفة بموضوعه (العياني - في - الواقع) فهذا قول لا تستصعبه الا الايديولوجيا التي تحول هذا الواقع الى «مشكلة» مزعومة (هي مشكلة المعرفة) وترى الاشكال فيما قد انتاج فعلا ، اي فيما هو حل غير اشكالي للعلاقة بين الموضوع ومعرفته . لذا لا يجوز ان نخلط التمايز الفعلي القائم بين المجرد (العوممية I) والعياني العوممية (III) - الذي لا يؤثر الا على الممارسة النظرية - 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 عددة ، 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 عن طريق الفكر .. ان المنهج الذي يتشكل من الارتفاع من المجرد الى العياني هو فقط الطريقة الذي 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 المنهج السليم هو البدء بالواقعي والشخص اللذين يؤلفان الشرط الفعلي المسبق ، اي البدء في الاقتصاد السياسي مثلا ، اذن ، بالسكان الذين هم الاساس والعامل في الفعل الاجتماعي للانتاج بأسره . الا اتنا اذا نظرنا الى الامور عن كثب ، نلاحظ ان ذلك خطأ . فالسكان مجرد اذا اهلنا ، مثلا ، الطبقات التي يتآلفون منها . وهذه الطبقات ، بدورها ، كلمة جوفاء اذا جهلنا العناصر التي تستند اليها كالعمل المأجور والرأسمال الخ ... وهذه العناصر تفترض التبادل وتقسيم العمل والاسعار الخ ... فإذا بدأنا على هذا النحو ، اذن ، بالسكان ، فاننا نحصل على تطور سديمي للكل ، ونصل بتحديد ادق ، بالتحليل ، الى مفاهيم متزايدة البساطة ، فننتقل من الشخص المتصور الى تجريدات متزايدة الدقة حتى نصل الى ابسط التجريدات . وانطلاقا من ذلك، يجب استعادة الطريق بصورة معكوسه حتى نصل اخيرا ، من جديد ، الى السكان ، ولكن هؤلاء السكان لن يكونوا ، هذه المرة ، التصور السديمي لكل ، ولكنهم سيكونوا كلية غنية بتجريدات 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 حالياً بباب حياتها فحسب وإنما تهدى أيضاً بتضليل أولئك الذين تبهرهم «بديهية» حسناتها العديدة كايدلوجيا احتجاج ، مؤدية بهم إلى مآذق نظرية لا خلاص منها. إن النقد الذي يجاهه التجريد الذي يراه في النظرية وفي العلم بالعياني الذي يعتبره الواقع نفسه ، يبقى نقداً ايدلوجياً لأنه ينفي واقع الممارسة العلمية وصحة تجريدياتها وينفي في النهاية ، حقيقة ذلك «العياني» النظري الذي هو معرفة . إن هذا التصور في تطلعه نحو العيانية وفي امله بأن يصبح عيانياً ، يطمح في أن يكون تصوراً «صحيحاً» ، إن يكون معرفة ؟ إلا أنه يبتدىء بنفي حقيقة الممارسة التي تنتج المعرفة بحد ذاتها ! فيبقى أذن ضمن الايديولوجيا التي يدعى «قلبها» ، اي أنه لا يبقى ضمن التجريد عموماً ، وإنما ضمن تجريد ايدلوجي محدد (٣١) . كان ثمة ضرورة ماسة للوصول إلى هذا الحد لكي ندرك أنه حتى في عملية المعرفة ، ليست العمومية «المجردة» التي تبتدىء بها ولا العمومية «العيانية» التي تنتهي إليها (العمومية I والعمومية III على التوالي) هما العمومية ذاتها جوهرياً ، وبالتالي ، يستند «مظهر» الفهم الهيفلي 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 المادة» بحذر شديد . سبق وان اثرت إلى هذه النقطة (راجع الفكر ، اذار - نيسان ١٩٦١ ، ص ٨) في مقال حول ماركس الشاب استعملت فيه بعض المفاهيم التي بقيت ايدلوجية ، المفاهيم التي ستدرج تحت نقد النقد الحالي . مثال على ذلك ، مفهوم «تراجع» الذي استعمل كجواب على «التخطي الأعلائي» الهيفلي والذي استعمل لتبيان جهود ماركس للتخلص من الايديولوجيا وليحرر نفسه من الاسطورة وليتصل بالاصل الذي شوهد هيغل - حتى عندما يستعمل سجاليا ، اقرب مفهوم «التراجع» هذا جداً من «الوضعية» ، وذلك لاشارةه إلى رجوع إلى «الواقعي» ، إلى السالف «العياني» الاليدلوجيا . ثم هناك التفند السجالي حتى لامكانية (وجود - ق.ش.) تاريخ للفلسفة . برد هذه الموضوعة استشهاد من «الايدلوجيا الالمانية» الذي يقول انه ليس للفلسفة تاريخ (كما هو الحال مع الدين والفن الخ) . كنت هناك ايضاً على حافة الوضعية على بعد خطوة من رد كل الايدلوجيا (وبالتالي الفلسفة) إلى ظاهرة بسيطة (مؤقتة) للتشكل الاجتماعي (تنزع «الايدلوجيا الالمانية» باستمرار نحو ذلك). (للقرتين السابقتين أهمية فلسفية كبيرة جداً لمعالجتها موضوعاً كان ولا يزال في طليعة مشكلات الفلسفة (الايدلوجية) ، مشكلة علاقة الكائن بموضوع المعرفة (راجع جميع الاشارات إلى التجريبية في النصوص وفي الحواشي وفي مقدمة القسم الثاني) . ولها أهمية كبيرة بالنسبة للماركسية الان لأنها رد على ارتداد الاتجاهات الماركسية التي تكافح المذهبية باتجاه التجريبية هذه ، وذلك باعتبارها النظرية جسماً «علمياً» منفصلة عن الواقع ومجرد منها . اي أنها ترى أن المذهبية غير علمية لأنها تحاول الزام الواقع بمنظومة نظرية ، وت رد على ذلك بأن هذه المنظومة غير صحيحة ويجب تغييرها نحو جعلها منظومة «أكثر علمية» : هي بذلك تظل حبيسة عين الاطر المذهبية ، وتبقى بذلك على تأرجحها بين الجمود وبين الانتهازية (وهذا من مميزات المذهبية) . من هنا عده كفاية التوقف عند رفض التخطيطية المرحلية (مشاع - رق - اقطاع - رأسمالية .) انظر مقدمة القسم الثاني - ق.ش - ٠

لأنواع « التجريد » او « العمومية » الفاعلة في الممارسة النظرية . بذلك عندما يفهم هيغل « الواقع على انه نتاج الفكر المركب لذاته والعمق لذاته والمحرك لذاته » على حد تعبير ماركس (٢٢) . 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 ندعى ان الوقود هو الذي ينتج ، عبر نموه الذاتي الجدلية ، المحرك البخاري والمصانع وكل الاجهزة التقنية والميكانيكية والفيزيائية والكيميائية والكهربائية التي تجعل استخراج الوقود وتحويلاته التي لا تحصى ممكنا اليوم ، وذلك بتطوره الذاتي الجدلية ! 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 اتجها هذا الفعل : معرفة « عياني - نظري » . وليست العمومية II (الفاعلة) ابدا تطويرا بسيطا للعمومية I ، او مرورها (بغض النظر عن مدى تعقيده) من عمومية 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 - تطور العملية « بنفسها» الى العملية « لنفسها») ، بل شكل طفرات و (عمليات) اعادة بناء تسبب انقطاعات نوعية حقيقة . 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 ب « الشكل » العام للعمومية ، الا ان ذلك لا يعلمنا شيئا

(٢٢) 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 البحث ، وان هذه العملية هي سلسلة من التعينات والتحديات لهذا المفهوم . بذلك لا فرق بين المنهج و « مواد انتاج» المعرفة - ق.ش.)

(٢٣) المصدر السابق .

(٢٤) للمقارنة اساس صحيح : تشتراك هاتين الممارستين المتميزتين بالماهية العامة للممارسة .

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

ينفي هيغلحقيقة 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 المعرف ، او انه بالاحرى لا يفكر بها ، وحتى ولو فعل ذلك ، فانه يجعل منها ظاهرة حقيقة اخرى ، تلك الحقيقة التي يعتبر أنها أساسية فيما هي في الواقع ايديولوجية تماماً : حركة الفكرة . فهو ينسقط هذه الحركة على واقع العمل العلمي ، فاها 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 اكثراً من بداية نفسها . وهذا هو سبب فشل هيغل في رؤية الفروقات والتحولات الحقيقية ، النوعية ، والانقطاعات الأساسية التي تشكل عملية الممارسة النظرية نفسها . فهو يفرض عليها نموذجاً ايديولوجياً ، نموذج تطور جوانية بسيطة . بكلمة اخرى ، يقضي هيغل بان العمومية الايديولوجية التي يفرضها على (الفروقات والتحولات والانقطاعات) ستكون الماهية الوحيدة لأنواع العمومية الثلاثة (I, II, III) الفاعلة في الممارسة النظرية .

الآن 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 الخطية التأمليه بشكلها الاكمل : خطية التجريد الذي يعكس وضع الاشياء ويضع عملية التوالي الذاتي للمفهوم (المجرد) مكان عملية التوالي الذاتي للعياني (الواقع) . يفسر لنا ماركس هذا بوضوح في « العائلة المقدسة » (٣٥) حيث نرى كيف ينتج التجريد ، في الفلسفة التأمليه الهيغلية ، التجريد « فاكهة» التفاحة والاجاصه واللوزة بحركته الخاصة وهي التحديد الذاتي والتوكال 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 وجليل ! ونحن نتهيأ لوضع الاشياء في نصابها الصحيح اي لوضع التجريد في مكانه الصحيح بعملية « قلب » تحريرية – وبالطبع ، 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 ، أن شئنا الدقة . ليس بامكاننا ان نقبل الارتبادات الايديولوجية المضمنة 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 فويربانخ ووقف استعماله لتعابير^٥، عندما ترك بوعي الايديولوجي 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 تبتدئ من المجرد ، من عمومية ما . وليس من العiani الحققي ، فهو انما يبين انه قد قطع صلاته بالايديولوجيا وب مجرد التنديد بالتجريد التأملي ، اي بافتراضات هذا التجريد . وعندما يقول ماركس ان المادة الخام للعلم توجد دائما بشكل عمومية معطاة (العمومية I) ، فهو انما يضع امامنا في هذه الموضوعة ، وببساطة الواقعه ، 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 تمهدية للمعرفة المنتجة بالضبط عن طريق التجريد الجيد الذي يستعمله التأمل الهيغلي بطريقة سيئة ؟ ليس بامكان هذه الموضوعة ، لسوء الحظ ، ان تكون جزءا عشويا من المادية الجدلية . بل فقط من ايديولوجيا تجريبية وحسية . تلك هي الموضوعة التي يرفضها ماركس عندما يندد بفويربانخ 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 وايدلوجية . ارجواعا الى مثالنا الابتدائي ، ان مفهوم الفاكهة نفسه نتاج لممارسات متميزة زراعية وغذائية وحتى سحرية ودينية وايدلوجية – في اصولها . طالما لم تنفصل المعرفة عن الايديولوجيا . ستبقى كل عمومية I حبل بالايدلوجيا التي هي احدى الممارسات الاساسية لوجود الكل الاجتماعي . فعمل التجريد الذي تستخرج بموجبه الماهية الصافية من الافراد العيانيين ليس الا اسطورة ايدلوجية . وليست العمومية I كافية ل Maher الاشياء التي يجب على التجريد ان يستخرجها . وعدم الكفاية هذا هو ما توضّحه الممارسة النظرية وتزيله بتحويل العمومية I الى العمومية III . وبذلك فان العمومية I بحد ذاتها رفض لنموذج الايديولوجيا

(٣٦) الموضع الاولى حول فويربانخ . ق.ش.

(٣٧) اشارة الى سارتر – ق.ش.

التجريبية الذي يفترضه «القلب» (٣٨) .

تلخيصا ، اذا ادركنا ان الممارسة العلمية تنطلق من المجرد وتنتتج 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 - في - الفكر» ، اي الى معرفة (العمومية III) . وان نفي الفرق الذي يميز هذين النوعين من العمومية ، والجهل باولوية العمومية II التي تفعّل في العمومية I (المفعول بها) هو العودة الى اسس المثالية الهيغليفية التي رفضها ماركس : فوراء التماش الظاهري ، الذي لا يزال ايديولوجيَا ، لـ «قلب» التأمل المجرد لانتاج الواقع العيانى او العلم ، تكمن النقطة الحاسمة التي يتقرر فيها مصير الايديولوجيَا الهيغليفية والنظرية الماركسية . ولأننا جمِيعا نعلم الاسباب العميقه لانقطاع الماركسية عن الهيغليفية - ليس الاسباب التي نعترف بها ، انما الاسباب الفاعلة - 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 للايديولوجيَا التي تشكل أساسه ، اي تكريسا لمفهوم ينفي حتى حقيقة الممارسة النظرية . اذن ليس بوسع «التسوية» ، التي اشير بها اليها ، 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 ايديولوجيَا غريبة عن واقع الممارسة العلمية ، واستبدالها بنظرية جديدة نوعيا تدرك من طرفها ماهية الممارسة العلمية وتميزها عن الايديولوجيَا التي شاء البعض فرضها عليها ، وتأخذ جديا خواصها المميزة وتفكر بها وتصيفها ، كما تفك 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 الايديولوجيَا التجريبية . فان الاخير هذا تجريدا «ارجاعيا» على حد تعبير باشلار (في اشارة الى ديكارت) - 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 تعليم لها في مقالتي حول ماركس الشاب (دفعا عن ماركس ، القسم الثاني - 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 للبيتين نفسه على انه غير معقول ومدهل (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) الايديولوجية (الافتراضات العضوية لفاهيمه الأساسية ، واكثرية هذه المفاهيم ايضا في هذه المنظومة) والاضطلاع بتأسيس نشاط نظرية جديدة «في عنصر جديد» ، في مجال اطار جديد علمي . اني استعمل هذه التعبير بكثير من الجدية ، وتجربة بسيطة ، اتحدى ايا كان ان يأتي بمثال علمي حقيقي تشكل بقلب اطار ايديولوجيا ما ، اي على اساس اطار الايديولوجيا عينه (٤١) . ولا اطرح الا شرطا واحدا لهذا التحدي : يجب استعمال كل الكلمة بالمعنى الدقيق المحدد ، وليس مجازيا .

كل معقد مبني ((معطى سلفا))

« ان المقوله الاقتصادية البسط ... بامكانها ان توجد فقط كعلاقة مجردة وحادية الجانب لكل حسي عيانى ومعطى سلفا» .
كارل ماركس ، مقدمة لنقد الاقتصاد السياسي.

يبدو اننا قد مضينا بعيدا جدا عن تميز كل تناقض - الا اننا فعلا لم نخطو عنه قيد ائملا . فنحن نعلم الان ان هذا التمييز ليس تعين اية كلية كانت ، اي تعين 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 المزعولة ذات الطابع المادي ! هل لي ان اقترح انه ان لم تكن علاقة ماركس وهيفل علاقة قلب ، ستصبح «عقلانية» الجدل الهيفلي اكثر معقولة بكثير ؟ (٤٠) الاشكالية مفهوم اساسي يستعمله التوسيع للدلالة على الاطار الذي يضم الوحدة المكونة لفكرة معين وتطوراتها وعلاقتها ، والذي يضفي عليها الوحدة الفعلية لعناصرها . ينطلق ماركس الشاب كتابع لفويريانخ من اشكالية انسانية اخلاقية مثلا في بحثه عن سبل استرجاع الانسان ل Maherite المستتبة ، وتنطلق الاحزاب الشيوعية المحلية من اشكالية ايديولوجية تبريرية كما ينطلق الياس مرقص من اشكالية قومية بالمعنى الضيق (الوحدة) ، الخ . - ق.ش.

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

«مبدأ وحدة الاصدادر» . 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 تميز : (١) التمييز بين التناقض الاساسي والتناقضات الثانوية ؛ (٢) التمييز بين الوجه الاساسي والوجه الثانوي في كل تناقض . والمفهوم الثالث والآخر : (٣) تفاوت تطور التناقض . وتعرض هذه المفاهيم لنا وكأنما «هكذا هي الامور» . ويقال لنا ان هذه المفاهيم اساسية للجدل الماركسي ، لأنها عنوان خصوصيته . ويعودلينا البحث عن الاسباب النظرية الاعمق الكامنة وراء هذه الادعاءات .

ان مجرد النظر للتميز الاول كاف ليبين انه يتطلب مباشرة وجود تناقضات عده (ولإ ما 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» ؛ فهناك «عدة تناقضات في عملية تطور شيء معقد ، الا ان واحدا منها هو بالضرورة التناقض الاساسي» (٤٢) . وبما ان التمييز الثاني (التميز 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 لأحدتها 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 المتناظرة ، الشيء الذي عرفه فيلون ... هو ماهية الجدل (أحد «الأشياء الجوهرية») ، أحد السمات الاساسية ان لم يكن السمة الاساسية» (٤٣) . في الكل الواحد المشوق الى جزئين متناظرين ، الا يصف لينين لا مجرد «نموذج» للتناقض فحسب ، بل «رحم» كل التناقضات ، الماهية الاصيلية التجسدة في كل التناقضات حتى في اكثر اشكالها تعقيدا ؟ الا يجعل هذا من العقد مجرد تطوير للبسيط وظاهرة له ؟ هذا هو السؤال الحاسم . فسان

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

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

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

مرة اخرى ، بامكاننا وعلينا ان نضع تفسيرنا موضع الاختبار .

بالطبع ، لا يشير ما او الى «العملية البسيطة» الا للتذكير ، ولا يعطي اي مثال عليها . الا ان تحليله لا يعالج الا عمليات معقدة حيث تتدخل بنية ذات تحديقات كثيرة ومتفاوتة اوليا ، وليس ثانويا . ولا تعرض اية عملية معقدة على انها تطور عملية بسيطة . وبذلك لا يبدو المعقد ابدا و كانه ظاهرة من ظواهر البسيط – على العكس من ذلك . يبدو نتيجة لعملية هي بحد ذاتها معقدة . ليست العمليات المعقدة اذن شيئا الا تعقيدات معطاة . ولا يوجد تصور فعلي او مبدائي لردها الى اصول بسيطة . لو رجعنا الى مقدمة ماركس للعام ١٨٥٧ ، لو جدنا نفس المطلبات 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 الاجتماعي لانتاج الافراد الذين يعيشون في المجتمع» (٤٤) ، اي في كل اجتماعي مبني . ولا ينفي ماركس عنا المقدرة على التنقيب تحت هذا الكل المعقد فحسب (وهذا النفي مبدائي : فالمانع ليس الجهل ، بل طبيعة الانتاج نفسه ومفاهيمه) ؛ كما انه لا يبيّن فقط ان كل «مقوله بسيطة» تقتضي ضمنا وجود الكل المبني للمجتمع (٤٥) ، بل انه ، وهذا بالتأكيد هو الامر ، يبرهن على ان البساطة بعيدة كل البعد عن كونها اصلية ، بل هي . في اوضاع محددة ، مجرد نتاج لعملية المعقدة . هذا هو المبرر الوحيدة لوجود البساطة (مرة اخرى ؛ وجودها في كل معقد !) : في شكل وجود المقوله «البسيطة» كذا وكيت . لنأخذ العمل : «يبدو ان العمل مقوله بسيطة كليا . وحتى مفهوم العمل في هذه العمومية – كالعمل عموماً هو قديم جدا ... ولكن اذا نظرنا اليه في هذه البساطة اقتصاديا ، فان «العمل» مقوله جديدة جدا العلاقات المؤصلة 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 «الكونغتيتو» الاقتصادي (٤٧) لم يظهر ، حتى كـ «ظاهر» ؛ الا في المجتمع الرأسمالي المتطور ، اي في المجتمع الذي طور الطابع

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

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

(٤٦) المصدر السابق ، ص ٢٨٤ .

(٤٧) الكونغتيتو الديكارتي هو اتخاذ اليقين الذاتي نقطة انطلاق في المعرفة (قول ديكارت : «انا افكر ، اذن انا موجود») – ويستعمل هنا لدلالة على الذرية atomism التي تطبع علم الاقتصاد البورجوازي في تصور المجتمع ك مجرد اجتماع لتجين افراد (الانسان الاقتصادي) . وقد يتخذ شكل «انا ، كفرد ، انتج ، فاذن العملية الاقتصادية المجتمعية موجودة» – ق.ش.

الاجتماعي للإنتاج إلى أعلى درجة . كذلك الأمر بالنسبة للتبدل ، وهو الكلي البسيط بشكله الأصفي ، الذي «لم يظهر تاريخيا وفي كامل زخمه إلا في أوضاع أكثر المجتمعات تطورا . أن (هذه المقولـة) لا تبرز اطلاقا في كل علاقة اقتصادية» (٤٨) .

اذن ، فالبساطة ليست أصلية ؛ بل على العكس ، فإن الكل المبني هو الذي يعطي معناه للمقولـة البسيطة ، أو هو الذي يمكن ان ينتـج الوجود الاقتصادي لمقولـات معينة كنتاج لعملية طويلة في ظل شروط استثنائية .

ومهما يكن من أمر ، نحن في عالم غريب عن هيغل : «ان هيغل محق في ان يبدأ فلسفة الحق بمعالجة التملك لأنـه العلاقة القانونية البسيطة لموضوعه . الا انه لا يوجد اي تملك قبل العائلة او قبل علاقـة السيد - العـبد ، وهذه عـلاقات اكثـر عـيـابـية بكثير» (٤٩) . ليست المقدمة اكـثر من برهـان طـويل على المـوضـوعـة التـالـية : لا يوجد البسيط قـط الا داخـل بـنيـة مـعـقدـة ؛ ان الـوـجـودـالـعـامـ لـمـقولـةـ بـسيـطـةـ لـيـسـ اـصـليـاـ اـبـداـ ، فـهـوـ لـاـ يـظـهـرـ الاـ كـنـتـاجـ نـهـائـيـ لـعـمـلـيـةـ تـارـيـخـيـةـ طـولـيـةـ ، كـنـتـاجـ لـبـنـيـةـ اـجـتمـاعـيـةـ مـتـفـاضـلـةـ جـدـاـ ؛ بـذـكـ ، وـفـيمـاـ يـخـتـصـ بـالـوـاقـعـ ، نـحـنـ لـاـ نـتـعـاـمـلـ اـبـداـ بـالـوـجـودـ الـبـحـثـ للـبـسـاطـةـ (اـكـانتـ مـاهـيـةـ اوـ مـقـولـةـ) ، بل بـوـجـودـ «ـعـيـانـيـاتـ» مـوـجـودـةـ وـعـمـلـيـاتـ مـعـقدـةـ وـمـبـنـاـةـ . هذا هو المـبـدـأـ الـاـسـاسـيـ الـذـيـ يـرـفـضـ اـلـاـبـدـ الرـحـمـ الـهـيـغـلـيـ لـلـتـنـاقـضـ .

اـذـاـ اـخـذـنـ اـمـاهـيـةـ الصـارـمـةـ لـلـنـمـوذـجـ الـهـيـغـلـيـ عـوـضـاـ عـنـ مـعـنـاـهـ الـمـيـتـافـيـزـيـقـيـ ، فـاـنـاـ نـرـىـ انـ هـذـاـ الـاـخـرـ لـيـسـ بـحـاجـةـ لـهـذـهـ «ـعـمـلـيـةـ بـسـيـطـةـ ذاتـ المـتـضـادـينـ الـاثـنـيـنـ» ، هـذـهـ الـوـحـدـةـ الـاـصـلـيـةـ بـسـيـطـةـ وـمـنـقـسـمـةـ اـلـىـ مـتـضـادـينـ الـتـيـ لـاـ تـزـالـ مـسـتـلـهـمـةـ فـيـ اـشـارـةـ لـيـنـيـنـ . هـذـهـ هـيـ الـوـحـدـةـ الـاـصـلـيـةـ التـيـ تـكـوـنـ الـوـحـدـةـ الـمـتـجـزـئـةـ لـلـمـتـضـادـينـ التـيـ تـسـتـلـبـ فـيـهـماـ ، خـاصـعـةـ لـلـتـغـيـرـ حـتـىـ عـنـدـمـاـ تـظـلـ كـمـاـ هـيـ . يـشـكـلـ هـذـانـ الـمـتـضـادـانـ الـوـحـدـةـ نـفـسـهـ ، وـلـكـنـ فـيـ اـزـدواـجـيـةـ ؛ يـشـكـلـ الـجـوـانـيـةـ ذـاتـهـ ، وـلـكـنـ فـيـ بـرـانـيـةـ (٥٠)ـ . وـهـذـاـ هـوـ سـبـبـ كـوـنـ كـلـ مـنـهـمـاـ مـنـ جـهـتـهـ نـقـيـضـ وـتـجـريـدـ لـلـأـخـرـ ، لـأـنـ كـلـاـ مـنـهـمـاـ هـوـ تـجـريـدـ الـأـخـرـ بـدـوـنـ اـنـ يـعـلـمـ ذـلـكـ ، كـشـيـءـ بـنـفـسـهـ ، وـذـلـكـ قـبـلـ اـعـادـةـ وـحدـتـهـمـاـ الـاـصـلـيـةـ التـيـ اـغـتـنـتـ بـتـجـزـئـهـاـ وـبـاستـلـابـهـاـ فـيـ نـفـيـ التـجـريـدـ الـذـيـ كـانـ بـدـورـهـ قـدـ نـفـيـ وـحدـتـهـمـاـ السـابـقـةـ ؛ عـنـدـئـذـ سـيـصـبـحـانـ كـلـاـ وـاحـدـاـ مـرـةـ اـخـرـىـ ، سـيـكـونـانـ قـدـ اـعـادـاـ تـشـكـيلـ «ـوـحـدـةـ» بـسـيـطـةـ جـدـيـدةـ اـغـتـنـتـ بـفـعـلـ نـفـيـهـمـاـ السـابـقـ ، الـوـحـدـةـ بـسـيـطـةـ الـجـدـيـدةـ لـكـلـيـةـ اـنـتـجـهـاـ نـفـيـ النـفـيـ . مـنـ الـواـضـحـ اـنـ الـمـنـطـقـ الصـحـيـحـ لـهـذـاـ الـنـمـوذـجـ

(٤٨) مـارـكـسـ ، المـقـدـمةـ ، المـصـدرـ نـفـسـهـ ، صـ ٢٨١ـ .

(٤٩) المـصـدرـ السـابـقـ ، صـ ٢٨٠ـ . (يـتـدـيـءـ هيـغـلـ «ـفـلـسـفـةـ الـحـقـ» بـمـعـالـجـةـ الـحـقـ الـمـجـرـدـ اوـ الصـوـزـيـ كـأـحـدـ اـدـوـارـ فـكـرـةـ الـحـقـ (الـدـوـرـ الـبـرـانـيـ) : الـاـرـادـةـ الـحـرـةـ الـمـجـرـدـ الـمـجـلـيـةـ فـيـ الـمـلـكـيـةـ (انـظـرـ الـفـقـرـاتـ ٣٥ـ٣٣ـ ، ٤١ـ ، ٥١ـ ، ٥٨ـ) . قـارـنـ اـيـضاـ قولـ مـارـكـسـ اـنـهـ ، بـالـنـسـبـةـ لـهـيـغـلـ ، «ـلـيـسـ مـنـ تـارـيـخـ تـبـعاـ لـلـتـتـابـعـ الـزـمـانـيـ» . اـنـ مـاـ هـنـاكـ هـوـ مـجـرـدـ «ـتـرـتـيبـ تـسـلـسلـ الـافـكـارـ فـيـ مـلـكـةـ الـفـهـمـ» . (بـؤـسـ الـفـلـسـفـةـ ، صـ ١٠٤ـ)ـ .

(٥٠) فـهـمـاـ اـدـوـارـ لـتـجـلـيـ مـبـدـأـ وـاحـدـ يـعـوـدـانـ فـيـ النـهـاـيـةـ اـلـيـهـ بـعـدـ اـسـتـلـابـهـمـاـ وـتـخـطـيـهـ اـعـلـائـيـاـ : فـمـادـةـ الـتـنـاقـضـ مـسـتـمـدـةـ مـنـ الـمـبـدـأـ نـفـسـهـ وـتـعـوـدـ لـمـبـدـأـ نـفـسـهـ .

الهيفلي يربط بصرامة المفاهيم التالية : البساطة ، الماهية ، التمايز ، الوحدة ، النفي ، الاندماج ، الاستلاب ، الاضداد ، التجريد ، نفي النفي ، التخطي الاعلائي ، الكلمة ، الخ . ان الجدل الهيفلي برمته موجود هنا ، اي انه يعتمد على الافتراض الجذري لوحدة اصلية بسيطة تتطور داخل نفسها بفعل سلبيتها ، وتعيد خلل 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 متأثر بالضبط من رفضها لافتراضات النظرية للنموذج الهيفلي : افتراض وجود وحدة بسيطة اصلية . ان ما ترفضه الماركسية هو الادعاء الفلسفى (الايديولوجى) حول المطابقة التامة مع «اصل جذري» مهما كان شكله (اللوحة الفارغة Tabula Rasa ، نقطة الصفر في عملية ما ، حالة الطبيعة ، مفهوم البداية الذي يراه هيفل مثلا على انه متماثل مع العدم ، البساطة التي تكون لهيفل نقطة البداية – ونقطة اعادة البدء ، ازليا – لكل عملية ، ما يعيدها الى اصلها ، الخ) . ترفض الماركسية اذن الادعاء الفلسفى الهيفلي 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 – ذلك لأن التعقيد والكثرة لن يكونا ابدا اكثرا من «ظاهرتها» التي تتكشف عن ماهيتها (٥٤) .

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

(٥١) وذلك بزيادة اكمال تجلي الروح نفسها في عالم الضرورة : فهي تستلب ثم تستعاد مرة بعد الاخرى في حقبات التاريخ وقد اغتنت بمزيد من التحديد والتعمين مما يزيدها وعيها بنفسها . - ق.ش.

(٥٢) عن قصد : مثلا ، عندما اراد ماركس ان يعطي درسا للبناء الفلسفى لعاصريه ، وذلك بـ «غزله» مع تعبيرات هيفل في الجزء الاول من «رأس المال» . هل ما زلتنا بحاجة الى هذا الدرس ؟ (٥٣) وحتى موتها ليس اكثرا من وشاعة انباعها ، كما ان الجمعة الحزينة هي وشاعة احد الفصح . هذه الرموز تعود لهيفل .

(٥٤) من اجل تجنب اي سوء فهم ، يجب علي ان اشير الى ان هذا «الجدل الهيفلي» هو الحاكم بأمره في مخطوطات ١٨٤٤ ماركس ، وهو هو اكثرا من ذلك ، بشكل صاف وغير مساوم . ومن اجل اكمال البرهان ، يجب ان اضيف ان الجدل الهيفلي 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 - سلفا - 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 - ق.ش.) المسبق المستديم لوحدة معقدة مبنية . اذا كان الامر كذلك ، فان من الواضح ان «رحم» الجدل الهيفلي قد أبعد وان مقولاته الفضوية ، الى الحد التي فيه محددة ايجابيا ومعينة متميزة ، ليس بامكانها البقاء على طابعها النظري ، خصوصا تلك المقولات التي تتعامل مع موضوع الوحدة الاصلية البسيطة، اي «اندماج» الكلية الواحدة ، الاستنلال ، التجريد (بالمعنى الهيفلي) الذي يوحد الاصدارات ، نفي النفي ، التخطي الاعلائي ، الخ . انطلاقا من ذلك ، ليس بالغريب انه لا اثر لهذه المقولات الهيفلية عضويا في مقدمة ماركس للعام ١٨٥٧ او لنص ما و للعام ١٩٣٧ .

بالطبع ، من الممكن استحضار هذه المقولات في سياق ايديولوجي (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 الایديولوجي او هذه المعارضة والتوضيح ، فان بامكانها ان تعطي نتائج حقيقية في الممارسة (النضالية) الایديولوجي وفى الاستعراض العام لفهم ما . الا ان هذا «الاستعراض» الاخير يجب ان يبقى ضمن النطاق المشفوع بالممارسة النظرية ، لا يشكل بحد ذاته ممارسة نظرية حقيقة تنتجه عنها معارف جديدة . من جهة اخرى ، يختفي هامش التسامح النظري بقصد تلك المقولات ، بل وتحتفى تلك المقولات ذاتها ، فيما يتعلق بالممارسة الفعلية ، اي تلك التي تحول موضوعها فعلا وتنتج نتائج فعلية (معارف ، ثورة ...) ، مثل الممارسة النظرية والسياسية لماركس ولينين ، الخ . فيما يتعلق بممارسة حقيقة تكونت وتطورت عضويًا على مدى فترة من الزمن وليس في تطبيق بسيط دون نتائج عضوية ، لا يحدث اية تغيرات في موضوعه (الممارسة الفيزياء مثلًا) 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 - فيما يختص بذلك ، ليس هناك مجالا لالزام الموضوع حتى بمقولات صحيحة تقربيا . عندئذ تصمت المقولات التي ليس لديها ما تضيفه ، او يأتي ما يفرض عليها الصمت . بهذا الشكل ، ماتت المقولات الهيفلية 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 دأس المال ، اي في ٢٣٠٠ صفحة من الحجم

(٥٥) احداهما اشارة مجازيه جدا الى نفي النفي . والآخر ، التي سأناقشها ، حول تحول الكم الى كيف . يشير انفلز الى هدين النصين ويعلق عليهما في القسم الاول من «ضد دوهرنغ»، الفصلين ١٢ و ١٣ . كلمة اخرى حول نفي النفي : من المتعارف عليه رسميًا اليوم اتهام ستالين بقمع «قوانين

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

البنية ذات العامل المسيطر : التناقض ولاحادية التحديد

« العلاقة المتفاوتة لتطور الانتاج المادي وبين الانتاج الفنى ... مثلا ان النقطة الوحيدة صعبه 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 شفاف كالفجر ، « لا شيء في هذا العالم يتضور بتناسب مطلق » .

من اجل فهم معنى هذا القانون ومداه - وهو على عكس ما يظن البعض احيانا ، لا يتعلق فقط بالامبرالية ، بل « بكل شيء في هذا العالم » على الاطلاق - علينا الرجوع الى الفروق الاساسية للتناقض الماركسي الذي يميز تناقضا اسasيا في اية عملية معقّدة ووجهها 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 مبنأة ، وان تتضمن هذه البنية علاقات السيطرة - الخصوص 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 ، لصاحبها . (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 تنفي ، ثم ينفي هذا النفي بالاسترجاع (الحركة الثالثية البسيط الناتجة على التناقض البسيط لبدأ اصلي . هكذا ، في بداية علم المنطق، تنفي مقوله عدم (وتماثل) مقوله الوجود المجرد : ونفي النفي هو مقوله الصيرورة ، محركة العالم (والروح) . مثال «ماركسي» هيغلي : الشيوعية نفي لنفي البورجوازية نفي للبروليتاريا) . المزید في مقدمة القسم الثاني - 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 «المحتوى على تناقضات عدّة» 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 «العددية» — بل انه شيء اخر : انه القول بان الوحدة التي تناقشها الماركسية هي وحدة التعقيد نفسه ، بان نمط تنظيم وتعبير وامتداد التعقيد هو بالضبط ما يكون 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 ما و بانها جوهرية .

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

(٥٦) الأحادية . هذا هو المفهوم الاساسي في الفهم الشخصي لهيكل Haeckel ، عالم الحياة الالماني العظيم والمادي الميكانيكي الباسل المحارب في النضال المضاد للدين وللسلاك الكensi بين ١٨٨٠ و ١٩١٠ ، الداعية النشيط ومؤلف الكتب «الشعبية» التي كان لها انتشار واسع ، مؤسس «عصبة الاحديين الالمان» . اعتبر الدين على انه «ثنائي» وطرح «الأحادية» كبدائل له . كـ«احدي» اعتقاد بأنه ليس هناك جوهرين (الله والعالم ، العقل او الروح والمادة) بل جوهر واحد فقط . اعتقاد هيكل ان لهذا الجوهر الغريب عرضان (الشيء الشبيه بالجوهر السبينوزي ذو العرضين الاساسيين) : المادة والطاقة . كما اعتقاد بان كل التحديدات ، ان كانت مادية او روحية ، هي انماط لهذا الجوهر «كليّ القدرة» . عالج بليخانوف موضوع «الأحادية» هذا ، ولا شك انه كان لمعالجته هذه صلة بالنزاعات الميكانيكيه التي لامه عليها لينين فيما بعد . كان بليخانوف اكثر «تماسكا» من هيكل ، فقد ادرك ان المثالية الحديثة هي ايضا «احادية» لأنها فسرت كل شيء بجوهر واحد هو الروح . وقال ان الماركسية واحدية مادية (راجع بليخانوف : تطور النظرية الاحادية للتاريخ) . ولعل بليخانوف هو سبب الظهور المتزامن لتعبير «الأحادية» في مقالات ج. بيسه و ر. غارودي و ج. موري ، والاقوال المعلنة ان الماركسية هي جوهريا «احادية» . ندد انفلز ولينين كلبا بهذا المفهوم الايديولوجي بسبب عدم دقته . يستعمل بعض نقادي هذا المفهوم بالمعنى الاقوى (مثل موري) واحتاجنا بمعنى ضعيف بعض الشيء . فهم لا يضعونه في تضاد مع الثنائية ، كما فعل هيكل وبليخانوف ، يل مع «العددية» . بذلك يمكن القول بان المفهوم اتخد على ايديهم ظلاما منهجيا من المعني ، ولكنه لا يزال ايديولوجيا . ليس لهذا المفهوم استعمال ايجابي في الماركسية ، انه خطير نظريا . والقيمة القصوى له هي سلبية عمليا : حذار من «العددية» . ليس له اي قيمة معرفة . وان اعطاءه قيمة كهذه واستخراج النتائج النظرية لهذا العمل (موري) هو في النهاية تشويه للفكر ماركس .

له الا نموذج واحد للوحدة: وحدة جوهر او ماهية او فعل؛ الى الارتكابين التوأمين، المادية «الميكانيكية» ومثالية الوعي . اذا الحقنا ، بالترسيب ، الوحدة المبنية لكل معقد بالوحدة البسيطة للكلية ؛ وان اخذنا الكل المعقد على انه ببساطة وبنقاء تطور ماهية واحدة وحيدة او تطور ماهية اصلية وبسيطة ، فانت ستنزلق 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 الماركسيّة عن الكلية الهيغليّة . ان مفهوم «الكلية» واسع الاستعمال جدا هذه الايام ؛ فلا حاجة لجواز مرور للذهاب من هيغل الى ماركس ، من «الفشتالت» الى سارتر . الخ . اكثر من استحضار الكلمة «كلية». تبقى الكلمة كما هي ، الا ان المعنى يتغير بتغير الكاتب تغيرات واسعة جدا في بعض الاحيان . يجب التوقف عن التسامع عندما تعرف هذه الكلمة . ان «الكلية» الهيغليّة ، في الواقع ، معرفة تماما وفريدة في دورها النظري ، وليس مفهوما مطاطا كما يخيّل للبعض . والحال كذلك مع الكلية الماركسيّة ، فهي ايضا محددة وصارمة . وكل ما لهاتين «الكليتين» من اوجه الشبه هو : (١) الكلمة ، (٢) فهم ضبابي معين لوحدة الاشياء ، (٣) بعض الادعاء النظريين . من جهة اخرى، يوجد بالكاف اي علاقة جوهرية بينهما . ان **الكلية الهيغليّة** هي التطور المستلب لوحدة بسيطة ، لمبدأ بسيط ناتج بحد ذاته عن تطور الفكر : بذلك تكون على وجه الدقة ظاهرة هذا المبدأ البسيط وتجليّه الذاتي . هذا المبدأ البسيط الذي يبقى في كل تجلياته ، وبذلك حتى في الاستلاب الذي يمهد لاستعادته . مرة اخرى ، لسنا هنا بصدّر مفاهيم لا تترتب عليها اية نتائج . فان وحدة جوهر بسيط متجلّ في استلابه تؤدي الى النتيجة التالية : ان كل فارق عياني معروض في الكلية الهيغليّة ، ومن ضمنها «الميادين» الظاهرة للعيان في هذه الكلية (المجتمع المدني ، الدولة ، الدين ، الفلسفة ، الخ .) ، ينفي في اللحظة التي يؤكد فيها : فليست هذه الفوارق اكثرا من «ادوار» هذا المبدأ الداخلي البسيط الكلية ، الذي يحقق نفسه بنفيه الفارق المستلب الذي قام هو بطرحه ؛ بالإضافة الى ذلك ، فان هذه الفوارق ، كاستلابات وظواهر المبدأ الداخلي البسيط، «متتساوية» ، اي انها عمليا متساوية بجانبه ، وبالتالي مع بعضها البعض ، ولهذا السبب ليس بامكان تناقض محدد ان يكون مسيطرًا عند هيغل (٥٧) . اي ان للكل

(٥٧) يجب الا يخلط ما بين نظرية هيغل وحكم ماركس على هيغل . ومهما يكن من المفاجئ لاولئك الذين لا يعرفون هيغل الا في حكم ماركس ، فإن نظرية هيغل في المجتمع ليست عكس (نظرية-ق.ش) ماركس . ليس من الممكن ابدا الحق المبدأ «الروحي» الذي يشكل الوحدة الداخلية للكلية التاريخية الهيغليّة بذلك الموجود في ماركس بشكل «التحديد في نهاية المطاف من قبل الاقتصاد» . ان المبدأ المعاكس - التحديد في الان الاخير من قبل الدولة او الفلسفة - 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 . وبالنسبة له ، لا يوجد تحديد في الان الاخير في المجتمع ، في الكلية الموجودة . لا يتوحد المجتمع الهيغلي من قبل آن اساسي

الهيفلي وحدة «روحية» الطابع لا تطرح فيها الفروقات الا لكي تنفي (اي انهما متساوية) ، ولا توجد فيه من اجل انفسها ابداً ، وتكون عملياً متساوية بين بعضها البعض كظواهر مستتبة للمبدأ لأنها لا تظهر ابداً عدا وحدة المبدأ الداخلي البسيط المستتب فيها . هذا يعني ان الكلية الهيفلية : (١) لا يعبر عنها في «ميادين» في الواقع ، بل ظاهرياً فقط ؛ (٢) ان وحدتها ليست عين تعقيدها ، اي بنية هذا التعقيد ؛ (٣) انها بذلك ناقصة تفتقد الى بنية ذات عامل مسيطر *Structure à dominante* ، الامر الذي يشكل شرطاً مسبقاً مطلقاً ليصبح تعقيد حقيقي ما وحدة ولن يصبح بالفعل موضوع الممارسة التي تطرح نفسها تحويل هذه البنية : الممارسة السياسية . ليس من الصدفة الا تكون النظرية الهيفلية للكلية الاجتماعية قد وفرت اساساً لسياسة ، اذ انه ليس من سياسة هيفلية ، وليس من الممكن ان تكون هناك سياسة هيفلية .

ليس هذا كل ما في الامر . اذا كان كل تناقض هو تناقض في كل معقد مبني في السيطرة ، لا يمكن تصور هذا الكل المعقد دون تناقضاته وعلاقاتها المتفاوتة اساساً . بتعبير آخر ، ان كل تناقض وكل تعبير جوهرى عن البنية وكل العلاقة العامة للعبارات في البنية في (موقع) السيطرة ، تشكل شروط وجود الكل المعقد نفسه . وهذه القضية اهمية قصوى . لأنها تعنى ان البنية الكل ، وبالتالي «فرق» التناقضات الجوهرية وبنيتها في (موقع) السيطرة هو عين وجود الكل ؟ ان «فرق» التناقضات (ان هناك تناقضاً رئيسياً ، الخ . ان لكل تناقض وجهها اساسياً) هو عين شروط وجود الكل المعقد . بتعابير بسيطة ، يعني هذا ان التناقضات «الثانوية» ليست ظواهر خالصة للتناقض «الأساسي» ، ان التناقض الرئيسي ليس ماهية التناقضات الثانوية التي تحول 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 «مياidine» ، ان كان هذا الميدان السياسي او الفلسفى 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 الامكنته وكل الاجسام . انه (موجود - ق.ش.) في كل تحديات المجتمع ، الاقتصادي والسياسي والقانوني الخ ، حتى في اثرها روحية . روما ، مثلاً : ليست ايديولوجيتها ما يوحدها ويحددها بالنسبة لهيغل ، بل المبدأ «الروحي» (وهو احد ادوار تطور الفكر) المتجلى في كل تحديد روحي : في اقتصادها ، في سياستها ، في ديانتها ، في قانونها ، الخ . ان المبدأ هو الشخصية القانونية المجردة . انه مبدأ «روحي» ، وليس القانون الروحاني الا واحداً من تحدياته . وفي العالم الحديث ، المبدأ هو الذاتية ، وهو مبدأ له نفس العمومية : فالاقتصاد ذاتيه ، كذلك الامر السياسة والمدين والفلسفة والموسيقى الخ . في كلية المجتمع الهيفلية ، يكون المبدأ ملازماً له ويكون قد تخطأه في وقت واحد ، الا انه لا يتطابق ابداً مع اي واقع محدد في المجتمع نفسه . وهذا هو لماذا يمكن القول بان للكلية الهيفلية وحدة «روحية» الطابع يكون فيها كل عنصر جزءاً من كل *pars totalis* وتكون مياidineها الظاهرة مجرد التفتح المستتب والمستعاد للمبدأ الداخلي نفسه . بكلمة اخرى ، ليس ما يبرر ، القول بتماثل (حتى كعكس) نوع وحدة الكلية الهيفلية 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 . لتأخذ الكل المعقد المبني الذي هو المجتمع كمثال . ليست «علاقات الانتاج» وظاهر بحثة لقوى الانتاج ، بل هي ايضا شرط وجودها . ليست البنية الفوقيّة ظاهرة بحثة للاقتصاد 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 تكون 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 كل معقد داخل كل تناقض** ، هذه هي الخاصية الاعمق للجدل الماركسي ، الجدل الذي حاولت مؤخرا ان اغلفه بمفهوم «الاحادية التحديد»^(٦٠) .
يصبح هذا اقرب من الفهم اذا اخذنا طريقا آخرا عبر مفهوم سائد . عندما

^(٥٨) يوجد مثال جيد على اسطورة الاصل هذه في نظرية العقد الاجتماعي «البورجوازية» والتي تعرف ، لدى لوك مثلا ، النشاط الاقتصادي في حالة 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 - ق.ش.) السيطرة في الدائرة الظاهرة للاشتراط ، وذلك عندما يحل تمثال الانتاج والاستهلاك والتوزيع عبر التبادل . قد يسبب هذا للقاريء دوارا هيفليا - «لا شيء ابسط اذن ، بالنسبة للمهيغلي ، من طرح تمثال الانتاج والاستهلاك» (المصدر نفسه ، ص ٢٦٧) - الا ان هذا سيكون اساءة لفهم . «ان النتيجة التي توصلنا اليها ليست ان الانتاج والتوزيع والتبادل والاستهلاك شيء واحد ، بل ان هذه كلها عناصر واحدة ، تميزات ضمن وحدة واحدة » يكون فيها الانتاج في فصله النوعي هو المحدد . يحدد اذن انتاج محدد استهلاكا وتوزيعا وتبادلا محدودا ، وال العلاقات المتبادلة المحددة لهذه الاذوار المختلفة .

من جهته ، ان الانتاج بشكله الاحادي محدد فعلا بالادوار الاخرى» (ص ٢٧٤ - ٢٧٥) .

^(٦٠) لم اخترع انا هذا المفهوم . كما اشرت ، لقد استعرتني من فرعين موجودين للمعرفة : بالتحديد ، من علم اللغة ومن التحليل النفسي . في هذين الموضوعين كان له «دلالة» جدلية موضوعية ، وخصوصا في التحليل النفسي - دلالة ذات علاقة صورية كافية بالمضمون الحاضر لعدم كون هذه الاستعارة تعسفية . من الضروري وجود كلمة جديدة للإشارة 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 تفتتح 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 وكيف سيسطر تبعا لهذه الحالة او تلك ، الخ . ، فانهم يستعملون مفهوما ، قد يبدو على انه تجرببي : « 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 - سلفا - ابدا . في الحقيقة ، ليست هذه الاوضاع الا عين وجود الكل في « وضع » محدد ، « الوضع القائم » خاصة السياسي ، اي العلاقة المعقّدة 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 ١٩٤٩ ، عام ١٩٥٨ ، عام ١٩١٧ ، وليس في اي مكان آخر ؛ ان الثورة الممكنة بتناقض الرأسمالية الاساسي لم تنجح الا عندما جاءت الامبرالية ، 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 ، اوطن تستغلها الامبرالية) . اذا كان من المقبول نظريا الحديث عن الاوضاع دون الانزلاق الى تجريبية او لا عقلانية تتخذ شكل « ان الاوضاع كذلك » و « الصدفة » ، فذلك لأن 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 للامبرالية 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 المعيينة بينه وبين التناقضات الاخرى) ، وفي علاقة التفاوت المعيين بين اوجهه) البنية ذات العامل المسيطر للكل المعقد الذي يوجد هذا التناقض ضمنه ، وبالتالي بسبب الوجود الراهن لهذا الكل وبالتالي « الاوضاع » الراهنة ، فان التناقض مساو لهذه الاوضاع : عندما تحدث اذن عن « الاوضاع السائدة» للكل ، تحدث فعلا عن « شروط وجودها » .

هل من الضروري الرجوع الى هيفل مرة اخرى لنبين انه لا يعتبر «الظروف» او « الاوضاع » في النهاية اكثرا من ظواهر زائلة وبالتالي ، لانها بشكل «الاقتصائية» المسمى « وجود الضرورة » هذا ، ليس بامكانها ان تعبر عن اكثرا من تجل لحركة الفكر ؟ ايضا ليست « الاوضاع » موجودة فعلا بالنسبة لهيفل لانه يعالج دائما

جوانية بحثة ليست برانيتها اكثراً من ظاهرتها ، وذلك تحت قناع البساطة المتطورة الى تعقيد . وفي الماركسية ، لأن كون «**العلاقة مع الطبيعة**» ، مثلاً ، جزءاً عضوياً من «**شروط الوجود**» ؛ كون هذا أحد الاطراف ، الطرف الرئيسي ، في التناقض الرئيسي (قوى الانتاج / علاقات الانتاج) ؛ كونه ، كشرط وجودها ، ينعكس في التناقضات «**الثانوية**» للكل ولعلاقاتها ؛ وكون شروط الوجود ، اذن ، مطلقاً حقيقة ، الاعطاء - المسبق - ابداً - المعطى لوجود الكل المعقد الذي يعكسها في بنيته - ان كل هذا غريب عن هيغل الذي يرفض ، باشاره واحدة ، الكل المعقد المبني وشروط وجوده بافتراضه السابق لوجود جوانية بسيطة خالصة . ولهذا ، ليس للعلاقة مع الطبيعة ايها من شروط وجود اي مجتمع انساني ، الا دور معطى اقتصائياً ، بالنسبة لهيغل ، اي دور «**الللاعضوي**» : الطقس ، الجغرافيا (اميركا ، ذلك «**القياس ذو الحد الاوسط** - مضيق بينما - متناهي الضيق» !) ؛ دور «**ان الامور كذلك !**» الشهير (تعليق هيغل لدى رؤية الجبال) المشير الى الطبيعة المادية التي يجب ان «**تتخطاها اعلاينا**» الروح التي هي «**حقيقة**» . نعم ، بهذا الاختزال لموقع الطبيعة الجغرافية ، تصبح شروط الوجود هي بالفعل عين الاقتصائية التي ستبتلع ، وستنفي - تخطى من قبل الروح التي هي ضرورتها الحرة والتي وجدت في الطبيعة حتى في شكل الاقتصائية (الاقتصائية التي تجعل جزيرة صغيرة تنتج رجالاً عظيمين : نابوليون !) . هذا لأن الوضائع الطبيعية او التاريخية للوجود ليست ابداً اكثراً من اقتصائية بالنسبة لهيغل ، اذ انها لا تحدد باي شكل من الاشكال الكلية الروحية للمجتمع . بالنسبة لهيغل ، ان غياب الوضائع (بالمعنى اللاتجريبي واللاقتصائي) 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 تحديد**» .

انني مصر على هذا «**الانعكاس**» الذي اقترح تسميته «**لا احادية التحديد**». هنا لأنه من الضرورة المطلقة عزله وتعيينه وتسميته من اجل ان نتمكن من تفسير حقيقته نظرياً ، 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 «**موقعاً احادي المعنى** . انه ليس «**موقعاً مبديئياً**» (يتخد في مراتب آناته في علاقة مع الان المحدد : في المجتمع ، الاقتصاد) ولا هو موقع «**بالفعل**» (ان كان مسيطر او تابعاً في المرحلة موضع البحث) . بل في علاقة هذا «**الموقع**» بالفعل مع «**المبنى**» ، اي عين العلاقة التي تجعل هذا الموقع بالفعل «**تغيراً في البنية**» - «**(اللامتحنة)**» - في موقع **السيطرة الكلية** .

ان كان هذا صحيحاً ، ينبغي الاعتراف بأنه ليس بوسع التناقض بعد الان ان يكون احادي المعنى (ليس بامكان المقولات اخذ دور ومعنى ثابت ابداً) 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 التعددية التجريبية ، وتحت رحمة الظروف و « الصدفة » ؟ انه ليس انعكاسا بحثا 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 – ان عذرتموني التعبير المدهش ، محدد – تعقيديا – بنويها – تفاوتيا . على 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 الماركسيّة نظريا ، ان كانت ممارسة نظرية او سياسية . ان لا احادية التحديد هي وحدها التي تمكننا من فهم الطفرات والبيانات العيانية لتعقيد مبني كالتكوين الاجتماعي مثلما (وهو الوحيد الذي عالجته الممارسة الماركسيّة فعلا حتى الان) ليس كطفرات وبيانات نتجت صدفة عن « الاوضاع » الخارجية في كل مبني ثابت وفي تقوياته وتربيتها الثابت (وهذه هي الميكانيكية عينها) – بل كعمليات عيانية عده لاعادة البناء المتتجدة المحفورة في الماهية ، في « لعب » كل مقوله لدورها في الماهية ، في « لعب » كل تناقض ، في الماهية ، في « لعب » كل تعبيرات وتجليات البنية المعقّدة ذات العامل المسيطر المعاكسة فيها . هل من الضروري الان ان نكرر القول بأنه اذا لم نضرم ونفكّر بهذا النوع الفريد من التحديد ، فاننا لن نستطيع ابدا ان نفكّر 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 سنجز عن ان نفترس نظريا الحقيقة البسيطة التالية : « العمل » الفذ الضخم لمنظر ، ان كان غاليليو او سبينوزا او ماركس ، ولثوري كلينين ورفاقه ، ومن كرسوا معاناتهم ، ان لم يكن حياتهم ، لحل هذه « المشاكل الصغيرة » : تطوير نظرية « **واضحة** » ، القيام بشورة (محتملة) ، تحقيق ضرورة التاريخ في « اقتضائاتهم » (!) الشخصية ، الضرورة النظرية او السياسية التي سيصبح فيها المستقبل قريبا وبشكل طبيعي حي في « حاضره » ؟

من اجل توضيع هذه النقطة ، فلنأخذ تعبير ماوتسى تونغ نفسه . اذا كانت كل التناقضات تحت امرة قانون التفاوت العظيم ، ومن اجل ان يصبح المرء ماركسيّا ويتمكن من العمل سياسي (وان يتمكن من الانتاج نظريا) ، فمن الضروري ، وبائي . ثمن ، ان يصار الى تمييز الاساسي عن الثاني من التناقضات وواجهه التناقضات . واذا كان هذا التمييز جوهريا بالنسبة للنظرية والممارسة الماركسيتين – فان ذلك ، كما يقول ماو ، لانه يجب علينا مواجهة الواقع العياني ، واقع التاريخ الذي يعيش فيه البشر ، وذلك ان كان علينا ان نفسر واقعا تسود فيه وحدة الاصدقاء ، اي (1) انتقال

ضد الى مكان الاخر في ظروف غير محددة سلفا (٦١) ، تبادل الادواز بين التناقضات وأطراها (سأطلق على ظاهرة الاستبدال هذه اسم الازاحة ؛ (٢) «تماثل» الاصدادر في وحدة حقيقة (سأطلق على ظاهرة «الانصهار» هذه اسم التكثيف) . وبالفعل ، فان درس الممارسة العظيم هو انه ان ابقيت البنية ذات العاملسيطر ثابتة ، يتغير ترتيب الادواز 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 للادواز في البنية التي تعبر عنها السيطرة ، بينما تبقى هذه الاخرية ثابتة . ((ليس عن شك في أنه 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 ومتفرجا الا بالتكثيف (بـ«الانصهار») . والآخر هو ما يشكل «الحلقة الضعف» 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 الاخرية هي ما يوجد في مركز العقدة الاستراتيجية التي يجب الهجوم عليها من اجل الاتيان بـ((حل الوحدة (الراهنة))) (٦٢) . هنا ايضا ، يجب الا نخدع بمظهر تتابع تعسفي للسيطرات ؛ فان كل واحدة منها تكون مرحلة في عملية معقدة (اساس «تمر حل» التاريخ) ، وكوننا مهتمين بجدليات عملية معقدة هو سبب اهتمامنا بتلك «الظروف» و«المراحل» و«العقبات» و«الاطوار» المعينة واللاحادية التحديد ، وبتغيرات 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 لهما (وبالطبع ايضا للممارسة النظرية) لازاحات السيطرة وتكثيف التناقضات ، الشيء الذي اعطانا لينين مثلا واضحا وعميقا عنه في تحليله لثورة العام ١٩١٧ (درجة «الانصهار» للتناقضات ؛ بمعنى الكلمة ، الدرجة التي تكشف فيها تناقضات عده - «تنصر» - الى حد تصبح فيه درجة «الانصهار» - الدرجة الحاسمة - 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 (الامبرالية ، مثلا) او متداخلا في التداخل بين التكوينات الاجتماعية المميزة (تفاوت التطور الاقتصادي ، مثلا ، بين الدول «المتقدمة» و«المتأخرة» ، بين المستعمر والمستعمّر ، 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 وقدر على تفسيرها بحكم كونه ليس نابعاً 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 يدعى بالتقاء الحضارات ، مثلاً بل ، على العكس ، للتفاوت الداخلي الاولوية وهو اساس دور التفاوت الخارجي وصولاً الى آثار هذا التفاوت الثاني ضمن التكوينات الاجتماعية المتجابهة . ان كل تفسير يختزل ظواهر التفاوت الداخلي (مثلاً ، تفسير الوضع الراهن «الاستثنائي» في روسيا عام ١٩١٧ بعلاقته بالتفاوت الخارجي فقط : العلاقات الدولية ، التطور المتفاوت للاقتصاد الروسي بالمقارنة مع الغرب ، الخ) لا يلبي ان ينزلق الى الميكانيكية ، او الى ما هو تبرير لها : نظرية التداخل المتبادل للداخل والخارج . بذلك فمن الضروري الاهتمام بالتفاوت الداخلي البدائي من اجل فهم ماهية التفاوت الخارجي .

اذن ، التفاوت واقع داخلي بالنسبة للتكون الاجتماعي لأن عملية البناء في (موقع - ق.ش.) السيطرة للكل المعقد ، هذا الثابت البنوي ، هو نفسه الشرط

السبق للتغير العياني للتناقضات التي تشكله ، وبالتالي لانتقالها وتكثيفاتها وطفراتها الخ . و ، عكسيا ، لأن هذا التغير هو شرط وجود ذلك الثابت . التطور المتفاوت (أي بين ظواهر النفلة والتكييف التي نراها في عملية تطور كل معقد) ، إذن ، ليس خارجيا بالنسبة للتناقض . بل يكون ماهيته الأكثر جوهرية . والتفاوت الموجود في «تطور» التناقضات ، أي في العملية نفسها ، موجود في ماهية التناقض نفسه . ان لم يكن مفهوم التفاوت متعلقا (في اذهان الكثيرين - ق.ش.) بمقارنة خارجية ذات طابع كمي لكنه وصف التناقض الماركسي بأنه «محدد بتفاوت» وعلى اساس ادراك الماهية الداخلية المعينة من قبل هذا التفاوت : **لأنحادية التحديد** .

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

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

لا يمكن ان يصح هذا عن ماركس . اذا كانت العمليات الوحيدة التي تهتم بها هي عمليات في البنية المعقّدة ذات العامل المسيطر ، فان مفهوم السلبية (ومفاهيم 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 الماركسيّة مفاهيم **ايديولوجية** لا تشير الا الى محتواها الايديولوجي . على الرغم من ذلك ، فان ضرورة رفض النوع الهيغلي للضرورة والماهية الهيغليّة للتطور ، لا تعني ابدا انتها في الفراغ النظري للذاتية او «للعدديّة» او للاقتضائية . على العكس تماما ، لن نضمن فعلا الخروج من هذا الفراغ الا بشرط تحرير انفسنا من هذه الفرضيات الهيغليّة . ولأن العملية معقدة ولها بنية ذات عامل مسيطر ،

يمكن فعلاً تفسير تطورها وجميع النواحي النموذجية لهذا التطور . لن اعطي هنا الا مثلاً واحداً . كيف يمكن ، نظرياً ، الابقاء على صحة القضية الماركسية الاساسية التالية : «ان الصراع الطبقي هو محرك التاريخ» ؟ اي كيف يمكن نظرياً تثبيت الموضعية القائلة ان النضال السياسي هو الذي يسمح بـ «الوحدة القائمة» ، عندما نعلم تماماً ان السياسة ليست هي العامل المقرر في نهاية المطاف ، بل الاقتصاد ؟ كيف يمكننا ان نفسر نظرياً الفارق الفعلي بين ما هو اقتصادي وما هو سياسي في الصراع الطبقي نفسه اي ، ان توخياناً الدقة ، الفارق الفعلي بين النضال السياسي والنضال الاقتصادي ، الفارق الذي سيميز الماركسية دائماً عن اي شكل منظم او عفوياً للانتهازية ، كيف بامكاننا ان نفسر ذلك بشيء سوى الواقع العملي المعقّدة التي لها بنية ذات عامل مسيطر ؟ كيف يمكننا تفسير ضرورة ولو جنا في المستوى المميز المعين للنضال السياسي اذا كان هذا الاخير ، على الرغم من تميزه ، وبسبب هذا التمييز بالذات ، الظاهرة البسيطة وليس التكثيف الحقيقي ، النقطة الاستراتيجية العقدية التي ينعكس فيها الكل المعقّد (الاقتصادي والسياسي والايديولوجي) ؟ وكيف يمكننا اخيراً تفسير كون ضرورة التاريخ نفسها تمر بشكل حاسم عبر النضال السياسي ، لو لم تجعل بنية التناقض هذه الممارسة ممكّنة في واقعها العياني ؟ كيف يمكننا ان نفسر امكانية انتاج حتى نظرية ماركس التي جعلت هذه الضرورة مفهوماً من قبلنا اذا كانت بنية التناقض لم تجعل الواقع العياني لهذا الانتاج ممكناً ؟

بذلك ، فان القول ، في النظرية الماركسية ، بان التناقض قوة محركة ، هو قول يتضمن نضالاً فعلياً ، مجابهات فعلية ، معينة مكانياً بدقة داخل بنية الكل المعقّد ؛ انه القول ان موضع المواجهة قد يتغير تبعاً لعلاقة التناقضات في البنية ذات العامل المسيطر في اي وضع معطى . انه القول بأنه لا يمكن فصل تكثيف النضال في موضع استراتيجي عن ازاحة التناقض المسيطر ؛ ان ظاهريتي النقلة والتكثيف العضويتين هما عين وجود «وحدة الاصدад» (٦٤) حتى ينتفع عندهما الشكل الظاهر عالمياً للطفرة او للقفزة الكيفية التي تسند الوضع الثوري لدى اعادة تبلور الكل . استناداً الى هذا ، يمكننا تفسير التمييز ذي الأهمية الحاسمة بالنسبة للممارسة السياسية بين الادوار المتميزة لعملية ما : ((اللاداعائية)) ، ((العدائية)) و((الانفجار)). يقوللينين ان التناقض يفعل فعله دائماً وفي كل لحظة . لذا فان الادوار الثلاثة هي مجرد اشكال ثلاثة لوجوده . سأصف الاول بأنه الدور الذي توجد فيه لاحدادية تحديد التناقض في الشكل المسيطر الازاحة (الشكل المستعمل كنایة Metonym لما قد قدّس في تعبير : ((التغيرات الكمية)) في التاريخ او في النظرية ؛ وسأصف الثاني بأنه الدور الذي توجد فيه لاحدادية التحديد في شكل التكثيف المسيطر (التضارب الطبقي العاد في حالة المجتمع ، الازمة النظرية في علم ما ، الخ.) ؛

(٦٤) اي انها «واقعية» (ان جاز التعبير) وحدة الاصداد التي هي التعبير عن امكانية تماثيل (تبادل) التناقضات – ق.ش.

وَسَاصِفُ الْآخِرِ وَهُوَ الانْفِجَارُ الثُّورِيُّ (فِي الْمُجَتَّمِعِ ، فِي النَّظَرِيَّةِ ، الخ.). بِأَنَّهُ دُورُ التَّكْثِيفِ الْعَالَمِيُّ غَيْرُ الْمُتَوَازِنِ وَالَّذِي يَسْبِبُ اِنْحِلَالَ وَحْلَ الْكُلِّ ، أَيْ اِعْدَادَ بَنَاءِ عَالَمِيَّةِ لِلْكُلِّ عَلَى اسْاسِ كِيفِيَّ جَدِيدٍ . بِذَلِكَ يَبْدُو الشَّكْلُ «الْتَّراكمِيُّ» الْبَحْثُ ، إِلَى الْمَدِيِّ الَّذِي يَسْتَطِيعُ فِيهِ هَذَا التَّراكمُ أَنْ يَبْقَى كَمِيًّا بِحَتَّا (لَيْسَ الْإِضَافَةُ جَدِيلَةُ الْإِسْتِقْنَاتِيَّةِ) . عَلَى أَنَّهُ مُجَرَّدُ شَكْلٍ ثَانِويٍّ تَابِعٌ ، وَلَمْ يُعْطِ مَارْكُسُ إِلَّا مَثَالًا وَاحِدًا عَنْهُ، لَمْ يَكُنْ مَثَالًا لِمَجَازِيَّاهُ هَذِهِ الْمَرَّةِ ، إِلَّا أَنَّهُ «إِسْتِشَنَائِيٌّ» (إِسْتِشَنَاءُ اسْاسِهِ فِي عَيْنِ شَرْوَطِهِ) . فِي نَصِّ مَزِينِ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ أَصْبَحَ فِيمَا بَعْدَ مَوْضِعَ تَعْلِيقٍ شَهِيرٍ مِنَ الْأَغْلَرِ فِي ضَدِّ دُوهِرْنَغُ (الْقَسْمُ الْأَوَّلُ . الْفَصْلُ ١٢) .



إِذَا كَانَ لَا بُدَّ مِنْ اِنْهَاءِ هَذِهِ الْمَقَالَةِ بِخَلَاصَةِ هَذِهِ التَّحْلِيلِ ، مَعَ دُمَّ اِكْتِمَالِهِ وَتَعْلِيمِيَّتِهِ الْوَاضِحِينِ ، آمِلُ أَنْ يُسْمَحَ لِي بِتَذْكِيرِ الْقَارِئِ بِأَنِّي لَمْ أَضْطَلُعُ إِلَّا بِاعْطَاءِ صِيَاغَةٍ نَظَرِيَّةٍ لِلْفَصْلِ النَّوْعِيِّ لِلْجَدْلِ الْمَارْكُسِيِّ الْفَاعِلِ فِي الْمَارِسَاتِ النَّظَرِيَّةِ وَالْعَمَلِيَّةِ الْمَارْكُسِيَّةِ ، وَأَنْ هَذَا كَانَ مَوْضِعَ الْمَسَأَةِ الَّتِي طَرَحْتُهَا : مَسَأَةُ طَبِيعَةِ «الْقَلْبِ» مَارْكُسِيَّةٍ ، مَارْكُسِيَّةُ الْجَدْلِ الْهِيَفِلِيِّ . أَنْ لَمْ يَكُنْ هَذَا التَّحْلِيلُ قَلِيلًا إِلَّا خَلَصَ لِلتَّطْلُبَاتِ الْأُولَى لِلْبَحْثِ النَّظَرِيِّ الَّتِي عَرَفْتُهَا فِي الْبَدَائِيَّةِ ، يَجِبُ عَلَى الْحَلِّ النَّظَرِيِّ أَنْ يَقُدِّمَ لَنَا مَزِيدًا مِنَ الْمَعْلُومَاتِ النَّظَرِيَّةِ ، أَيْ بَعْضَ الْمَعْارِفِ .

إِذَا كَانَ الْحَالُ فَعْلًا كَذَلِكَ ، لَوْجَبَ عَلَيْنَا حِيَازَةُ نَتِيَّةِ نَظَرِيَّةٍ يَجُوزُ صِيَاغَتِهَا تَخْطِيطِيَّا بِالْشَّكْلِ التَّالِيِّ :

أَنَّ الْفَصْلَ النَّوْعِيَّ لِلتَّنَاقُضِ الْمَارْكُسِيِّ هُوَ «(تَفَاوُتِهِ) أَوْ «(لَاْحَادِيَّةِ تَحْدِيدِهِ)» الَّتِي تَعْكِسُ فِيهِ شَرُوطَ وُجُودِهِ ، أَيْ ، الْبُنْيَةُ الْمُعِيَّنةُ لِلتَّفَاؤُتِ (فِي مَوْقِعِ السُّيُّطَرَةِ) لِلْكُلِّ الْمُعْدَى الْمُعْطَى سَلْفًا - إِبْدَا الَّذِي هُوَ وُجُودُهُ . إِذَا فَهَمْنَا التَّنَاقُضَ عَلَى هَذَا النَّحوِ ، يَكُونُ مُحْرِكُ كُلِّ تَطْوُرٍ . يَفْسُرُ كُلُّا مِنَ التَّكْثِيفِ وَالنَّقْلَةِ بِسُيُّطَرَتِهِمَا ، بِأَسَاسِيَّهُمَا فِي لَاْحَادِيَّةِ تَحْدِيدِهِ ، الْأَطْوَارِ (اللَّاعِدَائِيَّةِ ، الْعَدَائِيَّةِ ، وَالْمُتَفَجِّرَةِ) الَّتِي تَكُونُ وَجْهَدُ الْعَمَلِيَّةِ الْمُعَقَّدةِ ، أَيْ «وَجْهَدُ تَطْوُرِ الْأَشْيَاءِ» .

إِذَا كَانَ الْجَدْلُ ، كَمَا قَالَ لِينِينُ ، فَهُمُ التَّنَاقُضَاتُ فِي مَاهِيَّةِ الْأَشْيَاءِ عِينُهَا وَمِبْدَأِ تَطْوُرِهَا وَزَوْالِهَا ، نَكُونُ بِهَذَا التَّعْرِيفِ لِتَمِيزِ التَّنَاقُضِ الْمَارْكُسِيِّ قَدْ وَصَلَنَا إِلَى الْجَدْلِ الْمَارْكُسِيِّ نَفْسِهِ (٦٥) .

(٦٥) بِامْكَانِ اُولَئِكَ الَّذِينَ يَنْفَرُّونَ هَذِهِ التَّعْرِيفَ الْمُجَرَّدَ . أَنْ يَفْكِرُوا بِأَنَّهُ يَفْسُرُ لَاَكْثَرَ مِنْ مَاهِيَّةِ الْجَدْلِ الْعَالَمِيِّ فِي عِيَانِيَّةِ الْفَكَرِ وَالْعَمَلِ الْمَارْكُسِيَّيْنِ . وَبِامْكَانِ اُولَئِكَ الَّذِينَ يَسْتَغْرِبُونَ هَذِهِ التَّعْرِيفَ غَيْرِ الْعَادِيِّ أَنْ يَفْكِرُوا بِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِالضَّبْطِ بِفَهْمِ «الْتَّطْوُرِ» ، «حَيَاةُ وَمَوْتُ» الظَّواهِرِ ، الَّتِي وَضَعَهَا تَرَاثُ طَوِيلٍ عَلَى عَلَاقَةِ بِكَلْمَةِ «جَدْل» . وَبِامْكَانِ اُولَئِكَ الَّذِينَ ازْعَجْتُمُوهُمْ هَذِهِ التَّعْرِيفَ (الَّذِي لَا يَعْتَبِرُ أَيْ مَفْهُومًا هِيفِلِيًّا عَلَى أَنَّهُ جُوهرِيٌّ ، لَا سَلْبِيَّةٌ وَلَا تَنْفِيَّةٌ وَلَا انْصَهَارٌ وَلَا تَنْفِيَّةٌ وَلَا «الْتَّخْطِيَّ الْأَعْلَانِيُّ» وَلَا الْأَسْتِلَابِ) أَنْ يَفْكِرُوا بِأَنَّهُ مِنَ الْمُرْبِحِ دَائِمًا أَنْ يَخْسِرَ الْمَرْءَ مَفْهُومًا غَيْرَ كَافٍ أَنْ كَانَ الْمَفْهُومُ الَّذِي جَنَّى عَوْضًا عَنْهُ أَكْثَرَ كَفَايَةً لِلْمَارِسَةِ الْفَعَلِيَّةِ . أَنْ اُولَئِكَ الَّذِينَ يَتَمَنُونَ بِسَاطَةَ «الرَّحْمِ» الْهِيَفِلِيِّ بِامْكَانِهِمْ

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

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

ليس بامكانه ان يدعّي كونه «نظريّة» بالمعنى العام لهذا التعبير، الا اذا مكننا من تعقل مجرّعة 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 وبالتالي قادر على المطالبة بشمولية موضوعة تحت الاختبار ومقواة نظريا - من اجل ذلك ، يبقى ان يوضع موضع اختبار محتويات عيانية اخرى ، **مهارات 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 بأنه في «ظروف معينة» (ظروف استثنائية فعلا) بامكان الجدل المادي ان يمثل قطاعا محدودا جدا ، شكلًا هيوليًا ، ولكن بالضبط لانه استثنائي ليس هو هذا الشكل نفسه بل شروطه واجبة التعميم . ان التفكير 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 .

موديتسن غولدليه

النظام ، البنية ، والتناقض في (رأس المال)^(١) (١٩٦٦)

هل من الممكن تحليل العلاقات بين حدث ما وبنية ما ، او تفسير نشوء هذه البنية وتطورها ، دون الاضطرار لتبني منظار بنوي (٢) ؟ لهذين السؤالين اهمية راهنة ، وقد جازف البعض باعطاء جواب ايجابي عليهما . يبرز الان وضع جديد من سماته استئناف الحوار بين البنوية والماركسيّة . وليس هذا بالمستغرب ، فقد وصف ماركس ، منذ قرن ، مجمل الحياة الاجتماعية بالرجوع الى «البني» وطرح فرضية الوجود الضروري للمقابلات بين البني التحتية والبني الفوقيّة التي تميز «الأنواع» المختلفة للمجتمعات ؛ واخيرا ، كان ماركس هو الذي قال انه بامكانه تفسير «تطور» انواع المجتمعات هذه عن طريق بروز وتطور «التناقضات» بين بناتها . وقد يبدو ان بروز كلمة «تناقضات» سيختصر هذا الحوار المستأنف ، اذ اننا نتذكّر «العجبات» الجدلية لهيغل والعديد من الماركسيّين المعروفين الى حد ما .

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

(٢) البنوية اتجاه منهجي علمي له اثر واسع جدا في فرنسا اليوم في مختلف الحقول الانثربولوجيا عند ليفي - شتراوس ، النقد الادبي عند بارت ، الخ) . وهو اتجاه برع في رد فعل تجاه النهج التاريخي historicism وعن الاتجاهات العقلانية (بالمعنى الضيق) . وتحذو البنوية حذو علم اللغة البنوي الحديث (الذي انطلق بعد ذاته ، على يدي دي سوسيير في فرنسا والمدرسة الصورية الروسية - التشيكية ، في رد فعل ضد العقّم الذي توصل اليه المنهج التاريخي والمقارن والوصفي في دراسة الله في اواخر القرن الماضي والذي نتج عن التخطيطية التي آل اليها ، في اتخاذ تحليل العلاقات بين عناصر بنية ما (لغة ، بنية اسطورية ، منظومة نظرية) فسي اتخاذ تحليل العلاقات بين عناصر بنية ما (لغة ، بنية اسطورية ، منظومة نظرية) على اعتبار انها كلية مرتبة - والعناصر هنا ليست عناصر بنية تحتية (او تجليات لها) ، بل تعرف تبعا لوضعها ضمن مجمل علاقاتها البرانية (بالعناصر الاخرى) . من هنا قابليتها للنزوع نحو الوضعيّة بشكلها العلمي (ومنه الى الصوريّة التحليلية شبه الرياضية) ، كما تفعل جزئيا في اتجاه ليافي شتراوس وعند غولدليه - وفي اعتبار اولوية دراسة «البنية الخفية» على المعطيات المباشرة ، مما يدعو الى تعريف جديد لمفهوم «الواقعة» - 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 «مفيدة علمياً» ويتحرر من الارباكات التي الحقتها به المثالية الهيفلية .

اود ان ادرس هذا السؤال بالرجوع الى نص **رأس المال** . واعتقد اني استطيع ان ابين انه ليس لجدل ماركس ، اساسا ، علاقة بجدل هيغل لأنهما 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 - من العمل الظاهر للنظام الرأسمالي الى (بنيته) الداخلية الخفية

ماذا يعني ماركس بـ«نظام» اقتصادي ما ؟ انه يعني مركباً محدداً من انماط معينة لانتاج وتبادل وتوزيع واستهلاك السلع المادية ؛ ويلعب نمط انتاج السلع الدور المسيطر في هذا المركب . 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 مجتمعاً محدداً في طور محدد والتي يجب ان ترتكب 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 يتبعون عليهم ان يبيعوا للطبقة الاولى قوة عملهم مقابل اجر . وتكميل كل من هاتين الطبقيتين الاخرى وتفترض وجودها . يرى ماركس ان الفهم العلمي للنظام الرأسمالي يكمن في اكتشاف البنية الداخلية المختبئه وراء وظيفته الظاهرة .

بذلك يرى ماركس ، كما يرى ليفي - شتراوس (٣) انه لا يجوز خلط «البني» بـ«العلاقات الاجتماعية» الظاهرة ، فالبني تكون **مستوى خفياً من مستويات الواقع** ولكنه مستوى كامن وراء العلاقات الاجتماعية الظاهرة . ويتوقف منطق الاخرة وقوانين الممارسة الاجتماعية عموماً على عمل البني الخفية هذه ، ويسمح لنا اكتشاف الاخرة «بتعليل كل الواقع المعاني» (٤) .

اليمكم تلخيصاً فضاً لموضوعة ماركس : في المسار اليومي للنظام الرأسمالي ، يجري كل شيء وكان الأجر يدفع للعامل مقابل عمله ، وكان 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 يدفع

(٣) كلوド ليفي - شتراوس : «حول البني» في «الأنثروبولوجيا البنوية» ، الفصل ١٥ ، ص ٢٧٩
الترجمة الانكليزية .

(٤) المصدر السابق ، ص ٢٨٠ .

مقابلة اجر . ولا تجربة مباشرة لاستغلال الرأسمالي للعامل . ان الربح ، بالنسبة لماركس ، هو ذلك الجزء من القيمة التبادلية للسلع الذي يستبقىها صاحبها بعد حسم التكاليف . وتنطلب 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 الاستعملية ... ولا يمكن لقيمة السلع التبادلية الا ان تقدم على ما هو مشترك بين السلع كمنتجات 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 الاضافي ، الخ) . فتضفي الاجور على عمل العامل الذي لم يدفع 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 ، يتعدى على الربح ان يظهر على انه عمل بلا مقابل ، بل يظهر بالضرورة على انه نتاج لرأس المال ، ويبدو ان كل طبقة تأخذ 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 المبتدل لا يأنس الا للمظاهر الخارجية الاغترابية للعلاقات الاقتصادية ... فهذه العلاقات تبدو اكثر بدائية كلما استعصى عليه ادراك علاقاتها الداخلية» (٧) . ان مظهر المقولية والتماسك الذي تضفيه هذه المنهجة على الطريقة التي ينظر فيها افراد المجتمع الى النظام يؤدي حتما الى ولادة عدد من الاساطير . «ان لامقولية الحديث عن سعر العمل كلاممقولية الحديث عن لوغاريثم اصغر» . وتكون الاسطورة هنا من نظرية متماسكة للمظاهر ، لما يbedo 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 ٤٤٠ 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 ، مطابقاً لواقع مختبئ خلف الواقع الظاهر . الا انه يذهب الى ابعد من ذلك ؛ ويعتبر ان هذا الاختفاء ليس عائداً الى عجز الوعي عن «ادراك» هذه البنية ، بل الى البنية نفسها . اذا لم يكن رأس المال شيئاً ، بل علاقة اجتماعية ، اي واقعاً 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 نمطاً محدداً من الظاهر يقابل كل بنية محددة للواقع ، ونمط الظهور هذا هو نقطة الانطلاق لنوع من الوعي العفوي للبنية – وعي ليس الفرد ولا الوعي مسؤولاً عنه . يتبع من ذلك ان الفهم العلمي لبنيّة ما لا يلغى 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 ، فإنه يدشن بذلك التراث البنيوي 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 وممارسة ليفي – شتراوس العلمية

.....

.....

.....

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

ولم يكن لمبادئ ليفي – شتراوس المنهجية ولاستنتاجاته اهمية اقل في المجال المعرفي . قد تكون البنية ضمنية ، كما عند (قبائل – ق.ش.) المورنفين ، او سافرة ، كما عند الكاتشين ، الا انها لا تكون ابداً ظاهرة مباشرة وقابلة للحل كشيفرة على المستوى التجريبى ، بل من الضروري اكتشافها عن طريق العمل النظري القائم على انتاج الفرضيات والنموذج . يرفض تحليل ليفي – شتراوس البنويي وبالتالي بنوية رادكليف – براون الوظيفية (٩) . كما يرفض ، بشكل عام ،

(٨) قارن نتائج الاختبار حول اشعاع «الجسم الاسود» ، حيث قلبت «نقطة تفصيلية» صفيرة (راجع باشلار) مجمل المنظور الفيزيائي في القرن التاسع عشر والذي نتج عن اعمال نيوتن . (هنا اشاره الى حالة شاذة من بني القرابة – ق.ش.) .

(٩) رادكليف – براون : البنية والوظيفة في المجتمع البدائي (لندن ، ١٩٥٢) (يعرف رادكليف –

مجمل علم الاجتماع الانكلو – سكسوني التجربى الذى يعتبر البنية جزءا من الواقع التجربى .

البنية ، بالنسبة ليفي-شتراوس ، جزء من الواقع ، ولكن ليس من الواقع التجربى . بذلك لا يكون من الممكن مقابلة بنية ما بالنموذج النظري الذى جرى انتاجه لتمثيلها . لا توجد البنية الا في العقل *esprit* الانسانى ، وهذا رفض للبنيوية المثالية وللبنيوية الصورية على السواء ، وكلاهما تدعى انتماء ليفي - شتراوس اليها (١٠) . يعبر هذا الاخير عن موقفه باوضاع ما يمكن في كتابه **الانثروبولوجيا البنوية** في معرض الاجابة على مايبوري - لويس الذى اتهمه باكتشاف بني مزيفة تناقض المعطيات الحقيقة، 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 الذى يمكننا من ان نرى الجزيئات فعلا . ولا يعني هذا الانجاز ان الجزيء اصبح اكثر وضوحا للعين المجردة . كذلك فإنه من العبث ان ننتظر من تحليل بنوي ان يغير طريقتنا في ادراك العلاقات الاجتماعية . انه فقط تفسيرها بصورة افضل» (١١) .

٢ - اولوية دراسة البنى على دراسة اصلها وتطورها .

تتضخ هذه الاولوية من نظرة بسيطة لطريقة بناء رأس المال . لا يبتدئ 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 إلى 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 الأخرى والتعبير عنها . ثم تعرف

براون «البنية» كالتالى : «تظهر لنا الملاحظة المباشرة ان هؤلاء البشر (الافراد - ق.ش.) مرتبون بشبكة معقدة من العلاقات الاجتماعية . انى استعمل تعبير «بنية اجتماعية» للإشارة الى هذه الشبكة للعلاقات الموجودة فعلا» (المصدر المذكور ، الطبعة السابعة ، ص ١٩٠) . وأشار غودوليه لهذا هي للتشديد على قطبيعة بنوية ليفي-شتراوس مع اية مذاهب منهجية تجد «الواقع» على المستوى التجربى المباشر . فكما اشير قبلًا ، جاءت البنوية في احدى نواحيها في رد فعل ضد ترهات الوضعية في العلوم الاجتماعية . على العكس من الوضعية يعالج ليفي-شتراوس المقولات التجريبية التي يعتبرها الوضعيون اساس او واقع البنية الاجتماعية ، على أنها من الادوات المعرفية (على حد قوله في افتتاحية «النبيء والمطبوع») ، وهي بذلك قابلة للتفسير ضمن اطار خارج عنها ولا معنى لها بذاتها ابدا حتى على اكبر المستويات التجريبية مباشرة - ق.ش.

(١٠) من هنا نقد ليفي - شتراوس الكثير للمثالية والصورية اللتين اصبتا العدوان الاساسيين للبنيوية العلمية. انظر مقال ليفي-شتراوس «البنية والشكل»، وافتتاحية «النبيء والمطبوع» (١٩٦٤) On Manipulated Sociological Models (١١) ليفي - شتراوس :

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

بذلك يكون لدى ماركس في نهاية القسم الثاني من الجزء الاول من **رأس المال** الآدوات النظرية الضرورية للتعرف على البنية المتميزة للنظام الاقتصادي الرأسمالي (علاقة رأس المال – العمل) ولبناء نظرية لرأس المال . قبل البدء بهذه النظرية ، كان من الضروري توفير تعريف دقيق وكلی لمفهوم السلعة ، اذ ان قوة العمل تبدو كسلعة في داخل علاقة رأس المال – العمل . والذي يسمح بذلك هو تحليل البنية الداخلية للنظام الرأسمالي ، اي دراسة آلية انتاج فائض القيمة عبر علاقة رأس المال – العمل . يحلل الجزء الاول مطولاً 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 **تکوّن** 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 تكون بنية ما الا بـ«توجيه» من معرفة سابقة لهذه البنية . ودراسة تكون البنية المتميزة للنظام الرأسمالي هي تحديد الظروف التاريخية المعينة التي برز فيها افراد احرار في التصرف 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 ينتفع عن ذلك تاريخاً للرأسمالية . ومن ضمن هذه المراحل نذكر اتحاد الحاشيات الانقطاعية في انكلترا ونزع ملكية المزارعين وطردهم الجزئي من الارض ... وتحول التجار الى تجار – اصحاب مشاغل ونذكر ايضاً التجارة الاستعمارية وتطور المحميات . وقد ظهرت كل هذه في القرون السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر في اماكن مختلفة من البرتغال واسبانيا وانكلترا ، ونتج عنها عموماً بروز عدد كبير من المنتجين المحروميين من ادوات الانتاج واستخدامهم في بنية انتاجية جديدة .

«**يسْتَنْزِمُ** 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 تحول السبل الاجتماعية للعيش وللإنتاج الى رأس مال من جهة . وتحوّل المنتجين المباشرين الى عمال ماجورين 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 نهت البنية الاقتصادية للمجتمع الرأسمالي من دأدخل البنية الاقتصادية للمجتمع القطاعي ، 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 التاريخ الاقتصادي : في تشكيله ، التعرف على هذه العناصر وعلى هذه العلاقة ، كما يفترض وجود النظرية الاقتصادية . وفي نص ماركس ، يصار الى وصف تكون احد النظامين بنفس الوقت الذي يوصف به انحلال الاخر ، ويعتمد هذان الاثران على نفس العملية وهي تطور التناقضات الداخلية في النظام القديم (التي يجب ان يصار الى تنظيرها) .

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

(١٢) رأس المال ج ١ ص ٧١٤-٧١٥ .

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

الاحداثي للزمان - ق.ش.) ممكنة (تحليل الحالات العديدة للبنية المقابلة للأدوار المختلفة في تطورها) . الا ان التحليل الدياكرוני للتغيرات المتفقة مع اعادة انتاج علاقة ثابتة لا تنتج اية عوامل بنوية متضاربة ، اية شروط للتغير (١٤) .

ولكن ليس من الممكن ان تولد تغيرات متضاربة داخل آلية تحرك نظام ما دام استمرار النظام نفسه يثبت ان هذه التغيرات ليست متناقضة مع اعادة انتاجه ؟ قبل ان احل تفصيليا مفهوم التناقض عند ماركس ، اود ان اطور مفهوم «التوافق البنوي» لانه يلعب دورا ثنائيا حاسما يوضح مجمل منهج وتحيطه **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 تستخدمها اشكال «رأس المال» السابقة للطفوان Antediluvian (١٥) - رأس المال التجاري ورأس المال المالي - عندما تعمل ضمن اطار الرأسمالية الحديثة . سأل الشخص هاتين النقطتين بسرعة حتى اتمكن من استخلاص نتائجهما المنهجية . بدأ ماركس ، كما رأينا ، بتحليل آلية انتاج فائض القيمة وبيّن انها تتكون 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 . بامكانني وضع كل هذه المسائل جانبا - العلاقات بين القيمة والسعر ، بين السعر والربح ، بين نسبة الربح في مختلف الفروع وعلى مستوى الاقتصاد الوطني ، الخ . - دون خسارة اي شيء بالنسبة للهدف الذي نسعى اليه . المهم هو ان نذكر استنتاجات ماركس . على الرأسمالي ان يطرح من ربحه - الذي يبدو ان لا علاقة له بالاستغلال الفعلي للعمال - كمية لأجرة الأرض تدفع لصاحب الأرض التيبني 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 السينکرونیة ، او على الأقل وكأنها تبرز الانماط المتعددة لوجود نفس البنية ، وذلك حال كون التغيرات المحلية لظروف عملها معطاة . انظر ماركس : «... ان الأساس الاقتصادي عينه - عينه من ناحية ظروفه الأساسية - ويسبب اوضاع تجريبية مختلفة غير ممكن حصرها : البيئة الطبيعية ، العلاقات العرقية ، التأثيرات التاريخية الخارجية ، الخ . (لا يمنع - ق.ش.) من ان اظهار تغيرات واسكال ظاهرية لا يمكن حصرها ولا يمكن الناقد منها الا بتحليل الوضاع المعطاة تجربيا» . رأس المال ، ج ٣ ص ٧٧٢ .

(١٥) رأس المال ج ٣ ص ٥٨٠ .

ويعود ماركس الى هذه الاشكال الظاهرة بتعريف وظيفتها الفعلية 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 معين يتعارض تعارضا صارخا مع الاشكال الجسمية المختلفة لقيمها التبادلية . وهذا الشكل هو العملة . ولكن ينبغي ان نقوم بها بما لم يقم به الاقتصاديون البورجوازيون أخلاقا . وهو ان تتبع **تكوين** هذا الشكل – العملة ، اي ان نفسَر كيف تعبّر القيمة المترتبة في العلاقة القيمية للسلع عن نفسها ، من ابسط بداياتها واقلها وضوحا وصولا الى الشكل – العملة الباهر للانظار . وبعملنا هذا تكون قد حلّلنا معضلة العملة الى الابد» (١٦) .

الا انه يجب تفادى سوء تفاهم قد يبرز مما اطلقت عليه تسمية التكوين 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 التبادلية للسلع الاخرى والتعبير عنها الا في اوضاع عيانية . ولا تتغير وظيفة هذه السلعة اكانت الكاكاو او الفنم او الصدف او الذهب . لذا يجب ان تتوافر ظروف معينة اخرى لكي يمكن فرض معدن كريم كشكل متعارف عليه للتبادل النقدي . بذلك نجد ان ماركس لا يتبع المنهج الهيغلي القائم على «استخلاص» مقوله ما من مقوله اخرى . انه يوضح وظيفة احد 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 المعين ، وبالتالي ربطها بعضها البعض وفق سياق منطقي . الا ان هذا ليس هو السياق الفعلي ، كما انه لا يأخذ مكانه . مرأة اخرى ، توفر النظرية الاقتصادية للتاريخ الاقتصادي (دون ان تخلط معه) خطابا لتحليلاته ، بينما تتطور بفضل نتائجه . يرفض ماركس هنا تماما اي مذهب تاريخي واية اولوية للدراسة التاريخية لنظام ما على دراسته البنوية ، ويستبق باكثر من نصف قرن ازمات علم اللغة وعلم الاجتماع التي حدثت بدبي سوسور ولوبي 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 في المجتمع البورجوازي . ويجب ان يشكل نقطة الانطلاق ونقطة النهاية ويمكن تطويره (نظريا – ق.ش.) قبل تطوير ملكية الارض . وبعد النظر في كل منهما على حدة ، يجب تحليل علاقتهما المتبادلة . لذلك فان ترتيب المقولات الاقتصادية في **الترتيب**

الذي كانت فيه العوامل المحددة في **مجرى التاريخ** هو ترتيب خاطئ وغير عملي . ان ما يحدد انقطاع هذه المقولات هو العلاقة التي تربطها بعضها البعض في المجتمع البورجوازي الحديث ، والتي هي **النقيف** التام لما يبدوا وكأنه ترتيبها الطبيعي او ترتيب تطورها التاريخي . **ليست المسألة مسألة الموضع الذي تحتله العلاقات الاقتصادية في التتابع التاريخي لأشكال المجتمع المختلفة** . كما أنها ليست مسألة ترتيب تتابعها «في الفكر» (برودون) (مفهوم ضبابي للحركة التاريخية) . أنها مسألة **علاقتها المتغيرة داخل المجتمع البورجوازي الحديث** (١٧) .

وهذا ما يفسر ضرورة توافق عمل بنية ما مع عمل البنى الأخرى اذا كان على هذه البنى كلها ان تكون راجعة لنظام واحد . وكما يوضح مكان تحليل رأس المال التجارى والمالي في **رأس المال** ، ليس الانتاج الس资料ي من الميزات الخاصة بالرأسمالية الحديثة . وقد وجدت الفاعليات التجارية وفاعليات التسليف ، بالقدر الذي كان يوجد فيه تبادل للسلع ، في بعض المجتمعات التي اختلفت في انمط انتاجها اختلاف المجتمعات القديمة المعتمدة على الرق في الشرق وفي اليونان وروما والمجتمعات الاقطاعية في العصور الوسطى . الا انه في كلتا الحالتين اختلفت اشكال واهمية العلاقات السلوالية هذه . يبيّن ماركس مثلاً ان معدلات الربا في التجارة القديمة والارباح الفاحشة المتأتية من التجارة السلوالية العالمية التي ميّزت الكثير من المجتمعات ما قبل الرأسمالية لم تكن متوافقة مع تطور رأس المال التجارى ، وان هذا الاخير فرض اشكالاً جديدة من التسليف واعتمد معدلات اصغر بكثير للفائدة . وهذا ما غير نسبية قيمة السلع التي كانت تعود لرأس المال التجارى او المالي تغييراً كبيراً .

« يتتطور النظام التسليفي كرد فعل ضد الربا . ولكن لا يجب أساءة فهم هذا ... فهو لا يشير الى اكثراً او اقل من **تطويع رأس المال الجانبي للفائدة لشروط ومتطلبات نمط الانتاج الرأسمالي**» (١٨) .

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

٣ - مفهومان للتناقض في «رأس المال»

ابداً بتقديم قائمة بمختلف المناسبات التي يتحدث فيها ماركس عن التناقض . هناك اولاً 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؛ وأساساً بين قوى الانتاج وعلاقة الانتاج . واخيراً هناك التناقضات بين الرأسمالية والملكية الحرفية أو الفلاحية الصغيرة ، وبين الرأسمالية والإشتراكية . النـ . توضح هذه القائمة البسيطة فروقات بين طبيعة وأهمية هذه التناقضات التي يعود قسم منها الى داخل النظام ويوجد القسم الآخر بين النظام والنظام الأخرى . لذلك يجب تحليلها نظرياً .

التناقض الأول المعروض هو التناقض بين رأس المال والعمل ، بين الطبقة الرأسمالية والطبقة العاملة . تملك الواحـدة رأس المال ، وتستثنى الأخرى من ملكيتها . كما أن ربح الاولى هو العمل الذي قدمته الثانية بدون مقابل . ما هو الذي يميز هذا التناقض الاول ؟ انه يجري داخل «عـلـاقـاتـ الـانتـاجـ» الرأسمالية ، وهو بذلك «تناقض داخلي لبنيـةـ ما» .

هـذاـ التـناـقـضـ خـاصـ (١٩)ـ بـنـمـطـ الـانتـاجـ الرـاسـمـالـيـ ،ـ وـهـوـ يـمـيزـ بـمـاـ هـوـ كـذـكـ

عن انماط الانتاج الأخرى الاقطاعية او القائمة على الرى ، الخ . وبـماـ اـنـهـ خـاصـ ،ـ فـهـوـ يـمـيزـ النـظـامـ مـنـذـ الـبـدـاـيـةـ ،ـ كـمـاـ يـقـومـ النـظـامـ بـاعـادـةـ اـنـتـاجـهـ باـسـتـمـارـ .ـ وـيـكـوـنـ

بـذـكـ تـناـقـضـ اـصـلـياـ بـمـعـنـىـ اـنـهـ مـوـجـودـ مـنـذـ الـبـدـاـيـةـ وـاـنـهـ يـبـقـىـ حـتـىـ زـوـالـ النـظـامـ .ـ

وـهـوـ يـتـطـوـرـ بـتـطـوـرـ النـظـامـ ،ـ وـيـتـحـولـ بـتـطـوـرـ الرـاسـمـالـيـ مـنـ المـنـافـسـةـ الـحـرـةـ إـلـىـ

الـاحـتكـارـ وـبـتـطـوـرـ التـنـظـيمـ النـقـابـيـ وـالـسـيـاسـيـ لـلـطـبـقـةـ الـعـاـمـلـةـ .ـ هـذـاـ تـناـقـضـ تـناـقـضـ

عـدـائـيـ -ـ فـانـ وـظـيـفـةـ اـحـدـىـ الطـبـقـتـيـنـ هـوـ اـسـتـغـلـالـ اـلـاـخـرـ -ـ وـيـعـبـرـ عـنـ نـفـسـهـ فـيـ

الـصـرـاعـ الـطـبـقـيـ .ـ كـمـاـ اـنـهـ ظـاهـرـ لـلـعـالـمـ الـنـفـسـيـ وـعـالـمـ الـاجـتمـاعـ الـلـذـيـ يـمـيزـانـ الـافـرـادـ

بـوـظـائـفـهـمـ وـبـمـقـامـاتـهـمـ الـمـخـلـفـةـ وـقـابـلـ لـلـتـفـسـيرـ ،ـ كـمـاـ هـوـ ظـاهـرـ لـلـاـقـتـصـادـيـ وـالـمـؤـرـخـ ؛ـ

وـاـخـيـراـ ،ـ لـلـفـيـلـوـفـ الـذـيـ يـسـتـمـدـ مـنـهـ مـوـضـوعـ تـفـكـيرـهـ بـالـعـدـالـةـ وـبـالـلـامـساـواـةـ الخـ .ـ

هـلـ اـنـ هـذـاـ تـعـادـيـ اـسـاسـيـ ؟ـ الـذـيـ يـبـدـوـ وـكـأـنـهـ يـتـصـدـرـ الـمـرـحـلـةـ التـارـيـخـيـةـ،ـ

يـشـكـلـ فـعـلـاـ تـناـقـضـ اـسـاسـيـ لـلـرـاسـمـالـيـ ؟ـ كـلـاـ .ـ تـناـقـضـ اـسـاسـيـ لـلـرـاسـمـالـيـ ،ـ

بـالـنـسـبـةـ لـمـارـكـسـ ،ـ هـوـ الـقـائـمـ بـيـنـ تـشـرـيكـ الـقـوـىـ الـاـنـتـاجـيـةـ وـبـيـنـ الـمـلـكـيـةـ الـخـاصـةـ

لـوـسـائـلـ الـاـنـتـاجـ .ـ

«ـ بـتـعـبـيرـ عـامـ ،ـ يـكـمـنـ تـناـقـضـ فـيـ اـنـ نـمـطـ الـانتـاجـ الرـاسـمـالـيـ يـنـزـعـ نـحـوـ

الـتـطـوـرـ الـمـطـلـقـ لـقـوـىـ الـاـنـتـاجـ بـغـضـ النـظـرـ عـنـ الـقـيـمـةـ وـفـائـضـ الـقـيـمـةـ الـمـتـضـمـنـةـ فـيـهـاـ

وـبـغـضـ النـظـرـ عـنـ الـاوـضـاعـ الـاجـتمـاعـيـةـ الـتـيـ يـحـدـثـ الـاـنـتـاجـ الرـاسـمـالـيـ .ـ فـيـ كـنـفـهـاـ ؛ـ

هـذـاـ بـيـنـمـاـ يـهـدـفـ نـمـطـ الـانتـاجـ الرـاسـمـالـيـ ،ـ مـنـ جـهـةـ اـخـرـىـ ،ـ اـلـىـ الـمـحـافـظـةـ عـلـىـ قـيـمـةـ

رـاسـ المـالـ الـمـوـجـودـ وـالـعـمـلـ عـلـىـ اـمـتدـادـهـ الـذـاتـيـ اـلـىـ الـحدـ الـاـقصـىـ (ـاـيـ الـعـمـلـ عـلـىـ زـيـادةـ

مـتـسـارـعـةـ لـقـيـمـتـهـ)ـ »ـ (ـ ٢٠ـ)ـ

كـيـفـ يـكـوـنـ هـذـاـ تـناـقـضـ ظـاهـراـ ؟ـ «ـ يـظـهـرـ هـذـاـ تـصـادـمـ جـزـئـيـاـ فـيـ الـازـمـاتـ

الـدـورـيـةـ »ـ (ـ ٢١ـ)ـ .ـ

(١٩) رأس المال ج ٣ ص ٨٥٦ .

(٢٠) رأس المال ج ٣ ص ٢٤٤ .

(٢١) رأس المال ، ج ٢ 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 بنيةين . لذا فهو ليس بشكل مباشر تناقضا بين افراد او جماعات ، بل بين بنية قوى الانتاج - تشريكها المتزايد - وبنية علاقات الانتاج - الملكية الخاصة لوسائل الانتاج .

العجب 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 ١٧-١٨٦٨) : «كان بامكانه ان يرى اني اصور الصناعة واسعة النطاق لا على أنها أم التعادي فحسب ، بل ايضا على أنها 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 «التحسول الجذري» قبل وجود الآلات .

بذلك عوضا عن وجود تناقض بين الرأسمالية وتطور قوى الانتاج ، كان هناك في الاصل مقابلة وتوافق وظيفي كانا اساس حركة 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 - ٧٤٩ .

(٢٥) رأس المال ج ١ ص ١٦٨ .

من ارتقائه 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 الحرافية . ويظهر اقتحام (الرأسماليين الصناعيين) للسلطة الاجتماعية على انه ثمرة نضال ناجح ضد مؤسسات السادة الاقطاعيين وامتيازاتها المقرفة . ضد النقابات الحرافية 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 موجوداً منذ بداية النظام . ويظهر هذا التناقض دون أن يكون أحد قد شاء اظهاره . يكون بذلك تناقضاً غير مقصود ؛ فهو نتاج لعمل جميع فاعليات النظام ولتطور النظام نفسه ، وهو ليس ابداً مقصداً اي وعي ولا هدفاً لاحد . وبذلك يجذب ماركس انتباها الى نواح من الواقع لا يمكن ارجاعها الى اي وعي او تفسيرها بالوعي . ان نمط الانتاج نفسه ، اي اعطاء رأس المال قيمة ، هو ما يؤدي لهذه النتيجة « بدون وعي » (٢٧) .

ولكن هذا التناقض الاساسي غير المقصود وغير الاصلية ليس ترسباً غامضاً وغير ارادى 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) لأن رأس المال قيمة يعتمد على استغلال جمع المنتجين ؛ وهي بذلك حدود تعبّر 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 ان تبقى ثابتة ضمنها مع اتساحها 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 تعين 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 ٢ ص ٢٥٢ .

(٣٠) رأس المال ج ٢ ص ٢٤٥ . التشديد ماركس .

وهي تتدخل في كل مكان بين حدث وآخر لاعطاء كل منها كل ابعاده الوعية او غير الوعية ، اي لاعطائه حيز نتائجه المقصودة او غير المقصودة . بالنسبة لماركس ، تدخل مجموعة خواص البنية دائماً بين سبب ما وبين نتائجه ، مضفيه على العمل ابعاده الموضوعية .

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

المحك هو كون بنية علاقات الانتاج الاشتراكية متوافقة وظيفياً مع اوضاع التطور السريع للقوى الانتاجية الجديدة والهائلة ومتزايدة التشريك التي ولدتها الرأسمالية . ذلك هو محك الامكانيات والخصائص الموضوعية لبنيّة محددة تاريخياً . وهذا التوافق مستقل تماماً عن اية فكرة قبلية عن السعادة او عن الحرية «الحقيقة» او عن ماهية الانسان الخ . يبين ماركس ضرورة وسمو نمط انتاجي جديد ، مؤسساً بذلك حكماً « قيمياً » دون الانطلاق من محك قبلي للعقلانية (٣٣) ... وليس في هذا الحكم القيمي اي تطور في « الاخلاقية » او اي تفوق لـ «المبادئ الاخلاقية» في المجتمع الاشتراكي عليها في المجتمع الرأسمالي . انه حكم يتعلق بـ « خواص » بنية ما وبالشروط المغينة لظهورها ولعملها .

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

في رأس المال ، تجد ان تحليل تناقضات النظام الرأسمالي جذرياً 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 انفلز في رسالة الى بول لافارغ في ١١ آب ١٨٨٤ : «رفض ماركس «المثال السياسي والاجتماعي والاقتصادي» الذي تسبّبه اليه . ليس لرجل علم ثمة مثل ، بل هو يطوي نتائج علمية ، واذا كان ملتزمما سياسياً ايضاً ، فإنه ينضل من أجل وضعها موضع التنفيذ . ولكن ان كان له مثل ، فلن يكون رجل علم لانه سيكون متخيلاً منذ البداية» .

(٣٤) رأس المال ج ٣ ص ٢٣٧ .

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

لقد ميزت بين نوعين من التناقض في رأس المال وبين ان التناقض الاساسي الذي يضيء تطور النظام هو التناقض بين بناء ، وان هذا التناقض مولود من العدود الموضوعية لاستطاعة علاقات الانتاج البقاء على نفسها كما هي بينما تتغير قوى الانتاج بحسب معينة . بامكانى الان ان احاول تعريف نظرية التناقض الكامنة عند ماركس ، بحيث يتضح التعارض الجذري بين جدل ماركس وجدل هيغل .

٤ - التضاد الجذري بين جدل ماركس وجدل هيغل

ان الالفاظ التي لا تزال تلف عرض ماركس وانغلز للموضوع بالغ موضوع معروفة جيدا . فمن جهة يقول ماركس ان منهجه الجدل هو « النقيض المباشر » لمنهج هيغل ، ويقول انجلز ان الجدل كان « عديم الفائدة في شكله الهيفلي » 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 الهيفلية . تبدو المسألة وكأنها بسيطة ومشجعة . الا ان لوبي التوسيير قام ، في مقالات ظهرت منذ زمن قصير (٣٦) ، بنزع هذا القناع عن الكلمات واجبرنا على ان نرى سخف هذا « القلب » الافتراضي لهيفل : « ليس من المعقول الا تكون ماهية الجدل في عمل هيغل ملوثة باليديولوجيا الهيفلية ... وان الايديولوجيا الهيفلية ستتوقف عن كونها هيفلية وتصبح ماركسيّة بـ « استخراج » عجائبي بسيط » .

بالنسبة لـ التوسيير ، يمكن 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 ل برنامنج غوتا وهجومه العنيف على اعلاناته الانسانية لـ « الحقوق المتساوية » والعدالة للعمل الخ .

(٣٦) النصين السابقين في هذه المجموعة – 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 قوى الانتاج وجوداً متميزاً كل التمايز عن علاقات الانتاج ولا تختزله هذه الاخيرة ، وهو وجود يتمتع بالشروط الداخلية المميزة لتطوره وبوقتيه الخاصة .

اما الشروط الاخرى لحل تناقض علاقات الانتاج فتوجد على مستوى البنى الفوقيه السياسية والثقافية . وهذه البنى ايضاً غير قابلة للاختزال الى علاقات الانتاج ولها نمط التطور الخاص بها . ويرى ماركس ان حل تناقض داخلي لبني 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 ايضاً ، كما سنرى) . ان حل التناقض الثاني يشكل تغيراً في بنية علاقات الانتاج وينزع نحو مطابقتها مع بنية قوى الانتاج . ويتضمن هذا التغير استثناء الملكية الخاصة لوسائل الانتاج ، قاضياً 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 « تختصر » 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 دائمة للصراع الاجتماعي او للركود الخ .) .

يستثنى تحليلنا كلياً امكانية ان يكون ماركس قد اعتنق نظرية « وحدة الاصدад » . فقد اخترع هيغل هذه الفرضية من اجل ان يبرهن على وجود حل داخلي للتناقضات الداخلية لبنية ما . اذا كان حل كهذا ممكناً ، يجب على كل من العناصر المنقوضة داخل البنية ان تكون في نفس الوقت ضد نفسها . يجب على الم موضوعة ان تكون نفسها وان تكون الموضعية المضادة اذا كان التركيب موجوداً سلفاً في تناقضهما . يستثنى عمل ماركس جذرية 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 الاصداد ، وهي البنية الاساسية للجدل الهيفلي ، ضرورية فقط من اجل توفير « برهان » على المثالية المطلقة ومن اجل جعل الهيفلي المعرفة المطلقة للروح المطلقة ، اي الكلية التي تناقض نفسها في برانية الطبيعة وفي جوانية اللوغوس (٣٧) محافظة على هويتها ووحدتها عبر كل تناقضاتها . ان وحدة

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

الاضداد هي العصا السحرية التي امتنعها هيغل من اجل بناء قصر الافكار الذي هو المعرفة المطلقة ومن اجل اضفاء مظهر عقلاني على الخدعة الایديولوجية 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 **المُسَاهِّمة** ، بأنه « بذلك يكون عن **البسيط جدا** للهيغلي ان يعتبر الانتاج والاستهلاك **على انهم متماثلين**» (٣٩) واضاف : ليست النتيجة التي نصل اليها ان الانتاج والتوزيع والتبادل والاستهلاك شيء واحد ، بل انها اجزاء من كلية ، انها تميزات ضمن وحدة واحدة » (٤٠) .

وفي **ضد دوهرنغ** ، دافع انغلز عن منهج ماركس الجدلية بتبيانه انه من غير الممكن اختزاله الى « تلك المتأهات الجدلية ... تلك الفكرة غير المفهومة والمختلطة (القائلة بـان) **تُلْ شيء في النهاية واحد**» (٤١) ، حيث يعمل نفي النفي « كقابلة لتواليد المستقبل من رحم الماضي » والتي تتكون من « التسلية الطفولية ... التي تعلن ان الوردة وردة وليس وردة » (٤٢) .

(٢٨) عندما يقول لينين ان الجدل هو «نظرية وحدة الاضداد» او «دراسة التناقض في عين ماهية الاشياء» ، اظن انه يقترح مساواة خاطئة بين هذين التعرفيين . بنفس الطريقة ، يخلط ماوسي تونغ دائمًا بين وحدة الاضداد وبين تماثلها : «كيف يمكننا ان نقول ان هناك وحدة او اتحادا (بين الاضداد - ق.ش.) ؟ السبب في ذلك هو ان كل طرف من الطرفين المتناقضين لا يمكن ان يبقى بمفرز عن الآخر . فكل طرف يفتقد شرط وجوده اذا انعدم الطرف الآخر الذي يعارضه ... لا فلاحين مستأجرين بدون ملاك الاراضي ، ولا ملاك اراض بدون فلاحين المستأجرين . لا بروليتاريا بدون البرجوازية ، ولا برجوازية بدون البروليتاريا ... هكذا كان كل عنصرين متضادين هما بفعل عوامل معينة ، متعارضان من جهة ، ومتراابطان ، متمازجان ، متداخلان ، يعتمد بعضهما على بعض من جهة اخرى ، وهذا هو المقصود بالوحدة» . (« في التناقض» ، المختارات ، بكين ١٩٦٨ - 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 التوسيع وتتعلق من اشكالية مختلفة يجب ان يعي القارئ هذا في ذكره - ق.ش .)

(٢٩) مُسَاهِّمة 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 الجدلية بهيغل لخلط جميع المتضادات بتماثلها ولا لعدم التماسك في موضوعاته الفلسفية . لا شك ان تماثل المتناقضات هو مبدأ وموضوع دراساته ، وبالتالي اساسها الغيالي ، الاسس التصورية للصحة النظرية للمثالية المطلقة . الا انه ليس المبدأ الوحيد الذي يستلهمه هيغل ، اذ ان مبدأ تماثل المتضادات يثبت مبدأ وحدتهما . وبالتالي من الممكن وجود جزر ايجابية في بحر افكار هيغل المثالية متأتية عن تفكير بتماثل الاضداد . مثلا ، في **ظواهريات الروح** تتشكل علاقة السيد - العبد ضمن

ان تحليلات التوسيير هامة جدا هنا . ان فرضية تماثل الاضداد امنت 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 تعين موضع الفروقات الجذرية بين ماركس وهيغل ؟ ان الجواب بالكاف معقد . لم يقم اي من ماركس او انفلر بتشديد صريح او بتطویر «**التمييز النظري**» لنوعي التناقض (ضمن البنى وبينها) ولا بتوضیح تداخلهما المتبادل . والحال هذه ، كان التناقض «**المفت 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 المرتبط والمربك ، الجدل المدهش لتماثل الاضداد وللحل الداخلي الخ . كما لم تساعد صيغ ماركس وانفلز القابلة للتاؤيل على درء هذه الدهشة .

وكذلك الامر بالنسبة للعادات اللاحتمانية للماركسيّة 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 المال » .

الوحدة التصورية للسيد وللعبد (السيد هو عبد عبده ، والعبد هو سيد سيده) من علاقتين غير متناسقتين ، علاقة السيد بالعبد وعلاقة العبد بالسيد ، علاقتين غير مخالطتين او متداخلتين . تأخذ علاقة السيد – العبد بذلك طابعا قطبيا وتتطور باتجاه محدد غير قابل للرجوع . ربما كانت مجموعة الخواص التالية هي ما عندها ماركس في ذكره لـ«اللب» الایجابي في جدل هيغل : وحدة الاضداد ، عدم تناقض العلاقات داخل هذه الوحدة ، علاقة موجهة باتجاه معين تحرك حركة لا يمكن عكسها . ربما كان من الممكن اضافة بعض التحليلات الهيغلية ذات الأهمية الثانية الى مجموعة الخواص هذه : فرضية تحول الكم الى كيف مثلا .

يلقي هذا ضوءا على الاستعارتين اللتين استعملهما ماركس للدلالة على العلاقات بين منهج الجدل 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 تماثيل الاضداد الذي كان مبدأه المنهجي الاول والاساس الاخير للمثالية المطلقة . يبين لنا الانشطار النووي (يترجم غودولييه Kern ، الذي ترجمناه «اللب» – بكلمة «النواة» – ق.ش.) ان النواة تبقى كما هي في جدل ماركس كما تدعى الاستعارة .

من الصعب ان نتصور ان ماركس ، وهو المفکر الوحيد في القرنين التاسع عشر والعشرين الذي احدث ثورة في الفلسفة وفي مجال علمي ، قد يكون مخطئا تماما حول علاقاته بهيغل . ربما كان ما اخذه ماركس على انه التراث الایجابي الذي تلقاه من هيغل هو القطعة التالية من اللب : مفهوم وحدة المتضادات ومجموعة الخصائص المتعلقة بها . في هذا الوضع ، يجب القول صراحة – كما فعل ماركس نفسه – ان المنهج الجدلاني ووحدة الاضداد كنظريّة متطرفة 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 – كما يبرهن عين وجود رأس المال – تحليلات جدلية ضمننا بقدر وجود ممارسات علمية توضح حدود العمل في مجالات «الواضيع» التي تدرسها العلوم . الا انه ليس من ضمانة قبلية ان المبادئ المنهجية لكل من هذه الممارسات (وقواعدها المنهجية تعبر في ظل العمل العلمي) ستأخذ مكانها حال اتضاحها في جدل فريد موحد .

لـ ان الانتاج المادي يولد ، بحتمية قانون الطبيعة ، نفيه . انه نفي النفي (٤٣) . ولكن ما هو بالنسبة لماركس لا اكثـر من استعادة ومن طريقة في التعبير عن حركة رأس المال يصبح بالنسبة لانجلز « قانونا عاما جدا – وهو لهذا السبب هام جدا وعميق جدا – لتطور الطبيعة والتاريخ والفكر » (٤٤) .

والحقيقة انه بالقدر الذي بقي فيه الطابع المتميز لمفهوم ماركس للتناقض دون حلـيل ، ثـان مفهوم نـفي النـفي المـفهوم الهـيفـلي الـوحـيد الـذـي لا زـال يـبدو عـقـلـانـيا عـنـدـما تـشـيـ على اـرـتـبـاكـاتـ تـمـاثـلـ الاـضـدـادـ .

ان تحلـيل مـارـكـسـ ، كـما اـفـهـمـهـ ، لـمـفـهـومـ الـاسـاسـيـ لـلـتـنـاقـضـ يـجـارـيـ المـارـسـةـ الـعـلـمـيـةـ الـاـكـثـرـ حـدـاثـةـ (٤٥) . يـوـضـعـ هـذـاـ مـفـهـومـ بـعـضـ الـخـصـائـصـ الـمـوـضـوعـيـةـ الـمـقـيـدةـ لـلـبـنـىـ وـالـحـدـودـ الـمـوـضـوعـيـةـ لـمـقـدـرـتـهاـ عـلـىـ اـعـادـةـ التـوـالـدـ وـلـبـقـائـهـ ثـابـتـةـ اـسـاسـاـ رـغـمـ تـغـيـرـ ظـرـوفـ عـمـلـهـاـ الدـاخـلـيـةـ وـالـخـارـجـيـةـ . وـعـلـىـ اـعـادـةـ اـنـتـاجـ عـلـاقـاتـهـ وـصـلـاتـهـاـ بـالـبـنـىـ الـأـخـرـىـ (ـوـهـذـاـ هـوـ اـعـقـمـ حـدـ)ـ . اـنـ بـرـوزـ تـنـاقـضـ ماـ هـوـ بـرـوزـ حـدـ لـاوـضـاعـ ثـبـاتـ بـنـيـةـ ماـ . وـيـصـبـحـ تـغـيـرـ الـبـنـيـةـ ضـرـوريـاـ عـنـدـ تـخـطـيـ هذاـ حـدـ . مـنـ هـذـاـ الـمـنـظـارـ قدـ يـكـونـ مـفـهـومـ الـتـنـاقـضـ الـذـيـ اـقـدـمـهـ ذـوـ اـهـمـيـةـ بـالـنـسـبـةـ لـلـسـيـبـرـنـاـ طـيـقاـ . يـسـتـكـشـفـ هـذـاـ الـعـلـمـ الـامـكـانـاتـ الـحـدـيـةـ وـالـانتـظـامـ الـدـاخـلـيـ الـتـيـ تـتـيـحـ لـايـ نـظـامـ (ـفـرـيـولـوـجـيـاـ اوـ اـقـتـصـادـيـاـ اوـ اـيـاـ مـاـ كـانـ)ـ الـمـحـافـظـةـ عـلـىـ نـفـسـهـ عـلـىـ الرـغـمـ مـنـ مـجـالـ مـحـدـدـ مـنـ التـغـيـرـ فـيـ ظـرـوفـ عـمـلـهـ الـدـاخـلـيـةـ وـالـخـارـجـيـةـ . وـيـجـمـعـ هـذـاـ التـحـلـيلـ عـلـومـ الـطـبـيـعـةـ وـعـلـومـ الـإـنـسـانـ . . . يـجـبـ عـلـىـ نـظـريـتـيـ فـيـ الـتـنـاقـضـ اـذـنـ اـنـ تـكـونـ قـادـرـةـ عـلـىـ اـعـادـةـ الطـابـعـ الـعـلـمـيـ لـلـجـدـلـ

(٤٢) رأس المال جـ1 صـ ٧٦٣ .

(٤٤) ضد دوهرنغ ، ص ١٩٣ . انظر ص ١٩٠ لعرض مخطط التطور الجدلـي للأنـسـانـيـةـ مـنـ الشـيـوـعـيـةـ الـبـدـائـيـةـ إـلـىـ الشـيـوـعـيـةـ الـفـعـلـيـةـ عـبـرـ الـمـلـكـيـةـ الـخـاصـةـ فـيـ خـمـسـ عـشـرـ سـطـراـ . (٤٥) وفي داخل هذه المارـسـهـ ، للـرـيـاضـيـاتـ وـالـسـيـبـرـنـاطـيـقـ مـكـانـمـمـتـازـ فـيـ اـكـتـشـافـ مـفـهـومـ «ـالـحدـ»ـ . وهذاـ سـبـبـ التـعـيمـ الـمـتـزاـيدـ لـاستـعـمالـهـماـ فـيـ الـعـلـومـ الـاجـتـمـاعـيـةـ . الاـ انـ الـفـاعـلـيـةـ الـحـقـيقـيـةـ لـلـرـيـاضـيـاتـ مـحـدـودـةـ مـبـدـئـيـاـ ضـمـنـ مـجـمـوعـةـ مـحـدـودـةـ مـنـ الـمـسـائـلـ الـتـيـ بـالـامـكـانـ تـشكـيلـهـاـ وـالـتـيـ لـلـرـيـاضـيـاتـ قـوـةـ فـاعـلـةـ كـافـيـةـ لـلـاضـلـاعـ بـهـاـ .

بالـنـسـبـةـ لـلـمـسـائـلـ الـاـكـثـرـ تـعـيـداـ لـلـتـحـلـيلـ الـبـنـيـوـيـ – مـثـلاـ : تـحـلـيلـ نـمـطـيـاتـ صـلـاتـ بـنـىـ نـظـامـ ماـ رـانـ كـانـ اـجـتـمـاعـيـاـ اـمـ لـمـ يـكـنـ)ـ مـنـ اـجـلـ التـمـكـنـ مـنـ تـفـسـيرـ سـبـبـ اـنـتـاجـ نـمـطـيـاتـ هـذـهـ لـوـظـيـفـةـ مـسـيـطـرـةـ دـاخـلـ الـبـنـىـ الـمـرـتـبـةـ – لـاـ يـزالـ مـفـهـومـ الـعـلـمـيـ لـلـبـنـيـةـ ضـيـقاـ . وـاسـتـعـمالـ مـفـهـومـ الـحدـ هـوـ تـحـديـدـ مـجمـوعـةـ الـعـلـاقـاتـ الـمـكـنـةـ بـيـنـ بـنـىـ الـنـظـامـ وـمـجـمـوعـهـ الـتـغـيـراتـ الـمـتـنـاسـبـةـ مـعـ هـذـهـ الـبـنـىـ . وـهـوـ اـيـضاـ تـحـديـدـ مـجمـوعـةـ الـتـغـيـراتـ غـيرـ الـمـتـنـاسـبـةـ الـتـيـ تـؤـديـ اـلـىـ اـزـالـةـ اـحـدـ الـبـنـىـ الـمـرـتـبـةـ بـالـتـالـيـ اـلـىـ تـفـيـرـ الـنـظـامـ . انـ كـانـ يـبـدوـ اـنـ الـاـولـىـ قـدـ دـرـستـ جـزـئـيـاـ (ـمـثـلاـ : يـتـخـذـ مـفـهـومـ الـرـيـاضـيـ مـقـوـلـةـ مـنـ الـمـجـمـوعـاتـ كـوـسـبـوـعـ كـلـاـ مـنـ مـجـمـوعـةـ الـاـشـيـاءـ وـنـظـامـ الـفـاعـلـيـاتـ الـمـكـنـةـ بـيـنـهـاـ)ـ ، الاـ اـنـاـ لاـ نـزـالـ جـهـلـةـ اـلـىـ حـدـ كـبـيرـ بـالـنـسـبـةـ لـلـثـانـيـةـ .

وـعـنـدـماـ تـبـقـيـ الـرـيـاضـيـاتـ عـلـىـ حـقـلـ مـنـ الـمـسـائـلـ الـتـيـ لـاـ تـزـالـ ضـعـيفـةـ بـالـنـسـبـةـ لـهـاـ ، هـنـاكـ خـطـرـ خـلـقـ مـعـرـفـهـ وـهـمـيـةـ ، اـشـبـاحـ عـلـمـيـةـ . هـنـاكـ اـيـضاـ خـطـ قـطـعـ الـطـرـيـقـ غـيرـ الـمـرـئـيـ وـلـكـنـ الـعـقـلـيـ الـذـيـ يـفـرـقـ بـيـنـ الـاـيـدـيـولـوـجـيـاـ وـبـيـنـ الـمـرـفـةـ الـعـلـمـيـةـ ، وـذـلـكـ دـوـنـ وـعيـ هـذـاـ دـوـنـ الشـعـورـ بـهـ ، ايـ دـوـنـ ايـ قـصـدـ اـيـدـيـولـوـجـيـ .

وللأسباب نفسها . لا يمكن لهذا الجدل الا ان يكون ماديا . فاذا كان المنهج الجدلي غير معتمد بعد الان على فرضية « تماثيل الاصداد » ، واذا كان الجدل الناجم عن عمل بنية ما يعبر عن « حدوده » مشروط جزئيا في ظهوره وفي حلبه (بعوامل) خارجة عن هذه البنية ، فليس اذن ثمة غائية داخلية تحدد تطور الطبيعة والتاريخ . على هذا الاساس يمكن اقامة حوار جديد – يدور حول فرضية التناقض الضروري للبني – بين العلوم والماركسية وبين البنوية 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 : اعني موضوعة الدور المحدد الذي تلعبه البنى الاقتصادية « في الان الاخير » (٤٦) في تطور الحياة الاجتماعية .

三

يعرف الجميع الجملة الشهيرة من التمهيد (مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي) : « تقابل علاقات الانتاج مرحلة معينة من تطور القوى المادية للانتاج . و يؤلف مجموع هذه العلاقات الانتاجية البنية الاقتصادية للمجتمع - القاعدة الحقيقة التي تقوم عليها بنى فوقيه حقوقية وسياسية و تقابلها اشكال معينة من الوعي الاجتماعي ... يحدد نمط انتاج الحياة المادية الطابع العام للعمليات الاجتماعية والسياسية والروحية للحياة ... بتغير الاساس الاقتصادي تحول البنية الفوقيه الضخمة باكمالها بسرعة متفاوتة » (٤٧) .

لقد أسيء تفسير السببية الخاصة التي يعطيها ماركس للصلة الاقتصادية في تداخل و فعل مجموعة كل السبييات المتبادلة للبنية التحتية وللبني الفوقية . لقد رأينا ان ماركس يميز ، حتى في البنية التحتية ، بين علاقات الانتاج وقوى الانتاج ولا يخلط هاتين البنيتين ابدا . ليس من الممكن الاقتصاد على الاقتصاد فيما يختصر بعدم قابلية البني للرد ، وعلينا الانطلاق من واقع هو ان لكل بنية اجتماعية . بالنسبة لماركس ، مضمونها الخاص ونمط تطورها وعملها الخاص . و تستثنى عدد قابلية الـ α هذه ما شاء α نوع عن من التفسرات للصلة المحددة لللاقتصاد .

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

(٦) انفلز في رسالة الى بلوخ (١٨٩٠-٩٢١) : «ان حرف احدهم هذه الجملة وقال ان الفعل الاقتصادي هو الوحد المحدد ، انما يحول هذه القضية الى جملة مجردة خالية من اي معنى» .

^{٤٧} مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي ص ١١-١٢ .

«الاوتوماتيكي» (٤٨) . في كلتا الحالتين ، من الصعب ان نرى بایة سيمياء غريبة يتحول الاقتصاد الى قرابة مثلاً ، 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 البني بشكل ادق .

لندرس مثلاً عملية الانتاج في مجتمعنا الرأسمالي . تبدو علاقات الانتاج بين الرأسماليين والعمال واضطرار الآخرين للعمل لدى الاولى مستقلة عن العلاقات الدينية والسياسية وحتى العائلية التي قد تقوم بينهم . وتبدو كل بنية اجتماعية على انها «مستقلة» بالمعنى الواسع للكلمة ، وينزع عالم الاقتصاد نحو النظر للبني الاقتصادية على انها «متغيرات خارجية المنشأ» ونحو البحث عن عقلانية اقتصادية «بنفسها» . يبدو تقابل البني على انه «خارجي» اساساً . الوضع مختلف في المجتمعات البدائية . فيميز عالم الاقتصاد الماركسي ، مثلاً ، 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 الاخرية هي التي تحدد حقوق الافراد في الارض وفي منتجاتها وتحدد اضطرارهم للعمل عند غيرهم وحقوقهم في الاخذ وفي العطاء . وهي تحديد 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 **كللا** يتكون من البنية التحتية والبنية الفوقيـة (٤٩) على حد تعبير ماركس ، وسيكون ظنا صحيحاً 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 المعقّدة لعلاقات القرابة في المجتمعات البدائية على صلة بالبنية العامة للقوى الانتاجية وللمستوى المتدنى لتطورها مما يفرض تعاون الافراد ، وبالتالي الحياة التعاونية ، في سبيل المعيشة واعادة انتاج (الحياة) (٥٠) .

(٤٨) رسالة من انفرن الى شتاركبيرغ في ١٨٩٤-٢٥ .

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

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

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

يمكنا هذا المنظور من التنبؤ باحدى المساهمات التي سيقدمها ماركس في المستقبل للدراسة العلمية للبني الاجتماعية ولتطورها المركب ، مساهمة مختلفة كثيراً عما ينسبه اليه شارحوه او يرفضون الاعتراف له به . . فما هو غير قابل للاختزال هو وظائف البني وتطورها ، ولذا يجب تفسير تميزها بتحول وتطور وظائفها . فيصير في مقدورنا ، مثلاً ، ادراك ان ظهور اوضاع انتاجية جديدة في المجتمعات البدائية سيعدل من اوضاعها السكانية وسيتطلب اشكالاً سلطوية جديدة وسيحمل معه علاقات انتاج جديدة . ويصبح التخمين انه بعد حد معين سيتعدّر على علاقات القرابة القديمة القيام بهذه الوظائف الجديدة . فتتطور هذه الاخرة خارج القرابة وتتجاذب وتحمل بنى اجتماعية سياسية ودينية متميزة تعمل بدورها كعلاقات انتاج . ليست علاقات القرابة هي التي تتحول الى علاقات سياسية ، بل ان الوظيفة السياسية لعلاقات القرابة القديمة هي التي تتطور على اساس بروز مسائل جديدة . ستتعدد علاقات القرابة دوراً جديداً له اهمية اجتماعية مختلفة ، وستتعدد العلاقات السياسية والدينية ذات الوظائف الجديدة (تابعة للبني الفوقية والتحتية) مكان الصدارة المحرر .

ان تفسير الدور المقرر للعامل الاقتصادي هو في الوقت نفسه تفسير الدور المسيطر للبني غير الاقتصادية في نوع معين من المجتمع ؛ وتنتمي المجتمعات المتميزة مكانياً وвременноً 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 – الحدث (الانثروبولوجيا التاريخ) والبنية – الفرد (علم الاجتماع – علم النفس) – بشكل جديد .

يفعل حث ما – سيان اكان من الداخل او من الخارج – دائماً على كل البنية بفعله على احد عناصرها . وتتدخل مجموعة من الخصائص المعلومة والمجهولة لبني

للمهام اليومية فحسب ، بل بما ينهمkan في انتاج انواع مختلفة من الطعام . يعتمد بذلك الطعام الكامل ، والاهم ، المستمر ، وبالتالي على «تعاونية انتاج» فعلية هي المنزل ... خصوصاً في المجتمعات البدائية حيث المحيط الجغرافي والحالة البدائية للتقنية يجعلان الصيد والزراعة وجمع الاشياء اعمالاً محفوفة بالمخاطر ، قد تجعل وجود الفرد وحده مستحيلاً (البني الاولية للقرابة ، باريس ١٩٤٩ ، ص ٤٨) .

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

واحدة او لبني عديدة دائمة بين العلة ومعلولها . هذه العلية البنوية تضفي على الحدث كامل وعيه وابعاده اللاواعية وتفسر نتائجه المقصودة وغير المقصود . ومن الخطأ اذن ترك وجة النظر البنوية وتنحية البنية جانبًا في تعليل الاحداث . عندما يخلق الانسان بافعاله شروط ظهور بني جديدة ، يكون قد فتح الطريق فعلا امام مجالات جديدة لامكانية موضوعية لا زال يجهلها ، يكتشفها خلال الاحداث وتخضع بالضرورة لحدودها عندما تغير اوضاع عمل هذه البني وعندما لا تقوم بنفس الوظيفة وعندما يطرأ عليها تحول ما . ان العقلانية السلوكية المقصودة لاعضاء المجتمع متضمنة دائمًا داخل العقلانية الاساسية غير المقصودة للبنية المراتبية للعلاقات الاجتماعية التي تميز هذا المجتمع . وبدلًا من الانطلاق من الافراد ومن مراتب تفضيلهم للأشياء من اجل تفسير دور وعلاقة بني مجتمع ما ، يجب تفسير هذا الدور وهذه العلاقة من جميع الجوانب المعروفة وغير المعروفة من قبل المجتمع والبحث في هذه المراتب من البني 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 الواقع تضاد عقيمة . ان امكانية «العلوم» الانسانية ستعتمد حتما على امكانية اكتشاف قوانين عمل وتطور البني الاجتماعية وتقابليها الداخلي المتبادل ... تتوقف امكانية «العلوم» الانسانية على تعميم منهج التحليل البنويي أصبح قادرًا على تفسير شروط تغير وتطور البني ووظائفها . وان تطور هذا التعميم شديد التفاوت اليوم ، وهو يعتمد على ما اذا كان موضوع الدراسة هو الاقتصاد او القرابة او السياسة او الدين . ولعل عمل ماركس المزيل لكل التباس سيساعد على تسارع هذا التطور .

كارل ماركس

مقدمة ، المساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » (١٨٥٧)

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

أ - الانتاج

لننظر بادىء ذي بدء الى **الانتاج المادي** . طبعا ، يوجد انطلاقا ، افراد ينتجون في المجتمع ، ويوجد وبالتالي انتاج محدد اجتماعيا . ان القناع المعنوي او الصياد المعنوي ، الذي ينطلق منه سميث وريكاردو يتعمى الى اوهام القرن الثامن عشر الباهتة . وهذه الاوهام ما هي الا روبنسونيات (١) لا تعبر باي حال من الاحوال - كما يتخيّل مؤرخو الحضارة - 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 الجمالسي للروبنسونيات الصغيرة والكبيرة . الواقع اننا هنا امام ارهاصات «المجتمع البرجوازي» الذي نشأ في القرن السادس عشر واخذ يتقدم بخطوات سريعة نحو النضوج خلال القرن الثامن عشر . في مثل هذا المجتمع الذي تسوده المنافسة العرة ، يبدو الفرد متحررا من الروابط الطبيعية التي كانت تجعل منه جزءا من تجمع بشري معين ومحدد المعالم خلال الحقبات التاريخية السالفة . ان فرد القرن الثامن عشر هذا هو نتاج انحلال قوى القطاع الاجتماعية من جهة ، وانشقاق قوى انتاج جديدة منذ القرن السادس عشر ، من جهة اخرى . ويبعدو هذا الفرد في نظر انباء القرن

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

الثامن عشر . الذين ما زالوا يستلهمون افكار سميث وريكاردو ، كائناً مثالياً من كائنات الماضي . ليس الفرد عندهم نتاج التاريخ ، وإنما هو منطلقه . ليس صنيعة التاريخ وإنما 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 ستيلوارت الذي عاكس ، في أكثر من وجه ، الروح السائد في القرن الثامن عشر والذي يقف على أرض تاريخية صلبة بحكم منشأ الاستقرار ، قد تمكّن من الانعتاق من هذا الرأي الصبياني .

بقدر ما نتوغل في الماضي بقدر ما يظهر لنا أن الفرد – والفرد المنتج خاصة – ينتمي إلى وحدة أوسع ويعتمد عليها . في البدء كانت هذه الوحدة هي الأسرة طبعاً . ثم الأسرة الموسعة (العشيرة) فالقبيلة . ومن بعد هذه تجمعات ذات تركيبات مختلفة ، تولدت من الاصطدام والالتحام بين القبائل . مع اطلاع القرن الثامن عشر فقط : أي مع نشوء «المجتمع البرجوازي» . بدأ مختلف العلاقات الاجتماعية التي تشد الفرد كمجرد وسائل مستخدمة لبلوغ أهداف معينة ، أي بدأ كضرورة خارجية . ولكن الحقبة التي انتجهت هذه النظرة للفرد المعزول هي بالتحديد الحقبة التي بلغت فيها العلاقات الاجتماعية (وقد باتت علاقات اجتماعية عامة) أعلى درجة من درجات تطورها . الإنسان حيوان سياسي بكل ما لهذه العبارة من معنى ؟ أي أنه ليس مجرد حيوان اجتماعي ، وإنما هو أيضاً حيوان لا يتحول إلى فرد إلا داخل المجتمع .

القول بأن اللغة قادرة على التطور بدون أفراد يعيشون معاً ويتخاذلون هو بسخافة القول بانتاج يقوم به الفرد المعزول خارج المجتمع (وقد يحدث ذلك استثنائياً لفرد متمنٍ ترمي به القدرة في بلد متواضع تتوافق فيه أصلاً قوى الاجتماع) . ولا جدوى من المزيد من الاطلاع حول هذه النقطة . وما كانا لنشرها أصلاً لو لا أن هذه الترهات – التي كان لها معناها ومبررها بالنسبة لأهل القرن الثامن عشر – قد ادخلت من جديد إلى صلب الاقتصاد الحديث ، وبجدية بالغة ، على يد باستيا وكارييه وبرودون وغيرهم . ويحلو لبرودون ، ولغيره ، اللجوء إلى الميثولوجيا (الأساطير) لتقديم تفسير تاريخي – فلسفياً لظاهرة اقتصادية يجهل أصلها : إن فكرة هذه الظاهرة قد هبطت جاهزة ذات يوم على ذهن آدم أو بروميثيوس الذي أدخلها من ثم إلى حيز الممارسة العملية ، الخ ... فليس ثمة ما هو أكثر بهوتاً وأعلاً من أوهام النقاط المشتركة .

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

عندما نتكلّم عن الانتاج أذن ، فإننا نتحدث دائماً عن انتاج في حقبة معينة من التطور الاجتماعي وانتاج أفراد يعيشون في مجتمع . من هنا يبدو انه لكي يحقق لنا التكلّم عن الانتاج بشكل عام يجب ان تتبع مختلف مراحل تطوره التاريخي ، او الإعلان سلفاً عن عزمنا على التكلّم عن هذه الحقبة التاريخية ام تلك – عن الانتاج

البرجوازي الحديث مثلا ، الذي هو موضوعنا هنا المناسبة .
ولكن ثمة سمات وتحديدا مشتركة بين جميع حقبات الانتاج . «الإنتاج بشكل عام » مقوله تجريدية ، ولكنه تجريد عقلاني بالقدر الذي يسمح لنا بالتقاط وتحديد هذه السمات المشتركة ، وتفادي التكرار . الا ان هذه السمات العامة والتحديدا مشتركة ، التي نتبينها بواسطة المقارنة ، تعبر عن نفسها في الواقع بطريقة بالغة التفاوت وتسلك سبلًا متباعدة . بعض هذه السمات تلقاء في كل الحقبات اما البعض الآخر فينحصر في بعضها فقط . وقد تكون احدى السمات مشتركة بين اكثر الحقبات حداة واكثرها تخلفا . وبدونها لا يكون الانتاج . واذا كان صحيحا ان اللغات الاكثر تقدما تشارك مع اكرثها تأخرا بعدد من القوانين والتحديدا - وهذه هي مقومات نموها وتطورها - فذلك بالتحديد هو ما يميز فيما بينها من حيث السمات العامة والمشتركة . لذا فلا بد من استخلاص السمات المشتركة للإنتاج بشكل عام ، على الاقل حتى لا تنسينا الوحيدة - الناجمة عن عدم تغير هوية الذات (البشرية) او الموضوع (الطبيعة) - 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 التسيان . 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 ومحزونة في يد الانسان البدائي من جراء تكرار الحركات . ورأس المال هو ، فيما هو ، اداة انتاج . وهو ايضا عمل متتوسع بذل في الماضي . من هنا يصح القول ان رأس المال علاقة طبيعية شاملة وخالدة ، ولكن شريطة الا نحمل ما هو خاص به : اي العنصر الذي يمول «اداة الانتاج» هذه وهذا «العمل المتراكم» الى رأس مال . وهكذا يبدو كل تاريخ علاقات الانتاج - عند كاري مثلا - على انه عملية تزوير قامت بها الحكومات سينية النوايا .

ومهما يكن من امر ، فاذا كان لا يوجد انتاج بشكل عام ، فإنه لا يوجد ايضا انتاج عام . فالإنتاج اما ان يكون فرعا انتاجيا معينا (كالزراعة مثلا ، او تربية الماشي او المانيفاتور ، الخ) واما ان يكون كلاما متكاملا . غير ان الاقتصاد السياسي ليس صنوا للتكنولوجيا .

ولا بد لنا من ان نتلو (في مكان اخر) للعلاقة بين السمات العامة للإنتاج في مرتبة معينة من مرتبات التطور الاجتماعي ، وبين اشكال الانتاج المخصوصة . اخيرا ، ليس الانتاج فرعا انتاجيا معينا وحسب وانما هو دائما ايضا كائنا اجتماعيا محدد ، اي انه **فاعل اجتماعي** يفعل فعله ضمن مجموعة واسعة ومتعددة الى حد ما من فروع الانتاج . لم نتلو 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 ستيفوارت ميل في كتابه «مبادئ الاقتصاد السياسي»)،

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

اولاً : الشروط التي بدونها لا يكون ثمة انتاج . وهذا مجرد تعداد للعوامل الاساسية لكل انتاج . لكن الاقتصاد السياسي يكتفي في الواقع ، وكما سترى لاحقاً، بعض التعاريفات البسيطة التي سرعان ما تتخلص الى طوطولوجيا سطحية^(٢) . **ثانياً :** الشروط التي تساعد على تطور الانتاج بشكل او باخر – كما في تحليل آدم سميث مثلًا للمجتمعات المتقدمة والمجتمعات الراكرة . ولكي يكتسب ما هو عند سميث مجرد جردة بالشروط قيمة علمية ، ينبغي البحث والاستقصاء حول درجات الاقتاجية المتباعدة 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 شعباً صناعياً يبلغ ذروة انتاجه لحظة بلوغه ذروة تاريخه . والواقع ان شعباً يبلغ ذروته الصناعية عندما يكون غرض الانتاج ليس الربح ، وإنما السعي وراء الربح . وهذا ما يفسر تفوق 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 وخصوصية الارض ، الخ اكثر تشجيعاً 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 ستيفارت ميل مثلاً) ان الانتاج – تميزاً له عن التوزيع – يخضع لقوانين طبيعية خالدة ، مستقلة عن التاريخ . ويستغلون هذه الفرصة للتلميح بان العلاقات البرجوازية انما هي قوانين طبيعية لا تحول ولا تنزل 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 الحقيقة القائمة بينهما . ومهما يكن من امر، فقد تبين لنا انه مهما تباينت اشكال التوزيع في مختلف المستويات الاجتماعية ، يبقى بالامكان ان تستخلص سمات مشتركة تجمع بينها ، تماماً مثلما فعلنا بالنسبة للانتاج . كما هو بالامكان ان نمحو ونظم كل التمايزات التاريخية بالاعلان عن قوانين تتحكم بالانسان بشكل عام . وعلى سبيل المثال ، فان كل من الرق والقبن والعامل المأجور يتلقى كمية من

(٢) الطوطولوجيا تعريف الشيء بالشيء ذاته .

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

الغذاء تسمح له بالاستمرار في الحياة كرقة وقن وعامل مأجور. أما الغازى 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 تحكم بالرق والقون والعامل المأجور .

تحت هذا العنوان العريض ، يضع جميع الاقتصاديين نقطتين فرعيتين :

١- الملكية و ٢- حماية الملكية على يد القضاء والشرطة ، الخ .

وهذا جوابنا باقتضاب على ما قيل :

اولا : كل انتاج هو عملية استهلاك للطبيعة من قبل الفرد بواسطة تكوين مجتمعي معين و ضمن 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 نقف 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 الهندوس والسلافيين والكتبيين القدامى مثلا) هي الشكل البدائي للملكية الذي لعب دورا هاما في الجماعيات طوال فترة مديدة من الزمن . اما معرفة ما اذا كانت الثروة تنموا وتتراءم 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 طوطوليوجي صرف . ذلك ان استهلاكا لا يستهلك 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 القانونية الخاصة به، ونمط الحكم الخاص به، الخ. اما فظاظة هذا المفهوم وتهافتته فكاملة في روئيته للعلاقات الطارئة حيث يوجد كل عضوي متتكامل ، واقتصراره 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، وأن 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 التكون او الاضمحلال ، فمن الطبيعي ان تحدث اضطرابات في مجال الانتاج ، علما بانها تتفاوت فيما بينها من حيث القوة والواقع .

تلخيصا نقول ان مرتب 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 حقيقة من حقبات الانتاج .

٢ - علاقة الانتاج العامة بالتوزيع والتبادل والاستهلاك

قبل موافقة تحليلنا للانتاج ، لا بد من معالجة مختلف المواقف التي يرافقها

فيه الاقتصاديون .

هذه هي الفكرة كما تعرض نفسها : في الانتاج ، يكيف افراد المجتمع (اي بنتجون . يقولون) منتجات الطبيعة تلبية للحاجات البشرية . ويقرر التوزيع الحصة التي ينالها الفرد من هذه المنتجات . اما التبادل ، فيمده بالمنتجات التي يريده 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 الاشياء حسب القوانين الاجتماعية . اما التبادل ، فيعيد توزيع ما قد جرى توزيعه اصلاً ، ولكن وفق الحاجات الفردية هذه المرة . واخيرا ، في الاستهلاك ، ينفلت المنتوج من هذه الدورة الاجتماعية ليصبح مباشرة موضوعا لحاجة الفرد وخدمها لها عبر عملية الاستمتاع (استعمال) . هكذا يبدو الانتاج نقطة الانطلاق والاستهلاك كخاتمة المطاف . ويبدو التوزيع والتبادل كصلة وصل بينهما لها طبيعة مزدوجة . فالتوزيع عملية منطلقها المجتمع ، في حين ان التبادل منطلقه الفرد .

في الانتاج ، يتموضع الانسان ، وفي الانسان (٤) يتجسد الشيء (يتتحول الى ذات) . وفي التوزيع ، يتولى المجتمع الوساطة بين الانتاج والاستهلاك بواسطة قواعد عامة لا مناص منها . اما في التبادل ، فتتم الوساطة بالارتكاز الى تكوين 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 والتوزيع والتبادل والاستهلاك تشكل (وفق عقيدة الاقتصاديين (٥) حجة تستخلص نتيجتها من عدة موضوعات . الانتاج هو العام ، والتوزيع والتبادل هما الخاص ، والاستهلاك هو الفرد 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 بالقدر الذي يفعل فعله على نقطة الانطلاق (اي الانتاج - المترجم) فيطلق العملية كلها مجددا .

ان خصوم الاقتصاديين - اكانوا علماء اقتصاد انفسهم ام لا - يأخذون عليهم انهم يمزقون وحدة عضوية قائمة بذاتها بطريقة ببريرية . 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 هذا النص من مخطوطة ماركس ، وذلك عام ١٩٠٣ .
(٥) الاضافة من كاوتسكي .

ان يُؤخذ على الاقتصاديين نظرتهم للإنتاج كفاية بحد ذاته ، ليقال من ثم ان التوزيع على نفس الدرجة من الاهمية . يرتكز هذا المأخذ على مفهوم الاقتصاديين ذاته ، اي على قولهم ان التوزيع يوجد جنبا الى جنب مع الانتاج كحيز مستقل وقائم بذاته . كذلك يؤخذ (على الاقتصاديين - المترجم) انهم لا يدركون الترابط الذي يسكب هذه العوامل المختلفة في وحدة متكاملة . فكان هذا التمايز لم ينتقل من الواقع الى الكتب ، بل من ، بالعكس ، من الكتب للواقع . وكأننا هنا ازاء توافق جدلي بين المفاهيم ، وليس ازاء عملية ادراك (٦) للعلاقات الحقيقة !

أ - الانتاج والاستهلاك

الانتاج هو مباشرة استهلاك ، ذاتيا وموضوعيا . خلال 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 الانتاج يستهلك الفرد وسائل الانتاج التي يستخدمها ، اذ ان هذه تهلك وتتأكل 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 مقوله سبينوزا : كل تعريف هو نفي .

لكن هذا التحديد للاستهلاك الانتاجي ليس موجودا الا لتميز الاستهلاك المتماثل مع الانتاج عن الاستهلاك بمعناه الحرفي الذي يعتبر بمثابة نفي للانتاج وتحطيم له . لنتنظر 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 . ويصبح 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 . وفي الانتاج الاول يتموضع المنتج ، اما في الانتاج الثاني ، وبالعكس ، فالشيء الذي اتجهه 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 الخطوطلة قد تعني «تحليل» او «ادراك» . فسرها كاوتسكي بالمعنى الثاني .

المباشرة – حيث الانتاج مطابق للاستهلاك مطابق للانتاج – لا تلغي الثنائية .
الانتاج اذن هو في نفس الوقت استهلاك، والاستهلاك في نفس الوقت انتاج . وكل
منهما هو النقيض المباشر للأخر . ولكن بين هذا وذاك حركة توسط . فالانتاج هو
وسيل الاستهلاك لكونه يوفر له شروطه، ويمده بموضوعه . والاستهلاك هو ايضا
وسيل الانتاج لانه يوفر لمنتجات الانتاج الذات (الافراد، البشر- 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 يستهلك احد ، ليس
قطارا في حكم الواقع ، وإنما 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 ينتجه 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 – اي لا يصير منتوجا – 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 متوضّع ؛ وإنما فقط من حيث هو
موضوع للذات فاعلة (الاستهلاك ينتجه الانتاج – المترجم) .

ثانيا : يوفر الانتاج الحاجة لانتاج جديد ، وهو وبالتالي السبب المثالى والمحرك
الداخلى للانتاج – هذا الانتاج الذي هو الشرط المسبق للاستهلاك . الاستهلاك
يحفز الانتاج ويمده بالموضوع الذي يفعل فعله بالنسبة للانتاج عن طريق تحديده
لغايته النهاية . واذا كان الانتاج يمد الاستهلاك بموضوعه المادى ، فمن الواضح
ايضا ان الاستهلاك يمد الانتاج بدوره ، **بموضوعه المثالى** 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 وينتاج الاستهلاك .

ثانيا : الانتاج لا يمد الاستهلاك بموضوعه وحسب ، وإنما 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 ، وإنما هو موضوع مخصوص يجري استهلاكه بطريقة
محددة يمليها الانتاج . الجوع جوع . لكن الجوع الذي يسد باللحوم المطبوخ الذي
يؤكل بالشوكة والسكين يختلف عن الجوع الذي يسد بالتهمام اللحم النيء باليدين
والاظافر والاسنان . والانتاج لا ينتجه للاستهلاك موضوعه وحسب ، وإنما ينتجه
ايضا طريقة استهلاك . اي ان الانتاج ينتجه الاستهلاك ذاتيا وموضوعيا . اذن ،
فالانتاج هو الذي ينتجه المستهلكين .

ثالثا : لا يكتفى الانتاج بمد الحاجة بمادتها (مادة اشباع هذه الحاجة – المترجم)

وحسب ، وانما يمد الحاجة بالحاجة اليها . وعندما يتخلص الاستهلاك من طوره الفظ البدائي ويفقد طابعه المباشر — وما استمراره في هذا الطور الا ان الانتاج ما زال هو ذاته في طور الفظاظة البدائية — يصبح الموضوع هو وسيط هذه الغريزة الاستهلاكية . وحاجة الاستهلاك لهذا الموضوع ناجمة عن رؤيتها له . فالاثر الفني، كفيه 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 تفاهة المنتج بتوفيره الحاجة التي يهدف الانتاج الى اشباعها .

وهكذا يظهر التمايز بين الاستهلاك والانتاج بشكل مثلث :

اولا : التمايز المباشر . الانتاج استهلاك . والاستهلاك انتاج . او فلنقل : انتاج استهلاكي . واستهلاك انتاجي . ويطلق الاقتصاديون على هذا وذلك 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 الآخر . 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 مقوله 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 الآخر بموضوعه : فالانتاج يمد الاستهلاك بموضوعه الخارجي ، والاستهلاك يمد الانتاج بموضوعه الغائي . الواقع ان الواحد ليس مباشرة الآخر ولا هو وسيط الآخر وحسب . بل انه ايضا ، في صيرورته ، يخلق الآخر ، وينخلق على شاكته .

والاستهلاك هو الخاتمة الفعلية لعملية الانتاج من حيث انه يضفي المنسات الاخيرة على المنتوج ، اذ يذيه ، ويستهلك الشكل الموضوعي المستقل الذي يكتسيه . واما بالمهارة التي استحصل عليها المنتوج 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 المنتوج نفسه الى منتج حقيقي . وبالاضافة لذلك ، فالانتاج

يولد الاستهلاك بتوقيده نمطاً معيناً من الاستهلاك ، وباضفائه على شهية الاستهلاك والقدرة عليه صفة الحاجة . وكثيراً ما يتناول الاقتصاد السياسي التمايل سالف الذكر من خلال معالجته للعلاقات بين العرض والطلب ، والمواضيع وال حاجات ، وال حاجات التي يشيرها المجتمع وتلك التي تشيرها الطبيعة .

لذا فليس ايسرا على احد اتباع الهيكلية من ان يمثال بين الانتاج والاستهلاك . وهذا ما قام به ليس مفكرونا الاشتراكيون وحسب وإنما ايضا اقتصاديون لامعون من امثال ساي على الشكل التالي : عندما نعالج شعباً ما ، او حتى البشرية جمعاء ، على نحو مجرد ، نكتشف ان ما تنتجه هو ما تستهلكه . ولقد بين ستورش خطأ ساي على النحو التالي : ان شعباً ما ، مثلاً ، لا يستهلك انتاجه هكذا بكل بساطة؛ لكنه ينتج ايضاً وسائل انتاج ، ورأسمالاً ثابتة وما شابه .

كذلك يخطئ 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 الفعل والعنصر الفالب 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 منتوجاً ما . وباستهلاكه له يعود الى النقطة التي انطلق منها . لكنه يعود الى هذه النقطة بوصفه فرداً منتجاً يعيد انتاج نفسه . وبذلك يبدو الاستهلاك كطور من اطوار الانتاج .

اما في المجتمع ، فالعلاقة بين المنتج والمنتج علاقة خارجية . وعودة المنتوج للذات (الم المنتجة - المترجم) . مررهون بعلاقات هذا الفرد مع الافراد الآخرين . انه لا يستحوذ على المنتوج مباشرة . وعلى كل حال ، فالم المنتج عندما ينتج داخل المجتمع لا يهدف الى الاستحواذ المباشر على المنتوج . وبين المنتج والمنتجات اي بين الانتاج والاستهلاك – ينحصر التوزيع الذي يقرر ، بمقتضى قوانين اجتماعية معينة ، الحصة العائدية لكل فرد من مجموع المنتجات المتوافرة .

ولكن هل يعني ذلك ان التوزيع يحتل حيزاً مستقلاً محاذياً للانتاج ؟

ب - التوزيع والانتاج

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

(٧) من نص كاوتسكي .

بشكليين اثنين : اولا ، بوصفه عاملما من عوامل الانتاج ؛ وثانيا ، بوصفه مصدرا للمدخل ، 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 عاملما 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 ، فإن نمط مساهمته في توزيع المنتجات لا يظهر على شكل اجر . وهذا هو الحال بالنسبة للرق مثلا . واخيرا ، فالريع العقاري - لكي يتخد فورا اكثرا اشكال التوزيع تقدما ، مما يسمح للملكية العقارية بان تساهم في توزيع المنتجات - يفترض وجود الملكية العقارية الكبيرة (بل الزراعة الكبيرة ، بمعنى ادق) كعامل من عوامل الانتاج ، ولا يفترض مجرد توافر الارض . تماما مثلما الاجر لا يفترض وجود العمل وحسب (وانما العمل المأجور بالتحديد - 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 كلها 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 ، لأن نمط المساهمة في الانتاج يقرر الاشكال المخصوصة التي يكتسبها التوزيع ، اي انه يقرر شكل مساهمة المنتج في التوزيع . من هنا ، فمن الخطأ 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 ليثوا 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 .

طبعي 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 . وينحكم عليه التوزيع الاجتماعي، منذ ولادته ، ممارسة العمل المأجور . ولكن ينتج ذلك عن وجود رأس المال والملكية العقارية كعاملين مستقلين من عوامل الانتاج .

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

معينا . فيتحكم اذ ذاك بالانتاج . فاما ان يحول الشعب المغلوب على امره الى شعب من العبيد الارقاء ، جاعلا من الرق قاعدة لللاقتصاد ، 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 المفلقة (او نظام النبذ – المترجم) . في جميع هذه الحالات المستمرة 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 وبالتالي 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 الانف الذكر . المنخرط ضمن عملية الانتاج ذاتها والذي يتحكم بهذه البنية . اما اذا نحن عالجنا الانتاج مغفلين هذا النوع من التوزيع ، المنخرط فيه ، تكون قد حولناه الى تجريد اخر .

وعليه يمكن استخلاص (مقولة – المترجم) توزيع المنتجات من التوزيع الانف الذي هو في الاصل عامل من عوامل الانتاج . ولان ريكاردو يسعى بخاصة الى تحليل الانتاج داخل بنية الاجتماعية المخصوصة – فكان بذلك منظراً الانتاج اقتصاديا بلا منازع – فهو يؤكد ان التوزيع ، وليس الانتاج ، هو الفاعل الحقيقي للاقتصاد السياسي . ومن هنا تهافت الاقتصاديين الذين يعالجون الانتاج وكأنه حقيقة خالدة ، ويقترون 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 تحول هذه المعطيات الطبيعية الى معطيات تاريخية . واذا كانت تبدو ، خلال فترة ، كمعطيات طبيعية للانتاج ، الا انها تبدو ، خلال فترة مقبلة ، كمحصلة تاريخية من محضلات هذه الفترة الاولى . وبالاضافة لذلك ، فان هذه المعطيات تحول باستمرار داخل حيز الانتاج . فتجد مثلا ان المكننة قد عدلت من توزيع ادوات الانتاج كما عدلت من توزيع المنتجات على حد سواء . كذلك فان الملكية العقارية الكبيرة الحديثة هي نتيجة التجارة والصناعة الحديثتين بقدر ما هي تطبيق لهذه الاخيرة (الصناعة – المترجم) على مجال الانتاج الزراعي .

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

الا ان الطريقة الضحلة التي تشار بها المسألة اعلاه تسمح بال بت بها سريعا . في جميع الفتوحات تبرز ثلاثة احتمالات : ١- يفرض الشعب الفاتح على الشعب المقهور نمط الانتاج الخاص به (كما فعل الانكليز في ايرلندا 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 герمانية في بعض البلدان) . وفي كل الاحتمالات ، يكون نمط الانتاج هو العامل المقرر لشكل التوزيع الجديد – 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 يbedo 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 .

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

ثمة صورة مفلوطة للامور تعتبر ان البشر عاشوا على النهب فقط في بعض حقبات التاريخ . ولكن لكي تقوم عملية النهب ، اصلا ، فلا بد من وجود شيء ينهب ، 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 تنهب بالطريقة ذاتها التي تنهب فيها امة من رعاة البقر .

في ظروف الرق ، عندما تنهب وسيلة الانتاج ، ينهب الرق (الانسان – المترجم) نفسه . ولكن يجب ان تكون البنية الانتاجية للبلد المستفيد من هذا النهب قابلة للتكييف 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 – المترجم) قد فتتت هذه الملكية . ولكن ماذا يحصل اذا حاولنا تكريس تفتت الملكية الزراعية مثلا عن طريق سن القوانين ؟ لا بد للملكية من ان تتمرکز على الرغم من هذه القوانين . ولا بد اذن من ان نعالج على حدة اثر القوانين في المحافظة على علاقات التوزيع وبالتالي اثارها على الانتاج .

ج - التبادل والتداول والانتاج

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

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

أولا : من البين ان تبادل النشاطات والكافئات داخل مجال الانتاج يشكل جزءا عضويا من هذا الانتاج وعنصرا أساسيا من عناصره . ثانيا : ويصح ذلك ايضا بالنسبة لتبادل المنتجات بالقدر الذي يكون فيه هذا التبادل الاداة التي تضع اللمسات الأخيرة على المنتوج المعد للاستهلاك المباشر . بذلك القدر ، يكون التبادل نفسه نشاطا منخرطا في نشاطات الانتاج . ثالثا : التبادل بين التجار هو ، من حيث تنظيمه . محكوم كلبا 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 – المترجم) عندما تجري مبادلة المنتوج بقصد الاستهلاك الفوري .

ولكن يجدر ان نتذكر الامور التالية . اولا : لا تبادل بدون قسمة عمل ، ا كانت هذه طبيعية ام محصلة من محصلات التاريخ . ثانيا : التبادل الخاص يفترض الانتاج الخاص . ثالثا : ان كثافة التبادل ، واتساعه ونمطه ، كلها امور يحكمها تصور الانتاج وبنيته . كما هو الحال مثلا بالنسبة للتباadel بين المدينة والريف ؛ والتباadel في الريف والتباadel 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 والتباadel والاستهلاك امور مطابقة بعضها لبعض ، وانما الى انها عناصر من كلية واحدة وتميزات داخل وحدة واحدة . وهكذا فالانتاج يتعدى اطاره المخصوص في نفيه لنفسه مثلما يتعدى اطار العناصر الاخرى . وتبدأ العملية مجددا انطلاقا من الانتاج ذاته . 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 شكلاما معينا من اشكال الانتاج يحكم اشكالا معينة من الاستهلاك والتوزيع والتباadel كما يحكم كل العلاقات المحددة القائمة بين هذه العناصر . وبالتأكيد فالانتاج ، بالمعنى الحرفي للكلمة ، محكم بدوره بالعناصر الاخرى . فعندما تتسع السوق مثلا – اي عندما يتسع مجال التبادل – 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 تحكم بالانتاج . ثمة تفاعل بين هذه العناصر جميعها . وهذا هو الحل بالنسبة لكل وحدة عضوية .

٣ - منهج الاقتصاد السياسي

عندما ندرس اوضاع بلد معين من منظار الاقتصاد السياسي ، نبدأ عادة بدراسة سكانه ، وتوزُّع هؤلاء السكان الى طبقات ، وبين ريف ومدينة او على شاطئ 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 وفاعليها . الا ان نظرية ادق الى الامر تريينا ان هذا المنطلق خاطئ . يمسى السكان مجرد مقوله 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 . فهذا 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 نثبت ان نجد امامنا فكرة جد غامضة عن كلِّ مرکب . ونصل تحليليا ، عبر التدقيق والتمحيص ، الى مفاهيم متزايدة البساطة . هكذا ننتقل من مصطلحات محددة ، ظاهريا فقط ، الى تجريدات عویصة حتى نصل الى ابسط التعريفات . اذ ذاك ، لا بد من استعادة الرحلة بالوجهة المعاكسة حتى نصل مجددا الى «السكان» الذين لم يعودوا فكرة غامضة لكلِّ مرکب ، وانما كلية تشتمل عدة تحديات وعلاقات . ان المنحى الاول هو المنحى التاريخي الذي اعتمدته الاقتصاد السياسي عند نشاته . فاقتاديyo القرن السابع عشر مثلا كانوا ينطلقون دوما من العناصر 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 المفردة 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 يتسبّب تحديده من كونه تركيبا لعدة تحديات ، فيكون بالتالي وحدة متعددة الاوجه . لذا يظهر هذا المفهوم المحدد على صعيد الفكر كخلاصة ، كنتيجة ، وليس نقطة انطلاق ، مع انه نقطة الانطلاق الحقيقة 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 مقوله فكرية محددة . الا ان ذلك ليس

مطابقاً . باي حال من الاحوال ، للعالم المحدد نفسه . ان ابسط مقوله اقتصادية – كالقيمة التبادلية مثلاً – تفترض وجود السكان الذين ينتجون في ظروف معينة، كما يفترض نمطا خاصاً من الأسر والجماعات والدول ، الخ . فالقيمة التبادلية لا توجد الا كعلاقة مجردة : **احادية الجانب** ، في كلية عضوية محددة معطاة سلفاً . الا ان القيمة التبادلية . بوصفها مقوله . موجودة من فترة ما قبل الطوفان . لذا فان الوعي (والوعي الفلسفى من ضمنه) الذى يعتبر ان العقل المدرك مماثل للانسان الحقيقى والعالم المدرك . وبالتالي . مماثل للعالم الحقيقى ، يرى ان عملية انتاج المقولات انما هي عملية الانتاج الحقيقية – التي تتحرك بفعل عوامل خارجية مع الاسف – وان منتوجها هو العالم الحقيقى . هذا قول صحيح بالقدر الذي تكون فيه الكلية المحددة، التي تعتبرها كلية مفهومية وواقعاً ذهنياً ، نتاجاً للفكر والادراك . لكن هذه الكلية المحددة ليست باي حال من الاحوال نتاج فكرة تنموا وتتطور عفويًا خارج نطاق الادراك والمخيلة ، وانما هي نتاج عملية استيعاب للمدركات والصور وتحويلها الى مفاهيم . ان الكلية بوصفها كياناً مفهومياً يدركه الذهن ، هي نتاج الذهن المفكـر الذي يتمثل العالم بالطريقة الوحيدة المتاحة له والمختلفة عن طريقة تمثل العالم في الفنون والديانات والنشاطات العملي . ان الفاعل المحدد يبقى خارج الفكر ، مستقلاً عنه ، بالقدر الذي يتبنى الفكر فيه موقفاً تأملياً ونظرياً محضاً . ينبغي رؤية الفاعل دائماً – والفاعل هنا هو المجتمع – على انه الشرط المسبق للادراك . حتى عندما نستخدم المنهج النظري .

ولكن ، الا تملك هذه المقولات البسيطة وجوداً تاريخياً وطبيعياً سابقاً على وجود المقولات الاكثر تحديداً؟ يصعب حسم الامر لهذه الجهة او تلك . ان هيغل ، مثلاً ، يتناول ابسط علاقة قانونية يدخلها الفاعل – الملكية – كنقطة انطلاق لفلسفة الحق . غير ان الملكية لا توجد حيث لا توجد الاسرة او قبل نشوء علاقة السيد / العبد ؛ وهاتان العلاقاتان اكثر تحديداً من علاقة الملكية . ولكن يصح القول ، من جهة ثانية ، ان ثمة عائلات وقبائل برمتها تعرف **الحيازة لا الملكية** . هكذا تظهر ابسط مقوله على انها علاقة بين اسرة او تجمعات قبلية بسيطة وبين الملكية . اما في المجتمعات التي بلغت طوراً ارقى في تطورها . فتظهر المقوله على انها علاقة بسيطة نسبياً موجودة في جماعة اكثر تقدماً . الا ان الارضية المحددة التي تقوم عليها علاقة الملكية تبقى دائماً مفترضة سلفاً . يستطيع المرء ان يتخيّل فرداً بدائياً 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 دوماً هذه «المقوله القانونية الاكثر تحديداً» . وقد نستخلص من ذلك ان المقولات البسيطة تمثل علاقات او ظروف قد تعكس بدائية الوضع المحدد دون ان يكون بمقدورها ان تقدم ، في المقابل ، العلاقة او الظرف الاكثر تعقيداً الذي يعبر عن نفسه مفهومياً في مقوله اكثر تحديداً . اما من جهة ثانية ، فقد تستبقي المقوله ذاتها كعلاقة ثانية خاضعة في ظروف محددة واكثر تطوراً . لقد وجدت العملة ، تاريخياً ، قبل وجود رأس المال والمصارف والعمل المأجور الخ . يمكن القول ، في هذا السياق ،

ان المقوله الاكثر بساطة اما ان تعبّر عن علاقات غالبة في كيان لم يكتمل بعد ، واما ان تعبّر عن علاقات خاضعة في كيان اكثراً تقدماً – علاقات وجدت تاريخياً قبل ان ينمي هذا الكيان الجوانب التي عبرت عن نفسها في مقوله اكثراً تحديداً . ان منحى التفكير التجريدي الذي ينتقل من ابسط المقولات الى اكثراها تعقیداً يكون بهذا المعنى مجازياً لسياق التطور التاريخي الحقيقي .

ولكن يصح القول ، في المقابل ، انه توجد تكوينات اجتماعية بالغة التطور – دون ان يعني ذلك انها ناضجة تاريخياً – تستخدمن بعض الاشكال الاقتصادية الاكثر تقدماً – كالتعاون مثلاً ، وقسمة العمل المتطرفة ، الخ . – دون ان تكون قد عرفت التبادل المالي على الاطلاق . هكذا كان الحال بالنسبة لحضارة البيرو مثلاً . كذلك تجد ان المال في المجتمعات السلافية – وشرطه المسبق : التبادل – لم تكن له اهمية تذكر داخل الجماعة الواحدة وانما كان يستخدم على الحدود حيث يجري التبادل التجاري مع التجمعات الأخرى . ثم ان الافتراض بأن التبادل عنصر اصلي مكون من عناصر كل المجتمعات لهو افتراض مغلوط كلّياً . لا بل العكس هو الصحيح : ففي البدء يبرز التبادل في العلاقة بين مختلف المجتمعات بدون حتى ان ينشأ بين افراد المجتمع الواحد . ثم انه على الرغم من ان العملة تبدأ بلعب دور هام في فترة مبكرة من التطور التاريخي وبشكل متعدد ، فيما من دليل على كونها لعبت دوراً غالباً في التاريخ القديم الا بين الامم التي سلكت منحى معيناً – الامم التجارية . فحتى لو اخذنا اليونان والرومان – وهما اكثراً امم التاريخ القديم تقدماً – نجد ان العملة لم تصل عندهما الى تطورها الكامل – الذي بات يشكل الشرط المسبق لوجود المجتمعات البرجوازية الحديثة – الا في فترة انهيار هاتين الحضاراتين . وهكذا فكل ما تخزنه هذه المقوله البالغة البساطة من زخم لا يظهر تاريخياً الا في اكثراً من الحقائق تقدماً من تطور المجتمعات ؛ وهو بالتأكيد لا يتسلل الى كل العلاقات الاقتصادية الا عند بلوغها تلك الحقبة . فالضرائب والتقديمات العينية ، مثلاً ، ظلت تشكل القاعدة (الاقتصادية – المترجم) للامبراطورية الرومانية حتى في اوج تطورها . وبالتأكيد فان روما لم تعرف نظاماً تقدماً متطوراً الا في داخل الجيش ، لكن هذا النظام لم يشمل كلية العمل المركيبة للمجتمع باسره . لذا ، فعلى الرغم من ان ابسط مقوله قد توجد تاريخياً قبل المقوله الاكثر تحديداً ، الا انها لا تصل مرحلة تطورها الشامل والمكثف والمتكملاً الا في تكوين اجتماعي مركب؛ في حين ان المقوله الاكثر تحديداً قد تظهر وتبلغ كامل تطورها في تكوين اجتماعي اكثراً بدائياً .

يبدو «العمل» على انه مقوله بسيطة جداً . وفكرة «العمل» ، على هذا النحو الشمولي ، وفكرة العمل بشكل عام ، هي ايضاً فكرة سخيفة القِيلَم . غير ان «العمل» ، ببساطته هذا ، يعتبر ، من منظار علم الاقتصاد ، مقوله حديثة بقدر حداثة العلاقات المولدة لهذا التجريد البسيط . فالنظام النقدي ، مثلاً ، لا يزال يعتبر الثروة ، موضوعياً ، كشيء له وجود مستقل على شكل عملة . بناء على وجهة النظر هذه ، يمكن القول ان تقدماً ملموساً حدث عندما تمكّن نظام المانيفاتورة او

النظام المركانيللي من تحويل مصدر الثروة من الموضوع الى النشاط الذاتي - العمل التجاري او الصناعي - الا انه ظل يعتبر ان هذا النشاط المحدود هو وحده الذي ينتفع المال . في مواجهة هذا النظام ، يفترض الفيزيو قراطيون ان شكلًا مخصوصا من اشكال العمل - الزراعة - هو مصدر الثروة ، ولا يرون الموضوع على شاكلة العملة : وانما كمنتج 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 مجسدة . اما الدليل على صعوبة هذه القفزة وضخامتها ، فهو ان آدم سميث نفسه ارتد اكتر من مرة الى تبني النظام الفيزيو قراطي . وقد يبدو ، من هذا المنظار ، ان تعبيرا مجردا قد وجِد لابسط واقدم علاقة تجمع البشر كمنتجين ، بغض النظر عن نمط الانتاج الذي ينتظمه . 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 اكثـر شمولـا ؛ بحيث تصبح صفة مميزة ما مشتركة بين عدة ظواهر او مشتركة بينها جميعـا . اذـاك لا يعود بالامـكان رؤيتها فقط بشـكلـها المـخصوص .

اما من جهة ثانية ، فان تجريد العمل هذا ليس مجرد الناتج المفهومي لمختلف انواع العمل المحددة . ذلك ان القول ان نوعا خاصا من العمل المبدول 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 وبالتالي اية اهمية بالنسبة لهم . لقد امسى العمل وسيلة لانتاج الثروة بشكل عام - العمل بما هو واقع وليس بما هو مقولـة ذهـنية - فلم يعد صفة معينة مرتبطة بفرد معين . وتبـزـ هذهـ الحـالـةـ باوضـحـ ماـ تـبـرـزـ فيـ الـولاـيـاتـ الـمـتـحـدةـ حيثـ اـكـثـرـ اـشـكـالـ الـمـجـتمـعـ الـبـرـجوـازـيـ حـدـاثـةـ . هـنـاكـ فـقـطـ تـجـدـ انـ مـقـولـةـ «ـالـعـمـلـ»ـ المـجرـدـ ،ـ «ـالـعـمـلـ بـحدـ ذاتـهـ»ـ ،ـ الـعـمـلـ لـاـ غـيرـ ،ـ قدـ اـصـبـحـتـ نقطـةـ الانـطـلاقـ لـلـاـقـتـصـادـ الـحـدـيـثـ كـمـاـ تـجـسـدـ وـاقـعاـ عـمـلـياـ .ـ مـنـ هـنـاـ انـ تـجـريـدـ الـاـبـسـطـ (ـالـعـمـلـ -ـ الـمـتـرـجـمـ)ـ الـذـيـ يـلـعـبـ دورـاـ حـاسـماـ فـيـ الـاـقـتـصـادـ السـيـاسـيـ الـحـدـيـثـ،ـ التـجـريـدـ الـذـيـ يـعـبـرـ عـنـ عـلـاقـةـ قـدـيمـةـ تـجـدـهاـ فـيـ كـافـةـ التـكـوـينـاتـ الـاجـتمـاعـيـةـ ،ـ لـاـ يـظـهـرـ عـلـىـ اـنـ صـحـيـحـ مـثـلاـ فـيـ شـكـلـهـ المـجرـدـ هـذـاـ الاـ بـوـصـفـهـ مـقـولـةـ فـيـ اـكـثـرـ الـمـجـتمـعـاتـ حـدـاثـةـ .ـ قـدـ يـقـالـ اـنـ الـظـواـهـرـ الـتـيـ هـيـ مـنـتجـاتـ تـارـيخـيـةـ فـيـ الـوـلـايـاتـ الـمـتـحـدةـ -ـ عـلـىـ سـبـيلـ المـثالـ ،ـ تـفـاهـةـ شـكـلـ معـيـنـ مـنـ اـشـكـالـ الـعـمـلـ -ـ تـظـهـرـ عـنـ الـرـوـسـ ،ـ مـثـلاـ ،ـ كـمـؤـهـلـاتـ اـنـتـجـتـهاـ الطـبـيـعـةـ وـطـورـتـهاـ .ـ وـلـكـنـ

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

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

ان المجتمع البرجوازي هو بين الاشكال التاريخية لتنظيم الانتاج اكثرها تعقيدا وتقديما . لذا فان المقولات التي تعكس علاقاته وتنم عن فهم لبنيته ، تشكل منفذ اتله منه الى بنية وعلاقات الانتاج العائدة لكل التكوينات الاجتماعية السابقة التي استخدمت اقاضها 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 شرارة الانسان هي المفتاح لشراحة القرد . اما من جهة ثانية ، فان ترببات 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 الربيع العقاري مثلا تسمح بفهم الجزء والعشر الخ . ، ولكن هذا لا يعني انها جميعا واحدة .

وبما ان المجتمع البرجوازي هو ، بالإضافة لذلك ، مجرد شكل متناقض من اشكال التطور ، فإنه يستعمل 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 ، فإن هذا قول لا يؤخذ به الا بتحفظ . لأن هذه التكوينات الاجتماعية قد تشتمل على مقولات الاقتصاد البرجوازي اما على شكل متقدم او منعac 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 ، فلاميراهما الا على نحو احدى 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 للميشلوجيات السابقة فقط عندما مهدت لمارسة النقد الذاتي . كذلك ، فان شروع المجتمع البرجوازي بانتقاد ذاته هو الشرط الذي

يسمح لللاقتصاد السياسي البرجوازي بان يفهم الانظمة الاقتصادية الاقطاعية والقديمة والشرقية . وبالقدر الذي يرفض الاقتصاد السياسي البرجوازي التمثيل بالماضي على نحو اسطوري . يمسى نcede للانظمة الاقتصادية السابقة – وبخاصة نcede للنظام الاقطاعي الذي خاض ضده نضالاً مباشراً – شبيهاً بنقد الديانة المسيحية للوثنية او نقد البروتستانتية للكاثوليكية .

ومثلاً نفعل عادةً عندما نتفحص اي علم تارخي او اجتماعي ، كذلك ينبغي علينا . في معالجتنا لتطور المقولات الاقتصادية ، ان نتذكرة دوماً ان الفاعل – وهو المجتمع البرجوازي المعاصر في هذه الحالة – معطى سلفاً في الواقع والذهن معاً ، وان المقولات تعبر بالتالي عن اشكال وجود وشروط وجود هذا الفاعل – او انها قد تكون احياناً مجرد تعبير عن اوجه مستقلة له . وهكذا فالمقوله ، حتى من وجهة **النظر العلمية** . لا تبدأ اطلاقاً من اللحظة التي يجري فيها نقاشها هي بذاتها . هذا امر لا يجوز ان يغيب عن بالنا لانه مقاييس هام من مقاييس ترتيب الموارد . فكل شيء يشد بنا الى البدء بالريع – على اعتباره البداية الطبيعية – اي البدء بالملكية العقارية طالما انها متعلقة بالارض ، والارض هي مصدر كل انتاج وحياة ؟ وهذا يعني بالتالي البدء بالزراعة ، لأنها الشكل الاول للانتاج في كل المجتمعات التي بلغت درجة ما من الاستقرار . ولكن ليس ثمة ما هو اكثر ايفاراً 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 . فكاننا بصدق لون اصلي واحد مسلط على كل شيء ، صابغاً كل الالوان الاخرى ومعدلاً من سماتها المميزة ؛ او كأننا بصدق أثير خاص يتحكم بجاذبية كل الاشياء الموجودة فيه . لتأخذ القبائل الرعوية مثلاً على ما نقول . (اما القبائل العائشة فقط على القنص والصيد فقد تخطت الحدود التي يبدأ معها التطور التاريخي) . تمارس هذه القبائل نشاطاً اقتصادياً معيناً يتحكم ، هو بدوره ، بملكية الارض . هذه الملكية جماعية . وهي تحافظ بشكلها الجماعي هذا بالقدر الذي تحافظ فيه هذه القبائل على تقاليدها – 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 الحرف باتت تتسم – من حيث بنيتها واسكال الملكية المقابلة لهذه البنية – بسمات زراعية مميزة . فاما ان تكون هذه الحرف معتمدة كلها على الزراعة ، كما في الفترة الرومانية الاولى ؛ واما ان تنقل الى المدن وظروفاً المميزة نمط التنظيم (الانتاجي – المترجم) السائد في الريف . ثم ان رأس المال ذاته في القرون الوسطى كان يتكون من الادوات التقليدية وظل محتفظاً بطبع زراعي مميز – اللهم الا عندما كان موجوداً على شكل رأسمال مالي . ويحدث العكس في المجتمع البرجوازي . هناك تتحول الزراعة ، اطراداً ، الى مجرد فرع من فروع الصناعة ، ويسيطر عليها رأس المال سيطرة كاملة . وينطبق القول ذاته على الريع . وفي كل التكوينات التي تلعب فيها الملكية العقارية الدور الحاسم ، تظل العلاقات الطبيعية هي المسسيطرة . 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 تتبع 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 تتبع التكوينات الاجتماعية عبر التاريخ ؛ ولا هو اطلاقاً تتبعها «بما هي مفاهيم» (على حد قول برودون – 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 – كالفينيقيين والقرطاجيين – الى التطور على نحو صاف (الدقة المجردة) كشعوب تجارية . ذلك ان رأس المال بشكله التجاري او بما هو رأس المال 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 مثلاً آخرًا على تنوع الا دور التي تستطيع ان تلعبها عين المقولات في حقبات مختلفة من تطور المجتمع . فهذه تشكل احدث سمات المجتمع البرجوازي ، الا انها نشأت ايضاً 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 تنتج لصالح الدولة التي تكون قوتها موازية لحجم هذه الثروة – 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 الترتيب التالي : اولاً ، عرض التعريفات المجردة العامة التي تخص كل التكوينات الاجتماعية الى حد ما ، ولكن بالمعنى المحدد اعلاه . ثانياً ، المقولات التي تتكون منها البنية الداخلية للمجتمع البرجوازي والتي تقوم عليهاطبقات الرئيسية . رأس المال ، العمل المأجور ، الملكية العقارية والعلاقات بينها . المدينة والريف .طبقات الكبيرة الثلاث ؛ التبادل فيما بينها . التداول . نظام التسليف (الفردي) . ثالثاً ، 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 - الانتاج

وسائل الانتاج وعلاقات الانتاج . علاقات الانتاج والمواصلات . الاشكال السياسية واشكال الاردراك في علاقتها بعلاقات الانتاج والمواصلات . العلاقات القانونية . العلاقات العائلية .

ملحوظات بصدق نقاط يجب ذكرها في هذا الصدد وعدم اغفالها .

١ - **الحرب** تنمي (بعض الظواهر - المترجم) قبل نموّها زمن السلم ؛ انظر كيف انه نتيجة للحرب تطورت في الجيش بعض العلاقات الاقتصادية ، كالعمل المأجور والمكنته . الخ. ، قبل تطورها في المجتمع المدني . كذلك فان العلاقات بين قوى الانتاج وبين انماط التبادل والتوزيع تظهر في الجيش باوضحة ما تظهر فيه ؟

٢ - **العلاقة القائمة حتى الان بين علم التاريخ الواقعى وكتابه التاريخ المثالى . وبخاصة ما يسمى بتاريخ المدنية** ، التاريخ القديم للديانات والدول . (في هذا الصدد ، يجب التحدث عن مختلف انواع كتابة التاريخ الموجودة حتى الان : كتابة التاريخ المسماة موضوعية وذاتية (كتابة التاريخ الاخلاقية وسوها) وفلسفية .

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

٤ - **المأخذ حول مدى انسجام هذا المفهوم مع المادية ؟ علاقته بالذهب المادي الطبيعي .**

٥ - **جدلية مفاهيم قوى الانتاج (وسائل الانتاج) وعلاقات الانتاج** ، ينبغي رسم حدود هذا الارتباط الجدلبي بحيث لا تلفى الفوارق الفعلية .

٦ - **العلاقة المتفاوتة بين تطور الانتاج المادي وبين تطور الفن مثلا** . هنا لا يجوز ان نفهم مفهوم «التقدم» بالطريقة المجردة المعتادة . الفن الحديث ، الخ . هذا التفاوت ليس باهمية او بصعوبة استيعاب التفاوت داخل العلاقات الاجتماعية المحددة ، كما في التعليم مثلا . علاقات الولايات المتحدة باوروبا . اما الصعوبة 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 الجزائري والقانون الدستوري) .

٧ - **يظهر هذا المفهوم على انه تطور حتمي** . ولكن لا بد من تفسير الصدفة . كيف ؟ (الحرية وامور اخرى) . (تأثير وسائل النقل . ان التاريخ العالمي لم يكن موجودا منذ الابد ؛ ان التاريخ بوصفه تاريخا عاليا هو ذاته نتيجة (التطور التاريخي - المترجم)) .

٨ - طبيعي ان يكون المنطلق هو عوامل طبيعية، ذاتية و موضوعية. كما تتجلى في القبائل ، الاجناس ، الخ .

اما بالنسبة للفن ، فمن المعروف ان بعض اصناف الفن لا تتوافق اطلاقا مع سياق التطور العام للمجتمع المعني ؟ ولا هي متوافقة وبالتالي مع القاعدة المادية التي تشكل العمود الفقري لتنظيم الفن . لنقارن مثلا بين الاغريق وبين (الامم - المترجم) الحديثة ، او حتى شكسبيه . لا بل ان البعض يعترف بان بعض فروع الفن ، ذاتي الحمة 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 متباين داخل عالم الفن ذاته ، فلا عجب اذن ان يكون هذا هو الحال ايضا بقصد العلاقة بين عالم الفن بمجمله وبين التطور العام للمجتمع . هذا وتكون الصعوبة فقط في الصياغة العامة لهذه التناقضات . ولكننا ما ان نلخص هذه التناقضات باسئلة معينة حتى تكون قد فسرناها .

لتأخذ ، على سبيل المثال ، العلاقة بين الفن الاغريقي وادب شكسبيه 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 فلنسائل : هل يمكن ان تستمر رؤية الطبيعة وال العلاقات الاجتماعية الكامنة وراء المخلية اليونانية ، وبالتالي الفن اليوناني ، في عصر آلات الحياكة الافتوماتيكية وسرك الحديد والقطارات والبرق الكهربائي ؟ اين فالكان من روبرتس وشركاه ؟ وما جوبير بالمقارنة مع قضيب الصاعقة او هرمس بالمقارنة مع «بنك التسليف العقاري» (٨) ؟ ان كل ميثولوجيا تcum قوى الطبيعة وتسسيطر عليها وتقولها فتى المخلية وعبر المخلية ؛ ولا تزول الميثولوجيا الا عندما تتحقق السيطرة الفعلية على هذه القوى . فماذا يحل بـ «فاما» اذا وضعت جنبا الى جنب مع «برنتنخ هاووس سكوير» (٩) ؟ ان وجود الفن الاغريقي يفترض وجود الميثولوجيا الاغريقية ؟ اي انه يفترض ان تكون الظواهر الطبيعية والاجتماعية مستوعبة في مخلية 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 اجتماعية يستبعد موقفا اسطوريها (ميثولوجيا) من الطبيعة - اي موقفا من الطبيعة قابلا لتوليد اسطورة - ويستبعد وبالتالي مجتمعا يطلب من الفنان ان يملك مخلية مستقلة عن الميثولوجيا .

(٨) هرمس الله الابوة هو ابن زفس ، كبير الآلهة ، جوبير الاسم الروماني لزفس .

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

للننظر الى الامر من منظار اخر . هل يبقى اخيل ممكنا بعد اكتشاف البارود والرصاص ؟ هل ان الاليازه اصلا ممكنة في عصر آلة الطباعة ؟ اليه 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 نواجهه 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 يمدون بمحنة جمالية ، وكيف اننا لا زلنا نعتبره ، في اثر من وجهه ، مقاييسا وهدفا مثاليا لا يمكن بلوغه .

يستحيل على الراسد ان يعود الى الطفولة ، والا بدا صبيانيا . ولكن الا يتند بسذاجة الطفل ؟ الا يسعى هو نفسه ، بعد ان اجتاز الطفولة ، الى استعادة حقيقة الطفل ؟ الا يمثل الطفل ، في كل حقبة تاريخية ، طابع المرحلة في حقيقتها الطبيعية ؟ اذا كان الامر كذلك . فلماذا تستغرب اذا كانت طفولة البشرية التاريخية ، حيث بلفت البشرية اجمل شكل لها ، تمارس علينا سحرا دائمـا لأنها 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 انتاجه . بل بالعكس ، فهذا السحر هو نتيجة مباشرة لهذا المجتمع وهو يرتبط ارتباطا لا ينفصـم بالحقيقة التالية : ان الظروف الاجتماعية غير الناضجة التي انتجت هذا الفن – والتي كانت هي وحدها القادرـة على انتاجـه – لا ولن تستعاد ابدا !

كارل ماركس

م الموضوعات حول فويرباخ (١٨٤٥)

-١-

ان العيب الاساسي في كل (المذاهب - ق.ش.) المادية المعروفة حتى الان - بما فيها مذهب فويرباخ - هو أنها تفهم الشيء المعطى، الواقع الحسي، بوصفه موضوعاً أو تصوراً ، ولكن ليس كنشاط انساني حسي ، كممارسة ، ليس ذاتياً . ولهذا السبب ، فقد طورت المثالية الناحية الفاعلة ، في تضاد مع المادية ، ولكنها طورتها على نحو تجريدى فقط ، ذلك ان المثالية لا تعرف ، بالطبع ، النشاط الحسي العقلي بما هو كذلك . ي يريد فويرباخ ان يدرك مواضيع الحس المتميزة فعلاً 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 فعلاً ، بينما لا تفهم الممارسة ولا ترسخ الا بالشكل اليهودي - القذر لما تظهر به (١) . بذلك لا يدرك مغزى النشاط «الشّوري» ، النشاط «العملي - النقدي» (٢) .

(١) بالطبع ، لم يكن ماركس معادياً للسامية ، ومع انه يستعمل تعبير «يهودي» في مراسلاته مع انفلز بمعنى شتايني ، الا ان الاستعمال هنا آت للدلالة على الفهم الضيق والماشر جداً : اي ان فهم فويرباخ للممارسة كان فيما يقتصرها على الاحساس والافعال المباشرة - ق.ش.

(٢) المفزي النقدي الاساسي للموضوعة الاولى هذه هو نقد تصور فويرباخ للانسان وللواقع - اي عملية «القلب» التي اجرتها فويرباخ على منظومة هيغل ، ووضع «الانسان» كماهيه مستتبة في الواقع بدلاً من الروح الهيفلية . وهذا هو اساس كتاب فويرباخ **ماهية المسيحية** الذي يرى فيه الدين على انه تعبير عن الماهية المستتبة للانسان : «يتماطل الدين ... ووعي الانسان طبيعته ... ان الدين هو شكل المعرفة الذاتية الانسانية غير المباشرة ... ليس الموجود الالهي الا الموجود الانساني او ، بالاحرى ، الطبيعة الانسانية المطهرة والخالية من حدود الانسان الفرد والتي اصبحت موضوعية» . (ص ٢ ، ١٢ ، ١٤) . والإشارة للتضاد بين المادية والمثالية هو ان المثالية لدى هيغل واسلافه المباشرين قد وضعت النشاط الانساني (او نشاط الوعي) في محور تملأتها الفلسفية ، بينما اكتفت المادية بالسكونية او ، على الاقترن ، باليكانيكية . من هنا التصور « اليهودي القذر » للممارسة في علاقتها مع الفكر - 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 - ق.ش.) في هذا الجانب (من الاشياء ، وليس في الجانب الماوري - ق.ش.) Diesseitigkeit . اما الخلاف حول واقعية او لاواقعية الفكر المنعزل عن الممارسة فان هذه مسألة مدرسية بحثة (٣) .

-٣-

ان المذهب المادي الذي يقول ان البشر نتاج لظروفهم ولتربيتهم وان البشر المتغيرين هم وبالتالي نتاج لاووضع مختلفه ولتربيه متغيرة ، ينسى ان البشر هم من يغير الاوضاع وان المربى 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 مشوّرة .

-٤-

ينطلق فويرباخ من واقعة الاستلاب الذاتي الديني ، من انقسام العالم الى عالم ديني خيالي وآخر حقيقي . ويكمّن انجازه في حل العالم الديني وتبيّان اسسه الدنيوية . لكن يغفل انه بعد انجازه هذا العمل ، لا يزال الشيء الاساسي بحاجة لأن ينجز . فان واقعة فصل الاساس الديني لنفسه عن نفسه ووضع نفسه كملكت مستقل واعلى من الغيوم لا يمكن تفسيرها فعلا الا بالانقسام الداخلي والتناقض الداخلي لهذا الاساس الديني . 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 تقد الاولى نظريا وتسويتها عمليا .

-٥-

يناشد فويرباخ التصور الحسي لعدم اكتفائه بالتفكير المجرد ؛ الا انه لا يفهم الحسيّة كنشاط عملي ، كنشاط انساني - حسي .
ان الحياة الاجتماعية عملية جوهرية . ان كل الاسرار التي تضل النظرية

(٣) هذا ما تطلق عليه الفلسفات السابقة على الماركسيه (وما جاء بعدها امتداد لهذه التيارات الاولى) اسم «مسألة المعرفة» . في نصوص التوسيير معالجة لوهيمية هذه المسألة . انظر مقدمه القسم الثاني - ق.ش.

(٤) الاخرين باور اللدان تعرضا لنقد عنيف من ماركس وانفلز في كتاب «العائلة المقدسة» - ق.ش.

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

- ١١ -

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

الجدل والانتقائية^(١)

من الغريب ان نضطر الى اثارة مسألة اولية وغبية كهذه مرة اخرى . ولكن هذا ما يضطرنا اليه مع الاسف الرفيقان تروتسكي وبخارين . يأخذ عليّ هذا وذلك اني «اتفادى الخوض في القضية» ، او اني اعالجها «سياسيا» بينما هما يعالجانها «اقتصاديا» . ويذهب بواخرين حتى الى وضع هذه النقطة ضمن موضوعاته محاولا ان «يعلو فوق» طرف المناورة، فكانه يقول «اني امزح الاثنين معاً». هذا كلام يتضمن خطلا نظريا فادحا . كررت في خطابي القول بأن السياسة هي التعبير المكثف عن الاقتصاد لانني سمعت هذا اللوم الذي لا مبرر له – والذي لا يجوز ان يصدر عن شفتي ماركسي – حول معالجتي «السياسية» للامر . يجب اعطاء السياسة الاولوية على الاقتصاد ، ومن يحاول اثبات العكس ينسى الغباء الماركسي .

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

.....

بسبب دعوته لمعالجة تمزج المعالجة الاقتصادية مع المعالجة السياسية ، يتوجه بواخرين نحو الانتقائية في النظرية .

يحاول تروتسكي وبخارين الظهور بمظهر المهتمين بزيادة الانتاج ، واظهارنا بمظهر من لا يهتم الا بالديمقراطية الشكلية .. هذا عرض مشوه للموقف . لأن

(١) مرة اخرى حول النقابات والوضع الراهن وخطر الرفيقين تروتسكي وبخارين (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 و اخرى من هناك . . .

· · ·

· · ·

· · ·

تكلم بوخارين في مناقشة ٣٠ كانون الاول بالشكل التالي :

«قال الرفيق زينوفيف ان النقابات مدرسة للشيوعية ، وقال تروتسكي انها جهاز اداري – تقني لادارة الصناعة . لا ارى اي مبرر منطقى للبرهان على ان ايها من هذين القولين خاطئ ؟ فكلاهما صحيح ، كما ان توحيدهما صحيح» . (ص ٤٨) . وتتكرر الفكرة ذاتها في الموضعية السادسة لبوخارين و «مجموعته» او «تكتلها» : «(النقابات – ق.ش.) من جهة «مدارس للشيوعية» . . . وهي من جهة اخرى – وبدرجة متعاظمة – جزء مكون من الجهاز الاقتصادي ومن جهاز الدولة بشكل عام» (براودا ، ١٦ كانون الثاني) .

وهنا يكمن خطأ بوخارين النظري الاساسي – انه يحل الانتقائية (الشائعة بشكل خاص لدى بعض الكتاب المنتسبين الى نظم فلسفية رجعية و «رأيجة» مختلفة) محل الجدل الماركسي .

يتكلم الرفيق بوخارين عن الاسس «المنطقية» . وترى حججه برمتها انه يتلزم ربما بدون ان يعني ذلك – بوجهة نظر المنطق الصوري او المدرسي (السكولاستيكي) وليس بالمنطق الجدلية او الماركسي . سأبدأ بمثال بسيط جداً 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 الآخر : ما هذا الكوب على المنبر ؟ فيجيبه : انه اسطوانة زجاجية ، وملعون كل من يقول انه ليس كذلك . ويقول الآخر : الكوب انان للشرب ، وملعون كل من يقول انه ليس كذلك » . (ص ٤٦) .

كما لاحظ القارئ اراد بوخارين بمساعدة هذا المثال ان يفسر لي بطريقة بسيطة ضرر النظرة الاحادية – 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 انانه للشرب واسطوانة زجاجية . ولكن ليس للkB هاتين الخاصيتين او الناحيتين او الصفتين فحسب ، بل له عدد لا متناه من الخواص والنوادي والصفات وال العلاقات المتشابكة وأشكال «التوسيط» مع بقية العالم . فالkB شيء ثقيل . وبالأمكان استعماله كقديفة . بالأمكان استعمال kB كثقالة للورق او كانه لاحتجاز الفراشات ، وقد يكون kB قيمة بوصفه انانه له تصميم فني وعليه زخرفة ونقش ، كل ذلك بمعزل عما اذا كان بالأمكان استعماله ام لا كانه للشرب وبمعزل عن كونه مصنوعا من الزجاج وذا شكل اسطواني الخ ..

للتتابع . اذا كنت بحاجة لkB انانه للشرب ، فيبيان بالنسبة لي ان كان شكله اسطوانيا تماما او كان حقا مصنوعا من زجاج ؟ فالمهم ان لا يكون قعره مسروحا وان لا يجرح شفتي عندما اشرب منه الخ . اما اذا كنت بحاجة لkB لغرض اخر غير الشرب تصلح من اجله اية اسطوانة زجاجية ، لن يهمني اذ ذاك اذا كان قعره مسروحا ، فأنا قادر على استعماله حتى ولو كان بدون قعر على الاطلاق . يستعمل المنطق الصوري الذي تقتصر المدارس على استخدامه دون غيره (والذي يجب على الصحف الدنيا في المدارس ان تحصر نفسها ضمنه) ، ولكن مع بعض التعديل) تعريفات صورية ، ويوجهه ما هو اكثرا اعتيادية او ما ي بيان اكثرا من غيره ، ويقف عند هذا الحد . فإذا حدث وانطبق تعريفان او اكثرا على شيء واحد (القول ان kB اسطوانة زجاجية وإناء للشرب معا) ، نحصل على تعريف انتقائي يضم نواح مختلفة من هذا الشيء ولا شيء اكثرا .

ان استعمال المنطق الجدلية يطالينا بال المزيد من التعمق في الامر . فأولا ، اذا ما توخيانا معرفة شيء ما معرفة حقيقة ، علينا الاحاطة بجميع جوانبه وعلاقات وأشكال «توسيطه» ودراستها جميعا . انا سوف نقصر حتما عن تحقيق ذلك بشكل تام ، ولكن النظرة المتعددة الجوانب تقينا من الخطأ ومن الجمود . ثانيا ، يتطلب المنطق الجدلية النظر للموضوع في تطوره ، في «حركته الذاتية» (كما يعبر هيغل احيانا عن الموضوع) ، في تحولاته . ولا يتضح هذا مباشرة بالنسبة لkB ، الا انه حتى kB لا يبقى بدون ان يتغير ، وخصوصا فيما يتعلق بالهدف الذي يستعمل من اجله ، واستعماله ، اي فيما يتعلق بعلاقاته بمحیطه . ثالثا ، يجب ضم مجمل الخبرة الإنسانية في «تعريف» كامل لموضوع ما كمحك للحقيقة وكدليل عملي لعلاقة الموضوع بما يحتاج اليه الانسان . رابعا ، يعلمنا المنطق الجدلية انه «لا حقيقة مجردة ، فالحقيقة دائمًا عيانية» ، القول الذي كان كلاما من هيغل وبليخانوف الراحل يحبان تردیده . (بالمناسبة ، اظن انه من المناسب ابداء الملاحظة لصلاحة اعضاء الحزب الشيابي بأنه من المستحيل ان يصبح المرء شيوخيا ذكيا و حقيقيا بدون دراسة – وبالتحديد دراسة – كل ما كتبه بليخانوف حول الفلسفة ، لأن هذه الكتابات هي افضل ما كتب حول الماركسية عالميا) .

لم استنفذ بالطبع مفهوم المنطق الجدلية ، الا اني اظن اني قلت ما يكفي للآن . بامكاننا الان الانتقال من kB للنقابات ولبرنامجه تروتسكي .

القسم الثاني

من تاريخ الفلسفة الماركسيّة

مقدمة : ملاحظات تمهيدية للقسم الثاني

من ابرز المشكلات التي شغلت الفكر الفلسفى على مر العصور مشكلة التمييز بين ما هو خاطئ وما هو صائب ومحكات هذا التمييز وحيثياته . وقد كان لكل الحلول التي طرحت اساسها الفلسفى الخاص ومحكاتها الخاصة للبيقين . الا انها انتظمت جميعا حول محورين يشكلان طرف في مزدوجة ، هما التجربة والمثالية اللذان افضيا الى ما يدعى بـ «مشكلة المعرفة» التي تمثلت عند كانت . ويتصل هذان التصوران في فهمهما للصلة بين «الواقع» و«الفكر» في انهما يجدان استمرارا بين هذين الحيزين : فالفكر «انطباعات خافتة» تتصل بموجب قوانين التداعي (او قوانين اخرى مساوية لهذه القوانين في اقتضائتها) ، او ان الواقع المادي درجة منحطّة للفكر . تقوم هذه المزدوجة (مثالية/تجريبية) اما بالبحث عن الواقع «ال حقيقي » في العامل «العارف» (وقد يتخد صورة (ذاتية من دون حامل) ، كما لاحظ كولافسكي) (١) ، واما باستخراج التصورات من «الواقع» كما يعرض نفسه على طريقة ارسطو . اي ان كلاهما يفرق في عملية تشريع للمعرفة (٢) بدلا من انتاج مفاهيم موضوع هذه المعرفة عبر علاقة المفاهيم بموضوعها ، وعجزت وبالتالي عن انتاج اية معرفة جديدة واقتصرت حركتها على اعادة نفسها بشكل لوليبي . الا ان مجيء الماركسية وضع حدا لتصورات ترى امكانية قيام تصورات من هذا النوع تعتبر ان هناك تماثلا بين الحيزين او ان لكل حيز مقولية ساكنة مستقلة عن الآخر (٣) .

ومحور هذه الثورة المعرفية مفهومي الايديولوجيا والممارسة (انظر الم 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 منفلقة ضمن اطارها المعطى : تصبح الفلسفة عملية ذرائعية ليس الا . الصياغة الكلاسيكية لذلك في احد البيانات الاساسية للوضعيّة : كلود برنار ، مقدمة لدراسة الطب الاختباري (١٨٦٥) .

(٣) ضمن المنظور التاريخي ، ينبغي ذكر تغييرات فكرية اخرى اودت بالعقلية المزهنة وعملت على تحرير العقل الانساني من الوهم : علم النفس التحليلي ، علم الانسان ، فلسفة نيتше .

وغيره . كما انه ليس تبيان كون الماركسية جزءا من تراث فكري غربي قام على انقضاض النظرة البورجوازية - المسيحية للعالم . ان هدفنا ، كما اتضحت من القسم الاول من هذه المجموعة . هو استفادة نظرية Systematic او لا 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 حيز (اي عنصر مكون) من كل تشكيل مجتمعي تاريخي له فاعلية مستقلة نسبيا يحكمها التطور المتفاوت لحيزات التشكلات السابقة والفاعلية المباشرة النسبية لكل من حيزات التشكيل الراهن . ونسبة الاستقلالية تعبير عن كونها حيزا ، اي ان آلياتها واطرها ترجع للتشكيل الذي تفعل فيه ، اي ان منطقها هو منطق التشكيل ككلية (وليس باي شكل من الاشكال مجرد تغيير عن التشكيل او بنيته الاقتصادية - الاجتماعية) مما يجعل «وظيفتها» المباشرة في التشكيل الحفاظ عليه على انه تشكيل 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 مباشر : اي ان مهمتها هي اضفاء الشرعية عليه (بالمعنى الاوسع الذي يتخطى اطار الشرعية القانونية) (٦) .

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

(٥) من نقاط انطلاق ماركس في نقد الاقتصاد السياسي نجد محاولة الاقتصاد البورجوازي لمحاولته اضفاء طابع ازلي على المجتمع البورجوازي ، وخصوصا المدرسة الفزيوقرطاطية التي توجهها ادام سميث . وتقوم هذه المحاولة على طمس الطابع الفعلي للعلاقات الاجتماعية ، عبر آلية التشبيه ، وتحويلها الى صورة للعلاقة الاقتصادية المجردة : بهذا الشكل تأخذ العلاقات السلعية ، في مجال الوعي ، مكان العلاقات الاجتماعية التي تشكل اساس انتاج السلع كسلع ، وتتخد طابع الوضع «الحقيقي» . بذلك الوعي المشوه (الصنمية) تحول السلعة من نتاج لتشكل اقتصادي - اجتماعي الى ما يخبيء ماهيتها . انظر ماركس رأس المال ج ١ ص ٨٣-٧١ . وماركس مقدمة ١٨٥٧ . جاك رانسيير : «مفهوم (النقد) و(نقد الاقتصاد السياسي) » ، القسم الثاني الترجمة الانكليزية . التوسيع : فراءة رأس المال ، ج ١ ، الفصل ١ «من رأس المال الى فلسفة ماركس» .

(٦) بالامكان فهم هذه العلاقة - علاقة التحديد البنوي - بموجب الاقتباس التالي من ماركس (نظريات فائض القيمة ، ج ٢ ، ص ١٤١-١٤٢) ، نقلة عن رانسيير ، المصدر نفسه : «ليس من الممكن ان يكون شيء 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 الوقت 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 ، نفترض «خاصية» ما للأشياء نفسها ، خاصية

هذه الشرعية مستمدّة ، بالنسبة للرجل «العادي» ، من فلسفة اولية وعفوية تستمد مادتها من التباغر 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 الوالوج 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 شرعية الفعلية .

تكون الحكمة الشعبية اذن وضعية تجريبية في منظورها ، اي انها تستمد نتائجها من الواقع المعطى في مباشرتيه 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 وبالتالي ما يؤمن استمرار شرعيتها الفعلية (ايديولوجياً) ، وذلك باستمرار كون اطراها هي اطر اي عمل واع او غير واع ، اذ انه يتعدّر على اي تصور مستمد من وصف الواقع المباشر ان يخرج من اطر هذا الواقع الى ما يتتجاوزه (عضويا ، اي فعليا) او الى ما هو ورائه ، الا طوباويا (٧) .

هذا هما مكونا ايديولوجيا التجريبية التي انتقلت ، بغلبة الوضعية ثقافيا في عالمنا المعاصر ، من كونها حكمة عملية فقط الى كونها تفخيم نظرية للحكمة العملية (٨) اطلق عليه المجتمع البورجوازي بكل عجرفة اسم «العلم» ونفي صفة

تمكينهما من ان يكونا بعيدين عن بعضهما البعض . ما هي المسافة بين 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 لكتلتين وانهما نقطتين في المكان . بذلك فنحن نساوي بينهما على انها موجودين مكانيين ، ولا نفرق بينهما على انهما نقطتين مختلفتين في المكان الا بعد المساواة بينهما على انها محتويان في المكان . ان وحدتهما هي الانتماء للمكان» . (التشديد - ق.ش.) . قارن مفهوم سبينوزا لـ «اللامتناهي بنوعه الخاص» .

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

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

العلمية عن كل ما ينطوي مجال التجربة المباشرة كما يراها البرجوازي ومن يخضع لایديولوجيته . ذلك هو المنهج العلمي الاستقرائي المقلد 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 اختزالاً للواقع الى «الواقع» الوضعية المغزولة تعسفياً عن بعضها البعض وعن الوحدة التي تربطها والتي تقع ورائها والتي تعطيها معقوليتها ؟ كما انها تضم مسلمة تجريبية قديمة ترى ان العقل صفة بيضاء نشاطها استقبالي محض (لوحة فارغة Tabula Raso حسب التعبير الكلاسيكي الذي اطلقه غاسendi واعطاه لوك شهرته) تلك النظرة التي تتقبل الواقع عبر امداداته المباشرة وكأنها ماهيته . لا تستوفي اية من الشروط المعرفية لالية ممارسة علمية (انظر النص ٢) . كما انها تغفل الدور المباشر «الموسط» الذي تلعبه الايديولوجيا في استقبالها للامدادات الخارجية (١٠) .

هناك اتجاه آخر 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 - لايبنتز) ، او قد يتخذ الطابع الذي اتسم به عند سبينوزا وهيفل ، اي يعكس العلاقة بين «الكلي» و«الجزئي» الواقع في الشرك التجريبي الانكليزي ، انما مع المحافظة على نفس الفهم لنمطية العلاقة بين المعرفة و موضوعها وبين الفكر والوجود ، العلاقة التي قد تتخذ شكل التطابق بين الواقع او واقع او افكار (ديكارت - لايبنتز) وبين الواقع المادي ، او شكل تطابق كلية الحيزين (هيغل وسبينوزا) . وهذا الشق الثاني هو ما يهمنا هنا : فان مفهوم **الكلية التعبيرية الهيغلي** حيث تقوم الميزات بعضها البعض مباشرة (بغض النظر عن اعتبارات الاولية) وبصورة بسيطة

ماركوزه العقل والثورة ، هيغل ونشوء النظريه الاجتماعيه ، القسم ٢ الفصل ٢ القسم ٣، وخصوصاً ص ٤١-٤٥ . انظر ايضاً سايمون : الوضعية الاوروبية في القرن التاسع عشر ، ص ١٥ وما يليها ، ص ٤٦ ، ٤٨-٦٠ ويشير سايمون (المصدر نفسه ، ص ١١) الى محاولة الوضعيين جذب النساء والعمال لأن حكمتهم العملية غير ملوثة «بالميتافيزيقا» . لمعالجة منهجية نوعاً ما ، انظر كولاكوفسكي ، المصدر نفسه ، الفصل الاول .

(٩) محاضرات في تاريخ الفلسفة ج ٢ ص ٢٩٥ . يقول ايضاً بصدق التعليق على قول نيوتون «خذار ايتها الفيزياء من الميتافيزيقا» : «يعني هذا : خذار ايتها العلم من التفكير» (المصدر السابق ، ص ٣٢٣) . (١٠) تعمد هذه النظرة على التفكير الاحصائي بصدق اليقين ، وذلك في تكملتها التراث التجريبي كما اختره مقلدو هيوم . بذلك يكون كل خطأ ، بالنسبة لها ، خطأ ناجم عن نقصان في المعلومات (المفهومة وصفياً) . الا ان البحاثة العلميين الحقيقيين «يخشون نسيان العقل : بدعيه ان الفيزيائي او الرياضي لا يقترب اخطاء ذاكرة» ، باشلان (الروح العلمية الجديدة ، ص ١٤٢) . يمس بذلك كل مركب معقد (كل واقع) مجرد تركيب - تحليلي في جوهره ، اذ انه لا يراعي ان التركيب حيز مستقل عن عناصره - لعناصر مفصلة تعسفياً ومفهومه وصفياً .

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



ان تاريخ الماركسية هو تاريخ نضالها الطويل والمرير ضد الحكمية العامة في تجلياتها في الممارسات الإيديولوجية 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 يتسم هذا التجاوز الا باختراق الجدار الذي يحجب عن التفكير العلمي الاطار العقلي الذي لا يمكن تفسير الواقع المباشر كما يعرض نفسه الا ضمنه – ان كان ذلك هو الاطار البنوي ، اي علاقة العناصر والادوار بالكل الموحد تبعا لسيطرة احد العناصر ، او كان الاطار التكيني (العلاقة مع بنية اخرى) . يجب الانتقال من الإيديولوجيا 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 الإيديولوجيا الى العلم في مجال الاقتصاد السياسي عبر انقطاع معرفي عن علم الاقتصاد السابق عليه ، واكتشاف مستوى الواقع اكثر فعلية في مستوى الواقع الوضعية المباشرة ، بمعنى انه لا يمكن التوصل لمعرفة بالواقع الا اثر عملية فكرية – «ليس من الممكن ان يكون لها هو اقتصادي صفة المعطى الظاهر مباشرة ، القابل للملاحظة ، الخ.» ، اذ ان تعينه بحاجة الى مفهومه^(١) : فالاقتصاد بحاجة لأن يبني مفهوم موضوعه^(٢) – وان تعين 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 بنوي^(٣) ، اي تحديد تعقيد الحقل ، علاقاته العيانية . ولم يكن من الممكن ان يتم ذلك لو لا ان احدث ماركس انقطاعا مع مفهوم الكلية التعبيرية البسيطة الهيغلية حيث ليس من الممكن تعين حقل او حيز ما بسبب تماثل الحقول التطابقي – وان كان تراتبيا – في الكلية التعبيرية وبالتالي بساطة هذه العلاقة .

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

(١) التوسير وبالبيان قراءة رأس المال ، ج ٢ ص ٥٧ .

(٢) 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 هيغيلية في اطار اشكالية جديدة لم تتضح في آنها لنفس الاسباب . بذلك يكون تاريخ استعمال تراث الاممية الثانية للماركسية ، النابع نظريا من كتابات انجلز المتأخرة ، صفحة من التاريخ الفكري للإيديولوجيا التجريبية بشقيها «الديكارتي» حسب تعبير باشلار ، والعلموي ، وليس من تاريخ الاتجاهات النافية لهذه الايديولوجيا .

فقد كان على انجلز ، بوصفه مرجعا عقائديا للحركة العمالية الالمانية في العقددين الاخرين 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 تحول المثقفين البورجوازيين الالمان عن الاتجاهات التاريخي الهيغلي وانكفاء عن الحركة الثورية للاربعينات من القرن الماضي التي انطفأت . وبينت «العودة الى كانت» ، والطريقة التي حدثت فيها ، تراجعا الى ما وراء حد التساؤل والشك الذي توصل اليه الهيغلية الشباب بتصدد الامور الدينية والاجتماعية والسياسية (١٣) ، اي انها كانت انكفاء على الوضعية المباشرة بعد انسداد الطريق امام التاريجية المليئة بالامكانيات ولكن التي لم يتعد استعمال الهيغليين الشباب لها اطر المجتمع البورجوازي والنقد البورجوازي - الهيغلي لها (١٤) . وقد تجلى هذا الاتجاه ، بعد استتباب الاوضاع الرأسمالية في المانيا ، في بروز اتجاهات مادية علموية فجة (فوغت ، بوختر ، دوهرنغ) لم تكن الا تنظيرا لحكمة عملية هي الایمان بالواقع التجربى ورفض للميتافيزيقا - اي في المانيا ، رفض لهيغل .

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

(١٢) كارل لوفيت من هيغل الى فيشيه ص ١١٩ .

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

طابع الكانطية المحدثة التي أصبحت من المكونات الأساسية للحكمة الشعبية «العلمية» للمنتقين الالمان ؟ وان يعود الى هيغل ضمن منطق هيغل نفسه (راجع رسالته الى ماركس في ١٤-١٨٥٨) وضمن منطق تقد هيغل لكانط : فكانت النتيجة تضاربا داخليا في المنظومة الفلسفية التي قام ببنائها ، تضاربا افقه الفعلي وفاما ضمن نظرية وصفية هيغلية واحدة لها دورين متميزين في الفلسفة البورجوازية تحديدا : نظرية وصفية هيغلية للواقع (١٥) ، وفهم تجريبي كانطي ، ارسطي الطابع ، للقانون وللجدل ، كما سنرى . في كلتا الحالتين ، النظرة نيرة وضعية .

كانت النتيجة ، خصوصا وان الحركة العمالية الالمانية كانت «متاخرة» ، ان الماركسية أصبحت «شكلًا 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» (١٦) . لماذا ؟ ليس السبب في ان انفلز «مبتدل» للماركسية . ولا لأن الحركة «متخلفة فكريًا» . بل ان الحديث عن التخلف الفكري بحد ذاته يعكس تمكן الايديولوجيا التجريبية البورجوازية من امتصاص ماركسية انفلز : يمكن السبب بالتحديد في المنظور الذي آلت اليه الماركسية ، المنظور الذي يعتبرها نظرية بالمعنى الضيق الذي تضفيه عليها الحركة العمالية ، اي بالمعنى الوضعي الذي يقابل النظرية **علم بورجوازي** بالمارسة السياسية كنشاط عملی ، 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 فصم النظرية والممارسة عموما) ، ولكنه كان يجري بموجب عفوية سياسية اودت بالحزب الاشتراكي - الديمقراطي الذي استلهم انفلز الى ان يكون الحزب الحاكم في المانيا اليوم (١٧) . وملحوظات ماركس وانفلز حول برنامجي غوتا

(١٥) الجدل عند هيغل ليس منهجا بل هو وصفا لكيفية حدوث الاشياء . وبالنسبة له يجب ان يتحقق المنهج العلمي تطابق الفكر والوجود ، وهذا ليس ممكنا الا بوصف ما هو موجود . بذلك لا يكون المنهج الهيغلي منهجا جديلا ، بل منهجا ظواهرياتيا . مهمة الفيلسوف ، بالنسبة لهيفل ، هي نقل تجربة الوجود الجدلية 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 ١٩٥-٢٠٧ ، ٢٠٨-٢٠٧ .

(١٦) فرامشي : قضایا المادیة التاریخیة ، ص ٨٨ .

(١٧) بقصد فهم کاوتسکي للنظرية ، راجع ماغری «الماركسية والمسائل النظرية للحزب السياسي» في دراسات عربية السنة ٧ العدد ٥ ص ٤٨-٤٩ . لمناقش 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 . الفہم

وارفورت ترينا بوضوح بعد الممارسة الفعلية عن الاعتبارات النظرية . ليس انفلز ، اذن ، كما ترى النظرة المترفة ، مبتدلاً للماركسية ، بل انه يمثل الارهاسات الاولى لما قبل تاريخها الحقيقي . ان عمله يمثل اصطدام علم لم تكتمل ضمنيا الا بعض عناصره بحقل فكري نشأ عنه -جزئياً- وكـ «نفي» له : فهو قد استعمل ، كعلم ، مفاهيم ايديولوجية خارجة عنه لانه برم عبر تطوير للمواد التي وفرتها الممارسات الایديولوجية 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 (ال الفكرية) التي ادى اليها تنظير انفلز 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 العلاقة بين النظرية والممارسة .

فهم انفلز 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 **انعکاس** (٢٠) له ، **تارگة** (٢١) «الاعراض» والصفات الفردية ورائها . هذه القوانين هي قوانين الجدل . دعونا نناقش هذه الموضوعات المسلم بها في كتابات انفلز .

من الافضل معالجة الشق الثاني مما عرض لتوه اولاً والمتعلق بكيفية تشكيل العلم ، ومن ثم الولوج في معالجة طبيعة هذا العلم وكيفية تفسيره للواقع . يدور تصور انفلز هنا حول ثلاثة محاور مترابطة اشد الارتباط : الاستخراج والتجريد ، والانعکاس ، واهمال الاعراض . يوفر لنا هذا الاخير صلة الوصل مع الشق الاول . يستند كل من التجريد والانعکاس على منطلقات وضعية : فالانعکاس يعتبر

ال حقيقي للماركسية ولعلاقتها بـ «النظرية» موجود لدى الحراس الحمر في الصين وفي مجرى الثورة الثقافية الكبرى . كما ان عناصره موجودة بشكل صريح وواضح في مفهوم غراماشي للهيمنة الأخلاقية - السياسية . وستطرق الى ذلك بقصد الحديث حول ردة الفعل تجاه تراث الاممية الثانية ، في موضع اخر من هذه المقدمة .

(١٨) تجدر الاشارة هنا الى دعوة التوسيير لافراد دراسة خاصة لاستعمال ماركس للاستعارات الخ : قراءة رأس المال ، ج ١ ص ١٥٢ حاشية ١١ .

(١٩) انفلز جدليات الطبيعة ص ٦٢ (لاحقاً : ج.ط.)

(٢٠) المصدر السابق ، ص ٢٠٣ ، ٦٨ ، انفلز ضد دوهرنغ ص ٥٠٤ (لاحقاً ص.د.). انفلز لودفيغ

فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية ، ص ٦٥ ، ٧٢ (لاحقاً ل.ف.)

(٢١) ص.د. ، ص ١٩٤ .

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

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

(٢٢) نظرية الانعکاس ، خصوصاً بعد تبني لينين لها في المادية والنقدية التجريبية ، من دعائيم الارثوذكسيه الطقوسية الشيوعية ، وهي تستعمل ك Kund «يهودي قدر» للمادية . لا شك ان الطابع الدرائعي لهذه الارثوذكسيه هو ما جعلها تنظر الى حرافية النص اللينيني دون ان تهتم بالطابع السجالي لكتابه المذكور . حينما ينظر الى الماركسيه في علاقتها بالهيفلية على انها مسألة قلب الكلية البسيطة ، يطلق عليها اسم المادية . ويبتفي من ذلك «العلمية» بمعنى اولوية المادة على الفكر ، مع ان هذا بحد ذاته لا يعني شيئاً الا السقوط في عمومية الایديولوجيا التجريبية التي ترى المعرفة متماثلة مع موضوعها وبذلك تسقط في الصياغة الهيومية لنظرية المعرفة متقادمة الشك الهيومي قبلها وتوكيديا . انظر ، مثلاً ، روجيه غارودي ، **النظرية المادية في المعرفة** ، ص ٦ ، ٢٤٩-٢٦٧ ، حيث ينظر للمعرفة على انها فاعلية انعکاس ، والانعکاس مجرد اجترار لفهم «للمادة» 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 انفلز المتأخرة . ليس هذا الا مثال واحد .

(٢٦) ض.د. ، ص ٤٠-٣٣ .

بيد ان الاهم هو ان النظرية المفهومة بهذا الشكل ليست بقادرة على ان تستعمل كمفهوم نظري . فان الارجاع يهمل اول ما يهمل اختلاف الحيث ، مما ينفي منذ البداية اية نقطة تماس بين النظرية وبين الواقع . فتلك النظرية ليست كافية بالنسبة للواقع ، مما يجعلها تعتمد ، بما هي وضعية ، على كفاية احصائية للواقع كمحك لكتفياتها . ليس هذا مقياس نظري ، بل هو ذرائي تجرببي 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 يجراه كل من يعمل بموجب مقولتي **الخصوصية والعمومية** بدلا من **التمييز** . ليس هذا الفهم ، اذن ، معتبرا عن «الواقع عموما» . كما انه ليس بامكانه التعبير عن اشكال هذا الواقع الخاصة ، ومن هنا تهافت مقوله التطبيق : فكل حديث عن تطبيق نظرية (مستخرجة ارسطيا) على حقل تجرببي 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 – 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 عيانى – او انها تتسع لكل شيء ، وتعجز بالتالي عن تفسير اي شيء (٢٧) : يصبح استخدام المفهوم المتصور بهذا الشكل ممكنا فقط اما عن طريق البتر او التعسف : اي اما استخدام مفهوم راجع الواقع ما في الواقع اخر صلت 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 لمراقب **التعقيد الكمي** 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 – مجموعتان من القوانين ذات الجوهر المتماثل ولكن

(٢٧) ربما كان المجال الامثل لدراسة هذا الموضوع هو علم الحرب . وسيكون بحث وتطوير ما اطلق عليه كلاوزفتز اسم «قانون الاحتراك» (في الحرب ، ج ١ ص ١٤٢-١٤٧ ، ١٦٩) المدخل الطبيعي لذلك . قارن مفهوم التحديد الالاهادي .

(٢٨) انظر قيس الشامي : «الیاس مرقص وتمرکز الفكر القومي المهنرىء» ، دراسات عربية ، السنة السابعة العدد السادس ، ص ٩٨-٩٩ .

(٢٩) ج.ط. ، ص ٢٠٩ .

(٣٠) ض.د. ، ص ٨٦ .

المختلفة في تعبيراتها إلى الحد الذي بامكان الفكر الانساني ان يطبقها » هو الجدل (٣١) . والنظرية الجدلية (الحقيقة) هي النظرية المناقضة للنظرية الميتافيزيقية السائدة ، وهي تختلف عنها في أنها ترى كل عناصر الحقيقة في علاقتها مع بعضها البعض (٣٢) ، وفي أنها ترى ان كل شيء يتحرك : أي انه لكل شيء بعد زمني ، اي تاريخ (٣٣) .

قد يتسائل 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 يتتسائل عن كيفية «فهم» المتماثلات لبعضها البعض . وقد يلقي شكوكا حول معقولة اختزال التاريخ الى الدياكونية . كما قد يشك ايضا في امكانية 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 ، من انعدام الحالات الحدية التي تمكّن من تعين بنى ، ذات طبيعة واحدة ، من الممكن رؤية الجدل 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 الخطأ اعتبار القول بالتطور وبالحركة فصلا نوعيا بين الجدل والميتافيزيقا لعمومية «الحركة» و«التدخل» مما يجعل من الممكن اضفاء اي طابع عليهم (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 أنها تقابل وتعارض النظارات السكنونية للطبقات المسيطرة ، الا أنها لا تتجاوز هذا الحيز على الاطلاق ، لأنها لا تزال مقوله وموضعية . والنظر للماركسية على أنها «تاريخية» قبل كل شيء وهم اجتره التراث الماركسي بأكمله . انظر مثلا ، رسائل لا بريولا الى جورج سوريل (الاشتراكيه والفلسفه) ، خصوصا ص ٦٨ ، ٨١ ، ٨٧ حيث يساوي بين النظرة التكوينية والنظرة الجدلية .

(٣٤) شدد الوضعيون ، وخصوصا لافيت ، على مبدأ التدخل والحركة بالفاظ شبيهة بهذه (انظر سايمون ، المصادر نفسه ، ص ٤٣) ، وقد وعى بليخانوف هذه المسألة ، الا انه لم ير فرقا بين الجدل وبين التطورية الرجعية الا مفهوم الفكرة التاريخية ، وهي الحلة الايديولوجية التي تأخذ ميكانيكيانا مكان «التاريخ» سندًا ماركسيّة اجتماعية الثانية ، بعد ان اصبح من الواضح أن «التاريخ» وحده بامكانه ان يخدم المحافظين والبورجوازيين والبروليتاريين على حد سواء (الكتابات الفلسفية المختارة ، ج ١ ص ٤٨٠) . وان من الجدير باللحظة هو ان كتابات انفلز والكتابات النظرية السوفياتية ، ومن ضمنها السفر الاخير في المادية الجدلية اسس المادية الجدلية (١٩٦٧) ، تعرف مدركاتها سلبيا ، بمعنى أنها تضرم ان عكس ما تنتقد هو وجهة نظرها : بذلك تصبح المادية الجدلية ، تحديدا ، لاميتافيزيقا لامثالية اكثرا من كونها مادية جدلية . وعدم التحديد الايجابي «عدم الصرامة» هو ما يسمح بدخول عناصر خارجة عن الماركسية الى درجة تسمع لها بالتغلب عليها . ولهذا اسبابا ايدئولوجية سنم علىها .

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

للحركة طابع خاص هو وحدة المتناقضات (٣٧) . الا انه يجب البدء بدراسة **الشكل الابسط للحركة** ، ومن ثم الانتقال لدراسة الاشكال الاكثر تعقيداً ؛ 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 تعقيداً» الا بما هي **تعقيد للنقلة التي اختزلت اليها حركة المتصادين** ، لا يكون «الاشكال الحركة» اي وجود مستقل او فاعلية مستقلة عن النقلة بحد ذاتها – اي ان تركيبها يكون **تركيبياً تحليلياً** ، بمعنى ان عناصر التركيب ، بما هي عناصر لها فاعلية خاصة ، هي ما يحكم المركب ، وليس بنية المركب نفسها : بهذا الفهم للتعقيد ، الذي قد يبدو «بديهياً» لكل وصفي ، يتخد الرد مكان التفسير ، ويأخذ الشكل الابسط طابع جوهر الحركة ككل ، وتصبح «الاشكال» مجرد تجليات متراقبة لهذه النقلة (٤٠) . ليس ثمة اشكال للحركة بالنسبة لانفلز ، وإنما 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 طرف الكليات الارسطية . يقول انفلز انه بامكان فهم الحرارة

(٣٥) لا شك ان البدء بتأسيس المنظمة الجدلية انطلاقاً من دراسه العلوم الطبيعية هو محاولة في اضفاء طابع «علموي» على الجدل ، تماماً كما يتطلب العلم البورجوازي . انظر ض.د.ه. ، ص ٢١ .

(٣٦) يقول سارتر (**نقد العقل الجدل** ، ص ١٣٦-١٢٤) ما مؤده ان قول انفلز بجدلية الطبيعة قول موضع بشكل معطى هيغلي الطابع (راجع كوجيف ، **الموضع نفسه**) ، يشابه ، بما هو اطار قبلي للنظر للطبيعة ، المقولات والاشكال الخالصة القبلية الكانتية . وبغض النظر عن صياغة سارتر لهذا الامر ، فان منحى انفلز ايديولوجي لا علمي بمعنى أن اجوبته سابقة على ابحاثه .

(٣٧) ض.د.ه. ص ٧٥-٧٦ ، ج.ط. ، ص ١٣-٢١٦ ، ل.ف. ، ص ١٤ وما بعدها ، ص ٦٦ .

(٣٨) ج.ط. ، ص ٦٩ .

(٣٩) ج.ط. ، ص ٧٣ وما بعدها . تفضي المقارنة مع فلسفة الطبيعة الكانتية - الشيلينفيستة تمثل تام : اختزال الكيف الى كم ، اي اختزال الحركة الى النقلة . انظر ما يلي .

(٤٠) هذا بغض النظر عن المغالطات العلمية المتضمنة في البحث عن تجل محسوس عن كل فعل فيزيائي . قارن ظاهرتي : **التخلقية المغناطيسية Hysteresis** والانتروبيا ، مثلاً .

والكهرباء الخ «بموجب التعبير الواحد : حركة» (٤١) ؛ كما انه يجعل الكيمياء علم حرفة المدرات (٤٢) ، ويقول ايضا ان الطاقة المحررة من جراء احلال المواد الكيماوية هي تناfar ! (٤٣) : اختزال كل شيء الى النقلة ، ورد كل شيء الى الحركة المختزلة الى النقلة . هل من شك بعد ذلك في ان اضفاء انفلز حلولية جدلية Pandialecticism على الكون ممكن فقط على حساب كل تحديد علمي وكل دقة علمية ؟ بالطبع ان اختزال كل شيء الى حرفة والى نقله يستثنى ، بما هو قانون وصفي ، كل خواص متميزة . الا ان هذا الاستثناء جاء كليا على حساب كل تميز وعلى خطر رؤية الكون على انه حرفة سرمدية مضطربة ومتجانسة تماما وابدا وليس اي شيء اخر (٤٤) . ليس من نقلة منفردة ، بل هناك تناfar وتجاذب ، اي ان هناك قطبية . وخاصة القطبية ، اي النفي ، هي ما يحدو انفلز بان يقول بان الطبيعة جدلية . بذلك يصبح الجدل تناfar ميكانيكيا . الا ان انفلز يعالجها على صعيد اخر هو صعيد الامثلة المستقاة من اركان الطبيعة المختلفة ، امثلة يطبعها قطبي العمومية التي لا تعني شيئا والتحديد الذي لا يستقى من اية عمومية انفلزية ، مضمرا كانت ام صريحة (٤٥) . واللاحظ ، والمهم جدا ملاحظته ، هو انه يضطر لان يستخدم مدركاته بشكل هو ابعد ما يكون عن الصراامة من اجل ان يتمكن من ان يدخل الكون كله فيها: المثال على ذلك 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 سوريا (س - لاس) ، دون ان يغير الاستدراك بأن هذا النفي سيؤدي بدوره الى مرحلة اعلى من تطور 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 مفهوم «النفي» ، بينما يختزل مفهوم النفي ، في هذه الحالة ، الى قطع الدودة (بغيباب 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 . اختزال العلم الى الميكانيكا النيوتونية من اوهام الفيزياء الكلاسيكية . على صعيد اخر ، راجع البرت اينشتاين «ملاحظات لسير ذاتية» في البرت اينشتاين ، تحرير شيلب ، ج ١ ص ٢٥ وما بعدها .

(٤٤) لا شيء اجدر بالمقارنه هنا من تصور شيلينغ للطبيعة : تصورها على انه كائن عضوي مطرد عليا ومتدرج بتراتب قائم على التجاذب والتناfar ومحكوم بالكل الذي هو «روح العالم» . هذا الطابع الذي تبناء هيفل للفلسفة الطبيعية يضفي الى عمليات «جدلية» تفصيلية على طريقة هيفل : «ان الخلية هي الوجود بنفسه الهيفلي . والتطور الذي يحصل لها يتبع العملية الهيفلية بحذافيرها وينتتج عنه في النهاية «الفكرة» ، اي الكائن العضوي الفردي والمكتمل» (انفلز في رسالة الى ماركس ، ١٨٥٨-٧-١٤) .

(٤٥) بالنسبة الاولى ، ج.ط. ص ٢١١ ، للثانية ، المصدر نفسه ، ص ٢١٧ . لاحظ ايضا استنتاجه لقانون استقرائي الطابع من حاله تجريبية (واقعة) واحدة : ج.ط. ، ص ٧٥-٧٤ بقصد 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 المعنى . الى كل معنى . هكذا ، وبغياب نظرية فعلية (منظومة مدركات موحدة) ، تصبح كل حالة تجريبية على الاطلاق **حالة خاصة** ، ويتبديء بوضوح الفصام الموجد : فالنظرية جوهر مفارق ، وال موجودات التجريبية حالات خاصة فردية – لقد سبق وان نوقشت مسألة تطبيق النظرية على الحالات الخاصة .



بها الشكل تكتمل الدائرة : من فهم للعلم مؤسس بموجب الحكمه 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 والمبنيه على الطريقة الفلسفية العقلانية ، تختزل الى الواقع الوضعي في مباشرتها ، وذلك لدى اية مواجهة فعلية مع اي واقع فعلي . ويكتفي هنا القول بأنها فعلا هيغلية مقلوبة تقصها صرامة هيغل الجدلية ، وذلك بما أنها تنتهي الوصف منها لما تعتبره مبدأ محركا للكون يفسر كل شيء ولا يفسر شيئا . وبما أنها هيغلية مقلوبة ، فهي ليست هيغلية فعلا ، بل مزيجا من عناصر علمية – أيديولوجية سابقة على هيغل . أنها هيغلية مقلوبة بمعنى أنها كلية تعبيرية يحكمها مبدأ «مادي» هو الحركة المختزلة بدورها ، وضعيها . اي النقلة : وهذا الطابع المزدوج (الكلي /الجزئي) للمبدأ هو نتيجة للطابع العلموي لمادية انفلز الذي اخذ طابعا ميكانيكيا ضمنا لتصوره للعلم ولكون الميكانيكا اساسه ونموذجه . و تستند عملية القلب هنا على استبدال مبدأ مثالي بمبدأ حسي : فبدلا من كون الطبيعة ناتجة عن قرار الروح بان تدع دور جزئيتها النزول بحرية في الطبيعة (هيغل : **موسوعة العلوم الفلسفية** ، الفقرة ١٩٣) ، يبتدىء انفلز من الميكانيكا ويصعد . تجريدا ، الى الفكر ، مصداقا لقول شيلينغ (الذي تبني هيغل فحواه) بان «العقلية تعمل بوعي كالطبيعة ، والطبيعة تعمل دون وعي بالعقلية» . 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 موضوعيا وصوريا (٤٦) .

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

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

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

رأينا كيف ارجع انفلز الماركسية الى المجرى العام للایديولوجيا البورجوازية في اوروبا بتحويلها الى فلسفة طبيعية على طريقة شلنغ وبانشغاله بالنظر في المسائل التي شغلت الفكر الفلسفـي تقليديا (٤٨) وباتـكـفـائـه عن مـهـمـةـ تنـظـيرـ الثـوـرـةـ المـنـهـجـيـةـ العلمـيـةـ التي اـحـدـثـهـاـ كـتـابـاتـ مـارـكـسـ وـذـكـرـ كـنـتـيـجـةـ لـاعتـبـارـ المـارـكـسـيـةـ نـظـرـيـةـ عـلـمـوـيـةـ فقدـتـ طـابـعـهاـ العـقـلـيـ . كلـ ذـكـرـ ضـمـنـ منـظـورـ نـظـامـيـ وـلـيـسـ تـارـيـخـيـ ، بالـطـبعـ . المـهمـ انـ الفـلـسـفـةـ المـارـكـسـيـةـ اـنـتـقلـتـ بـالـتـشـكـلـ الـتـيـ وـضـعـ اـسـسـهاـ فـيـهاـ انـفـلـزـ الـىـ الـامـمـيـةـ الـثـانـيـةـ ، وـمـنـهـاـ الـىـ الـاـتـحـادـ السـوـفـيـاتـيـ عـبـرـ توـسيـطـ بـلـيـخـانـوفـ وـلـيـنـينـ .

فقد نقل بليخانوف منظورات انفلز 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 أنه في انتقال من الوجود الى الزوال ، ومحاولة ارجاع كل القوى الاجتماعية الفاعلة والمتدخلة الى اصل عام واحد (٤٩) ؛ وذلك بعمومية يجعل اية خصوصية مزعومة لا تمت لها بصلة ، كما رأينا بصدق مثال الدودة . كما تبع لينين صيغ انفلز الأساسية : الانعکاس ، الاضداد ، التجريد ، التحديد السلبي للمادية ، الخ (٥٠) ، وذلك لاسباب ایديولوجية واحرى سجالية ، مع انه لم يمارسها (راجع النص ٢) ؛ ولقد احسن نظريا بعدم دقة هذه الصيغ (٥١) ، الا ان غرقه بصيغ ایديولوجية - فلسفية نابعة من الالتصاق بتراث سياسي معين هو تراث الاممية الثانية منعه من ان يتبع ذلك او حتى ان يكون قادرًا على وعيها . (راجع النص ٢) بصدق الممارسة الليينية (٥٢) .

(٤٧) ملء اطر انفلز هي مهمة القرن العشرين الفلسفية كما ترى الفلسفة السوفياتية عام ١٩٦٧ :

انظر المؤلف الجماعي الرسمي **مبادئ المادية الجدلية** ، ص ٦٤ .

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

(٤٩) بليخانوف ، المصدر نفسه ، ص ٤٧٨ .

(٥٠) **المادية والنقدية التجريبية** ، ص ١١٠-١١٤ . 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 القارئ ، يفي ماوتسي تونج حق الاعتبارات الایديولوجية الرسميه للارثوذكسيه الانفلزية عندما يطور موضوعاته في في التناقض : فصيغ هذه الارثوذكسيه ، كما رأينا ، واسعة وقدرة 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 التواحي الوضعية بشكل مباشر في كتابات انفلز الى مداها المنطقى ، فقاموا بنعي الفلسفة لصالح العلم الوضعي المبني على الواقع الملموسة التي اختزلت ميكانيكياً الى الميكانيكا ، وحتى الى علم الاحياء (٥٣) . كما نظروا للجدل على انه حالة خاصة من نظرية التوازن الميكانيكية (٥٤) . واستندوا كل ذلك ، وبحق ، الى كتابات انفلز المتأخرة . الا ان عملية تفكك الفلسفة марكسية هذه ضبّطت ادارياً عندما تدخل الحزب في السجال الذي كان دائراً 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 الجدلية الموجودة في انفلز والمتمثلة اساساً بالحلولية الجدلية . واخذ السجال بذلك طابعاً منهرياً - ايديولوجيَا : فكان سجالاً بين القائلين بالجدل وبين من ينفي الجدل بنفيه لكل «ميتابيزيقاً» (٥٦) .

وبالطبع ، كان تدخل الحزب ، الشيوعي في صالح البقاء على الهيكل الایديولوجي التقليدي للفلسفة марكسية وضد النزعات الداخلية في البنيان الانجليزي والتي تحتوي في داخلها على عناصر انحلالها . واحتواها على هذه العناصر ليس احتواء عضوياً او بنوياً ، 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 الایديولوجية التي اشادها انفلز من نزعاتها واتجاهاتها الطبيعية نحو التفكك . وكانت كتابات ديبورين المرجع الاخير والشكل الذي اخذه تطوير انفلز ، على الرغم من ان ديبورين نعت في النهاية بأنه «مثالى ممنشف» وطرد من مناصبه الثقافية في الدولة لتأخذ مكانه الصيغ التي اتم تطويرها والتي عبر عنها بشكل نهائى الفصل الذي كتبه ستالين تحت عنوان «المادية الجدلية والمادية التاريخية» في تاريخ الحزب الشيوعي في

(٥٢) فيتر : المادية الجدلية ، ص ١٢٩-١٤٢ .

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

(٥٥) فيتر ، المصدر نفسه ، الفصل الثامن .

(٥٦) تجدر الاشارة ان الناحية الفلسفية لتعريفية الامميه الثانية استندت على هجوم برنشتاين واباعه على الجدل وعلى هيغل ، ونعتهم له بـ«ميتابيزيقاً» واستبدلهم اياه بالعلمية الوضعية «المنزهة» بحيث تأخذ النظرية شكل العلم المتخصص الذي لا صلة له بالعمل . فقد قال هيلفردنغ ، مثلاً ، (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 ، منطقياً ومن وجهاً النظر التي لا تعتبرها الا منظومة علمية وبالتالي بمعنى عن آثارها التاريخية ، ليست الا نظرية لقوانين حركة المجتمع» . الماركسية «لا علاقة لها بالسياسة» وهي «علم موضوعي لاقيمي» . هذا الدور الثاني من فهم انفلز للنظرية الذي سبق وان تطرقنا اليه .

الاتحاد السوفيافي (١٩٣٨) (٥٧) والذي أصبح المرجع الأخير للسنة العقائدية . وبهذا النص لستالين اتخذت المادية الجدلية شكلها السوفيافي النهائي والذي دفع بالنزاعات الصورية والعمومية (وأستعمل التعبير بمعنى صارم) إلى مداها المنطقي . عملية فرض الانضباط على الفلسفه وجه هام من وجوه الفلسفه الماركسيه في الاتحاد السوفيافي . فالدولة تضطر إلى فرض الانضباط الصارم على مثقفيها من أجل درء أي انفصال تام قد يحصل بين المراجع العقائدية العليا وبين عامة الشعب السوفيافي الذي كان يحيا ، ولا يزال ، اسير الحكم العملي (٥٨) التي كانت له عام ١٩١٧ . ولم يتخد هذا الانضباط طابعاً فلسفياً إلا في العشرينات أبان الماظرة الميكانيكية - الدببورينية . فقد كان طابعاً ايديولوجياً : فنرى جданوف يلوم الفلسفه حول اهمالهم للفلسفه الروسية . وحول «رخاوة» و«تهذيب» نقد هم للفلسفة البورجوازية ، ولاعتبارهم ان تاريخ الفلسفه اوسع من تاريخ ولادة «الفهم المادي العلمي» (٥٩) ، اي حول نقاط متعلقة بعوامل ايديولوجية هي السندي الفعلى للفلسفة السوفيافية . والمسألة الوحيدة ذات طابع «فلسفي» في نقهه كان مطالبتهم بتوفير تعريف «جامع مانع» للفلسفة (٦٠) . الا ان اعتبارها مسألة فلسفية جائز فقط ضمن متطلبات سنة عقائدية مدرسية (سكونلاستيكية) هدفها في التفسيف هو بناء صيغ كاملة ونهائية (٦١) .

بهذا الشكل . أصبح ما يدعى بـ «المادية الجدلية» في الاتحاد السوفيافي مجموعة من الصيغ الكاملة التي يصار إلى اجترارها بسبب كون معقوليتها ، وحتى آليتها الداخلية ، خارجها ، وبسبب عدم قابليتها للتطور لهذا السبب بالذات . وقد ارتخي هذا الضبط الإداري بعد موت ستالين ، فابتداأت الابحاث الفلسفية في الاتحاد السوفيافي تأخذ مجريها : فقد طورت النزاعات الوضعية في فلسفة انجلز ، وساعدتها في ذلك الفلسفات والدراسات المنهجية الغربية ذات الطابع العلمي ، مما حدا باحد القادة الغربيين اليمينيين للفلسفة السوفيافية بالاشادة باهتمام الفلسفه السوفييات بـ «المسائل العاديه للفلسفة الغربية» (٦٢) . ومما يبين ذلك

(٥٧) ص ١٥٢ - ١٩١ .

(٥٨) هذا تشبيه للعلاقة بين العقيدة وبين العامة في الكنيسة الكاثوليكية بموجب تحليل فرنسي : المصدر نفسه ، ص ٢٠ . ان الموقف الماركسي الفعلى هو نقيس ذلك : فهو لا يتدرك البساطة في حكمتهم الشعبية . المزيد حول هذه النقطة لدى الحديث عن غرامشي .

(٥٩) جدانوف : حول تاريخ تطور الفلسفه .

(٦٠) المصدر السابق ، ص ٥ . هذا ، بالطبع ، بعد ان يعترف بأنه «النوتى الحديث العهد في الفلسفه» (ص ٤) . الا ان ذلك لا يمنعه من ان يعلن ، مثلاً، انه «لقد حلت مسألة هيفل منذ زمن طويل» . (ص ٣٧) .

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

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

بوضوح اكثـر هو ازدياد اهمية المـنطق الصـوري واعتبار المـنطق الجـدلي «حـالة خـاصـة» من المـنطق الصـوري (٦٣) الى درـجة الغـاء تـدرـيس الجـدلـيات في دائـرة المـنطق في كلـية الـفلـسـفة في جـامـعـة مـوسـكـو (٦٤)، وذـلك تحت رـعاـية النـزـعة التي تـختـزل الجـدلـ الى مـركـب من الـحرـكة البـسيـطة او الى شـكـلـه الصـورـي (راجـع ما سـبق حـول انـغلـز) .

هناك إذن فلسفة عقائدية ثابتة بغير الضغط الاداري ، وهناك ايضا وفي الوقت نفسه اتجاهها نحو تحلل هذه الفلسفة العقائدية بفعل تحلل «جزئياتها» ، المنطق الجدلی مثلا . ولعل أدل دليل على العلاقة المتشنجۃ بين الطرفین ما یعرف بـ«قضیة هافمان» (٦٥) . وهافمان استاذ سابق للكیمیاء الفیزیائیة في المانیا الشرقیة طالب بتحرير العلوم الطبیعی من جدلیات الفلسفه ، وطالب بالفاء هذه الجدلیات لأن العلوم الطبیعیة الوضعیة ستبقی وحدھا على حیویة الجدل ، حمیا بذلك الاتجاه المیکانیکی . وقد كان تصدی الحزب والدولة له واقالته من جميع مناصبه العلمیة . واعادة احیاء هذه النزعۃ الیوم ليس بموجب الاسباب المھض علمویة وـ«نظریة» (مجازیا) ، كما كانت في اوائل العشرينات ، بل هي نتیجة لتأكيد الاتجاه الوضعی بالمعنى الضيق بفعل عقم المنظومة الرسمیة من جهة ، وبفعل الايديولوجیا المسيطرة فعیما في الاتحاد السوفیاتی : الحکمة العملیة للتقدم التقنی واللاجرائیة البير وقراطیة: الايديولوجیا التکنوقراطیة (التقنية) .

— 1 —

طابع الايديولوجيا الماركسية الادارية انغلزي تغلب فيه العناصر الهيغليفية غلبة نسبية على العناصر الوضعية مباشرة لأن العنصر الهيغلي هو العنصر الاكثر قابلية للانضباط الايديولوجي لانه غير قابل للتفكك بداع من جزئياته . ويتجلى هذا المنحى باكميل 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 مثل الدودة اعلاه . وربما كان كتاب بوخارين **المادية التاريخية** ، دليل شعبي في عالم الاجتماع (١٩٢١) ، وهو التعبير «الارقى» عن النزعنة الميكانيكية سالففة الذكر ، مثلاً جيداً على عدم طبيعية تعايش المنظومتين : فاما الهيغليفية هي ماسيولي ، واما الوضعية الفجة هي ما سيزول وستزيل معها كل تماس ، ولو اكثر تماس بدائية و مباشرة ، مع اي واقع تجريبي . تلك هي حالة الهيغليفية المقلوبة .

فنحن نرى لدى بوخارين تطوراً منطقياً لموضوعات انغلز الاختزالية، وخصوصاً تلك

^{٦٣}(٦٣) فيتر ، المصدر نفسه ، ص ٥٢٣ وما بعدها .

^{٦٤} كامينكا : «الفلسفة في المقدمة البلشفية» ، ص ٩٧ .

^{٦٥}) التفاصيل الحديثة في مقال ماكينيس : «هامان والجدل» .

(٦٦) بالنسبة لستالين ، هناك قانونين اساسيين هما ان لكل شيء صلة بكل شيء اخر ، وان الاشياء تكيف بعضها البعض ، وهذا قانون طبيعيان اكتشفتهما المادية الجدلية ، وتقوم المادية التاريخية بتعديهما 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 لحقيل عمله او لمعقوليته ، كاعلانه ان مبدأ العلية هو القول بـان لكل شيء علة (٦٧) او كأقواله حول الحركة التي تجتر كل ما يتحرك وترجعه الى «الحركة» . فالشقاقي الهيغلي (شق القوانين العامة) اقل هنا مما هو عليه لدى انجلز لفلبة العناصر الوضعية العلمية مباشرةً . فتعايشه الشقين هنا نتيجة لمتطلبات خارجية (وهذا طابعها الايديولوجي) هي ضرورة القول بــسنة عقديـة لا تــمت بــصلة الى التــصورات الفلسفية الفاعــلة عملياً . ثم لا يوجد بوخارين بدأ الا من ان يــعالج الحالــات الفــردــية معــالجاــة لا تــمت بــصلة الى القوانــين المــخفــقة التي يــنقلــها عن انجلــز : فــلتــفســير اي شيء ، وبــغيــاب المــفــاهــيم الفــعلــية ، اي التي لها صــلة بما يــحاــول تــفســيرــه ، يــنزلــق بوخارــين الى ادنــى مستــويــات الوضــعــية ابــتــذــلاً : فيــجد ، مــثــلاً ، ان «البرــهــان» على ان عــلــاقــات الــانتــاجــ هي عــلــاقــات مــادــية في تــواــجــد العــمــال في المــكــان (٦٨) . طــبعــا هذا البرــهــان ليس مــمــكــنا الا عــلــى حــســاب اي استــعمــال صــارــم لاــي من الــالــفــاظ المستــعملــة ؛ او اــنــا نــراــه يــخــتــزلــ الاــوضــاع الفــعلــية الى مــفــاهــيم غــرــيبة عنــها ، فلا يــفــســر هذه الاــوضــاع بــقــدر ما يــتــركــ تــفســيرــها لمــباــشــريــتها (٦٩) .

وللتــأــرــجــحــ بوخارــين بين القوانــين العامة التي لا تعــني شيئاً («لــكل شيء عــلــة») وبين النهج «اليهودــيــ القــدرــ» في معــالــجــته لــكــلــ وــاقــعــ مــعــيــنــ ، او لــكــلــ وــاقــعــ مــعــيــنــةــ ، هذا التــأــرــجــحــ الواــضــحــ كلــ الــوــضــوــحــ ، دــلــالــةــ مــحــدــدــةــ جــداــ ، وهي انه طــالــما اــصــرــ المرءــ عــلــى الــاحــفــاظــ بالــقــوــانــينــ الضــبابــيــةــ النــقــلــيــةــ وــبــالــنــحــوــ الــوــصــفــيــ لــتــفــســيرــ الاــشــيــاءــ فيــ الــوقـــتــ نــفــســهــ ، لــنــ يــتــمــكــنــ منــ استــعــمــالــ ايــ مــنــهــماــ مــحــكــاــ فــعــلــياــ لــتــفــســيرــهــ . وــيــتــجــلــىــ هــذــاــ باــوــضــعــ شــكــلــ فيــ مــحاــوــلــاتــهــ العــدــيــدــةــ لــمــعــالــجــةــ «ــالــحــالــاتــ الــخــاصــةــ»ــ . وــكــمــاــ ســبــقــ وــاــنــ ذــكــرــ ، فــانــ مــعــالــجــةــ «ــاــوــضــاعــ الــخــاصــةــ»ــ - وــحتــىــ وــجــودــ فــهــمــ لــشــيــءــ اــســمــهــ «ــوــضــعــ خــاصــ»ــ - هوــ منــ اــفــضــلــ المــحــكــاتــ لــمــعــالــجــةــ مــدــىــ «ــعــيــانــيــةــ»ــ ايــةــ نــظــرــيــةــ ، ايــ مــدــىــ صــلــتــهــ بــالــوــاقــعــ : «ــبــالــامــكــانــ تــبــعــ الســلــســلــةــ الــعــلــيــةــ كــمــاــ يــلــيــ :ــ فــلــســفــةــ رــكــودــ ؛ــ نــفــســيــةــ اــجــتمــعــيــةــ رــاــكــدةــ ، تــكــنــوــلــوــجــيــاــ رــاــكــدةــ»ــ (المــصــدــرــ نــفــســهــ ، صــ ١٨٢)ــ . التــفــســيرــ اــرــجــاعــ .

هــذــاــ مــنــ جــهــةــ . وــمــنــ جــهــةــ اــخــرىــ ، اــدــىــ اــدــخــالــ الــمــزــيدــ مــنــ العــنــاــصــرــ الــوــضــعــيــةــ وــالــعــلــمــوــيــةــ بــشــكــلــ وــاضــحــ (التــواــزــنــ ، تــعــرــيفــ «ــالــطــبــقــةــ الشــيــوــعــيــةــ»ــ (٧٠)ــ ، الخــ)ــ .

(٦٧) المــادــيــةــ التــارــيــخــيــةــ ، صــ ٢٦ــ .

(٦٨) المصــدــرــ الســابــقــ ، صــ ١٤٩ــ .

(٦٩) المصــدــرــ الســابــقــ ، صــ ١٦١ــ - ٢٠٠ــ .

(٧٠) اليــكــمــ التــعــرــيفــ . وــهــوــ لــيــســ تــعــرــيفــاــ اــكــثــرــ مــاــ هوــ تــميــزــ تــجــربــيــ -ــ اــقــضــائــيــ لــاــ قــيــمــةــ لــهــ لــاــ بــمــاــ هوــ دــلــلــ عــلــىــ ذــهــنــيــةــ عــلــمــوــيــةــ بــالــعــنــىــ «ــالــيــهــودــيــ -ــ القــدرــ»ــ .

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 موجه وضابط . فان اي بحث منطلق من عمل بوخارين ليس بامكانه الاستزادة في وصف القوانين العامة على الطريقة البوخارينية لأنها غير قابلة للتطویر الا من اسفل . اي من **الجزئيات** : هذا ما فهمه الميكانيكيون عندما رفضوا كل فلسفة .

وكان من شأن هذه التطويرات **الجزئية** للموضوعات الفلسفية باتجاه وضعی ان تخلق تباينا اکثر وضوها لأنها دليل على اتجاه ایديولوجي فعلى ، كما حدث لاحقا ونما المحنا لدى ذكر المنطق الصوري في الاتحاد السوفیاتي اليوم . لم يكن من بد اذن الا احلال مذهبية فلسفية عفيدة خالية من الحالات الخاصة ومن امكانية معاينية الحالات الخاصة بما هي **حالات خاصة** ، ولها في نفس الوقت تماسك على الصعيد العام : من هنا تغليب القوالب الهیغلیة المقلوبة —بمعنى القوانین الخ— على العناصر الوصفیة بشكل مباشر .

هكذا بربت التخطيطية **الستالینیة** التي تمكنت بفاعلیة من قمع كل معالجة لا يخص ، لأنها ، من جهة ، متماسكة داخليا تماسكا صوريا صارما ، ولأنها موجودة بفعل ضغط خارجي مستمر: وهذا له الفرق بين المذهبية السوفیاتية والإیديولوجي العضویة ، فالأخیرة مكون مجتمعي عضوی ، بينما المذهبية السوفیاتية ليست الا بنية فلسفية خارجية لم تحصل ایة محاولة لجعلها ایديولوجیا فعلیة ، كما حدث في الصين مثلا ، وهي بذلك غير قابلة للتطور وخاضعة دائمًا لضبط خارجي .

احد ادوار هذا الضبط الخارجي هو عدم الاقتراب من **الجزئيات** ، او «تصفیة ما هو جزئی» على حد تعبیر سارتر . وهذه هي الناحیة التي كثیر ما عرّضت التفسیف **الستالینی** لللوم داخل الحركة الشیوعیة وخارجها . ولهذه «التصفیة» معقولیة حاولت ان ابرز بعض ملامحها . لا تورد هذه **الجزئيات** في العروض التخطيطیة العقیمة الا بشكل امثلة : ومنها يبرز الطابع التعليمی ، او بالاحرى التقینی المذهبی ، او ، في الحالات الاکثر تنورا وتفذلکا ، كما في سفر العام ۱۹۶۷ الذي سبق وان اشیر اليه اکثر من مرّة، تأخذ الامثلة طابع البرهان التجربی ، طابع **المشاهدۃ الاحصائیة الاکثر ابتدالا** .

الصفات الطبقية	الفلاحون	البرولیتاریا
الاستقلال الاقتصادي	+	+	.
الاضطهاد السياسي	+	+	.
الفقر	+	+	.
الانتاجية	+	+	.
الحرية من الملكية الفردية	-	+	.
حاله الوحدة الانتاجية والعمل المشترك	-	+	.
عن المصدر السابق ، ص ۲۹۱ .			

فيتبين كتاب ١٩٦٧ الشق المتعلق بالقوانين العامة وبالصلة بالفلسفة التقليدية مما هو موجود في كتابات انفلز وعبر توسيط ستالين ، كالحدث عن الحركة ، والانعكاس . وعن قوانين الجدل . وعن «قلب» المثالية ؟ ويزيد من اختزال كل شيء إلى ماهية أو مبدأ – فيصبح النوع تعددًا للأشكال (٧١) أو نمط وجود ضمن وحدة الوجود (٧٢) . وتصبح التعددية مستحيلة الفهم لأنها لا تندرج تحت القانون ، ألا . إلا أن الأهم من ذلك هو أن الكتاب يعترف مثلاً بوجود حركة لاجدلية في الطبيعة (٧٣) دون أن يكون لذلك ادنى اثر على الإعلانات الكثيرة حول جدلية الطبيعة . طبعاً ، بالنسبة للأستاذة السوفيات ، هذه الاجدلية «استثناء» . إلا أن الاستثناء في قانون أحصائي قادر على قلب القانون . أو أنه لن يكون استثناء . إلا أن هذا لا يقلق راحة الأستاذة السوفيات ، فمنظومتهم الفلسفية كاملة مكتملة . سبق وان تحدثنا عن مفهوم «الاستثناء» (الحالات الخاصة) .

الطبيعة والمجتمع بالنسبة للأستاذة السوفيات ، اذن ، يخضعان لقوانين جذرية ثابتة وحالة في كل زوايا الطبيعة والمجتمع – إلا في الزوايا الاستثنائية طبعاً . والطبيعة والمجتمع تجليات بسيطة أو معقدة تحليلياً للمادة التي هي ماهيتها والتي تخضع لقوانين الجدل . كل شيء بذلك قابل لأن يحلل إلى تناقض بسيط . من هذه الشفافية المطلقة تنبئ امكانية التنبؤ – محك الفهم العلمي للعلمية . أما كل ما هو معقد وغير شفاف مباشرة ، فهو «عائد أساساً إلى امكانية التراجعتات والانحرافات» (٧٤) . ولكن من أين هذه الامكانية ؟ وهل ان التعقيد راجع لامكانية الانحراف أم ان «الانحراف» أو بالاحرى عدم الاتساق – التفاوت – عائد للتعقيد ؟ مما يلقي شكاً اكيداً على امكانية صياغة قانون عام غير مرتبط بحقله التجربى . نقد هذه النقطة موجود في الصفحات السابقة وفي مقالتي التوسير (٧٥) . ولكن ، وكما المحننا سابقاً ، لا توجد معقولية هذه التعميمية والعمادة في داخل المنظمة النظرية ، بل انهما خارجية كلياً .

★★★

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 بينا 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 القاريء قد لاحظ غياباً واضحاً لمناقشة ناحية هامة جداً ، هنا وفي صدد نقاش انفلز ، وهي مسألة قوانين الجدل وبساطتها . وذلك متعمد لأن هذا النقاش قد استوفى في مقالات التوسير ضمن متطلبات هذه المقدمة .

«التطبيق»، غير قابلين لأن يصبحا مبدأ تفسيرياً – حتى على المستوى الفكري البحث الذي تفهم به النظرية تبعاً لهذا التصور – لواقع وحيثيات النضال السياسي الذي يكون بذلك نضالاً عفواً، أي تجريبياً، أي، بالقاموس الماركسي، انتهازياً.

وهكذا كان بالنسبة لممارسات الأحزاب الاشتراكية – الديمقراطية للأمية الثانية، وهكذا صار بالأحزاب «الشيوعية» التحريرية المعاصرة. فليس للفرق بين عمومية النظرية وفردية ومبادرية الواقع العيانية مغري نظرياً بحثاً يعكس فهما معيناً للنظرية، بل هو يعكس وضعاً فعلياً تكون فيه الممارسة السياسية اليومية خاضعة للايديولوجيا البورجوازية وسائلة ضمن إطارها ومعقوليتها، كالممارسات الاقتصادية مثلاً. وتتلاءم التخطيطية النظرية تلاؤماً تماماً مع العفوية السياسية: فالاقتصادية التي ترى استمرارية وليس انفصalam نسبياً – استقلالية نسبية – بين الحيز السياسي والحيز الاقتصادي، تجد ملازمتها جيداً لها في الميكانيكية التي ترى علية ميكانيكية مباشرةً، كالعلاقة العلية بين الحيز الاقتصادي والحيز السياسي، أو كالتخطيطية المرحلية وذلك ضمن كلية بسيطة تعبيرية هيكلية الطابع. كل ذلك يجعل من الممارسة السياسية مسألة انتقال تقني من يوم إلى آخر ضمن إطار سياسي لا يقدم أية مشاكل.

في إطار ممارسة عفوية اسمها النظرية – على صعيد الفكر السياسي المباشر – تلك التي ذكرت أعلاه، أي ممارسة أحزاب الأمية الثانية (وممارسة الأحزاب «الشيوعية» التحريرية المعاصرة) التي ليست هذه الأسس النظرية بالنسبة إليها إلا ذريعة مشرعة (٧٦). في هذا الإطار كتب لوكاش كتاباته النظرية الأساسية. وقد صدر كتابه الفلسفـي الأسـاسي **التـاريـخ وـالـوعـيـ الطـبـقيـ** عام ١٩٢٣، وهو مجموعة مقالات يرجع اقدمها إلى عام ١٩١٩. أي أنها كتبت في الفترة التي تلت الحرب والتي شهدت هزيمة الانتفاضات الشيوعية في المانيا وفي هنغاريا (حيث كان لوكاش وزيراً للثقافة في حكومة بيلاكون الثورية)، وهزيمة اضرابات تورينو، الخ.، وفي الفترة التي شهدت انتصار ثورة اكتوبر في الحرب الإهلية.

وكان هدف كتاباته هو الأسس النظرية لانتهازية أحزاب الأمية الثانية. وقد رأى أن أساس هذه الانتهازية النظري هو الخضوع للايديولوجيا البورجوازية. وقد تمثل هذا الخضوع ببنيان الوضعية – بشكلها المباشر عند برنشتاين، أو بشكلها الكانطي المحدث عند آدلر، أحد زعماء الحزب الشيوعي النمساوي –، وهي، بيعترتها «الواقع»، وبموضوعيتها الصنمية التي تؤله ما هو قائم وتصفـيـ عليهـ صـفةـ اـزـلـيةـ، تخضع للايديولوجيا البورجوازية، وينتـجـ عنـ ذـلـكـ فـصـاماـ بـينـ النـظـرـيةـ والمـارـسـةـ، مما يـؤـديـ إـلـىـ مـارـسـةـ يـوـمـيـةـ اـنـتـهـازـيـةـ.

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

(٧٦) هنا ما يجعل التحريرية «الشيوعية» المعاصرة وتحريفـةـ الأـمـيـةـ الثـانـيـةـ يـلـقـيـاـ: فـهـماـ عـلـىـ طـرـفـيـ المـاثـلـيـةـ \ التـحـرـيفـيـهـ (ـالـهـيـفـلـيـهـ الـمـلـوـبـهـ \ الـعـلـمـوـيـهـ ، تـخـطـطـيـاـ).

فان «سيادة مقوله الكلية هي حاملة المبدأ الثوري في العلم» (٧٧) . ووجهة النظر الكلية هي وجهة النظر التاريخية التي ترى عكس ما يرى كتاب الاعتدارات للبورجوازية : فوجهة النظر الكلية ترى المجتمع في كليته - اي في تاريخيته - وهي بالتالي قادرة على ان ترى امكانيات الواقع دون ان تحتاج الى تشيو يفسف هذا الواقع . ووجهة نظر الكلية ممكنة فقط للبروليتاريا كطبقة : بالبروليتاريا هي الطبقة الاخيره في التاريخ ، ووعيها هو الوعي الاخير الذي يجب ان يتطابق مع كشف جوهر المجتمع (٧٨) . ففي البروليتاريا ، وفي البروليتاريا فقط ، يتطابق العذات والموضوع (٧٩) ، وتصبح المعرفة المطلقة ممكنة . على البروليتاريا ان تعى نفسها وان تنقد نفسها من «الصيورة الاقتصادية» : اذ ان ما هو معطى هو امكانية وعيها لنفسها . الباقى يعتمد على الوعي (٨٠) .

منطلق لوكاش ، اذن ، نقد العفووية . الا ان هذا النقد تقدا هيغليا تاريخيا له وضعيية وعفووية كل تاريخية (٨١) . فهو اذ يقابل العفووية الخاضعة للايديولوجيا البورجوازية بنظرية هي كذلك لأنها 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 لأنها قادرة لأن تتابع تلقائيا من موقع تاريخي طبقي معين : اي أنها عفوية . يرد هذا النهج التاريخي جميع الحيزات الى الحيز الذي يفعل ضمنه التاريخ - البنية التحتية - ، الى **ماهية** تاريخية (ماهية كلية بسيطة تعبيرية تكون فيها النظرية عن الوضع الطبقي - كلية هيغلية مقلوبة بأدق

^{٧٧} (التاريخ والوعي الظبقي ، ص ٤٨) .

^{٧٨}) المصدر السابق ، ص ٩٥ .

^{٧٩} المصدر السابق ، ص ١٨٨ .

^{٨٠} المصدر السابق ، ص ١٠٥ .

(٨١) وضعية كل تاريخية - ان كانت تاريخية هيغل او لا بريولا او لوكاش او غرامشي ، نتيجة لرد العلم الى التاريخ ، ولما تلة موضوع المعرفة بموضوع التاريخ ، وهما حيزان مستقلان ضمن بنية لا يخضعان لفعل احدهما على الاخير بصورة مباشرة وانما لفعل بنية التشكيل الاجتماعي باسرهما (التحديد البنوي) . ان رد النظرية الى الطبقة ، اورد العلم الى الايديولوجيا (بصورة اعم ، رد المادية الجدلية الى المادية لتأريخية) ينم عن منحى لا يديولوجي التجريبية كما تطرقنا اليه في بداية هذه المقدمة ، وموجه مماثلة الحيزات ضمن تصور كلية تعبيرية هيغلية بسيطة . وان ادت هذه التصورات -الاقتصادية في النهاية- الى نتائج سياسية ارادية على عكس الجبرية التي اتسمت بها النتائج التي استخلصتها منها الاممية الثانية ، فان الاشكالية النظرية التي تحكم هذه التصورات اشكالات متماثلة .

والجدير بالذكر ان التوسيع يرى اساس التاريخية في الزمانية التجريبية التي تنظر للزمان على انه حيز مستمر ومطرد ، وتوئي هذه النظرة الى تصور تزامن بين حيزات مختلفة في تشكل مجتمعي واحد ، بينما لكل حيز زمانه الخاص المتفاوت في ايقاعه الحاخ ، وكل من هذه الازمنة خاضع الى درجة ونمط خضوع كل حيز لتحديد البنية بكل . من هنا لا يمكن فهم التزامن التجريبي على انه تزامن فعلى ، ومرد ذلك الى اختلاف الكلية الماركسيه عن الكلية الهيفلية : فالاولى معقدة لاحادية التحديد (ويجب النظر للزمان من هذا المنظور) ، والثانية بسيطة متجانسة تجانسا مطلقا . انظر قراءة رأس المال ، ٢١ ، ص ١١٦-١٣١ . ايضا ، ص ١٦٧-١٧٧ .

معنى للكلمة ، ولا يبقى من ابقائه حيزاً للامكانية (الحاشية ٧٩) الا اعلاناً لفظياً يدل على الوعي باشكالية معينة مع عدم التمكّن من حلها ضمن الاطار التاريخي الهيفلي المتبني . ليس هذا كل شيء يقال بهذا الصدد : فان تبنيه للماركسية هو تبني لمنظور نظري تاريخي فاعل على مستوى الخاص – اي على مستوى النظرية – اي في حيز فكري بحث كما ان التشاؤ الذي كان يفقده كان فاعلاً على المستوى نفسه: اوليس هذا مثيلاً لفهمه الاممية الثانية للنظرية كما سبق وان نوقش ؟

يعجز لوکاش ، اذن ، عن ايجاد اية حلول لمسألة العفوية ، اذ انه يقع ضمن اطر الاممية الثانية ذات الاشكالية النظرية الاختزالية ، مؤكداً على عفوية الممارسات الناجمة عن نظرة بهذه بفهمه للنظرية . وتلك العفوية – عدم قابلية تنظيره لأن يصبح تنظيراً سياسياً بكل معنى الكلمة – هي ما حدث به للقيام بسلسلة عمليات النقد الذاتي التي قام بها والتي جعلته يندد بالـ **التاريخ والوعي الطبقي** ويترأّس منه ويعتبره بورجوازياً لأنه يرفض نظرية الانعكاس الليينينية (٨٢) ، كما جعلته ينظر لتصفيات الثلاثينيات وغيرها على أنها من « مؤسسات الضرورة » (على الطريق الى ملوكوت الحرية طبعاً) وقع لوکاش نفسه بذلك في طرف الثنائية التي رأى أنها من آثار عدم التمكّن من الافلات من الايديولوجيا البورجوازية : وقع في الاخلاقية المجردة بتبريره هذه المؤسسات اخلاقياً (لم يكن يسعه الا ان يفعل ذلك) ، ووقع في الخضوع للقوانين الاجتماعية المجردة التي لم يفهمها الا اخلاقياً . على حد تعبير التوسيّر ، ليس ثمة سياسة هيفلية (٨٤) .

(٨٢) تجدر الاشارة هنا الى كارل كورش ، الذي تبني المنظور التاريخي هذا بصرامة كامله ، تمكّن من استخلاص النتائج المتفقة لهذه الصرامة : من الاعلان بان لا علاقة لليينينية بالبروليتاريا لأنها تعمل تحت شروط مختلفة لشروط اوروبا الغربية ، الى تبنيه اللاحق للفوضوية النقابية لأن ما تعبّر به البروليتاريا عن نفسها . انظر ماتيك « ماركسية كارل كورش » ، ص ٩٥-٩٦ ، وهنا اقتصاديّة تاريخية : وبالضرورة ، لا بد وان تبني المنظور التاريخي الطبقي للسياسة سيؤدي منطقياً ، باستعمال الكلية التعبيرية ، الى نظرية انساق الوعي من صلب البروليتاريا (كورش : **amarكسية والفلسفه** ، ص ١٠٢) . يتحول المنظور التاريخي ، وهو سجالي ايديولوجي في اساسه ، الى مفهوم عفوی عندما يستعمل بصورةه السجالیه الموصفية (كورش ، المصدر نفسه ، ص ٤٠ وما بعدها) .

(٨٣) ترجمة نصوص نقده الذاتي في واتنيك « النسبوية والوعي الطبقي » ، ص ١٤٧-١٤٨ ، ١٥٢ .
 (٨٤) بالنسبة لمنطلقات لوکاش الاخلاقية ، انظر مسرز اروس « مفهوم الجدل عند لوکاش » ، ص ٤٣ . لا بد من الاشارة الى المنطلق الآخر **Eschatological** الهيفلي الذي يحدو بلوکاش ان يستبدل الروح بالبروليتاريا . المنطلق تبريره دائري : لم البروليتاريا ؟ لا يجيب لوکاش على هذا السؤال باكثر من محاوله هزيلة للبرهان على ان الانقسام الطبقي في المجتمع الرأسمالي هو الانقسام الوحيد **الغالص** ، ولذا فهو يسمح برأياً اجمالية . ليست هذه النظرة تاريخية فحسب ، بل هي نظرية نسبوية **Relativistic** تاريخية ، وليس لاحد الحق في ان يعترض على اعتبار علماء اجتماع المعرفة لوکاش من آباءهم الروحيين الذين اعطوه نسبية تاريخية مطلقة: مانهaim الايديولوجي واليوتوبيا ، ص ٢٧٩ يعترف لوکاش في مقدمة طبعة ١٩٦٧ الالمانية (**التاريخ والوعي الطبقي** ص III × ×) بأنه ، باعتباره البروليتاريا كالذات \ الموضوع المتماثلة في التاريخ ، انما قد حاول تجاوز هيفل هيفلية .

اعتبار البروليتاريا حامل المعرفة المطلقة اذن ، نتيجة لاختيار مذهبي قبلى . كذلك الامر مع دعاة =

جاءت كتابات وممارسات غرامشي رداً على الوضع الثوري الأوروبي نفسه الذي واجهه لوکاش وعلى التكتيك الشيعي اليساري في الحزب الشيوعي الإيطالي . وتوجه نقهـة نحو العفوية بنفس الاتجاه الذي ذهب فيه نقد لينين لللاقتصادية ، ذلك النقد الذي «استجر اصلاحاً في الوعي وفي أدوات المعرفة» وساهم ، بما هو كذلك، مساهمة فلسفية هامة (٨٥) . وقد توجه نقهـة نحو العفوية باتجاهين اساسيين ، أحدهما فلسيـي بحـث يتناول نقد الجبرية والغائية والعلمية ، والآخر ، وهو الـاهم وهو «ماهـية» النـاحـية الاولـى بالنسبة لغرامـشـي ، ان جـازـ التـعبـيرـ ، هو رد (استـعـمالـ المـفـهـومـ بـالـعـنـىـ الاـدـقـ) هذه الاعتـبارـاتـ الفلـسـفيـةـ الىـ وضعـ الفـئـاتـ التيـ تستـخدمـهاـ ضـمـنـ مرـكـبـ الفـعـالـيـاتـ المـجـتمـعـيـةـ وـالـفـئـاتـ الـاـخـرـىـ .ـ هوـ يـرـدـهاـ الىـ وضعـ هـذـهـ الفـئـاتـ فيـ تـسـلـسلـ الفـاعـلـيـاتـ الـاـيـديـوـلـوـجـيـةـ فيـ الـجـمـعـمـ .ـ الـقـيـادـةـ -ـ الـخـضـوعـ ،ـ الـهـيمـنـةـ .ـ فـانـ عـفـوـيـةـ الـحـركـاتـ الـاـنـتـهـازـيـةـ ،ـ الـىـ خـضـوعـهاـ لـلـاـيـديـوـلـوـجـيـاـ الـبـورـجـواـزـيـةـ ،ـ رـاجـعـ لـتـفـكـيرـهـاـ بـمـوجـبـ الـحـكـمـةـ الـعـمـلـيـةـ السـائـدـةـ ؟ـ اوـ بـتـعـبـيرـ غـرـامـشـيـ اـخـرـ لـتـبـنيـهاـ روـيـةـ شاملـةـ اـخـلـاقـيـةـ -ـ سـيـاسـيـةـ هيـ ماـ يـجـعـلـ الطـبـقـاتـ الـخـاصـعـةـ اـقـتصـاديـاـ لـلـاستـغـلـالـ وـسـيـاسـيـاـ لـلـاضـطـهـادـ انـ تـقـبـلـ طـوـعاـ بـوـجـودـ النـظـامـ القـائـمـ (انـظـرـ الصـفـحـاتـ الـاـولـىـ منـ هـذـهـ المـقـدـمةـ) (٨٦)

نـقـدـ الـخـضـوعـ لـلـاـيـديـوـلـوـجـيـاـ الـبـورـجـواـزـيـةـ ،ـ اـذـنـ ،ـ نـقـدـ لـلـحـكـمـةـ الـعـامـةـ ؟ـ وـاـهمـيـةـ نـقـدـ الـحـكـمـةـ الـعـامـةـ وـاـضـحـةـ منـ نـقـدـ غـرـامـشـيـ لـبـوـخـارـينـ ،ـ عـلـىـ ذـلـكـ ،ـ يـطـرـحـ غـرـامـشـيـ

= الماركسية الإنسانية في الغرب ، وعلى رأسهم «مدرسة فرانكفورت» التي اعتبرت ، في كتابات ماركوزه ، مثلاً ، أن الماركسية هي تحقيقاً للقيم البرالية غير المتحققة في الثورة الفرنسية عبر توسيط عقلانية هيغل التي توقفت اصطناعياً (وهذه نظرية يشاركون فيها لوکاش) ، فما أن مورست الماركسية وظهرت على أنها ليست لبرالية فعلاً ، حتى خاف أحد قادة هذه المدرسة ، هو روكايمر ، على حضارته البرجوازية الغربية وأخذ يحدّر من «الخطر الأصفر» أسوة بغيوم الامبراطور في أوائل هذا القرن (انظر غوران ثريبورن ، «مدرسة فرانكفورت» ، ص ٨٧) ، ثم تحولت هذه المدرسة من فلسفة لبرالية قائمة على إيمان أخلاقي بالبروتاريا إلى علم اجتماع بورجوازي هدفه «المعرفة بالذات» عند هابرماس (ثريبورن ، «يورغن هابرماس : انتقالية جديدة» ، ص ٧٠) .

في هذا الصدد ، تجدر الاشارة إلى رد سارتر السياسة إلى ممارسة . وهو ينطلق مما اطلق عليه «اشكالية الفرد» (بولانتراس) تختزل السياسة إلى 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 أنها عملية تكامل حلقي عبر توسيعات لا حصر لها . ينطلق سارتر من واقع الاستلاب وعلاقة الفرد بـ«الآخر» المطروحة في كتاباته الوجودية ، ويرد المنف الذي أصبح داخليا *intériorisé* إلى الندرة ، ويحاول في نقد العقل الجدلـي ، من ضمن ما يحاـلـقـ فعلـهـ ،ـ إـلـىـ طـرـحـ شـرـوطـ تـجاـوزـ الـاستـلـابـ فيـ تحـولـ السـلـاسـلـ إـلـىـ جـمـاعـاتـ مـتـمـاسـكـةـ بـفـعـلـ عـوـاـمـلـ ذاتـيـةـ مشـتـركـهـ (ولـيـسـ بـسـبـبـ اـوضـاعـ تـفـرـضـ هـذـاـ التـمـاسـكـ ،ـ بلـ هوـ يـهـاجـمـ هـذـاـ الرـأـيـ)ـ .ـ يـرـدـ سـارـتـرـ السـيـاسـةـ إـلـىـ عـلـمـ النـفـسـ الـفـيـنـوـمـنـوـلـوـجـيـ ،ـ وـمـنـ ثـمـ عـلـمـ النـفـسـ إـلـىـ التـارـيخـ ،ـ وـالتـارـيخـ إـلـىـ عـلـمـ النـفـسـ مـرـةـ آخـرـىـ ،ـ فـيـ حـرـكةـ دائـرـيـةـ تـؤـمـنـ التـوـسيـعـاتـ تـمـاسـكـهاـ .

(٨٥) غـرامـشـيـ :ـ المصـدرـ نـفـسـهـ ،ـ صـ ٦٤ـ .

(٨٦) تـنـطـلـقـ هـذـهـ النـظـرةـ ،ـ طـبـعاـ ،ـ مـنـ نـفـسـ مـنـطـلـقـ لوـکـاشـ الاـشـكـالـيـ .ـ انـظـرـ الـحـاشـيـتـيـنـ ٨١ـ وـ ٨٢ـ .

الاصلاح الاخلاقي - 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 التحريرية . فالنظرية ليست مجرد اكتشافات نظرية فكرية - ليست هذه الا دورا من ادوارها - ، 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 تصوير ثاقب لغرامشي (٨٩) ، وذلك على انماض الوحدة الایديولوجية التقليدية - على انماض الحكمة العملية التقليدية . فالجماهير لا تخبر الفلسفة الا كايمان .

لذا يتعمّن على الماركسية ان تطرح نفسها كنقد للحكمة العملية ، كنقد للمباشرية، عليها ان تطرح نفسها كاداة 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 المفهوم الفلسفى العميق لمفهوم الهيمنة ، وهو مفهوم قد يظن البعض انه يعود للمادية التاريخية فقط ولا يمت بصلة للفلسفة . على رأس اوئل التوسيير (٩١) . فعلى الرغم من ان غرامشي لا يطرح نقدا فلسفيا للجبرية واللاقتصادية الخ ، على الرغم ان يردها الى وضعها التاريخي ، كما هو الحال مع كل تاريخية ، الا ان هذا لا يعني كما يمكن ان يستشف من التوسيير (وذلك فيما ينماض نظرته الثاقبة للينين ولماو) ، انه ليس للمفاهيم التي يعرفها غرامشي بدليلا لتلك التي ينقدّها تاريخيا . فان استقلالية الفلسفة كعلم استقلال اجرائي ، على الرغم من انها استقلالية حقيقة .

يرينا اذن مفهوم غرامشي للهيمنة الاخلاقية - السياسية ونقده للحكمة العملية، كما ترينا ، بشكل مواز ، الثورة الثقافية البروتارية الكبرى في الصين ، الطريق الذي يجب ان يتبع في سبيل تطوير المفهوم الماركسي للنظرية في علاقتها بالمارسة 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 الاجرى ، وهي بذلك تبقى ضمن اشكاليه تجريبية ، كما سبق وان ذكرنا ، يشارك فيها غرامشي لوکاشر 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

- جданوف : **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 السوفيائي (بيروت : دار الفارابي ، ١٩٥٠) .
- قيس الشامي : الياس مرقص وتمركس الفكر القومي المهزىء ، دراسات عربية ، السنة ٧ ، العدد ٦ ، نيسان ١٩٧١ .
- روجيه غارودي : **النظرية المادية في المعرفة** (دمشق : دار دمشق ، بدون تاريخ) .
- أنطونيو غرامشي : **الامير الحديث** ، ترجمة زاهي شرفان وقيس الشامي (بيروت : دار الطليعة ١٩٧٠) .
- أنطونيو 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 الأجنبية ، 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 : **Enzyklopädie 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 1-67.
- 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 Nietzsche** (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**,
- Mészáros : 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).

کاول مارکس

حول «الكلي العياني» الهيغلي^(١) (١٨٤٤)

اذا كانت التفاحات الحقيقة والاجاصات الحقيقة والفريز الحقيقي هي التي تسمح لي بان اكون الفكرة العامة («فاكههة») . فلاذهب لابعد من ذلك ولاتخيل ان فكريتي المجردة («فاكههة») ، المستقاة من الفاكهة الحقيقة ، هي شيء موجود خارج (ذهني - ق.ش.) وانها الماهية الحقيقة 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 البسطها ايها زورا واعتباطا ، ماهية فكريتي - («فاكههة») . هذا يعني ان التفاح والاجاص واللوز الخ . هي مجرد اشكال وجود («فاكههة») او انماطها . ويفرق فهمي ، طبعا ، بمساعدة حواسى ، 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 : («فاكههة») . ليست الفواكه الحقيقة المعينة اكثر من مظاهر ، ماهيتها الحقيقة هي («الجوهر») ، («فاكههة») .

لا يغنى 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 . فاما كل معدن يضع عالم التعدين التأملي كلمة («معدن») ، ويتلخص علمه اذ ذاك في ترداد هذه الكلمة عددا من المرات يساوي عدد المعادن الحقيقة .
وبعدَه الفواكه الحقيقة المختلفة الى فاكهة التجريد الواحدة - («فاكههة») يجب

(١) عن العائلة المقدسة ، الفصل ٥ القسم ٢ ص ٧٨ - ٨٢ . والنقد يتوجه نحو اعتبار هيغلل لكل الموجودات الواقعية تجليات لادوار الفكر وهو نقد مبني كلبا على نقد فویرباخ لهيغلل . راجع النصوص السابقة - ق.ش.

على التأمل ، من أجل ان يضفي على نفسه مظهرا من المحتوى العقلي ، ان يجد طريقة رجوعا من «الفاكهة» ، من **الجوهر** ، الى الفواكه الحقيقة المدنسة المختلفة ، الى الاجاصة والتفاحة واللوزة ، الخ . ان صعوبة استخلاص الفواكه الحقيقة من الفكر المجردة — «فاكهة» — لا تماثلها الا سهولة انتاج هذه الفكرة المجردة انطلاقا من الفواكه الحقيقة . ان من المستحيل الوصول الى عَسْس تجريد ما دون التخلص عن هذا التجريد .

بذلك يتخلى الفيلسوف التأملي عن التجريد «فاكهة» ، ولكن بطريقة تأملية ، بطريقة صوفية — اي وهو يتظاهر بعدم التخلص عنه . بذلك لا يتخلى 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 ؟ لم ظاهر التنوع هذا الذي يتناقض بشكل صارخ مع فهمي التأملي لـ«الوحدة» «الجوهر» ؟ (٢) .

يجب الفيلسوف التأملي بان سبب ذلك هو ان الفاكهة ليست ماهية ميتة ساكنة لا تميز فيها ، بل هي ماهية حية متحركة مميزة لنفسها . ان لتنوع الفواكه المدنسة 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 . وفي التفاحة ، تعطي «الفاكهة» نفسها وجودا «تفاحيا» ، وفي الاجاصة ، وجودا «اجاصيا» . علينا اذن الا نقول بعد الان ، كما قلنا من وجة 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 ؛ والفرقات 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 تميز ؛ انها الوحدة لـ«كل كلية» الفواكه التي تشكل «سلسلة منظمة عضوية» . في كل عضو من اعضاء هذه السلسلة ، تعطى «الفاكهة» نفسها وجودا اكثر تطورا واكثر وضوها واماً حتى انها تصبح في النهاية «خلاصة» كل الفواكه وفي الوقت نفسه **الوحدة** الحية المتضمنة جميع هذه الفواكه محلولة في داخلها ومستمدّة من صلبها ؛ كحال اعضاء الجسم مثلما التي يحلها الدم باستمرار ويعاد بناؤها باستمرار مرّة 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 الحقيقة المدنسة والقول بطريقة غامضة انها تفاح واجاص ولوز وزبيب .

(٢) لاحظ الاستعمال الضمني لمفهوم الاشكالية والذي يعدو بماركس للإشارة الى نوعية الاسئلة التي يطرحها مفكر معين ومحاولته الاجابة على سؤال : لم هذا السؤال — 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 وبالتالي موجودات العقل المجردة . وهكذا يكون ما مستمتع به في التأمل هو انك ستجد كل الفواكه الحقيقة 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 الحقيقة **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 – التفاحة ، الاجاص ، اللوزة – 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 التأمليه التي تعطي كلها مكانا محددا في العملية الحياتية لـ«الفاكهة المطلقة» .

لا يظن الرجل العادي انه يقول اي شيء خارج عن المألف عندما يقول ان هنالك تفاحات وإجاصات . ولكن اذا صاغ الفيلسوف هذه الكيانات بطريقة تأمليه . فانه يقول شيئا خارجا عن **المألف** . انه يجترح عجيبة باستخراجـه **الموجود الطبيعي** **ال حقيقي** ، التفاحة او الاجاصـة الخ ، من **موجود العقل** غير **ال حقيقي** ، «الفاكهة» ، اي بخلقـه هذه الفواكه من **العقل المجرد خاصة** ، الشيء الذي يعتبر ذاتـا مطلقة خارج نفسه ممثلـة 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 وللإجاصـة الخ ، الموجودة في **الحقيقة** ، على انها **تعريفات اكتشفها** هو ؛ باعطائه اسماء الاشياء الحقيقة لما لا يخلقـه الا العقل المجرد ، للصيغ المجردة للعقل ؛ واخيرا ، باعلانـه ان نشاطـه **الخاص** الذي ينتقل به من فكرة **التفاحة** الى فكرة **الاجاصـة** ، هو **النشاط الذاتي** للذات المطلقة ، «الفاكهة» .

في الطريقة التأمـلية للتعبير عن الاشياء ، تدعـى هذه العملية **فهم الجوهر** بـ**صفـة الذات** ، او **العملية الداخلية** ، او **الشخص المطلق** ، ويكون هذا الفهم الطابع **الجوهرى** لـ**منهج هيفـل** .

نظرتان الى العالم : في مقومات الجدل

- ١ -

ثمة اتجاهان فلسفيان (١) ، اتجاه مثالي ذو مقولات ثابتة واتجاه جدللي (ارسطو وخصوصا هيغل) ذو مقولات متحركة ؛ والبراهين على ان هذه الاضداد الثابتة - الاساس والنتيجة ، العلة والمعلول ، التمايز والتمايز ، المظهر والماهية - لا يمكن الابقاء عليها ، وعلى التحليل ان يبيّن ان كل قطب موجود ضمننا في الآخر وانه في لحظة معينة يتحوال القطب الى الآخر، وان المنطق كله لا يتطور الا من هذه التناقضات المتقدمة . - كل هذه تشكل (الناحية - ق.ش.) الصوفية عند هيغل نفسه ، لأن المقولات تبدو موجودة سلفا وتكون جدليات العالم العقلي مجرد انعكاس لها . أما 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 ، لأن 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 تخطيّه 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 البحث ، واللانهاية السيئة (٢)، شكلًا جدليا كاملا مما اجبر الرياضيين على ان يصبحوا جدليين ، بدونوعي وبالرغم منهم . وليس من شيء اكثر هزلية من الالتواءات والحيل والذرائع التي يستعملها الرياضيون من اجل حل هذا التناقض

(١) عن *جدليات الطبيعة* ، ص ٢٠٢-٢٠٥ .

(٢) اللانهاية المجردة اي الخالية من التحديد حسب تعبير هيغل - ق.ش.

والتوافق بين الرياضيات العليا والرياضيات الدنيا
 اما الان، فان كل شيء مختلف تماماً. الكيماء، قابلية الاشياء الفيزيائية المجردة للقائمة ، الlanاهية السينية – علم الذريات . علم وظائف الاعضاء (الفيزيولوجيا) – الخلية (العملية العضوية لتطور الفرد والجنس عن طريق التخلق : امتحان الجدل العقلاني الاكثر الفاتا للنظر) ، واخيرا تماثل قوى الطبيعة وقابليتها للتتحول 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 الواقعية الحديثة – التي تبرهن على جدليات الطبيعة ، ان جاز التعبير – عقلانيا وربطها ببعضها البعض . وهنا فان التفكير ضروري : فالذرارات والجزئيات الخ . غير قابلة للملاحظة تحت المجهر ، وإنما 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 . تأثر 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 ؛ كانتط – نظرية اصل الكون قبل لابلاس . . . هيغل ، الذي كانت معالجته الشاملة . . . وتجمعيه 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 وain وكيف كان ، بل كل شيء يتحرك ويتغير ويكون ويذوب . نرى الصورة في البداية ، وبالتالي ، على انها كل ما زالت اجزاؤه بعيدة عن الانظار الى حد ما ، اتنا نراقب الحركات والانتقالات وال العلاقات وليس الاشياء المتحركة والمترتبة . هذا الفهم الساذج البدائي للعالم ، ولكن الصحيح اساسا ، هو فهم الفلاسفة الاغريق القدماء ، وكان هيرقلطيتس اول من صاغه : كل شيء موجود وغير موجود ، لأن 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 للطبع العام لصورة المظاهر ككل ؛ وطالما انا لم نفهم هذه التفاصيل ، يتعدى علينا تكوين فكرة واضحة عن الصورة ككل . ومن اجل

(١) عن ضد دوهرنغ ، ص ٤٠-٣٢ .

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 بادئ ذي بدء تجميع المادة لتعمل عليها هذه العلوم – ق.ش.). من الضروري جمع كمية معينة من المواد الطبيعية والتاريخية قبل امكان اي تحليل نceği 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، وأبتدأ 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 للجسام العضوية واشكالها المختلفة – تلك كانت الشروط الأساسية للخطوات الجبارية في معرفتنا للطبيعة التي استناها في الاربعين سنة الاخيرة . الا ان منهج العمل هذا اورثنا عادة مراقبة الجسام 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 للأشياء 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 (مفكernا الميتافيزيقي هذا - ق.ش.) بنقائض يستحيل التوفيق بينها مطلقة . ويذهب قوله الى «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 . ويستثنى السلبي والايجابي بعضهما البعض اطلاقا ؛ كما يقف العلة والمعلول في الواقع نقيبة حامدة .

يبدو لنا نمط التفكير هذا لأول وهلة وكأنه واضح نير لأنه 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 المبرر والضروري في مجالات عده يتفاوت مدها تبعا لطبيعة الموضوع المحدد قيد البحث ، يصل عاجلا ام آجلا الى حد يصبح بعده مجردا واحدا في الجانب ومحدودا وضائعا في تناقضات غير قابلة للحل . ففي تفكيره بالأشياء 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 - ق.ش.) الاشجار . بامكاننا ان نعلن مثلا ان حيوانا ما حي ام ميت ، وذلك تبعا لمقتضياتنا اليومية . الا اننا بعد معانقة ادق نجد ان هذه مسئلة

معقدة جدا في احيان كثيرة ، كما يعلم الحقوقيون جيدا . عبشا قدحوا زناد فكرهم من اجل اكتشاف حد عقلاني يكون بعده قتل طفل في رحم امه جريمة . كذلك الامر ، من المستحيل الوصول الى تحديد مطلق للحظة الموت ، 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 تقىضين ، السالب والوجب مثلا ، يكونا دائما غير قابلين للانفصال بقدر كونهما متضادين ، وأنهما يتداخلان بعض 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 ترتكب 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 وتمثالتها في صلالتها الجوهرية وسلسلتها وحركتها واصولها و نهايتها . والعمليات كالتى اشير اليها اعلاه هي بالتالى ما يعزز منهاجها في البحث .

ان الطبيعة هي برهان الجدل ، ويجب القول بان العلم الحديث قد قدم لهذا البرهان موادا وفيرة جدا تتكاثر يوما بعد يوم ، وقد بين بالتالى ان الطبيعة ، في التحليل الاخير ، تتحرك جديلا وليس ميتافيزيقيا ؛ وبانها لا تتحرك في الواحدية الازلية لمائرة تعيد نفسها باستمرار ، بل انها تمر بتطور تاريخي حقيقي . ويجب الاشارة الى داروين بهذا الصدد قبل اي شخص اخر . فقد كمال للفهم الميتافيزيقي للطبيعة اقوى صفة ببرهانه على ان كل الكائنات العضوية ، النباتات والحيوانات والانسان نفسه ، انما هي نتاج لعملية تطور استغرقت ملايين السنين . ولكن قليلا هم العلماء الطبيعيين الذين تعلموا التفكير جديلا ، وان هذا الصراع بين نتائج الاكتشاف وبين الانماط المسماة للتفكير هو ما يفسر الارتباك السائد الان في العلوم الطبيعية النظرية ...

ليس من الممكن بالتالى 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 للتغيرات التقدمية والتراجعية . وهذا هو الجو الذي طورت فيه الفلسفة الالمانية . وقد بدأ كانط عمله بحل منظومة نيوتن الشمية الثابتة وبحل استمرارها الابدي الى نتيجة عملية تاريخية هي تكون الشمس وجميع الكواكب من كتلة من الفاز تدور حول محورها ، وذلك بعد

الحافر الاول الشهير . واستنتاج في الوقت نفسه انه استنادا لاصل المنظومة الشمسية هذا ، يتبع موتها اللاحق بالضرورة . وقد تأسست نظريته بعده بنصف قرن رياضيا على يدي لابلاس ، وبعد ذلك بنصف قرن برهن مقاييس الطيف على وجود كتل متوجهة من الغاز في مراحل مختلفة من التكثف في الفضاء .

وقد توّجت المنظومة الهيغليفية هذه الفلسفة الالمانية الجديدة . في هذه المنظومة عرض العالم كله ، الطبيعي والتاريخي والفكري ، لأول مرة ، على انه عملية ، اي على انه في حالة دائمة من الحركة والتغير والتحول والتطور ، وتلك مأثرتها العظمى ولا شك . كما جرت في هذه المنظومة محاولة لتتبع الصلة الداخلية التي تجعل من كل هذه الحركة والتطور تلاً متصلا (٤) . من وجهة النظر هذه ، لم يعد التاريخ الانساني يظهر وكأنه دوامة عشواء من اعمال العنف التي لا معنى لها والمساوية بعضها من حيث قابليتها لأن تدان من على كرسي الحكم التابع للعقل الفلسفـي الناضج ، والتي يجب نسيانها بسرعة قصوى ؟ بل يظهر هذا التاريخ كعملية تطور للانسان نفسه . وقد أصبحت مهمة الفكر الان اللاحق بالمسيرة التدريجية لهذه العملية عبر طرقها المتوية ، وتتابع القانون الداخلي الذي يخترق كل ظواهرها التي تبدو اقتضائية .

وليس من المهم هنا ان المنظومة الهيغليفية 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 - هو وسان سيمون - 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 للأشياء والعمليات الحقيقة ، بل العكس من ذلك ، كانت الاشياء وتطورها مجرد الصور المتحققـة لـ «الفكرة» الكائنة في مكان ما منذ الازل قبل وجود العالم . قلبت طريقة التفكير هذه كل شيء رأسا على عقب ، وعكسـت تماما الصلات الفعلية للأشياء في العالم . ومع ان هيغل فهم بصحبة وبالمعية عدة مجموعات من الواقع ، الا انه ، وللأسباب التي طرحت ، هناك الكثير من الترقيع والاصطناع اي ، بكلمة واحدة ، هناك الكثير من الخطأ في التفاصيل . كانت المنظومة الهيغليفية نفسها عملية اجهاض ضخمة - الا انها كانت الاخيرة من نوعها . فقد كانت تشكو من تناقضـات داخلية غير قابلة للحل . فان قضيتها الاساسية ، من جهة ، هي فهمها للتاريخ الانساني على

(٤) في مسودة هذا النص ، يصف انفلز الفلسفة الهيغليفية كما يلي : «كانت المنظومة الهيغليفية الشكل الاخير والاكثر اكمالا 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 الجدلـي للتـفكير وفهم العالم الطبيعي والتاريخي والفكري على انه متحرك يحوال 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 مجالـه المعين . تلك كانت التركة التي خلفتها الفلسفة الهيغليفية 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 نهاية الى ابد الابدين ، تتناقض مع القانون الاساسي للتفكير الجدلية . وان هذا القانون لا يستثنى بل ، على العكس ، يؤكد على الفكرة القائلة بأنه بامكان المعرفة المنهجية للكون الخارجي ان تخطو خطوات علامة من 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 المادة الحديثة في هذا الاخير عملية تطور البشرية ، وترى ان مهمتها هي اكتشاف قوانين حركة هذا التطور وتبني 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 ابعادا اكبر بكثير جدا . في كلتا الحالتين ، ان المادية الحديثة هي جوهريا جدلية ، وليس بحاجة بعد الان الى اي فلسفة متسامية على العلوم الاخرى . وحالما يوضح كل علم خاص موقعه في الكلية العظمى للأشياء ولعمر فتنا بالأشياء ، يزول مبرر وجود علم خاص يعالج هذه الكلية . والشيء الذي سيحيى ، باستقلال ، من كل الفلسفة السابقة هو علم الفكر وقوانينه – المنطق الصوري والجدل . وكل شيء اخر سيندرج تحت لواء العلم الوضعي للطبيعة للتاريخ .

انغلن

الاشكال الاساسية للحركة^(١) (١٨٨٠ - ١٨٨١)

ان الحركة بمعناها الاعم - الحركة مفهومه كنمط وجود المادة ، كخاصيتها المتأصلة - تشمل كل التغيرات والعمليات الحاصلة في الطبيعة ابتداء بمجرد تغير المكان (التقلة - 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 التقرير 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 الاخرية . لذا استطاعت الميكانيكا منذ امد بعيد نسبيا ان تفسر التأثيرات التي تحدثها في الجسم الحيواني الروافع العظمية وقد حركتها تقلصات العضلات ، وذلك ببردها الى القوانين التي تصح ايضا في الطبيعة غير الحية ، في الوقت الذي لا تزال فيه التفسيرات الفيزيائية - 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 الجزيئات او الذرات او جسيمات الاثير . وكلما كان شكل الحركة اعلى كلما كان التغير المكاني اصغر . ولا يستفرق تغير المكان طبيعة الحركة موضع البحث بأي شكل ، ولكنه ملازم لها ، ولذا يجب بحثه قبل ما عداه .

(١) عن جدلية الطبيعة ، ص ٦٩-٧٨ .

تشكل كل الطبيعة التي في متناولنا منظومة – كلية متراقبة من الاجسام – وهذا نفهم الاجسام على انها كل الموجودات المادية من النجوم حتى الذرات ، بدل وحى جسيمات الاثير ، بالقدر الذي تقبل فيه فرضية وجود هذه الاخيره . 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 منتشرًا في العلم الطبيعي بوقت طويل ، صبار بمقدورنا ان نفهم لماذا توصلت الفلسفة الى ان الحركة غير قابلة لا للخلق ولا للفناء قبل ان يفعل العلم الطبيعي ذلك بمائة 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 يعترف به عيب شكلي فقط هو انه يطبق تعبيرا متناهيا على مقدار لامتناه . أما 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 سترى ، 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 وينتتج عن ذلك تغير في مكان احدهما او كليهما ، فان هذا التغير المكاني لا يمكن الا ان يكون اقترابا او افتراقا ، فهما اما ان يتजاذبا وإما ان يتنافرا . او ، كما تعبير عن ذلك الميكانيكا ، تكون القوى الفاعلة بينهما مركبة ، اي تفعل على الخط الذي يصل بين مرکزيهما . ولقد أصبح 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 – وباختصار الضدين القديمين : **التجادب والتنافر** .

· · · · ·
· · · · ·

ت تكون كل حركة من تفاعل التجاذب والتنافر . بيد ان الحركة ممكنة فقط عندما يعواض 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 - الطبيعية لقانون حفظ القوة او الطاقة بزمن طويل : ان حاصل كل (عمليات - ق.ش.) التجاذب في الكون يساوي حاصل كل (عمليات - ق.ش.) التنافر .

الا انه يبدو انه يبقى هنالك امكانيات 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 يستثنى هاتين الامكانيتين منذ البداية . فقد برهنت الجدليات من نتائج خبرتنا بالطبيعة حتى الان ان كل المضادات القطبية عموما محددة بالفعل المتبادل للقطبين احدهما على الاخر، ون 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 - ق.ش.) تبع 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 - لا بلاس - ق.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 وتكتشف مكونة الكواكب والاجسام السيارة الاخرى الخ ، التي تدور حول الجسم المركزي باتجاه الدوران الاصلي . يفسر هذا الدوران عادة بحركة الجزيئات الغازية نفسها . وتحدث هذه الحركة في جميع الاتجاهات ، الا ان زيادة في اتجاه معين تفرض نفسها في النهاية وتدفع بذلك الى الحركة الدائرية ... ولكن ايها كانت الفرضية المستعملة في تفسير اصل الدوران ، فانها جميعا تلغي القوة التماسية معتبرة ايها شكلا خاصا من اشكال الحركة الفاعلة مركزا ... 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 لتفاعل للتجاذب والتنافر ، يغلب فيها التجاذب تدريجيا ، وذلك لأن 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 $453/454$ من مجموع كمية الحركة الموجودة

منها اليوم .

• • • •
• • • •

ان الحرارة ، كما سبق لنا القول ، احد اشكال التناحر ... ولكن الحرارة هي احد اشكال ما يدعى بـ «الطاقة» ايضا ؛ وهنا تبرهن هذه الاخيره مرة اخرى عن كونها عين التناحر .

• • • •

عندما يتَّحد جزءان بالوزن من الهيدروجين مع $15,96$ جزءاً بالوزن من الاوكسجين ليكونا بخار الماء ، ينتج خلال هذه العملية كمية من الحرارة تساوي $68,924$ وحدة حرارية . وعكسيا وبالعكس ، فان تحلل $17,96$ جزء بالوزن من بخار الماء الى جزئين بالوزن من الهيدروجين و $15,96$ جزءاً بالوزن من الاوكسجين ممكِن شرط ان يحصل بخار الماء على كمية من الحركة تعادل $68,924$ وحدة حرارية — 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 — ق.ش.) ، ويجب توفرها عند الانحلال . وهنا ايضاً كقانون ، يكون التناحر هو الجانب الفاعل في العملية والذي يحوز على الحركة اكثر (من التجاذب — ق.ش.) ، او الذي هو بحاجة الى اضافة الحركة اليه ، بينما يكون التجاذب هو الجانب السلبي المنتج لفائض من الحركة والمطلُق للحركة . على هذا الاساس ، تقول النظرية الحديثة ايضاً ان الطاقة ، عموماً تحرّر عند الانحلال وتضاف عند اتحاد العناصر . وبالتالي ، فان الطاقة هنا ايضاً تمثل التناحر ...

• • •

بذلك لم يعد لدينا الشكلان الاساسيان البسيطان للتجاذب والتناحر ، بل سلسلة كاملة من الاشكال الفرعية تحدث فيها عملية التحرك والتوقف للحركة العامة الشمولية ضمن تضاد التجاذب والتناحر . وليس 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 تحول الى حرارة والى كهرباء والى مغناطيس ، والحركة والكهرباء تحولان الى انحلال كيميائي ؛ وينتُج التركيب الكيميائي بدوره حرارة

وكهرباء كما تنتج المغناطيس بواسطة الكهرباء . واخيرا ينبع عن الحرارة والكهرباء مرة اخرى حركة ميكانيكية للاجسام . بالإضافة 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 ...

انغلن

في الجدل وقوانينه

٢ - في الجدل

يسود (١) في الطبيعة بكمالها ما يسمى بالجدليات **الموضوعية** ؛ وأما ما يسمى بالجدليات الذاتية ، الفكر الجدلـي ، فهي ليست الا انعكاسا للحركة عن طريق الاصداد التي تفعل فعلها في كل مكان في الطبيعة ، والتي تقرر حياة الطبيعة بالصراع الدائم للاصداد وتحول الواحد منها نهائيا الى الآخر او بارتقائه الى شكل أعلى . التجاذب والتنافر تبتدئ القطبـية بالمنفطـية حيث تكون في جسم واحد . في الكهرباء ، تتوزع القطبـية على جسمين او اكثر يصبحان مشحونين بشحنات متصادمة . كما تختزل كل العمليات الكيميائية الى عمليات تجاذب وتنافر كيميائية . وآخرـا في الحياة العضوية ، يجب اعتبار تكوين نواة الخلية ايضا على انها استقطاب لمادة البروتين الحـيـة ؛ كما ان نظرية التطور تبرهن انطلاقـا من الخلية كيف ان التقدم وصولـا الى اكـثـر النباتـات تعـقـيدـا من جهة ، والـى الانـسان من جهة اخـرى ، يخـضع لصراع دائم بين الوراثـة والتـكـيف . بهذا الخصـوص ، يتـضح عدم انـطـلاقـ مقـولات كـ«ايجـابـي» وـ«سلـبـي» عـلـى اشـكـالـ للـتـطـورـ كـهـذـه . وبـامـكـانـ المرءـ تصـوـرـ الـورـاثـةـ بـوـصـفـهاـ النـاحـيـةـ الـاـيجـابـيـةـ الـمـحـافـظـةـ ،ـ وـالتـكـيفـ بـوـصـفـهـ النـاحـيـةـ السـلـبـيـةـ الـتـيـ تحـطمـ باـسـتـمرـارـ ماـ تـمـ وـرـاثـتـهـ ،ـ الاـ انـهـ مـنـ المـكـنـ اـيـضاـ النـاظـرـ الىـ التـكـيفـ عـلـىـ انهـ النـاطـقـ الـخـلـاقـ الـفـاعـلـ وـالـاـيجـابـيـ ،ـ وـالـورـاثـةـ عـلـىـ انـهـ النـاطـقـ الـمـقاـومـ وـالـمـنـفـعـلـ وـالـسـلـبـيـ .ـ وـلـكـنـ مـثـلـمـاـ يـأـتـيـ التـقـدـمـ فـيـ التـارـيـخـ كـنـفـيـ لـلـوـضـعـ الـراـهـنـ لـلـاـشـيـاءـ ،ـ كـذـلـكـ فـمـنـ الـمـفـضـلـ اـعـتـبـارـ التـكـيفـ نـاطـقـاـ سـلـبـيـاـ ،ـ عـلـىـ اـسـاسـ عـمـلـيـ مـحـضـ .ـ

(١) كـتـبـتـ الفـقـرـةـ التـالـيـةـ عـامـ ١٨٧٥ـ .ـ عـنـ جـدـلـيـاتـ الطـبـيـعـةـ ،ـ صـ ٢١٢ـ٢١١ـ .ـ

طابع (٢) الاضداد المتبادل الذي يؤول للتحديات الفكرية للعقل : **القطبية** .
فكما ان الكهرباء والمغناطيسية ، الخ. ، تصبح مستقطبة وتتحرك كاًضداد ، 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 احدى الجانب ، كذلك الامر بالنسبة
للأخيرة .

يجب تطوير (٣) الطبيعة العامة للجدلية 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
وللتفكير نفسه . وبالفعل ، من الممكن ردها الى القوانين الثلاثة الاساسية التالية :
قانون تحول الكل الى كيف وبالعكس ؟
قانون تداخل الاضداد ؟
قانون نفي النفي .

ولقد طور هيغل هذه القوانين الثلاثة بطريقته المثالية ك مجرد قوانين **للفكر** :
وتجد القانون الاول في القسم الاول من كتابه في **المنطق** (مذهب الوجود) ؟ ويملا
القانون الثاني القسم الثاني والاكثر اهمية من **المنطق** (مذهب الماهية) ؛ وآخرها ، يظهر
القانون الثالث بوصفه القانون **الاساسي** وبناء المنظومة كلها . يمكن الخطأ في فرض
هذه القوانين على الطبيعة والتاريخ وكأنها قوانين للفكر ، وليس على أنها 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 - قانون تحول الكل 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 بطريقية
ثابتة التحديد بالنسبة لكل حالة فردية .

(٢) كتبت هذه الفقرة عام ١٨٧٣ . عن جدلية الطبيعة ، ص ٢١٣ .

(٣) كتب ما يلى عام ١٨٧٩ . عن جدلية الطبيعة ، ص ٦٢-٦٨ .

تكمّن كل الفوارق الكيفية في الطبيعة على شكل فوارق في التركيب الكيميائي أو في كميات أو أشكال مختلفة من الحركة (الطاقة) أو ، كما هو الحال في اغلب الأحيان ، في الاثنين مجتمعين . ويستحيل وبالتالي ، 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 روحى 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 حدا : فاذا ما تمكنت من الحصول على الجزيئات المنفصلة في الحالة الحرة free state (بواسطة التبخير مثلا) ، عندئذ يكون بامكانيتنا 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 الاخرة ، 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 .

- 1 -

الهوية المجردة (١) (أ) = (أ) ، وسلبا ، ليس بالامكان ان تكون «أ» مساوية وغير مساوية لـ«أ» في آن واحدا 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 لاحصل نتائجها اثر واضح في اعيننا في مراحل الحياة ذاتها - 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 **جدلية الطبيعة** ، ص ٢١٤-٢١٦ .

ما تتعاظم ، وبالتالي ، أهمية اعتبار التمايز ضمن الوحدة ، ويصبح المنظور القديم مجرد للهوية الصورية ، والقائل بأنه يجب النظر إلى كل موجود عضوي على أنه ببساطة مماثل لنفسه ، منظوراً تخطاه الزمن . على الرغم من ذلك ، ما زال هذا النمط من التفكير سائداً 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 إلا في الرياضيات – وهي علم مجرد يتناول مخلوقات الفكر ، حتى ولو كانت انعكاسات للواقع – ، وحتى هناك يتم تخطيها أعلاه باستمرار . (هيغل ، *الموسوعة* . الفقرة ١١٧ ، اضافة) . أن احتواء الهوية على التميز في داخلها يعبر عن نفسه في كل جملة حيث يختلف الموضوع بالضرورة عن المحمول : القرنفلة نبات ، الوردة حفراً ، حيث يوجد في الموضوع أو المحمول شيء ما ليس موجوداً في الآخر . (هيغل ، الفقرة ١١٥) . من البداهة ، أن التعامل مع الأدوات (الهوية – ق.ش.) يتطلب التميز عن كل شيء آخر كمعلم له .

.....

الهوية والتميز – الضرورة والصدفة – العلة والمعلول – الضدين الأساسيين اللذين ، أن عولجاً على حدة ، يتحولان إلى بعضهما البعض .

.....

القطبية (٢) . عندما يقطع المغناطيس ، يضفي على نقطته الوسطية طابعاً قطبياً بطريقة تبقى معها قطبية القطبين الأوليين (كما هي – ق.ش.) . من جهة أخرى ، إذا قطعت دودة إلى قسمين ، تحافظ على الفم التقبيلي في القطب الإيجابي وتشكل قطباً سالباً جديداً في الطرف الآخر (الشرج) ؛ إلا أن القطب السالب القديم (الشرج) يصبح الآن إيجابياً لأنه يصبح فيما ويشكل شرجاً جديداً أو قطباً سالباً جديداً . إليكم تحول السلبي إلى إيجابي .

- ٣ -

ولكن ما هي نفي النفي الرهيب هذا ؟ (٣) .
انه عملية بسيطة جداً تحدث في كل مكان وفي كل يوم ، وبإمكان أي 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 اياد الفلسفة المثالية القديمة ، ذلك الحجاب الذي في صالح الميتافيزيقيين معدمي الحيلة من مستوى السيد دوهرنغ ان يبقوه . دعونا نأخذ حبة شعير (كمثال - ق.ش.) . ان ملايين الملايين من هذه الحبات تطحن وتغلق وتختمر و تستهلك . ولكن اذا ما وجدت حبة شعير في ظروف طبيعية بالنسبة لها ، اذا وقعت على تربة ملائمة ، فانه سيطرأ عليها . تحت اثر الحرارة والرطوبة ، تغير معين : ستتبث ؛ بذلك تتوقف الحبة بوصفها حبة عن الوجود ، انها تنفي . و تظهر مكانها النبتة التي نتجت عنها ، وهي نفي الحبة . ولكن ما هي العملية الحياتية الطبيعية لهذه النبتة ؟ انها تنمو وتزهر وتنلقح وتنتج في النهاية مرة اخرى حبوبا من الشعير ، وعندما تنضج هذه الحبوب تموت الساق ، اي انها تنفي بدورها . و كنتيجة لنفي النفي هذا لدينا مرة اخرى حبة الشعير الاصلية ، ولكن ليس كوحدة واحدة ، بل كوحدة مضاعفة عشر مرات او عشرين مرة او ثلاثين مرة . تغير انواع الحبوب ببطء شديد ، ولذا فان شعير اليوم هو تقريبا نفس شعير القرن الماضي . ولكن ان اخذنا نبتة تربينية لدنة . كزهرة الدهليز او السحلبية مثلا ، وان عالجنا البذرة والنبتة تبعا لفن البستانى . يصبح لدينا ، كنتيجة لنفي النفي هذا ، ليس مزيدا من البذور فحسب . بل بدورا محسنة نوعيا ايضا ، بذورا تنتج زهورا اجمل . و تعمل كل المادة لهذه العملية . كل نفي للنبي 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 . لسناء مهتمين هنا والآن بعد 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 . بالإضافة الى ذلك ، ان كل علم طبقات الارض (الجيولوجيا) هو سلسلة من عمليات نفي النفي ، سلسلة من التحطمات المتابعة للتشكلات الصخرية القديمة والترسبات للتشكلات الجديدة . في البداية ، تكسرت القشرة الاصلية للارض التي تكونت نتيجة بروز الكتلة السائلة ، بفعل عوامل محاطية وجوية - كيميائية و أخرى متعلقة بالطقس ، ثم تراصفت هذه الكتل المنقسمة في شكل طبقات على قعر المحيط . فإذا 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 . و تعمل نفس التأثيرات في كتل الصخر الذايبة التي تخرج من باطن الارض وتخترق هذه الطبقات ثم تبرد . بهذه الطريقة وعلى مدى ملايين القرون ، تتكون طبقات جديدة وتحطم 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 ومتعددة جدا

مكسرة ميكانيكيا ، مما يسمح بوجود نبات متنوع وواسع الانتشار .

يحدث الشيء نفسه في الرياضيات . لتأخذ أية كمية جبرية على الاطلاق : +أ مثلا . ان تفيت هذه . يحصل لدينا -أ . وان نفينا هذا النفي بضرب -أ بـأ، نحصل على +أ ٢ ، اي الكمية الايجابية الاصلية بدرجة اعلى مرفوعة الى الأس الثاني . في هذه الحالة ايضا لا فرق في انه بامكاننا الحصول على ٢أ نفسها بضرب أ الايجابية بنفسها . ان النفي المنفي راسخ في ٢أ لدرجة ان لهذا الاخير دائمًا جذرين تربيعين . +أ و -أ . وكون التخلص من نفي النفي مستحيلًا ، اي الجذر

السلبي للتربع ، يتخد مغزى واضحًا عندما نأتي الى المعادلات التربيعية من ونفي النفي واضح اكثر في التحليل الرياضي الاعلى ، في «جمع المقادير متناهية الصغر» التي يعلن السيد دوهرنغ نفسه انها أعلى عمليات الرياضيات ، والتي تعرف في اللغة العادية باسم الحساب التفاضلي والتكمالي . كيف تستعمل اشكال الحساب هذه ؟ في مسألة معينة مثلا ، لدى المتغيرين س و ص ، وليس بوسع احدهما ان يتغير دون ان يتغير الثاني ايضا بنسبة تحددها وقائع الحالة . عندما اقوم بمقابلة س و ص ، اي عندما آخذ س و ص على انها لامتناهيين في الصفر حتى انهما يختفيان بالمقارنة مع اية كمية حقيقة مهما كانت صغيرة ، لا يبقى من س و ص شيء الا علاقتهما المتبادلة دون اي اساس مادي (إن جاز التعبير) ، اي نسبة كمية لا كم فيها . تكون عـس / عـص بالتالي ، اي نسبة تفاضل س و ص ، مساوية لـ صـفر / صـفر ، ولكن صـفر / صـفر معتبرة كصيغة لـ س / ص . لن اذكر الا بشكل عام ان هذه النسبة بين الكميتين اللتين اختفيتا ، هي تناقض في لحظة اختفائهما ؛ الا ان هذا لن يزعجنا كما انه لم يزعج كل الرياضيات خلال مئي سنة تقريبا . والآن ، مسافة فعلت غير نفي س و ص ، 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 و ص ، اذن ، لدى نفيهما ، عـس و عـص ، في الصيغ او المعادلات الموجودة امامي . استمر اذن بالعمل مستعملا تلك الصيغ واعتبرها عـس و عـص على انها كميات حقيقة وان كانت خاضعة لقوانين استثنائية معينة ، وفي مرحلة معينة اقوم بنفي النفي ، اي انني اجري عملية تكامل على الصيغة التفاضلية ؛ وفي مكان عـس و عـص يصبح لدى مرة اخرى الكميات الحقيقة س و ص ، كما انني لست في المكان الذي كنت فيه في البداية ، بل انني باستعمالي هذا المنهج انما وجدت حلًا للمسألة التي قد تكسر لك 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 ، عـسـ 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 عـسـ على الانتاج ، كما هو الحال اليوم في الملكية الصغيرة والكبيرة . وتبرز بالضرورة المطالبة بنفيها وبنفيها الى ملكية عامة . الا ان هذا

المطلب لا يعني رجوع الملكية العامة الاصلية ، بل تأسيس شكل اعلى بكثير واكثر تطورا للملك العام الذي سيكون للمرة الاولى الانتاج المتحرر من كل ما يكتب والقادر على الاستعمال الكامل للاكتشافات الكيميائية الجديدة والاختراعات الميكانيكية ، بدلا من ان يكون سدا في وجه الانتاج .

ولنأخذ مثلا آخر : كانت فلسفة العصر القديم مادية طبيعية بدائية . ولذلك كانت عاجزة عن توضيح مسألة علاقة العقل والمادة . الا ان الحاجة لا يوضح هذه المسألة ادت الى مذهب انفصال الروح عن الجسد ثم الى التأكيد على خلود الروح ثم الى الوحدانية . تقييت المادية القديمة بذلك من قبل المثالية . الا انه في مجرى التطور الملحق للفلسفة ، أصبحت 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 ، بالإضافة الى تاريخ الالفي سنة تلك . لم تعد ابدا فلسفة بعد الان ، بل هي ببساطة نظرة للعالم عليها ان تبرهن على صحتها وأن تطبق ليس في علم للعلوم مستقل ، بل في العلوم الوضعية . بذلك تم «التخطي الاعلائي» للفلسفة ، اي تم «تجاوزها والاحفاظ عليها» ، تجاوزها بالنسبة لشكلها ، والحفظ عليها بالنسبة لمحتوها العقلي

• • • •
• • • •
• • • •

ما هو نفي النفي اذن ؟ انه قانون عام جدا — ولهذا السبب هام جدا ذو نتائج في غاية الاهمية — لتطور الطبيعة والتاريخ والفكر ؛ انه قانون يصح ، كما رأينا ، في مملكتي الحيوان والنبات وفي علم طبقات الارض وفي الرياضيات والتاريخ والفلسفة من الواضح اني لا اقول شيئا بخصوص العملية **الخاصة** لتطور حبة الشعير ، من النبت الى موت النبتة حاملة الفاكهة ، اذا قلت انها نفي للنفي . ذلك اني اذا ما قلت شيئا من هذا القبيل ، فإنه سيكون هراء كالقول انه بما ان الحساب التكاملی هو ايضا نفي للنفي ، فان العملية الحياتية لنبتة الشعير هي الحساب التكاملی او انها الاشتراكية . ولكن هذا هو بالضبط ما يتبه الميتافيزيقيون دائما للجدل . عندما اقول ان كل هذه العمليات نفي للنفي ، فانما اجمعها تحت قانون الحركة هذا ، ولهذا السبب استثنى الخواص المعينة لكل عملية فردية من اعتباراتي . ولكن الجدلية ليست اکثر 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 اطحناها ، والحسنة عندما اسحقها بقدمي ، او الكمية الايجابية عندما اخترز لها ، وما الى ذلك . او اني انفي الجملة : ان الوردة وردة ،

عندما اقول : ان الوردة ليست وردة ؟ فما سيكون الحال عندهما انفي النفي الاخير
هذا واقول : ان الوردة وردة ؟

هذه الاعتراضات هي الحجج الاساسية التي يضعها الميتافيزيقيون ضد الجدلية ، 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 اتخطي النفي اعلايا . علي اذن ان ارتب النفي الاول بطريقة تجعل من الثاني ممكنا ، او تُقيِّه . 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 ينفي بطريقة تؤدي الى تطور ، ويصدق الشيء نفسه تماما على كل نوع من الفهم او الافكار . يتضمن الحساب اللانهائي شكلاما من النفي مختلفا عن ذلك المستعمل في تكوين أساسات (جمع اس) ايجابية من الجذور السلبية . يجب تعلم هذا ، بكل شيء . والمعروفة العارية بان كلما من نبتة الشعير والحساب اللامتناهي خاضعن لنفي لنفي لا تمكنا من زرع الشعير بنجاح او من اجراء عمليتي التفاضل والتكميل ، 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 سماته الرئيسية (انظر الاقتباس المأخذ عن فيلون حول هيرقلطيتس في بداية القسم ٣ ، «حول الادراك» من كتاب لاسال حول هيرقلطيتس) (٢) . هذه هي بالتحديد الطريقة التي يطرح بها هيغل ايضا المسألة (كذلك فان ارسطو يقارعها باستمرار في كتابه «الميتافيزيقا» ، كما يحارب هيرقلطيتس والافكار الهيرقلطية) .

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» . ويصبح كذلك على انفلز ايضا . لكنها عنده «لاغراض التبسيط التعليمي ...») وليس على انها **قانون من قوانين المعرفة** (وقانون من قوانين العالم الموضوعي) .

في الرياضيات : + و - . التفاضلي والتكمالي .

في الميكانيكا : الفعل وردة الفعل .

في الفيزياء : الكهرباء الموجبة والسلبية .

في الكيمياء : اتحاد الذرات وتفككها .

في علم الاجتماع : الصراع الظبيقي .

ان تماثل الاصدад (ربما كان «وحدة» الاصداد التعبير الاصح) ، مع انه لا

(١) لينين ، **المؤلفات الكاملة** ، المجلد ٢٨ ، ص ٣٥٩-٣٦٣ .

(٢) «الواحد هو ما يتكون من ضددين ، بحيث انه عندما يشق الى جزئين بيان الضدان . اليست هذه هي القضية التي يقول الاغريق ان هيرقلطيتس العظيم الشهير قد وضعها على رأس فلسفته وفخر بها كاكتشاف جديد ...» (لينين ، **المصدر السابق** ، ص ٣٥٠) - ق.ش.

أهمية خاصة هنا للفرق بين التعبيرين . كلها صحيح بمعنى من المعاني) هو ادراك (اكتشاف) الاتجاهات المتصادمة المتناقضة والمستثنية بعضها البعض في جميع ظواهر وعمليات الطبيعة (ومن ضمنها العقل والمجتمع) . ان معرفة مجمل عمليات العالم كوحدة اضداد هو شرط معرفتها في «حرّكتها الذاتية» ، في تطورها العفوي، في الحياة الفعلية . ان التطور هو «صراع» الاضداد . ان المفهومين الاساسيين (المفهومين الممكنين ؟ المفهومين القابلين للمعاينة تاريخيا ؟) للتطور (للتنشئة الارتقائي evolution) هما : التطور كزيادة او نقصان ، تكرار ، و التطور كوحدة للالضداد (شطر، وحدة الى ضديها المستثنين بعضهما البعض واستظهار علاقتهما المتبادلة) .

في المفهوم الاول للحركة ، تبقى حركتها الذاتية ، قوتها الدافعة ، مصدرها ، حافرها ، في الظل (او يصوّر هذا المصدر انه خارجي - الله ، الذات ، الخ) . ويوجه الاهتمام الاساسي في المفهوم الثاني الى «عذور 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«التحول الى الضد» ، وتحطيم القديم وبروز الجديد .

ان وحدة الاضداد (بمعنى التوافق ، التطابق والفعل المساوي) مشروطة ، مؤقتة ، آنية ، نسبية . واما صراع الاضداد متبادل الاستثناء فمطلقا 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 يستثنى المطلق . يحلل ماركس في «رأس المال» ، بادئ ذي بدء ، ابسط علاقة واكثرها اعتيادية واساسية و«اكثرها شيوعا» في المجتمع البورجوازي (السلعي) ، وهي العلاقة التي تواجه مليارات المرات : تبادل السلع . ويبين التحليل جميع تناقضات (أو بذور جميع تناقضات) المجتمع الحديث في هذه الظاهرة البسيطة جدا («خلية» المجتمع البورجوازي هذه) . ويرينا العرض اللاحق تطور (النحو 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 لم 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 انت قد حصلنا على الجدل (كما ادركت عقريّة هيغل) : ان الفرد (او الجزء - المترجم) هو الكل Universal (راجع ارسطو : الميتافيزيقا : «يستحيل بالطبع على المرء ان يعتقد بامكانية وجود بيت (بشكل عام) مغایر للبيوت المرئية») . وبالتالي ، فان المتصادين (الفرد مضاد

لكل) متماثلان : لا يوجد الفرد الا ضمن علاقة تؤدي للكل . ولا يوجد الكل الا في الفرد (الجزء – ق.ش.) ومن خلاله . كل فرد (بطريقة او باخرى) كل ، وكل كل (جزء من او ناحية من او ماهية) فرد . لا يضم كل ما جميع الاجزاء الا بشكل تقريري ، 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 الموضعية في الطبيعة ، الخ . تكون قد حصلنا ايضا على الممكن الاقتصائي والضوري ، الظاهرة والماهية ، فعندما نقول : هنا 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 الموضعية بالخصائص نفسها ، تحول الفرد الى الكل ، وتحول الممكن العارض الى الضوري ، كما ترينا ايضا تحولات وتعديلات وارتباط المتضادات المتبادلة . ان **الجدل هو** نظرية المعرفة بالنسبة للماركسية (ولهيغل) . وهذا هو وجه القضية (ليس مجرد «وجهها» ، وإنما 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 الهيغليمة (الذي لم يفهمها !) ، بول فولكمان (انظر كتابه **«المبادئ المعرفية للعلوم الطبيعية»**) .

«الدواير» في الفلسفة : (هل من الضروري وجود سلسلة زمنية من الاشخاص ؟ كلا !

الفلسفة القديمة : من ديموقريطيس الى افلاطون وجدل هيرقليطس .

فلسفة عصر النهضة : ديكارت ضد غاسندي (سبينوزا ؟)

الفلسفة الحديثة : هولباخ الى هيغل (مرورا بباركلي ، هيوم و كانط) .
هيغل – فويربانخ – ماركس .

ان الجدل معرفة حية ومتعددة الجوانب (يتکاثر فيه عدد الجوانب ابدا) ، تملك عددا لا متناهيا من المفارقات لكل نظرة للواقع (ويتكامل نظام فلسفى انطلاقا من كل

مفارة) – 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 الفوضة والبساطة . اما من وجهة نظر المادية **الجدلية** ، فالمثالية الفلسفية تطور (تضخم ، انتفاخ) **احادي الجانب** ومباغع به ... لأحد مظاهر ، نواحي ، جوانب المعرفة ، جاعلا منه مطلقا مؤلها **معزولا** عن المادة وعن الطبيعة . صحيح ان المثالية نزعنة ضبابية اكليركية . الا ان المثالية الفلسفية ((بصحة اثر)) و((بالاضافة الى كل ذلك))) طريق نحو الضبابية الاكيلركية يمر عبر احد مفارقات معرفة الانسان (الجدلية) اللامتناهية في تعقيدها .

ليست المعرفة الانسانية خطأ مستقيما (او هي لا تتبع خطأ 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 للاشخاص ان تحجب عليه رؤية الغابة) الى ورطة ، الى الضبابية الاكيلركية (حيث ترس مر قبل المصالح الطبيعية للطبقات الحاكمة) . الاستقامة واحادية الجانب ، التخشّب والتجّزء ، الذاتية والعمى الذاتي – اليكم الجذور المعرفية للمثالية وللضبابية الاكيلركية (= 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 الجباره والموضوعية والمطلقة . -

ن . بوخارين

المادية الجدلية (١) (١٩٢١)

ج - وجهة النظر الحركية والعلاقة بين الظواهر

هناك طريقتان ممكنتان للنظر الى كل شيء في الطبيعة وفي المجتمع ؛ ففي اعين البعض يكون كل شيء غير متغير «وفي حالة سكون» : «كانت الامور كذلك منذ الابد ، وإلى الأزل ستبقى» ، «لا جديد تحت الشمس» . بالنسبة للآخرين 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 (الдинامية) ، 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 لحنة خاطفة للطبيعة ستقنعنا رأسا انه ليس للعالم اية (صفة - 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 بهذه ، 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 للخلية . 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 مطبعة في الصخور او بقايا حيوانات ضخمة ونباتات قديمة في الجليد : وحوش طائرة ضخمة مفطأة بالحراشف (البتروداكتيل) ، اذناب ضخمة للاحصنة وخنشار (غابات من الخنشار تبيست لاحقا بشكل فحم ، ومن بقايا الغابات الاولى لايام ما قبل التاريخ) ، وحوش فعلية كالافشیوسورس والبرونتوسورس والاغوانادون ، الخ . وجدت هذه كلها في يوم ما ثم انقرضت . الا انه لم تكن هناك آنذاك اشجار القضبان .. او البقر او الخرفان؟ بكلمة واحدة ، «كل شيء يتحرك تحت دائرة الروح» (في عالمـا - قـ.شـ.) . بالإضافة الى ذلك ، لم يكن هناك اي بشر ، فقد تطور هؤلاء من انصاف - القرود منذ وقت ليس بالبعيد . لا عجب اليوم من التغيرات التي طرأت على اشكال 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 اجنس جديدة باختيار ملائم للطعام وللزواج ؟ كما ان خنيز يوركتساير - وهو حيوان سمين الى درجة انه لا يستطيع الشيء - هو نتاج للجهد الانساني ؟ كذلك الامر الاناناس - الفريز والوردة السوداء وعدة تشكيلات من الحيوانات البيتية والنباتات . الا يتغير الانسان نفسه ، وتحت عين بصره ؟ هل يشبه العامل الروسي في الحقبة الثورية ، ولو خارجيا ، الصياد السلافي المتوهش الذي عاش في الايام الماضية ؟ ان جنس وشكل البشر خاضع للتغيير لكل 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 أنها شيء ثابت : انها تتغير من ثانية الى ثانية . قد تكون هذه التغيرات غير ظاهرة للعين او للاذن الانسانية ، الا ان هذه الطاولة ستتعفن وتهترئ وتتحول الى غبار اذا بقيت واقفة لسنوات عديدة ، وسيكون ذلك مجرد تكرار لكل ما حدث قبلا ؛ كما ان الجزيئات التي تتكون منها الطاولة لن تندثر ، بل ستتخذ شكلآ آخرآ او سيحملها الهواء او ستصبح جزءا من التراب يتغدى منها النبات ، متحولة بذلك ، مثلا ، الى نسيج نباتي الخ ؟ هناك اذن تغير مستمر ورحلة مستمرة وتتابع مستمر للاشكال . ان المادة حركة : تلك هي مادة هذا العالم . وبالتالي ، من الضروري لفهم اية ظاهرة ان ندرس عملية تكوّتها (كيف ومتى ولماذا تكونت) وتطورها وانهيارها ، اي بكلمة ، حركتها وليس سكونها الظاهر . تسمى وجة النظر الحركية هذه ايضا وجة النظر الجدلية ...

يوجد هذا الفرق بين وجهي النظر الحركية والسكنوية لدى الفلسفـة الـاغـرـيقـ القـدـامـيـ . علمـتـ المـدرـسـةـ الـاـيـلـيـةـ وـعـلـىـ رـأـسـهـاـ بـاـرـمـنـيـدـسـ انـ كـلـ شـيـءـ ثـابـتـ:

فبالنسبة لبارمنيدس يكون الوجود ازليا ثابتا غير متغير فريدا مطربا غير قابل للانقسام متجانسا ، كشكل كروي ثابت . ان الحركة مستحيلة ، كما حاول الفيلسوف الايلي زينون ان يبرهن بمساعدة ملاحظات بارعة جدا . من جهة اخرى ، علم هيرقلطيتس انه لا يوجد شيء ليس متحركا وان «كل شيء ينساب» وما من شيء ثابت ؟ ويرى هيرقلطيتس ، انه يستحيل النزول مرتين في النهر نفسه ، ففي المرة الثانية يكون النهر قد اصبح نهرا اخر . كما كان من رأي كراتيلوس ، مساعد هيرقلطيتس ، 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 والصيورة** (الاصل ، التحول من الالا وجود الى الوجود) . الا ان حركة العقل عند هيغل هي اساس الكون ، بينما قام ماركس – على حد تعبيره – بقلب الجدل الهيفلي 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 ليناؤس بقوله : «هناك من الاجناس بقدر ما خلق الكائن الاعظم» (نظيرية بقاء الاجناس) . وكان اهم المدافعين عن وجهة النظر المضادة لامايك ، ثم ... تشارلز داروين اللذين دحضوا 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 البعض وتوثر 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 ستتحفظ بكمية أقل من الماء ، وينتزع عن ذلك تغير جزئي في الطقس ؟ سيفجف الفولغا وتتصبح الملاحة فيه اكثر صعوبة جاعلة من الضروري استعمال (وبالتالي انتاج) آلات لرفع الورل من قاع النهر ، ويتوظف عدد اكبر من العمال في انتاج آلات بهذه . 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 : بتغيير الطقس من الواضح ان وضع الكوكب ككل قد تغير ، وبالتالي فان تغير طقس الفولغا ، الى حد ، سيغير الطقس العالمي . بالإضافة 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 الاصغر ... وكون هذه تغيرات صغيرة لا يغير من الطبيعة الجوهرية للمادة . كل الاشياء في الكون مرتبطة بعضها ببعض بروابط لا تنفص ، 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 تساعدنـا

هنا . الا انه في نقاش القضايا النظرية يكون غالبا من الضروري ان نبقي هذه 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 محطيه معزول عن العالم ولا صلة له بما يدور حوله . الشكل ، يأتي الفلاح بمحصوله الى السوق ظانا انه سيتحقق ربحا وفيرا ، الا انه يجد فجأة ان الاسعار متذبذبة الى حد لا يكاد يسمح له بتغطية نفقاته . السوق تربط الفلاح بالمنتجين الآخرين : وقد يحدث ان كمية معينة من الحبوب قد أنتجت مما يؤدي الى تدني الاسعار . كيف بامكان الفلاح ان يرتكب خطأ كهذا ؟ ببساطة ، لانه لم يرافق 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 أعلن المناشفة والاشتراكيون الثوريون والاشتراكيون (الشوفينيون - ق. ش.) في جميع البلدان ان السلطة البلاشفية 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 الجدلی في التفسیر اعتبار جميع الظواهر في علاقاتها غير القابلة للفصم ؛ والنظر اليها في حركتها .

د - 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 ، وأخضعت البورجوازية لسيطرتها مع ان قسما منها (حوالى المليونين) قد هاجر . وتسيطر دولة العمال على المصانع والورش وسكل الحديد . أما خلال فترة ما قبل ١٩١٧ ، كانت البورجوازية وملوك الاراضي في موقع السلطة ويسيطرؤن على كل شيء ، وكان العمال وال فلاحون يكبحون 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 ملوك الارض يحكمون كما لو كان الاخرون من الماشية ، فكان لهم حق ضربهم بالسوط وحق بيعهم او مبادلتهم . واذا ما تتبعنا مسيرة القرون النصرية ، سنجد القبائل الرحيل شبه المتوجهة . والشبه بين اشكال المجتمع هذه قليل لدرجة انه ان كان بمقدورنا بعث مالك ارض

غليظ متعدد 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 وهيرقلطيتس يضعان فيها اسس فلسفتيهما ، بني كل شيء على عمل العبيد الذين كانوا مملوكيين 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 الانجلجنتسيا سيطرت على كل شيء وادارت كل شيء ووجهت الاقتصاد الوطني ، طبقة حاكمة تعلو على كل الطبقات الاخرى . بامكاننا ان نقدم امثلة اخرى كبرها 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 متطرفة جدا . زالت بلاد الحكماء وملوك العبيد الاغريق مثلا . الا انه كان لليونان ولروما على الاقل تأثير ضخم على المجرى اللاحق للتاريخ ، فقد كانتا سماما 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 : «نماذج هنا حضارة متطرفة للانسان البدائي ... انهارت لاحقا بفعل كارثة ضخمة ولم تترك اثرا على العصور اللاحقة . لم يثبت هناك اية علاقة تاريخية بين هذه الحضارة العائدة للعصر الحجري (الباليوليسي) وبين بدايات العصر الحجري الحديث (النيوليسي) » (٢) . ولكن مع اتنا لا نشهد دائما نموا ، هناك دائما حركة وتغيير ، وان اتخذت شكل انحلال او انهيار .

ولا نجد الحركة هذه في كون المنظومة الاجتماعية تمر بعملية تغيير فقط ، فان الحياة الاجتماعية بما هي كذلك تخضع لتغيير مستمر حاسم وفي كل تعبيراتها . فتخضع تقنية المجتمع للتغيير : ليس علينا الا مقارنة الفوّوس الحجرية واسنّة الرماح العائدة للعصور القديمة بالمطرقة البخارية ؟ كما تتغير العادات وطرق السلوك: نعلم مثلا ان بعض الاجناس البشرية تجد متعة في اكل اسرافها ، الشيء الذي لا يقوم به حتى الامبريالي الفرنسي في ايامنا هذه (الا انه يأمر جنوده السود بقطع آذان الجثث خدمة للحضارة) ؟ وكان بعض القبائل عادة قتل مسبّبيها او اطفالها الاناث ، مما اعتبر عملا اخلاقيا تقينا جدا . النظام هو ايضا يتغير : فقد رأينا بأم اعيننا استسلام الاوتوقراطية امام الجمهورية الديمقراطية ، ثم امام الجمهورية السوفياتية . كما تتغير الازاء العلمية والدين والحياة اليومية وكل العلاقات بينها وحتى الاشياء التي تعتبرها اساسية وجوهرية لم تكن دائما كما هي الان ، فلم يكن لدينا دائما صحف وصابون وثياب ؟ لم يكن لدينا دائما حتى الدولة والایمان بالله ورأس المال والأسلحة النارية . كما يخضع للتغيير 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 ص ٢٤٧ .

الزوجات وتعدد الازواج وال العلاقات الجنسية الحرة . بكلمة اخرى ، تخضع الحياة الاجتماعية لتفير مستمر مثلها مثل كل شيء اخر في الطبيعة . بذلك يمر المجتمع البشري باطوار مختلفة وبأشكال مختلفة في نموه او في تقهقره .

وعليه يجب النظر اولاً لكل شكل من اشكال المجتمع و دراسته ضمن اطاره الخاص وفي تهییه . فلا يجوز الالقاء بكل الحقائق والفترات والاشكال الاجتماعية في مكان واحد . كما لا يجوز وضع المفهومات 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 . والقطاع نوع اخر ، والرأسمالية نوع ثالث ، الخ . وللشيوعية ايضاً - شيوعية المستقبل - بنية خاصة ، وللفترة الانتقالية السابقة لها - فترة دكتاتورية البرولتاريا - بنية خاصة ايضاً . وكل نظام كهذا سمات خاصة تتطلب دراسة خاصة ، وليس بامكاننا فهم عملية التغير الا بهذه الطريقة . فيما ان لكل شكل سماته الخاصة ، سيكون له ايضاً قوانين نموه الخاصة ، قوانين الحركة الخاصة به . يقول ماركس مثلاً 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 للإنتاج الصغير وبنمو البرولتاريا وباصطدامها مع البرجوازية وبثورة الطبقة العاملة وبالانتقال الى دكتاتورية البرولتاريا . ولا يدرس معظم المؤرخين البرجوازيين الامر على هذا النحو ، فهم ينحون نحو خلط تجار العصور القديمة برأساليبي اليوم ، والبرولتاريا الرثة الطفيفية التي كانت موجودة في روما واليونان ببرولتاريا اليوم . ويفيد هذا الخلط البرجوازية في محاولتها تبيان القوة المستديمة للرأسمالية وعيوبية انتفاضات العبيد في روما ، الشيء الذي تستدل منه على عيوبية انتفاضات البرولتاريا . ولكن ليس ثمة شيء مشترك بين «برولتاري» روما وبين عمال اليوم ، واوجه الشبه بين التجار الرومان وبين رأساليبي يومنا هذا بعيدة جداً . لقد كانت بنية الحياة كلها مختلفة . من السهل اذن ان نرى ان مجرى التغير سيكون مختلفاً . يقول ماركس : «لكل طور تاريخي قوانينه الخاصة .. وحالما عاش المجتمع بعد زوال طور معين من تطوره وابتداء بالانتقال من مرحلة الى اخرى ، يبدأ بالخصوص لقوانين اخرى» (٣) . هذا القانون هام جداً بالنسبة للسوسيولوجيا بوصفها علم الاجتماع بشكله الاعم والذي يدرس لا اشكال الخاصة للمجتمع بشكل عام ، وذلك كدليل للعلوم الاجتماعية الخاصة التي تشكل السوسيولوجيا منهجهما كما رأينا .

(٣) ماركس : **رأس المال** ج ١ ص ٢٢-٢٣ (الترجمة الانكليزية) . اخذ ماركس هذا الاستشهاد عن الكلمات التي قالها الاستاذ زبير (من جامعه كييف) بصدق عرض موقف ماركس - المترجم .

ثانياً : يجب دراسة كل شكل في عملية تغيره الداخلية ، فلستنا بقصد شكل واحد كامل وثبت من اشكال البنية الاجتماعية ، يتبعه شكل آخر وثبت ايضا . ليس صحيحا ، مثلا ، ان النظام الرأسمالي يبقى طيلة وجوده دون ان يتغير ويتبقي نظام اشتراكي لا يتغير هو الآخر . الواقع ان كل شكل من اشكال المجتمع يخضع باستمرار للتغير طيلة مدة وجوده . فقد مررت (الرأسمالية) بمراحل عديدة في تطورها : الرأسمالية التجارية (المركاتيلية) ، الرأسمالية الصناعية ، الرأسمالية المالية بسياستها الامبرialisية ، رأس المال 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 بترؤساتها 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 ، فتقى داخل الفترة بالاخرى . ليست الحقائق التاريخية وحدات جامدة غير قابلة للتحرك كالأشياء الفيزيائية ، ولكنها عمليات ، اشكال راهنة مناسبة من الحياة خاضعة للتغير المستمر . ومن اجل ان تتبع ايها من اشكال المجتمع تتبعا دقيقا وافرا ، يجب العودة الى جذوره في الماضي وتتبع اسباب نموه وكل اوضاع تكوئه والقوى المحركة لتطوره . كما انه 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 يسبقهها وتلك التي تليها . ومع ان البحاثة البورجوازيين قد يعترفون بهذه الواقعية 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 بالاوپاع التي تؤدي بالرأسمالية الى نهايتها . «يكون هذا العمى كل كلمة اقتصادي اليوم الذين يعلمون ازليا توافق العلاقات الاجتماعية السائدة» (٤) . نمي الرأسمالية من الاوضاع الاقطاعية في القرون الوسطى وبسبب نمو نظام البسلع . وتنتقل الرأسمالية الى الشيوعية عن طريق دكتاتورية البرولتاريا . 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 النهج الجدلـي الذي نستطيع تسميته ايضا «وجهة النظر التاريخية» ، لانه

(٤) كارل ماركس مقدمة الى نقد الاقتصاد السياسي (شتوتفارت ١٩٢١) ص ١٦ .

...

...

...

هـ - استعمال التناقضات في العملية التاريخية

بذلك يكون اساس كل الاشياء هو قانون التغير ، قانون الحركة المستمرة . وقام فيلسوفان خصوصا : (هيرقلطيس القديم وهيفل الحديث . . .) بصياغة هذا القانون ، الا انهما لم يقفا هناك . فقد تساءلا حول الطريقة التي تتم فيها العملية . وكان الجواب الذي اكتشفاه هو ان التغيرات تتم بفعل التناقضات الداخلية ، بفعل الصراع الداخلي . وهكذا ، اعلن هيرقلطيس : «ان الصراع هو ام كل ما يحدث» بينما قال هيفل : «ان التناقض هو القوة التي تحرّك الاشياء» .

ولا شك في صحة هذا القانون ، فان لحظة من التفكير كافية لاقناع القارئ بأنه لو كان العالم خاليا من كل صراع من كل تصادم للقوى ، فإنه سيكون في وضع توازن مستقر لا يتغير ، اي في حالة بقاء تام ومطلق ، في حالة سكون تنفي كل حركة . ليس من المعقول وجود حالة ساكنة كهذه الا في منظومه ترتبط قواها واجزاءها المكونة بطريقة لا تسمح بدخول اية اصطدامات وتستثنى كل تداخل متبادل وكل اضطراب . وبما اننا نعلم ان كل شيء يتغير وان كل الاشياء في «حالة انساب» ، فمن الواضح ان حالة من السكون المطلق بهذه مستحيل ان توجد . يجب علينا اذن رفض وضع لا توجد فيه اية «تناقضات بين قوى متضادة ومتصادمة» ولا ما يشوش التوازن ، بل مجرد لا تغير مجرد . دعونا ننظر للموضوع بتفصيل اكثر .

عندما نتحدث عن التكيف مع البيئة في علم الحياة ، يكون في ذهنا تلك العملية التي يتخذ فيها شيء ما علاقة مع شيء آخر تمكّن الاثنين من الحياة في نفس الوقت . والحيوان «المتكيف» مع بيئته هو الحيوان الذي تمكّن من العيش في بيئته . فهو ملائم لمحیطه ، كما تمكّنه خصائصه من الاستمرار في الحياة . فالخلد «متكيف» مع الظروف السائدة تحت سطح الارض ، والسمك «متكيف» مع الظروف في المياه ، وان نقل اي من الحيوانين الى بيئه الآخر ، يؤدي الى موته حالا .

بإمكاننا 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 بينمنظومة الشمسية والكون الذي حولها علاقة شبيهة تسمح لهم بالعيش سويا او في الحالة الاخيرة نتكلم عادة 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 ، شيئا 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 مناسب** ، مما يعني ان التوازن قد يتحقق وقد يقضى عليه او قد يعاد تحقيقه على اساس جديد ثم يعاد اختلاله .

ان الفهم الدقيق للتوازن هو تقريرا كالتالي : «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 **مستقرا**؛ واذا لم يعد الجسم الى حالي 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 - ٥١٩ ، وقد اخذ الاستشهاد عن هذا النص) .

بكلمة اخرى ، يتكون العالم من قوى تفعل في اتجاهات مختلفة ومخالفة لبعضها البعض ، ولا تتوزن هذه القوى للحظة واحدة الا في حالات استثنائية تسود فيها حالة من «السكون» يختفي فيها «تصارع» هذه القوى . ولكن اذا غيرنا اي 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. وعلىيه 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 بصدور 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

الموضوعة المضادة Antithesis ، وعلى اعادة تأسيس التوازن على اساس جديد اسم التركيب synthesis (وهو القضية الموحدة التي توفق بين الناقضات) . واطلق على خاصية الحركة الموجودة في جميع الاشياء والتي تعبّر عن نفسها في هذه الصيغة الثلاثية (الثلاثي Triad) اسم الجدل .

عنت الكلمة «جدليات» لدى قدماء اليونان فن الفصاحة والسبحال . وكان مجرى المناقشة كالتالي: يقول أحدهم شيئاً: ويقول الآخر عكس هذا الشيء («ينفي» negates ما قاله الأول) ؛ وأخيراً، «تولد الحقيقة من الصراع» وتتضمن جزءاً من قول الأول وجزءاً من قول الثاني (التركيب) . وعملية الفكر عملية مشابهة . لما كان هيغل مثالياً يعتبر كل شيء على أنه التطور الاتقائي الذاتي للروح ، لم يكن في ذهنه بالطبع اختلال التوازن ، وكانت خواص الفكر كشيء روحي واصلي خواصاً للوجود أيضاً . كتب ماركس بهذا الخصوص : «إن منهجي الجدل ليس مختلفاً عن المنهج الهيغلي فحسب . بل هو تقديره المباشر . بالنسبة لهيغل ، تكون العملية الحياتية للعقل الإنساني . أي عملية التفكير التي يحولها إلى حامل مستقل تحت اسم «الفكرة» ، خالقة العالم الحقيقي ، وليس العالم الحقيقي إلا الشكل الخارجي الظاهري لـ «الفكرة» . أما بالنسبة لي ، فالعكس هو الصحيح : ليس المثالي إلا العالم المادي موكوسا في الذهن الإنساني ومتربعاً على أشكال الفكر ... يقف (الجدل) عند (أي عند هيغل) على رأسه . يجب قلبه إلى وضعه الصحيح مرة أخرى إذا كنا نتوخى اكتشاف اللب العقلاني داخل القشرة الصوفية (رأس المال ، ج ١ ، ص ١٩ - ٢٠ ، طبعة موسكو الانكليزية) . يرى ماركس أن الجدلية هي التطور عن طريق الناقضات ، وهي خصوصاً قانون لـ «الوجود» ، قانون «لحركة المادة» ، وقانون «لحركة الطبيعة والمجتمع» . ويجد هذا القانون تعبيره في عملية الفكر . ومن الضروري استعمال المنهج الجدلية والنطاق الجدلية في التفكير ، لأن فهم جدلية الطبيعة ممكن بهذه الطريقة .

من الممكن نقل اللغة «الصوفية» (حسب تعبير ماركس) للجدل الهيغلي إلى لغة الميكانيكا الحديثة . منذ وقت ليس بالبعيد ، كان جميع الماركسيين تقريباً يرفضون استعمال المصطلحات الميكانيكية بسبب بقاء الفهم القديم للذرة كجسم معزول لا روابط له . ولكن الان وبما ان لدينا نظرية الالكترون التي تظهر الذرات كمنظومات شمسية كاملة ، ليس من مبرر لرفض المصطلحات الميكانيكية هذه . وتلاقى وجهة النظر هذه القبول من الاتجاهات الاكثر تقدماً للفكر العلمي في كل الحقول . وقد سبق وان لمح ماركس الى صيغة كهذه (مذهب التوازن بين الفروع الانتاجية المختلفة ، ونظرية قيمة العمل المبنية على اساسه الخ) . (كذا !) .

من الممكن اعتبار اي شيء ، حبراً كان او كائناً حياً او مجتمعاً بشرياً الخ . على انه كل مكون من اجزاء (عناصر) مترابطة بعضها مع بعض ، بكلمة اخرى ، بالامكان اعتبار هذا الكل على انه منظومة . ولا توجد اية منظومة في فراغ ، بل تحيط بها موجودات طبيعية اخرى بالامكان تسميتها ، في علاقتها مع المنظومة ، البيئة . بالنسبة للشجرة في الغابة . تعني البيئة الاشجار الاخرى والارض والجدول

والاعشاب والحسائش والخنشار ، بالإضافة الى خصائص كل هذه . اما بيئه الانسان فهي المجتمع الذي يعيش في كنفه ، وببيئة المجتمع البشري الطبيعة الخارجية . هناك علاقة مستديمة بين البيئة والمنظومة ، وتفعل الاخرية بدورها على الاولى . يجب علينا اولا دراسة المسألة الاساسية المتعلقة بطبيعة العلاقات بين البيئة والمنظومة وكيفية تعریف هذه العلاقات وشكلها ومغزاها بالنسبة للمنظومة . ومن الممكن تمییز ثلاثة انواع رئیسیة من هذه العلاقات .

١ - التوازن المستقر . . .

٢ - التوازن غير المستقر ذو المؤشر الايجابي (منظومة ممتدة) . . . اذا ما نظرنا الى المجتمع البشري . . . واعتبرنا ان العلاقة بينه وبين الطبيعة تغيرت بطريقه استخرج فيها المجتمع - عن طريق الانتاج - قدرًا اكبر من الطاقة مما يستهلكه (من التربة التي ازدادت خصوبتها ، او باستعمال ادوات جديدة ، او الاثنين معا) ، سینمو 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 المنظومة (توازنها الداخلي) يجب ان تتغير مع علاقتها بالمنظومة وبالبيئة . العلاقة الاخرية هي الحاسمة : فان وضع المنظومة باكماله والأشكال الاساسية لحركتها (الانهيار ، الازدهار او الركود) تحدد من قبل هذه 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 بامکان 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 الاسوء . فاذا حدث في حالة نمو ان اصبحت بنية المجتمع افقر ، اي تفاقمت مشاكلها الداخلية ، سيساوي هذا بروز تناقض جديد : تناقض بين التوازن الداخلي والتوازن الخارجي ، الشيء الذي سيطلب من المجتمع ان يعيد بناء نفسه اذا اراد الاستمرار في النمو ؛ اي عليه ان يكيف بنيته الداخلية مع طابع التوازن الخارجي . وبالتالي ، ان التوازن الداخلي (البنيوي) كمية تعتمد على التوازن الخارجي (اي انه «دل» على التوازن الخارجي) .

جـ . ستالين

في المادة والجدل (١٩٣٦) (١)

المادة الجدلية هي النظرية العامة للحزب الماركسي اللينيني . وقد سميت بالمادية الجدلية لأن 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 فتوسّع نطاق مبادئ المادية الجدلية حتى تشمل دراسة الحياة الاجتماعية ، وتطبق هذه المبادئ على حوادث الحياة الاجتماعية ، وتطبق هذه المبادئ على حوادث الحياة الاجتماعية ، اي على درس المجتمع ، وعلى درس تاريخ المجتمع .

وعندما يعرف ماركس وانجلز 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 ، لأن 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 وتحوله الى حامل مستقل هي ، في نظره ، خالق الواقع وصانعه ، مما الواقع الا الشكل الظاهري والخارجي لل فكرة . اما في نظري ، فعلى العكس ، ليست حركة الفكر سوى انعكاس الحركة الواقعية ، منقوله الى دماغ الانسان ومستقرة فيه».

(١) عن المادية الجدلية والمادية التاريخية .

(ماركس : رأس المال)

وعندما يعرف ماركس وانغلز مادتيهما يرجعان عادة الى فويرباخ ، 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 وجعلوا منها نظرية فلسفية علمية للمادية ، وطرحا عنها ما تراكم عليها من قشور مثالية ، واخلاقية ودينية . ومن المعلوم ان فويرباخ ، رغم كونه ماديا من حيث الاساس ، احتاج على نعته بالمادية ، حتى لقد قال انغلز مرارا ان فويرباخ «رغم اساسه» (المادي) «ظل سجين القيود المثالية التقليدية» «وان مثالية فويرباخ الحقيقة» تظهر «حال وصولنا الى فلسفته في الدين والى فلسفته في الاخلاق» . (انغلز : **لودفيغ فويرباخ**) .

أخذت الكلمة الجدل Dialectic من الكلمة اليونانية «دياليفو» ومعناها المحادثة والمحادلة . وكان الجدل يعني . في عهد الاولين ، فن الوصول الى الحقيقة باكتشاف التناقضات التي يتضمنها استدلال الخصم ، وبالتفلب 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 . بوجب هذه الطريقة ، هي متحركة متغيرة دائما وأبدا ، وتطور الطبيعة هو نتيجة تطور تناقضات الطبيعة ، نتيجة الفعل المتبادل بين القوى المتصادمة في الطبيعة .

ان الجدل هو ، من حيث جوهره ، ضد الميتافيزيقا تماما .

١ - يتميز المنهج الجدلي الماركسي بالخطوط الاساسية التالية :

أ - ان الجدل ، خلافا للميتافيزيقا ، لا يعتبر الطبيعة تراكمًا عرضيا للأشياء ، 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 بالآخر ، ويكون بعضها شرطا لبعض بصورة متناسبة .

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 ، يمكن فهم اي حادث من الحوادث وتبريره اذا نظر اليه من حيث ارتباطه ارتباطا لا ينفصّ بالحوادث المحيطة به ، اي اذا نظر اليه كما تحدده وتكييفه الحوادث التي تحيط به .

ب - ان الجدل ، خلافا للميتافيزيقا ، لا يعتبر الطبيعة حالة سكون وجمود ، حالة ركود واستقرار ، بل يعتبرها حالة حركة وتغير دائمين ، حالة تجدد وتطور لا ينقطعان ، وفيها دائما شيء يولد ويتطور ، وشيء ينحل ويضمحل .

ولهذا يريد المنهج الجدلي ان لا يكتفي بالنظر الى الحوادث من حيث علاقات بعضها بعض ، ومن حيث تكيف بعضها لبعض بصورة متناسبة ، بل ان ينظر اليها

أيضاً من حيث حركتها ، من حيث تغيرها وتطورها ، من حيث ظهورها واختفاؤها .
— وان المهم الجدير بالاعتبار قبل غيره في نظر المنهج الجدلي ، ليس الشيء الذي يبدو ، في لحظة معينة ، ثابتاً مستقراً وهو في الواقع آخر في الفناء ، بل المهم الجدلي 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 انفلز :

ان الطبيعة باجمعها ، من أضال الاجزاء الى اكبر الاجسام . من جهة الرمل الى الشمس ، من البروتست (وهي الخلية الحية الابتدائية — ملاحظة من هيئة التحرير) الى الانسان . هي في حركة دائمة من النشوء والاضمحلال هي في مد لا ينقطع ، في حركة وتغير مستمرین ابديين . « (انفلز : ضد دوهرنغ) (٢) . وهذا الجدل ، كما يقول انفلز :

« ... ينظر بالدرجة الاولى ، الى الاشياء والى انعكاسها العقلي ، من حيث علاقاتها المتبادلة ، من حيث تسلسلها ، من حيث حركتها ، من حيث نشوؤها واضمحلالها » (المراجع ذاته) .

جـ. أن الجدل ، خلافاً للميتافيزيقا ، لا يعتبر حركة التطور حركة نمو بسيطة . لا تؤدي التغيرات الكمية فيها الى تغيرات كيفية ، بل يعتبرها تطوراً 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 . وليس هذه التغيرات جائزة الواقع ، 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 دائرة ، 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 انفلز :

« 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 دائماً وتتكرر الى الابد ، بل ان لها تاريخاً واقعياً . وبهذه المناسبة ينبغي ان نذكر ، بالدرجة الاولى ، داروين الذي وجه ضربة قاسية

(٢) ضد دوهرنغ : كتاب كبير مشهور ألفه فريدريك انجلز رداً على عالم الماني اسمه دوهرنغ احدث في وقته ضجة كبيرة في المانيا . وقد شرح انجلز خلال الرد عليه النظريات الماركسية الرئيسية في الفلسفة والاشتراكية والاقتصاد السياسي .

إلى الفهم الميتافيزيقي للطبيعة ، باثباته أن العالم العضوي باسره ، كما هو موجود اليوم ، أي النباتات والحيوانات ، وبالتالي الإنسان أيضا ، هي كلها نتاج تطور يجري منذ ملايين السنين» (المرجع ذاته) .

وي بيان انجلز 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 – كيما كان شكلها – سواء كانت ملزمة للجسم من داخله او مسافة اليه من خارج . فان حرارة الماء مثلا ، ليس لها ، في بادئ الامر ، تأثير 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 الحالات الاخرى ... وكذلك نرى ان شريطا من البلاتين يحتاج الى تيار ذي قوة معينة لكي يصبح مضيئا ، ونرى ايضا ان 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 الى اخرى – ملاحظة من هيئة التحرير) ليست ، على الغالب سوى النقاط العقدية التي تؤدي فيها زيادة الحركة او انقصها (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 . لتأخذ الاوكسجين : فإذا جمعنا جزئية ذرات عوضا عن اثنتين كالعادة ، حصلنا على جسم جديد هو «الاوزون» الذي يختلف اختلافا بينا ، برائحته وبتأثيراته ، عن الاوكسجين العادي . وماذا نقول عن مختلف تركيب الاوكسجين مع الاوزون او مع الكبريت ؟ ان كل تركيب منها يعطي جسم مختلفا من حيث الكيفية عن جميع الاجسام التي تعطيها التركيبات الاخرى .» (المرجع ذاته) .

واخيرا ينتقد انجلز دو هرنغ الذي يشتمن هيغل ، ويختلس منه في الوقت نفسه نظريته المشهورة القائلة بان الانتقال بان 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 فيما ، تحت الضغط

العادى ؛ القفزة الى حالة جديدة من التجانس ، اي تتحول فيهما الكمية الى كيفية» (المراجع ذاته) .

د) ان نقطة الابتداء في الجدل ؛ خلافا للميتافيزيقا ، هي وجهة النظر القائمة على ان كل اشياء الطبيعة وحوادثها تحوي تناقضات داخلية ، لأن لها جميعها جانب سلبيا وجانب ايجابيا . ماضيا وحاضر ، وفيها جميعها عناصر تض محل او تتطور . فنصال هذه المتضادات ؛ اي النصال بين القديم والجديد ، بين ما يموت وما يولد ، بين ما يفنى وما يتتطور . هو المحتوى الداخلي لحركة التطور ، هو المحتوى الداخلي لتحول التغيرات الكمية الى تغيرات كيفية .

ولذلك يعتبر المنهج الجدلـي . ان حركة التطور من الادنى الى الاعلى ، لا تجري بتطور الحوادث تطورا تدريجيا متناسقا . بل بظهور التناقضات الملازمة للأشياء والحوادث، بـ «نصال» الاتجاهات المضادة، التي تعمل على اساس هذه التناقضات . يقول لينين :

ذـ «أن الجدل ، بالمعنى الخاص للكلمة ، هو درس التناقضات في ماهية الاشياء نفسها» (لينين – الدفاتر الفلسفية) .

ويقول في مكان آخر :

«التطور هو «نصال المتضادات» (لينين : **المادية والنقدية التجريبية**) .

تلك هي بایجاز ، الخطوط الاساسية للمنهج الجدلـي الماركسي . وليس من الصعب ان ندرك ما هنالك من اهمية عظمى في اخضاع دراسة الحياة الاجتماعية ودرس تاريخ المجتمع لمبادئ المنهج الجدلـي ، وما هنالك من اهمية عظمى في تطبيق هذه المبادئ على تاريخ المجتمع وعلى النشاط العملي لحزب البروليتاريا . فإذا صع ان ليس في العالم حوارث منعزلة ، اذا صع ان كل الحوادث مرتبطة فيما بينها ويکيف بعضها البعض 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 حكمـنا على اساس الظروف التي ولدت هذا النظام وهذه الحركة الاجتماعية المرتبطـين 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 ومنظقي ، لأنـه 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 مفهومـما وصحيحا وثوريـا تماما ؛ لأنـالجمهورية البورجوازية كانت تعنى اذ ذاك خطوة الى الامام . ولكن المطالبة باقامة الجمهورية الديموقراطية البورجوازية في ظروف الاتحاد السوفياتي الحاضرة ، تكون خرقـا ، وشيـئا رجعيـا مضادـا للثورة ، لأنـالجمهورية البورجوازية هي خطوة الى الوراء بالنسبة الى الجمهورية السوفياتية . كل شيء يتعلق بالظروف ، بالمكان والزمان .

ومن الواضح ان وجود علم تاريخي ، وتطور هذا العلم ، شيئاً مستحيلاً بدون هذا الفهم التاريخي للحوادث الاجتماعية ، فمثل هذا الفهم فقط يمنع علم التاريخ من أن يصبح فوضى احتمالات وكوم اخطاء سخيفة .

وبعد ، اذا صحت ان العالم يتحرك ويتطور دائماً وابداً ، اذا صحت ان اختفاء القديم ونشوء الجديد بما قانون للتطور ، أصبح من الواضح ان ليست هناك انظمة اجتماعية ثابتة «غير قابلة للتغيير» ولا «مبادئ ابدية» للملكية الخاصة والاستثمار ، وليس هناك «افكار ابدية» عن خضوع الفلاحين لبار ملالي الارض والعمال للرأسماليين .

وبالتالي ؟ يمكن ان يحل النظام الاشتراكي محل النظام الرأسمالي كما حل النظام الرأسمالي في حينه محل النظام الاقطاعي .

وبالتالي ينبغي ان تؤسس 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 ١٨٩٠ - ١٨٨٠ ، عهد نضال الماركسيين ضد الشعبين ، كانت البروليتاريا في روسيا اقلية ضئيلة بالنسبة الى جمهور الفلاحين الفرديين الذين كانوا يؤلفون اثرية السكان الكبيرة . ولكن البروليتاريا كانت تتتطور من حيث هي طبقة ، بينما كانت جماهير الفلاحين ، من حيث هي طبقة ، في انحلال . ونظراً لأن البروليتاريا كانت تتتطور من حيث هي طبقة اسس الماركسيون عملهم عليها وهم لم يخطئوا في ذلك لانه من المعلوم أن البروليتاريا التي لم تكن سوى قوة قليلة الامانة ، أصبحت فيما بعد ، قوة تاريخية وسياسية من الدرجة الاولى .

فاذن : لاجل اجتناب الخطأ في السياسة يجب النظر الى الامام لا الى الوراء . وبعد ، اذا صحت 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 تماماً ، ولا مناص منه .

وبالتالي ، فالانتقال من الرأسمالية الى الاشتراكية وتحرر الطبقة العاملة من النير الرأسمالي ، يمكن تحقيقهما ، لا بتغيرات بسيطة بطئ ، ولا باصلاحات ، بل بتغيير كيفي للنظام الرأسمالي فقط ، اي بالثورة .

واذن لاجل اجتناب الخطأ في السياسة يجب ان يكون الانسان ثوري ، لا اصلاحياً . وبعد ، اذا صحت ان التطور يجري بانبعاث التناقضات الداخلية ، وبالنزاع بين القوى المتصادمة على اساس هذه التناقضات ، وان غاية هذا النزاع هي قهر هذه التناقضات والتغلب عليها فمن الواضح ان نضال البروليتاريا الظبيقي هو حادث طبيعي تماماً ، ولا مناص منه .

وبالتالي ، لا ينبغي اخفاء تناقضات النظام الرأسمالي ، بل ينبغي ابرازها وعرضها ، ولا ينبغي خنق النضال الظبيقي ، بل ينبغي القيام به الى النهاية .

واذن لاجل اجتناب الخطأ في السياسة ينبغي اتباع سياسة بروليتارية طبقيّة 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 الجدلـي الماركسي ، لدى تطبيقه على الحياة الاجتماعية ، على تاريخ المجتمع .

اما المادية الفلسفية الماركسيـة ، فهي بدورها ، تعارض المثالية الفلسفية من حيث الاساس وعلى خط مستقيم .

٢ - تتميز المادية الفلسفية الماركسيـة بالخطوط الاساسية التالية :

أ) خلافاً للمثالية التي تعتبر العالم تجسداً لـ «الفكرة المطلقة» أو لـ «العقل الكلي» أو 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 بعضـا بصورة متبادلة ، كما يقررها المنهج الجدلـي ، هي قوانين ضرورية لتطور المادة المتحركة ، وان العالم يتطور تبعـاً لقوانين حركة المادة ، وهو ليس بحاجة لـ اي «عقل كلي» .

يقول انفلز :

«ان الفهم المادي للعالم يعني ، بكل بساطة ، فهم الطبيعة كما هي دون اية اضافة غريبة» (فردريل انفلز : لودفيغ فويرباخ) .

ولقد كتب لينين بـ صدد 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 وتنطفئ تبعـاً لقوانين معينة ...» فقال :

«يا له من شرح رائع لمبادئ المادية الـديالكتيكية»
(لينين : الدفاتر الفلسفية) .

ب) خلافاً للمثالية التي تؤكد ان شعورنا وحده هو المـوجود واقـعـياً ، وان العالم المادي ، والـكـائـن ، والـطـبـيـعـة ، لا تـوجـد الا في اـدـراكـنا واحـسـاسـاتـنا ، وـتخـيـلاتـنا ، وـتصـورـاتـنا ، تقوم المادية الفلسفية الماركسيـة على مبدأ آخر وهو ان المادة ، والـطـبـيـعـة ، والـكـائـن ، هي حـقـيقـة مـوـضـوعـية مـوـجـودـة خـارـجـ الـادـراكـ وبـصـورـة مـسـتـقـلـة عـنـه ، وـانـ المادة هي عنـصر اـول لـانـها مـنـبـعـ الـاحـسـاسـاتـ ، وـالـتـصـورـاتـ ، وـالـادـراكـ ، بـيـنـماـ الـادـراكـ هو عنـصر ثـانـ ، مـسـتقـقـ ، لـانـه انـعـكـاسـ المـادـةـ ، انـعـكـاسـ الـكـائـنـ ، وـانـ الفـكـرـ هو نـتـاجـ المـادـةـ لـماـ بـلـفـتـ فيـ تـطـوـرـهاـ درـجـةـ عـالـيـةـ منـ الـكـمالـ ، اوـ بـتـعـبـيرـ اـدـقـ ، انـ الفـكـرـ هو نـتـاجـ الـدـمـاغـ ، وـالـدـمـاغـ هوـ عـضـوـ التـفـكـيرـ ، فـلاـ يـمـكـنـ ، بـالتـالـيـ فـصـلـ الفـكـرـ عنـ المـادـةـ دونـ الـوـقـوعـ فيـ خـطـأـ كـبـيرـ :

يقول انفلز :

«ان مـسـأـلةـ عـلـاقـةـ الفـكـرـ بـالـكـائـنـ ، اوـ عـلـاقـةـ الـعـقـلـ بـالـطـبـيـعـةـ ، هيـ مـسـأـلةـ العـلـىـ فـيـ كـلـ فـلـسـفـةـ ... وـكـانـ الـفـلـاسـفـةـ تـبـعـ لـاجـابـتـهـمـ عـلـىـ هـذـهـ مـسـأـلةـ ، يـنـقـسـمـونـ إـلـىـ مـعـسـكـرـيـنـ كـبـيرـيـنـ : فـأـوـلـئـكـ الـذـيـنـ كـانـواـ يـؤـكـدـونـ تـقـدـمـ الـعـقـلـ عـلـىـ الطـبـيـعـةـ ، يـؤـلـفـونـ مـعـسـكـرـ المـثـالـيـةـ ، وـالـآـخـرـونـ الـذـيـنـ كـانـواـ يـقـرـرـونـ تـقـدـمـ

الطبيعة ، ينتمون الى مختلف مدارس المادية» (فريدريك انغلز : لودفيغ فويرباخ) .
ويقول فيما بعد :

«ان العالم المادي ، الذي تدركه حواسنا ، والذي ننتهي اليه نحن انفسنا ، هو الواقع الوحيد . اما ادراكتنا وفكرنا فهما ، مهما ظهر 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 بقصد قضية المادة والفكر :

«لا يمكن فصل الفكر عن المادة المفكرة . فان هذه المادة هي جوهر كل والتغيرات التي تحدث» (فريدريك انغلز : الاشتراكية الطوباوية والاشراكية العلمية – المقدمة) .

ولما عرف لينين المادية الفلسفية الماركسيّة اوضح عن رأيه بالعبارات التالية : «تقبل المادية بصورة عامة ان الكائن الواقعي الموضوعي (المادة) هو مستقل عن الادراك ، عن الاحساسات ، عن التجربة .. فالادراك .. ليس الا انعکاس الكائن ، وهو في احسن الحالات ، انعکاس صحيح تقريبا (اي انعکاس تام ، بالغ اعلى درجات الدقة) ..» (لينين : المادية والنقدية التجريبية) .

وقال فيما بعد :

«المادة هي ما ينتتج الاحساسات بالتأثير في اعضاء حواسنا . المادة هي واقع موضوعي تعطينا ايات الاحساسات . المادة ، والطبيعة ، والكائن ، والموجود الفيزيائي هي العنصر الاول ، بينما العقل ، والادراك والاحساس 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 تعرف بالحقيقة الموضوعية وتعتبر ان العالم مملوء بـ «اشياء في ذاتها» Noumena (٣) ولن يتوصل العلم ابدا الى معرفتها ، تقوم المادية الفلسفية الماركسيّة 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 تتمكن

(٣) يرى كانت انه ليس بامكان الانسان ادراك الا ما يسمح له تركيبه الذهني به ، وان التركيب الذي هذا يحجب «الاشياء في ذاتها» التي تمارس اثرا اخلاقيا – ق.ش.

معرفتها ، وإنما فيه أشياء 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 «الأشياء في ذاتها» ، ويدافع عن الرأي المادي المعروف القائل بان معارفنا صحيحة مقبولة . وقد كتب انغلز في هذا الموضوع ما يلي :

«إن أعظم رد حاسم لهذه النزعة الفلسفية ولكل نزعة أخرى غيرها هو العمل وعلى الأخص التجربة والصناعة . فإذا استطعنا أن نبرهن على صحة فهمنا لحدث طبيعي بخلق هذا الحادث بانفسنا ، وباحتدائه 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 «الأشياء في ذاتها» الى ان اخذت الكيمياء العضوية بتحضيرها الواحدة بعد الأخرى ، وبذلك أصبح «الشيء في ذاته» شيئاً كائناً من اجلنا ، كالاليزارين ، مثلاً ، وهي المادة الصباغية في نبات الفوة ، التي لم نعد نستخرجها من جذور الفوة المزروعة في الحقول ، بل نسحبها بشمن ارخص وبصورة ابسط من قطران الفحم الحجري . وقد بقي نظام كوبيرنيكوس الشمسي خلال ثلاثة عشر سنة فرضية يمكن المراهنة على صحتها بمئة ، او بالف او بعشرة آلاف ضد واحد ، الا انها كانت ، رغم كل شيء ، فرضية . ولكن لما حسب لوفيزيه بمساعدة ارقام حصل عليهما 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 فعلاً فيما بعد ؛ حينئذ تم البرهان على صحة نظام كوبيرنيكوس (فردرريك انغلز : لودفيك فورباخ) .

واتهم لينين بوجданوف وبازاروف ويوشكيفيتش وانصار مانع الآخرين بالإيمانية^(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 :

«إن الإيمانية المعاصرة لا تنبذ العلم ابداً ، بل تنبذ «مزاعمه المتطرفة» ، اي زعمه الكشف عن الحقيقة الموضوعية . لأنه اذا كان هناك حقيقة موضوعية (كما يفكرون الماديون) ، وإذا كانت علوم الطبيعة ، التي تعكس العالم الخارجي في «التجربة» البشرية ، هي وحدها القادرة على اعطائنا الحقيقة الموضوعية ، أصبح من الواجب نبذ كل نظرية ايمانية على الاطلاق» (لينين المادية والنقدية التجريبية) .

تلك هي بایجاز الخطوط التي تميز المادية الفلسفية الماركسيّة .

(٤) نزعة فلسفية تضع الإيمان مكان المعرفة – ق.ش.

ومن السهل ان ندرك الاهمية العظمى لتطبيق مبادئ المادية الفلسفية على درس حياة الاجتماعية ، على درس تاريخ المجتمع ، كما انه من السهل ان ندرك الاهمية عظمى لتطبيق هذه المبادئ على تاريخ المجتمع ، على النشاط العملي لحزب بروليتاريا .

فإذا صح ان الصلة بين حوادث الطبيعة وتكيف بعضها بصورة متبادلة ، مما قانونان ضروريان من قوانين تطور الطبيعة ، نتج من ذلك ان الصلة بين حوادث الحياة الاجتماعية وتكيف بعضها بصورة متبادلة ، ليسا مجرد احتمالات ، بل هما ايضا قانونان ضروريان من قوانين التطور الاجتماعي . وبالتالي . تخرج الحياة الاجتماعية ، وتاريخ المجتمع عن كونهما تكتل «احتمالات» بل يصبح تاريخ المجتمع طورا ضروريا للمجتمع ، وتصبح دراسة التاريخ الاجتماعي علمًا .

وعلى ذلك . يجب ان يكون النشاط العملي لحزب البروليتاريا مؤسسا لاعلى الرغبات المحدودة «النخبة من الافراد» ولا على مقتضيات «العقل» و«الاخلاق الكلية» .. الخ .. بل على قوانين التطور الاجتماعي ، وعلى دراسة هذه القوانين . وبعد ، اذا صح ان معرفة العالم ممكنة ، وان معرفتنا لقوانين تطور الطبيعة هي معرفة صحيحة لها دلالة حقيقة موضوعية، نتج من ذلك ان معرفة الحياة 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 يستوحى اي سبب طارئ ايا كان ، بل ان يستوحى قوانين التطور الاجتماعي والنتائج العملية التي تنتج من هذه القوانين .

وبالتالي ، تصبح الاشتراكية علما ، بعد ما كانت فيما مضى حلمًا بمستقبل احسن للانسانية .

وبالتالي ، ينبغي ان يصبح الارتباط والوحدة بين العلم والنشاط العملي ، بين النظريات والعمليات ، الكوكب الذي يهتدى به حزب البروليتاريا .

وبعد ؛ اذا صح ان الطبيعة ، او الكائن ، او العالم المادي هو العنصر الاول ، بينما الارراك او الفكر هو العنصر الثاني المستقى ، واذا صح ان العالم المادي هو واقع موضوعي موجود بصورة مستقلة عن ادراك الناس بينما الارراك هو انعکاس هذا الواقع الموضوعي ؟ نتج عن ذلك : ان حياة المجتمع المادية او كيان المجتمع هو ايضا العنصر الاول ، اما حياة المجتمع العقلية فهي عنصر ثان ، مستقى ، وان حياة المجتمع المادية هي واقع موضوعي موجود بصورة مستقلة عن ارادة الانسان ، اما حياة المجتمع العقلية فهي انعکاس هذا الواقع الموضوعي او انعکاس الموجود . وبالتالي ، يجب البحث عن منشأ حياة المجتمع العقلية وعن اصل الافكار

الاجتماعية والنظريات الاجتماعية والأراء السياسية والوضع السياسي لا في الأفكار والنظريات ولا في الأراء والوضع السياسي نفسها ، بل في شروط الحياة المادية للمجتمع ، في الوجود الاجتماعي الذي تكون هذه الأفكار والنظريات والأراء وما إليها انعكasa له .

وبالتالي ، اذا كنا نشاهد في مختلف ادوار تاريخ المجتمع افكارا ونظريات اجتماعية مختلفة وآراء وأوضاعا سياسية متباعدة ، اذا كنا نجد تحت نظام الرق هذه الافكار والنظريات الاجتماعية ، وتلك الآراء والاووضع السياسية ، بينما نجد غيرها في ظل الاقطاعية ، وغيرها ايضا في ظل الرأسمالية ؛ فتفسير ذلك ليس في «طبيعة» او في «خصائص» الافكار والنظريات والآراء والاووضع السياسية نفسها ، بل في شروط الحياة المادية للمجتمع في مختلف ادوار التطور الاجتماعي . فالموجود الاجتماعي وشروط الحياة المادية للمجتمع هي التي تعين افكار المجتمع ، ونظرياته وآرائه 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 ادراكم » (كارل ماركس : مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي - المقدمة) .

وبالتالي ، لأجل اجتناب الخطأ في السياسة وعدم الاستسلام لاحلام فارغة ، يجب على حزب البروليتاريا ان يؤسس عمله ليس على «مبادئ العقل الانسانى» 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 والفوسيون ، والاشتراكيون الثوريون ، هم انهم لم يكونوا يعترفون بالدور الاولى الذي تلعبه ظروف الحياة المادية للمجتمع في تطور المجتمع ، فقد وقعوا في المثالية ، فلم يبنوا نشاطهم العملي على حاجات تطور الحياة المادية للمجتمع ، بل ينوه بصورة مستقلة عن هذه الحاجات وبالرغم منها ، على برامج «مثالية» و«مشاريع عامة» منفصلة عن حياة المجتمع الواقعية .

ان مصدر قوة الماركسية اليقينية وحيويتها ، هو انها تستند في نشاطها العملي الى حاجات تطور الحياة المادية للمجتمع ، دون ان تنفصل ابدا عن حياة المجتمع الواقعية .

غير انه لا ينبع من اقوال ماركس ان الافكار والنظريات الاجتماعية والآراء والوضع السياسي ليس لها شأنها وأهميتها في الحياة الاجتماعية ، او انها لا تؤثر تأثيراً مقبلاً في المعيشة الاجتماعية ، وفي تطور الشروط المادية للحياة الاجتماعية . فنحن لم نتكلم حتى الان الا عن اصل الافكار والنظريات الاجتماعية ، والآراء والوضع السياسي ، وعن نشوئها وظهورها ، فقلنا ان حياة المجتمع

الروحية هي انعكاس لظروف حياته المادية . أما من حيث أهمية هذه الافكار والنظريات الاجتماعية وهذه الآراء والاواعض السياسية ، ومن حيث دورها في التاريخ . فالمادية التاريخية لا تنكر ذلك ، بل أنها على العكس تشير اشارة خاصة إلى دورها وأهميتها العظيمين في الحياة الاجتماعية وفي تاريخ المجتمع .

ان الافكار والنظريات الاجتماعية تختلف . فثمة افكار ونظريات عتيبة فات اوانها . وهي تخدم مصالح القوى الآخذه بالاضمحلال والفناء في المجتمع . فأهميتها مقتصرة على أنها تکبح تطور المجتمع وتعوق رقيه . وثمة افكار ونظريات جديدة ، افكار الطبيعة في المجتمع ، وأهميتها قائمة على أنها تسهل تطور المجتمع ورقيه ، وهي . فوق ذلك ، كلما كان عكسها لحاجات تطور الحياة المادية للمجتمع أصدق . كانت الأهمية التي تكتسبها أكبر .

ان الافكار والنظريات الاجتماعية الجديدة لا تبرز الا عندما يضع تطور الحياة المادية للمجتمع . مهامات جديدة امام المجتمع . ولكنها اذا ما بربت اصبحت قوة ذات اهمية من الدرجة العليا ، تسهل انجاز المهامات الجديدة التي يضعها تطور الحياة المادية للمجتمع ، وتسهل رقي المجتمع . وتبدو اذ ذلك خطورة الدور الذي تقوم به الافكار والنظريات الجديدة والآراء والاواعض السياسية الجديدة ، من حيث هي قوة تنظيم وتعبئة وتحويل . وفي الحقيقة ، ان الافكار والنظريات الاجتماعية الجديدة انما تظهر لها ضرورة للمجتمع . فبدون عملها المنظم والمعبئ والمحسول يستحيل حل المسائل العاجلة الملحة التي يقتضيها تطور الحياة المادية للمجتمع .

فالافكار والنظريات الاجتماعية الجديدة ، التي يبعثها ما يضعه تطور حياة المجتمع المادية من مهامات جديدة ، تشق لنفسها الطريق ، وتبنيها الجماهير الشعبية . فتتبعىء هذه الجماهير وتنظمها ضد القوى المتلاشية في المجتمع ، وتسهل بذلك القضاء على هذه القوى التي تکبح تطور الحياة المادية للمجتمع .

للمجتمع ، وتعجّل تطورها وتحسينها ، يجب عليه ان يستند الى نظرية اجتماعية وهكذا اذن : الافكار والنظريات الاجتماعية ، والاواعض السياسية تتولد من المهامات العاجلة التي يضعها تطور الحياة المادية للمجتمع ، ثم تؤثر هي نفسها فيما بعد في المعيشة الاجتماعية ، وفي حياة المجتمع المادية ، بخلقها الشروط الالزمه لحل المسائل العاجلة الملحة في حياة المجتمع المادية ، وجعل تطور المجتمع الى الامام ممكنا .

وقد قال ماركس في هذا الموضوع :

« تصبح النظرية قوة مادية مذ دخولها في الجماهير » .
(كارل ماركس - نقد فلسفة الحق لهيغل) .

فاذن : لاجل ان يستطيع حزب البروليتاريا التأثير في شروط الحياة المادية تفصح بدقة عن حاجات تطور الحياة المادية للمجتمع ، وتكون بذلك قادرة على تحريك الجماهير الشعبية الغفيرة ، وقدرة على تعبئتها وتنظيمها في جيش حزب البروليتاريا الكبير . هذا الجيش المستعد لتحطيم القوى الرجعية ، وشق الطريق للقوى المتقدمة في المجتمع .

ان مما يفسر سقوط «الاقتصاديين» والمنشفيك ، انهم كانوا لا يعترفون بالدور المعيء والمنظم والمحول الذي تقوم به نظرية الطليعة ، وفكرة الطليعة . اذ انهم وقعوا في المادية المبتدلة فجعلوا هذا الدور في حكم العدم تقريبا ، ولذلك كانوا يحملون الحزب على ان يبقى منفعلا غير فاعل ، وان يقيع دون عمل .

وان مصدر قوة الماركسية اللينينية ، ومنبع حيويتها ، هو انها تستند الى نظرية متقدمة هي نظرية الطليعة ، التي تتعكس فيها بدقة حاجات تطور الحياة المادية للمجتمع ، وانها تضع النظرية في المكان الرفيع اللائق بها ، وتعتبر ان من واجبها الاستفادة الى النهاية من قوتها المعيئة 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 .

اکاديمیوں لئے ویڈیو

العلاقة القانونية لظواهر الواقع

نظريّة التطور الجديديّة

ان اهم سمة تسم الفلسفه الماركسيه تكمن لا في الاعتراف بماديه العالم فحسب، بل وفي الاعتراف بان المادة ، ان الطبيعة ، توجد ، دائما ، في حركة ابدية ، مقتنة، وفي تبدل وتطور مستمرین . 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 قوله ، ولكنها ، عمليا ، تدافع عن النظارات الميتافيزيقيه القديمه للطبيعة ، بعد ان تكيفت قليلا مع روح الزمن . يقول لينين بأن مثل هذا الاعتراف بفكرة التطور يجعل من الحقيقة شيئا مبتدلا (1) .

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 لتبدلاته كمية فحسب ، بل ولتبدلاته وتحولاته كيفية عميقة ايضا ، مما يؤدي ، مع الزمن ، الى شيخوخة

(1) لينين : «الدفاتر الفلسفية» ص ٢٣٩ .

الاشكال التي فات أوانها ، والى اختفائها عن المسرح لتخلی مكانها لاشكال جديدة اعلى وأکمل . ومن الواضح ان هذين المفهومين يشكلان نظريتين للتطور على طرفي تقيض .

النظريّة الاولى ميتافيزيقية لأن الحركة والتطور ، في نظرها ، لا يؤديان الى القضاء على القديم وابادته والى ولادة الجديد . انها تنفي التناقضات الداخلية في الظواهر والأشياء ، وصراع التناقضات كمصدر للتطور . وهي تفهم التطور على انه مجرد كمية تدريجية تنساب بيسراً ، نافية لقفزات النوعية التي تحدث في درجة معينة من التطور .

اما الثانية فهي النظرية الجدلية ، العلمية الوحيدة . وذلك لأنها تفهم التطور فهما متلائماً مع الواقع القائم موضوعياً . 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 اساسيان للتطور (للارتفاع) التطور كتقليل واكتثار وتكرار والتطور كوحدة المتناقضات» (ازدواجية الشيء الواحد لوجود التناقضات التي ينفي احدها الآخر ، 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 الجذری بين التصورات الميتافيزيقية الارتفاقية العامة وبين النظرية الجدلية الماركسية عن التطور . وعندما يذهب الجدل الى اظهار التطور كاستبدال مقتنٍ للجديد بالقديم ، انما يكتسب بهذا اهمية ثورية عظيمة . وليس من قبيل العبث ان سمي هيروزن الجدل بجبر الثورة .

ان التعرف الى هذا الفارق المبدئي بين هاتين النظريتين للتطور امر هام بالنسبة الى فهم العالم علمياً ، والى النشاط العملي . فالمفهوم الميتافيزيقي للتطور عاجز عن توجيه العلم والمعرفة العلمية توجيهاً صحيحاً . 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 الغنوي للعالم المتطور ، هذا التنوع المدهش من حيث تعقيداته وتفرعاته . ولتعذر ايضاً ايجاد الحل الصحيح لمسألة كيفية نشوء صغيريات

(٢) لينين : «الدفاتر الفلسفية» ص ٣٢٧ - ٣٢٨ .

مادية معينة من صفيريات أخرى . وكيفية حدوث تحول العناصر الكيميائية ، وكيف نشأت المادة العضوية . الحياة . من المادة اللاعضوية ؛ خلال ملايين السنين على الأرض . وكيف تحولت أنواع من النبات والحيوان إلى أنواع أخرى ، وكيف نشأت ، فيما بعد . المادة الحساسة القادرة على التفكير عن المادة اللا حساسة .

تدل نظرية التطور الجدلية على الطريق الصحيح للمعرفة ، وبالتالي ، على الطريق المؤثر للسيطرة على قوانين الطبيعة وقوتها . فإذا كان التطور عبارة عن عملية انعدام القديم ونشوء الجديد ، فإن مهمة العلم تكمن في دراسة كيف أن الطبيعة ذاتها . كيف أن المادة في حركتها الخاصة تتخلّى من أشكال إلى أخرى . من الأشكال البسيطة إلى المعقدة ، من الدنيا إلى 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 لعقد قضایا الفیزیاء الذریة ، 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 ولادة الجديد ، وعملية التجدد الخالد للعالم . وقوانين الجدل الأساسية هي : ۱- قانون تحول التحولات الكمية إلى تحولات كيفية . ۲- قانون وحدة المتناقضات وصراعها . ۳- قانون نفي النفي . وكل قانون من هذه القوانين يعكس ناحية جوهرية ما من نواحي التطور الموضوعي ، وحدته ، وشكله . وعامله .

القانون الأول يبين كيف تتعرض الأشياء للتبدلات والتحولات الكمية ، وبفضل اية عمليات يتم ذلك . كما يبين كيف يتضمن التطور ، إلى جانب شكل النمو التدرجى المنسجم في التبدلات الكمية اللاملحوظة ، شكل توقف التدرج ، شكل القفزة من الحالة النوعية القديمة إلى حالة نوعية جديدة .

اما قانون وحدة المتناقضات وصراعها فيكشف عن مصادر كل تطور وعن دافعه الداخلي ، وقوته الحركة التي يحتويها صراع النواحي المتناقضة ، والقوى والاتجاهات الخاصة بالأشياء .

وأما القانون الثالث فيعكس ويسمى الصلة المتالية بين مختلف مراحل التطور ، ووجهة التطور الرئيسية ، واتجاهه الأساسي الكامن في حركته التصاعدية من الشكل البسيط إلى المعقد . ومن الأدنى إلى الأعلى ، يعكس ويسمى الشكل «الحلزوني» المعقد لهذه الحركة .

ليست القوانين المذكورة غير قوانين الجدل الأساسية ، غير اهمها . إنها بعض قوانينه . ويوجد إلى جانبها عدد وافر من المقولات أمثل 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 التغفل في كشف عمليات تطور الكائنات والمعرفة ، وفهم هذه العمليات المعقدة العديدة الوجه . انطبقات المستثمرة المدافعة عن القديم لا تتقبل روح الجدل الماركسي الثورية . ويعتبر نفي الطابع الموضوعي للجدل احدى وسائل نضال خصوم الماركسيه . ويحاول الاصلاحيون ، والاشتراكيون البرجوازيون الصغار ، وكثير من ممثلي مختلف تيارات الفلسفة البرجوازية ، يحاولون اثبات ان الجدل بعيد عن الواقع الموضوعي . وأن مفعول بعض مبادنه لا يتبدى ، في احسن الحالات ، الا في مجال التفكير . فالفيلسوف البرجوازي الفرنسي ميرلو بونتي ، مثلا ، يهاجم ، في كتابه **مفاهيم 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 تعالج الواقع معالجة صحيحة ، علمية ، لكي ندرس ونبدله عمليا ، لا بد من الاعتماد على قوانينه الخاصة به . والجدل الماركسي يعرفنا على اعم قوانين تطور الواقع كله ، من طبيعة وحياة اجتماعية ، وتفكير ايضا . ومن الخطأ ، في هذا المجال ، ان نرى جوهر الجدلية في حشر الواقع ام تلك ضمن اطر القوانين والمفاهيم الجدلية . ليس هذا الامر اكثر من فهم عامي للجدل . وقد حذر كلاسيكيو الماركسيه مرارا بقولهم ان الجدل ليس مجرد أداة لاثبات الحقائق الظاهرة ، بل هو مرشد للبحث في الظواهر والعمليات الحقيقة ، 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 كل 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 .

وإذا كان هذا الامر يخص جميع قوانين العلوم ، فلا بد ، من باب اولي ، اخذه بعين الاعتبار عند معالجة اعم 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 المتباعدة ، تتبدىء فيها بشكل يختلف باختلاف طبيعة كل ظاهرة وعملية . هذا الامر على جانب كبير من الامور حتى لا نذهب الى الاستنتاج الخاطئ القائم على ان معرفة قوانين التطور الجدلية 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 الحسي وشروطه ، هو ، وحده ، الذي يؤمن النجاح في المعرفة والنشاط العملي . لهذا كان مطلب التحليل الحسي للواقع احدى اهم خصائص الجدل الماركسي واكثرها تأثيرا . ولهذا بالذات نجد ان اهم مبدأ للجدل يقول : لا وجود للحقيقة المجردة ، والحقيقة هي ، دائمًا عيانية .

والجدل بعيد عن المذهب التخطيطي (٣) الذي يحصر مختلف التطورات الحسية الحية في شكل واحد او اكثرا . وهذا الجدل الماركسي ، عندما يشير الى اعم قوانين التطور . انما يطالب بكشف غنى الاشكال العيانية الذي لا حد له ، اشكال التعبير عن هذه القوانين في الواقع ، وأخذها بعين الاعتبار . وهذا يعني ان لا بد من النظر الى قوانين ومبادئ التطور الجدلية العامة في وحدتها الوثيقة مع الخاص والوحيد العائدين لكل ظاهرة وعملية . كما لا بد من الأخذ بعين الاعتبار ، غنى الاشكال العيانية الذي لا حد له ، اشكال ظهور قوانين الجدل في الواقع .

لهذا عرف لينين الجدل الذي يعكس هذا الفن اللامتناهي من اشكال التطور بأنه «المعرفة الحية المتعددة الجوانب (والتي تتكرر جوانبها باستمرار ابدى) والفرق التي لا حصر لها بين مختلف طرق معالجة الواقع وتناوله» (٤) . و«هذا العدد المتكرر باستمرار لجوانب الجدل» ، و«الفرق 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 كتابه «المادية الجدلية والتاريخية» كـ «منجز رفيع من منجزات الفكر الفلسفى» ، وتحول الى عقيدة جامدة . بالإضافة 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 كـ «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 أمثل العلاقة العامة للظواهر ، واشترط احدها الاخرى . ان

(٣) المذهب التخطيطي (شيماتيزم) يعني وضع مخططات مسبقة لتفسير الظواهر المختلفة حسب هذه المخططات تفسيرا تعسيفيا .

(٤) لينين : «الدفاتر الفلسفية» ص ٣٣٠ .

الحديث عن هذه المقولات أمر لا بد منه لتعزيز بحث قوانين الجدل الأساسية . . .

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 بالقانونة لا

ان العابون ، باوسع 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 العلوم والفلسفة خلال تاريخها الطويل .

ليست كل علاقة بين الظواهر قانوناً . القانون هو تلك العلاقة الداخلية التي تحمل طابعاً جوهرياً ، انه الامر الجوهرى في حربه الظاهرة . ومفهومما القانون والجوهر هما من طينة واحدة ، ومرتبة واحدة . فقانون منديلييف مثلاً ، يكشف عن العلاقة الجوهرية القائمة بين وزن العنصر الجوهرى ، او ما يسمى الان بشحنة النواة الذرية ، وبين خواصه الكيميائية . وعندما نقول الجوهر ، فانما نعني العلاقات الداخلية الثابتة . ان الجوهر . ظاهر داخلي ، ينتصب قبالة ناحية الواقع الخارجية المتغيرة . وعندما نقول بان ~~ادخار~~ عباره عن الجانب ~~ادخارجي~~ ، وان الجوهر هو الجانب الداخلي ، لا نعني تقابل الجانبين مثانياً بل تقابلهما من حيث اهميتهما في تحديد صفات التسيء .

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 اي زمن كان ، تسقط بالضرورة على الارض بتسارع قدره $9,8 \text{ m/s}^2$. والقانون لا يمكنه الا ان يعمل فيما اذا توفرت الشروط اللازمة لعمله (5) .

(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 القائمة 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 وتواتيها . فنجد ، مثلا ، في تعاقب فصول السنة تكرارا منتظما : الخريف يتلو الصيف ، والصيف يتلو الربيع .. الخ . في هذا التوالي والانتظام تبتدى القنونة ، كما تبتدى في ظاهري الخسوف والكسوف الدوريتين . ثم ان لفظ القنونة يستعمل ايضا للدلالة على عدم عفوية الظاهرة المعنية . ان الماركسيّة 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 بأسباب 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 سروطة سببية لما تمكنا من الحديث عن المقنونة . هل كان بالإمكان توفر توال دقيق في فضول السنة لو لم تكن هنالك أسبابه : اي حركة الأرض حول الشمس ، وميل محور الأرض 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 أهمية العلاقة المقنونة وضرورتها يحددان خصائص القانون الأخرى . فالقانون هو الامر العام في الظواهر . وهذا يعني ان العلاقة الضرورية المحددة ، المعبّر عنها بالقانون لا تخص ظواهر منفردة وحيدة ، بل تخص جميع الظواهر او العمليات التي هي من هذا النوع . فقانون الطبيعة او قانون المجتمع سمي قانوناً لـ انه يعبر عن امر عام : عن ان توفر شروط وأسباب معينة يؤدي ، بالضرورة الحتمية ، في كل مكان وזמן ، الى نشوء ظواهر ، ونتائج معينة . ان قانون الجاذبية الشامل يعبر عن خاصية ملزمة لجميع اشياء الطبيعة بلا استثناء . كما يعبر قانون بويل - ماريوت عن خاصية لا تلازم الغازات كلها ، بل الغازات المتخلخلة موجودة في ظروف بعيدة عن حالة التحول الى سوائل . بيد ان هذا القانون يعبر عن الخاصية الجوهرية للغازات . ان العلاقة التي ينشئها هذا القانون تحمل ، بالنسبة الى هذه الظروف ، طابع الضرورة ، وهي شاملة للغازات المذكورة لأن الغازات عندما توجد في مثل هذه الظروف تنشأ بين حجمها وضغطها علاقة دقيقة معينة .

ودرجة شمول القوانين تقل او تكثّر تبعاً لاتساع حلقة الظواهر التي تشملها هذه القوانين . فهناك قوانين تعمل في جميع الظواهر الطبيعية (قانون حفظ الطاقة وتحولها) ، كما توجد قوانين تخص بعض اشكال حركة المادة (الشكل البيولوجي مثلاً) . ثم ان القوانين الاجتماعية متباعدة في درجة عموميتها : بعضها يعمل في جميع التشكّلات ، وبعضها لا يعمل الا في تشكّلات معينة . ومهمة الفلسفة دراسة اكثر القوانين عمومية وهي القوانين التي تعمل في الطبيعة والمجتمع والتفكير . والقانون ، باعتباره امراً عاماً شاملـاً ، لا يوجد خارج الظواهر والعمليات الخ . المنفردة ، وبمعزل عنها ، بل انه موجود فقط في صلة معها .

ان صفة الشمول هي الصفة العامة الموجودة موضوعياً ، والمشتركة بين اشياء واقعية . وتتجلى هذه العمومية المشتركة في وحدة خصائص هذه الاشياء ووحدة سماتها وشاراتها . ونحن نعني بكلمة وحيد او فردي ، تلك الاشياء والظواهر والعمليات والحوادث الواقعـة 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 شمولاً ، ومرتبطة بصفات مشتركة معينة . الى 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 ، مثلاً ، فردي ، والحبوب ، خاص ، والنباتات عام .

فالحروب ، كخاص هي عامة بالنسبة الى القمح ، وفردية بالنسبة الى النبات . وتباين نظرية الاتجاهات الفلسفية الى العام وعلاقته بالفردي بتبين هذه 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 للشمار والمعادن الوحيدة .

وهناك فلاسفة آخرون يذهبون ، على العكس ، الى نفي موضوعية العام ، والى الاعتراف بالوجود الواقعي لنفردي فقط . وهم ينظرون الى العام كنتيجة لنشاط فكر الانسان . فيقول لوک ، 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 والفينوميناليون فيأخذون بوجهة النظر القائلة بان العام يعبر عن امر غير موجود ، ولا يمكن ان يحدث في الواقع .

ان المثالية الموضوعية ، شأنها شأن الفينومينولوجيا والوضعية تفصل كلها فصلا ميتافيزيقيا بين العام والفردي ، مما يؤدي اما الى افكار صوفية عن القوة الخلاقة ، والقدرة على فعل كل شيء اللتين يتصرف 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 يفصل احدهما عن الآخر . 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 بالآفاق المسالك بنوع اخر من الفردية» (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 ، او كسجين ، النيتروجين ...) . والعام هو احد خواص الفردي (الهيدروجين) ولا يستنفد جميع غنى الشيء . الهيدروجين ، شأن اي وحيد اخر ، يتمتع بعدد لا يحصى من الخواص . اذ ان الظاهرة الفردية ذات خواص عامة تشتراك بها مع الظواهر الاخرى ، وأخرى خاصة تخصها وحدتها ،

(٦) هيغل : «المؤلفات» الجزء ، عام ١٩٢٩ ، ص ٢٨٣ .

(٧) جون لوک : «مبحث في الفكر الانساني» طبعه ١٨٩٨ ص ٤٠٨ .

(٨) لينين : «المؤلفات» الجزء العشرون ص ١٨٢ .

يُنميها عن غيرها من الظواهر . وهكذا فالعام والخاص موجودان في الظاهرة في ترابط وثيق . ولا تتمكن معرفة العام الا عن طريق دراسة ومقارنة عدد كبير من الأشياء الوحيدة . فالمعرفة هي الارتفاع من الفردي إلى العام عبر الخاص .

وفي سير التطور الموضوعي يمكن للفردي ان يتحول إلى عام ، يمكن ان تصبح ظاهرة الفردية قنوناً عامة للتطور . والانتقال من الفردي إلى 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 أصبح التبادل اكثر انتظاماً ، وانتقل شكل التبادل البسيط الى شكل اكبر تطوراً ، 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 الوحدة ، والخاص ، والعام .

ان فهم العلاقة المتبادلة ، والانتقال المتبادل بين الفردي والخاص والعام ، يتمتع باهمية معرفية وعملية كبيرة . وهو يساعد ايضاً على النضال ضد الجمود العقائدي، وضد التحريفية ، في تقدير ظواهر الحياة الاجتماعية .

يتجاهل التحريفي العام في الظواهر عندما يجعل الفردي والخاص مطلقيين . ولكن كل فردي يتضمن ، كعنصر ، العام الذي يوجد بشكل حقيقي . ان الظواهر الفردية موحدة بالقانون العامة التي تتوجب معرفتها من اجل فهم تطور الظواهر وتوجيهها عملياً . 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 تطبيقاً خلاقاً على الظروف الموضوعية لكل بلد على حدة . مثل هذا الجمع بين العام والفردي ، هو الذي يؤدي الى فهم الواقع ، علمياً ، ويؤمن الادارة الصحيحة في القضية الجبارية قضية تحويل المجتمع الاشتراكياً .

الجامد عقائدياً لا يلتفت الا إلى العام في الظواهر المختلفة ، ويتجاهل الفردي او الخاص ، النوعي . وهو بهذا يحاول حشر الظواهر كلها ضمن اطار واحد ، متجاهلاً الشروط الخاصة لتطور الظواهر في هذا البلد او ذاك ، وفي هذا الزمن او ذاك ، والوضع الحسي لهذا التطور ، وخصوصه النوعية . وبدون معرفة هذه الخواص لا يمكن فهم فعل القنونات العامة . ان الجامد عقائدياً ، اذ يلم بالصيغة التي يعبر بها عن العام ، لا يلتفت الى تطبيق هذه الصيغة على الوضع العياني المتبدل . وفي مطلب المعالجة العيانية هذا يستقر جوهر متطلبات المنهج الجدلية . 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 للماركسيّة 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 يستنفذ كل غنى محتوى الثورات الاجتماعية ، في الازمان والوطان المختلفة . وكل ثورة اجتماعية منفردة أغنى من هذا القانون ، واكثر تنوعا .

ان القانون هو الامر القوي ، الوطيد ، المتكرر ، المتماثل ، في الظواهر . والظواهر هي متشابهة ومتباعدة في آن واحد . وبالامكان ، دائما ، وجود ناحية او اكثـر تتشابه بها اشياء الواقع المفرقة في تبـانـها . ان الجدل ينـكـر تمـاثـلـ الـظـواـهـرـ المـطـلـقـ ، وـلكـنـهـ يـعـتـرـفـ بـوـجـودـ التـمـاثـلـ النـسـبـيـ (تمـاثـلـ الـظـواـهـرـ فيـ بـعـضـ الـخـواـصـ والنـواـحـيـ) ...

صحيح ان الشيء يخضع لتأثير قوانين كثيرة ، لانه يوجد في اطار علاقات عديدة مع غيره من الاشياء . ان فروع المعرفة العلمية ، المختلفة ، تدرس القوانين المختلفة التي يخضع لها جسم ما بذاته . فالكيميائي يهتم بالماء من حيث تركيبه الكيميائي وتفاعلـهـ معـ الـاجـسـامـ الـاخـرـىـ ؛ـ فيـ حـيـنـ يـهـتمـ الـفـيـزـيـائـيـ بـهـ منـ نـوـاـحـ اـخـرـىـ يـهـتمـ بـتـبـدـلـ اوـضـاعـهـ الـفـيـزـيـائـيـةـ الـعـامـةـ ،ـ بـنـقلـهـ لـالـحرـارـةـ ،ـ وـالـكـهـربـاءـ ...ـ الخـ .ـ لـهـذاـ فالـكـيـمـيـاءـ وـالـفـيـزـيـاءـ تـكـشـفـانـ عـنـ قـوـانـينـ مـخـتـلـفـةـ تـعـمـلـ فـيـ جـسـمـ وـاحـدـ .ـ الاـ انـهـ لـاـ الـكـيـمـيـاءـ وـالـفـيـزـيـاءـ بـخـالـقـةـ لـقـنـونـةـ ،ـ بـلـ هـيـ تـدـرـسـهـاـ .ـ وـتـوـفـرـ قـنـونـاتـ عـدـيـدـةـ لـجـسـمـ وـاحـدـ ،ـ لـاـ يـمـكـنـ اـسـتـخـادـهـ حـجـةـ لـلـدـلـالـةـ عـلـىـ ذـاتـيـةـ هـذـهـ الـقـنـونـاتـ وـتـبـعـيـتـهـاـ لـلـإـنـسـانـ وـمـتـطـلـبـاتـهـ وـتـفـكـيرـهـ .

ثم ان قوانين الطبيعة والمجتمع لا تتبدى بشكلها البسيط ، بل تتعقد عند 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 ينـتـجـ عنـ التـضـاؤـلـ النـسـبـيـ لـتوـظـيفـ الرـأـسـمـالـ المـتـحـولـ بـنـسـبـةـ اـلـرـأـسـمـالـ الثـابـتـ .ـ وـيـنـشـأـ هـذـهـ التـضـاؤـلـ بـدـورـهـ ،ـ عـنـ التـقـدـمـ التـقـنيـ ،ـ وـعـنـ تـعـاظـمـ بـنـيـةـ الرـأـسـمـالـ العـضـوـيـةـ .ـ وـمـعـ هـذـاـ ،ـ فـانـ هـبـوـطـ مـعـدـلـ الـرـبـحـ لـاـ يـبـرـزـ الاـ كـمـيـلـ مـسـيـطـرـ ،ـ نـظـراـ لـاسـبـابـ كـثـيرـةـ .

والقول ذاته يمكن قوله في قانون افتقار الشغيلة في ظلال الرأسمالية ذلك ان مفعول هذا القانون معارض بمفعول قانون اخر ، هو قانون نضال البروليتاريا الديمقـاريـ ،ـ وـكـذـلـكـ تـنـافـسـ النـظـامـيـنـ :ـ الرـأـسـمـالـيـ وـالـاشـتـراـكيـ .ـ وـلـهـذـاـ لـاـ يـتـبـدـىـ قـانـونـ اـفـقـارـ الـبـرـوـلـيـتـارـيـاـ بـشـكـلـ وـاحـدـ فـيـ الـبـلـدـانـ الـمـخـتـلـفـةـ .ـ اـنـ نـهـبـ شـعـوبـ الـمـسـتـعـمرـاتـ ،ـ وـعـلـفـ الـاـرـسـتـقـرـاطـيـةـ الـعـمـالـيـةـ فـيـ الـوـطـنـ الـأـمـ علىـ حـسـابـ هـذـهـ الشـعـوبـ ،ـ يـؤـثـرـانـ اـيـضاـ عـلـىـ دـمـرـةـ تـسـاوـيـ مـفـعـولـ قـانـونـ اـفـقـارـ الـبـرـوـلـيـتـارـيـاـ ...ـ

ان المادية الجدلية ، اذ تنتهي الحتمية بدقة ، لا تستبعد الاهداف ولا حرية انسان . وفضلا عن ذلك ، فان النزرة الحتمية هي ، وحدها ، التي يمكنها ان تعطي التقدير الصحيح الدقيق لدور الهدف ، ونشاط الناس المتوجه لنوال هذا هدف . 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 المتعين بالوعي ، والذين يرسمون اهدافهم . ان الانسان لا يحدث التغيرات في الطبيعة بمجرد وجوده ، بل انه يجب طبيعة ، بعمله ، على خدمة اهدافه . وقد جعل المثاليون خاصة نشاط الانسان هذه مطلقة ، وفصلوا الهدف الوعي لنشاط الانسان عن القنونات الموضوعية الناشئة عن النشاط ، وعمموا مفهوم الهدف على الطبيعة .

ان الاهداف التي يضعها الانسان امامه في نشاطه العملي يمكن ان تتلاعما ، او ان تتعارض مع قنونات العالم الموضوعي . وكلما تعرف الانسان على قوانين الطبيعة والمجتمع تعرفا ادق . استطاع ان يضع اهدافا اكثر صحة ، وقائمة على اسس علمية . هكذا نرى ان هدف نضال البروليتاريا الثوري هو اقامة نظام عادل ، اقامة الشيوعية ، على انقضاض الرأسمالية . هذا الهدف لنضال البروليتاريا الطبقي مشروط سببا . انه ناتج عن قنونات تطور المجتمع الموضوعية التي عرفها الانسان . وعندما تُستخلص 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 الشيطط في سير العملية الطبيعي . اما اذا قامت اهداف الانسان على معرفة العلاقات السطحية اللاجوهرية فقط ، فان نشاطه العملي يمكن ان يتغير . ان وضع الهدف بشكل علمي صحيح ، والانتقاء الصحيح لوسائل تنفيذه ، يمكن ان 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 هكذا لا يعني ان الناس عاجزون عن تغيير الشروط التي تنشأ على اساسها هذه القوانين او تلك ، وبالتالي عن تغيير مفعول القوانين ذاتها . وهكذا ، فمنع القضاء على شروط وجود المجتمع الرأسمالي يبطل مفعول قوانين الرأسمالية . وبدلًا 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 مفرقة في التباين . فهناك قوانين طبيعية خالدة ، ولكن شكل ظهورها يتباين بتباين الشروط . يقول انغلز : «ان القوانين الطبيعية الخالدة تحول 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 ١- الماء ، و٢- الحرارة المعينة ، و٣- 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 متباعدة ، فتعمل قوانين اخرى . واذا رغبنا بالحديث عن القوانين الطبيعية الشاملة ، المطبقة بشكل واحد على جميع الاجسام ، بسدها من الضباب وانتهاء بالانسان ، فلن نجد لدينا غير قانون «الثقل» ، ولربما امكن ايراد اعم صيغة لنظرية تحول الطاقة ... الا ان هذه النظرية ذاتها تحول ، اذا ما طبقت بالتالي ، على جميع ظواهر الطبيعة ، الى تصوير تاريخي للتغيرات الجارية واحدا بعد اخر في اية منظومة عالمية منذ نشوئها الى فنائها . اي انها تحول الى تاريخ تسسيطر ، في كل مرحلة من مراحله ، قوانين اخرى ، اي اشكال 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 اشكال ظهور هذه القوانين تتبدل حسب الظروف الحسية المتباعدة . 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 متباعدة . 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 «القانونة الاحصائية» التي لا تعمل الا بالنسبة الى مجموعة من الظواهر ، ولا تطبق على كل من عناصر هذه المجموعة بمفرده ، كالقانونة الديناميكية . في هذه القانونة الاحصائية التي تعمل بالنسبة الى كتلة من الظواهر توجد صفة عامة ما مشتركة بين هذه الظواهر بشكل فوضوي . هذه القانونة تتبدى ، ويمكن ان تظهر ، في عدد كبير من الحوادث ، في جملة كبيرة من الواقع . 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 تتبع بعضها وتتوارن 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 تماماً ، ان لا تظهر القنونة في مجتمع منتجي السلع المبعثرين ، والمرتبطين ببعضهم عن طريق السوق فقط . الا بشكل قنونه متوسطة ، اجتماعية ، بشكل قنونه جماعية ، بعد القضاء المتبادل على الانحرافات الفردية في هذه الناحية او تلك» (١٠) . وشبيه بذلك ايضا ضغط الفاز على جدار الوعاء . هذا الضغط يخضع لقنونه معينة ، وله مقدار ثابت . الا ان حركة كل جزء على انفراد تحمل طابعا عرضيا داخل الوعاء . ولا يمكن التنبؤ بدقة عن اتجاه حركة كل جزء من الفاز في الوعاء ، بمجرد الاعتماد على معرفة القنونه الاحصائية .

ان القانون الاحصائي يتمتع بجميع دلائل القانون : من موضوعية ، وضرورة ، وشمول . وهو يطبق على مجموعة من نوع واحد ، ويعبر عن الارتباط الجوهرى الضروري بين الظواهر . ولا بد ، لكشف القنونه الاحصائية من دراسة عدد كبير من الصدف . ويوجد «قانون الاعداد الكبرى» المعبر عن جدل العلاقة بين الضرورة والصدفة . هذا القانون يذهب الى ان المفعول الكلى لعدد كبير من العوامل العرضية يؤدي الى نتيجة لا تتعلق بكل حادثة على انفراد .

ويلاحظ بين الفلسفه وعلماء الطبيعة الاجانب ميل الى فصل القنونه الاحصائية عن الديناميكية . ويتبدى هذا الفصل ، قبل كل شيء ، في التأكيد على ان الظواهر الخاضعة للقنونه الاحصائية ، غير خاضعة لاي قنونه ديناميكية ما . فقوانين الميكانيك الكوانتمي لا تحمل اي طابع احصائي . لهذا فسلوك الاليكترون الفرد لا يتحدد باية قنونه موضوعية ، كما يقول الفيزيائيون الالاحتميون .

بيد ان القنونه الاحصائية لا تعني اطلاقا ان الظاهرة الواحدة من المجموعة لا تخضع ، على العموم ، لاي 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 المراhmaة في ظرف معين . ليس في العالم من ظواهر تخضع اما لقنونه احصائية فقط او لقنونه 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 بقنونه احصائية ، في حين ترتبط مع بعضها الاخر بقنونه ديناميكية . والقنونه الديناميكية لا تنفي القنونه الاحصائية ، وهذه لا تنفي تلك . فحركة جزء الفاز ، في الوعاء ، مثلا ، مرتبطة مع الجزيئات الاخرى بقنونه احصائية . الا ان هذا الجزء بالذات ، بالإضافة الى الجزيئات الموجودة في الوعاء تخضع لقنونه الديناميكية التي تحدد

(١٠) لينين : «المؤلفات» الجزء ٢١ ص ٥٠ .

وضع الوعاء في المكان . هكذا نرى أن علاقة الظواهر ، المقاومة احصائيا ، مشروطة سببيا .

الضرورة والصدفة

ان التطبيق الصحيح لمبدأ الحتمية مرتبط بالحل الصحيح لقضية العلاقة بين الضرورة والصدفة . فإذا لم تتوضح هذه العلاقة لا يمكن فهم عمل القوانين الموضوعية .

لقد قيل من قبل ان العلاقات المقنونة مشروطة موضوعيا، وضرورية وجوهرية. الضروري هو ما ينشأ عن الجوهر ، عن العلاقة الداخلية للأشياء ، ولا بد له من ان يحدث . أما المصادفة فهي عكس الضرورة ، وتتصف بأنها غير ثابتة ، وغير مرتبطة، داخليا وضروريا ، بجوهر العملية . فالظاهرة التصادفية يمكن ان تكون والا تكون، يمكن ان تحدث هكذا ، او على شكل اخر . الضرورة لها سبب في ذاتها ، أما المصادفة فهي غيرها . فظفر النظام الاجتماعي الجديد ، الاشتراكية ، مثلا ، هو ظاهرة ضرورية نشأت عن التطور الاجتماعي السابق كله . أنها لا بد وأن تحدث في العالم كله . وسبب هذه الظاهرة مستقر في القنون الداخلية لتطور المجتمع . والمصادفة هي ان تنتقل بذرة نبات ما الى مكان ما لم يكن يبذر فيه هذا النوع . المصادفة هي ان تجد هذه البذرة هناك الشروط الملائمة لنموها . ان سبب هذه 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 سيلقها في مكان نموه . وليس من الضرورة اطلاقا ان يقع البذار المعني في المكان المعين ، وأن يجد فيه الشروط الملائمة لنموه ... الخ . وعندما تنضج بذرة نبات ما ، فإن 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 بذاتها مستقلة عن المصادفة ، وكذلك المصادفة توجد بذاتها مستقلة عن الضرورة . بعض العلاقات والحوادث ضرورية فقط . وبعضها الآخر تصادفي فقط . وليس للعلم اية علاقة بالمصادفات رغم وجودها . والعلم لا يطالب الا بدراسة الجوهرى ، 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 والقانونة في فوضى المصادفات التي تتبدى لنا . والمادية الجدلية تكشف ، بكل عمق ، ومن جميع النواحي ، عن العلاقة المقابلة بين المصادفة والضرورة ، وعن انتقال الاولى الى الثانية ، والثانية الى الاولى في عملية تطور المادة . المصادفة هي شكل ظهور الضرورة ، وهي تكملة لها . يقول انفلز : «الشيء الذي يتتأكد انه ضرورة يتتألف من

صادفات محضة ، وما يدعى مصادفة انما هو شكل تختفي وراءه الضرورة» (١١). لنفرض ان تاجرا صغيرا افلس في بلد رأسمالي وأصبح بروليتارياً . انه لأمر كثيرا ما يحدث . والتاجر ذاته يعتقد بان الحادث مجرد مصادفة ، ولا علاقة له طلاقا 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 بسعر 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 تعيّد 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 افلس التاجر لأن 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 تتوفّر ، ويمكن الا تتوفّر . والاسباب ذاتها متباعدة . هناك اسباب تنشأ عن المنطق الداخلي لعملية التطور ، وتبدو ، وبالتالي ، 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 الاخر . فالحوادث الفردية لتحول الاسير الى عبد ، مثلا ، لوحظت قبل قيام نظام الرق ذاته . ولكن هذه الحوادث لم تكن ضرورية ، كما لم تكن مميزة ، 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). انجلز : «لودفيغ فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية» ص ٣٨ .

ثم ان العلم لا ينكر وجود المصادفة . ذلك لأن المصادفة موجودة موضوعيا ، والعلم مطالب بدراستها . ولكن العلم لا ينفي 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 ذوي الميول والكفاءات المتباينة هم الذين يصنعون التاريخ . عندما تتضح ضرورة اجتماعية ما ، آنذاك يتتوفر ، دائمًا ، الناس الذين يطبقونها في الحياة . ولكن كيف ينفذون هذه الضرورة ؟ هذا الامر يتعلق بكثير من الظروف التصادفية : كقدرة القادة ، وميولهم ، وصفاتهم ، وهم الذين يتزعمون الحركة . ان وجود هذا الشخص بالذات على رأس حركة معينة هو ، بالنسبة الى السير التاريجي 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 . بعضها يؤثر تأثيرا سلبيا ، وبعضها يسرع سير تطور العمليات ، وبعضها الاخر يعقد السير ويجعله يتباطأ في حركته . وفي مختلف مراحل تطور المجتمع ترتبط حياة الناس ارتباطا متباينا من 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 ، لأول مرة في التاريخ ، بامكانية توجيه العمليات الاجتماعية ، اكثر فأكثر ، وباستخدام القوانين ، عن وعي ، في صالح المجتمع كله . في الاشتراكية تقضي الشعوب بأيديها على وسائل الانتاج الضخمة ، وتستخدم العلم المتزايد الأهمية ، وهي امور تمكن من القضاء على الآثار السيئة للكثير من مصادفات الطبيعة . في الاشتراكية تخدم معرفة قوانين تطور الطبيعة ، وتقنيات الانتاج الجبارة ، سيطرة الانسان على القوى الفوضوية ، 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 الثانية ، وانتقالها اليه .

ان مقوله الامكانية تعبر عن قدرة المادة ، في عملية الحركة ، على اخذ اشكال مختلفة . فآية ظاهرة كانت تستطيع ، في شروط معينة ، استبدال شكل وجودها ، والانتقال ، والتحول ، الى ظاهرة اخرى (الاشكال الدنيا ، مثلا ، تنتقل الى العليا) .

وتحدد هذه الامكانية بأن جميع الاشياء والظواهر والعمليات توجد في حركة دائمة وتبدل متواصل ، يحدث وفق قوانين معينة مستقلة عن ارادة الناس ووعيهم . ممكن 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 . ان الامكانية تحول الى واقع نتيجة الضرورة والقوننة الكامنتين في الكائن . الواقع (١٢) هو الامكانية الحقيقة . وهذه الاخيرة تعبر عن اتجاه الحركة المعنونة للوجود (في الطبيعة والحياة الاجتماعية) .

ان امكانية واحدة تستطيع ان تتحقق في اشكال متباعدة تبعا لتباعين 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 المعنونة: كنوع البذار ، وتحسين حراثة الارض وانتقاء الدورة الزراعية الصالحة) . الا ان هذه الامكانية مرتبطة بظروف تصادفية كثيرة (كمية 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 محبي لايديولوجيا البرجوازية العصريين ، الذين يعملون على تفسير العالم تفسيرا اراديما (١٣) . فتجاهلهم قانون المنافسة وفوضى الانتاج ، في الرأسمالية ، يدفعهم الى القول بامكانية قيام رأسمالية «منهجية» «منظمة» ، لا تعرف الازمات . انهم في هذا يعرضون المستحيل وكأنه امر ممكн الحدوث . ومن جهة اخرى فان اشد اوساط البرجوازية رجعية وعدوانية تنفي امكانية التعايش السلمي بين حكومات ذات انظمة اجتماعية متباعدة ، رغم انه البديل الوحيد لحرب حربية 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 ممكן 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 فانتا تعالج 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 كلية ، نشأت الظروف الضرورية للانتقال التدريجي الى الشيوعية ، وخلق اساسها المادي . ان الامكانية ، والواقع ، متعارضان نسبيا كناحيتين للتطور : نقطة انطلاق ونتيجة للتطور . وبما ان التطور عبارة عن سلسلة من الاحاديث ، فان كل حلقة في هذه السلسلة هي نقطة انطلاق بالنسبة الى احد الحوادث ، ونتيجة بالنسبة الى حادث اخر .

ان النظام الاقتصادي احتوى ، في مرحلة معينة من مراحل تطوره ، على امكانية الرأسمالية ، وهذه على امكانية الاشتراكية . وعند قيام المنظومة الاشتراكية نشأت امكانية امام البلدان المتحررة من الاستطهاد الاستعماري ، للسير في طريق التطور اللارأسمالي . غير ان شعوب هذه البلاد مطالبة بالنضال في سبيل تحقيق هذه الامكانية .

ورغم ان الامكانية والواقع يمكن ان يتحوال احدهما الى الآخر ، فلا بد من التمييز بينهما تمييزا دقيقا . ان اعتبار الممكن واقعا انما يعني الواقع في خطأ كبير، وجر النفس والآخرين الى الضلال . فلو كان كل ممكنا واقعا في الوقت ذاته ، لما وجد اي تطور في الطبيعة والمجتمع . والخلط بين الممكن والواقع في السياسة يؤدي الى خطأ فاحش ، ومخادعة للنفس .

ولو انا واصلنا محاكماتنا وفق طريقة الذاتيين لاضطررنا الى الاعتراف بـان كل شيء ممكن . ان وجود المصادفات في العالم يدفعهم الى القول بـان كل شيء ممكن الحدوث ؟ بـان كل شيء ممكن . فـاذا كانت الارض ، اليوم ، تدور حول الشمس فمن الممكن ، غدا ، ان تدور الشمس حول الارض . ولهذا فـكل مرغوب ممكن . هذا المفهوم الذاتي للامكانية غير صحيح ، وهو يعاكس التطور الواقعـي لظواهر الطبيعة والمجتمع .

لابد لنا ، في النشاط العملي ، أن نعتمد لا على أن كل شيء ممكن (كل شيء ممكن الحدوث) ، بل على الامكانية الواقعية الناشئة عن القنون الفعالة القائمة ، وعن الشروط الموجودة . ان وجود القنون الموضوعية ضرورة ، ولكنه لا يكفي لنشوء هذه الامكانية الواقعية او تلك . لا بد من شروط تسهل ظهور هذه القنون في هذا الشكل المعين بالذات .

هناك امكانيات مختلفة . ولا ينبغي الخلط بين نوعين من الامكانيات : الامكانية المجردة (الشكلية) ، والامكانية الحقيقية . ووجود قنونه معينة يشترط الامكانية المجردة الشكلية ، فقط ، التي لا يمكن ، في وضع تاريخي 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 انه في ظروف الانتاج السلعي البسيط يمكننا ان نبيع دون ان نشتري ، الا ان الخطير

الحقيقي للازمة الاقتصادية لم ينشأ بعد . وحتى لو ان تاجرا صغيرا ما ، (او مجموعة من التجار) سيبיע 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 اعقاب ذلك من اعاقة في بيع السلع ، يؤدي الى الازمة وزعزعة المجتمع الرأسمالي : الى اضطراب التجارة ، وتقلص الانتاج ، ونمو البطالة . وخراب الملاكين ، وافلاس المؤسسات الصناعية والتجارية والمصرفية ...

ان المعالجة الموضوعية لظواهر العالم المحيط بنا ، وكشف جميسع الشروط الفرورية لتحقيق الامكانيات . هما العنصران الهامان في تحليل الظواهر تحليليا 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 لإنجاز هذه المهمة ، وحدد دور الطبقة العاملة وال فلاحين الكولخوزيين والمتقين السوفييت في إنجازها . وبفضل عمل الشعب السوفييتي البناء تتحول هذه الامكانية ، وكثير غيرها ، الى واقع .

الجوهر والظاهرة

الجوهر - هو الجانب الداخلي الثابت نسبيا من الواقع الموضوعي ، وهو يحدد طبيعة الظاهرة المعطاة . أما الظاهرة فهي ، خلافا للجوهر ، الجانب الخارجي من الواقع الموضوعي الاكثر ثحركا 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 الجوهر ويتجلی في ان جميع اجهزة السلطة السياسية تخضع لاشراف البرجوازية ، وفي ان جميع المؤسسات الحكومية تخدم توسيع 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 افضى بالانسان الى ضرورة التفريق بين ما يشكل جوهر الشيء وبين المظهر الذي يبدو عليه لنا هذا الشيء في البداية . وتميز الميتافيزيقا بأنها تفصل بين الظاهرة والجوهر . ويتجلی 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 النظرية كثير من ممثلي المثالية الموضوعية . وهناك فلاسفة اخرون يعترفون بان الجوهر موجود في الاشياء ذاتها ، ولكنه ليس في متناول الانسان: فالمعرفه الإنسانية – هي عالم الظواهر التي لا تعبر عن الجوهر الموضوعي للأشياء ، اذ ان بين الجوهر والظاهر توجد هوة هي من صنع المعرفة الإنسانية . وهذه هي وجهة نظر كانت واتناعه ،

ان المادية الجدلية تكشف عن الصلة الداخلية الوثيقة بين الجوهر والظاهر وعن وحدتهما . يقول لينين عن الجوهر والظاهرة «اننا هنا ايضا نرى تحول احدهما الى الآخر وانصبابه فيه : فالجوهر يظهر ، والظاهرة جوهرية» (١٤) .

ان تعبير : «الجوهر يظهر» يعني انه ليس هناك جواهر محسنة لا تتجلى في ظواهر ما . فكل جوهر يتجلى في عمليات واحدات وعلاقات ... الخ . عيانية محددة . فجوهر الرأسمالية يتجلى في ظواهر معينة مثل الازمات الاقتصادية والبطالة وافقار الكادحين ... الخ

ان الجوهر والظاهر ليسا متواحدين فحسب ، بل وهما متضادان كذلك ، اذ انهما لا يمكن ان يتطابقا ابدا تطابقا تماما . ان تضادهما هو احد اشكال التعبير عن التناقضات الداخلية للأشياء التي تقوم بينها علاقات مختلفة فتتجلى خلال هذا حوارها .

ويعتبر المظهر المرئي أيضاً تجلياً للجوهر ولكنه تجلٍّ وحيد الجانب وغير مطابق للجوهر وبما كان مشوهاً أحياناً . فجوهر العلاقات الإنتاجية الرأسمالية مثلاً (العلاقات بين رأس المال والعامل) يظهر بشكل علاقات بين الأشياء : فيبدو لنا أن الرأسمالي الذي وظف رأس المال تحت شكل كمية محدودة من المال يعني الربح بواسطة تقوده لا بواسطة العمال الذي يخلقون بعملهم فضل القيمة . لقد كشف الاقتصاد السياسي الماركسي وراء العلاقة بين الأشياء (البضائع ، والنقود كأشياء) كشف عن جوهر الرأسمالية – عن العلاقة الاجتماعية بين الناس في المجتمع

(١٤) لينين : الدفاتر الفلسفية ، الصفحة ٢٣٧ .

١٥) لينين : المؤلفات الجزء ١٤ الصفحة ٩٠-٩١ .

الرأسمالي وعن استغلال الرأسماليين للعمال .

ان وحدة الظاهرة والجوهر وتبانيهما يشكلان الاساس الموضوعي لوحدة الحسي والعقلاني في المعرفة ، الاساس لضرورة حركة المعرفة من الحسي الى العقلاني او من التجربى الى النظري . ان الاحساسات والادرادات تعكس (في صور حسية) الظواهر والاشياء المنفردة قبل كل شيء ، اما الجوهر فهو غير متاح للأدراك الحسي المباشر . ولو ان الجوهر والظاهرة متطابقان لكان العلم من الامور النافلة التي لا داعي لها . ولهذا فان عملية المعرفة 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 للأحساس ، اما الجوهر فلا يبلغه الا التفكير ، وبما ان المعرفة الحسية ، وبالتالي ، تعتبر ، في اخر تحليل ، مصدر جميسع مفاهيمنا ، فان التأمل الحي يشكل الدرجة الاولى في عملية المعرفة ، اما التفكير النظري فيشكل الدرجة الثانية . وبما ان الممارسة ليست فقط نقطة انطلاق المعرفة وأسسها بل ومقاييس صحتها كذلك ، فانها تعتبر ، بالقدر ذاته ، درجة ضرورية في عملية المعرفة وخاتمة لها .

ان العلاقات بين التأمل الحي والتفكير والممارسة هي علاقات معقدة . فالتبانين بينها نسبي وحدود تبانيها غير ثابتة تبعاً لتطور معارفنا . فالرجل العصري لا يمكن ان يكون لديه تجربة حسية غير مرتبطة التفكير . وهذه الصلة بين المعرفة التجريبية الحسية والتفكير صلة نموذجية جداً في مجال التجربة العلمية . فمن الصعب احياناً 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 والادرادات والتصورات لدى الحيوان بأنها ، قبل كل شيء ، تقوم على اساس الممارسة الاجتماعية – التاريخية . فالناس يدركون الواقع لا بصفتهم متأملين بل بصفتهم مغيرين مبدعين في غمار العمل والنشاط الخلاق . ان التجربة الحسية لدى الانسان اكثراً غنى وتنوعاً وعمقاً منها لدى الحيوان ، لأن الانسان يستطيع بواسطة ادوات الانتاج والللاحظة ، يستطيع النفاذ الى مجالات غير ممتلكة 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 المعرفة من انعكاس لدى الفرد ، كما هي عند الحيوان ، الى ظاهرة اجتماعية ، لأن اشكال اللغة مفهومة ومحبولة لدى الجميع . ان الانسان يملك خمسة اعضاء للحس ، وكل عضو منها متخصص في ادراك

(١٦) ماركس «رأس المال» الجزء ٢ (١٩٥٥) الصفحة ٣٢٤ .

مؤثرات معينة . فالعين ، مثلا ، تدرك الموجات الضوئية في حدود تتراوح بين ٢٨٠ و ٧٨٠ ملي 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 يتتيح 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 «ميكروميفاس» وفي معرض الحوار بين ساكن كوكب الشعري اليهانية 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 ؟» — 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 تشيرها فينا حواسنا الاثنتان والسبعون فإنه يبقى لدينا الكثير من الوقت للسأم» . — فقال ميكروميفاس : «هذا ليس بالأمر المستغرب ، فسكان كوكبنا يملكون قرابة الف حاسة ومع ذلك فنحن نشعر بتوقعنا ما غامض وبعدم رضى عن انفسنا لا نعرف سببه يذكرنا دائما باننا 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 تعطيانا اياد اعضاء الحس مباشرة ، وهي تسد ، مع التفكير ، هذه الحجة . فالعمل والتفكير قد وسعا بغير حدود امكانية اعضاء حسنا على المعرفة ، وجعل حيائنا 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 متحدة 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 و تستثنية في بعض الاحيان . ان باحث الطبيعة يستطيع دائما تقريبا ان يلاحظ الظواهر التي يدرسها ، والتي تتكرر مرات عديدة ولفترة طويلة . أما 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 الإنسان تتجزء في هذه التجربة مرتبطة بالتفكير . فالإنسان يلاحظ ظواهر الطبيعة والمجتمع مسترشداً بمفاهيم ونظريات معينة . وهناك وقائع بعينها ، وخاصة في مجال الحياة الاجتماعية ، تدرك وتصور باشكال مختلفة من قبل أناس مختلفين . ولذا يتربّع علينا أن نقف من تجربة الناس موقف الناقد ، لكي نميز بين الواقعية والظاهرية الملاحظة وبين تفسيرها الذاتي من قبل هذا الإنسان المدرك لها أو ذاك .

ان معطيات الملاحظة الحسية المباشرة تعرفنا على تلك الواقع التي ننطلق منها فيما بعد عند وضع النظرية . ولا يمكننا ان نعتبر النظرية ، اية نظرية ، صحيحة اذا كانت تناقض الواقع .

ولكن غالباً ما نقبل ، في عملية المعرفة ، واقعة ما على أنها حقيقة مع أنها في الواقع ليست بواقعة . ويمكن ان تقع أخطاء في الملاحظات والتجارب . وقد حدث في تاريخ العلم ان وضع بعض العلماء نظريات كاملة وتفضوا تصورات علمية سابقة معتمدين على وقائع غير أكيدة ودون ان يجري التحقق منها بشكل كاف ، مما كان يعود بالضرر على تطور العلم . وقد سمي الأكاديمي بافلوف الواقع مجازاً بـ «هواء العالم» . اذ يجب جمعها بدقة ومثابرة ويجب التتحقق من صلاحتها باستمرار . بيد أن جمع الواقع الاكيدة التي أمكن التوصل إليها عن طريق خبرة السنين العديدة غير كاف وحده لتشكيل العلم . فالعلم يبدأ حيث يكتشف جوهر الظواهر وقوانين حركتها وتطورها .

ان التجربة الحسية محدودة . فالوحيد والعام والصدفي والضوري والجوهر والظاهرة فيها غير منفصلة احدهما عن الآخر . فقد لاحظ الناس البرق مثلاً منذ القديم ولاحظوا اشكاله المختلفة ولكنهم ظلوا وقتاً طويلاً 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 الإنسان .

ان التأمل الحي يعكس ظواهر الواقع عكساً مباشرة . اما التفكير فيعتبر درجة جديدة واصيلة نوعياً في تطور المعرفة ، وهو يعتمد على الاحساسات والادراكات . ويتجه التفكير الى معرفة الصلات الداخلية المقنونة للظواهر . ويكمّن جوهر التفكير النظري في ان هذا الاخير ينصب على معرفة العام في الظواهر ، الامر الذي يتعدّد 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 نقاطاً لا أبعاد لها وخطوطاً 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 يرتفقى من المحسوس الى المجرد لا يبتعد – فيما اذا كان صحيحا – عن الحقيقة بل يقترب منها . ان المفاهيم المجردة : المادة ، القانون ، الطبيعة ، القيمة الخ ... وبكلمة واحدة جميع التجريدات العلمية (الصحيحة) ، الجدية (لا المختلقة) تعكس الطبيعة بشكل أعمق وأصح وأكمل» (١) .

ان التجريد يبرز جانبا واحدا ما من جوانب الشيء في «شكله المحسوس» الذي لا يتوفّر في الواقع ، او يكشف ويعبّر عن اثـرـ الجوانـبـ اـهـمـيـةـ وـجـوـهـرـيـةـ فـيـ الشـيـءـ ، في الظاهرة دون ان يتعرّض للجوانب الثانوية وغير الجوهرية . ليس هناك «انتاج» على العموم ولا «قانون» على العموم ، بل هناك أشكال محسوسة للإنتاج 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 يتالف 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 الجوهرى 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 .

(١) لينين «الدفاتر الفلسفية» الصفحة ١٤٦ .

غ. لوكاش

ما هي الماركسية الارثوذكسيّة (١) ١٩١٩

«لم يقم الفلاسفة الا بتفسير العالم ، بينما ينبغي تحويله» . ماركس ، موضوعات عن فويرباخ .

ما هي الماركسية الارثوذكسيّة ؟

امست هذه المسألة ، على الرغم من أنها فعلاً بسيطة جداً ، موضوع مناقشات عديدة في الأوساط البرجوازية والبروليتارية على السواء . ولكنه أمسى من رائق الطرز العلمية الهزء بكل ايمان بالماركسيّة الارثوذكسيّة . ولما كان بعض الاختلاف يسود المحيط «الاشتراكي» في قضية تحديد الآراء التي تشكل جوهر الماركسية ، وبالتالي الآراء التي «يجوز» مناقضتها ، وربما طرحتها ، دون أن يشكل ذلك عدولًا عن الانتماء إلى الماركسية الارثوذكسيّة ، فقد اتضح ، أكثر فأكثر ، انه ليس من العلم بشيء اتباع الطرق الكلامية في تفنييد النصوص كما لو كانت آيات من التوراة ، وايراد استشهادات من مؤلفات تقادم عهدها و «تخطاتها» النقد الحديث جزئياً ، والتفتیش في هذا ، وفيه وحده ، عن مصدر للحقيقة عوضاً عن الانصراف بغير افكار مسبقة إلى دراسة «الواقع» (٢) . لو كانت القضية تطرح حقاً على هذا الشكل ، لكان الجواب الأكثر ملائمة ، هو بالبداية ابتسامة اشفاق ؛ ولكن القضية ليست بهذه السهولة ولم تكن كذلك قط ؛ اذ لو افترضنا جدلاً أن الدراسات المعاصرة قد بررنت على ان جميع تأكيدات ماركس التخصيّصية مغلوطة من حيث

(١) الفصل الأول من التاريخ والوعي الطبيعي . والارثوذكسيّة هي ما يتفق مع الدين الصحيح ، او يستقيم مع الأصل . والمقصود هنا الماركسية الصحيحة ، او المطابقة لحقيقة الماركسية .

(٢) اشارة إلى النقد التحريري الوصفي للماركسية - ق.ش.

الواقع ، يمكن للماركسي الارثوذكسي الجدي أن يعترف ، بلا قيد او شرط ، بجميع النتائج الجديدة ، وان ينبذ جميع موضوعات ماركس التخصيصية ، دون ان يكون بذلك مضطرا الى التخلی عن ارثوذكسيته . الماركسية الارثوذكسيّة لا تعني اذن الموافقة اللائقية على نتائج بحوث ماركس ، ولا تعني «الإيمان» بموضوعة او باخرى ، او تفنيد كتاب مقدس . تستند الارثوذكسيّة في الماركسية ، على العكس ، الى المنهج فقط . انها تتطلب قناعة علمية بان الماركسية الجدلية قد اوجدت المنهج الصحيح في البحث وأن هذا المنهج لا يمكن أن يطور أو يكمل أو يعمق الا في الاتجاه الذي حده مؤسسوه ؛ على أن جميع المحاولات التي بذلت لتجاوزه او لـ «تحسينه» لم تؤد الا الى ابتداله ، وتحويله الى انتقائية ، وأنه كان محظوظاً أن تقود بالضرورة الى ذلك .

١

الجدل المادي جدل ثوري . هذه السمة هي على درجة من الامتناع والوزن الحاسم بالنسبة لفهم جوهر الموضوع ، وتوجب أن نبدأ بالامتناع فيها قبل أن يتسعى بحث المنهج الجدلية نفسه ؛ وذلك من أجل طرح القضية على حقيقتها . ان ما ننظر فيه هنا هو قضية النظرية والممارسة ، ولكن دون ان نقتصر على ما عنده ماركس منها ، في تقدّه الاول لهيفيل ، اذ قال : «تصبح النظرية قوة مادية حالما تستولي على الجماهير» (٣) ؛ بل الغالب اننا نفتّش في النظرية وفي الشكل نفاذها في الجماهير ، عن هذه الادوار والتحديات التي تجعل من النظرية ، من المنهج الجدلية ، الاداة الناقلة للثورة . المطلوب هو ان نوضح الجوهر العملي للنظرية ، بالاستناد الى النظرية والى علاقتها بموضوعها . ذلك انه بدون ذلك ، قد يكون هذا «الاستيلاء على الجماهير» مظهراً فارغاً ؛ قد يحدث ان تندفع الجماهير بحواجز مفاجئة تماماً الى العمل في اتجاه اهداف مغایرة تماماً ، وأن لا يكون للنظرية بالنسبة لعمل الجماهير هذا سوى مضمون عرضي ؛ أن تكون النظرية مجرد شكل ، ترفع الجماهير بواسطته عملها الضروري او العرضي ، من حيث عوامله الاجتماعية الى مستوى الوعي ، دون ان يكون بلوغ هذا الوعي مرتبطاً بشكل اساسي او حقيقي بالعمل نفسه .

أوضح ماركس في المؤلف نفسه شروط امكانية مثل هذه العلاقة بين النظرية والممارسة : «لا يكفي ان يتوجه الفكر تجاه الواقع ؛ الواقع نفسه يجب ان يتوجه تجاه الفكر ؛ وفي مؤلف سابق (٤) : «يتبيّن حينئذ ان العالم يملك في الحلم ، منذ زمن طويل ، شيئاً يكفيه ان يعيه حتى يملّكه في الواقع» . مثل هذه العلاقة وحدتها بين الوعي والواقع ، تجعل الوحدة بين النظرية والممارسة ممكّنة . حين يستتبع

(٣) مساهمة في نقد فلسفة الحق عند هيغل .

(٤) رسالة الى روجيه .

تحصيل الوعي الخطوة الحاسمة التي يجب على السياق التاريخي ان يخطوها نحو هدفه الخاص ؛ (وهو هدف تكوّنه الارادة الانسانية ، ولكن 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 تزداد معرفة هذه الطبقة لذاتها ، المعرفة الصحيحة بالمجتمع بكامله في آن واحد ، حين تكون هذه الطبقة وبالتالي ، بالنسبة مثل هذه المعرفة ، ذات هذه المعرفة وموضوعها معا (٥) ، فتقبض النظرية بذلك قبضا مباشرا وملائما على سياق التحول التاريخي ؛ حينئذ فحسب ، تغدو وحدة النظرية والممارسة ممكنا، وهذا هو الشرط المسبق لكي تؤدي النظرية دورها الثوري.

برزت مثل هذه الحالة مع ظهور البروليتاريا في التاريخ . يقول ماركس : «عندما تندر البروليتاريا بزوال النظام الراهن للعالم ، فإنها لا تفعل أكثر من أن تفصح عن سر وجودها الخاص» (٦) . لا ترتبط النظرية التي تقول بذلك بالثورة بطريقة عرضية – كثر هذا العرض فيها او قل – او بروابط رخوة يداخلها سوء الفهم ؛ إنها ليست في جوهرها سوى التعبير الفكري عن سياق الثورة ذاته ، كل مرحلة من هذا السياق تستقر في النظرية فتغدو بذلك مقبولة 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 الجدلـي . فقد ادخل اهمال هذه النقطة الحاسمة – كذلك هي بتعبير صريح – كثيرا من الالتباس في المناوشات حول المنهج الجدلـي ؛ فسواء تناولنا بال النقد شروح انجلز في كتابه ضد دوهرنغ (التي لعبت دورا حاسما في تطور النظرية بعدهـ) او حكمـنا عليها بانـها ناقصة وربما غير كافية ، او اعتبرـناها كلاسيـكـية ، يجب على اي حال ان نعترـف بـانـه ينقصـها بالـضـيـطـهـ هذا الـبعـدـ . بالـفـعلـ وـصـفـ انـجـلـزـ تـشـكـلـ المـفـهـومـ فيـ المـنهـجـ الجـدـلـيـ بـمـعـارـضـتـهـ مـعـ تـشـكـلـهـ فيـ المـنهـجـ المـيـتاـفيـزـيـقيـ ، فـأـلـحـ ، بـفـهـمـ نـافـدـ ، عـلـىـ أـنـ تـصـلـبـ المـفـاهـيمـ (وـالمـواـضـيـعـ المـقـابـلـةـ لـهـاـ) يـزـوـلـ فيـ المـنهـجـ الجـدـلـيـ ، وـانـ الجـدـلـ سـيـاقـ مـسـتـمـرـ لـاـنـتـقـالـ مـرـنـ مـنـ تـحـدـيدـ الـىـ آـخـرـ ، تـجـاـوـزـ دـائـمـ لـلـاـضـدـادـ ، حلـولـ الـاـضـدـادـ الـوـاحـدـ محلـ الـآـخـرـ ، وـبـالتـالـيـ اـنـهـ يـجـبـ الـاستـعـاضـةـ عـنـ السـبـبـيـةـ اـحـادـيـةـ الـجـانـبـ وـالـمـتـصـلـبـةـ ، بـالـتـفـاعـلـ المـتـبـادـلـ . وـلـكـنـ الجـانـبـ الـاـكـثـرـ جـوـهـرـيـةـ مـنـ هـذـاـ التـفـاعـلـ المـتـبـادـلـ ، العـلـاقـةـ الجـدـلـيـةـ بـيـنـ الـذـاتـ وـالـمـوـضـوـعـ فـيـ سـيـاقـ التـارـيـخـ ، لـمـ يـرـدـ حـتـىـ ذـكـرـ ، نـاهـيـكـ عـنـ اـنـهـ لـمـ يـوـضـعـ فـيـ المـكـانـ الـذـيـ يـعـودـ لـهـ ايـ فـيـ مـرـكـزـ الـبـحـوثـ الـمـنـهـجـيـةـ .

وـالـمـنـهـجـ الجـدـلـيـ ، اـذـاـ مـاـ اـخـلـيـ مـنـ هـذـهـ السـمـةـ ، لـاـ يـعـودـ مـنـهـجاـ ثـوـرـيـاـ ؛ (ـعـلـىـ

(٥) لاحظ ان لوکاش يستخدم هنا مفهوما هيفليا منقولا بحرفيته (كما يفعل في امكانية كثيرة) : نهاية التاريخ = البروليتاريا ، وهي وحدة الذات والموضوع ، اي الروح المطلقة . ويشير لوکاش الى ذلك في مقدمته للطبعة الالمانية لعام ١٩٦٧ عندما يقول انه حاول تجاوز هيفليا - ق.ش.

(٦) «مساهمـهـ فـيـ نـقـدـ الـحـقـ عـنـ هـيفـلـ». .

الرغم من محافظته في الظاهر – والحق يقال – على «مرونة» المفاهيم)؛ حينئذ لا يعود الفارق مع الميتافيزيقا يلمس فسي كون البحث الميتافيزيقي يستبقى بالضرورة موضوع البحث على حاله لم يمس ولم يحوال ، وكون البحث يبقى وبالتالي منبعاً من أفق «حدسي» صرف فلا يتحول إلى عمل ، في حين ان تحويل الواقع يشكل المعضلة الرئيسية بالنسبة للمنهج الجدلية ، اذا أغفلنا هذه الوظيفة الرئيسية للنظرية ، تغدو ميزة «المرونة» في تشكيل المفاهيم مشكوكاً فيها ؛ يتتحول الامر إلى مجرد قضية «علمية» ، فيمكن نبذ المنهج الجدلية او اتباعه ، تبعاً لحالة العلوم ؛ دون ان يتغير شيء في الموقف الاساسي من الواقع ، ومن كونه قابلاً للتحول ، او ثابتنا . 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 يتم اليها بصلة وثيقة ، كل هذه السمات تتدعم ، كما حدث ذلك بالنسبة للماركسيين من تلامذة ماخ . ان كون تفكير «ماخ» يمكن أن يولّد فلسفة ارادية – هي برجوازية ايضاً – لا ينافق ابداً رأينا هذا . فالجبرية والارادية لا تتناقضان الا في أفق غير جدلية وغير تاريخي ؛ اما في النظرة الجدلية الى التاريخ، فهما قطباً تجمعهما علاقة تكامل ، انعكasan في الفكر لتناقض النظام الرأسمالي وعجزه عن حل مشاكله في داخل اطره .

لذلك فكل محاولة لتعقيم المنهج الجدلية بطريقة «نقدية» يؤدي الى تسريحه . 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 علماً يتسم بالاصالة العلمية ، على عكس المادية الجلفة وغير النقدية التي يتسم بها المنهج الماركسي . لقد عبر ماركس وانفلز عن رأيهما في ذلك بدون ابهام . يقول انفلز : «بذلك قلص 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 دائماً 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 الجدلية بالضرورة ، عندما يخبو معناه ذلك ، مثل ملحق لا نفع له ، مثل زينة «العلم الاجتماع» او «الاقتصاد السياسي» الماركسي . بل ويبدو عقبة دون الدارسة «الرصينة» و «المحايدة» «للواقع» ، بنية فارغة تقسر الماركسيية بواسطتها الواقع . عبر برنشتاين بوضوح تمام عن هذا الاعتراض على المنهج الجدلية واورده بدقة كاملة . وكان ذلك جزئياً 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 الواقع المزعومة التي تؤلهها الادبيات التحريفية (١٠) ؟ الى اي درجة يمكن ان تعتبر هذه الواقع عوامل مرشدة لعمل البروليتاريا الثوري ؟ بديهي ان كل معرفة بالواقع تنطلق من الواقع اما ما تبغي معرفته فهو اية معطيات الحياة (وفي اي سياق منهجي) تستحق ان تُعتبر وقائع ذات اهمية للمعرفة (١١) . صحيح ان التجريبية المحدودة تنكر أن الواقع لا تصبح وقائع بالمعنى الدقيق للكلمة ، الا من خلال مثل هذا الاعداد المهجي ، الذي يختلف باختلاف غاية المعرفة . وهي تظن ان من حقها أن تعتبر كل واقعه ، كل رقم احصائي ، كل واقعة «خامة» من وقائع الحياة الاقتصادية ، واقعة ذات دلالة بالنسبة اليها . انها لا تلاحظ ان مجرد انتقاء «الواقع» واقرانها بعضها ببعض ، مهما خلا ذلك من اي تعقيب عليها ، يشكل بحد ذاته «تاويلا» لها ، وأنه بدءا من هذه المرحلة من البحث تكون قد ادركنا الواقع من خلال نظرية ، من خلال منهج ؛ لقد اقتلت من سياق الحياة ، حيث كانت في الاصل مندرجة ، وزُجت في سياق نظرية . ولا ينكر الانتهازيون ذلك مطلقا – فهم اكثر أربا – على الرغم من كرههم الغريزي العميق لكل نظرية ؛ ولكنهم يحتاجون بمنهج علوم الطبيعة ، بطريقتها في التوصل الى الواقع «الخالصة» ، باللحظة والتجريد والتجريب وبقدرتها على تأسيس علاقات الواقع بعضها بعض ؛ وهم يناهضون ، بمثل هذا المثال الاعلى للمعرفة ، تركيبات المنهج الجدلية التي تقرر الواقع .

يمكن 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 الجدلية كي نتجنب الوقوع في الوهم الاجتماعي الناتج عن

(٩) وبرنشتاين من زعماء الحركة الاشتراكية الديمقراطية وزعيم التحريفية التي قالت بالمرور السلمي الى الاشتراكية (قبل احزابنا الشيوعية) عبر التطور الاقتصادي البحث . وقد نبذ برنشتاين بعنف الدراسات الهيفلية من هذا المنظور الانتهازي . وكان المنظر الاول لعدم جدوى النظرية لعدم كونها «علماء» – (ق.ش.) .

(١٠) «الواقع» الوضعية التي تؤلهها كل وضعية ، اي كل عفوية (والانتهائية عفوية) – ق.ش.

(١١) قارن تمييز غرامشي بين العضوي والاقتضائي . هذا التمييز هو ما يفصل الفكر العفوی عن الممارسه النظرية – ق.ش .

ذلك ، وكيفي نتمكن من تبيين الجوهر وراء هذا الوهم . ان الواقع «الخاص» التي تدرسها علوم الطبيعة تنبثق بالفعل كما يلي : ظاهرة من الحياة تنقل ، فعلا او في الفكر ، الى سياق يسمح بدرس القوانين التي تسودها في معزل عن تشویش الظواهر الاخرى ؟ ويتدعم هذا السياق من جراء كون الظواهر قد قصرت على جوهرها الكمي الخالص ، على تعبيراتها بالارقام وبالعلاقات العددية . لا يدرك الانهازيون فقط أن من طبيعة الرأسمالية ان تنتج الظواهر في شكلها هذا . وصف «ماركس» ، بنفاذ عميق ، مثل هذا «السياق التجريدي» للحياة عندما عالج موضوع العمل ؛ ولكنه لم يفته ان يؤكّد ، 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 للكثيرين مجتمعين مشتركة 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 ، وتشيّؤ جميع العلاقات الإنسانية ، والاتساع المتزايد في تقسيم العمل الذي يحيل ، تجريديا وعقلانيا ، سياق الانتاج الى ذرات ، دون ان يعبأ بقابليات المنتجين المباشرين وكفاءاتهم الإنسانية ، كل هذا يغيّر ظواهر المجتمع وبالتالي يغير صورتها في الوجдан : وواقع معزولة تنبجس ، مجموعات منعزلة من الواقع ، قطاعات خاصة لها قوانينها الخاصة ، (نظريّة اقتصادية ، حقوق ، الخ ...) كل هذه تبدو في مظهرها المباشر ، ودون ما شيء آخر ، معدة اعدادا كبيرة لمثل هذه الدراسة العلمية ؛ وذلك الى درجة انه قد يبدو من راجح العلم ، ان ندفع بهذه النزعة المبثثة سلفا من الواقع ذاتها الى نهايتها ، فندفعها الى مصاف علم من العلوم ؛ في حين ان الجدل – في مقابل هذه الواقع والنظمات الجزئية ، المنعزلة ، والعازلة – يحدث انتباع انه مجرد تركيب ، لانه يلح على وحدة الكل الملموسة ، ويفضح ذاك الوهم بأنه وهم تولده الرأسمالية بالضرورة .

تكمن الصفة اللاحتمانية لهذا المنهج ذي المظهر العلمي اذن في كونه لا يفطن للسمة التاريخية للواقع التي يقوم على اساسها ، ويهمل هذه السمة التاريخية . ولكن هنا لا يوجد فقط مصدر للخطأ (يخفي ابدا عن مثل هذا المنهج) الذي نبه اليه انفلز صراحة . ان جوهر مصدر الخطأ هذا يكمن في أن الاحصاء ، والنظرية الاقتصادية «الدقّقة» المبنية عليه ، تتجزّر 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 ، معطاه طوال المرحلة ثابتة ، او ان لا نأبه الا للتبدلات التي تنجم عن الواقع الصريحه والتي تظهر وبالتالي ، 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 تخفف مللاقة منهج علوم الطبيعة ، – اذ في هذا يكمن الشرط الاجتماعي السابق على دقتها الرياضية – يوجد في هذه الحالة الواقعة اشكالاً كاملة . وبالفعل . اذا ادركنا البنية الداخلية «للواقع» وبنية علاقاتها ، بطريقة تاريخية ، اي على انها مندرجة في سياق تحول مستمر وجب علينا حقاً ان نتساءل: متى نرتكب الخطأ العلمي الاكبر ؟ ا حين ندرك «الواقع» وهي في شكل من الموضوعية تسيطر عليه قوانين ايقنا سلفاً ولا بد (او رجح عندنا على الاقل) انها لم تعد صحيحة بالنسبة لهذه الواقع ؟ ام حين نستخلص ، بوعي ، نتائج هذه الحالة ، فنتخاذلمنذ البدء موقفاً نقدياً ازاء هذه «الدقة الرياضية» المتداركة عن هذه الطريقة ؟

على ان الصفة التاريخية «للواقع» تظن العلوم أنها تدركها وهي على مثل هذه «الطهارة» ، تتكتشف أشاماً مما تقدم ايضاً . وبالفعل ليست هذه الواقع (بوصفها من نتاج التطور التاريخي) مندرجة في تطور مستمر فحسب ، ولكنها ايضاً – في بنية موضوعيتها بالذات – من نتاج مرحلة تاريخية معينة ، هي الرأسمالية . ينجم أن هذا «العلم» الذي يقبل ، كأساس للقيمة العلمية ، الوضع الذي تكون الواقع فيه معطاة مباشرة ، ونقطة انطلاق لتشكيل المفاهيم العلمية ، شكل موضوعية هذه الواقع ، هذا العلم يضع نفسه بكل بساطة وجمود مذهبى في اطار المجتمع الرأسمالي ، مرتضياً ، بلا نقد ، جوهره (اي المجتمع الرأسمالي) وبنيته الشيئية ، وقوانينه . أنساً لا تتغير للعلم . لكي نرقى من هذه «الواقع» الى الواقع بالمعنى الحقيقي للكلمة ، يجب أن ننفذ الى شروطها التاريخية ، كشارطة ، وأن نتخلى عن زاوية النظر التي ترى هذه الواقع معطاة كواقع مباشرة . يجب أن تخضع هذه الواقع نفسها لمعالجة تاريخية ، جدلية ؛ فقد قال ماركس : «ان شكل العلاقات الاقتصادية الناجز كما تظهر على السطح في وجودها الواقعي ، وبالتالي ايضاً في التصورات التي يحاول بواسطتها العاملون لهذه العلاقات والناهضون بها أن يشكلوا فكرة واضحة عنها ، هو (اي الشكل) معاير جداً ، وبالفعل مضاد ، لشكلها الداخلي الاساسي الخبيء ، وللمفهوم الذي يقابلها» (١٤) . لذلك ، اذا كان من الضروري ان ندرك الواقع على حقيقتها ، ينبغي اولاً ان ندرك بوضوح ودقة هذا الفارق بين وجودها الواقعي وبين لها الداخلي ، بين التصورات التي تمثل لنا عنها وبين مفاهيمها . ان هذا التمييز هو الشرط الاول والسبق لكل دراسة علمية حقاً ، تكون ، حسب اقوال ماركس ، لا لزوم لها لو ان المظهر الملموس كان مطابقاً بشكل مباشر لجوهر الاشياء» (١٥) . ينبغي اذن ان نفصل الظواهر عن شكلها المعطى المباشر ، وان نكتشف التسويفات التي يمكن من خلالها ارجاع هذه الظواهر الى لها 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 نطور هنا استلهام مجمل عملية التصور الخاصة بـ *رأس المال* لتمييزاتها .

ويأتي التمييز بين المفهوم وبين تمثيله من هيغل ايضاً .

(١٥) *رأس المال* ج ٢ .

نتوصل الى فهم ظاهرية الظاهرة ، اي لظهورها ذاك ، يبرز هذا المظهر لنا شكل ضروريا لظهورها ؟ فشكل ظهور الظاهرة هذا هو ضروري بسبب جوهر الظواهر التاريخي ، بسبب كونها تنبت في حقل المجتمع الرأسمالي . هذا التحديد المزدوج (للظاهرة) ، هذا التعرف الى الكائن المباشر الذي يتراافق مع تجاوزه ، هو بالضبط العلاقة الجدلية . بسبب هذه العلاقة بالذات ، اعجزت البنية الداخلية لكتاب «رأس المال» القارئ السطحي الذي يسلم ، بطريقة غير تقديرية ، بمقولات الفكر الخاصة بالمجتمع الرأسمالي . ذاك ان العرض يدفع بالصفة الرأسمالية لجميع الاشكال الاقتصادية الى نهايتها القصوى ، فيتشيء مسرحا للافكار تفعل الاشكال الرأسمالية فيه فعلها في عريها الخالص ، راسمة صورة مجتمع «مقابل للنظرية» ، وبالتالي مجتمع اكتمل النمو الرأسمالي فيه فامسي مؤلفا من 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 تكونها مجرد ظهر ، انعكاسا معكوسا لعلاقات معكوسه ، انعكاسا هو «التعبير الشعوري عن الحركة الظاهرة» ليس غير .

في هذا السياق وحده ، الذي يدرج وقائع الحياة الاجتماعية المختلفة في كل واحد (بوصفها عناصر الصيرورة التاريخية الواحدة) ، تصبح معرفة الواقع ممكنة بوصفها معرفة بالواقع . تنطلق هذه المعرفة من التحديات البسيطة الخالصة المباشرة والطبيعية (في العالم الرأسمالي) التي وصفناها منذ برهة لترقي الى معرفة الكلي العياني ، بوصف هذه المعرفة اعادة لبناء الواقع في الفكر . ليس هذا الكلي العياني ابدا معطى مباشرا للفكر . يقول ماركس : «العياني عياني لكونه مركبا من تحديات كثيرة ؛ وبالتالي لكونه وحدة الكثرة» (١٦) . تقع المثالية هنا في وهم اللبس بين سياق اعادة بناء الواقع في الفكر هذه ، وسياق بناء الواقع نفسه ؛ ذاك ان «العياني يبدو للتفكير سياقا ترکيبيا اي نتيجة ، وليس نقطة انطلاق ؛ مع انه نقطة الانطلاق الحقيقة ، وبالتالي نقطة انطلاق الحدس والتصور» . اما المادية المبتدلة – حتى التي تتزى بزي حديث مثل مادية برنشتاين وغيره – فتكتفي بنقل التحديات المباشرة والبسيطة للحياة الاجتماعية ، وتظن انها تبلغ ذروة «الدقة» حين تقنع بهذه التحديات ، دون ان تحللها بعمق ، ودون ان تربطها بالكلي العياني ، فتتركها في عزلتها المجردة وتحاول تفسيرها بقوانين علمية مجردة ، غير مرتبطة بالكلي العياني . يقول ماركس : «تكمن الفجاجة والخواء من المفهوم ، 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 التأمليات الخالصة ، يكمن وخاصة في انها تطمس الصفة التاريخية العابرة للمجتمع الرأسمالي ؟ فتبدو تلك التحديات مثل مقولات خالدة ،

(١٦) مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي .

(١٧) المصدر السابق . تأتي مقوله العلاقة الانعكاسية التأمليه ايضا من منطق هيغل .

عالية على الزمن ، مشتركة بين جميع اشكال الحياة الاجتماعية . لقد تجلى هذا بصورة فجة في الاقتصاد البرجوازي المبتدل ، ولكن الماركسية لم تثبت ان سلكت السبيل نفسه . حالما يتضعضع المنهج الجدلية ، وتتضعضع معه السيطرة المنهجية للكلية على الآنات الجزئية ، حالما لا تجد الاجزاء في المجموع مفهومها وحقيقةها ، وعلى العكس ، حالما تطرح الكلية من البحث بحجة انها غير علمية ، او تحول الى مجرد «فكرة» او الى «تجمیع» للاجزاء ، تبرز ، بالضرورة ، العلاقات التأملية بين الاجزاء المعزولة ، قانونا ابديا لكل مجتمع انساني . فان تأکید مارکس «بان علاقات الانتاج في كل مجتمع ، تشكل كلا واحدا» (١٨) هو نقطة الانطلاق المنهجية ومفتاح المعرفة التاريخية بالعلاقات الاجتماعية . كل مقوله جزئية معزولة ، يمكن أن يعتبرها الفكر (في عزلتها هذه) كما او كانت قائمة ابدا طوال تطور المجتمع الانساني بكامله . (فإذا 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 وضوها واحتاطة من ترجمته في تغير وظائفها في داخل كلية السياق التاريخي ، وتفير 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 مقوله الواقع الاساسية . على ان صحة هذه النظرة تتجلی بوضوحها التام حين تتخذ من البنية التحتية المادية الواقعية لمنهجنا محورا لبحثنا ، ومعنى 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 ؛ فإذا ما صادف رغم ذلك تناقضا بين مختلف النظريات ، اعتبره دليلا على نقص في درجة المعرفة المتوفرة آنذاك . ولا بد للنظريات التي يظهر تناقضها أن تلقي حدودها في غنى هذه التناقضات ؛ وبالتالي عليها ان ترضى بان تتکيّف 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 تنفص عنده ؛ 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 هيفل ان مسألة العلاقة بين الكل واجزائه تشكل الانتقال الجدلی من الوجود الى الواقع ...

الانتاج هذا . عندما تفسح النظرية المجال – باعتبارها معرفة بالكلية – لتجاوز هذه التناقضات وازالتها ، فانما تفعل ذلك باظهار النزاعات الواقعية في سياق تطور المجتمع ، هذه النزاعات التي يقع عليها أن تتجاوز واقعياً تناقضات الواقع الاجتماعي هذه ، عبر التطور الاجتماعي .

ان التعارض بين المنهج الجدلـي والمنهج النقدي (او منهج المادة المبتدلة) ، او منهج «ماخ» ... الخ ... هو نفسه ، بمقتضى هذه النـظرـة ، مشكلة اجتماعية . فاتخاذ علوم الطبيعة مثلاً اعلى للمعرفة ، وتطبيق هذا المثال على الطبيعة ، لا يـعدـو ان يخدم تـقدـمـ العـلـومـ ؛ الا ان تطبيقـهـ على تـطـورـ المـجـتمـعـ ، يجعلـ منهـ سـلاحـاـ عـقـائـديـاـ بـيدـ البرـجـواـزـيةـ . ذـاكـ انهـ لـامـرـ حـيـويـ بـالـنـسـبـةـ لـهـذـهـ الـاخـرـىـ انـ تـدـرـكـ ، منـ جـهـةـ اـولـىـ ، نـظـامـ الـانتـاجـ الـخـاصـ بـهـاـ عـلـىـ اـنـهـ مـبـنيـ عـلـىـ مـقـولـاتـ قـيمـتـهاـ غـيرـ زـمـنـيـةـ وـمـقـدـرـ لهاـ الـبقاءـ الـابـدـيـ بـفـضـلـ قـوـانـينـ الطـبـيـعـةـ وـالـعـقـلـ الـاـبـدـيـ ؛ وـأـنـ تـحـكـمـ ، منـ جـهـةـ ثـانـيـةـ ، عـلـىـ التـنـاـقـضـاتـ الـتـيـ تـفـرـضـ نـفـسـهـاـ ، لـاـ مـحـالـةـ ، عـلـىـ الـفـكـرـ لـيـسـ بـاـنـهـ مـنـ جـوـهـرـ نـظـامـ الـانتـاجـ هـذـاـ نـفـسـهـ بـلـ مـجـرـدـ وـقـائـعـ سـطـحـيـةـ . انـ مـنـهـجـ الـاـقـتـصـادـ الـكـلـاسـيـكـيـ قدـ تـوـلـدـ عـنـ هـذـهـ الـحـاجـةـ الـعـقـائـديـةـ ؛ وـلـكـنـهـ – باـعـتـارـهـ مـعـرـفـةـ عـلـمـيـةـ – قدـ وـجـدـ اـيـضاـ حدـودـهـ فيـ بـنـيـةـ الـوـاقـعـ الـاـجـتـمـاعـيـ هـذـهـ ؛ فـيـ سـمـةـ التـضـارـبـ الـمـلـازـمـ لـلـانتـاجـ الرـأـسـمـالـيـ . اـذـاـ كانـ مـفـكـرـ مـنـ وـزـنـ «ـرـيـكـارـدـوـ»ـ ، يـنـكـرـ ضـرـورـةـ توـسيـعـ السـوقـ لـمـوـاجـهـةـ اـرـتـفـاعـ الـانتـاجـ وـنـمـوـ رـأـسـ الـمـالـ ، فـهـوـ اـنـمـاـ يـفـعـلـ ذـلـكـ (ـبـصـورـةـ لـاـ وـاعـيـةـ طـبـعـاـ)ـ كـيـ لـاـ يـكـونـ مـضـطـرـاـ اـلـىـ الـاعـتـرـافـ بـحـتـمـيـةـ الـازـمـاتـ ، حـيـثـ يـتـكـشـفـ بـشـكـلـ فـظـ التـضـارـبـ الـاـسـاسـيـ فـيـ الـانتـاجـ الرـأـسـمـالـيـ ، حـقـيقـةـ اـنـ «ـطـرـيـقـةـ الـانتـاجـ الـبـرـجـواـزـيـةـ تـقـضـيـ تـقـيـيـدـ تـطـورـ القـوـىـ الـمـنـتـجـةـ الـحـرـ»ـ (ـ٢٠ـ)ـ . وـمـاـ يـجـريـ عـلـىـ لـسـانـ «ـرـيـكـارـدـوـ»ـ عـنـ حـسـنـ قـصـدـ يـغـدوـ بـعـدـهـ ، فـيـ الـاـقـتـصـادـ الـمـبـتـدـلـ – وـالـحـقـ يـقـالـ – دـفـاعـاـ مـتـعـمـداـ وـكـاذـبـاـ عـنـ الـمـجـتمـعـ الـبـرـجـواـزـيـ . اـمـاـ الـمـارـكـسـيـةـ الـمـبـتـدـلـةـ ، فـسـوـاءـ عـمـلـتـ عـلـىـ طـرـحـ المـنـهـجـ الـجـدـلـيـ مـنـ الـعـلـمـ الـبـرـوـلـيـتـارـيـ لـسـبـبـ مـبـدـئـيـ ، اوـ عـلـىـ تـلـطـيفـهـ بـصـورـةـ «ـنـقـدـيـةـ»ـ ، فـانـهـاـ تـنـتـهـيـ ، شـاءـتـ اـمـ اـبـتـ ، اـلـىـ النـتـيـجـةـ نـفـسـهـاـ . وـهـذـاـ ماـ فـعـلـهـ مـاـكـسـ اـدـلـرـ – رـبـماـ بـالـطـرـيـقـ الـاـكـثـرـ اـثـارـةـ لـلـسـخـرـيـةـ – حـيـنـ اـرـادـ اـنـ يـفـصـلـ مـنـ وـجـهـةـ نـظـرـ نـقـدـيـةـ الـجـدـلـ كـمـنـهـجـ ، كـحـرـكـةـ فـيـ الـفـكـرـ ، عـنـ جـدـلـ الـكـائـنـ ، بـوـصـفـهـ مـيـتـافـيـزـيـقاـ (ـ٢١ـ)ـ ؛ فـانـتـهـىـ فـيـ ذـرـوـةـ «ـنـقـدـهـ»ـ هـذـاـ اـلـىـ نـتـيـجـةـ اـنـهـ فـصـلـ الـحـرـكـتـيـنـ الـجـدـلـيـتـيـنـ السـابـقـتـيـنـ بـشـكـلـ قـاطـعـ ، عـنـ جـدـلـ الـذـيـ «ـيـصلـحـ لـعـلـمـ وـضـعـيـ»ـ ، وـالـذـيـ اـعـتـبـرـهـ «ـهـوـ الـمـقـصـودـ بـالـدـرـجـةـ الـاـوـلـىـ عـنـدـمـاـ نـتـكـلـمـ عـنـ جـدـلـ الـحـقـيـقـيـ فـيـ الـمـارـكـسـيـةـ»ـ . هـذـاـ جـدـلـ ، الـذـيـ يـجـدرـ تـسـمـيـتـهـ «ـتـضـارـبـاـ»ـ ... يـقـتـصـرـ عـلـىـ التـحـقـقـ مـنـ التـعـارـضـ الـقـائـمـ بـيـنـ مـصـلـحـةـ الـفـرـدـ الـاـنـانـيـةـ ، وـالـاشـكـالـ الـاـجـتـمـاعـيـةـ

(ـ٢٠ـ) مـارـكـسـ : نـظـريـاتـ حـولـ فـائـضـ الـقـيـمةـ ، جـ ٢ـ .

(ـ٢١ـ) اـدـلـرـ مـنـ قـادـةـ الـحـرـكـةـ الـاشـتـراكـيـةـ – الـدـيمـقـراـطـيـةـ الـنـمـساـوـيـةـ . وـقـدـ جـاءـ الـفـصـلـ المـذـكـورـ نـتـيـجـةـ لـكـونـ اـدـلـرـ مـنـ الـكـانـطـيـنـ الـمـدـحـيـنـ ، وـفـصـلـ بـالـتـالـيـ الـذـاتـ الـمـفـكـرـةـ عـنـ مـوـضـوعـهـاـ بـجـعـلـ الـاـخـرـ غـيرـ قـابـلـ لـلـمـعـرـفـةـ . وـالـاـشـارـةـ اـلـىـ «ـنـقـدـيـةـ»ـ هـوـ اـشـارـةـ لـلـفـلـسـفـةـ الـكـانـطـيـةـ الـتـيـ اـخـلـتـ مـنـحـيـ سـوـسـيـوـلـوـجـيـاـ عـلـىـ يـدـيـ اـدـلـرـ – قـ.ـشـ .

التي يندرج فيها» (٢٢) . هكذا اختفى التضارب الاقتصادي الموضوعي الذي يعرب عن نفسه في الصراع الطبقي وأض محل 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 ، شيئاً ام ابينا ، فلسفة كاتطية للتاريخ . ومن جهة ثانية جمدت ايضاً بنية المجتمع البرجوازي اذ اعتبرت الشكل الشامل للمجتمع بوجه عام ؛ وذلك لأن المشكلة الرئيسية التي عني بها ماكس أدلر ، مشكلة « الجدل او بالاصح التضارب» قد حضرت في حدود شكل من الاشكال النموذجية التي تعبّر بها ، سمة التضارب في النظام الاجتماعي الرأسمالي عن نفسها المستوى العقائدي . ان هذا التأييد للمجتمع الرأسمالي ، سواءً بنى على أساس اقتصادي او على اشكال عقائدية ، سواءً وقع عن سذاجة وبراءة او عن ترف نقدي ، فالنتيجة واحدة من حيث الجوهر .

هكذا ، بعد رفض المنهج الجدلية او بعد ابطاله ، لم يعد التاريخ قابلاً للفهم . هذا لا يعني طبعاً القول بأن بعض الشخصيات او العهود التاريخية لا يمكن ان توصف في معزل عن المنهج الجدلية بكثير او قليل من الدقة ؛ انما المقصود ، بالدرجة الاهم ، هو أن فهم التاريخ كسياق واحد يستعصي على تلك النظرة . (في العلم البرجوازي، تتجلى هذه الاستحالات في تصورات عن التطور التاريخي ، مجرد ، ومقتبسة من علم الاجتماع ، تشبه تلك التي وردت عند سبنسر وأوغست كونت والتي اوضحت النظرة البرجوازية الحديثة في التاريخ - وخاصة بلسان ريكرت - تناقضاتها الداخلية . كذلك تتجلى الاستحالات ، من جهة ثانية ، في عدم استغفاء تلك النظرة عن «فلسفة للتاريخ» يوجد ربطها بالواقع التاريخي إشكالاً يستعصي على الحل من الناحية المنهجية . ذاك أن التباين بين وصف جانب جزئي من التاريخ وبين وصف التاريخ كسياق واحد لا يتاتى عن مجرد فارق في الكلم شبيه بما يميز التواريخ الخصوصية عن التاريخ الشامل مثلاً ، 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 تكتشف هنا الأهمية الحاسمة لمفهوم الكلية الجدلية . فقد يمكن للمرء تماماً ان يفهم - وان يصف - مجمل حدث تاريخي ما فهما صحيحاً دون ان يكون بذلك قادرًا على فهم هذا الحدث نفسه على حقيقته ، اي في وظيفته الحقيقة داخل الكلية التاريخية الذي يعود لها ، اي دون ان يدركه في داخل وحدة السياق التاريخي . ثمة مثال ذو دلالة على ذلك في نظرية سيموندي الى الازمات (٢٣) . لقد فشل سيموندي في نهاية الامر ، لانه ، وان كان قد فهم فيما جيداً نزعات التطور الحالة في الانتاج والتوزيع على السواء ، فقد بقي على الرغم من تقدّه العميق للرأسمالية في جوانب اخرى اسير الاشكال الرأسمالية للموضوعية . فهو قد فهم هذه النزعات الحلوية 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 مقوله الكلية لا تمحو الا دور المكونة لها او تزيل تميزها في وحدة ، او في مطابقة . فاستقلال الا دور – هذا الاستقلال الذي تتسم به في نظام الانتاج الرأسمالي – لا يتكشف شكل ظهوره عن أنه مظهر فحسب الا بمقدار ما تبرز هذه الا دور في علاقاتها الجدلية والحركية ؛ وذلك حين يتبيّن أنها دور 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 ... ان شكل انتاج معين يحدد اذن اشكالا معينة من الاستهلاك والتوزيع والتبادل ، ويحدد كذلك بعض علاقات هذه الا دور المتمايزة فيما بينها ... ثمة تفاعل متبادل بين هذه الا دور المختلفة : تلك هي حال كل مركب عضوي» (٢٥) . على انه يجدر ان لا نقف عند حد مقوله التفاعل المتبادل ، اذ لو فهمنا هذا التفاعل على انه مجرد تفاعل سببي بين شيئين يتبدلان التأثير الواحد على الآخر ويبقيان ، فيما عدا ذلك ، غير متغيرين ، لما تقدمنا خطوة واحدة نحو معرفة الحقيقة الاجتماعية ، بما كنا فيه من منظومات سببية وحيدة الاتجاه ، في المادية المبتذلة ، (او من علاقات وظيفية في فلسفة «ماخ» ... الخ) فشمة ايضا تفاعل متبادل حين تصطدم مثلا كرة الطاولة المتحركة بكرة اخرى ثابتة : تتحرك هذه الاخرية بينما تعدل الاولى اتجاه سيرها ، بنتيجة الاصدام ؛ وهكذا دوالياك . 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 تمسى العلاقة بالكل هي التحديد الذي يشرط شكل موضوعية كل موضوع . كل تغير اساسي يهم المعرفة يتكتشف تغيرا في العلاقة بالكل ؛ ولذلك بالضبط يكون تغيرا في شكل الموضوعية ذاته . لقد عبر 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 غُزلت عن هذه الظروف ، فلا تكون 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 تفاعಲها الجدلية المتبادل المستمر ، وهذه القابلية لفهم موضوع ما التي تتولد اطلاقا من الدور الذي يقوم به في الكلية المعينة ، يجعلان النظرة الجدلية للكلية وحدتها قادرة على فهم

(٢٤) ماركس : *بؤس الفلسفه* .

(٢٥) ماركس : *مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي* (مقدمة ١٨٥٧) .

(٢٦) ماركس : *العمل المأجور ورأس المال* .

الواقع كصيورة اجتماعية . من زاوية النظر هذه فحسب ، تذوب الاشكال الصنمية للموضوعية التي يوجدها النظام الرأسمالي بالضرورة ، وتتبدد في مظهر نراه مظها ضروريا ولا شك ، ولكنه مع ذلك لا يعدو كونه مظها فحسب . وتنسر العلاقات التأملية بين هذه الاشكال الصنمية - اي قوانينها - التي يولدها بالضرورة - هي ايضا - المجتمع الرأسمالي ، والتي تقنع العلاقات الحقيقة 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 كما نصل الى المعرفة التاريخية . فالتحديات التأملية للاشكال الصنمية للموضوعية تقوم بالضبط بدور اظهار ظواهر المجتمع الرأسمالي على أنها جواهر تعلو على التاريخ . لذلك فان التعرف الى الموضوعية الحقيقة للظاهرة ، والتعرف الى صفتها التاريخية ، والتعرف الى وظيفتها الفعلية في الكل الاجتماعي ، هو فعل معرفة واحد لا ينقسم . هذه الوحدة يفصيمها المنهج العلمي المزعوم . نجد مثلا على ذلك في الفارق - الاساسي بالنسبة لعلم الاقتصاد - بين رأس المال الثابت ورأس المال المتغير ؟ ان معرفة هذا الفارق لم تصير متيسرة الا في المنهج الجدلبي ؟ اما علم الاقتصاد الكلاسيكي فلم يكن قادرًا على الذهاب الى ابعد من التفريق بين رأس مال ثابت ورأس مال متنقل . وليس هذا من قبيل الصدفة ؟ «رأس 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 متخفيًا في صورة رأس مال .. هكذا يقنع الشكل البضاعي المنتوج ، والشكل النقي للبضاعة هذه المبادلة» (٢٧) .

ولا يقتصر هذا الوهم الصنمي الذي يلعب دور اخفاء الواقع والذي يغشى جميع ظواهر المجتمع الرأسمالي ، على تقييع صفتها التاريخية اي الانتقالية ؟ فبتعبير أدق ، لا يفسح المجال لهذا الوهم الا كون جميع اشكال الموضوعية ، التي يظهر العالم مباشرة وبالضرورة من خلالها للانسان في المجتمع الرأسمالي ، تخفي ايضا ؛ بالدرجة الاولى ؛ المقولات الاقتصادية وجوهرها العميق الكامن في كونها اشكالا للموضوعية ، مقولات لما بين البشر من علاقات ؛ ان اشكال الموضوعية تبدو كما لو كانت اشياء او علاقات بين اشياء . لهذا السبب ، حين يمزق المنهج الجدلبي حجاب الابدية عن المقولات ، لا بد له ايضا من ان يمزق عندها حجاب الشيئية ، فيشق الطريق الى معرفة الواقع . يقول انفلز ، في تعليقه على «نقد الاقتصاد السياسي» ماركس : «لا يبحث الاقتصاد في الاشياء بل في العلاقات بين الاشخاص ، وفي

نهاية الامر ، في العلاقات بين الطبقات ؛ الا ان هذه العلاقات تمت دوما بصلة الى اشياء ، وتبعد كما لو كانت «شياء». بهذه يتجلى المنهج الجدلية - ونظرته الى الكلية - بهذه المعرفة كمعرفة بحقيقة الصيرورة الاجتماعية . فقد كان يمكن ايضا ان تبدو العلاقة الجدلية بين الاجزاء والكل على انها مجرد تحديد عقلي ومنهجي لا يكشف عن المقولات التي تكون الواقع الاجتماعي ، كما لا تكشف عنها تحديدا الاقتصاد البرجوازي التأملي ؛ ولا يكون بالتالي تفوقه على هذه الاخيرة الا تفوقا يقتصر على النطاق المنهجي الصرف ، الا ان الفارق بينهما اكثرا عمقا وجذرية من ذلك . فكون علاقة معينة بين البشر في مستوى معين من تطورهم التاريخي تتكشف في كل مقوله اقتصادية وتصبح واعية وتستجر الى مفهومها ، لذلك يمكن لحركة المجتمع الانساني نفسها - وقوانينها الداخلية - ان تعرف أخيرا بأنها ، في آن واحد ، من صنع البشر انفسهم ومن صنع القوى التي تولدت عن علاقاتهم ، وأفلتت من سيطرتهم . هكذا تغدو المقولات الاقتصادية حركية وجدلية بمعنىين : فهي تتفاعل تفاعلا حيا كمقولات اقتصادية بحثة ، وتعين على معرفة اي 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 في علاقاتها المتبادلة مع القوام الواقعي الذي ينبغي 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 استعانت بأية قوة متعلالية 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 نفسها : اي الرأسمالي من جهة والعامل المأجور من جهة ثانية» (٢٨) .

٤

ان نوجِّد ذاتنا ؛ ان ننتج ونعيد انتاج ذاتنا : ذلك ، بالضبط ، هو الواقع . لقد ادرك هيغل هذا من قبل بوضوح وعبر عنده في شكل قريب من تعبير ماركس ، على الرغم من اغراقه في التجريد ، ومن كون هيغل سبيلا الفهم للذاته وبالتالي فسح المجال لسوء الفهم ايضا . قال في فلسفة الحق : «ما هو واقع هو بذاته ضروري ... والضرورة هي في ان الكل ينفصل في المفاهيم المتميزة ، وأن هذا الانفصام يفضي الى تحديد صلب وصلد ، ليس بالجماد الميت ، ولكنه يولد نفسه باستمرار في بيئة الانحلال» (٢٩) . هنا ، حيث تتجلى القرابة العميقية بين المادية التاريخية وفلسفة

(٢٨) رأس المال ج ١ .
(٢٩) الفقرة ٢٧٠ ، اضافة .

هيغل في مشكلة الواقع، في دور النظرية باعتبارها تعرف الواقع إلى نفسه بنفسه. يجدر لفت النظر – ولو بكلمات موجزة – إلى خط الافتراق الذي يباعد بينهما ، والذي لا يقل حسماً عن تلك القرابة . يلمس هذا الخط الفارق في مشكلة الواقع أيضاً . مشكلة وحدة السياق التاريخي . يأخذ ماركس على هيغل وبخاصة على خلفائه الذين رجعوا دوماً بوضوح اثر إلى فخته و كانط ، انه لم يحرز نصراً حقيقياً على ثنائية الفكر والكائن ، النظرية والممارسة ، الذات والموضوع ؟ يأخذ على جدله . مع انه جدلاً داخلياً حقيقياً للسياق التاريخي ، أنه مجرد ظهر ؟ يأخذ عليه أنه لم يتخط كانت في هذه النقطة الحاسمة بالذات ؟ يأخذ على المعرفة الهيفيلية أنها معرفة تتعلق بمادة – هي بذاتها من جوهر غريب (عن المعرفة) – وليس هذه المعرفة . هي نفسها ، ما تبوج به هذه المادة بعينها ، التي هي المجتمع الإنساني . وتورد عبارات هذا النقد الحاسمة : أنه «في نظره هيغل ، تجد روح التاريخ المطلقة مادتها في الجماهير ، ولكنها لا تجد تعبيرها الملائم إلا في الفلسفة . يبرز الفيلسوف على أنه مجرد الأداة التي ترتفع بواسطتها الروح المطلقة التي تصنع التاريخ إلى 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 قضي الامر» . لذلك فان هيغل «لا ينحيط بالروح المطلقة ، كروح مطلقة ، أن تصنع التاريخ إلا في الظاهر فحسب ... وبالفعل ، لما كانت الروح المطلقة لا تبلغ الوعي ، كروح خالقة للعالم ، إلا في وجдан الفيلسوف وبعد وقوع الحدث ، فان صنعتها للتاريخ ليس له وجود إلا في الوجود ، في تقدير الفلسفه وتصورهم ، اي في التخييل التأملي» (٣٠) . لقد صفتى نقد ماركس الشاب نهائياً مفاهيم هيغل الاسطورية هذه .

ليس من قبيل الصدفة أن الفلسفة التي استطاع «ماركس» أن يفهم ذاته بالتصدي لها هي حركة تقهقر سريع اصاب الهيفيلية منذ ذلك الحين ، رجعة الى كانت ، حركة استخدمت نقاط الفموض والحيرة الداخلية عند هيغل ، لتسقط من المنهج عناصره الثورية وتوقف المحتويات الرجعية والمفاهيم الاسطورية الرجعية وبقايا الثنائية التأملية بين الفكر والكائن مع الفلسفة الالمانية التي كانت في ذلك العصر رجعية ايضاً . ان ماركس ، باقتباسه الجزء التقدمي من المنهج الهيفيلي ، اي الجدل كمعرفة بالواقع ، لم ينشق بشكل قاطع عن خلفاء هيغل فحسب ، بل أحدث انشقاقاً ايضاً في الفلسفة الهيفيلية نفسها . دفع ماركس بمنطق لا يقبل المساومة النزعة التاريخية الموجودة في الفلسفة الهيفيلية إلى نهايتها القصوى . لقد أحال ، بشكل جذري جميع ظواهر المجتمع والانسان الاجتماعي إلى مسائل تاريخية ، اذ انه أظهر بشكل ملموس القوام الواقعي للتطور التاريخي وأخصبه من الناحية المنهجية . على كفة هذا الميزان الذي اكتشفه ماركس وجربه تجريباً منهرياً، وضفت الفلسفة الهيفيلية فتبينت أخف وزناً 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 ، حرباً عنيدة لا هوادة فيها ، والتي تسلح ضدها بكمال منهجه الفلسفي – السياق والواقع المحسوس ، الديالكتيك والتاريخ – . لذلك فإن النقد الماركسي اهيفل ، يتابع ويكمel مباشرة النقد الذي وجهه هيغل نفسه إلى كانت وفخته . وعلى هذا ، فقد تولد المنهج الجدلي الماركسي في امتداد منطقى لما طمح إليه هيغل وقصر عن بلوغه بشكل محسوس ؟ ومن جهة ثانية وقع جثمان المذهب المكتوب فريسة بيد فقهاء اللغة وصنائع المذاهب .

على أن نقطة الافتراق تكمن في الواقع . فقد عجز هيغل عن النفاذ إلى القوى الفعلية المحركة للتاريخ . يرجع هذا إلى أنها لم تكن ظاهرة للعيان بالقدر الكافي في العصر الذي رأى ولادة مذهبة ؟ فاضطر لذلك إلى أن يرى في الشعوب – وفي وعيها – حملة التطور التاريخي الفعليين . (لم يلمح هيغل التنافر في تركيب القوم الواقعي الذي يبني عليه هذا الوعي ، فاختلق من هذا الوعي أسطورة «روح الشعب») ؛ ويرجع أيضاً إلى أنه بقي أسير أشكال التفكير الإلاطوني والكانتي رغم جميع جهوده للتخلص منها . اسير ثنائية الفكر والكائن ، الشكل والمادة . فعلى الرغم من انه المكتشف الحقيقي لمعنى الواقع العياني وأن تفكيره توّخى أبداً تجاوز جميع التجريدات ، بقيت المادة بنظره مشوبة «بوصمة المحدودية» . (وهو في هذا إلاطوني جداً) . ولم تستطع هذه النزاعات المتضاربة والمحاربة ان تصلح في مذهبة إلى تصفية ؟ بل كثيراً ما تبرز جنباً إلى جنب دون ما وسيط بينها ، تعرض تناقضها ولا تتواءز ؟ أما التوازن الآخر (الظاهري) الذي وجدته في المذهب نفسه ، فقد تحتم عليه ، بنتيجـة ما تقدم ، أن يكون متوجهـاً نحو الماضي أكثر منه نحو المستقبل . فلا عجب أن يبادر العلم البرجوازي ، في وقت مبكر ، إلى إبراز هذه الجوانب من الهيـفـيلـية على أنها العنصر الأسـاسـي ، والـى تطـويـرـها . بذلك على الضـيـطـ ، ظـمتـ نـواـةـ تـفـكـيرـ الثـورـيـةـ بـصـورـةـ تـكـادـ تكونـ تـامـةـ حتـىـ فيـ نـظـرـ بـعـضـ المـارـكـسـيـينـ .

ليـستـ المـيـثـولـوجـياـ المـفـهـومـيـةـ سـوـىـ التـعـبـيرـ الـفـكـرـيـ عنـ وـاقـعـةـ اـسـاسـيـةـ فيـ حـيـاةـ الـبـشـرـ استـعـصـتـ عـلـىـ اـدـرـاكـهـمـ وـاستـحـالـ عـلـيـهـمـ انـكـارـ نـتـائـجـهـاـ . فالـعـجزـ عنـ النـفـاذـ إلىـ المـوـضـوعـ نـفـسـهـ يـعـرـبـ عـنـ نـفـسـهـ ، فـكـرـيـاـ ، فـيـ قـوـىـ مـحـرـكـةـ ، مـتـعـالـيـةـ ، تـكـوـنـ وـتـبـنيـ . بـطـرـيقـةـ اـسـطـورـيـةـ ، الـوـاقـعـ وـالـعـلـاقـةـ بـيـنـ الـمـوـاضـيعـ وـعـلـاقـاتـنـاـ بـهـاـ ، وـتـغـيـرـاتـهـاـ فيـ السـيـاقـ التـارـيـخـيـ . وـاـنـ مـارـكـسـ وـانـفـلـزـ ، باـقـرـارـهـماـ «ـاـنـ الـعـاـمـلـ الـحـاسـمـ فيـ التـارـيـخـ هوـ فـيـ نـهـاـيـةـ الـاـمـرـ ، اـنـتـاجـ وـاعـادـةـ اـنـتـاجـ الـحـيـاةـ الـوـاقـعـةـ»ـ (ـ٣ـ١ـ)ـ ، قدـ توـصلـاـ إـلـىـ وجـهـةـ النـظـرـ الـتـيـ تمـكـنـ منـ تـصـفـيـةـ كـلـ اـسـطـورـةـ . كـانـتـ الرـوـحـ الـمـلـقـةـ عـنـدـ هيـفـلـ آـخـرـ هـذـهـ اـشـكـالـ اـسـطـورـيـةـ الرـائـعـةـ الـذـيـ اـعـرـبـتـ فـيـهـ الـكـلـيـةـ وـحـرـكـتـهـاـ عـنـ نـفـسـهـاـ مـنـذـ ذـلـكـ الـحـيـنـ ، وـلـكـنـ دـوـنـ أـنـ تـعـيـ جـوـهـرـهـاـ الـوـاقـعـيـ . فـاـذـاـ كـانـ الـعـقـلـ ، «ـالـذـيـ كـانـ اـبـداـ مـوـجـودـاـ ، وـلـكـنـ لـيـسـ دـائـمـاـ بـشـكـلـ عـقـلـانـيـ»ـ (ـ٣ـ٢ـ)ـ ، قدـ بـلـغـ فـيـ الـمـادـيـةـ التـارـيـخـيـةـ شـكـلـهـ

(٣١) انـفـلـزـ : رسـالـةـ إـلـىـ بـلـوخـ ، فـيـ ١٨٩٠ـ٩ـ٢ـ١ـ .

(٣٢) كـارـلـ مـارـكـسـ : مـسـاـهـمـةـ فـيـ نـقـدـ فـلـسـفـةـ الـحـقـ عـنـدـ هيـفـلـ .

«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 دائمي . فهو تكرار للشيء نفسه » . ان التغير في التاريخ لا يجري « على السطح فحسب بل في المفهوم ايضا . ان المفهوم نفسه هو الذي يتتطور » (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 تتحطى الصعيد النظري الصرف وتغدو مسألة عملية الا في اطار تلك النظرة . حين تتكشف نواة الكائن صرورة اجتماعية ، عندئذ فقط يمكن ان يظهر الكائن نتاجا من صنع النشاط الانساني – كان ، من قبل ، لا واعيا – وأن يسفر 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 أخلاقي . عند هذه القبة ، اخفقت محاولة فويرباخ في تجاوز هيفل ؛ فلم يتعد – وكذلك المثالية الالمانية – الفرد المنعزل في المجتمع البرجوازي ، وكان في ذلك اشد قصورا من هيفل 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 ، اي ذاتا موضوعا للصريحة الاجتماعية والتاريخية في آن واحد . لم يكن انسان المجتمع الاقطاعي قادرًا على ان يعي ذاته كائنا اجتماعيا ، لأن علاقاته الاجتماعية نفسها كانت ، من جهات عدة ، ذات صفة طبيعية ، ولا ان 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 الاقطاع ومختلف الحقول ، وتنزيل الفوائل الحقوقية

(٣٣) هيفل العقل في التاريخ .

(٣٤) ماركس : موضوعات حول فويرباخ .

بين مختلف الدول . في الرأسمالية ، في عالم المساواة الشكلية بين جميع البشر ، تزول أكثر فأكثر العلاقات الاقتصادية التي طالما نظمت المبادرات المادية وال مباشرة بين الإنسان والطبيعة . هكذا يغدو الإنسان كائنا اجتماعيا – بالمعنى الحقيقي للكلمة – ويفدو المجتمع هو الحقيقة بنظر الإنسان .

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 ، – الطبقة البرجوازية – إنما تؤدي دورها هذا بلاوعي أيضا . فالقوى الاجتماعية التي حررتها هذه الطبقة ، والتي رفعت هذه الطبقة إلى الحكم تشرع في مقاومتها مثل طبيعة ثانية أقل إنسانية وأكثر غموضا من الأقطاع . 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 لأن بلوغ البروليتاريا رؤية تامة الوضوح لوضعها الظبيقي هو حاجة حيوية عندها وقضية حياة او موت بالنسبة إليها ؛ ولأن وضعها الظبيقي لا يكون مفهوما الا بمعرفة كلية المجتمع ، ولأن هذه المعرفة هي الشرط المسبق الذي لا محيد عنه لنھوض 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 الإنسانية الى مرحلة اعلى من تطورها تقوم على واقع ان «مراحل التطور هذه تنشأ من اصول طبيعية مباشرة» – كما لاحظ هيغل ذلك ولكن مع تطبيقه على الشعب – وان الشعب ، (اي الطبقة) «الذي يحمل مثل هذا العنصر في كيانه ، مدعو الى تطبيقه» (٣٥) . جسید ماركس هذه الفكرة بوضوح كبير في صدد التطور الاجتماعي اذ قال : «حين ينیط الكتاب الاشتراکيون بالبروليتاريا هذا الدور في التاريخ العالمي ، فليس ذلك مطلقا ... لأنهم يعتبرون البروليتاريین آلهة ، بل بالعكس . انما بسبب أن التعري من كل إنسانية ، وحتى من مظهر الإنسانية ، يكون – عمليا – تماما في البروليتاريا المكتملة التكوين ، وان شروط الحياة في المجتمع الراهن جمیعا تتلخص ، بمنتهى توثرها الانساني الشديد ، في شروط حياة البروليتاريا ، وان الإنسان قد أضاع نفسه تماما في البروليتاريا ، وفي الوقت نفسه لم يكتسب وعيانا نظريا لهذا الضياع فحسب ، بل الجأه المؤس – الذي استحال دفعه او تلطيفه فأمسى ملحا مطلق الالجاج ، تعبيرا عمليا عن الضرورة – الى الثورة على هذه الإنسانية ؛ بسبب كل ذلك ، يمكن للبروليتاريا ويجب عليها بالضرورة أن تحرر ذاتها ؛ على أنها لا تستطيع تحرير ذاتها الا بازالة شروط حياتها

(٣٥) هيغل : مبادئ فلسفة الحق ، الفقرتان ٣٤٦ و ٣٤٧ .

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 والنقد» ؟ فكلما هما دور من ادوار السياق الواحد الذي يجري فيه تطور المجتمع . على هذا لا يمكن أن نفصل المعرفة بالواقع ، التي يمدنا بها المنهج الجدل ، عن نظرة البروليتاريا الطبقية ؛ والسؤال الذي تطرحه «الماركسية النسائية» ، والذي يدور حول الفصل المنهجي بين العلم الماركسي «الخاص» والاشتراكية هو ، مثل جميع الاسئلة الم سابحة ، مسألة كاذبة ؟ فالمنهج الماركسي ، الجدل المادي كمعرفة بالواقع ، لا يصبح ممكنا الا من وجهة النظر الطبقية ، من زاوية نضال البروليتاريا : بالتخلص عن زاوية النظر هذه . نبتعد عن المادية التاريخية ، كما اثنا ، من جهة ثانية ، باعتماد زاوية النظر هذه . ندخل توا ساحة النضال البروليتاري .

على ان كون المادية التاريخية تنبع من الاصل الحيوي «المباشر والطبيعي» للبروليتاريا . وكون المعرفة الكلية بالواقع لا تتسمى الا انطلاقا من زاوية نظرتها الطبقية ، فان هذا لا يعني ان هذه المعرفة او هذا الموقف المنهجي من المعرفة معطى بشكل مباشر وظيفي للبروليتاريا كطبقة (وكم بالاحرى للفرد البروليتاري) ، بل على العكس تماما . صحيح ان البروليتاريا هي الذات العارفة في هذه المعرفة بالواقع الاجتماعي الكلي . ولكنها ليست ذاتا عارفة بمعناها في المنهج الكانطي ، حيث تتحدد الذات بانها 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 «ت تكون طبقة» الا تدريجيا ، من خلال صراع اجتماعي مستمر ، وببداء من اعمال عفوية ولا واعية املأها دفاع يائس ومباشر (تحطيم الآلات مثال مذهل عن هذه البدايات) ؛ بل ان ما تتوصل اليه البروليتاريا من وعي للواقع الاجتماعي ولوضعها الطبقي الخاص ، والمهمة التاريخية التي تبرغ لها بنتيجة ذلك – وكذلك منهج النظرة المادية للتاريخ – هما ايضا من نتاج سياق هذا التطور التاريخي نفسه ، الذي تتعرف اليه المادية التاريخية للمرة الاولى في التاريخ تعرّفا كاملا وفي حقيقته .

وبالتالي فلن قابلية انتهاء 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 . «نتيجهه تبدو اذن باستمرار سابقة له ؛ بينما تبدو شروطه السابقة 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 بمعنىين : الاول هو في ان المادية التاريخية - كمعرفة - لم تزغ امكانيتها الموضوعية والشكلية الا مع التطور 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 . ذلك ان امكانية ان ندرك معنى السياق التاريخي ، منبعها من داخل هذا السياق نفسه ، وأن تکف عن اعتباره معنى متعاليا اسطوريا او اخلاقيا يضفي على مواد لا معنى لها ، ويوصل بها ، هذه الامكانية تفترض ، في البروليتاريا ، وعيها لوضعها الخاص بلغ درجة عالية من التطور ، وبالتالي تفترض بروليتاريا انجذبها تاريخ طويل وأصابت هي نفسها 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 متعلقة ، الى وضوح عاميّة عام ١٨٧١ : ليس على الطبقة العاملة ان « تتحقق مثلا » ، بل « ان تحرر عناصر المجتمع الجديد » . انه الدرب الذي يذهب من الطبقة « النقيض لرأس المال» (٣٨) الى الطبقة « ا - نفسها» (٣٨). بالنظر من هذه الزاوية ، يتبيّن ان ما يقول به التحريريون من فصل بين الحركة وبين الغاية الاخيرة (٣٩) ، يشكّل 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 » ، وليس وبالتالي حالة يمكن ان نهملها في النضال اليومي بطمانينة ، فلا نعود نبتهل لها الا في عظام يوم الاحد على الاكثر ، وكأنها لحظة من التسامي نتعتق فيها من الهموم اليومية ؛ ليست « واجبا من الواجبات» او « فكرة من الافكار» التي يمكن ان تلعب دورا ناظما للعملية «الحقيقة» ؛ 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 ، فنقول ، بذلك ، دور النضال اليومي شارة الحقيقة ، اذ نفصح عن علاقته بالكلية ؛ وبذلك يرتفع دور النضال اليومي هذا من مستوى الواقعية العرضية او الوجود البحث الى صعيد الواقع . على انه يجب ان لا ننسى ايضا ان كل جهد نبذل للحفاظ على «الغاية الاخيرة» او على «جوهر» البروليتاريا ، تقينا من كل وصمة تنشأ في غمرة العلاقات بالوجود - الرأسمالي - 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» - ق.ش.

(٣٩) من بدويات التحريرية البرنستانية الفصل بين الحركة (العمل اليومي) والهدف النهائي . وتتجدد هذه الشرارة تبريرها النظري في الاقتصادية باكثر اشكالها ابتدالا - ق.ش.

وأن نقع ثانية في الثنائية الوهمية بين الذات والموضوع ، بين النظرية والممارسة .
فنتنبهى إلى ذلك بصورة أكيدة كما لو ساقتنا التحريفية (٤٠) .

أن الخطير العملي الذي ينشأ عن كل نظرية ثنائية من هذا النوع هو أنها تخفي لأن ما يعطي العمل اتجاهه . وبالفعل ما أن نحيد عن صعيد الواقع ، الذي تستطيع المادية الجدلية وحدها ان تظفر به (على انه يتطلب باستمرار ان نظفر به من جديد) : ما أن نبقى وبالتالي على صعيد الوجود «الطبيعي» ، في إطار التجريبية الحالصة والبساطة والجلفة ؟ حتى تتعارض الذات الفاعلة مع بيئة «الواقع» حيث يجري فعلها تعارضًا قاطعا لا وساطة فيه كما لو كانتا مبدئين مستقلين الواحد عن الآخر . حينئذ يستحيل ان نفرض ارادتنا او مشروعنا او قرارنا الذاتي على الحالة الراهنة الموضوعية او ان نكتشف في الواقع نفسها دورا يعطي العمل اتجاهها . ان وضعنا تكون فيه «الواقع» ناطقة بغير التباس لصالح اتجاه في العمل دون اخر . هذا ما لم يوجد قط ولا يوجد ابدا . فبقدر ما نمعن في تحفظ الواقع 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 وتعلمل عملها آليا «بموجب قوانين» (٤١) . وعلى هذا ، تكتشف طريقة المنهج الجدلية في معالجة الواقع حين نواجه ، بالضبط ، مشكلة العمل على انها (اي الطريقة) الوحيدة القادرة على ان تحدد للعمل اتجاهها . ان ما تحرزه البروليتاريا من وعي لذاتها – وعيًا ذاتيًا وموضوعيا – في مرحلة معينة من تطورها هو في الوقت نفسه معرفة بالمستوى الذي بلغه التطور الاجتماعي في تلك المرحلة . وفي تماسك الواقع ، في علاقة كل دور معين بمنفرسه (في الكلية) – هذا المنفرد الذي هو من صميم الدور وإنما كان من قبل محظوظا لم يُعْرَ – تزول غربة تلك الواقع وقد أمست بذلك مفهومة . حينئذ تتجلّى في هذه الواقع تلك النزعات التي تتوجه صوب مركز الواقع – صوب ما اعتدنا تسميتها الغاية النهائية . على ان هذه الغاية ليست مثلاً اعلى مجردًا فتتعارض مع السياق ، اذ أنها 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 المتوجهة صوب الكلية ، وهو الاتجاه المهيأ لأن 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 الحلواني للواقع وضوحا وإشراقا ، يزداد معنى الصيورة حولا في الحياة اليومية ، وتزداد الكلية تخفيًا وراء الجوانب

(٤٠) راجع في هذا السياق هجوم زينوفيف على جول غيسد ووجهة نظره قبل الحرب في شتوغارت . راجع ضد التيار ولينين : مرض اليسارية الطفولي في الشيوعية .

(٤١) راجع مناقشة مفهوم «العلم» في تراث الاممية الثانية في مقدمة هذا القسم – ق.ش.

الوقتية - المكانية والزمانية من الظواهر . ان درب الوعي لا يزداد سهولة مع تقدم السياق التاريخي ، بل على العكس ، يزداد وعورة باستمرار ، وييتطلب باستمرار مزيدا من المسؤولية . وان دور الماركسيّة الارثوذكسيّة، وهي التي تحظى التحريفية الطوباوية ، ليس اذن في انها تصفّي النزعات المزيفة دفعة واحدة والى الابد ؛ بل هو في صراعها الدائم التجدد مع اشكال التفكير البرجوازي ، وتأثيره المؤثر لتفكير البروليتاريا . هذه الارثوذكسيّة ليست الحارسة الامينة للتقاليد ، بل المبشرة التي لا تفتر يقطتها قط بالعلاقة بين الحاضر ومهماته المستمدّة من كلية السياق التاريخي . وعلى هذا فان ما اورده ماركس ، عن مهام الارثوذكسيّة والاشتراكيين المنادين بها لم يبلّ 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 وينعلون كلمة المصالح المشتركة بين البروليتاريا ككل ... والثانية هي انهم في مختلف المراحل التي يجتازها الصراع بين البروليتاريا والبرجوازية ، يمثلون باستمرار مصلحة الحركة الكلية» (٤٢) .

انطونيو غراماشي

الفلسفة والتاريخ^(١)

مسألة ما يجب ان يفهم (بتعبير - ق.ش.) فلسفة ، او بفلسفة حقبة معينة، ومسألة اهمية ومغزى فلسفة الفلسفه في كل من هذه الحقبات التاريخية .

ينتتج عن التسليم بتعریف کروتشه للدين على انه مفهوم للعالم أصبح من اعراف الحياة (بما ان تعبير عرف حياتي يؤخذ هنا ليس بالمعنى الكتبی بل على انه ممارس في الحياة العملية) . ان اکثرية البشر فلاسته الى الحد الذي يقومون فيه بالممارسة العملية والى الحد الذي تتضمن فيه ممارساتهم العملية (او في الاتجاهات التي توجه سلوكهم) فهما للعالم ، فلسفة . يفهم تاريخ الفلسفه عادة على انه تاريخ فلسفات الفلسفه ؛ 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 کكل .

(اما - ق.ش.) من وجهة نظرنا ، فان دراسة تاريخ ومنطق فلسفات الفلسفه المختلفة ليس بكاف . يجب جلب الانتباھ الى الاقسام الاخري من تاريخ الفلسفه ، على الاقل كخط موجه منهجي : الى مفاهيم العالم التي تحملها الجماهير والفئات الحاكمة الاكثر حصرا ، واخيرا الى الصلات بين هذه المركبات الثقافية المختلفة وفلسفة الفلسفه . 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 الالكمال عرفا لل فعل الجماعي ويصبح «تاريخا» عيانيا وكمالا (مكتملا) .

ليست بذلك فلسفة حقبة تاريخية ما الا «تاريخ» هذه الحقبة نفسها ، ليست

(١) عن غراماشي : مختارات من دفاتر السجن (لندن ١٩٧١) ، ص ٣٤٤-٣٤٦ .

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 فلاستrophe و مفاهيم الفئات القائدة (الثقافة الفلسفية) و اديان سواد الجماهير . ومن الممكن ان نرى كيف اننا بصدده اشكال مختلفة من «المزاج» الایديولوجي في كل من هذه المستويات .

ما هي الفلسفة ؟ هل هي فاعلية استقبالية محض او فاعلية ترتيب في اقصى الحالات ؟ ام هل هي فاعلية خلقة مطلقة ؟ على المرء ان يعرف في البداية معنى «استقبالية» و «ترتبية» و «خلقة» . تتضمن «الاستقبالية» التيقن من عالم خارجي ثابت مطلقاً و موجود «بشكل عام» موضوعياً بالمعنى المبتذل . «الترتبية» شبيهة بـ«الاستقبالية» ، فمع انها تتضمن فاعلية ذهنية ، الا ان هذه محدودة و ضيقة . ولكن ما هو المقصود بـ«خلقة» ؟ هل يجب ان تعني ان العالم الخارجي من نتاج الفكر ؟ ولكن اي فكر ؟ فكر من ؟ هنالك خطر الوقوع في السوليبسيّة (٢) ؟ والواقع ان كل اشكال التصورية تقع بالضرورة في السوليبسيّة . من اجل تفادي السوليبسيّة والمفاهيم الميكانيكية المتضمنة في فهم الفكر على انه فاعلية استقبالية وترتبية ، من الضروري صياغة السؤال بشكل «تأريخي» ووضع «الارادة» (وهي في التحليل الاخير تساوي النشاط العملي او السياسي) في اساس الفلسفة . ولكن يجب ان 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 تتحققه الجاري . وان حدث وتمثلت هذه الارادة في البداية في فرد ما ، سيكون التحقق من عقلانيتها بتقبّل الاكثرية لها و بتقبّلها بصورة مستديمة : اي في كونها أصبحت ثقافة او نوعاً من «الحس السليم» او فهما للعالم له اخلاقية متوافقة مع بيته . فهمت الفلسفة ، وحتى قدوم الفلسفة الكلاسيكية الالمانية ، على انها فاعلية استقبالية او ترتتبية على الاكثر ، اي على انها معرفة بالية تعلم موضوعياً خارج الانسان . ادخلت الفلسفة الكلاسيكية الالمانية مفهوم «ابداعية» الفكر ، ولو بمعنى تصوري .

يبدو ان فلسفة الممارسة (الماركسية - 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 السوليبسيّة ، وبتأريخ الفكر بمعنى انها تأخذ على انه فهم للعالم و «حس سليم» منتشر في اوساط الاكثرية (الانتشار الذي لا يمكن تصوّره بمعزل عن العقلانية او التاريخية) بصورة تحول نفسها الى عرف سلوكي فاعل . وبالتالي يجب فهم (تعبير - ق.ش.) خلائق بالمعنى «النطبي» على انه الفكر الذي يغير شعور الاكثرية ، وبالتالي الذي يغير الواقع نفسه الذي لا يمكن

(٢) Solipsism ، من اشكال التصورية الذاتية التي ترى انني الموضع الوحيد الممكن لمعرفتي - ق.ش.

التفكير به بمعزل عن هذه الاكثريّة . وخلالَقُّ يُشَّعْ معنى انه يبيّن ان الواقع لا يوجد وحده ، بذاته ولذاته ، بل هو موجود فقط في عدّة تارِيخية مع البشر الذين يعملون على تغييره ، الخ .

... بوسِعِ المرءِ القول انه بالامكان حساب انتِيَمَةِ التاريِخية للفلسفة ما من الفاعلية «العملية» التي حصلتها لنفسها ، مستعمليْن 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 التاريِخية ، مقياس كونها «واقعةٌ تاريِخية» وليس مجرد «افرَزٌ فرديٌّ » .

لائحة ببعض المصطلحات الفلسفية *

	(ا)
Epistemology	ابستمولوجيا
Entfremdung, Alienation	استلام
Entaeusserung, Estrangement	اغتراب
Contingent	اقتضائي
Coupure, Break	انقطاع
	(ب)
Aeussere, Extrinsic	براني
Exteriority	برانية
a posteriori	بعدي
	(ت)
Empiricism	تجريبية
Pragmatism	تجريبية ذرائعة
Determination	تحديد
Anfhebung, Supersession	تحطّي اعلائي
Verdinglichung, Reification	تشيُّو
Pluralism	تعددية
Specification	• تعين
Correspondence	تقابل (بنيوي)
Identity	تماثل
Specificity	تمييز
	تقرير
Determination, Bestimmung	تحديد
	تعين

* في بعض الاحيان ، اعتمدت ترجمات مخالفة لتلك الموجودة هنا للائتها النص . ولا تتضمن هذه الملاعنة ، طبعا ، كل التعبير المستعملة .

(ج)

Interiority, Innerlichkeit	جواني
Interiority, Innertichkeit	جوانية
Substance	جوهر
Essential	جوهري

(ح)

Subject	حامل
Moment	حيز

(خ)

Particular	خاص
Particularity, Besonderheit	خصوصية

(د)

Moment	دور
	(ذ)
Subject	ذات
Subjectivity	ذاتيه

(ر)

Greist, Esprit, Spirit	روح
	(ش)

Universality	شموليّة
	(ص)

صفة

Attribute	صفة
	(ط)

طفرة

Mutation	طفرة
Moment	طور

طرح

Setzen, Positing	طرح
	(ظ)

ظاهرة

Phenomenon	ظاهرة
Phenomenology	ظواهريات

		(ع)
Attribute	عرض	
Geist, Esprit, Mind	عقل	
Rational, Vernunftig	عقلاني	
Scientism	علمية	
Process	عملية	
Universality	عمومية	
Concrete	عياني	
		(ف)
Subject	فاعل	
Differentia Specifica	فصل نوعي ، فرق نوعي	
an — sich, en — soi	بداته	
Einzelne, Individual	فردي	
		(ق)
a Priori	قبلى	
Polarity	قطبية	
		(ك)
Suppression	كبت	
Allgemeine, Universal	كلى	
Totality	كلية	
		(ل)
Uberdeterminierung, Sur détermination	لا احادية التحديد	
Fur — sich, Pour — Soi	لذاته	
		(م)
Essence	ماهية	
Ummittelbar, Immediate	مباشر	
Immediacy, Unmittelbarkeit	مباضرية	
Opposites	متضادات	

Historicism	مذهب تاريخي
Epistemological	معنوي
Specific	معين
Correspondence	مقابلة (بنيوية)
Object, Gegenstand	موضوع
	(ن)
Mode	نط
Modality	نمطية
	(و)
Fait, Fact	واقعة
Positivism	وضعيية
	(هـ)
Identity	هوية

فُرْسٌ

	ملاحظة حول الترجمة
٥	
٧	القسم الاول : مبادىء الفلسفة الماركسية
٨	التناقض ولاحدية التحديد (١٩٦٢) ملاحظات لبحث
٣٢	الجدل المادي (في تفاوت الاصول) (١٩٦٣)
٧٧	النظام ، البنية ، والتناقض في (رأس المال) (١٩٦٦)
١٠٠	مقدمة «المشاركة في نقد الاقتصاد السياسي» (١٨٥٧)
١٢٤	مواضيع حول فوييرباخ (١٨٤٥)
١٢٧	الجدل والانتقائية
١٣١	القسم الثاني : من تاريخ الفلسفة الماركسية
١٣٢	مقدمة : ملاحظات تمهيدية للقسم الثاني
١٥٨	المصادر العربية
١٥٩	المصادر الأجنبية
١٦١	جول «الكلي العياني» الهيفلي (١٨٤٤)
١٦٤	نظرتان الى العالم في مقومات الجدل
١٧٠	الاشكال الاساسية للحركة (١٨٨٠ - ١٨٨١)
١٧٥	في الجدل وقوانينه
١٨٣	حول مسألة الجدل (١٩١٥)
١٨٧	المادية الجدلية
١٩٨	في المادة والجدل (١٩٣٦)
٢١١	العلاقة القانونية لظواهر الواقع
٢٣٥	ما هي الماركسية الارثوذكسيّة (١٩١٩)
٢٥٧	الفلسفة والتاريخ
٢٦٠	لائحة بعض المصطلحات الفلسفية

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت