

الجزائر -2- أبو قاسم سعد الله

كلية العلوم الإنسانية

قسم الفلسفة

وظيفة المنهج الجدلي الماركسي في التفسير و التغيير

The function of marxist dialectical method in interpretation and change

أطروحة مقدّمة لنيل درجة دكتوراه " ل م د " في الفلسفة

إشراف الأستاذ

د/ أحمد كيشي

إعداد الطالبة

كساي آسيا

أعضاء لجنة المناقشة

الأستاذ	الرتبة	الجامعة	الصّفة
أ/د محمد بالعزوقي		جامعة الجزائر -2-	رئيساً
د أحمد كيشي		جامعة الجزائر -2-	مقرراً
أ/د كمال بومنير		جامعة الجزائر -2-	عضواً مناقشاً
د / فهمية بوحفص		جامعة الجزائر -2-	عضواً مناقشاً
أ/د يمينه شيكو		المدرسة العليا للأساتذة	عضواً مناقشاً
د عبد الكريم عنايات		جامعة سطيف	عضواً مناقشاً

السّنة الجامعية : 2021 / 2022

إهداء

إلى أمي و أختي فاطمة الزهراء اللتان تعاطفتا معي و قدمتا لي الدعم المادي و المعنوي أثناء إنجازي لهذا البحث .

إلى كل المفكرين الذين واصلوا جهوداتهم الفكرية لفلسفة ماركس من أجل إثرائها و تأكيد صلاحيتها الفكرية و الوجودية على الساحة العملية و الفلسفية .

إلى عظماء الرجال المناضلين ضدّ سياسية الأنظمة القمعية الديكتاتورية ، في كلّ أنحاء العالم ، من أجل تشييد عالم تغمره قيم الحرية و العدالة الإجتماعية .

أهدي هذا العمل المتواضع

شكر و تقدير

يُسعدني أن أتوجه بالشكر إلى الأستاذ المُشرف الدكتور كيشي أحمد الذي كان طيلة المشوار العون و السند و الموجه الناصح لإتمام هذا العمل المتواضع ، كما لا أنسى جميع الأساتذة الكرام الذين عشنا معهم حينًا من الدهر و الزمان في دروب العلم و المعرفة .

كما أتقدم بجزيل الشكر أيضًا إلى الدكتور عريب مختار الذي ساعدني في نشر مقالي .

و في الأخير أشكر عائلتي كثيرًا على الدعم الذي قدمه لي سواء كان ماديا او معنويا .

مقدمة

1 - تحديد الموضوع :

ينصبُّ موضوع بحثنا هذا الذي جاء موسوماً بـ " وظيفة المنهج الجدلي الماركسي في التفسير و التغيير " على جانب من جوانب فلسفة ماركس الأستمولوجية الذي يتمثل هنا، في طبيعة مقاربتة المنهجية ، و نقصد بذلك على وجه التحديد منهجه الجدلي سعياً من خلاله إلى إمطة اللثام عن أثره الأداة في فهم الظواهر الاجتماعية على اختلاف الأشكال التي تتخذها أولاً، و في ذات الوقت تسليط الضوء على قدرة ذات المنهج على تحقيق آمال الإنسان النظرية و العملية على حد سواء، من خلال مساعيه الارتقائية و طموحه إلى تغيير من أحواله البرانية على نحو شروط حياته المادية في أبعادها المتنوعة و ملكاته الجوانية من قدرات و كفاءاته الكامنة و مؤهلاته الفطرية إلى ما هو أرقى و أدق، ببساطة، إلى ما هو أحسن على مختلف الأصعدة، حتى يتقصى الفائدة من نشاطه لتيسير شروط حياته في كل مستوياتها و أبعادها.

و بالفعل، لقد استمال الجدلي الماركسي اهتمام الفلاسفة و علماء الاجتماع و علماء الاقتصاد و المؤرخين و علماء الانثروبولوجيا، على نحو متفاوت تبعاً لتخصصاتهم وحجم توظيفهم للمنهج الجدلي في صورته الماركسية، من منطلق أنَّ الجدلي مسلك من مسالك البحث العلمي، شكّل أداة يحتذى بها أثرها و يُستند إليها لتفسير فاعليات الذات في السيرة التاريخية و صيرورتها و كذا في تفسير عملية تكوين الظواهر الاجتماعية في

ديناميكيته الحيّة وحركتها و مآلها، في تفسير آليات الإنتاج و الميكانيزيمات الاقتصادية بحثا عن أثارها في علاقات الإنتاج وأساليب الإنتاج و النظم الاقتصادية.

يبدو الجدل الماركسي إذن ، من حيث هو مقارنة منهجية في التعاطي المادة المعرفية، على نحو كبير من الأهمية العلمية ليس داخل فلسفة صاحب كتاب "رأس المال" فحسب، بل خارجها أيضا من خلال امتداده إلى سائر الحقول المعرفة الطبيعية منها و الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية على وجه التحديد، و ذلك الأمر هو الذي أدّى ببعض الفلاسفة و علماء الاجتماع و الاقتصاد و التاريخ إلى إثارة نقاش واسع الامتداد و الأفاق و بعيد الغور، متسائلين عن مدى فعّالية و صلاحيته في البحث العلمي و دوره في مساعي الإنسان إلى كشف النقاب الظواهر الطبيعية و الاجتماعية و النفسية، و بهذا الصدد، انقسم المهتمون بأثر الجدل الماركسي في "فهم" الظواهر و الأشياء و "تغيير" من أحوال الإنسان لتقصّي الاستفادة منها، إلى قسمين: منهم جماعة سبتمبر 1980 أو الماركسية التحليلية و المقصود هم كوكبة من العقول العلمية ذوي تخصصات مختلفة الذين استحسنوا القضايا الاجتماعية و الاقتصادية و انعكاسها على إنسانية الإنسان و بُعدها الانطولوجي التي أثارها كارل ماركس، غير أنهم "تحفظوا" في شأن صلاحية المنهج الجدلي للاهتمام إلى حقيقة الظواهر و الأشياء اعتبارا أنه لا يجدي نفعا ولا يغني فتيلًا في عمليات استقراءها، فاستهجنوه و أعلنوا عقمه و اتجهوا صوب مسالك معرفية أخرى توسموا فيها النجاعة و القدرة على العثور على

حقيقة الظواهر الطبيعية و الاجتماعية و النفسية على نحو نظرية الألعاب، Games theory و نظرية الاختيار العقلاني، Rational choice theory، و نظرية الفردانية المنهجية، Methodological individualism .

فقد إستهجن رواد هذه المدرسة المنهج الجدلي باعتباره منهج غير صالح و لا يخدم الفكر لا الماركسي و لا الفلسفي و بالتالي أعلنوا عن عقمه و ضرورة استبداله بالمناهج المعاصرة و الإنجازات التي حققتها مدرسة التحليل الوضعي، و كانت المدرسة التحليلية الماركسية هي التي أعلنت هذا الادعاء و الذي انعكس في مشروع فكري ماركسي ثري أعاد من خلاله رواده قراءة فلسفة ماركس قراءة معاصرة جديدة يقوم أساسها على رفض المنهج الجدلي فهو أضعف نقطة بالنسبة لهم ، و بالمقابل ظهر مجموعة من علماء الاجتماع و المفكرين مهتمين بفلسفة ماركس و جانبها المنهجي، دافعوا في أطروحاتهم بشدة على المنهج الجدلي و أعادوا الاعتبار له داخل البحث الفلسفي من خلال ما قدمه ماركس فحسب ، و إنما للفلسفة عموماً ، فالمقاربة الجدلية تدخل في إطار إصلاح الفلسفة و تجديدها ، و هذا الاهتمام يعود إلى التناقضات التي مازال تُفرزها الحداثة الرأسمالية و التناحرات التي تتجدد باستمرار، و كان إرث ماركس الفكري رأس المال حُجَّتْهم في نجاعة المنهج الجدلي كوسيلة تساعدنا على فهم التناقضات الواقعية و تجاوزها ، فالمنهج الجدلي بالنسبة لهم هو عمل إمبيريقى هام ليس فقط داخل الفكر الفلسفي و إنما تتعدى صلاحيته إلى أبعد من ذلك و قد حمل لواء هذا الدفاع تيار ماركسي جديد عُرف بإسم الجدلية الجديدة، و بيرتل أولمن الذي نشر عام 2008 كتاب تحت عنوان **dialectics for the new Century** يطرح فيه الإشكالية التالية :

لماذا الجدل و لماذا العودة إلى الإهتمام به ؟ و أين يقفُ الجدل في ضل التحديات الراهنة ؟ ، و قد كانت هذه الإشكالية مصدر إهتمامنا و الحافز الرئيسي وراء القيام بهذا البحث و العمل على الكشف عن الفعالية الفكرية و العملية للجدل الماركسي في الفكر المعاصر و تفنيد أطروحة عقم الجدل الماركسي و استحالة انعكاسه على الواقع أو الاستعانة به لفهم التناقضات المعاصرة .

فالعالم و الإنسان الاجتماعي حسب ماركس هو نواة الفكر الفلسفي و ليس الفكر في حد ذاته و بالتالي المهمة هي تفسير الواقع و تناقضاته و الاعتراف بالحقيقة الجدلية له ، فإذا أردنا أن نصل إلى حقيقة موضوعية يجب الاعتراف بالجانب الجدلي للواقع الإنساني و العمل على فهمه و تغييره. فالممارسة الواقعية الجدلية هي معيار الحقيقة و كانت هذه الخطوة الحاسمة محطة نهاية الفكر المثالي و بداية مهمة جديدة للفلسفة و هي الواقع الإنساني و تفاعلاته و التي غيرت الفلسفة، و كان المنهج الجدلي الأنسب لدراسة هذا الواقع التي يتوافق مع موضوعه ، و بالتالي المنهج الجدلي ليس منهجا فقط كما عودنا بعض المفكرين الذي أسأوا فهم ماركس و منهجه على أنه منهج يوتوبي خيالي و إنما هو براديغم فكري هام يستدعي الدراسة و البحث فيه ، فالإنجازات التي قدمها ماركس للماركسية و الفكر الفلسفي الاجتماعي المعاصر مازالت فاعليتها تتبض إلى يومنا هذا.

فالحداثة الرأسمالية مازالت تنتج تناقضات اجتماعية و اقتصادية كإستغلال و الهيمنة و السيطرة و غيرها من أشكال الاحتكار الرأسمالي ، إذ أنَّ الجدلية لم تنتهي و إنما مازالت موجودة بأشكال حداثية معاصرة تمتد إلى التحليل الجدلي للاقتصاد الاجتماعي الذي قام به ماركس في مقاربتة الجدلية هذا ما أثار مجموعة من الأسئلة الهامة حول نجاعة المنهج

الجدلي و أهميته فهو قضية حية معاصرة قابلة للمناقشة لبعث وعيا جديدا و عاما لجوهر هذه المنهجية .

2- تحديد الإشكالية :

من خلال هذه التُّبذة اتّضح لنا أنّ الفلسفة الكاشفة عن البعد الجدلي للواقع هي الفلسفة الواعية بما في المجتمع من تناقض و تناحر و المنهج الجدلي هو اعتراف بالطابع التناقضي للحياة و المُجتمع الإنساني ، وظيفته مفتوحة تهدف إلى تفسير و تحليل الأوضاع و العمل على تغييرها و فهمها و هذا يعكس مشروع الفلسفة الماركسية السوسيولوجية التي حدد من خلالها ماركس هدف و وظيفته الفلسفة التي تتمثل في التفسير و التّغيير ودراسة الواقع الاجتماعي دراسة جدلية تتفق مع طبيعة هذا الواقع و هذا ما دفعنا إلى الاهتمام في هذه البحث بالكشف و إظهار الجدل في صورته الماركسية متميزا عن باقي الأشكال التي عرفها خلال رحلته التطورية ، و العمل على إظهار مكانة و فاعلية المنهج الجدلي في التيارات الفكرية الماركسية المعاصرة ، فقد احتل المنهج الجدلي الماركسي صدارة في الفكر الماركسي المعاصر حول صلاحيته ووظيفته الفلسفية و العملية باعتبار أن البراكسيس هو براديجم و جوهر المنهج الجدلي إذ ظهر في الفكر المعاصر نقاشات حادة و ثرية حول فعاليته هذا ما دفعنا إلى طرح إشكالية التالية :

ماهي وظيفة المنهج الجدلي الماركسي الفلسفية و العملية ، و هل ما زال له دور في

فهم و تفسير الظواهر الاجتماعية ؟.

3- أسباب اختيار الموضوع :

أولاً : اختلاف وجهات النظر و الأبحاث و الدراسات و الأطروحات الأكاديمية التي تتناول مكانة الجدل الماركسي ووظيفته ، لأنَّ العديد من المفكرين و المهتمين بفلسفة ماركس أساءوا فهم هذا المنهج و نعتوا وظيفته بعقم، و بالتالي عملت في هذه الأطروحة على محاولة إظهار مدى فعالية و صلاحية هذا المنهج ليس فقط داخل المشروع الفكري لكارل ماركس و إنما خارجه و ذلك من خلال تناول تيارات فكرية ماركسية جديدة تطرقت لفلسفة ماركس و منهجه بمنظار ثاقب و أزاحت التشوهات و المغالطات التي تعرض لها هذا المنهج .

ثانياً: الميل الشخصي إلى البحث الذي ينصب في فلسفة ماركس و خاصة منهجه فالتفسيرات و التحليلات المعاصرة التي ظهرت حوله أثارت انتباهي و دفعتني إلى البحث فيه .

ثالثاً: اهتمامي بهذا الموضوع كان رغبة مني في تقديم جانب هام في فلسفة ماركس و هو المنهج الجدلي و ذلك من خلال الوقوف على الوظيفة الفلسفية و العملية بكل جوانبها في تفسير و تغيير الظواهر الواقعية و الكشف عن صلاحيته إلى جانب المناهج الفكرية و الفلسفية الأخرى.

و تنطوي إشكالية البحث على مشكلات فرعية و هي كالتالي :

- ماهي الميزة التي تميز بها الجدل الهيكلي ؟

- ماهي الخصائص الإبيستيمولوجية و المعرفية التي تميز بها المنهج الجدلي الماركسي عن أشكاله السابقة ؟

- ما هي أبعاده المعرفية ووظائفه التطبيقية في الفكر الماركسي ؟

- ماهي القراءات الفكرية الفلسفية المعاصرة للمنهج الجدلي ؟

للإجابة على هذه المشكلات أسسنا بحثنا على الافتراضات التالية :

- إنَّ المنهج الذي أسس له ماركس يختلف عن المناهج العلمية الأخرى ، إذ ييسر الطريق إلى فهم كل الميادين الطبيعية و المجتمع و الفكر خلافاً لمناهج العلوم الأخرى التي لا تعين إلا على فهم مجال واحد من مجالات العلم، إذ أنَّ المنهج الجدلي عند ماركس يستند إلى إنجازات العلم و النزعة العلمية و الخبرة الإنسانية و يرى أن العالم في حركة دائمة و في تجدد مستمر و ليس هناك شيء مطلق، فالجدل و التناقض هما سر حركة الوجود و تغيره و بما أن التناقض و التغير هما اللذان يُحركان الوجود فالمنهج المناسب لدراسة الظواهر و تفسيرها هو المنهج الجدلي .

- الاهتمام بالجدل الماركسي ، لأنه عرف عبر مراحل الفكرية و الفلسفية تطوراً و قصوراً و بلغ إكتماله مع ماركس حيث أصبح وسيلة علمية تمكن الباحث و العالم من فهم حركة الوجود و الظواهر الإنسانية بكل جوانبها .

- إنَّ الغوص في غمار الجدل لا محالة يجعلنا نصطدم بموج إشكالي فكري صاخب يضرب في أعماق التاريخ الذي يختلف من فترة إلى أخرى أولد إشكالية مفهوم الجدل وصولاً إلى ماركس الذي تميز منهجه الجدلي بماديته و قوانينه هذا يمكننا من معرفة المميزات التي يتميز بها منهج ماركس عن بقية المناهج الجدلية السابقة التي عرفها الفكر الفلسفي .

- المنهج الجدلي الماركسي هو المنهج الوحيد القادر على الكشف و تفسير العلاقات و الروابط و التفاعلات للظواهر الاجتماعية و السياسية و الطبيعية و القوى الدافعة المحركة لهذه الظواهر و كيفية التحكم فيها و التنبؤ بالنتائج و النهايات المتعلقة بالتطور و التقدم و كذا طريقة التحكم فيها علميا و عمليا.

- العودة إلى ماركس و دراسة منهجه الجدلي يكشف عن القيمة الفكرية التي قدمها ماركس لفلسفة المناهج و الفكر عموما و ما زال يقدمها إلى يومنا هذا، لأنَّ الإشكاليات التي طرحها ماركس و الأسس المنهجية و الفكرية التي أسس عليها فلسفته ما زالت قيد الدراسة و البحث فمظاهرها و عواملها التي تحدث عنها ماركس ما زالت موجودة بالاهتمام و التركيز على منهجه يفتح أفق ووسيلة للبحث العلمي يمكن أن نستخدمه في البحوث العلمية وفي كل المجالات لأنَّ هذا المنهج ينطلق من حقيقة علمية تتمثل في الحركة و التناقض الذي يمثل الحياة بكل جوانبها.

4- المناهج المستخدمة لتحليل هذه الإشكالية:

تنوع طرق الفكر و اختلافها في نهايتها يخدم الحقيقة التي تتجسد من خلال مناهج فلسفية متنوعة لتوضيح إشكالية البحث المرتبطة بوظيفة المنهج الجدلي الماركسي في تفسير و تغيير الأوضاع و ما يتطلبه الموضوع من دراسة للمفاهيم و إسقاطاتها الفلسفية هذا بإعتماد على المناهج التالية :

المنهج التحليلي : من خلال تحليل و عرض الأفكار تحليلا فلسفيا و ذلك باعتماد على مراجع و مصادر ، و مقالات و معاجم و موسوعات فلسفية.

المنهج الجدلي : بما أن موضوع الأطروحة يتناول وظيفة المنهج الجدلي الماركسي في تفسير و التغيير فإن المنهج الجدلي هو الأنسب في دراسة هذا الموضوع من خلال معرفة و دراسة التناقضات على كل المستويات الوجودية للإنسان .

المنهج المقارن : من خلال مقارنة المناهج الجدلية السابقة لماركس و معرفة النقائص من جهة و مميزات المنهج الماركسي من جهة أخرى و تحديد وظيفته في تغيير الواقع .

المنهج النقدي : و ذلك من خلال إبراز الطابع النقدي للمنهج الجدلي ، فالنقد هو جانب مهم في المقاربة الجدلية الماركسية و هذا النقد هونقد بناء في جوهره يهدف ماركس من خلاله إلى إصلاح و تجديد الفلسفة و إعطاء قابلية النقد المفتوحة للفكر الفلسفي.

5- الدراسات السابقة :

إنَّ البحث في فلسفة كارل ماركس أتى أكله من حيث الدراسات و البحوث الفلسفية المختلفة بالقدر الذي يؤهل فلسفته على أن تكون مبحث جوهرى من المباحث الفلسفية و قد توزعت الدراسات السابقة بين ندوات و ملتقيات إضافة إلى مؤلفات و رسائل و بحوث أكاديمية ، كذلك خصوبة فكر ماركس الذي مس كل جوانب الحياة ، ضف إلى ذلك المكانة التي احتلها و ما زال يحتلها إلى يومنا هذا من قبل الفلاسفة المعاصرين و المفكرين فكارل ماركس مات لكن الفكرة ما زالت حية ليس فقط في الساحة الفكرية بل حتى في حياتنا اليومية كل هذا يدفع أي باحث لإختيار كارل ماركس كموضوع للبحث و الدراسة و من بين الدراسات التي تناولها الباحثون دراستهم حول كارل ماركس نذكر :

- عبد المجيد دهوم ، سارتر و الماركسية ، ماجستير ، جامعة دمشق 1986 .

- بوحفص فهيمة ، مفهوم العدالة عند كارل ماركس ، رسالة ماجستير ، جامعة الجزائر 2 ، 2006-2007.

- كيشي أحمد ، مفهوم الفلسفة عند كارل ماركس ، أطروحة ماجستير جامعة الجزائر 2 ، 2005-2006 .

- كيشي أحمد ، الأساس الإبستمولوجي الماركسي في الفلسفة المعاصرة : جورج لوكاش نموذجاً ، أطروحة دكتوراه ، جامعة الجزائر 2 ، 2014 .

- صلاح نسيم ، مفهوم الاشتراكية عند كارل ماركس بين العلمية و الطوباوية ، أطروحة ماجستير من جامعة الجزائر 2 ، 2002 .

و قد حاولت في أطروحتي ضمن هذه البحوث و الأعمال القيمة المقدمة من طرف أساتذة و باحثين أن أكشف الوظيفة الحيوية و الفعالة للمنهج الجدلي الماركسي و دوره كوسيلة و أداة لفهم و تفسير الظواهر و كذا تجاوز الأزمات ، و غاية مني لتقديم إضافة فكرية أسعى من خلالها لسد ثغرة فكرية و فلسفية حول الجانب المنهجي لفلسفة ماركس أمام هذه الأعمال.

6- خطة البحث

وفقا لما سبق ذكره فإن مقتضيات البحث و الدراسة دفعتني إلى إتباع الخطة المجسدة في العناصر الآتية :

مقدمة : عبارة عن استهلال للموضوع و تحديده، ثم طرح الإشكالية كما عرضنا فيها أسباب اختيار الموضوع ، و تقسيمها إلى إشكاليات فرعية ، ثم إلى فروض ، كذا ذكرنا فيها المناهج المتبعة في البحث و الدراسات التي تناولت البحث في فلسفة ماركس .

فصول البحث : للإجابة عن إشكالية البحث قمنا بتقسيم البحث إلى ثلاثة فصول رئيسية كل فصل يحتوي على مباحث فرعية و هي كالتالي:

الفصل الأول : يحمل هذا الفصل عنوان : " الإرهاصات الفكرية للمنهج الجدلي " ، و قد حاولنا فيه إظهار الخلفية التاريخية للمنهج الجدلي في الفكر الفلسفي المتقدم ، حيث تطرقنا إلى إبراز أهم السمات و الخصائص الفكرية التي تميز بها المنهج الجدلي في الفكر اليوناني و الفكر الحديث و كذا إبراز النقائص الإبستمولوجية التي إعتزته في هذه المرحلة الفكرية و ينقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث : تطرقنا في المبحث الأول بصفة عامة إلى ملامح المنهج الجدلي في الفكر اليوناني المتقدم و المتأخر و قد قمنا بتسليط الضوء على أهم الفلاسفة الذين اهتموا بالجدل في نسقهم الفلسفي و توضيح الوظائف المنهج الجدلي في الفترة اليونانية التي كانت ميتافيزيقية لاهوتية عند هيرقليطس ، فهو أول فيلسوف أرسى البوادر الفكرية و الفلسفية الأولى للمنهج الجدلي من خلال تأسيسه للعناصر المركزية للجدل و التي تتمثل في التضاد و التغيير و الصيرورة رغم أن نضرتة لم تكن واقعية بل ميتافيزيقية تحقق الغاية الفلسفية الأولى في تاريخ الفكر الفلسفي و هي تفسير أصل الكون ، و لفظية عند السفسطائيين، فالجدل عندهم هو فن الخطابة و البيان للوصول إلى الحكم ، فقد كان ضرورة سياسية ، أما عند سقراط تحددت وظيفة الجدل في الإطار الأخلاقي، فهو وسيلة استعمله سقراط للوصول إلى تفكير خال من التناقضات يُمثل التهكم و الفضول المعرفي الجدلي أساسه لبناء حوار و معرفة خالية من التناقضات فهو ذو خاصية حوارية ، أما عند أفلاطون فوظيفته

مثالية باعتباره وسيلة للوصول و إدراك عالم المعقولات ، أما المبحث الثاني فقد تناولنا المنهج الجدلي في الفترة الحديثة و قمنا بتركيز اهتمامنا على هيقل لأنه هام بالنسبة لفكر ماركس من جهة و الفكر الفلسفي و المثالي بصفة عامة و قد قمنا بتحليل الوظيفة الفكرية للمنهج الجدلي الهيقلي حيث توصلنا إلى أنه منهج يخدم الفكر و يعمل على حل تناقضاتها فالفكر هو جوهر الجدل عند هيقل.

الفصل الثاني : الموسوم تحت عنوان " المقاربة الجدلية الماركسية في فهم الطبيعة و التاريخ" عالجنا فيه الجانب المنهجي الإبيستيمولوجي لفلسفة ماركس و كان النّقد أول خطوة قام بها ماركس من أجل فصل الشكوك التي كانت تنتابه حول المنهج الهيقلي و فلسفته ككل ، وهذا ما قمنا به في المبحث الأول للفصل الثاني حيث تناولنا الانتقادات التي وجهها له ماركس في الأعمال الفلسفية من خلال التركيز على مؤلفين و هما فلسفة الحق و يؤس الفلسفة ، أما النقد الثاني فقد انعكس في الأعمال الاقتصادية و التي تتمثل في المخطوطات الاقتصادية و الاقتصاد السياسي ، و كان هذا النّقد البناء ضرورة فكرية و فلسفية لأنّ الفلسفة الجديدة أو فلسفة الممارسة تستدعي وضع أسس منهجية و هدف فلسفي و خطوة جديدة تكون مختلفة عن الفكر السابق لها ، فقد حمل ماركس الأساس النظري للفلسفة الجدلية و قام بإفراغها من محتواها المثالي و التجريدي و استبداله بالمحتوي المادي العملي الفعلي المرتبط بالواقع و الذي يتجه إلى غاية خدمة الواقع الفعلي الإنساني و العمل على تغييره .

أما المبحث الثاني فقد ركزنا على الخاصية الإبيستيمولوجية للمنهج الجدلي الماركسي متميزا عن الصور التي عرفها في تاريخ الفكر الفلسفي و ذلك من خلال تحليل قوانين الجدل و إبراز فاعليتها الفكرية و العملية الواقعية في فهم الوجود و الإنسان و تفسير الظواهر الواقعية انطلاقا من الاعتراف بتناقضاته و تفاعله الجدلي .

أما المبحث الثالث قمنا بدراسة و تحليل أثر قوانين الجدل في فهم الصيرورة التاريخية و ذلك من خلال تتبع مسار الإنتاج و عمل الإنسان عبر التاريخ ، حيث كان العمل الإنساني هو الذي أنتج ما يسمى بالتاريخ ، و هذا العمل اتخذ صفات و مميزات عبر التاريخ وصولاً إلى النظام الرأسمالي الذي شهد تناقضات جدلية منها ما هو ظاهر و من منها ما هو باطن، و عمل ماركس من خلال تحليله للتناقضات الجدلية بين قوى الإنتاج و علاقات الإنتاج على كشف البنية الجدلية الاقتصادية لهذا النظام و إنعكاسته التي أفرزها على الإنسان و المجتمع ككل من إستغلال و هيمنة و اغتراب ، فالوظيفة التي يتميز بها الجدل من خلال التاريخ المادي هي وظيفة نقدية و ثورية على المستويين الفلسفي و العملي ، فالنقد الذي قام به ماركس ليس نقدا نظريا و إنما هو نقد فعلي عملي مرتبط بالواقع الجدلي، فالجدل ليس منهجا نظريا و إنما هو منهج واقعي فعلي و عملي وظيفته التفسير و تغيير الواقع وتجاوز التناقضات التي تعتريه.

الفصل الثالث : عنوانه " المنهج الجدلي :العوائق وضرورة إعادة البناء " ، في هذا الفصل الأخير تطرقنا إلى دراسة الامتدادات الفكرية للمنهج الجدلي داخل الحقل الفلسفي و خارجه و كانت الغاية من هذا الفصل هو تبيان و إبراز المفكرين الذي واصلوا مهمة النقد التي قام بها ماركس حول الحداثة الرأسمالية من جهة و هذا ما تناولناه في المبحث الأول لهذا الفصل وهو تحت عنوان مسألة الجدل في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت ، و ذلك من خلال تعريف أبعاد الجدل النقدي عند هاربرت ماركيز و الجدل الأنطولوجي عند جورج لوكاش ، إذ تعتبر النظرية النقدية تكملة لمشروع الفلسفي لكارل ماركس من جهة و محاولة تأسيس مقاربة معيارية يعمل روادها على الإجابة عن الأسئلة التي تركها ماركس عالقة خاصة حول الهيمنة الرأسمالية التي اتخذت بُعداً مُعاصراً ما دفع ماركيز و لوكاش إلى إعادة النظر في الجدل الماركسي و وضع حد للشكوك التي ظهرت من قبل مفكرين الذين أساءوا فهم ماركس و

منهجه خصوصا ، أما المبحث الثاني تناولنا تيار فكري ماركسي جديد عُرف بالماركسية التحليلية حيث قمنا بتعريف هذا التيار و موقفهم حول المنهج الوضعي كبديل للمنهج الجدلي في مشروعهم الماركسي ، و التطرق إلى أهم براديغمات هذه المدرسة و التي تتمثل في : نظرية الخيار العقلاني و كذا مفهوم الفردانية المنهجية التي تُعطي الأسبقية للفرد على الجماعة ، و قد لاقى موقفهم هجوما و إستنكارًا من قبل علماء اجتماع و ماركسيين الذين دافعوا حول المنهجية الماركسية و عملوا على إبراز جانبها الإيجابي الفعلي و مكانته الفكرية و الفلسفية كحل لتفسير الواقع و تجاوز الأزمات فهو منهج قابل للتطبيق و يحمل فاعلية إمبريقية.

و قد مثل كل من هذا الموقف جورج غورفيتش و بيرتل اولمن ، و تيار الجدلية الجديدة التي إستعان رواده بحجة رأس المال كوسيلة تُثبت فاعلية ووظيفة المنهج الجدلي في دراسة التناقضات و الأزمات الاقتصادية و الاجتماعية التي مازالت تشكل الواقع ، فرأس المال هو الواجهة الفكرية للمقاربة الجدلية الماركسية الجديدة و الاستعانة به تسعدنا على حل و فهم الكثير من المعضلات التي يشهدها الواقع الرأسمالي المعاصر.

خاتمة : هي عبارة عن أهم النتائج التي إستخلصناها في البحث حول وظيفة و القيمة الفكرية و العملية للمنهج الجدلي.

و قد صادفتنا بعض الصعوبات أثناء إعدادنا لهذا البحث ، علما أن كل بحث لا يخلو من صعوبات و عوائق ، غير أن هذه الصعوبات تحمل جانب إيجابي إذ تدفع الباحث إلى رفع التحدي لتجاوزها و أهم هذه الصعوبات هي قلة الترجمات المتعلقة بالتيارات الماركسية المعاصرة فهي تيارات ينعدم ذكرها و حتى وجود دراسة أو فكرة حولها مما جعلنا نعتمد

على المصادر باللغة الإنجليزية لمحاولة الكشف عن المكانة الفكرية للمنهج الجدلي في هذه التيارات .

في الأخير نشير أننا لا ندعي الكمال في هذا البحث ، بل نؤكد أنه بحث بسيط و متواضع حاولنا التسليط الضوء على زاوية مهمة في الفكر الماركسي و هو المنهج الجدلي و معرفة وظيفته و مكانته و لو بخطوة جديدة تدفع الدارسين إلى الاهتمام بهذا الجانب المهم في فكر ماركس علما أن كل بحث لا يخلو من العيوب و النقائص ، لأنّ الإمام الكامل لجوانب الفكر الماركسي أمر يحتاج إلى عمر كامل من البحث و الدراسة ، لذا يكفي القول أن فلسفة ماركس فلسفة مفتوحة لا يحدها زمان و مكان فهي متعددة المشارب و الجوانب تحتاج دراسة معمقة و مستقلة لا يمكن حصرها في هذه الأطروحة.

الفصل الأول: الإرهاسات

الفكرية للمنهج الجدلي .

1-المبحث الأول :الجدل عند اليونان .

أ- هيراقليطس .

ب- السفسطائيون .

ج- سقراط .

د- أفلاطون .

2-المبحث الثاني : الجدل في الفلسفة الحديثة هيكل أنموذج.

أ-الجدل الهيكلي .

ب- مراحل الوعي الجدلي الهيكلي .

1- المبحث الأول: الجدل عند اليونان .

تعريف المنهج.

أ- لغة: المنهج هو كيفية أو طريقة فعل أو تعليم شيء معين وفقا لبعض المبادئ بصورة مرتبة ومنسقة ومنظمة¹.

وقد استعمل أفلاطون كلمة منهج بمعنى البحث أو النظر أو المعرفة، كما نجدها كذلك عند أرسطو تعني البحث، وفي القرن 17 تمت الخطوة الحاسمة في سبيل تكوين المنهج من خلال كتاب فرنسيس بيكون "الأرغانون الجديد" "NEW ORGANONE" سنة 1620 حيث صاغ من خلاله قواعد المنهج التجريبي بكل وضوح².

ب- اصطلاحا: كلمة المنهج هي كلمة يونانية مشتقة من "ميتا" ومعناها الاتجاه، والمقطع الثاني للكلمة "أدوس" أي الطريق أو باتجاه الطريق و هو المعنى اللغوي القريب من المعنى الاصطلاحي ففي اللغة ، المنهج أو المنهاج هو الطريق الواضح³.

وقد عرف التاريخ العلمي و الفلسفي على وجه الخصوص العديد من المناهج و من بينها أهمية المنهج الجدلي حيث شهد تطورا منذ لحظة بروزه في العصر اليوناني إلى غاية اكتمال صورته الحقيقية والفلسفية مع كارل ماركس "KARL MARX" (1818-1883)، فهو قديم في فلسفته وأساسه وفرضياته وحديث في اكتمال وإتمام صياغته وبناءه العلمي والفلسفي، حيث عرف صيغا وصورا متعددة منذ لحظة بروزه واكتمل كمنهج واقعي وفلسفي مع ماركس باعتبار أن المنهج الجدلي لم يتوافق مع موضوعه الحقيقي إلا مع ماركس .

¹- عبد الرحمان بدوي ، مناهج البحث العلمي ، ط33 ، وكالة المطبوعات ، 1977، ص 272.

²- المرجع نفسه ص 28.

³- رحيم أبو الرغيف الموسوي ، الدليل الفلسفي الشامل ، باب:ج ،المادة الجدل، ط1، دار المحبة البيضاء ، 2013 ص 387.

ولفظ الديالكتيك "Dialectic" في الأصل لفظ يوناني مكون من مقطعين " ديا " وتعني التبادل و" لكتوس" تعني الآراء أو بعبارة أخرى تبادل الآراء، وإن كانت الغاية من تبادل الآراء هي الإقناع فالديالكتيك هو فن الإقناع، أو يعني " ديالوج" أو " المحاججة" بمعنى المحادثة والمجادلة¹ وفي اللغة العربية يعني الجدل شدة الخصومة وقوة القدرة عليها ، أما في مستوى المعرفة فهو مقابلة الحجة بالحجة².

و كانت البدايات الأولى للجدل مرتبطة بفن المنطق وفن الحوار ويجمع المؤرخون أن زينون الإيلي "Zénon d'élée" (430-490 ق م)³ هو مُخترع و واضع الجدل ، بمعنى أنه هو أول من إتخذ من الجدل أداة للبرهنة والاستدلال، لكن مع مجيء أفلاطون "Platon" (427-347 ق م) قدم مفهوما أعم و أوسع إذ أصبح الجدل عنده هو نفسه العلم و يهدف في مفهومه الأفلاطوني للوصول إلى الحقيقة من خلال النفاذ إلى الجوهر أو المبدأ الأول الذي يمثل لأفلاطون ونسقه الفلسفي الحقيقة وهو المثل⁴، وقد عرف أفلاطون الجدل أنه المنهج الفلسفي الأعلى وهو حجر الزاوية الذي تقوم عليه العلوم⁵.

و في الفترة المعاصرة نجد *جورج قورفيتش "George Gurvitch" (1865-1965) الذي قدم في كتابه الموسوم ب "الديالكتيك وعلم الاجتماع" تعريفا للجدل على النحو التالي : الجدل لفظ مشتق من الكلمة اليونانية "ديوس" وله معنيان أساسيان هما : الكلام أو الخطاب

¹- مراد وهبه ، قصة الديالكتيك ، ط1، دار العالم الثالث ، منشورات نزار القباني بيروت ، 1997 ، ص 1، 2.

²- رحيم أبو الرغيف الموسوي ، الدليل الفلسفي الشامل ، الباب ج : الباب الجدل ، ط1، دار المحبة البيضاء ، 2013 ، ص 388.

³- Paul Janet , Etude sur la dialectique dans Platon et dans Hegel, PARIS ,1861 ,P60.

⁴- Paul Janet , ibid ,p61.

⁵- رحيم أبو الرغيف الموسوي ، الدليل الفلسفي الشامل ، الباب أ، المادة : أفلاطون ، ط1 ، ص 390 .

"والْحُجَّةُ" ، أي تبادل الكلام والخطاب أو الحجج وحسب هذا التعريف هو فن الحوار والمناقشة¹.

و في نفس الإطار قدم أندري لالاند تعريفات مختلفة للجدل، فعلى سبيل المثال تعني كلمة الجدل في قاموسه: "فن المُحاورة والمساجلة أو فن التَحاوُر بمقتبسات تتمثل في أسئلة وأجوبة كذلك يعني فن تقسيم الأشياء إلى أنواع وأصناف أو بكلام آخر فن تصنيف المفاهيم للتمكن من فحصها ومناقشتها ، وقد فرق أرسطو "Aristote" (322-384 ق م) بين الجدل والتحليل، فبينما يرمي هذا إلى البرهان أي الاستنتاج الذي ينطلق من مقدمات صحيحة، فإنَّ الجدل يرمي إلى الاستدلالات العقلية التي تتناول آراء مُحتماة ، وقد خصص أرسطو لفن الجدل كتابا إذ يرى أنَّ هذا المعنى ينحدر من معنى سقراط وأفلاطون، لأنَّ المقدمات التي كانا يستدلان بها إنما كانت هي الآراء الجارية المتولدة والموضحة بمنهج الحوار والتساؤل².

أ- الجدل عند هيراقليطس "Héraclite" (540-475 ق م).

إنَّ مُمارسة الجدل لدى المُشتغلين بالنشاط النظري على العموم و بالفلسفة خاصة أمر مرتبط إجمالاً بظهور الفلسفة كنشاط فكري نوعي ، من منطلق أنَّ الفلاسفة الأوائل مارسوا الجدل كوسيلة إقناع و أداة إثبات صحة أقوالهم و آرائهم و مواقفهم في مختلف الأحوال و إزاء معضلات متنوعة ، وعلى هذا الأساس إذا أردنا أن نستشف و نستشعر حقيقة الجدل عند الأوائل علينا أن نعود إلى المُحاولات الفلسفية الأولى التي عرفها الإغريق إذ يرجح

¹ -George Gurvitch , *Dialectique et sociologie*, France, FLAMMION , 1977 ,P43.

² - أندري لالاند ، موسوعة الفلسفية ، باب D، المادة: dialectique، تر: خليل أحمد خليل ، ط2، منشورات عويدات ،بيروت ،باريس ، 2001، ص، 273.

* جورج غورفيتش : هو بروفيسور في علم الاجتماع روسي الأصل ولد بفرنسا و تخرج من جامعة السربون ، اهتم بالفكر الماركسي و عمل في مؤلفات عدة على إثبات نجاعة و صلاحية فكر ماركس و منهجيته في دراسة و فهم الظواهر الاجتماعية .

أهم مؤلفاته: dialectique (1964) , le concepts des classes sociales de Marx nos jour (1964) , est sociologie (1962) .

الكثير من مؤرخي الفلسفة أن منطقة "إيونيا" ومدنها البحرية على سواحل آسيا الصغرى، هي المنطقة التي رأت فيها الفلسفة النور في القرن السادس قبل الميلاد، وكانت "ملطية" "Milet" هي المدينة التي احتضنت ثلاثة من أعلام الفلسفة الذين قدموا بمحاولاتهم الأولى تفسير الكون وهم: طاليس "Thalés" (640-562 ق م)، و انكسيمندر "Anaximander" (نحو 610 ق م) و أنكسيمين "Anaximéne" (نهاية القرن السادس)، وكل واحد من هؤلاء يقدم تصوراً خاصاً عن الكون والوجود، و ما لدينا عنهم هو ما خلفته مؤلفات أرسطو¹.

ولا يُعْنينا أن ندقق في فلسفة هؤلاء الرواد، بل نشير إلى أن أفكارهم التي تبدو فجأة وغير متطورة، تشكل المحاولات الأولى المسجلة لشرح الكون على أساس مبادئ طبيعية وعلمية بعيداً عن الأساطير والآلهة المصطبغة بصبغة إنسانية.

وتتجلى أهمية طاليس الذي يلقب بأب الفلسفة في كونه أنه هو الذي حدد اتجاه وطابع كل الفلسفة السابقة على سقراط "Socrate" (469-399 ق م) والتي كان همها الأساسي هو تحديد الأصل الأول الذي تشكل منه العالم المادي².

كما اهتم الفلاسفة الطبيعيون الأوائل بتفسير أصل الكون من خلال مصدر طبيعي إلا أن تحليلهم يفتقر إلى الموضوعية إذ ارتبط منهج تفكيره بالثيولوجيا الميتافيزيقية، فكل شيء يرجع أصله إلى الآلهة .

فلسفة هيراقليطس "Héraclite" (540-475 ق م) "الأفيسي" أو "الأفيزي" التي لا يحض كثير من الدارسين إعجابهم بعمقها وتميزها هي فلسفة حقيقية ربما قياساً إلى ما سبقها فهي تحمل تصوراً لمعنى الحياة بنظرة تأملية للكون³.

¹ - إميل برييه ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، تر : جورج طرابيشي ، ج1، ط2، دار الطليعة ، بيروت، 1987 ، ص55 ، 56 .

² - وولترستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط2 ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع بيروت، 2005 ، ص26 .

³ - ثيوكاريس كيسيديس ، هيراقليطس ، تر: حاتم سليمان ، ط2، الجزائر، دار الفرابي، 2001، ص7 .

حيث ترك هيراقليطس كتابا واحداً عنوانه " في الطبيعة" لم يصلنا منه سوى شذرات وينقسم بحسب ما يقوله الكاتب الإغريقي "ديوجين اللايريسي" **"Diogène Laénce"** (عاش في القرن الثالث الميلادي) إلى أقسام ثلاثة، قسم في طبيعة الكون وقسم آخر في السياسة، وثالث في الثيولوجيا، ويتصف أسلوبه بالغموض وصعوبة الفهم وأقواله قصيرة مركزة¹.

ويُعد هيراقليطس أول فيلسوف يوناني أرسى بؤادر المنهج الجدلي من خلاله معارضته لمذهب الإيليين الذي ينادي بالثبات والوحدة، وكان هيراقليطس من بين الفلاسفة اليونانيين الأوائل الذين نظروا إلى الوجود نظرة ديناميكية فالتغير الدائم هو الذي يحكم الوجود². كما أنّ العالم عنده في حركة وتغير دائمين فلا شيء دائم وثابت³، و ماهية الوجود مرتبطة بالحركة التي يمثلها التغير، فإذا توقف الوجود عن التطور والتغير توقفت الحياة، إذ أنّ استمرارية الحياة عند هيراقليطس مرتبطة بمبدأ التغير.

وكل شيء موجود في هذا العالم يشمل ضده و يحتويه باعتبار أنّ مصدر الوجود هو مبدأ نزاع الأضداد، يوجد بجانبه مبدأ الانسجام، فالأشياء لا تستمر في هذا النزاع بل تعود إلى الوحدة وينشأ من هذه الوحدة صراع جديد وهكذا، وهذا القانون يسميه هيراقليطس "اللوغس"⁴. كما أنّ الوجود تأتي عليه دورات متعاقبة يفنى فيها ثم يبدأ من جديد وجود آخر، وهكذا يسير الوجود في دورات متعاقبة، يوجد أولاً العالم ويستمر العالم في التغير والتطور، حتى ينتهي تطوره إلى حد يفنى فيه الوجود، ثم يأتي من جديد وجود آخر يبدأ من حيث انتهى

¹ - مسعود لبيوض ، الجدل عند ابن رشد (أطروحة دكتوراه) ، جامعة الجزائر 2 ، 2011 ، 2012 ، ص 16.

² - عبد الرحمان بدوي، ربيع الفكر اليوناني ، ط3، ملتزمة النشر و الطباعة ، مكتبة النهضة المصرية ، 1942 ، ص 138 .

³ - ديف روبنسون وجودي جروفر ، أقدم لك أفلاطون ، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة ، 2001، ص 24، 25 .

⁴ - عبد الرحمان بدوي ، ربيع الفكر اليوناني ، مكتبة النهضة المصرية ، 1934 ، ص 139 .

الوجود الأول، وهكذا يسير الوجود في دورات متعاقبة لامتناهية من خلال التطور والنمو والفناء الذي يولد دورة جديدة على أنقاض الدورة السابقة وهكذا .

وتحدث هذه الديناميكية عند هيراقليطس فيما يسميه بالصيرورة، فهي التي تشكل ديناميكية وحركة الوجود، أما الثبات فما هو إلا وهم، فكل ما تحت فلك القمر إنما هو في حالة تّغير دائم ويستحيل إلى أشكال جديدة وقوانين جديدة فالعالم في صيرورة دائمة التّغير، و في هذا الصدد يقول هيراقليطس قوله الشهير الذي يعكس مذهبه :

"نحن ننزل في النهر الواحد ولا ننزل فيه، فما من إنسان ينزل في النهر الواحد مرتين"¹ كما أن كل وجود يحمل في داخله عكسه فهو مجموعة من التناغمات المتقابلة، وهذا التناغم يحتوي بالضرورة على مبدأين متعارضين ، فالصراع والتعارض عند هيراقليطس يشكل الوجود ويعبر عن الانسجام والوحدة، فكل شيء في الكون يوجد وفق هذا المبدأ، و كل الأشياء تحتوي على أضدادها وفي صراع الأضداد تقوم حياة الأشياء ووجودها وكيانها ، وإن لم يكن صراع في الشيء فإنه يكفّ عن الوجود².

يتضح لنا إذن من خلال هذا التحليل لنضرة هيراقليطس للوجود أنّ النزاع و التناقض هو أصل الأشياء ، و يتبين لنا من خلال نظريته الديناميكية للوجود أنه كان متقدما و واقعيا في تفكيره و في تفسيره الجدلي للوجود الذي هو سر تطور و تقدم الحياة و العالم ، فهو أول فيلسوف أرسى بؤادر المنهج الجدلي المادي ، إذ أنّ كل قضية حسب هيراقليطس تحمل نقيضها و هذا النقيض هو صراع دائم و هذا الصراع بدوره هو الذي يولد استمرارية الحياة .

¹ - إميل برييه ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، تر: جورج طرابيشي ، ج1، دار الطليعة للطباعة و النشر بيروت لبنان ، 1982، ص 87.

² - وولتر ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد ، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، القاهرة ، ص 72 .

كانت الأشياء تدخل في وحدة الأضداد و تتضمنها فهذا لا يمكن أن يعني إلا أنها متناقضة في الداخل و مزدوجة داخليا و التام يكشف إبان الحركة و التغير عن جوانبه المتناقضة و بالتالي تصبح المعرفة أيضا كشفا لهذه التناقضات و تتمثل انعكاساتها في صورتنا و مفاهيمنا و أحكامنا ' فالصراع هو صراع داخلي يمثل ماهية و جوهر الشيء يحدث في صميم الموجودات .

كتب لينين في هذا الصدد :

" إن ازدواج الواحد و معرفة أجزائه المتناقضة هو أحد الجواهر و الخصائص أو العلامات الفارقة وقد يكون الأساس الوحيد للجدلية ، و بالتالي يعتبر هيراقليطس أول من اكتشف الطابع الديناميكي الفاعل للأضداد و صراعها و انتقال الواحد منها إلى الآخر ، هذا الانتقال المتبادل يثبت بحد ذاته أن الأضداد متماثلة وأن هناك وحدة فيما بينها"¹.

وقد قدم هيراقليطس في هذا الصدد مجموعة من الأمثلة يوضح فيها فكرته حول صراع الأضداد نذكر منها :

" الكل قابل و غير قابل للقسم ، مولود و غير مولود فان و غير فان "

"تتألف الأضداد ، وينشأ أفضل الإئتلاف مما هو مختلف ، ولا يفهم الناس كيف يمكن للشيء المتناقض مع نفسه أن يكون متوافقا معها في نفس الوقت تمام ، كما يحدث في حالات شد الوتر في أوضاع متضادة"

" و هذا هو الحال بالنسبة لنا أيضا، فالحياة و الموت و اليقظة و النوم و الشباب و الشيخوخة كل منها يولد من نقيضه"

"نحن ننزل و لا ننزل في نفس الأنهار ، لا نستطيع أن نسبح مرتين في نفس النهر و من غير الممكن أن يلمس مرتين جوهرًا قابلا للفناء و هو في نفس الحالة ، لأنه في

¹- ثيوكاريس كيسيديس، المرجع السابق ، ص159.

حالة من التحلل و التكون من جديد في صورة مخالفة من خلال التغيرات المتسعة و بالأحرى فإنَّ حالته لم تكن جديدة و لا لاحقة ، لأنَّها تحدُّث في نفس الوقت الذي يظهر فيه الوجود و يختفي منه"¹ .

هذه الأمثلة إذن تبرز حقيقة المذهب الهيراقليطي التي تقر بالتغير المستمر أو إن شئنا اعتباره مبدءا أساسيا من مبادئ هذا المذهب الذي أسس قبل الفلسفات الحديثة و المعاصرة بقرون لفكرة الجدل المبنية على التحول الدائم ، بل و أكثر من هذا فإنَّ هيراقليطس يفند من لم يدرك هذه الحقيقة و يرى في ذلك قصورا و عجزا يعود إلى الإنسان و ما يعتمد منه من وسائل معرفية يقول :

" إنني لا أرى شيئا سوى الصيرورة ، لا تتخدعوا إنه لتأثير نظركم القاصر ، ولا علاقة لذاك بجوهر الأشياء ، إذا كان يتراءى لكم في مكان ما أنكم ترون أرضا صلبة على بحر الصيرورة و الموجودات الزائلة ، إنكم تستعملون أسماء الأشياء كما لو كان لها زمن ثابت ولكن حتى النهر الذي تنزلون فيه للمرة الثانية ليس هو نفسه كما كان لأول مرة"² .

فهيراقليطس من خلال هذه الأمثلة التي قدمها نجده لا يتوقف عند حد إنكار الثبات المطلق فحسب، بل إنه ينظر إلى الثبات النسبي الذي نلاحظه في الأشياء مجرد وهم ، فلاشيء يبقى كما هو و متطابق من آن إلى آخر ، مثل الموجة المارة على السطح الماء تظل طول الوقت هي نفسها .

النَّار مُقوم مادي للأشياء :

نلاحظ أنَّ أثر المدرسة الأيونية واضح في الجانب الطبيعي من فلسفة هيراقليطس من جهة قوله بالنار كمبدأ كعنصر أساسي في الكون ، و هنا يمكن عقد صلة بين عنصر الماء و

¹ - يوسف حامد الشين ، الفلسفة المثالية قراءة جديدة ، ط1، منشورات جامعة تونس ، 1998، ص236 ، 240.

² - محمد جديدي ، الفلسفة الإغريقية ، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة ، 2009 ، ص 165.

الهواء اللذين جعلهما كل من طاليس و أنكسيمانس مبدئين للكون و أصلاً للأشياء ، و بين عنصر النار الذي عده هيراقليطس أصلاً و مبدأ كذلك للكون ، فالصلة الموجودة تكمن في الرجوع إلى نفس الفكرة شكلاً و ليس مضموناً ، أي اتخاذ عنصر من العناصر الطبيعية أصلاً و مبدأ يفسر به تولد الأشياء و نشوئها ، لكن ما ينفرد به هيراقليطس أنه لم يسبق مثله أحد إلى مثل هذا التعمق الذي سيفسر به النار و إلى الخواص التي سيعطيها إياها و كذلك فيما سيصفها به من عقل و تدبير¹.

حيث ذهب هيراقليطس إلى اعتبار النار بمثابة المبدأ الأول أو الجوهر الأوحد الذي تصدر عنه الأشياء و إليه تعود في نهاية المطاف ، فالنار هي مصدر العالم و كل التغيرات التي تحدث يعود سببها و مصدرها إلى النار.

وهذا ما توضحه الشذرة رقم 29 من شذراته التي تقول:

" إِنَّ هَذَا الْعَالَمَ الْمُنْظَمَ لَمْ يَخْلُقْهُ إِلَهٌ وَ لَا إِنْسَانٌ ، وَ لَكِنَّهُ كَانَ وَ لَا يَزَالُ وَ سَيُظَلُّ إِلَى الْأَبَدِ نَارًا لَا تَنْطَفِئُ فِيهَا الْحَيَاةُ تَشْتَعِلُ بِمِقْدَارٍ وَ تَخْبُو بِمِقْدَارٍ"².

و يُبَيِّنُ لَنَا هِيرَاقْلِيطُسُ الصُّورَ الَّتِي تَتَحَوَّلُ إِلَيْهَا النَّارُ حَيْثُ يَقُولُ:

" إِنَّ تَغْيِيرَاتِ النَّارِ هِيَ : أَوَّلًا الْبَحْرُ ، ثُمَّ يَصِيرُ نِصْفُ الْبَحْرِ أَرْضًا وَ يَصِيرُ النِّصْفُ الْآخَرُ بَرْقًا " أَي أَنَّ النَّارَ تَتَحَوَّلُ إِلَى الْبَحْرِ أَيْ إِلَى الْمَاءِ ، ثُمَّ يَتَحَوَّلُ هَذَا الْآخِرُ إِلَى الْأَرْضِ وَ هَذَا بَدْوُهُ إِلَى بَرْقٍ وَ أَعَاصِيرٍ ، فَالنَّارُ هِيَ الْمَسْئُولَةُ عَنْ أَصْلِ الْعَالَمِ وَ مِنْ هُنَا يَصْدُرُ كُلُّ شَيْءٍ عَنْ طَرِيقِ تَحَوُّلَاتٍ وَ تَغْيِيرَاتٍ بَيْنَ الظُّوَاهِرِ دُونَ انْقِطَاعٍ³.

إِذْ يُتَوَضَّحُ لَنَا مِنْ خِلَالِ هَذِهِ الْإِنْطِلَاقَةِ أَنَّ الْجَدَلَ مَصْدَرُهُ هُوَ النَّارُ وَ صِرَاحُ الْأَضْدَادِ الَّتِي تَحْدُثُ عَنْهُ هِيرَاقْلِيطُسُ مَصْدَرُهُ هُوَ النَّارُ ، الَّتِي هِيَ لَيْسَتْ نَارَ مَدْرَكَةٍ حَسِيًّا وَ إِنَّمَا هِيَ نَارُ

¹- محمد جديدي، المرجع نفسه ، ص 161 .

²- جعفر آل ياسين ، فلاسفة يونانيون العصر الأول ، ط1، مطبعة الإرشاد، بغداد ، 1971 ، ص 52.

³- محمد جديدي ، الفلسفة الإغريقية ، ط1، منشورات الاختلاف ، الجزائر العاصمة ، 2009 ص 162.

إلهية ، و بالتالي يتضح لنا أنَّ الديالكتيك عند هيراقليطس هو ديالكتيك ذو طبيعة
ميثولوجية ، و التغيرات التي تحدث عنها هيراقليطس تعود إلى النار و هذه النار هي إلهية
مفارقة للوجود و هي المسؤولة عن حركة الكون ، ، أثيرية ، نسمة حارة عاقلة أزلية و هي
حياة العالم و قانونه اللوغس¹

و لكن كيف يتم التغير و يحدث عند هيراقليطس ما دامت النار هي المقوم المادي للأشياء
جميعاً و ما دامت هذه الأشياء عرضة للتغير؟.

يرى هيراقليطس أنَّ التغير يتم من خلال فعلي اشتعال النار و انطفائها ، فالنار الكونية كما
يقول هيراقليطس تشتعل بحساب و تخبو بحساب، و التغير الذي يُميز العالم و الصراع الذي
يعتبره دليلاً عن الحياة يدبره اللوغس ، أي النار ، فصرع الأضداد و التغير ليس قانوناً أو
مبدئاً مصدره التفاعلات التي تحدث بين الظواهر و الأشياء ، و إنما مصدره النار².

كما أنَّ هذه النار هي في كل زمان و في كل مكان و هي ينبوع أو المصدر الأوحد الذي
تتبعث منه الحياة و تخرج من قلب مقرها ، و تتوزع فثبَّت بينها النشاط و الحركة ، فمثلاً
تدبر النفس شؤون البدن فكذلك للنار تقوم بإدارة العالم و تدبيره ، و مثلاً ذكر هيراقليطس
في فكرته الطبيعية من أن النار هي أصل الوجود ، فهي مادة حقيقية واحدة تتخذ صوراً
مختلفة لما نحسه من أشياء في الواقع ، فهذا الرأي يبرز لنا علاقة عضوية بين مذهب
هيراقليطس في الطبيعة و فيما بعد الطبيعة ، فهو حينما قال بالنار كأصل للوجود ، لأنها
أي النار من أكثر العناصر حركة و سرعة في التحول فهي لا تستقر على حال واحدة ، و
فيها قوة دائمة تتميز بالنشاط و توتر الذي ينتج عنه صراع مستمر ، تمدنا بصورة عن

¹ - يحي الهويدي ، قصة الفلسفة الغربية ، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، القاهرة ، 1993 ، ص 16 .

² - محمد الهويدي ، المرجع نفسه، ص17.

مشاهد الحياة الصاخبة ، و بناء على هذه النظرة للنار المتغيرة تولدت في ذهن هيراقليطس فكرة أنّ التغير و الصراع من طبيعة الأشياء .

و بالتالي ارتكز مفهوم الجدل عند هيراقليطس على صراع الأضداد و التغير و الصيرورة و هي أفكار تأسيسية للمنهج الجدلي و إن كانت قائمة على تصور صوفي ميتافيزيقي عند هيراقليطس ، فقد أرسى مبادئ و معالم الأولى للمنهج الجدلي من خلال إقراره بمبدأ التغير و الصيرورة و صراع الأضداد ، رغم أنّ نظريته لم تكن واقعية بل ميتافيزيقية تحقق الغاية الفلسفية الأولى في تاريخ الفكر الفلسفي و هي تفسير أصل الكون ، فهيراقليطس أسس نظريته الفلسفية للكون و إن كانت نظرية لاهوتية مرتبطة بالجانب الميتافيزيقي إلا أنه تفوق على الفلاسفة الطبيعيين في تلك الفترة خاصة الإيليين ، فالتغير و صراع الأضداد و الصيرورة كلها مبادئ فلسفية هامة تؤسس للنظرة الجدلية للكون ، التي تؤمن بهذه المبادئ كأسس للمنهج الجدلي في دراسة العالم و ظواهره و لم يتوقف الجدل في رحلته هنا ، بل استمر في تطوره الفلسفي و هذا ما سوف نستشفه في المبحث التالي .

ب- الجدل عند السفسطائيين .

في المبحث السابق قمنا بدراسة المنهج الجدلي عند هيراقليطس الذي يُعتبر أول من أرسى بؤادر المنهج الجدلي ، و من خلال تحليلنا اتضح لنا أنّ نظريته تفتقر إلى العلمية و الموضوعية ، فقد كانت فكرته عن الجدل تحمل في طياتها صبغة صوفية ميتافيزيقية حيث أنّ مبدأ التغير و الحركة مرتبط بأصل الكون الذي حدده في النار ، و صراع الأضداد و التغير الحاصل في العالم يعود أصله و مبدأه إلى هذه النار التي هي في أصل إلهية ، و بعد ذلك نجد أنّ الجدل لم يتوقف عند هيراقليطس بل استمر في تطوره ، إذ اتخذ مع

اليونانيين المتقدمين مفهوماً متطوراً لا تعود وظيفته في تفسير أصل الكون و إنما تحدت في وظائف أخرى و هذا ما سوف نشهده مع السفسطائيين .

أولاً لابد من أن نحدد المعنى اللغوي للفظ السفسطة¹ "sophist"، فهي مشتقة من سوفوس و يعني الحكيم و الحاذق¹، و السفسطة نوع من الأغاليط لا تشكل فحسب خطأ في الاستدلال أو برهاناً غير سليماً ، بل نوعاً من التكتيك و البرهنة يستخدم بطريقة غير مُنصفة للحصول على أفضل ما يمكن الحصول عليه من الطرف الآخر ، و يُسمى أرسطو هذا النوع من التكتيكات بـ "التبكيك السفسطائي"، و السفسطائي هو الحكيم المموه يلجأ إلى المغالطة و يستخدم قياساً ظاهراً حق و باطنه مغالطة و باطل ، و يقصد به خداع السامعين، و يعتبر جورجياس من أهم رواد هذا الإتجاه².

و لقد كانت هذه النزعة لحظة ضرورية لآبد منها في تطور الروح اليونانية نحو إدراكها لذاتها إدراكاً كلياً ، حتى بلغت أوج هذا الشعور عند أفلاطون و أرسطو ، ولم تكن إذن ظاهرة ثانوية أو خارجة عن هذا التطور ، و لتوضيح هذه الفكرة يمكن أن نقول أن الأوضاع السياسية في الحياة اليونانية في القرن الخامس كانت قد انقلبت رأساً على عقب ، فبعد أن كانت البلاد اليونانية تتكون من دويلات و كل دويلة من هذه الدويلات مستقلة بذاتها ، ظهر في هذا القرن نوع جديد من النظم السياسية في عهد بركليس ، حيث انتقلت الحياة السياسية عن الصورة القديمة التي كانت في عهد هويروس ، و كان لابد تبعاً لهذا التغير في الوضع السياسي ، أن يختلف النظر إلى الفضائل المطلوبة من المواطن³.

1- جميل صليبا ، معجم الفلسفة ، الباب سين ، المادة : السفسطة ، ج1، الدار اللبناني بيروت ، 1982 ، ص 658 .

2- عبد المنعم حنفي ، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ، الباب سين ، المادة : سفسطة ، ط3 ، مكتبة المدبولي ، القاهرة ، 2000 ، ص 411.

3- عبد الرحمان بدوي، ربيع الفكر اليوناني ، مكتبة النهضة المصرية ، ص 165 .

ففي العصر القديم كان يُطلب من المواطن الذي يقود الدولة أن يكون أرستقراطياً ، و أن تكون هذه الأرستقراطية أرستقراطية دم ، لأن الحياة آنذاك كانت حياة أسرية تقتضي تبعا لهذا أن تكون مسألة الدم هي العامل الأساسي في إيجاد الفضائل ، أما الحياة السياسية في القرن الخامس خرجت عن الحياة الأسرية و مسألة الدم ، إذ لا يحتاج المواطن إلى نسبه من أجل أن يؤكد كيانه و أن يثبت امتيازاً، وحينئذٍ ستتقلب الصفات الأرستقراطية القائمة على الدم إلى صفات أخرى نستطيع أن نسميها أرستقراطية أيضاً و لكنها من نوع آخر ، لأن هذه الأرستقراطية الجديدة لا تقوم على الدم بل تقوم على العقل¹.

كما أضحى اعتلاء أحد المراكز الراقية في الدولة ممكناً و لكنه كان يتطلب ممن يرغب فيه تحكما تاما في أساليب الجدل و الخطابة ، و قدرة فائقة على الإقناع أو الإقحام إذا اقتضى الحال²، و عوضا عن طلب الحقيقة و نشرها نشد السفستائيون النجاح المبني على الإقناع والإغراء ، و تنمية هذه المهارات و القدرات هي الخدمة التي انبرى بها السفستائيون لتأديتها، دون أن يجدوا حرجا في أخذ الأموال الوفيرة مقابل ذلك ، إذ أخذ السفستائيون ينتقلون من مدينة إلى أخرى يلقون الخطب و الدروس و يلقنون الشباب الطامح إلى القوة و النفوذ فنون الجدل الخطابة ، وبالتالي هدفنا هنا استخراج الطرق التي كانوا يستخدمونها في استدلالاتهم و النضر بالخصوص في طريقةتهم الجدلية و علاقتها بتطور المنهج الجدلي .

نلاحظ أولا أن الخطابة على أيدي السفستائيين عرفت تقدما كبيرا بل هناك من يعتبرهم أنهم هم من أول المؤسسين لعلم الخطابة³، و قد إتصفت الخطابة عندهم بصفة التظليل و المغالطة و التلاعب بحيث يسعى الخطيب إلى جمع الأدلة و البراهين ليقوم بإثبات رأي أو

¹ - عبد الرحمن بدوي ، المرجع نفسه، ص 167 .

² - إميل برييه ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، تر: جورج طرابيشي ، ط2 ، دار الطليعة ، بيروت ، ص 106 .

³ - وولتر ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد ، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، القاهرة ، 1984 ، ص 80.

حجة أو دحضها لا يهمه في ذلك إصابة الحق أو الابتعاد عنه ، بل مهمة في ذلك إقناع السامعين و إغرائهم، و ليس هذا الأمر غريباً مادامت الحقيقة المطلقة التي طالما نشدها إليها الفلاسفة السابقين غير موجودة ، فالمعرفة عندهم نسبية ، انسجاماً مع المبدأ الشهير الذي تبناه بروتاغوراس " الإنسان مقياس كل شيء " ¹

وهذا المبدأ يقود مباشرة إلى استحالة المعرفة و إلى إنكار الحقائق الموضوعية المستقلة عن المدرك ما دامت المعرفة تقوم على الأحاسيس و انطباعات الفردية و هذه النتائج التي انتهى إليها السفسطائيون هي التي سوف تدفع سقراط و من بعده أفلاطون و أرسطو إلى التصدي لهم و فضح طرقهم في المغالطة ، و لهذا نجد أنَّ الديالكتيك السفسطائي لفضي يعتمد على التمكن من اللغة و معرفة أسرار الألفاظ و تركيب العبارة و حسن البيان ².

فكأنَّ البيان و الخطابة يعبرا كما قال بروتاغوراس عن الحقيقة ، لأنَّ الحقيقة العقلية هي تناقض و نزاع ، فما يعبر تعبيراً حقيقياً عن هذا التناقض والنزاع سيكون العلم الحقيقي ، ومن أجل هذا لم ينظر السفسطائيون إلى الخطابة بوجه عام على أنها جدل أو وسيلة للتأثير فحسب ، بل أيضاً أنها العلم الحقيقي .

وقد سعى السفسطائيون بهذه الطريقة إلى تضليل خصومهم و بلبتهم من خلال استعمال التشبيهات الغريبة أو المزخرفة و التلاعب بالتركيب النحوية الشاذة و بالأمثال و الجمل الإغترافية القائمة على التناقض الظاهري و بصفة عامة بكونهم مهرة بارعين بدلاً من أن يكونوا صادقين.

و بالتالي الديالكتيك عند السفسطائيين هو جدل لفظي و فن ظهر بسبب الحاجة السياسية في تلك الفترة ، من أجل وصول إلى الحكم و السلطة لكن من جهة أخرى أدى إلى انحلال

¹- مسعود لبيوض ، الجدل عند ابن رشد (أطروحة دكتوراه) ، جامعة الجزائر 2 ، 2012، 2011 ، ص 30.

²- مراد وهبه ، قصة الديالكتيك ، ط1، دار العالم الثالث، منشورات نزار القباني بيروت ، 1997، ص8.

الحياة الثقافية و الروحية و الاجتماعية بسبب المغالطات التي وقع فيها السفسطائيين هذا ما أدى بسقراط إلى الأخذ بمهمة محاربة هذه الطائفة و إعطاء الجدل وظيفة فلسفية و أخلاقية و هذا ما سوف نستشفه عند سقراط و مفهومه للجدل.

ج-الجدل عند سقراط :

يُشكل سقراط علامة فارقة في تاريخ الفكر اليوناني ، فقد قام بإنزال الفلسفة من السماء إلى الأرض و كان أول فيلسوف يتطرق إلى المشكلات الواقعية التي يواجهها الإنسان و مع ذلك يبقى لغزاً محيراً لا ندري إن كنا نعرف عنه القليل أو الكثير ، إذ غرس في نفوس تلامذته التأمل في معنى الحياة ، و أخذ على عاتقه تعليم الناس الفضيلة و معرفة الخير مكرساً نفسه لذلك قولاً و ممارسة ، كما شارك في شبابه في حربين الأولى عام 423 و الثانية 424 ق.م ، و اشترك في السياسة كعضو في مجلس الخمسمائة ، كان خصماً للأرستقراطية الأثينية في الوقت الذي لم يكف فيه عن انتقاد الديمقراطية و نشر أفكاره و بسبب تحكمه بمبادئه التي كانت معاكسة للأفكار السائدة أدى ذلك إلى موته¹.

تميزت طريقة سقراط في التأمل على الجدل، و كانت عاداته أن يتوجه إلى السوق في أثينا يومياً في أية بقعة يتجمع فيها الناس و هناك ينخرط في النقاش مع أي شخص مستعد للتحديث معه عن المشكلات العميقة للحياة²، و هذا يدفعنا إلى أخذ فلسفته من الآخرين و خاصة تلميذه أفلاطون رغم أن هذا الأخير لم يكن يفصل بين آراءه الخاصة و آراء أستاذه بل يتكلم على لسانه في محاوراته و يجعله شخصية محورية التي تدير النقاشات و تتحكم

¹- ثيوكاريس كيسيديس ، سقراط مسألة الجدل ، : تر طلال السهيل ، ط3، دار الفرابي ، بيروت لبنان ، 2006 ص 7.

²- وولتر ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد ، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، القاهرة ، ص 133 .

فيها على نحو ما سنرى لاحقا ، و يرى الدارسون أن المحاورات الأولى لأفلاطون أقرب إلى تعاليم سقراط¹.

وفي طريقته الجدلية كان يلزم خصمه بما يناقض مسلمته الأولى و يتركه في حيرة تامة كما كان يفعل السفسطائيين و لكنه كما يقول فولكييه، لم يكن يفعل ذلك إلا مع السفسطائيين أنفسهم أو مع أولئك الذين يفاخرون بعلمهم ، وهولا يظهر لهم عجزهم و جهلهم إلا من أجل أن يبعث فيهم القابلية للتعلم لأنَّ الجدل عند سقراط ليس تلاعبا بالألفاظ و المعاني بل هو بحث في الحقيقة و يساعد محاوريه على إيجادها عندما يدب فيهم استعدادا للوصول إليها². و يركزُ الجدل السقراطي على مرحلتين هي التهكم و التوليد، ففي المرحلة الأولى يعلن سقراط جهله التام و يظهر رغبة جامحة في التعلم و الاستفادة من حكمة الآخرين و هذا ما يشجعهم على طرح ما لديهم من مواقف و حين يفعلون ، يتظاهر بالإقناع التام بأقوالهم ، و لخصمه يبدي رغبة في فهم أكبر، فيشرع في طرح الأسئلة و شيئا فشيئا ينتهي بمحدثه إلى أقوال تلزم محدثه من أقواله الأولى و تناقضها، وهذا ما يُسبب لخصمه الحرج و الحيرة فسقراط لا يعارض خصمه من أول وهلة بل يستخرج منه نقيضا و هذا ما يلقي الاضطراب و الخجل في وعي محدثه، ويجعله يدرك أنَّ ما كان يظنه حقيقة ليس كذلك ، فبعد تحصيل المعرفة يجب أن يبذل المرء جهدا فكريا ، فالتهمك عند سقراط غرضه دفع خصمه إلى التفكير و بذل جهد فكري حتى يصل إلى الحقيقة ، هكذا تكون قواعد طريقة سقراط الجدلية أن يحمل الناس على معرفة أنفسهم بأنفسهم و غرضه من تهكمه أن يبين لهم أنَّ المهمة عسيرة و أنهم يعتقدون خطأ بأنهم يعرفون أنفسهم³، وفن التوليد هو فن الذي أخذه عن

¹- يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، مؤسسة هنداوي للتعليم و النشر ، القاهرة مصر ، 2012، ص 50.

²- Paul Foulquie , *La Dialectique* , p.U.F: paris ,1959 ,p15 .

³- إميل برييه ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، تر: جورج طرابيشي، ج1، ط1، دار الطبعة للطباعة و النشر ، بيروت لبنان ، 1982، ص125.

صنعة أمه ، فهو يستخرج من النفوس ما هو كامن فيها ، ونجد هذه الطريقة الجدلية في المحاورات السقراطية ، كما نجدها عند أفلاطون و غيره ، و التي تحاكي بأمانة تعاليم سقراط و أحاديث الحرة في الأماكن التي أُلّف إجراء المناقشات فيها وتتصف هذه المحاورات على إنفتاحها للشك اللانهائي و عدم انتهائها إلى نتيجة هذا يشير إلى أن هدف سقراط لم هدفه غرس مذهب فلسفي راسخ في العقول فتعاليمه ليس مذهبية إنها درس في المنهج¹ . ويرى كذاك أنَّ البحث عن الحقيقة هو المعيار الرئيسي الذي بموجبه يختلف الديالكتيك ، أو فن البرهنة عن فن الجدل و فن المحادثة و المناقشة الشفهية² . و بالتالي الديالكتيك كما فهمه سقراط هو الطريقة التي تسمح بدراسة المفاهيم ووضع التعريفات السديدة، فتعريف المفهوم كان بالنسبة له و هو يُبرز مضمونه ، و من أجل وضع التعريفات السديدة كان سقراط يقسم المفاهيم بحسب الجنس و النوع ، وذلك لغايات ليست فقط نظرية و إنما تطبيقية أيضا³ .

و نجد منهج سقراط ينعكس في المحاورات الأولى لأفلاطون و التي تُصنف هذه المحاورات بالمرحلة السقراطية حيث يهتم أفلاطون في هذه المرحلة من نشاطه الفلسفي بتوضيح مذهب معلمه بواسطة سلسلة من المحاورات تبحث في الفضيلة على اختلاف أنواعها و مظاهرها و تقوم هذه المحاورات في معظمها على مناظرة بين سقراط و بين أحد السفسطائيين أو أحد الأصدقاء و تدور حول مشكلة تحديد هذه الفضيلة ، ثم تنتهي بوجه عام إلى نقطة لا منفذ

¹ - ألكسندر كواربيه ، مدخل لقراءة أفلاطون ، تر: عبد المجيد أبو النجا ، الدار المصرية للتأليف و النشر ، ص 13 .

² - أفلاطون، الجمهورية ، تر : فؤاد زكرياء ، الهيئة المصرية العامة للكتاب الإسكندرية ، مصر ، 1985 ، ص 454 .

³ - ثيوكاريس كيسيديس ، سقراط مسألة الجدل ، تر: طلال السهيل ، ط3 ، دار الفرابي، بيروت لبنان، 2006 ، ص 132 .

لها فيعترف سقراط بعجزه على الأقل مؤقتاً عن إيجاد التحديد المطلوب ، أما سقراط مقتصرًا كعادته على طرح الأسئلة لأن طريقته كما نعلم تفترض شعوره بعدم المعرفة¹.

فالديالكتيك عند سقراط يركز على البحث عن الحقيقة، وهو كذلك طريقة تسمح بتعريف المفاهيم الأخلاقية ، بإبراز السمات العامة و الأساسية لمفهوم ما ، ولنأخذ على سبيل المثال محاوره مينون في هذه المحاوره يبحث سقراط مع صديق له عن تحديد الفضيلة و تنتهي المباحثه كالمعتاد إلى نقطة لا منفذ لها أغضبت هذه النتيجة مينون فأنهى بالإلقاء اللوم على سقراط لأنه بمقدرته الكلامية يشل تفكير مُناظريه و يرغمهم على الصمت ، فأجاب سقراط مدافعاً عن نفسه بأنه هو ذاته يجد تفكيره مشلولاً و بأن جميع الجهود التي يبذلها لا تمكنه من أن يعبر تعبيراً وافياً عن رغبته الحارة في التحرر من الجهل ، فرد مينون الحجة بسفسطة مألوفة قائلاً : كيف يمكن لسقراط أن يبحث عن معرفة أي شيء كان ، حين لا يوجد ثمة سوى أحد احتمالين لا ثالث لهما فإما أن يعرف ما يبحث عنه و عندئذ يكون في غنى عن معاناة البحث و إما أنه يجهله و في هذه الحالة يستحيل عليه معرفته حتى و لو وضعوه له أمام عينيه ، فرد سقراط عن هذا الاعتراض بإضافته النسيان كطرف ثالث إلى هذين النقيضين المعرفة و الجهل و ليس النسيان معرفة تامة ولا جهلاً تاماً بل نوعاً من المعرفة الكامنة أو المعرفة بالقوة ، و الواقع هو أن طبيعة أبحاثنا الحالية و شروطها تفترض معرفة أولية حصلنا عليها في حياة سابقة لوجودنا في جسدنا الحاضر و أنّ مجيئنا إلى هذه الحياة كان مرفقاً بالنسيان يجعلنا غير راضين عن أنفسنا ، ويدفع بنا إلى البحث عن تلك المعرفة القديمة التي لا تزال موجودة في عقولنا وجوداً غامضاً ، لذلك فكل تعلم هو في الحقيقة تذكر¹.

¹ - جون فرونسوا ماتي، أقدم لك أفلاطون ، تر: حبيب نصرالله ، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع بيروت لبنان، 2012، ص 35.

و في هذه المحاورة ينعكس التهمك السقراطي ، و هو جانب سلبي خالص لكنه هام فهو يُوقظ الفكر و يُقود الحيرة الفكرية التي تبدأ الفلسفة منها، فلا بد من الشك في كل شيء و التخلي عن التقليد وعن الأحكام المسبقة ، أما المرحلة الثانية هي فن التوليد و فيها يساعد سقراط مُحديثه على تحصيل المعرفة و الأفكار¹.

فسقراط في محاوراته يدعي أنه لا يمتلك الحكمة و لكنه يقول:

" إِنَّ مَنْ بَيْنَ مَا يَتَعَمَلُونَ مَعِيَ لِأَوَّلَ مَرَّةٍ يَبْدُو أَنَّهُمْ لَا يَعْرِفُونَ شَيْئًا عَلَى الْإِطْلَاقِ ، غَيْرَ أَنَّهُمْ بِقَدْرِ مَا يَتَقَدَّمُونَ مَعِيَ فِي الْحَوَارِ ، وَ بِقَدْرِ مَا يَنْعَمُ عَلَيْهِمُ الْإِلَهُ يَتَقَدَّمُونَ بِسُرْعَةٍ فَائِقَةٍ سَوَاءً فِي نَظَرِ أَنْفُسِهِمْ أَوْ فِي نَظَرِ الْغَيْرِ وَذَلِكَ عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّهُمْ فِي الْوَاقِعِ لَمْ يَتَعَلَّمُوا مِنِّي شَيْئًا ، فَالْحَقَائِقُ الْعَدِيدَةُ الَّتِي أَخْرَجُوهَا إِلَى نُورٍ إِنَّمَا تَمَّ اسْتِكْشَافُهَا فِي أَنْفُسِهِمْ².

و بالتالي من خلال تعريف سقراط للجدل الذي يعرفه أنه لفظ يأتي من الاجتماع من أجل المناقشة و تصنيف الأشياء إلى أنواعها التي تنتمي إليها وهذا يعني أَنَّ الجدل السقراطي يقومُ قبل كل شيء على إدراكات الماهيات ، أي تكوين معانٍ تامة الحد ليتأسس العلم عليها و لذلك ظل سقراط يبحثُ في جدله عن تعريفات عامة للأشياء ، فكان يسعى إلى أعمال العقول في البحث عن معانٍ للفضيلة والتقوى والعدالة و غير ذلك من أجل الوصول إلى تحديدات ثابتة ، فنجد إذن أَنَّ الهدف الفلسفي للجدل عند سقراط هو تصحيح المغالطات التي قام بها السفسطائيون في حق الفلسفة و من جهة هو عملية فكرية يستعمله سقراط من

¹- جيمس فينيكيان، أفلاطون ، سيرته ، أثاره و مذهبه الفلسفي ، دار المشرق ، بيروت، 1991، ص35.

²- أفلاطون، محاورات ثيئاتوس أو عن العلم، تر: أميرة مطر حلمي ، ط1، دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة ، 2000، ص34.

أجل إعمال العقول و إظهار التناقض الفكري بين محاوريه و ذلك من أجل الوصول إلى الحقيقة ، فالحقيقة نصل إليها عند سقراط من خلال الحوار القائم على منهج الجدل بمرحلتين التوليد و التهكم و استخدام التناقض و المغالطة من أجل الوصول إلى الوضوح العقلي و الفكري حول المواضيع الأخلاقية و السياسية التي كانت سائدة في تلك الفترة ، و قد تأثر تلاميذة سقراط بمنهجه الفلسفي لكن أخذ صيغة فلسفية أخرى لا تقتصر فقط على الجانب الأخلاقي أو الحواري و هذا ما سوف يتضح لنا مع أفلاطون .

د-الجدل عند أفلاطون.

لقد وقع السفسطائيون في حرج إذ حصرُوا الجدل في السفسة اللفظية التي تأثر أصحابها بجدل زينون و الذي يهدف إلى الكشف عن المُتناقضات الغير المشروعة ببناء قياس باطل و القياس الباطل سفسة قد يكون صاحبه على علم ببطلانه و لكن يريد مغالطة الخصم و التمويه عليه ، فالديالكتيك السفسطائي لفظي يعتمد على التمكن من اللغة و معرفة أسرار الألفاظ و تركيب العبارة و حسن البيان¹، و السفسطائية كما أرادنا أفلاطون أن نفهمها هي طريقة جدلية تتوصل إلى نتائج غريبة عن طريق المغالطة، و ذلك من خلال استخدام غير مشروع للألفاظ و التركيبات اللغوية يخرج بها عن حدود معانيها ووظائفها الأصلية و يؤدي بالتالي إلى جعل الاستدلال فاسدًا، و تبعا للطريقة التي صور بها أفلاطون مختلف السفسطائيين ، فقد كان هؤلاء مغالطين في كل الأحوال²، أما ديالكتيك سقراط ينطوي على حرج و الذي يتمثل معارضته لمبدأ عدم التناقض .

¹ - مراد وهبة ، قصة الديالكتيك ، ط1، دار العالم الثالث، منشورات نزار القباني بيروت ، 1997 ، ص 8،9.

² - أفلاطون، الجمهورية ، تر: فؤاد زكرياء ، الهيئة المصرية العامة للكتاب الإسكندرية ، مصر، الفقرة 92، السطر1، 1985.

فقد إنتقد أفلاطون السفسطائيون الذين ظنوا أنهم اكتشفوا الخطابة و قواعدها و أنهم قادرون على تعليمها على النحو الصحيح ، و لكنهم لم يتمكنوا من إدراك ماهيتها و لم يحصلوا في الواقع إلا على المعلومات اللازمة لهذا الفن و خطابتهم ، فقد قام أفلاطون بمعالجة الحرج الذي وقع فيه كل من سقراط و السفسطائيون، فأراد أن تؤدي الخطابة وظيفة فلسفية أساسية و هي قيادة النفوس¹ و أن يرتقي بها إلى درجة الخطابة الفلسفية ، إذ يرى أفلاطون أنَّ السبب وراء جهلهم لحقيقة الخطابة هو قصورهم في علم الجدل².

فقد ذهب أفلاطون إلى أنَّ النفس الإنسانية لها حياة سابقة قبل حلولها في الجسد و أتيح لها في هذه الحياة أن تعرف المثل أو الماهيات العقلية الثابتة الأزلية للأشياء لكنها نسيت تلك المعرفة بعد هبوطها و حلولها في الجسد ، وإذا أراد الإنسان أن يتعرف على حقائق الأشياء و ماهيتها فليس أمامه إلا أن يتذكر و لهذا قال أفلاطون " المعرفة تذكر " ، وهو يُعني بهذه العبارة أنَّ المعرفة كامنة في النفس الإنسانية و ذلك لأنه كان قد أتيح لها أن تتقف عليها في حياة سابقة.

والسبيل إلى التذكر المثل و الماهيات هو الجدل أو الديالكتيك، فهو المنهج عند أفلاطون الذي يرتفع به الإنسان من المحسوس إلى المعقول دون أن يلجأ في هذا إلى أي شيء محسوس و إنما عن طريق الانتقال من فكرة إلى فكرة أخرى بواسطة فكرة ثالثة متوسطة تكون بمثابة حلقة الاتصال بين الفكرتين ، وهذا يُعني أننا إذا قمنا بدراسة فكرة معينة فعلى ألا نكتفي بالوقوف عند هذه الفكرة الأولى بل من واجبنا أن نردها إلى فكرة أخرى أعم و

¹- أفلاطون، محاوره فايدروس لأفلاطون أو علم الجمال، تر: أميرة مطر حلمي ، دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة ، 2000 ، ص 103 .

²- أفلاطون ، المرجع نفسه، الفقرة 93 .

أشمل و هكذا حتى نصل إلى فكرة تكون الأفكار جميعًا و أعلاها مقامًا و هي المثل كلها أو صورة الصور العقلية كلها و هي مثال الخير عند أفلاطون¹.

فيصبح الجدل عند أفلاطون المنهج المفضل لفهم الحقائق المُدركة بالعقل ليس انطلاقًا من الموافقة المشكوك فيها بين المتحدثين بل انطلاقًا من التوافق الدقيق للأفكار، فمن الآن فصاعدا يُحرك المنهج العقلي الروح بأكملها و سيعطيها إيقاعه الخاص و يضعها على طريق الحقيقة ، عندما يتحرر الجدلي من التحديدات الملموسة و يرتقي بمساعدة العقل وحده إلى جوهر كل شيء ، و هو جوهر الخير ذاته².

و بالتالي نجد أنّ الجدل الأفلاطوني لأول مرة يتبلور ليأخذ شكلًا نسقيًا و لعل هذا الأمر هو ما دفع إلى القول بأنّ أفلاطون هو المؤسس الحقيقي للجدل لأنه إتخذ طابعًا نسقيًا فلسفيًا مقارنة بأشكاله السابقة.

و نظرية المعرفة عند أفلاطون هي التي تعكس مفهوم الجدل، فالجدل الأفلاطوني يحمل من الأهمية ما يجعله مرادفًا للعلم بل هو قمة العلوم و تاجها و لا يوجد علم آخر يستحق مكان أرفع منه³.

الديالكتيك إذن عند أفلاطون هو تاج المعرفة و المعرفة هي تاج الحياة و جميع أوجه النشاط الروحي الأخرى ليس لها قيمة إلا بقدر ما تقضي إلى معرفة المثال، و يرى أفلاطون أنّ الجدل هو النّظرية الحقيقية و الفيزياء هي نظرية الوجود ، إذ هو ماهية العالم و الفيزياء هي فيزياء الأشياء التي تتأسس على المظاهر التي توجد في الزمان و المكان⁴.

¹- يحي الهويدي ، قصة الفلسفة الغربية ، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة، 1993، ص 28، 29.

²- جان فرونسوا ماتى، أفلاطون، تر: حبيب نصر الله ، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت لبنان، 2012، ص 40 .

³- أفلاطون ، محاوره الجمهورية ، تر : فؤاد زكرياء ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، فقرة 560، سطر2، 1985.

⁴- وولتر ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، تر : مجاهد عبد المنعم مجاهد ، دار الثقافة للنشر و التوزيع القاهرة ، 1984، ص17.

فالجدل هو العلم الكلي بالمبادئ الأولى يصل إليه العقل بعد العلوم الجزئية ، ثم ينزل إلى هذه العلوم يربطها بمبادئها إلى محسوسات يفسرها ، إذن الجدل عند أفلاطون هو عبارة عن منهج و علم يجتاز جميع مراتب الوجود من الأسفل إلى الأعلى و بالعكس، و من حيث هو علم فهو يقابل ما نسميه بنظرية المعرفة ، فالجدل هو العلم الشامل و هو الذي يحقق في نظر أفلاطون مثال الخير الأسمى ، و معرفة حقيقة الوجود التي تتعالى على الوجود الحسي و تعكس نظرية التذكر خاصة الجدل عند أفلاطون، إذ يركز على القول بوجود عالم آخر الذي هو أصل للعالم الذي نعيش فيه و هو عالم المثل إنه عالم معقول ثابت و كامل توجد فيه ماهيات كل الأشياء و حقائقها ، و ما يوجد هنا في هذا العالم الحسي سوى صورة منعكسة و محاكاة أو نسخة من هذا العالم ، وإذا أردنا تفسير الموضوعات الحسية و فهم حقائقها فلا بد من العودة إلى عالمها الأصلي و الطريقة التي يُمكن من خلالها معرفة و إدراك المثل هي طريق الجدل وهو مجمل الخطوات التي يرتفع بها الفكر إلى مثل العالم المعقول¹، و بالتالي نفهم أنّ الجدل علم و لكنه أيضا طريقة للبحث عن الحقائق المطلقة التي توجد في عالم المثل و هذه الطريقة يجسدها أفلاطون في نوعين من الجدل ، الجدل الصاعد و الجدل النازل ، إذ يفرق أفلاطون في كتابه الجمهورية بين العالم الحسي الذي يتضمن الكثرة المادية و بين العالم المعقول الذي يظم ماهيات تلك الكثرة و حقائقها ، ثم يُعتمد إلى تقسيم كل من العالمين إلى قسمين ، أما الشق الأول من القسم الأول فيعبر عن الصور التي تتمثل في الضلال ثم الأشباح المنطبعة في المياه و على أوجه الأجسام المصقولة اللامعة ، و الشق الثاني يتمثل في الأشياء الواقعية المصنوعة على يد الطبيعة و الإنسان و التي كان الشق الأول يُمثل صورها ، أما الشق الأول من القسم الثاني فيتضمن الحقائق الرياضية التي يستخدم فيها الذهن الأشياء الواقعية على أنها صور ، أما العالم

¹- Paul Foulquie ,La dialectique ,paris : P.U.F,1959 , P20.

المعقول فهي الحقائق التي يدركها العقل وحده بقوة الجدل مستندا إلى فروض لا يعتبرها مبادئ بل هي أشبه بدرجات و نقط ارتكاز تمكنا من الارتقاء إلى المبدأ الأول لكل شيء الذي يعلو على كل الفروض ، فإذا ما وصل العقل إلى ذلك المبدأ يبلغ جوهر الحقيقة¹.

* ويعرض أفلاطون أسطورة الكهف الشهيرة و فيها يسعى إلى تقريب نظريته المعرفية إلى الأذهان و ملخصها أن أناساً سُجنوا منذ ولادتهم داخل كهف تحت الأرض و

أوثقوا بسلاسل ثم إنَّ نارا عظيمة أشعلت خلفهم عن بعد في موضع عال و بينهم و بينها طريق مرتفع يمر عليه أشخاص يحملون أدوات و أشكالاً مختلفة صنعت من الحجر و الخشب و غيرها و هذا ما يجعل السجناء لا يرون سوى الظلال التي تلقىها النار على الجدار المواجه لهم من الكهف ، و ما داموا لم يرو سواها في حياتهم فسيعتقدونها حقيقة و إذا سمعوا صوتاً ما ظنوا أنه آتيا من تلك الضلال².

فإذا ما أطلق سراح أحدهم و تمكن من الرؤية الأشياء التي كان لا يرى إلا ضلالها فإنه سيظن في البداية أن ما كان يراه سابقاً أقرب إلى الحقيقة مما رآه الآن ، وإذا تمكن بعد عناء كبير من الصعود إلى خارج الكهف فإنَّ انبهار عينيه بالنور لن يمكنه من رؤية شيء و سيحتاج إلى التعود التدريجي على الرؤية ويسهل عليه رؤية صور الناس و الأشياء منعكسة على صفحة الماء ، ثم الأشياء ذاتها و بعدها يتمكن من النظر ليلاً إلى النجوم و القمر ثم

1- أفلاطون ، محاوره الجمهورية ، تر : فؤاد زكرياء ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، فقرة 88 ، سطر 3 ، 1985 .

*الكهف : أسطورة الكهف هي الأسطورة التي ذكرها أفلاطون في الباب السابع من كتاب الجمهورية ترمز إلى النفس الإنسانية في حالتها الحاضرة أي خلال اتصالها بالبدن أشبه شيء بسجين مقيد بالسلاسل وضع في كهف و خلفه نار ملتهبة تُنير الأشياء و تطرح ضلالها على جدار أقيم أمامه فهو لا يرى الأشياء الحقيقة بل يرى ضلالها المتحركة ، و يظن أنها حقائق ، فالكهف في هذه الأسطورة هو العالم المحسوس و الضلال هي المعرفة الحسية و الأشياء الحقيقة التي تعكسها هذه الضلال هي المثل : جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، الباب كاف ، المادة : الكهف ، ج2 ، دار الكتاب اللبناني ، لبنان ، 1986 ، فقرة 90 ، ص 246 .

2- أفلاطون ، محاوره الجمهورية ، تر : فؤاد زكرياء ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، فقرة 419 ، سطر 7 ، 1985 .

النظر في آخر المطاف إلى الشمس فإذا عاد هذا السجين بعد تحرره من أوهامه إلى أولئك الذي لم يتحرروا قط و أطلعهم على ضلالهم فإنهم حتما سيسخرون منه و سيعتقدون أنه لم يفعل سوى إفساد بصره¹.

لأنّ عالم الضلال الذين يعيشون فيه يظنونهم عالم الحقيقة ، و الحركة التي ينتقل بها السجين الذي أطلق سراحه من الكهف إلى العالم الخارجي هي حركة صاعدة أو الجدل الصاعد ، و يقابلها الحركة التي يعود فيها إلى الكهف مرة أخرى و هي الحركة الهابطة أو الجدل النازل ، و بالتالي أراد أفلاطون من وراء رسمه هذه الصورة الرمزية أن يقول لنا أنّ الكهف يرمز إلى عالم المحسوسات وأنّ سجناء الكهف هم الناس العاديون في حياتهم اليومية الجارية و أنّ السلاسل التي تُقيد بها هؤلاء السجناء مثل القيود التي تشدنا جميعا نحن البشر إلى الحياة المادية الحسية و أن عالم الحس ليس إلا ضلاً لعالم الحقيقة أو عالم المعقولات ، أما العالم الخارجي الذي يخرج إليه الطليق فيواجه فيه الشمس و الضياء و الهواء فهو يرمز في الأسطورة إلى عالم المثل ، و المقولات بالقياس إلى عالم الضلال و الأشباح التي تتراقص على جدران الكهف فهو يرمز إلى عالم اللاحقيقة أو عالم المحسوسات التي ينصحنا أفلاطون بابتعاد عنه و ذلك بإستثارة قوانا العقلية دائماً و ممارسة إدراكاتنا الذهنية و التدريب المستمر على مفارقة عالم المحسوسات و على التطلع إلى عالم المعقولات، و لكن هذا الصعود لا يستمر طويلاً.

ففي حركة الديالكتيك الصاعد عليه أن يهبط من جديد إلى عالم المحسوسات ليراها في ضوء جديداً تماماً على نحو ما فعل سجين الكهف الذي خرج منه و عاد إليه مرة أخرى و بالتالي أسطورة الكهف التي قدمها لنا أفلاطون تعكس لنا حركة الجدل الصاعد و النازل ووظيفته في اكتشاف عالم الماهيات العقلية ، و في هذا الصدد يقول أفلاطون :

¹ - أفلاطون ، المصدر نفسه ، الفقرة 419 ، السطر 8 .

" فاستطردت قائلاً ، و إذن فالمنهج الجدلي هو وحده الذي يُمكننا من الإرتفاع إلى المبدأ الأول ذاته بعد أن ينبذ الفروض واحدا بعد آخر كما يضمن سلامة نتائجه وهو وحده القادر بحق على أن يلخص النفس من وهدة الجهل الفادح التي تردت فيها و يرفعها إلى الأعلى¹ .

إذا فالمنهج الديالكتيكي يسمى جدلاً صاعداً لأن فيه ارتفاع من الأفراد إلى الأنواع إلى الأجناس فيما يقابله الجدل الهابط و هو عملية عكسية ينزل فيها الذهن من الأجناس العالية و أجناس الأجناس إلى الأفراد ، و ينظر أفلاطون إلى الجدل على أنه تاج المعرفة ، مثلما أن المعرفة هي تاج الحياة ، كما أن الجهل الذي هو نسيان قرين بالموت و من هنا وجدنا في البرنامج التربوي الذي وضعه فيلسوف الأكاديمية منزلة خاصة للفلسفة بين العلوم و المعارف ، حيث تأتي الفلسفة بوصفها العقل الجدلي ، في نهاية ما يعطى من فنون و العلوم أي أنها تدرس بعد الخامسة و الثلاثين و ليس في مستطاع كل إنسان دراستها ، ولن يتمكن أحد من دراستها إلا بعد أن يمر بجميع مراحل التربية التمهيدية التي تعطى له فيها مختلف العلوم و التي تكون نظاماً صارماً للعقل قبل أن يدخل نهائياً إلى الجدل ، و ذلك من أجل الوصول للولوج في الحياة السياسية .

فقد بين أفلاطون أن أحسن سلطة هي حكومة الفلاسفة ، و شروط إمكانية تحقيق هذه الحكومة هي التي أدت بأفلاطون إلى التفكير في العالم الموصل نحوها أي طريقة تكوين حماية الدستور ، و ما الذي ينبغي أن يدرسه و هذا ما يجعلنا نقر بأن نظرية المعرفة تتوحد مع التفكير السياسي لتؤلف نسقاً متكاملًا قوامه الأول العلم و قوامه الثاني السياسة ، فالمعرفة هي تأمل ذهني و هي البصر بالحقيقة عن طريق الجدل ، و حارس الدولة الذي تربي على هذه المعرفة يستطيع أن يتحول إلى حاكم قد اكتسب الحقيقة العقلية عن طريق

¹ - فتحي تريكي، أفلاطون و الديالكتيكية ، دار التونسية للنشر، تونس، 1985، ص59.

الجدل و بالتالي غاية الجدل ليس في عالم المعقولات و إنما العودة و إظهار حقيقة هذا العالم ، فالديالكتيكية ستكون مبتورة إذا ما حصرت في التأمل المعرفي أي في مظهرها التصاعدي و استبعدت المظهر الثاني و هو العودة إلى الكيف أي الاتصال بالشعب لتثقيفه و إحلال العلم و الخير محل الجهل و الفساد.

نتوصل إذن من خلال تقديمنا لهذه اللوحة عن الجدل في الفكر اليوناني أنه تطور منذ لحظة وجوده في الفكر الفلسفي ، ففي المرحلة الطبيعية أي مع الفلاسفة الطبيعيين الأوائل ارتبط الجدل بوظيفة تفسير الكون و الوجود و هي أول وظيفة للفكر الفلسفي ، فمع هيراقليطس كانت الحركة و التغير و التطور و التناقض المبادئ الأساسية في الفكر الجدلي و إن كانت نظريته تفتقر إلى المعقولية لأنَّ النَّارَ هي العنصر الأولي و الأساسي في تفسير أصل الوجود و هي المسؤولة عن الحركة الجدلية و هذا ما جعل الجدل عند هيراقليطس يحمل نواة ثيولوجية ميتافيزيقية ، لكن هذا لم يمنع التفكير الجدلي من التطور بل ظهر مع الفلاسفة اليونانيين المتقدمين بأشكال و صيغ فلسفية جديدة فمع السفسطائيين وُجد الجدل من أجل خدمة أغراض سياسية و ارتبط بفن المحاور و البلاغة و المغالطة اللفظية هذا ما رفضه سقراط و قام من خلاله فلسفته بتقديم شكل صحيح للوظيفة الجدلية و التي تتمثل في إظهار الحقيقة و ليس المغالطة و هذه الحقيقة تتمثل في الفن الجدلي و هو فن الحوار و التوليد الأفكار ، فالجدل يعمل على وظيفة وهو تحفيز المحاورين على اكتشاف الحقيقة من خلال المغالطة و من خلال هذه المغالطة ، يهدف سقراط إلى إعمال العقول و إثارة روح التفكير و البحث فيها ، أما تلميذه أفلاطون قدم لنا الجدل في إطار فلسفي نسقي فلأول مرة نجد أنَّ الجدل إتخذ مع أفلاطون طابع الفلسفة النَّسقية و الذي تجسد هذا الطابع في نظرية المعرفة ، فوظيفته عند أفلاطون مزدوجة و هي وظيفة صاعدة تتمثل في قدرة العقل على إدراك عالم الحقائق العقلية الموجودة في عالم المثل ، أما الوظيفة النازلة و هي العودة إلى

العالم الحقيقي و إحلال هذه الحقائق بين الشعب و ذلك من أجل تحقيق الفضيلة السامية ،
لكن هذا الجدل الأفلاطوني هو جدل مفارق مُرتبط بالعالم المثالي و حتى و إن كان نازلاً
فهو يؤمن بالحقائق المثالية المفارقة للوجود المادي ، فكل جدل ظهر في الفكر الفلسفي و
كل صيغة فلسفية ظهرت للديالكتيك أدت إلى ظهور شكل مغاير و مناقض له ، و سيستمر
الجدل في هذه الرحلة و هذا ما سوف نجده عند هيجل في الفترة الحديثة إذ سوف يتخذ
الجدل شكلاً نسقياً فلسفياً أكثر تماسكاً و تباثاً من ما عرفه من قبل .

2- المبحث الثاني : الجدل في الفلسفة الحديثة" هيكل أنموذج ."

تمهيد :

لقد كان الإعلان عن ميلاد الفلسفة الهيغلية بداية تقويض الميتافيزيقية القدامى و خاصة مثالية أفلاطون، إذ قام هيكل من خلال مشروعه الفلسفي بتأسيس مثالية أسست لخطاب فكر ضمن نسق جدلي أعطى لقوانين الديالكتيك سلطة معرفية بعيدا عن مثالية أفلاطون التي جعلت الفكر الإنساني أسيراً لميتافيزيقا تنتصر للمثال أن يكون الفكر تابعا للماهية و الصورة للمادة ، فقد تبين لنا في المباحث السابقة أنَّ الجدل في المرحلة اليونانية اكتسب صيغة ميتافيزيقية عاجزة عن معرفة جوهر و باطن الحركة الجدلية ، حيث ارتبط مفهوم الجدل عند اليونان بالإجابة عن السؤال أصل الوجود أي ارتبط بسؤال الانطولوجيا ، وقد كان يخلو من أية منظومة فكرية فلسفية ، فقد قام الفيلسوف الألماني ببعث مفهوم جديد للجدل من خلال انتقاده و استفادته من الفلسفات السابقة و بذل قدراً كبيراً من الجهد في سبيل تجلياته و الدفاع عنه و جمع في نطاق تحليله و الاستدلال عليه كثيرا من منجزات العلوم الطبيعة و العلوم الإنسانية و الفلسفية ، حيث قدم هيكل للفلسفة من خلال مشروعه الفلسفي مفهومًا جديدًا للجدل بصيغة أكثر شمولية و عمقا ، إذ قام بنقل الوجود من مفهومه الصوري الوجود بما هو موجود إلى سياقه التاريخي الوجود بما هو متحقق في التاريخ ، أي تحول الوجود إلى سلسلة الوقائع و الحوادث التي يتم إدراكها في حركتها التاريخية على مستوى المنطق ضمن حركة جدلية أو ضمن منطق جدلي فالمنظومة الفكرية الهيكلية تسير وفق منهجه الجدلي ، و هذا ما يدفعنا إلى معرفة كل جوانب فلسفته ودراستها حتى نتبع خطوات منهجه و نتعرف على الرحلة التي يقطعها الوعي في تعرفه على ذاته .

أ- الجدلي الهيكلي :

يرى هيغل "Friedrich Hegel George Willhem" (1770-1831) أنَّ للوجود حقيقة روحية مُتعالية و الحقيقة الأولى هي الفكر في حالة حركة ، والحق أنَّ ما يجمع هيغل مع جميع الفلاسفة الألمان المثاليين هو اتفاقه معهم على ما يسمى بالفكر أو المطلق ، الذي يكمن وراء جميع الظاهرات من طبيعة و عقل ، فالتركيبية الجوهرية لهذا العالم هو الفكر¹، فالواقع أو الحقيقة أو الروح المطلق الذي يمثلها أو الفكرة المطلقة هي جوهر العالم و التي هي في عملية حركة و تطور، تقوم بها من أجل بلوغ الحقيقة و هذه الحركة قائمة على تناقضات و تغيرات وفق المنهج الجدلي و ذلك لبلوغ المطلق².

فقد كان هدف هيغل من خلال مشروعه الفلسفي هو الكشف عن حركة هذا الفكر من أجل الوصول إلى الحقيقة الشاملة ، فالحقيقي الذي يعني به هيغل الفكر الموضوعي هو الوجود النهائي أو المبدأ الأول أو المطلق، وهو مصدر الأشياء جميعا و لا بد أن نستمد منه تفسير الكون فالحقيقي هو الكلي وهو أيضا الفكر أو الروح أو العقل³.

تأسيسا على هذا القول إذن العالم و الوجود يمثلته الفكر عند هيغل ، لأنَّ الواقع زائف و الوقائع المعطاة التي تبدو للذهن العادي مظهرًا إيجابيا للحقيقة هي في الواقع الأمر سلب لهذه الحقيقة و بما أنَّ الفكر هو مصدر الحقيقة فمن خلال رحلته الجدلية يكشف زيف الواقع أو سلبيه وهنا تكمن القوة الدافعة للجدل عند هيغل ، فهو بأكمله مُرتبط بالفكرة القائلة بأنَّ هناك سلبية أساسية تتغلغل في كل أشكال الوجود و حركتها ، و ما على الجدل إلا أن

¹- يحي الهويدي ، قصة الفلسفة الغربية ، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، القاهرة ، 1993 ، ص 86.

² - Alain Badiou and Louis Massot, *The rational kernel of the Hegelian dialectique*, ed and tran : tzuchien tho Melbourne Australia, 2011 ,p 22.

³ - هيغل ، المنطق و فلسفة الطبيعة ، تر: إمام عبد الفتاح إمام، تقديم وولتر ستيس ، ط3، دار التنوير ،لبنان، 2007، ص 31.

يكشف لنا أن الوقائع ليس لها في ذاتها سلطة ، فكل ما هو معطى ينبغي أن يبرر أمام العقل لأن أصل الوجود هو فكري عقلي و المعيار الأول للعقل هو فقدان الثقة في سلطة الواقع¹.

إنطلاقاً من هذه النظرة تصبح الفكرة المطلقة هدفها و غايتها هو البحث عن ذاتها و في رحلتها خارج العالم الفكر تغترب ، لأن الواقع هو السلب ولا يُمثل الحقيقة الجدلية عند هيكل و الرحلة التي يقطعها هذا الوعي في تعرفه على ذاته تسير وفق حركة جدلية حسب ما شرحه هيكل في منطق الجدلي، والوجود لا يتحقق إلا من خلال عودتها إلا ذاتها و بالتالي نستنتج أن المنهج الجدلي عند هيكل ينطلق من الذات و يعود إليها في نهاية المطاف ، فالذات هي نواة المنهج الجدلي الهيكلية ، أما العالم الخارجي المادي هو عبارة عن *إغتراب و سلب لها ، فالمنهج الجدلي الهيكلية يرى في العالم الخارجي غربة له و الذات هي الحقيقة الجوهرية بالنسبة له، و النمط الوحيد للوجود هو الذات أو الوعي أو الروح المطلق لأن هذا الأخير هو النمط الوحيد للوجود الإنساني.

و يتصف العقل عند هيكل بثوريته، و اتخذ هذا العقل الثوري لنفسه المنهج الجدلي و هي لفظة تدل على تحريك العقل للفكر و الواقع و لما كان هذا العقل يطمح في أن يصل إلى نبض الواقع أو إلى الروح المحركة لأعماقه فلا بد أن يكون واعياً بقدرته على الانطلاق الواعي له .

مفهوم العقل إذن مختلف تماماً عند هيكل بالنسبة إلى الفلاسفة الآخرين باعتباره ينشأ من اتحاد الذات لذاتها ، أو ما سماه الماهية الفياضة المساوية لذاتها و يمكن استخدام عبارات

¹ - هيكل ، العقل في التاريخ، تر : إمام عبد الفتاح إمام ، ط3، دار التنوير، لبنان، 2007، ص8.

كثيرة منها وحدة الوعي ، والوعي الذات ووحدة الفكر و موضوعه ووحدة التصور و مادته و هذه الوحدة هي التي تسجد العقل أو الروح كمبدأ¹ .

و في هذا السياق يقول هيجل في فينومينولوجيا الروح:

" إنَّ الحق لا يكون حقا إلا كنسق " يقصد هيجل بالنسق المنهج الجدلي " و أنَّ الجوهر بالجوهر ذات " فذلك أو تلك عبارته في تصور أنَّ المطلق روح ، فالروحي وهو حقيقة العالم إنَّه ماهية أو الكائن في ذاته المتصل بذاته أو المتعين ، الكون آخر و الكون لذاته و الباقي بذاته ، في ذاته في هذه التعينية أو في كونه خارج ذاته ، أو هو في ذاته ولذاته ، لكن هذا الكون في ذاته و لذاته ، إنما يكون في أوله بالنسبة إلينا إلى ذاته ، أو في الجوهر الروحي ولا بد أن يكون ذلك أيضا لذاته خاصة.

فالروح إذن الذي يعلم نفسه كروح إنما هو العلم ، و العلم إنما هو الحقيقة و الملكوت الذي يُقيم في عالمه الخاص فإن اعتراف الذات لنفسها الخالص في الكون المغاير المطلق إنما هو عماد العالم أو هو الوجه الكلي للمعرفة².

¹ - قوام رشيد، فلسفة التاريخ عند هيجل دراسة تحليلية نقدية ، دار الخلدونية للنشر والتوزيع ،الجزائر، ص132.

* يعتبر الاغتراب مفهوم تأسيسي و مركزي في مؤلفات هيجل ، فيورباخ ، و ماركس ، و يعني الاغتراب فصل شيء عن شيء آخر ينتمي إليه ، فالذات المغتربة مثلا هي ذات منفصلة عن نفسها و بالتالي لا يمكن لها فهم ذاتها ، و قد اتخذ مفهوم الاغتراب عند هيجل طابع ذاتي عقلي متعالى عن الواقع فالاغتراب هو اغتراب الفكر و ليس الإنسان الواقعي كما شدد ماركس ، و يتخذ هذا الإغتراب المتعالى عند هيجل طابعا جدليا و لا يتحرر منه إلى عن طريق العودة إلى ذاته الفكرية و قد فتح هيجل باب النقد و الإبداع حول مسألة الاغتراب في الفلسفة الألمانية و اتخذ مفهوم أكثر اتساعا من إطاره الفكري : Simon Blak burn , The Oxford dictionary philosophy ,A , alienation ,pub ,oxford press, 1996, 21.

² -هيجل، فينومينولوجيا الروح ،تر:ناجي العونلي ، ط1، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت لبنان ، 2001، ص 143 .

و عليه فإنَّ ما ينبغي اعتباره في هذا الموضوع منهجا ليس إلا حركة المفهوم ذاته الذي تعرفنا عليه سابقا على حركته ، فهو الحركة التي يتعين ذاتيا ويتحقق ذاتيا و لهذا ينبغي أن نتعرف إلى المنهج بإعتباره الكيفية الجوانية و البرانية¹.

كذلك ينبع المنهج الجدلي الهيكلي من صميم الفلسفة الهيكلية ذاتها ، إذ أنَّ المُحاولات التي قام بها بعض الفلاسفة لتطبيق مناهج العلوم الأخرى على الفلسفة هي محاولات فاشلة في نظر هيجل لأنَّ المنهج الفلسفي لا بد من أن ينبع من صميم الفلسفة ذاتها ، فالفلسفة إذا أُريد لها أن تكون معرفة منظمة ينبغي ألا تستعير منهجها من علم آخر أو تقع بمزاعم الحدس أو تستخدم الاستدلالات التي تعتمد على تفكير خارجي.

و من هنا عرض هيجل لمنهجي الرياضيات و العلوم و انتهى إلى رفضهما معا ، يقول هيجل في المنطق الكبير " لقد اتخذت العلوم التجريبية لنفسها منهجا خاصا في دراسة موضوعاتها و كذلك كان للرياضيات منهجها الذي يتناسب مع موضوعاتها المجردة ، ولم تكن الفلسفة حتى ذلك الوقت قد اكتشفت منهجها الخاص، ولهذا فقد كانت تنظر بعين حسد إلى العرض المنظم للرياضيات فتستعيره أحيانا أو تلتبس العون أحيانا أخرى من منهج العلوم التجريبية أو تلجأ أحيانا إلى رفض المنهج بصفة عامة².

لقد تمعن هيجل في الرياضيات و توصل إلى أنَّ القضايا الرياضية لا تخبر عن الواقع شيئا، ففي المعادلة الرياضية يكون دائما الطرف الأيمن يساوي الطرف الأيسر، وليس هناك جديد و في رأي هيجل أن مثل هذا التفكير يمكن أن تقوم به آلة لا عقل بشري خلاق، يضاف إلى أن المنهج الاستبطاني بشكله الكامل في القياس لا يخبر عن الواقع ، بجانب هذا فإنَّ

¹ - هنس زندكولر، المثالية الألمانية ، تر:فتحي المسكيني ، ج1، الشبكة العربية للأبحاث و النشر بيروت، 2012 ص 39.

² - هيجل، المنهج الجدلي عن هيجل دراسة في منطق هيجل ، تر ، إمام عبد الفتاح إمام ، ط3، دار التنوير للطباعة و النشر بيروت لبنان، ط3، 2007 ، ص 15.

المنطق يفترض أن الواقع ساكن ، فقد تصوره أرسطو على أنه سكوني و هنا كانت ثورة هيقل الجدلية فالواقع ليس ساكنا و لكنه متطورا يحركه الفكر لأنه يمثل جوهر ذاته و جوهر العالم.

إذن فمن الضروري البحث عن منهج جديد يثور على المنطق الصوري من أجل أن يعانق الأشياء في حالة تحركها و نموها ، ومن ثم إن الجدل في المنطق الهيكلي سيكون دراسة لعملية التفكير ، سيكون عملية أشبه بالدراسة السيكلوجية لعملية الفكر في ذاته¹.

كما أن السلبية أو عنصر التناقض هو المصدر الداخلي لكل فاعلية و لكل حركة تلقائية حية، و التناقض هو جذر كل حركة و كل تظاهر حي فقط بقدر ما يحوي شيء من الأشياء تناقضا يكون هذا الشيء قادرا على فاعلية إظهار الاتجاهات أو دوافع سلبية التي هي النمط الملازم لكل حركة جدلية²، و يعرف هيقل السلبية بوصفها عنصرا عقليا فعالا للتجربة و هي لا تشير إلى خطأ أو نقص فحسب بل هي أيضا بناءة إنها تفهمنا شيئا عن الموضوع لم يكن للمفهوم أن يعينه ، أما التضمن العقلي لهذه السلبية فهو حقيقة جديدة و تهذيب لمفهمتنا للموضوع و هذه التجربة هي المحرك الذي يسمح بتطور النسق أي المنهج³.

و يؤكد هيقل كذلك على عنصر السلب إذ يعتبره القوة الدافعة للفكرة في بحثها عن ذاتها إذ من خلال عنصر السلب تتطور الحركة الجدلية و تأخذ أنماط وأشكال و مراحل جديدة فالإنقال الفكرة من مرحلة إلى أخرى لا يكون إلا من خلال عنصر السلب.

2- إمام عبد الفتاح إمام، هيقل قلعة الحرية ، ط1 ، سعد الدين للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت 1985 ، ص23.

²- Alan Badiou et Louis Massot, *The rational kernel of the hegelian dialectic*, edited and translated by tzuchien tho ,Melbourne ,Australia, 2011 ,p23.

³- هنس زندكولر، المثالية الألمانية ، تر: فتحي المسكيني ، ج1، الشبكة العربية للأبحاث و النشر بيروت، 2012، ص210.

و بالتالي يعتبر علم المنطق عند هيقل القسم الأساسي في فلسفته، وهو منطق يخالف تماما المنطق الصوري التقليدي ، فالمنطق الهيقلي هو ذلك العلم الذي يدرك الأشياء في الفكرة التي تعبر عن ماهيات الأشياء، و بعبارة أخرى المنطق عند هيقل هو العلم الذي يبحث عن الماهيات العقلية ، فهو الفكر الموضوعي الذي يؤلف باطن الكون ، و نظام التعينات الخالصة للفكر، وهو الروح التي تشيع فيها جميع العلوم و يجمع بين الوجود في حالة تجديد، ومعنى هذا أنّ موضوع المنطق هو موضوع الطبيعة و الفلسفة و على هذا الأساس يرى هيجل المنطق و الميتافيزيقا شيء واحد بعدما قسم فلسفته الكلية إلى ثلاثة أقسام كبرى التي عن طريقها بنى نسقه الفلسفي و هي المنطق و فلسفة الطبيعة و فلسفة الروح ، فالمنطق الهيجلي يقود فلسفته بأسرها ووجب فهمه على أنه سيستام التعين للفكر ، حيث يزول التعارض بين الذاتي و الموضوعي و بعبارة أخرى إنّ المنطق في حد ذاته يمتزج مع الأنطولوجيا فمقولات الفكر هي المنطق و هي في الوقت نفسه مقولات الكينونة ، فمذهب هيجل يدور حول اعتقاده أنه اكتشف طبيعة الفكر أي أن منهجه هو الذي حدد طبيعة الفكر فكل المناطق منذ أرسطو حتى الآن قد أخطئوا في رأيه في فهم طبيعة الفكر مما انعكس أثره في فهمهم للمنطق فذهبوا إلى أنه لا يدرس إلا الأشكال و الصور و معنى ذلك أن هيقل ينظر إلى المنطق نظرة جديدة تخالف النظرة الأرسطية القديمة فهو عنده لا يدرس صور الفكر و قواعده فحسب و إنما يدرس مادته أيضا فمادة المنطق في رأيه هي الفكر ، و بالتالي فالمنطق عند هيقل هو دراسة طبيعة الفكر الخالص أو هو دراسة الحياة الباطنية للعقل ، فعلم المنطق ينبغي أن يُنظر إليه على أنه نسق العقل الخالص أو ملكوت الفكر الخالص و هذا الملكوت هو الحقيقة كما هي في ذاتها و لذاتها¹.

¹ - هيقل ، المنهج الجدلي عند هيقل دراسة في منطق هيقل، تر، إمام عبد الفتاح إمام ، ط3، دار التنوير للطباعة و النشر بيروت لبنان، 2007، ص 18.

كذلك ينبع المنهج الجدلي عند هيغل من صميم المذهب الميثالي ، و المذهب المثالي (IDEALISM) مشتق لغويا من كلمة (IDEA) أي الفكرة ، فهو يركز حتى في اشتقاقه اللغوي ذاته على الفكر أي هو المذهب الذي يجعل الفكر أو العقل أو الروح و هي كلها كلمات متقاربة المعنى أساسا له ، ولم يخرج هيغل عن هذا التعريف التقليدي للمذهب المثالي فالفكر عنده هو أساس لكل شيء ، و يضيف هيغل فكرة جديدة بالغة الأهمية وهي إذا كان الفكر هو الأساس فمعنى ذلك أنه الحقيقة النهائية لكل شيء و معناه أيضا أنّ كل حقيقة لابد أن تكون فكرا ومن ناحية أخرى فإن الفكر لا متناه إذا لا يمكن أن يُحده سوى الفكر أعنى أنه لا يُحد إلا بذاته فهو محدود بذاته و كل ما هو محدود بذاته غير متناه و هذا هو اللامتناهي الحقيقي لأنّ اللامتناهي الحقيقي هو الذي يحد نفسه بنفسه وإذا كان الفكر أو اللامتناهي هو الحقيقة النهائية فإنّ ما هو مضاد للفكر كالمادة مثلا محدودة فكل ما هو متناه غير حقيقي ، و بالتالي بما أن المادة متناهية و محدودة لا يمكن أن تُمثل موضوع الجدل لأنّ غاية الجدل هو الكشف عن الحقيقة اللانهاية لجوهر الأشياء و الموضوعات سواء كانت داخلية أو خارجية و بالتالي يستعين بالفكر بما أنه يمثل اللامتناهي و الحقيقة المطلقة¹.

و يتفق هيغل في هذا الموضوع مع فيتشه و شلنج على أن الواقع النهائي أو الكون هو الروح المطلق الذي يمر بتطورات في الزمان و يصبح واعي بنفسه في العقل البشري وهو مُطلق لازماني و أزلي و يشمل كل شيء و مكتمل بذاته²، فقد كان هيغل مثاليا من حيث عقائده الفلسفية و أعطى أهمية بالغة في نسقه حول الدور الفعال الذي تلعبه الفكرة المطلقة التي هي مصدر الأول لكل وجود و التي تنطوي على كل غنى تجليات العالم المادي و الروحي

¹ - إمام عبد الفتاح إمام، دراسات هيكلية ، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، القاهرة ، 1983، ص 12، 13.

² - وليام كلي رايت ، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر، محمود سيد أحمد مراجعة إمام عبد الفتاح إمام ، ط 1 ، التنوير للطباعة و النشر و التوزيع بيروت لبنان، 2010 ، ص 35.

فالعالم المحيط بنا الطبيعي و الاجتماعي هو برأيه نتيجة لكشف الفكرة المطلقة لذاتها و هذه الفكرة عبارة عن شكل خلاق لا متناهي ينطوي على كل مضمون بكل كماله و يؤلف في الوقت نفسه مصدره العام الكلي .

و لهذا يمكن القول أنّ العالم عاقل لأنه في مجمل تجلياته لا يغدو أن يكون درجات متتابعة لتطور العقل وولادة التفكير الذي يتطور بموجب قوانينه الداخلية ، ومن هنا تنجم موضوعة التطابق المبدئي بين الوجود و التفكير لأن الوجود برأي هيجل ليس إلا مرحلة تطور الروح إلى الأمام و بالتالي إستنادًا إلى هذا الفهم نستشف حقيقة مفادها أنّ التفكير هو انعكاس للوجود المادي ¹.

وهذا ما جعل برتراند راسل يحكم على المطلق الهيكلي على هذا النحو "الفكرة المطلقة هي فكر بحث يفكر في فكر بحث" ²، فحسب هيجل كل ما هو واقعي عقلي وكل ما هو عقلي واقعي ، و من خلال هذه العبارة نلاحظ أنّ هيجل قام بتفسير الواقع بطريقة عقلية مجردة يحكمه العقل المطلق الذي يعمل على عقلنة العالم وهذه العقلنة يشهدها التاريخ ، فالتاريخ عند هيجل يتعقلن من خلال الثورات يقول هيجل في هذا السياق :

" لبّ التاريخ هو العقل و صيروراته ، وهنا لسنا في حاجة إلى اعتبار الطبيعة في ذاتها كنظام العقل الذي تحقق في ظروف جزئية خاصة ، لكن يجب اعتبارها بالمنظور العقلي فحسب" ³.

¹- فريدريك إنجلز ، لودفيغ فيورباخ و نهاية الفلسفة الألمانية الكلاسيكية ، تر: إلياس شاهين ، دار التقدم موسكو، 1987، ص 27.

²- برتراند راسل ، تاريخ الفلسفة الغربية ، تر: محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1977 ، ص 358 .

³- هيجل، العقل في التاريخ ، تر: إمام عبد الفتاح إمام ، ط 3، دار التنوير للطباعة و النشر بيروت لبنان ، 2007، ص 7.

ب- مراحل الوعي الجدلي الهيكلي .

تنقسم الفلسفة الهيكلية إلى ثلاثة أقسام و هذه الأقسام تمثل حركة المنطق الجدلي و هي :

1: المنطق أو علم الفكرة الشاملة في ذاتها و لذاتها

2: فلسفة الطبيعة أو علم الفكرة الشاملة في الآخر

3: فلسفة الروح أو علم الفكرة الشاملة و قد عادت إلى نفسها¹.

و في فينومينولوجيا الروح يُرىنا هيجل الوعي و هو يرتقي رويدا رويدا من الأشكال الابتدائية للإحساس وصولا إلى العلم ثم المنطق ، حيث يتحدد التصور في ذاته ، ثم فلسفة الطبيعة التي تشير إلى اللحظة التي يغدو فيها الروح غريبا عن نفسه و أخيرا فلسفة الروح التي تمثل عودة الروح إلى ذاته في القانون و الأخلاق و الدين و الفلسفة، وتصفُ فينومينولوجيا الروح الحركة التي تبحث فيها الذات عن اليقين فتجده في نهاية المطاف في ذاتها فهي تاريخ تيهان الروح خارج ذاته قبل أن يتعرف على ذاته²، و يُعتبر كتاب فينومينولوجيا الروح بمثابة أول محاولة قام بها هيجل من أجل تطبيق المنهج الجدلي على الوعي فهي حسب ما يقوله هيبوليت فينومينولوجيا الروح هي السيرة الكاملة لروح العالم في حركتها التصاعدية نحو الروح .

و في هذا الصدد يقول هيجل في فينومينولوجيا الروح :

" فأما منطق الميتافيزيقا فتشغل على الروح بما هو جوهر مطلق أي الروح بما هو فكرة ، و أما الطبيعيات فتقف على كون ذلك الجوهر المطلق غير نفسه أي الروح من حيث لما يتصيرُ مع الروح أو كونه واحدا بإطلاق ، و أما فلسفة الروح ففرضها الروح من جهة ما

¹- هيجل، المنهج الجدلي عند هيجل دراسة في منطق هيجل، تر: إمام عيد الفتاح إمام ، ط3 ، دار التنوير للطباعة و النشر بيروت لبنان ، 2007 ص 13.

²- إميل برييه ، تاريخ الفلسفة ، تر: جورج طرابيشي ، ج6 ، دار الطليعة للنشر و التوزيع لبنان ، 1985، ص 200 .

هو وعي أو جوهر حلق يصير من الوعي الفردي إلى الوعي المُطلق بما هو جملة تعينات ذاتية مُتمفصلة¹.

تعكس إذن هذه الأقسام الثلاثة من فلسفته الحركة الجدلية للفكرة، فدراسة المنهج الجدلي عند هيجل لابد من دراسة كل أقسام فلسفته لأنّ كل قسم يعكس مرحلة من مراحل تطور الفكرة أو الوعي و هذه الأقسام من المنهج الجدلي تدرس الفكرة الشاملة في مراحلها المُختلفة فكل مرحلة فلسفية تعكس مرحلة من الرحلة التي يقطعها الوعي في تعرفه على ذاته وفق حركة جدلية ، فالوعي عند هيجل هو فعل واعٍ يعي مُهمته و هذه المهمة هي معرفة ذاته من خلال صوره الجدلية المُختلفة ، فهو فعل محضًا خالصًا في المنطق ، و فعل في حالة تخارج في فلسفة الطبيعة و هذه المرحلة تمثل نقيض الفكرة الأولى ، و أما التركيب يتمثل في العقل حين يعود إلى نفسه في فلسفة الروح و هذه المرحلة تمثل آخر محطة في رحلة الوعي ففي فلسفة الروح و بالضبط في الفلسفة يعود الفكر إلى ذاته ، فخلال الرحلة التي قطعها أدرك الوعي أو العقل أو الفكر المطلق أنّ العالم الخارجي هو اغتراب فماهيته و حقيقته تتمثل في ذاته في أصله أو جوهره و هو العقل ذاته و بالتحديد في الفلسفة التي تمثل أعلى مراتب الوعي تحققًا .

و بالتالي العقل عند هيجل ليس مصدر للمعرفة فقط و إنما هو فعل ثوري يُشكل العالم و يمثل جوهر العالم وهو الذي يحرك العالم بكل جوانبه ، فالجدل عند هيجل يدرس ماهية و جوهر العالم في حركته الجدلية فمادته هو العقل و غايته هو العقل و ما العالم الخارجي في حركة الجدل إلى عتبة مظلمة تمثل اغترابا و استلابا.

¹ - هيجل ، فينومينولوجيا الروح ، تر: ناجي العونلي، ط1، المنظمة العربية للترجمة بيروت لبنان ، 2001، ص49.

و الفكرة أو المطلق عند هيجل وظيفتان إحداهما منطقية بمعنى أنّ الفكرة تحمل في طياتها مبدأ لتأكيدّها و بقائها ، أما الوظيفة الثانية فهي ديناميكية بمعنى أنّ الفكرة تنكر ذاتها و تناقضها ، فهي تحمل مبدأ لنفيها و هذا النفي يثير في الفكر أزمة باطنية تجبرها على الحركة و النمو و التقدم حين تخرج عن انطوائها إلى عالم أكثر خصوبة وحين يتألف الضدان في وحدة أعلى هي التركيب بين الفكرة و نقيضها .

و بالتالي فلسفة هيجل قائمة على أساس منهجي جدلي ، فهي في القسم الأول تدرس الفكر الخالص أو الفكر في ذاته و لذاته ، فالمنطق هو علم الفكرة الخالصة أو علم الفكرة الشاملة في وسطها الفكري الخالص ، وهي في القسم الثاني تدرس الفكر حين ينتقل إلى الآخر أي نقيضه أو حين يخرج من عالمه الخالص إلى عالم غير ذاته من الفكر الخالص إلى المادة الصلبة حيث تضع نفسها في تخارج و تسليخ نفسها من وجودها المناسب و في القسم الثالث تدرس الفكر نفسه حين يعود إلى ذاته أي إلى حياته الروحية متحرراً من عبودية الطبيعة¹.

بمعنى أن خاصية المنهج الجدلي عند هيجل يُحقق مطلب مثالي مفارق للوجود يتحرر من الطبيعة ليعود إلى عالم الفكر ، أي أنّ المنهج الجدلي عند هيجل يخدم غاية فكرية روحية و ليس واقعية هدفها التغيير و كشف التناقضات كما فعل ماركس ، فالمنهج الهيجلي يكشف التناقضات الموجودة على المستوى الفكري و يسعى إلى حلها و تجاوزها .

نجد أول خطوة للحركة الجدلية عند هيجل تتمثل في المنطق فالسستام الهيجلي هو شرح موسع لثلاثية دياكتيكية واسعة " الفكرة ، الطبيعة ، الروح " و بصورة أدق إنه يدرس الفكرة الشاملة أي المطلق و ذلك في لحظات الثلاث للمنهج الجدلي².

¹ - هيجل، المنهج الجدلي عند هيجل دراسة في منطق هيجل، تر: إمام عبد الفتاح إمام ، ط3 ، دار التنوير للطباعة و النشر بيروت لبنان ، 2007 ، ص 15.

² - وولتر ستيس ، هيجل ، تر: إمام عبد الفتاح إمام ، مكتبة المدبولى ، 1996 ، ص 171.

و تصف فينومينولوجيا الروح حركة متوازنة مزدوجة الحركة التي تبحث بها الذات عن اليقين في موضوع خارجي فتجده في خاتمة المطاف في ذاتها ، و الحركة التي تسعى بها الذات إلى إثبات ذاتها فتعارض أولاً الذوات الأخرى و تهدمها أو تستبعدّها ثم تتصالح و إياها في الروح و إجمالاً تيهان الروح خارج ذاته قبل أن يتعرف ذاته كما هو .

و في فينومينوجيا الروح يقول:

" الحق ليس إلا الحركة الديالكتيكية أي هذا المجرى من نفسه و الرابي بنفسه و الآيب إلى نفسه " و معناه أنّ الحق لا يكون حقاً إذا دام برياً من الكذب و النفي بل الحق يتصير حقاً ما انفتح على الكذب و الوهم ، و العلة في كون الحق حركة ديالكتيكية هي أنه يختلف و يتضاد و يتعين تعيينات مختلفة ، فالحق ينطوي على السلب و هو عند هيجل المطلق أو الفكر أو الروح¹.

و يعتبر عنصر السلب الرابط الأساسي بين المقولات عند هيجل ، فعنصر السلب هو العنصر الرئيسي في المنهج الجدلي ، إذ أنّ الكليات كلها تتضمن مبدأ السلب و عنصر السلب هو الذي يحرك المنهج الجدلي و يدفعه إلى التقدم².

و يعرف هيجل مبدأ السلبية بأنها عنصر عقلي فعال للتجربة الجدلية و هي لا تشير إلى خطأ أو نقص فحسب بل هي أيضاً بناءة و هذه التجربة هي التي تسمح بتطوير النسق و تدفع الحركة الجدلية إلى التقدم ، فالسلب و التضاد ضروري للتطور و التقدم .

المنطق عند هيجل كما يقول إذن هو الفكرة الخالصة أي الفكرة كما في ذاتها ، فالعقل هو موضوع المنطق و يقصد به نسق المقولات الموضوعية و من ناحية أخرى نسق تلك

¹- هيجل ، فينومينولوجيا الروح ، تر: ناجي العونلي ، ط1، المنظمة العربية للترجمة بيروت لبنان ، 2001، ص49.

²- هيجل، المنهج الجدلي عند هيجل دراسة في منطق هيجل ، تر، إمام عبد الفتاح إمام ، ط3، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت ، 2007، ص 120.

المقولات الذاتية أو التصورات التي نفكر بواسطتها و بما أن العقل الموضوعي و العقل الذاتي متحدان فإن المنطق هو في هذه الحالة علم العقل و علم العقل الذاتي معا ، فهو بوصفه علما للعقل الموضوعي أو المطلق أو الواقع الأسمى ، أي يدرس المنطق في أول مرحلة للمنهج الجدلي علم الأفكار الذاتية أو الفكر الذاتي الذي يتكون من المقولات و هذه المقولات حسب هيجل هي التي تؤسس العالم¹.

و ينقسم المنطق عند هيجل إلى ثلاثة أقسام ، الوجود ، العدم و الصيرورة²، فالنسبة لنظرية الوجود تعالج المقولات الأشد بساطة و الأقل تعينا ، إنها مقولات المباشرة فهي تبتدئ بحد الكينونة ، إنها الفكرة الأكثر تجريدا فالكينونة التي ليست هذا و ليست ذاك إنها ليست بشيء على الإطلاق فهي إذن تساوي العدم ، غير أن هذا التناقض يجد لنفسه مخرجا ففي كل مرحلة نجد نسق الحركة الجدلية يتجسد فالوجود يمثل الفكرة و نقيضها هو العدم أما الصيرورة فتمثل الصيرورة في الصيرورة " فالصيرورة هي أول فكرة عينية و من ثم فهي أول أفهوم ، أما الكينونة و العدم فهي تجريدات فارغة"³، إذن نجد أن الوجود هو المباشرة و الماهية هي التوسط و الصيرورة هي الوحدة المباشرة و التوسط⁴.

وبالتالي المنطق عند هيجل يقدم سلما من القيم فالمقولات كلها أوصافا صادقة للعالم و المطلق معا ، لكن المقولات الأولى بالرغم من صدقها فإنها ليست كافية و المقولات التي تليها تعتبر أكثر كفاية منها كلما تقدم سيرنا و هكذا تصبح المقولات المتأخرة بالتدرج أكثر

¹- وولتر ستيس ، المرجع نفسه ، ص 171 .

²- هيجل، المنهج الجدلي عند هيجل دراسة في منطق هيجل ، تر، إمام عبد الفتاح إمام ، ط3، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت ، 2007، ص 120.

ص 133 .

³- هيجل ، موسوعة العلوم الفلسفية ، تر: إمام عبد الفتاح إمام ، ج1، ط3، دار التنوير لبنان، 2007، ص88.

⁴- وولتر ستيس ، فلسفة هيجل ، تر، إمام عبد الفتاح إمام ، مجلد2 ، مكتبة المدبولي ، 1996 ، ص 173.

كفاية حتى نصل في النهاية إلى مقولة الفكرة المطلقة التي هي وحدها الوصف الصحيح الكافي على نحو كامل للعالم و للأشياء الفردية في العالم و المطلق ، فالضرورة هي الوحدة و الماهية لأن الوجود خلاء و العدم نفس الشيء ، الوحدة التي تجمعهما تشكل تركيب جدلي يتمثل في الضرورة فالحقيقة الجدلية عند هيجل تتمثل في التركيب بين التناقضات فعندما يحدث التركيب نصل إلى الحقيقة المطلقة فكل فكرة تختفي في و تتضمن في نقيضها فهي من جهة تختفي فيه و من جهة أخرى تتضمن فيه ¹.

فالوجود مثلا هو أول المقولات التي تقابلها مقولة العدم و من ينبثق من المقولتين و تناقضهما توفيق في مقولة أعلى و هي الضرورة إذ أنها مركب يجمع بين النقيضين ففيها ما هو موجود و فيها ما هو عدم ، و معنى ذلك أن الحقيقة الهيجلية كامنة في الضرورة و الحركة كما أنها وليدة الصراع القائم في الوجود ².

إنّ فالمنطق هو بحث في طبيعة العقل و دراسة للفكر الخالص وهو لا يعني بالأشكال و الصور وحدها و إنما يدرس هذه الأشكال مع مضمونها الذي هو الفكر أي دراسة للفكر من أجل الفكر وحده أو دراسة للنسيج الذي يتألف منه الفكر بغية الكشف عن طبيعته و ماهيته ³.

يواصل هيجل تحليله الجدلي و المثالي للعالم فيرى أنّ الفكرة أو المطلق لا يبقى منحصرًا في العالم الفكري و إنما يواصل مساره و مهمته مهمة و هي البحث عن ذاتها فيخرج الفكر

¹ - François Châtelet, Hegel ,ed :de seinl France , 1968,p 57.

²-Marcuse Herbert ,Reason and Revolution , Hegel the rise of social theory , press Bealon hill ,1960 , p 16.

³ - مونس بخضرة، تاريخ الوعي مقاربات فلسفية حول جدلية ارتقاء الوعي بالواقع ، منشورات الاختلاف، 2008، ص223.

أو المطلق من العالم الفكري الخالص إلى العالم الخارجي و الذي أطلق عليه هيجل فاسفة الطبيعة التي هي نقيض الفكرة الفكر .

فالروح المطلق بعد أن كان في العالم الفكري الخالص يباين نفسه فيتمظهر في الطبيعة ، فهي إذن المظهر الخارجي للروح المطلق¹ ، فالطبيعة بالنسبة لهيجل هي الفكرة الشاملة في تمظهرها الخارجي ، أي الفكرة التي تخرج من ذاتها فتتخذ وجودا برانيا ، بحيث تنتج الحياة الواعية فالصيرورة الطبيعية إذن هي صعود إلى الروح .

و هكذا تتواصل سلسلة الجدل تواصلا منطقيا و جدليا ، فالطبيعة مواصلة للمنطق و هي نقيض الأطروحة التي نعني بها المنطق و ضرورة حتمية كذلك في الرحلة التي قطعها المطلق في تعرفه على ذاته كما أنها تمثل في نفس الوقت اغترابا للفكرة المطلقة أو الروح إلا أنها لحظة إيجابية في نفس الوقت لأنها طريق أو سلم نحو الروح² ،

يجد الروح إذن مخرجا من عبودية الطبيعة لأنها تمثل بالنسبة له مرحلة اغتراب و هذا المخرج هو تتويج للمنهج الجدلي الذي يتمثل في فلسفة الروح ، ففي هذه الأخيرة يعود العقل إلى نفسه، و لكنه لا يعود مجردا أو خالصا كما كان في الماضي و معنى ذلك أن هذه المرحلة تجمع بين المرحلتين السابقتين في مركب واحد فالإنسان من ناحية جزء من الطبيعة فهو حيوان و وجود مادي خارجي يخضع لسيطرة الطبيعة وهو من ناحية أخرى وجود روحي أو كائن عاقل له عالم روحي ، فالحقيقة هي الفكر و في آخر المطاف يجد هذا الفكر ماهيته في ذاته فيعود إليها فالجدل بهذه النهاية هو جدل الذات فهو يبتدأ من الذات ويعود إليها .

¹ - هيجل ، منطق و فلسفة الطبيعة ، تر: إمام عبد الفتاح إمام ، ط3، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع بيروت لبنان، 2007، ص 31.

² - Louis Lavelle , Manuel de la méthodologie dialectique , preface de gisele brelet les presses universitaire de France , 1962,P59.

الروح إذن هي مركب الموضوع و نقيضه في الثالث الجدلي و لهذا فهي بمثابة الوحدة بين الفكرة و الطبيعة ، ففي الروح يكتمل تطور الفكرة و تصير عينية إلى أقصى درجة و تبلغ حقيقتها الفعلية بمعنى الكلمة ، فيلتقي المطلق بنفسه في الإنسان عن طريق تطور جدلي شاق طويل المدى و لا تقوم الروح مقدما بعرض نفسها كروح مطلق بل تبدأ الروح من مرحلة دنيا من مراحلها و لا تبلغ اكتمالها الذاتي إلا بالتدرج و لا تستوفي تحققها شيئا فشيئا و شغل فلسفة الروح هو متابعة هذا التطور التدريجي مرحلة بعد مرحلة عن طريق الجدل ، و تعد فلسفة الروح بمثابة التتويج للنسق الفلسفي الهيجلي لأنّ الفكرة تصير في القمة أعلى درجاتها و هذه المرتبة في الواقع هي أسمى درجة من درجات التعيين لأنّ الفكرة تتحقق فيها ذاتها العليا ، و تصبح الروح الدلالة الصادقة إزاء الطبيعة و المنطق بوصفهما شرطي تحققها ، لذلك فقد وجد هيجل في الروح أعرق مظاهر الفكر و جعل منها أساسا لفلسفته الكاملة في الحضارة الإنسانية ، وتنقسم فلسفة الروح إلى ثلاثة محاور رئيسية أولهما الروح الذاتية و ثانيهما الروح الموضوعية و ثالثهما الروح المطلقة ، فالروح الذاتية تمثل مرحلة من مراحل تطور الروح الذاتي والتي تتناول العقل البشري منظورا إليه ذاتيا لا كمجرد حياة داخلي و إنما تحقق خاص بالذات الفردية ، و يدخل ضمن هذا العقل الخاص بالذات الفردية المراتب المتتابعة التي يمر بها الوعي الفردي مثل الإدراك الحسي الخيال و الذاكرة و الروح ينضج إليها كروح ضمنية في ذاتها ، و تتجلى الروح الذاتية في ثلاثة درجات مرحلية علم الإنسان الروح ، الظاهرية ، علم النفس، العقل، و لا تفهم دلالات هذه الموضوعات إلا من خلال الجدل، إذ لا ينبغي أن نخلط بينها و بين العلوم الخاصة و لا بد من النظر إليها في إطارها الجدلي .

أما الروح الموضوعية والذي يمثل إنتقال الجوانية الماهوية للروح الذاتية إلى نقيضها وهو الموضوعية الخارجية و يجرى هذا عموما على نحو ما تنتقل الفكرة إلى الخارج و تخلق

العالم الموضوعي الخارجي ، فذاتية الروح تخلق هي أيضا عالما موضوعيا خارجيا أو برانيا بالنسبة إليها و لكن هذا العالم ليس ماديا و إنما هو العالم الروحي إنه عالم الأنظمة الشاملة و الأوضاع العامة الروحية و تلك الأنظمة الشاملة هي قانون العدالة و الأخلاق و الدولة. أما الروح المطلقة تبلغ بذلك حقيقتها الكاملة في الفن و الدين و الفلسفة.

الفلسفة في نظر هيجل هي وعي الذات بنفسها و في هذا الجانب تصبح الروح المطلقة وحدة و تصبح في نهاية الأمر حرة حرية مطلقة لامتناهية و عينية كاملة ، ففي آخر لحظاتها أي مجال الفلسفة تصبح الروح مدركة أنها هي نفسها الحقيقة كلها فالذات هي الموضوع في الفلسفة ، و لهذا كانت الروح المطلقة هي المركب الموضوع و نقيضه تحقق عودتها الكاملة في ميدان الفلسفة ، فالفلسفة بالنسبة لهيقل هي المرحلة التي تحل فيها كل التناقضات الجدلية وهي التي تعبر عن الماهية العقلية المطلقة ، فالروح بعد رحلتها و تيهانها تجد في الفلسفة المرآة العاكسة لماهيتها¹.

وبالتالي الدائرة الثالثة في فلسفة الروح تسمى بالروح المطلق و التي تمثل الروح البشري على نحو ما يتجلى في الفن و الدين و الفلسفة و هذا القسم من مذهب هيجل يحتوي على علم الجمال و الدين ثم الفلسفة التي هي مركب بين الفن و الدين و هنا تصبح الروح حرة حرية مطلقة كما يصبح الروح لامتناهيا و عينيا تماما و يُدرك أنَّ الفلسفة في آخر مراحلها هي الحقيقة الواقعية كلها ، ذلك أن الروح الفلسفي يرى العالم على أنه تجلي للفكر فحسب أعني تجليا لنفسه ، فالعالم ليس إلا ذاته فحسب ، و لهذا السبب فإنَّ الروح المطلق هو مركب الروح الذاتي و الروح الموضوعي و في الفلسفة تكتمل عودة الفكرة إلى نفسها.

¹ - عبد الفتاح الديدي ، فلسفة هيجل ، مكتبة الأنجلو المصرية ، 1970 ، ص 154.

وبالتالي تمثل الفلسفة المطلقة المرحلة الأخيرة للروح المطلق و إذا تصورنا الفلسفة على هذا النحو لوجدنا أنها معرفة المطلق لا بوصفه موضوعا كما هي الحال في الفن و لا على أنه تمثل كما هو الحال في الدين ، بل كما هو حقيقته أعني أنه فكر ، أو بدقة أكثر على أنه الفكرة ، فالفلسفة هي معرفة الفكرة نفسها ، و لما انفصل العقل الفلسفي الآن عن الحسي فهو فكر خالص أو هو الفكرة التي أصبحت ذاتا و موضوعا في آن معا ، فالذات و الموضوع الآن متحدان ، أعني أننا وصلنا إلى التوفيق المطلق بينهما ، و ما دامت الفكرة قد اتخذت من نفسها موضوعا لها في رحلتها الجدلية ، فهي ترى على ما هي عليه أعني بوصفها وعيا ذاتيا أو فكرة مطابقة و تلك هي نفس النتيجة التي وصلنا إليها في المنطق فالفكرة المطلقة على نحو ما وجدناها في نهاية المنطق كانت لا تزال مجردة بالقدر الذي يجعلها مجرد مقولة فحسب و الروح المطلق هو كذلك نفس الشيء الذي يعطي لنفسه الآن تحقيقا فعليا¹.

بناء على هذا إذن انتقل الروح من دائرة الفكرة الخالصة أو دائرة المقولات إلى دائرة الوجود الفعلي و بتحديد في الفلسفة فهي الوجود الفعلي للفكرة و لما كان لابد للفكرة أن تحقق نفسها تحقيقا كاملا في الوجود الفعلي و هي بذلك تبلغ منتهاها فإن الروح الفلسفي ينضج إليه على أنه الغاية التي يصل إليها مسار العالم .

إستنادا إلى هذا الفهم نستشف حقيقة مفادها أن المنهج عند هيجل انطلق من ذاته و اتخذ من نفسه هدفا يبلغه من خلال رحلته الجدلية التي تميزت بالتناقضات من جهة و بتطور من جهة و شهدت اغترابا في الطبيعة و كان الفلسفة هي آخر مرحلة يتجلى فيها الروح في كامل مطلقته و كماله فهي تجسد عودة الفكرة و الروح أو المطلق إلى ذاته فالحقيقة تتمثل

¹ - هيجل ، أصول فلسفة الحق ، تر، إمام عبد الفتاح إمام ، تقديم ، وولتر ستيس ، ج1 ، ط3 ، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت ، 2007 ، ص 9.

في عالم الفكر ، ، ففي البداية ارتبطت بالفن لكنها وجدت في الفن جانبًا حسيًا ثم ارتبطت بالدين ووجدت نفس الشيء ، ثم الفلسفة التي كانت أنقي المراحل فهي خالية من أي شوائب حسية و كانت بالتالي آخر محطة رحال للفكرة¹.

إذن يركز المنهج الجدلي عند هيغل على المثالية الألمانية و كانت أسسه القائمة على التناقض و التضاد تمهيدًا لظهور الجدل في صيغة مادية واقعية مرتبطة بالواقع الإنساني عند ماركس ، فهيرجل كان مثاليًا من حيث عقائده الفلسفية أي أنه التحق بأولئك المفكرين الذين كانوا يعتبرون من الروح المطلق أساس الكون ودور هذا المبدأ لعبته الفكرة المطلقة التي هي المصدر الأول لكل وجود و التي تنطوي على كل غنى تجليات العالم المادي و هذا يعكس لنا أنّ تصورات هيرجل كانت ضربًا من المثالية الموضوعية التي كان ممثلوها يعترفون بوجود الأصل الروحي خارج وعي الإنسان و بصورة مستقلة عنه فالجدل عند هيغل يتجسد في كشف عالم الفكر و تفسيره ، فالواقع هو واقع الفكر و التناقضات الموجودة موجودة في عالم الفكر و هي تناقضات جدلية في ماهيتها و جوهرها كما أنه يستحيل وجود أي واقع كان خارج الوعي و بصورة مستقلة ، ولقد عكس مذهب هيرجل ذروة تطور الفلسفة المثالية الموضوعية فالعالم المحيط بنا الطبيعي و الاجتماعي هو برأي هيرجل نتيجة لكشف الفكرة المطلقة لذاتها و هذه الفكرة هي عبارة عن شكل خلاق لامتناهي ينطوي على كل مضمون بكل كماله و يؤلف في الوقت نفسه مصدره و من الممكن تفسير الفكرة المطلقة بمعنى معين بأنها التفكير بمجمله العقل و ليس هذا التفكير أو عقل الإنسان بعينه و لا حتى الوعي الاجتماعي بل هو العقل العام الكلي المؤسس للعالم .

¹ - هيغل ، فلسفة الروح ، تر: إمام عبد الفتاح إمام ، تقديم ، وولتر ستيس ، ط 3، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع ، 2007 ، ص 202.

و لهذا يمكن القول أنَّ العالم عاقل لأنه في مجمل تجلياته لا يعدو أن يكون درجات متتابعة لتطور العقل وولادة التفكير الذي يتطور بموجب قوانينه الداخلية و من هنا تنجم موضوعة التطابق المبدئي بين الوجود و التفكير لأن الوجود برأي هيجل ليس إلا مرحلة من مراحل تطور الروح إلى الأمام و ليس التفكير هو انعكاس لموجود المادي ، بل الوجود الواقع الطبيعي و الاجتماعي يقوم بالعكس .

إذن أدت نظرة هيجل المثالية المطلقة للكون و الوجود إلى ولادة تيارات داخل قلب الفلسفة الهيجلية إذ انقسم الهيجليون إلى قسمين يتمثل أولهما في ما يسمى اليمين الهيجلي، أما التيار الثاني يتمثل في الفلاسفة الذين مثلوا اليسار الهيجلي .

ومنهم:

برونو باور **BRUNO BAUER** (1809-1882)، ولودفيغ فيورباخ **LODWIG FEURBACH** ،
(1804- 1862) ، وفريدريك إنجلز **FRIDRICHE ENGELS** (1820- 1895)، وكارل
ماركس **Karl Marx** (1818-1883).

فالتيار الأول أي اليمين الهيجلي هم الذين أخلصوا للنسق المذهبي الهيجلي الذي يقر بالعقل المطلق و الذي يقف خلف جوهر الماهية الوجودية للعالم ، و لما كانت دولة بروسيا كيان وحقيقة ترتبت عن المسار التاريخي و بالتالي يجب قبولها لأن تمثل حتمية تاريخية فهي تجسد دولة العقل أو تجسد مقولة كل ما هو عقلي واقعي و ما هو واقعي عقلي ، و تكون معبرة عن روح العالم ، و في المقابل نجد أعلام اليسار الهيجلي الذين إعترفوا بالمنهجية الهيجلية لكنهم انتقدوا بشدة هذا المبدأ نقدا راديكاليا هذا النقد مهد إلى صيغة جديدة للجدل و هذه الصيغة التي جسدها ماركس في مشروعه الفلسفي ، فقد قام في مشروعه الفلسفي بكشف حقيقة الواقعية بطريقة نقدية بناءة كاشفا أنَّ الواقع لا يمثل اغترابا للجدل و إنما يمثل قلب الجدل و تحققه الفعلي ، فالتناقضات التي أدت إلى ظهور الحضارات و التي شهدها

العالم الطبيعي و التاريخ البشري حدثت في الواقع الفعلي المادي و ليس في العالم الفكري ، و دراسات التناقضات الفكرية لا تعدو بالفائدة لا للفلسفة و لا للإنسان ، فلا بد من دراسة التناقضات التي تحدث في العالم الواقع و معرفة أسبابها وحركتها و محاولة التغيير الواقع من خلال هذه الدراسة ، لأنّ جوهر و حقيقة العالم ليست فكرية و إنما مادية جدلية ، فالجدل هو جدل الواقع و ليس جدل الفكر و في الفصول التالية سوف نجد تفصيلا حول المقاربة الجديدة للمنهج الجدلي الماركسي الذي يعتبر خطوة حاسمة ليس فقط في الفكر الجدلي و إنما كذلك في الفلسفة برمتها ، فالمنهج عند ماركس سوف يمثل المشروع الذي عُني به ماركس في فكره ، حيث سوف تتخذ الفلسفة مجرى آخر لم تعرفه من قبل و الذي يسمى ببراديغم الممارسة و هذا ما سوف نكتشفه في الفصول اللاحقة.

الفصل الثاني: المقاربة الجدلية

الماركسية في فهم الطبيعة و التاريخ.

1- المبحث الأول: مظاهر نقد المنهج الهيكلي.

أ- الأعمال الفلسفية

1- في فلسفة الحق "Philosophy of Right"

2- في بؤس الفلسفة "Poverty of philosophy"

ب- الأعمال الإقتصادية

1- المخطوطات الإقتصادية والفلسفية "Economic and philosophic

"Manuscript"

2- في الإقتصاد السياسي ورأس المال Political Economy and Capital

2 - المبحث الثاني: كارل ماركس و التشريع الفلسفي لمبدأ الجدل.

أ- نقد المنطق الجدلي الهيكلي.

ب- قوانين الجدل الماركسي.

1 - قانون وحدة صراع الأضداد the Law of the interpretation of the

opposites

أ: وحدة الأضداد.

ب: صراع الأضداد

ج: أنواع الأضداد

1: التضاد الداخلي

2: التضاد الخارجي.

2- قانون تحول التغيرات الكمية إلى التغيرات الكيفية the Law of transformation of quantity into quality .

أ: الأسباب الخارجية و الداخلية للتغير الكيفي

3- قانون نفي النفي. the Law of negation of the negation.

أ: دور قانون نفي النفي في عملية التطور

3- المبحث الثالث: أثر قوانين الجدل الماركسي في فهم الصيرورة التاريخية.

1: التاريخ السوسيولوجي و أبعاده الجدلية.

2: الفهم الجدلي للتناقضات بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج.

1 - المبحث الأول: مظاهر نقد المنهج الهيكلي.

أ- الأعمال الفلسفية.

1- في فلسفة الحق "philosophy of right":

قبل أن يضع ماركس الأسس الفكرية و المعرفية لمشروعه الاجتماعي و النقدي في الفلسفة كان لابد له أن يقوم بوضع خط نهائي لفلسفة هيكل من خلال الانتقادات التي وجهها له في مؤلفاته الرئيسية ، لأنَّ فلسفة هيكل مُهمة بالنسبة للفكر الفلسفي من الناحية العامة و فكر ماركس من الناحية الخاصة .

و لهيكل كذلك تأثير عظيم على ماركس منذ عام 1837، و يبدو تفاعل ماركس مع الفكر الهيكلي وكما هو واضح في رسالة أرسلها ماركس لوالده في 10 نوفمبر 1837، حيث يُبدي فيه ماركس اقتناعه بالطريقة الجدلية الهيكلية، و لكنه يرى فيها الكثير من المزاوغات التي يود أن يضع نهاية لها¹.

" لقد سقط الستار عن كل المقدسات و تركت خلفي المثالية التي ازدهرت مع كانط و فيشته واتجهت إلى البحث عن الفكرة في الواقع ذاته، و إنَّ كانت الآلهة من قبل قد سكنت في السماء فقد أصبحت الآن تسكن في مركز الأرض ، لقد قرأتُ شذرات من فلسفة هيكل و لكنني لم أهتم بإيقاعها أو نغمها الغريب ، و أريد أن أنغمس في الفكر الهيكلي مرة أخرى ، ولكن هذه المرة بانتباه شديد حتى أكتشف طبيعة العقل كضروري و عيني،

¹ – Eric Brauns , **Scission ou Dialectique :de Ludwig Feurbach a Karl**

Marx, Source: Archives de Philosophie, Vol 48, No. 3 Juillet–Septembre 1985, p421.

وأنه مؤسس تلك الطبيعة الفيزيائية و حتى أتمكن من ذلك إيقاف مراوغات الجدل وأجلب إلى ضوء الشمس حبات اللؤلؤ الخالص¹.

ففي هذا الخطاب يرى ماركس في فلسفة هيجل الحل لمشكلة الثنائية التي سادت الفلسفة الألمانية منذ كانط و فتشه ، أو كما يقول شالوم آفينري ، التناقض بين ما هو كائن و بين ما ينبغي أن يكون ، فمع هيجل وجد ماركس الفكرة في داخل الواقع ذاته " الآلهة لم تعد تسكن في السماء بل أصبحت تسكن مركز الأرض " فإنّ الذي جذب ماركس إلى هيجل هو قدرة فلسفة هيجل الظاهرة التي أصبحت مفتاح إدراك المثالية في الواقع و إزالة ثنائية كانط .

و يقتضي في أي جانب من الجوانب المتعددة لفكر الفيلسوف ، الالتفات إلى منهجه وجوهر فلسفته بشكل عام ، حتى تتضح الرؤية و يتحدد الهدف الكلي الذي يُحدد مسار الجزيئات و أبعادها ، ويكشف عن مضمون أفكاره².

و في هذا السياق يقول هيجل في مقدمة كتابه " فلسفة الحق " " **Philosophy of Right** :

" سبق أن عرضت في المنطق منهج العلم الفلسفي الذي تطورت به الفكرة الشاملة نفسها وأنا هنا أفترضه ، ونمو الفكرة الشاملة هو تقدم مُباطن تماما ينتج عضويا تحدياته و أنا أطلق اسم الجدل على المبدأ المُحرك للفكرة الشاملة " .

¹ – Verlag C.H. Beck, «Letter from Marx to his father», Die Neu zeit , No 1, 1897, tr: Paul M. Schafer, 1897, p78.

² – Shelome Avineri, **The Social and political thought of Karl Marx** ,press 1971. Cambridge , p 8.

بناءً على هذا المقطع يبدأ هيجل في أول فقرة من كتابه فلسفة الحق بتحديد موضوع "العلم" و هو فكرة الحق ، أي الفكرة الشاملة للحق مع تحققها الفعلي في آن معا" ، و إذا عرفنا أنّ الفكرة الشاملة أو هي الطبيعة العقلية للشيء استطعنا أن نقول إنّ موضوع فلسفة الحق هو الفكرة العقلية عن الحق ، أو الطبيعة العقلية للحق مع تحققها في آن معا¹ ، و المقصود بالطبيعة العقلية للحق وكيف يمكن أن يكون للعقل أو الروح ، فالروح يتجسد و يظهر في الأنظمة السياسية و الاجتماعية على شكل فكرة مطلقة ، وموضوع فلسفة الحق عند هيجل هو الفكرة المطلقة عن القانون و الحق وهذه الفكرة لا ترتبط بالواقع الفعلي و إنما الواقع العقلي المطلق هو الذي يحدد طبيعة المؤسسات القانونية و الاجتماعية.

و هنا يحدد هيجل المنهج الذي يلتزم به في عرض فلسفة الحق ، وهو المنهج الجدلي وهذا ما حدا بماركس إلى إثارة نقده في استهلال عرضه لنقد فلسفة الحق ووحدة الجدل هي دلالة وحدة المنطق و إن تباينت في أبعادها أو اختلفت في مظهرها ، فكانت حيناً ظاهريات الروح ، وحيناً آخر المنطق وحيناً آخر فلسفة الحق إلا أنّها جميعاً في النهاية ، لحظات جدلية لأصل واحد، هو البداية و النهاية هو الروح المطلق ، بداية الجدل و ملتقى النهاية.

و الذي يميز نقد ماركس للمنهج الجدلي أنه موجه إلى المحور الأساسي لفلسفة هيجل ، و ثمة فارق بين سهم يصيب القلب و الصميم ، و سهم يتعلق بالأهداب و الفروع ، دون لمس الأساس أو نزع الجذور .

¹ - هيجل ، أصول فلسفة الحق ، تر : إمام عبد الفتاح إمام ، ط3، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت لبنان، 2007، ص 267.

و ما نسعى إليه من عرض نقد ماركس للجدل الهيجلي ، هو أولاً تحديد محاور أو أبعاد هذا النقد ، وثانياً تتبع مضمون هذا النقد في بقية مؤلفات ماركس لنرى هل هو تعبير عن فترة مرحلية في تفكيره ، أم أنه خط متصل و أساس متين ازداد عمقا و اتساعا في تطور تفكير ماركس المنهجي ، و الذي التزم به في معالجة مختلف القضايا التي تعرض لها في مؤلفاته فلسفية كانت أو اقتصادية أو سياسية.

لقد عرفت ألمانيا في القرن التاسع عشر تأخرا اقتصاديا و سياسيا و يعتبر هيجل حسب ماركس المسئول عن هذا التأخر ، لأنه قطع بمثاليته الصلة بين الفلسفة (الفكر) و الواقع و أعطى الأولوية للفكر على الواقع، فالفكر بالنسبة لهيجل هو جوهر الوجود و هو أساس الحياة الإنسانية، و بالتالي عند دراسة الوجود و ظواهره بكل جوانبه حسب هيجل يجب إعطاء الأولوية للفكر ، فالفكر هو الذي يعكس حقيقة الوجود، و كانت هذه الأسبقية المثالية ما دفعت ماركس إلى نقد فلسفته و قلب مفاهيمها من خلال تقديم شكل مغاير لعلاقة المجرّد بالمحسوس ، فالجدل ليس جدل الفكر و إنما جدل الواقع إذ لا يعقل أن ندرس الواقع دراسة فكرية لأن حقيقة الواقع هي المادة و الممارسة الفعلية للوجود الإنساني¹، فقد اصطنع البشر حتى الوقت الحاضر تصورات خاطئة عن أنفسهم و عن ماهيتهم و عما يجب أن يكونوه ، و لقد نظموا علاقتهم هذه حتى هيمنت عليهم فإذا هم الخالقون ينحنون أمام مخلوقاتهم يقول كارل ماركس في أيديولوجيا الألمانية:

" ألا فلنتمرد على حكم هذه الأفكار و العقائد و الكائنات الخيالية التي يزرعون تحت نيرها ألا فلنتمرد على حكم هذه الأفكار ، ألا فلنعلم البشر أن يستبدلوا هذه الأوهام بأفكار تقابل

¹ - بوحفص فهيمة ، « نقد كارل ماركس لفلسفة الحق عند هيجل » ، مجلة الدراسات الفلسفية، العدد 12 ، ديسمبر 2015، ص 69.

ماهية الإنسان كما يقول أحدهم ، وأن يتخذوا منها موقفا نقديا كما يقول الآخر ، وإن ينزعوها من رؤوسهم كما يقول الثالث ، فالواقع المثالي القائم سوف ينهار"¹.

إنَّ هذه الأوهام البريئة و الصبائية تشكل لب الفلسفة الحديثة للهيغليين الشباب التي لا يستقبلها الرأي الألماني باحترام مشوب بالهلع فحسب ، بل يقدمها كحقيقة أبطالنا الفلاسفيون أنفسهم بتلك القناعة المهيبة بأن هذه الأفكار ذات الفوهة الإجرامية تشكل بالنسبة إلى العالم خطرا ثوريا"².

إنَّ إذا ثبت مما لا يترك الشك أنَّ الواقع ليس عقلي و إنما هو واقع مادي، و هذه المغالطة التي آمن بها هيغل و ثلامذته يجب أن تتعرض إلى النقد ، هذا النقد الذي قام به ماركس و كشف من خلاله حقيقة المنهج الجدلي و الواقع على حد سواء ، و هنا تكمنُ ثورية فلسفة ماركس فهي فلسفة النقد و فلسفة الفعل و فلسفة التخيير و المنهج الجدلي هو الذي يعكس كل هذه المبادئ من خلال دراسة العالم دراسة معقولة دراسة مرتبطة بالواقع الفعلي الإنساني، فالإنسان لا يعيش في عالم الأفكار و إنما يعيش في الواقع الفعلي و لدراسته و فهم فعاليته الواقعية يجب أن نتخلَّى عن الجانب المثالي الميتافيزيقي فهذا النوع من الدراسة لا يبرره العقل و لا الواقع فهو مغالطة في حق الفلسفة و الإنسان معا.

علاوة على ذلك لقد وعى ماركس أنه هناك هوة بين الوعي و الواقع (الاجتماعي ، السياسي ، الاقتصادي) في ألمانيا، حيث يُؤخذ الواقع كأنه أفكار و تؤخذ الأفكار على أنها هي واقع ، إنها تعيش حاضرها في الفكر و في الفلسفة ، مثلما عاشت الشعوب السابقة

¹– Marx and Engels, **The german ideology**, tran : tim delaney and bob schwartz , first published 1932, progress publishers 1968 , p3.

² – The german ideology, Ibid , p4.

تاريخهم المقبل عبر تخيل في الأسطورة ، كذلك نحن الألمانين نعيش تاريخنا المقبل في الفكر في الفلسفة الألمانية و التي يسميها ماركس بالتاريخ الخيالي لألمانيا.

و بالتالي فإن أفكار هيجل بالنسبة إلى ماركس مقلوبة تحجب الطبيعة الحقيقية للأشياء و يتجلى هذا القلب في تحديد العلاقة بين الفكرة و الواقع بين المسند و المسند إليه¹.

يعبر ماركس بقوله في المقطع التالي :

" و كان أول عمل قمت به من أجل فض الشكوك التي كانت تهاجمني ، إجراء مراجعة نقدية لفلسفة الحق عند هيجل وهو عمل ظهرت مقدمته عام 1844 في الحواشي الفرنسية الألمانية المنشور في باريس ووصلت أبحاثي إلى النتيجة التالية : لا تستطيع الأحوال القانونية و الأشكال السياسية أن تفسر نفسها بنفسها و لا عن طريق التطور العام للعقل المطلق ، إن أساسها بالعكس هو في الظروف الحياة المادية²."

¹ – Karl Marx , **The Critical of the philosophy of right of Hegel**1843 ,tran : Joseph O'Malley ,Cambridge university , press 1970, p 97.

* « The first work which I undertook to dispel the doubts assailing me was a critical re-examination of the Hegelian philosophy of law ...My inquiry led me to the conclusion that neither legal relations nor political forms could become prehended whether by themselves or on the basis of a so-called general development of the human mind, but that on the contrary they originate in the material conditions of life ».

²– Karl Marx's, **A Contribution to the critique of political economy** 1859, Tran: S.W. Ryazanskaya ,First Pub1859, pub, Progress Publishers Moscow, 1999 , p4.

تاريخهم المقبل عبر تخيل في الأسطورة ، كذلك نحن الألمانين نعيش تاريخنا المقبل في الفكر في الفلسفة الألمانية و التي يسميها ماركس بالتاريخ الخيالي لألمانيا.

و بالتالي فإن أفكار هيجل بالنسبة إلى ماركس مقلوبة تحجب الطبيعة الحقيقية للأشياء و يتجلى هذا القلب في تحديد العلاقة بين الفكرة و الواقع بين المسند و المسند إليه¹.

يعبر ماركس بقوله في المقطع التالي :

"* و كان أول عمل قمت به من أجل فض الشكوك التي كانت تهاجمني ، إجراء مراجعة نقدية لفلسفة الحق عند هيجل وهو عمل ظهرت مقدمته عام 1844 في الحوليات الفرنسية الألمانية المنشور في باريس ووصلت أبحاثي إلى النتيجة التالية : لا تستطيع الأحوال القانونية و الأشكال السياسية أن تفسر نفسها بنفسها و لا عن طريق التطور العام للعقل المطلق ، إنّ أساسها بالعكس هو في الظروف الحياة المادية"².

¹ – Karl Marx , **The Critical of the philosophy of right of Hegel**1843 ,tran : Joseph O'Malley ,Cambridge university , press 1970, p 97.

* « The first work which I undertook to dispel the doubts assailing me was a critical re-examination of the Hegelian philosophy of law ...My inquiry led me to the conclusion that neither legal relations nor political forms could become prehended whether by themselves or on the basis of a so-called general development of the human mind, but that on the contrary they originate in the material conditions of life ».

²– Karl Marx's, **A Contribution to the critique of political economy** 1859, Tran: S.W. Ryazanskaya ,First Pub1859, pub, Progress Publishers Moscow, 1999 , p4.

إن قام ماركس بكشف الغموض التي يعتري المنهج الهيكلي و ذلك من خلال دراسته المعمقة للجانب الإنساني المفعم بالحركة مبرزاً طبيعة و حقيقة و ماهية التناقضات و التغير إذ لا يعقل حسب ماركس دراسة الواقع الإنساني المادي بمختلف جوانبه دراسة مثالية فكرية مطلقة يرجع جوهرها إلى الفكرة المطلقة ، فالجدل الهيكلي يعترف بوجود تناقض، صراع ، حركة، لكن يرجع كل هذه الديناميكية الجدلية مصدرها عالم الفكري ، لأنَّ الوجود هو وجود فكري و ليس مادي ، هذه النقطة التي قام ماركس بكشفها و تصحيحها من خلال مشروعه الفلسفي .

وقد ألف ماركس كتاب نقد فلسفة الحق عام 1843 ، و لكنه لم ينشر في حياته بل ظل على شكل مخطوطة إلى غاية 1927 أما مقدمته نُشرت في مجلة الحوليات الفرنسية الألمانية تحت عنوان "مقدمة لنقد فلسفة الحق عند هيجل" و يرسل ماركس رسالة إلى زميله روج سنة 1842 قائلاً :

" سوف أرسل للحوليات الألمانية نقداً يتعلق بنقد الحق الطبيعي لهيجل "و قد عمد ماركس في كتابه نقد فلسفة الحق لهيجل إلى نقد كتاب فلسفة الحق لهيجل نقداً مفصلاً حيث إنتقده فقرة تلو الأخرى .

يستهل ماركس نقده بهذه الفقرة :

" دعنا نترجم ذلك نثرًا ، وهذا إن دل على شيء ، فإنه يدل على أنَّ ماركس يتعامل مع أفكار هيجل بوصفها ضرباً من النصوص الشعرية ، شيئاً يستلزم الترجمة ، محاولاً اختزال هذا التأمل إلى اللغة المتداولة الاعتيادية التي هي الواقع ، إنه يبحث عن صحة الفكرة في التجربة الاعتيادية التي تعبر عن ما هو موجود فعلاً ، مقابل ما هو موجود هنا كفكر ، الذي يعبر عن شيء ما غير الواقع ، كما هو الحال عند هيجل يقول ماركس " لا يتم

التعبير الفعلي بما هو عليه و لكن على أنه واقع آخر " فإن ما يسميه هيجل بالفكرة الواقعية ، أي العقل بوصفه لا نهائيا وواقعا ، يعمل وفق مبدأ مقرر و باتجاه هدف مقرر، إنها تشطر نفسها إلى محيطات متناهية ، وهما العائلة و المجتمع ، وتنتهي حركتها عندما تعود إلى نفسها في الدولة ، ويعي المواطنون ذلك من خلال التأمل"¹، فخضوع الأفراد لقوانين الدولة يعني أنهم يتلاءمون مع القانون الطبيعي الذي تسير وفقه عقولهم ، ويؤكد هيجل في هذا الصدد :

"* الفكرة الواقعية ، العقل ، تنشطر إلى مُحيطين مثاليين لمفهوما العائلة و المجتمع المدني ، اللذان يعبران عن طورها النهائي ، وهي لا تفعل ذاك إلا لترتفع بصفتهما المثالية و تصبح واقعية مثل العقل الواقعي اللامتناهي في ذاته ، تنشطر الفكرة إذن بين الأفراد الذين يكونون وسائل تحقيقها النهائي و يتعين إنشطار الفكرة المطلقة في تأمل الفرد للظروف الخارجية أو لنزواته ، أو لاختيار دوره في الحياة"³.

و يعرف هيجل الجدل قائلا :

"نحن نطلق اسم الجدل على تلك الحركية العليا للعقل ، التي فيها تتحول كل المظاهر المطلقة و المنفصلة إلى بعضها ، و التي فيها يتم تجاوز المسلمات أي علم المنطق" فبمجرد أن يعاود الجدل الارتباط على أساس الوعي المجرد بحركة الفكر ، فإنه يكتسب

¹– Karl Marx ,The critical of the philosophy of right of hegel , tran : by omalley and Annette jolin , Cambridge university , press , 1970, p13.

²– Hegel ,Philosophy of Right , tran : by t .m knox , london oxford university press , 1967,p162.

معنىً جديدًا ، فيصبح أداتًا و فناً و علمًا ، لهذا استهل ماركس نقده لفلسفة الحق بنقد عام للجدل الهيجلي¹، و إنّ هذه الفكرة الفعلية هي إسقاط لشيء يوجد في مكان مفارق ، وهو العقل الفعلي اللامتناهي أو الروح ومن ثم فإنّ العائلة و المجتمع المدني تصبح مجرد أوعية أو مظاهر للفكرة ، إنها تجسيدات لواقع غريب يوجد فوقنا فالعدالة و المجتمع المدني هما افتراضات مسبقة للفكرة ، و الفكرة بالنسبة لهيجل هي المُسند أو الموضوع بينما العائلة و المجتمع يمثلان المسند إليه أو المحمول .

و إذا جعل هيجل الفكرة هي المسند ، فإن ما يسند إليها المجتمع المدني و العائلة هي لحظات موضوعية للفكر و ليست واقعية ، و من ثمة فليس للفكرة وجود غير ذاتها ، أما العلاقة التي تربط بين الموضوع و المحمول أو المسند و المسند إليه فتتمثل عملية التجديد الذاتي التي تتم خلال التطور الذي تقوم به الفكرة المطلقة .

و يرى ماركس بأنّ العائلة و المجتمع المدني هما القوتان النشيطتان فعلياً وهما اللذان ينشئان الفكرة ، فالفكرة التي تطورت من ذاتها لا تملك وجوداً خاصاً ، بل يكمن وجودها في الوجود الاعتيادي التجريبي ، الذي يمثل هنا في مجموع أفراد العائلة و المجتمع و من هنا فإنّ هيجل حسب ماركس ، قلب القاعدة و العلاقات الواقعية و استبدلها بعلاقات وهمية ، مفارقة للواقع الفعلي، هذا هو القلب الذي يخفي الحقيقة منتجاً وعياً زائفاً إنه نموذج الأيديولوجية الوعي الزائف الذي يعم فلسفة هيجل.

يعكس هيجل إذن العلاقة بين الشكل و المحتوى معتبراً أنه في دراسة أي نسق فلسفي يجب أن نميز بين الحركة المنطقية الداخلية للفكر ، و الشكل الذي يعبر عن هذا المحتوى ،

1- بوحفص فهيمة ، " نقد كارل ماركس لفلسفة الحق عند هيجل " ، مجلة الدراسات الفلسفية ، العدد

12 ، ديسمبر 2015 ص 72.

فقد اعتبر لاسيما على الصعيد المعرفي أو الأنطولوجي بأن حركة الفكر هي الحقيقة ، أما الشكل فهو الواقع التجريبي، فلا تُمثل الفكرة التي قال بها هيجل حسب ماركس الحقيقة و لكنها تظهر على أنها كناية عن حقيقة أخرى ، فمن جهة نجد أن عالم التجربة الاعتيادية لا يخضع للقانون الذي يعبر عن أفكاره ، بل يخضع لقانون غريب ، لأن الدولة لا تجسد الفكرية الفعلية بل إنّ المواطنين يعيشون في ظل حكومات تملك الرقابة و التعذيب¹.

فالمحتوى مختلف تماما عما يُظهره الشكل ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى نجد هذه الفكرة الواقعية لا تتجسد في الحقيقة النابعة من ذاتها ، بل تتجسد في العالم التجريبي .

وبالتالي لا يمكن حسب ماركس لهذا المحتوى الذي يتكلم عنه هيجل أن يجد شكلاً واقعياً لأنه نتيجة لعملية تجريدية ، فليس له وجود واقعي ، فالشكل حسب ماركس لا يكون شكلاً إلا إذا احتوى على محتوى واقعي ، والسمة الأساسية التي يعاني منها الجدل الهيجلي ، هي الصوفية الروحية و هي أساس التفسيرات هيجل الغير الصحيحة للدولة السياسية ، و لتبرير النظام السياسي والاجتماعي القائم واعتباره معقولا ، وقد توصل ماركس إلى التركيب عبر العودة بالفكرة إلى الأصل أي الوجود الحقيقي الذي أعطاه ماركس الأولوية و الأسبقية أي أنه أكمل العملية الجدلية، فماركس إذن هو محقق اكتمال الجدل و ليس هيجل الذي كان صوريا في النتيجة رغم غنى منطقه ، فالأشكال الحقوقية و الاجتماعية و السياسية هي حسب ماركس على ضد هيجل الحياة المادية الواقعية .

فالنقطة الانطلاق عند هيجل ، هي الفكرة المطلقة ، هي الوجود المطلق وهي موضوع و مضمون الفلسفة وهي تحتوي على كل تعين ، وماهيتها أو جوهرها أن تعود إلى ذاتها خلال تعينها الذاتي ، ومعرفة هذه التعينات أو الأنماط الجزئية هو عين العلوم الفلسفية على عكس

¹ - بوحفص فهيمة ، نفس المرجع ، ص 73.

ما قام به ماركس من خلال نقده الجذري و راديكالي و الذي اعتبره ضرورة فلسفية ليس فقط لمشروعه الفلسفي و إنما للفلسفة ككل ، فالفلسفة يتحقق معناها الكلي عندما ترتبط بالواقع ، والجدل ليس جدل الفكر و إنما هو جدل الإنسان فالتناقضات التي يجب أن ندرسها في ديناميكيتها الجدلية و نعطي لها أهمية التي تتجسد في التناقضات الواقعية و ليس تناقضات الفكر .

نستنتج إذن أنّ الدولة السياسية هي نتاج الظروف المادية أنتجت أسباب اقتصادية و اجتماعية و ظروف مادية و ليست نتاج الفكرة المطلقة فهذا تفسير لاعتقائي ، الدولة عند ماركس تحمل بعد مادي تاريخي مرتبط بظروف اقتصادية فهي عبارة عن وسيلة أو أداة وجدت لضمان بقاء هيمنة طبقة على طبقة أخرى ، و لكن الفلسفة التأملية تعبر عن هذه الحقيقة كفعل للفكرة المطلقة حتى تؤله الواقع و تبرر المؤسسات السياسية و الاجتماعية في النظام القائم و تصبح المؤسسات المختلفة كأشكال جزئية للفكرة المطلقة بل أنواع مختلفة لتعنيها الذاتي.

و يرى ماركس في هذا الصدد أنّ تفسير هيجل المنطقي لتطور الأسرة و المجتمع المدني في الدولة السياسية تفسير غير صحيح ، إذ تشطر الفكرة المطلقة ذاتها و تصبح الأسرة و المجتمع المدني تعينات للفكرة المطلقة بل تعينات للذات ، إنهما ظواهر خلقتها الذات كي تعود إلى ذاتها و تصبح من أجل ذاتها ، ويصف ماركس هذا بالصوفية المنطقية الخيالية ، حيث يشتق هيجل المؤسسات الاجتماعية و السياسية من الفكرة المطلقة ¹.

¹ –Karl Marx, **The Critical of the philosophy of right of Hegel**1843 , tran : Joseph O'Malley, Cambridge university , press , 1970 , p8.

*فحسب هيجل الدولة و المجتمع المدني هما نتاج الفكرة المطلقة ، فحياة الفكرة المطلقة الروح المطلق هو الذي يتحكم في المنظومة السياسيّة .

يلق ماركس قائلا في هذا الصدد:

" الموضوع هنا هو الضرورة المثالية ، و المحمول هو العاطفة السياسية و الدستور السياسي ، و يُقال في لغة العامة الدستور السياسي الذاتي ، و الجوهر الموضوعي للدولة و التطور المنطقي من الأسرة و المجتمع المدني إلى الدولة ، هو هكذا مظهر خالص لما هو وجوده خفي ، أو ليس ظاهراً ، و الشيء المهم أنّ هيجل يجعل الفكرة المطلقة كموضوع ، ويجعل الموضوع الفعلي مثل العاطفة السياسية المحمول ، و لكنه تطور ينطلق كل الوقت أو يتقدم كل الوقت على جانب المحمول"¹.

و بالتالي كان المُحرك و الدافع الأساسي الذي دفع بماركس لنقد هيجل هو التفسير الروحي للعالم الواقع و هذا يناقض الروح الفكرية لماركس و مشروعه الفلسفي الذي ينادي بقيام قطيعة إبستيمولوجية بين العالم الروحي و دراسة الواقع، فهذه المهمة التي يجب أن تتضلع لها الفلسفة عند ماركس و الفكر الفلسفي ككل إذ يجب أن تصبح الفلسفة فلسفة الإنسان فالإنسان هو موضوع الفلسفة و ليس الفكر المجرد.

*According to Hegel they are, on the contrary, made by the actual Idea. It is not their own life's course which unites them in to the state, but rather the life's course of the Idea, which has distinguished them from itself; and they are precisely the finiteness of this idea; they owe their existence to a mind [*Geist*] other than their own; they are determinations established by a third party, not self-determinations; for that very reason they are also determined as finiteness, as the proper finiteness of the 'actual idea'. The purpose of their existence is not this existence itself, but rather the Idea separates these presuppositions off from itself in order to rise above its ideality and become explicit as infinite actual mind.

¹ – Karl Marx , *Ibid*, p11,12.

فالدولة من المنظور الهيكلي هي واقع لكنه واقع مجرد مفارق مناقض للواقع الحقيقي و يعرفها هيجل بأنها الجهاز الذي يتجلى في المؤسسة السياسية حيث أن الفكرة هي الموضوع و النظام السياسي هو المحمول ، و لقد استنتج هيجل الشيء من الفكرة و نقله إلى عالم التجريد ، ذلك لأن الفكرة المجردة حسب هيجل هي الحقيقة التي لا توجد حقيقة غيرها ، أما الملموس فيحمل طابعا وهميا ، غير أن ماركس يرى أنه إذا كان الأمر كذلك فإنه لا توجد عند هيجل علاقة بين الفكرة المجردة و الشيء الملموس ، فالأمر يتعلق بالنسبة لهيجل بمسألة التطور مسار الفكرة ، و الفكرة المجردة المستقلة عن الشيء حسب ماركس ليست إلا وهمًا ، ومن ثمة فإن العلاقة التي تربط بين الفكرة المجردة (الفكرة الجهاز) والشيء الملموس (النظام السياسي) هي علاقة وهمية .

و بالتالي تزداد هذه الأبعاد النقدية لدى ماركس عمقاً و أصالةً في مجرى تطور طبيعي متصل و مرتبط بقضايا الواقع و مشاكله الاقتصادية كانت أو سياسية لتثمر في النهاية رؤية فلسفية أصيلة سامية في أهدافها تسعى إلى تفسير الواقع و محاولة تغييره ، و معرفة جوهر و أصل التناقضات التي تحدث في قلب الحياة الإنسانية بكل جوانبها الاقتصادية و السياسية و الاجتماعية من خلال مفهوم *البراكسيس أو فلسفة الفعل و العمل التي تتمحور وظيفتها بواسطة الجدل تحقيق هذه المقاربة¹ .

¹ –Ray Nunes, **Dialectical Materialism**, Chairman of the former Workers Party ,1990, P3.

*البراكسيس **Praxis**: تعني كلمة البراكسيس بصفة عامة ، الحركة ، النشاط ، الفعل ، الإبداع أو الخلق أو خلق الذات أو نشاط الذات و التي من خلالها يصنع الإنسان احتياجاته لنفسه و لواقعه .

البراكسيس كذلك على نشاط الإنسان الذي يقوم به و الذي يختلف به و يتميز به عن الآخرين و من خلال هذا المعنى يمكن اعتبار الإنسان على أنه كائن فعال يتميز بنشاطه البراكسي ، وهو مفهوم مركزي في الفلسفة الماركسية لأن

من خلال هذه الإنطلاقة و بالإعتماد على ما تمت الإشارة إليه كان النقد خطوة أساسية لماركس قبل أن يضع الخطوط الرئيسية و العامة لمشروعه ، فبما أن أصالة و جوهر الوجود هو جدلي دياكتيكي ، فيجب تخليصه من هذه الشوائب الفكرية التي تميز بها النسق الهيكلي و يجب أن ننطلق حسب ماركس من مقدمات واقعية و ليست خيالية و أن نوجه اهتمامنا إلى الشروط المادية للأفراد ، فعلى نقيض الفلسفة الألمانية التي تنزل من السماء إلى الأرض يتم الصعود من الأرض إلى السماء ، بمعنى أنه لا يجب أن ننطلق مما يُكونه الأفراد من أفكار و تصورات عن أنفسهم و لا مما يُكونه الغير عليهم ، بل يجب أن ننطلق من البشر الواقعيين ، لا من الوعي إلى الفرد ، فالوعي هو وعي الفرد فقط¹ ، و التناقضات

فلسفة ماركس تنتمي إلى فلسفة الممارسة و الفعل، و يرى Łodowicz أن هذه الكلمة توجي إلى كل نشاط الذي يمارسه كل إنسان حر في الأشغال اليومية ، و قد انتقل هذا المصطلح من اليونانية إلى اللاتينية ثم إلى أوروبا أن يصبح مفهوم و مصطلح فلسفي ، و قد ظهرت البوادر الفلسفية الأولى له عند أرسطو إذ استعمله ليصف نشاط الحيوان و كذا حركة النجوم و يصف البراكسيس النشاطات الإنسانية الثلاثة التي تعكس فعل البراكسيس و هي المعرفة العملية ، و المعرفة السياسية ، و المعرفة النظرية ، فالمعرفة العملية غايتها الفعل في حد ذاته و التي تنقسم إلى الاقتصاد و الأخلاق و السياسية ، المعرفة النظرية غايتها الحقيقة ، أما السياسية فغايتها الإنتاج ، وفرنسيس بيكون أعطى مفهومه للبراكسيس على أنه الحقيقة التي تعطي نتائج مثمرة للواقع و التي تُنبئها الممارسة ، أما عند هيجل يعنى المعرفة المطلقة ، فالفلسفة الروحية هي فلسفة البراكسيس ، أما ماركس فقد ربط هذا المصطلح ليصف فلسفته و هي الفلسفة الجديدة و التي تسعى ليس لخدمة الفلسفة بحد ذاتها و إنما تحويلها لخدمة الإنسان و الواقع و تغييره عن طريق الفعل ونجد صدق هذا المصطلح في الأطروحة الحادي عشر ، المخطوطات الفلسفية و الإقتصادية و شدد ماركس من خلال مؤلفاته على ضرورة أن تصبح الفلسفة خادمة للواقع و ليس الفكر ، فهدف الفلسفة هو الفعل التي تظهر نتائجه في الواقع الإنساني:

Tom Bottomore , **A dictionary of marxist thought** , P, Praxis ,second :
edition ,black well oxford ,1991,p434.

¹–Marx and Engels, **The German ideology** ,tran : tim delaney and bob
schwartz , first published 1932, progress publishers 1968 , p 51.

ليس عملية تجريدية تحدث على المستوى الفكري و إنما هي فاعلية واقعية ، و إذا أردنا أن نخلص الفلسفة من كل ما هو صوفي و ميتافيزيقي يجب أن نربطها بالواقع، فهذا الأخير هو المادة المناسبة للفلسفة ، و دراسة حركة الفكر و تناقضات الفكرية لا تعود لنا بالفائدة ، فلا يعقل أن ندرس الفكر و نهمل الإنسان الذي هو أساس الوجود لأنّ ديناميكية الجدل هي في الواقع و ليس في الفكر و إذا أردنا معرفة الحقيقة عند ماركس فيجب علينا أن ندرس حركة الوجود الإنساني في كل الجوانب التي هي نتاج التطور الجدلي.

2- في بؤس الفلسفة "poverty of philosophy" 1846

يواصل ماركس مهمته الفكرية في نقده لهيكل في بؤس الفلسفة سنة 1846، إذ قام بكتابة هذا العمل طيلة شتاء العام 1846 و العام الذي يليه 1847 ، وهذا الكتاب هو عبارة عن رد لدراسة قد أصدرها برودون في أكتوبر 1846 ، تحت هذا العنوان العام ، "التناقضات الاقتصادية" أو "فلسفة البؤس" ، و يشكل كتاب بؤس الفلسفة مرحلة بالغة الأهمية في مجمل أعمال ماركس فهو عمل يتسم بالانتقالية و النضج في آن واحد و قد ائتلفت عنده أول تركيب بين فلسفة منهجية و اقتصاد سياسي ، فماركس كان ميالا إلى تناول هذين العلمين بطريقة يفصل فيها الواحد عن الآخر¹.

و في ثانيا نقد ماركس لميتافيزيقا الاقتصاد السياسي عند برودون يعلن في مقدمة هذا الكتاب

" إن هدفه الأول ، هو نقد الفلسفة الألمانية و الالتفات إليها ، إلى جانب تقديم بعض الملاحظات التي تتعلق بالاقتصاد السياسي"

- كارل ماركس ، بؤس الفلسفة ، تر: محمد مستجير مصطفى ، ط4 ، دار التنوير ، بيروت لبنان ، 2010¹، ص4.

يوضح إذن ماركس الدور الذي تلعبه ميتافيزيقا هيجل و جدله في أفكار برودون ، و يستهل عرضه لنقد ميتافيزيقا الاقتصاد السياسي بقوله :

" إنَّ كل الميتافيزيقا و في الواقع كل فلسفة ، يمكن أن تختصر بالنسبة لهيجل بالطريقة أو المنهج " ¹.

إذن فالميتافيزيقا و الفلسفة بأسرها تلخص في المنهج و من هنا لابد أن نحاول إيضاح منهج برودون الذي هو على الأقل في غموض الجدول الاقتصادي ² .

إذ يُعبر علماء الاقتصاد عن علاقات الإنتاج البرجوازي و تقسيم العمل و الإئتمان و النقود ... إلخ كمقولات ثابتة خالدة لا تتغير ، أما برودون فإنه يريد أن يشرح لنا فعل تكوينها مولد المقولات ، المبادئ ، القوانين ، الأفكار ، وعن هذا المنهج المطلق يتحدث هيجل بالعبارات التالية " المنهج هو القوة المطلقة ، الفريدة العليا اللامتناهية التي لا يستطيع أي موضوع أن يقاومها إنه اتجاه العقل لا يتعرف على ذاته في كل موضوع " فاختزال كل الأشياء إلى مقولة منطقية و كل حركة و كل فعل للإنتاج إلى المنهج يترتب بشكل طبيعي أنَّ كل مجموع المنتجات و الإنتاج الموضوعات و الحركة يختزل إلى ميتافيزيقا تطبيقية فما فعله هيجل للدين و الحق يسعى برودون إلى أن يفعله للاقتصاد السياسي ³.

العقل إذن يصبح مصدر تفسير العمليات الاقتصادية ، ولكن ما إن ينجح العقل في أن يضع ذاته كموضوع فإنَّ هذا الموضوع ، هذه الفكرة المتعارضة مع ذاتها تنقسم إلى فكرتين

¹ - كارل ماركس ، المصدر نفسه ، ص 199.

² - المصدر نفسه ، ص 157.

³ - كارل ماركس ، بؤس الفلسفة ، تر : محمد مستجير مصطفى ، ط 4، دار التنوير، بيروت لبنان ، 2010، ص 163.

يوضح إذن ماركس الدور الذي تلعبه ميتافيزيقا هيجل و جدله في أفكار برودون ، و يستهل عرضه لنقد ميتافيزيقا الاقتصاد السياسي بقوله :

" إنَّ كل الميتافيزيقا و في الواقع كل فلسفة ، يمكن أن تختصر بالنسبة لهيجل بالطريقة أو المنهج "1.

إذن فالميتافيزيقا و الفلسفة بأسرها تلخص في المنهج و من هنا لابد أن نحاول إيضاح منهج برودون الذي هو على الأقل في غموض الجدول الاقتصادي² .

إذ يُعبر علماء الاقتصاد عن علاقات الإنتاج البرجوازي و تقسيم العمل و الإئتمان و النقود ... إلخ كمقولات ثابتة خالدة لا تتغير ، أما برودون فإنه يريد أن يشرح لنا فعل تكوينها مولد المقولات ، المبادئ ، القوانين ، الأفكار ، وعن هذا المنهج المطلق يتحدث هيجل بالعبارات التالية " المنهج هو القوة المطلقة ، الفريدة العليا اللامتناهية التي لا يستطيع أي موضوع أن يقاومها إنه اتجاه العقل لا يتعرف على ذاته في كل موضوع " فاختزال كل الأشياء إلى مقولة منطقية و كل حركة و كل فعل للإنتاج إلى المنهج يترتب بشكل طبيعي أنَّ كل مجموع المنتجات و الإنتاج الموضوعات و الحركة يختزل إلى ميتافيزيقا تطبيقية فما فعله هيجل للدين و الحق يسعى برودون إلى أن يفعله للاقتصاد السياسي³.

العقل إذن يصبح مصدر تفسير العمليات الاقتصادية ، ولكن ما إن ينجح العقل في أن يضع ذاته كموضوع فإنَّ هذا الموضوع ، هذه الفكرة المتعارضة مع ذاتها تنقسم إلى فكرتين

¹ - كارل ماركس ، المصدر نفسه ، ص 199.

² - المصدر نفسه ، ص 157.

³ - كارل ماركس ، بؤس الفلسفة ، تر : محمد مستجير مصطفى ، ط 4، دار التنوير، بيروت لبنان ، 2010، ص163.

متناقضتين الإيجاب و النفي، النعم و اللا ، والصراع بين هذين العنصرين المتناحرين يشكل الحركة الجدلية ، فتصبح النعم لا و تصبح اللا نعم ، ، وتتوازن الأضداد و يحيد بعضها بعضا ، يشل بعضها بعضا و انصهار هاتين الفكرتين المتناقضتين يشكل فكرة جديدة هي تركيبهما، و هذه الفكرة الجديدة تنقسم بدورها إلى فكرتين متناقضتين تنصهران بدورهما في تركيب جديد وهكذا تنشأ مجموعة من الحركات الجدلية للمقولات البسيطة تولد سلسلة من الحركة الجدلية للمجموعات ، و بالتالي قام برودون بتطبيق مقولات المنطق الهيجلي على المقولات الاقتصادية ، و هذا ما دفع ماركس إلى توجيه نقد له ، فقد رفض ماركس تطبيق مبادئ مثالية فكرية على الجانب الاقتصادي ، فهذا الجانب مرتبط بالواقع الإنساني و لا يُعقل دراسته دراسة فكرية مفارقة للوجود المادي و هذا هو الدافع الأساسي الذي دفع بماركس إلى توجيه نقد إلى برودون .

ثم يتساءل ماركس عن هو الدور الذي يلعبه هيجل في الاقتصاد السياسي عند برودون

يكشف ماركس أنّ ميتافيزيقا الاقتصاد السياسي عند برودون هي ذاتها ميتافيزيقا هيجل مطبقة في مجال الاقتصاد ، ولكن في إطار حركة جدلية مشوهة وممسوخة .

يقول ماركس في هذا السياق :

"يرى الاقتصاديون أنّ العلاقات البرجوازية في الإنتاج و في تقسيم العمل ، و في الرصيد و في النقد ثابتة لا تتحرك فهي لوائح أبديةو يشرح الاقتصاديون كيف يحدث الإنتاج ، في ظل هذه العلاقات ذاتها ، ولكن ما لا يشرحونه هو كيف تنتج العلاقات ذاتها أو اللوائح ذاتها" و هنا يرى ماركس ضرورة إعادة هذه الأفكار أو هذه اللوائح إلى أصلها أو مصدرها ، أي الحركة الحقيقية المجردة حركة الفكرة المطلقة عند هيجل ، فهي أساس

نهوض مثل هذه الأفكار و اللوائح ، و ينطلق ماركس بعرض مبدأ نفي النفي و يقول إن هذا المبدأ هو اللغة الحقيقية الخالصة أو لغة الفكرة المطلقة و إذا كان أي شخص يقطع أن يجد في اللوائح المنطقية جوهر كل الأشياء ، لكان يستطيع أن يتخيل بأنه وجد القاعدة المنطقية للحركة _ الفكرة المطلقة_ التي لا تشرح فقط كل الأشياء ، بل إنها تطبق على حركة الأشياء "

إن سعى برودون إلى تطبيق هذه الطريقة الهيجيالية على لوائح الاقتصاد السياسي¹.

و لذا يرى ماركس أن اللوائح الاقتصادية ، هي الاصطلاحات النظرية ، هي الأفكار المتعلقة بالعلاقات الاجتماعية للإنتاج ، ولا يرى برودون في العلاقات العادية إلا تجسيداً لهذه المبادئ ، و يسعى برودون في فهمه للعلاقات الاقتصادية إلى إثبات أن ما يؤسس الاقتصاد هو منطق متعالٍ مطلق .

وبالتالي فإن برودون يفهم جيداً أن الناس يصنعون الثياب من الحرير و القطن بعلاقات نسبية في الإنتاج ، ولكن ما لا يفهمه هو أن هذه العلاقات الاجتماعية المحددة هي نتاج الناس ، كما أن الحرير هو نتاج الناس ، و أن العلاقات الاجتماعية ترتبط و تتعلق بالقوى الإنتاجية.

و لدى تحقيقنا لقوى إنتاجية جديدة يغير الناس نوع الإنتاج ، وعند تغييرهم لنوع إنتاجهم ، يغيرون طريقة كسبهم لمعيشتهم، و هذا يؤدي إلى تغيير العلاقات الاجتماعية ، فالطاحونة

¹ - كارل ماركس ، بؤس الفلسفة ، تر : محمد مستجير مصطفى ، ط 4، دار التنوير، بيروت لبنان ، ص 201.

التي تدار باليد تمثل لك مجتمعا يتحكم به السيد الإقطاعي و تمثل الطاحونة البخارية مجتمعا تتحكم فيه الصناعة الرأسمالية ، إنّ نفس الناس الذين يؤسسون علاقتهم الاجتماعية لتطابق إنتاجهم المادي ، تراهم ينتجون أيضا المبادئ و الأفكار التي هي نسبية و ليست أبدية كالعلاقات التي تعبر عنها ، إنها إنتاج تاريخي و فترة انتقال ، فقوى الإنتاجية هي في حركة دائمة لتهديم و تقويض العلاقات الاجتماعية وتوجد حركة دائمة لتشكيل الأفكار ، و أما الشيء الثابت الوحيد الذي لا يخضع للحركة هو تجريد الحركة¹ ، فالعلاقات الاقتصادية ليست علاقات ثابتة أو لوائح عقلية مطلقة و إنما هي ديناميكية إنسانية جدلية خاضعة للتغير المستمر و ما أشكال الإنتاج الاقتصادي المتغير الذي عرفه التاريخ الإنساني دليل على ذلك.

إستنادًا إلى هذا الفهم نستشف حقيقة مقادها أنّ المهمة التي يجب حسب ماركس أن يضطلع لها الفيلسوف و المفكر هو الاهتمام بفاعلية الإنسان داخل الواقع و التناقضات التي تكون نتيجة لهذه الفاعلية ، و التي تنعكس و تتجسد في الإنتاج ، لأنه خاصية إنسانية محضة ، و يجب على الفلاسفة أن يهتموا بتغيير الوجود المادي الإنساني و ليس تفسير و تتبع عالم الأفكار ، فهذا يؤدي إلى موت الفكر الفلسفي و عقمه و بالتالي من خلال البداية الفكرية لماركس قام بحسم أموره و علاقته بهيكل من جهة و مع الفكر الفلسفي من جهة أخرى حتى لا تبقى أي شائبة في فكره قبل أن يبرز خواص مشروعه الفكري و النقدي و مقارنته الجدلية لفهم العالم و الوجود الإنساني .

¹ - كارل ماركس ، المصدر نفسه ، ص 202.

ب- الأعمال الاقتصادية .

1- في المخصوصات الاقتصادية والفلسفية "Economic and Philosophic Manuscript"

يطرح ماركس السؤال التالي : "أين نقف الآن من جدل هيغل؟"، و يناقش ماركس هذه القضية محددا علاقته بالجدل الهيجلي ، من خلال تحليل العلاقة بين النقد الحديث (دافيد شتراوس ، و برونو باور ، و فيورباخ) و الفلسفة الهيجلية بأسرها و بخاصة الجدل الهيجلي و يحلل ماركس نصوص باور و كتاباته مقتبسا بعض فقراته من كتاب جوهر المسيحية لباور حيث يقول فيه :

" و كان وعي الذات إذ يضع العالم ، يضع ما هو مختلف عنه ، و هو فيما يضع إنما يضع ذاته ، لأنه بدوره يلقي الفارق بين ما وضعه و بين ذاته ، من حيث أنه هو ذات لا يوجد إلا في الوضع و الحركة ، فكيف إذن تكون غايته في هذه الحركة إلخ " إنهم " الماديون الفرنسيون " ، لم يستطيعوا بعد أن يرو أنه من خلال حركة وعي الذات وحدها استطاعت حركة الكون أن تصبح فعلا لذاتها ، وحققت الوحدة مع ذاتها ، و يعلق ماركس بأن مثل هذه العبارات لا تكتشف حتى الاختلاف لفضي في المعالجة الهيجلية ، بل هي بالعكس تردها كلمة كلمة¹.

¹—Karl Marx, *Economic and Philosophic manuscript* 1844 ,tran and edited : Martin Milligan ,Dirk J. Struik , First Pub 1932, Progress Publishers, Moscow 1959 , p91

و فيورباخ على عكس من شتراوس و باور قام بتطويع الجدل و الفلسفة الهيجيلية ، و هو الوحيد من بين الهيجليين الشبان الذي كان له موقفا نقديا من الجدل الهيجيلي .

* و من أهم إنجازاته العظيمة كما يحددها ماركس هي :

-إنَّ الفلسفة ليست إلا دين مقدما في شكل أفكار و متطورا بالفكر و إنها بالتالي ينبغي أن تدان كشكل ، و أسلوب آخر لوجود الاغتراب الإنساني ، ففيورباخ في كتابه أصل الدين يرى أنه لا توجد وساطة إلهية بين الإنسان و الطبيعة، و الإنسان يمثل جوهر العلاقة بينه و بين الطبيعة، فالخلق وجد لهدف واحد وهو الإنسان فهو مركز الطبيعة لأنه بواسطة عقله سيتدخل في الطبيعة بدون وساطة إلهية ، و الطبيعة تخضع نفسها للإنسان بدون إرادة ووعي وهنا فيه نوع من تأليه الإنسان ، فالخلق وجد للإنسان المادي هذه هي غاية الخلق كما أننا نلمح نضرتة المادية للحياة باعتبار أنَّ الحياة ذات طابع مادي بحث و ليس ديني

*Feuerbach is the only person who has a serious and critical attitude to the Hegelian dialectic and who has made real discoveries in this field. He is the true conqueror of the old philosophy. The magnitude of his achievement and the quiet simplicity with which he present to to the world are in marked contrast to the others. Feuerbach's great achievement is: To have shown that philosophy is nothing more than religion brought into thought and developed in thought, and that it is equally to be condemned as another form and mode of existence of the estrangement of man's nature. Secondly to have founded true materialism and real science by making the social relation of « man to man » ,thirdly to have opposed to the negation of the negation , which claims to be the absolute positive , the positive which is based upon itself and positively grounded in itself.

لاهوتي ، فالإنسان في نظر فيورباخ هو الإله الجديد الذي يتدخل بوعيه و عقله في الطبيعة.

- كذلك تأسيس المادية الحقيقة و العلم الموضوعي ، لأن فيورباخ جعل العلاقة الاجتماعية بين الأفراد المبدأ الأساسي لنظريته .

- ظف إلى ذلك معارضته لنفي النفي الذي يزعم أنه الإيجابي المطلق ، بالإيجابي المستند إلى ذاته القائم إيجابيا على ذاته¹.

و يشرح فيورباخ في موقفه النقدي الجدلي الهيجلي و بهذا يبرر المبدأ من الإيجابي إلى اليقين الحسي بالطريقة التالية :

ينطلق هيجل من اغتراب الجوهر (في المنطق اللامتناهي من الكلي المجرد و من التجريد المطلق الثابت ، الأمر الذي يعني بلغة شعبية أنه ينطلق من الدين و اللاهوت) ، فالجدلي الهيجلي ينطلق من عالم فكري مفارق ، فهو الروح المطلق و منبع الجدلية ، و هنا نلمح الأثر الديني في فلسفة هيجل ، فالجدلي الهيجلي يحمل خلفية دينية التي تتجسد في إيمانه بالعقل أو الروح المطلق المؤسس للعالم .

كذلك هو يلغي اللامتناهي و يقيم الواقعي ، الحسي ، الحقيقي ، المتناهي ، و أخيرا يلغي الإيجابي أو العيني و يعيد المجرد اللامتناهي ، إعادة الدين و اللاهوت².

¹ - Karl Marx, **Ibid** , p 93

² - Karl Marx, **Economic and Philosophic manuscript 1844** , tran and edited : Martin Milligan ,Dirk J. Struik , First Pub 1932, Progress Publishers, Moscow 1959 , p202.

و هكذا لا يتصور فيورباخ نفي النفي إلا كتناقض للفلسفة مع ذاتها كالفلسفة التي تؤكد اللاهوت (المفارق) بعد أن أنكرته .

و نجد في المخطوطات إلى جانب نقد ماركس للطبيعة الروحية للجدل إبرازه للنتائج السلبية و الإيجابية للجدل الهيجلي ، في ضوء مبادئه و أهمها جميعا هو مبدأ نفي النفي ، وينطلق ماركس من عرض العناصر الرئيسية لكتاب الفينومينولوجيا ، وهي على حد قوله المنبع الحقيقي للفلسفة الهيجيلية و سرها يتجلى في تصور هيجل للتطور الجدلي للواقع و خلق الإنسان لذاته كعملية ، غير أنه تصور أحادي الجانب كما يقول ماركس إذ ليس الجدل فيه سوى جدل الفكر الخالص .

و يرى ماركس أنه من إنجازات هيجل البارزة في فينومينولوجيا الروح جدل النفي باعتباره المبدأ المُحرك و المُولد ، إنه يتصور خلق الإنسان لنفسه كعملية حيث يبين أنّ الإنسان تتموضع قواه و كينونته كإغتراب ، ويحذف هذا الضياع و الاغتراب من خلال عودة الروح إلى ذاتها، و يوضح ماركس هنا أنّ هيجل يدرك العمل كماهية للإنسان و يفهم الإنسان الموضوعي باعتباره حصيلة عمل الإنسان نفسه و لكنه لم يلتفت إلا للجانب الإيجابي في العمل و تغاضى عن الجانب السلبي ، فإنّ كل اغتراب لماهية الإنسان ليس إلا اغتراب وعي الذات ، فالاغتراب ناجم عند هيجل عن اغتراب الوعي و ليس لأسباب واقعية ، فهو لا ينظر إلى إغتراب وعي الذات لا ينظر إليه باعتباره تعبيرا عن الاغتراب الحقيقي للكائن الإنساني و إنما تعبيره المُنعكس في مملكة المعرفة و الفكر .

و على هذا يوضح ماركس أنّ كل تاريخ الاغتراب عند هيجل ليس شيئا آخر سوى إنتاج الفكر المجرد ، الفكر التأملي المطلق ، فهيجل حسب ماركس عالج ظاهرة الاغتراب داخل عالم الفكر في منهجه الجدلي وهذا ما رفضه ماركس، فالاغتراب يوجد في الواقع المادي

الاجتماعي و السياسي و ليس عالم الفكر و هذا ما يدفعنا إلى ضرورة و حتمية الاهتمام باغتراب الإنسان و العمل على تجاوزه من خلال فهمنا الجدلي للعالم .

و ينتهي ماركس من كل هذه المناقشة إلى تحديد أوهام الفكر الهيجلي أو الفكر النظري على النحو الآتي :

" فعند هيجل ، يلغي الوعي الخارج و الموضوعية و يسترجعها في ذاته و يستريح و عي الذات مع ذاته في وجوده الآخر ، ومن هنا يلخص ماركس إلى ما إنتهى إليه فيورباخ من قبل ، وهو أن الفكر الهيجلي لا يتخطى ذاته إلا في الفكر "

وهنا يلعب فعل التجاوز الذي يرتبط فيه الإنكار و النفي دورا بارزا في العملية الجدلية ، و يعرض ماركس للمقولات الرئيسية في كتاب هيجل " فلسفة الحق" ليوضح لنا التجاوز الذي يتم من مقولة إلى أخرى فيقول : في فلسفة الحق عند هيجل نجد الحق الخاص المتجاوز يساوي المجتمع المدني ، و المجتمع المدني المتجاوز يساوي الدولة ، و الدولة المتجاوزة تساوي تاريخ العالم ، وفي العالم الواقعي يظهر الحق الخاص و الأخلاق و العائلة و المجتمع المدني و الدولة موجودة و لكنها أصبحت لحظات للإنسان ، ليست لها قيمة إذا ما اخدت منعزلة و تتحلل و يولد كل واحد منها الآخر ، فلقد أصبحت لحظات للحركة ، تختفي طبيعتها المتحركة في وجودها الواقعي ، وهي تظهر و تتجلى في الفكر ، لهذا فإن وجودي الديني الحقيقي هو وجودي في فلسفة الدين و وجودي السياسي الحقيقي هو وجودي

في فلسفة الحق ، ووجودي الطبيعي هو وجودي في فلسفة الطبيعة ووجودي الفني هو في فلسفة الفن ، ووجودي الإنساني الحقيقي هو وجودي في الفلسفة ،¹

و بنفس الطريقة يعرض ماركس لتسلسل المقولات أو أشكال الفكر في الموسوعة عند هيجل و يوضح الترتيب التي تحدث به و الذي عمل على تجاوزه .

يقول ماركس في هذا الصدد:

" كيف المتجاوز يساوي الكم ، و الكم المتجاوز يساوي القياس ، و القياس المتجاوز يساوي الماهية ، و الماهية المتجاوزة تساوي المظهر و المظهر المتجاوز يساوي الواقع و الواقع المتجاوز يساوي الموضوعية ، و الموضوعية المتجاوزة تساوي الفكرة المطلقة و الفكرة المطلقة المتجاوزة تساوي الطبيعة ، و الطبيعة المتجاوزة تساوي الروح الأخلاقي الموضوعي ، و الروح الأخلاقي الموضوعي المتجاوز تساوي الفن ، والفن المتجاوز يساوي الدين ، و الدين المتجاوز يساوي المعرفة المطلقة"²، ومن هنا فإن فعل التجاوز هذا هو فقط تخط لذاتية الفكرية ، أي التجاوز عند هيجل هو تجاوز فكري لا يتخطى العالم الروحي الذاتي على عكس كارل ماركس ، فهو بالنسبة له على عكس هيجل تجاوز راديكالي حقيقي مرتبط بالعالم الواقعي أي تجاوز بالفعل متحقق في الجوانب الإنسانية، و نشهد أثره على المستوى الاجتماعي و السياسي و التاريخي و كل المستويات الإنسانية .

¹– Karl Marx, **Economic and Philosophic manuscript 1844** ,tran and edited : Martin Milligan ,Dirk J. Struik , First Pub 1932, Progress Publishers, Moscow 1959 , p 211.

²– Karl Marx ,**ibid** ,p 212.

فالتجاوزات التي تحدث على المستوى الفكري لا تخدم الإنسان و البشرية فما نحتاج إليه عند ماركس هو تجاوز الأوضاع التي لا يقبلها العقل و خلق أوضاع جديدة مُفتحة إلى التغير إذن الجدل عند ماركس هو عملية إبداعية مُفتحة إلى التغير المستمر ، فالإنسان يعيش داخل ديناميكية جدلية نسبية و لهذا نجد الجانب التجاوزي في كل المجالات الإنسانية و ليس التجاوز أو النفي الذي تحدث عنه هيجل، فهو غير مقبول عند ماركس و كانت مهمته في المخطوطات الفلسفية هي تخليص الجدل من كل الشوائب و تصحيح مفهومه . .

و بالتالي يجب تجاوز عالم الفكر و تصحيح نظرتنا إلى الديناميكية الجدلية و إقرار بالواقع كأساس لهذه الديناميكية و ليس الفكر .

2- في الاقتصاد السياسي و الرأس المال "political Economy and capital"

نلاحظ من تتبع نقد ماركس للجدل الهيجلي ابتداءً من نقد فلسفة الحق عام 1843 حتى نقد الاقتصاد السياسي و رأس المال لا تغاير و لا تباين جوهري في الأفكار الأساسية في النقد بين الكتابات المبكرة و الأعمال المتأخرة و هذا يشير إلى الوحدة العضوية في تفكير ماركس ، وفي مقدمة نقد الاقتصاد السياسي يقول ماركس :

" كان أول عمل قمت به من أجل فض الشكوك التي تساورني إجراء مراجعة نقدية لفلسفة الحق عند هيجلووصلت أبحاثي إلى النتيجة التالية لا تستطيع الأحوال القانونية أو الأشكال السياسية أن تفسر نفسها بنفسها و لاعن طريق ما يدعي التطور العام للعقل البشري ، إنَّ أساسها بالعكس هو ظروف الحياة المادية و بعد أن بدأت في باريس دراسة الاقتصاد السياسي وواصلتها في بروكسل يمكن أن أخص على النحو التالي النتيجة العامة التي وصلت إليها و التي أفادتني كخيطة متصل في دراساتي :

" في إنتاج الناس الاجتماعي لحياتهم ، يدخلون في علاقات مجردة ضرورية و مستقلة عن إرادتهم ، وهي علاقات إنتاج تطابق درجة معينة في تطور قواهم الإنتاجية المادية ، ويشكل مجموع علاقات الإنتاج هذا البنيان الاقتصادي للمجتمع ، أي يشكل الأساس الحقيقي الذي يقوم فوقه صرح علوي قانوني و سياسي و تتمشى معه أشكال اجتماعية فأسلوب إنتاج الحياة المادية هو شرط العملية الاجتماعية و السياسية و العقلية للحياة بوجه عام و ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم ، ولكن وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم ¹ .

و في تعقيب آخر يقول ماركس :

"إنّ طريقتي الجدلية لا تختلف من حيث الأساس عن الطريقة الجدلية الهيجلية فحسب ، بل هي نقيضها المباشر ، فهيجل يعتبر أنّ عملية التفكير التي جعل منها ذاتاً قائماً بنفسه أطلق عليه اسم " الفكرة " هي خالق العالم الواقعي ، وهذا العالم الواقعي لا يمثل سوى الظاهرة الخارجية لتجلي الفكرة ، أما عندي فالأمر معكوس ، إذ ليس المثالي سوى انعكاس و ترجمة للعالم المادي في الدماغ البشري ² .

¹ – Karl Marx's, **A contribution to the critique of political economy 1859**, Trans: S.W. Ryazanskaya ,First Pub1859, pub, Progress Publishers Moscow, 1999, p 4.

² –Karl Marx ,**Capital**, tran : from the german edition by Samuel moore and eduard aveling, volume 1,ed by Fredrick Engles , progress pub Moscow , 1974, p20.

*my dialectical method is not only different from the hegelian , but is its direct opposite , to hegel , the life process of the human brain , the process of thinking which , under the name of « the idea » he even transforms into an independent subject ,.....and the real world is

"فلقد انتقدت الجانب الصوفي من جدل هيجل ، قبل زهاء ثلاثين عاما ، يوم كان ما يزال الموضة السائدة ، ولكن بينما كنت أعمل في المجلد الأول من رأس المال ، راق إنصاف المثقفين المتغطرسين التافهين المشاكسين ، الذين لهم الكلمة العليا اليوم بين متعلمي ألمانيا ، أن، يعاملوا هيجل معاملة موسى مندلسون الشجاع سبينوزا في عهد ليسنج ، اي يعاملونه مثل "كلب ميت " لذلك أعلنت نفسي جهارا تلميذا لذلك المفكر الجبار ، بل عمدت في هذا الموضوع أو ذاك من الفصل الخاص بنظرية القيمة إلى مغازلة أسلوبه الخاص في التعبير ، ورغم أن الجدل قد عانى على يد هيجل من الصوفية ، فإن ذلك لم يمنع هيجل من أن يكون أول من عرض الأشكال العامة للجدل بأسلوب شامل وواع ، الجدل عند هيجل يقف على رأسه ، فينبغي أن يقلبه المرء على رأسه على عقب ليكشف البذرة العقلانية داخل القشرة الصوفية لقد أصبح الجدل في جانبه العقلاني فهو شيء فاضح بغض في نظر البرجوازية و مفكرها النظريين لأنه ينطوي على فهم إيجابي للوضع القائم و نفي هذا الوضع و انهياره المحتوم في آن واحد ، فالجدل يرى الأشكال القائمة في جوهره نقدي"

في هذا النص يحدد ماركس أن ما يعنيه بقلب الجدل الهيجلي هو تلخيصه من الجانب الروحي الصوفي ، و استخلاص " البذرة أو النواة العقلية داخل القشرة الصوفية " و المعنى الذي يخصه ماركس بالنواة أو البذرة العقلانية هو نظرية التطور عقب التناقض فهي الجوهر العقلي للجدل الذي غلفه هيجل بالغلاف الصوفي الروحي حتى ينتهي بالتطور الجدلي إلى هدفه الأساسي ، بينما البذرة العقلانية أو استخلاص فكرة التطور عبر التناقض ، هو الجانب الذي إستفاد منه ماركس ، ويقدره في الجدل الهيجلي لأنه في مضمونه ثوري ،

only the external phenomenal of the idea , with me on the contrary the ideal is nothing else than the material world reflected by the human mind , and translated into forms of thought.

فخطوة النقد في بداية تأسيسه لمشروعه الفلسفي كانت ضرورية كإطلاقة منهجية و فلسفية لأن هيجل يمثل نهاية الفلسفة المثالية أو بمعنى آخر يعكس الوظيفة التي عني بها الفكر الفلسفي منذ أفلاطون و هو تفسير العالم إذ قام ماركس بوضع حد لهذه الوظيفة و اتخاذه لنقد كأداة أساسية في مشروعه الذي يتمثل في تفسير و التغيير وفق مقارنة جدلية واقعية¹.

و استخلاص ماركس لفكرة التطور عبر التناقض تبدو واضحة لدى ماركس في مستهل حياته الفكرية ، ففي مقدمته لنقد فلسفة الحق ، لا يتحدث ماركس عن الجدل أو التطور عبر التناقض بشكل نظري ، بل عن جدل الواقع في حركته و قواه المتناقضة الأساسية ، وهي كما يحددها ماركس البروليتارية في جانب و البرجوازية و الأرستقراطية في جانب آخر و ذلك هو التناقض الحقيقي في المجتمع البرجوازي و الذي يقع الدور التاريخي فيه على كاهل طبقة البروليتارية ، وبهذا يبدو مبدأ التطور عبر التناقض سيقاً حاداً استخلصه ماركس من صميم الجدل الهيجلي ناقداً به و مُحللاً بنية المجتمع و تركيبته الطبقية و كاشفاً خطأ هيجل في فهم تناقضات الواقع الحقيقية.

و من هنا يبدو أنّ نقد ماركس لفلسفة الحق مغزى خاص هو بمثابة ميثاق يستند إليه في التثبيت على الوحدة العضوية في فكر ماركس ، إذ ليس ثمة انفصال بين ماركس الشاب و ماركس الشيخ ، بل ثمة اتصال و تواصل كما يبدو من نصوص النقد و مقدمته .

فالجدل هو جدل الواقع، جدل الإنسان و التناقضات التي يشهدها الواقع الذي يعيش فيه و ليس جدل الفكر ، فجدل الفكر لا مصداقية له فهو يعبر عن واقع خيالي لا وجود له في الواقع هو جدل الفكر المطلق بل إنّ حقيقة الجدل تتجسد عندما يعكس الواقع المادي في

¹-Karl Marx, Ibid, p2.

قوى المجتمع و نشاطه الإنتاجي عبر التناقض و في وصف ماركس لتطور المجتمع البرجوازي و تحليل بنيته و صراعاته الطبقية و تحديد التناقضات الوعية و العمل على تجاوزها .

و كان التناقض بين البروليتارية و البرجوازية هو التناقض الملح في المجتمع البرجوازي هو تناقض اللحظة التاريخية الراهنة كانت مهمة البروليتارية ودورها التاريخي هو الخروج من التناقض الذي لا تم إلا عن طريق الثورة العملية و تحتاج الثورات إلى عنصر السلب إلى الأساس المادي " و القوة المادية لا تدمر إلا بالقوة المادية"¹.

ويعتبر كتاب *رأس المال² الواجهة الفكرية و الفلسفية للمنهج الجدلي إذ تناول ماركس لأول مرة مواضيع لم يتطرق إليها مفكر أو فيلسوف من قبل بطريقة جدلية مراعي الطابع الديناميكي للوجود الإنساني .

¹-Karl Marx ,**Capital**, tran : from the german edition by Samuel Moore and eduard aveling, volume 1,ed by Fredrick Engles , progress pub Moscow , 1974,p61.

1-* رأس المال : يحلل ماركس في كتابه رأس المال نمط إجتماعي خاص عُرف به المجتمع البرجوازي وهو قائم على الإستغلال العملي للعمال وهذا الاستغلال يتجلى في فائض القيمة إذ يعبر عن الجهد المبذول الذي يبذله العامل فوق طاقته لينتج فائض القيمة بدون مقابل ، لأن هذا الجهد هو الذي يضيف على السلع جودة و قيمة ، و بالتالي رأس المال في المجتمع البرجوازي هو طاقة مجموع الطاقة البدنية التي يبذلها العامل لإنتاج فائض القيمة ، و في كتاب ثروة الأمم لأدم سميث 1776 ، عبر بوضوح عن العلاقة الاجتماعية بين أفراد المجتمع داخل النظام الرأسمالي ، فمبدأ تراكم رأس المال يعود إلى الطاقة البدنية الزائدة التي يبذلها العامل بدون أجر ، وهذه الطاقة تنتج تراكم اقتصادي لرأس المال ، وفي المخطوطات الاقتصادية 1844، يؤس الفلسفة 1847، البيان الشيوعي 1848، العمل المأجور و رأس المال، حل بدقة أسلوب الاقتصادي للنظام الرأسمالي فهو قائم على التنافس والطبقة التي تملك النقد ورأس المال ووسائل الإنتاج تبني علاقة مع الطبقة التي لا تملك وسائل الإنتاج قائمة على الاستغلال ، السيطرة البدنية و النفسية ، وهذه السيطرة هدفها هو إنتاج الفائض قيمة التي تضمن إستمرارية هذا النظام ، و تجد في رأس المال لماركس تحليلا اقتصاديا و اجتماعيا جازع للتمط الاقتصادي الرأسمالي و كذا عملية إنتاج فائض القيمة Gérard ben sussan , George Labica , **Dictionnaire critique de marxisme,c, capital**, presses universitaires de france, paris ,1998, p141 .

لهذا عُني ماركس بفكرة الإغتراب ، فالإغتراب عند ماركس هو مفهوم مرتبط بالواقع الاجتماعي الاقتصادي و ليس إغتراب الفكرة عندما تتفصل عن ذاتها ، و بالتالي نصل إلى أنّ ماركس قبل أن يضع أسس فلسفته المادية و منهجها ، قام بخطوة هامة و هو نقد هيجل و جدله فمن خلال مؤلفاته اتضح لنا أنّ ماركس قام بنقد موضوعي جوهري أوضح فيه حقيقة جدل هيجل الصوفي المثالي و ووضعه قطيعة مع الفلسفات المثالية ، إذ أنّ الفلسفة لا بد أن تهتم بالإنسان و قضاياها و ليس تفسير العالم الميتافيزيقي فهذا ظلم في حق الفلسفة بالنسبة لماركس و نجد أنّ بواكر الفلسفة الاجتماعية التي تهتم بالإنسان و قضاياها بدأت مع ماركس و ذلك من خلال النظر إلى الظواهر الإنسانية نظرة جدلية لأنّ حقيقة العالم قائمة على مبدأ الصراع الجدلي و يمكن من خلال قوانين الجدل أن نتعرف على أسباب هذه الظواهر و مسارها و هذا ما عكسته فلسفة الفعل أو براكسيس الفعل عند ماركس من خلال قوانين الجدل التي تكشف و تعكس حقيقة العالم المادي .

إستنادًا على هذا الفهم إذن نستشف حقيقة مفادها أنّ ماركس تحدث في مشروعه الفلسفي النقدي عند انطلاقة الفلسفة بلغة التجديد و النقد البناء ، إذ هدف من خلال هذا النقد إلى استبدال قوة الفكر و حركة الوعي بقوة الإنتاج فالحركة الحقيقية الجديرة بالاهتمام هي حركة الواقع و تفاعلاته الجدلية ، فالفكرة لا يمكن لها تغيير العالم أو خدمة الواقع أو إنتاج ما يفيد الإنسان ، فالواقع و النشاط الفعلي للإنسان هو الذي يظهر تموضعاته المادية في الواقع و ليس الفكر المطلق ، و بالتالي تعكس هذه الانطلاقة النقدية لهيكل تسلسل فكر ماركس المنهجي و غايته التي آمن بها منذ البداية فالفلسفة مكانها المناسب و حقيقتها هو الواقع و الإنسان .

2- المبحث الثاني: كارل ماركس و التشريع الفلسفي لمبدأ الجدل .

أ- خصائص المنطق الجدلي الماركسي .

*" إنَّ الفلاسفة لم يفعلوا غير أن فسروا العالم بأشكال مختلفة و لكن المهمة تتقوم في تغييره"¹.

تعكس هذه المقولة المشروع الفلسفي الذي قام به ماركس ، بحيث وضع كارل ماركس قطيعة إبستمولوجية مع كل الفلسفات السابقة التي لم تفعل شيئاً سوى تفسير العالم و خاصة الفلسفات المثالية و الميتافيزيقية ، وفتح مساراً جديداً للفكر الفلسفي المعاصر الذي ينصب على دراسة الواقع الإنساني بكل جوانبه و العمل على تغييره ، حيثُ قام بدراسة التناقضات الموجودة على المستوى الاقتصادي و الاجتماعي و السياسي و محاولة معرفة أسبابها و جوهرها و العمل على تغييرها، وهذه المهمة التي اضطلعت لها الفلسفة مع ماركس تسمى بفلسفة الممارسة التي تكمن وظيفة هذا الفلسفة في تغيير الواقع عن طريق الفهم الجدلي للظواهر الإنسانية².

يقول أليكس كولنكوس في هذا الصدد :

¹ - كارل ماركس ، أطروحات حول فيورباخ 1888، أطروحة 11، "كتبها ماركس في ربيع 1845 ونشرها إنجلز لأول مرة في عام 1888 في ملحق لطبعة منفردة لكتابه لودفيغ فيورباخ و نهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية".

² - Alex Collinicos, **The revelutionary ideas of Karl Marx**, London and sydeney , 1995,P72.

* The philosophers , have only interpreted the world in various ways ,the point is to change it »

" فلسفة الممارسة عند ماركس هي فلسفة الفعل فلسفة التغيير التي تتمحور مهمتها في تغيير الواقع من خلال الإيمان بالتغيير الثوري ،فوحده التغيير الثوري هو الكفيل بإحداث تاريخ جديد و القضاء على الفساد، و هذه المهمة لا يمكن القيام بها إلا من خلال المنهج الجدلي الذي تتمحور وظيفته في تغيير العالم حيث يتوافق هذا الأخير و طبيعة الظواهر الإنسانية التي تعرف في كل مستوياتها و جوانبها تغيرات و تحولات و تناقضات و ما المنهج الجدلي إلا المنهج المناسب لتحقيق مهمة التغيير في المشروع الفلسفي الماركسي ، فالفلسفة ليست فلسفة فكر و إنما فلسفة الفعل فلسفة التغيير و بوصفها القوة الروحية الجبارة المدعوة لا بمجرد إشباع التطلعات البشرية بل و لإعادة صياغة العالم من جديد بصورة عقلانية"¹ ، فقد رفض ماركس النظر إلى الفلسفة على أنها علم مطلق يقف في مقابل الحياة العلمية و أكد أنّ غاية الفلسفة تكمن في النقد الصارم لكل ما هو موجود و العمل على تغييره من خلال الفهم الجدلي للوقائع الإنسانية.

فالجدلوية الماركسية إذن ، هي دراسة سُيولوجية لتنظيم العلاقات الاجتماعية وتفسيرها ومعرفة التناقضات الموجودة على المستوى الاجتماعي،و في كتاب جورج لوكاش"GEORGE LUKACS(1885-1971) التاريخ و الوعي الطبقي يصف المادية الجدلية بالجدلية ثورية ، فالنظرية تصبح قوة مادية عندما تستولي على الجماهير و تلك فالمقصود هو تطوير جوهر النظرية في الممارسة انطلاقا من النظرية و من الصلة التي تقيمها مع هدفها، فالأطروحة الحادي عشر أطروحة تعكس الانطلاقة الفكرية و الفلسفية لفلسفة ماركس ، بل إنّ الحقيقة ذاتها يجب أن تتجه نحو الواقع ، فالنظرية يجب أن ترتبط بالممارسة الواقعية و الاجتماعية و أن تعكس الجوانب الإنسانية بكل تناقضاتها ، و يرى لوكاش بأنّ إنجلز أقر أنّ الجدل هو مسيرة مستمرة سيولة المرور من تقرير إلى آخر و

¹ - Alex Collinicos, Ibid , p 73.

تجاوز مستمر للتناقضات من ناحية و من ناحية أخرى التفاعل بين المتناقضات وبالتالي تغيير الواقع الاجتماعي و السياسي هو الوظيفة المركزية للجدل الماركسي¹.

و استخدامنا للجدل المادي حسب لوكاش يجعلنا نرى الوقائع كما هي دون محاولة العقل لتضليل الحقائق ، فمنهجية ماركس تعترف بالتناقضات و التناقضات و الحقائق التي عادة ما يتغافل عليها الفرد أو يتحاشاها ، فنحن بحاجة للمنهجية الجدلية لئلا نقع في الوهم الاجتماعي لنستطيع وراء هذا الوهم أن نرى الجوهر و الحقيقة ، فالإعتراف بالتناقض عند ماركس هو الذي يؤدي بنا إلى رؤية الواقع الإنساني الاجتماعي و التاريخي و السياسي رؤية موضوعية واقعية لا تعترف بما هو ظاهر و إنما تدفع العقل إلى البحث عن الجوهر الحقيقي للواقع .

و في هذا الكتاب يدافع جورج لوكاش بشدة عن منهجية ماركس إذ يرى أنه يجب العودة بالإستشهادات التي تضمنتها مؤلفات ماركس و إنجلز وذلك من أجل هدف واحد وهو أن نعي منهج ماركس الجدلي و أن نوضح خصبه اللامتناهي في حل المعضلات الراهنة ضمن السياق الحقيقي المنشود الذي أسس عليه ماركس فلسفته دون محاولة التخليط بهذا الهدف و إساءة فهمه و بالأخص تلك التي تهم و باتت أقوى تقريراً لتفهم المنهجية في توائمها المنتظم و الفعال فقد وقعت طي النسيان ، و يشدد لوكاش بأن يجعل من قضية المنهج الجدلي بصفتها قضية حية معاصرة قابلة للمناقشة، التي تبعث من جديد وعياً عاماً لجوهر هذه المنهجية².

¹ - جورج لوكاش ، التاريخ و الوعي الطبقي ، تر: د حنا الشاعر ، ط3 ، دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع بيروت لبنان 1882 ، ص 13.

² - جورج لوكاش ، المصدر نفسه ، ص 15.

2- المبحث الثاني: كارل ماركس و التشريع الفلسفي لمبدأ الجدل .

أ- خصائص المنطق الجدلي الماركسي .

* "إنّ الفلاسفة لم يفعلوا غير أن فسروا العالم بأشكال مختلفة و لكن المهمة تتقوم في تغييره"¹.

تعكس هذه المقولة المشروع الفلسفي الذي قام به ماركس ، بحيث وضع كارل ماركس قطيعة إبستيمولوجية مع كل الفلسفات السابقة التي لم تفعل شيئاً سوى تفسير العالم و خاصة الفلسفات المثالية و الميتافيزيقية ، وفتح مساراً جديداً للفكر الفلسفي المعاصر الذي ينصب على دراسة الواقع الإنساني بكل جوانبه و العمل على تغييره ، حيثُ قام بدراسة التناقضات الموجودة على المستوى الاقتصادي و الاجتماعي و السياسي و محاولة معرفة أسبابها و جوهرها و العمل على تغييرها، وهذه المهمة التي اضطلعت لها الفلسفة مع ماركس تسمى بفلسفة الممارسة التي تكمن وظيفة هذا الفلسفة في تغيير الواقع عن طريق الفهم الجدلي للظواهر الإنسانية².

يقول أليكس كولنكوس في هذا الصدد :

¹ - كارل ماركس ، أطروحات حول فيورباخ 1888، أطروحة 11، "كتبها ماركس في ربيع 1845 ونشرها إنجلز لأول مرة في عام 1888 في ملحق لطبعة منفردة لكتابه لودفيغ فيورباخ و نهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية".

² - Alex Collinicos, **The revelutionary ideas of Karl Marx**, London and sydeney , 1995,P72.

* The philosophers , have only interpreted the world in various ways ,the point is to change it »

" فلسفة الممارسة عند ماركس هي فلسفة الفعل فلسفة التغيير التي تتمحور مهمتها في تغيير الواقع من خلال الإيمان بالتغيير الثوري ،فوحده التغيير الثوري هو الكفيل بإحداث تاريخ جديد و القضاء على الفساد، و هذه المهمة لا يمكن القيام بها إلا من خلال المنهج الجدلي الذي تتمحور وظيفته في تغيير العالم حيث يتوافق هذا الأخير و طبيعة الظواهر الإنسانية التي تعرف في كل مستوياتها و جوانبها تغيرات و تحولات و تناقضات و ما المنهج الجدلي إلا المنهج المناسب لتحقيق مهمة التغيير في المشروع الفلسفي الماركسي ، فالفلسفة ليست فلسفة فكر و إنما فلسفة الفعل فلسفة التغيير و بوصفها القوة الروحية الجبارة المدعوة لا بمجرد إشباع التطلعات البشرية بل و لإعادة صياغة العالم من جديد بصورة عقلانية"¹ ، فقد رفض ماركس النظر إلى الفلسفة على أنها علم مطلق يقف في مقابل الحياة العلمية و أكد أنّ غاية الفلسفة تكمن في النقد الصارم لكل ما هو موجود و العمل على تغييره من خلال الفهم الجدلي للوقائع الإنسانية.

فالجذلية الماركسية إذن ، هي دراسة سُسيولوجية لتنظيم العلاقات الاجتماعية وتفسيرها ومعرفة التناقضات الموجودة على المستوى الاجتماعي،و في كتاب جورج لوكاش"GEORGE LUKACS(1885-1971) التاريخ و الوعي الطبقي يصف المادية الجدلية بالجدلية ثورية ، فالنظرية تصبح قوة مادية عندما تستولي على الجماهير و تلك فالمقصود هو تطوير جوهر النظرية في الممارسة انطلاقا من النظرية و من الصلة التي تقيمها مع هدفها، فالأطروحة الحادي عشر أطروحة تعكس الانطلاقة الفكرية و الفلسفية لفلسفة ماركس ، بل إنّ الحقيقة ذاتها يجب أن تتجه نحو الواقع ، فالنظرية يجب أن ترتبط بالممارسة الواقعية و الاجتماعية و أن تعكس الجوانب الإنسانية بكل تناقضاتها ، و يرى لوكاش بأنّ إنجلز أقر أنّ الجدل هو مسيرة مستمرة سيولة المرور من تقرير إلى آخر و

¹ - Alex Collinicos, Ibid , p 73.

تجاوز مستمر للتناقضات من ناحية و من ناحية أخرى التفاعل بين المتناقضات وبالتالي تغيير الواقع الاجتماعي و السياسي هو الوظيفة المركزية للجدل الماركسي¹.

و استخدامنا للجدل المادي حسب لوكاش يجعلنا نرى الوقائع كما هي دون محاولة العقل لتضليل الحقائق ، فمنهجية ماركس تعترف بالتناقضات و التناحرات و الحقائق التي عادة ما يتغافل عليها الفرد أو يتحاشاها ، فنحن بحاجة للمنهجية الجدلية لئلا نقع في الوهم الاجتماعي لنستطيع وراء هذا الوهم أن نرى الجوهر و الحقيقة ، فالإعتراف بالتناقض عند ماركس هو الذي يؤدي بنا إلى رؤية الواقع الإنساني الاجتماعي و التاريخي و السياسي رؤية موضوعية واقعية لا تعترف بما هو ظاهر و إنما تدفع العقل إلى البحث عن الجوهر الحقيقي للواقع .

و في هذا الكتاب يدافع جورج لوكاش بشدة عن منهجية ماركس إذ يرى أنه يجب العودة بالإستشهادات التي تضمنتها مؤلفات ماركس و إنجلز وذلك من أجل هدف واحد وهو أن نعي منهج ماركس الجدلي و أن نوضح خصبه اللامتناهي في حل المعضلات الراهنة ضمن السياق الحقيقي المنشود الذي أسس عليه ماركس فلسفته دون محاولة التخليط بهذا الهدف و إساءة فهمه و بالأخص تلك التي تهم و باتت أقوى تقريراً لتفهم المنهجية في توائمها المنتظم و الفعال فقد وقعت طي النسيان ، و يشدد لوكاش بأن يجعل من قضية المنهج الجدلي بصفته قضية حية معاصرة قابلة للمناقشة، التي تبعث من جديد وعياً عاماً لجوهر هذه المنهجية².

¹ - جورج لوكاش ، التاريخ و الوعي الطبقي ، تر: د حنا الشاعر ، ط3 ، دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع بيروت لبنان 1882 ، ص 13.

² - جورج لوكاش ، المصدر نفسه ، ص 15.

و في رأس المال يهتم ماركس بأمر واحد و هو إيجاد القوانين تلك الظواهر التي عني بدراستها، علما بأنه ليس هناك فقط قانون واحد الذي يسير تلك الظواهر طالما أنها تتخذ شكلا مُعينا و طالما بقيت في علاقتها المتبادلة التي تلاحظ في وقت معين فمن الهام أيضا بالإضافة على ذلك قانون تغييرها و تطورها أي انتقالها من شكل إلى آخر و من نظام للعلاقات المتبادلة إلى آخر و بما أنه قد اكتشف هذا القانون فهو يبحث بتفصيل عن العواقب التي يتجلى القانون من خلالها في الحياة الاجتماعية ، و وفقا لذلك يعني ماركس بأمر واحد هو : أن يبرهن بالبحث العلمي الدقيق على ضرورة أنظمة معينة للعلاقات الاجتماعية ، وأن يثبت بصورة لاشائبة فيها قدر المستطاع الوقائع التي تشكل نقاط الانطلاق و الاستناد له.

علاوة على ذلك اعتبر ماركس ما هو ظاهر في حركة الأجسام و الظواهر الإنسانية لايوحي بالحقيقة فلا يجب أن ندرس و نحكم على صدق الظاهرة في جانبها الظاهري أو السطحي¹فالتغيير يستلزم البحث في قلب و ماهية الظاهرة التي توجد فيها التناقضات كالنظام الرأسمالي فهو في الظاهر حقيقة و في الباطن حقيقة أخرى فما هو ظاهري لا يعني أنه حقيقي ، و المنهج الجدلي عند ماركس تتحدد وظيفته في القدرة على الولوج داخل قلب الظواهر و كشف حركتها و تناقضاتها²، فمعيار الصدق الظواهر سواء كانت اجتماعية أو طبيعية مرهون ليس في جانبها الظاهري و إنما جانبها الداخلي .

Tom : Bottomore , **A dictionary of Marxist thought** , d , dialectical logic , second edition, black well pub, Oxford,1991,p321.

¹ – Frederich Engels ,**Dialectics of nature**, ed and tran : Clemens duft , new york international publishers , 1940, p72.

كما ميز ماركس في دراسته للظواهر الاجتماعية بين أنماط الإنتاج أو البنية الداخلية للظاهرة و بين الظاهرة الخارجية ، فلتحليل و دراسة الوقائع الاجتماعية ، يجب أولاً أن ندرك أنّ الواقع معقد مليئ بالتناقضات ، و التناقضات عادة لا تظهر في شكلها الخارجي فهي تتفاعل في جوهر الحركة ، و الفهم الجدلي هو وحده القادر على الكشف عن هذه التناقضات من خلال الجدل ، فهو منهج فلسفي تاريخي و اجتماعي يحقق مشروع ماركس الفلسفي الذي يتمثل في تغيير العالم ودراسته.

وفي هذا السياق يعرف إنجلز "Friedrich Engels" المنهج الجدلي في كتابه جدل الطبيعة أنه "علم القوانين العامة للحركة"، فالجدل يمثل ، من وجهة نظر ماركس و إنجلز هو عملية الحركة الذاتية و التطور الذاتي ككل ووحدة وصراع الأضداد ، الكامنة في المادة و في الطبيعة ، و بوصفه نظرية هو انعكاس علمي للعملية الجدلية الموضوعية الجارية في العالم.

يقول إنجلز في هذا الصدد:

"يسود الجدل أو ما يسمى الجدل الموضوعي في الطبيعة ، و ليس الجدل الذاتي (الفكر الجدلي) سوى انعكاس للحركة خلال الأضداد و التي تؤكد نفسها في كل جوانب الطبيعة ، فالأضداد التي تظهر سواء في الجانب الاجتماعي أو الطبيعي هي علامة من علامات الجدل ."¹

فكل حركة إنما تشمل حركة آلية وفي عبارة أخرى يحدد مفهوم الحركة بقوله إنّ الحركة في أوسع معانيها و في مفهومها من حيث هي الحال لوجود المادة و خاصة ملازمة لها ، إنما تشمل كل التغيرات و العمليات التي تحدث في العالم من مجرد التغيير في المكان إلى

¹ - Friedrich Engels, *Ibid* ,p280.

التغيير في الفكر " فالحركة هي جوهر الوجود و هي كذلك انعكاس لوجود المادة و العكس فالمادة تتميز بالحركة و التطور .

فالحركة بهذا المعنى هي جوهر الوجود المادي و هي صورة المادة أو نمط الوجود سواء في ميدان الطبيعة ، أو في ميدان الفكر حيث أن هناك حركة في الطبيعة هي حركة الهواء في الفضاء و حركة الضوء ، وهناك أيضا حركة في الحرارة و في الضغط و الطاقة ، و إلى جانب كل تلك الأنماط هناك حركة في الفكر تسري خلال فعل الإنسان و نفسه و ضميره ، أي أن الحركة ليست قاصرة على الوجود الفيزيقي و إنما تمتد إلى الوجود الإنساني أو باختصار الحركة التي تحدث في البنية التحتية للمجتمع و تعمل على تغييره هي و أساس كل تغيير .

و في عبارة واضحة يشرح فريدريك إنجلز في كتابه الضخم " في الرد على دورنج " (Anti Duhring) تفسير الحركة حيث يقول :

" إنَّ الحركة هي أسلوب كينونة المادة ، إذ أنَّ المادة لا توجد ، ولا يمكن أن توجد في أي مكان بلا حركة ، فهناك حركة في الفضاء الكوني ، وحركة ميكانيكية تقوم بها مختلف الكتل الصغيرة من الأجرام الفلكية وحركة تيارات كهربائية أو مغناطيسية ، أو تفاعل أو تحليل كيميائي ، أو في الحياة العضوية وهذه كلها حركات تسري الواحدة أو الكثرة منها في آن واحد على كل ذرة مادية في الكون و كل سكون و كل توتر بما هو أمر نسبي و لا معنى له بالنسبة إلى المادة بلا حركة ، إنما يكون تماما كوجود الحركة بلا مادة ، ولا يمكن أن نتصوره في كلتا الحالتين ، أو على حد تعبير ديكرت إن كمية الحركة في العالم تظل دائما على ما هي عليه " ¹.

¹ –Friedrich Engels, **Anti Duhring**1878 ,trans : Emile Burns, third edition, Moscow ,p30.

نستطيع بالإعتماد على ما تمت الإشارة إليه أن نقول أنّ الجدل هو علم قوانين الحركة و التطور ومادام العالم يشهد تغيرات و تطورات في كل المستويات فالمنهج الوحيد الذي يتناسب و طبيعة هذه الظواهر هو المنهج الجدلي.

و يرى المفكر الماركسي المعاصر *بيرتل أولمن "Bertell Ollman" (1935-.....) في كتابه "Alienation Marx Concept of Man in Capitalist Society" أنّ جدل ماركس هو طريقة أو وسيلة ينظر من خلالها إلى العالم و الأشياء على أنها لحظات أو مراحل متطورة ، و مرادفات الجدل التي تتمثل في " اللحظة " ، " الحركة " ، " التناقضات " ، "التحديدات " ، " الوسائط " العلاقات " هي كلها كلمات استعملها ماركس للتعبير عن خصائص حركة الجدل في الواقع الإنساني¹.

¹ – Bertell Ollman , Alienation : Marx concept of man in capitalist society , Cambridge university press , 1971 ,p,52.

* بيرتل أولمن : هو بروفييسور مُختص في العلوم السياسية و المنهجية الماركسية في جامعة نيويورك تحصل على شهادة الدكتوراه في جامعة أكسفورد سنة 1976 ، و قد قدم 250 محاضرة في جامعات عدة حول الفلسفة و النظريات الماركسية و في دفاعه عن المنهجية الماركسية يرى أنّ وظيفة المنهج الجدلي تتمثل في دراسة الظواهر الإنسانية و فهمها و كذا يساهم في الخروج من الأزمات .

أهم كتبه :

alienation : marx's conception of man in capitalist society (1971),social and sexual revolution (1978) , dance of the dialectic : steps in marx's method (2003) , dialectical investigations(1993) , dialectics for the new century (2008).

و يؤكد إنجلز في كتابه لودفيغ فيورباخ و نهاية الفلسفة الألمانية الكلاسيكية أنّ بناء المادية الجدلية بوصفها مذهباً عن القوانين العامة لحركة العالم الطبيعي و الاجتماعي و التفكير البشري ، كان يطلب مستوى من تطور العلوم الطبيعية التي أثرت في تفكير ماركس و في تأسيسه للمنهج الجدلي ، فالمنهج الجدلي يحمل جانب علمي إذ أنّ التطورات العلمية التي ظهرت في تلك الفترة ساعدت على التكوين العلمي و الفلسفي للجدل¹.

و يجدها إنجلز على الأخص في ثلاثة اكتشافات كبرى قدمت البرهان المقتنع على الانعطاف الثوري في تطور العلوم الطبيعية و قوضت من حيث الأساس مواقع الميتافيزيقا و المثالية و هي :

أولاً: الخلية فقد أوضح العلماء أنّ جميع أعضاء الحيوانات و النباتات تتألف من خلايا متنوعة ، وقد أكد هذا الاكتشاف البرهان على وحدة بنية الطبيعة الحية .

ثانياً: قانون بقاء الطاقة و تحولها و هو أهم قوانين الطبيعة و بمقتضى هذا القانون لا يمكن للطاقة شأنها شأن ركيبتها المادة لا أن تخلق و لا أن تفنى ، و ما تفعله في شروط معينة هو أنها تتحول تنقلب من شكل إلى آخر ، الطاقة الميكانيكية على سبيل المثال تنقلب إلى طاقة حرارية في حال الصدام أو الاحتكاك ، و تتحول الطاقة الحرارية لبخار.

ثالثاً: ظهور مذهب عالم الطبيعيات الإنجليزي تشارلز داروين "Charles Darwin" (1882-1802) بصدد أصل الأنواع ، حيث سدد داروين ضربة قاضية إلى التصور الميتافيزيقي المنافي للجدل عن الطبيعة الحية و قد أثبتت أنّ جميع النباتات و جميع الحيوانات و

¹ - فريدريك إنجلز ، لودفيغ فيورباخ و نهاية الفلسفة الألمانية الكلاسيكية ، تر ، إلياس شاهين ، دار التقدم موسكو ، 1987 ، ص 115.

الإنسان قد ظهوروا عقب ارتقاء دام ملايين السنين ، هذه الفكرة نجد صدها في قلب المادية الجدلية التي تؤمن بالتطور اللانهائي الذي يمثل قلب الوجود¹.

و تكمن أهمية هذه الاكتشافات الكبرى أنها في المقام الأول قد نسفت المنهج الفكري الميتافيزيقي الضيق الذي كان يعتمد العلماء في ذلك العهد ، و أتاحت إمكانية رؤية الطبيعة من وجهة نظر جديدة ، فعلى ضوءها ما عادت الطبيعة تبدو ساكنة جامدة فهي في تغير مستمر ، وهذا ينطبق على الحياة الإنسانية بكل جوانبها فهي ليست هي ساكنة فالظواهر الإنسانية يُمثلها التناقض و التغير و التحول و هذا ما ينعكس في حركة التاريخ و ظهور أنظمة اجتماعية و سياسية على مر التاريخ البشري².

و في هذا السياق أعطى لينين في كتاب المادية و المذهب النقدي التجريبي تعميماً فلسفياً عن هذه الاكتشافات الجديدة في العلوم الطبيعية و فعل ذلك كفيلسوف مسلح بأكثر طرائق التفكير تقدماً ، و هذه الطريقة تتمثل في الديالكتيك المادي الذي يكشف عن الطابع النسبي و التقريبي لمعارفنا³

و قد أثبت ماركس و إنجلز من وجهة نظر المادية الجدلية أنّ المادي هو الأولي و أنّ الروحي هو الثانوي ، ودللا على إفلاس كل مفاهيم الفلسفة الطبيعة حول المادة الأصلية و الجوهر الأول الذي يؤلف الأساس الأولي أو العنصر الأصلي لكل الأشياء الموضوعية المدركة بالحواس ، فلا وجود لعنصر أصلي أو أولي و لا وجود لمادة أصلية أو أولية والكون الروحي هو الثانوي إنما يعني بالتحديد أنه نتاج لتطور المادة الموجودة خارج الوعي و في استقلال عنها ، فالمادية الجدلية لا تسلم فحسب بالانتقال من المادي إلى الروحي أو

¹- فاسيلي بودوستنيك و ياخوت أوفشي، المادية الجدلية ، تر: جورج طرابيشي، ط1، دار الطليعة لبنان بيروت ، 1997 ص 18.

²- فاسيلي بودوستنيك و ياخوت أوفشي، المرجع السابق ، ص 18 .

³- لينين، المادية و المذهب النقدي التجريبي ، تر: إلياس شاهين ، دار التقدم موسكو، 1981، ص9.

المثالي ، بل تسلم أيضا بالانتقال المثالي أو الروحي إلى المادي ، و الذاتي إلى الموضوعي، فالأفكار هي انعكاس للخارج على الداخل و ليس العكس كما صرح هيجل في فهمه الجدلي الذي يجعل من الروح أساس الفهم الجدلي للعالم ، فالمادة تسبق الوعي و قد أثبت ماركس هذه النقطة في عدة براهين برهن على أن الأسبقية للمادة على الوعي و ليس العكس و خاصة في فهمه للتاريخ، فجوهر العالم هو المادة و المادة في نظرهم مستقلة ووجودها سابق على فكرتها ، و ما الفكر إلا انعكاس لما يقع خارجه في العالم المادي الطبيعي و في الحياة الاقتصادية و الحياة الاجتماعية و الحياة السياسية .

و يرى ماركس في هذا الصدد أن الميتافيزيقيا كانت تعتبر الوجود في حالة من السكون أو الثبات ولذلك يتجه المنهج الميتافيزيقي نحو الثبات، أما المنهج الماركسي على العكس من الميتافيزيقي لا يعتبر الطبيعة حالة من الركود أو الجمود ، وإنما يعتقد أن هناك جدلا للطبيعة و إذا ما استعنا لغة إنجلز ، فالمادة ليست ساكنة و إنما هي في حركة وهذه الحركة هي حركة مادته و تلك المادية التي صيغت في حركة دياكتيكية هي حركة الجدل¹.

الجدل إذن هو علم القوانين العامة للحركة سواء بالنسبة للعالم الكوني الفيزيقي أو بالنسبة إلى الفكر الإنساني ، ويرى الماركسيون أنّ الميتافيزيقا بدراستها للسكون و الثبات قد قدمت للمنهج العلمي خدمات جليلة حيث أنّ العقل الإنساني في بداية أمره قد حاول أن يصف الأشياء في ثباتها و سكونها قبل أن يصفها الجدل في تغييرها و حركتها ، ولهذا السبب يُطالبنا المنهج الجدلي على العكس من المنهج الميتافيزيقي بأن لا نقف عند حدود الظواهر في علاقاتها المتبادلة و إنما ينبغي أن ندرس الظاهرة من خلال حركتها و تغييرها .

¹ - قباري محمد إسماعيل، دراسة في علم الاجتماع السياسي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1988

و يأخذ المنهج الجدلي الماركسي بمبدأ ترابط أجزاء الواقع ترابطا كليا ، حين يتصل هذا الواقع و يُفسر بشروط مستمدة من ماضيه كما أنّ كل شيء في العالم خاضع للصيرورة ، إذ يتطور كل شيء و يتغير دون توقف ، فالتوقف يعني نهاية الحياة لأنّ استمرارية الحياة مرهون بحركتها و التغيرات و التناقضات التي تتميز بها هذه الحركة فهي ضرورية لتقدم و استمرار الوجود .

فالحرارة مثلا تتحول إلى حركة ثم تستحيل الحركة إلى حرارة بمعنى أن التغيير في الكم إنما يؤدي إلى تغيير في الكيف ، فالماء مثلا حين يصل إلى درجة معينة من الحرارة ، إنما يتغير تغيرا كينيا ثم يستحيل الماء إلى بخار بازدياد درجة الغليان فيتغير الماء تغيرا كينيا يتحول من حالة السيولة إلى الحالة الغازية فيصبح الكم كيفا و يصير الماء غازا .

وقد إمتد تأثير الجدل إلى العلوم الإنسانية و الاجتماعية و يشرح جورج لابيكا في هذا الصدد خصائص الجدل و سماته كالتالي :

1: تفترض المادية التاريخية الوجود الداخلي الفعلي الاجتماعي على الوعي الاجتماعي فالوجود حسب المقاربة الجدلية يسبق الوعي و علم الإجتماع يبرهن على هذه الأسبقية .

2: الجدلية الذاتية للتاريخ هي ليست فقط وعي أو شكل من الوعي الاجتماعي ، بل هي علم للممارسة الاجتماعية التي تنتقد أوهام الوعي الاجتماعي و تعمل على حلها و تجاوزها فالجدلية التي طبقها ماركس على التاريخ ليست فقط دراسة فكرية أو تاريخية و إنما تهدف إلى نقد و حل و تجاوز الأزمة التاريخية التي وقع فيها المجتمع الإنساني و التي تمثلت في الهيمنة و السيطرة و الاحتكار و الاغتراب .

3: المادية الجدلية للتاريخ تدرس العمليات التي تنتج نسبيا الحياة الاجتماعية ، إذ أنّ العملية التاريخية حسب الجدل الماركسي هي نسبية جارية الفاعلية مليئة بإمكانيات التغير الواقعي فهي مؤرولوجية لامتناهية التغير .

4: إنّ التطبيق العملي للجدل ليس تطبيق مفارق للواقع التاريخي و الإنساني فهو ضرورة واقعية .

5: تتصف الرؤية الجدلية للوجود بأنفتاحها و نسبية نتائجها ، فعكس الدوغمائية الجدل الماركسي هو منهج يضع إمكانية التغير و التطور كنتيجة فلا يوجد نهايات قطعية في المنهجية الجدلية و إنما يوجد تغير و تطور لامتناهي.

6: تتحدد وظيفة المنهج الجدلي بوظيفة النقد و الثورية ، فالنقد الذي اختص به الجدل هو نقد واقعي يهدف إلى تغيير واقع الإنسان داخل المجتمع من خلال الثورات ، لأنّ التجديد يستدعي الثورة حسب ماركس لخلق حقبة ووضع مخالف للواقع القديم¹.

فالماركسية هي نظام اجتماعي ، فلسفة الإنسان و المجتمع و هي كذلك مذهب سياسي بامتياز، لأنّ القضايا التي عالجها ماركس في فلسفة ليست قضايا دينية أو ميتافيزيقية و إنما قضايا اجتماعية سياسية مرتبطة أولاً و أخيراً بإنسان، فالإنسان هو المحور الأساسي في فلسفة ماركس و العالم الواقعي بكل تمظهراته و جوانبه و هو مادة الفلسفة ، كما أن التغير و الفعل هما أقطاب الفلسفة الماركسية و هذا الأخير يتم من خلال فهم الظواهر الإنسانية و معرفة تناقضاتها و أسباب ظهورها من خلال تطبيق المنهج الجدلي ، يعني أن ماركس درس و نظر إلى الظاهرة الإنسانية نظرة علمية موضوعية نظرة واقعية إن صح التعبير و عبر عنها من خلال قوانين الجدل التي تناسب الحركة التاريخية و الحركة الإنسانية لأن الواقع يثبت إثباتاً مُطلقاً أنّ العالم الإنساني و حتى العالم الطبيعي يعرف تناقضات تناحرات و تغيرات و كل هذه الديناميكيات هي المحركة لعجلة الوجود و التاريخ، فالمنهج الجدلي هو المنهج الذي يكشف حقيقة و مسار و طبيعة هذه الديناميكية بامتياز.

¹- Gerard Bensussan, George Labica ,**Dictionnaire critique de marxisme**, d, dialectique ,presses universitaires de France , paris, 1998,p314,315.

ب: قوانين الجدل الماركسي :

يتصور ماركس الفلسفة على أنها فاعلية عقلية إبداعية على المستويين الطبيعي و الإنساني على حد سواء فهي النقد الفعال الذي يعكس واقعية البؤس الإنساني و يكشف عن خيانة عن خيانة المعقولة المذهبية و علم أفكارنا الزائف للإنساني¹.

و يربط ماركس الفلسفة كفاعلية إنسانية بالصراعات الاجتماعية التي توقدها المصالح الطبقة على الصعيدين المحلي و الدولي في المجتمعات الإنسانية لأنه كان مفعما بفلسفة التاريخ و الجدلية التاريخية التي من شأنها حسب تقديره أن تؤدي إلى مصالح الذات الإنسانية بالمجتمع البشري و من ثمة استرجاعهما لذاتيهما المفقودتين و لكي تأتي الجدلية الفلسفية بهدفهما المنشود يتعين عليها أن تنفصل من طابعها المذهبي و الدوغماتي المتحجر ، لأنّ الفلسفة من حيث هي فاعلية عقلية "مرتبطة بالممارسة في الحياة الاجتماعية حيث يتبدد و يندثر التقابل النظري بالتضاد بين المادية و الروحية"²

و يرى إنجلز في كتاب ضد دوهرنج : " هي تطوير الأشكال العليا للوعي عن العالم و الحياة وهي نظام الذي من خلاله يمكن للطبيعة و الحياة الإنسانية على حد سواء أن تفسر كما أنّ للفلسفة مهمة و هي تفسير و التحقق في الظواهر الطبيعية و الحياة الإنسانية انطلاقا من الجانب المادي "³ ، و هي لا تهتم بالجانب الميتافيزيقي الذي لا يغني شيئا

¹ - محمد الزايد ، ماركس و الفلسفة ، « محاضرة مطبوعة جامعة الجزائر » ، نوفمبر 1976 ، ص 2 .

² - Georges Gurvitch, **Dialectique et sociologie** , flammariion , 1962 , paris , p 157.

³ -Friedrich Engels, **Anti duhring**1878 ,trans : Emile Burns, third edition, Moscow ,P 26.

*Philosophy, according to Dühring, is the development of the highest form

فهي وجدت مع الإنسان و مهمتها ثورية تتمثل في دراسة الظواهر الإنسانية و محالة فهمها و العمل على تغييرها.

و لما كانت الظواهر الطبيعية و الاجتماعية و النفسية لا تعرف الثبات و الاستقرار بات لزاما أن ننظر إلى الوجود في سيرورته النامية و في حركته الارتقائية وعلى أساس هذا الاعتبار تغدو كل المناهج التأملية السكونية المتعالية عديمة الجدوى في سعيها لإستكناه الحقيقة الطبيعة والإنسان ، ذلك هو السبب الذي جعل ماركس يرفض المقاربات الإبتيمولوجية السكونية في تحري مسائل الطبيعة و الإنسان و هذا كان دافعا و حافزا دفعه لنقد بناء لجدل هيكل الديالكتيكي لما يوحي من حركة بمقتضى ديناميكية مبادئه المثمرة و لكن بعد نزع عنه قشرته النظرية المتعالية عن الواقع الحسي الملموس لأنّ " العيب الذي لازم قوانين جدلية هيكل متمثل في كونها فرضت من الأعلى على الطبيعة و التاريخ باعتبارها قوانين للفكر في الوقت الذي وجب أن تستمد من الطبيعة و التاريخ ... لو عكسنا الأمر لإتخذ المنهج الجدلي الهيجلي شكلا بسيطا مستساغا و لكانت قوانينه التي تظهر غامضة جدا في الفلسفة المثالية واضحة وضوح الشمس "2* .

يتضح من كلام فريدريك إنجلز السابق أنّ فلسفة ماركس قائمة على أساسين محوريين هما المادية و الجدلية فهي مادية بالمعنى الوجودي و الأنطولوجي لأنها تعتبر الوعي الإنساني

consciousness of the world and of life .

* "The dialectic in fact is a ware of the general laws that control the movement and evolution of nature and human society and thinking"

1 - Friedrich Engels ,**Dialectics of nature**, ed and tran : Clemens Dutt , new york international publishers , 1940, p68.

انعكاسا للواقع الإنساني بأوسع معنى لهذا المصطلح و جدلية لأنها تنظر في العالم باعتباره حركة و تبديلا و تطورا مستمرا .

ما هي الجدلية المادية :

يُجيب إنجلز على النحو التالي :

" إنَّ الجدلية في الواقع هي علم بالقوانين العامة التي تتحكم في الحركة و تطور الطبيعة و المجتمع الإنساني و التفكير "¹.

لكن كيف يتصور ماركس حسب مفهومه الجدلي للواقع عملية التطور على الظواهر الطبيعية بشقيها الجامد و الحي و في الظواهر الاجتماعية ؟

ينظر ماركس إلى المادية باعتبارها حركة ارتقائية تتحو إلى الأعلى بدءا من الأسفل و من البسيط إلى المركب ، بحيث تتم هذه الحركة على شكل حلزوني و ليس في دائرة مغلقة على نحو تكون كل حلقة فيها مغايرة لمثيلاتها السابقة بشكل أعمق و صريح و يكون مصدر هذه الحركة النامية في التناقضات التي تلازم كل الظواهر الطبيعية و الاجتماعية و النفسية وهي التناقضات التي توقدها قوانين أساسية و يمكن تلخيصها في ثلاث قوانين هي :

1- قانون وحدة صراع الأضداد : **The law of the interpenetration of the opposites**

2- قانون تحول التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية: **The law of the transformation of quantity into quality**

3- قانون نفي النفي: **The law of the negation of the negation**

¹-Friedrich Engels, **Anti duhring** ,trans, Emile burns, third edition, Moscow ,P 170.

أما القانون الأول فهو يعبر عن تفسير كيفية التبدل الثوري الذي يعتري الأشياء و الظواهر من خلال فقرات تحدث تحولاً مستمراً للمتغيرات الكمية الملازمة للأشياء إلى تغيرات كيفية جذرية¹.

و القانون الثاني يكشف عن مصادر التطور و قواه المحركة.

أما القانون نفي النفي يميز الطابع الحزوني الدائب للتطور.

و تتميز هذه القوانين بكونها تعاليم عامة عن التطور و رابطة شاملة للكون المنظم إذ يعطي توظيفها في تحري الظواهر الطبيعية و الاجتماعية صورة عامة عن العمليات المادية الجارية فهي ببساطة تمثل منهاجاً علمياً ديناميكياً لمعرفة آليات الكون و ما يتضمنه فضلاً عن كونه انتقادي و ثوري ولا يعترف بالثبات و الركود و الجمود² ، وهنا سوف نسلط الضوء على هذه القوانين عن كثب كما يتصورها ماركس.

1: قانون وحدة صراع الأضداد .

أ- وحدة الأضداد:

إنّ المتضادات هي القوى التي تتنافر في الشيء الواحد بحيث ينفي بعضه البعض الآخر و في نفس الوقت يفترض وجود الآخر على نحو تكون العلاقة المتبادلة بين العناصر المركبة للشيء الواحد متمثلة لوحدة المتضادات وهي موجودة بصفاتها تلك في كل الأشياء و الظواهر.

- في الرياضيات الموجب + و السالب - ، حساب التفاضل و التكامل .

- في الميكانيك الفعل و رد الفعل.

¹ - Friedrich Engels ,Dialectic of nature , ed and tran : Clemens duft , new york international publishers , 1940, p 18.

² - كيشي أحمد ، " مفهوم الفلسفة عند ماركس " ، جامعة الجزائر 2 ، 2005 ، 2006 ، ص 125.

- في الفيزياء الكهرباء الموجبة و الكهرباء السالبة ، " في الكيمياء توحد و انفصال الذرات"

- في العلوم الاجتماعية في صراع الطبقات.

فحين نفكر في خصائص الأشياء و في علاقتها و في أساليب فعلها و تفاعلها و في العمليات التي تتداخل فيها سنجد بشكل عام أنّ كل هذه الخصائص و العلاقات و التفاعلات في العمليات تنقسم إلى أضداد أساسية ، فلو فكرنا مثلاً في أبسط أشكال فعل جسم على آخر فسنجد أن هذا الفعل إما تنافر أو التجاذب و إذا نظرنا إلى الخصائص الكهربائية للأجسام فسنجد أن هناك كهرباء موجبة و كهرباء سالبة ، و في الحياة العضوية يوجد بناء المركبات العضوية و تحطيمها و في الرياضيات يوجد الجمع و الطرح الزائد و الناقص.^{*1}

يقول لينين:

*When we think of the properties of things, their relationships, their modes of action and interaction, the processes into which they enter, then we find that, generally speaking, all these properties, relationships, interactions and processes divide into fundamental opposites.

For example, if we think of the simplest ways in which two bodies connect on one another, then we find that this action is either repulsion or attraction.

If we consider the electrical properties of bodies, then there is positive and negative electricity.

In organic life, there is the building up of organic compounds and the breaking down of them.

Again, in mathematics, there is addition and subtraction, plus and minus.

¹ – Maurice Cornforth ,**Materialism and dialectical method** , usa , 1953 , p

62.

" إن تماثل الأضداد (و لعله من الأصح أن نقول وحدتها رغم أن تميز كلمتي تماثل (هوية) ووحدة ليس هنا ذا شأن كبير بمعنى ما كلاهما صحيح هو التعرف على الإتجاهات المتعارضة و المتناقضة و المتنايزة في كل ظواهر و عمليات الطبيعة بما فيها الروح و المجتمع عن شرط معرفة كل عمليات العلم في حركتها الذاتية و في تطورها التلقائي و في حياتها الحية هو معرفتها من حيث وحدة الأضداد " ¹.

وبالفعل ، نستطيع إدراك وحدة الأضداد في كل شيء و في كل الظواهر ، وعلى سبيل المثال في مركز الذرة توجد نواة وهي تحمل شحنة موجبة وحولها إلكترون أو عدة إلكترونات تحمل شحنة سالبة ، أضف إلى ذلك أن العمليات الكيماوية هي وحدة تضاد بين اتحاد الذرات و انقسامها ، كما أنه توجد المتضادات في الأجسام العضوية مثل ما هو الحال في عمليتي التمثيل و الاحتراق المتضادتين ، و اللتان تمثلان عملية استحالة الغذاء الملازمة للحياة ، كما نلمس وحدة الأضداد في البنى الحية في الوراثة و التكيف و من هنا فإذا كنا نفكر في القوى التي تعمل بين جسمين فلن نجد مجرد عدد من القوى المختلفة و إنما سنجدها منقسمة إلى قوى جذب و تنافر ، و إذا كنا نفكر في الشحنات الكهربائية فلن نجد مجرد عدد من الشحنات المختلفة و إنما سنجدها منقسمة إلى شحنات موجبة و سالبة و هكذا ، فالجذب يقف مقابل التنافر ، و الكهرباء الموجبة في مقابل الكهرباء السالبة ، كما أن الأضداد نقائضها ، وهي ترتبط بها بشكل لا ينفصم ولا يمكن لأي منها أن يستبعد الآخر ، بل لا يمكن أن يوجد دونه أو أن يفهم إلا في علاقته معه

و تعرف خاصية التضاد هذه بالاستقطاب* ، فالأضداد الأساسية أقطاب متضادة كالمغناطيس مثلا يحمل قطبان قطب شمالي قطب جنوبي لكن هذين القطبين رغم تضادهما و تميزهما

¹ - Lenin , Cahiers philosophiques sociales , paris ,1973, pp 343, 344.

لا يمكن أن يُوجدا منفصلين ، فلو قسمنا المغنطيس إلى جُزئين فلن يكون هناك قطب شمالي في أحدهما و قطب جنوبي في الآخر بل قطب شمالي و قطب جنوبي في كل جزء إذ إن القطب الشمالي لا يوجد إلا كـنقيض للآخر و علينا أن نفهم التضاد الأساسي على أنه تضاد بين قطبين و كل موضوع يجب أن يفهم في تضاد الأقطاب التي يحتويها، و نلمس أيضا على الصعيد النفسي ، ونلمسها في الدول كوحدات اجتماعية مركبة من فئات متضادة (العبيد و الأسياد البروليتاريا و البرجوازية و غيرها من التضادات التي تشكل بناء المجتمع ، فالمجتمع و كل الظواهر الإنسانية سواء كانت داخلية كأحول النفسية التي هي أحوال قائم وجودها على نواة وحدة الأضداد كأحول التغيرات السيكلوجية ، و كثيرا ما نشير في حوارنا اليومي فنحن نقول عن إنسان مثلا إن له شخصية متناقضة أو إنه مجموع من التناقضات ويعني هذا أنه يكشف عن اتجاهات متضادة في سلوكه ، مثل الرقة و الوحشية و الجرأة و الجبن و الأنانية و التضحية بالنفس¹، كذلك البنية الاجتماعية التي تمثل في وجودها على أساس التناقض الغني ،الفقير، العمل، البطالة،السلام و الحروب ، فالعالم قائم على أساس التناقض و كل طرف يستدعي وجود طرف آخر إذ يستحيل وجود ضد واحد بدون آخر ، هنا يتوضح لنا أن كارل ماركس درس المجتمع و الطبيعة دراسة عقيمة من خلال معرفة الجوهر و الأساس الذي يُكون العالم و الظواهر الإنسانية ، فقد استطاع ماركس أن ينفذ بجدارة إلى عمق و حقيقة العالم و الإنسان بنظرة مادية واقعية مرتبطة بحقيقة الواقع المادي ، و منه تكون وحدة المتضادات ملازمة لكل الأشياء و الظواهر في الكون و لها طابع شامل ولا تنفي المتضادات بعضها البعض فحسب بل فضلا عن ذلك يفترض وجود البعض وجود آخر بحيث لا يعقل وجود أحدهما في غياب وجود الآخر، تلك هي وحدة الأضداد.

¹ - Maurice Cornforth , *Ibid* , p 63.

كما أنّ التناقض عند ماركس لا حدود له فهو يتصف باللامتناهي وهذه اللامحدودية هي التي تدفع عجلة التاريخ إلى الاستمرار ، فالاستمرار الحياة مرهون بقوة التناقض و هذه القوة لديها جانبي جانب الهدم و جانب البناء من خلال نفي مرحلة و بناء مرحلة على أنقاض المرحلة السابقة ، فالاستمرار الحياة و نموها مرهون بقوة التناقض ، وعلى وجه العموم فمهما كان مجال البحث الذي ننظر إليه فسنجد أنه يشمل مثل هذه الأضداد الأساسية سنجد أننا لا ندرس مجرد عدد من الأشياء المختلفة و الخصائص المختلفة و العلاقات المختلفة و العمليات المختلفة و إنما أزواجاً من الأضداد متضادة تضاداً أساسياً و كما قال هيجل " و في التضاد فإن المختلف ليس مواجهاً بأي مغاير و إنما بمغايره هو"¹ و بالتالي نجد أن الجدل يبرهن أنّ الأشياء تولد و توجد و تكف عن الوجود في عملية تغير و تطور لا ينتهي و في عملية من العلاقات المعقدة المتداخلة المتغيرة أبداً لا يوجد كل شيء خلالها إلا في علاقته مع غيره من الأشياء و يمر خلال ذلك في سلسلة من التحولات تبدو خلالها في علاقة موحدة متداخلة لا تنفصم و الصراع بين الخصائص و الاتجاهات المتضادة المميزة لكل ظواهر الطبيعة و المجتمع ، إذ يستهدف الجدل تتبع التغيرات و العلاقات المتبادلة الحقيقية في العالم ، و التفكير دائماً في الأشياء في حركتها يقول إنجلز:

" لا يمكن فهم العالم كمركب من أشياء جاهزة بل كمركب عمليات ، فالجدل يدرك الأشياء و صورها الذهنية - الأفكار - أساساً في علاقتها المتبادلة في تتابعها ، في حركتها في ميلادها و فناءها "².

¹ - هيجل، موسوعة العلوم الفلسفية ، تر: إمام عبد التفاح إمام ، ط3 ، دار التنوير، لبنان، 2007، ص104.

² - Friedrich Engels , *Anti duhring* , tran, Emile burns , third edition , Moscow ,p151 .

إنّ فهم الأجزاء المتناقضة لكل ظاهرة هو جوهر الجدل إنه إدراك الاتجاهات المتناقضة المتضادة التي تنفي بعضها في كل ظاهرة و في كل عملية من عمليات الطبيعة بما في ذلك الذهن و المجتمع.

ب- صراع الأضداد :

لكن إذا كانت الظواهر عبارة عن وحدة متضادات فمن الضروري أن نتساءل عن ميزة هذه الوحدة على نحو :هل تتعايش المتضادات سلميا أم أنها تتصارع و تتناحر ؟

إننا نلمس الإجابة عن هذا السؤال في الواقع الذي يدل على أنّ العناصر المتضادة لا يمكن أن تتعايش سلميا في الشيء ،لأنه يفترض دائما وجود صراع فيما بينهما والصراع بين المتضادات هو على وجه التحديد مصدر تطور كل الظواهر، كما أنه يدفع عجلة الوجود إلى التطور ، و الجدير بالإشارة أن صراع المتضادات لا يقلل من أهمية وحدتها ذلك لأنه لكي تدخل المتضادات في الصراع من الضروري أن توجد في وحدة واحدة التي قد تكون طبيعية فيزيائية ، أو طبيعية عضوية ، وقد تكون وحدة اجتماعية (أسرة ، مؤسسة إدارية ، دولة) ، وقد تكون وحدة نفسية (بنية ذهنية).

و يتمثل الصراع بين المتضادات على مستوى المادة الجامدة في تفاعل القوى المتضادة المُشخصة في عمليتي الجذب و الدفع الجاذبية و الكهربائية و النووية التي أنتجت وجود نواة الذرة و الجزيئات ، و على مستوى المادة الحية في عملية التمثيل و الاحتراق ، ففي جسم ما يتغلب التمثيل على الاحتراق مما يتسبب في نموه و تطوره ، وعندما يتغلب الاحتراق على التمثيل يندثر الجسم ، و مهما يكن الأمر يبقى التضاد بين العمليتين على مدى الحياة و لا يزول إلا بزوالها .

" إذن في الحياة صراع دائم و بمجرد أن يزول التناقض تنتهي الحياة فيكون لها الموت بالمرصاد " ¹.

و يتمثل صراع الأضداد على مستوى الاجتماعي في صراع الطبقات الذي يعبر عنه ماركس في كلامه التالي :

" إن البروليتاريا و الثورة نقيضان ، وبهذا الاعتبار يشكلان كلاهما الإنسان من تشكيلات عالم الملكية الخاصة و القضية هي معرفة أي مكان محدد يشغله كل منهما في هذا التناقض ، إذ نقول بأنهما وجهان لكل واحد لا يكفي "

فالملكية الخاصة بوصفها ملكية خاصة ، وبوصفها ثورة مجبرة على إدامة وجودها الخاص وبالتالي أيضا إدامة نقيضها " البروليتارية " ، كما أنها لاقت رضاها في ذاتها فهي إذن تؤلف الجانب الإيجابي من التناقض ، فأما البروليتارية فإنه بعكس ذلك مجبرة بوصفها بروليتاريا أن تزيل نفسها بنفسها و في ذات الوقت أن تزيل نقيضها التابع له ، و الذي يصنع منها البروليتارية (الملكية الخاصة) و البروليتارية هي في الجانب السلبي من التناقض تمثل قلب التناقض الملكية الخاصة المنحلة و السائرة نحو الانحلال الذاتي ².

وفي قلب هذا التناقض، يكون إذن المالك الخاص هو الطرف المحافظ ، ويكون البروليتاريين الطرف الهدام ، من الأول ينبعث الفعل الذي يحافظ على التناقض و من الثاني الفعل الذي يقضي عليه ³.

¹ - Friedrich Engels , **Anti duhring** , p151 .

² - أحمد كيشي، " مفهوم الفلسفة عند ماركس "، مذكرة ماجستير ، جامعة الجزائر ، 2005، 2006، ص127.

³ - Karl Marx , **Œuvres choisies** , trad : de nobert guterman et Henri Lefebve, ed, gallimard, 1963, p97 ,98 .

هكذا يظهر أنّ كل الظواهر الطبيعية و الاجتماعية تحمل في طياتها عناصر متضادة تدخل في صراع مستمر فيما بينهما ، وهذا الصراع هو تحديدا الجوهر الداخلي لتطور الواقع

كما أنّ هذا الصراع هو ظاهرة تشكل وحدة عضوية يكمن التناقض فيها، إذ هي لا تتغير بسبب علل خارجية عنها بل يكمن التناقض و الصراع في أعماقها و ذلك هو سر التطور، فالتناقض هو القوة المحركة لعجلة الوجود معا و إنكار ذلك يعني افتراض سكون الكائنات وموتها بل إن الحركة الآلية البسيطة لا تتم إلا بوجود الأضداد كما أن العمليات ليست منعزلة بعضها عن بعض فهي متداخلة متفاعلة و يتعذر العزل بينها كما أنه من المستحيل في العالم الواقع الحصول على طرف دون وجود طرف آخر ، ذلك أن طرفي التناقض يستمد كل منهما وجوده من الآخر كالحياة و الموت ، فهذا القانون يكشف عن مصادر التطور وقواه المحركة من أين يأتي على كل المستويات وما هي القوى التي تحركه فكل الوحدات و الكليات تتركب من عناصر متناحرة فهي وحدة كلية لكن العناصر المتناحرة فالمتضادات هي القوى المحركة التي تتنافر في شيء الواحد على نحو ينفي بعضه البعض الآخر و في نفس الوقت يفترض بعضه وجود بعض الآخر ، فالتناقضات هي التي تشكل ديناميكية الحياة بمعناها الواقعي فلولا التناقض لما شهد الإنسان تغيرا في حياته على كل المستويات ، إذ أن التقدم و التغير مرهون بعامل التناقض الذي ينشأ كل ما هو مغايرا و متطور و مختلف في الوجود الإنساني .

و قد عاصر ماركس مجموعة من التناقضات على المستوى الاجتماعي و السياسي في تلك الفترة ما دفعه إلى الاهتمام بها و البرهنة في مقاربتة عليها ، فالشيء الذي يمثل الصراع على المستوى الاجتماعي يتعلق حسب ماركس بالتناقض بين قوى الإنتاج و علاقات الإنتاج بما أن الجانب الاقتصادي هو الذي يشكل البنية التحتية للوجود الإنساني و هو الذي يتضمن الديناميكية الجدلية التي تؤثر في كل البنى الفوقية.

و نجد أثر تداخل الأضداد في التاريخ و يسمى في الفكر الماركسي بصراع الطبقات ، هذا القانون هو الذي يسمح لنا بفهم السيرورة التاريخية القائمة على قانون تداخل الأضداد بين القوى المنتجة و العلاقات المنتجة حسب المنظور الماركسي ، فالقوى المنتجة تتمثل في قوى العمل أي الجهد الذي يبذله العامل و الآلات المستخدمة و وسائل الإنتاج ، أما علاقات الإنتاج و هي نوع العلاقات التي تربط الأفراد أثناء أداء مهامهم و هي نوع الروابط التي تجمعهم في إطار نظام اقتصادي محدد و هذه العلاقة تختلف إما تكون علاقة سيطرة و احتكار أو تعاون ، فالتاريخ بالنسبة لماركس عبارة عن حركة تتحكم فيها قوى المنتجة و علاقات الإنتاج ذو طابع تناقضي .

ج- أنواع التضاد .

1- التضاد الداخلي :

هو تفاعل تناحري بين عناصر المكونة للشيء الواحد في الفيزياء و البيولوجيا و في النظام الاقتصادي الواحد في الحياة الاجتماعية و السياسية مثل ما هو الأمر في النظام الاقتصادي الرأسمالي الذي يحمل في طياته بذور فنائه على حد تعبير ماركس إذ اعتبر أنّ التناقضات الداخلية التي أتت على النظامين العبودي و الإقطاعي واردة بأكثر حدة في النظام البرجوازي و تنمو بالتدرج حسب نمو القوى المنتجة بحيث أن وسائل الإنتاج " عندما بلغت درجة معينة من التطور و التبادل ظهرت علاقات إقطاعية عاجزة عن احتواء درجة التقدم القوى المنتجة فكان نتيجة ذلك توسيع علاقات الإنتاج الإقطاعية ، عكرت صفو نمو القوى المنتجة فكبتها ، وعليه بات لزاما أن تحطم و بالفعل حطمت"¹ والمقصود من كلام ماركس هو أنّ التناقض القائم بين علاقات الإنتاج الاجتماعية و القوى المنتجة (وسائل الإنتاج +

¹ - Karl Marx et Friedrich Engels , **Manifeste du parti communiste** , edition bilingue (allemand , francais) introduction de jean bruhat , ed sociales, paris , 1972, p47.

قوة العمل) هو المحرك الأساسي لعجلة التاريخ (تعاقب الأنظمة في الزمن) ، إذ على إثره بني الاقتصاد العبودي على أطلال أسلوب الإنتاج المعاشي و من ثم ظهر الاقتصاد الإقطاعي على تهافت أسلوب الإنتاج العبودي و خرج النظام البرجوازي من أحشاء النظام الإقطاعي .

و التناقض بين علاقات الإنتاج الاجتماعية و القوى المنتجة يكمن في أنّ القوى المنتجة في تطور مستمر بينما علاقات الإنتاج تبقى ثابتة مابقي أسلوب الإنتاج قائما ، لأنّ تغيير علاقات الإنتاج يستلزم تغيير أسلوب الإنتاج و تغيير أسلوب الإنتاج يستلزم تغيير النظام الاقتصادي ، و بالتالي عندما لا تطبق علاقات الإنتاج الاجتماعية درجة تطور القوى المنتجة تنفجر فتندثر و تعوض بعلاقات إنتاج جديدة تتخذ أسلوبا جديدا في الإنتاج و بالتالي ميلاد نظام اقتصادي جديد .

2- التضاد الخارجي :

أما التضاد في صورته الخارجية فهو يتمثل في العلاقة التي تربط شيئا ما أو وحدة اجتماعية أو نفسية ما بالمحيط و ما يتضمنه ، ولعل أوضح صورة لهذه العلاقة تتعين في سعي الإنسان لتغيير شكل الطبيعة من شكل غير صالح إلى شكل صالح لحياته.

إن وجود المتضادات المستقطبة الأساسية الذي تظهر في كل نواحي الطبيعة و المجتمع و يعبر عن نفسه في نزاع و صراع بين الاتجاهات المتضادة التي تقود رغم مراحل التوازن المؤقت إلى حركة و تطور مستمرين إلى عملية دائمة من ميلاد و فناء كل شيء في الوجود إلى تغيرات و تحولات حادة¹ ، و بالتالي نجد أن الجدل يدرك أن الأشياء تولد و توجد و تكف عن الوجود في عملية تغير و تطور لا ينتهي ، في عملية من العلاقات المعقدة

¹ - Maurice Cornforth , **Materialism and dialectical method** , usa , 1953,p104.

المتداخلة المتغيرة ، فلا يوجد كل شيء خلالها إلا في علاقته مع غيره من الأشياء و يمر خلال سلسلة من التحولات المتداخلة لا تنفصم و الصراع بين الخصائص و الاتجاهات المتضادة المميزة لكل ظواهر الطبيعة و المجتمع ، إذ يستهدف الجدل تتبع التغيرات و العلاقات المتبادلة الحقيقية في العالم ، و التفكير دائما في الأشياء في حركتها و علاقاتها المتبادلة .

إنن لا نستطيع أن نفهم عمليات الطبيعة و المجتمع ولا أن نسيطر و نسود عليها ، إلا إذا فهمنا تناقضاتها و نتائج هذه التناقضات و الطريقة التي تحل بها .

فالتناقض هو القوة الدافعة للتغير و هكذا فإذا أردنا أن نفهم كيف تتغير الأشياء و أن نسيطر على هذه التغيرات و نستغلها فإن علينا أن نفهم تناقضاتها.

فلنتخيل إذا استطعنا أن نبني مجتمعا بلا تناقضات سيكون هذا مجتمعا يقوم فيه الناس بإشباع كل حاجاتهم باستمرار في أداء الأشياء نفسها بالطريقة نفسها ، ومثل هذا المجتمع لا يمكن أن يتغير و ستكون هناك حركة مستمرة فيه طالما ظل الناس يفعلون الأشياء نفسها طوال الوقت ، بيد أنه لا يوجد و لا يمكن أن يوجد مثل هذا المجتمع لأن طبيعة ظروف الحياة الاجتماعية و الإنسانية ذاتها تتطلب دائما التناقض في المجتمع، فالتناقض بمفهومه الماركسي ضروري لبناء الحركة التاريخية و السيرورة التاريخية فهو الذي يدفع عجلة التاريخ إلى التقدم و ظهور أنظمة جديدة قائمة على أنقادات الأنظمة السابقة ، فالطبيعة المجتمع تتطلب التناقض ، فالناس خلقوا بإشباع حاجاتهم و بتقديم لقوى الإنتاج يخلقون وضعاً يحتاجون فيه إلى تغيير علاقاتهم و مؤسساتهم الاجتماعية بما يتوافق معها وهذا هو سبب حدوث التغيير في المجتمع، فالعملية الاجتماعية ليست عملية تكرار بل هي عملية تغيير و ديناميكية مستمرة السيولة فلا لولا التناقض لما وصلت إليه الحضارة الإنسانية إلى هذا الحد من التطور و الذي بحد ذاته مازال يكشف عن جوانب جديدة في كل لحظة .

و بالنتيجة ، تكون الصيرورة التاريخية ثمرة تقاطع صورتى التضاد الداخلى و الخارجى
البادية على قانون وحدة و صراع الاضداد الذى هو جوهر كل تطور و نمو و لكن كيف
تظهر القوى المحركة للأحداث الطبيعية و الاجتماعية التى أسندها ماركس لهذا القانون ؟
إن الإجابة عن هذا السؤال نلمسها فى القانون الثانى الموسوم " قانون تحول التغيرات الكمية
إلى كيفية " فما هو هذا القانون ؟ .

2-قانون التحول من التغيرات الكمية إلى التغير الكيفية The law of the transformation of quantity into quality.

لكل تغير حسب ماركس جانب كمي أي جانب يتحدد فى عاملى الزيادة و النقص و هذين
العاملين فى حالة تغير يتصف بالنسبية فلا يستمر إلى ما لانهاية ، إذ عند نقطة معينة يقود
هذا التغير إلى تغير كفي يحدث التغير الكيفي بشكل مفاجئ نسبيا عن طريق الوثبة إذا
جاز التعبير .

فمثلا إذا سخنا الماء فإنه لا يزداد حرارة إلا ما لانهاية فعند درجة حرارة حرجة معينة يبدأ فى
التحول إلى بخار و يمر بتحول كفي من سائل إلى غاز ، و الحبل الذى يستخدم لرفع
الأثقال قد ترتبط به أثقال أكبر و أكبر و لكن ليس ثمة حبل يحمل ثقلا نهائيا فعند نقطة
معينة لابد أن يتمزق الحبل و قد تتحمل الغلاية ضغطا متزايدا من البخار إلى درجة معينة
تتفجر .

و تنعكس تجليات هذا القانون فى التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية داخل المجتمع كذلك
فقبل أن يوجد نظام الرأسمالية الصناعية حدثت عملية تراكم الثروة فى شكل نقود فى أيدي
قلة (عن طريق نهب المستعمرات أساسا) و من تكون بروليتاريا التى لا تملك شيئا (عن
طريق تسييج الأرض و طرد الفلاحين) ، وعند نقطة معينة من هذه العملية حين تراكمت
النقود الكافية لتزويد المنشآت الصناعية برأس المال و حين تحول عدد كاف من الناس إلى

البروليتارية لتقديم العمل اللازم نضجت الظروف لتطور الرأسمالية الصناعية ، و هذا التراكم في التغيرات الكمية أنتج مرحلة كيفية جديدة في التطور المجتمع ، و تحدث التغيرات الكيفية عموماً بفجائية نسبية بوثة أي أن شيئاً جديداً يولد فجأة ، رغم أن إمكانيته كانت تحويها عملية التحول التدريجي للتغيرات الكمية المستمرة التي حدثت من قبل¹ .

و هكذا نجد أنّ التغير الكمي يؤدي عند نقطة معينة إلى تغير كفي فجائي ، و قد لاحظنا بالفعل في فصل السابق أن من درسوا قوانين التطور في الطبيعة و المجتمع قد تصوروا هذا التطور في جانبه المستمر وحده و يعني هذا أنهم نظروا إليه من زاوية عملية النمو وحدها من زاوية التغير الكمي و لم ينظروا إلى حقيقة أنه عند نقطة معينة من عملية النمو التدريجي ينشأ فجأة كيف جديد يحدث بدوره تحولاً ، فحين نغلي إناء يبدأ الماء فجأة في الغليان عندما يصل إلى نقطة الغليان، وحين ، و يحدث الأمر نفسه في التغيرات الاجتماعية ففانون تحول التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية يكشف عن الطريقة التي بواسطتها يحدث التغير.

ماركس التالي في هذا الصدد:

" إنّ حصيلة عمل 12 بناء في اليوم الواحد المعادلة لمئة و أربعين ساعة من العمل المشترك تختلف نوعياً عن حصيلة نشاط بناء واحد الذي يشتغل 12 يوماً بمقدار مئة و أربعة و أربعين ساعة فعلية ... إنّ حصيلة العمل المشترك تختلف كيفياً عن حصيلة العمل الفردي المعزول على الرغم من المساواة الزمن المستغرق في الحالتين² .

¹– Maurice Cornforth , **Materialism and Dialectical Method** , usa , 1953, p124.

² – Marx, **Capital**, tran : from the German edition by Samuel moore and Eduard Aveling, volume 1,ed by Friedrich Engles , progress pub Moscow , 1974, p 243.

نلمح من كلام ماركس أنّ التغيرات الكمية تؤدي بالضرورة إلى تغيرات كيفية عندما تبلغ التغيرات الكمية درجة معينة من التطور تؤدي إلى تحول و تغير جذري و هذا التغير الكيفي ينعكس على الظواهر الطبيعية و الاجتماعية على حد سواء ، و بالفعل إن نمو المستمر للقوى المنتجة في مختلف الأنظمة الاقتصادية يؤثر مباشرة في أساليب الإنتاج و يغير من كيفها ، و الحال كذلك في الظواهر الفيزيائية و الكيميائية.

يتضح مما سبق عرضه أن التغيرات الكمية تؤدي إلى تغيرات كيفية تُشكل قانونا عاما يتحكم في عملية التطور العالم المادي و الحياة الاجتماعية بما في ذلك الحياة الإنسانية الجوانية التي تتكشف في صورة الظواهر النفسية المشخصة تحديدا في الحالات الانفعالية على اختلاف أشكالها و ألوانها التي تتحول من شكل إنفعالي إلى آخر تحت تأثير مقدار الشدة و المدة ، فضلاً عن قانون التغيرات الكمية إلى كيف تتضمن المادية الجديدة قانونا ثالثا يُمكننا من فهم عملية التحول من الكم إلى كيف ، وهكذا فتماما كما يُولد التغير الكمي بالضرورة تغيرا كيفيا عند نقطة معينة .

و يعلمنا العلم الطبيعي كيف تحدث الفروق الكمية الخالصة بالإضافة أو الإنقاص فروقا كيفية في الطبيعة ، فإضافة بروتون واحد في نواة الذرة يؤدي إلى حدوث انتقال من عنصر آخر، فذرات كل العناصر تتكون من اتحاد البروتونات و الإلكترونات نفسها ، لكن الاختلاف الكمي المحض بين الأعداد المتحدة في الذرة يعطينا أنواعا مختلفة من الذرات ، ذرات من عناصر مختلفة و ذات خصائص كيميائية مختلفة .

و هكذا يوضح إنجلز :

" ففي الطبيعة ، و بطريقة محددة بدقة لكل حالة مفردة لا يمكن أن تحدث التغيرات الكيفية إلا عن طريق الإضافة أو الطرح الكمي للمادة أو الحركة * فكل الفروق الكيفية في الطبيعة تقوم على فروق في التركيب الكيميائي أو على كميات أو أشكال مختلفة من الحركة أو عليهما معا كما هي الحالة غالبا و من هنا فإن من المستحيل أن نغير كيف جسم دون الإضافة أو طرح مادة أو حركة أي دون تغير كمي للجسم المشار إليه"¹.

أ-الأسباب الخارجية و الداخلية للتغير الكيفي :

إلى أي حد يتحدد الانتقال من التغير الكمي إلى التغير الكيفي بفعل التناقض الكامن في العملية ذاتها أو بفعل الأسباب الداخلية و إلى أي حد يتحدد بفعل الأسباب الخارجية و العرضية ، إنها تتحدد بكلا نوعين و لكن بطرق مختلفة ، ففي الطبيعة و المجتمع تتفاعل الأشياء و تؤثر في بعضها البعض على الدوام ، و من هنا لابد أن تلعب الأسباب الخارجية دورا في التغيرات التي تحدث في الأشياء ، و في الوقت نفسه تتوقف طبيعة التغيرات دائما على الأسباب الداخلية ، فالأسباب الخارجية هي شرط التغير والأسباب الداخلية هي أساس التغير ، و تعمل الأسباب الخارجية في وحدة مع الأسباب الداخلية ، بمعنى أنه هناك تفاعل جدلي بين جوهر الظاهرة و الانفعالات الخارجية² .

و لما كان التغير الكيفي هو نتاج فعل التناقضات فسينتج عن هذا أنه يمكن النظر إلى عملية صراع الأضداد كلها باعتبارها عملية إحلال كيف محل آخر ، استبدال كيف جديد بآخر قديم و يتوافق كيف القديم مع سيادة أحد العناصر في وحدة الأضداد و يؤدي قلب

¹ - Friedrich Engels , **Dialectics of nature**, ed and tran : Clemens duft , new york international publishers , 1940 , P50.

² - Maurice Cornforth, **Materialism and dialectical method** , 1953, p149,151.

هذه السيادة إلى إحلال الكيف الجديد محل القديم و بهذا المعنى يحمل كل عنصر في وحدة الأضداد كيفاً مميزاً و صراع أحد الضدين للمحافظة على سيادته هو الذي يحفظ الكيف القديم و صراع الآخر لقلب هذه السيادة هو الذي يولد الكيف الجديد الذي يحل محل الكيف القديم.

فكل حياة مثلاً هي وحدة بين الأضداد بين عمليات بناء و هدم المادة الحية ، و لطالما حافظت عمليات البناء على وضعها في هذه الوحدة تبقى الحياة لكن حين يبدأ الضد في السيطرة يبدأ الموت ، و إذا درسنا تناقضات المجتمع الرأسمالي فسيكون من الواضح أن الحالة الرأسمالية للمجتمع تتوقف على سيادة الملكية الخاصة على الإنتاج الاجتماعي و سيادة الطبقة الرأسمالية على الطبقة العاملة و صراع الطبقة العاملة ضد الطبقة الرأسمالية ، الصراع لتحرير الإنتاج الاجتماعي من قيود الملكية الخاصة ، هو الذي يولد حالة اشتراكية جديدة للمجتمع حين يتم قلب الحالة القديمة .

فماركس يرى أنه عندما تتراكم التغيرات الكمية و تتزايد فإن التغير الكيفي لابد أن يتم و يسبق التحولات الكيفية في المجتمع تحولات كمية بطيئة ، فالثورة هي تحول كيفي نتيجة تاريخي ضروري، كذلك التغير من الرأسمالية إلى الاشتراكية يحدث فجأة أي بالانقلاب الثوري المباغت بينما الانتقال من الاشتراكية إلى الشيوعية فلا يتم فجأة بل بالتغير المستمر البطيء¹.

و هكذا تسبق التغير الكيفي عملية من التحضير لنشوء كيف جديد و تعمل التناقضات من خلال هذا العملية إذا أمكن القول بطريقة غير مرئية دون مظهر لتغير كيفي وعند نهاية هذه المرحلة تبدأ مرحلة نشوء كيف جديد بشكل فجائي .

¹ - موسى إبراهيم ، الفكر السياسي المعاصر ، دار المنهل اللبناني، بيروت ، ط 1 ، ص 203.

فمثلا حين يسخن الماء تحدث حركة تتحول فجأة إلى عملية غليان و حينما ينمو الطفل داخل الرحم تحدث حركة تتحول فجأة إلى عملية ولادة ، وفي المجتمع تحدث حركة بين الطبقات ، وتزداد النزاعات حدة ، وتتضح الآراء و فجأة يبدأ تغير ثوري حاسم .

3- قانون نفي النفي : The law of negation of the negation

فضلا عن قانون التغيرات الكمية إلى الكيف يتضمن المنهج الجدلي قانونا ثالثا يُمكننا من فهم عملية التحول من الكم إلى الكيف ألا هو قانون نفي النفي فما هو هذا لقانون و فيما يتجلى؟

هذا القانون يكشف عن الاتجاه العام لتطور في العالم المادي ، فتاريخ المجتمع الإنساني يتألف من حلقات النفي أو السلب ، حيث أنّ النظم الجديدة تنفي النظم القديمة ، فقد قضى مجتمع الرقيق على الشيوعية البدائية كما قضى الإقطاع على مجتمع الرقيق و كما قضى المجتمع الرأسمالي على مجتمع الإقطاع ، ثم قضى المجتمع الاشتراكي على الرأسمالي .

هكذا نرى أن كل نظام يشتمل على مبادئ كامنة في ذاته تكون هي السبب في القضاء عليه فالمجتمع الرأسمالي يحوي في داخله عوامل انهياره كما أن السبب لا يعني أن الجديد ينسخ القديم كله ، بل الواقع أنه يستبقي من القديم أفضل ما فيه فيدمجه في الجديد و يرفعه إلى الأعلى ، فالتطور عند ماركس هو قطيعة بين الماضي و بناء حاضر ومستقبل لا علاقة له بالماضي فالاستمرارية في العالم المادي يستلزم تحطيم ما هو قديم وهذا التجاوز هو عفوي يمثل قانون الكون ، بحيث يتخذ الجديد دائما صورة تقدمية تسمح بالزيادة المستمرة في معدل التطور ، الذي نجد ترجمة واقعية له في الارتقاء و تقدم المجتمع

ويرى إنجلز في كتاب ضد دوهرينج :

أ- دور قانون نفي النفي في عملية التطور :

يتميز نفي النفي بعملية التقدم أي أنه تقدمي و نلمس هذه الصفة في قول إنجلز:

" تبدو عملية التقدم في التاريخ كأنها نفي للموجود القائم ، وهنا أيضا ولأسباب عملية خالصة يستحسن أن نتصور عملية التكيف على أنها نفي"¹

بمعنى أنَّ اختلال التوازن الناتج من صراع الأضداد على مستوى الوحدة الواحدة ، تتبعه دائما محاولة إعادة التوازن و إحلاله عن طريق نفي النفي لإزالة التوتر (التكيف) ، وذلك بحل التناقض بواسطة اضمحلال القديم و توطيد الجديد وهذه العملية دائمة غير منقطعة ، على أساس نسبي فهو يحمل بذرة فناءه في داخله فالتطور الحتمي يخلق على الدوام و بصفة مستمرة ملابسات تلاشيه لظهور حقبة تاريخية أو ظاهرة إنسانية جديدة ، فحركة التطور مندفعة إلى الأمام رغم تعقدها في كل حالة و هكذا ففي التطور الاجتماعي يتناقض ما هو جديد و صاعد في الحياة الاقتصادية ، فالتطور إذن بتشخيص في مجموعات النفي المفتوحة و المتعاقبة في الزمان على نحو يتغلب فيه دائما الأكثر تطورا و حداثة ذلك هو التقدم كما يتصوره ماركس ، فالنسبية هي التي تمثل جوهر الوجود الإنساني ، والوجود عند ماركس جدلي نسبي ، و في قول إنجلز أعلاه يرى أن التقدم في التاريخ ما هو إلى عملية تقدمية قائمة على النفي ، فالنفي هو الذي أدى إلى ظهور حقبة تاريخية منافية لسابقتها و قائمة على تراكمات سابقتها ، و يؤكد هذا كذلك في جدل الطبيعة :

* " عندما نفكر في الطبيعة أو في تاريخ البشري أو في نشاطاتنا الفكرية ، أول فكرة تتبادر إلينا هي مناهة من التناقضات ... فكل شيء يتحرك ، يتغير ، يأتي إلى الوجود و ينتقل

¹ - Friedrich Engels , **Dialectics of Nature**, ed and tran : Clemens duft , new york international publishers 1940 , p 213.

اليه ضمن هذه الصفات"¹ ، فالتاريخ البشري يتميز بهذه الصفات التي ذكرها إنجلز في قوله
فهو نفي ضروري و نسبي .

ونجد هذه الصفة النسبية التي تعكس قانون نفي النفي على الظواهر الاجتماعية ، من خلال
تعاقب الأنظمة السياسية و الاقتصادية التي شكلت التاريخ الإنساني ، إذ انتقلت البشرية من
الحالة البدائية إلى النظام العبودي و من النظام العبودي إلى النظام الإقطاعي ، و من
النظام الإقطاعي إلى النظام الرأسمالي و من النظام الرأسمالي إلى النظام الاشتراكي و من
النظام الاشتراكي إلى النظام العالمي الجديد فنفي النفي هو الصفة التي تمثل المسار
التاريخي للحياة البشرية التي بدورها ليست ثابتة أو تتوقف في لحظة معينة و لها مسار
معين ، فالحياة نسبية فكل لحظة ماهي إلى سيرورة عابرة تحمل فناءها و نفيها في ذاتها و
في إطار هذا كتب كارل ماركس في رأس المال حول النظام الرأسمالي لأنه يمثل أعلى
درجات التناقض الجدلي

" إنَّ كيفية تحكم الرأسمالي في وسائل الإنتاج و التي تلزم من طبيعة أسلوب الإنتاج
الرأسمالي تشكل النفي الأول لصورة الملكية الفردية التي أفرزها العمل الفردي المستقل ، و

"when we reflect on nature or the history of man kind ,or our intellectuall
activity the first picture presented to us is of an endless maze of interconection
, in which nothing remain what , where and assit was , but everything moves,
changes , comes into being, and passes out of existence"

¹ –Friedrich Engels, **Anti Duhring** ,tran :, Emile burns, third edition, Moscow
,p22.

لكن تحمل هذه الطريقة ملابسات نفيها بمقتضى حتمية التحولات الطبيعية ، ذلك هو نفي النفي¹

و قد كتب إنجلز: "النفي في الجدل لا يعني مجرد قول لا"².

فحين تنفي مرحلة جديدة المرحلة القديمة في عملية التطور ، فإن المرحلة الجديدة في المحل الأول لم تكن تستطيع أن تولد إلا منبعثة من القديمة و في معارضتها ، فظروف وجود الجديد قد نشأت و نضجت داخل القديم ، فالجديد عند ماركس قائم على تراكمات الإنجازات السابقة.

فالنفي عند ماركس يحمل طابع إيجابي وهو ضروري للتطور و التقدم ، فحتى نحقق تقدم يجب علينا أن نقوم بعملية الإلغاء و النفي و التجاوز ، ففي كل مرحلة في عملية التطور ينشأ صراع بين الجديد و القديم و يصعد الجديد و يزداد قوة داخل الظروف القديمة ، و حين يصل إلى القوة الكافية فإنه يتغلب على القديم و يدمره ، و هذا هو نفي المرحلة السابقة من التطور ، الحالة الكيفية القديمة ، و هو يعني مرحلة ميلاد جديدة أعلى من التطور .

فتجاوز التناقض من خلال نفي النفي يستدعي ظهور ظاهرة جديدة و هذه الظاهرة الجديدة تحمل ضدها و تناقضها و نفيها في ذاتها فالحلية التطور حسب المقاربة الجدلية نسبية ، تكرارية و تقدمية³.

¹ – Karl Marx , **Capital**, tran :from the german edition by Samuel moore and Eduard Aveling, volume 1,ed by Friedrich Engles , progress pub Moscow , 1974,205.

² – Friedrich Engels, **Anti duhring** ,p13.

³– Bertell Ollman , **Alienation : Marx concept of man in capitalist society** , Cambridge university press , 1971 , p56.

- المبحث الثالث : أثر قوانين الجدل الماركسي في فهم الصيرورة التاريخية

1- التاريخ السُسيولوجي و أبعاده الجدلية.

في فهم كارل ماركس للصيرورة التاريخية وفق المنظور الجدلي للعالم ينطلق بإيمانه المُطلق بأن الدافع الغريزي و السيكولوجي الأعظم في الإنسان هو ميله للراحة و الكسب المادي و أنّ سعيه من أجل هذه الفائدة المادية القصوى يُشكل الحافز الرئيسي في حياة الإنسان الفردية و في تطور الجنس البشري¹، و بالتالي انطلاقاً من الفهم الجدلي للواقع و للظواهر الإنسانية يؤسس ماركس نظريته في التاريخ و المجتمع على أساس قاعدة مادية تتمثل في أنّ الإنسان قبل أن ينتج الفن و الأدب و المنظومات السياسية و القانونية و غيرها من الأسس التي تُحدد معايير الحياة الإنسانية أنتج الشروط المادية التي تضمن بقاءه ، فالإنسان يحمل في عقله غريزة البقاء و الاستمرار، إذ يقوم بكل ما يمكنه القيام به من أجل البقاء حيّاً، وهذا الميول الغرائزي هو الذي دفع الإنسان إلى القيام و تأسيس المنتجات المادية التي تضمن بقاءه من جهة و من جهة أخرى يربط ماركس هذا الإنجاز المادي بالصيرورة التاريخية فالعامل المادي هو الذي يدفع بعجلة التاريخ إلى الأمام وهو الذي أدى إلى ظهور الحضارات و تنوعها و تطورها ، فالتاريخ الإنساني بدأ عندما قام الفرد بالعمل المادي على الطبيعة، هنا في هذه النقطة نلمح مفهوماً جوهرياً في فلسفة ماركس وهو العمل ، الإنسان عند ماركس هو فعالية عملية ، إذ أنّ الجُهد البدني الذي يبذله الإنسان يلعب دوراً جوهرياً في حركية و استمرار التاريخ، و كل إنتاج مادي قام به الإنسان خلق حقبة تاريخية قائمة على أنقاض حقبة تاريخية سابقة من جهة و مُكملة لها من جهة أخرى ، فالتاريخ الإنساني بدأ عندما بدأ الإنسان يبذل جهداً بدنياً في الطبيعة ، العمل إذن هو التواصل الفعال للإنسان مع الطبيعة و خلق عالم جديد بما فيه خلق الإنسان لذاته .

¹- إيريك فروم ، مفهوم الإنسان عند ماركس ، تر: محمد سيد رصاص ، ط1 دار الحصاد للنشر و التوزيع ، دمشق سوريا ، 1998، ص 17.

إنّ الفاعلية العقلية للإنسان بالنسبة لماركس هي دائماً العمل¹ وهذا الجهد المادي الذي يقوم به الإنسان هو الذي حرك الصيرورة التاريخية و بشكل عام أي عنصر من عناصر الثروة المادية لا نجده بشكل جاهز في الطبيعة ، إذ يجب وضعه على الدوام بواسطة نشاط إنتاجي مُتخصص هادف يُكيف شتى موجودات الطبيعة للحاجات البشرية المعينة و بالتالي فإنّ العمل بوصفه خالقاً للقيم الاستعمالية التي تسدّ حاجات الإنسان و بوصفه نشاطاً نافعاً هو شرط لوجود الناس مستقل عن جميع الأشكال الاجتماعية وهو ضرورة طبيعية أبدية فبدونه لاستحال التفاعل بين الإنسان و الطبيعة أي لاستحالت الحياة البشرية ذاتها².

فالنسبة إلى ماركس كانت "جدلية" هيقل مُنفصلة عن الواقع ، فهي لم تستطع برأيه التوفيق بين عالم الأفكار و الظروف المادية للحياة ، وأكد ماركس بأنّ التجريدات المثالية لدى هيقل يمكن تجنبها عبر اتخاذ الظروف المادية للحياة كنقطة انطلاق لأي بحث فلسفي ، و في هذا الصدد نجد المفكر الماركسي المعاصر جوزيف شومبيتر يرى أنّ كارل ماركس هو أحد المفكرين الذين اشتغلوا في حقل السُيسولوجيا الاقتصادية و يعرفها بقوله "إنّها تبحث في كيفية سلوك الناس في أي زمن، و إنعكاسات نتائج سلوكهم في الواقع و يتابع قائلاً و إذا عرفنا السلوك الإنساني تعريفاً واسعاً ليشمل المؤسسات الاجتماعية، الأفعال و الحوافز فقط أي المؤسسات ذات العلاقة بالسلوك الاقتصادي مثل الحكومة و الملكية "فماركس هو سُيسولوجي اقتصادي درس فعالية الإنسان داخل المجتمع من خلال الإنتاج الذي يقدمه و

¹ - إيريك فروم، المرجع نفسه ، ص 66.

² - كارل ماركس، رأس المال نقد الاقتصاد السياسي ، تر: فهد كمنفش ، المجلد الأول، دار التقدم موسكو، 1985، ص، 65.

الذي بدوره يحدد البنية الاجتماعية ، فإذا أردنا دراسة الإنسان الفعلي يجب دراسته ضمن علاقاته السُّسِيولوجية الاقتصادية¹.

علاوة على ذلك يُشدد كل من ماركس و إنجلز في الأيديولوجية الألمانية على دراسة الإنسان الفعلي ، الإنسان الحي ، و يؤكدان على فاعلية الإنسان العملية الثورية التي سوف تغير ليس فقط من الجانب المادي و إنما تغير الإنسان نفسه و كذا الشروط الاجتماعية التي يحيا فيها ، فالإنسان عند ماركس هو كائن اجتماعي واقعي يحيا في ظروف مادية التي بدورها تحدد نمط تفكيره ووعيه ، وبواسطة استخدام عقله استخداما جدليا يُدرك التناقضات التي يعيش داخلها و بواسطة فاعليته يسعى إلى تجاوز الأوضاع و تغييرها ، و التاريخ شاهد على هذه الفاعلية التي خَلقت بدورها كل المراحل التاريخية التي شهدها العالم و التي بدورها تعبر عن التجاوز و الإلغاء و التطور في نفس الوقت ، و إن تبث الآن مما لا يترك الشك أنّ وجود البشر الاجتماعي هو الذي يُحدد و يقرر وعيهم الاجتماعي و لذا فإنّ الواجب يدعونا الآن أن نبدأ بدراسة الواقع الاجتماعي الحسي ، لأنّ العلاقات الحسية هي التي تصنع تصوراتنا و ليس العكس كما يعتقد أولئك الأيديولوجيين الذين تصبح الفكرة المجردة عندهم القوة المحركة للتاريخ ، فماركس و إنجلز رفضا هذا التصور و رسما الخطوط الكبرى لتصوير جديد للتاريخ إنهما يهبطان من السماء إلى الأرض و ينطلقان في دراسة تاريخ البشر و يستخلصان الفكرة الخصبة القائلة أنّ المحرك الفعلي للتاريخ هو إنتاج الحاجات المادية².

¹ -Joseph Alois Schumpter, **History of Economic analysis** ,edited Oxford university press, 1954, p21.

² - Karl Marx and Friedrich Engels, **The German ideology** ,tran: tim delaney and bob schwartz , first published 1932, progress publishers 1968 , p3.

فالنشاط المادي الذي يقوم به الفرد بنفسه ومع أفراد مجتمعه يصنع الوعي ، وهو بدوره إنعكاس لهذا النشاط ، وهذا الأخير يولد أفكار سياسية و اجتماعية داخل المنظومة الاجتماعية التي يعيشها المجتمع في فترة تاريخية معينة ، و كل مرحلة تاريخية ما هي إلا تعبير عن نمط مادي معين يعطي لهذه المرحلة خصائصها التي تميزها على سابقتها و التي سوف تحدث لاحقًا ، فالتناقض و التطور و الصراع الجدلي يعود إلى العامل المادي الذي يصنعه البشر فالإنسان و الممارسة الفعلية التي يقوم بها تلعب دورا هاما في تحديد أسس التاريخ البشري عند ماركس.

و بالتالي العمل عند ماركس هو المؤسس الفعلي الحيوي لأفكارنا و تصورتنا، فالظروف المادية هي التي تصنع وجهة تفكيرنا حول الأوضاع التي تُحيط بنا ، و هو ماهية الإنسان وهو يحذ ذاته أساس المجتمع و أساس الصيرورة التاريخية ، حيث الإنسان يتحدد تاريخيا و يصبح كائن تاريخي منتج عندما يقوم بإنتاج شروطه المادية من خلال العمل المبذول الذي يقوم به على الطبيعة و هذه الفاعلية هي التي تصنع الوعي الجدلي لدى الإنسان ، كما تحمل هذه الفاعلية تأثيرين ، فهي تؤثر في الإنسان أولاً ، لأنّ الإنسان عندما يقوم بأي عمل فإنه من جهة يُحدث تغييرًا في الطبيعة و من جهة أخرى يُحدث تغييرًا في ذاته و في قدراته العقلية و الفكرية ، إذ يحصل تطور على المستوى الذهني و الفكري عندما يقوم الفرد ببذل جهد بدني فإنه يصبح واعيا أكثر و أكثر بالظروف الاجتماعية التي تحيط به و هذا بدوره يُولد الوعي الاجتماعي و السياسي لدى الإنسان فبفضله يُكون الإنسان رؤية جدلية لدى الواقع الذي يعيش فيه فهو الذي يكشف التناقضات التي تُكون الحياة الإنسانية .

وهذه القدرة التي حددها ماركس هي قدرة إنسانية مَحضة ، فخلية النحل مثلا هي انعكاس لعمل مُنظم و مُقسم ، إذ أنّ كل نحلة لديها مهام محدد تقوم به في الخلية بطريقة غريزية فهذا العمل إذن هو عمل غريزي تكراري لم يتغير مُنذ ملايين السنين فإمكانيات النحلة محدودة و مرتبطة بفطرتها الغريزية ، عكس الإنسان فإن عمله متطور و إبداعى، إذ أنّ كل

فترة من الفترات التاريخية شهدت نمط إنتاجي مخالف و متطور للمرحلة التي سبقتها فكل مرحلة تاريخية تعكس تطور الوعي الإنساني و كلما تطور وعي الإنسان كلما أنتج حقبة تاريخية جديدة ، وهذا ما يجعل من التطور و التغير و النمو خاصية من خصائص الإنتاج البشري فالإنسان يستطيع بفضل قدراته العقلية أن يلاحظ و ينتقد و يضع خطط و أهداف جديدة في حياته ، و بالتالي أول خاصية تميز الإنسان بها عند ماركس هو خاصية الإنتاج بدرجة الأولى و بفضل هذا التحديد الفعلي و هذه الممارسة تولدت النظرة الواعية الجدلية للواقع الإنساني .

يقول كارل ماركس في الأيديولوجية الألمانية في هذا الصدد:

"* و يُمكن تمييز البشر من الحيوانات بالوعي و إنهم يبدؤون هم أنفسهم بتمييز أنفسهم من الحيوانات حائلاً يباشرون بإنتاج وسائل وجودهم و هي خطوة إلى الأمام مشروطة بتنظيمهم الجسدي ، فحين ينتج البشر وسائل وجودهم ينتجون بصورة غير مباشرة حياتهم المادية بالذات ، و إنّ الطريقة التي ينتج البشر وسائل وجودهم بها تتوقف قبل كل شيء على طبيعة وسائل الوجود المعطاة من قبل و التي يجب تجديد إنتاجها ، ولا يجب اعتبار هذا النمط في الإنتاج من وجهة النظر هي وحدها ألا وهي أنه تجديد لإنتاج الأفراد ، وكما يعبر الأفراد عن حياتهم كذلك يكونون بالضبط ، بحيث تتطابق ماهيتهم مع إنتاجهم ، سواء مع ما ينتجونه أم مع الطريقة التي ينتجونها بها ، فماهية الأفراد تتوقف إذن على شروط إنتاجهم المادية" ¹ .

¹ – Marx and Engels, **The German ideology** ,tran: tim delaney and bob schwartz , first published 1932, progress publishers 1968, pp 6 ,7.

*فماركس يُجادل المفكرين السابقين له في حقل الفلسفة الذين استحوذ عليهم عالم الأفكار و المثل لدرجة تجاهلهم العالم المادي و كانت مقدماتهم المنطقية تتعارض مع الواقع و على عكس تلك التي اعتمدها من سبقه من الفلاسفة ، لم تكن اعتباطية لأنه اتخذ كنقطة بداية له الأفراد الحقيقيين و أفعالهم و الظروف المادية لحياتهم ، و أيا تكن الطريقة التي نحاول فيها تمييز البشر عن الحيوانات من الناحية العقلانية أو الوعي ، فإنها لن تلج إلى الصلب الحقيقي للمسألة ، لأنَّ البشر بحد ذاتهم شرعوا بتمييز أنفسهم عن الحيوانات ما أن بدأوا ينتجون قوام عيشهم و بقائهم " عبر إنتاج الطعام استحدث الإنسان على نحو غير مباشر حياته المادية بحد ذاتها " ¹ -

إذن من خلال هذا النص و إستنادًا إلى هذا الفهم نستشف حقيقة مفادها أنَّ ماركس في فهمه للتاريخ انطلق من الجهد الإنساني الذي بدوره أنشأ الصيرورة التاريخية و خلق ما يسمى بالتاريخ ، فماركس يطلب منا أن ندرك الواقع المادي كنشاط إنساني محسوس يعي فيه الإنسان ذاته ككائن اجتماعي مرتبط بالعالم المادي ، و هذا الوعي يجب أن يتوجه إلى إدراك العوامل و الظروف الاجتماعية المُحيطة به و العمل على معرفتها و تغييرها و لا يكتسب الإنسان هذا الوعي الاجتماعي إلا من خلال العمل ، فالكيان الاجتماعي و الظروف المادية هي التي تصنع وعي الإنسان و بالتالي نقطة الانطلاق المادية الجدلية تتجلى في تتجاوز الصعيد النظري و تصبح ظاهرة ممارسة أو براديغم عملي ، لأنه عندما تتكشف نواة الكائن كصيرورة اجتماعية يؤسس الإنسان وعيه وواقعه الاجتماعي التاريخي بصفة نسبية ، إذ أنَّ الفاعلية العملية للإنسان فاعلية تتغير و تتطور فهي جدلية و مادامت جدلية، فالتغير

*The premises from which we begin are not arbitrary ones, not dogmas, but real premises from which abstraction cannot be made in the imagination. They are the real individuals, their activity and the material conditions under which they live,

¹ - Marx and Engels , **Ibid**, p409.

يحدث في أي لحظة يكون معاكسا و نفيا لسابقه و مكملا في نفس الوقت له و يمثل ضده كذلك.

و في هذا السياق أكد بيرتل أولمان أنّ ماركس يتصور الجوهر الإنساني تصوراً لا يتعارض مع ما قاله في البيان الشيوعي و يمكن من خلاله فهم مبدأ التغريب أو الانسلاخ و يتمثل هذا الجوهر بالنسبة إليه في التمييز بين الكائنات البشرية عن الحيوانات ، أي قدرتها على الإنتاج الخلاق الذي يمكن تمييزه و تحديده فحسب من خلاله تبادياته و تمظهراته في التاريخ و يتغير هذا الجوهر على مر التاريخ بحيث إنّ القدرة على الابتكار و الإبداع الخلاق تجد تعبيرا جديدا لها مع تغير الظروف و يمكن للجوهر الإنساني على سبيل المثال أن يصبح منعكسا في النشاط السياسي ، و هذا التبدلي يضرب بجذوره عميقا في المجتمعات المدنية و على الأخص في تنظيم الإنتاج ، و الانسلاخ في هذا التفسير هو انسلاخ الجوهر الإنساني عن النشاط الخلاق الذي يقوم به ضمن عملية إنتاج السلع¹.

علاوة على ذلك يُفرد ماركس في تفسيره للتاريخ بين الدوافع الثابتة التي تتواجد في كل الظروف و التي لا تساهم الشروط الاجتماعية سوى في إعطائها شكلا و اتجاها جديداً و الدوافع النسبية التي تقود بأصولها تجديداً إلى نوع معين من التنظيم الاجتماعي ، فقد افترض ماركس بأن الجنس و الحاجة إلى الغذاء تنطوي تحت إطار فئة الدوافع الثابتة².

و بالتالي درس ماركس الطبيعة الإنسانية في نطاق كُلي، أي درسها كمفهوم جماعي ضمن المنظومة الاجتماعية، فلا يمكن أن نفهم الطبيعة الإنسانية حسب ماركس بمعزل عن الجماعة أو المجتمع و هذه العلاقة تصف بطابع جدلي و هي قائمة على أساس التناقض

¹ - Bertell Ollman ,**Alienation : Marx's Concept of Man in Capitalist Society** ,Cambridge university ,press ,1971,p23.

² - إيريك فروم ، مفهوم الإنسان عند ماركس ، تر: محمد سيد رصاص ، ط1، دار الحصاد للنشر و التوزيع ، دمشق سوريا ، 1998، ص12.

و الصراع و التاريخ شاهد على ذلك ، فالمُجتمع هو الذي يُحدد ماهية الإنسان و إذا أرادت الفلسفة أن تكون فلسفة بالمعنى الحقيقي يجب أن تدرس الإنسان ضمن نطاق المجتمع و تفاعلاته مع كل الجوانب ، فالمجتمع هو الذي يعكس حقيقة الواقع بكل جوانبه ، ضف إلى أنَّ المفهوم الذي قدمه ماركس للإنسان هو مفهوم مادي و ليس مثالي أو ميتافيزيقي أو مفهوم مفارق للواقع، فالإنسان يعيش في العالم و يتفاعل معه و ينتج حياته فيه و ليس في العالم المثالي ، و بالتالي فلسفة الممارسة هي براديغم جديد أسسه ماركس لكي يحدد وظيفة الفلسفة الجديدة و التي تتمثل في دراسة الإنسان الفعلي الواقعي ضمن علاقاته مع المجتمع و العالم الواقعي و يضع ماركس من خلال هذا البراديغم قطيعة مع الفلسفات السابقة التي تدرس الإنسان و كأنه كائن خيالي يعيش في العالم المثالي ، فالإنسان عند ماركس حسب بيرتل أولمن هو قلب هذا البراديغم ، الإنسان الفعلي الواقعي.

و يرى ماركس أنَّ الإنسان يملك مجموعة من القوى و الحاجات البعض منها غريزية طبيعية و البعض الآخر نوعية ، فالنسبة إلى القوى و الحاجات الطبيعية هي مشتركة يشترك فيها الإنسان مع كل أفراد جنسه أما الحاجات و القوى النوعية من جهة أخرى هي التي يكتسبها الإنسان عن طريق الممارسة فهي مكتسبة يحققها الإنسان عن طريق بذل جهد فكري و عضلي و تتبع من الحاجة إلى البقاء و الاستمرار و هي متغيرة يحكمها عامل التغير و التطور و النمو وهذه الحاجات و القوى النوعية هي التي تجعل منه كائنا نوعيا متميزا لأنه لديه القدرة على خلق قواه و احتياجاته الخاصة عن باقي الكائنات الأخرى ، وهذا التمييز بين الإنسان الطبيعي و النوعي هو الأساس الذي أقام عليه ماركس مفهومه للإنسان¹.

¹ – Bertell Ollman , **Alienation : Marx's conception of man in capitalist society**, second edition, Cambridge university press, p74.

* و يقصد ماركس بالقوى النوعية هي القدرات العقلية و الفكرية و الطاقة الجسدية التي يكتسبها الإنسان و التي تنعكس في الإنتاجات التي قدمها على مر التاريخ ، و القوى النوعية هي قوى خلاقه و مبدعة متطورة و متغيرة تجعل الإنسان في حالة تطور و تغير حسب ظروفه ، وهذا مايجعل من التاريخ أو كل حقبة تاريخية نسبية ، لأن الإنسان يملك

قوى وقدرات نوعية ما يجعله دائماً في حالة تغير و تطور ، أما بالنسبة إلى الحاجات فهي تعني الرغبة التي يشعر بها الفرد اتجاه شيء ما، وهذه الرغبة تكون مرتبطة دائماً بشيء غير موجود و متوفر ، فالنقص و الندرة هما عاملان يدفعان الإنسان إلى الإحساس بالحاجة و الندرة و العمل من خلال قدرته و قوته النوعية على توفير هذه الحاجات المادية.

فالشعور إلى الحاجة المادية هي شعور نفسي سيكولوجي غرائزي مرتبط بالإنسان ، كما أن الحاجات الإنسانية متغيرة حسب الظروف ، فحاجات الإنسان البدائي مثلاً تختلف عن حاجات الإنسان الحديث فهي نسبية متغيرة و متطورة و لانهائية ، و بالتالي الإنسان بالنسبة إلى ماركس لديه احتياجات و هي شعورية يشعر بها دائماً ومهما وفرها يبقى الشعور بالنقص مرتبطاً به، فهو شعور مستمر متغير قائم على عنصرين التطور و التغير هذا ما أعطى للتاريخ الإنساني بعداً قائماً على عناصر جدلية فهو تراكم جدلي لا يتوقف أبداً¹.

فالقوى النوعية تتجم في الواقع من خلال توفير الإنسان لإحتياجاته ، و كل مرحلة تاريخية تنتج حاجيات خاصة و قوى معينة فهي انعكاس لقوى و حاجيات معينة ، وعند الانتقال إلى مرحلة تاريخية جديدة فهذه الحاجات تختفي و تظهر حاجات و قوى أخرى و هكذا ، فكل حقبة ما هي إلى نتاج لقوى و حاجيات محددة و هذه القوى و الحاجيات هي نسبية تتطور و تنمو باستمرار .

*The nearest ordinary language equivalents of power as used by Marx , are: faculty , ability , function , capacity .

¹ – Bertell Ollman , Ibid , p75.

الإنسان الفعال المنتج إذن هو الذي يصنع التاريخ عند ماركس يصنعه بطريقة جدلية و العمل هو الذي يجعل الإنسان يُدرك هذا الإدراك الجدلي للواقع ، و يرى ألكس كولينكوس في كتابه الأفكار الثورية لكارل ماركس ، أنّ العمل عند ماركس يحمل جانبين فهو ذو خاصية طبيعية من جهة و من جهة ثانية هو ذو خاصية اجتماعية ، إذ أنّ العمل هو عملية إنتاجية يُحرك التاريخ ، فالتاريخ عند ماركس يبدأ عندما يبدأ الإنسان بالعمل وهو كذلك عبارة عن نشاط اجتماعي لأنّ الإنسان عندما يعمل يُغير من ذاته من جهة و من جهة أخرى يُظهر نوع العلاقة التي تجمعهم مع أفراد مجتمعه في حركة إنتاجية فقد تكون هذه العلاقة تحمل إما طابع تعاوني أو تنافسي و هذا ما سوف نحله في النقاط اللاحقة¹.

و في هذا السياق يُعرف ماركس الإنسان على النحو التالي :

«كائن منتج و هذا الإنتاج يحمل نمطين ، نمط طبيعي و نمط اجتماعي ، النمط الأول يتمثل في النشاطات التي يقوم بها الإنسان و التي يسعى من خلالها لتحقيق احتياجاته التي تضمن بقاؤه من خلال التغيير الذي يحدثه في الطبيعة ، أما النمط الثاني هو الإنتاج الاجتماعي الذي يعبر عن عملية اجتماعية من خلالها يتعاون أفراد المجتمع لإنتاج حاجيتهم إنّ الإنسان لا يستطيع أن يخلق شيئاً دون الطبيعة ، دون العالم الخارجي المحسوس ، إنها المادة التي يتحقق فيها عمله و هي أول خطوة نحو صناعة التاريخ العمل نشاط الحياة ، الحياة الإنتاجية ذاتها»².

¹ – Alex Collincos ,The revolutionary ideas of Karl Marx , first pub London ,sydney, 1983,p83.

²– Karl Marx, Economic and philosophic manuscript 1844 , tran and edited : martin milligan ,dirk j. struik , first pub 1932, progress publishers, Moscow 1959, p73.

و هكذا فإنَّ الإنسان في صياغاته للعالم الموضوعي يؤكد نفسه حقا للمرة الأولى باعتباره كائنا نوعيا ، فهذا الإنتاج هو حياته النشطة كنوع ، وخلال هذا الإنتاج و بسببه تبدو الطبيعة باعتبارها عمله وواقعه ومن هنا فإن موضوع العمل هو تموضع حياة الإنسان كنوع لأنَّه يُطور نفسه ليس فكريا فحسب كما يحدث في الوعي بل كذلك في العمل في الواقع الإنساني .

و يؤكد موريس كورنفورث أنَّ التفسير الجدلي للتاريخ عند ماركس هو تفسير موضوعي واقعي قابل للتطبيق و الدراسة ، لأنَّ قوانين الجدل و النظرة الجدلية للعالم ليست قوانين نظرية ، و إنما هي قوانين تعكس الواقع الاجتماعي و هي تؤدي إلى إستخلاصات لا عن أسباب أحداث الماضي فحسب بل كذلك عن الأحداث التي تقع الآن و بالتالي عما ينبغي عمله و عن السياسية التي ينبغي النضال من أجلها لكي تلبي الحاجات الحقيقية للشعب .

و في التطبيق المعاصر بالتحديد ، تُثبتُ المقاربة الجدلية لفهم التاريخ عند ماركس وفق المنظور الجدلي الطابع العملي لهذه القوانين ، لأنَّ مصداقية العلمية للعلم الاجتماعي كغيره من العلوم هو تطبيقه العملي ، و المقاربة الجدلية التي أسس عليها ماركس فلسفته و دراسته للتاريخ و المجتمع تكشف الطابع الديناميكي الجوهرى لحياة الإنسان و تأخذ من الإنسان الفعال نواة هذه الدراسة، و بالتالي تُعرف بالنظرية العامة عن القوى المحركة للتغير الاجتماعي و قوانينه التي وضعت على أساس اكتشافات ماركس باسم المفهوم المادي¹

للتاريخ ، فالصيرورة التاريخية هي عقبات و قطائع إبستمولوجية تطورت من خلال تطور و استمرار التاريخ ضمن حركة جدلية يُمثلها النفي و الصراع و التغير و التطور و تداخل الأضداد فيما بينها .

¹ – Mourice Cornforth, **Materialism and the dialectical method** , first pub , 1953, P101.

هذا ما أدى بماركس إلى إقراره بالفهم المادي للتاريخ ، وتجدر الإشارة إلى أن مفهوم العمل عند ماركس هو مفهوم نسبي عرف تطوراً منذ وجود الإنسان ، فالعمل في مرحلة الشيوعية البدائية مغاير تماماً و مختلف عن المرحلة الإقطاعية فهو يتماشى مع الظروف الاجتماعية و الاقتصادية هذه الأخيرة هي التي تُكون طبيعة العمل الاجتماعي ، و في النظام الرأسمالي الذي خص به ماركس عناية بالغة في دراسته للمجتمع و التاريخ ، نجد أن العمل في هذا المجتمع يحمل طابع استغلالي تنافسي اغترابي¹.

من خلال هذا التحليل نجد أنّ ماركس يبني أسس التاريخ بنية مادية محضة وهذه البنية هي التي تؤسس بدورها المنظومة الإنسانية و الاجتماعية و في كتابه نقد الاقتصاد السياسي يؤكد على هذه النقطة إذ يقول:

*** في إنتاج الناس الاجتماعي لحياتهم يدخلون في علاقات محددة ضرورية ، ومستقلة عن إرادتهم ، وهي علاقات الإنتاج تطابق درجة معينة من تطور قواهم الإنتاجية المادية ، ويشكل مجموع علاقات الإنتاج هذا البنيان الاقتصادي للمجتمع ، أي يُشكل فوقه صرح علوي قانوني و سياسي ، و تتماشى معه الأشكال الاجتماعية ، فأسلوب إنتاج الحياة**

¹ – ALEX COLLINCOS , **The revelutionary ideas of Karl Marx**, FIRST PUB, LONDON , SYDNEY, 1983,P84.

^{*} : The general conclusion at which I arrived and which, once reached, became the guiding principle of my studies can be summarised as follows. In the social production of their existence, men inevitably enter into definite relations, which are independent of their will, namely relations of production appropriate to a given stage in the development of their material forces of production. The totality of these relations of production constitutes the economic structure of society, the real foundation, on which arises a legal and political superstructure and to which correspond definite forms of social consciousness. The mode of production of material life conditions the general process of social, political and intellectual life. It is not the consciousness of men that determines their existence, but their social existence that determines their consciousness.

المادية هو شرط العملية الاجتماعية و السياسية و العقلية بوجه عام ، ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم ، ولكن وجودهم الاجتماعي هو الذي يُحدد وعيهم¹.

من خلال هذا القول نفهم جليا أنّ البنية التحتية لأي مجتمع هي البنية الاقتصادية، فالجانب المادي هو الذي يصنع المنظومة السياسية و الثقافية و الاجتماعية و يُحدد طبيعة وعي الأفراد و يساهم في تكوين نظرتهم إلى الواقع ، حيث أنّ حالة الاقتصادية لأي مجتمع هي التي تخلق الوعي السياسي و الثقافي وأي تمرد أو عصيان يشهده المجتمع يعود سببه إلى البنية التحتية أو بصريح العبارة إلى الاقتصاد ، فهناك تناقضات تحدث داخل هذه البنية ما يؤدي إلى ظهور الصراع الاجتماعي ، فإنتاج الأفكار و الوعي هو في البدء متمازج بشكل مباشر مع الفاعلية المادية و مع العلاقات البشر المادية التي هي لغة الحياة اليومية ، وفي هذه المرحلة تظهر التصورات ، التفكير و علاقات الناس الذهنية كدفع مباشر لسلوكهم المادي فما هو موجود في الذهن هو فقط انعكاس للوجود المادي الإنساني ، فالوجود المادي هو الذي يصنع أفكار المجتمع حول وعيه للمنظومات الاجتماعية و السياسية و الوعي السياسي هو نتاج نضرة المجتمع و موقعهم حول الوضع الاقتصادي ، إذ أنّ هذا الأخير هو الذي يصنع الإطار السياسي كما ينطبق الشيء ذاته على الإنتاج الذهني الموجود في اللغة السياسية ، القانون ، الأخلاق ، الدين ، فهذه المنظومات ما هي إلّا انعكاسات لطبيعة الإنتاج المادي .

البشر إذن هم منتجو مفاهيمهم و أفكارهم ، كما أن وجودهم مُحدد بتطور قواهم الإنتاجية و العلاقات المتطابقة معها .

¹ – Karl Marx , A contribution to the critique of political economy 1859, Trans: S.W. Ryazanskaya ,First Pub1859, pub, Progress Publishers Moscow, 1999, p4.

علاوة على ذلك يتغير الوعي عند ماركس في كل حقبة تاريخية معينة ، فكل مرحلة تاريخية تُنتج وعيا مختلفا على سابقتها أكثر تقدما و أكثر تفتحاً للأوضاع ، لأنَّ كل مرحلة تاريخية شهدت تطورا على المستوى الإنتاجي الاقتصادي وهذا بدوره يُنتج وعيا يتماشى مع الظروف المادية .

فالشرط الضروري لأي حياة إنسانية هو أن يُنتج الناس وسائل معيشتهم و أن يدخلوا في علاقات إنتاج تتوافق مع قوى إنتاجهم ، فالناس يملكون قوى إنتاج معينة و يعيشون داخل علاقات إنتاج معينة يشكلون عندئذ أفكارهم وفقاً لظروف الحياة التي يجدون أنفسهم فيها ومن هذه الظروف تنشأ مصالح محددة و تناقضات بين المصالح و الأطماع و تنشأ الأفكار و العواطف و الخُطط، و بالتالي إنَّ الأفكار في أذهان الأفراد و الأهداف التي يضعونها أمام أنفسهم و العواطف التي يشعرون بها تنشأ استجابة لظروف وجودهم¹.

إنَّ تأسيسا على القول إنَّ الأوضاع الاجتماعية و الاقتصادية التي يعيش فيها الناس والظروف المادية لمعاشتهم هي التي تحدد أفكارهم و تعكس وعيهم ، فالإنسان لكي يعيش لابد أن يَسُد حاجاته المادية ، وهذه الحاجات تجبره شاء أم أبى إلى الدخول في علاقات معينة مع الطبيعة و مع غيره من الناس ، و من خلال هذا كله تتكون حياة الناس المادية أو كيانهم الاجتماعي فالعامل الأساسي في تطور المُجتمع هو الذي ينبغي البحث عنه و تحليله و الكشف عن طبيعته الجدلية .

كما أنَّ الحركة المادية التاريخية عند ماركس ليست حركة ميكانيكية و إنما هي حركة خلاقية حيوية دافعة للتطور ، فطاقة الإنسان طاقة إبداعية خلاقية تعمل دائما على تحطيم القديم و التغير و التطور و في النظرية الماركسية لرأس المال الذي يعتبر الأساس الفكري

¹ – Mourice Cornforth, **Materialism and the dialectical method** ,first pub , 1953,p 219.

لإرث ماركس تشير أنّ الجدل في المقام الأول يوضح لنا ثلاث أهداف عملية ، أولها إعادة بناء منهجي و نسقي للماهية الأساسية لرأس المال و انعكاساته في فهم التاريخ و المجتمع من خلال نظرة جدلية ، ثانيا إعادة بناء الخطوط الرئيسية للتطور الرأسمالي داخل إطار تاريخي جدلي ، و ثالثا يشير رأس المال إلى أهمية الفكرية للجدل من حيث هو نظرية و ممارسة فعلية و ذلك لارتباطه في فهم الاقتصاد و التاريخ الإنساني¹.

وفي المبحث اللاحق سوف أقوم بمناقشة السمات الأساسية للمنهج الجدلي في فهم الصيرورة التاريخية و علاقاتها بتطور الرأسمالية كنظام .

فكيف فهم ماركس طبيعة العلاقات الاجتماعية عبر التاريخ انطلاقا من هذه المقاربة المادية وكيف حل أنماط العلاقات الاجتماعية الإنتاجية في المجتمع وصولا إلى المجتمع الرأسمالي ؟.

2- الفهم الجدلي للتناقضات بين قوى الإنتاج و علاقات الإنتاج :

يقول ماركس في افتتاحية البيان الشيوعي :

" إنّ تاريخ أي مجتمع حتى الآن ليس سوى تاريخ صراع الطبقات "²

استنادًا إلى الظروف المادية للحياة و أنماط نشوؤها، والعلاقات الاجتماعية المترتبة عليها أكد ماركس و إنغلز على أنّ التاريخ بأكمله هو تاريخ صراع الطبقات، و قد تطورت تركيبة

¹– Robert Albritton and John Simoulidis, **New dialectic and political economy**, first ed, York university, 2003, palgrave mac millan, p24.

² – Karl Marx and Friedrich Engels, **Manifesto of the Communist Party** 1847, tran: Samuel Moore in cooperation with Friedrich Engels Transcribed :by zodiac and brian baggins, first Pub 1848, source: Marx/Engels selected works, vol. one, progress publishers, Moscow, 1969, p14.

هذه الطبقات وأنماط الإنتاجية المتصلة بها تطورًا جدليًا ، ما نجم عنه استقطاب للفئتين "البروليتارية" و"البرجوازية" اللتين انخرطتا في ما يُشبه حربًا أهلية مقنعة ، تحت أنظار الرأسمالية¹ ، فيما أنَّ أساس التاريخ هو مادي فالعمل الذي يقوم به الإنسان مع أفراد مجتمعه هو الذي يظهر طبيعة العلاقة التي تجمعهم والتي بدورها هي السبب الوحيد في تحديد الوضع السياسي.

فالجانب السلبي عند ماركس هو أساس التاريخ و بدونه لا وجود له ، العنف ، الحروب ، الصراع الطبقي ، الاستغلال الاضطهاد و غيره من المظاهر السلبية التي شهدها التاريخ البشري هي أساس التاريخ وتطور الحياة.

التاريخ إذن عند ماركس نشأ انطلاقًا من هذه السلبيات اللاعقلية و سبب ظهور هذه المظاهر هو الجانب المادي الغرائزي الذي يحمله الإنسان في ذاته وهو غريزة السيطرة و حب الملكية ، هذه الغريزة هي التي أدت إلى ظهور الصراع الطبقي الذي بدوره خلق كل المظاهر السلبية التي شهدها التاريخ و التي هي المُحرك الفعلي للسيرورة التاريخية ، و يتميز التاريخ عند ماركس بطابعه التناقضي الجدلي ، إذ نلمس الصراع و التناقض في الحركة التاريخية وهذه السلبية هي الضامن الوحيد للاستمرار التاريخ و هذا إن دل على شيء فإنه يدل على أن ماركس قدم مقاربة موضوعية في دراسته للتاريخ و المجتمع البشري حيث كشف لنا الديناميكية الفعالة للعالم التي تتمثل في التناقض و النفي و صراع الأضداد فهذه العناصر هي الضامن الوحيد للاستمرار الوجود².

¹ - دافيد باوشر ، النظريات السياسية في العلاقات الدولية ، ط1، تر، رائد القانون ، المنظمة العربية للترجمة بيروت لبنان ، 2013 ، ص 678.

² - Alex Collincoose, **The revolutionary ideas of Karl Marx**, first pub ,london, sydney, 1983,p85.

وهذه التناقضات الاجتماعية بين حر و عبيد ، بارون و قن ، و بكلمة ظالمون و مظلومون في تعارض دائم خاضوا حربًا متواصلة تارة معلنة وتارة مُستترة ، حربًا كانت تنتهي في كل مرة إما بتحول ثوري للمجتمع كله أو إما بهلاك كلتا الطبقتين المتصارعتين ، و في العهود التاريخية نجد في كل مكان تقريبًا تقسيما كاملا للمجتمع إلى مراتب متميزة تلقي تدرجًا متفاوتًا للمنزلة المجتمعية¹.

التاريخ البشري في رأي ماركس إذن هو تاريخ مليء بالثورات و الانقلابات و الانتفاضات و الحروب دامية ، و اصطدام المصالح ، وصراع الأفكار و كل هذا يعكس حقيقة المفهوم الجدلي للتاريخ، فالجدل هو صفة التاريخ البشري و الهدف من كل بحث علمي هو أن يعكس هذا الواقع الموضوعي الجدلي ، فهو يتعارض بشدة مع أية تفسير أو نظرية تنظر إلى الواقع على أنه تراكم عفوي للحوادث و الظواهر بحيث يختفي كل منطق موضوعي ، فالمقاربة الماركسية التي أسس عليها ماركس مفهومه للتاريخ و للمجتمع الإنساني تنضر إلى الظواهر الإنسانية نضرة كُلية مُترابطة و جدلية بإمتياز .

علاوة على ذلك إنَّ الفهم والوعي الجدلي عند ماركس هو الذي يُشكل أساسا لفهم المجتمعات ، فبينما أصبحت الطبقة هي التي تشكل أساسا لفهم المُجتمعات ، و أصبحت هي الشكل الرئيسي للتماسك الجماعي الخاضع للتحليل يكون الصراع بين الطبقات لا بين الدول هو الذي يشكل التركيز المحوري لمفهوم ماركس حول التاريخ وفي هذا الصدد يقول هاورد ويليامز **Howard williams**:

" يرى ماركس السياسية ليس من منظور دولة قومية واحدة بل من منظور نظرة تقديمية للتاريخ محورها الطبقة العاملة الدولية"² ، و هذه التناقضات السلبية التي حددها ماركس لم

¹ – Karl Marx and Friedrich Engels, Ibid ,p15.

² – Howard Williams ,**interntional relations in political theory** , Buckingham , open university press ,1992, p120.

تنتهي و إنما اتخذت مظاهر قمعية معاصرة لا تظهر للمجتمع و لا يكاد يتقطن لها ، إذ اتخذت مظاهر إغرائية دعمتها وسائل التكنولوجيا المعاصرة و الإعلام و غيرها من التقنيات المعاصرة التي لم يعاصرها ماركس هي التي قامت بتضليل هذه التناقضات و جعلها لا مرئية للمجتمع ، فماركس عاصر نمط الاستغلال الرأسمالي الذي عايشه في تلك الفترة وعدم تحقق ما كان يطمح له لا يعني أنّ ذلك يرجع إلى خلل في مقاربته و إنما يرجع إلى طبيعة المنظومات السياسية المُسيطرَة ، فالتناقض و الصراع و النفي كلها مظاهر تضمن استمرار التاريخ و بالتالي جعل ماركس من النمط السلبي اللاعقلاني المُحفز الأساسي للحركة التاريخية.

و قبل أن يصل كارل ماركس في تحليله إلى النظام الرأسمالي الذي يُعتبر أهم مرحلة تاريخية تعكس الاستغلال الطبقي و الاجتماعي بصفة مباشرة ، شرح ماركس المراحل التاريخية التي سبقت هذا النظام و كيف تميزت كل مرحلة بنفي سابقتها من جهة و التراكم المراحل السابقة من جهة أخرى .

و تعكس هذه المراحل التاريخية كذلك تقسيم العمل بين أفراد المجتمع ، و هذا التقسيم بدوره هو الذي حدد طبيعة العلاقة و النظام السياسي و الاقتصادي لهذه المجتمعات ، كما أنّ هذه المراحل التاريخية تُمثل بالضبط أشكال مختلفة للملكية و بكلام آخر ، فإنّ كل مرحلة جديدة لتقسيم العمل تحدد كذلك علاقات الأفراد فيما بينهم بخصوص مادة العمل و أدواته و منتجاته و التفاوت الطبقي الذي هو ميزة أساسية لكل طبقة ، والاختلاف يتمثل في نمط الإنتاج و ووسائل الإنتاج فكل مرحلة تمثل تطورا في وسائل الإنتاج و هذا التطور بدوره يعكس علاقات إنتاجية خاصة.

و هنا تظهر أهمية علم الإقتصاد و دوره عند ماركس لفهم وجودنا الاجتماعي ، و هو ما يعبر به ماركس بالعبارات التالية " كما يعبر الأفراد عن حياتهم ، كذلك يكونون ما هم عليه يتلائم مع ما يُنتجونهُ ، وكيف يُنتجونهُ ، و تعتمد طبيعة الأفراد بالتالي على الظروف المادية التي تُحدد إنتاجهم"¹ ذلك يشكل إذن السبب الرئيسي وراء تمحور فكر ماركس حول تحليل الأنماط المختلفة للإنتاج التي عرفها التاريخ البشري قبل الرأسمالية حتى يكشف الطبيعة الجدلية للتاريخ في حركته من جهة و من جهة أخرى يقدم تبريراً على أنَّ الجانب الاقتصادي هو الذي شكل التاريخ الإنساني .

يُحدد ماركس أول شكل للملكية و هو ملكية القبيلة أو * " الشيوعية البدائية " ، حيث يعيش الإنسان في هذه المرحلة البدائية من الصيد و تربية الماشية أو الزراعة في المرحلة الأعلى من هذا الشكل الأمر الذي يفترض في هذه المرحلة الأخيرة قدراً كبيراً من الأراضي الغير المزروعة و يكون تقسيم العمل في هذه المرحلة بدائياً و يقتصر على اتساع للتقسيم الطبيعي كما هو قائم في الأسرة ، و تقتصر البنية الاجتماعية من جراء ذلك على اتساع الأسرة وزعماء القبيلة و أفرادها و أخيراً العبيد و لا تتطور العبودية الكامنة في الأسرة إلا قليلاً مع نمو السكان و حاجاته مع امتداد العلاقات الخارجية للحرب و المقايضة²، و لقد كانت قوى الإنتاج في ذلك العصر ضعيفة في نموها و لم تكن الآلات الحجرية و الوتر و القوس إلا نتيجة للتطور و حاجة الإنسان لها لمجابهة الطبيعة و الحيوانات المفترسة و بسبب قوى الطبيعة قام الناس بتوحيد قواهم ، فكان عليهم أن يذخروا الثمار في الغابات و

¹ – Marx and Engels, **The German ideology** ,tran : tim delaney and bob schwartz , first pub 1932, progress publishers 1968,p409.

* The first form of owner ship is tribal [Stammeigentum]1 ownership. It corresponds to the undeveloped stage of production, at which a people lives by hunting and fishing, by the rearing of beasts or, in the highest stage, agriculture. In the latter case it presupposes a great mass of uncultivated stretches of land.

² – Marx and Engels , **Ibid**, p7.

يصطادوا السمك و يبنوا المساكن وأن يعملوا سوية من أجل الحفاظ على بقائهم و إلا سيصبحون فريسة للحيوانات المفترسة أو القبائل المجاورة ، وكانت نتيجة هذا التوحد أن أصبحت ملكية وسائل الإنتاج و الأراضي و الصيد مثلا و كذلك ملكية المنتجات مشتركة أيضا بين جميع أفراد المجتمع¹.

و هكذا تتعلق وسائل الإنتاج الجماعية بطابع قوى الإنتاج و تكون الأساس الإقتصادي لهذا البناء الاجتماعي الذي يسمى بالكمون البدائي ، و يؤكد هذا الأساس الاقتصادي بدوره خواص فكرية مهمة ، فالشعور بالملكية الفردية أو الميول إلى السيطرة لم يوجد بعد ، كما أنّ الحقد الطبقي غير موجود لعدم وجود الطبقات و الاستغلال الطبقي بعد ، ويرتبط الإنسان البدائي بالأخص لمصالح القبيلة و الوفاء و الثقة نحو سائر أعضاء القبيلة ، و كان يعيش في نفس الوقت فريسة الرعب و الجهل لهذه القوى المعادية و لهذا كان يعيش في جو من الخرافات و من أهم خصائص هذا المجتمع الشيوعي البدائي سيطرة المرأة على رأس المنظومة الأسرية إذ لعبت دورا هاما في توجيهها .

فما الذي أدى إلى انحطاط الكومون البدائي و ظهور الطبقات الاجتماعية التي لا يعود سبب ظهورها إلى طبيعة الإنسان الشرير كما تدعي النزعة المثالية بل إلى نمو قوى الإنتاج و تطورها الذي يستدعي بالضرورة خلق و ظهور حقبة و نمط اجتماعي جديد قائم على أساس هذا التطور ، و من ثم تقدم قوى الإنتاج داخل الكومون البدائية التي كانت تسهل آنذاك إلى أقصى حد النضال ضد الطبيعة و ترويض الحيوانات بفضل القوس و السهام و تقسيم العمل بين الرعاة و الصيادين البدائيين و هذا كله أدى إلى تطور وسائل الزراعة بفضل الآلات المعدنية كفأس و الحديد و سكة المحراث ثم التفريق بين المهن و الزراعة².

1- جورج بوليتزر ، جي بيس موريس كافين، أصول الفلسفة الماركسية ، تعريب شعبان بركات، ج2، منشورات المكتبة العصرية، بيروت ، ص 34.

2- جورج بوليتزر ، جي بيس موريس كافين، المرجع نفسه ، ص 34.

يضاف إلى ذلك أنَّ صناعة الخزف كانت تساعد على الاحتفاظ بالمؤن وبالتالي كان لهذا التقدم نتائج عظيمة، فلقد وفرت تربية الحيوانات و الزراعة مصادر أكثر غزارة مما يوفره الصيد البري ، كما أن تأليف الحيوانات جعل للإنسان وضعاً اقتصادياً أفضل مما شهده من قبل .

و بالتالي بعد هذا التقدم الملحوظ الذي شهده الإنسان في هذه الفترة من تربية الحيوانات و الزراعة و إستعمال أدوات أكثر تقدماً أنتج فائضاً في الإنتاج ، فأصبح التبادل ضرورياً و ممكناً كما توفرت إمكانية تجميع الثروات إذ يملك الناس الآن بدلاً من الآلات الحجرية آلات معدنية و ظهرت إمكانية تبادل المنتجات بين الأفراد و الجماعات و إمكانية تجميع الثروات في أيدي فئة قليلة ، فنشأ تقسيم حتمي للمجتمع إلى طبقتين الأسياد و الرق و أصبح الرق مملوكاً جماعياً للذين أسروهم ، و لم يكن الرق على كل حال يملكون شيئاً وبالتالي ظهرت الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج و انقسم المجتمع إلى طبقات و زالت الشيوعية البدائية فالتجديد الذي حصل في وسائل الإنتاج ساهم كضرورة حتمية و جدلية في ظهور نظام نظام الرق .

تركت إذن نهاية العصر البدائي و مطلع عصر الرق آثاراً عميقة في مخيلة الناس و لما كانوا لا يدركون ضرورتها الموضوعية ، فقد عرف عصر البدائي الحالة اللاإنسانية البائسة التي كانت فريسة للأخطار الطبيعية المتعددة¹.

و بالتالي نجد أنَّ المرحلة الأولى اتسمت بعلاقات التبعية و الاعتمادية ، سواء داخل الأسرة أو ضمن القبيلة ، إذ تميزت الأشكال الأولى الاجتماعية بغريزة القطيع أو الجماعة أو الوعي المشترك و حققوا تقدماً في تحرير أنفسهم من الطبيعة و تطوير القدرات التي ميزت البشر عن الحيوانات وعند هذا المستوى من الوعي كانت المجتمعات منفصلة عن بعضها بعضاً

¹ - فريدريك إنجلز، أصل العائلة الملكية الخاصة ، تر: إلياس شاهين، دار التقدم ، موسكو ص 98.

وكل شكل يشكل للآخر مصدرا للمتابع ، ودخلت هذه المجتمعات البدائية في نزاعات على احتلال الأراضي وطردت بعضها بعضا من مناطق استيطانها و كانت الحرب بالنسبة إلى هذه المستوطنات البدائية قوة موحدة ، كما كان العمل الجماعي ضروري لاحتلال الأرض بغية تأمين مقومات الحياة الضرورية¹.

يقول إنجلز في هذا السياق :

" إن كل خطوة إلى الأمام ينتج عنها خطوة إلى الوراء ، لأن كل ازدياد في الإنتاج و الرفاهية عند فريق من المجتمع يشترط ازديادا الاستغلال عند فريق آخر من المجتمع و ازدياد شقائهم... فالاستغلال الذي تشهده أي فترة تاريخية يكون أقسى و أقبح و أشقى من المرحلة التاريخية التي سبقتها"².

إن من خلال هذا التطور الذي شهده المجتمع البدائي الأول أدى إلى ظهور الشكل الملكية الثاني من الإنتاج و هو الملكية المشاعة و الذي نصادفه في الأزمان القديمة و ينشأ على الأخص من اتحاد عدة قبائل في مدينة واحدة بفعل الاتفاق أو الغزو وهو يترافق بالعبودية³.

فالرقيق وهو أسير الحرب يُشترى و يُباع و يُقتل كالحيوان فتتكس وسائل الإنتاج بين أيدي أقلية ضئيلة فقد انتهى بذلك عهد العمل المشترك الحر و لم يبق سوى تسخير الأرقاء من جهة و بطالة الأسياد الذين لا يهتمون إلى بالإنتاج و لا يرون وسيلة لزيادة الإنتاج إلا في زيادة عدد الأرقاء فسيد يملك الرق و الأرض ووسائل الإنتاج .

¹ - دافيد باوشر ، النظريات السياسية في العلاقات الدولية ، تر: رائد القانون ، ط1، مركز المنظمة العربية للترجمة ، لبنان بيروت ، ط1، 2013، ص689 .

² - فريديريك إنجلز، أصل العائلة و الملكية الخاصة ، ص 99.

³ - Marx and Engels, **The German ideology** ,tran : tim delaney and bob schwartz , first published 1932, progress publishers 1968,p20.

يشعر الرق إذن باستغلال شعورا قويا فهو يرى أنَّ كل ثمرة عمله يستولي عليها سيده فلا يبقى له سوى جزء ضئيل يناله في صورة غذائه ، فالنظام الإقطاعي يمثل تطورا في الملكية الخاصة و أساسه الاقتصادي هو ملكية السيد الإقطاعي لوسائل الإنتاج و كذلك ملكيته المحدودة للعامل ، إذ لم يعد بإمكان الإقطاعي أن يقتله ولا يملك القين سواء كان فلاحا أو عاملا يدويا آلاته الخاصة لأنَّ هذا الحق هو خارج نطاق حقوقه¹، و بالتالي أصبح للرق حقوقا يمنحها السيد له حتى يضمن بقاءه و استغلاله.

ويقوم جوهر الاستغلال هنا أيضا على إستلاء السيد بصفة خاصة على فائض إنتاج و تمتعه بجميع الحقوق ، لأنَّ السيد ينهب و يستعبد قيونه طالبا منهم تقديم تضحيات ضخمة زاعما أنه يحميهم من غزو الأسياد المجاورين .

فالشكل الثاني إذن من الارتباط البشري قد تميز بعلاقات الاستقلال المشترك الذي هو في الحقيقة استغلال و عبودية .

إستنادا إلى هذا الفهم الذي قدمه ماركس في نظريته الواقعية للتاريخ أنَّ العنف و الحرب و السلب و اللصوصية هي القوى المحركة للتاريخ و ضلت العبودية تشكل أساس التاريخ و الإنتاج الاقتصادي برمته ، و يُجدر الإشارة هنا إلى أنَّ العبودية التي شخصها ماركس في مفهومه الطبقي للمجتمع و التاريخ لم تنتهي فمازالت موجودة حتى في مجتمعاتنا المعاصرة و لكن هي عبودية من نوع آخر لا يتقطن لها الفرد ، فمثلا الوسائل التكنولوجية المعاصرة هي شكل من أشكال العبودية تعمل على قهر الفرد و تعطيل فكره و تخدير وعيه و توجيه أنظاره إلى العالم الافتراضي و ليس الواقعي ، فالتناقضات التي شخصها ماركس لم تنتهي بل مازالت موجودة تُكون قلب الوجود و تعطل ما طمح إليه ماركس لا يعود إلى أنَّ منظوره

¹ - جورج بوايتزر جي بيس كافين ، أصول الفلسفة الماركسية، تعريب: شعبان بركات ، ج2، منشورات المكتبة العصرية ، صيدا بيروت، ص 40.

الفكري الفلسفي فاشل ، وإنما التطور العالمي و التكنولوجي و القوة المالية التي تملكها المجتمعات الرأسمالية.

أما الشكل الثالث فيتمثل في المجتمع الإقطاعي ، إذ تقوم الملكية الإقطاعية على الملكية العقارية التي تعتمد على عمل الأقدان و في العمل الشخصي بواسطة رأسمال صغير ، و

كانت بنية كل من هذين الشكلين مشروطا بعلاقات الإنتاج التي تتمثل في الزراعة البدائية و الصناعة الحرفية، و كان تقسيم العمل ضئيلاً في أوج الإقطاعية لأن المرحلة الإقطاعية عُرِفَت في الأرياف و في المزارع ، فالاقتصاد الإقطاعي هو اقتصاد زراعي بدرجة الأولى يعتمد على الأقدان و كانت المساحات الزراعية هي الملكية الخاصة لصاحب الأرض فهو يملك الأرض و يملك الأقدان ، فالطابع الإنتاج في المرحلة الإقطاعية هو زراعي إذ أن الشخص الذي يملك قطعة أرض يحق له أن يملك الفلاح الذي يعمل فيها فهو يدخل ضمن نطاق الملكية الخاصة لملاك الأرض .

كما لاحظ رب العمل أن الأقدان يحتاجون إلى طاقة لمواصلة العمل ، فالقن كان يحرم من أجره و من منتج العمل الذي كان يقوم به و بالتالي قام الإقطاعيين ملاك الأراضي بتخصيص جزء من الإنتاج إلى الأقدان حتى يحافظ على طاقته الجسدية و حياته التي هي ضرورية في عملية الإنتاج ، لأن استمرارية عملية الإنتاج مرهون باستمرارية طاقة الأقدان¹.

إن نستطيع أن نلاحظ بأن قوى الإنتاج الجديدة التي ستؤدي إلى علاقات إنتاج جديدة لا تظهر خارج النظام القديم بعد زواله بل تُولَد داخل هذا النظام ، إذ يعمل كل جيل في الواقع لتحسين التقنيات الموجودة قبله ، فالمجتمع الذي ظهر بعد المجتمع الإقطاعي و الذي هو نتيجة له و هو " المجتمع البرجوازي الرأسمالي" و العلاقات الإنتاجية الجديدة التي ظهرت

¹– Marx and Engels, **The German ideology** ,tran : tim delaney and bob schwartz , first published 1932, progress publishers 1968, p 28.

في كل مرحلة تاريخية ليست نتيجة عمل واع يقوم به الناس بل تنبعث على العكس من تلقاء نفسها مستقلة عن وعي الناس و إرادتهم وهي ليست اعتباطية بل هي ضرورة جدلية فالعالم و التاريخ يسير وفق حركة جدلية قائمة على التناقض و الصراع ، و كل مرحلة هي مرحلة نسبية تحمل في نواتها بذور فناءها و هذا ما يؤدي هي انهيار أنظمة و حلول أنظمة جديدة و ينطبق هذا على النظام الرأسمالي البرجوازي فهو نظام ظهر داخل قلب النظام الإقطاعي.

يقول ماركس مؤكداً هذا التحليل في كتابه نقد الاقتصاد السياسي :

"المجتمع البرجوازي الذي يستعد منذ القرن السادس عشر و يتقدم بخطى المارد العملاق نحو القرن الثامن عشر ، و في هذا المجتمع القائم على المنافسة الحرة ، يظهر الفرد متحرراً من الروابط الطبيعية التي جعلت منه في العصور السابقة على التاريخ عنصر تجمع بشري محدداً و محدوداً ، هذا الفرد الذي ابتكره القرن الثامن عشر، و الذي هو ثمرة تحليل المجتمع الإقطاعي من جهة و ثمرة قوى الإنتاج الجديدة من جهة أخرى أي القوى التي نمت و تطورت منذ القرن السادس عشر ، و قد نظر المجتمع البرجوازي للفرد كنتاج طبيعي حتى يبرروا الوضع و السياسة القائمة ، فالفرد في المجتمع البرجوازي الرأسمالي كان يبدو مطابقاً لقوانين الطبيعة فهو نتيجة حتمية و يتماشى مع تصورهم للطبيعة البشرية ، لهذا لم يبد ككائن ذي نشأة تاريخية أو تطور تاريخي و إنما إنتاجاً طبيعياً"¹.

المجتمع البرجوازي إذن هو حصيلة المجتمعات السابقة وهو نتيجة لنفي المجتمع الإقطاعي وقد ظهر هذا المجتمع بمميزات و خصائص جديدة ، حيث أنّ المنافسة و الاستغلال في هذه المرحلة تعتمد على تطور وسائل الإنتاج ، إذ ظهرت وسائل إنتاج جديدة تعتمد على

¹ -Karl Marx , A Contribution to the critique of political economy 1859,

Trans: S.W. Ryazanskaya ,First Pub1859, pub, Progress Publishers Moscow, 1999, p 129.

الطاقة البخارية و طاقة العمل التي لا يمكن الاستغناء عنها ، و بما أنّ استثمار طبقة طبقة أخرى هو أساس الحضارة ، فإنّ تطورها يجري في غمار التناقض الدائم ، فكل خطوة إلى الأمام في مضمار الإنتاج تعني في الوقت نفسه خطوة إلى الوراء فيما يتعلق بأوضاع الطبقة المظلومة أي الأغلبية الهائلة و كل خير لبعضهم هو بالضرورة شر لبعضهم الآخر و كل تحرر جديد لطبقة يعني اضطهادًا جديدًا لطبقة أخرى، فالصراع و الاستغلال و التنافس هو أساس التاريخ وهو جوهر الحركة الجدلية للتاريخ ، و التطور لا يحدث إلى من خلال هذه العناصر اللامعقولية فبدونها لا وجود للتغيير الذي هو ضروري لاستمرارية التاريخ¹.

و قد مهدت مجموعة من الظروف التاريخية لظهور النظام البرجوازي، حيثُ كان الإنتاج ضعيفًا و التبادل قليلًا و استهلاكه يتم على المستوى المحلي فقط ، كما أدى فائض الإنتاج إلى نشوء الأسواق ونشأت معها طبقة تخصصت في بيع السلع و شراء و هم التجار الذين سوف يمثلون طلائع البرجوازية ، و قد كان السيد يطلب بدلا من عتق القن حقوقا تدفع له و كذلك اشترى البرجوازيون في نفس الطريقة حقوقا سياسية مختلفة كبناء الأسوار حول مدنهم أو سك العملة أو بناء السجون أو انتداب ممثلين منتجين ، وكان الملك يقف إلى جانبهم و يدعمهم.

و مع ازدهار التجارة أصبح الإنتاج اليدوي الذي يمتاز به عهد الإقطاع لا يكفي ، وهكذا ثم الانتقال من الصناعة اليدوية إلى التجارة و من التجارة إلى المصانع فتحققت بذلك خطوة جديدة قامت بها قوى الإنتاج جديدة قائمة على قوة رأس المال و كانت هذه القوة المالية مُلْكًا لأقلية معينة و هم البرجوازيون الذي استعملوا هذه القوة لاحقا للسيطرة على الأغلبية و استغلالها ، كما قام مُلاك المصانع على تجزئة صنع المنتجات إلى مهمات جزئية يقوم بها

¹ - فريدريك إنجلز ، أصل العائلة و الملكية الخاصة و الدولة ، تر، إلياس شاهين، دار التقدم موسكو،

عمال مختلفون ، يعني ذلك إمكانية زيادة الإنتاج من أجل تجارة رأس المال ، وترتب على ذلك ظهور البرجوازية الصناعية وسط المجتمع الإقطاعي و معها الأغلبية التي لا تملك رأس المال و هم *البروليتاريا -

هذه الطبقة المضطهدة التي تضطر إلى بيع قوتها و طاقتها حتى ذاتها ، ففي هذا تتجلى أخطر مظاهر الإستغلال و هو غياب الذات الإنسانية أو الاغتراب كما يسميه ماركس حيث يصبح الفرد مغتربا عن ذاته وعن حياته ووجوده¹.

بناءً على ما سبق تحليله ، حلت محل العصور الوسطى العصور الحديثة ، فكان ذلك بداية علاقات جديدة للإنتاج تمتاز باستخدام قوة المال كوسيلة لاحتكار البروليتاريا المأجورة و هذه البروليتاريا تكونت من الفلاحين المفلسين بعد أن طُردوا من أراضيهم و من الصناع اليدويين الذين قضت عليهم المضاربة و من مرتزقة الإقطاعيين الذي لا عمل لهم و من

1- جورج بولتزر و جي بيس موريس كافين، أصول الفلسفة الماركسية ، تعريب: شعبان بركات ، ج2، منشورات المكتبة العصرية ، صيدا بيروت، ص45 ، 46.

*البروليتاريا: إنَّ الموقع المركزي الذي يحتله مفهوم البروليتارية يجعله من المفاهيم التي لا يمكن فصلها عن تاريخ نشوء هذه النظرية ، و إشكالية هذا المفهوم تبقى خاضعة من البداية إلى النهاية التاريخ المتواصل لهذه النظرية و لم يستعمل ماركس كلمة بروليتارية القريبة العهد في سنة 1836 وقبل ذلك التاريخ كان يستعمل في مقالاته في الجريدة الرينانية كلمة الشعب و الفقراء أو الطبقة البائسة، و تعكس هذه الطبقة كل مظاهر البؤس و الفقر و الاستغلال، فمنذ وجودها تسعى إلى الحصول على حقوقها و مطالبها ، لأنها تمثل انتصار الإنسان في المستقبل على كل مظاهر الاستغلال و

الظلم. Gérard Bensussan , Georges Labica, **Dictionnaire Critique du marxisme**,

p :proletaria, presses universitaires de France , paris ,1998,P924.

جميع الذين يفرون من الاضطهاد الإقطاعي، فقد كانوا أحرارًا و لكنهم جميعا لا يملكون وسائل الإنتاج ، فاضطروا كي لا يموتوا من جوع إلى بيع قوتهم و طاقتهم إلى البرجوازي .

حيث تطالبت قوى الإنتاج *¹الرأسمالية القائمة على الصناعة بالدرجة الأولى و قوة المال من العمال أن يكونوا أشد ثقافة و ذكاء من القيون الجاهلين و أن يكونوا قادرين على فهم الآلة و أن يعرفوا كيفية إدارتها كما يجب ، كما ساعدت هذه العلاقات الإنتاجية الجديدة على نمو الإنتاج و الانتقال من الصناعة اليدوية إلى الصناعة الآلية وإلى نظام الآلات بواسطة الآلة البخارية فهذه الطاقة هي أول ملامح بروز النظام الرأسمالي الحديث .

و بالتالي نستطيع بالإعتماد إلى ما تمت الإشارة إليه أن نقول أن العامل المادي الاقتصادي هو العامل الرئيسي الذي يتحكم في كل الأوضاع و هذا الأخير هو الذي يخلق طبيعة العلاقات الاجتماعية الاقتصادية التي تربط البشر و أفراد المجتمع فيما بينهم .

و قد ذهب ماركس في تحليله العميق الذي يمس الجانب الذاتي للإنسان إلى أن مئول الملكية هو غريزة لا محدودة و التي هي بدورها أساس هذا التناقض الجدلي تسعى إلى تجميع الثروة من جهة ومن جهة أخرى يتصف الإنسان بطبعه و ميوله لحب السيطرة على الآخرين و من هذا المنطلق فسر ماركس ظاهرة الاغتراب في هذا المجتمع ، بحيث يصبح الإنسان ضحية المصالح الاقتصادية لطبقة المهيمنة و التي تقوم على استغلال ذاته و فكره و طاقته و تحوله بالمفهوم المعاصر إلى إنسان مُتشيؤ و ذلك من أجل ضمان استمرارية و

*الرأسمالية : الرأسمالية هي نمط إنتاج معين، كما أنها عبارة عن سلسلة من التشكيلات الاقتصادية و الاجتماعية و من الكيانات الملموسة و التراكمات التاريخية الجدلية التي أدت إلى ظهور هذا النظام ويتميز نظام الإنتاج الرأسمالي بالتفاوت و الاستغلال ، إذ يجب المحافظة على التفاوت الطبقي حتى يضمن النظام بقاؤه ، لأن علاقات الإنتاج هي علاقة قائمة على أساس طبقي بين طبقة تملك قوة المال ووسائل الإنتاج و الأخرى لا تملك و بالتالي الحرمان من وسائل الإنتاج و رأس المال يخلق طبقة خاضعة لطبقة أخرى.

1- Gérard Bensussan , Georges Labica, **Dictionnaire critique du marxisme**, presses universitaires de France , paris, P145.

نشاط الإنتاج ، فالمجتمع البرجوازي الرأسمالي الذي أخذ ماركس على عاتقه كشف تناقضاته و أسلوبه هو الأسلوب التاريخي الاقتصادي الذي يُعبر عن أقصى مرحلة من مراحل الاستغلال و ظهور الطبقات ، و هذه الأخيرة ترتبط بالحصر بالإنتاج و هنا تبرز للمرة الأولى طبقة لا تشترك بأي قسط في الإنتاج و لكنها تأخذ في يدها كلياً أمر قيادته و تخضع لنفسها اقتصادياً¹.

و في هذا السياق يرى ماركس في كتابه الأيديولوجية الألمانية أنّ التناقضات التي تحدث بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج في أي حقبة تاريخية تحدث داخل المجتمع المدني فالإنسان و أثره الفعلي داخل المجتمع و أبعاد هذا الأثر الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية هو مركز فلسفة ماركس .

يقول ماركس في هذا الصدد:

" إنّ شكل التعامل المعين لقوى الإنتاجية التي وجدت في جميع المراحل التاريخية السابقة للمجتمع البرجوازي و المعين بدوره لهذه المراحل هو المجتمع المدني و إنّ لهذا المجتمع مقدماته ونواته الجوهرية الأولى التي تتمثل في الأسرة البسيطة و المركبة ما يسمى العشيرة و أن العوامل المقررة الأكثر دقة لهذا المجتمع قد عدت في ملاحظتها أعلاه وأنه لمن الواضح سلفاً أن هذا المجتمع المدني يشكل الثورة الحقيقية ، المسرح الحقيقي للتاريخ كله"².

نستنتج إذن أنّ المجتمع المدني عند ماركس هو الذي يمثل قلب التناقضات الجدلية و قد خص ماركس عناية بالغة بالأهمية في دراسته للتناقضات بين قوى الإنتاج و علاقات الإنتاج

¹ - فريدريك إنجلز ، أصل العائلة و الملكية الخاصة و الدولة ، تر، إلياس شاهين، دار التقدم موسكو ، ص219.

² - Marx and Engels, **The German ideology 1845** ,tran : tim delaney and bob schwartz , first published 1932, progress publishers 1968 , p16.

في المجتمع الرأسمالي وخصص هذه الأهمية في كتابه التي يمثل أيقونة الفكر الماركسي " رأس المال" ويرى ألكس كولنكوس في كتابه الأفكار الثورية لفلسفة ماركس أن كتاب رأس المال يكشف في طياته قوانين تطور الاقتصاد للمجتمع الحديث¹، فالمجتمع الحديث يمثل أقصى تطور حدث في تاريخ الاقتصاد البشري ، و الاقتصاد الرأسمالي شهد تطورا و انفتاحا للتطورات الصناعية التي أثرت عليه، إذ استخدم التطور العلمي كقوة ، وكل الأنماط الإنتاجية التي عرفها التاريخ في المراحل السابقة كانت قائمة على الاستعباد و الاستغلال و التنافس و كانت كلها مظاهر ظاهرة للعيان ، أما النظام الرأسمالي الحديث يقوم على أقصى مظاهر الاستغلال الغير الظاهر، فظاهرة يبدو حرية و رخاء لكن باطنه قائم على الاستغلال و القمع ، هذا الاستغلال يستهدف بالدرجة الأولى الإنسان من كله جوانبه البدنية و العقلية و وحتى الروحية ، إذ تصبح طاقة العامل تباع و تشتري و تدخل في تحديد قيمة المنتج ، كذلك يعمل هذا النظام على المساس بذات الإنسان ، حيث يصبح الإنسان مُغتربا وسط حركة إنتاجية هائلة فيتشوّ، أي يتحول إلى آلة عاملة وظيفته فقط الإنتاج و العمل على استمراريته ويعملُ كارل ماركس في كتابه رأس المال على شرح نمط الإنتاج الرأسمالي بدقة و يكشف كل التناقضات الصارخة التي تمثل جوهره .

يبدأ كارل ماركس تحليله لهذه التناقضات من خلال تحليله للبضاعة أو المنتجات التي ينتجها الأفراد، فهذه الأخيرة هي عبارة عن ثروة المجتمعات التي يسودها الأسلوب الرأسمالي للإنتاج بوصفها تكديسا هائلا من البضائع و يقصد ماركس بهذا التكديس فائض القيمة الذي يُعتبر وجها آخر من الاستغلال الرأسمالي ، فهذه البضاعة في بادئ الأمر هي عبارة عن مادة خارجية تؤدي منفعة لأفراد المجتمع من خلال تلبية الحاجات من جهة و قيام الاقتصاد من جهة أخرى عن طريق التبادل ، و إنّ الكشف عن هذه الجوانب المختلفة و الأساليب

¹ - Alex Collincos , **The revolutionary ideas of Karl Marx** , first pub 1983, London ,sydney, p105.

المتنوعة لاقتصاد البضائع و الإنتاج هو أساس التطور التاريخي فالتاريخ عند ماركس يتطور ضمن عمليات اقتصادية مادية عندما يحول الإنسان المواد إلى صيغ نفعية¹.

إستنادًا إلى هذا الفهم إذن تُحقق البضائع قيمتين و هما ، قيمة نفعية من خلال تلبية حاجات المجتمع و قيمة تبادلية عندما تدخل في نطاق التبادل التجاري بين المجتمعات الأخرى، والاستهلاك هو الذي يجعلنا نحكم على قيمة السلعة إذا كانت جيدة أو رديئة ، و في النظام الرأسمالي تتحدد قيمة السلعة عندما يجري تبادلها في نطاق السوق مع سلع أخرى حسب كمية العمل المبذول، فالعمل المبذول هو الذي يحدد قيمة السلعة، حيث أنّ طاقة العامل تباع في الاقتصاد الرأسمالي و جهده هو الذي يُحدد مقدار البضاعة ، يُعني هذا أنّ قيمة البضاعة تحددها طاقة العامل أي الطاقة اللازمة لإنتاجها أو الجهد المبذول ، وفي هذا السياق يقول ماركس في رأس المال :

" هكذا إذن فالقيمة الإستعمالية أو إحدى الخيرات ليست لها قيمة إلا أنها تجسد عمل بشري ... و من الواضح أنّ ذلك سيكون بكمية ما يتضمنه من العمل الذي هو " الماهية الخلاقة للقيمة"² ، أما كمية العمل ذاته فنُقاس بوقت العمل ، بينما يجد وقت العمل بدوره معايير في أجزاء محددة من الزمن كالساعة و اليوم" ، فكلما بذل العامل جهدا كبيرا في إنتاج سلعة معينة كلما زادت قيمتها ، و بالتالي الاقتصاد السياسي الرأسمالي في إنتاجه للسلع ، يتحدد من خلال ثلاثة قيم قيمتين ظاهرتين للعيان تتمثل في الاستعمال و التبادل التجاري أي القيمة الاستعمالية و القيمة التبادلية ، أما القيمة الثالثة التي تتمثل في السيطرة و الاستغلال العامل هي قيمة غير ظاهرة يكشفها ماركس في طاقة العمل البشري المبذول

¹ - كارل ماركس، رأس المال نقد الاقتصاد السياسي ، المجلد الأول ، تر، فهد كمنفش، دار التقدم

موسكو، 1985، ص 52، 53.

² - كارل ماركس ، المصدر نفسه، ص58.

فالجهد البشري الذي يبذله العامل يُحدد قيمة السلعة و يدخل في نطاق أسس قوى الإنتاج ، حيث أنَّ قوى الإنتاج في النظام الرأسمالي تتمثل في وسائل الإنتاج كالآلات و كذلك طاقة العامل ، و نتيجة لهذا يصبح الفرد إنسانا فارغا خاليا داخل هذه المنظومة الاستغلالية إذ يتشيو و يتحول إلى وسيلة إنتاجية ، و بالتالي العمل في النظام الرأسمالي يتخذ بعداً مُتشيوًا فالطاقة البدنية إذن هي التي تشكل قيمة البضائع¹.

و لم ينصب تحليل ماركس فقط في قيمة المُنتجات و إنما هدفه هو فهم الرأسمالية كنمط تاريخي للمجتمع و ذلك من أجل إيجاد الميزة التي تُميز الرأسمالية عن الأنظمة الاقتصادية التي عرفها التاريخ و المجتمع الإنساني و التناقضات الجدلية التي تقود بهذا النظام إلى الهلاك و التحول².

يقول ماركس في رأس المال:

"إننا نقصد بقوة العمل أو القدرة على العمل مجموع القدرات الجسدية و الروحية التي تملكها عضوية الإنسان ، شخصيته الحية و التي يستخدمها في كل مرة ينتج قيمة استعمالية ما ، و لكن لابد من تنفيذ شروط شتى لكي يستطيع مالك المال أن يجد في السوق قوة العمل كبضاعة ، و طاقة العمل هي قيمة البضاعة أو المنتج الذي لا يظهر في السوق ، فهو استغلال خفي كامن في قلب النظام الرأسمالي و هي تباع أي عندما

*"On the other hand , all labour is an expenditure of human labour power in the physiological sense , and its is in this quality of being equal or abstract , human labour that it forms the value of commodities on the other hand ,all labour is an expenditure of human labour power in a particular form and with a definite aim , and it is in this quality of being definite useful labour that it produces use values."

1- Issak Rubin ,**Essay on Marx theory of value** , Detrouite,1972, p 137.

2 – Alex Collincos, **The revolutionary ideas of Karl Marx** , first pub, London ,sydney, 1983 ,p107.

يبيع صاحب العمل البضاعة يأخذ بعين الاعتبار الجهد المبذول الذي بُذل لإنتاج هذه البضاعة ، فقوة العمل هي ملك السيد و تنتمي إلى الملكية الخاصة شأنها شأن الآلات و الأموال ، و يستهدف صاحب رأس المال من الطاقة العامل إنتاج بضاعة ذو جودة عالية من جهة و من جهة أخرى إنتاج فائض القيمة ، ففائض القيمة هو وجه آخر من أوجه الاستغلال في النظام الرأسمالي¹.

و في ضل هذه الأوضاع الإنسانية للنظام الرأسمالي تُحدد الطاقة البشرية قيمة البضائع فهي تستهلك و يجب أن تتجدد من خلال تعويض جديد للمحافظة على طاقتها، فالعامل الذي يكدح كل يوم يجب أن يكون في حالة تمكنه من تكرار العملية ذاتها و بالتالي يخصص رب العمل جزء من الإنتاج للعامل حتى يحافظ على طاقته التي هي ضرورية في عملية التبادل و كذلك لإنتاج الفائض المكس من السلع².

و يؤكد ماركس في الأيديولوجية قوله :

" هنا يظهر إذن الفرق بين أدوات الإنتاج التي خلقتها الطبيعة ، و أدوات الإنتاج التي خلقتها الحضارة ، إنَّ الحقل المزروع يعتبر أداة طبيعية ، ففي الحالة الثانية فيخضعون لأحد منتجات العمل و في الحالة الأولى تظهر الملكية أيضا ، وهي الملكية العقارية هنا تكون السيطرة مباشرة و طبيعية و في الحالة الثانية تظهر هذه الملكية على أنها سيطرة العمل ، وهو هنا العمل المتراكم ، إنَّ الحالة الأولى تفترض مسبقا أن الأفراد موحدون برابطة ما سواء أكانت العائلة أم القبيلة ، أم الأرض بالذات ، و تفترض الحالة الثانية أنهم مستقلون من بعضهم بعضا و لا يجمع بينهم إلا المبادلة ، ففي الحالة الأولى تكون المبادلة بصورة جوهرية مُبادلة بين البشر و الطبيعة ، مبادلة تتم فيها مقايضة عمل

¹ - كارل ماركس ، رأس المال ، المجلد الأول ، تر، فهد كمنفش، دار التقدم موسكو، 1985، ص 241.

² - كارل ماركس ، المصدر نفسه ، ص 237.

البعض بمنتج البعض الآخر ، أما الحالة الثانية ، فهي بصورة متفوقة مبادلة بين البشر أنفسهم وهذه قمة العبودية ، إذ تصبح الطاقة الإنسانية الخلاقة شأنها شأن الآلة بمعنى أن الإنسان داخل المنظومة الاقتصادية الرأسمالية يتشوّ و يتجرد عن ذاته و تصبح طاقته تأخذ بمعنى الاعتبار كأساس في عملية التبادل التجاري و في الحالة الأولى يكفي ذكاء متوسط للإنسان ، فالنشاط الجسدي و النشاط الذهني لم ينفصلا بعد ، أما في الحالة الثانية فإن الإنقسام بين العمل الجسدي و العمل الذهني لابد أن يكون قد اكتمل بصورة مسبقة ...وفي الحالة الأولى يمكن لسيادة الملاك على غير المالكين أن تركز على علاقات شخصية و على نوع من الجماعية ، أما في الحالة الثانية فلا بد أن تكون قد اتخذت شكلا ماديا و يتجسد هذا الشكل في رأس المال ، فالعلاقة بين العمال و مالكي وسائل الإنتاج هي علاقة قائمة على رأس المال و الفائض الذي يحققه جهد العامل أو فائض القيمة ، القيمة الطاقوية البدنية التي ينتجها الإنسان ¹.

إذن يتضح من خلال هذا القول أنّ ماركس قام بتلخيص نمط الاستغلال القائم في النظام الرأسمالي بطريقة إبداعية كاشفا بدقة أسرار التناقضات الخفية التي تسري في العملية الإنتاجية الإقتصادية ، فالاستغلال الذي عرفته المجتمعات التاريخية السابقة هو استغلال مباشر ظاهري طبيعي ، أما الاستغلال اليرجوازي هو استغلال خلقته الحضارة وُجد بسبب تطور وسائل الإنتاج من جهة و ظهور رأس المال من جهة أخرى، كل هذا العوامل حفزت على ظهور استغلال يستهدف الإنسان روحيا و بدنيا ، فالسيطرة الرأسمالية الحديثة استمدت قوتها من رأس المال و من الإنسان بحذ ذاته وهذا ما جعل ماركس يقوم بنقد و كشف التناقضات التي يقوم عليها هذا النظام ، و قد ذكرنا سابقا نمط آخر للسيطرة الرأسمالية يتمثل في فائض القيمة ، فهذا الفائض يُنتجه الإنسان و هو عبارة عن كمية عمل مسلوبة

¹ – Karl Marx Engles, **The German ideology**1845, first pub, tran :tim delaney , bob schwartz, first pub,1932, p24.

من حياته و حريته الخاصة يستغلها صاحب رأس المال لكي يُنتج له هذا الفائض ، وبالتالي إن النّقد الذي وجهه ماركس للرأسمالية ليس انعدام العدالة في توزيع الثروة و إنما تحريف النظام الرأسمالي للعمل الإنساني و جعله وسيلة للخضوع و استعباد أفراد المجتمع و تحويل العامل إلى إنسان لا هدف له غير الإنتاج ، فحياته تقتصر فقط على الإنتاج و العمل هذا ما دفع ماركس إلى القيام بمهمة النّقد وفق المنظور الجدلي للعالم و التاريخ و المجتمع المدني و في ظل هذه الظروف المحمومة يتجلى لنا مفهوم الاغتراب، فالاغتراب عند ماركس هو نتيجة لأنماط الاستغلال في النظام الرأسمالي ، و إن مفهوم الإنسان الفعال و المنتج الذي يُدرك و يعانق العالم الموضوعي بواسطة قواه الذاتية ، لا يمكن فهمه كاملاً بدون مفهوم الإنتاجية و يعتبر ماركس أنّ تاريخ النوع الإنساني هو تاريخ التطور النامي للإنسان و في نفس الوقت تاريخ الاغتراب المتزايد¹.

وقد عبرت نانسي هولمستورم Nancy Holmostorm عن مفهوم ماركس للاستغلال أفضل تعبير عندما قالت :

" إنه يشملُ العمل الغير المأجور الفائض و المُنتزع بالقوة و إنتاجه ليس تحت سيطرة المنتجين"².

ويواصل ماركس تحليله لهذه المسألة فيميطُ اللثام عن حقيقة أخرى مفادها أنّ الاستغلال هو أحد أوجه الشرور الأولية للرأسمالية في أي مجتمع طبقي فهو ضروري لاستمرار هذا النظام ، و هو أهم الركائز و الأسس التي أُقيم عليها النظام الرأسمالي ، والعامل هو ضحية هذا الاستغلال لأنه حسب ماركس لا يُؤجر على الجهد الذي قام به في إنتاج السلع ، إذ أن

¹ - إيريك فروم ، مفهوم الإنسان عند ماركس ، تر ، محمد سيد رصاص ، ط1 ، دار الحصاد للنشر و التوزيع ، 1998 ، ص 65.

² - Nancy Holmostorm , «Exploitation» Canadian journal of philosophy ,vol 7, june 1977, pp358,359.

صاحب رأس المال يؤخذ من العامل طاقته و كل قيمه بما فيها فائض القيمة و يجعله متشيو مثل الآلة و في المقابل يوفر له الحاجيات التي تضمن استمرار طاقته ليس حبا و إحتراما له بل لضمان استمرار الإنتاج.

و في كتابه رأس المال يشرح كذلك ماركس هذه الخاصية الخفية لنمط الإنتاج الرأسمالي فالإنتاج عند ماركس هو حركة العمل الخاضعة لنظام مجتمع ما، و هذه الأخيرة قد عرفها بالقول إنها عملية تحويلية تحصل لشيء خام ويكون حاصلها بضاعة ما و هذه العملية التحويلية يدخل فيها وسائل الإنتاج و الفعل الإنساني الذي يتمثل في الجهد البدني و التي بدورها تنتج قيمة استعمالية لإشباع حاجات إنسانية ، لكن إذا استمر العامل في العمل بعد ذلك الحد ، فإن ساعات العمل الإضافية يسميها ماركس وقت العمل الفائض الذي يصرف العامل خلاله عملا فائضا و بالتالي العمل المنتج في النظام الرأسمالي هدفه الحصول على قيمة فائضة و هذا هو جوهر الإنتاج و الإستغلال في النمط الرأسمالي¹.

يعرف ماركس فائض القيمة بقوله:

" القيمة الفائضة هي بصورة عامة ، القيمة التي تزيد على المعادل و يعرف ماركس المعادل بدوره ، هو مطابقة القيمة لنفسها ، ثم ينتهي إلى النتيجة الآتية وهي " لذلك فإن القيمة الفائضة لا تنشأ من المعادل إطلاقا و لا من التبادل في السوق ، إنها تنشأ من حركة إنتاج الرأسمال ذاته "²، فائض القيمة إذن هو حرية مسلوقة للعامل ، وهي الضامن لاستمرار نمو رأس المال لدى الطبقة المالكة فهي أساس نمط الإنتاج في النظام الرأسمالي

¹ – Karl Marx, **Capital** ,tran : by Samuel moore and Edwards aveling vol1, Moscow progress publishers, 1974 ,p174.

² – Karl Marx , **Ibid**,P209.

* فالإنتاج إذن هو ملكية الرأسمالي صاحب وسائل الإنتاج و ليس العامل ، و هذا الأخير تتحدد وظيفته فقط في إنتاج السلع و فائضها ، ويدفع له الرأسمالي عمل يومه لكي يضمن نشاط قوته ، ففوة العامل هي قوة من قوى الإنتاج ، ويحق لصاحب رأس المال استعمال هذه القوة لأنها جزء من وسائل الإنتاج فهو يمتلك قوة العامل كما يمتلك البضاعة و هنا يظهر لنا تشيؤ الإنسان بكل وضوح في النظام الرأسمالي¹ حيث يصبح الإنسان كالبضاعة يباع و يشتري و قوته هي التي تحدد قيمة السلع.

* و يصف ماركس القيمة في النظام الرأسمالي بتبادل القيمة ، فالرأسمالي يقدم للعامل أجر يساوي 3 شيلنغ مثلاً و العامل يقدم له في المقابل عمل يساوي الأجر ولكن زيادة على ذلك يقدم له قيمة القيمة ، أو الفائض القيمة التي لا يؤجر العامل عليها و هي أهم ركائز النظام

*the product is the property of the capitalist and not that of the labourer, its immediate producer. Suppose that a capitalist pays for a day's labour-power at its value; then the right to use that power for a day belongs to him, just as much as the right to use any other commodity.

¹ – Karl Marx, **Capital**, tran : by Samuel moore and Edwards aveling vol1, Moscow progress publishers, 1974,P131.

*But here we are dealing with exchange value. The capitalist paid to the labourer a value of 3 shillings, and the labourer gave him back an exact equivalent in the value of 3 shillings, added by him to the cotton: he gave him value for value.

We now see, that the difference between labour, considered on the one hand as producing utilities, and on the other hand, as creating value, a difference which we discovered by our analysis of a commodity, resolves itself into a distinction between two aspects of the process of production. The process of production, considered on the one hand as the unity of the labour-process and the process of creating value, is production of commodities; considered on the other hand as the unity of the labour-process and the process of producing surplus-value, it is the capitalist process of production, or capitalist production of commodities.

. His aim is to produce not only a use-value, but a commodity also; not only use-value, but value, but at the same time surplus-value(look at capital,p,131).

الرأسمالي و الضامن لاستمراريته ، و هذا النظام يعمل على المحافظة على فائض القيمة و إخفائها فهي أساس رأس المال أو الثروة الفائضة .

إن مفهوم العمل في النظام الرأسمالي يحمل دالتين فهو ينتج الحاجيات و السلع و من جهة أخرى ينتج فائض القيمة و هذه الدلالات اكتشفها ماركس من خلاله تحليله النقدي لأسس الاقتصادية التي تقوم عليها عملية تبادل السلع، فالإنتاج هو من جهة إنتاج السلع و إنتاج فائض القيمة¹.

وبالتالي قضية الاستغلال و أنماطه في النظام الطبقي عند ماركس ليست محصورة في نمط الإنتاج الرأسمالي بل هي قضية التاريخ كله و مفهوم ماركس المركزي للإشتراكية هو التحرر من الاغتراب الذي أنتجه النظام الرأسمالي، حيث كان هدف ماركس ليس فقط النقد و كشف التناقضات التي يقوم عليها النظام الرأسمالي و إنما الانعتاق و التحرر منه ، لأنَّ الإنسان عند ماركس هو أساس الوجود فإذا قمنا بالسيطرة عليه و قهره فإنَّ هذا يشوه إنسانية الإنسان و التحرر يُمثل عودة الإنسان إلى ذاته و تحقيق ذاته كفرد حر و فعال ، و الاغتراب يعني بالنسبة لماركس أنَّ الإنسان لا يمارس ذاته كقوة فعالة في عملية فهمه للعالم ، بل إنَّ الكون و العالم و ذاته تصبح مجرد أبعاد غريبة مُنسوبة عنه ، إنها تقف فوقه و ضده كأشياء حتى بالرغم كونها مواضيع لخلقه ، فالإغتراب هو عامل جوهري داخل المنظومة الرأسمالية و هو كذلك ممارسة للعالم و للذات بشكل سلبي كما لو كانت الذات في حالة انفصال عن الموضوع و هنا نجد أنَّ ظاهرة الاغتراب التي عالجها ماركس تختلف عن مفهوم الاغتراب عند هيجل إذ يرى هيجل في العالم الخارجي اغتراب الفكرة و تيهانها فهو مرحلة سلبية من

¹ - Karl Marx , Ibid, P135.

مراحل التطور الجدلي أما ماركس خلافاً لذلك يرى العالم المادي هو اغتراب الإنسان داخل المنظومة الاجتماعية و الاقتصادية التي يعيشها¹.

يقول ماركس في المخطوطات الفلسفية و الاقتصادية:

" إن الشيء الذي ينتج بالعمل أي نتاجه ، يقف الآن في مواجهة العمل ككائن مغرب كقوة مستقلة عن المنتج ، إن نتاج العمل هو العمل الذي يتجسد في موضوع و تحول إلى شيء عادي ، إن النتاج هو تموضع العمل"².

إن يكون العمل مغتربا لكونه توقف عن أن يكون جزءا من طبيعة العامل ، و بالتالي فإنه لا يحقق ذاته في عمله ، بل ينفي ذاته و يكون لديه شعورا بالبؤس أكثر من شعوره ككائن طبيعي ، كما أن الإنسان في النظام الرأسمالي لا يطور بحرية طاقته الذهنية و الطبيعية بل يكون منهكا طبيعيا و منحطا ذهنيا ، فهو لا يشعر بذاته و لا بحريته، فحرية الذهنية و الفكرية و الروحية تنسلب داخل هذا النظام ، و بما أنه لا يملك رأس المال إذن لا يحق له التمتع بحريته الخاصة و وظيفته تتمحور فقط في العمل على الاستمرار و إنتاج فائض القيمة.

علاوة على ذلك فإن علاقة العامل بفعاليته يتم ممارستها كشيء مغرب و ليس كشيء يخصه أي كفعالية في شكل معاناة سلبية ، فإن نتاج العمل يصبح شيئا مغربا يهيمن عليه و هذه العلاقة هي التي تشكل علاقة الإنسان و تؤثر في نظرتة للعالم الحسي الخارجي و بالأشياء الطبيعية ، كعالم معاد و مغرب و عديمي ، فالعمل في ظل النظام الرأسمالي يقصي الإنسان عن قواه الإبداعية ، و لهذا كان اهتمام ماركس الرئيسي ليس التساوي في الدّخل، و

¹ - إيريك فروم ، مفهوم الإنسان عند كارل ماركس، تر: محمد سيد رصاص ، ط1، دار الحصاد للنشر و التوزيع ، دمشق سوريا ، 1998، ص65.

² - كارل ماركس ، المخطوطات الفلسفية و الاقتصادية ، تر: محمد مستجير مصطفى، دار الثقافة الجديدة، ص99.

إنما بتحرير الإنسان من ذاك النوع من العمل الذي يدمر فرديته و الذي يحوله إلى فرد متشيئ و يجعله عبداً للأشياء ، فغايته هو تحقيق مجتمع يتمتع فيه الإنسان بحريته و ذاته مجتمع لا يحقق الإنسان فقط ذاته كفرد و إنما ذاته ككائن نوعي ، فالفرد هو كائن نوعي يمثل الإنسانية ككل.

يقول ماركس في هذا الصدد :

"إن الآلات تكيف مع ضعف الكائن الإنساني من أجل تحويل الكائن الإنساني الضعيف إلى آلة"¹.

وبالتالي يصبح الإنسان في ضل هذا الجو المحموم و العتيم لنمط الإنتاج الرأسمالي خاضعا لحاجاته المغتربة فهو كائن إنساني مشوه ذهنيا و طبيعيا ، فإنسان السلعة هذا لايعرف سوى طريق واحد لتواصل ذاته مع العالم الخارجي و هو امتلاكه و استهلاكه و كلما يكون الإنسان أكثر اغترابا كلما تساهم غريزة الملكية و الاستغلال أكثر في تشكيل علاقته مع العالم ، فالعلاقة مع العالم تصبح علاقة مادية محضة هدفها هو فقط الإنتاج².

و بالرغم من الوضع المُستبد الذي يواجهه العامل في هذه المنظومة إلا أنه في نفس الوقت يصبح واعيا بكل ما يحيط به إذ يكتسب العامل وعيه من جراء اضطهاده و قهره و اغترابه، و وعيا بمحيطه و يسمى ماركس هذا الوعي بالوعي الثوري، فالظروف اللاعقلية هي التي تحفز الإنسان للتغيير وهذا الأخير هو نتاج للنشاط العقلي و البدني الذي يقوم به الإنسان و ينتج الوعي الثوري لدى الطبقة البروليتارية نتيجة تعارض بين قوى الإنتاج و علاقات الإنتاج ، فقوى الإنتاج التي تتمثل في وسائل الإنتاج و طاقة العامل هي قوى متطورة دائمة

¹ - Karl Marx, **Capital**, tran : by Samuel moore and Edwards aveling vol1, Moscow progress publishers, 1974,P68.

² - إيريك فروم ، مفهوم الإنسان لدى ماركس ، تر: محمد سيد رصاص ، ط1، دار الحصاد للنشر و التوزيع ، دمشق سوريا ، 1998، ص144 .

لأنَّ الإنسان جزء منها و من خلال العمل فإنه لا يغير فقط من الطبيعة أو الإنتاج بل يشكل وعيًا عقليًا و روحيًا بما يحيط به ، فنجد مثلا وسائل الإنتاج التي استخدمت في الشيوعية البدائية ليست هي نفسها التي استخدمها الإنسان في النظام الإقطاعي أو الرأسمالي فهناك دائما تطورا على مستوى وسائل الإنتاج و كلما تطورت استدعت وجود نظام آخر، أما علاقات الإنتاج التي تمثل طبيعة النظام الاقتصادي القائم هي ثابتة .

وتحدث الثورة في نظر ماركس عندما تصبح علاقات الإنتاج غير قادرة على إستيعاب التطور الذي يحدث على مستوى وسائل الإنتاج ، فمن خلال العمل الذي يقوم به العامل يكشف حقيقة هذا النظام الذي بدى له في الظاهر حرية و هو في حقيقة أمره استغلال فتحدث الثورة و التي هي الحل الوحيد عند ماركس لتغيير الجذري للوضع الاجتماعي فالإنتاج إذن هو ذو طابع نسبي فهو دائما في حالة تغير و نمو وعلاوة على ذلك فإنَّ تغير أسلوب الإنتاج يؤدي بصورة حتمية إلى تغيير النظام الاجتماعي بأسره ، وتغيير الأفكار الاجتماعية و الآراء و المؤسسات السياسية و إلى صهر النظام الاجتماعي و السياسي صهرا جديدا ، فالتغير الذي يحدث على مستوى المجتمع أساسه التناقضات الجدلية التي تحدث على مستوى علاقات الإنتاج و قوى الإنتاج حيث أنَّ التغيرات تبدأ دائما بتغير القوى المنتجة و تطورها و بتغير و تطور أدوات الإنتاج قبل غيرها فالقوى المنتجة هي إذن أكثر عناصر الإنتاج حركة و ثورة¹.

ويكتب ماركس حول الصراع الطبقي في رسالته المشهورة إلى جوزيف وايدماير في مارس 1852 :

¹ - جوزيف ستالين، المادية التاريخية و المادية الجدلية ، دمشق للطباعة و النشر، ص 76.

*" و الآن بالنسبة لي ، لا يعود الفضل لي في اكتشاف وجود الطبقات في المجتمع الحديث أو الصراع بينهم فقيلي البرجوازيون التاريخيون وصفوا التطور التاريخي على انه صراع طبقي و ما فعلته كان جديدا هو إثبات أن تاريخ الطبقات يرتبط بوجود طبقات فقط في مرحلة معينة من التطور الإنتاجي ، أي أن الصراع الطبقي يؤدي بالضرورة إلى ديكتاتورية البروليتارية ، و أن هذه الديكتاتورية نفسها تشكل الانتقال إلى إلغاء جميع الفئات و إلى مجتمع لا طبقي"¹.

وبالتالي تأسيسا على هذا القول لا يمكن القضاء على الإغتراب إلا بالثورة التي تنبع من التناقضات التي تحدث بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج تؤدي حسب ماركس إلى زوال النظام الرأسمالي و حلول مكانها نظام اشتراكي يُحقق فيه الفرد حريته و يقضي على كل مظاهر الإنسلاخ و الاستغلال و هذا النظام ما هو إلى مرحلة انتقالية للنظام الشيوعي ، ففي سياق تطور القوى الإنتاجية تأتي مرحلة تنشأ فيها قوة إنتاجية ووسائل تداول لا يمكن إلا أن تكون ضارة في إطار العلاقات القائمة ، فهي ليست بعد الآن قوى منتجة بل قوى هدامة ، و طبقة البروليتارية هي التي تمثل أغلبية الساحقة للمجتمع و بالتالي هي التي تحمل لواء التغيير الثوري والوعي بضرورة قيام ثورة جذرية ، فماركس يؤمن بتغيير الجذري الذي ينبع من التناقضات الجدلية ، فلتأسيس مجتمع ذو خصائص و قيم وقواعد جديدة

*What I did that was new was to prove: (1) that the existence of classes is only bound up with particular phases in the development of production, (2) that the class struggle necessarily leads to the dictatorship of the proletariat, (3) that this dictatorship itself only constitutes the transition to the abolition of all classes and to a classless society.

¹– Karl Marx and Friedrich Engels , **selected correspondence** , Moscow , progress published , 1955 , p 69.

تستهدف مصلحة الإنسان و رفاهيته و يسترجع فيها الإنسان ما سُلِب منه لابد من القيام بثورة راديكالية .

و نجد قوانين الجدل حاضرة و منعكسة بقوة في هذه النقطة إذ ينعكس قانون صراع الأضداد على المستوى الاجتماعي فيما أسماه ماركس الصراع الطبقي¹، ونجد قوله في كتابه رأس المال يعكس هذه المقاربة :

" إن البروليتارية و الثروة نقيضان و الحال تلك يشكلان كُلا و هما الإثنين من تشكيلات الملكية الخاصة ، و القضية هي معرفة الدور الذي يؤديه كل منهما في هذا التناقض ، إذ لا يكفي أن نقول بأنهما وجهان لكل واحد ، إنَّ الملكية الخاصة بوصفها ملكية خاصة و بوصفها ثروة مجبرة على إدامة وجودها الخاص ، وبالتالي أيضا إدامة وجود نقيضها " البروليتارية" و الملكية الخاصة التي لاقت وجودها في ذاتها تؤلف الجانب الإيجابي من التناقض ، أما البروليتارية ، فإنه بعكس ذلك يجد نفسه مجبرا على أن يزيل ذاته بذاته و في نفس الوقت أن يزيل نقيضه الذي يلازمه و الذي جعله بصفته بروليتاريا (الملكية الخاصة) ، و البروليتارية هو الجانب السلبي من التناقض "².

و بالتالي حسب قانون صراع الأضداد الطبقة المالكة و طبقة البروليتارية تمثلان الاستلاب الإنساني ، إلا أن الأولى تجد نفسها مرتاحة لهذا الاستلاب ، إذ أنها تلاقي فيه تثبيتاً و تكشف في استلابها هذا سلطانها الخاص و تملك فيه مظهرا لوجود إنساني .

أما الثانية فتشعر بتلاشيها في هذا الاستلاب و ترى فيه هجزها في الواقع الإنساني فهي على حد تعبير هيجل " في الخزي و التمرد ضد هذا الخزي ، التمرد الذي يدفع بها إليه

¹ - كيشي أحمد ، «وظيفة الجدل الماركسي» ، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية ، العدد ثلاثون ،

سداسي الثاني ، 2013 ، ص88.

² - Karl Marx , *Œuvres choisies* , trad et choix de Nobert Guterman et Henri Lefebve , ed : gallimard, 1963, p97 ,98 .

بالضرورة التناقض الذي يجعل طبيعتها الإنسانية تتعارض مع وضعها في الحياة ، و الذي يشكل الرفض الصريح القاطع الكامل لهذه الطبيعة .

في قلب هذا التناقض ، يكون إذن المالك الخاص هو الطرف المحافظ ، ويكون البروليتاريين الطرف الهدام ، من الأول ينبعث الفعل الذي يحافظ على التناقض و من الثاني الفعل الذي يقضي عليه "

يظهر لنا إذن أنّ كل الظواهر الطبيعية و الاجتماعية تحمل في طياتها عناصر متضادة تدخل في صراع مستمر فيما بينهما ، وهذا الصراع هو تحديدا الجوهر الداخلي لتطور الواقع و الذي ينعكس على الجانب المادي لحياة الإنسان ، علاوة على قانون صراع الأضداد الذي يتجسد في الصراع بين طبقة البروليتاريا و طبقة المالكة لوسائل الإنتاج ، نجد أن نفي النفي وهو أحد قوانين الجدل يعكس عملية واقعية من عمليات التطور ، و النفي الجدلي الذي يحدث خلالها ، فمثلا نجد أن المجتمع يتطور من المشاعية البدائية إلى المجتمع العبودي و المرحلة التالية هي الإقطاعية و المرحلة التي تليها هي الرأسمالية و كل مرحلة قد نشأت من سابقتها و نفيها لها ، و هكذا لدينا سلسلة من المراحل تظهر كل واحدة كنفي للأخرى و تشكل مرحلة أعلى من التطور ، و بالتالي نصل إلى أن التصور الذي قدمه ماركس للتاريخ و المجتمع تصور يعكس مفهومه الجدلي للعالم و الإنسان و إنطلاقا من هذه المقاربة بنى ماركس مفهومه للتاريخ وفق منظور جدلي يأخذ بعين الاعتبار نسبية الظواهر التاريخية و الاجتماعية في التطور و كان هدفه الأول هو الإنسان إذ عني من خلال نقده للاقتصاد الرأسمالي بالإنسان عناية بالغة ، لأنه هو جوهر الوجود و التاريخ و هذا التصور للتاريخ يتوقف على قدرتنا على توسيع عملية الإنتاج الفعلية من خلال الإنتاج المادي للحياة بالذات و يفسر انطلاقا الأفكار من الممارسة المادية ، فالعمل و الممارسة المادية هي التي تحدد وعي و فكر الإنسان بمحيطه ، ووفقا لذلك فإنه ينتهي إلى الاستنتاج بأن سائر أشكال الوعي و مُنتجاته يمكن حلها ليس بالنقد الذهني أو بالانحلال في الوعي الذاتي ، بل بواسطة القلب

العملي للعلاقات الاجتماعية ، و الثورة في هذا الموضع لديها جانبها الإيجابي إذ أنها الحل الوحيد الذي ينتج تغيراً جذرياً في المجتمع وهي القوة الفعالة المحركة للتاريخ ، فالتاريخ هو نتيجة مادية تصادف فيه لدى كل علاقة مكونة تاريخياً بين قوى الإنتاج و علاقة الإنتاج علاقة مادية محضة علاقة شهدها التاريخ البشري منذ لحظة وجوده ، و ما النظام الرأسمالي إلى وجه من أوجه التطور للأنظمة التي عرفها التاريخ ، و النقد الذي قدمه ماركس هو نقد ينبع من براديغم فلسفة الممارسة من جهة و من المقاربة الجدلية له، فالصيرورة التاريخية من المنظور الماركسي معينة في الظواهر الطبيعية و الاجتماعية الارتقائية و التي بواسطتها تتطلع إلى النمو و التقدم فتنتقل من وضعيات نوعية أخرى أكثر حدة و دقة و بالتالي تغدو الصيرورة التاريخية ثمرة تقاطع صورتين التصادم الداخلي و الخارجي و التي هي بمثابة الجوهر المؤسس لقانون وحدة و صراع الأضداد كما يوقد ذات الصراع آليات الحركة فيظهر على أنه القوة المحركة للوقائع الطبيعية و الاجتماعية على الرغم من أن الثورة التي اعترت صور التسيير بالاعتماد على التقنيات المعاصرة التي تزخر بها المنظومة البرجوازية من المعلوماتية و أشكال الاتصالات المتطورة التي تذهب في اتجاه يشوش الحدود الفاصلة بين الطبقتين المتضادتين من جراء ظهور العمل التسييري و الخدمات في مختلف مستوياتها مما أدى إلى ظهور نمط جديد من العمال وهو الأمر الذي جعل الملكية تتخذ شكلاً آخر تشخصه سلطة المال على حساب المؤسسات الاقتصادية المنتجة¹.

إن من خلال هذا التحليل للتاريخ عند ماركس وفق المقاربة الجدلية نصل إلى أن الجدل من منظور ماركس يتميز بخصائص و هي :

- جدلية التاريخ المادية و لحظته الراهنة أي نمط الإنتاج الرأسمالي ، فقد سعى ماركس في فهمه للجدل التاريخي و الاجتماعي إلى الكشف عن المنطق الخاص بالتاريخ ذلك أن

¹ - كيشي أحمد ، « وظيفة الجدل الماركسي » ، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية ، العدد ثلاثون ،

سداسي الثاني ، 2013 ، ص93.

هناك تطابقا للتناقضات المادية الأساسية يخفيه التصالح السياسي الظاهري بين مصالح المجتمع المدني في الدولة و بواسطتها فالممارسة الحاسمة إذن هي معيار الحقيقة .

- تحديد مجموع البنى المكونة لتشكيلة خاصة من الأنشطة الإنسانية من الإنتاج في حد ذاته إلى الحياة الاجتماعية و السياسية و أشكال الوعي الاجتماعي الأيديولوجي و هي فكرة موضوعية اجتماعية متمحورة حول المفاهيم المسيو اقتصادية التي حللها ماركس مثل نمط الإنتاج و قوى الإنتاج و علاقات الإنتاج .

- دراسة انتقال هذه الأنماط الإنتاجية من نمط إلى آخر انطلاقا من الديناميكية الداخلية لتناقضاتها فليست جدلية التاريخ المادية إذن جدلية تأملية للفكر و للطبيعة بل هي جدلية التاريخ في لحظته الراهنة النسبية القابلة للتطور و التغير فهي حركة واقعية التي تضع دائما حداً للحالة الراهنة.

- يُمثل هذا المكسب قاعدة لكل تحليل يتعلق بنمط الإنتاج الرأسمالي، فلقد وضع ماركس في أسس نقد الاقتصاد السياسي و رأس المال منهاج جدلي الكفيل بجعل جدلية المجتمع البرجوازي تنعكس و تبقى وحدة الجدلية بوصفها منهاجا و جدلية رأس المال الموضوعية مسألة مفتوحة و تقتضي خصوصية الجدلية لدى ماركس استخدام مبادئ الجدل على المستوى العام النسبي و المفتوح لكل ما يتعلق بالإنسان و جوانب واقعه الاجتماعي و التاريخي و السياسي .

- ترتبط جدلية التاريخ المادية أشد الارتباط بتورة فلسفية تتمثل في تغيير مجال الدراسات الفلسفية التي كانت سابقا تهتم بمواضيع مثالية مفارقة للعالم ، فقد أصبح الإنسان الفعال التاريخي المنتج الاجتماعي و هو جوهر الفلسفة مع ماركس حيث نجد الذات الإنسانية في فهم ماركس للعالم و الوجود هي أساس و ماهية تفكيره و هذا الإنسانية أهم صفة في فلسفة ماركس .

- ليست جدلية التاريخ الذاتية مجرد شكل من أشكال الوعي الاجتماعي بل هي علم و منهاج يتعلق بالممارسة الاجتماعية و ينتقد أوهام الوعي الاجتماعي و الوضع الإنساني و يعمل على دراسة التناقضات من خلال هدف تجاوزها و خلق التغيير النسبي المفتوح القابل للتغيير كذلك.

- جدلية التاريخ المادية هي دراسة للممارسات التي تنتج أشكال الوعي الاجتماعي النوعية الذين اهتموا بمقاربة ماركس الجدلية التي استمرت في الوجود و أخذت بُعداً معاصراً لم يعاصره ماركس إلى دراسة الواقع الجدلي و تقديم إسهامات في المنهج الجدلي انطلاقاً من التناقضات التي شهدتها العصر المعاصر من جهة و تكملة لمشروع ماركس من جهة أخرى هذا ما سوف نستشفه في الفصل اللاحق .

الفصل الثالث

المنهج الجدلي: العوائق و ضرورة إعادة البناء.

1- المبحث الأول: مسألة الجدل في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت.

أ - مفهوم الجدل النقدي عند هاربرت ماركيوز .

ب - مفهوم الجدل الأنطولوجي عند جورج لوكاش.

2- المبحث الثاني : الماركسية التحليلية و مفهوم الجدل.

أ - المنهج التحليلي كبديل للمنهج الجدلي .

ب- كوهين: قراءة غير دياكتيكية للمادية التاريخية.

ج- نظرية الخيار العقلاني The theory of rational choice

د - مفهوم الفردانية المنهجية Methodological

individualism.

3- المبحث الثالث : الأزمة المنهجية المعاصرة حول إعادة

تأهيل و بناء الجدل .

أ - بيرتل أولمن Bertal Ollman

ب - جورج غورفيتش George Gurvitch

ج - الجدلية الجديدة نحو رؤية فكرية جديدة للمنهج الجدلي.

- المبحث الأول: مسألة الجدل في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت

أ - مفهوم الجدل النقدي عند هاربرت ماركيوز

احتل المنهج الجدلي صدارة في الفكر الفلسفي المعاصر ، حيثُ اتخذ أنماطاً و تفسيرات و تأويلات متنوعة و يعود سبب هذه المكانة إلى الأسئلة التي تركها ماركس عالقة في كتابه رأس المال و كذا التغيرات التي شهدتها الرأسمالية و الأزمة الاجتماعية و السياسية و الأخلاقية التي أفرزها النظام الرأسمالي، دفعت العديد من المفكرين إلى مواصلة الجهود الفكرية التي تناولها ماركس ، و تعتبر مدرسة فرانكفورت في هذا الموضع تكملة للمشروع النقدي الماركسي للمجتمع و الاقتصاد و غيرها من المسائل الإنسانية التي اهتم بها ماركس في طرحه الجدلي.

و قد قام رُواد مدرسة فرانكفورت في مشروعهم المعياري النقدي بالإجابة عن الكثير من الأسئلة العالقة التي تركها ماركس ، و خاصة مسألة فشل النظام الاشتراكي كنظام سياسي اجتماعي من جهة و كتأسيس فكري عُرف به الاتجاه الماركسي من جهة أخرى ، إذ عمل رواد النظرية النقدية بالكشف عن سبب تعطيل تحقيق هذا النظام و الوجه الجديد المعاصر الذي عرفه النظام الرأسمالي و الذي حال دون تحقيق طموح ماركس ، و هذا التعطيل لا يعود سببه إلى خلل في المقاربة الجدلية في فهم الواقع كما طرحها ماركس ، فهذه المقاربة تحمل صلاحيتها و تطابقها في الواقع الإنساني ، و إنما السبب يرجع إلى القوة المالية و التكنولوجية التي اكتسبها النظام الرأسمالي كسلاح حال دون تحقيق طموح ماركس الثوري السيسيو إقتصادي، و في تحليلنا سوف نكشف عن هذه الأسباب ، حيث قام أجيال مدرسة فرانكفورت منذ تأسيسها إلى الاهتمام بالنظام الرأسمالي و إعطائه تحليلاً معاصراً كسبب في ظهور الاغتراب المعاصر أو التشيؤ، و في هذا الصدد اتخذ الجدل الماركسي في مدرسة فرانكفورت ميزتين نقدية و أنطولوجية ، فالأولى ظهرت عند هاربرت ماركيوز، أما الميزة

الثانية قدمها جورج لوكاش في طرحه الفلسفي ، و في هذا المبحث سوف نحاول إظهار خصائص الجدل الماركسي في فكر مدرسة فرانكفورت.

حاول أجيال هذا التيار الفلسفي و الاجتماعي مواصلة النقد الماركسي بمنظار معاصر موافق للواجهة الاجتماعية المعاصرة ، و كذلك محاولة الخروج من الأزمة التي عرفها المجتمع في ظل السيطرة الرأسمالية و ما يهمننا في هذا المبحث هو إبراز سبب تعطيل طموح ماركس حول تحقيق مجتمع تسود فيه العدالة و المساواة و هذا ما قامت بكشفه النظرية النقدية في مشروعها النقدي ، لأنَّ العديد من المفكرين ما نعتوا المقاربة الجدلية الماركسية بالفشل و الطوباوية و أنَّ المنهج الجدلي لا يصلح لدراسة المجتمع و تفسير الظواهر ، فمدرسة فرانكفورت كشفت عن حقيقة هذا التعطيل الذي لا يعود سببه إلى المسار الجدلي لفهم الواقع و إنما يعود إلى أسباب أخرى سوف نكشفها في هذا المبحث .

مدرسة فرانكفورت هي التسمية التي أطلقت على مجموعة من الفلاسفة و المفكرين أمثال ماكس هوركهايمر "Max Horkheimer" (1895 - 1937)، ثيودور أدورنو "Theodor Adorno" (1898 - 1969)، هاربرت ماركيز "Herbert Marcuse" (1898 - 1979) ، ماكس فيبر "Max Weber" (1864 - 1920) ، و الذين كانوا ينتمون في الأصل إلى ما يسمى بمعهد الدراسات الاجتماعية الذي كان مقره بمدينة فرانكفورت الألمانية حيث تم تأسيسه عام 1923، تولى تسيير المعهد في البداية المفكر السياسي كارل غرونبرغ "Grunberg Carl" الذي وجه أعمال المعهد نحو الدراسات الماركسية للإسهام في الانتقال من النظام الرأسمالي إلى النظام الاشتراكي وفق رؤية ماركسية مفادها أنَّ التاريخ يسير نحو تحقيق الاشتراكية¹ ، وقد جعلت محاضرة غرونبرج الافتتاحية تعاطف المعهد مع الماركسية.

1- كمال بومنيير ، مقاربات في الخطاب النقدي لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى هارتمورت روزا ، دار الأيام للنشر و التوزيع عمان ، 2014، ص 15.

أمراً جلياً إذ جاهر المدير بأنه مُعاد للنظام الاجتماعي الاقتصادي السائد و أقر بصراحة أنه ينتمي إلى " الملتزمين بالماركسية" .

وواصل ليقول إنّ هذا الموقف سوف يملّي المنهج ، مؤكداً أن ذلك لن يكون مجرد مسألة شخصية بل سيكون سياسة المعهد، فالمنهج الذي سيتم تدريسه كمفتاح لحل مشكلتنا سيكون المنهج الماركسي ، وواصل غرونبرج حديثه ليقول إنّ الخلافات الأساسية في المنهج و الأيديولوجية لن يتم السماح بها داخل فريقه ، و لاشك في أن محاضرة جرونبرج كانت بيسارية بطريقة مثيرة ، وبعد وفاته إثر إصابته بمرض خطير تولى هوركهايمر الإشراف على تسيير شؤون المعهد بحيث لم يعد اهتمامه منصبا على تحقيق النظام الاشتراكي ، و إنما انصب بالأحرى على بلورة فلسفة اجتماعية ماركسية أو تأسيس رؤية فلسفية اجتماعية شاملة للوضع التي تعيشه المجتمعات المعاصرة ضمن نطاق براديغم فلسفة الممارسة التي أسس ماركس عليه فلسفته ، فالمجتمعات المعاصرة ظهرت فيها تناقضات معقدة داخل المجتمع الإنساني ، و ما حاول أعضاء مدرسة فرانكفورت في عملهم الأول هو الكشف عن هذه التناقضات التي تعكس استمرارية التناقضات التي شخصها ماركس في مشروعه الجدلي¹.

و هذا ما وضعه هوركهايمر في محاضراته الافتتاحية عام 1931 بمناسبة توليه مهام الإشراف على معهد الدراسات الاجتماعية، حيث قام بتحديد الوظيفة الأساسية للنظرية النقدية و التي تتمثل في ربط الفلسفة الاجتماعية بالعلوم الاجتماعية أو الإنسانية ذات التوجه الميداني أو الأمبيريقى، بحيث تستطيع القيام بمهمتها النقدية و الكشف عن أسباب الخلل الذي يطال الحياة الاجتماعية قصد إيجاد الحلول المناسبة لعملية التغيير الحقيقي للوضع الاجتماعي القائم و من ثمة تحقيق التحرر النسائي المنشود و القضاء على أشكال السيطرة و القمع والاستغلال.

¹- فيل سايتر ، مدرسة فرانكفورت نشأتها و مغزاها وجهة نظر ماركسية ، تر ، خليل كلفت ، ط2 ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، 2004 ، ص22 .

يقول هوركهايمر ضمن هذا السياق:

" يجب أن تكون الفلسفة الاجتماعية مُفتحة بالقدر الكافي على العالم و متأثرة بتطور الدراسات الميدانية ، فقد حان الوقت لإجراء بحوثٍ يشترك فيها فلاسفة و علماء اجتماع و علماء اقتصاد و مؤرخون و علماء النفس ، انطلاقاً من التساؤل الفلسفي الحالي ¹ ، فالتساؤل الفلسفي الحالي ليس تساؤلاً ميثاقياً ، و إنما تساؤل ينبع من براديغم فلسفة الممارسة التي تعكس أعمال مفكرها و التي تصبو للإهتمام بالجانب الاجتماعي و الواقعي الذي يعيشه الإنسان .

إذن تأسيساً على هذا القول يجب أن نعمل على الواقع الإنساني و نعمل على تغييره و إيجاد حلول معقولة للتناقضات و المشاكل التي يعيش فيها الفرد الاجتماعي ، وعلى هذا يجب على النشاط الفلسفي الكف عن تأسيس المفاهيم و التصورات بمعزل عن نتائج العلوم الاجتماعية و لكن دون انغلاقها في بوتقة التخصص و يكون النقد هو المطرقة التي يستعملها الفكر النقدي في دراسته للواقع الاجتماعي ، فهذا النشاط الفلسفي يحتفظ برؤيته الشاملة و يبقى مشدوداً إلى الصورة الكلية ، فالفكر النقدي هو فكر فلسفي اجتماعي منفتح على كل الميادين و العلوم الأخرى ².

انطلاقاً من هذا نستطيع القول بأن الصياغة الأولى لبرنامج النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ارتكزت على إنشاء أو تأسيس فلسفة اجتماعية بإمكانها تنظيم دراسات و أبحاث متعددة التخصصات و المشارب الفلسفية قصد تفادي الوقوع في الانغلاق الفكري و العقم

¹- فيل سليتر ، المرجع السابق ، ص 16.

2- Max Horkheimer ,La situation de la philosophie sociale et les tâches d'un institue de recherche sociale ,trad , Luc ferry et Alain ranault , paris ,payot 1978 ,p75.

الفلسفي اللذين وقعت فيهما الماركسية الأرثوذكسية وهو ما لوحظ في جمع المدرسة بين الفلسفة و العلوم الاجتماعية و توظيف كذلك اتجاهات فلسفية متعددة (الكانطية ، الهيكلية ، الماركسية، الفرويدية) قصد توسيع رؤية فلسفية تحقق النظرة الكلية و الشاملة للمجتمع.

غير أنه سرعان ما أعلن رواد مدرسة فرانكفورت عن فشل البرنامج الذي تمت صياغته و بلورته في المرحلة التأسيسية و خاصة بعد وصول النظم الشمولية كالنازية و الفاشية و الستالنية إلى الحكم ، وفشل الثورات الاشتراكية في أوروبا الغربية ، وتحول النظام الماركسي السوفيياتي إلى نظام ديكتاتوري و بيروقراطي مغلق، حيثُ شكل هذا الوضع المحموم عائقًا حقيقيًا أمام مفكري مدرسة فرانكفورت ، الذين اضطر أغلبهم إلى مغادرة ألمانيا و الهجرة إلى البلدان أخرى كفرنسا و سويسرا و بريطانيا و الولايات المتحدة الأمريكية ، وبعد قيام الحرب العالمية الثانية دفع كل من ماكس هوركهايمر و أدورنو خاصة إلى الشك في نجاعة البرنامج الأول الذي تمت صياغته في المرحلة التأسيسية ،على الرغم من أن ثقتهم بهذا البرنامج كانت كبيرة جدا ، أي البرنامج الذي أشرنا إليه سابقا و الذي ساهم في تحقيق فلسفة اجتماعية تربط بين الطابع الفلسفي النظري و الطابع الميداني الذي تستقيه من العلوم الاجتماعية و الإنسانية ، بحيث يمكن إيجاد علاقة متكاملة و كلية ، ضمن هذا السياق تبني كل من هوركهايمر و أدورنو برنامجا جديدا بعد أن تأكدا لديهما الفشل الذي مُني به البرنامج الذي تمت بلورته في أوائل ثلاثينيات القرن العشرين ، هذا ما أدى إلى القيام بجهودات للخروج من هذه الأزمة و التي تتمثل في أول مشروع نقدي و تأسيسي لمدرسة فرانكفورت و الذي تجسد في كتاب **جدل التنوير** إشتراك فيه كل من ثيودور أدورنو و ماكس هوركهايمر ، حيثُ عني هذا الكتاب بطرح راديكالي هام لم يتطرق إليه أحد و تأسيس

لمفاهيم فكرية فلسفية جديدة داخل الحقل الفلسفي النقدي بوجه خاص و الحقل الفلسفي بوجه عام.¹

علاوة على ذلك يعتبر هذا كتاب منعطفًا أساسيًا في تطوّر فكر مدرسة فرانكفورت ، بل وعلى التحول الجذري و عميق في هذا الفكر ، بحيث عرف نوعا من التجذر أو الراديكالية في النقد ، فإذا كانت النظرية النقدية في المرحلة السابقة مقتنعة بإمكانية تغيير الوضع الاجتماعي و السياسي القائم من خلال القوى الاجتماعية القادرة على إنجاز هذه المهمة على المستوى التاريخي ، فإنه سرعان ماتم التخلي عن هذا الاقتناع الذي تبدد و انسد باب الأمل في إمكانية إحداث التغيير الذي ينتقل المجتمع فيه إلى وضع أفضل، فالوعي الطبقي أو طبقة البروليتارية التي علق عليها ماركس الأمل في إحداث التغيير الاجتماعي و هذا ما توضحه افتتاحية جدل التنوير :

"في عصر ينقسم العالم فيه إلى معسكرين ضخمين قدرهما أن ينساقا موضوعيا نحو المواجهة ، نجد أنّ الفضاء مازالت مستمرة ، حيث تتصاعد الأزمات في العالم الثالث و التوتاليتارية المتجددة ليست مجرد أحداث تاريخية عارضة كما كانت الفاشية في أيامها هذا ما يثبته الجدل"²

يثبت هذا القول أنّ الصراعات الجدلية ليست صراعات منهجية أو نظرية و إنما هي صراعات تاريخية واقعية مرتبطة بالواقع الإنساني السياسي و الاجتماعي و التاريخي فالأزمات الجدلية اتخذت طابعا جديدا و مغايرا لما شهده واقع ماركس .

¹- فيل سليتر ، مدرسة فرانكفورت نشأتها و مغزاها وجهة نظر ماركسية ، فرانكفورت نشأتها و مغزاها وجهة نظر ماركسية ، تر ، خليل كلفت ، ط2 ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، 2004 ، ص 18.

²- ماكس هوركهايمر و ثيودور أدورنوا ، جدل التنوير ، تر: جورج كتورة ، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة بيروت ، 2006، ص ، 6.

والسبب الجوهري في فشل نبوءة ماركس يعود إلى العقل الأداتي ، العقل الذي أصبح أداة و أفرز كل أشكال السيطرة و الهيمنة التي يعيشها الإنسان المعاصر ، فمبادئ التنوير التي بشر بها فلاسفة العصر الحديث حدث عكسه تمامًا ، لكنه يشير في الوقت نفسه إلى المأزق الذي وقعت فيه هذه الأفكار لاسيما الوقوع في أسطورة التنوير و تأليه العقل ، هذا العقل الذي بلغ حدودا قصوى صار من الوجوب بمكان استعادته ليكون أكثر إنسانية و أقل آلية و أقل وقوعا في الشمولية أو التوتاليتارية في الفترة التي كُتب فيها هذا الكتاب أو قبلها تقريبا أي بعد صعود النازية و ما حل بألمانيا في تلك الفترة.¹

يُعتبر التنوير و على مر الزمن و بالمعنى العريض تعبيرا عن فكرة التقدم و هدفه تحرير الإنسان من الخوف و جعله سيدا ، أما الأرض التي تنورت كليا فهي أرض تشع بشكل يوحى بالانتصار ، و قد كان البرنامج الذي جاء به مشروع التنوير يهدف بالدرجة الأولى إلى فك السحر عن العالم و التحرر من الأساطير و الاستعانة بالعلم كسند لتحقيق الرفاهية و الحرية و خلاص الإنسان و سعادته ، فالعلم وحده هو الذي يقضي على شقاء الإنسان. و لهذا استخدم العقل الإنساني في البداية للسيطرة على الطبيعة و لفهم قوانينها و تسخيرها لخدمة الإنسان ، فالسيطرة الأولى التي مارسها العقل هي سيطرة على الطبيعة ، لكن هذا العقل الذي تحول إلى أداة قاهرة ، ذهب بقوته إلى أبعد حد من الطبيعة وهو الإنسان و هنا اتخذ العقل مفهوماً مادياً أداتياً ، و هذا العقل الأداتي اتخذ من البرود و الجمود صفة من صفاته حتى يصل إلى غاياته المنشودة ، فهو عقل بارد جامد لا يعترف بالأخلاق أو المعايير الإنسانية الأخلاقية وهو كذلك غير محدود متجه اتجاها أعمى نحو السيطرة و الهيمنة يعتمد على سلاحين هاميين حتى يحقق غايته و هما التكنولوجيا و التقنية من جهة و

¹ - ، أكسل هونيث، فيلسوف الاعتراف ، تر: كمال بومنيير ، ط1 ، منتدى المعارف بيروت ، 2015 ، ص20.

من جهة أخرى القوة المالية التي يتصف بها النظام الرأسمالي ، فالنظام الرأسمالي هو وجه من أوجه استخدام العقل كأداة .

إستنادًا إلى هذا الفهم نستشف حقيقة مفادها أنّ العقل الذي أشادت به فلسفة التنوير و أعلت من شأنه و آمنت به إيمانًا لا حد له و دعت إلى استخدامه في كل شيء و توظيفه في كل القضايا و المسائل التي تهم حياة الإنسان، انحرّف عن مساره و غايته التي كان من المفترض أن يحققه ، فكانت مثلاً وهو يعرض موقفه من التنوير قد وضع كل ثقته بالعقل و بالإنسان المستنير الذي يمكنه تحقيق ذاته و حريته بقبوله الطوعي لسلطة العقل للانتقال من وضعية الوصاية و الخضوع للغير إلى الإسهام في تحقيق قيم التنوير و بناء مجتمع متحرر و في هذا السياق يقول :

* "إنّ بلوغ الأنوار هو خروج الإنسان من القصور الذي هو مسؤول عنه و الذي يعني عجزه عن استعمال عقله دون إرشاد الغير ، و إنّ المرء نفسه مسؤول عن حالة القصور هذه عندما يكون السبب في ذلك ليس نقصاً في العقل بل نقصاً في الحزم و الشجاعة في استعماله دون إرشاد الغير فكن جريئاً في استعمال عقلك"¹.

هنا تكمن مفارقة العقل التنويري حسب أدورنو ، فهذا العقل الذي استهدف في بداية الأمر إخراج الإنسان من حالة القصور كما قال كانط أي تحريره من الخرافات و الأساطير و من مختلف أشكال الإكراه و الهيمنة التي عرفها من قبل قصد تحريره و تنوير جملة الشروط التي تساعد على تحقيق تقدمه و سعادته تحول العقل إلى نقيضه أي اللأعقل و أفرز أشكالاً جديدة من الهيمنة و السيطرة على الإنسان ، و لم يعد أداة تحرر و اعتناق بل و على العكس من ذلك حرض إلى إخضاع كل شيء متفرد تحت لوائه، و أنتج بربرية معاصرة جديدة تعتمد على

¹ - أكسل هونيث، المرجع نفسه ، ص21.

أساليب الإغراء و التمويه فهي في ظاهرها رفاهية و استقلال و حرية لكن في حقيقتها خضوع و هيمنة و سيطرة على الإنسان، فالإنسان هو ضحية هذا الاستخدام الغير الصحيح للعقل كما أنَّ بلوغ الغايات يستدعي تضحيات حتى و إن كانت تضحيات بالمبادئ و الأخلاق و لهذا يؤمن العقل الأدوات بالبراغماتية، فما يهمه هو تحقيق المنفعة و الهيمنة المالية و ليس الإنسان .

يقول كل من ماكس هوركهايمر و ثيودور أدورنو في كتاب جدل التنوير:

" إنَّ المجتمع المتقدم هو الذي يتغذى من تأخر الذين يسيطر عليهم ، و بقدر ما تصبح الأداة الاجتماعية و الاقتصادية و العلمية التي يقود نظام الإنتاجفبعد عقلنة أنماط العمل يمر الحد من الكيفيات و تحويلها إلى وظائف من الدائرة العلمية إلى دائرة المعاش مع الميل لتقريب الإنسان إلى حالة الضدعية، و حين نقول في أيامنا بأنَّ حالة الجماهير إلى تراجع ، فذلك يعني أنهم أعجز من أن يسمعو بآذانهم ما لا يعرفونه و أن يلمسوا بأيديهم ما لم يسبق لهم لمسه فالشكل الأعمى للمجتمع المعاصر الجديد هو أخطر من الشكل الذي عرفه سابقاً" ¹

و باختصار شديد نقول إنَّ العقل الذي بشر به و تحمس له مفكرو و فلاسفة التنوير قد ارتبط بالسيطرة في سياق التطور التاريخي الذي عرفته المجتمعات المتقدمة علميا و تكنولوجيا و هذا من خلال بعدين البعد الأول يتمثل في السيطرة على الطبيعة ،

أما البعد الثاني فيتمثل في سيطرة الإنسان على الإنسان ، وهكذا فإنَّ العقل الأدوات الذي كان في البداية موجها للسيطرة على الطبيعة قصد استغلالها و التحكم فيها من قبل الإنسان

¹- ماكس هوركهايمر و ثيودور أدورنو ، جدل التنوير " شذرات فلسفية" ، تر: جورج كتوره ، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة ، لبنان بيروت ، 2006، ص 59.

تعميمه على الإنسان نفسه و لكن هذه المرة قصد السيطرة عليه و بهذا أصبحت المعرفة العلمية أداة لتحقيق هذا الغرض بدلاً من أن تكون أداة لتحرير الإنسان ، لهذا السبب إنشغل أودرنو كثيراً بمصير الإنسان ووضعه في المجتمعات المتقدمة تكنولوجياً غير أنَّ المفارقة هنا هي أنَّ المجتمعات قد تحولت إلى نظام شامل للقمع و القوة و السيطرة و عرضت الإنسان لأشكال مختلفة من القهر الظاهر و الباطن و القمع الواعي والغير واعي الذي ينطلق من أجهزة الإنتاج الضخمة و المؤسسات الإدارية و البيروقراطية و الاستهلاكية و الإعلامية التي تشبه آلات هائلة يحاول الناس أن يكتفوا أنفسهم مع ضغوطها و مطالبها ، وهكذا تحطمت أسطورة العقل الذي تم التبشير به منذ عصر التنوير حينما أخذ طابعا أداتيا و اندمج كلياً في غايات سياسية و إيديولوجية تهدف إلى الهيمنة على كل شيء ، و كلما تمكن العقل الأداتي من السيطرة على موضوعه ازداد انغلاقاً على نفسه ، لذلك عمل أودرنو على إخضاع العقل الأداتي لنقد لا هوادة فيه لفضح التشويه و التزييف التي يمارسه هذا العقل في حياة الإنسان المعاصر التي بلغت مستوى لا مثيل له من انسداد أفق من التحرر و الاعتناق من مختلف أشكال القهر و الاغتراب و التشيؤ و التي تتجه لامحالة إن بقيت تابعة للعقل الأداتي نحو الكارثة على رغم التقدم العلمي و التكنولوجي و التطور المادي و ارتفاع مستوى الرفاهية .

هذا و قد أصبحت السيطرة التي تمارسها العقلانية الأداتية على الإنسان اليوم أخطر و أشمل من السيطرة التي عرفها الإنسان في الماضي لأنها شملت عقله و عواطفه ورغباته وغرائزه و جسده وهذا عندما أصبح خاضعاً لوسائل الدعاية و الإشهار و الإعلام التي تعمل على ترويضه و اختزاله في البعد الاستهلاكي فأصبح كما يقول هاربرت ماركيز فاقداً لأبعاده ولم يتجه إلا لبعد واحد هو البعد الاستهلاكي ، و ذلك لأنَّ العقلانية الأداتية أو التكنولوجية أفرزت أشكالاً جديدة من الوسائل و الطرق و الآليات القمعية التي تَسحق الإنسان كلياً و تحرمه من حريته و استقلاله الذاتي و تحاول إقناعه بالحرية المزيفة و هي بذلك تختزله في البعد الاستهلاكي الذي يُحول الوجود الإنساني برمته إلى وضع بائس .

وهذا ما أكده في كتابه " النظرية النقدية للمجتمع " بقول حيث يقول في هذا الصدد:

"إنَّ الأفراد يعيشون في المجتمع حيث يخضعون فيه لجهاز يشمل الإنتاج و التوزيع و الاستهلاك المادي و الفكري ، فالعمل و التسلية و الترفيه توجه حياتهم اليومية بل حتى حاجتهم و ما تتوقف عليه حياتهم"¹.

و بالتالي نجد أنَّ القوة المآلية و التكنولوجيا التي يمتلكها النظام الرأسمالي و استخدامه للعقل كسبيل لتحقيق التنوير الذي حلم به الإنسان حال دون تحقيق اللحظة الجدلية التي علق عليها ماركس آماله في سبيل تحقيق العدالة و المساواة و القضاء على كل أشكال السيطرة و الاغتراب التي عرفها الإنسان في ظل الهيمنة الرأسمالية ، فهذا الأخير أنتج هيمنة أقوى و أخطر من الهيمنة التي عرفت من قبل ، إذ أنتج ذواتاً و كأنها آلات و أنتج مفرزات حضارية تمس ليس فقط الإنسان من الناحية الخارجية و إنما تمس روحه ووعيه بالتغيير الاجتماعي يحتاج إلى الوعي، و العقل الأداتي الذي استخدم كل الوسائل للسيطرة على الإنسان عمل في إطار المؤسسات الاقتصادية و السياسية و غيرها على تخدير وعي الإنسان و تقديم له رفاهية و حرية مُزيفة ، فالعالم قائم على أساس التطور و هذا التطور هو تطور يسير وفق حركة جدلية قائمة على التغير و التناقض و التطور التي يشترط وجوده و جود ديناميكية الحركة و التضاد ، لكن بسبب الهيمنة العلمية و التكنولوجيا التي يملكها النظام الرأسمالي حالت دون تحقيق التغير الحقيقي المنشود الذي يعكس الحقيقة الجدلية ، و عملت على تقديم تغيير مموه و زائف في ظاهره حقيقة و في باطنه استعباد و اغتراب ، لأنه ببساطة استخدم العقل كأداة للسيطرة على الإنسان و لتعطيل أي تغير يمكن أن يمس مصلحة النظام المهيمن .

يواصل هاربرت ماركيز في مشروعه النقدي الكشف عن الهيمنة و الاحتكار الرأسمالي المعاصر الذي حال دون تحقيق ما طمح إليه ماركس إذ يميّط اللثام هن حقيقة مفادها أنَّ

¹- كمال بومنير ، مقاربات في الخطاب النقدي لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى هارتمورت روزا ، دار الأيام للنشر و التوزيع ، عمان ، 2014 ، ص23.

العقل الأداتي أنتج عبودية جديدة حولت الإنسان إلى إنسان ذو البعد الواحد كما أطلق عليه ماركيز ، فقد نظر ماركيز إلى الرأسمالية على أنها المنبع الأساسي للاضطهاد و معاناة البشر و لم يتخلى عن هذا الموقف طوال حياته حيث ظل ينضّر إلى هذا النظام على أنه نمط آخر من أنماط المجتمعات القمعية التي تدخل في إطار الحضارة المتقدمة.

فأصبح الإنسان كما يقول ماركيز فاقدا لأبعاده و لم يعد يتقوم إلا ببعد واحد ، هو البعد الاستهلاكي ، وذلك لأنّ العقلانية الأداتية أو التكنولوجيا كما يسميها أصبحت تفرز أشكالاً جديدة من الوسائل و الطرق و الآليات القمعية التي تسحق الإنسان كلياً و تحرمه من حريته و استقلاله الذاتي ، و تحاول إقناعه بالحرية المزيفة وهي بذلك تختزله في البعد الاستهلاكي الذي يحول الوجود برمته إلى وضع بائس حيث يقول في كتابه النظرية النقدية للمجتمع :

" يعيش الأفراد في المجتمع حيث يخضعون فيه لجهاز يشمل الإنتاج و التوزيع و الاستهلاك المادي و الفكري ، فالعمل و التسلية و الترفيه توجه حياتهم اليومية بل حتى حاجاتهم و ما يتوقف عليه حياتهم و هذه الحياة الاجتماعية و الفكرية مندمجة في عالم تاريخي خاص " ¹.

و قد ذهب هاربرت ماركيز في تحليله للمجتمعات الرأسمالية المعاصرة إلى أبعد حد حيث يرى أنّ التناقض بين قوى الإنتاج و علاقات الإنتاج لم يعد تناقضاً قائماً ، فقد أضحت القوى المنتجة تنتج في الوقت الحالي مقداراً هائلاً من الثروة و هذه القوى أخذت تدعم الملكية الخاصة بدلاً من الدخول في صراع معها أي أنّ النظام الرأسمالي قام بالاستحواذ على الطبقة العاملة و تخدير وعيها ، وقد أدى من جهة إلى نمو الاحتكارات الرأسمالية و زيادة تدخل الدولة على المستويين القومي و الدولي للسيطرة على حياة البشر بطرق أكثر تعقيداً ، فقد بلغت الرأسمالية المعاصرة مرحلة الاحتكار التي تمارسه شركات عملاقة على اقتصاد السوق .

¹ - كمال بومنيير ، المرجع نفسه ، ص 24.

إذن الطبقة الرأسمالية التي كانت في صراع مع الطبقة العمالية قد تحولت إلى قوة جديدة في القرن العشرين تتمثل في الإدارة المُسيرة من طرف رجال بيروقراطيون يعملون قدر المُستطاع من أجل ابتلاع الثورة البروليتارية ، وكل أشكال المعارضة و نفهم أن الغرض من هذا التحول في طبيعة العمالية من الطبقة الاجتماعية إلى الطبقة إدارية هو إخفاء التناقضات الاجتماعية و الاقتصادية السائدة في القرن التاسع عشر، و لا ريب في أنَّ المؤسسات الحاكمة في البلدان الغربية بصفة عامة و الولايات المتحدة بصفة خاصة ، لجأت إلى توظيف هذه الحيلة أملاً في إضعاف حدة النزاع المُحتدم القائم بين الطبقة العمالية و الطبقة الرأسمالية من جهة و تعميق السيطرة بكيفية عقلانية من جهة أخرى ، و إن دلّ هذا على شيء فإنّما يدل على أن المنجزات المعبرة عن التطور الحضاري المعاصر خلقت قطيعة بين الإنسان و مفهوم الحضارة ، باعتبار أنَّ التقدم التكنولوجي لم يوظف لصالح الإنسان ، بل كشف عن الانقطاع بين الإنسان و شروط عمله الاجتماعية و هذه الشروط لا تحقق قيمة إنسانية بل قيمة اجتماعية مُشينة مستقلة عن الإنسان جعلته منقطع الصلة عن ذاته الإنسانية و معانيه الأخلاقية بحيث أصبح إنسان إقتصادي مُشيع¹.

يقول ماركيز:

" إنَّ ديناميكية التقدم التقني قد تلبست على الدوام محتوى سلبياً و قد أصبح لوغوس التقنية لوغوس العبودية المستديمة ، و قد كان في الإمكان أن تكون قوة التكنولوجيا قوة متحررة عن طريق تحويل الأشياء إلى أدوات و لكنها أصبحت عقبة في وجه التحرر عن طرق تحويل البشر إلى أدوات".²

¹- بن شريف بوعلام ، تأسيس العقلانية النقدية بين ماركس و ماركيز ، أطروحة دكتوراه ، جامعة الجزائر 2، 2018/2019، ص252.

²- هاربرت ماركيز ، الإنسان ذو البعد الواحد ، تر: جورج طرابيشي ، ط3، منشورات دار الآداب بيروت لبنان ، 1988، ص 191.

يمكننا القول انطلاقا مما سبق أنّ مسار الحضارة هو مسار جدلي مزدوج من جانب ارتباطه بالمجال الاقتصادي و السياسي من جهة و بالمجال البيولوجي و العقلي من جهة ثانية و ضمن هذا السياق نصل إلى أنّ كل تقدم و كل تنمية تحققت ضمن عملية إنتاجية هي في حقيقة الأمر تقدم قائم على قمع تدريجي وعلى دمار يتولد عن التقسيم الاجتماعي لسيروية جدلية لا مفر منها وهي جدلية يعتبر فيها تقدم العقل هو في الوقت نفسه تقدم نحو اللاعقلانية ، و كل خطوة نحو الحرية هي أيضا خطوة نحو الاستعباد و الخضوع ، إلا أنّه سرعان ما سيتبين لنا أنّ هذه الجدلية لم تعد اليوم في ظل الحضارة المتقدمة صناعا تثبت على حال واحد لأنه كلما تمت سيطرة المجتمع على الطبيعة و ازدادت ثرواته و خياراته المادية كلما أصبح ذلك القمع المزدوج غير ضروري إذ من الممكن أن تتقلص الفجوة بين الحاجات و عملية إشباع هذه الحاجات و هذا بفضل الإنجازات التقنية و عملية الإنتاج و ضمن هذه الشروط يمكن أن يتحقق عالم هادئ لا تكون فيه الحياة مجرد وسيلة للعيش بل تكون متحققة في ذاتها و بذاتها ولكن و في مقابل ذلك سيبقى القمع سائداً.

وقد شرنا سابقا إلى أنّ البروليتارية وفقا للنظرية الماركسية هي الطبقة التي تحمل بذور الثورة ضد الواقع الإنساني القائم و هي الطبقة التي سيكون على أيديها نفي النظام الطبقي و نفي نفسها كطبقة ، و تحدث الثورة الاشتراكية في نظر ماركس، عندما يدخل الرأسمالي مرحلة الأزمة النهائية فيسود الخراب و تعم الفوضى و في هذه المرحلة يتوقع ماركس أن تنظم البروليتارية نفسها كطبقة ثورية متبعة رسالتها التاريخية و تمارس داخل النظام الرأسمالي دورا واحدا وهو دور "حفار القبور"، و لكن إذا حدث وواصلت الرأسمالية سيرها بل و حسنت من المستوى المعيشي لطبقتها العاملة حينئذ تصبح البروليتاريا جزءا منسجما في النظام

الرأسمالي القائم و تفقد فعاليتها الثورية و حتى وعيها الثوري الذي اعتبره ماركس المحفز الأساسي للثورة¹.

و يفسر ماركيز هذا الدمج بفكرة أنّ الرأسمالية قد حققت انتصارات هائلة في مجال إنتاج السلع و الخدمات التي تلبي حاجات الجماهير الخاضعة لهذه الأنظمة وفي هذا الصدد اعتبر ماركيز أنّ الاقتصاد الاستهلاكي و السياسة الرأسمالية قد خلقا طبيعة ثانية للإنسان تربطه بالشكل التجاري للمجتمع ، فالحاجة إلى التملك و الاستهلاك في رأي ماركيز هي حاجة بيولوجية يترتب على عدم إشباعها اختلال في الجهاز العضوي .

فالمجتمع الرأسمالي يتصف حسب ماركيز بطابع عقلاني للهيمنة إذ تتصف العبودية الرأسمالية المعاصرة بالليونة و التمويه الذي يبدو في ظاهره حرية و مساواة و رخاء لأفراد المجتمع لكنه في الحقيقة استعباد و تشيؤ أخطر مما عرفته الحضارات الإنسانية السابقة ، فالطابع العقلاني للسيطرة في المجتمع الصناعي هو قبل كل شيء قدرة هذا المجتمع بفضل التطور التقني على استباق كل مطالبة بالتغيير الاجتماعي فقدوته على التنمية الإنتاجية و توفير حياة الرغد و الرفاهية و خلق وضع مموه في ظاهرة رخاء و حرية و لكن باطنه إستعباد أقصى و أبشع من الإستعباد الذي عرفته المجتمعات الرأسمالية الحديثة ، فالعقل الأدوات حسب ماركيز وصل إلى حد عقلنة السيطرة وهو أخطر مظهر شكل للبربرية التي شهدها الإنسان على مر العصور و التاريخ .

و هذه البربرية الرأسمالية هي تطور قمعي يحول الإنسان إلى فرد فارغ ، فالهدف الأول و الأخير من الهيمنة الرأسمالية هو الاستحواذ على الإنسان و تحويله إلى إنسان فارغ متجه فقط نحو بعد واحد وهو العبد الاستهلاكي .

¹- حسن محمد حسن ، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، دار الوفاء لنديا و النشر ، 2002 ، ص 168 .

و بالتالي شخص ماركيز ضعف قدرة البروليتارية على الثورة و القيادة التاريخية في
التصور الماركسي بسبب التقنية يقول ماركيز:

" فلا تعود الطبقة العاملة تمثل ذلك النقيض الحي للمجتمع القائم و ما يزيد الطين بلة
وجود تنظيم تكنولوجي للإنتاج في الجانب الآخر من الحاجز جانب التنظيم و الإرادة ، و
يلبس المستغلون الحقيقيون طاقة الإخفاء وراء واجهة الموضوعية العقلانية، و
يجب القناع التكنولوجي العبودية و اللامساواة ¹"

و يذهب ماركيز في تحليله إلى أنّ هذا المجتمع يصنع حاجات وهمية كاذبة مُصطنعة من
صنع الدعاية و الإعلان ووسائل الاتصال الجماهيري ، التي تعتبر من أقوى أسلحة النظام
الرأسمالي المعاصر و أخطر إنتاجات العقل الأداتي ، و إذا كان المجتمع يحرص على تلبية
هذه الحاجات المصطنعة ، فليس ذلك لأنها شرط استمراره و نمو إنتاجاته فحسب ، بل
أيضا لأنها خير وسيلة لخلق الإنسان ذي البعد الواحد القابل بالمجتمع ذي البعد الواحد و
المُتكيف معه ، و من هنا على وجه التحديد تكمن قوة المجتمع ذي البعد الواحد ، الطابع
العقلاني للاعقلانيته ، فانقسام المجتمع إلى طبقات مستغلة على سبيل المثال هو أحد
المظاهر الأساسية للاعقلانيته ، ولكن نرى أنّ هذا المجتمع يمويه انقسامه الطبقي الواقعي
بظاهر التلاحم الطبقي ، فالعامل و رب العمل يُشاهدان نفس البرنامج التلفزيوني ، و
سكرتيرة ترتدي ملابس لا تقل أناقة عن ملابس ابنة مستخدميها و غيرها من المظاهر التي
هي في حقيقتها تمويه للمساواة و الرفاهية ، فالوعي تخدر و ساهم في نجاعة و استمرارية
الهيمنة الرأسمالية المعاصرة يقول ماركيز في كتابه الإنسان ذو البعد الواحد:

" إنّ المجتمع الصناعي المتقدم لا يزيّف حاجات الإنسان المادية فحسب ، بل يزيّف أيضا
حاجاته الفكرية ، فكره بالذات ، و الفكر أصلا عدو لدود لمجتمع السيطرة ، لأنه يُمثل

¹- هاربرت ماركيز ، الإنسان ذو البعد الواحد ، تر : جورج طرابيشي ، ط3 ، منشورات دار الآداب
بيروت لبنان ، 1988 ، ص 67.

العقلية النقدية ، السالبة التي تتحرك دوماً باتجاه ما يجب أن يكون لا باتجاه ما هو كائن وهذه القوة هي في خاتمة المطاف قوة أيديولوجية ، الحال إنّ مجتمع ذا البُعد الواحد قد أحاط الأيديولوجيا بازدياء باسم عقلا نيته التكنولوجية ، بل امتصها و أبطل مفعولها إنّ عالم الحضارة الصناعية المتقدمة هو عالم كلي استبدادي يملك القدر لا على وأد محاولة لمعارضته و نفيه فحسب و لا على تميع و تذويب و دمج القوى الاجتماعية التي يمكن أن تعارضه فحسب بل أيضا على استنفار و تعبئة جميع طاقات الإنسان الجسدية و الروحية " ¹.

فالتقنية تقوم إذن بخلق نوع من الوهم بالعقلانية و تغيب بدورها كل أوجه الأسطورة ، وكل ذلك بسبب تطور الرأسمالية و التي أصبح بوسعها إنتاج عددا من الوسائل و الأدوات لخلق الارتياح المموه الذي هو حقيقة كاذبة تعيشها المجتمعات الصناعية المعاصرة .

من خلال هذا القول ينتهي ماركيز في تحليله لفكرة تخدر وعي البروليتارية إلى أنّ هذه الأخيرة قد فقدت دورها في الواقع التكنولوجي الجديد و لم تُمثل النقيض الحي للمجتمع القائم و من هنا يطرح ماركيز سؤالاً و لكن البروليتارية إذا كانت قد فقدت وظيفتها الثورية النافية فهل هناك طبقة بديلة يمكن لها أن تتكفل بهذه المهمة؟.

إنّ عجز طبقة البروليتارية عن تحقيق الثورة لم تجعل ماركيز يستسلم لروح اليأس فقد راح يبحث عن ثورية جديدة تكون باستطاعتها الوقوف في وجه النظام الرأسمالي و هذه الأخيرة تكون غير نظامية و لا حزبية ، بل دفعتها الظروف الاجتماعية المزرية التي تعيشها في ظل الحضارة الصناعية المتقدمة إلى القيام بحركات تحررية و احتجاجية هذه القوى تكمن في نظر ماركيز في تلك الأقليات العرقية و المهمشون و المنبوذين و النساء و كذلك الشباب و الطلبة ، فهؤلاء الفئات رفضوا النظام القائم على السيطرة و الاحتكار و شدد

¹ - هاربرت ماركيز ، المصدر نفسه ، ص 12، 14.

ماركيوز على ضرورة عدم احتواء هذه الفئة في تنظيم حزبي معين لكي لا تتطوي و تنصهر داخل أي نظام و على هذه الفئة أن تمارس الطغيان و الرفض في حركات تمردا الذي هو في أصل عفوي و ليس مُنظما و لا مخططا له من قبل فهذه الفئة من بين إحدى القوى التي علق ماركيز عليها الأمل في تغيير الأوضاع القائمة.

و يقدم ماركيز تكميلاً لصورة النظرية النقدية في نقدها للعلم و تحالفه مع المثاليات أو الفكر الشمولي التقليدي كما إنه يشيد مهمة متميزة للفلسفة فهي اليوم تتسم بكشف الزيف و توجيه النقد لانحراف مسار في غياهب النشئ و الهيمنة التقنية في هذا المجتمعات و ضياعها و يقول ماركيز في هذا الصدد:

" إنَّ النَّظْريَّةَ النَّقْديَّةَ للمجتمع تتمسك أساساً بأنَّ المهمة الوحيدة المتروكة للفلسفة هي تطوير أشدَّ نتائج العلوم عمومية ، وهي أيضاً تأخذ كأساس لنظرتها ، إنَّ العلم قد أظهر على نحو كاف قدرته على خدمة تطور قوى الإنتاج و إتاحة إمكانيات جديدة لوجود أغنى غير إن هذا لايعفي النظرية من نقد دائم للأهداف و المناهج العلمية التي تدخل في اعتبارها كل موقف اجتماعي جديد"¹

فماركيوز يكشف لنا من خلاله تحليله و يؤكد من جهة أخرى على أسباب تعطيل المرحلة الجدلية التي علق عليها ماركس آماله ، لأنه بسبب هذا التعطيل و الفشل وُجِعت انتقادات لاذعة إلى المنهج الجدلي ووصفه بالعقم و الفشل ، فالتحليل الذي قدمه مُنظري الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت كان دليلاً كافياً على أنَّ التناقض وجد و ما زال موجودا و هو شرط ضروري في الحياة ، و لكن التناقض الذي ظهر في الهيمنة و السيطرة الرأسمالية و القوة اللانهائية للعقل الأداتي و مفرزاته الحضارية حالت دون تحقيق مجتمع عادل خال من كل أشكال السيطرة و الهيمنة ، إذ أنتج تناقضات جديدة تمثل من جهة امتداداً للتناقضات التي

¹- قيس الهادي أحمد ، الإنسان المعاصر عند هاربرت ماركيز ، ط1، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، 1980، ص153.

شخصها ماركس و من جهة أخرى الوجه المُخالف لها ، فالسيطرة و الهيمنة و الحرية المموهة و الزائفة هي ضرورية لاستمرارية هذا النظام الاحتكاري ، والعيب ليس في المقاربة الجدلية و إنما إلى عوامل أخرى قام الجيل الأول بالكشف عنها و التي كانت كلها سبب من أسباب تعطيل اللحظة الجدلية كما أن هذه الأسباب تحمل في صداها مصداقيتها و شرعيتها بالرغم من أنها تمثل نفيا لما هو واقعي .

ب: الجدل الأنطولوجي عند جورج لوكاش

إنَّ التغير الذي طرأ على تاريخ المجتمعات الصناعية المتقدمة و إنهار الاتحاد السوفياتي و الشيوعي من جهة ، و متطلبات الليبرالية الرأسمالية الجديدة من جهة أخرى لفت انتباه الكثير من المنظرين و المفكرين المهتمين بالحقل التاريخي و السياسي للنظام الرأسمالي ، إلى إعادة النظر فيه و دراسة ديناميكيته في التطور اللامحدودة و كذا مُخلفات هذا التطور على المجتمعات الصناعية .

و كان جورج لوكاش* "goerge Lukacs" من بين أهم المُنظرين الذي أعادوا فتح ودراسة النظام الرأسمالي و إنتاجاته السلبية على المُجتمعات المُعاصرة ، ففي مقالة له " إعادة الإنتاج ووعي طبقة البروليتارية" أظهر نقدا صارما و ثريا للحدثاء الرأسمالية ، و هذا النقد هو من جهة معاصر للحدثاء الرأسمالية ومن جهة أخرى تكملة للإرث الماركسي للنقد الرأسمالي.

ظف إلى ذلك يختلف الإطار المفاهيمي لمقالة لوكاش بشكل ملحوظ مع إرث ماركس باعتبارها مقالة سياسية و نظرية ، و يتجسد هذا الاختلاف في رفض لوكاش بشكل قاطع العقيدة و الإيمان بالتقدم الخطي التاريخي للماركسية الأرثوذكسية مع التركيز على مركزية التطبيق العملي في فكر ماركس أو الجانب البراكسي في فكر ماركس و هذه المقالة الهامة ترتكز في أساسها على الجانب النقدي للاقتصاد السياسي لدى ماركس باعتباره أقوى نظرية

اجتماعية يمكن استخدام جوانبها في تحليل الحداثة الرأسمالية المتطورة و التي يسميها
لوكاش النظرية الجدلية للتطبيق العملي¹.

إن مركز النقد في نظرية التطبيق العملي لدى لوكاش هو الجانب الاقتصادي لدى
ماركس و بالتحديد مفهوم السلعة ، إذ أن نظرية ماركس الاقتصادية يمكن تطبيق بعدها
العملي و الجدلي على الحداثة الرأسمالية ، حيثُ تساعدنا في فهم الأساس الاقتصادي
المعاصر لها الذي لا يختلف عن الأساس الجوهري الذي وضعه ماركس و الذي يتمثل في
نقد السلعة كقوة فعالة في هذا النظام ، ويجادل لوكاش بقوة الترابط الداخلي الذاتي و
الموضوعي لأبعاد الحياة الاجتماعية ، فكل منهما يتأسسان من خلال تحديد أشكال البعد
العملي.

يقول لوكاش في كتابه التاريخ و الوعي الطبقي في هذا الصدد :

" ليس صدفة أن يكون المؤلفان الكبيران لنضوج ماركس اللذين باشرا بوصف مجمل
المجتمع الرأسمالي و بتبيان طابعه الأساسي ، أن يبدأ بتحليل السلعة لأنه في مرحلة تطور
الإنسانية هذه ما من مشكلة إلا و تعيد في نهاية التحليل إلى هذه القضية التي لا يجب
السعي لحلها أن يفتش عنه في حل لغز البنية التجارية ، إن المشكلة لا تستطيع بلوغ هذا
التعميم إلا إذا طُرحت بالسعة و العمق اللذين بلغتهما في تحاليل ماركس ذاته ، إلا عندما
لا تبدو مشكلة السلعة فقط كمشكلة خاصة و لا حتى كمشكلة الاقتصاد المركزية المدركة

1 - Robert Albritton and John Simoulidis, **New dialectics and political economy**, first edition, York university palgrave mac millan , 2003, ,p78.

*جورج لوكاش: ولد غيورغ لوكاش في مدينة بودابست بالمجر عام 1885 ، درس الفلسفة و علم
الإجتماع على يدي غيورغزيميل ببرلين و ماكس فيبر بهيدلبرغ ، و في عام 1918 إنخرط في
الحزب الشيوعي المجري ، و في عام 1919 تم تعيينه أستاذ للفلسفة و علم الجمال بمدينة بودابست
للوكاش مؤلفات كثيرة في المجالات الفلسفية و الجمالية منها : الروح و الأشكال 1911 ، التاريخ و
الوعي الطبقي 1923 ، لينين 1924 ، الطريق نحو ماركس 1933 توفي لوكاش 1971.

كعلم خاص ، بل كمشكلة مركزية ، بنيوية للمجتمع الرأسمالي في كل مظاهره الحيوية¹ ، فالسلعة حسب لوكاش هي أساس قوة النظام الرأسمالي و هي منبع الهيمنة و السيطرة التي شهدها الفرد داخل هذا النظام .

تأسيساً على هذا القول يتحدد المجتمع من خلال البعد العملي أو البراكسيس ، فهو المحدد الرئيسي للمنظومة الاجتماعية ، و هذا البُعد التطبيقي العملي له دلالة و خاصية جدلية ، إذ أنّ البراكسيس الاجتماعي هو جدلي ديناميكي ، و الفهم الذي قدمه ماركس للاقتصاد لا يتحدد فقط في فهمنا للاقتصاد و إنما يمكن تطبيقه في فهمنا لديناميكية الحياة الاجتماعية و الحداثة الرأسمالية المعاصرة ، إذ أنّ المقولات الاقتصادية التي حددها ماركس في فهمه الجدلي للواقع الاقتصادي هي بالنسبة للوكاش تحديدات لنمط الوجود ، فهذه حسب لوكاش أقوى زاوية في فكر ماركس و يجب الاستعانة بها حتى نفهم ديناميكية المجتمعات المعاصرة و التناقضات اللامتناهية التي شهدتها الحداثة الرأسمالية.

على هذا الأساس الماركسي ، طور لوكاش نظرية اجتماعية للوعي و المعرفة و التي ينطوي أساسها الجوهرية على أنّ الديناميكية الاجتماعية و البراكسيس الاجتماعي بكل جوانبه هو عبارة عن عملية دياكتيكية مستمرة و نسبية في آن معا .

يقول لوكاش في هذا السياق:

"* الفكر و الوجود لا ينطبقان في معنى أنه يوجد تواصل و ترابط و انفعال مع بعضهم البعض فكل هذه التعبيرات تحفي ازدواجية جامدة، فهوية وجوهر الوجود و الفكر أنّهما

مجالات للحقيقة التاريخية من جهة و الديناميكية الجدلية من جهة أخرى ، فالارتباط

الجامد لا وجود له بين الفكر و الوجود¹ ."

¹- جورج لوكاش، التاريخ و الوعي الطبقي، تر: حنا الشاعر ، ط2، دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، 1982، ص79.

و بالتالي الوعي حسب لوكاش هو جزء ضروري لا غنى له وهو الماهية الداخلية للسيرورة التاريخية ، فلا يمكن أن نفهم العملية التاريخية بدون وعي ، وفي تحليل لوكاش حول الترابط بين الوعي و التاريخ كان همه الأولي و الرئيسي هو تحديد الإمكانية التاريخية للثورة الوعي الطبقي و في نفس الوقت قدم تحليلا اجتماعيا و تاريخيا للفكر الفلسفي، و هذا الفكر حسب لوكاش أساء فهم و إدراك المشاكل الناتجة عن سياقها و تغيراتها التاريخية و الوجودية ، فالنسبة له ماركس هو أول مفكر ربط المشاكل التي عجزت الفلسفة الغربية عن فهم ماهيتها وجوهرها من خلال تغيير الشروط هذه المشاكل و تأسيسها تاريخيا و اجتماعيا في الأشكال الاجتماعية الرأسمالية التي عبر عنها من خلال الفئات الاقتصادية و الساعة كفاءة اقتصادية مهمة لفهم النمط التاريخي و الاجتماعي للنظام الرأسمالي ومن خلال استعادة نمط ماركس في التحليل الواقع الإقتصادي و الاجتماعي ، أسس لوكاش نقد تاريخي و اجتماعي للفكر الفلسفي و الاجتماعي السّسيولوجي و ذلك عن طريق تحليل الفكر تحليلاً تاريخيا و اجتماعيا.

فيجب حسب لوكاش أن نحلل الفكر و الوعي الإنساني عبر الإنجازات التاريخية و الاجتماعية ، و أن ندرس الجانب الوجودي لهذه الوقائع دراسة جدلية في ديناميكيتها اللامحدودة حتى نتوصل إلى عملية نقدية مواكبة للحقائق الواقعية ، فالنقد الفلسفي يجب أن يكون نقدا مرتبطا بالتاريخ و المجتمع و هذه الانطلاقة حسب لوكاش مثلها ماركس و كانت

1- George Lukács, **Reification and the Consciousness of the Proletariat**, in History and Class Consciousness, tran, R. Living stone, Cambridge massmit Press, 1971,P204.

*thought and existence are not identical in the sense that they 'correspond' to each other, or reflect each other that they run parallel to each other or coincide with each other (all expressions that conceal a rigid duality). Their identity is that they are aspects of the same real historical and dialectical process.

و من بين المُفرزات التي أفرزتها الحداثة الرأسمالية هي الاغتراب في شكله المعاصر و الذي أطلق عليه لوكاش مصطلح "التشيؤ" ، فقد تمسك لوكاش بالمعنى السائد لمفهوم التشيؤ الذي يحمل طابع أنطولوجي ، و استنادا إلى ماركس أكد في كتابه التاريخ و الوعي الطبقي أنَّ التشيؤ لا يعني شيئا آخر سوى تلك العلاقة القائمة بين الأشخاص و التي تتخذ طابعا شبيئيا .

و تتخذ البنية التجارية بين الأشخاص طابعا متشيؤا ، فالإنسان داخل هذه المنظومة يصبح مشيئا كشيء من الأشياء، إذ تعمل الهيمنة الرأسمالية على إزاحة الجانب الذاتي للإنسان و تحويله إلى شيء فارغا فتقوم الهيمنة الرأسمالية بالاحتواء عليه من كل جوانبه ليس فقط البدنية و إنما كذلك الروحية و العقلية و الذاتية ، و حسب لوكاش فإنَّ السبب الاجتماعي الذي يستطيع أن يفسر في آن واحد شمولية و اتساع التشيؤ يتمثل في تزايد التبادل التجاري الذي أصبح بعد ظهور الرأسمالية النمط السائد للنشاط التداوتي فبمجرد ما تشرع الذوات في تنظيم العلاقات التي تُقيمها مع أمثالها بخصوص نمط تبادل البضائع ، فإنها تضطر إلى إدراج العلاقة مع المحيط في صورة علاقة مُشيئة ، إذ لا يمكن إدراك عناصر وضع ما إلا بتقدير أهمية هذه العناصر من خلال المصالح الأنانية للذوات¹.

و يرى جورج لوكاش أنَّ أثناء عملية التبادل البضائع تلتزم الذوات بما يلي :

النظر إلى الموضوعات المعطاة و كأنها مجرد أشياء يمكن الانتفاع منها عن الحاجة و اعتبار شركائهم أشياء يمكن أن تتحقق من خلالها صفقة تجارية مربحة وذلك من خلال النظر إلى قدراتهم و إمكاناتهم الخاصة مجرد ثروات يمكن أن تُضاف إلى حساب فرص الكسب و الربح ، و بهذا المعنى اكتسب مفهوم التشيؤ لدى لوكاش كل التحولات المتعلقة مع المجتمع و الذات إضافة لذلك يتم النظر إلى الموضوع من الناحية الكمية و التعامل الأدوات

¹ - جورج لوكاش ، التاريخ و الوعي الطبقي ، ، تر: حنا الشاعر ، ط2، دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت، ص 82.

مع الآخرين و اعتبار القدرات الخاصة و الحاجات مجرد أشياء يمكن الاستفادة منها اقتصاديا و قد أنتج هذا التشيؤ مظاهر هيمنة و سيطرة تتمثل في غلبة المصالح الاقتصادية و الأنانية و فقدان التعاطف مع الغير ، فهذه الظواهر أطلق عليها ماركس عبارة " صنمية السلعة " غير أن لوكاش اهتم في نقده إلى دراسة أبعاد هذه الصنمية الاقتصادية على صعيد الحياة اليومية برمتها.¹

فتبادل السلع عند لوكاش ليس مجرد عملية اقتصادية، و إنما يتسع إلى أبعد من ذلك فيصّل تأثير الهيمنة الاقتصادية إلى الذات الإنسانية و الحياة الاجتماعية، و تستهدف العمليات الرأسمالية المعاصرة بالدرجة الأولى الإنسان و تعمل على تشيؤّه ، إذ تحوله إلى كائن فارغ لا معنى له داخل هذه العملية، و مفرزات النظام الرأسمالي كما شخصها ماركس اتخذت أشكال هيمنة و سيطرة مموهة و باطنة لأنّ ظاهرها هو رخاء اجتماعي و لكن باطنها هو شقاء و إستعباد و تشيؤ.

و بالتالي يمكن القول بأنّ التشيؤ عند لوكاش يعني استقلال الأشياء الجامدة عن الواقع الإنساني الذي تنتج فيه هذه الأشياء نفسها ضمن هذا السياق يقول لوكاش :

"وتفصل هذه الأشياء عن الإنسان رغم أنّ جوهرها مرتبط بعمل الإنسان فتنعكس القضية الأصلية فبدلاً من أن يتحكم الإنسان في الأشياء المحيطة به من المصانع و البنوك تتغير هذه الأشياء و تتحكم في حياة البشر و بدلاً مما كان يفعله الإنسان في العصور القديمة حيث كان يحاول تعديل الطبيعة من حوله لتتفق مع حاجاته ، أصبح الإنسان يحاول أن يوائم نفسه مع الأشياء المحيطة به و من ثم أصبحت الأشياء هي التي تصيغ حياة الإنسان و ليس العكس كما كان سائداً"²

¹ - أكسل هونيث : التشيؤ دراسة في نظرية الإعتراف ، تر: كمال بومنير ط1، مؤسسة كنوز الحكمة ، 2012، ص 32.

² - جورج لوكاش، التاريخ و الوعي الطبقي ، ص77.

هذا و لقد اشتق لوكاش ظاهرة التشيؤ من تعميم البنية التجارية السائدة في المجتمعات الرأسمالية حيث نتج عن ذلك بحسب لوكاش استبعاد الطابع الإنساني عن العلاقات بين البشر لصالح تشيؤ شامل و متزايد يقول:

" إنَّ جوهر البنية التجارية غالبا ما دُلل عليه بأنه يركز على الواقع أن رباطا أو صلة بين الأشخاص يأخذ طابع شيء و بهذه الصيغة طابع موضوعية وهمية في نظام قوانينها الخاص الصارم و المغلق تماما و العقلاني بالظاهر تخفي كل أثر لجوهرها الأساسي الصلة بين الناس ¹."

تأسيسا على هذا القول و التحليل يُحول التشيؤ العلاقات الإنسانية في ظل هيمنة النظام الاقتصادي الرأسمالي إلى أشياء جامدة و خاضعة لمنطق التبادل التجاري بالصورة التي يتحول فيها البشر إلى سلع أو بضائع بحيث يخضعون لقوى و أشياء خارجة عن إرادتهم و يظهر العالم الاجتماعي الإنساني على هيئة عالم من الأشياء أما العالم الطبيعي الأصلي يبدو كأنه مستقل عن الفعل الإنساني شأنه في ذلك شأن استقلال قوانين الطبيعة عن ظواهرها، و بذلك فإنَّ هذا العالم الاجتماعي يظهر لنا كما أنه لم يعد بمقدورنا أن نغيره و هذا الوضع ليس وضعاً ظاهرياً فحسب ، فالعمليات الداخلية في تشكيل صنمية السلعة و التشيؤ تخلق بني اجتماعية خارجية يصبح البشر دمي لها .

و بالتالي إنَّ الاغتراب الذي شخصه ماركس في نقده للنمط المجتمع الرأسمالي الذي عاصره اتخذ شكلاً معاصراً جديداً يعكس كومة التناقضات التي مازال النظام الرأسمالي ينتجها بأشكال جديدة و أكثر تعقيداً من قبل ، فالتشيؤ بحسب لوكاش لا يؤثر على الإنسان كذات فقط و إنما يؤثر أيضا في شبكة العلاقات الاجتماعية برمتها و في كل مجالات الحياة الإنسانية ، وهذه الظاهرة التي يعيشها البشر ضمن الشروط الاقتصادية و الاجتماعية التي

¹ - جورج لوكاش ، المصدر نفسه ، ص 79 .

ميزت الرأسمالية المعاصرة يتم تجاوزها عمليا بواسطة البروليتارية باعتبارها الذات التاريخية التي تحمل بحكم وضعها البائس إمكانية رفض الواقع اللاإنساني المُشيء الذي يمثله النظام الرأسمالي القائم بحيث تستطيع هذه الطبقة في إطار النظرية الماركسية أن تتحرر عبر تغيير البنية المُشيئة للمجتمع ضمن هذا السياق يقول لوكاش:

" إنَّ التطور الاقتصادي الموضوعي لم يكن ليتمكن إلا أن يخلق وضع البروليتارية في سير الإنتاج الذي حدد وجهة نظرها و لم يكن ليتمكن إلا أن يضع بين أيدي البروليتارية إمكانية ضرورة تحويل المجتمع ، على هذا أنَّ التحويل ذاته لا يمكن أن يكون سوى العمل الحر للبروليتارية ذاتها ¹ .

إن إحداث التغيير إذن حسب لوكاش ليس صوريا محضا ، لأنَّ تحقيق إمكانية تغيير الواقع المُشيء تتضمن التغيير الموضوعي للمجتمع القائم و تجاوز الوضع الإنساني المُشيء عن طريق الثورة و وعي طبقة البروليتارية وقد أصبح وعيا عمليا يمتلك هذه المهمة أو الوظيفة المحولة ووحدها هي الطبقة التي يمكن أن تكون عملية لأن البروليتارية ذاتها ليست أهلا لمثل هذا التجاوز للتشيؤ إلا إذا كان لها موقف عملي واقعي ، فلوكاش في نقده الجدلي اهتم بالوضع الوجودي المُتشؤ للإنسان في ظل الهيمنة الرأسمالية التي عايشها و عمل في نقده على السير في نفس الخطى التي سار عليها ماركس و قد وضع مخرجا لهذا الوضع البائس من خلال تحقيق الوعي الثوري العملي في الواقع ، فالتغيير يكون على المستوى الواقعي ووحده التغيير الواقعي هو القادر على تجاوز هذه المحنة الاجتماعية و التاريخية التي شهدتها الإنسان في ظل الاحتكار الرأسمالي .

و بالتالي إنَّ الاغتراب و صنمية السلع يستحوذ وجودها و قوتها و سيطرتها ليس فقط على البُعد الاقتصادي و إنما على الإنسان و بالتحديد على وعيه ، فإمكانيات و قدرات الإنسان

¹ - جورج لوكاش، التاريخ و الوعي الطبقي ، تر: حنا الشاعر ، ط2، دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت، 1982، ص 181.

لا تصبح جزء من وجوده و شخصيته و إنما تصبح مجرد سلعة و هكذا يتشيو الإنسان و يصبح شكلا من أشكال الصنمية السلعة و يمكن تمثيل هذا التشيو و الصنمية بصناعة الأفلام و الموسيقى و الرياضة حيث يُصبح مُشتغلي هذا الحقل عبارة عن سلع تُباع و تشتري ، إذ يتشيو الإنسان في ضل المجتمع الصناعي الرأسمالي و يصبح سلعة خالية من أي وعي أو شعور و هذا هو المظهر الجديد للهيمنة الرأسمالية و تناقضاتها فبقاء النظام الرأسمالي و استمراريته مرهون بالهيمنة و الاستغلال حتى و إن وصل الحد إلى إفراغ الإنسان من محتواه و تحويله إلى شيء ، فكلما ازداد هذا النظام قوة كلما زاد شمول السيطرة على الكيان الوجودي للإنسان ، فالتناقضات التي شخصها ماركس في مقاربته الجدلية مازالت موجودة و مازال التفاعل الجدلي يعكس مظهرها و لكنها اتسعت و اتخذت قوالب جديدة مسايرة للواقع الصناعي المعاصر ، فوظيفة الجدل في المدرسة النقدية اتخذت طابع النقد أو مواصلة النقد الذي قام به ماركس في مع مُراعاة التشكلات و التغيرات المعاصرة التي اتخذتها الحداثة الرأسمالية للخروج من أزمة التشيو و الهيمنة و السيطرة فكان عند هاربرت ماركيز نقدي بامتياز و عند لوكاش أنطولوجي وجودي و هذه التكملة يعود الفضل لها لماركس ، فمنهج و مقاربة ماركس لم يكن يوتوبيا خيالية انتهت فاعليتها مع سقوط النظام الشيوعي و إنما ألهمت المفكرين تيارات فلسفية فكرية اهتمت بماركس و فكره فماركس مهد إلى إرث فلسفي فكري معاصر و أعطى له قاعدة أساسية تتمثل في تحديد هدف الفلسفة الحقيقي وهو الواقع الإنساني الفعلي و العمل على تغييره .

2-المبحث الثاني : الماركسية التحليلية و مفهوم الجدل

أ: المنهج التحليلي كبديل للمنهج الجدلي .

عرفت الماركسية خلال تاريخها الطويل العديد من المراجعات والتعديلات، ولعل مدرسة (الماركسية التحليلية) تكتسي قيمتها الخاصة على اعتبار أنها جاءت متأخرة زمنياً، وانبعثت من خارج المحيط الأوروبي المَحْضَن الأول للماركسية؛ فخلال عقد الثمانينيات (1980) من القرن الماضي ظهر تيار فكري تطوّر في الفضاء الأنجلو سكسوني، عُرف باسم الماركسية التحليلية ، يهدف إلى تفسير واضح وصارم لأفكار ماركس، متجاوزاً منهج الجدلية التاريخية (الديالكتيك) .

و يُمثل كتاب "نظرية كارل ماركس للتاريخ: دفاع" Karl Marx Theories of history : a defence الكتاب التأسيسي وحجر زاوية هذا التيار ، حيثُ ارتبطَ بمنشأ الحزب الشيوعي في كيبك ، لكنه تشكل في أكسفورد بتقنيات فلسفة اللغة العادية¹ ، و في مقدمة كتابه قام جيرالد كوهين " C.A COHEN " بتحديد مفهوم مصطلح * " الماركسية التحليلية " .

وقد أبصرت المدرسة التحليلية النور عام 1978 و يجمع هذا التيار بين الفلسفة التحليلية من جهة و بين الفلسفة الماركسية من جهة أخرى ، و يعود سبب هذا الجمع هو رفضهم للتفكير الفلسفي التقليدي من جهة و من جهة أخرى رفضهم للمنهج الجدلي الماركسي و إستهجانه، إذ أعلن أعضاء هذا الاتجاه عقمه و عدم صلاحيته في فهم التناقضات الاجتماعية المعاصرة فهو أضعف نقطة في المشروع الفلسفة الماركسية ، و دعوا إلى

1- Jacques Bidet and Stathis Kouvelakis, **Critical Companion to contemporary Marxism** , Boston, 2008, p 85.

استخدام منهج فلسفة التحليل أي المنطق الوضعي كبديل للمنهج الجدلي ، لأن منطق الفلسفة التحليلية هو منطق معاصر يوافق الظواهر الاجتماعية والاقتصادية المعاصرة.¹

و أهم الركائز الفكرية التي ارتكزت عليها هذه المدرسة حسب إريك رايت **Erik olin wright** (1947-2019) هو " الإستجواب المنهجي و توضيح المفاهيم الماركسية من خلال إعادة بنائها في بنية نظرية أكثر تماسكا" ، علاوة على ذلك حدد يون إستر وهو أحد الأعضاء المؤسسين لهذا التيار " الصرامة و الوضوح " كممثل أساسي في تشكيل المجموعة أما جون رومير قدم تعريفا لهذا التيار أكثر شفافية ووضوح ، إذ يرى أن الماركسية المعاصرة المتطورة تحليليا تتحدد من خلال أدوات المنطق المعاصر و الرياضيات ، حيث اهتم أعضاء المدرسة التحليلية بمراجعة أفكار ماركس وتدارسها، ليس انطلاقا من المنهجية الماركسية والمتمثلة في المادية الجدلية (وإن لم يكن ماركس مصدر هذا التعبير) ، لكن انطلاقا من مقاربات تجري اليوم في العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية، ومنها على الأخص الفلسفة التحليلية والاقتصاد الرياضي، و بإختصار موضح فإن هذا المسعى يعنى باللجوء المكثف للرياضيات، وهو مسعى لا يتناقض بالضرورة مع الماركسية ، و في هذا السياق أكد أيضا رواد المدرسة على المقاربة الغير الدوغمائية لفلسفة ماركس حتى تبقى مجالا مفتوحا للمناقشة و البحث ، و تلتزم بضرورة البحث عن الأسس الخفية التي تحملها

1- Michael A. Lebowitz, « Is analytical marxism marxism? » , science and society , vol52, no2, summer 1988, p192.

* الماركسية التحليلية : أطلق هذا المصطلح على مقاربة نظرية تستعمل المناهج الفلسفية المعاصرة و علم الاجتماع لإعادة قراءة الفلسفة الماركسية حول السُّيُولوجيا الاقتصادية و أهم مبدأ ترتكز عليه هذه القراءة هي رفض تعريف ماركسية ماركس بمنهجها الجدلي ، و غاية روادها هو إعادة تحليل فلسفة ماركس من خلال الاستعانة بالمنهج الوضعي و إنجازات الفلسفة التحليلية و المناهج المعاصرة لعلم الاجتماع ، و ترجع جذور الماركسية التحليلية إلى جدال دار بين بوهم بأورك **Bohm Bawerk** و هيل فريدريك **Hil Ferding** حول التحقيق المنطقي و التناسق المنطقي لقيمة العمل و أسعار الإنتاج أي قراءة نظرية العمل و قيمة العمل قراءة منطقية معاصرة .

Tom Bottomore : **A Dictionary of Marxist thought** ,M, Analytical Marxism, second ed, black well publishers oxford , 1991,p 19.

فلسفة ماركس و العمل على إظهارها و كذا الكشف عن العلاقة بين الظواهر الاجتماعية و الاقتصادية المعاصرة و بين تحليل ماركس للرأسمالية و الاقتصاد الحديث ، فالمسائل التي

ناقشها ماركس يجب إعادة النظر فيها لفهم الحداثة الرأسمالية المعاصرة و الاعتماد على المنهج التحليلي و المنطق الوضعي و مناهج العلوم الاجتماعية المعاصرة لدراساتها و إظهار العلاقة بينها و بين الظواهر المعاصرة.¹

إذ أن المشاكل و التناقضات حسب هذا التيار المتأثر بالمدرسة الوضعية التي تقع في الواقع الإنساني سببها هو استخدام لغة فاسدة ، حتى المشكلات الفلسفية التي ظهرت في تاريخ الفكر الفلسفي خلقت كلها من الكلام الصوري الذي لا معنى له ، و بالتالي حتى نتعرف على أسباب و جوهر التناقضات الواقعية يجب أن نقوم بتحليل اللغة و الألفاظ و ذلك من خلال استعمال منهج المنطق الوضعي الذي يقوم على تحليل الألفاظ و العبارات و رفض تلك المقولات التي لا معنى لها و لا يطابقها الواقع المادي، و في مشروعهم الفلسفي قاموا بإعادة إحياء الفكر الماركسي الاقتصادي و السياسي و إعطائه قراءة معاصرة جديدة قائمة على أساس فلسفة التحليل وغيرها من مناهج علم الاجتماع المعاصر ويرجع سبب رفضهم للمنهج الجدلي كذلك ، هو أنه في رأيهم يحمل امتدادًا هيكليًا ميتافيزيقيًا هذا ما دفعهم إلى رفض المنهج ، فهم يرفضون التفسيرات الميتافيزيقية التي لا يقابلها أي انعكاس في الواقع المادي و لتعزيز فلسفة ماركس يجب أن نستخدم مناهج مستمدة من علم الاقتصاد و علم الاجتماع حتى نكشف خبايا الفكر الماركسي الذي لا يزال حيًا و يستدعي البحث فيه و دراسته .²

1- Jacques Bidet and Stathis Kouvelakis, **Critical Companion to contemporary marxism** , p 86.

2-Gerald .A Cohen , **Karl Marx theories of history** , Oxford ,1978, p8.

*the corner stone that created analytical marxism was the rejection of the claim that marxism possesses valuable intellectual methods of its own.

وبالتالي من خلال مشروعه سعى كوهين جاهدا لاستخدام هذه الكفاءات بدقة حتى يعرض البنية التصورية لمادية التاريخية جعلت من تطور الإنتاج محركا للتحول الاجتماعي و قد قام بحثه الرئيسي على إثبات أن علاقات الإنتاج موجودة بسبب نزعتها إلى تطور القوى الإنتاجية و أن البنية الفوقية أي القوة السياسية تهدف إلى تثبيت هذه العلاقات الإنتاجية بطريقة غير ظاهرة مموهة ، و إن الأناقة والأصالة التي عبر كوهين بها للمادية التاريخية قد عدلت بشكل دائم شروط النقاشات حول أعمال ماركس بالإضافة إلى ذلك قد يكون مضمون تفسير كوهين و أسلوب مقارنته الفكرية هو المهم فقد نسق بين المعرفة الدقيقة لعمل ماركس و الاهتمام الدقيق بالإتقان في صياغة و نوعية التفكير.

إذن عني كوهين بالمنطق الرمزي و منهج التحليلي بدلاً من المنهج الجدلي، ففي نظره تحتوي فلسفة ماركس على خبايا و مُعضلات لم تحل إلا يومنا هذا ، و لمعرفتها يجب الإستعانة بالمنهج التحليل فهو الوحيد الذي يُمكننا من إعادة قراءة المشروع الماركسي قراءة مُعاصرة ، فحتى نبعث فلسفة ماركس من جديد لابد من إستبدال المنهج الجدلي بالمنهج التحليلي ، لأن المنهج الجدلي في نظر هذا التيار يحمل ظلامية و آثار هيكلية مُفارقة للواقع الإنساني و لا يقابلها التحليل المعاصر للقضايا الإنسانية فيجب التخلص من هذا اللبوس الميتافيزيقي.

و في البداية قام ثلاثة مفكرين بتأسيس هذا الاتجاه الماركسي المعاصر ثم ازداد عددهم في

بداية سنة 1981 و سميت هذه المدرسة ب " مجموعة سبتمبر " لأن أعضائها كانوا

يجتمعون كل سنة من شهر سبتمبر و هؤلاء المفكرين هم : جيرارد كوهين **Gegard**

Cohen (1941-2009)، يون أليستر **Jon Elster (1940-.....)**، وجون رومير

John Roemer (1945-.....)، فكوهين هو مؤسس هذا الاتجاه وهو مُتأثر بفلسفة

ماركس من جهة و من جهة أخرى بإنجازات الفلسفة التحليلية الوضعية ، أما ألستر فهو عالم سياسي ، و رومير هو اقتصادي .

و في سنة 1981 أصبح أعضاء المدرسة التحليلية الماركسية عددهم ثابتا إذ انضمت مجموعة أخرى من بلدان مختلفة وهم :

*" برناب بردهان " ، " صامويل بوولز " ، " روبرت برينر " ، " فلييب فان باريكس " ، " جون رومير " ، " هليل ستينر " ، إيريك ورايت من ماديسون الولايات المتحدة الأمريكية¹.

كما قدم الأعضاء الثلاثة لهذا التيار إرث فكري مازال مفتوحا إلى يومنا هذا يتمثل في مقالات و مؤلفات ضخمة و ندوات و ملتقيات تعزز فلسفة ماركس من جهة و التيار التحليلي ، كما قدم الأعضاء الثلاثة لهذا التيار إرث فكري مازال مفتوحا إلى يومنا هذا يتمثل في مقالات و مؤلفات ضخمة و ندوات و ملتقيات تعزز فلسفة ماركس من جهة و التيار التحليلي الماركسي من جهة أخرى².

¹ - Gerald Cohen , *Ibid* , P11.

² - Michel A Lebowitz , « *Is analytical Marxism Marxism ?* » , science and society , vol 52,no 2, summer 1988 , p193.

ب- كوهين قراءة غير دياكتيكية للمادية التاريخية .

في مقاربتة الفكرية يرى كوهين أنه يتوجب فهم ماركس على أنه مؤلف الأطروحات ليس نظرية و إنما تلك المتعلقة بالجانب التطبيقي و براديجم البراكسيس ، فهي أطروحات درس ماركس من خلالها العالم و التاريخ و الطبقات الاجتماعية و الثورة و ينبغي تفسيرها وفقا لنفس مناهج النظريات الاجتماعية الأخرى بجميع أشكالها، فالماركسية حسب لوكاش تميزت لا بمواقفها التجريبية و حسب بل بمنهجها ، أما بالنسبة لكوهين فكان يدافع عن طرح مختلف تماما ، و تكمن الأهمية الفكرية لماركس حسب كوهين أنه ترك لنا أسئلة جوهرية هامة متعلقة بالاقتصاد و السياسة و المجتمع لم تحل إلى يومنا هذا ، و عمل المفكرين المعاصرين على المحاولة للإجابة عنها و ذلك اعتمادا على مناهج العلوم الاجتماعية المعاصرة و المنهج التحليل كما فعل أنصار الفلسفة التحليلية يقول كوهين في هذا السياق: *

"أعتقد أنه هناك ثلاثة أسئلة هامة و جوهرية يجب أن تُسأل من طرف كل مفكر ماركسي ، و العمل على الإجابة عنها، و التي تتمثل ما هي الاشتراكية التي نسعى إلى تحقيقها ؟، أما السؤال الثاني لماذا نسعى إلى الاشتراكية و ما هو العيب الحقيقي الذي لازم الرأسمالية كنظام سياسي و اقتصادي و ما هو الجانب الإيجابي العقلي للاشتراكية و كيف نحقق الاشتراكية ؟ و ماهي التطبيقات لممارسة حقيقة أن الطبقة العاملة طورت المجتمع الرأسمالي و لم تعد كما شخصها ماركس " ¹ .

فإنطلاقا من هذا الطرح العميق و المحوري لفكر ماركس قام كوهين ببناء نسق فكري فلسفي يعطي الأولوية للنظرة الوضعية في دراسة و تحليل فكر ماركس .

¹-Gerald .A COHEN , KARL MARX THEORIES OF HISTORY ,OXFORD ,1978 ,P15.

و لعل ما تجدر الإشارة إليه أيضا ما كتبه في هذا الصدد " فيليب فان باريجيس " **Philippe van parijise** في مقالة له أنّ فلاسفة المدرسة التحليلية ركزوا مشروعهم الفكري من خلال محاولة الإجابة على الأسئلة التالية و التي تُمثل المشروع الفكري لرواد المدرسة الماركسية التحليلية و هي كالتالي:

- 1 : هل الافتراضات المركزية للمادية التاريخية تفسر كتنسيقات وظيفية أي تفسيرات للمؤسسات من خلال الوظيفة التي يؤديها الأفراد داخل هذه المؤسسات الاجتماعية و الاقتصادية ، و إذا كان كذلك هل هذه التفسيرات في المجال الاجتماعي هي شرعية شئها شأن علم البيولوجيا ، أي تفسير الظاهرة الاجتماعية من خلال الوظيفة التي يقوم بها الأفراد؟
- 2: هل من الممكن و الضروري أن يلتزم المفكر الماركسي * "بالفر دانية المنهجية" ، أي إلى وجهة نظر مفادها أنّ جميع العلوم الاجتماعية يجب تحديد ظواهرها و تفسيرها من حيث الأفعال و الأفكار من قبل الذوات الفردية ، فالذات الفردية حسب هذه المقاربة تساهم في الكشف عن أسباب الظواهر الاجتماعية و لتفسيرها يجب الأخذ بعين الاعتبار الذوات الفردية فهل من الضروري الالتزام بالفردانية المنهجية كأساس لتفسير الظاهرة الاجتماعية ؟
- 3: هل يُمكن إثبات نظرية فائض القيمة في العملية الاقتصادية المعاصرة ؟، وهل مازال الادعاء بأنّ قيمة السلع تتحدد من خلال الوقت المبذول لإنتاجها موجودا ، وهل مفهوم الاستغلال المعاصر مازال مرتبطا بهذه المقاربة المعيارية التي حددها ماركس ؟
- 4: هل تركّ لنا ماركس مجالاً لطرح أخلاقي حول كيفية تحقيق مجتمع عادل ، مجتمع أكثر تنظيماً و عقلانية ؟

5 : هل يرتبط مفهوم الاستغلال الاجتماعي و يتحدد من خلال نظرية فائض القيمة ، أي هل نظرية فائض القيمة هي التي تُحدد مفهوم الاستغلال الاجتماعي أو التوزيع الغير المتكافئ لقيمة العمل¹؟

6: بعد سقوط الاشتراكية في أوروبا الغربية و انهيارها كنظام اجتماعي و اقتصادي و سياسي هل يمكن إعادة بناء المشروع الاشتراكي بطريقة تأخذ بعين الاعتبار الكامل للاعتراضات التي وجهت للنظام الرأسمالي و هل إعادة توزيع للملكية الخاصة بطريقة عقلانية هي الحل للخروج من أزمة الاستغلال الاجتماعي² .

¹- Philippe van Parijjs , **Analytical Marxism** , in **international encyclopedia of the social and behavioral sciences** , 2nd ed, Oxford 2015 ,p 666.

² - Philippe van Parijjs **Ibid** , P 667.

*(1) : Are the central propositions of historical materialism to be construed as functional explanations, i.e. as explanations of institutions by references to the functions they perform? If so, are such explanations in the social realm as legitimate as in the biological?

(2) : Is it possible, indeed is it necessary, for a Marxist to be committed to methodological individualism, i.e. to the view that all social-scientific explanations should ultimately be phrased in terms of actions and thoughts

by individual human beings? Or are there some admissible « structuralist » explanations should ultimately be phrased in terms of actions and thoughts

by individual human beings? Or are there some admissible « structuralist »

(3): Can one vindicate the labour theory of value, i.e. the claim that the labour time required to produce a commodity is the ultimate determinant of its price, against the numerous objections raised against it? If not, does this have any serious consequence for positive Marxian theory, is usually defined in terms of labour value?

(4): Does Marx leave any room for ethical statements, i.e. statements about what a good or just or truly free society would be like, as distinct from statements about how a society could be more rationally organised or about what it will turn out to be by virtue of some inexorable laws of history? Or should one instead ascribe to him a consistently amoralist position and, if the latter, can such a position be defended ?

(Can the concept of exploitation — commonly defined as the extraction of surplus labour, or as the unequal exchange of labour

value be made independent of the labour theory of value? Can it be extended to deal with late-capitalist or post-capitalist societies, in which the possession of a scarce skill, or the incumbency of some valued job a scarce skill, or the incumbency of some valued job?

(After the collapse of East-European socialism, is it possible to reshape the socialist project in a way that takes full account of the many theoretical and practical objections that have been raised against it? Can a system be designed in which the social ownership of the means of production

و يواصل كوهين لهذه المسألة فيميط اللثام عن حقيقة أخرى مفادها أن المادية التاريخية قائمة على أطروحتين أطروحة النمو و أطروحة السيادة.

حيث تعرض أطروحة النمو القوى الإنتاجية المادية التي لا تضم وسائل الإنتاج المادية فحسب بل تضم على وجه الخصوص المعرفة العلمية و التقنية التي تحضي بقابلية التطور مع الوقت ، فقوة العمل حسب كوهين هي قوة من قوى الإنتاج داخل المنظومة الاقتصادية و هي بعد من أبعاد المعرفة الإنتاجية إذ ترتبط ارتباطا وثيقا بالتطور العلمي فالقوى الإنتاجية و العمل الإنساني في تطور مفتوح على المعرفة العلمية .

أما أطروحة السيادة فهي تؤكد من جهتها أن سمات البنية الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية للإنتاج تفسر حسب مستوى تطور قوى الإنتاج المادية لا العكس ، و أكد كوهين أيضا أنه يجب تفسير طبيعة المؤسسات الاقتصادية و السياسية حسب طبيعة العلاقات الاجتماعية للإنتاج .

و إذا أضفنا إلى أطروحة التطور و أطروحة السيادة فكرة مقبولة مفادها أنه مختلف المستويات المتعاقبة تتناسب بشكل وظيفي مع الأشكال الاجتماعية المختلفة، فسنحصل إذن على عرض ماركسي كلاسيكي من التاريخ ، عندها فإن الأشكال الاجتماعية تتقوم مقام طبقة حماية لنمو قوى الإنتاج التي هي عند نقطة معينة ستفجرها و من تم تستبدلها بطبقة جديدة و مع ذلك لم يجهل كوهين هذا التمثيل التقليدي للتاريخ و ذلك لأسباب قاهرة ظاهريا لا تقاوم ، إذ أصبح مهما في الواقع المعاصر تفسير العلاقات الاجتماعية من خلال قوى الإنتاج فكوهين يؤكد في مقاربتة و طرحه على صلاحية المشروع الماركسي و دفاعه عن

can be combined with the sort of allocative and dynamic efficiency commonly ascribed to capitalist labour and capital markets? (See Roemer 1994a.) Or should the radical alternative to capitalism as we know it rather be found in a « capitalist transition towards communism » through the introduction and gradual increase of an unconditional basic income or in a highly egalitarian redistribution of privately owned assets?.

الجانب الاقتصادي كأساس لفهم الظواهر الاجتماعية الأخرى فهو هيكل المجتمع وجوهره و هو الذي ينعكس على البنى الفوقية الأخرى كما وضع ماركس ، لكن يجب الأخذ بعين الاعتبار التطور الذي حصل في قوى الإنتاج بسبب التطور العلمي و الذي غير من معالم الطبقة العاملة إذ اتخذت شكلا جديدا تماما و مختلفا عما كانت عليه من قبل¹ .

و كما يتمكن عالم الأحياء من شرح أن للطيور عظام جوفاء لأنها ذات طبيعة تسمح لها بالطيران يستطيع الماركسيين تفسير طبيعة العلاقات الاجتماعية للإنتاج بأنها ذات طابع يسمح بتطوير القوى المادية المنتجة ، و باستناد إلى التفسير الوظيفي أطلق كوهين أولى شرارات النقاشات الحادة داخل المدرسة الماركسية التحليلية حيث صرح يون إلستر في سلسلة من المقالات أنه لو كانت الماركسية تستند إلى التفسير الوظيفي لقضي عليها² . وبالتالي يحاول كوهين بوعي ذاتي تطبيق معايير الوضوح والصرامة في الفلسفة التحليلية والنقطة الأساسية المرحب بها هي الاعتراف أن النظام الاقتصادي يقوم بتطوير قوى الإنتاج هذا يعني أنه إذا فشلت الرأسمالية في تطوير قوى الإنتاج فإنها ستختفي، و لهذا ترتبط قوى الإنتاج مع التقنية و التكنولوجيا حتى يستمر النظام الرأسمالي في الوجود، و ماركس يؤكد أن النظام الاقتصادي يفشل في تطوير قوى الإنتاج عندما تقيد قوى الإنتاج فستحدث ثورة ويتغير العصر وبذلك تصبح فكرة "التقييد" هي الفكرة المطابقة لنظرية التفسير الوظيفي وبشكل أساسي، فإن التقييد يحدث عندما يصبح النظام الاقتصادي غير فعال .

و يؤكد رومير في هذا الصدد أن مؤلف ماركس الرئيسي "رأس المال" يكشف خبايا عديدة في تحليلات ماركس للاقتصاد السياسي وإلى المناهج التي استخدمها ، و ينطوي حسب رومير على حقيقتين أولهما أن ماركس لم يكن ضد استخدام المناهج الرياضية لفهم علاقات الإنتاج في النظام الرأسمالي و الاقتصاد ككل ، أما الحقيقة الثانية تتمثل في موقف ماركس

¹ - Gerald .A Cohen , **Karl Marx theories of history** , Oxford ,1978 , p 45.

² - John Roemer , **Analytical foundations of Marxian economic theory** , cambridge university press, London,1981,p01.

بمقارنته الجدلية و إيمانه بالحقيقة الجدلية للظواهر الإنسانية فالمناهج الرياضية تساعدتنا في فهم الظاهرة الاجتماعية بطريقة جدلية والتي كانت موضوع الفكر الماركسي و يرى رومير أن ماركس اهتم بدراسة المجتمع الإنساني فقد حملت تحليلاته طابع العلمية إذ يقول " يتطور العالم فقط عندما يصل إلى نقطة استخدامه للرياضيات " وهذه الصفة التي تميزت بها مؤلفات ماركس ما جعل فلسفته نسق فكري مفتوح إلى يومنا هذا ، ويؤكد أن ماركس قد درس الجبر في مرحلة متأخرة من حياته و لم يسعه الوقت لإظهار هذه الدراسة في مؤلفاته ، لأنه أكمل نتاجه الفكري و مع ذلك يُظهر رأس المال تحليلات عميقة لعلاقات الإنتاج و تفسير فائض القيمة و إنتاجها و غيرها من المعاملات التجارية و الاقتصادية التي عني ماركس في هذا الكتاب بتحليلها تحليلًا رياضيًا مراعيًا طابعها الجدلي ، و بالتالي يؤكد رومير أن المنهج الرياضي هو أداة مفيدة و نافعة لفهم الاقتصاد الماركسي إلى جانب ذلك يجب استخدام منهج التحليلي الذي يعتمد على المنطق الوضعي لتعزيز و فهم الظاهرة الاقتصادية و الاجتماعية ¹.

1- John Roemer, *Ibid*, p 02.

ج-نظرية الخيار العقلاني The Theory of Rational Choice

تستندُ نظرية الخيار العقلاني إلى المبدأ القائل بأنَّ الخيارات الفردية تتم وفقاً للتفضيلات الشخصية ، و لهذا السبب تعد نظرية الاختيار العقلاني أيضاً نموذجاً لشرح الطريقة التي تُتخذ بها القرارات و تنظر إلى الفرد ككيان عقلاني ، فالفرد لديه القدرة العقلية الكافية لاختيار ما هو أفضل في إطار جماعي إذا واجه مُعضلة سواء كانت اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية أو نفسية ، و قد طُبقت هذه النظرية في مختلف حقول المعرفة منها الطب النفسي ، و علم الاجتماع و الفلسفة و علم الإقتصاد ، ففي علم الإقتصاد تسمح لنا هذه النظرية بإجراء تنبؤات في العمليات الاقتصادية ، و بالحصول على استنتاجات مفيدة لإتخاذ القرارات بشأن سلوك الأفراد في المعاملات التجارية¹.

و يعتبر *وليام جلاسر William Glaser (1925-2013) أول من أسس الإرهاصات الفكرية الأولى لهذه النظرية ، ففي عام 1961، نشر كتاب الصدمة العقلية و المرض العقلي ، و فيه نشر الأشكال الأولى للعلاج الواقعي و عمل على تطبيق نظرية الخيار العقلاني في فهم الاضطرابات النفسية و العقلية و التي أطلق عليها في بادئ الأمر نظرية السلوك الواقعي ، و يعرفها جلاسر على أنها عبارة عن الخبرات الواقعية و الشعورية في الحاضر بعيداً عن المثالية أو الخيار ، و أنَّ الفرد السوي هو الذي يتقبل الواقع الذي يعيشه بعض النظر عن الظروف المصاحبة و محالة تغييره ، و إنَّ إبتكار الواقع جزئياً أو كلياً يسبب إضطراباً في السلوك ، و يذهب جلاسر إلى أنَّ الهدف الواقعي الذي ترمي إليه هذه النظرية

1- خلود حسن ، ما هي نظرية الاختيار العقلاني .

<https://www.almrsl.com/post/1063047> ، 15ماي 2021.

*وليام جلاسر : هو طبيب مختص في الأمراض العقلية و العصبية ولد علم 1925 في الولايات المتحدة الأمريكية، وهو أول من أسس المعالم الفكرية الأولى للنظرية الخيار العقلاني ، تحصل على شهادة دكتوراه في علم النفس العيادي ، وقد اعترض في مشروعه العلمي و الطبي على برنامج العلاج النفسي التقليدي و دعى إلى العلاج الواقعي الذي تعكسه نظرية الخيار العقلاني .

هو تدعيم الواقع لدى العميل و تبيان مسؤولية الفرد التي تتمحور في إشباع حاجياته المادية و تحقيقها على أرض الواقع.

كما أن الإنسان السوي حسب جلاسر هو الذي يسعى جاهداً إلى تحقيق حاجاته المادية ، فعندما يحرم الفرد من حقوقه المادية ينتج حسب جلاسر إضطرابات في الأفعال و السلوكات و هنا تلتقي هذه النظرية مع فهم كارل ماركس للذات الإنسانية و تكشف التحليل العميق الذي قدمه ماركس للغريزة المادية و إرتباطها بالوعي الإنساني ، ويُشير جلاسر كذلك إلى أن هدف نظرية السلوك الواقعي أو الخيار العقلاني كما سُميت لاحقاً هو تعليم الأفراد أفضل الطرق و أكثرها فعالية للحصول على ما يريدون من الحياة ، فالبرغم من أن الفاعلين الإجتماعيين يعيشون في العالم الخارجي إلا أنهم يحاولون التحكم به ليكون أقرب ما يمكن لعالمهم الداخلي و التصورات التي يحملونها حول واقعهم ، فقيمة الفرد تتجلى في القرارات العقلية التي يتخذها و التي تنبع من ذاته وحدها ، و بالتالي يستطيعون تشكيل بيئة وواقع يتماشى مع تصوراتهم ، فالقرار العقلي للفرد هو الذي يحدد سلوكه الخارجي سواء كان إيجابياً أو سلبياً وهو بدوره يساهم في البنية الخارجية للواقع المعيش¹.

و لهذا طرحت هذه النظرية نفسها كمرمى شمولي في مواجهة تيارات فكرية تردُّ السلوك الإنساني إلى عمل القوى الخارجية عن الفرد من مصالح و أهواء و أحكام قبلية يفرضها عليه المحيط الإجتماعي و الثقافي و هذا ما يجعلها واسعة التطبيقات في علم الاجتماع و الإقتصاد².

1- ديار مجي الدين الصادق ، نظرية وليام جلاسر (العلاج الواقعي) ، جامعة صلاح الدين : كلية العلوم الإنسانية العراق، أكتوبر 2012،

https://www.researchgate.net/publication/336902765_tqyr_wlyam_jlasr

2- ريمون بودون، أبحاث في النظرية العامة في العقلانية العمل الاجتماعي و الحس المشترك ، تر: جورج سليمان ، ط1، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت لبنان ، 2010، ص 11.

و صولاً إلى حقل المدرسة التحليلية الماركسية على يد يون إستر ، حيث يرى أن تفسير الاختيار العقلاني لسلوك أي فرد يتحقق إلى إذا توفرت شروط الآتية :

حيثُ يجب على أي فعل يقوم به الفرد أن يحقق رغباته و أن ينعكس هذا القرار في حجج تثبتُ صلاحيته في المعاملة الاقتصادية التي يشترك فيها أطراف آخري¹ .

و تتألف هذه النظرية من مجموعة من المبادئ و السياقات و التي تتمثل في :

1- تدل المسلمة الأولى على أن كل ظاهرة اجتماعية هي نتيجة قرارات و أعمال و مواقف و معتقدات فردية وهو أحد مبادئ الفر دانية المنهجية ، بحيث يكون الفرد على يقين مما هو على وشك اختياره .

2- تقرر المسلمة الثانية أن كل عمل هو قابل للفهم مبدئياً ، فمبدأ الفهم يوجب اعتبار كل عمل و كأنه نتيجة دوافع و مبررات يمكن تحديدها

3- تؤكد المسلمة الثالثة أن الأعمال الفردية التي تسأثر بإهتمام العلوم الاجتماعية هي التي تسببت بها في الأساس مبررات قائمة في أذهان الفاعلين الاجتماعيين ، إنها مسلمة العقلانية .

4- إن هذه المبررات ناجمة عن وضع الشخص نتائج أعماله كما يتصورها هو في سلم الأوليات و هذه هي مُسلمة الأدوات

5- تشير المسلمة الخامسة إلى كون الأشخاص المعنيين جوهرياً بما تعود به أعمالهم عليهم و على أقربائهم من نتائج الناتجة عن هذا القرار و هذه المسلمة يطلق عليها مسلمة الأنانية لأن ذات الفرد تكون أسبق من الجماعة ويعمل جاهداً على تحقيق قراره و لو كان ضد مصلحة الغير و نجد انعكاسات هذه المسلمة في المعاملات التجارية و الاقتصادية و في

¹ -James Colemans, thomas fararo , **rational choice theory advocacy and critique** , sage publication , London 1992, p 82.

تصادم المصالح بين الأفراد¹ ، و نجد تجليات هذه المسلمات في تحليل جون رومير للإستغلال الرأسمالي للفرد العامل

تأسيساً على ما سبق يرى "جون رومير" أنّ معظم مسلمات نظرية الخيار العقلاني تنعكس في الإستغلال الرأسمالي المعاصر ، و هذا ما إستوجب إعادة تحليل و دراسة الإنتاج الفكري الماركسي و قراءة نظرية ماركس الاقتصادية قراءة راديكالية حديثة ذات حسابات دقيقة بدرجة عالية ، بعد ذلك قام بشرح النظرية في عمله الموسوم "النظرية العامة للإستغلال و الطبقة" الذي وضح مشروع الماركسية التحليلية في مجملها ساعياً من خلاله إلى تأسيس نظرة ماركسية معاصرة مواكبة للتجديد الذي حصل سواء في الحقل المعرفي أو التحديات المعاصرة التي يشهدها العالم .

و هذا الكتاب هو مكرس لتبيان أنّ المفاهيم الطبقة و الإستغلال قد تكون مستمدة من النماذج الكلاسيكية الحديثة، فقد بدأ رومير في تحليله للإستغلال حول التساؤل عن مظاهر الإستغلال الرأسمالي المعاصر و علاقته بالعمل الإنساني .

فالعمال في المجتمع حسب الكاتب أصبحوا يطالبون فقط بتحقيق شروط العيش و لا يتفاعلون مع بعضهم البعض إلا لبيع مُنتجاتهم في الأسواق وعليه ضمن هذا السياق سيكون هناك إستغلال إذا كان المُنتجون منذ البداية غير متكافئين من حيث القوة العاملة و ذلك لأنّ المنتجين الذين سيحصلون على خيار أوسع من تقنيات الإنتاج و سيكونون في نفس الوقت قادرين على العمل بوقت أقل من الوقت الضروري اجتماعياً لإنتاج كمية معينة من البضائع التي يمكن مقايضتها في السوق بمجموعة معينة من المؤونة كي يتم تقسيم إجمالي للناتج

1- ريمون بودون، أبحاث في النظرية العامة في العقلانية العمل الاجتماعي و الحس المشترك ، تر: جورج سليمان ، ط1، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت لبنان ، 2010، ص 88.

الاجتماعي بالتساوي ينبغي على الفقراء العمل على إنتاجه بوقت أطول من الوقت الذي يتطلبه إنتاج الأغنياء.¹

و يواصل رومير تحليله في هذا الموضوع من خلال تقديم مجموعة من الأمثلة أشار فيها إلى أنه سوف يتم ظهور طبقات اجتماعية في الاقتصاد يتضمن سوق عمل و تجهيزا أوليًا لرؤوس أموال غير متكافئة ، لأن استمرارية الاقتصاد الرأسمالي مرهون على عدم التساوي في تقسيم رؤوس العمل و أظهر أن سوق الائتمان هو سوق عمل يؤدي إلى نتائج مشابهة تماما لهذا الصدد و أنه إذا كان بالإمكان بناء شيء من هذا القبيل مثل نظرية تقدير القيمة حسب العمل المبذول فهذه تستخلص منطقيا من الأسعار لا العكس من ذلك و إن مفهوم النظرية الرئيسي الذي وضع في هذا القسم من كتاب رومير هو مبدأ التوافق بين الطبقة و الاستغلال وهو المبدأ القائل إن الوكلاء الذين يقومون بتحسين مدخلهم من خلال بيع قوة عملهم يستغلون بينما أولئك الذين يقومون بتحسين مدخلهم من خلال شراء قوة عملهم يقومون باستغلال الآخرين² ، فنظرية فائض القيمة مرتبطة بأسعار ، حيث أن المدخول الفردي هو الذي يكشف عن الاستغلال حين يضطر المرء إلى العمل ساعات إضافية من أجل زيادة مدخوله فالاستغلال الاجتماعي الذي حدد ماركس معالمه مازال موجودًا لكن حسب رومير يجب الأخذ بعين الاعتبار التطورات التي لحقت بالجانب الاجتماعي المعاصر عند تفسير هذه الظاهرة فالاستغلال حسب رومير لا يمس فقط العمال و إنما كذلك ملاك رؤوس الأموال يقول رومير :

1- John Roemer, **New directions in the Marxian theory of exploitation and class**, politics and society vol 11 ,1982.

2 -Roemer John , **A General Theory of Exploitation and Class** , Cambridge, Mass Harvard University Press, P,93,94.

*"the fundamental feature of capitalist exploitation is not what happens in the labor process, but the differential ownership of productive .

*"إنَّ الميزة الأساسية للاستغلال الرأسمالي ليست ما يحدث في عملية العمل ، ولكن في اختلاف الملكية الإنتاجية"¹.

إنَّ نَصْر من خلال هذا المنظور الماركسي التحليلي الذي يُمثِّل حلقة تكملة لمنظور ماركس الفلسفي الحُكم الذي ينص على أنَّ الاستغلال الاجتماعي هو أكثر من بيع طاقة العمل ، إنه يتمحور في عدم التساوي في توزيع الملكية ، فعندما يملك الشخص ممتلكات يحق له السيطرة على العملية الإنتاجية و إتخاذ قرارات فردية ذاتية لا يراعي فيها الأطراف الآخرين فالأنانية حسب نظرية الخيار العقلاني هي المُحرك الأساسي للسيطرة ، فالقوة الرأسمالية تتمحور حول الملكية المادية و الدوافع الذاتية التي تتمحور في الأنانية و المصلحة الشخصية التي يتمتع بها أصحاب رؤوس الأموال .

إستنادًا إلى هذا الفهم نستشف حقيقة مفادها من أنَّ نظرية الخيار العقلاني تعمل على تأكيد الطبيعة الإرادية للعمل البشري و قدرة الفاعلين على إتخاذ القرارات و العمل على أساس الحسابات المنطقية إلا أنَّ تحليل رومير يكشف لنا عن الجانب السلبي لهذا التنظير ، فالفرد الذي يعطي الأولوية لذاته في إتخاذ القرارات و خاصة المتعلقة بالجانب الاقتصادي يؤدي إلى صراع و تصادم المصالح و يصبح الاستغلال هنا نتيجة حتمية.

¹ - Roemer John , Ibid,P95.

د- الفردانية المنهجية "Methodological individualism".

التزم أعضاء المدرسة بدفاع عن النزعة الفردانية المنهجية و نماذج التفاعل الاجتماعي للعامل العقلاني ووفقا لهذه الأطروحة يتم شرح أي ممارسة اجتماعية و أي مؤسسة من حيث المبدأ و من خلال الأخذ بعين الاعتبار سلوك الأفراد و ذواتهم، ففي نماذج العامل العقلاني يتم استخدام النظرية الاقتصادية لوضع نماذج لسلوك الأفراد وفقا لرغباتهم و معتقداتهم وإعطاء الأولوية للذات الفردية قبل المجتمع ، فالذات حسب هذا البراديغم الماركسي هي التي تحدد المجتمع و إذا أردنا دراسة أي وضع اجتماعي يجب الأخذ بعين الاعتبار الحدود الفردية للذات، إذ يجب احترام خصوصية و استقلالية الذات من كل النواحي ، فلذات الفردية ، فهي أساس تكوين المجتمع و لدراسة الأوضاع الاجتماعية يجب الأخذ بعين الاعتبار الذات الفردية كسلوك و انفعال و استقلالية من الناحية المادية و التي تتمثل هذه الأخيرة في حدود الملكية الفردية ، و هناك الكثير من الأجزاء في مؤلفات ماركس ما تكشف عن هذا البراديغم ، ففي تأسيس ماركس لمقاربتة أعطى الأولوية للذات الفردية التي تجسدت في مفهومه للعمل الفردي كقوة إنسانية خلاقة تساهم في تنمية قدراته العقلية من جهة ووعيه بمحيطه من جهة أخرى ، فلدراسة المجتمع و الظواهر الإنسانية يجب أن ندرس الذات الفردية على حدى ، إذ أن السلوكات و الإنفعالات و الحدود الفردية للذات و التي تتمثل حسب هذا البراديغم في الاستقلالية المادية و النفسية كلها تؤثر على الظواهر الاجتماعية و الاقتصادية .

و في هذا السياق يعرف أعضاء المدرسة التحليلية الماركسية الميثودولوجية الفردية بـ "الأفراد هم أولا و قبل كل شيء أولية أنطولوجية ووجودية بالنسبة لكل ، فالذات تسبق الكل أي المجتمع ، و الأفراد يتواجدون في عزلة ، و يتوحدوا ليصنعوا الوجهة الاجتماعية ، وهذه الذات الفردية لديها خصائصها المادية و التي تتمثل في الملكية ، فهذه الأخيرة

يتملكونها في عزلة بمفردهم و من خلالها يؤسسون علاقتهم الاجتماعية¹ ، فالعلاقات الاجتماعية المادية تُعطى الأولوية لحق الذات الفردية في الملكية ، وهذه الملكية يكتسبها الفرد الاجتماعي بمجهوده و يبني علاقته الاجتماعية مع أفراد مجتمعه انطلاقاً من هذا المكسب. و يعرف يون إلستر هذا البراديغم :

"* تجدر الإشارة إلى أنَّ عقيدة الفردانية المنهجية لا تقبل المساومة ، فجميع الظواهر الاجتماعية في ديناميكيتها و هيكلها و تغيراتها يمكن تفسيرها من حيث الرجوع إلى خصائص الأفراد و أهدافهم و معتقداتهم ."

وبالتالي الفردية المنهجية تفسخ المجال للكلية ، وترفض تفسيراً لا ينطلق من الأفراد إنها تقف في المعارضة "للجماعية المنهجية" ، والتي تفترض أن هناك كيانات فوق الفردية التي هي قبل الأفراد في الترتيب التوضيحي² .

ضف إلى ذلك تتعارض الفردية المنهجية مع البنيوية أو الكلية التي تشدد على أن الوحدات الأساسية للتفسير الاجتماعي هي التي تتحكم في الخيارات الفردية أو تُحددها كيانات فوق فردية مثل الأمم و الطبقات ووسائل الإنتاج .

وقد بين الماركسيين التحليليين أنَّ ماركس ذاته قام في بعض الأحيان باستعمال ما هو مشابه كثيراً لنماذج الفاعل العقلاني ، و التفسيرات التي قدمت في كتاب رأس المال حول

1-Michel A .Lebowitz , « Is analytical marxism Marxism ? », science and society , vol 52,no 2, summet 1988 ,p194.

"*The parts are ontologically prior to the whole; that is, the parts exist in isolation and come together to make wholes. The parts have intrinsic properties, which they possess in isolation and which they lend to the whole."

²- Michel A .Lebowitz , Ibid,P199 .

*Accordingly, methodological individualism leaves the macro level for the micro, and rejects an explanation which does not proceed from individuals; it stands in opposition to methodological collectivism, which "assumes that there are supra-individual entities that are prior to individuals in the explanatory order

الانخفاض النزعي لمعدل الربح هو على سبيل المثال حالة كلاسيكية تؤدي إلى السعي وراء المصالح الفردية العقلانية و إلى مخرج أسوأ للجميع ، وقد اقترحت العقلانية أيضا بعض صياغات ماركس حول الدولة التي قد تتغلب على مشاكل العمل الجماعي التي تواجهها البرجوازية و التي تلبي تشريع المصالح العامة للطبقة الرأسمالية بحيث أن سعي الرأسمالية وراء مصالحهم الخاصة قد يؤدي إلى تفويض صحة العمال البدنية ، ويستطيع الماركسيين التحليليين أيضا تسجيل ما لدى ماركس من بيانات منهجية صريحة قد تنطوي على إشكالية الفاعل العقلاني الفردي حيث يقول ماركس على سبيل للمثال في كتابه بؤس الفلسفة " ما هو المجتمع بشكل عام مهما كان شكله ، هو نتاج عمل تفاعلي بين الناس " .

و يستطيع الماركسيين التحليليين أيضا الرد بأن السلوك الأفراد و الظروف التي تطورا فيها تتطلب الواحدة و الأخرى تفسيراً و تعتبر المادية التاريخية بأنها هي النظرية التي تشرح نشأة الأشكال الاجتماعية .

لكن يبقى سؤال سواء كنا ماركسيين أم لا هل نحن مركزون على دعم أطروحات الفردية المنهجية ؟ .

فالعلوم الاجتماعية تظهر كيف أن الظواهر الكلية تنتج من الأعمال الفردية من دون إنكار أن رغبات و معتقدات الأفراد تشكلت داخل الإطار الاجتماعي كما أن الأحداث الاجتماعية المعطاة تتطلب المساندة من قبل السلوكيات الفردية ، فالعلوم الاجتماعية تدرس أيضا الأشكال الاجتماعية من قبل السلوكيات الفردية و يمكن تحقيق تلك الأشكال الاجتماعية بواسطة مجموعة من الأفراد المزوديين بمعتقدات و تقلبات متنوعة بحيث لا يمكننا تقديم أي تفسير فردي اختزالي .

فالإنسان حسب كوهين لا يحتاج فقط إلى تطوير احتياجاته و قواه و ملكيته المادية ، فهو يحتاج على غرار ذلك من هو و كيف ترتبط ذاته مع الآخرين، لأن الذات الفردية تتحدد مع

المجتمع فيجب على الفرد الاجتماعي كما يقول هيجل أن يجد ما هو خارج عن ذاته مستقل عن ذاته و لا ينتمي في حدود ملكيته ، فالفرد يتحدد ذاتيا عندما يرتبط ارتباطا ماديا تفاعليا مع أفراد المجتمع ، هذا النقد يعكس لنا أنّ براديغم الميثودولوجية الفردانية يحمل جانبا سلبيا فأنصاره من جهة يأخذون الجانب الذاتي الفردي في العملية الاجتماعية و من جهة يعطون الحق للفرد في التحكم في الآخرين ، لأنّ ما هو ذاتي مستقل عن الجماعة، وتصبح السيطرة إذن وفقا لهذا البراديغم مبررة أخلاقيا و اجتماعيا و حتى اقتصاديا ، لأنّ الذات الفردية و ما تملكه يخول لها الحق في التصرف و التحكم و من هنا ينبع الاستغلال كما رأينا مع رومير في مفهومه للاستغلال فهو ينبع من الحق في الملكية الفردية¹.

و بالتالي من خلال شرح و تحليل المفاهيم الفكرية للمدرسة التحليلية نرى أنّ الطرح الذي قدمه روادها يحتوي على جوانب سلبية و إيجابية و هذه الأخيرة تنعكس في الثراء الفكري الذي قدمه مفكري المدرسة التحليلية في حقل الفلسفة الماركسية ، و هذا إن دل على شيء فإنه يدل على قوة و حضور و استمرارية فكر ماركس في الحقل المعرفي و ليس فقط الفلسفي فمازال ماركس يُلهم الكثير من المفكرين بسبب قوة فكره ، فإنه يمكننا القول إنّ هذا المشروع هو عدو للتقاليد في منهجه ، فهم يستهجنون المنهج الجدلي في فهمهم لماركس للتاريخ يرفضونه و محافظين في إصرارهم على مركزية مفهوم الطبقة خلافا لأبعاد التقسيمات الطبقة الأخرى فالقاسم المشترك بين فلاسفة المدرسة التحليلية الماركسية هو اهتمامهم بالمواضيع التي درسها ماركس في مشروعه الفلسفي فهي مواضيع هامة و ما زالت تحمل صداها و صلاحيتها إلى يومنا هذا لأنّها هي التي تشكل الحياة الإنسانية فرغم ما تحمله هذه المدرسة من سلبيات و خاصة في إستبعادهم للمنهج الجدلي في قراءتهم للمشروع الماركسي إلا أنّ جهدهم يعكس مدى ثراء و قوة كارل ماركس في الوقت الراهن، و لكن يبقى الجو الفكري محمومًا بين

¹ - Gerald A Cohen , Karl Marx theories of history , Oxford press , 1978, p 347.

التيارات الفكرية الماركسية المعاصرة إذ سيقوم مجموعة من المفكرين و التيارات الفكرية بالرد على المدرسة التحليلية في إستبعادهم للمنهج الجدلي و يقدمون دفاعا حول نجاعته و صلاحيته الفكرية و العملية و هذا ما سوف نجده في المبحث التالي .

3-3 المبحث الثالث : الأزمة المنهجية المعاصرة حول إعادة تأهيل و بناء الجدل.

أ - بيرتل أولمن "Bertell olmen".

بالرغم من الإنجازات التي قدمتها المدرسة التحليلية الماركسية للإرث الماركسي ، إلى أن رفضهم للمنهج الجدلي في دراسة الظواهر الاجتماعية و إعادة إحياء المشروع الماركسي وفق منطق فلسفة التحليل و المناهج الاجتماعية المعاصرة ، لا يمكن التسليم به تسليما مطلقا فتعرية المشروع الفكري الماركسي من المقاربة الجدلية يُعد خلا لليس فقط في الفكر الماركسي و إنما كذلك في النظرة الواقعية للظواهر الاجتماعية التي تتميز بتناقضاتها ، و بالتالي المنهج الأنجع المناسب لدراسة الظواهر الإنسانية هو المنهج الجدلي ، وقد دافع الكثير من المفكرين الماركسيين على المنهج الجدلي و صلاحيته في فهم و تفسير الظواهر الاجتماعية و كذا الخروج من الأزمات الاجتماعية ، و من بينهم بيرتل أولمن Bertell olmen الذي يعتبر المنهج الجدلي وسيلة لتحقيق الظواهر و شرحها إضافة إلى كونه وسيلة لفهم العالم و ظواهره الإنسانية ومعرفة أسبابها ، فهو أفضل وصف للبحث عن الخفايا الحقيقية التي تعتري أي ظاهرة إنسانية ، إذ أن المقاربة الجدلية في فهمها لأي ظاهرة مادية إنسانية تمس ليس فقط ماهو ظاهري و إنما تعمل على الولوج إلى قلب الظاهرة لأن داخل أي ظاهرة هناك تفاعلات و تناقضات هي التي تكون سبب في حدوث التناقضات و التفاعلات الخارجية.

كما أن المنهج الجدلي لا يكفي فقط بدراسة الظاهرة الاجتماعية من الناحية السطحية الخارجية ، و إنما يسعى إلى فهم حقيقة الظاهرة من خلال معرفة التفاعلات الداخلية التي

تعتبرها ، فهو يؤمن بأن أي ظاهرة لا يمكن فهمها بصفة سطحية مكتفيا فقط بتفاعلاتها الخارجية و إنما يمس العلاقات الداخلية التي تتفاعل فيها الظاهرة مع ذاتها ومع الظواهر الأخرى ، فالمنهج الجدلي حسب بيرتل أولمن ينطوي في الفكر الفلسفي الذي سماه " فاسفة التفاعلات الداخلية "، فهذا الفكر يدرس العلاقات الداخلية لأي ظاهرة إنسانية سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية ، فهو يعني بدراسة الظواهر من خلال الكشف عن التفاعلات و التناقضات الداخلية لها و دراستها على نحو جدلي ، فلتفسير الظواهر الظواهر الإنسانية يجب الإيمان و الاعتراف بتناقضاتها و التفاعلات و التغيرات و النمو المستمر لها و المنهج الذي يساعدنا في الكشف عنها و دراستها هو المنهج الجدلي¹.

و من خصائص المنهج الجدلي الماركسي كذلك عند أولمن أنه يتميز بقوة التجريد ، فهناك حركات داخلية تحدث في أي ظاهرة لا تظهر و لا يمكن إدراكها إلى بواسطة الاستعانة بالفهم الجدلي للعالم و الإيمان به ، فالفهم الجدلي يستطيع من خلاله الإنسان أو الباحث أن ينفذ داخل قلب الظاهرة و يكشف عن هذه العلاقات التفاعلية و شرحها و تفسيرها لكي نصل إلى المعرفة الحقة للظواهر المادية².

و يرى كذلك أنّ الإشكالية الرئيسية التي يطرحها المنهج الجدلي الماركسي و يجب على كل مفكر يشتغل في الحقل الفلسفي أو ميدان العلوم الإنسانية و الاجتماعية أن يهتم و يؤخذ بعين الاعتبار هذه الإشكالية و التي تتمثل في سؤال التالي :

كيف نفكر بشكل منطقي و عقلاني حول التغيير و التفاعل كديناميكية أساسية في الوجود المادي و الإنساني؟، و سبب عدم فهمنا للوجود و ديناميكيته هو جهلنا لعامل التغيير و التفاعل الديالكتيكي و لهذا معظم المعرفة التي نكتسبها أو ندركها سواء كانت معرفة حول

1- Bertell Olmen , **Alienation marx's conception man in capitalist society** ,second edition, Cambridge university press ,1976,p61,62.

2- Ibid , 180.

الوجود المادي أو الإنساني تكون مشوهة و غير كاملة ، لأنّ التقليل من الجانب
الديالكتيكي للظواهر ينتج معرفة مشوهة فإدراك الجانب الجدلي للظواهر يعطي للمفكر أو
الدارس وعيًا ديكالكتيًا لطبيعة الظاهرة المدروسة و يحصل من خلالها على معرفة كاملة
من جهة و من جهة أخرى مفتوحة للدراسة و البحث.

علاوة على ذلك منهج ماركس الجدلي هو محاولة لتأسيس فكر فلسفي اجتماعي مرتبط
بالواقع الإنساني وهو من جهة أخرى محاولة سسيوفلسفية للإجابة عن إشكالية التغيير و
التفاعل الاجتماعي الاقتصادي و السياسي و لهذا عُنِيَ في كتابه رأس المال الذي يعتبر
الواجهة الفكرية لهذا المنهج بمعرفة التغييرات و التفاعلات التي تحدث في قلب هذا النظام و
التفكير بشكل جدلي و منطقي حول التحولات والتغييرات التي شهدتها النظام الرأسمالي منذ
لحظة وجوده و الأنماط الاجتماعية التي أفرزها من جرائه ، و قد قسم بيرتل أولمن في هذا
الإطار المنهج الجدلي إلى ستة مراحل فهو حسب ينطوي على ستة لحظات جدلية و هي ¹ :

1- اللحظة الأنطولوجية : و التي تتعلق بالتغيرات و التفاعلات التي تحدث في العالم
المادي و الإنساني .

2- اللحظة الإبتيمولوجية : التي تتناول المواضيع التي اهتم بها ماركس في تفكيره و
النظر إلى التفاعلات و التغييرات التي عني بتحليلها و دراستها دراسة نقدية جدلية .

3- مبدأ التحقيق : و هي الخطوات الملموسة التي أخذها ماركس و التي تعكس هذه
التفاعلات في الواقع المادي، أي أن التفاعلات تتحقق في الواقع الإنساني من خلال توافق
التفكير الجدلي أو الوعي الجدلي العقلي مع التفاعلات الخارجية ، فهناك تحقيق فعلي بين

1- Robert Albriton and John Simoulidis , **New dialectics and political economy** ,
first edition, York University, Toronto, Canada , 2003, p 178.

المنهج الجدلي كتفكير عقلي و انعكاساته الجدلية على الواقع إذ تتوافق الظاهرة المدروسة و طبيعة المنهج المختار لدراستها ، فالمنهج الجدلي يعمل على الانتقال بمسألة موضوعية من مستواها النظري البحت إلى مستوى الممارسة ، فالحقيقة حسب المنهج الجدلي تشير إلى ما يجب البرهنة عليه داخل الحقل الاجتماعي و الإنساني ككل ، فهي تُصاغ في شكل غاية ينبغي الوصول إليها داخل الممارسة و ليس خارجها فالممارسة الجدلية هي معيار الحقيقة .

4- إعادة البناء الفكري (أو التوضيح الذاتي) : وهو ما يفعله ماركس من أجل تجميع النتائج التي توصل إليها من خلال بحثه و دراسته للظاهرة .

5- العرض : وهو استخدام الاستراتيجيات التي تأخذ بعين الاعتبار كيفية تفكير الآخرين ، وقد قام ماركس في مقارنته الجدلية في فهم المجتمع و السياسية بالتركيز على الجانب الإنساني الفعلي و دوره في الديناميكية الجدلية الفعالة ، و لهذا كان للطبقة العاملة دور فعال في هذه المقاربة .

6- التطبيق العملي للحقائق الجدلية (البراكسيس) : و هذا التطبيق كما ذكرنا سابقا ليس دوغما طيا و لا قطعيا و إنما يتميز بالنسبية فهو قابل للتغيير وفقا لنسبية اللحظة الجدلية في العالم الإنساني و كذا المادي¹.

نستطيع بالإعتماد على ما تمت الإشارة إليه أن نقول أن ماركس من خلال هذه اللحظات يعمل على وعي العالم و محاولة تغييره من خلال فهم وشرح الحقائق الجدلية التي تعترى الظواهر الإنسانية بكل جوانبها ككل ، و يعكس المنهج الجدلي حقائق موضوعية هامة سواء في الجانب الفكري الاجتماعي أو الجانب الإنساني ، فلا يوجد شيء في العالم الاجتماعي أو الطبيعي و حتى الجانب المفاهيمي يتواجد أو يتحرك بطريقة مستقلة أو منفصلة عن جوانبه الأخرى ، فكل شيء يرتبط بشكل مباشر أو غير مباشر مع الكل (الكل الجدلي) ،

¹- Robert Albriton and John Simoulidis , *Ibid* ,P 179.

كما أنَّ الظاهرة لا يمكن دراستها من خلال فصلها عن جوانبها أو تفاعلاتها، فالكل في التفكير الجدلي يمثل الحقيقة و هذا الكل هو في تغير مستمر يتخذ أشكالاً و مراحل متعددة و لهذا لا يوجد شيء في عالم يتميز بالثبات ، فالترابط في التفكير الجدلي هو عبارة عن ديناميكية و فاعلية ، ووظيفة الجدل النظرية هي تفسير عمليات الترابط و التغيير ، فهو منهج عام لا ينحصر بالتالي على المشروع الماركسي و إنما تمتد أبعاده المعرفية و التطبيقية إلى حدود و مجالات خارج المشروع الماركسي فيمكن تطبيقه في فهم الظواهر الاجتماعية و الإنسانية و هذا ما يقر بصلاحيته المعرفية و الفكرية الفلسفية كمنهج ذو خصوصية فكرية و عملية.

ب- جورج غورفيتش "Georges Gurvitch" :

دافع جورج غورفيتش "Georges Gurvitch" في كتابه "الجدل و علم الاجتماع" **Dialectique et Sociologie** عن الوظيفة التي يلعبها المنهج الجدلي كمنهج فكري و فلسفي في فهم العملية الاجتماعية، و أول صفة يتميز بها المنهج الجدلي هي أنه منهج " ضد الدوغماتية"، أي أنه منهج مفتوح يؤمن بأنَّ الظواهر الإنسانية ظواهر نسبية لا تعرف الثبات فهي في تطور و تغير مستمر فهو منهج مفتوح للتغير لأنه منهج واقعي يتماشى مع متطلبات الواقع و يؤمن بالتغير كأساس للتطور و التقدم فهو نواة أساسية له¹

ولهذا حدد جورج غورفيتش وظيفتين للمنهج الجدلي ، أما الوظيفة الفكرية تنعكس في نقده للدوغماتية في فهم الظواهر الإنسانية أو فهم المعضلات الفلسفية لأنَّ الدوغماتية مبدأ

1- George Gurvitch, **Dialectique et sociologie**, flammariion , Paris, 1962, p194.

*Georges Gurvitch, c'est le propre des sciences humaines d'être entièrement dialectiques à la fois quant à leurs méthodes et quant à leur objet de connaissance. La dialectique est, par fonction, une épuration du savoir, une lutte perpétuelle contre tout dogmatisme, toute préconception; et par là même elle est la marque et le garant de ce qu'il y a d'irréductible dans l'humain. Elle ne doit donc être, sous peine de se trahir elle-même, ni apologétique, ni ascendante, ni descendante, car elle ne saurait assigner d'avance une direction dans un sens ou dans l'autre.

يؤمن بثبات و الانغلاق و المنهج الجدلي هو منهج نسبي يواكب نسبية و ديناميكية الظواهر ، فهو منهج مفتوح لأي تغير في الوجود ، و الوظيفة الواقعية تتمثل في الفهم الجدلي للظاهرة الاجتماعية حيث يؤكد جورج غورفيتش أنه يمكن تطبيق المقاربة الجدلية في علم الاجتماع لأنّ هذا الأخير يدرس الظواهر الإنسانية و الاجتماعية في ديناميكية جدلية، إذ أنّ هناك علاقة جدلية بين التحولات الاجتماعية و الطريقة الاجتماعية ، فالمقاربة الجدلية تمكننا حسب جورج غورفيتش ليس فقط في إدراك التناقضات و إنما انعكاساتها الفعلية على الواقع الاجتماعي الحي¹، و بالتالي المنهج الجدلي في حد ذاته ليس منهجا مفصولا عن موضوعه أو هو كما نُعت منهج فكري لا يقابل و لا يعكس من الواقع شيئا ، بل هو مفتوح و متعدد الأبعاد وواسع التطبيقات على كل الأبعاد الإنسانية الاجتماعية و الفكرية.

كما أنّ الواقع الاجتماعي حسب جورج غورفيتش يشكل المجال الفعلي لعلم الاجتماع هذا الواقع غير قابل للاختزال فهو واقع يتفاعل مع المجالات الإنسانية الأخرى ، إنه يشكل الكل الذي لا ينقسم عن أجزائه و هو متعدد الأبعاد، إذ أنّ الظاهرة الاجتماعية عند جورج غورفيتش تتميز في عمقها بتفاعلاتها الجدلية التي تظهر و تنعكس في الواقع و هذه التفاعلات تتأثر بالجوانب الأخرى لأي ظاهرة و التنازع الكلي يكشف عن ثراء الجدلي للظاهرة الاجتماعية، فالجدل يمكننا حسب غورفيتش من فهم الواقع الاجتماعي في حركته الكلية و تفاعلاته مع الجوانب الأخرى التي تشكله ككل .

كل هذه العناصر و المبادئ تسمح لغورفيتش بتعريف علم الاجتماع بأنه:

" علم الاجتماع هو طوبولوجيا نوعية و غير متسقة مبنية على أساس جدلي ، والظواهر الكلية الاجتماعية التي تدرس ككل في كل عمق طبقة ، على كل مستوى و في كل قطاع

¹ - Cazeneuve Jean. *La sociologie de George Gurvitch*, Revue française de sociologie, 1966, pp. 12,13.

من أجل تتبع حركتها في الواقع القائمة على أساس البناء و التدمير و الحل أو تجاوز
الظاهرة ، فكل ظاهرة أو واقعة اجتماعية عند جورج غورفيتش قائمة على أساس جدلي
الذي تتمثل في البناء و التدمير و الحل ، و هذه العناصر الجدلية هي المكونة لعلم
الاجتماعي".¹

فمن خلال هذا التعريف نجد أنّ الجدل يحتل موقعا مركزيا فالواقعة الاجتماعية فهي واقعية
جدلية .

و في هذا السياق يُعرف جورج غورفيتش الظاهرة السُسيولوجية على أنها :
" التميّط الكيفي و الغير المستمر ، المؤسّس على جدلية الظواهر الاجتماعية الشاملة
غير البنائية و القابلة للهيكلة و المهيكلة، و التي تدرسها بعمق من الوهلة الأولى في
جميع الأطوار ، و على جميع الأصعدة و في جميع القطاعات حتى تتبع حركتها
المهيكلة ، و المفككة لهيكلتها ، و المعيدة هيكلتها و فرقعتها " ²

نستطيع بالإعتماد على ما تمت الإشارة إليه أنّ طريقة غورفيتش في دراسة الواقع
الاجتماعي من خلال استخدامه النظرة الجدلية كقاعدة أساسية في فهمنا للظاهرة
السُسيولوجية و كذلك تشكل الأطوار العميقة و المستويات و الجدلية كمصطلحات أساسية
في علم الاجتماع الغورفيتشي .

و يقصد غورفيتش بالأطوار العميقة أنّه على عالم السُسيولوجيا أن يأخذ بعين الاعتبار
هذه الأطوار المختلفة و إلا كانت نظرتة جزئية و مبسطة للواقع الاجتماعي و يؤدي به
ذلك أن يقترح تفسيرات مغلوطة ، فيجب الأخذ بعين الاعتبار جانب التطور ، فالسُسيولوجيا

¹ - George GURVITCH, DIALECTIQUE ET SOCIOLOGIE, , flammariion , Paris,
1962 , p24 .

²-جون بيير دوران و روبيرت ويل ، علم الاجتماع المعاصر ، تر: طواهري ميلود ،دار الروافد الثقافية
لبنان، 2019، ص160 .

هي ذو صفة و خاصة إمبريقية و نازعة إلى النسبية ، و قد أكد جورج غورفيتش بأنَّ طريقته في فهم المجتمع الإنساني هي في غاية من الأمبريقية الجدلية ، تتحدّد هذه الجدلية أنماط العلاقات بين الأدرج و السلام ، و هي إما علاقات تعارض أو استقطاب أو علاقات تكامل أو تبادل أو علاقة تضمينية متبادلة أو غامضة فمن جهة يمكن أن تتداخل الأدرج مثلها مثل السلام أو تتنافس أو تتنازع¹ .

و في هذا المعنى لا توجد أية حتمية كلية في الظاهر الاجتماعية ، فالحتمية خاضعة للتغير الجدلي .

و بالتالي إنّ حل قضية الوعي الاجتماعي على النحو الذي قدمه ماركس أسس لمنهجية جديدة للدراسات الاجتماعية ، فقد حدد مجال الدراسة لعلم الاجتماع ثم حدد مدخلا منهجيا له فعندما يقول ماركس بضرورة البحث عن نشأة الأفكار في الحياة الاجتماعية فإنه يُوجه بذلك الأنظار إلى مادة البحث الاجتماعي ، فالصفة النوعية الأساسية التي تميز الإنسان ككائن اجتماعي هي القدرة على إنتاج وسائل الحياة و التفاعل مع أفراد مجتمعه بطريقة جدلية .

و بالتالي علينا أن ننظر للظاهرة الاجتماعية كعلاقة داخل الحياة الاجتماعية، فجورج غورفيتش تناول الظاهرة الاجتماعية حسب ما أطلق عليه النسبية السيولوجية ، فالظواهر الإنسانية نسبية قابلة للتغير و التطور من خلال النفي و التطور الجدلي .

و يؤكد على أنّ أحد جوانب اختلاف ماركس عن رواده الأوائل لعلم الاجتماع يتمثل في أنه لعب دوراً في تحرير علم الاجتماع بعدم الخلط بين مجاله و مجال دراسة التاريخ و بذلك نجح في أن يضع نسبية المُعاملات الإنسانية في علم الاجتماع فحسب جورج غورفيتش فإن الإقرار بالنسبية الظاهرة الاجتماعية حدث بمساهمة ماركس و كانت نقطة البدء عند ماركس

¹ - جون بيري دوران و روبيرت ويل، المرجع نفسه ، ص 161.

هي البحث عن العلاقة الأولية الجوهرية التي تميز الظواهر الاجتماعية و المجتمع الإنساني أي تلك العلاقة التي تلتنقي فيها كل الظواهر المتباينة في الحياة ، فالمجتمع و كل ما يتعلق بتاريخه هو نتاج جمع غفير من الأفراد و تصرفات الأفراد المتباينة إلى أقصى حد و لكن مهما كانت درجة التباين فإنهم يقومون بشيء مشترك و هو الإنتاج الاجتماعي و من هنا اعتبر ماركس أنَّ العمل الإنتاجي هو العلاقة الأولية بين الطبيعة و الإنسان وهذه السمة النوعية التي إعتبرها هي التي تميز الحياة الاجتماعية و التي جعلته كذلك يرفض تفسير الحياة الاجتماعية سواء بالاستخدام الفيزيقي الاجتماعي أو الفسيولوجيا الاجتماعية و من هنا رأى أن تفسير الظواهر الاجتماعية و تطور المجتمع يجب البحث عنه في الأساس المادي الإنتاجي.

يقول الكاتب في هذا الصدد حول المقاربة الجدلية :

" و اعترافاً بما في كل المفاهيمات و التصورات و النظريات من إغفال لأبعاد الواقع الاجتماعي يسعى الفكر الجدلي إلى مواجهة قصور هذه المفاهيمات و التصورات و النظريات بالمناقشة و الحوار الجدلي العقلي و لذا كان الفكر الجدلي في حركة لا تهدأ و في حوار لا يستقر، بل إنَّ الفكرة تسلم إلى نقيضها ، و يسلم كلاهما إلى تأليف بينهما و يصبح هذا التأليف في مستوى آخر مجالا للمناقشة و الحوار النظري و لهذا كان للجدل فائدته في دراسة الظواهر الاجتماعية ، و ماركس لم يفعل شيئاً آخر سوى أن درس و بحث في العمليات الواقعية و أن المعيار الوحيد لنظريته هو مدى تطابقها مع الواقع"¹.

نجد إذن أنَّ جورج غورفيتش أعاد من خلال مفهومه لعلم الاجتماع الاعتبار بوظيفة الفعالة التي يلعبها هذا المنهج في تفسير و تغيير و فهم الظواهر الإنسانية و من خلال هدم جميع

1- أحمد القصير ، منهجية علم الاجتماع بين الماركسية والوظيفية والبنوية ، ط2، دار الثقافة الجديدة ، 2007، ص.

المفاهيم المكتسبة و المتبلورة من أجل تجنب جمودها و دغماطيتها التي تأتي من عدم القدرة على إعطاء نظرة شاملة و واسعة و مفتوحة للإنسان الحي و تفاعلاته.

كما أن أقوى عنصر فعال يحتوي عليه المنهج الجدلي هو عنصر النفي لأنه ينكر كل القوانين المنطق الوضعي و التجريد ، فعنصر النفي هو عنصر التقدم و التطور ، و ما التطور إلا و كان النفي سببه.

يوفر كذلك الجدل حركة تصل إلى ما لانهائية، فهو يُمكننا من أن نحرر معرفتنا من الثبات و الدوغماطية المغلقة و نصل إلى معرفة نسبية مفتوحة للتغير و مرتبطة بالواقع الإنساني. و بالتالي قام جورج غورفيتش في مفهومه لعلم الاجتماع بإعطاء الجدل مكانة بارزة تعدت الحقل الفلسفي الماركسي ليصبح المنهج الجدل منهجا واسع التطبيق ليس فقط في الفلسفة الماركسية و إنما في أي حقل يهتم بالإنسان و تفاعلاته.

ج - الجدلية الجديدة the new dialectic : نحو قراءة جديدة لرأس المال

قام مجموعة من المفكرين المعاصرين المشتغلين داخل الحقل الفكري الماركسي إلى إعادة قراءة رأس المال قراءة جديدة معاصرة ، فهذا الكتاب حسبهم يعتبر أقوى حلقة في فكر ماركس لأن القضايا التي طرحها ماركس في رأس المال مازالت موجودة و مستمرة إلى يومنا هذا ، وإعادة النظر فيه تعتبر خطوة هامة في الفكر الماركسي و الميادين العلمية الأخرى عموما خاصة علم السياسة و الإقتصاد حيث أن المسائل التي طرحها ماركس تستدعي الدراسة و البحث ، كما أن هذا الكتاب خلف وراءه مجموعة من الأسئلة لم تحل بعد و إن ظهرت اقتراحات حولها ، وعُرف هذا الاتجاه باسم الجدلية الجديدة "The New Dialectic" و قد بدأ الظهور الفعلي لهذا التيار الماركسي الجديد سنة 1991 و الذي من خلاله يعطي هؤلاء المفكرين قراءة و فهم جديد لرأس المال يُعاصر مقتضيات العصر و يرى فريد

يعتقد البعض و إنما تحليل اقتصادي اجتماعي و لهذا ينظر رواد هذا البراديغم إلى ماركس على أنه عالم اجتماع أكثر من فيلسوف .

فلسفة ماركس إذن ليست نظرية في التنبؤ الاجتماعي كما وصفها العديد من المفكرين و إنما تعمل على تفسير و تغيير المجتمع و تحليل تناقضاته و الدليل على هذا التأكيد هو رأس المال و حسب هذا الاتجاه أنه بين شتاء 1857 عندما كان يكتب ماركس أو صفحاته الأولى لكتاب رأس المال كانت خطوته الأولى هي إعادة قراءة منطق هيجل الذي ساعده في إتخاذ قرار حول دراسته للنظام الرأسمالي و طبيعة المنهج الذي سيستخدمه لدراسة هذا النظام و في 16 جانفي 1858 في رسالة له لإنجلز صرح ماركس " لقد اكتشفت بعض الجوانب المهمة حول نظرية فائض القيمة كتحليل تاريخي و الجانب الأعظم هو النظر إلى منهج هيجل فقد حان الوقت لإعادة تصحيحه إذ سوف أقوم بكتابة ثلاثة أو أربعة صفحات حول الجانب العقلي لهذا المنهج وإعادة تصحيح وجهته¹.

و بالتالي قام ماركس في كتابه رأس المال بتحليل مقولات اقتصادية هامة و كان هذا التحليل ذو طبيعة جدلية محضة كتحليل السلعة ، استعمال القيمة، تبادل القيمة المال أو رأس المال العمل الغير المأجور كلها مقولات اقتصادية يظهر انعكاسها على الجانب الاجتماعي و السياسي .

كما يقدم لنا رأس المال الأساس جوهرى في دراسة العمليات الاقتصادية للنظام الرأسمالي فهو من جهة ديناميكية و من جهة أخرى علاقة اجتماعية، إذ يكشف لنا نمط العلاقات

¹ - Jacques Bidet ,and Stathis Kouvelakis , *Ibid*, p 386.

*the new-dialectic programme began with the rather bold claim that Engels had misunderstood Capital. Though Marxism is widely seen as essentially a theory about history and historical change, the new-dialectic approach insists that Capital itself is not organised as an historical work. In this the new dialectic scholars were guided by Marx's own account.

الاجتماعية الإنتاجية التي تنعكس على كل الجوانب فهو يشرح العملية الاقتصادية للنظام الرأسمالي شرحا عميقا و مفصلا مراعي الطابع الجدلي له ، فرأس المال يتغير و يتحول إلى وسائل الإنتاج و أجور و بعدها إلى سلع تنتج فائض القيمة التي هي نتاج عمل ساعات إضافية بدون أجر ، وعندما تُباع السلع يتحول رأس المال ثانية إلى مال و هكذا، فالعملية الاقتصادية هي إعادة إنتاج نفسها من جديد لأنَّ ضرورة بقاء النظام الرأسمالي محكوم عليه بهذه الدورة و هذا المال يتكون و يتزايد بفضل فائض القيمة ، وقد ألكس كولنكوس صرح أنَّ المقولات و الحجج الجدلية النابعة من رأس المال هي مقولات رأسمالية اقتصادية نفسها و يعكس لنا كتاب رأس المال كذلك العمليات الاقتصادية الرأسمالية و انعكاسها على الجانب الاجتماعي و السياسي ، فالهيمنة الرأسمالية ازدادت حدة و تفوقا و مارست هيمنة وقهرا على المجتمعات أشد من القهر الذي زامنه ماركس ، حيث أنَّ النظام الرأسمالي يسير وفق منطق القوة و الهيمنة ، و لهذا فإنَّ التناقضات الجدلية التي درسها ماركس لم تنتهي و إنما اتخذت أشكالاً جديدة فقط ، و مهمة هذا الاتجاه كانت إلقاء الضوء و إعادة دراسة التناقضات الجدلية الجديدة التي مازالت الهيمنة الرأسمالية تنتجها باستعمال المبادئ الجدلية لمنهج ماركس و رأسمال كمرجع فكري و اقتصادي هام يساعدنا على فهم الحداثة الرأسمالية ، فماركس يؤكد أنَّ المظاهر الخارجية للظواهر الاقتصادية و الاجتماعية لا تمثل الحقيقة إذ يجب ان نُؤمن بحقيقة أنَّ التناقض الفعال هو تناقض داخلي فما هو ظاهر لا يعكس الحقيقة و إذا أردنا الولوج إلى الحقيقة فإنَّ الفهم الجدلي هو الذي يساعدنا على ذلك.¹

و يطرح *كريستفور جون أرثور " Christopher J. Arthur " (1940-....) صاحب كتاب " الجدلية الجديدة و رأس المال " *The New Dialectic and Marx's capital* السؤال التالي : ما هو الجديد حول الجدل و ما هو الاختلاف الذي يتميز به عن الجدل الكلاسيكي

1- Jacques Bidet ,and Stathis Kouvelakis, *Critical companion and contemporary Marxism* , Brell Boston ,2008,P 393.

؟، و يجب أن الجدل الجديد هو جدل ليس مقيدا في نسق فلسفي محدد أو فكر محدد بل هو جدل كوني مفتوح ، و ما رأس المال إلا إرث خلفه ماركس يعكس الصلاحية الفكرية و العملية للمنهج الجدلي¹ ، و كان رأس المال الحجة التي استندت إليها التيارات الفكرية الماركسية الجديدة في تبرير عودتهم إلى الجدل الماركسي لأنّ هذا الكتاب يحمل العديد من المفاهيم التي تعكس صداها التناقضي و الجدلي في العصر الراهن .

و في هذا السياق يرى *توني سميث" Tony Smith" في هذا الصدد أنّ وظيفة الجدل هي وظيفة نقدية بالدرجة الأولى و هذا النقد هو نقد ذو طابع إيجابي يتحدد في المجال الاقتصادي للنظام الرأسمالي إذ يقوم النقد الجدلي على إظهار أساسيات و العمليات الاقتصادية و الإنتاجية و انعكاساتها على الجانب الاجتماعي كفائض القيمة أو مفهوم البضاعة و السلع ، و القيمة الاستهلاكية و النفعية و التبادلية و غيرها من المقولات الاقتصادية التي شرحها و حللها ماركس في رأس المال² ، ويجب أن يُنظر إلى الجدل على أنه ليس فقط عملية بناء و تحليل و إنّما كذلك كعملية إعادة البناء فهو قابل للدراسة و البحث لأنه لا يتخصص في إطار مفاهيمي و فكري محدد و عملية إعادة البناء في الجدل تتحدد في وظيفة إعادة قراءة رأس المال لتحليل المقولات الاقتصادية للحدث الرأسمالية.

¹ -Christopher J. Arthur , **The New Dialectic And Marx's Capital** , brill leiden boston,2004, p3.

*كريستوفر آرثور : هو بروفيسور فلسفة في جامعة ساسكس بلندن ، إهتم بمساره العلمي و الفكري بفلسفة ماركس ، أهم مؤلفاته :

"the spectral ontology of capital" , " critical realism and marxism " , "capital in general and marx's capital" , " capital : many capitals and competition".

² -Christopher J. Arthur , **Ibid** , p 76.

* توني سميث : هو بروفيسور فلسفة و العلوم السياسية بجامعة أيوا بالولايات المتحدة الأمريكية ، مهتم بالفكر الماركسي و دراسة النظام الرأسمالي أهم إنتاجاته :

" the logic of marx's capital " , " dialectical social theory and it's critics " (1993)
 , " capital in the age of lean production" (2000).

و في هذا الصدد يؤكد المفكر الماركسي جون وليام ريس "John William Rees" أن "ماركس هو المفكر الوحيد الذي استطاع أن يفهم طبيعة و ديناميكية التناقضات الجدلية الموجودة في الواقع الاجتماعي فهما جدليا يتأسس على النقد ، فطبيعة النقد الذي قام به هو نقد جدلي و يحتوي هذا الأخير حسب "جون ريس" على ثلاثة مبادئ أساسية و هي (الكلية ، التغيير ، و التناقض) ، فالظواهر الاجتماعية و الإنسانية قائمة على هذه المبادئ و عندما تجتمع هذه الأخيرة في أي ظاهرة كائنة ما كانت تعطي للدارس وعيا جدليا لأي ظاهرة مدروسة و للوصول إلى هذا الإدراك الجدلي يجب أن يأخذ كل عنصر على حدى ، فالكلية توحى إلى أهمية أن العناصر التي تبدو لنا أنها منفصلة لأي ظاهرة هي في الحقيقة مرتبطة تماما مع عناصرها فما يظهر لنا أنه اختلاف هو في الوقت نفسه تداخل و قانون تداخل الأضداد يعكس هذه الرؤية ، فمثلا الإنتاج هو فعل جماعي يقوم به الأفراد فهو إذن ليس نتاجا فرديا و إنما نتاج جماعي و مثلا على ذلك السوق فهي تنظيم اجتماعي و ليس نتيجة لسلوك طبيعي فردي كذلك الظواهر الاجتماعية كالفقر، و الجرائم ، البطالة ، الانتحار، الفن و العمل ،و التاريخ ، و اللغة ،و علم الاجتماع ، حيث لا نستطيع أن نفهم هذه المجالات في عزلة كل واحدة عن الأخرى، فبالرغم من أن كل مجال قائم بذاته و لديه إطاره الخاص المعرفي و الفكري إلا أنه لا يمكن فهمه إلا في إطار كلي مع المجالات الأخرى و تداخل الأضداد حسب الفهم الجدلي يمثل الكل أو " جزء من الكلي " ، و بالتالي الكلية هي أول مبدأ جدلي تتميز بها المقاربة الجدلية في فهمنا للواقع فالمظاهر تفهم في إطارها الكلي و ليس في جزئيتها¹

أما مبدأ التغيير يوحي بأن الظواهر هي عبارة عن تشكيلات خارجة عن الإطار الزمني و المكاني فهي بالتالي تشكيلات نسبية، إذ أن التغير و التطور و الاستقرار و اللاتبات هي الميزة العظمى التي تتميز بها الظواهر الإنسانية في كل مجالاتها و المنهج الجدلي يسعى

¹ - John William Rees, *The dialectic and classical Marxist tradition*, first publisher, 1998, London and New York, p4.

إلى فهم التغيير و أصله و تفاعلاته الداخلية، لأن مبدأ التغيير في المقاربة الجدلية هو التغيير ليس فقط الظاهري و إنما الباطني ، فالتغيير الخارجي الذي يحدث هو نتيجة لتفاعلات و تغيرات داخلية .

و يقول إنجلز في هذا السياق * " إنَّ الوجود ككل بما فيه الطبيعي و التاريخي و الفكري هو عملية عن سيرورة كحركة مستمرة التغير و التحول و التطور و المحاولة التي وجدت هي تتبع العلاقات الداخلية التي تجعل من هذه الحركة في تطور و استمرار لانهائي"¹.

أما مبدأ التناقض فهو نتيجة للتغيير، فعندما يحدث التغيير يظهر نقيض الظاهرة لوضع ما و هذا النقيض بحد ذاته يحمل في قلبه بذور نفيه فهو في حالة نسبية لأنَّ التطور و التغيير يكمن في قلب كل الظواهر ، و بالتالي هذه المبادئ الثلاثة هي أساس أي ظاهرة إنسانية سواء كانت اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية فكل الظواهر حسب جون وليام ريس هي ظواهر تحتوي على مبادئ جدلية ، علاوة على ذلك يرى الكاتب أنَّ الإطار المنهجي للجدل لا يتحدد فقط داخل القوانين التي وضعها إنجلز فقط فالتناقضات و التناحرات التي شهدتها العالم لا تمثل حتمية هذه القوانين و ضرورة تطبيقها على الظاهرة لفهمها و إنما التناقضات و خاصة الراهنة هي مفتوحة الفهم و قد تتخذ أساليب جديدة و الحداثة الرأسمالية دليل على ذلك ، فالنظام الرأسمالي مازال يتخذ أشكالاً جديدة تعكس متطلبات العصر².

1- Friedrich Engels, **Socialism Utopian and Scientific**, in Marx and Engels, **Selected Works**, Vol. III ,Moscow: Progress, 1970, P130.

2 - John William Rees, **Ibid** ,p8.

*For the first time the whole world, natural, historical, intellectual, is represented as a process, i.e., as in constant motion, change, transformation, development; and the attempt is made to trace out the internal connection that makes a continuous whole of all this movement and development From this point of view the history of mankind no longer appeared as a wild whirl of senseless deeds of violence, all equally condemnable at the judgement seat of mature philosophic reason and which are best forgotten as quickly as possible, but as the process of evolution of man himself.

و في هذا السياق يرى بيرتل أولمن أن النظرة الجدلية للواقع تساعدنا على فهم الظواهر لا من جانبها الخارجي فقط و إنما الولوج إلى التفاعلات الداخلية التي تشكل هذه الظاهرة فالحقيقة في المنهج الجدلي هي معرفة التناقضات الباطنية التي تشكل المظهر الخارجي لأي واقعة اجتماعية أو إنسانية ، والجانب الخارجي لا يكفي وحده في المفهوم الجدلي على معرفة حقيقة الظاهرة و بالتالي المنهج الجدلي حسب بيرتل أولمن هو القادر على تفسير التفاعلات الداخلية للظواهر الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية ، و التناحرات التي تظهر لا يكفي النظر إليها في جانبها الخارجي و إنما الحقيقة في المنهج الجدلي تتجلى في النفاد إلى قلب الظواهر و معرفة التداخلات و التناقضات الداخلية لها¹.

و بالتالي نصل إلى أن الفلسفة الكاشفة عن البُعد الجدلي هي الفلسفة الواعية بما في مجتمعا من تناقض و تناحر و المنهج الجدلي هو اعتراف بالطابع التناقضي للحياة و المجتمع الإنساني وظيفته وظيفة مفتوحة تهدف إلى تفسير و تحليل الأوضاع و العمل على تغييرها و فهمها و هذا يعكس مشروع الفلسفة الماركسية السوسيولوجية التي حدد من خلالها ماركس هدف و غاية ووظيفة الفلسفة التي تتمثل في التفسير و التغيير و دراسة الواقع الاجتماعي دراسة جدلية تتفق مع طبيعة هذا الواقع كما أن وظيفة الجدل تتعدى فهم و تفسير و تحليل الظاهرة المدروسة فهو يعمل على النقد ، و هذا النقد يتمثل في هدم الأوهام و المظاهر اللاعقلية التي شهدتها الحداثة الرأسمالية من جهة و من جهة محاولة الخروج من الأزمة باقتراح حلول لها .

¹ - Anne Fiarchild pometoy ,*Dialectics and the critique of capitalism* , state university of the new york press ,2004,p 24.

الاستنتاجات

الاستنتاجات :

بسبب الاتهامات التي تصاعدت حول الجانب الإبستمولوجي لفلسفة ماركس و التي تتمثلت في المنهج الجدلي قمنا في هذا البحث بإظهار المنهجية الفلسفية لفكر ماركس بمنظار مخالف لما عرفته من قبل من جهة و عملنا على تنفيذ أطروحة عقم المنهج الجدلي و ذلك من خلال إبراز مجموعة من التيارات و المدارس الماركسية المعاصرة تناولت في طرحها إعادة قراءة الجانب الإبستمولوجي لفلسفة ماركس قراءة معاصرة و إبراز حقيقته ووظيفته الحيوية و العملية في فهم الوجود الإنساني ، فالأزمة المنهجية المعاصرة تمثلت في إعادة الاعتبار و تأهيل و بناء الجانب الإبستمولوجي لفلسفة ماركس من خلال إبراز الأبعاد التطبيقية للمنهج الجدلي في دراسة ديناميكية الإنسان داخل المجتمع و كذا الفاعلية الفكرية له داخل الحقل الفلسفي .

فالمنهج الجدلي الماركسي يحمل صدى فكريا و فلسفيا و إبستمولوجيا في الحقل الفكري و تتجلى هذه المكانة في وظائفه و فعاليته الحيوية في تفسير و فهم الظاهرة الإنسانية الفلسفي و التناقضات الاجتماعية التي يعيشها الفرد و يشهدها العالم و كذا توظيفه كوسيلة للخروج من الأزمات الواقعية و يمكن تحديد هذه الوظائف فيما يلي:

1-الوظيفة الفكرية الإبستمولوجية :

تتمثل الوظيفة الفكرية و الإبستمولوجية التي قدمها المنهج الجدلي للفكر الفلسفي الماركسي في تغيير الفلسفة من خلال وضع قطيعة معرفية و إبستمولوجية مع الفكر المثالي الميتافيزيقي و تأسيس مهمة جديدة للفلسفة تتمثل في تغييره ، و دراسة فاعلية الإنسان داخل هذا الوجود ، فدراسة الواقع المثالي في نظرهم يجر الفلسفة إلى الموت و العقم ، إذ تجسدت شجاعة ماركس الفكرية في تصحيح مفهوم الفلسفة و مسارها ، فالواقع الإنساني بكل جوانبه هو معيار صدق الفكر الفلسفي و لهذا سميت الفلسفة الماركسية بالفلسفة الجديدة.

كما أنّ المنهج الجدلي هو أساس الفلسفة الجديدة أو فلسفة البراكسيس، حيث أصبح الإنسان الفعال هو جوهر الفلسفة و ذلك من خلال دراسة ديناميكية الواقع الاجتماعي و الاقتصادي و الاعتراف بالطابع الجدلي له و العمل على فهمه و تغييره، وهذا التغيير هو الحل لتجاوز الأزمات التي يواجهها الإنسان، إذ أن الجانب الإستمولوجي الجدلي لفلسفة ماركس يتجسد في إطار إعادة بناء أسس التفكير الفلسفي و توجيهه إلى الواقع الفعال ويعكس المنهج الجدلي مبدأ البراكسيس أو فلسفة العمل التي تمثل نقطة انطلاق فكرية في الحقل الفلسفي حيث يصبح الإنسان الفعال هو جوهر الفلسفة ، و بالتالي وظيفة المنهج الجدلي هي وظيفة الفلسفة في حذ ذاتها من خلال دراسة التناقضات و التناحرات الواقعية التي يعيشها الإنسان و العمل على فهمها و تغييرها و يهدف الجدل الماركسي إلى تأطير الحقيقة و الوصول إليها من خلال الولوج إلى تناقضات الكامنة داخل أي ظاهرة واقعية ، فالحقيقة الجدلية هي حقيقة الباطن و ليس الظاهر و من خلال الإيمان بالحقيقة الجدلية للعالم نستطيع أن نأطر لحقيقة موضوعية.

فالمنهج الجدلي فهو أفضل وصف للبحث عن الخفايا الحقيقية التي تعترى أي ظاهرة إنسانية ، إذ أن المقاربة الجدلية في فهم أي ظاهرة مادية إنسانية تمس ليس فقط ما هو ظاهري و إنما تعمل على الولوج إلى قلب الظاهرة لأن داخل أي ظاهرة هناك تفاعلات و تناقضات هي التي تكون سبب في حدوث التناقضات و التفاعلات الخارجية، فالمنهج الجدلي لا يكفي فقط بدراسة الظاهرة الاجتماعية من الناحية السطحية الخارجية ،و إنما يسعى إلى فهم حقيقة الظاهرة من خلال معرفة التفاعلات الداخلية التي تعترى أي ظاهرة ، حيث يؤمن بأن أي ظاهرة لا يمكن فهمها بصفة سطحية مكتفيا فقط بتفاعلاتها الخارجية و إنما يمس العلاقات الداخلية التي تتفاعل فيها الظاهرة مع ذاتها ومع الظواهر الأخرى ، فالمنهج الجدلي ينطوي في الفكر الفلسفي الذي سماه " فلسفة التفاعلات الداخلية " هذا الفكر يدرس العلاقات الداخلية لأي ظاهرة إنسانية سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية و ذلك من خلال الكشف عن التفاعلات و التناقضات الداخلية لها و دراستها على نحو جدلي ، فلتفسير الواقع يجب الإيمان بأن الظواهر

الإنسانية تتميز بتناقضات و التفاعلات و التغيرات و النمو المستمر ، و المنهج الذي يساعدنا في الكشف عنها و دراستها هو المنهج الجدلي .

2-الوظيفة النقدية:

تتمثل الوظيفة النقدية للجدل على المستويين الفلسفي و العملي ، فالنقد الذي قام به ماركس ليس نقدا نظريا و إنما هو نقد فعلي عملي مرتبط بالواقع الجدلي للنظام الرأسمالي و أزمته التي مازلت تنتج تناقضاتها باستمرار ، و يكون الجدل من خلال هذه الميزة ليس منهجاً نظريا و إنما هو منهج واقعي فعلي و عملي وظيفته التفسير و تغيير الواقع و تجاوز التناقضات، وقد تحدث ماركس في مشروعه الفلسفي النقدي عند انطلاقة الفلسفة بلغة التجديد و النقد البناء وكان يهدف من خلال هذا النقد إلى استبدال قوة الفكر وحركة الوعي بالقوة الجدلية للواقع ، فالنقد الذي مارسه ماركس على الواقع المادي الاجتماعي و الاقتصادي هو نقد جدلي يهدف من خلاله إلى وعي هذه التناقضات و تجاوزها ، و يتجلى هذا النقد في المجتمع الرأسمالي و تناقضاته ، فماركس كان وليد محيطه و وواقعه و عمل من خلال نقده الجدلي على معرفة التناقضات اللاعقلية التي شهدها المجتمع الرأسمالي من اغتراب و سيطرة و هيمنة و تجاوزها لبناء واقع إنساني خال من كل الظلم.

3-الوظيفة الأنثروبولوجيا :

إن الوظيفة الأنثروبولوجية للمنهج الجدلي تتمثل من خلال إعطاء الأهمية لنشاط الإنسان ودوره في الصيرورة التاريخية ، فأول فعل تاريخي قام به الإنسان هو الإنتاج و من خلال هذه الفاعلية يمكن لنا أن ندرك العلاقة الاجتماعية التي أسسها الإنسان مع أفراد مجتمعه وفق الإنتاج و قد درس ماركس وفق المقاربة الجدلية الصيرورة التاريخية من خلال إعطاء الأهمية للإنسان المنتج وعلاقاته الاجتماعية التي يؤسسها مع أفراد مجتمعه إنطلاقاً من الإنتاج المادي ، إذ احتل الإنسان في المقاربة الجدلية مكانة مركزية ، و ذلك من خلال دراسة الإنسان دراسة شاملة و موضوعية

أعطى من خلالها ماركس الأهمية لجانبه الغرائزي و ميولاته الذاتية الأولية ، إذ عرف الإنسان منذ وجوده بميوله إلى إشباع حاجياته المادية.

و كان الجانب الذاتي في حب السيطرة والملكية هو الذي ولد الصراعات الاجتماعية و التي بلغت أوجها في المجتمع الرأسمالي ، و هذا الأخير أنتج اغتراب الإنسان العامل و تشيؤه كما انحرف العمل عن غايته الفعالة الإنسانية و إتخذ من التنافس و السيطرة و الاحتكار غاية له يضمن من خلالها بقاءه ، و من خلال هذا الجانب الأنثروبولوجي للجدل عمل ماركس على تجاوز هذه التناقضات الاجتماعية الجدلية من خلال معرفة خلفيتها و ديناميكيتها الداخلية. كما أن الإنسان يؤسس وعيه لواقع الاجتماعي التاريخي بصفة نسبية لأنّ الفاعلية العملية للإنسان فاعلية تتغير

و هذا التغير يحدث في أي لحظة يكون معاكسا و نافيا لسابقه و مكملا في نفس الوقت له و يمثل ضده بإعتباره كائنا خلاقا مبدعا ، فالإنسان الفاعل المنتج هو الذي يصنع التاريخ عند ماركس يضعه بطريقة جدلية لأن العمل هو الذي يجعل الإنسان يدرك هذا الإدراك الجدلي للواقع ، فالصيرورة التاريخية هي عقبات و قطائع إبستمولوجية تطورت من تفاعلات جدلية التي تتمثل في النفي و تضاد و التغير و التطور.

4- الوظيفة التاريخية :

الوظيفة التاريخية تتمثل في دراسة التناقضات التاريخية المادية و لحظاته الراهنة أي نمط الإنتاج الرأسمالي فقد سعى ماركس في فهمه للجدل التاريخي و الاجتماعي إلى كشف عن منطق الخصوصي للتاريخ ذلك أن هناك تطابقا للتناقضات المادية الأساسية ينفيه التصالح السياسي الظاهري بين مصالح المجتمع المدني في الدولة ، فالممارسة الحاسمة هي معيار الحقيقة. و ليست جدلية التاريخ الذاتية مجرد شكل من أشكال الوعي الاجتماعي بل هي علم ومنهاج يتعلق بالممارسة الاجتماعية و ينتقد أوهام الوعي الاجتماعي و الوضع الإنساني و يعمل على دراسات

التناقضات من خلال هدف تجاوزها و خلق التغيير النسبي المفتوح القابل للتجديد، فالتاريخ عند ماركس هو تاريخ جدلي نسبي مفتوح .

5-الوظيفة المنهجية :

من خلال بحثنا استنتجنا أن للجدل فاعلية تتعدى الإطار الماركسي فهو منهج قابل للتطبيق ليس فقط داخل النسق الماركسي فقط و إنما تتعدى فاعليته المنهجية خارجه إذ يمكن لأي باحث استخدامه لفهم أي ظاهرة جدلية في الواقع الإنساني كما يقدم للباحث أو الإنسان القدرة على إدراك مسار الواقع الجدلي ، فالجدل كمنهج يقدم لنا آليات التفكير بشكل منطقي و عقلاني حول التغيير و التفاعل كديناميكية أساسية في الوجود المادي و الإنساني.

فالتغيير و التفاعل هما عاملان أساسيان للوجود ، و سبب عدم فهمنا للوجود و ديناميكيته هو جهلنا لعامل التغيير و التفاعل الديالكتيكي و لهذا معظم المعرفة التي نكتسبها أو ندركها سواء كانت معرفة حول الوجود المادي أو الإنساني تكون مشوهة و غير كاملة ، لأن تقليل من الجانب الديالكتيكي للظواهر ينتج معرفة مشوهة ، فإدراك الجانب الجدلي للظواهر يعطي للمفكر أو الدارس وعيًا ديالكتيكيًا لطبيعة الظاهرة المدروسة و يحصل من خلالها على معرفة كاملة من جهة و من جهة أخرى مفتوحة للدراسة و البحث.

6- الوظيفة التطبيقية:

يساعدنا المنهج الجدلي بفاعليته وواقعيته على فهم الأزمات الاجتماعية و العمل على تجاوزها بصفة نسبية قابلة للتغيير، فالتطبيق الجدلي هو تطبيق نسبي لا قطعي ولهذا اتصف بلادوغمائية أي أنه منهج مفتوح يؤمن بأن الظواهر الإنسانية ظواهر نسبية لا تعرف الثبات فهي في تطور و تغير مستمر فهو منهج مفتوح للتغير لأنه منهج واقعي يتماشى مع متطلبات الواقع و يؤمن بالتغير كأساس للتطور و التقدم كما هو لحظة نسبية لأنّ الواقع هو واقع التناقضات وهذه الأخيرة هي التي تدفع الوجود إلى التقدم و تضمن استمراريته.

و بالتالي يعمل ماركس من خلال هذه اللحظات على وعي العالم و محاولة تغييره من خلال فهم وشرح الحقائق الجدلية التي تعتري الظواهر الإنسانية بكل جوانبها ككل ، و يعكس المنهج الجدلي حقائق موضوعية هامة سواء في الجانب الفكري الاجتماعي أو الجانب الإنساني ، فلا يوجد شيء في العالم الاجتماعي أو الطبيعي و حتى الجانب المفاهيمي يتحرك بطريقة مستقلة أو منفصلة عن جوانبه الأخرى ، وكل شيء يرتبط بشكل مباشر أو غير مباشر مع الكل (الكل الجدلي) ، فالظاهرة لا يمكن دراستها من خلال فصلها عن جوانبها أو تفاعلاتها، و هذا الكل في التفكير الجدلي يمثل الحقيقة، كما أنه في تغيرات مستمرة يتخذ أشكلا و مراحل متعددة و لهذا لا يوجد شيء في عالم يتميز بالثبات ، فالترابط في التفكير الجدلي هو عبارة عن ديناميكية و فاعلية ، ووظيفة الجدل النظرية هي تفسير عمليات الترابط و التغيير ، فهو منهج عام لا ينحصر بالتالي على المشروع الماركسي و إنما تمتد أبعاده المعرفية و التطبيقية إلى حدود و مجالات خارج المشروع الماركسي و يمكن تطبيقه في فهم الظواهر الاجتماعية و الإنسانية و هذا ما يقر بصلاحيته المعرفية و الفكرية الفلسفية كمنهج ذو خصوصية فكرية عملية .

نصل إلى أن الفلسفة الكاشفة عن البعد الجدلي هي الفلسفة الواعية بما في مجتمعا من تناقض و تناحر و المنهج الجدلي هو اعتراف بالطابع التناقضي للحياة و المجتمع الإنساني وظيفته وظيفة مفتوحة تهدف إلى تفسير و تحليل الأوضاع و العمل على تغييرها و فهمها و هذا يعكس مشروع الفلسفة الماركسية السيسولوجية التي حدد من خلالها ماركس هدف و غاية ووظيفة الفلسفة التي تتمثل في التفسير و التغيير و دراسة الواقع الاجتماعي دراسة جدلية تتفق مع طبيعة هذا الواقع كما أن وظيفة الجدل تتعدى فهم و تفسير و تحليل الظاهرة المدروسة فهو يعمل على النقد ، و هذا النقد يتمثل في هدم الاوهام و المظاهر اللا عقلية التي شهدتها الحداثة الرأسمالية من جهة و من جهة أخرى محاولة الخروج من الأزمة باقتراح حلول لها .

فهرس العام للموضوعات

1- فهرس المحتويات

الإهداء

شكر و عرفان

مقدمة.....1:

تحديد الموضوع.....5:

2- تحديد الإشكالية.....6:

3- خطة البحث.....10:

الفصل الأول: الإرهاصات الفكرية للمنهج الجدلي

1- المبحث الأول : الجدل عند اليونان.....16:

أ- هيراقليطس.....17:

ب- السفسطائيين.....28:

ج- سقراط.....32 :

د- أفلاطون.....37:

2- المبحث الثالث: الجدل في الفلسفة الحديثة "هيجل أنموذج".....46 :

أ- الجدلي الهيجلي.....47 :

ب- مراحل الوعي الجدلي الهيجلي.....55:

الفصل الثاني: المقاربة الجدلية الماركسية في فهم الطبيعة و التاريخ.

- 1-المبحث الأول : مظاهر نقد المنهج الهيكلي.....68:
- أ- الأعمال الفلسفية.....70:
- 1-في فلسفة الحق.....70:
- 2- في بؤس الفلسفة.....84:
- ب- الأعمال الاقتصادية.....89:
- 1- المخطوطات الاقتصادية والفلسفية.....89:
- 2- في الاقتصاد السياسي ورأس المال.....95:
- 2 - المبحث الثاني: كارل ماركس و التشريع الفلسفي لمبدأ الجدل.
- أ- خصائص المنطق الجدلي الماركسي101:
- ب- قوانين الجدل الماركسي.....113:
- 1-قانون وحدة صراع الأضداد.....116:
- أ-وحدة الأضداد.....116 :
- ب-صراع الأضداد.....121:
- ج- أنواع الأضداد.....118:
- 1: التضاد الداخلي.....124:
- 2: التضاد الخارجي.....125:
- 2- قانون تحول التغيرات الكمية إلى التغيرات الكيفية.....127:
- أ-الأسباب الخارجية و الداخلية للتغير الكيفي.....132:
- 3- قانون نفي النفي.....132:
- أ-دور قانون نفي النفي في عملية التطور.....134:

3 - المبحث الثالث: أثر قوانين الجدل الماركسي في فهم الصيرورة التاريخية.....	138:
1-التاريخ السُيُولُوجي و أبعاده الجدلية.....	138:
2- الفهم الجدلي للتناقضات بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج.....	184:
الفصل الثالث : المنهج الجدلي: العوائق و ضرورة إعادة البناء.	
1- المبحث الأول: مسألة الجدل في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت.....	185:
أ – مفهوم الجدل النقدي عند هاربرت ماركيوز.....	187:
ب – مفهوم الجدل الأنطولوجي عند جورج لوكاش.....	205:
2- المبحث الثاني : الماركسية التحليلية و مفهوم الجدل.....	215:
أ – المنهج التحليلي كبديل للمنهج الجدلي.....	215:
ب- كوهين: قراءة غير دياكتيكية للمادية التاريخية.....	220:
ج- نظرية الخيار العقلاني The theory of rational choice.....	226:
د- مفهوم الفردانية المنهجية Methodological individualism.....	232:
3- المبحث الثالث : الأزمة المنهجية المعاصرة حول إعادة تأهيل و بناء الجدل.....	236:
أ – بيرتل أولمن.....	236:
ب – جورج غورفيتش.....	240:
ج- الجدلية الجديدة نحو رؤية فكرية جديدة للمنهج الجدل.....	245:
الإستنتاجات.....	254:
فهرس المحتويات.....	261:
فهرس المصادر و المراجع.....	265:

فهرس المصادر و المراجع

1- قائمة المصادر

أ- بالحرف العربي :

- 1- فريديريك إنجلز ، أصل العائلة الملكية الخاصة ، تر: إلياس شاهين ، دار التقدم ، موسكو ، 1882.
- 2: كارل ماركس ، يؤس الفلسفة ، تر: محمد مستجير مصطفى ، دار التنوير بيروت لبنان ، ط4 ، 2010.
- 3: كارل ماركس ، رأس المال نقد الاقتصاد السياسي ، تر: فهد كمنفش ، المجلد الأول ، دار التقدم موسكو ، 1985.

ب- بالحرف الأجنبي.

- 1: Karl Marx ,**Contribution a la critique de l'économie politique**, trad : karlicyion Guillaume fondu et Jean Quetier, éditions sociales ,Paris ,2014.
- 3 :Karl Marx ,Friedrich Engels, **Oeuvres choisies**, trad : et choix de Nobert guterman et Henri Lefebve ,ed : gallimard, 1963.
- 4: Karl Marx , Friedrich Engels , **Manifeste du parti communiste** , Edition billngue (Allemand , Francais)introduction de Jean Bruhat , ed sociales , paris, 1972.
- 5 : Karl Marx, **The critical of the philosophy of right of Hegel 1843** ,tran : Joseph O'Malley, Cambridge university , press 1970 .
- 6: Karl Marx, **Economic and philosophic manuscript 1844** ,tran and Edited :Martin Milligan ,Dirk J. Struik ,First Pub 1932,Progress Publishers, Moscow 1959.
- 7: Karl Marx, **A Contribution to the critique of political economy 1859**, Trans: S.W. ryazanskaya ,First Pub1859,pub,Progress Publishers Moscow, 1999.
- 8 : Karl Marx ,**Capital**, tran :from the german edition by Samuel moore and Eduard Aveling, volume 1,ed :Fredrick Engles , progress pub Moscow , 1974.
- 9 : karl Marx and Friedrich Engels, **The German ideology** ,tran : Tim delaney and Bob Schwartz , first published 1932, Progress publishers , 1968.
- 10 : Karl Marx and Friederich Engels, **Manifesto of the Communist Party 1847**, Tran: Samuel Moore in cooperation with Friedrich Engels 1888 Transcribed: by Zodiac and Brian Baggins, First Pub: February 1848, Source: Marx/Engels Selected Works, Progress Publishers, Moscow, 1969.

2- قائمة المراجع :

أ- بالحرف العربي :

1: أفلاطون، الجمهورية ، تر: فؤاد زكرياء ، الهيئة المصرية العامة للكتاب الإسكندرية مصر ، 1985.

2: أفلاطون، محاوره فايدروس لأفلاطون أو علم الجمال، تر: أميرة مطر حلمي ،دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة ، 2000.

3: إيريك فروم ، مفهوم الإنسان عند ماركس، تر: محمد سيد رصاص ، ط1، دار الحصاد للنشر و التوزيع، 1998.

4: أفلاطون، محاوره ثيتاتوس أو عن العلم، تر: أميرة مطر حلمي، ط1، دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة، 2000.

5: إميل برييه ، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر: جورج طرابيشي ، ج1، دار الطليعة للطباعة و النشر بيروت لبنان، 1982.

6: ألكسندر كواربيه ، مدخل لقراءة أفلاطون ، تر: عبد المجيد أبو النجا ، الدار المصرية للتأليف و النشر.

7: إمام عبد الفتاح إمام، دراسات هيكلية، دار الثقافة للنشر و التوزيع القاهرة ، 1983

8: إميل برييه ، تاريخ الفلسفة ، تر: جورج طرابيشي ، ج6 ، دار الطليعة للنشر و التوزيع لبنان ، 1985.

9: أحمد القصير ، منهجية علم الاجتماع بين الماركسية و الوظيفية و البنوية ، ط2، دار الثقافة الجديدة، 2007.

10 أكسل هونيث فيلسوف الاعتراف ، تر: كمال بومنير ط1، منتدى المعارف بيروت ، 2015.

11: أكسل هونيث : ، قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت ، تر: كمال بومنير ، ط1، كنوز للنشر و التوزيع ، 2012.

- 12: برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية ، تر: محمد فتحي الشنيطي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1977.
- 13: ثيوكاريس كيسيديس ، هيراقليطس ، تر: حاتم سليمان ، ط2، دار الفرابي الجزائر، 2001
- 14: ثيوكاريس كيسيديس ، سقراط مسألة الجدل ، تر: طلال السهيل ، ط3، دار الفرابي بيروت لبنان، 2006.
- 15: جون فرانسوا ماتي، أقدم لك أفلاطون، تر: حبيب نصر الله، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت، 2012.
- 16: جيمس فينيكيان ، أفلاطون سيرته أناره و مذهبه الفلسفي ، دار المشرق ، بيروت ، 1991،
- 17: جعفر آل ياسين، فلاسفة يونانيون العصر الأول ، ط1، مطبعة الإرشاد بغداد ، 1971.
- 18: جوزيف ستالين ، المادية الديالكتيكية و المادية التاريخية ، دار دمشق للطباعة و النشر.
- 19: جورج بوليتزر ، جي بيس موريس كافين، أصول الفلسفة الماركسية ، تعريب شعبان بركات، ج2 ، منشورات المكتبة العصرية، صيدا بيروت .
- 20: جورج لوكاش ، التاريخ و الوعي الطبقي ، تر: حنا الشاعر ، ط2، دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت ، 1982.
- 21: حربي عباس عطيتوا ، الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية ، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ، 1999 .
- 22 :دافيد باوشر، النظريات السياسية في العلاقات الدولية ، تر: رائد القانون ، ط1، المنظمة العربية للترجمة بيروت لبنان، 2013.
- 23: ديف روبنسون وجودي جروفز ، أقدم لك أفلاطون، تر: إمام عبد الفتاح إمام ،المجلس الأعلى للثقافة ، 2001.
- 24: ريمون بودون، أبحاث في النظرية العامة في العقلانية العمل الاجتماعي و الحس المشترك ، تر: جورج سليمان ، ط1، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت لبنان ، 2010.
- 25: عبد الرحمان بدوي ،مناهج البحث العلمي ، ط3، وكالة المطبوعات ، 1977.

- 26: عبد الرحمان بدوي، ربيع الفكر اليوناني ، ط3، ملتزمة النشر و الطباعة ، مكتبة النهضة المصرية، 1942.
- 27: عبد الفتاح الديدي ، فلسفة هيجل ، مكتبة الأنجلو المصرية، 1970.
- 28: فريدريك إنجلز ، لودفيغ فيورباخ و نهاية الفلسفة الألمانية الكلاسيكية ، تر: إلياس شاهين ، دار التقدم موسكو، 1987.
- 29: فاسيلي بودوستنيك و ياخوت أوفشي ، المادية الجدلية ، تر: جورج طرابيشي ، ط1، دار الطليعة لبنان بيروت ، 1997.
- 30: فيل سايتر، مدرسة فرانكفورت نشأتها ومغزاها وجهة نظر ماركسية، تر: خليل كلفت، ط2، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2004.
- 31: فتحي تريكي ، أفلاطون و الديالكتيكية، دار التونسية للنشر تونس ، 1985.
- 32: قيس الهادي أحمد ، الإنسان المعاصر عند هاربرت ماركيز، ط1، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، 1980.
- 33: قوقام رشيد ، فلسفة التاريخ عند هيجل دراسة تحليلية نقدية ، دار الخلدونية للنشر و التوزيع ، الجزائر، 2014.
- 34: قباري محمد إسماعيل ، علم الاجتماع الماركسي دراسة في علم الاجتماع السياسي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1988.
- 35: كمال بومنير ، قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت ، ط1، كنوز للنشر و التوزيع ، 2012.
- 36: كمال بومنير ، مقاربات في الخطاب النقدي لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى هارتموت روزا ، دار الأيام للنشر و التوزيع عمان ، 2014.
- 37: لينين ، المادية و المذهب النقدي التجريبي، تر: إلياس شاهين ، دار التقدم موسكو، 1981.
- 38: مراد وهبة ، قصة الديالكتيك ، ط1، منشورات نزار القباني ، بيروت، 1997.
- 39: محمد جديدي ، الفلسفة الإغريقية، ط1، منشورات الإختلاف الجزائر ، 2009.

- 40: ماكس هوركهايمر و ثيودور أودرنوا ، **جدل التنوير "شذرات فلسفية"** ، تر: جورج كتوره ، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة لبنان بيروت ، 2006.
- 41: ماكس هوركهايمر ، **النظرية التقليدية و النظرية النقدية** ، تر: مصطفى الناي ، ط1 ، الناشر عيون المقالات النجاح الجديدة ، 1990.
- 42: مجاهد عبد المنعم مجاهد ، **هيقل قلعة الحرية** ، ط1، سعد الدين للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت ، 1985.
- 43: مونيس بخضرة ، **تاريخ الوعي مقاربات فلسفية حول جدلية إرتقاء الوعي بالواقع** ، منشورات الاختلاف ، 2008.
- 44: موسى إبراهيم ، **الفكر السياسي الحديث و المعاصر** ، ط1، دار المنهل اللبناني بيروت ، 2010.
- 45: هاربرت ماركيز ، **الإنسان ذو البعد الواحد** ، تر: جورج طرابيشي ، ط3، بيروت دار الآداب ، 1988.
- 46: هنس زندكولر ، **المثالية الألمانية** ، تر: فتحي المسكيني ، ج1، الشبكة العربية للأبحاث و النشر بيروت ، 2012.
- 47: هيقل ، **موسوعة العلوم الفلسفية** ، تر: إمام عبد الفتاح إمام ، ج1، دار التنوير ، لبنان، 2007.
- 48: هيقل ، **فينومينولوجيا الروح** ، تر: ناجي العونلي ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت لبنان ، ط1، 2001.
- 49: هيقل ، **أصول فلسفة الحق** ، تر: إمام عبد الفتاح إمام ، تقديم ، وولتر ستيس ، ج1، دار التنوير لبنان ، 2007.
- 50: وولتر ستيس ، **تاريخ الفلسفة اليونانية** ، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد ، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع بيروت ، 2005.
- 51: هيقل ، **المنهج الجدلي عند هيجل** ، تر: إمام عبد الفتاح إمام ، ط3، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع بيروت ، 2007.
- 52: وولترستيس ، **فلسفة هيجل** ، تر : إمام عبد الفتاح إمام ، مكتبة المدبولى ، 1996

53: هيقل ، أصول فلسفة الحق ، تر: إمام عبد الفتاح إمام ، ج1، ط3، دار التنوير للطباعة للنشر و التوزيع بيروت، 2007.

54: هيقل ، فلسفة الروح ، تر: إمام عبد الفتاح إمام ، ج1، ط3، دار التنوير للطباعة للنشر و التوزيع بيروت ، 2007.

55: هيقل : منطق و فلسفة الطبيعة ، تر: إمام عبد الفتاح إمام ، ط3، دار التنوير للطباعة للنشر و التوزيع بيروت، 2007.

56: هيقل ، العقل في التاريخ ، تر: إمام عبد الفتاح إمام ، ط3، دار التنوير للطباعة للنشر و التوزيع بيروت ، 2007.

57: وليام كلي رايت ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، تر: محمود سيد أحمد مراجعة إمام عبد الفتاح إمام ، ط1، التنوير للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت لبنان ، 2010.

58: يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، مؤسسة الهداوي للتعليم و الثقافة ، مصر ، 2012.

59: يوسف حامد الشين ، الفلسفة المثالية قراءة جديدة ، ط1، منشورات جامعة تونس ، 1999.

60: يحي الهويدي ، قصة الفلسفة الغربية ، دار الثقافة للنشر و التوزيع القاهرة ، 1993.

- 1 :Alain Badiou et Louis Massot, **The Rational kernel of the Hegelian dialectique** ,edited and translated by Tzuchientho ,Melbourne Australia 2011 .
- 2 :Alex Collinicos , **The revolutionary ideas of karl marx** , London and Sydeney , 1995.
- 3 :Afanasyev , **Marxist Philospphy** , tran: David Fidlon , Progress publishers, Moscow , 1980.
- 4 : Anne Fiarchild Pometoy ,**Dialectics and the critique of capitalism** , state university of the new York press ,2004.
- 5: Francois Châtelet, **Hegel** , éd :de seuil France , 1968.
- 6 :Friedrich Engels , **Dialectics of Nature**, ed and tran, Clemens Dutt , new york international publishers , 1940 .
- 7: Friedrich Engels, **Anti Duhring 1878** ,trans : Emile Burns, third edition, Moscow.
- 8: Friedrich Engels, **Socialism Utopian and Scientific**, Marx and Engels, Selected works, Vol 3, Moscow Progress, 1970.
- 9 : Bertell Ollman ,**Alienation : Marx concept of man in capitalist society** , Cambridge university press , 1971.
- 10 : Christopher j. Arthur ,**The New Dialectic And Marx's Capital** , Brill Leiden Boston,2004.
- 11 :Gerald .A Cohen ,**Karl Marx theories of history**, oxford ,1978.
- 12:Howard williams ,**Interntional relations in political theory**, Buckingham open university press ,1992.

13: Hegel ,**Philosophy of Right** , tran : t .m knox ,London, oxford university press , 1967.

14 : Issak Rubin,**Essay on Marx theory of value** , Detrouite,1972.

15: joseph Alois schumpter ,**History of economic analysis**, ed : Oxford university press, 1954.

16 : Jacques Bidet and Stathis Kouvelakis, **Critical Companion to contemporary Marxism** , Boston, 2008.

17: john Roemer ,**Analytical foundations of Marxian economic theory** , Cambridge university press, London,1981.

18:john Roemer ,**New directions in the Marxian theory of exploitation and class politics and society**, vol 11 ,1982.

19: John William Rees, **the Dialectic and classical Marxist tradition** ,first publisher ,1998, London and new York.

20: James Colemans, thomas fararo , **rational choice theory advocacy and critique** , sage publication , London ,1992.

21:Lukács G, **Reification and the Consciousness of the Proletariat** , in **History and Class Consciousness**,trans :R. Livingstone Cambridge, Mass: MIT Press, 1971.

22 :Maurice Cornforth ,**Materialism and dialectical method** , USA, 1953.

23: Marcuse Herbert ,**Reason and Revolution** , **hegel the rise of social theory** , press Bealon hill ,1960 .

24:Philippe Van Parijis ,**Analytical Marxism** , in international encyclopedia of the social and behavioral sciences , 2nd ed, oxford , 2015 .

25 : Robert Albriton and John Simoulidis ,**New Dialectics and political economy** , York University, Toronto, Canada ,first ed, 2003.

- 26 :Roemer John , **A General Theory of Exploitation and Class**, Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1982.
- 27 :Ray Nunes, **Dialectical Materialism** ,Chairman of the former Workers Party in the 1990.
- 28 : shelome Avineri, **the social and political thought of karl marx** ,press Cambridge ,1971.
- 27:Cazeneuve Jean. **La Sociologie de Georges Gurvitch**, revue française de sociologie, 1966, pp. 12-13.
- 28:Eric Brauns, **Scission ou Dialectique : de Ludwig Feuerbach a Karl Marx**, source: archives de philosophie, vol48, no 3 , 1985.
- 29: Georges Gurvitch, **dialectique et sociologie** ,flammarion , Paris ,1962.
- 30:Herbert Marcuse, **De L'ontologie la technologie les tendances de la société industriel**, année 1960.
- 31: Louis Lavelle , **Manuel de la methodologie dialectique** , les presses universitair de France 1962.
- 32 :Lenine , **Cahiers philosophiques** ,ed sociales ,1973, Paris .
- 33: Marcuse Herbert, **Pour une theorie de la société** ,trad par corne liushaim , Paris editions denoël, 1971.
- 34: Poual Foulquie, **La dialectique** , Paris, 1959.

5: قائمة المعاجم و الموسوعات.

أ- بالحرف العربي.

- 1: أندري لالاند ، موسوعة الفلسفة ، تر : خليل أحمد خليل ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، ط 2 ، 2009 .
- 2: جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ، ط3، دار الطليعة بيروت ، 2006.
- 3: جميل صليبا ، معجم الفلسفة ، بيروت ، الدار اللبنانية ، ج1، 1982.
- 4: عبد المنعم حنفي ، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ، ط3، مكتبة المدبولى ، 2000.
- 5: رحيم أبو الرغيف الموسوي ، الدليل الفلسفي الشامل ، دار المحبة البيضاء ، ط 1، 2013.

ب- بالحرف الأجنبي.

- 1: Tom Bottomore ,**A Dictionary of Marxist thought** ,second edition ,black well Oxford ,1991.
- 2 : Simon black Burn ,**The Oxford dictionary of philosophy** , pub , Oxford press , 1996.
- 3 : Gérard Bensussan , George Labica , **Dictionnaire Critique de marxisme**,3ème edition , , presses universitaires de france, Paris ,1998.

7: قائمة المقالات

أ- بالحرف العربي .

1: كيشي أحمد ، "وظيفة الجدل الماركسي" ، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية ، العدد ثلاثون ، سداسي الثاني ، 2013.

2: محمد زايد ، ماركس و الفلسفة ، "محاضرة مطبوعة"، جامعة الجزائر ، نوفمبر 1976.

3: بوحفص فهيمة ، "تقد كارل ماركس لفلسفة الحق عند هيجل" ، مجلة الدراسات الفلسفية ، العدد 12 ، ديسمبر 2015.

ب- بالحرف الأجنبي.

1: Nancy Holmostrom , «EXPLOITATION», CANADIAN JOURNALE OF PHILOSOPHY,VOL 7,JUNE1977.

2 :MICHEL A .LEBOWITZ , «IS ANALYTICAL MARXSIM MARXISM ؟»,SCIENCE AND SOCIETY,VOL .52,NO 2, SUMMET , 1988 .

3 : Eric Brauns , «Scission ou Dialectique :de Ludwig Feurbach a Karl Marx »
Source: archives de Philosophie, Vol 48, No. 3 Juillet–Septembre 1985.

4 – Verleg C.H Beck, «Letter from Marx to his father », Die Neu zeit , No 1,
1897, tr: Paul M. Schafer, 1897.

9: قائمة الأطروحات و الرسائل .

1: كيشي أحمد ، مفهوم الفلسفة عند ماركس ، (رسالة ماجستير) ، جامعة الجزائر ، 2005 ،
2006.

2: مسعود لبيوض ، الجدل عند ابن رشد (أطروحة دكتوراه) ، جامعة الجزائر 2 ، 2011 ،
2012.

3: بن شريف بوعلام ، تأسيس العقلانية النقدية بين ماركس و ماركيوز (أطروحة دكتوراه)
، جامعة الجزائر 2 ، 2018، 2019.

10: مواقع الأنترنت.

1: جونثان لولف، كارل ماركس، موسوعة ستنافورد للفلسفة، تر: مصطفى سامي رفعت ، مركز دراسات و أبحاث الماركسية و اليسار، موقع أنترنت، 27 ماي 2018.

جامعة صلاح الدين : 2: ديار مجي الدين الصادق ، نظرية وليام جلاس (العلاج الواقعي) ، كلية العلوم الإنسانية العراق، أكتوبر 2012،

[https://www.researchgate.net/publication/336902765 tqyr wlyam j lasr](https://www.researchgate.net/publication/336902765_tqyr_wlyam_j_lasr)

3: خلود حسن ، ما هي نظرية الاختيار العقلاني ،

15 ماي 2021، <https://www.almrsal.com/post/1063047>