وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم

كلية العلوم الاجتماعية

شعبة فلسفة

مـذكـرة لـنيـل شهـادة ماستر تخصص: فلسفة عامة وتعليمياتها

- الموسومة بـ:

أسس النظرية الماركسية

من إعداد الطالبين:

عمارة غنية

علامي خالد

تحت إشراف الأستاذ:

د. مخلوف بشير

السنة الجامعية: 2016/ 2017

تشكـــرات

الحمد لله الذي أنار لنا درب العلم والمعرفة وأعاننا على أول هذا الواجب ووفقنا على إنجاز هذا العمل راجين منه التوفيق والرضى وأن نكون في مستوى التشريف لجامعتنا.

تحية شكر وسلام مصاحبة معها كل الامتنان والتقدير والاحترام المتبادل شاكرين لكل الاساتذة الذي قاموا بتدريسنا ولم يبخلوا علينا بعطائهم المعرفي.

كما نوجه بالشكر إلى كل من ساعدنا في إنجاز هذا العمل وفي كل تدليل ما وجهنا من صعوبات ونخص بالذكر الأستاذ المؤطر "بشير مخلوف" الذي تتبع عملنا خطوة ونصائحه المثلى التي كانت سبب تقدمنا في البحث كما نتقدم بأسمى عبارة الشكر والعرفان إلى كل أسرة الفلسفة وأخص بالذكر الاستاذ "العربي ميلود" والأستاذ "لخضر حموم" كما نتوجه بالامتنان والشكر إلى كل طاقم ثانوية محمد خميستي التي ورد نهائي لبحثنا فيها.

علامي خالد

عمارة غنية

الإهـــــداء

إلى من أطلب رضى الله ورضاهما إجلالا وإكبارا الوالدة حفظها الله وأطال في عمرها إلى الذي لن تغيب روحه الطيبة عن ذاكرتي أبي رحمه الله.

إلى زوجتي حفظها الله ورعاها إلى من هم دخري وضياء عيوني تقديرا واعتزازا رعاهم الله ووفقهم أبنائي.

إلى من تقاسمت معي جهد إتمام هذه المذكرة والوفاء والأخلاق ابنتي عمارة غنية.

إلى أستاذي وصديقي وأخي محمد بن جدية وإلى كل طلبة الفلسفة إلى كل من حملهم القلب ولم يخطهم القلم.

خـــــالد

إهـــداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى التي شدت بيدي مند بداية مشواري لتوصلني إلى هذا المقام أطال عمرها أمي الغالية، إلى من منحني الحياة والدي رحمه الله إلى من هم سندي في مسيرتي إخوتي إلى الأب التي منحتني إياه الايام خالد علامي وإلى كل طلبة الفلسفة.

غـنـيــة

تمهيد:

يتميز الإنسان عن سائر الكائنات الحية بالعقل ،الذي يجعل له القدرة على المعرفة ذاته ووعيه بها ،وهذا ما أوجب عليه أن يكون ملزما بتحمل المسؤولية ،وذو شأن عظيم ، ووعي الإنسان بذاته يعني أن يكون له تصور واضح عليها ،وهذا ما نجده عند فلاسفة العصر الحديث ،انطلاقا من ديكارت من الكوجيتو الأنا أفكر الذي يدل على أن هذه الذات تمتلك القدرة على وعيها بذاتها والعالم الخارجي ،وهذا ما سار عليه كل من كانط وهيجل وعليه فإن الفكر الحديث كان قائم على قداسة العقل ،حيث استخدم الخطاب العقلي محل الخطاب الأسطوري وأصبح الإنسان من هنا مسيطرا على الطبيعة وعليه فإن أهم ما جاءت به الحداثة وأكدت عليه هو وعي الفرد بذاته داخل التاريخ.

فديكارت اعتقد أن الذات الإنسانية تقوم أساسا على التفكير لأن التفكر أو الوعي يؤدي إلى اليقين بالذات لذلك اعتبرت فلسفة ديكارت هي فلسفة العقل الذي يفتح آفاق المعرفة والعلم ويغزو بنوره عالم السماء والأرض (...) ولعل من فضل ديكارت على الإنسانية المفكرة أن أصبح واضحا للعيان أن المثل الأعلى للوجود الإنساني هو تحقيق وعي الإنسان بذاته ولمكانه في العالم. [1]

وعلى إثر هذا قام ديكارت بالشك في واقعية الأشياء الخارجية بحكم أننا لا يمكن إثبات وجودها إلا من خلال الذات لذلك فإن الشيء الوحيد الذي نجى من شكه هو أنه كائن واعي ومفكر وهذا ما صرح به قائلا في عباراته الشهيرة "أنا أفكر إذن أنا موجود". [2]

انطلاقا من هذه الفكرة دعى للبحث عن أسس المعرفة في عالم الفكرة لا في عالم الحس والمادة لأن عالم الفكرة هو العالم الحقيقي الذي يمكن من خلاله إثبات وجود الذات وبلوغ المعرفة والحقيقة ،والدليل على ذلك قوله : "نحن غير متأكدين من وجود الأشياء الخارجية ولكننا متأكدين من وجود أفكارنا". [3]

---

[1]- د.أمل مبروك: الفلسفة الحديثة، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ط، 2011، ص ص 78-79.
[2]- د.فؤاد سواف تاتاركيفش الفلسفة الحديثة من عصرالنهضة وحتى التنوير،ترجمة محمد عثمان مكي العجيل، كنوز للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، د س، ص 99.
[3]- المرجع نفسه، ص 99.

لذلك صرح أنه يمكن الشك في الأشياء الحسية ،إذ يمكن أن تكون مجرد أوهام إلا أنه لا يمكن الشك في أن المرء حاصل على وعي بالإحساسات وهذا الوعي في حد ذاته موجود وحاضر ولا يمكن أن يكون وهما ويتوصل ديكارت من ذلك إلى أن الوعي بالجسد يأتي من الفكر ذلك لأن الاحساس والرغبة والمشاعر كلها عناصر فكرية يدركها المرء بعقله وفهمه وينتهي ديكارت إلى القول بأن الذات توجد باعتبارها شيء مفكر أي فكر خالص يعد هو نفسه أساس الوعي بالحالات الجسدية.[4]

وهذا نفس الشيء الذي سار على دربه إمانويل كانط من خلال تأكيده على فكرة القبلي ويظهر هذا جليا من خلال إقراره بأن التجربة (...) هي طريقة للمعرفة تتطلب مساهمة العقل الذي يسير حسب قاعدة أملكها أنا قبل أي تجربة حسية خارجية (...) وهذه القاعدة الأساسية هي في الواقع عبارة عن مجموعة مفاهيم قبلية سابقة لأي تجريب ، ولأي اتصال بالعالم الخارجي وعلى الموضوعات الخارجية أن تتكيف معها ،هناك إذن صيغة للمعرفة قائمة داخل الذات العارفة تمر عبرها كل محاولة لمعرفة العالم الخارجي ، وبالتالي فإن المعرفة لا تتوجه نحو الأشياء بل هي التي تخلق طبيعة الأشياء ،بمعنى آخر أنني لا أعرف الأشياء كما تحدث في ذهني عن طريق قبليات قائمة لدي.[5]

وعليه فكل ما يمكن أن نستخلصه من هذا هو أننا لا يمكن تفسير سلوكاتنا إلا من خلال الوعي ،الذي يمكننا من فهم العالم الخارجي ،ومن هنا فلا يمكن النظر إلى الموضوعات الخارجية على أنها مستقلة عن الذات ،ولكنها ذات صلة بالذات العارفة ، وهذا ما جعل كانط يقر بأن بنية العالم الخارجي تتحدد انطلاقا مما هو عقلي قبلي سابقا عن كل تجربة فلا وجود لعالم خارجي إلا بوجود ذات عارفة تدرك موضوعاتها وعليه فكل من ديكارت وكانط قد قاموا بنقل موضوع اهتمام الفلسفة من الموضوع إلى الذات وهذا كله دليل على التشكيك في العالم الخارجي مقابل اثبات حضور وسلطة الوعي ولكن نتيجة لهذا الطرح أحدث الفكر الغربي المعاصر ثورة وانقلابا عما يسمى بفلسفة الوعي.

[4]- د.عصام زكريا جميل :مصادر فلسفية ،دار المسيرة للنشر والتوزيع ،عمان ،ط الأولى ،2012 ،ص 272.
[5]- د.جورج زناتي :الفلسفة في مسارها ،دار الكتاب الجديد المتحدة ،ليبيا ،ط 1 ،2002 ،ص 178.

حيث قام مجموعة من الفلاسفة المعاصرين بإعطاء صبغة أخرى للمعنى ،وقاموا بالتشكيك في كل ما يمده لنا الوعي من معارف مباشرة ،هذه المحاولات قد قام بها كل من نيشه ،ماركس وفرويد فمن خلال الأطروحات التي قدمها هؤلاء ،فلم يصبح الإنسان من خلالها سيدا لنفسه ،بامتلاكه للوعي ،بل أصبحوا يشكون في الوعي نفسه باعتباره وعيا زائفا ،ومن هنا انتقلنا من مرحلة الشك في الأشياء الخارجية ،إلى مرحلة الشك في الوعي لذلك اطلق على هؤلاء الثلاث بفلاسفة الشك ،الذين أسسوا تأويلا جديدا للمعنى.

1. ماركس:

أما ماركس فلقد كان يرى أن جانب الوعي في الإنسان ما هو إلا انعكاس للواقع الاجتماعي ،والعامل المادي الذي يجمع بين افراد المجتمع لذلك لا يمكن النظر إلى الوعي بمعزل عن الواقع المعيشي ،لذلك عمل ماركس على كشف الجانب المغمور بالوهم في وعي الإنسان من قبل الإيديولوجيا التي تعبر عن الوعي الزائف "فمهمة الفلسفة تصبح كشف غطاء الأفكار المنمقة الجميلة كي يبين الوجه الخفي القبيح للاستغلال والقمع ، وماركس يفتح هنا ميدانا جديدا للفكر ،ميدان إماطة اللثام عن الخطاب الجميل المزيف لإظهار الحقيقة". [6]

لذلك قال ماركس "لم يعمل الفلاسفة سوى على تفسير العالم بطرق مختلفة في حين كان عليهم العمل على تغييره" .[7]

إن السبب في هذه النظرة الجزئية في تفسير العالم هي الاقتصار على ظاهرة بدل النظر الى جوهره ،أي النظر إلى ظاهرة العلاقات الواقعية بدل النظر إلى العلاقات الواقعية الأصلية ،(...) وهو ما ينعكس على وعيه الذي يصير مقلوبا أو مزيفا.

---

[6]- المرجع نفسه ،ص 246.

[7]- نقلا عن د. جورج بوليتزر وجي بيس موريس كامين :أصول الماركسية ،ترجمة شعبان بركات ،الجزء الأول ، منشورات المكتبة العصرية ،بيروت ،د.ط ،د.س ،ص 30.

وهذا الأخير ما يصطلح عليه ماركس بالايديولوجيا ومن ثمة فتفسيرات الفلاسفة للعالم هي تفسيرات اديولوجية مقلوبة تحتاج إلى قلب ،(...) وسبب قلبها هو اعتبار الوعي محددا وجود الناس لذلك يؤكد ماركس :"ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم الاجتماعي ،بل وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم". [8]

شكل هذا التصور لعلاقة الوعي بالوجود الاجتماعي ثورة في نظرية المعرفة مكنت ماركس من الانتقال من الايديولوجيا الى علم التاريخ ومن ثمة من المادية الجدلية إلى المادية التاريخية ،فإذا كان الجدل بين الذات والموضوع في عملية المعرفة هو محرك نظرية المعرفة فإن العلاقة (...) على صعيد الإنتاج المادي وعلاقات الإنتاج سواء في صراع الإنسان مع الطبيعة ،أو خلال صراع الناس فيما بينهم ،هي محركة التاريخ باعتباره حركة المجتمع ،حيث أن أساس العلاقات الانتاجية هو الصراع الطبقي (...) فإن هذا الأخير هو محرك التاريخ البشري وتتجلى هذه الحركية في بلوغ الصراع ذروته بين الطبقات المتصارعة في نمط انتاج بعينه. [9]

ومن هنا يمكن القول أن ماركس لم ينطلق من الذات الانسانية وإنما انطلق من البنى الاجتماعية ،بحكم أن الفرد هو نتاج العلاقات مع غيره أي علاقات اجتماعية وهذا ما جعله يقر أن الصراع القائم بين الطبقات هو الذي يحرك التاريخ ،أي ذلك الصراع الناتج عن العلاقات القائمة بين الافراد ،والذي يتم بطريقة لا إرادية لذلك قال ماركس "هدفنا النهائي هو الكشف عن القانون الاقتصادي لحركة المجتمع الحديث" [10]

وعليه فإن ماركس قد نظر إلى الإنسان نظرة واقعية يعني أن مختلف النشاطات البشرية ناتجة عن تلك التغييرات التي تحدث في المجتمع حيث يتم تطوير الإنتاج من نمط إلى آخر جديد ،وعليه فإن الوعي يتحدد انطلاقا من خلال هذا الصراع القائم في المجتمع.

[8]- د.علي عبود المحمداوي :الماركسية الغربية وما بعدها ،دار و مكتبة عدنان ،لبنان ،ط1 ،2014 ص 40.
[9]- المرجع نفسه ،ص 41.
[10]- د.جورج بوليتزوجي بيس موريس كامين ،أصول ماركسية ،الجزء الأول ،مرجع سابق ذكره ص 241.

2. نيشه:

لقد مثل نيشه منعطفا نقديا في تاريخ الفكر الغربي والحديث ،حيث أنه قام بتغيير الكيفية التي يمكن من خلالها إدراك المعنى ولقد توجه النقد النيشوي بشكل خاص إلى القيم التي كانت سائدة لدى الغرب والتي آل إليها الفكر الفلسفي بصفة عامة ومن بينها الثقة بالعقل حيث رفض الأخذ بمطلقيه العقل في مختلف النشاطات التي يقوم بها الإنسان لذلك رفض أن تبنى المعرفة على الوعي بصفة مطلقة "لقد نما الوعي نتيجة علاقة الإنسان مع الآخرين ومع العالم الخارجي ،وهو ليس إلا وسيلة للتواصل ،فهو ليس إلا عضو في إرادة الجهاز العضوي " .[11]

ولقد ذهب نيشه إلى وضع تمايز بين الوعي واللاوعي حيث أكد أن الفلسفة الحديثة أعطت للعقل القداسة إلى درجة الإيمان بقدراته في تداركه لكل شيء وهذا ما لم يسلم به نيشه حيث اعتبر العقل مجرد وسيلة يتخذها الضعفاء لحفظ بقائهم ،ويعود سبب نقده هذا إلى أن العقل أصبح يحتل الصدارة في الفلسفة إلى درجة اعتبار الإنسان عقلا وفقط ، ولكن في حقيقة الأمر الإنسان عقلا وغريزة ،لذلك كان يدعو نيشه إلى ضرورة مصاحبة الجانب الغرائزي للدور الذي يلعبه العقل وعليه فإذا كان للفرد القدرة على وعيه بذاته وما يحيط به من أشياء خارجية فهذا لا يعني ان هذا الأخير مجرد من الغريزة بينما تعتبر هده الأخيرة الجزء الأهم في كينونة الإنسان لأنها تعبر عن إحدى السيمات التي تظهر في سلوكاته "عند نيشه يبدو الغريزي مناقضا للوعي أي أن هناك توازيا بين الغريزة واللاوعي ويقوم اللاوعي مقام المبدأ ،وللاوعي دليل صيحة عند نيشه بينما يرتبط الوعي بالمرض والخديعة والوعي هو آخر عضو تطورا في الإنسان ،وبالتالي فهو الأقل اكتمالا والأقل قوة لذا يجب إعادة المركزية إلى اللاوعي وهو يرى أن الإدارة هي مبدأ اللاوعي".[12]

---

[11]-د.فيصل عباس : الموسوعة الفلسفية ،الفلسفة وتاريخها ،نيشه فيلسوف المطرقة ،مركز الشرق الأوسط الثقافي ، بيروت ،ط1 ،2011 ،ص 411.

[12]- المرجع نفسه ،ص 411.

وعليه فإن نيشه قد أعطى القداسة للجانب الغرائزي للإنسان مؤكدا على مدى فعاليتها وقدرتها على الوعي بحكم أنها تتحكم في تصرفات الإنسان "فالفكرة لا تصير لنا واعية إلا بعد أن خاضت الحروب غير الواعية". [13]

ونتيجة تأكيده على الجانب اللاوعي في الإنسان أدى به هذا إلى إحداث ثورة وانقلاب في النظرة التي كانت سائدة في الفلسفة فيما يخص ثنائية الروح والجسد ،حيث كانت هناك محاولات من بعض الفلاسفة سعوا إلى تجريد الإنسان من طابعه المادي للجسد ،واعتبار أن الروح مستقلة عليه باعتبار الحقيقة تكمن فيها وإذا ارتبطت الروح بالجسد ،فهذا يعني أن الإنسان محكوم عليه بالبقاء في الجهل وعدم بلوغه المعرفة لأن الجسد تطغى عليه الشهوة والرغبة وإذا استسلم الإنسان لهذه الغرائز يصبح في مرتبة الحيوان ونتيجة لهذا الطرح الذي كان سائدا سابقا صرح قائلا "إن البدن يجتاز التاريخ مقاتلا والعقل هو المبشر بمعارك البدن وانتصاراته ،فالبدن الصوت والعقل هو الصدى الناتج له ". [14]

[13]- د.محمد الشيخ :نقد الحداثة في فكر نيشه ،الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت ،ط1 ،2008 ،ص 252.
[14]- د.فيصل عباس :الموسوعة الفلسفية ،الفلسفة وتاريخها ،نيشه فيلسوف المطرقة ،مرجع سبق ذكره ،ص 221.

3. فرويد:

لقد قام فرويد بإعطاء نظرة وقراءة أخرى للذات مختلفة عما كان سائدا مسبقا في التقليد الفلسفي ،حيث لم يصبح الإنسان سيدا على نفسه بما يمتلكه من وعيه لذاته ،بل اكتشف جزء آخر كامن في نفس الإنسانية ،وهو اللاوعي ،الذي يسلب إرادة الإنسان ويتحكم فيها ،وعليه فإن اللاوعي يتحكم في وعي الإنسان حيث يصبح هذا الأخير خاضعا له ،ويمارس عليه السلطة بدون إرادة فاللاوعي عند فرويد:"هو مكان نفسي ،هو نمط من السيرورات النفسية الخاصة يشتق اللاوعي من الكبت (...) الذي هو مركز تتجمع حوله جميع عناصر نظرية التحليل النفسي وهو الذي يحكم العلاقة بين الوعي واللاوعي ، ومضمون اللاوعي هو تمثلات النزوات وهو مقابل للتقصي النفسي والعيادي وهو مبدأ تفسيري". [15]

[ولقد قام فرويد بتقديم إشارات للدلالة على ذلك] وتظهر إشارات الحلم على أنها علامات لعالم آخر يختفي وراء واقع مخادع وهمي ،فعلى حدود الحلم والحقيقة يقف تأمل دقيق للمقارنة والتذكر المزدوج لمعنى يضعه السلوك الذي لا يفهم نفسه والأخرى يضعها حلم هو جزء معترف به في الجهاز العام لقصدية "إنسان" ويذكرنا فرويد "بأننا نقوم بخلع صفة الحقيقة الواقعية على مادة أحلامنا ،ونستطيع أن نفهم (...) الأحلام إذا فرضنا أن الحلم الذي تتذكره بعد اليقضة ليس هو عملية الحلة الحقيقية ولكنه فقط ستار تختفي وراءه تلك العملية ،ونحن هنا نميز بين مادة الحلم الظاهرة ،بين أفكار الحلم الكامنة ". [16]

---

[15]- المرجع نفسه ،ص 411.

[16]- د.عمارة ناصر :اللغة والتأويل مقاربات في الهرمينو طبقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي ،دار القدس العربي ، وهران ،د ط ،د س ،ص 103.

هذا التحليل يكشف عن اللاشعور كجزء من كينونة محسوبة على الوجود العام لمعنى الإنسان هذا المعنى الذي لا يختزل داخل اللغة إلا بكونه فعلا تاريخيا للذات ،وهذه الذات بصفتها مصدر الوعي وكذا تلقي إشارات العالم الخارجي ،تنقسم على نفسها مانحة طاقة إضافية لنشاط التأويل ،وهي اللحظة عينها التي تبدأ فيها طبقة جديدة من اليقين تتشكل على حدود الوعي وللاوعي ،متخذة من "الوعي الزائف "والشعور الوهمي مرجعا لدفع الشك إلى أقصاه والعودة باللغة إلى الحقيقة.[17]

ومن هنا يمكن القول أن الحياة النفسية ليست وعي وفقط بل هناك جانب آخر واعي والذي يمثل الجزء الأكبر والمهم في الحياة النفسية لذلك عمل فرويد على تسليط الضوء عن هذه الدوافع اللاواعية حيث لم يصبح الإنسان مالك لنفسه وقراراته وأفعاله والدليل على هذا قيامه ببعض التصرفات والسلوكات الخارجية عن إرادته لأنها صادرة عن اللاوعي وهذا ما يؤكد صحة ومصداقية هذه الفرضية.

[17]- المرجع نفسه ،ص 103.

مقدمة

يعتبر ماركس من بين عباقرة فلاسفة الفكر الغربي المعاصر نظرا لنمط تفكيره ونظرته الثاقبة ذات الصلة الوثيقة بالعصر الذي عاش فيه وما من مفكر أحدث زعزعة وثورة فكرية كما فعل ماركس لذلك قمنا بتخصيص بحثنا حول هذا الفيلسوف الكبير من خلال طرحنا لهذه الإشكالية الكبرى.

- ما مدى تأثير الفكر الماركسي في الفكر الغربي والعربي ؟.
- لقد تفرعت هذه الإشكالية إلى العديد من الأسئلة منها.
- هل الفكر الماركسي فكر جديد أم له جذوره المتأصلة في الماضي ؟.
- ما هو إسهامه الأصيل ؟.
- وما هي المبادئ والأسس التي تبنى عليها فكره ؟.

وهل التأثير الماركسي على فلاسفة الغرب والعرب تأثير مطلق أم تم تجاوزه ؟، هل هذا التجاوز يعني بمثابة إعلان لموت الماركسية أم لازالت نظرياته وفكره على قيد الحياة ؟.

ولقد اتبعنا في سير هذه المذكرة منهجا تحليليا نقديا من أجل الإجابة عن الإشكالية المطروحة أعلاه في كل فصل من هذه الفصول ولقد قمنا بهيكلة هذه المذكرة وفق منهجية مقسمة إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

فلقد تطرقنا في الفصل الأول الموسوم بالأسس التي يبنى عليها الفكر الماركسي إلى الحديث أن الجذور الفكرية التي مهدت للفكر الماركسي.

فلقد تحدثنا في المبحث الاول عن النزعة العلمية في العصر الحديث الذي حل فيه العلم محل سلطة الدين والتفكير الميتافيزيقي بصفة عامة، أم المبحث الثاني فتطرقنا فيه إلى "الاقتصادي السياسي الإنجليزي" حيث مهد فيه الاقتصاديان الكبيران آدم سميث ودافيد ريكاردو ولنظرية القيمة والعمل.

أما المبحث الثالث فلقد تطرقنا فيه إلى "الاشتراكية الفرنسية" مع كل من سان سيمون وفورية اللذان يعتبران الصوت الأول المنادي بإحلال الاشتراكية محل النظام الرأسمالي.

وأخيرا المبحث الرابع الذي تطرقنا فيه إلى مادية فيورباخ حيث كان أول من قام تقلب الجدل الهيجلي رأسا على عقب، أما الفصل الثاني الموسوم "مبادئ الفكر الماركسي".

لقد كان محل القول لهذا الفصل هو ضبط مفهوم الدياليكتيك لكل من هيجل وماركس، لذلك تطرقنا في المبحث الأول "الجدل عند هيجل" حيث تحدثنا من خلاله عن رؤية هيجل للدياليكتيك الذي أسبق فيه للفكر عن المادة.

كما تعرضنا في المبحث الثاني إلى المادية الجدلية عند ماركس حيث تحدثنا فيه عن الانقلاب الذي أحدثه ماركس على الجدل الهيجلي معتبرا فيه أن الفكر ما هو إلا انعكاس للمادة.

أما المبحث الثالث فلقد تطرقنا فيه إلى المادية التاريخية حيث قمنا في هذا المبحث بتسليط الضوء على مفهوم المادية التاريخية عند ماركس.

وأخيرا المبحث الثالث الذي قمنا بعنونته "ما بعد الماركسية" فلقد قمنا في مجمل هذا الفصل بالحديث عن أهم المآخذ التي طالت الفكر الماركسي بعدما قام المفكرين الفلاسفة الغرب منهم والعرب بمراجعتها وتعديلها لذلك قمنا بالحديث في عنصره الأول عن مدرسة فرانكفورت آخذين هبرماس كنموذج، كما تعرضنا في عنصره الثاني إلى "ماركس عربيا" حيث تحدثنا عن مدى تأثر العرب بالفكر الماركسي إلى درجة تحوله من مجرد فكرة إلى تطبيق أفكاره على الواقع في الساحة الفكرية العربية ولكن هذا التأثير لم يدم طويلا حيث خضعت أفكاره للمراجعة والتعديل من قبل بعض مفكري العرب.

أما المبحث الثالث والأخير الموسوم "ماركس والعولمة"، فلقد تحدثنا فيه عن اعتراف ماركس بالتطور التي احدثته الرأسمالية على جميع الاصعدة ولكن كان هذا من أجل فرض هيمنتها وسيطرتها من أجل إبقاء الآخر في تبعية لها.

وانتهينا بخاتمة قمنا من خلالها بإعطاء نظرة عامة حول الموضوع الذي تمحور حول الفكر الماركسي وعلى أهم المطبات التي وقع فيها مع إعطاء نظرتها الخاصة حول الموضوع.

أما الدوافع والأسباب التي دفعتنا لاختيار هذا الموضوع فلقد قسمت على اعتبارين ذاتي وموضوعي.

فأما الاعتبارات الذاتية فلقد كان اختيارنا لهذا الموضوع لكوننا نجد في أنفسنا شغف ومتعة في خوضا للمواضيع التي تطرحها الفلسفة الغربية المعاصرة خصوصا للمواضيع التي قام ماركس بمعالجتها

أما فيما يخص الاعتبارات الموضوعية فهذا راجع بالدرجة الأولى إلى أهمية الموضوع لأننا التمسنا في الفكر الماركسي حقائق معبرة عن الواقع المعاش إضافة لكن لم تكن معالجة هذا الموضوع بالأمر السهل وهذا على الرغم أننا لم نجد صعوبة في جمع المادة العلمية حيث توفرت لدينا أكبر قدر من المراجع ولكن وجدنا صعوبة في الفصل الثالث لأننا لم تجد إلا القليل من المقالات التي تعالج التأثير الماركسي على الدول العالم العربي كما وجدنا صعوبة في الحصول على المصادر وهذا ما انعكس سلبا على السير الحسن للمذكرة.

وما تأمله في خاتمة هذا الموضوع هو أن نكون قد قمنا ولو بنظرة بسيطة على أصول الفكر الماركسية ومحاولة توضيح أهم تصوراته ونظراته وأفكاره.

الفصل الأول:الأسس الماركسية.

المبحث الأول: النزعة العلمية في العصر الحديث.

لقد مرت الفلسفة منذ ولادتها بالعديد من المراحل ،بحيث اختلف كل عصر عن الآخر على حسب الظروف والقضايا التي كانت سائدة ومسيطرة في كل فترة ،وإذا أردنا التحدث عن حقبة العصور الوسطى فإنها فترة تميزت بهيمنة وسيطرت اللاهوت المسيحي يشكل مطلق إلى درجة أصبحت فيه عقول الناس مغيبة تماما وهذا كله راجع إلى التعصب الديني الذي كان يقف أمام أي اجتهاد للعقل في تفسيره للظواهر والقضايا المختلفة ،وهذا ما يدل على أنهم كانوا أعداء للعلم والعقل ،حيث أنهم لا يؤمنون ولا يثقون إلا بما يأتي من فتوى إباء الكنيسة وعليه فإن التفكير كان مقتصرا عليهم فقط ،وفي ظل هذه الأوضاع ظهر عصر آخر مناقضا لما كان سائدا سابقا ولقد سمي هذا العصر بعصر النهضة.

هو تلك الحركة الثقافية التي ظهرت في إيطاليا بداية القرن الرابع عشر قبل أن تنتشر في كل أنحاء أوروبا في نهايات هذا القرن بالذات. [1]

ومن بين أهم ما عرف عن هذا العصر أنه كان رافضا للمبادئ التي كان يقوم عليها الفكر آنذاك محاولا إحداث قطيعة مع ماضيه وأحداث تجديد وتغيير في جميع جوانب الحياة ،وهنا تكمن عظمة عصر النهضة وبوادره المتجددة.

والواقع أن التحولات الفكرية التي حصلت في القرنين الخامس عشر والسادس عشر في أوروبا مرتبطة بثلاث أشياء أولها حركة الإصلاح الديني الذي حصل في النصف الأول من القرن السادس عشر على يد مارتن لوثر ،وثانيها الحركة الإنسانية النهضوية التي تمثلت بالعودة إلى الآداب القديمة والرومان وترجمتها وثالثها الاكتشافات الجغرافية. [2]

---

[1] - د.إبراهيم الزيني :تاريخ الفلسفة من قبل سقراط إلى ما بعد الحداثة ،كنوز للنشر والتوزيع ،القاهرة ،د ط ،د س ،ص 251.

[2]- المرجع نفسه ،ص 253.

التي أحدثت زعزعة في عالم الأفكار ومن هنا نذكر على سبيل المثال المحاولات التي قام بها كل من كريستوف كولومبس وفاسكو دي غاما وماجلان.

إذ أدت الاكتشافات الكبيرة إلى تحول في العقل العملي وعملت على استبعاد مفهوم مركزية الارض وأدت أيضا إلى التعرف بصورة أفضل على البلدان والشعوب الأجنبية وإلى نشوء مجموعة أكثر دينامكية ،وانفتاحا وإلى انتقال الأفكار. [3]

بالإضافة إلى هذا فابتدءا من القرنين الخامس عشر والسادس عشر كشفت انطلاقة التقنية واكتشاف الطباعة وظهور والكتاب(...) ولولاها لما أمكن من فهم دينامكية الفكر ، أن تعزيز التقنية دفع بأوروبا نحو مستقبل جديد. [4]

ولقد انعكست كل هذه التحولات على الفكر حيث تغير التفكير كليا في جميع القضايا والمشكلات التي كانت تطرح سابقا فإذا كانت إشكالية علاقة الفلسفة بالدين هي الإشكالية المهيمنة في العصور الوسطى فعلى عكس ذلك فإن المواضيع التي نالت اهتمام فلاسفة العصر الحديث كان لها طابع مختلف تماما والسبب الرئيسي في ذلك يعود إلى ظهور العلم الحديث وهذا مما يعني انحصار سلطة الكنسية لتحل محلها سلطة العلم وبفضل هذا الأخير حدث تغيير في المفاهيم التي كانت مهيمنة على الفكر آنذاك.

فلقد أدخل مصطلح العقل محل مصطلح الروح الذي كان سائدا في العصور السابقة وربما كانت هناك العديد من الدوافع التي أدت إلى إقرار مصطلح العقل بدلا من الروح منها على سبيل المثال أن العصور الحديثة أرادت الانفكاك عن الفكر الذي سادت فيه الفلسفة النظرية التأملية (...) وقد سمح لهم ذلك بأن يتجه إلى مهاجمة الكنسية على نحو مباشر. [5]

---

[3]- د.جاكلين روس :مغامرة الفكر الأوروبي ،ترجمة أمل ديبو ،هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث ،أبو ضبي ،ط1 ، 2011 ،ص 110.

[4]- المرجع نفسه ،ص 109.

[5]- د.عيسى عبد الله :في نظرية المعرفة ،دار الكتب الوطنية ،ليبيا ،د ط ،2011 ،ص ص 289-290.

بمعنى الصراع في العصور الوسطى المسيحية كان بين الروح والعقل (...) فتم إلغاء الإيمان وحلت المادة محله ليكون الصراع بين العقل والمادة خصوصا وأنه من المؤكد أن الاتجاهات المادية قد شقت طريقها َضد استبداد الروحيين ورجال الكنيسة إلى درجة اعتبار أن التفكير المادي الاختباري في العصور الحديثة مرادف للحرية والتقدم.[6]

وكل هذه التحولات كانت بفضل شخصيات إبداعية من قبل مجموعة من الفلاسفة والعلماء الذين اعتبروا بمثابة الخط الفاصل بين العصرين ومن هنا نذكر على سبيل المثال رنيه ديكارت الذي اشتهر بتفكيره العقلاني وفرانسيس بيكون صاحب المنهج التجريبي قاما ديكارت فلقد صرح في مؤلفه الشهير "مقال في المنهج " ،أنه لن يقبل إلا الحقيقة الواضحة البديهية بداهة الرياضيات وعلى الجانب الآخر قام بيكون بمحاولة جبارة لإخراج الإنسان الأوروبي من مرحلة الخلط بين الدين والعلم إلى مرحلة يجب الفصل فيها بين المجالين المتمايزين فالدين أساسه النقل عن الوحي وهي علاقة بين الإنسان والله أما العالم فهدفه السيطرة على الطبيعة عن طريق التجربة ولا تعارض بين هذا وذاك.[7]

ولقد نجح بيكون في تخليص الإنسان الأوروبي من الأوهام الأربعة ووضع قدمه على الطريق الصحيح في فهم العالم الطبيعي الذي لا يفسر من خلال قوانين العقل الفلسفي أو الوحي الديني بل من خلال ملاحظة الظواهر الطبيعية تلك الملاحظة الحسية المحضة وإجراء التجارب العملية ثم استخراج القوانين العلمية المفسرة للظواهر،ولقد أصبح العالم التجريبي أمرا واقعا ملموسا بعد كتاب بيكون الأورجانون الجديد.[8]

فضلا عما ذكرنا سابقا فإن بوادر العلم الحديث قد بدأت تظهر بوضوح بداية نشر نظرية كوير نيكوس التي قامت على التصريح بأن الأرض هي مركز المجموعة الشمسية بدون أن ننس الجهود التي قام بها جاليلو الذي عمل على تطوير الآراء التي انطلق منها كوير نيكوس لذلك يعتبر علماء هذا العصر من بين أهم من شكلوا الأسس التي يقوم عليها العلم ولولا جهودهم لما شهد العالم كل هذه التغيرات والتطورات.

---

[6]- المرجع نفسه ،ص 290.

[7]- د.مصطفى حسن النشار : إعلام الفلسفة حياتهم ومذاهبهم ،دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة ،عمان ،ط1 ، 2011 ،ص ص 11-12.

[8]- المرجع نفسه، ص 12.

ومن هنا يمكن القول بأن هذا العصر قد شهد ثورة علمية وفلسفية حملت لواء التجديد في جميع جوانب الحياة السياسة والاقتصادية والفكرية والتي اعتبرت بطبيعة الحال خطوة مهمة إلى الأمام حيث أثرت كل هذه التحولات في الفلسفات اللاحقة بحكم أنها فتحت المجال لظهور مدارس ومذاهب فلسفية كبرى ومنذ نهاية القرن الثامن عشر وتحت تأثير حاجات الإنتاج الرأسمالي ،تطورت العلوم بسرعة ،فالفيزياء على سبيل المثال درست بنجاح الحرارة والمغناطيسية والكهرباء وحددت الكيمياء خواص العديد من العناصر والتراكيب الكيماوية كذلك إصابة حضا كبيرا من التقدم الجينيالوجيا وقد توجهت هذه النجاحات بثلاث اكتشافات كبرى. [9]

أولا: الخلية فقد أوضح العلماء أن جميع أعضاء الحيوانات والنباتات تتألف من خلايا متنوعة وقد أقام هذا الاكتشاف البرهان على وحدة بنية الطبيعة الحية.

ثانيا: قانون بقاء الطاقة وتحويلها وهو من أهم قوانين الطبيعة ،وبمقتضى هذا القانون لا يمكن للطاقة شأنها شأن ركيزتها ،المادة ،لا أن تخلق ولا أن تفنى وما تفعله في شروط معينة هوانها تتحول ،تنقلب من شكل إلى آخر. [10]

ثالثا: ظهر مذهب عالم الطبيعيات الانجليزي شارلز داروين (...) بصدد أصل الأنواع ،وقد سدد داروين ضربة قاصمة إلى التصور الميتافيزيقي المنافي للجدل عن الطبيعة الحية وقد أثبت أن جميع النباتات وجميع الحيوانات والإنسان ،ظهور عقد ارتقاء دام ملايين السنين. [11]

---

[9]- د.فاسيلي بود ستيك أوفسي ياخوت ،المادية الجدلية ،ترجمة جورج طرابيشي ،دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ،ط 1 ،1979 ،ص 10.

[10]- المرجع نفسه ،ص 12.

[11]- المرجع نفسه ،ص 12.

وتكمن قيمة هذه المحاولات والاكتشافات من حيث أنها عملت للقضاء على التفكير الميتافيزيقي وفتحت المجال للبحث عن حقيقة الأشياء في الطبيعة برؤية مختلفة وعلى أثر هذا لم يعد ينظر الى الطبيعة بنظرة سكون وجهود ،بل كل هذه المحاولات سمحت بالقول حتى بحركية الحياة الاجتماعية ،وتغيرها ومن خلال هذه النظرة الديناميكية للطبيعة والمجتمع.

قد أعلنت نهاية مرحلة التفكير الميتافيزيقي للعالم واستبدلت بمفاهيم وتطورات أخرى جديدة كالتصور الجدلي.

ومن خلال كل ما سبق فإننا عندما نقف عند تعريف الفلسفة المعاصرة تعرف بأنها.

اسم يطلق على مجموعة من الفلسفات المختلفة التي ظهرت خلال المائة عام الماضية تقريبا ،إلا أن كلمة ظهرت لا تعني أن هذه الفلسفات أصلية تماما جاءت بما هو جديد كل الجدة بحيث تميزت عن الفلسفات السابقة عليها تمييزا جوهريا كلا ،فالفكر الإنساني متصل على الدوام ،يأتي اللاحق متأثرا سلبا أو إيجابا بالسابق على وجه نستطيع معه أن نقول أننا لو شئنا أن نتتبع أية فكرة عند أي اتجاه فلسفي معاصر لا استطعنا أن نجد جذور ضاربة في قرية الماضي البعيد الذي قد يمتد لقرون كبيرة.[12]

لذلك اكتفينا سالفا بذكر فلسفة العصور الحديثة باعتبار هذا العصر هو الخلفية الفلسفية والعلمية والأرضية الممهدة للفكر المعاصر بصفة عامة وفلاسفته بصفة خاصة، وكمثال على ذلك ماركس.

فنتيجة للكشوفات والتطورات والتحولات الحاصلة في ذلك العصر أحدث ماركس ثورة في العلم والفلسفة والاقتصاد والمعرفة.

[12]- د.عصام زكريا جميل :مصادر فلسفية، دار المسيرة للنشر والتوزيع ،عمان ،الأردن ،ط 1 ،2012 ،ص 21.

المبحث الثاني: الاقتصاد السياسي الانجليزي.

كانت انجلترا في مطلع القرن التاسع عشر أكثر البلاد تقدما في الاقتصاد ،فلقد كانت البورجوازية الإنجليزية في نهاية القرن الثامن عشر ،أول من انتقل من الصناعة اليدوية إلى الصناعة الآلية ،وهكذا نشأ الإنتاج الاقتصادي الكبير ،وهو أساس المجتمع الرأسمالي ،وهذا ظرف يساعد موضوعيا على ازدهار الاقتصاد السياسي وهو علم القوانين التي تسيطر على الإنتاج وتبادل الوسائل المادية للمعيشة في المجتمع الإنساني ، فلقد مهد الاقتصاديان الانجليزيان الكبيران آدم سميث ودافيد ريكاردو الطريق لنظرية القيمة – العمل [13] ومن هنا سوف نأخذ آدم سميث كنموذج لذلك.

آدم سميث:

نشر كتابه بعنوان ثروة الأمم ،بحث فيه عن أسباب وطبيعة هذه الثروة ،وأحدث هذا الكتاب تغييرا في تاريخ الاقتصاد السياسي ،واعتبر في وقته بداية التأسيس للنظام الرأسمالي ،حيث تم بداية فصل علم الاقتصاد عن بقية العلوم الاجتماعية وفي كتابه هذا أولى سميث اهتماما كبيرا بتحديد الثروة ،وطرق توزيعها في المجتمع ،ووسائل تنظيم التجارة ،وكيفية تقييم العمل وتقسيمه. [14]

يعتبر آدم سميث من رواد الليبرالية الاقتصادية ومن مؤسسي النظام الرأسمالي ، ومنشئ علم الاقتصاد السياسي الحديث ،فإيمانه بنظام السوق الحر وإتاحة الحرية الكاملة للأفراد في تعاملاتهم الاقتصادية.

كان مقدمة النمو والتنمية والرخاء والاقتصادي ،ورأى سميث في كتابة أن ثروة كل أمة تقاس بقدرتها الإنتاجية في خلق السلع المختلفة ،وأصبح مقياس الثروة لديه إنتاجية العمل التي تتضاعف إذا ما تم تقسيم هذا العمل. [15]

---

[13]- د.جورج بوليتزر وجي بيس موريس كافين:أصول الفلسفة الماركسية، الجزء الأول، مرجع سابق ذكره ،ص 267.
[14]-د. كرم كوردي :آدم سميث قراءة في اقتصاد السوق ،إعداد كامل وزنة ،معهد الدراسة الاستراتيجية ،دب ،دط ،د س ،ص 13.
[15]- المرجع نفسه ص ص 13-14.

وعليه فإن كان هدف الاقتصاد بالنسبة لآدم سميث هو الحصول على الثروة ،فإنه قد اعتبر بأن العمل هو الطريق الوحيد لبلوغ هذه الغاية ،بالإضافة إلى الإنتاج بطبيعة الحال وزيادة هذا الأخير لا يكون بالنسبة له إلا من خلال تقسيم العمل حيث يقوم كل واحد بأداء العمل الخاص به لأن هذه الزيادة المضافة تؤدي إلى زيادة الثروة لأن تقسيم العمل يؤدي إلى زيادة الإنتاج التي يمكن من خلالها إصدار الحكم وهذا على المجتمعات بأنها متقدمة أو العكس.

لذلك قام آدم سميث إلى المقارنة بين دول تعتبر خصبة ومواردها الطبيعية ،لكن أهلها يعيشون الفقر والبؤس "كالدول القارة الإفريقية التي تمتلك موارد طبيعية كبيرة لكن شعبها لا يملك مفهومي الإنتاجية والثقافة الذين يؤهلانها لمواكبة تحديات العصر (...) هذه الظاهرة وحدها كافية للدلالة على أن الطبيعة ومواردها لا تفيدان دون العمل المتخصص الذي يستثمر خيرات الطبيعة ،ويعطي الثروة ويعتقد سميث أن العمل هو مصدر الثروة وأن هذه الأخيرة هي الإنتاج الذي يعطيه العمل. [16]

القيمة عند آدم سميث:

تميز آدم سميث بطريقة في تقييمه لما يعرف بالقيمة ،حيث قسمها إلى نوعين أولها قيمة الاستعمال والقيمة الاستعمالية وهي تشير إلى قيمة السلعة بالنسبة لمن يستعملها أو يستخدمها ،أما الثانية فهي التبادل التي يقايض من خلالها في الأسواق وهنا يحتدم النقاش ويشتد حول نظرية القيمة بين أنصار الرأسمالية من جهة ،ومؤيدي الاشتراكية من جهة أخرى ،وفيما يرجع الاشتراكيون سبب القيمة ومصدرها إلى العمل وحده ،يحاول الرأسماليون أن يبينوا أهمية رأس المال في الإنتاج وفي خلق القيمة وتكوينها ،كان العمل هو الأساس في فكر آدم سميث من خلال تعريفه لتكوين المجتمع الاقتصادي وتنميته (...) وبالعودة إلى مقياس القيمة كما أوردها سميث لأي سلعة فإنه يكون بحسبان العمل المبذول في إنتاجها. [17]

[16]- المرجع نفسه ،ص 14.
[17]- المرجع نفسه ،ص ص ص 23-24-25.

وإذا كان العمل يؤلف العنصر الوحيد الذي تتشكل منه تكاليف الإنتاج في المجتمعات البدائية فحينئذ تسمى نظرية القيمة بنظرية قيمة العمل ،أما إذا كانت هذه التكاليف تتكون بالإضافة إلى أجور العمل من حصة صاحب راس المال ،وحصة صاحب الارض كما هو الحال في المجتمعات المتمدنة ،عندها تسمى نظرية القيمة بنظرية تكاليف الإنتاج العامة ،ويتضح لنا أن العمل هو المقياس الشامل و الأوحد للقيمة الذي يمكننا بواسطته مقارنة قيم السلع المختلفة في كل زمان ومكان إلا أنه ليس الشيء الوحيد الذي تقدر به السلع عادة ،إذ أن الوقت المطلوب في نوعين مختلفين من العمل لن يحدد بمفرده دائما نسبة كمية العمل لأن الاختلاف في كمية العناء المبذول ينبغي ان تؤخذ بالحسبان. [18]

لقد كان سميث من بين المؤكدين على مبدأى القيمة والعمل ،لذلك كان بمثابة الارضية التي انطلق منها الاشتراكيون وبالخصوص كارل ماركس ،حيث هيأة أفكاره لماركس فكرتي الاستغلال وفائض القيمة ،كما يعود الفضل في هذا أيضا إلى ريكاردو الذي اعتبر هو الأخير من بين المؤكدين على فكرة العمل ،هذا ما جاء على لسان فوكو حيث أقر ان فكرة العمل لديه كانت النقطة التي تربط بينه وبين ماركس ،ولكن على الرغم من الجهود التي قام بها هؤلاء حيث انهم عملوا على بناء اقتصاد منظم قائم على مبادئ وأسس ،إلا أن أفكارهم حملت معها العديد من المآخذ التي راح ماركس يدلل عليها ،فعلى الرغم من تمهيدهم لفكرة قيمة العمل ،إلا انهم لم يصلوا إلى ما وصل إليه ماركس.

لأنهم لم يستطيعوا إدراك العلاقات الموضوعية بين الناس التي تتعدى تبادل السلع، فعجزوا إذن على التدليل على أن قيمة كل سلعة تتحد بمقدار زمن العمل الضروري لإنتاجها، وكان فضل ماركس أنه عرف طبيعة قيمة التبادل الحقيقية على أنها تبلور للعمل الاجتماعي. [19]

[18]- المرجع نفسه، ص 25.
[19]-د.جورج بوليتزر وجي بيس، موريس كافين :أصول الفلسفة الماركسية ،مرجع سابق ذكره ص 267.

وفضلا عن هذا التحليل استطاع ماركس تجاوز الافكار التي كان يتبناها الفلاسفة الإنجليز لماذا ؟لأنهم لم يستطيعوا أن يقدموا لنا نظرة واضحة وكافية عن النظام الرأسمالي ،والسبب في ذلك يعود إلى أنهم كانوا يؤمنون وبشدة بخلود الرأسمالية.

على عكس ماركس الذي كان من بين المتنبئين بزوالها ،وذلك من خلال اكتشافه لحيل هذا النظام ،ونظرية فائض القيمة أكبر دليل على فهمه الواضح لخبايا النظام الرأسمالي ،ولطرق التي يتبعها لبلوغ أهدافه ،من أجل سيطرة الطبقة البورجوازية على باقي الطبقات الأخرى ،ومما هو معروف وكما ذكرنا سالفا أن أساس هذا النظام هو التحول من الصناعة اليدوية إلى الصناعة الآلية ،أي الانتقال من وسائل بسيطة إلى وسائل حديثة ومتطورة ،وهذا ما أدى بطبيعة الحال إلى التغيير في طريقة الإنتاج ،الذي فتح الطريق أمام الطبقة البورجوازية لفرض سيطرتها على الاقتصاد وبالتالي على الطبقة العاملة من هنا.

فلقد دلل ماركس على أن العمل الغير المدفوع أجره هو الصورة الاساسية للإنتاج الرأسمالي ،واستغلال العمال الذين لا يمكن فصلهم عنه ،كما دلل على ان الرأسمالي في نفس الوقت الذي يدفع فيه أجر قوة العمال العملية بمعدل القيمة الحقيقية لهذه القوة كسلعة تباع في السوق ،فإنه يستخرج من هذه القوة قيمة تفوق القيمة التي دفعها أجرا لها ،وأن هذه القيمة الفائضة تكون مجموع القيم التي يتأتى عنها رأس المال الذي يزداد باستمرار ويتضخم في أيدي الطبقات المالكة ،فهكذا فسر طريقة الإنتاج الرأسمالي وطريقة إنتاج الرأسمالي. [20]

[20]- المرجع نفسه ،ص 268.

أساس الاشتراكية الاقتصادية:

دلت الماركسية باضها رها ان العنصر الاساسي في علاقات الإنتاج في أي مجتمع هو صورة ملكية وسائل الإنتاج ،على أن الاشتراكية لا يمكن ان تقوم على اشتراكية الخيرات عامة ولا تقسيم هذه الخيرات ولا على اشتراك رؤوس الأموال الخاصة ولا على تركيز الرأسمالية و تنظيمها لأن أساس الاشتراكية هو ملكية وسائل الإنتاج الاجتماعية ، وهذا يعني حرمان الملاك الخصوصيين ،ولا سيما ملاك وسائل الإنتاج الكبرى الحديثة ، التي يمكن أن تستعمل لخدمة الحاجات الاجتماعية ،ولقد برهنت الماركسية على أنه يمكن تحقيق هذا الهدف ،كما أنها دلت على الطرق المؤيدة إليه ،والبروليتارية هي التي تستطيع موضوعيا تحقيق هذا التحول التاريخي لطريقة الإنتاج لأنها الضحية المباشرة للملكية الخاصة.[21]

تؤدي ملكية وسائل الإنتاج الاجتماعية إلى القضاء على الأجور وذلك لأن فائض القيمة الذي تتمكن قوى الإنتاج الحديثة من إنتاجه في يوم بالنسبة إلى القيمة الضرورية للقيام بحاجات قوة العامل على العمل ،لا يعود الآن إلى الرأسمالي ،بل على الجماهير عامة ،ثم يوزع بين أعضائها حسب عمل كل عضو ،كما يوزع في صورة فوائد اجتماعية متعددة وهكذا تفقد أفكار فائض القيمة والأجر ،كثمن لقوة العمل ،والربح ،والرأسمال والعمل الضروري ،والعمل المجاني ،معانيها.[22]

ولهذا كتب ستالين يقول "إن الحديث عن قوة العمل كسلعة وعن أجور العمال عبث في نظامنا ،وذلك كما لو أن الطبقة العاملة التي تمتلك وسائل الإنتاج تدفع الأجور لنفسها وتبيع إلى نفسها قوتها على العمل وكذلك لا يقل غرابة الحديث عن العمل "الضروري" وفائض القيمة كما لو عمل العمال الذي يؤذونه للمجتمع من أجل توسيع الإنتاج ،تنمية التعليم ،والمحافظة على الصحة العامة ،وتنظيم الدفاع القومي إلخ.

[21]- د.جورج بوليتزر وجي موريس كافين :أصول الفلسفة الماركسية ،الجزء الثاني ،المرجع نفسه ،ص 88.
[22]- المرجع نفسه ، ص ص 88-89.

ليس ضروريا للطبقة العاملة ،ولقد أصبحت اليوم في الحكم ،ضرورة العمل الذي يؤدي لتأمين حاجات العامل ،وحاجات عائلته الشخصية ".[23]

المبحث الثالث:الاشتراكية الفرنسية

لقد مهدت الاشتراكية الحديثة للاشتراكية العلمية ،ويعود الفضل في هذا إلى مجموعة من الفلاسفة الفرنسيين الذين مثلوا الفكر المادي بامتياز ويظهر هذا جليا من خلال أرائهم حول الانسان والطبيعة حيث أنهم ارجعوا كل شيء إلى تأثير العوامل والظروف الخارجية.

وتأثير البيئة الطبيعية تتصل بالضرورة بالشيوعية الاشتراكية فإذا كان الانسان يتكون بتأثير الظروف فيجب بصورة إنسانية.[24]

ومن بين م مثلي هذا الفكر المادي في القرن الثامن عشر نذكر على سبيل المثال سان سمون وفوريه ،الذين يعتبرون كذلك السباقين لماركس في إعلانهم وتأكيدهم عن ضرورة إحلال الاشتراكية محل النظام الرأسمالي لأن المبدأ الذي كانت تقوم عليه الاشتراكية الفرنسية هي أن التدهور الذي وصلت إليه المجتمعات ناتج عن وجود الملكية الخاصة لذلك صرح سان سمون قائلا

... إن الإنتاج ينمو في الرأسمالية بصورة م ستنبة خلال نضال مرير من الصناعيين حتى يولد أعظم الآلام للكادحين ،وكان يعتقد أن نمو الصناعة يجلب السعادة للإنسانية ولهذا وصف فضائل تنظيم الإنتاج تنظيما عقلانيا على يد رجال تشاركوا لاستغلال الطبيعية معا وهكذا يزول استغلال الانسان للإنسان فننتقل من حكومة الناس إلى إدارة الأشياء.[25]

---

[23]- المرجع نفسه ،ص 89.

[24]-د.جورج بوليتزوجي بيس موريس كافين :الجزء الأول ،المرجع نفسه ،ص 268.

[25]- المرجع نفسه ،ص 270.

ولقد درس شارل فوريه... أزمات الرأسمالية، وحارب نتائج المضاربة التي تحمل الخراب و شرَّهر بمساوئ الاحتكار والتجارة...وهو يرى في الدولة المدافع عن مصالح الطبقة الحاكمة ،كما دلل كيف أن البورجوازية ،بعد أن عادت إلى الدين المسيحي الذي ناهضته في الماضي تنشر الأفكار الأخلاقية التي تدعو للخضوع والاستسلام وتعمل من أجلها وهو يدعو إلى التعاونية لمداواة هذه الأمراض ،فيشترك المالكون في ممتلكاتهم وعملهم وبنوعهم وينتظمون في طوائف صغيرة للإنتاج تضمن للإنسانية إمكانية ازدهار منسجم ،وهكذا يزول الأجر وتصبح التربية بوليتكنيكية ،وتعمل المنافسة في العمل من أجل الصالح العام،وتفتح مراكز العمل الكبيرة التي تستخرج خيرات الكرة الأرضية.[26]

من خلال كل ما سبق يمكن القول بأن الفلاسفة الفرنسيين يعتبرون الصوت الأول المنادي بالنظام الاشتراكي بعد أن كشفوا نوايا الرأسمالية لذلك صرحوا بعيوبها ،وكانوا من بين المتنبئين بزوالها ،لأنه لا وجود لحياة وأمن واستقرار في وضع يعيشون فيه الناس في قهر واستغلال طبقة أخرى وهذا ما كان شائعا عن الرأسمالية لذلك فهم من بين المتفائلين بسعادة البشرية ولكن في ظل نظام بديل عن النظام الرأسمالي و هذا على الرغم من الجهود التي بذلها هؤلاء الفلاسفة الكبار ،من خلال تدليلهم على مساوئ الرأسمالية إلا أن اشتراكيتهم كانت خيالية لماذا؟

لأنهم لم تكن لديهم القدرة على تحسين أحوال المجتمع والتقليل من معاناتهم والسبب في هذا يعود إلى أنه في تلك الفترة لم تكن هناك طبقة قوية لها القدرة على الوقوف وجها لوجه أمام الرأسمالية ،ولكن مع مرور الوقت ولد هذا الوضع المزري طبقة مضادة للطبقة البورجوازية وهي البروليتارية غير أن هذه الأخيرة كما قام هؤلاء الفلاسفة بوصفها كانت ضعيفة أمام سيطرة وتحدي البورجوازية وهذا بسبب قلة عددها لذلك كانت محتكرة من قبل الطبقة البورجوازية من مختلف جوانب الحياة الاقتصادية والسياسية ،لذلك كان هدف الفلاسفة الفرنسيين هو اطلاعنا على وضع الطبقة البروليتارية وما تعانيه من قهر واستغلال.

[26]- المرجع نفسه، ص 270.

ولقد كانت هذه نقطة النهاية التي توصل إليها هؤلاء الفلاسفة دون اكتشافهم لعظمة الطبقة البروليتارية وقوتها في القضاء على ذلك الوضع وإرجاع حرية وكرامة الانسانية.

لذلك فبرغم من جهودهم المبذولة لإعطائنا صورة واضحة عن ذلك النظام المستبد وما كانت تعانيه الانسانية في ذلك الوضع ولكن في حقيقة الأمر ،لقد كانت أفكارهم مجرد تصورات وآمال معلقة في السماء.

لأن هؤلاء الفلاسفة الخياليين لم يجدوا في مجتمع أيامهم الوسائل الموضوعية للقضاء على هذا العذاب فإنهم لم يروا أمامهم سوى وضع مشروع فكري ،فاستوحوا من أدمغتهم وصفا تاما لمجتمع كامل ،قارنوه بالواقع المحزن ،ولكنهم كانوا يجهلون قانون تطور المجتمع الرأسمالي فلم يستطيعوا اكتشاف العلاقة الموضوعية بين المجتمع الذي ينتقدونه والمجتمع الذي يح لهون به ،ومن هنا كان وصف اشتراكيتهم بأنها خيالية ولهذا كانوا مثاليين وزملاء فلاسفة القرن الثامن عشر الذين يعتقدون أن العقل له القدرة على توليد مجتمع عادل ،فنادوا بالعدالة والأخلاق.[27]

و لهذا لم يستطيع سان سمون و فورييه (...) أن ينجحوا و مما يميز ماركس عن كبار الفلاسفة الخياليين،أنه بدلا من أن يتخيل مشروع مثالي فقد أقام الاشتراكية على أسس علمية ،وبالرغم من أن نقد كبار الفلاسفة الخياليين للرأسمالية كان نقدًا لاذعا فإنهم لم يكونوا يملكون النزعة المادية التاريخية ،وعلم المجتمعات الذي حقق لماركس انتصارا نهائيا ،و لهذا فهم بالرغم من تأكدهم من نتائج الاستغلال الرأسمالي ،فإنهم عجزوا عن إدراك عمله. كما عجزوا عن اكتشاف الدور الذي ستقوم به البروليتارية في القضاء على الرأسمالية فظهر عجزهم النظري في صورة عجز عملي فاحتل العلم ،بفضل ماركس ، مكان الخيال و أصبحت الاشتراكية التي يحلم بها الخياليان واقعا محسوسا.[28]

[27]- المرجع نفسه ،ص 272.
[28]- المرجع نفسه ،ص ص 273 ،274.

و لكن على الرغم من هذه الانتقادات الموجهة للفلاسفة للفرنسيين ،إلا أن في حقيقة الأمر لقد كانوا الأرضية الممهدة للفكر الماركسي ،فلا وجود لأفكار من العدم و بالتالي فلقد كانت الاشتراكية الفرنسية هي العمود الفقري التي قامت عليها الأفكار الماركسية ،و فتحت لها الطريق من أجل تأسيس اشتراكية علمية ،و هذه الأخيرة ليست وهما و حلما معلقا في السماء بل هي فكر قائم على أسس علمية ،و مشروع مطبق على أرض الواقع ، بمقدرته على إيجاد الحلول المناسبة لما تعانيه البشرية و تغيير أحوالهم و تحريرهم من الظلم و الاستغلال مما تعانيه من قبل الأنظمة المستبدة كالنظام الرأسمالي ،و ماركس لم يكن من بين الحاقدين على هذا النظام الرأسمالي البورجوازي بحكم أن الطبقة البورجوازية هي أساس تطور المجتمعات و ازدهارها ،من خلال تطويرها للإنتاج و لكن السبب الرئيسي في نقده اللاذع لها ،هي أن هذه الطبقة تدعي خدمة مصالح الجميع و لكنها تسعى جاهدة لجعل مصالحها الخاصة أولى من أي شيء حتى لو اضطرها هذا القيام بأبشع المساوئ ،و هذا ما كان يطلق عليه ماركس بالإيديولوجية.

و في ظل هذا ظهرت الطبقة البروليتارية ،ثائرة على الطبقة البورجوازية محاولة القضاء عليها بانتزاع قوى الإنتاج ،و علاقاتها و تبادلاتها التي كانت تقيمها ،لتحويلها إلى أملاك يشترك فيها الجميع و من هنا يتخلص المجتمع من القهر والاستغلال وهذا ما كان متنبأ به ماركس سابقا أي زوال سلطة البورجوازية في ظل النظام الرأسمالي و انتصار الطبقة البروليتارية في ظل نظام اشتراكي قائم على العدالة و المساواة بين الجميع و كل هذا يتحقق من خلال ذلك الصراع بين الطبقتين و من هنا يمكن القول بأن ماركس قد كشف لنا عن قانون تطور المجتمع الإنساني وهو قانون خارجي سابق على وعي الناس و إرادتهم لأن الإنتاج أي النشاط الذي يضمن الناس بواسطته وسائل معيشتهم هو الذي يكون العامل الأساسي في المجتمعات ،ويتحكم في تاريخها.

إذ تتحدد العلاقات الاجتماعية والمؤسسات السياسية و الأفكار بواسطة إنتاج السلع المادية و قد تسلح ماركس بهذه النظرة العلمية للمجتمعات فاستطاع القيام بدراسة مجتمع زامنه ألا وهو المجتمع الرأسمالي فكتب يقول في مقدمة كتابه "رأس المال " : "هدفنا النهائي هو الكشف عن القانون الاقتصادي لحركة المجتمع الحديث "[29] .

والنظرة العلمية للمجتمع هي التي أدت بماركس إلى اكتشاف التناقضات التي يحملها في طياته النظام الرأسمالي ،التي أدت في أخر المطاف إلى زواله ،و هذا التناقض كان ما بين الإنتاج الذي طورته الرأسمالية ،وبين التملك الشخصي أي ما يجعله الفرد ربحا له و لزيادة أرباحه لا بد استغلاله لطبقة العمالية لأن تطوره متوقف على هذا الأساس و هذا يعتبر العامل الأساسي في زيادة رؤوس الأموال ،و لكن هذا الوضع المزري ولد وعي لدى الطبقة البروليتاري ة ،اتحدت وثارت على الرأسمالية من أجل تحسين و تغيير أحوال المجتمع و تحريره من الاستغلال وذلك من خلال تحويل الملكية من طابعها الخاص إلى ملكية عامة خادمة للمجتمع دون استعلاء طبقة على أخرى.

ونضال هاتين الطبقتين ضرورة من ضروريات الرأسمالية ،وهكذا نرى أنه من العبث أن نأخذ على ماركس" أنه اخترع النضال الطبقي" وكل ما في الأمر أن ماركس لاحظ وجود هذا النضال ،فهو موجود منذ انحلال المجتمع القديم ،هذا النضال هو العامل المحرك للتاريخ لأن التناقض بين قوى الإنتاج و بين علاقات الإنتاج ينحل بواسطته ،وهكذا سيكون حال الرأسمالية فإن نضال البروليتاريۃ ،أي الطبقة المستغلة ،قيد الطبقة المستغلة البورجوازية ،سيحل التناقض بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج الرأسمالية ، فكيف يكون ذلك ؟.

[29]- المرجع نفسه ،ص ص 276-287.

بالملائمة بين هذا العلاقات وتلك القوى ، أو يجعل وسائل الإنتاج اشتراكية عن طريق الاشتراكية ،وهي مرحلة ضرورية للتطور التاريخي (...) ويخلص ماركس إلى تحويل المجتمع الرأسمالي ،الذي لا مقدمته ،إلى مجتمع اشتراكي ، معتمدا في ذلك على قوانين حركة المجتمع الحديث الاقتصادية.[30]

المبحث الرابع : أطروحات فيورياخ :

لقد كان فيورباخ من بين الفلاسفة المتأثرين بالفكر الهيجلي و هذا من خلال اطلاعه على كل محاضراته خاصة في المنطق لذلك نجده يقول "عندما اتيت الى برلين لم اكن اعرف بعد ماذا اريد و لكن عندما استمعت الى محاضرات هيجل (...) ادركت ان ما يجب ان اعمله وما يجب ان انشغل به هو الفلسفة و ليس اللاهوت هو التفكير و ليس الاعتقاد "[31]

ولكن لم يدم هذا التأثير طويلا الى أن بدأ فيروباخ الهجوم على هيجل معارضا له في العديد من المبادئ التي انطلق منها . ويظهر هذا بوضوح من خلال مؤلفه "مساهمة في نقد فلسفة هيجل" الذي اظهر من خلاله عيوب الفكر الهيجلي و من بين اهم ما اوخذ عليه هو انه "ضحى بالطبيعة في سبيل العقل و الروح " وعلى اثر هذا الطرح اعتبر فيورياخ الفلسفة الهيجلية كلها لهوتا[32]

والسبب في هذا يعود الى اللاهوت المسيحي الذي اعتبره بأنه قد صبغ تاريخ الفلسفة الحديثة ككل. و من هنا دعا الى التخلي عن الفلسفة الهيجلية . قائلا "ان من لا يترك الفلسفة الهيجلية لا يترك اللاهوت ومن هي هيجل القائل بأن الفكرة هي التي تضع الواقع ما هو إلا التعبير العقلي عن المذهب اللاهوتي القائل بان الطبيعة قد خلقها الله ".[33]

---

[30]- المرجع نفسه ،ص ص 277 ، 278.

[31]- د.فريال حسن خليفة :نقد فلسفة هيجل ،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ،بيروت.د.ط.2006 ص92

[32]-د.عبدالرحمن بدوي :موسوعة الفلسفة.الجزء الثاني.المؤسسة العربية للدراسات والنشر.بيروت.ط 1..1984 ص212

[33]-المرجع نفسه ص212

ولقد كان هدف فيورباخ من هذا النقد هو شق طريق جديد في الفلسفة سماها "فلسفة الانسان التي اراد من خلالها تجاوز الفلسفة التأملية القائمة على الوعي الذاتي ومن هنا راح يبرز نظرته. الخاصة مبرزا بان الوعي لا ينفصل عن الانسان ولا على العالم الخارجي بل اكد ان "الانسان المفكر الذي يعرف نفسه كماهية واعية بذاتها للطبيعة و التاريخ و الدولة والدين" [34]

خلافا لما ذهب اليه هيجل الذي اعتبره بان "الفكرة المطلقة (...) هي اساس الطبيعة و الواقع و كذلك المؤسسات الاجتماعية و السياسية"[35]

لذلك يعتبر هيجل ان الروح وضعت الطبيعة فالطبيعة مجرد اداة (...) وضعتها الروح من اجل بلوغ وعي الذات مع ذلك من تأكيد على ثانوية الطبيعة بالنسبة للروح و فيورباخ ايضا ينطلق في كتابة "مساهمة في فقد فلسفة هيجل " من هذا الاختلاف بين الروح و الطبيعة لكي يثبت ان الديالكتيك الهيجلي عاجز عن الاحاطة بغنى العالم الواقعي فالديالكتيك يستند على مقاييس زمنية دون اي عمق مكاني و المكان هو الذي يؤمن الترابط بين ظاهرات العالم المختلفة واخذ هذا الواقع بعين الاعتبار هو الذي يمكن من فهم العالم بشمولية بشرط الوجود في الزمان و المكان معا [36]

ومن هنا عمل فيوزباخ على التوحيد بين الانسان و الطبيعة. لذلك كان يؤكد دائما انه لا يوجد شيء خارج هذه الثنائية لذلك يعود اليه الفضل في محاولة لتجاوز ما هو ميتافيزيقي متعالي عن الانسان و الطبيعة الى ما هو فيزقي ولقد اعترف بهذا المجهود الفيوزباخي ماركس من خلال قوله "ان اهمية فيوزباخ في تأسيس المادية الحقيقية لأنه نزع عن الانسان و الطبيعة حجاب الصوفية"[37]

---

[34]-د.فريال حسن خليفة :نقد فلسفة هيجل مرجع سابق ذكره ص95

[35]- المرجع نفسه ص151

[36]-د. دحنا ديب: هيجل وفيوزباخ. دار امواج للنشر والتوزيع. بيروت. لبنان.ط1 .1994ص34.33

[37]- د.فريديريك انجلز: فيوزباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية. ترجمة محمد الغزلي. دار التقدم للنشر والتوزيع د.ط.دس.ص30

وعليه فما يمكن قوله عن الفكر الهيجلي انه كان دائما ينطلق من الذات كمنطلق اساسي في فلسفته وهذا ما جعله يبتعد عن العالم المحسوس معتبر العالم الخارجي سوى انعكاسا للفكر لذلك عمل فيوزباخ على قلب الجدل الهيجلي من خلال معالجته لإشكالية "الفكر والوجود " محاولا اخراجه من طابعه المثالي وإعطائه صبغة مادية وذلك من خلال رفضه اسبقية الفكر على الوجود لذلك كان يؤكد بان "الفكر يصدر عن الوجود ولكن الوجود لا يصدر عن الفكر ".[38]

لان الوجود كما يعبر عنه هيجل ليس هو العالم الخارجي بل هو مجرد مفهوم او تصور ان الوجود ليس مغاير للفكر بل مشتق من الفكر لهذا يقول هيجل "الوجود الذي يبدأ به المنطق هو الوجود الخالص لأنه من ناحية فكر خالص ومن ناحية اخرى مباشر بسيط غير محدد "[39]

وعلى اساس هذا اعتبر فيوزباخ "ان الوجود على هذا النحو هو الوجود بالمعنى الميتافزيقى القديم اي محمول على كل شيء بدون تمييز بافتراض ان كل الاشياء مشاركة في الوجود .فالوجود غير المتباين هو فقط فكرة مجردة او فكرة بدون واقع لان الوجود الحقيق والوجود متباين بتباين الاشياء ذاتها. (...) بينما الوجود في منطق هيجل هو الوجود الذي هو بعينه في كل مكان غير متباين لا مضمون له.[40]

وفي الاخير من خلال استعراض الفكر الفيوزباخي يمكن القول بأنه كان من اشد المنتقدين للهيجلية ولقد كانت هذه الانتقادات بداية .للخروج عن المثالية من اجل اعادة البناء والتأسيس للمادية وهذا ما يجعلنا نقول ان الفلسفة الماركسية لم تنشأ من العدم. بل لها صدى في الفلسفات المادية السابقة التي كانت بمثابة الأرضية الممهدة لها عبر التاريخ.

---

[38]-د.فريال حسن خليفة : نقد فلسفة هيجل. مرجع سابق ذكره ص 99

[39]-المرجع نفسه ص 97

[40]-المرجع نفسه ص 97

وهذا ما توضع لدينا سالفا من خلال الفكر الفيزوباخي الذي سعى الى تحرير الطبيعة والوجود من سيطرة العقل كما كان من اشد المنتقدين للدين حيث ان الانسان قد ظل ولفترات طويلة اسيرا لأفكار مجردة بعيدة عن الواقع ،وفي هذا الصدد كان يردد دائما "ان حقيقة الانسان الواقعية تتوقف فقط على الحقيقة الواقعية"[41]

وهذا نفس الشيء الذي ذهب الى تأكيده ماركس من خلال نقذه اللاذع للدين حيث كان يقول "ان الدين تدقيق خيالي لماهية الانسان لان الكائن الانساني ليست له حقيقة واقعية ". [42]

لذلك اعتبر فيوزباخ من بين أهم من اثر على الفكر الماركسي و يظم هذا جليا في العديد من النقاط ومن بينها اظهاره للتناقض الفكري الموجود بينه و بين هيجل حيث ان كل واحد منهما كانت له نقطة البداية الخاصة به فإذا كان هيجل قد انطلق من الفكر فان فيوزباخ قد استحضر صوت الواقع،وهذا ما جعله يعمل على مجاوزة المفاهيم الهيجلية مخترعا مفاهيم اخرى جديدة. والتي نالت بطبيعة الحال الترحيب من قبل ماركس والتي كانت سببا في بداية نظرته المادية الى العالم.

[41]-د.عبد الرحمن بدوي :الموسوعة الفلسفية. مرجع سابق ذكره ص 212
[42]-المرجع نفسه ص 420

الفصل الثاني: المادة الجدلية والمادة التاريخية عند كارل وماركس.

المبحث الأول: الجدل عند هيجل.

لا يمكننا معرفة الأسس والمنطلقات لمختلف المدارس والمذاهب الفلسفية الكبرى والتي كان لها تأثير على الساحة الفكرية كالنبوية والتحليلية والماركسية والبرغماتية وهذا من دون الرجوع إلى الفلسفة الهيجلية التي هي الأخرى كان لها تأثير كبير على هذه المدارس الكبرى المختلفة والمتعددة إذ كان فريديريك هيجل أحد مهندسي ومؤسسي التوازن بل كان منهجه مرتكزا على خلق هذا التوازن التي كانت نقطة بدايته مع 'منويل كانط والفلاسفة الالمان وكان التوازن مع هيجل يبدأ بطرح الفكرة ثم بنقض تلك الفكرة ثم المركب من الفكرة والنقيض.

الجدل لغة:

الجدل هو الحوار والمناقشة خصوصا بواسطة السؤال والجواب.[1]

اصطلاحا:

هو قياس مؤلف من مقدمات مشهورة أو مسلمة والغرض منه إلزام الخصم وإقحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان (تعريفات الجرجاني).

ويطلق الجدل في أيامنا هذه على المعاني الآتية:

الجدل هو طريقة الفكر الذي يعرف ذاته ويعبر عن موقفه بتأليف حكم مركب جامع بين الأحكام المتناقضة (...) والجدل هو موقف الفكر الذي يقرر أن حكمه على الأشياء لا يمكن أن يكون نهائيا وأن هناك بابا مفتوحا لإعادة النظر دائما (...) فالجدل هو اتصاف الفكر بالحركة وميله إلى مجاوزة ذاته.[2]

---

[1]- الموسوعة الفلسفية، د.عبد الرحمان بدوي، الجزء الأول، المرجع سابق ذكره.

[2]- المعجم الفلسفي، بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، جميل طيبا، الجزء الأول، د ط، 1982، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص 391.

تعريف الجدل عند هيجل:

الجدل عند هيجل فمبني على تقابل الخدين لاستخراج نتيجة جامعة بينهما وجدل السيد والعبد عند هيجل هو التطور الذي يجعل السيد عبدا والعبد سيدا، لأن فراغ السيد وسعيه في سبيل اللذات يجعلانه عبدا لحاجاته وشهواته على حين ان عمل العبد يكسبه سيطرة على نفسه وعلى الطبيعة ويجعله في النهاية سيدا

مفهوم الجدل عند هيجل:

"الخاصة لجميع أفكارنا والتي بواسطتها تستطيع كل فكرة أن ننتقل إلى الأخرى". [3]

ويعني الجدل عند هيجل كذلك "التطور المنطقي الذي يوجب ائتلاف القضيتين المتناقضتين واجتماعهما في قضية ثالثة ولهذا التطور الذي هو تطور الفكر والوجود معا ثلاثة أركان، الأول هو الدعوة إلى الإيجاب والثاني نقيض الدعوة أو السلب ،الثالث التركيب وهو التأليف بين الرأيين المتناقضتين والجمع بينهما في رأي واحد أعلى منهما. [4]

بمعنى أن الفكرة لا يمكن أن تكون ثابتة في معناها ويكون لها حكم نهائي بل بقائها يكون محددا بحيث يعاد النظر فيها وهذا ما يجعلها تتعرض للتناقض والنفي ،والنفي عند هيجل ليس إنهاء الفكرة وإلغائها بل المقصود من نفي الفكرة عند هيجل ،تعني أننا بناء على الفكرة المنفية نبني مفهوما آخر أي نقل المفهوم إلى وحدة أعلى وهنا تصبح الفكرة أو المفهوم الجديد له علاقة بالمفهوم السالف الذي كان قبله مع التباين والاختلاف في القصور والدلالة وهنا يصبح المفهوم الجديد أكثر شمولية وأعمق وأوسع من الأفكار السالفة التي كانت من قبل.

[3]- د.محمد محمد بروينى، مذاهب فلسفية كبرى في مواجهة بدائل وهدم المحتوى، ذار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د ط، 1995، ص 91.
[4]- د.جميل طيبا ،المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 393.

ومن هنا فمفهوم النفي والسلب هو المنطلق والمحرك والعنصر الأساسي في الجدل الهيجلي وهذه الدينامية والحركية الجدلية من مميزاتها وخصائصها هي الانقلاب على الأفكار القائمة وتجاوزها بأفكار أخرى لكون النفي والسلب يوجد في عمق وداخل وباطن الأشياء وهذا ما يعني أن الأشياء ذاتها تحمل نقيضها وعوامل إلغائها والانقلاب عليها بغية تجاوزها بأفكار جديدة.

الفرق بين المنطق الجدلي والمنطق الصوري عند هيجل:

هناك فرق بين المنطق الجدلي عند هيجل والمنطق الصوري التقليدي عند أرسطو لكون الصفة الشكلية المميزة للمنطق التقليدي تؤدي به إلى إيجاد نوع من الفكر والواقع بحيث يكون للمنطق مجاله الخاص المستقل عن الواقع وهو استقلال يعبر عن العجز عن التدخل في الواقع من أجل تغييره، اما منطق هيجل فإنه يتغلغل في قلب الواقع على نحو يؤكد على قدرة العقل على تنظيم كل وجود فعلي وتوجيهه وهذا التوجيه يتم عن طريق إدراك عنصر السلب الشامل في كل وضع راهن مما يدفع الفكر إلى تجاوز هذا الوضع نحو ما هو أعلى منه. [5]

ومن خلال هذا يتبين لنا أن المنطق التقليدي يتصور وجود أشياء ثابتة وحقيقية لا تتغير وهذا عكس التصور عند هيجل حيث يرى أن كل ما هو ثابت لا يحمل في طياته الحقيقة المطلقة لأنه يرى أن الأشياء في ذاتها وفي باطنها تحمل السلب وهذا ما تميز المنطق الجدلي الهيجلي عن المنطق الصوري الأرسطي فكل المناطقة منذ أرسطو حتى الآن قد أخطأوا، في رأيه، فهي طبيعة الفكر مما انعكس أثره على فهمهم للمنطلق فذهبوا إلى أنه لا يدرس إلا الاشكال والصور وحدها (...) إلا أنه لمن العبث أن نقول أن المنطق خلو من كل مضمون وأنه يزودنا بقواعد الفكر فحسب دون أن يذهب إلى دراسة ماهية الفكر ذاته (...). [6]

[5]- د.فيصل عباس، الموسوعة الفلسفية، الفلسفة وفلسفة التاريخ، هيجل، العقل الثوري، ج 1، مركز الشرق الأوسط الثقافي، ط 1، 2011، ص 78.

[6]- د.إمام عبد الفتاح إمام، المنهج الجدلي عند هيجل، مكتبة الدراسات الفلسفية دار المعارف، ط 2، د س، ص 26.

وهذا ما يدفعنا إلى القول أن تصور هيجل للمنطق تصور جديد ليتجاوز ويخالف النظرة الأرسطية التقليدية ومادة المنطق في رأيه هي الفكر وبتالي فالمنطق هو دراسة لطبيعة الفكر الخالص (...) فعلى المنطق ينبغي أن ينظر إليه على أنه نسق العقل الخالص.

هيجل يرفض المنطق التقليدي الصوري لكون هذا المنطق يتصور الأشياء ثابتة ومن ثم هذه الأشياء تصبح لا تحتوي على السلب والتناقض وهذا ما يجعلها لا تتفاعل مع واقع الأشياء على عكس المنطق الجدلي الهيجلي الذي يهدف إلى كشف عن خبايا وأحوال الفكر وتجاوز ما هو مألوف في الواقع وهذا يتم ويتأتى من خلال الجمع بين الفكرة ونقيضها وإعادة تفعيلها بهدف إحياء الأفكار والمعاني التي سجلت بسياج القيد والتحريم والكبت والقهر التي مارستها عليها سلطة المجتمع والتقاليد وهذا ما يدفعنا إلى ترسيخ مبدأ الحرية الفكرية من خلال الجدل وعلى الرغم من التحرر الذي يحققه الفكر الجدلي هو تحرر في الفكر فحسب إلا أن انفصال الفكر عن الفعل والنظرية عن التطبيق هو جزء من العالم القمعي غير الجو والنظرية هدفها أن تساعد على تمهيد الأرض بحيث تصبح عودة الوحدة بين الفكر والعمل وبين النظرية والتطبيق أمرا ممكنا وقدرة الفكر على تأسيس منطق ولغة للتناقض وهو شرط أساسي لإنجاز هده المهمة.[7]

ومنا هنا نلاحظ أن المنطق الجدلي عند هيجل يرفض فكرة التجريد والتعالي ويرتكز على الواقع فالمنطق الجدلي يرفض تجريدات المنطق الصوري المتعالي ويرفض في الوقت نفسه عينية التجربة المعاشة.[8]

[7]- د.ماركوز، العقل والثورة، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، 1970، ص 22-23.
[8]-د.ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، الآداب، بيروت، 1962، ص 178-179.

الهدف من الجدل:

"الغرض من الجدل عند هيجل هو الارتقاء من تصور إلى تصور للوصول إلى أهم التصورات وقد اقتبس المحدثون هذا المعنى فأطلقوه على الارتقاء من المدركات الحسية إلى المعاني العقلية ومن الحقائق المشخصة إلى الحقائق المجردة ومن الأمور الجزئية إلى الأمور الكلية". [9]

إنه تصور ثوري انقلابي يسعى إلى تحريم الإنسان من الرؤية الجزئية ومن الانتباه والخضوع للأشياء وهذا الخيط الذي يربط بين الجدل هو الحرية هو ما تصوره ماركيوز قائلا: "إننا نتناول جدل الحرية بمعنى أن كل جدل تحرر وليس تحررا بالمعنى العقلي فحسب بل تحرر يتضمن العقل والجسد تحرر يظم الوجود الإنساني كان، بهذا نفتح في الحرية يستهدف الجدل خلق الإنسان الشامل ولما كان الجدل خلق الإنسان الشامل فإن الجدل مشروع إنه اتجاه نحو المستقبل أي أنه كشف عن خصب المستقبل وتحقيق الإمكانية سواء بالنسبة للفرد أو الواقع كله". [10]

وهذا ما يعني أن التصور الجدلي عند هيجل هو تصور مستقبلي هدفه السيطرة على الأوضاع في المستقبل وهذا يتأتى من خلال الدراسة الموضوعية المعرفية وهذا يعني أن الأشياء لا تصبح مقدسة ومطلقة في معناها ودلالاتها بل يكون هناك إبداع في كل الأشياء والتصورات والمفاهيم.

وهذا لا يتأتى إلا بالتناقض الذي يعد من بين العمليات الأساسية والرئيسية التي تحدث ثورة داخل الجدل ثورة تخرج من عمق الإنسان والأوضاع فهو اتجاه الإنسان نحو المستقبل من أجل كشف المخبوء والمستور في هذا الوجود أي كشف الستار عن ما هو محجوب على الإنسان إنه تجلى الأشياء في حقيقيتها وذلك عن طريق إبراز وإظهار وحدة الأشياء في التناقضات لكون الجدل الهيجلي له ميزة وخاصة نقدية رافضة لكل ما هو قائم وثابت ومطلق ومقدس فهي ترى أن السلب والتناقض موجود في الكائن والأشياء.

---

[9]- المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 392.
[10]- الموسوعة الفلسفية، الجزء السابع، مرجع سابق، ص 85.

إنها ثورة فكرية التي تجعل الإنسان دينامية وفي يقظة فالفكر لا ينمو ولا يتطور ولا يستطيع التحرر والخروج من دغمائية إلا إذا تجاوز ذاته، فكل فكرة تحمل في ذاتها السلب والنفي والتي من خلالها تنتقل إلى فكرة أخرى، وهذه الأخرى تحمل في طياتها السلب والنفي وتتولد منها فكرة أخرى وهذه الحركية والعملية الجدلية تبقى على حالها مستمرة إنها حركية لا متناهية تقوم على إلغاء فكرة بفكرة أخرى ثم إلغاء هذه الفكرة الأخيرة والتي سبقتها وهذا ما يطلق عليه بنفي النفي أي الإلغاء وهذا الإلغاء في ذاته إثبات لكونه يسعى للوصول إلى النتيجة والنقيضة (Antithèse) والتأليف (Synthèse) فعملية النفي والسلب والإلغاء هي عملية جوهرية في الجدل فوحدة العالم الذاتي والموضوعي ليس أمرا واقعا ليس شرط معطى بل ينبغي الوصول إليها من خلال الصراع بين شروط متناحرة متنافية وما أن يصبح هذا الصراع لدى الكائن الإنساني حتى تصبح الصيرورة الجدلية هي الصيرورة التاريخية. [11]

فالجدل هو الأداة الأساسية من أجل تحطيم كل الأفكار المقدسة والثابتة التي لا تقبل وتفرض التغيير والانخراط في هذا التصور الهيجلي يخلق لنا إنسانا له نزعة ثورية متحررة من جميع القيود رافضا لكل سلطة قائمة على قمع كل فكرة تقوم على البناء والإبداع والتحرر، وهنا بتحقيق إكتمال إنسان الشمول ويتحقق الإنسان المطلق، والإنسان الشامل هو الذي يجتمع فيه النظر والعمل ويدرك ترابط الأشياء وحركتها الباطنة مستشرفا المستقبل إنه منهج لاستيعاب الحياة الإنسانية في جوانبها العينية. [12]

وهذا ما يعني أننا عندما نمارس العملية الجدلية فإننا نجسد الحرية في واقعنا ونقطع الصلة مع كل ما هو ثابت وساكن إنها بمثابة الإعلان عن الثورة والانقلاب والتمرد على التصورات الدغمائية وعلى القيم والأخلاق والتقاليد والعقائد الموروثة التي لا تترك مجال الحرية للفكر وإعمال العقل وأهمية أنها الصوت الوحيد.

[11]- د.ماركوز، الماركسية الصوفية، ص 83.
[12]- الموسوعة الفلسفية، المجلد السابع، مرجع سابق، ص 91.

إنها الدعوة إلى المركزية الفكرية والتأويلية في جميع نواحي الحياة إنها ثورة هدفها زعزعة وخلخلت الثوابت إلى شكلها المتحرك المفتوح الديناميكي من أجل التجديد والتجاوز والتغيير وذلك لبناء علاقة حديثة مع الذات والآخر.

وهذا لا يتأتى إلا باستخدام أداة النقد لكون الجدل في جوهره يحمل طابع نقدي في جميع الاشياء ما يتعلق بالطبيعة أو العالم الروحي للإنسان كالجانب الأخلاقي والقانوني والسياسي فالجدل يسكن في عمق وباطن الاشياء وهذه الأشياء متناهية وخاضعة لعملية التحول والتغير من حالة إلى حالة أخرى مغايرة تماما، "فالجدل عند هيجل يعني أن الأشياء ليست في حالة إنسجام وتصالح وتناغم بل في حالة دائمة من الصراع التناقض فكل الظواهر متناقضة حق وإن بدت غير ذلك بمعنى أنها تحمل في داخلها العناصر التي تؤدي إلى ضدها". [13]

فالتناقض هنا ينتج عنه السلب الذي يعتبر الروح والمحرك للفكر الجدلي الذي يسعى إلى إزالة الغطاء وكشف أسرار وخطايا هذا الوجود فالسلب يعتبر الآلية التي من خلالها نحلل ونكتشف الواقع الغير الحقيقي ومن هنا يمكننا القول أن السلب موجود في جميع أشكال الوجود فهو المحرك الاساسي بل هو جوهري وإيجابي لأن السلب هو الذي يفرز لنا الإيجاب وهذا الأخير يفرز لنا السلب وهكذا تستمر العملية إلى ما لا نهاية، والإنسان هو الفاعل الأساسي من خلال ممارسته للجدل باعتبار أن التناقض هو القوة المحركة والدافعة للجدل، فالأشياء كلها يتخللها هذا التناقض وهذا ما يبقيها في دينامية متغيرة ومستمرة ودائمة نحو الشمولية والمطلق وهذا ما كان يريد أن يصل إليه هيجل في جدله، إنها دعوة لحرية الإنسان وتحريره من أشكال القيود والخضوع تحريره من الأفكار والتصورات المتعلقة على ذاتها حيث يصبح الإنسان يعيش في حالة اغتراب مع ذاته ومع الآخرين ومع الواقع.

[13]- د.هنري لوفيغو، المنطق الجدلي، ترجمة إبراهيم فتحي، دار الفكر المعاصر، القاهرة، 1978، ص 14.

فالجدل يعيد الاعتبار للإنسان وعلاقته مع العالم والوجود وهذا الاندماج هو ما يجعله يكتشف حقيقة ذاته وحقيقة الوجود ويخرجه من حالة الاغتراب التي هي بينه وبين ذاته وحالة بينه وبين الحقيقة وهذا ما رآه ماركيوز حيث قال إننا نتناول جدل الحرية وليس تحررا بالمعنى الكلي فحسب بل تحرر يتضمن العقل والجسد تحرر يضم الوجود الإنساني كله، التحرر من الوجود في الكهف التحرر بمعنى التقدم والحرية على المستوى التاريخي وبهذا نفتح في الحرية يستهدف الجدل خلق الإنسان الشامل.[14]

فالغاية من الجدل هو التوجه نحو المستقبل وكشف أسراره وإحداث القطيعة مع الماضي والحاضر وهذا ما يعني إحداث القطيعة مع الأشياء الساكنة والثابتة والأشياء التي يطغى عليها طابع القدسية الرافضة لكل تجديد وإبداع ومن هنا يمكننا القول أن أداة التناقض والسلب تدفعنا إلى مراجعة أفكارنا التي قد تبدوا لنا أحيانا أنها هي الحقيقة المطلقة إنها مراجعة الذات والواقع أي إعادة مراجعة التصورات والمفاهيم التي تعطي لها صبغة المطلقية والتقديس.

فأداة التناقض والسلب هي الآلية التي تسمح لنا بتجسيد هذه العملية التي تتمثل في إحداث القطيعة وإحداث التجديد فالواقع الإنساني هو تاريخه والتناقضات في هذا الواقع لا تنفجر من تلقاء نفسها.[15]

وهذا الصراع والتناقض هو الذي يشكل روح كل حركة وتغيير والتأثير في الحياة لكون كل ما يجري في هذا العالم من ظواهر مختلفة فهو نتيجة هذا الصراع وهذا التناقض والسلب ومن ثم تصبح مهمة الفيلسوف هو العمل على البحث على هذا التعارض والتناقض وكيفية التعامل مع هذا الاختلاف ،فالجدل عند هيجل في جوهرة هو منطق الحياة الذي يسعى إلى تحقيق الغلبة والسيطرة والتحكم علاى معضلات الحياة والتوجه نحو المستقبل وهذا ما يعني أن الحركة التي توجد في عمق الأشياء هي التي تقوم بدور توحيد الأضداد وتقوم بعملية الإلغاء مع المحافظة في نفس الوقت لكون الإلغاء هنات ليس الإلغاء للنفي والذي من خلاله يكون مركب موضوع.

---

[14]- الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق، مجلد 7، ص 100.

[15]- د.ماركيوز ،الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابشي، دار الآداب، بيروت، 1969، ص 263.

إن هذا المبدأ الجدلي يهدف إلى تجسيد مبدأ الحرية "فالحرية هي القوة المحركة الكامنة في أعماق الوجود وأن نفس عملية الوجود في عالم غير حر إنما هي السلب المستمر لما هدد بإنكار الحرية وهكذا الحرية تحمل في أساسها طابع السلب.[16]

وهذا ما دفع ماركيوز لتسمية المنطق الجدلي بمنطق الحرية لكونه كان يرى أن الحركية في هذا العالم هي حركة عالم متسلب والإنسان هو الذي يمتلك القدرة لكي يسترجع هذا الاستلاب ،أي تصبح له القدرة على تحقيق الاستقلالية الذاتية في كل عمليات الصيرورة القبض على عالم في وحدة وضروریاته وهذه الطريقة تعود إلى جعل الكون الطبيعي والاجتماعي إبداع الإنسان وضعه. [17]

فالأشياء في هذا الوجود سواء كانت موجودة في الطبيعة أو الفكر ليست مستقلة بينما هناك علاقة ترابط بين الأشياء فكل الاشياء توجد داخل الكل وتقوم هذه الاشياء بحركة انتقالية وتبادلية فهي ليست مستقلة في حركيتها ووجودها بل هناك أرضية تنتقل منها هذه الاشياء حيث تصبح تنتسب إلى الشيء الذي كان من قبلها ولهذا كل ما نلاحظه في الواقع والحياة والأحداث على مستوى التاريخ أو الفكر فهو متوقف ومرتبط وينتسب إلى الشيء الذي كان من قبل وهذا ما يعني أن كل الاشياء تحمل في طياتها وبداخلها السلب اي تحمل في ذاتها عوامل فنائها فالحركة الجدلية تنتقل من السلب إلى الإيجاب ومن الإيجاب إلى السلب وهكذا إلى ما لا نهاية، إن الجدل يقبض على هذه الروابط في موضوعيتها في مجمل العلاقات الواقعية بين الأشياء في تعارضها وترابطها في وحدتها هذه التناقضات داخل الكل بين المحدود واللامحدود بين العرضي والضروري ليس لها طابع ثابت بل طابع دينامي. [18]

---

[16]- الموسوعة الفلسفية، ج 7، مرجع سابق ذكره، ص 106.
[17]- المرجع نفسه، ص 107.
[18]- الموسوعة الفلسفي، ج 7، ص 102.

المبحث الثاني: التغير المثالي من المادية الميكانيكية إلى المادية الجدلية:

هناك فرق بين التفسير المادي والتفسير للأشياء والظواهر فهما تصوران لا يلتقيان في تفسيرهم ورؤيتهم للظواهر والأحداث كما أنهما يختلفان حتى في النتائج التي يصلون إليها في المجالات العلمية فالفرق بين التفسير المثالي هو الفرق في القواعد والمبادئ والنظريات فالمثالية ترى أن الروح تسبق المادة بينما أصحاب النزعة المادية يرون عكس دلك اي المادة تسبق الروح وتحددها وإضافة إلى كل هذا ففي تصور أصحاب النزعة المادية يرون أن التصور والتفسير المثالي للأشياء والظواهر منطلقة ومتبعة جذور دينية فهم يفسرون الرعد تفسيرا خياليا بأنها راجعة إلى غضب الآلهة ونمو النباتات قد أرجعت إلى نشاط الارواح فكانوا يؤمنون أن روح القمح تجعل القمح ينمو (...) فالروح عندهم هي أهل المادة ولهذا يرون أن الروح تشكل وعي الإنسان (...) فالمثالية ترى أن هناك عالم غير مادي أعلى وأكثر صدقا سبق هذا العالم المادي، اما بالنسبة لمادية فهناك عالم واحد "عالم مادي"، أما المثالية ترى أنه يوجد خلف الواقع المادي واقع روحي أعلى أساسه تفسير الواقع المادي في نهاية الأمر.[19]

فالمثالية تؤمن بأن الروح تابعة للمادة والروح والفكرة توجد خارج العالم المادي وهذا على خلاف النزعة المادية التي ترى ان ما يوجد في العالم المادي يتطور بناء على مبادئ وقوانين حركة المادة ومن هنا (فالحقيقة الموضوعية) عند أنصار النزعة المادية هي منفصلة ومستقلة وخارج أذهاننا فما هو روحي أو فكري منبعه ومرجعه وأصله مادي محض أما عكس ذلك (المثالية) تؤمن بأن عالم الافكار هو الذي يحدد لنا نمط العيش وطريقة تنظيم المجتمع ومثل هذه التصورات رفضها النزعة المادية لكونها كانت ترى فيها أنها وسيلة اتخذت من طرف الطبقة البرجوازية التي كانت تستغل العمال وتخدعهم وتجعلهم مسالمين مقتنعين بوضعهم الاجتماعي والاقتصادي.

[19]- د.موريس كونفورث، المدخل إلى المادية الجدلية، ترجمة محمد مستجير مصطفى، دار الفرابي، ط 2، 1980، بيروت، ص ص 26-27.

من المعلوم أن مادية ماركس مادية جدلية وليست مادية مكانكية لكون من قبل كان جهد وتركيز الفلاسفة هو البحث عن شيء ثابت غير خاضع للتغيير جوهري وهذا ما انتقدته جدلية ماركس التي كانت ترى أن أصحاب هذه النزعة غالبا ما يسعون للبحث عن شيء ثابت لكونهم يخافون من عملية التغيير أن تصل إليهم لذا تراهم يسعون دائما إلى البحث عن شيء ثابت ومطلق لكي يتمسكوا به فأصحاب النزعة المثالية انصبت دراستهم على الأشياء الثابتة والخالدة في عالم الروح وعلى عكس ذلك أصحاب النزعة المادية انصب بحثهم على الأشياء في العالم المادي أي في الذرة الخالدة التي لا تقبل الانقسام فكل التغيرات بالنسبة لهؤلاء الماديين تحدثها حركة وتفاعل الذرات غير متغيرة وتلك النظرية عرضت منذ ألف عام في اليونان والهند.[20]

فالمادية المكانيكية تتميز بطابع القداسة في العلاقات الاجتماعية وتسعى إلى تفكيك الطبيعة لتكتشف التفاصيل والأجزاء التي تتمون منها وهذا ما سعى إليه كل من هيدغر وهرسل في منهجهما للوصول إلى الحقيقة الموضوعية ولفهم أسرار الطبيعة وهذا ما يعني أن أنصار النزعة المادية المكانيكية يركزون ويعنون كثيرا بالبيئة لكونها تؤثر في تكوينهم الشخصي والنشاطي، فالظروف البيئة إذا كانت حسنة ومهيئة تجعل الإنسان يعيش في ظروف حسنة وتفرز لنا تربية أفضل وهذا لا يتأتى في تصور المكانكيين بالانقلاب الثوري، أي لا يحصل أن طريق القوة بل بتهيئة الاجواء البيئية وفي هذا الصدد يقول ماركس إن المذهب المادي يقول أن الناس نتاج ظروفهم وتربيتهم وبالتالي أن الظروف المتغيرة والتربية المتغيرة ستخلق أناسا متغيرين إن هذا المذهب ينسى أن الناس بالتحديد هم الذين يغيرون الظروف وأن الذي يعلم يجب ان يتعلق هو أيضا.[21]

[20]- المدخل إلى المادية الجدلية، مرجع سابق، ص 37.
[21]- المرجع نفسه، ص ص 48-49.

إن ماركس يرى ان الظروف البيئية ليست هي التي تغير حياة الناس وإنما الناس أنفسهم هم الذين يغيرون واقعهم وظروفهم الاجتماعية، وهذا حتى لا يصبح الإنسان تحت سيطرة ورحمة الظروف البيئية أي ليس هناك شيء مكانيكي في عملية التغيير وإنما جوهر التغيير هو النشاط الذي يحدث بينهم فالناس يحدثون التغيير هم أنفسهم عندما يقومون بإحداث وخلق النشاط، ومن هنا يمكننا القول أن التصور المكانيكي لا يستطيع أن يفسر قوانين تطور المجتمع ولا يستطيع أن يوضح كيف يتغير المجتمع وهذا ما دفع بالماركسيين بقولهم أن عملية التغيير ليست خارجية فحسب بل يجب ان ندرس ونبحث عن أصل التغيير داخل الشيء ذاته وهكذا حين نبحث عن أسباب التطور الاجتماعي وقوانينه يجب أن لا نرى التغيرات الاجتماعية نتاجا لأعمال رجال عظام فرضوا أفكارهم وإرادتهم السامية على كتلة المجتمع الساكنة ولا على أنها نتاج للصدف والعوامل الخارجية بل على أنها نتاج تطور القوى الداخلية للمجتمع ذاته ويعني هذا التطور قوى المجتمع الإنتاجية. [22]

وهذا ما يعني أن المجتمع توجد في ذلته أسباب وعوامل تجعله يتغير ويستمر في عملية التطور وهذا عكس التصور المكانيكي المادي الذي يرى أن هناك أشياء غير مرتبطة ونتيجة تدخل علاقات خارجية تجعلها كوحدة أن تعتبر أن الكل متكونة أو نتيجة ترابط وتجمع أجزاء منفصلة.

فالتصور المادية الجدلية ترى عكس ذلك أي لا تتصور أن العالم مجرد جزئيات مركبة بل العالم هو نتيجة عمليات مستمرة متغيرة وهذا ما دفعها بالقول أن المادة ليست مستقرة بل المادة دائما مستمرة في حركة لا نهائية يكون يستحيل أن توجد مادة في غياب الحركة وحركة في غياب مادة فكلاهما متكاملان لا ينفصلان.

[22]- المدخل إلى المادية الجدلية، مرجع سابق، ص 55.

يقول إنجلز "لا يمكن فهم العالم على أنه مركب من أشياء جاهزة بل على أنه مركب من عمليات تم خلالها الأشياء التي تبدأ في الظاهر ثابتة وكذلك صورها الذهنية في رؤسنا في تغير لا ينقطع من الوجود والفناء". [23]

فالأشياء في الطبيعة تخضع لعمليات مستمرة غير ثابتة أي لا نهائية تفرز أشياء جديدة لم تكن من قبل ولهذا يتوجب علينا أن نبدل الجهد في البحث والتنقيب عنها وهذا ما يعني أنه لا وجود لأشياء ثابتة وساكنة كما يزعم ذلك أصحاب النزعة المادية المكانكية فكل شيء يتوقف في حركة على شيء آخر يدفعه إلى الأمام وهذا يعني أن المادة ليست ثابتة وساكنة بل تخضع لعملية التغير المستمر وبالتالي المادة ليست لها بداية (أي ليس هناك تفسير للحقيقة النهائية لهذا الوجود) فالمادة ليس لها أصل وليس لها بداية.

فكل شيء يحمل بداخله حركة تعمل باستمرار فالذرة تحافظ على وجودها وبقائها ما دامت في دينامية حركية مستمرة وبالتالي فالمادة في حركيتها تستغني عن قوى خارجية تحركها بل هناك حافز داخلي في عملية التطور يوجد داخل الأشياء ذاتها.

[23]- المدخل المادية الجدلية، مرجع سابق، ص 52.

المبحث الثالث: تعريف المادية الجدلية.

هي نظرية التي تقرر بأن المادة هي كل الوجود وأن مظاهر الوجود على اختلافها نتيجة تطور متصل للقوى المادية وأن ما هو عقلي يتطور كما هو مادي ولا بد أن يفسر على أساس طبيعي. [24]

وكذلك تسمى المادية الجدلية بهذا الاسم لأنها جدلية في طريقها في النظر إلى الظواهر الطبيعية وفي منهجها في البحث والمعرفة ومادية في تفسيرها في مفهومها لظواهر الطبيعة وفي نظريتها". [25]

فأصحاب النزعة المادية الجدلية يرون أن العالم أصله ومتكون من المادة وهذه المادة من الناحية الزمنية تسبق الفكرة لكون الفكرة هي مجرد انعكاس للمادة سواء كان ذلك في الطبيعة أو في المجال الاقتصادي أو السياسي أو الاجتماعي ...

كما أكد الماركسيون أن الأشياء والأفكار تتفاعل معا في حركة جدلية إلا أن الأشياء المادية سابقة على وجود أفكارنا عنها كما أن وجود هذه الأشياء الموجودة أمامنا ولدينا في تغير دائم وتطور مستمر. [26]

وبناءا على هذا نستنتج أن الجوهر والقاعدة الاساسية التي تنطلق منها الفلسفة الجدلية هي أن الفكر سابق المادة وما الفكر إلا انعكاس للأشياء المادية لكون الإنسان عقله مادي ينتج عنه الفكر وهنا الأخير ليس نتيجة الفكر ذاته وهذا ما لا يعتمده الفلاسفة السابقين الذين اعتمدوا المنهج المثالي حيث يرون أن الحواس هي انعكاس يحدث في تصورات الوعي الإنساني وليس لها في وجود في الواقع الطبيعي وهذا ما يعني أن النزعة المثالية تذهب إلى تفسير الوجود انطلاقا من أسباب خارجية.

---

[24]- د.إبراهيم الزيني، تاريخ الفلسفة من قبل سقراط إلى ما بعد الحداثة، المرجع سابق ذكره.
[25]- مذاهب فلسفية كبرى في مواجهة بدائل بناء وهدم المحتوى، محمد محمد بالروين، دار النهضة العربية لطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 1995، ص 105.
[26]- المرجع نفسه، ص 356.

وبالتالي فالمادة هي انعكاس للوعي وهذا ما يوحي لنا أن هذا التصور يرى أن عالم الأشياء ثابت ووجد من طرف قوى خارجية مستقلة ومسيرة وهذا ما تنقده الفلسفة المادية التي ترى أن المادة هي التي تنتج الفكر وهذا ما يدفعنا بالقول أن المادية الجدلية تلغي الفكرة التي تقول بأن المادة مخلوقة من العدم، فالمادة بالنسبة لهم لا تفنى

إن المقصود عند ماركس هنا هو تحويل مفهوم الجدل من المجال الفكري الذي تبناه من قبله هيجل إلى مجال أكثر واقعية وتطبيقية وبذلك تصبح عملية الجدل عند ماركس لا تقتصر على المجال الفكري وحسب بل يصبح الجدل يهتم ويركز على تحليل ودراسة الظواهر المادية والطبيعية وهنا يصبح المنهج الجدلي هو الأداة والوسيلة التي تستخدمها لكي نكتشف أسرار ظاهرة من الظواهر سواء كان ذلك في مجال الطبيعة أو الفكر أو المجتمع.

ذلك عن طريق العقل أو التجربة الحسية التي نجدها أمامنا في الطبيعة أي خارج الفكر لكون التصور المادي الماركسي يرى أن المنهج الجدلي هو الوحيد الذي يتلاءم مع المفهوم المادي للعالم، فهم نقلوا الجدل من الفكر إلى المادة فبعدما كانت الانطلاقة الأولى للمنهج الجدلي هو الفكر "أفلاطون هيجل" أصبحت المادة هي نقطة الانطلاقة (...) وأصبحت المادة هي موضوع الجدل بعد أن كان يدور في مقولات فكرية أصبح يتعامل مع الوقائع الخارجية". [27]

وهذا ما يشير أن المضمون الفكري الذي كان سابقا تغير مساره مع ماركس أي تغير الموضوع من الفكر إلى المادة فأنصار المادة الجدلية ميزوا بين المنهج الجدلي والمنهج العقلي حيث كانوا يعتقدون أن هذا الأخير منهج ميتافيزيقي عقيم لا يوصلنا إلى المعرفة الحقيقية لكونه يقوم على مسلمة تؤمن بثبات الأشياء وتؤمن بعدم التناقض وهذا ما ذهب إليه أرسطو لكون المنهج الذي اعتمد عليه هو منهج ميتافيزي يبحث ويدرس الوجود الساكن الثابت أي المطلق.

[27]- المرجع نفسه، ص 107.

وهذا خلافا لنزعة الماركسية التي تعتمد في دراستها على ما هو محسوس أي على الوقائع العلمية وليس على الاشياء المفارقة للوجود أو على قوانين الفكر التي اعتمدها من قبل أرسطو وهيجل ولهذا فالمنهج الميتافيزيقي عندهم (...) هو الذي يجهل أو ينكر واقع الحركة أو التغيير.

يقول ماركس، الجدل لا يختلف في أساسه عن المنهج الهيجلي فحسب بل هو نقيضه تماما فحركة الفكر ليست على العكس إلا انعكاس للحركة الواقعية المنقولة أو المجهولة إلى المخ البشري.[28]

إن ما يتميز به ماركس في منهجه الجدلي هو الطابع العلمي وهذا ما دفعه لكي يعيد هذا المنهج إلى مكانه ووضعه الصحيح أي يصبح هذا المنهج يطبق على المادة وليس على الفكر كما كان من قبل وهذا ما دفع ماركس في إخراج فكرة المادية الجدلية والذي من خلالها أراد تبيان أن هذه القوانين الجدل هي في حد ذاتها نفس القوانين التي تسري في هذا الوجود أو العالم المادي لكون الإنسان ليس مغتربا أو منفصلا عن هذا العالم بل هو جزء منه ومن هنا نلاحظ ماركس يسير عكس هيجل في مثاليته لكون التصور والفكر الماركسي لا يميز بين الإنسان والطبيعة إلى من ناحية الوعي (باعتبار هذا الإنسان هو جزء من الطبيعة ومن ثم فهو (الإنسان) تسري عليه قوانين الطبيعة وهنا ماركس قام بعملية قلب الجدل الهيجلي فبعدما كان يسير على رأسه جعله يسير على رجليه "وهنا أصبح الجدل بمثابة العلم الكلي لوانين الحركة العامة سواء كانت خارجه أو فكرية"[29]، لأن المنهج أو الطريقة الميتافيزية تفصل الواقع الخارجي وهذه الأخيرة تبقى دائما في صراع مع المنهج الميتافيزيقي الذي كان سائدا من قبل في غياب المنهج الجدلي الذي يواجه الحقيقة الواقعية بل ضل حبيسا في دراسة الاشياء الساكنة الغير المتحركة الثابتة.

---

[28]- د.جي بيس وآخرون، المبادئ الأساسية للفلسفة، ترجمة إسماعيل المهدوي، الجزء الأول، القاهرة، 1957، ط 1، ص 31.

[29]- مذاهب فلسفية كبرى في مواجهة بدائل، بناء وهدم المحتوى، مرجع سابق، ص115.

المادية الجدلية:

يؤكد أنصار هذا التصور أن ما يظهر من سكون وثبات في بعض هذه الظواهر ما هو إلا من توهمات العين المجردة تنكشف سريعا بالنظر الفاحص والبحث المجهز بأدوات الرصد الدقيقة التي تكشف عن واقع الحركة الدائبة المتواصلة في كل ناحية من نواحي هذا الوجود.[30]

وهذا ما جعل النزعة الماركسية ترفض التصور المثالي الميتافيزيقي الذي يفترض وجود أشياء ساكنة وثابتة مطلقة منفصلة عن بعضها البعض حيث تناقضها بمنحها أن توجد في نطاق واحد وهذا ما يقره أرسطو في قاعدة عدم التناقض فبالنسبة للماركسيين هذا التصور يجعل الواقع ساكنا وجامدا لا يتحرك ويرى أن الأشياء المتناقضة لا تتفاعل وتتعايش مع بعضها ولهذا التصور الماركسي يرفض التصور المكانيكي الذي تبناه الفلاسفة وعلى رأسهم فيروروباخ الذي يرى أن أصل الحركة قوة خارجية منفصلة، ولقد حمل الماركسيون على كل من التصور الأرسطي الكلاسيكي للحركة بسبب طبيعته الميتافيزيقية التي تؤمن بالحركة الذاتية وحملوا أيضا على التصور المادي المكانيكي الذي يجرد الحركة من سياقها الجدلي الاجتماعي التاريخي ويحصرها في نطاق ضيق ومنا هنا فالجدل يهدف إلى بحث ودراسة القوانين.

[30]- في مدارات الماركسية والماركسية العربية، ص 60.

قوانين التطور عند ماركس.

شرح الجدلية:

التاريخ الرسمي لمفهوم الجدلية بالمعنى الحديث للكلمة يبدأ مع كانط لكن هذا المفهوم لم يعرف نفودا كبيرا ولم يتخذ دلالة ذات علاقة مباشرة بالعلوم الاجتماعية إلا انطلاقا من هيجل ومن ماركس فمفهوم الجدلية ومفهوم التناقض الذي يرافقه لدى هيجل كما لدى ماركس مفهومان متعددان المعاني بالتأكيد. [31]

وتعتبر المادية الجدلية هي إحدى الركائز الأساسية عند النزعة الفلسفية الماركسية واستلهمها ماركس من الفلسفة الجدلية عند هيجل ومن الفلسفة المادية عند فيورباخ، وجوهر الفلسفة الجدلية ترى أن الفكر هو نتاج المادة وليس العكس، إلا أن القاسم المشترك بين المادتين والمثاليين أنهم متفقون على وجود مبدأ السببية والاختلاف بين المادتين والمثاليين هو أن الماديين يعتقدون بأسبقية المادة على الفكر والمثاليون يعتقدون بأسبقية الفكر على المادة فالتغيير المثالي للوجود يحاول أن يبرره بعلة خارجية وهذا ما يعني أن الوجود المثالي مغاير للوجود المادي والتصور المثالي يرى أن الوجود ثابت وتسيره قدرة من قبل الفكر أو الوعي وهذا ما ترفضه النزعة المادية لكونها ترى أن المادة تنتج الفكر والوعي أي الفكر انعكاس المادة ،(وبناءا على هذا ماركس قام بمزاولة مادية فيورباخ الساكنة مع مثالية هيجل التاريخية وخرج طفل جديد سمي بالمادية الجدلية تؤمن بالتطور وفق قوانين الديناميكية الثلاثة وهي نفي النفي وحدة صراع المتناقضات تحول الكم إلى الكيف). [32]

[31]- د.إبراهيم الزيني، تاريخ الفلسفة من قبل سقراط إلى ما بعد الحداثة، مرجع سابق ذكره.
[32]- المرجع نفسه، ص 348.

قانون وحدة صراع الاضداد.

إن قانون وحدة صراع الاضداد هو لب وجوهر الدياليكتيك لكون هذا القانون يفسر الحركة والتظور العالم المادي أي هذا القانون يحدث ويفرز لنا عملية التطور، فكل شيء في الطبيعة يحمل شيئين متضادين إيجابي وسلبي أي أن في كل ظاهرة يوجد التضاد ينتج عنه صراع والذي من خلاله يتم القضاء على القديم ويحل محله الجديد وهذا الانتقال والقفزة هي التي تؤدي إلى التطور فتطور المادة والفكر والوعي يتولد من عملية التناقض وهذا من خلال الصراع القائم بين الاشياء الجديدة والأشياء القديمة فعملية التطور تأتي نتيجة صراع الاضداد وهذا الصراع بين الاضداد وهذا الصراع بين الاضداد قد يتلاءم ويحدث فيه نوع من التوازن ولكنها مرحلة ليست مستمرة ودائمة بل لها وقت ويبرز فيها الصراع من جديد وهذا ما يعني أن نوازن الأضداد ليس بالامر المطلق بل هو نسبي وهذه النسبية هي لب وجوهر عملية التطور التي تحدث في العالم فالصراع هو الروح والقوة المحركة وهذا التصور مرفوض من قبل ممثلي الفلسفة البورجوازية المعاصرة وهو يشوهون الجوهر الثوري لنواة الدياليكتيك الماركسي بتوازن الاضداد المطلق مع رفضهم تناقضها، فبرأيهم لا يكمن الجوهر في صراع الاضداد بل في توافقها وتوازنها وهكذا يحاول إيديولوجيو الورجوازية توفيق مصالح البورجوازية مع البرولتارية.[33]

حتى التاريخ أثبت أنه لا يمكننا الجمع والتوفيق بين التناقضات لكون المجتمع نفسه قائم على التناقضات فالتناقض في الاشياء والطبيعة نراه يوميا حتى في طبيعة الإنسان وسلوكه كالحب والكره والخير والشر ونراه في المجتمع وهذا التناقض يوجد في وحدة لا ينفصل أحدهما على الآخر فلا وجود لأحد دون الآخر فالطبيعة تلزم أن يكونا هذين الضدين معا لا ينفصل أحدهما على الآخر.

[33]- د.فيصل عباس، الموسوعة العلمية، م 12، مرجع سابق، ص ص 316-317.

وفي هذه الوحدة يحدث بداخلها صراع ويصبح أمرا حتميا وضروريا لا مفر منه ومن هنا لا نستطيع فهم عملية التغير في الطبيعة والمجتمع ولا نستطيع أن نتحكم فيهما إلا إذا توصلنا إلى فهم التناقض الموجود بداخلهما لكون التناقض هو المحرك لعملية التغيير فالتناقض هو القوة الدافعة للتغير لأن وجود التناقض في العملية هو وحده الذي يوفر الظروف الداخلية التي تجعل التغيير ضروريا فالعملية التي لا تحتوي تناقضات ستستمر وتسير بنفس الطريقة التي توقفها قوى خارجية فوجود التناقضات هو الذي يحدث التغيرات. [34]

وأي مجتمع لا يقوم على هذا يصبح مجتمع آلي ميكانيكي ولا يمكنه أن يتطور ومثل هذا المجتمع ترفضه الطبيعة لكون طبيعة الحياة الإنسانية تستلزم وجود هذا التناقض (فالعملية الاجتماعية ليست عملية تكرار بل تحدث فيها أشياء جديدة).

فعملية التطور تعني الانتقال من حالة إلى حالة أخرى أي من كيفية إلى كيفية جديدة، ظهور كيف جديد في مكان كيف قديم وهذا الكيف الجديد ذاته سيحتوي على تناقض في داخله ومن خلاله يخرج ويظهر كيف جديد آخر وهكذا باستمرار كلما جاء كيف جديد إلا ويحمل بداخله أسباب فنائه لكي يبرز شيء جديد وهذا ما يدفعنا إلى دراسة وبحث التناقضات التي تحدث بين التطور والنفي حتى نفهم قوانين التطور وهذا يعني عموما أن علينا ان ندرك ما هو التناقض الاساسي للعملية في طابعها العام وفي الشكل المحدد الذي يتخذه في كل مرحلة والتناقض الأساسي هو ذاته التناقض الكامن في جوهر العملية ذاتها الذي يحدد اتجاهها. [35]

[34]- المدخل إلى المادية الجدلية ،مرجع سابق، ص 118.
[35]- المدخل إلى المادية الجدلية، المرجع نفسه، ص 140.

ولا نكتفي بفهم التناقضات لكي نفهم قوانين التطور بل يجب كذلك أن نفهم ونعي ما هو القوة لحل هذه التناقضات لكي تمر بالعملية ذاتها إلى المستقبل وهذه العلاقات الجديدة تكمن في جل التناقضات وذلك عن طريق تغير السيادة بين الاضداد فهو تغيير في الطبيعة الداخلية للشيء وقوانين حركته وهذا ما نعني به التغير الكيفي فالتغير الكيفي هو نتاج لتغيير في توازن الاضداد وإذا تتغير علاقة السيادة يتحول التغير الكمي إلى تغير كيفي فالذي كان مسودا يصبح سائدا. [36]

فتغير العلاقة يستلزم تغير الاضداد أي تظهر أضداد من جديد وهنا يظهر صراع جديد وتبدأ الاسباب الخارجية تلعب دورها في عملية التغيير فأصحاب النزعة المادية الجدلية يرون أن عملية التغيير سببها صراع الاضداد وحل التناقضات ومن هنا يصبح النفي ليس شيئا سلبيا كما يفهمه ويتصوره المثاليون والميتافيزيقي بل النفي هو طريق نحو التقدم والتطور الإيجابي

قانون نفي النفي.

التطور هو استبدال القديم بالحديد أم النفي هو انتحار الجديد على القديم وهو ما ينتج عن القديم ويعتبر هيجل هو أحد مهندسي ومؤسسي مفهوم نفي النفي إلى الظاهرة وهذا يعني ان هناك تناقض داخلي يحدث دون انقطاع ويحدث تطور داخل الاشياء فكل شيء يحمل في ذاته سبب فنائه أي يحوي في ذاته الأسباب التي تقضي عليه فمثلا المجتمع الرأسمالي مالي تكمن في ذاته سبب فنائه وهذا ما يدفعنا إلى القول أن قانون نفي النفي يتكون من حلقات والتاريخ يؤكد ذلك وهذا يصل بنا إلى سمة جدلية أبعد لتطور نفي النفي فيتطور المجتمع من المشاعية البدائية إلى المجتمع العبودي والمرحلة الثانية الإقطاعية والمرحلة التالية هي الرأسمالية وكل مرحلة قد نشأت من سابقتها وتنفيها وهكذا سلسلة من المراحل تظهر كل واحدة كنفي للأخرى وتشكل مرحله أعلى من التطور. [37]

[36]- المرجع نفسه، ص 125.
[37]- المدخل إلى المادية الجدلية، مرجع سابق، ص 147.

فعملية النفي هذه والإلغاء لا تعني الإتيان بالجديد وإزالة القديم كلية بل النفي يقصد به هنا مجاوزة القديم مع الإبقاء على الاشياء الإيجابية وإدخاله في الجديد لكي ينتقل به إلى درجة أعلى وأرقى وهذه العملية تبقى مستمرة إنها عملية تظهر لنا كيفية التطور في العالم المادي.

وهذا عكس أصحاب النزعة المثالية والميتافيزيقية حيث حولوا مفهوم الميتافيزيقي للنفي إلى تشويه تطور الواقع المادي الذي يرى أن النفي هو فناء وزوال تام للقديم (...) وهنا يصبح مفهوم النفي بعيد في ان يساهم في التطور وعملية التقدم (...) أما الدياليكتيك الماركسي في جوهره الحقيقي للنفي يوضح لنين قائلا "لا يقوم دياليكتيك الماركسي بالنفي الاعتباطي بل بنفي في كونه لحظة في الارتباط وفي التطور مع الاحتفاظ بما هو إيجابي". [38]

فعملية النفي عند ماركس هو الإبناء على الشيء الإيجابي والمثمر فيه وإضافة إلى هذا محاولة وضعه في مكانه وفي درجة أرقى وأعلى مما كان عليه في السابق أي الأخذ بالتجارب القديمة ولكن بنظرة نقدية وإطفاء عليها بصفة أخرى تكملها ويتم الإبداع فيها مع مراعاة والأخذ بعين الاعتبار الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية... أي وضعها في سياقها التاريخي والملاحظ هنا أن ماركس لا يلغي وينكر الإرث القديم في عملية التطور بل الذي يرفضه ماركس هو الاخذ بالقديم بصفة جذرية دون مجاوزته وما يميز خاصية التطور أنه لا يبقى مطلقا وثابتا بل يخضع لعملية الانتقال ويطرأ عليه التغير ويخضع لعملية التجديد وهذا ما يسمى أو يطلق عليه مفهوم نفي النفي أي الاستبدال من الحالة الأولى القديمة إلى الحالة الثانية الأكثر تقدمية وحداثة وهي الجديد وهذه العملية تبقى في استمرارية إلى ما لا نهاية (فالتطور سلسلة لا متناهية من النفي) فهي العودة إلى البداية ولكن بوجه وحالة أخرى مختلفة تماما.

[38]- الموسوعة الفلسفية، الفلسفة وفلسفة التاريخ، مرجع سابق، م 12، ص 334.

وهذا ما جعل ماركس يعتبر أن العالم ليس شيئا ثابتا مستقرا بل هو في حركة ونشاط وصيرورة مستمرة دائمة وخاضعة للتطور والاستمرارية فكل شيء خاضع للتطور الظواهر الطبيعية وحتى الإنسانية فالمجتمع البشرية في تطور مستمر ودائم وفكر ووعي البشري في تطور دائم ومستمر وهذا يعكس التطور المادي لكون العالم المادي إحدى أبرز مميزاته وخصائصهم هو عملية الانتقال من حالة إلى حالة أخرى.

(فالدياليكتيك هو نظرية القوانين الشاملة لحركة تطور الطبيعة والمجتمع البشري والتفكير).

ومن خصائص الدياليكتيك الماركسي ومميزاته انه يعطي ومفهوم علميا لتفسير تطور وحركه الوجود والعالم.

قانون تحول التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية:

إن كل العمليات التي تحدث سواء في الطبيعة أو المجتمع لها جانب كمي الذي يفرز الجانب الكيفي اي التراكم الذي في الجانب الكمي لا يمكن أن ينفي على حاله أي إلى ما لا نهاية لكون التراكم الكمي إلى حد معين أو عندما يصل إلى درجة معينة ينتقل إلى تغير كيفي اي التغيرات التي تحدث في الكمي بعد التراكمات ستؤدي حتما إلى تغيرات في الكيفي ومن ثم فهناك نوعية تظهر من خلال التراكم الكمي والذي ينتج عنه ظهزر كيفي جديد ويحدث ذلك (بشكل مفاجئ نسبيا) فمثلا إذا أخذنا إناء ووضعنا في كمية من الماء وقمنا بعملية تسخين الماء ترتفع درجة الحرارة ولكن هذا الارتفاع في الحرارة لا يكون نهائيا بل عند الوصول إلى نقطة معينة يتحول إلى غليان ثم يتحول إلى بخار وهنا يحدث التغير من الكمي إلى الكيفي أي يتحول من شيء كان سائل يصبح إلى غاز ونجد هذا القانون عن تحول التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية في المجتمع كذلك قبل أن يوجد نظام الرأسمالية الصناعية حدثت عملية من تراكم الثورة في شكل نقود في ايدي قلة (...) تكون نهب المستعمرات البرولتارية.

وعند نقطة معينة من هذه العملية (...) ولد التراكم في التغير الكمي (المنشآت الصناعية، النقود، عدد البروليتارية) مرحلة جديدة في تطور المجتمع وهنا تحدث التغيرات الكيفية عموما بفجائية نسبة شيئا جديدا يولد فجأة. [39]

وهذا ما يعني أن التغير الذي يحدث بسرعة وبصفة جذرية راجع ذلك إلى ازدياد وارتفاع الجانب الكمي الذي من خلاله تحدث نقلة من حالة إلى أخرى وهذا يحدث على سبيل المثال في كيفية الانتقال من النظام الرأسمالي إلى النظام الاشتراكي نتيجة ارتفاع وزيادة في الإنتاج المتمثل في الجانب الزراعي والصناعي.

فالتحول الذي يحدث من الكمي إلى الكيفي له ترابط وعلاقة والذي من خلاله تحدث وتقع قفزة في التطور في مجالات عدة وتكون التغيرات في الكمية بسيطة نسبيا ولكنها مستمرة بينما تكون التغيرات في الكيفية غير مستمرة وتتم بقفزات فندرك إذا أن التطور هو وحدة شكلين أو حالتين مختلفتين عن بعضهما ولكنهما مرتبطتان الاستمرارية وعدم الاستمرارية (...) والاستمرارية في التطور هي مرحلة التراكمات البطيئة الغير المنظورة في الكمية ولا تؤثر في الكيفية بل تسبب تغيرات قليلة الاهمية في الكمية وفي عملية الازدياد والنقصان. [40]

فالانتقال من الحالة الاولى القديمة إلى الحالة الثانية الجديدة أي من الكمي إلى الكيفي يحدث تطورا جديدا وبقفزة نوعية نتيجة التراكم في الكم وهذا ما يحدث عندما تغير في المجتمع حيث ينتج عن ذلك انتفاضة أو ثورة تقضي وتنهي النظام القديم ليحل محله النظام الجديد وهذا الجديد يتجاوز كل العوائق التي كانت في النظام القديم ويأتي بتصورات ونظريات جديدة لم تكن مطروحة من قبل.

[39]- المدخل إلى المادية الجدلية، مرجع سابق، ص 107.
[40]- الموسوعة الفلسفية، الفلسفة وفلسفة التاريخ، مرجع سابق، ص ص 328-329.

إن مثل هذا التصور يرفضه التيار المثالي البرجوازي حيث يعتقد هذا التيار أن العملية التغيير لا تتم عن طريق القفزة أو الانقلاب الثوري بل هناك استمرارية وتدرج في عملية التغيير فالدياليكيتيك الماركسي يرى أن عملية الانتقال من حالة إلى أخرى أو من نظام إلى نظام آخر لا تتم إلا من خلال الثورة وليس بالتغيرات الكمية البطيئة.

فالتحول بالنسبة للنزعة الماركسية يكون بطريقة سريعة ومباغتة وبدفعة كاملة (أي بشكل كامل وجذري) ونفس القانون هذا نجده يسري عندما نتحدث عن كيفية التطور الاجتماعي.

فالتغير إما أن يكون بشكل فجائي وسريع وعن طريق الثورة أو يتم عبر مراحل متتالية أي بالتدريج كالتحول الذي حدثا تاريخيا من النظام الاقطاعي البرجوازي إلى النظام الاشتراكي في روسيا، وهكذا التغير الكيفي أساسه التراكم من التغيرات الكمية ولهذا يرى أصحاب النزعة الماركسية أنه إذا أردنا تغيير أي مجتمع يجب علينا أن ندرس ونبحث الجانب الكمي فيه حتى لا يحدث إخلال في عملية التغير ونكون على دراية في معركة أسباب التغير.

المبحث الرابع: المادية التاريخية.

إن المادية التاريخية كعلم فلسفي إنما يدرس الجوانب والاتجاهات والقوانين العامة في حياة المجتمع البشري وتطوره وهي تتناول دوما قضية العلاقة بين الوجود الاجتماعي والوعي الاجتماعي. [41]

إذ يستحيل لأي بشري أن يعيش بمفرده ومنعزلا عن حياة الناس والنشاط أي يقومون به، فالنشاط الذي يقومون به الناس قائم على أساس القوانين التي تقوم عليها الحياة الاجتماعية والتي بواسطتها تتم عملية التطور الاجتماعي فالمادية الجدلية أهم محطات والمراحل التاريخية التي موت عليها البشرية لكون القوانين التي يقوم عليها المجتمع تختلف من مجتمع إلى آخر ومن بيئة إلى أخرى فكل مجتمع له خصائصه ومميزاته التي من خلالها يبنى عليه تصوراته وتقاليد هو قوانينه حسب مستجدات كل عصر فالمادية التاريخية تدرس مراحل التطور البشري العالمي والتشكيلات الاقتصادية وقوانين ظهورها وازدهارها وفنائها. [42]

فقد كانت هناك بحوث ودراسات بذلت من أجل إظهار وإبراز نقاط القوة التي من خلالها يتم القبض والسيطرة على الحياة الاجتماعية فقد كان تفسير تطور وتقدم الأمم في العصور الوسطى انطلاقا من رؤى دينية التي كانت ترى أن مجرى التاريخ سجلت من خلال تدخل قوة إلاهية.

ولذا رفضت الماركسية التفسير الديني للتاريخ كما أنها رفضت لتفسير العقلي للتاريخ في قولهم: "كان بعض المفكرين أنهم دعوا إلى سماع صوت العقل ورفضوا سماع الكنيسة وكان هؤلاء المفكرون يرون في إبداع البشر العقلاني القوة المحركة للعملية التاريخية لكن الماركسية ترى أن جميع الفلاسفة الذين تناولوا من قبلها قضية المجتمع فإنهم يلتزمون بمواقف المثالية بغض النظر عن كونهم ماديين أو مثاليين. [43]

---

[41]- د.مصطفى النشار، فلسفة التاريخ، معناها ونشأتها وأهم مذاهبيها، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط 1، 2012، ص 210.

[42]- المرجع نفسه، ص 201.

[43]- د.مصطفى النشار، مرجع سابق ذكره، ص 214.

فالتصور الهيجلي يرى أن أساس تقدم وتطور أي مجتمع (جوهره هو الروح المطلقة) وهذا المنظور بالنسبة للنزعة الماركسية تجرنا إلى التصور المثالي ونفس التصور ذهب إليه فيورباخ عندما أرجع تدهور وعدم تقدم وتطور المجتمع إلى فساد التدين الذي أخذ به ذلك المجتمع وهذا ما يعني أن بالنسبة للفيورباخ أن أي مجتمع يريد أن يصل إلى درجة التطور والتقدم والكمال يجب عليه أن يستند في حياته على التدين.

وهذا التصور الفيورباخي رفضه كارل ماركس ووجه له نقدا لاذعا فبالنسبة للماركس الإنسان لا يستطيع أن يستخدم قواه العقلية ولا يستطيع الإبداع والإنتاج وهو ليس محمي ومؤمن في حياته اليومية أي أن هذا الإنسان في حاجة وإلى المأكل والمشرب والمسكن، وهذا التصور الماركسي هو كان بداية انقلاب ثوري على التصور الهيجلي الذي يرى أن المجتمع هو نتاج أي نشاط سواء كان على الصعيد الديني أو الاجتماعي أو السياسي، وهذا عكس التصور الماركسي الذي جاء بتصور آخر للفهم المادي للتاريخ بأن (جوهر التاريخ هي عندما يقوم الناس بعملية الإنتاج)، فتصور ماركس يرى أن الناس هو الذين يحددون ويصنعون تاريخهم وليست العوامل الخارجية كالدين والسياسة أو الروح كما يرى ذلك التصور المثالي الهيجلي فتفسير المادي للتاريخ نرتكز على منطلقات اقتصادية.

وليست منطلقات فكرية فالناس هم الذين يصبغون تاريخهم من خلال عملية الإنتاج التي تحدد والفكر والفلسفة والدين والتقاليد والقيم والأخلاق.

نمط أسلوب الإنتاج:

تجد المادية التاريخية مفتاح قوانين تطور المجتمع في حقيقة بسيطة وهي أن البشرية لابد أولا أن تأكل وتشرب وتجد الملبس قبل أن تستطيع ممارسة السياسة والعلم والفن والدين فقبل أن يستطيع الناس القيام بأي شيء لا بد أن يحصلوا على وسائل الحياة من طعام وملبس وهم لا يحصلون على وسائل الحياة كهبة من الطبيعة وإنما بالارتباط معا لإنتاج ضرورات الحياة وتبادل ما ينتجون. [44]

فعن طريق الحراك والاحتكاك والإنتاج يستطيع الناس أن يطوروا حياتهم وحاجياتهم الاجتماعية والتي من خلالها يستطيعون المحافظة على (وجودهم الاجتماعي) وعلى حياتهم اليومية فنمط الإنتاج يحدد أسلوب الحياة والنشاط الاجتماعي وهذا لا يتأتى بعمل فردي ولكن بجهد اجتماعي الذي يتبادلون فيه الإنتاج، وهذا ما كانت تقصد به النزعة الماركسية في قولها بتبادل الإنتاج داخل الجماعة وهنا لابد أن نميز بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج وهذان يحددان أسلوب الإنتاج وهكذا فإن أسلوب الإنتاج معين يعني الدخول في علاقات الإنتاج معينة مختلفة باختلاف قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج. [45]

وأدوات الإنتاج هي كل الآلات التي من خلالها تتم عملية الإنتاج وعن طريق استخدام هذه الوسائل أي أدوات الإنتاج تكتسب الخبرة والمهارة التي تزيد في قدرة وقوة الإنتاج.

[44]- المدخل إلى المادية الجدلية، مرجع سابق ذكره، ص 199.
[45]- المرجع نفسه، ص 200.

- أما علاقات الإنتاج هي تلك العلاقات التي بواسطتها وبواسطة الاحتكاك يدخل الناس في عملية الإنتاج، فعلاقات الإنتاج من خلالها يدخلون الناس في علاقات إنتاجية ويتواصلون فيها بينهم.
- ووسائل الإنتاج تعني البنية التحتية والفوقية من أراضي وثروات ومباني ومواد أولية التي تفرز لنا الإنتاج ومن خلال هذا الحراك والتواصل يستطيع أن يضيعوا ويحددون حياتهم الاجتماعية ومن ثم تصبح هذه العملية التي يقومون بها الناس ضرورية فيما بينهم لإقامة مجتمعهم.

فعلاقات الملكية هي في الأساس علاقات واجتماعية بين الناس نشأت عن الإنتاج فهي علاقات واجتماعية مركسية بين الناس في المجتمع ولست علاقة بسيطة بين الناس والأشياء، فالناس خلال الإنتاج يرسون علاقات اجتماعية أو علاقات إنتاج بين بعضهم البعض. [46]

فبواسطة هذه العلاقة والتبادل الذي يحدث بين الناس تتشكل علاقة الإنتاج ويصبح الفرد الذي يقوم بعملية الإنتاج ملزم بالضرورة أن يندمج داخل المجتمع وطريقة لا إرادية بمعنى لا يصبح ملكا لنفسه بل ملكا للمجتمع الذي يعيش فيه (مملوكا اجتماعيا) فالإنتاج لا يصبح بيد فرد إنما بيد جماعة وليست في يد فرد بحيث تصبح له القدرة على ممارسة الطغيان والاستغلال والاستبعاد وهنا توزع المنتوجات والثروات فيما بين الجماعة (وبذلك يقومون بتبادل النشاط لا تبادل المنتجات)

فالمنتجون ملزمون على الحفاظ على منتوجهم ولا يتركون ذلك المنتوج يفلت من أيديهم وتكون لهم القدرة على السيطرة على منتوجهم وهنا يتم القضاء على الاستغلال والاستبعاد وإذا حدث العكس يصبح ذلك المنتوج الذي أنتجوه بأيديهم وسيلة تجعلهم مستغلين ومستبعدين وهذا يفرز لنا انقسام داخل المجتمع أصحاب ملكية وسائل الإنتاج وآخرون لا يملكونها والسبب في كل هذا (هو الفائض) من الإنتاج من طرف العامل البسيط وهذا نتج عنه العبودية.

[46]- المدخل إلى المادية الجدلية، ص ص 223-224.

فأصبح ذلك العامل البسيط الذي يعمل والذي بسببه يحدث الفائض يصبح هذا العامل يستهلك أكثر مما ينتج وهنا يظهر استغلال الإنسان للإنسان (ويظهر السادة والعبيد) وهذه السيادة التي تكون في يد هؤلاء كانت من نتاج ذلك العامل البسيط أي من مجهود العبيد الذي يصبح لا يمتلك إلا بقدر قليل لكي يحافظ على حياته وبقائه وهذا هو الاستغلال، استغلال الإنسان للإنسان فالفائض الذي أصبح في يد هذا الإنسان مكنه من أن يستبعد ويستغل الآخرين ويشغل جهدهم وعملهم وفي هذا يذهب ماركس في قوله لا يمكن الفارق الأساسي بين مختلف أشكال المجتمع الاقتصادية بين مجتمع قائم على عمال العبيد ومجتمع قائم على العمل بالأجر إلا في الأسلوب الذي ينتزع به فائض العمل في كل حالة من المنتج الفعلي من العامل. [47]

فالاستغلال يكون نتيجة تطور في الإنتاج وعندما تحمل عملية تطور الإنتاج أتوماتكيا تتطور الملكية وهذا يدفع إلى مجتمع طبقي طبقة الأغنياء وطبقة الفقراء.

التطور التاريخي لأشكال الملكية:

إن كل من قوى الإنتاج وأسلوب الإنتاج عمليتين متكاملتين لا ينفصل أحدهما على الآخر فتاريخيا ثبت أن قوى الإنتاج تحدد نمط الإنتاج وهذه المراحل التاريخية لعلاقات الإنتاج هي أساسه، كما بين ذلك كارل ماركس لكون بناء عليها تتحدد العلاقات السياسية والإيديولوجية والثقافية والفلسفية والدينية...، والتي هي كالتالي:

[47]- د.موريس كونغورث، ترجمة مستجير مصطفى، المدخل إلى المادية الجدلية، دار الفرابي، ط 2، 1980، ص 208.

- **الملكية القبلية:**

وهي الملائمة للإنتاج البيدائي Primitif حين كان الناس يمارسون الصيد والقنص والزراعة إلى حد ما لقد كانت تلك الملكية جماعية Collective والتي ظهرت فيها ما يسمى العائلة الأبوية في الإنتاج أي كانت سلطة رجال الدين ورب العائلة Patrienal. [48]

- **العبودية:**

الملكية الأبوية أفرزت فيما بعد النظام العبودي والذي أنتج عنه تزايد عدد السكان والحاجات واتساع التجارة التبادلية والحروب قد ولدت جميعا العلاقات الإنتاجية للعبودية Escalovage الملائمة للشكل الثاني من أشكال الملكية. [49]

- **الإقطاعية:**

أين كان أصحاب الملكية يستغلون الطبقة البرولتارية وهذا ما يسمى بالإقطاعية Féodalité فعلاقات الإنتاج الجديدة كانت أكثر ملائمة لتطور القوى المنتجة من العلاقات التي كانت سائدة في المجتمع العبودي. [50]

- **الرأسمالية:**

إن تقدم الإنتاج في ظروف المجتمع الإقطاعي يقضي حتما إلى تفسخ الأشكال الجماعية المشاعية للملكية ويضعف في الوقت ذاته تبعية المنتجين الشخصية للطبقة المستغلة لتظهر علاقات الإنتاج الرأسمالية Capitalisme وتصبح الملكية الخاصة هي العلاقات الاقتصادية المسيطرة ويتسبب بالتالي الشكل البرجوازي لأشكال الملكية. [51]

---

[48]- الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق ذكره، ص 173.
[49]- المرجع نفسه، ص 173.
[50]- الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق ذكره، ص 173.
[51]- المرجع نفسه، ص 174.

مفهوم الطبقة:

الطبقة هي الطائفة وهي عند الهنود جماعة مغلقة أساسها الوراثة أو الولاء، على حين أن الطبقات الاجتماعية ليست كذلك لأن الفرد قد يرقى فيها من منزلة إلى أخرى (...) ويطلق لفظ الطبقة (عند الماركسية) Prolitariat على الأفراد العاملين الذين يكسبون رزقهم يعرف جبينهم وجملة القول أن تصنيف الطبقات يختلف باختلاف الحضارات فقد يبنى على التصنيف على المال أو الجنس أو الدين أو النسب أو العلم.[52]

وفي معجم روبير Robert الذي يعرف الطبقة بأنها مجموع من الأفراد الذين يتقاسمون وظيفة ونمط حياة وإيديولوجيا (...) وقد ظهر هذا التعبير استنادا إلى المعاجم والموسوعات في النصف الثاني من القرن الثامن عشر.[53]

الصراع الطبقي:

مع انقسام المجتمع إلى مجموعات كل واحد منها يشتغل في تخصصه ومهامه التي أسند إليه في عملية الإنتاج الاجتماعي (وتشكل هذه المجموعات الطبقات الاجتماعية).

ووجود الطبقات نتيجة لتقسيم العمل أشكال للملكية الخاصة ومن ثم انقسام المجتمع إلى طبقات ماركس وانجلز في الإيديولوجية الألمانية "إن مختلف مراحل التطور في تقسيم العمل هي بالدقة مختلف أشكال الملكية ويعني هذا أن المرحلة القائمة من تقسيم العمل تحدد أيضا علاقات الأفراد فيما بينهم بالنسبة لمواد العمل وأدواته ومنتجاته".[54]

فظهور الطبقات لا يعود إلى اختلاف في العادات والتقاليد والثقافات أو إلى البنية العقلية أو إلى الأجر الذي يتقاضوه العمال (وإنما هو الأماكن التي تشغلها في الإنتاج الاجتماعي التي تربطها بوسائل الإنتاج)، وهذا ما يميز وما يحدد الاختلافات بينهما.

---

[52]- المعجم الفلسفي، مرجع سابق ذكره، ص 12.

[53]-د.يانيك لوميل، ترجمة جورجيت الحداد، الطبقات الاجتماعية، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2008، ط 1، المطبوعات الجامعية الفرنسية، ص 12.

[54]- المدخل إلى المادية الجدلية، مرجع سابق ذكره، ص 210.

(وقد أوضح لنين أن السمة الرئيسية التي تميز الطبقات هي المكان الذي تشغله في الإنتاج الاجتماعي بوسائل الإنتاج).

ويعرف لنين الطبقات أنها مجموعات كبيرة من الناس تختلف عن بعضها البعض في المكان الذي تشغله في نظام للإنتاج الاجتماعي محدد تاريخيا وفي علاقاتها بوسائل الإنتاج وهي علاقة تحدد وتصاغ في أغلب الأحوال في شكل قانون، وفي دورها في التنظيم الاجتماعي للعمل وبالتالي في إحجام الثروة الاجتماعية التي تحصل عليها ومنهج اكتسابها لنصيبها من هذه الثروة، فالطبقات مجموعات من الناس يمكن لأحدهما أن تمتلك عمل الأخرى نتيجة للأماكن المختلفة التي تشغلها في النظام المحدد للاقتصاد الاجتماعي.[55]

ومن ثم فالسبب الرئيسي في ظهور الحروب والصراعات الطبقية راجع إلى ظهور هذه الطبقات المتصارعة في بينها أي طبقة من يملكون وسائل الإنتاج والذين لا يملكون هذه الوسائل وبالتالي فالعلاقة بينهما تكون دائما علاقة صراع وتناحر (وهكذا كان التناحر بين الرأسماليين والصناعيين وكبار ملاك الأرض في إنجلترا في القرن التاسع عشر).

وفي هذا الصدد يقول لنين "هذه الطبقات المتحاربة هي دائما نتاج ظروف الإنتاج والتبادل وباختصار نتاج للظروف الاقتصادية لعصرها"، ومثل هذه المجتمعات التي تقوم على الاستبعاد واستغلال الإنسان للإنسان تؤدي بالضرورة إلى الانقسام الطبقي المتناحر والتي تكون السبب الرئيسي في تمزيقه وتشتيته والتاريخ أكبر شاهد على هذا أن كل تاريخ المجتمعات كان تاريخ صراع طبقي راجع إلى المصلحة بين مختلف الطبقات من أجل الامتلاك على أكثر نصيب من الثروات والخيرات، وهذا كله راجع إلى فائض الإنتاج والعمل وللإشارة ليس بالضرورة أن اختلاف الطبقات يؤدي إلى تناحر وصراع لكون هناك وجود طبقات ولكنهم بحكم الاختلاف في الأماكن جعلهم مختلفين طبقيا وبالتالي هذا النوع من الاختلاف الطبقي لا يؤدي إلى صراع بل إلى تحالف إيجابي.

[55]- المدخل إلى المادية الجدلية، مرجع سابق ذكره، ص 211.

مفهوم الاغتراب عند ماركس:

الاغتراب هو استبعاد للناس بواسطة الأشكال التناحرية للتفسير الاجتماعي للعمل (...) فعدم المساواة الاجتماعية قد وجدت مع تقسيم العمل في شكله المتطور والذي يقتضي توزيعا غير متساو للعمل ونتائجه" [56]

وينتج عن الاغتراب غياب الذات الإنسانية كعامل فعال حيث يصبح غريبا عن ذاته وعن العالم وكأنه لا يوجد اتصال بينه وبين العالم الذي يحيط به وهنا الإنسان (يحول ذاته إلى شيء)، وينقل الأشياء التي خلقها خصائص حياته)، وكأنه يجعل وثنا بينه وبين الذات التي يمتلكها ومن هنا يصبح الإنسان يعيش في حالة اغتراب في واقع حياته وهنا كلما حول الإنسان ذاته إلى الأوثان كلما أصبح تحت سيطرتها وهذه الأوثان تتمثل في عقيدة أو إيديولوجية أو فكرة أو معبد و شخص أو مادة "فالوثنية هي دائما عبادة للشيء الذي يعطيه الإنسان قواه المبدعة ويخضع له بدلا من ممارسة ذاته في فعل مبدع (...) إن الفلسفة الوجودية انطلاقا كيركيرجارد هي أساسا حركة تمرد مما يزيد عن مائة عام ضد تشويه إنسانية الإنسان في المجتمع الصناعي. [57]

فالاغتراب في تصور ماركس أساسه (التمايز بين الوجود والجوهر) لكون الإنسان لم يمارس حقيقة وجوده بل أصبح مغترب عن جوهره أي ذاته ومن هنا كانت دعوة ماركس للإنسان لكي يعمل جاهدا ليحرر نفسه ويعتقها ويخرجها من سجن الاغتراب ليعود إلى ممارسة حقيقة ذاته كقوة فعالة في فهمه للوجود ولهذا العالم الذي ما زال الإنسان يعيش فيه ويراه مغتربا بالنسبة إليه (إن الاغتراب هو جوهريا ممارسة للعالم وللذات بشكل سلبي ويتلقى كما لو أن الذات هي في حالة انفصال عن الموضوع).

[56]- الموسوعة الفلسفية، الجزء الثامن، مرجه سابق ذكره، ص 170.
[57]- المرجع نفسه، ص 170.

العمل والاغتراب:

إن تطور عملية الإنتاج هي السمة التي يتميز الكائن البشري والإنسان غير مفطور عليها بل هي نتيجة الجهد الذي يقوم به الإنسان في وسط مجموعة من الأفراد إنها الطبيعة الاجتماعية للإنسان وهذا الإنسانية أثناء ممارسة للعملية الإنتاجية ليستطيع أن يسيطر على الطبيعة والواقع (إنه يتأمل ذاته في عالم هو من صنعه وهكذا فإن العمل هو جوهر الإنسان)، ويمنحه صفة الكائن الاجتماعي التي تجعله قادرا على القيام بمختلف النشاطات التي تقوده وتسير به نحو التطور والتقدم المستمر.

"فالمواصفات الهيجلية للنشاط الإنتاجي لها منحنى مختلف عن مفهوم العمل المغترب الذي ماركس، إن هيجل يأخذ بوجهة النظم الاقتصادي السياسي المعاصر فهو ينظر على أن العمل هو جوهر الإنسان جوهر يؤكد نفسه بنفسه إنه يرى فقط الناحية الهيجالية من العمل دون رؤية الناحية السلبية". [58]

فالعامل يكدح ويقوم بجهد كبير إنه ينتج ولكن ليس لنفسه بل للآخرين فهو يمنح للعمل روحه وطاقته ولكن في النهاية لا يستطيع أن يجني ثمار ما أنتجه (وهذا لا ينبع من جوهر العمل بشكل عام بل من جوهر العمل المغترب)، فالعمل ذاته يصبح مغترب أثناء القيام بعملية الإنتاج ذاتها وهنا الإنسان وهو يقوم بعملية الإنتاج لا يشعر ولا يحس بذاته بل يشعر بأنه مسلوب الذات ويسترجع ذاته ويشعر بها حينما يغادر العمل لأن أثناء قيامه بالعمل كان يحس ويشعر بالعبودية أي يشعر كأنه مستغل إنه يشعر بذاته غلا عندما يكون خارج العمل.

[58]- الموسوعة الفلسفية، ج 8، المرجع نفسه، ص 213.

(إن ما يحدث في ظروف الإنتاج الرأسمالي هو تدمير المضمون الفكري للعامل استلاب أخاه الفكرية وفقدانه لذاته).

وهذا الاغتراب لا يمكننا القضاء عليه إلا بالقضاء على الملكية الخاصة وهنا الإنسان يسترجع أناه المسلوبة ويسترجع حقيقة وجوده الإنساني الاجتماعي.

إنه يسترجع إنسانية ومكانته الاجتماعية التي سلبت منه إنه يصبح كائنا اجتماعيا يعيش إنسانيته وكرامته.

الفصل الثالث: ما بعد الماركسية.

المبحث الأول: مدرسة فرانكفورت.

شهدت الساحة الفكرية والفلسفية الالمانية خلال عقد العشرينات من القرن العشرين وبالضبط سنة 1923 ميلاد حركة فكرية نشيطة ستشتهر لاحقا باسم النظرية النقدية ،لقد كان ميلاد هذه الحركة ثمرة اجتماع وتحلق عدد من المفكرين المعروفين آنذاك بتوجههم الماركسي التجديدي ضمن مؤسسة بحثة سميت بـ "معهد الأبحاث ألاجتماعية ونذكر من بين هؤلاء كارل كرونيرغ وتيودور أدورنو وماركس هوركهايمر وهوربرت ماركيوز ... لقد تصدي هؤلاء المفكرين لمهمة التحليل النقدي للعلوم الاجتماعية موجهين بخلفيتهم الماركسية التجديدية ومستلهمين تراث الفلسفة الألمانية (...) ولقد وضع هؤلاء الرواد نصيب أعينهم حالة المجتمع الألماني ،ومن خلال سائر المجتمعات الرأسمالية التي أصبحت ترزح تحت وطأة هذا النظام المجسد العملي لمنطق العقل الذاتي المنخرط على الدوام في سيرورة التحكم في الطبيعة وإخضاعها للغة التقنية الجامدة دون أي استحضار للإنسان وحريته وكرامته واستقلاله الذاتي. [1]

لغة يتحول فيها الإنسان ذاته ،كما بين هؤلاء المفكرين إلى مفعول من مفعولات التقنية ،لقد حاولت الكثير من أبحاث هؤلاء المفكرين تعرية هذا الواقع الذي تتحرك فيه قيم الاستقلال والاستلاب متخفية خلف شعارات التنظيم والضبط والعقلية ،فتوالت الدراسات حول واقع العامل كاشفة عن مظاهر الاغتراب الإنساني ،وامتد الفحص إلى الأسس الفلسفية الموجهة لهذه النزعات المضادة للإنسان من خلال إبراز العلاقة الحميمية بين الرأسمالية بوصفها نظاما اقتصاديا.

[1]-د.رشيد مصطفى الراضي :في مدارات الماركسية والماركسية العربية ،مركز نماء للبحث والدراسات ،بيروت ،ط 1، 2010، ص ص 94-95.

ونظرية في تدبير الحياة المجتمعية ،ومن بين الفلسفات الوضعية والتجريبية التي أصبحت تطرح ذاتها معادلا مطلقا للعقلانية ،ومن ثمة تهدد الإنسانية بالدخول في عصر من الدوغمائية العمياء والاستبدادية الحالكة التي تسد أفق الابداع وتلغي كل امكانية تتنوع والاختلاف باعتبارها شروطا ضرورية لكل حياة إنسانية.[2]

وعلى إفادتها من المحصول المنهجي النقدي السابق خصوصا الفلسفة الكانطية والجدل الماركسي ،فقد احتفظت النظرية النقدية لنفسها بمساحات شاسعة لتبلور تصوراتها الخاصة وتطرح روحها المتميزة التي توجهت أساسا نحو الإنسان لتستهدف فيه روح المقاومة والممانعة ضد نوازع التسليم بالجاهز من الفكر والدارج من السلوك ولتبث فيه (روح) الاحساس بالاستقلال الذاتي والقدرة على الخلق والإبداع على غير مثال سبق ، وبعبارة جامعة أن جوهر النظرية النقدية يمكن في مفهوم متميز للفاعلية النقدية.[3]

كما يشير هوركهايمر في ذلك المجهود الفكري والعملي الذي يناهض التسليم بالأفكار المهيمنة وصيغ السلوك الجاهزة والعلاقات الاجتماعية بمقتضى العادة ودون تفكير ،بحيث أن الجهد يجب أن ينصب على ربط مختلف مظاهر الحياة الاجتماعية بالأفكار العامة وبالهداف المرحلة واستنباط تكويناتها وتحليل أسس الأشياء ،أي باختصار معرفتها بعمق.[4]

وعليه فما قام به هؤلاء المفكرين هو تقديمهم نقدا للحياة الاجتماعية القائمة ، فالنظرية الاجتماعية النقدية لا يمكن ان توصف بالنقد إلا إذا آلت إلى تغيير المجتمع وتخليصه من شتى أساليب الظلم والهيمنة والسيطرة ومن خلال هذا الوعي الذي شكلته هذه النخبة للأفراد بدأت حقائق الأشياء تظهر بعدما كانت محجوبة وبالتالي يصبح شعار كل واحد هو البحث عن الحرية والمساواة والعدالة لذلك فمهمة النقد هنا هو ليس وصفا لحالة مجتمع ما ،بل الهدف منه هو التغيير.

---

[2]- المرجع نفسه، ص ص 95-96.
[3]- المرجع نفسه، ص 96.
[4]- المرجع نفسه، ص 97.

وبذلك بتغير العالم بأسره وهذا نفس الهدف الذي سعى إلى تحقيقه ماركس، ولكن هذا لا يعني أن حضور الفكر الماركسي في الفكر الفرانكوفور تي، يعني أنهم لم يبق وا هؤلاء المفكرين مسلمين لهذا الفكر أي الماركسي بصفة مطلقة بل كان هذا الأخير كخلفية انطلق منها مفكري هذه المدرسة محاولين خلق أفكار جديدة استطاعوا من خلالها تعديل بعض الافكار الماركسية لذلك أطلق على توجههم بأنه توجه ماركسي تجديدي.

و(لقد) كانت الفكرة الرئيسية تكمن في ان النقد الماركسي للإيديولوجيا لم يسمح بتحليل العلاقة بين الحياة الاقتصادية للمجتمع والتطور النفسي للأفراد والتغيرات التي تطرأ في المجال الثقافي ،فلقد بلغ الاعتراض على النقد الايديولوجي ذروته مع كتاب هابرماس نظرية الفعل التواصلي .Le théarie de l'agir communicationnel

في هذا المنطق طالبا إعادة تشكيل العقلانية التواصلية انصرف هابرماس في هذا الكتاب قي عام 1981 إلى إتمام نظرية النقد مقترحا تخليصها من "صهريج المادية التاريخية" ومع بدأ "الماركسية الجديدة" ،أصبحت النظرية النقدية "" لـ " مدرسة فرانكفورت" ما بعد الماركسية". [5]

نقد المستنفد الماركسي في رؤى هابرماس "الاستنفادية"

توطئة:

إن رؤى هابرماس تكشف إلى حد كبير عقلاني ته وموضوعيته (...) فالطرح "الاستنفادي" الذي يعبر به إلى كل المشاريع الفلسفية الكبيرة مثل الكانتية والماركسية ومشروع الحداثة ومنجزاته التي عبر عنه وفق "اللاستنفادية" على أنه مشروع لا يكتمل بعد أي غير مستنفد لكل مقومات نجاحه لذلك تصدى بالنقد لكل من يريد ان يلغي منجزات الحداثة وفق منطق التجاوز التي اصطلح عليه بالسابقة "الما بعد" Past التي أصبحت ظاهرة دخلت على كثير من المجالات والاهتمامات و"ما بعد الحداثة" مثلت كل المشاريع "الما بعد التجاوزي" الاجتيازي وهذه السابقة Past طالت ايضا الماركسية.

[5]- د.جاك بيديه واو ستاش كوفيلاكس : معجم ماركس المعاصر دراسات في الفكر الماركسي . ترجمة سمية الحراج، داربيت النهضة، بيروت، ط 1، 2015، ص 164.

فأصبح الحديث عن "ما بعد الماركسية" ميل كل من يريد أن يبقى العزاء على ماركس ونظرياته. [6]

هابرماس يرفض النظرة الأسلمية للفكر والمجتمع فالمجتمع في تطور صعودي مع المادة لا القيم ،هنا نجد محاولات هبرماس الأخلاقية والعقلانية في إيجاد حالة توازن بين التطور المادي والقيمي في نظريته التواصلية التي لا تؤمن بالقطيعة والإلغاء والاستعجالية في الحكم الاستنفاد والموت التاريخي فالتشخيص الهبرماسي لأي تراث فلسفي بما فيها الماركسي في ضوء رؤيته "الاستنفادية" و"اللالغائية" هو نظر في أخطاء ماركس التي يمكن تصحيحها و"الا سرتنفادية" هي محاولة منه لإعادة ما يمكن استعادته وفق منطق المعالجة لا الإلغاء ،فبدلا من التفكير في الموت الحتمي للماركسية ،نفكر في إعادة تركيب البنية النظرية للمشروع الماركسي واستثمار في رسم أدوار جديدة للمجتمع مع وسائل الإنتاج في حالة اقترانها بوسائل التواصل الجديدة التي وفرتها التقنية ،لإيجاد فرص جديدة من النمو التطوري الذي تحتاجه النظريات الاجتماعية والرأسمالية. [7]

فالنظريات الصياغية التي يقترحها هابرماس النظرية المادية التاريخية وأسسها الفوقية والتحتية والعمل الاجتماعي ودور الفلسفة والابستمولوجيا في تراث الماركسية ، ستشكل استغلالا استنطاقيا لأغلب المفاهيم القابلة للكلام من جديد من الناحية الابستمولوجية.

فبعض المفاهيم التزمت الصمت التاريخي أمام تطور الرأسمالية المذهل التي لم يحسب له ماركس حساب في ابعاده النظرية وفق رؤية هابرماس "الاستنفادية" في قراءته الماركسية ،هل نستطيع القول ان الماركسية قد ماتت ؟وهل بإمكاننا أن نعد "ما بعد الماركسية" هي إحياء للماركسية ام تجاوزها ؟. [8]

---

[6]- د.علي عبود الحمداوي :الماركسية الغربية وما بعدها ،مرجع سابق ذكره ،ص 181.
[7]- المرجع نفسه، ص 182.
[8]- المرجع نفسه، ص 182.

وعلى أثر هذه الاسئلة ظهر تيارين متناقضين حيث كانت لكل منهما نظرته الخاصة فمنهم من كان يرى أن زوال الفكر الماركسي لم تتضح معالمه بعد لأن نظريته لا زالت في مجرى التطبيق نتيجة لتأكد من صحتها لذلك أعاد بعض الرأسماليون قراءة الماركسية من جديد حيث أدركوا أن فكرة تأثير البنية التحتية على البنية الفوقية فكرة صائبة بامتياز وهذا مما يعني أن الماركسية لا زالت على قيد الحياة لذلك خص هابرماس حديثه عن ماركس في رؤيته "اللاستنفادية" حيث كان الهدف منها بيان ان الماركسية لم تمت بعد.

ولكن هناك من كان له رأي مخالف ،حيث ذهب البعض إلى اعتبار أن ما بعد الماركسية تدل على أن هذا الفكر يحوي على تناقضات ونواقض أفضت به إلى أزمة لذلك يمكن أن نعتبر أن ما بعد الماركسية ،هي تجاوز لهذه الازمة وليس تجاوز للفكر الماركسي بحد ذاته ،وعليه فإن الهجوم النقدي الذي تلقته الماركسية لا يعني أنها جاءت من أجل تهديمه وتدميره كليا ولكن من أجل إعادة بناءه من جديد بهدف إصلاحه لأن الماركسية لا يمكن لها ان تموت نتيجة لرؤى نقدية لأن هذا الفكر لا زالت لديه قابلية لمواصلة مسيرته ولكن لا يكون هذا إلا من خلال موقف نقدي يعدل ما يجب تعديله، وهذا ما كان يدعو إليه هابرماس حيث نجده يقول "أن طاقتها التحفيزية لم تستنفد بعد". [9]

نستطيع القول وفق هذا أن "ما بعد الماركسية" هي إحياء للماركسية من جوانب متعددة وإن لم وإن لم يصرح بها دعاة هذه السابقة ،فهابرماس لا يؤمن بسابقية "الما بعد" ،وهو يعالج الماركسية وفق آلياتها الاجتماعية وأبعادها التواصلية المنسجمة مع نظريته التواصلية ،فالنقد الهابرماس هو نقد داخلي للبنية الماركسية ونقد خارجي وفق صيرورات الاصلاح وتلاقي الأخطاء ومعالجة الأزمات. [10]

[9]- المرجع نفسه، ص 183.
[10]- المرجع نفسه، ص 183.

1. نظرية العمل الاجتماعي:

استخدم هابرماس المقاربات البنيوية والاجتماعية والتطورية والوظيفية والنفسية لإكمال الماركسية ... وبالاعتماد على البنيوية التكوينية لبياجية ،ليحدد في النهاية نظريته Perspectique الخاصة.

فحاول هبرماس تقديم رأي مخالف لقاعدة ماركس المعروفة ،التي تقول "بأن الإنسانية لا تطرح على نفسها دائما إلا المسائل التي يستطيع حلها ،هذا من جهة ومن جهة أخرى يرفض هابرماس اقتفاء أثر أنصار التحديد البيولوجي للتطور الاجتماعي الذي يخضع بالنسبة إليه إلى منطق خطي". [11]

لذلك نجده يحرص على ان يحدد قدر الإمكان عناوين تاريخية للتطور الأخلاقي البيولوجي الذي يفضي إلى النوع البشري مثلما نعرفه بما يشبه "الروزنامة"التاريخية التي ترتب مراحل تسوية متدرجة للبنى الأنثروبولوجية التي تبقى مكانتها في الحقيقة غير محددة تقريبا وإن كانت هذه البنى توصف على أنها ثابتة.

فقد حاول هابرماس ضمن محاولته التفكيكية إلى النظر في البنية الخاصة ذات المكون النظري للماركسية فبين التفكيك والتركيب تكمن خاصيات جديدة قد فقدتها الماركسية أما الماركسية الجديدة قد تكسب اهتماما جديدا وفق الحاجة إلى بناءات تدخل أحياز جديدة في الطبيعة ،والتاريخ والمجتمع. [12]

فالإصلاح التركيبي هو إعادة بناء النظرية قصر أفقها على جدليات تاريخية اصبحت بعه خارج مسار التطور الذي شهدته الرأسمالية أن إعادة البناء تعني في السياق الذي يهمنا ان نفكك النظرية وأن نعيد تكوينها في شكل جديد من أجل التمكن من بلوغ الهدف الذي رسمته وهابرماس في قراءته النقدية التفكيكية التركيبية أراد أن يربط النظرية الماركسية بمسارها التاريخي.

---

[11]- المرجع نفسه، ص ص 184-485.
[12]- المرجع نفسه، ص 185.

فهي من جهة نظره قد يكون تاريخي مرحلي لم يلب ما فيها من معالجات حاسمة ، لذلك بحث في سلامة البنى التركيبية للنظرية المادية التاريخية وتحولاتها فسقفها الشمولي الأنتربولوجي لم يوضح بعد ،فقد أخذت من البعد الإيديولوجي والسياسي والمعرفي الجدلي مساحة كبيرة على حساب المجتمع لذلك قال هابرماس "أن لنظرية التواصل ... علاقة وثيقة جدا بالمسائل التي تطرحها نظرية التطور الاجتماعي". [13]

ويقدم هابرماس ثلاثة أدلة تؤكد هذه العلاقة:

1. في التقليد النظري يعود إلى ماركس ،كان دائما خطر تفويض الأمر إلى فلسفة رديئة ... إذ تم النزوع إلى رفض كل مسائلة فلسفية لصالح تأويل علموي للعلم ... عندما نتناول الفرضيات الأساسية للمادية التاريخية في مجال التطور الاجتماعي فإن الحذر الشديد يفرض نفسه ... في اختيار التصورات الاساسية التي تحدد المجال الذي يناسب موضوع النشاط التواصلي.
2. قد طبع النظرية الاجتماعية لماركس دفعة غموض ما يتعلق بأساسها المعياري لم يكن عليها أن تحدد الادعاءات الانطولوجيا للحق الطبيعي الكلاسيكي وأن تلبي الضرورات الوصفية للعلوم النمولوجية، بل أن تكون نظرية "نقدية" للمجتمع بقدر ما يكون باستطاعتها في الأقل الإفلات من السفسطات المستقاة من المنطق الطبيعي. [14]

للنظريات الاتي تستعمل الأحكام القيمة ضمنيا ،يبدو في أعماق ماركس أنه قد سوى المسألة بشكل صارم ... (باستعماله) الخاص للمنطق الهيجلي بأسلوب يكتفي بالقول بأنه مادي ،لم يكن من الضروري بالنسبة إليه التعلق خصوصا بهذه المسألة ... ويمكنه الاكتفاء بأن يستعير من الكلمة المضمون المعياري للنظريات البورجوازية المهينة ،أي مضمون الحق الطبيعي والاقتصاد السياسي ... وأن يصوغ منه النقد المحايد.

[13]- المرجع نفسه، ص 185.
[14]- المرجع نفسه، ص 186.

3. لا يمكن أن نلاحظ علاقة تلازم بين نظرية العمل التواصلي والأسس الابستمولوجية للمادة التاريخية (فحسب) ،(ف) عندما نتفحص بعض الافتراضات الخاصة المتصلة بنظرية التطور الاجتماعي ،نجد أنفسنا فعلا أمام مسائل تتطلب تفكيرا يتعلق بنظرية التواصل ،في حين أن سيرورات التعلم ذات النتائج التطورية التي تقوم بدفع يستدعي الانتباه في التطور تتموضع بالنسبة إلى ماركس في البعد الخاص الموقع ،أي في بعد المعرفة التقنية والتنظيمية والعمل الأداتي الاستراتيجي. [15]

إن عدم المحاثية التي شخصها هابرماس في الفكر الماركسي بين البنى الم علوية والبنى الانتاجية أو المحايثة المشروط ة التي تصورها ماركس في علاقة وسائل الإنتاج مع المعرفة والأخلاق واقتران الأخيرة على أنها نتاج العلم ،وربما هذا ما جعل هابرماس يتحدث في مؤلف "العلم والتقنية بوصفها إيديولوجيا" على تمثلاتهما في تشكيل هوية الإنسان المعاصر وبناه الفوقية التي تعبر عنها الأخلاق والفلسفة ،فالبعد العلموي في الماركسية يعطي الأولوية لتطور المادي الذي يتمظهر عل القيم والمجتمع باشكالها مختلفة مكون بعدا استراتيجيا يتعامل مع الواقع وفق أوليات الاستعداد للتناول العقلاني بمكونات البنى المعيارية والتحتية ،فالمادية التاريخية بالنسبة لي دلالة كشفية فحسب ،بل هي نظرية وبالتدقيق نظرية للتطور الاجتماعي ،(ف) مكانتها التأملية تمتلك أيضا قيمة استدلالية بالنسبة للعمل السياسي وتستطيع إلى حد ما أن تقتضي إلى نظرية وإستراتيجية للثورة. [16]

يتيح المفهوم الماركسي للعمل الاجتماعي (حسب هابرماس) نمط عيش البشريات بالنسبة لنمط عيش الرئيسات ،لكنه لا يتيح عزل ضمان المعيشة بالنسبة للإنسان بشكل خاص.

[15]- المرجع نفسه، ص 186.
[16]- المرجع سابق، ص 186.

هذا الترابط الوجودي الحتمي ،ينسج علاقة تعاونية من أجل العيش فأسلوب الحياة وطبيعة العمل يتطلب الجهد المشترك وبهذا من شأنها تخلق نظام اجتماعي يسعى إلى التكامل عبر الانتقال إلى مستويات في التطور الأداتي لابتكار وسائل عيش جديدة ،فانتقال الإنسان من مهنة الصيد الي مهنة الزراعة شكلت له علاقة جديدة مع الأرض والمجتمع بدأت مع أول بنية اجتماعية وهي تكوين الاسرة فالحاجة إلى الأسرة فرضتها مرحلة جديدة من تفاعل الفرد مع الأرض والحاجة إلى تقسيم العمل بين أفراد الاسرة فطبيعة العلاقة التواصلية هنا مرتبطة بالإنتاج والعمل المشترك.[17]

إن الأدوار التي تعكس العلاقة بين الذات والآخر في حالة من التفاعل البيندااتي ، يعد نواة أولية في تشكل هرم اجتماعي ينطلق من العائلة فالأب والأم والأولاد يمثلون علاقة شرطية وبنيوية مع محيط من العلاقات ذات الأثر الإنتاجي ،فالعامل الاقتصادي هو دافع لربط حلقات هذه العلاقة مشكلا بذلك وسائل حياة متعددة وعيش مشترك وفي الوقت نفسه تمثل علاقة مع الطبيعة وعلاقة مع المجتمع وعلاقة مع الذات بالذات ،ولقد وضع هابرماس طبيعة هذه العلاقة الرمزية ودورها في إيجاد تلك التفاعلات أعلاه.[18]

الشرط الأول: لا تفترض الأدوار الاجتماعية أن يتمكن من هو ملزم بتفاعل ما من اعتماد تصور الطرف الآخر... فحسب بل أن يتمكن المنخرطون في التفاعل من تبادل تصور المشارك الذي هو تصورهم مقابل تصور الملاحظ.

الشرط الثاني: لا يمكن للأدوار الاجتماعية ان تتشكل إلا عندما يكون للمنخرطين في التفاعل تصور زمني يتعدى نتائج الفعل الراهنة بشكل مباشر.

[17]- المرجع نفسه، ص 187.
[18]- المرجع نفسه، ص 187.

الشرط الثالث: يجب ان ترتبط الأدوار الاجتماعية بأوليات للعقاب إذا أردناها ان تحكم دوافع الفعل الخاصة بالمشاركين في التفاعل بعد ما لم تعد إمكانية العقاب مؤمنة عن طريق الخاصيات المحتملة التي تمتلكها الأطراف المجسمة للمحيط المباشر ... وبقدر ما تكون إمكانية العقاب هذه غير مؤمنة عن طريق وسائل الضغط الخاصة بالسيطرة السياسية ... فإن الإمكانية الوحيدة تكمن في التوظيف المزدوج بتأويلات المعايير المعمول بها. [19]

إذا كان هابرماس يرى أن شروط التفاعل الرمزي الذي سبق أن ذكرناها لا يمكن لها أن تتحقق "لامع البنى الخاصة بالعمل واللغة" فإن الرؤية المادية للطبيعة والمجتمع لا تخلوا بالتأكيد من بعد انثروبولوجي يتمثل بالتواصل اللغوي والاجتماعي ،الذي تقترضه الضرورة التطورية في حياة الفرد سواء كانت في عهدها البدائي ،أو في عهد الرأسمالية (...) فهابرماس يريد ان يبرز الابعاد التواصلية من مقومات العلموية المادية والنظريات المنطلقة منها ،فهي من وجهة نظره لا تفرغ من بعد إنساني تمثل علاقة بين البشر فهابرماس حدد أسس للتواصلية القائمة على:

"الصدق والصحة ،والصلاحية واللغة والمسؤولية والمعقولية" مع حديثه عن مفهوم البراءة في هذه الأسس إلا أنها لا تنسجم مع منطلق المادية وهذا ما كان ينقص الماركسية الكلاسيكية (و) عدم قدرتها على تفسير ظهور مصلحة من أجل قيم كونية. [20]

[19]- المرجع نفسه، ص 188.
[20]- المرجع نفسه، ص 190.

فلأخلاق المصلحة التي تو ظف كل وسائل الاتصال وأسبابها ،فضلا عن ابتكار لغات تواصلية جديدة ساهم العلم في إيجادها إلا أنها تشكل حلقات تواصل وقطيعة في الوقت نفسه ،لأن البراءة التواصلية التي تحدث عنها هابرماس لا تتحقق بمجرد الوعي التاريخي بأسسها الانثروبولوجية والافتراضية سواء في بعدها الاسري أو المجتمعي وهذا ما أدركه هابرماس بقوله "لقد غدا التواصل الصوت الوحيد القادر على توحيد عالم فقد كل مرجعياته ،لتواصل ونتواصل بالأدوات والتقنيات التي تضعف التواصل نفسه".[21]

ومن هنا يمكن القول أن اختلاف بين النظرة ماركس وهابرماس تكمن في أن هابرماس قد بين أثر البنية في التطور الذي يحدث في المجتمع لأنه يرى أن العلاقات القائمة بين الأفراد بالنسبة لماركس يحكمها طابع مادي حتمي الذي يفرض وجوده داخل أي مجتمع ،أنه العامل الوحيد الذي يمكن لأي فرد أن يحتفظ من خلاله على بقائه ولكن هابرماس قد أعطى له بعده عقلي حيث لا تصبح علاقة الأفراد بعضهم ببعض محكومة بهذا التشكل المادي ،بل تتشكل انطلاقا من قوة التعامل الذي يبنى على الانسجام والمشاركة واللغة حيث تجعل هده الأسس كل فرد يتفهم ما عليه من أدوار ومن هنا يحدث تكامل اجتماعي.

ثانيا: أسس النظرية المادية التاريخية.

حدد هابرماس افتراضين أساسيين للمادة التاريخية هما مقولة البنية الفوقية وجدلية العلاقة بين القوى المنتجة وعلاقة الإنتاج ،ويقدم صياغة لكل منهما وفق تفسير طبيعة العلاقة لكل مقولة ،فالعلاقة بين البنية الفوقية والبنى التحتية تمثل في الأساس تعبير عن الهوية الكلاسيكية أو الهوية الجديدة للمجتمع ،وهذه ممكن أن نشبهها بحالة ما بعد الحداثة وعلاقتها بالفن والعمارة والتصميم ،فعلاقة الإنسان الكلاسيكي بالطاحونة الهوائي ليس هي علاقة الإنسان المعاصر مع مجاميع التسوق.[22]

[21]- المرجع نفسه، ص 190.
[22]- المرجع نفسه، ص 192.

يقول هابرماس "يقيم الناس في الإنتاج الاجتماعي لأسباب حياتهم علاقات محددة وضرورية ومستقلة عن إرادتهم ،علاقات إنتاج توافق مرحلة من مراحل تطور معين لقواهم الإنتاجية المادية تشكل جملة هذه العلاقات الإنتاجية البنية الاقتصادية للمجتمع والقاعدة الحقيقية التي تبني عليها بنية فوقية قانونية وسياسية توافقها بعض أشكال الوعي للمجتمع". [23]

صحيح وإلى حد كبير أن العامل الاقتصادي المادي يلعب دورا كبيرا في تشكيل الدولة الفوقية ،وهذا يتضح عند المقارنة بين الدول الرأسمالية ودول العالم الثالث ،ولكن من الناحية العقلانية أو المنطقية أو المعيارية التي تقول ان القيم يجب أن تلعب الدور الاهم في هذا التشكل بل هو الاساس ،فالعامل المادي الذي يقود عجلة الحياة سوف ينتهي بها "اللاقيمية" وعندها سوف تدخل البشرية مرحلة جديدة من الازمات وعلى مختلف الاصعدة المادية والنفسية والبيولوجية من أمراض معاصرة وحالات انتحار والإجهاض ... كلها تعبر عن انفاق في إيلاء وسائل الإنتاج المعاصرة دورا مهما بل أساسيا على حساب القيم (...) عندما يكيف أسلوب إنتاج الحياة المادية، الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية عموما (فعندها) ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم بل على العكس من ذلك وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم". [24]

وتشكل القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج في كل مجتمع تبعا للأسلوب الطاغي للإنتاج، بنية اقتصادية تحدد بواسطتها كل الأنظمة الفرعية الأخرى للمجتمع (...) وفق أنظمة فرعية يمكن أن تقوم تراتبيا حسب التسلسل المتعاقب للمجال الاقتصادي والمجال السياسي والإداري والمجال الاجتماعي والمجال الثقافي. [25]

---

[23]- المرجع نفسه، ص 193.
[24]- المرجع نفسه، ص 193.
[25]- المرجع نفسه، ص 193.

إن تاريخ الحياة الاقتصادية للبشر يكشف عن ميول طبيعية وثقافية نحو المادة (...) وعندما نقول مادة يعني لا تتحكم قيم الدين والأخلاق في تشكل بنيتها الذاتية أو الموضوعية أو التحتية أو الفوقية ،فالتفكير الماركسي الذي اعطى بعد مادي في نظرياته أهمية كبيرة ،على حساب ما هو معياري حتى أنه طال الفلسفة نفسها ،إنما جاء في بلاء أقوى غريزة بشرية وهي حب المادة [26]، والطغيان المادي على الفكر الماركسي كان يدفعه دائما إلى دعوة طبقة معينة إلى الثورة وهي الطبقة البروليتارية باعتبارها هي الطبقة التي يمكن لها أن تسير المجتمع ،ولكن ما تجاهله ماركس ولم يتنبأ به هو أن التطور التقني الذي وصلت إليه الرأسمالية هو الذي سيفك ذلك النزاع القائم بين الطبقات في المجتمع حيث تصبح الطبقة البروليتارية راضية على ذلك الوضع ،بحكم أن ما أبدعته الرأسمالية من تقنية وفرة الراحة والرفاهية لجميع الطبقات الأخرى.

وبالتالي فإن الحاجة إلى هذه الضروريات سو ف تجعلهم يتخلون عن تلك الثورات التي كان يحفزهم عليها ماركس وهذا ما ذهب إلى تأكيده ماركيوز.

(لقد) شخص ملاركيوز ضعف قدرة البروليتارية على الثورة والقيادة التاريخية في التصور الماركسي ،ووصف دورها بالسلبي طبيعيا بسبب التقنية ،فلا تعود الطبقة العاملة تمثل ذلك النقص الحي للمجتمع القائم وما يزيد الطين بلة وجود تنظيم تكنولوجي للإنتاج ... ويلبس المستغلون الحقيقيون طاقية الإخفاء وراء واجهة الموضوعية العقلانية ويحيي القناع التكنولوجي العبودية واللامساواة ،ولذلك فإن التقنية تقوم بخلق نوع من الوهم بالعقلانية (...) وكل ذلك بسبب تطور الرأسمالية وأصبح بوسعها إنتاج عددا من الوسائل والأدوات لخلق الارتياح بدرجة أكثر مما سبق ،وهذا يتيح لها أن تحل أزمة النزاع بين الطبقات وبالرغم من ذلك فإن الرأسمالية المتقدمة هذه لا تزال تسرق فائض القيمة ،وهي تتوالد وتتحول في تحسين أنظمة الاستغلال والسيطرة بحيث لا تشعر هذه الانظمة الإنسان المستغل والمهين عليه بالأمل بل قد يحس بالرفاهية.

[26]- المرجع نفسه، ص 193.

لذلك قد تصبح فكرة الثورة على الرأسمالية هي ثورة على الإنسان نفسه أو على الاغلبية من البشرية لأنهم أصبحوا جزء منها. [27]

وهذا نفس الشيء الذي ذهب إلى تأكيده هابرماس عندما اعتبر أن الرأسمالية قد أبدعت وطورت الوسائل التقنية لا بغرض شريف وإنما من أجل فرض الهيمنة والسيطرة والاستغلال ولكن العيب لا يكمن في هذا النظام فقط بل في الفكر الماركسي باعتباره فكر مادي غرائزي فيه طغيان الأنانية وحب الذات ،كما أنه ينبغي على مفاهيم تدل على الصراع والثورة والعنف لذلك أتى لنا هابرماس بفكرة العقلانية التواصلية.

حاول هابرماس من خلال طرحه النقدي هذا الارث الماركسي أن ينبهنا إلى ضرورة عدم التسليم بالأفكار التي تطرح على عقولنا ،اي لا يجب الإيمان بالحقائق المصرح بها من قبل الطرف الآخر والأخذ بها على أنها حقائق مطلقة ويقينية لا وجود لأراء تحالفها وهذا يظهر جليا من خلال محاولته لمراجعة مجمل الفكر الماركسي حيث اكتشف بأنه فكر مادي بامتياز لا تسري فيه العلاقات بين الافراد من جانب إنساني لأن كل شيء ينطلق من المادة وفي وضع كهذا يصبح الإنسان يرجع مصلحته على مصالح الغير بهدف حفظ بقاءه وفي ظل هذا يطغى الجانب الغرائزي على الجانب العقلاني فبالنسبة لهابرماس العمل والبنى الفوقية والبنى التحتية والفلسفة هي من ترضي نزعات الإنسان ،فلا يمكن تفعيل واحدة دون الاخرى ،ولا يمكن أن نبتكر وسائل تواصلية أو تفعل ما هو إلا عبر وسائل الطبيعة واللغة والإنسانية وهذه تحتاج على الدوام استضهار كل مقوماتها التواصلية ،من أجل حياة عقلانية ،بعيدة عن الإيديولوجية والدغمائية والتطرف الذي يصاحب كثير من التيارات الفكرية والفلسفية التي ترسخ القطيعة وتلغي كل أسس التواصل. [28]

[27]- المرجع نفسه، ص 168-169.
[28]- المرجع نفسه، ص 202.

المبحث الثاني :ماركس عربيا.

نقصد بالماركسية العربية كل منتوج خطابي او غير خطابي ،انتجه العرب بلغتهم أو بلغة غيرهم بقصد الإفادة من الفكر الماركسي بنزعاته المختلفة في تنظيم أو تدبير شأن من شؤون الاجتماع أو السياسة أو الثقافة في هذا الجزء وذلك من البلاد العربية (...) وسوف نتناول في هذا القسم هذه الحركة من خلال مداراتها الثلاث مدار التلقي والتأويل، مدار التنزيل و التشغيل، ثم مدار المراجعة والتعديل (...)، الطور الأول طور التلقي والتأويل ينطبق على مفتتح الصيلة بين الثقافة العربية والمذهب الماركسي (...) ،ثم اتبعناه بطور التنزيل والتشغيل بعد أن استوت الفكرة في الاذهان فتواطأت العزائم على عبور بها إلى مجالات الأعمال تحليلا لبنى المجتمع العربي ،وتحفيزا لقواه كي تسلك مسارها إلى المجتمع الموعود ،وانهينا بطور المراجعة والتعديل وهو الطور الذي وجد فيه الوعي الماركسي العربي الطافح بالحماس والمفعم بالأمل نفسه في مواجهة سديم من التحديات ، وكثبان من العوائق الذاتية والموضوعية القت به في دوامة من الاسئلة الحارقة.[29]

1.مدار التلقي والتأويل :

يتعلق القول ها هنا بمجمل القول الذي أنتجه الفكر العربي في سياق تفاعله التأويلي المتجاوب مع المنتوج الخطابي الماركسي الوافد ،ورغم أن سيرورة التلقي والتأويل لم تتوقف مند التماس الأول بين الثقافة العربية والفكر الماركسي أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ،وهو زمن متطاول شهد فيه واقع العرب الثقافي والاجتماعي والسياسي تحولات هائلة ،فإن قولنا في هذا المدار سيشدد على اللحظات الافتتاحية من لقاء الوعي العربي بالفكرة الماركسية.

إن حديثنا عن اللقاء العربي بالفكر الماركسي بوصفه سيرورة من سيرورات المثاقفة يقودنا سريعا إلى الملمح الإشكالي الأول لهذا اللقاء إذ يتعين التنبيه إلى ان التشكيل الأول للماركسية ذاتها وليس فقط نسختها العربية (...) فقد ظهر هذا المذهب أول ما ظهر بين العرب في صورة محتوى فكري وافد على مجالهم الثقافي.

[29]- د.رشيد مصطفى الراضي : في مدارات الماركسية والماركسية العربية ،مرجع سابق ذكره ،ص ص 103-104.

أي أن الأمر لم يكن حصيلة سيرورات اجتماعية (علاقات إنتاج ،صراع مجتمعي ، شروط طبقية ...) ولا حاجة واقعية أملاها تطور الطبقة العاملة وقواها الحية ،كما هو مقر في أساسيات النظرية الماركسية بل كان بالأولى حركة يحثها التعطش للعثور على جواب يشفي عن سؤال مؤرق "لماذا تقدموا وتخلفنا" ،بعبارة أخرى إن الماركسية العربية لم يكن ميلادا ماركسيا بقدر ما كان ميلادا ثقافيا أثروبولوجيا.[30]

وعليه فإن العرب قد اكتشفوا ضعفهم من خلال انفتاحهم على الغرب ،لأن الغرب لما أرادوا استغلال دول العالم العربي ،فلم يسيطروا ويهيمنو عليه بطريقة عنيفة فقط أي باستخدام القوة والسلاح ، بل أراد أن يبين تفوقه بإيصال إرثه الثقافي وما أبدعه في المجال العلمي ومن بين الإرث الوافد إلى العرب هو الفكر الماركسي الذي ساهم في تشكيل وعي العرب ونضجه ولقد بدأت موجات هذا الفكر تنتشر بداية من رحم أرض مصر حيث أصبحت الافكار الماركسية تخترق عقول المصريين لذلك كانت مصر هي البلد الذي بدأ من خلالها يتشكل وعي البلدان العربية الأخرى حيث اكتشف العرب مؤخرا للنوايا السيئة التي تحملها الرأسمالية من خلال مشاريعها الاستعمارية التي تحاول من خلالها.

فرض السيطرة والهيمنة عليه لاستغلال ما يتربع عليه هذا العالم أي العربي من خيرات لذلك كان الفكر الماركسي بالنسبة للعرب بمثابة صحوة ويقظة استطاعوا من خلاله الاستعداد لمواجهة العدو والتصدي لأطماعه واستغلالاته.

[30]- المرجع نفسه، ص ص 107-109.

من هنا أقبل جيل من الشباب العربي على النهل زمن هذا التقليد الفكري والتعرف على رواده من المفكرين ،وخصوصا ماركس وانجلز ولينين، ومتابعة أخبار الرفاقاء في كل أنحاء العالم مهللين لانتصاراتهم ،ومهمومين ومتضامنين معهم في المحن والبلاد وتكونت طبقة من الدعاة لهذا الفكر والمروجين لأدبياته من خلال وسائل الإعلام المتاحة والكتب والمجلات والمحافل العامة (...) فتشكل بعد زمن غير طويل نسيج ثقافي ماركسي كان نقطة بدأ لنشوء حالة ماركسية عربية بأبعادها الاجتماعية والثقافية والسياسية والحزبية. [31]

ومن بين من تأثر بالفكر الماركسي وساهم في نشر أفكاره منهم:

***سلامة موسى:**

أغلب الذين عرفوا الاشتراكية في العقود الأولى من القرن العشرين وآمنوا بمبادئها من ابناء العربية كان سلامة موسى واحدا من الذين مهدو لهم سبل ذلك وأغلب الذين كتبوا مذكراتهم من الجيل الأول للماركسيين العرب يذكرون اسم هذا المفكر بوصفه أحد الذين تتلمذوا على كتبه وتعرفوا من خلاله على الفكر الإشتراكي (...).

وبالفعل يعتبر سلامة موسى أحد الرواد الذين كتبوا مبكرا عن الاشتراكية في الثقافة العربية مع الأنفاس الأولى للقرن العشرين فلقد ألف فيها كتابا مستقلا عنوانه "الاشتراكية" (...) الذي يرجع أن يكون أول ما كتب عن هذا المذهب في الثقافة المصرية، وربما العربية أيضا لقد كان سلامة موسى حقا جسرا نشطا لعبور الفكر الاوروبي إلى المجال الثقافي العربي في بداية القرن العشرين (...) تشهد على هذا كتاباته الغزيرة في التقديم المبسط لكتابات المفكرين والفلاسفة. [32]

---

[31]- المرجع نفسه، ص 111.
[32]- المرجع نفسه، ص 157

والشيء الذي دفعه إلى هذا الاهتمام لأنه أراد تغيير أوضاع العالم العربي إلى ما هو أفضل ،لكي يستطيعوا تدشين طريق جديد يمكنهم من الا لتحاق بالحضارة الغربية ، لذلك كان من بين أسباب طرحه لفكرة الاشتراكية من خلال تأثره بماركسي لأنه كان من بين المنشغلين والساعين لتحقيق نهضة عربية ،وهذا يعني ان علاقة سلامة موسى وانفتاحه على ماركس لم تكن علاقة غايتها بناء مشروع للقضاء على الهيمنة والسيطرة والاستغلال وإنما علاقة ارتبطت بها جز نهضة العرب ،ولكن اهتمامه هذا أي بالمشروع النهضوي صحيح كان من خلال انفتاحه على الغرب خصوصا الفكر الماركسي صحيح الذي كان بمثابة نقطة بداية لتحقيق نهضة ولكن هذه النهضة لا يمكن تحقيقها إلا من خلال المصالحة الموجودة بين الافراد في المجتمع الواحد وهذا يتحقق بالطبع من خلال القضاء على فكرة الملكية الفردية لذلك كان يدعو إلى تبني النظام الاشتراكي ويظ هر هذا جليا من خلال قوله.

"وعليه يجب على كل مصري يرى بعينه الظلم الحاصل بالفلاح، وحرمانه من ثمرة أتعابه أن يشجع خطة توطن المملوكات الفردية بإخراجها من يد الأفراد إلى يد البلديات والحكومات، وعليه أن ينشر الاشتراكية". [33]

(أما) المفكر شيبلي سميل (...) كان شديد الحرص على مخالطة الوسط الثقافي الفرنسي فتعرف على أهم الاتجاهات الفلسفية التي كانت سائدة آنذاك وخصوصا ذات النزعات المادية (...) ونعتقد أن الإسناد الأكبر الذي قدمه شبيلي سميل للماركسية (كأن) عبر دعم أسا سها المذهبي المادي ،فقد ساهم (...) في الدفاع عن النزعة المادية بكل ضراوة وعن سائر مستلزماتها النظرية والعملية متحديا بذلك واقع شديد المعاداة لهذه النزعة. [34]

[33]- المرجع نفسه، ص 158.
[34]- المرجع نفسه، ص 174.

من خلال استعراض فكر هؤلاء المفكرين العرب الذين كانوا بمثابة نقطة البداية للانفتاح على ما كانت تدعوا إليه الماركسية بص فقعامة ،نلاحظ أن كل ما أنتجه هؤلاء من خلال ذلك الانفتاح كان في حقيقة الأمر من إحدى ال تعبيرات التي تدل على الحضور القوى للفكر الماركسي الاشتراكي في الساحة الثقافية العربية حيث انعكس ذلك في وعيهم وأصبح هذا الفكر يسري في دم كل مفكر عربي.

2. مدار التشغيل والتنزيل:

إن نمو الحركة الماركسية العربية وانتشارها في الحقول الحزبية والسياسية وفي أنسجة المجتمع العربي ،إنما هو ترجمة لما هو مقدر ومعلوم من وثاقة الصلة بين النظر والعمل ،في فاعلية الكائن الإنساني العاقل ،وهو ما عبر عنه أبن خلدون في "المقدمة" (...).

... أول العمل آخر الفكرة ،وأول الفكرة آخر العمل ،فلا يتم فعل الإنسان في الخارج إلا بالفكر في هذه المرتبات لتوقف بعضها على بعض ،ثم يشرع في فعلها ،وأول هذا الفكر هو المسبب الأخير وهو آخرها في الفكر ،ولأجل العثور على هذا الترتيب يحصل الانتظام في الافعال البشرية.[35]

وهذا القول يمكن أن ينطبق على الفكر الماركسي بامتياز ،حيث أنه استطاع الانتقال والتحول من الجانب النظري إلى الجانب العملي ،حيث جسدت أفكاره وطبقت على أرض الواقع ،وانتقلت من حيز التصور الذهبي إلى الممارسة ،لأن العمل هو الذي يضمن للبشرية الرخاء والازدهار بعيدا عن حياة الجمود والسكون ،لذلك كان ماركس يعيب على الفلاسفة الذين سبقوه حيث أنهم اكتفوا بتفسير العالم ولكن هدف ماركس هو تحويله وتغييره.

[35]- المرجع نفسه، ص 177.

ولا يكون هذا إلا من خلال تجسيد أفكارنا على أرض الواقع ،لذلك وجد المذهب الماركسي ترحيبا قويا من قبل الدول العربية ،فلقد تأثرت هذه الأخيرة بفكره ،وعملت على تطبيقه والاشتغال عليه والدليل على هذا ما قلناه سالفا عن سلامة موسى من خلال مؤلفه الاشتراكية الذي يمكن أن نعتبره كنموذج حي للتفاعل بين الوعي العربي والأفكار الماركسية والذي من خلاله استطاع أن يؤسس ويكون الح زب الاشتراكي المصري وهذا دليل على أن الانفتاح على الفكر الماركسي لم يبقى على مستوى النظري بل انتقل إلى مرحلة الاشتغال العملي والتطبيق ويظهر هذا من خلال التجارب التي خاضتها الدول العربية.

فإذا أخذنا تجارب دول المغرب العربي فإننا نقف على وضع فريد ،إذ ينبثق الوجود الماركسي في صورة كيان ح زبي منخرط رأسا في الفعل السياسي ،وذلك بالنظر إلى أغلب هذه الدول كانت خاضعة للاستعمار الفرنسي فكان الوجود الماركسي في الغالب امتداد للتنظيمات الشيوعية الفرنسية [36]، التي كانت تظم إلى صفوفها عددا من أهالي البلد المستعمرة ،وكان معظم هؤلاء يجدون أنفسهم بين عشية وضحاها منخرطين في هذه التجربة حاملين صفة شيوعي أو ماركسي (...) ثم تقلبت الظروف السياسية وانتقلت هذه الكيانات الشيوعية العربية وانطلقت حاملة رصيدا هائلا من التجربة والدر بةالسياسية والتقاليد الحزبية ،ففي تونس كانت البذرة الأولى للماركسية من غرس الفرنسي ،حيث تشكل في العهد الثاني الفرع الفيدرالي الاشتراكي الفرنسي الذي تحول بعد ذلك إلى الفرع الفيدرالي الاشتراكي التونسي ،وعنه نشأ فرع الأممية الشيوعية تحت التوجه المحوري للنموذج السوفيتي الملهم آنذاك (...) ،ثم تشكل بعد ذلك الحزب الشيوعي التونسي سنة 1920 فرعا للحزب الشيوعي الفرنسي. [37]

[36]- المرجع نفسه، ص 181.
[37]- المرجع نفسه، ص 182.

وهذا نفس الأمر بالنسبة لجزائر والمغرب ،هكذا كانت انطلاقة ودخول الفكر الماركسي في البلدان العربية ،فكرا اكتشف عن طريق الانفتاح على العالم الغربي ،ولكنه لم يبقى فكرا مجردا يحلق في السماء بل أدخلت أفكاره في الواقع العربي وهذا كله كان بفضل تلك الظروف السياسية والدولية التي فتحت المجال لدول العالم العربي في إحياء التجربة الماركسية وهنا سنأخذ تجربة مصر كنموذج على ذلك.

فمصر قلب العالم العربي (...) ومن مصر يمكن لأي صوت أن يصل إلى سائر ربوع الوطن العربي (...)، ثم إن في مصر بنيات مؤهلة لاستقبال المشروع الشيوعي، ففي هذا البلد طبقة سياسية عريقة نسبيا ومؤهلة ثقافيا وتعليميا، وفيها أيضا حياة عمالية نشطة وواعية (...) لقد كانت البذرة الأولى للشيوعية موجودة في الأوساط العمالية الأجنبية التي تغلغلت في نسيج المجتمع المصري منذ أواخر القرن التاسع عشر ،وكان عدد منهم من القيادات العمالية ذوي تكوين صلب في الفكر الماركسي ،وتحصيل عميق في أدبيات العمل النقابي والحزبي وأساليب الحراك في الواقع السياسي وقد كان هذا الرصيد وهده التجربة أمام المصريين كانت بلاستمرار ،في مناسبات الاتصال والتفاعل الحاصل بكثافة في فضاء العمل وعلى هوامشه التي كان يحرص فيها الماركسيون على نشر أفكارهم بكل وسائل الترويج الممكنة (...).[38]

وينبغي الإشارة ها هنا إلى أن شعور العامل المصري أمام نضيره الأجنبي كان في الغالب شعور التلميذ أمام أستاذه، وهو شعور انتقل من ميدان العمل والمهنة (...) إلى ميادين الانتظام النقابي والنضالي العمالي يعبر إلى حيز الفكر والثقافة والإيديولوجيا ، خصوصا وأن منتسبي التنظيمات الاشتراكية الاوروبية كانوا يشتغلون بنفس أدوات التأطير الحزبي والإيديولوجي ، في الدول الأصلية من إقامة المراكز الأدبية والجمعيات الثقافية وتجهيز للمكتبات الشعبية التي كانت تمتلئ بكتابات الماركسيين وتغيرات الشيوعيين.

[38]- المرجع نفسه، ص ص187-189.

ومن الاسماء اللامعة آنذاك في هذا المجال الشيوعي اليهودي (...) جوزيف روزنتال (...) (الذي قام بتأسيس) (...) الاتحاد العام للعمل (...) وتمكن من بناء قاعدة من الموالين للفكر الاشتراكي، كانت منطلقا لإنشاء أول حزب اشتراكي في مصر تحت اسم الحزب الاشتراكي المصري.[39]

واضح من تاريخ إنشاء هذا الحزب أنه كان محمولا على أمواج الحراك الثوري الذي شهدته مصر منذ 1919 ضد سياسة المحتل الانجليزي الذي كان في استغلال المصريين خلال فترة الحرب العالمية الأولى ،ولم يكافئهم بغير مزيد من الاستغلال والتنكر لجميع وعوده ،(...) لقد كان للثورة تأثير في مجمل الحياة السياسية المصرية ،وقد أغرت أجواء الحرية التي نشأة في غمارها حملة الفكر الاشتراكي وعموم الماركس يين والشيوعيين بتأسيس حزبهم والخروج إلى العلن ،وكان أعضاء هذا الحزب خليطا من المصريين والعناصر الأجنبية من اليونانيين والأرمن والإيطاليين من ذوي الميولات المختلفة بين الماركسيين واشتراكيين الاممية الثانية والبلشفيين والغابيين.[40]

كانوا ينتمون إلى هذا الحزب ولقد كان هذا بفضل جوزيف رو زونتال الذي ساهم في جعل هذا الخليط من الأجناس تحت راية واحدة ،ولكن على الرغم من هذا إلا أنه قد ظهرت انقسامات داخل هذا الحزب ،وشق كل واحد منهم طريقا خاص به ،في العديد من الاتجاهات. بين داعين لسلوك السبل الإصلاحية في تغيير الأوضاع، وكان أبرز هؤلاء سلامة موسى (...) وبين تيار نقابي يمثله رونتال الذي كانت حيلته بالحزب من وراء الستار كي لا يثبر الشكوك ،إضافة إلى التوجه البلشفي الوفي لمبادئ الاشتراكية الماركسية المؤمن بالشيوعية إيمانا صريحا وكان في طليعة هؤلاء حسن العرابي الذي تمكن من الهيمنة على الحزب والتخلص من الإصلاحيين.

[39]- المرجع نفسه، ص ص189-191.
[40]- المرجع نفسه، ص ص190-191.

وقد حضر المؤتمر الرابع للأممية الشيوعية الثالثة سنة 1922 وبمجرد عودته إلى مصر بدأ بتنفيذ تعليمات المؤتمر، وعلى رأسها تغيير اسم الحزب من الحزب الاشتراكي المصري إلى الحزب الشيوعي المصري وانخراط الحزب في العمل بين أوساط العمال وبدأت الأفكار لشيوعية تنتشر. [41]

من خلال كل ما سبق يمكن القول إن هذه المحاولات التي أقيمت في مصر ،كانت تعبر عن تأثير الفكر الماركسي في العالم العربي ،الذي ترك فيه بصمته التي لا يمكن التغافل عنها حيث كان فكره سبب في صحوة الوعي العربي ويظهر هذا جليا من خلال التعبيرات التي سعوا إلى تحقيقها في مختلف مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية وهذا ما يدل على قفزة العرب من جانب التفكير والنظر والتأمل إلى جانب العمل والتطبيق وهذا ما لحظناه من خلال هذا المدار أي مدار التنزيل التشغيل.

1. مدار المراجعة التعديل:

لخطاب المراجعات في الفكر الماركسي سياقه الذاتي والموضوعي ،وسياقه الذاتي مرتبط أساسيا بإخفاقات التجربة الشيوعية العربية وعجزها عن ترجمة النظرة الماركسية اللينينية في واقع العرب ،وكل مظاهر التخطيط والارتباك في الخطاب والممارسة ، (...) إنما هو أثر من آثار هذا الإخفاق ،أما سياقه الموضوعي فيتصل بجملة من الأحداث والتطورات التي شهدها الواقع السياسي العربي والعالمي وكان لها انعكاس هائل على فكر العرب عموما (والمقصود من هذا المدار) هو الوعي الماركسي العربي بوصفه وعيا تفاعل مع فكرة ومذهب في سياق محدد زمانا ومكانا ،وظروفا ،وأنتج تجربة مخصوصة هي ما يصطلح عليه بـ "الماركسية العربية" ثم عن له بعد فتقلب في مسارات التنزيل والتشغيل ما فرض تقويم الخطو وتعديل المسار وما يستلزمه ذلك من معاودة الفحص للموجهات النظرية لفعل السير ذاته. [42]

[41]- المرجع نفسه، ص 191.
[42]- المرجع نفسه، ص ص ص201-202-203.

فلقد تأثر العرب بالمذهب الماركسي ولقد طبقت أفكاره في الواقع العربي على الصعيد السياسي ،والاقتصادي ،والاجتماعي ،ولكن هذا لا يمنع من وجود تناقصات واختلافات بين الفكر الماركسي والعربي ،فما قام به العرب هو مراجعة الأفكار الماركسية ،بعدما تشكل لديهم ذلك الوعي الذي جعلهم يتفحصون تلك الأفكار مقدمين لها نقدا في العديد من الجوانب ويظهر هذا جليا من خلال مواجهة القويمة.

وقبل الحديث في هذه المسألة ن برز بوجه عام طبيعة العلاقة بين الماركسية والقويمة وهي علاقة تأه ل نظريا إلى التعارض والتضاد (...) فإن الماركسية تلح على الوحدة الكونية للطبقة العمالة نداء البيان الشيوعي يعامل العالم اتحدوا و اولوية الرابطة العالمية على ما سواها من الروابط العرقية والدينية والثقافية.

ومن ثمة فإنها ترى في القومية وجها من وجوه الانشقاق والانشراح في هذه اللمحة العمالية التي ينبغي أن تترسخ حتى تخوض الطبقة العاملة معركتها الحاسمة ضد البورجوازية ونظامها الرأسمالي الاستغلالي (...) فالقوى الرأسمالية تتحرك في الغالب متخفية في لبوس قومية مستعمرة رافعة شعارات القومية، وتحتكر الحكم والسلطة (...) وتستنزف طاقات المقهورين باستثمار مشاعر القومية.[43]

فما حاول قوله ماركس هوان فكرة القومية خادمة للطبقة البورجوازية حيث أنها تتخفى ورائها لفرض سيطرتها وهيمنتها على الطبقة الكادحة لذلك أراد خلق نوع من المساواة من خلال فكرة العالمية.

أما القوميون فيرون عكس ذلك أن جوهر الصراع القائم اليوم في كل زمن ومكان هو صراع بين قوميات متمايزة ،وأن الدول في تعبيرات عن هويات قومية وتسعى كل واحدة منها لتحقيق مشروعها الخاص وبهذا الاعتبار فإن الفكرة الماركسية بصورتها الشمولية مضرة بهذا الأساس الوجودي القومي.

[43]- المرجع نفسه، ص ص210-211.

فالماركسية بلعبها على مظاهر الصراع الاجتماعي (...) داخل كيان الأمة الواحدة تعمل على إضعاف هذا الكيان القومي الذي هو في أمس الحاجة لمزيد من التر صريص والتوثيق كي يقف صرحا شامخا في مواجهة القوميات الأخرى التي تستهدفه بصورة شتى كالاستعمار والاستتباع (...) على خليفة هذا التعارض، تنابذ التياران القومي والماركسي في السياق العربي (...) وبدأ الخلاف يظهر واضحا في الخطاب والممارسة وينعكس في تحولات المواقع وتغيرات العناوين بين الاشتراكية العربية (الطرح القومي) والاشتراكية العلمية (الطرح الماركسي).

كان للتيار القومي العربي الصاعد إذن تأثير كبير في نمو توجهات الاشتراكية العربية التي سعت إلى بناء نموذج عربي خاص في الاشتراكية يكون بديلا للنموذج الماركسي الشيوعي. [44]

نظرا وممارسة، وعلى سبيل المثال دافع المؤرخ العراقي ذي النزعة القومية عبد العزيز الدوري عن كون الماركسية "نتاج الحضارة الأوروبية الصناعية في القرن التاسع عشر، وهي تقدم صورة كلية للمجتمع الذي تريده... أنها نتاج تطور الحضارة الأوروبية التي قامت مبدئيا على الإرث اليوناني والديانة المسيحية وأخيرا النهضة العلمية وما تخفيه من صراع بين ال دين والعلم وعلى هذا الازدواج القلق المتصادم بين النطاق الديني والدنيوي" ،ويتابع الدوري كاشفا حقيقة الماركسية في جانبها الفلسفي الذي يناقض في نظره قيم الأمة العربية ودينها. [45]

"جاءت الماركسية لتفسير ديالكتيكي مادي للتاريخ البشري واعتبرت تغير وسائل الإنتاج وملكيتها أساس تغير المجتمع وتغير مثله وقيمه إذ يرافق تغير الإنتاج صراع بين الطبقة المسيطرة حاليا والطبقة الجديدة الصاعدة.

[44]- المرجع نفسه، ص ص211-212.
[45]- المرجع نفسه، ص 223.

وهكذا فالتغير الجذري لا يكون إلا صراع الطبقات، والماركسية تنكر الدين وتعتبره ظاهرة تاريخية وسبب الاستغلال... وهكذا فالماركسية تخضع تطور البشرية لقوانين جديدة، وتفرض الحتمية وترى أن قوانينها تصدق على كل المجتمعات...". [46]

من خلال كل ما قام بطرحه الدوري فإنه يريد القول من خلال هذا أن كل أمة يجب أن تعمل جاهدة من أجل تحسين أوضاعها السياسية والاقتصادية والاجتماعية من أجل بناء مجتمع قائم على الحرية والمساواة والعدالة والقضاء على الهيمنة والاستغلال والسيطرة بهدف تحقيق الأمن والاستقرار والتطور ولكن هذه الأمة لا يجب أن تتخلى عن ترائها ودينها ومبادئها التي تقوم عليها.

لذلك نجده يقول:"وطبيعي أن يتجه الفكر العربي إلى بحث الاشتراكية العربية وإلى تحديد إطارها الفكري ورسم خطوطها النظرية، وطبيعي في مرحلة مثل هذه أن نرى محالا للاجتهاد والنقل، وأن نحس بأزمة قوية... ولكن الفكرة لن تستقر ولن ترسخ إلا إذا انطلقت من الواقع ،ووجدت جذورها في التراث ،وإلا إذا كانت تحقيقا لآمال الأمة وتجسيدا لأمانيها ،إن الأمة لا تستطيع التخلي عن ارثها الحضاري وعن قيمها ،ولا يمكنها أن تنسلخ عن ذاتها إن أرادت البقاء ،(...)[و]تجديد ذاتها ولتحقيق حياة كريمة لأبنائها". [47]

لم يخل هذا المسعى من صعوبات وعقبات ،كان أهمها العمل على إيجاد تفاهم مع (أو بالأحرى تفهم من قبل) الاتحاد السوفياتي الذي كان (...) يتدخل بصورة مباشرة في شؤون الدول المتحالفة معها ،فكانت الأنظمة العربية القومية تحاول إقناع السوفيات الذي كان (...)يتدخل بصور مباشر في شؤون الدول المتحالفة معه فكانت الأنظمة العربية القومية تحاول اقناع السوفيات بأن يواصلو ا دعمهم على أساس أن هذه الأنظمة،لكن السوفيات كانوا يؤكدون الاشتراكية لها صورة واحدة هي الاشتراكية العلمية ففي لقاء بين

[46]- المرجع نفسه، ص 224.
[47]- المرجع نفسه، ص 225.

الزعيم الراحل جمال عبد الناصر والزعيم السوفياتي بري جنيف حصل جدال حول هذه المسألة بنقله سفير سفياتي سابق قائلا.[48]

... وذلك لأن خلافات نشأة بيننا وبين عبد الناصر آنذاك بشأن المفاهيم العقائدية ، فنحن كنا نقول دوما أننا نعيش وفق لنظرية اشتراكية علمية ،فيما كان عبد الناصر يقول أن اشتراكيتهم العربية تختلف ،هذا الكلام لم يعجب أبدا أميننا العام بريجينف ،وقد تجادل مع عبد الناصر بحضوري في هذا الشأن ،قال له الاشتراكية واحدة وهي الاشتراكية العلمية ،فرد عبد الناصر على ذلك بالقول أن الاشتراكية العلمية تنكر الدين ،بينما نحن شعوب متدينة ،نحن مسلمون ،لذا لدينا اشتراكية عربية تعترف بالدين ....".[49]

لقد كان لهذا الخطاب القومي الناقد للماركسية تأثيرا في الطرف المقابل ،فقد سعى الماركسيون إلى تخفيف حدة التعارض بين الماركسية والقومية العربية وظهر في هذا السياق تيار ماركسي قومي عربي عريض يتزعمه قادة منضرون أدركوا أن م صير الماركسية المقطوعة عن بيئتها العربية هو الفشل المحتوم ويمكننا أن نستحضرها هنا أسماء بارزة في المشهد الماركسي العربي (مثل) ياسين الحافظ (الذي) كان (...) شديد المعارضة للتبعية الماركسية العربية للسوفيات ،وكان يسمى منتوج هذه التبعية بـ "الماركسية المسفيتة" هذا المفكر لم يقف مكتوف اليد أمام هذا العنف الذي سقطت فيه الماركسية ،فنجده يباشر العمل على مشروع سماه "تعريب الماركسية" بعبارة أخرى إنجاز مصالحة بين الماركسية والقومية.[50]

يقول ياسين الحافظ:

"لقد كانت ماركسيتي متصالحة مع القومية لا بصورة ضمنية فحسب بل بصورة صريحة أيضا ،ولذلك ساعدتني على أن أدرج المشروع القومي العربي في منضورات أكثر رحابة وانفتاحا وعقلانية ،مع الماركسية لم أعد قوميا (...) وبالتالي لم تعد الأممية

---

[48]- المرجع نفسه، ص 225.
[49]- المرجع نفسه، ص ص 225-226.
[50]- المرجع نفسه، ص 226.

دعوة إلى تخل عن القومية بل دعوة إلى فهم المصلحة القومية في سياق عالمي أرحب وأكثر توازنا وواقعية. [51]

هذا كله يعني أن كل فرد مطالب بإحداث نهضة وتطور وتغيير في واقعه الذي يعيش فيه وذلك من خلال الانفتاح على الآخر وتجنب العيش في عالم مغلق الذي ينتهي به صاحبه حتما إلى طريق مسدود في كل ومحاولاته ،ولكن الانفتاح على الغير لا يعني الذوبان فيه والسير على جميع المفاهيم التي أبدعها ،بل يجب الأخذ منه ومحاولة صياغة مفاهيمنا الخاصة بنا وعلى حسب الواقع الذي نعيش فيه لذلك كان هؤلاء المفكرون يدعون إلى ضرورة المصالحة بين القومية والماركسية.

تصور العولمة في الفكر الليبرالي.

يرتكز الفكر الليبرالي الجديد على فكرة المجتمع التجاري أي على النظام الرأسمالي الذي يقوم على النظرية والنظام الليبرالي حيث يغلب على هذا النظام الطابع الذاتي في تنظيمه لشؤون التجارة ويعرقل تدخل الدولة في التسيير فهو مجتمع يسعى إلى تحقيق مصالحه الذاتية وهذا هو جوهر الفكر والمفهوم (الليبرالي الكلاسيكي عن المجتمع التجاري الرأسمالي) وهذا المجتمع يسعى إلى تنظيم علاقاته وتنظيمه التجاري بنفسه وذاته ،لكن في ق 19 م كانت هناك إعادة طرح النزعة الليبرالية الجديدة التي تتجه ضد الدولة القومية نفسها كأداة ضبط وتنظيم أي أداة تدخل ولجم والفكرة المطروحة حاليا أن الرأسمالية تنشط الآن على المستوى الكوني مديرة حركة رأس المال والخدمات والسلع والعمل. [52]

وكان هدف هذا التيار الليبرالي لدى مؤسسيه ومنظريه هو القضاء على دولة (الرفاه الاجتماعي بهدف إعادة تسليع العمل) ووضع حد والقطيعة مع دور التنظيمي للدولة في مجالات السياسية والاقتصاد والمجتمع ووضع حد للحواجز التي تمنعها الدولة لإعاقة حركة رأس المال وهذا ما ينتج عنه تقليص مهمة دور الدولة كموجة ومرشد

[51]- المرجع نفسه، ص 227.
[52]-د. فالح عبد الجبار :ما بعد ماركس ،دار الغرابي ،بيروت ،لبنان ،ط1 ،2010 ،ص 115.

ومنظم للشؤون الاقتصادية وهنا تصبح السياسية تخضع لموازين القوى الاقتصادية وتصبح الدولة كأداة للسياسة.

وعلى عكس ذلك فتصور الرأسمالية العالمية كنظام في عهد كارل ماركس كان الاقتصاد يقوم على المؤسسات الصغيرة والتصور الرأسمالي العالمي كنظام شامل كان أكثر نظريا مما هو واقعيا ،فأصحاب هذه النزعة يرون بوجوب إقامة حكومة عالمية بأدوات جديدة.

تمحور ماركس للعولمة:

إن مؤلفات ونظريات ماركس في القرن الماضي في الاقتصاد العالمي في كتابه "رأس المال" قد تغيرت وذلك راجع إلى التغيرات منها عصر العولمة وظهور شركات عملاقة بقوة اقتصادية كبيرة وهائلة في الأسواق في جميع أنحاء العالم وهذا ما جعل الأفكار الماركسية لا تتماشى مع متطلبات وحاجات العصر الحالي ولقد كتب ماركس في إحدى أعماله الأولى البيان الشيوعي عام 1848 تكسح البرجوازية مدفوعة بحاجاتها الأبدية إلى أسواق جديدة الأرض بأسرها فلا بد لها من أن تغشش في كل مكان وأن تشتغل في كل مكان وأن تقيم العلاقات في كل مكان ،لقد أعطت البرجوازية من الصناعة قاعدتها القومية فالصناعات القومية القديمة دمرت ويلحق بها يوميا المزايا من الدماء وحلت محلها صناعات جديدة أصبح تبنيها من جميع الأمم المتحضرة مسألة حياة أو موت ولم تعد هذه الصناعات تستخدم المواد الأولية المحلية بل مواد أولية آتية من أكثر المناطق بعدا وتستهلك منتجاتها لا داخل البلد وحسب بل في جميع أنحاء العالم وعلى أنقاض الحجات القديمة.[53]

إن هذا التحليل لدى ماركس مدى الفكر الثاقب الذي كان يتميز به ماركس فقد سبق عصره بمراحل عديدة فعندما طرح تصوراته ووجه نقدا للاقتصاد الرأسمالي الصناعي لم تكن الرأسمالية ضاربة جذورها في العالم ولكن رؤية ماركس الثاقبة جعلته يتنبأ بأن هذا النظام الرأسمالي سيضرب بجذوره أنحاء العالم وسيحل السوق العالمية.

[53]- revsoc.me/theosy/mrks-wlwlm/.

ولقد أشار ماركس إلى نقاط مهمة عن العولمة:

1. التوسع العالمي للرأسمالية لم يتم بصورة متناغمة مبنية على اختيار عقلاني فلقد وقع التوسع من خلال المنافسة الاقتصادية العنيفة بحد السيف وسيل الدماء.
2. انتشار الرأسمالية بين الدول القومية من أجل زيادة قدرتهم التنافسية تلجأ الشركات لطلب المعونة من دولهم القومية للتغلب على منافسيهم [54]، وهذا ما أنتج وأفرز حروب دموية وصراعات وأكبر دليل على هذا الحرب العالمية الأولى والثانية والحرب على الدول العربية كالعراق تحت غطاء حماية الديمقراطية والحقيقة كانت غير ذلك ،فالحرب في العراق كانت من أجل الاستيلاء والهيمنة على الثروات والبترول وفرض السيطرة ووضع القواعد العسكرية من أجل توسيع النفوذ ،هذه هي حقيقة النظام الرأسمالي الليبرالي ضرب الاستقرار خاصة البلدان والدول القومية التي هي أصبحت ترعى وتحمي رأس المال (المعولم).
3. لم تقضي العولمة على احتمالية وقوع أزمة رأس مال مالية وعلى العكس تقع أزمة الآن على نطاق أوسع وتضم شركات ضخمة مؤثرة في الاقتصاد العالمي مرة أخرى. [55]

إن ماركس يرى بأن النظام الرأسمالي يحمل بداخله أسباب تناقضانه ويحمل بداخله أسباب فنائه فهو بجمع العمال داخل المصانع الكبرى بأعداد كبيرة حيث يتصلون ببعضهم في مختلف أرجاء العالم وهؤلاء العمال يسكنون حفاري قبور النظام الرأسمالي الليبرالي.

[54]- revosc.me./theory/mrks-wl-wl.m/.
[55] - revosc.me./theory/mrks-wl-wl.m/.

ولهذا السبب البلدان التي تتبنى النظام لرأسمالي المتوحش بدلت كل وسعها لشن حرب دعائية على القوى اليسارية وعلى رأسهم النقابات العمالية وقطاعات الدولة وعلى كل المكتسبات التي كانت من وراء الطبقة البرول يتارية الشغيلة منها الحقوق العامة والخاصة وكذا الحريات وهذا ما تجسد في الدول الضعيفة الغير المتطورة اقتصاديا حيث فرض عليها الوصايا وهذا من خلال خص خصة المؤسسات والمصانع التي كان يد يها قطاع الدولة والقطاع العام كل هذا كان يجب في مصلحة الرأس المال الليبرالي المتوحش.

وإلى جانب كل هذا دفع الدعم الحكومي على السلع الأساسية المستهلكة شعبيا وإطلاق العنان لحرية تصرف رأس المال الخارجي وفتح حدود الدولة المعنية أمام تدفق السلع وصفقات الشراء الآتية من البلدان الغنية مما يقود إلى المزيد من الاستيلاء على البلدان الأفقر ونقل المزيد من الثروة إلى البلدان الأكثر تطورا.[56]

ماركس ونقد العولمة:

الإعلام الغربي خادم طبقة رأس المال والشركات العابرة للقارات تدعى وتروج على أن العولمة مشروع كامل متكامل وكلي يضم نظاما اقتصاديا وسياسيا وحتى ثقافيا موحدا كما يدعى الغرب الإمبريالي وأمريكا خاصة واصفا هذه العولمة المتوحشة بأنها نظام عالمي جديد.[57]

إن هذا التنظير والتصور قد زاد في حجم الفقر في العالم من جهة وزاد في غنى متوحش في دول أخرى أي الدول التي تتجلى هذا النظام الليبرالي المتوحش الذي سعى لتحطيم الاقتصاد الوطني في دول العالم الثالث مما دفع هؤلاء الدول الضعيفة إلى مطالبة المساعدة من دول التي تملك رأس المال وفي مقابل هذه المساعدات تفقد هذه الدول سيادتها واستقلالها وحريتها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وهذا ما نلاحظه خاصة في الدول العربية والآسيوية وحتى بعض الدول الأوروبية.

---

[56] - seotaliassar.org/frei%20.kitabat/diel.link/marxuregenglobal.htm.
[57] - www.ald,abha.org.?!=47894.

وهذا التخطيط الليبرالي المتوحش يهدف إلى الهيمنة وإضعاف الدول الفقيرة وإخضاعه للتبعية حيث تصبح خادمة لهذا النظام الرأسمالي والعسكري وفي ظل هذا الوضع لا تصبح الشعوب تهتم بالقضايا الأساسية فالتطور والتقدم في مجال الاقتصاد والسياسة وإنما يكون همها سد حاجاتها المعيشية وهذا ما يحدث حاليا في البلدان العالم الثالث خاصة منها العربية

فهذا النظام الليبرالي المتوحش يجب إخضاعه لنقد علمي جدلي بناءا على الدراسة التي قدمها ماركس في المادية التاريخية الجدلية الماركسية فلا يجب أن نعتقد بأن النظام الإمبريالي مرحلة تشبه حتمية في المسار التاريخي بل هناك مثل فوكوياما الذي قال بأن هذه العولمة هي الوحيدة التي فرضت نفسها على الساحة العالمية لكن التناقضات التي ظهرت نهاية القرن الماضي وبداية القرن الحالب ازدادت يوم بعد يوم على جميع المستويات الاقتصادية والسياسية والأخلاقية والثقافية والاجتماعية.[58]

وهذا ما جعل منظري هذا النظام الليبرالي لإعادة مراجعة هذا التصور والتنظير وها هو فوكوياما أحد منظري الليبرالية نفسه يعيد النظر في مسألة العولمة ،فالواقع يؤكد هذا (فعولمة السوق الحرة) أفرزت لنا أزمات على الصعيد الاقتصادي والسياسي في العالم وباسم هذا النظام حوربت الديمقراطية والحرية والعدالة ،وسيطرة النظرة الأحادية (العولمة) فأصبح هذا النظام منغلق على نفسه ولا يسمح بالرأي الآخر إلا بما يتماشى مع مصالحه الاقتصادية وهذا (على حساب الحوار الحضاري خدمة للهيمنة الرأسمالية المتوحشة).

[58] - www.oljabha.org/?!=47894.

ومن خلال هذا ما نستطيع استنتاجه هو أن تصور العولمة للسوق الحرة نتجت عنها فوضى في النمط والحركة الاقتصادية والمالية والتي سيطرة على الاسواق المالية وعلى حركة الاقتصاد العالمي وهذا خلق نوع من الفوضى وصراع الكل ضد الكل وهذا من النتائج السلبية التي تنتجها السوق العالمية الحرة التي تتمثل في حرية رأس المال من خلال الشركات والمصانع الكبرى العابرة للقارات فالتراكم المالي الذي اكتشفه كارل ماركس لي محصورا إلا في الدول الضعيفة اقتصاديا (دول العالم الثالث) بل هذا التردي وصل حتى داخل دول رأس المال وما نلاحظه في واقعنا يعكس هذا التردي النسبي لوضع العمال أي الطبقة الكادحة البروليتارية وهذا ما نلاحظه عند بعض الدول خاصة تلك دول العالم الثالث التي تقوم بتقليص أجور العمال وارتفاع أسعار السلع ذات الضرورة الأولى ومنها انتهاج سياسة التقشف وتجميد الأجور وتعليل من البرامج والخدمات الاجتماعية ورفع الضرائب.

فالتردي النسبي المطلق لوضع الطبقة العاملة هو ظاهرة حتمية في المرحلة الإمبريالية وعولمة سوقها الحرة حيث يتعرض مئات الملايين للاستيلاء من قبل الاحتكارات الأجنبية والبرجوازية المحلية وفي شتى أنحاء العالم وحتى داخل أمريكا هناك عشرات الملايين من الناس يعيشون دون المستوى الرسمي للفقر.[59]

ولقد وجد ماركس في دراسته للمادية التاريخية أن ما يحدث من صراع وتناقض بين القوى المنتجة والعلاقات الإنتاجية الرأسمالية التي تتبنى الملكية الخاصة هي بدايتها تخلق العوامل والأسباب والظروف لإحداث الثورة الاجتماعية التي مما يخلق صراع وانفجار لإنهاء والقضاء على الملكية الرأسمالية الخاصة وهذا ما تطرقنا إليه في قانون نفي النفي الجدلي.

[59] - www.oljabha.org/?!=47894.

ففي التطور الماركسي العولمة الكونية ليست صراع وتصادم وإلغاء الآخر بل هي الاحتكاك المثمر والمبني على التواصل الإيجابي الذي يعترف بالآخر والاختلاف ومبني على الحوار واحترام الثقافات الغير ودياناتهم وعقائدهم وهوياتهم فرفض ماركس للعولمة الليبرالية لكونها تسعى إلى فرض الهيمنة والسيطرة من خلال رؤية أحادية اقتصادية واجتماعية.

وهذا ما تسعى إليه الليبرالية الأمريكية حيث تسعى إلى بناء عولمة مهيمنة ومسيطرة على رأس المال وعلى الجانب الاقتصادي والسياسي وحتى العسكري وهذا من خلال الشركات والمصانع الكبرى وتسعى إلى استغلال ثروات الطبيعية كالنمط وهذا ما نلاحظه في غزو الأمريكي على العراق ،كما تسعى إلى تفكيك الوحدة الوطنية للشعوب عالم الثالث.

وهذا كله نتاج النظام الليبرالي الاقتصادي المتوحش التي تتبناه الدول الكبرى وعلى رأسها أمريكا التي تحاول أن تفرض هيمنتها على العالم وهذه العولمة يشكلها الليبرالي تأخذ طابعا سلطويا استغلاليا.

فالنظام الليبرالي العالمي الذي يرتكز على نظام سوق الحر أفرز لنا مجتمعا غالبيته فقراء تسيطر عليه طبقة مسيطرة محتكرة حيث لم يبقى للفرد قيمة سوى قيمة السلعة وهذا كله تحت شعار (العقلانية والديمقراطية والحرية)، فهذا النظام أفرز لنا الحروب والفقر والإرهاب والبطالة والجوع والموت (والقضاء على الاقتصاد الوطني لصالح الرأس مالي والعسكري للدول الإمبريالية).

وأخيرا فالمخرج الوحيد من هذا الواقع المليء بالمأساة والمحطم للقيم الإنسانية هو التوجه لتشجيع وترسيخ ثقافة الاختلاف وإلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج الكبرى وسيطرة الدولة مرحليا عليها حتى يستطيع المجتمع أن يعيش إنسانيته ويستفيد من هذه الثروات التي ظلت محتكرة على طبقات وأسرة معنية وحتى نستطيع جعل حد لسياسة الهيمنة والسيطرة والصراع من أجل القضاء على المأساة التي تعيشها العالم الآن والتوجه نحو الأفضل وهذا ما تسعى إليه المادية التاريخية الماركسية التي تؤمن بأن هذا النظام الليبرالي يحمل في ثنياه عوامل فنائه وستحدث القفزة التي تدفع بهذا المجتمع وهذا العالم نحو مستقبل أفضل وارقى.

خاتمة

نستنتج من خلال كل ما سبق أن الفكر الماركسي له جذوره وهذا ما يغني أن فكره ليس أصيلا بل جاء بما هو جديد كل الجدة من أوّل وهلة ولكن جاء ها الخير متأثرا بما كان قبله من أفكار قام بعض الفلاسفة بدراستها وهذا ما يعني أن الفكر عبارة عن سيرورة متصلة على الدوام يأتي اللاحق منها متأثرا بالسابق لذالك وجدنا أن للفكر الماركسي أصولا وجورا في الماضي بداية من عصر اليونان ولكن اكتفينا هنا بذكر الماضي القريب بداية من العصر الحديث الذي كان بمثابة الأرضية الممهدة لماركس. ويظهر هذا جليا من خلال التغيير في الإشكاليات التي كانت مطروحة سالفا يعني التحول من إشكالية علاقة الفلسفة بالدين التي كانت مهيمنة في العصور الوسطى لأن المواضيع التي نالت اهتمام العصر الحديث كان لها طابع مختلف وذالك بسبب ظهور العلم الحديث وهذا ما يعني انحصار سلطة الدين لتحل محله سلطة العلم وهذه النزعة العلمية كانت نقطة بداية انطلق منها ماركس لتعبير عن مذهبه وهذا نفس الشيء الي فعله الاقتصاد بين الإنجليزيان آدم سميث ودافيد ريكاردو حيث قام هؤلاء بفتح الطريق لنظرية القيمة والعمل التي كانت بمثابة العمود الفقري الذي ارتكز عليه ماركس لشرح نظرية فائض القيمة التي قام من خلالها بتحديد العلاقات القائمة بين الأفراد منافيا لما هو قائم على السيطرة والاستغلال لذالك دعى إلى نظام بديل عن النظام الرأسمالي وهو النظام الاشتراكي وماركس لم يكن هو أوّل من نادى بها فقد سبقه كل من سان سيمون وفوريه حيث قام هؤلاء بفضح نوايا النظام الرأسمالي القائم على استغلال الطبقة الكادحة لذالك كانوا السباقين لفكرة ضرورة إحلال النظام الاشتراكي وهذا إضافة إلى طرح ما قام به فيورباخ الذي مثل الفكر المادي بإمتياز وهذا من خلال ثورته وانقلابه على هيجل متجاوزا له في العديد من المبادئ التي انطلق منها ومن بينها إعطائه الأولية للفكر على الوجود. وهذا ما رفضه فيورباخ وكان هذا الأخير أوّل من قام بقلب الجدل الهيجلي.

ومن هنا يمكننا القول أن هذه المحطات والمراحل الفكرية كانت بمثابة الأرضية الممهدة والرحم الذي ولد وتشكل منه الفكر الماركسي الي قام هو الآخر بقلب الجدل الهيجلي حيث أصبحت المادة السابقة على الفكر ومحدّدة له لذالك تحدث ماركس عن المدية التاريخية معتبرا أن جوهر التاريخ هو الإنتاج وليس شيء آخر كما كان يدعي هيجل.

وهذا على الرغم ما قام بطرحه ماركس إلاّ أن أفكاره لم تنل الترحيب من الجميع حيث خضعت أفكاره للمراجعة والتعديل من قبل العديد من الفلاسفة والمفكرين كأمثال هبرماس الذي لم يعطي للعلاقات القائمة بين الأفراد البعد المادي بل أعطى لها بعد عقلاني تواصلي وهذا نفس النقد الذي قام به بعض مفكري العرب بعدما اكتشفوا أن هذا الفكر عنصري يعبر عن ثقافة وحضارة معيّنة.

كما أنه يمس المقومات التي تقوم عليه الدول العربية بحكم أن ينفي وجود الدين بل أبعد من هذا نفي وجود إله لذلك يمكن اعتبار أن ما بعد الماركسية هي محاولة تجاوز النقائص التي وقع فيها ماركس محاولين مراجعتها و تعديلها حسب ما يتماشى مع أي مجتمع من المجتمعات.

هذا ما قمنا بالتطرق إليه في مسيرة هذا البحث المتواضع و من خلال استعراضنا للفكر الماركسي توطنا في الأخير إلى أنه قد أخفق في العديد من النقاط من بينها أن انتقاد ماركس لمفهوم الإيديولوجي بحكم أن الرأسمالية تتلاعب بأفكار الغير و من خلال إدعائها أن الأفكار السائدة في المجتمع ليست أفكار طبقتها و إنما هي أفكار يرضى بها الجميع لما لها من بعد إنساني. و لكن على الرغم من هجوم ماركس على هذه التصورات و النظريات و المفاهيم إلا أنه وقع فيه بدون أن يشعر.

لكون أفكاره قد انطلقت من سياق معين أي أنه إنطلق من الظروف التي كانت سائدة في عصره لذلك فإنه كان يعبر عن روح عصر معين و أراد من خلال هذا أن يعمم أفكاره على جميع المجتمعات من خلال دعوته إلى العالمية و لكن ما هو قابل للتطبيق على مجتمع ما لا يمكن أن يصدق على الأخر هذا من جهة و من جهة أخرى يريد أن يعمم أفكاره هذه الأخيرة فيها ما يتنافى مع المقومات التي تقوم عليها المجتمعات و الدليل على هذا دعوته للتحلي على الدين و عليه فإن فكرة العالمية التي كان يدعوا إليها ماركس هي الإيديولوجيا في حد ذاته فهو كان يريد فرض أفكاره و مفاهيمه على الأخر و هذا ما يدخلنا في الدغمائية و يقتل روح المبادرة و الإبداع و التجديد.

الفهرس

كلمة شكر

الإهداء

المقدمة .....أ-ج

تمهيد 1

الفصل الأول: الأسس الماركسية 9

المبحث الأول: النزعة العلمية في العصر الحديث 9

المبحث الثاني:الاقتصاد السياسي الإنجليزي 14

المبحث الثالث: الاشتراكية الفرنسية 19

المبحث الرابع: أطروحات فيورباخ 24

الفصل الثاني: مبادئ الفكر الماركسي 28

المبحث الأوّل: الجدل عند هيجل 28

المبحث الثاني: المادية الجدلية عند ماركس 37

المبحث الثالث: المادية التاريخية 41

الفصل الثالث: ما بعد الماركسية 64

المبحث الأوّل: مدرسة فرانكفورت 64

المبحث الثاني: ماركس عربيا 78

المبحث الثالث: ماركس والعولمة 92

الخاتمة 99

الفهرس 102