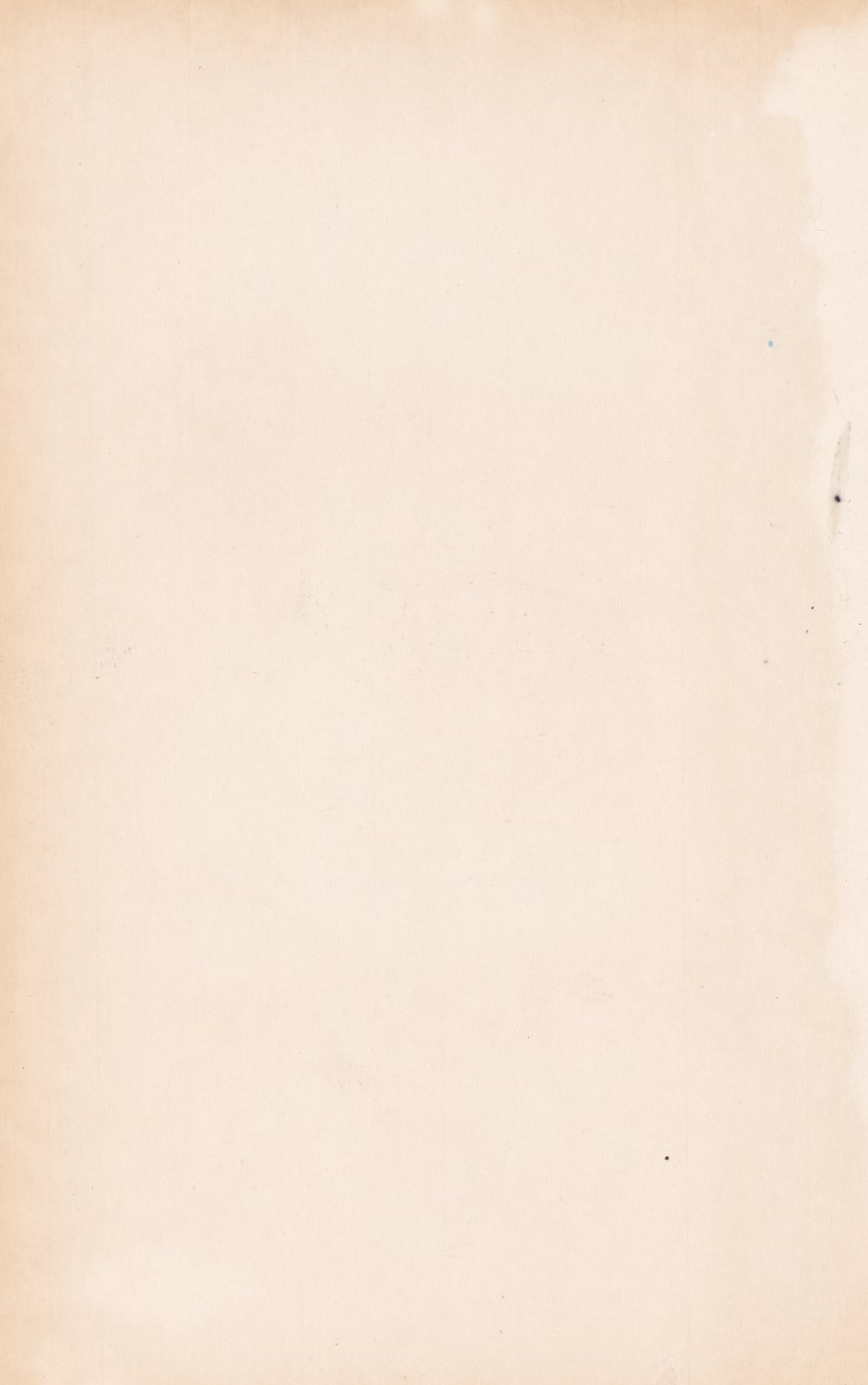


AMERICAN
UNIVERSITY OF
BEIRUT





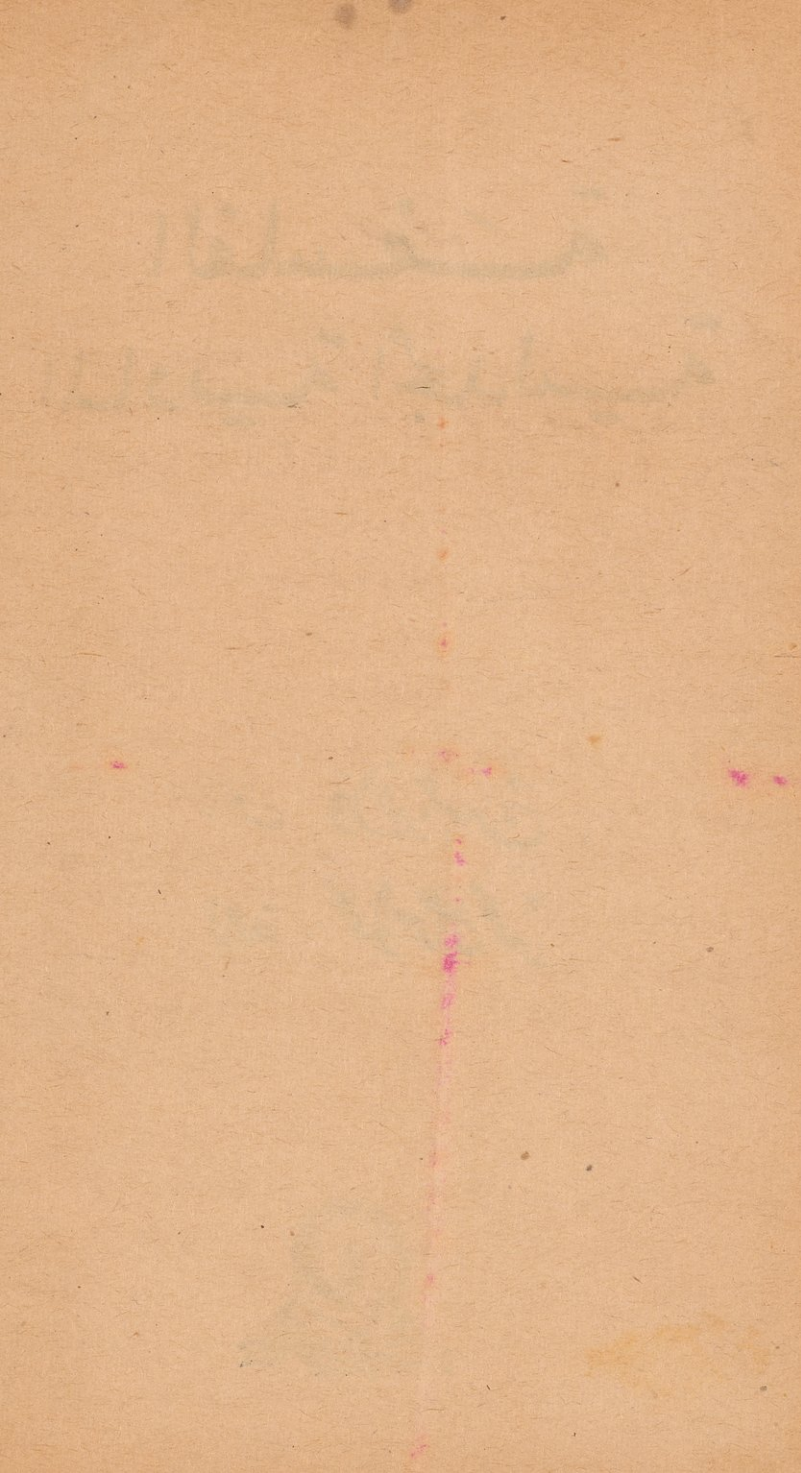
335
G9364A

الفلسفة المادية الجدلية

تأليف دافيد همستون

ترجمة محمد السماعيل محمد





مقدمة

دافيد جست ، مؤلف هذا الكتاب ، فيلسوف انجليزي شاب ورياضي نابه . حصل على درجته العلمية من جامعة كامبردج ، ثم عين محاضراً للرياضيات ، في كلية سوثمبتن ، وظل يعمل بها إلى أن قامت الحرب الأهلية في أسبانيا ، فتطوع لمحاربة الفاشية وسافر ، رغم محاولات بعض أصدقائه لاثناؤه عن هذا العزم ، إلى ميدان القتال حيث خر صريعاً عام ١٩٣٨ ؛ في سبيل الحرية والمبادئ التي آمن بها . ولم يتجاوز من العمر إلا سبعة وعشرين عاماً .

ويتألف الكتاب من محاضرات كان قد ألقاها المؤلف في قاعة ماركس التذكارية بلندن قبل رحيله للدفاع عن الحرية . وأعد المخطوط من بعده للطبع الأستاذ جاكسون مؤلف كتاب « الجدل » . وموضوع الكتاب هو الفلسفة المادية الجدلية وهي التعليل العلي الفلسفي للعالم المادي المتغير ، أعني نظرة إلى العالم المتطور قائمة على المعرفة الانسانية . وسميت بهذا الاسم لأن أسلوبها في النظر أسلوب جدلي يتناول بالتفسير والدراسة العالم المادي وما يجري فيه من حوادث . ونقطة البدء فيها هي الكون الطبيعي ومظاهره المتعددة والكشف عن العلاقة المتبادلة بين شتى الحوادث والقوانين التي تنظم تبدلها وتطورها .

فاذا صح ان معرفة العالم الطبيعي المادي ممكنة ، وان الكشف عن قوانين تطور هذا العالم أمر يمكن التوصل إليه ، نتج عن ذلك ان معرفة قوانين التطور الاجتماعي هي بدورها معرفة ممكنة ، وان المعلومات التي تقدمها العلوم الاجتماعية صحيحة ومقبولة . لذلك يجب أن يصدر نشاطنا العملي في شتى الميادين لاعن الخيال والأمل في أكوان من خلقنا ، بل عن النظر إلى هذا الكون الذي نحيا فيه . ويجب بالتالي أن يؤسس عملنا السياسي ، لاعلى الرغبات المحمودة لخبية من الأفراد ، ولا على مقتضيات « الأخلاق السكية » ومبادئ العقل الانساني المجردة ولا على راجح

مثالية ومشاريع خيالية منفصلة عن حياة المجتمع الواقعية ، بل على الظروف الواقعية حياة المجتمع المادية .

وعلى هذا النحو تصبح السياسة علماً ثابتاً مستنداً إلى قوانين واقعية صحيحة ، وتصبح الرغبات التي كانت فيما مضى حلاً بمستقبل أفضل للإنسانية أهدافاً متبلورة يمكن السعى إليها ، ويمكن تحقيقها إذا صدق هذا السعى . وبذلك تلتئم الوحدة التي طالما حطمتها الفلسفة العتيقة ، بين الفكر والواقع ، بين العلم والعمل ، بين النظر والتطبيق . وتصبح الفلسفة الحديثة ، المادية الجدلية ، خلافاً للميتافيزيقا أشد ما تكون صلة بالحياة وألزم ما تكون للنشاط الانساني .

وليس معنى البحث عن أصل الأفكار والنظريات في الحياة المادية للمجتمع ان هذه الأفكار والنظريات والآراء السياسية ليست لها خطورة أو أثر في الواقع المادي . فهي وإن كانت تتولد منه إلا أنها تؤثر فيه ، فيما بعد ، تأثيراً يكيف تطور العالم المادي ويرسم أهدافه « فلكي لا نخطئ اذن في السياسة » علينا أن نستند في عملنا إلى نظرية تنعكس فيها بدقة حاجات تطور الحياة المادية للمجتمع .

تلك هي الغاية التي كتب المؤلف من أجلها هذا الكتاب ، فقد أراد أن يضع أمام قراءه الأساس النظري للنشاط العملي ، ولا نقول انه قد حقق هذه الغاية على وجه تام فنخرج بذلك عن أبسط مبادئ الجدل ، ولسكنها محاولة جيدة وان لم تبلغ حد الكمال . ورجاؤنا أن تقوم في لغة العرب محاولات أخرى تقيد من هذه وتعمل على انماؤها وتكمل النقص فيها .

أما الترجمة ، فقد راعيت الدقة ، دون تعسف ، في كل ما نقلت ، ولكنني اضطرت في بعض الأحيان إلى ترك جمل قليلة وفي أحيان أخرى إلى حذف فقرات محدودة ، ولكن هذه وتلك لا تمس صلب الكتاب في شيء ولا تفوت على قارئ الترجمة شيئاً من الفائدة التي رمى إليها المؤلف من وراء كتابه ، اذ انها على قلتها كانت أمثلة لحوادث بعيدة عن محيط القارئ العربي . وكل ما أرجوه أن أكون قد وفقت فيما نقلت ولم أخرج عن جوهر المعنى ؟

المترجم

٢٤ فبراير ١٩٤٦

الباب الأول نظرة إلى العلم

« ان المسألة الأساسية الكبرى في كل فلسفة ، وعلى
الأخص في الفلسفة الحديثة ، هي التي تتناول علاقة التفكير
بوجود » .
انجلز .

النظر في الوجود

(١)

امارية في مقابل المثالية

رأينا أن الأساس النظري للحركة التحريرية الحديثة ، الاشتراكية العلمية ،
يتضمن نظرة علمية إلى العالم . متصلة ومتعددة الوجوه . هذه النظرة تختلف من
التصورات التيولوجية (١) أو الصوفية في انها تبحث عن تفسير طبيعي لكل الظواهر بما
في ذلك ظواهر المجتمع البشرى . وعلى أساس هذا الاتجاه كان اصطدامها بالنظرة السائدة
في المجتمع البورجوازي (٢) أمرا لا محيص عنه .

ومن ثم نجد تصادماً حديشاً في صورته ، قديماً جداً في جوهره . ونقطة البحث
هي ما يطلق عليها انجلز بحق « المسألة الأساسية الكبرى في كل فلسفة » . ويستمر
في شرح صورتها الحديثة بعد أن يبين أن أصل هذه المشكلة يوجد في التعريف التيولوجي

(١) تيولوجي معناها الشامل تتضمن الآراء الدينية والفلسفية التي تفسر الكون ومظاهره
بارجاعها إلى عقل كلي أو روح عليا والتي تتحدث عن اللاهوت وصفاته وعلاقته بالطبيعة
والإنسان والأكون الأخرى وعن حدود لمعرفة الإنسانية في هذا المجال . (المترجم)
(٢) البورجوازية : بنمو التجارة ونشأة الصناعة الكبيرة ظهرت في المجتمع الاقطاعي
قبيل زواله طبقة جديدة تغلبت على أمراء الاقطاع وانتزعت منهم آلة الدولة لادارتها وفقا
لمصالحها التي كانت تناقض مصالح أمراء الاقطاع . تلك هي الطبقة البورجوازية التي تسيطر
الآن على معظم بلاد العالم ماعدا الاتحاد السوفيتي . والمجتمع البورجوازي هو المجتمع الذي
يحكمه هذه الطبقة . (المترجم)

«لروح» المشتق اشتقاقاً كلياً من خرافات البدائيين الساذجة يقول :

« ردود الفلاسفة على هذه المسألة تقسمهم الى معسكرين كبيرين . قوم يؤكدون تقدم الروح على الطبيعة وعلى ذلك افترضوا آخر الامر خلق العالم على أي نحو من الانحاء (ومن بين هؤلاء الفلاسفة هيكل مثلاً ، وهذا الخلق يكون في أغلب الاحيان أشد تعقيداً وأكثر استحالة منه في المسيحية) ويؤلفون معسكر المثاليين . أما الآخرون الذين يقولون بتقدم الطبيعة فينتسبون إلى شتي المدارس المادية .

وليس لهذه التبعيرين ، مثالية ومادية ، في أساسهما من معنى خلاف ذلك ، ولم نستخدمها هنا أيضاً في غير هذا المعنى . أما الخلط الناشئ عن تضمينها معنى آخر فسنبينه فيما يلي » . (١)

ومن المستحيل ان نزيد أهمية هذه التفرقة بين الفلسفة المادية والفلسفة المثالية تأكيذاً . فقد أقرها كل المفكرين المتزنين ممن ينتسبون لأى « المعسكرين » . وتظهر هذه التفرقة أحياناً تحت اسم « المذهب الطبيعي في مقابل المذهب المتعالى على الطبيعة » . وأحياناً يسمى الضدان « بالمذهب الواقعى » و « المذهب المثالى » . ولكن التفرقة (دون ان نسىء فهم) مبحث الباب الثامن) توجد دائماً بين الفلسفة التى تمجد العقل والافكار والروح ، سواء أكانت بشرية أو « الهية » ، وتسمو بها عن المادة المجردة والظروف الخارجية (كما تفعل الفلسفة المثالية) والفلسفة الأخرى التى تعتبر هذه العمليات الذهنية ثانوية ، غير مستقلة ولم تظهر الا فى دور معين من نشأة العالم المادى (وهذا ما تذهب اليه الفلسفة المادية) .

ولن يغيب عن البال أن هذا الاستخدام الفاسق للفظين « مثالية » و « مادية » يختلف تماماً عن استخدامهما العامى الشائع . فالفيلسوف المثالى قد يصير ، وهذا ما يحدث غالباً ، « مادياً جشعاً » فى المعنى الشائع . ولكن ليس ثمة ما يمنع الفيلسوف المادى من اعتناق مثلاً علياً سياسية اذا كانت تقوم على اساس علمى . وهذا هو الخلط الذى نهينا اليه انجلز فى الفقرة السابقة .

الاسس المنطقية للمذهب المثالي

لعل الفلسفة المثالية تستمد أسسها من التصورات التيولوجية للعالم . ولكنها تستند اليوم بوجه عام الى حجج لها طابع منطقي ميثافيزيقي . ويحاول المدافعون عنها أن يظهرُوا ان طبيعة المعرفة الانسانية ذاتها تقود إلى نتائج مثالية . ولكن المادية بعقيدتها الراسخة في العالم الخارجي تصبح في نظر هؤلاء المدافعين مجرد تمسك باحكام سابقة لن تصمد أمام النقد الذهني . ولتلقي نظرة على نوع الحجج التي تساق لتأييد هذه الفلسفة المثالية .

إذا تصفحنا أى كتاب حديث مطروق في الفلسفة نرى ان الحجة تبدأ بخلق جو معين من الشك (١) .

وعلى هذا النحو يبدأ جواد في كتابه « دليل الفلسفة » بالسؤال ، « ماذا نعرف عن العالم الخارجي » ثم يوالى مناقشه عدد من الاقوال تتضمن ما يعتبره « الرأى العام » طبيعي عن العالم ، وينتهى بقوله « ان من المعقول يقيناً انها كلها غير صحيحة على النحو الذى صغناها فيه » . ويتبع برتراند رسل طريقة مشابهة لهذه في كثير من كتاباته . وسنناقش طريقته في البرهان في كتابه « المشاكل الفلسفية » .

يبدأ رسل في هذا الكتاب بأن يسأل عما اذا كانت توجد « في العالم أى معرفة من اليقين بحيث لا يمكن لأى رجل عاقل الشك فيها ؟ » لن يصادف الفيلسوف في دراسته (وهو يؤمن بعقله ايماناً لا شك فيه) ، الا القليل جداً من مثل هذه المعرفة طبعاً . فماذا نعرف عن هذا النضد الذى يقتنع الرجل العادى « بحقيقته الصلبة » اقتناعاً شديداً ؟ حقا اننا نعانى احساساً معيناً « بالصلابة » حينما نلامسه ، ونرى صوراً متعددة الألوان حينما ننظر إلى النضد من زوايا مختلفة وتحت اضاءات مختلفة على حد قولنا . ولكن كل ما خلا هذه الاحساسات والصور وترابطها ليس الا مجرد استدلال . وسواء وجد سبب كاف او لم يوجد ، لكى نقول بوجود « النضد الحقيقى » أو بمعنى أعم

(١) أدخل ديكارت الفرنسى هذا « المذهب في الشك المنهجي » على الفلسفة الحديثة ، ونقطة

بديهته الفلسفى هي « أنا أفكر فأنا إذن موجود » .

وجود العالم المادى فان اساس كل « ما يعطى لنسا » وكل ما نعرفه معرفة يقينية هي احساساتنا (ويستخدم رسل كلمة «شواهد الحس»). وهكذا يستنتج رسل انه «مهما يكن من أمر الاشياء التى نشك فيها ، فان بعض تجاربنا المباشرة على الأقل تبدو يقينية اطلاقاً . وقد يتمكن « العاقل » من أن يشك فى وجود العالم المادى باعتباره علة لاحساساته ولكنه لن يشك فى احساساته نفسها . وهذا رأى الذى توصل اليه رسل فى هذا البرهان هو فى جوهره الرأى الذى تذهب اليه فلسفة الشك . ومن ابرز ممثليها دافيد هيوم (١٧١١ — ٧٦) وكان ايضا يعتبر احساساته اكثر صور المعرفة يقيناً وقال انه من المستحيل أن نقرر « ما اذا كانت تنشأ مباشرة من الموضوع أم تتألف من قوة الذهن الخالقة أم تستمد من خالقنا » . أما مذهب اللاأدرية (١) فقد ذهب فى القرن التاسع عشر إلى رأى شديد الشبه بهذا الرأى وسنتناول بالبحث فى الباب الثامن على نحو اكثر تفصيلا صورة هذا المذهب فى القرن العشرين أما الآن فسنكتفى بالإشارة الى انه برهان عليل غير متسق فى اجزائه لو تابعنا نتائج المنطقية لوصلنا إلى أعلى درجات المثالية.

أما الأسقف بركلى (١٦٨٥ — ١٧٥٣) الذى أتى قبل هيوم فقد استخدم براهين الشك التى ذكرناها لا باعتبارها اسبابا للشك فى وجود العالم المادى فحسب بل كدليل ايجابى على ان كل حقيقة هي على وجه ما حقيقة « عقلية » . ويصل هذا الرأى ، وهو أعلى درجة من درجات الفلسفة المثالية ، إلى آخر صورة على أيدي بركلى حتى تصبح ما تسمى بالاشياء المادية ، فى حقيقتها ، أفكار فى ذهن الخالق . وليس من عجب فى أن بركلى قد استطاع استخدام فلسفته ليسوق « دفاعا عقليا » عن المسيحية إذ استحق من أجل ذلك رتبته الكهنسية . وليس ما يدعو إلى الوقوف بالبرهان عند النقطة التى يتركه فيها المثاليون الذين لا ينفون عن انفسهم هذه الصفة . ويمكن أن نتابع السير قدما فى « طريق الهبوط إلى الجحيم » ونذهب الى ما وراء موقف اصحاب فلسفة الشك والفلسفة المثالية لنصل إلى المذهب المثالى الذاتى (٢) ويرى ان احساساتنا

(١) اللاأدرية مذهب يزعم ان العقل الانسانى لا يستطيع أن يحكم هل الحقيقة موجودة أم غير موجودة وان وجدت فلا نساى لا يمكن ان يصل إلى حقيقة الاشياء . (المترجم)
(٢) المذهب المثالى الذاتى هو النتيجة المنطقية للمعرفة المثالية . ويذهب أصحابه إلى الاعتقاد بان الذات الفردية وحدها وما ينشأ عنها من انفعالات هي الحقيقة أما الذوات الاخرى فليس لها من وجود مستقل إلا بقدر ما لأشخاص الاحلام من وجود قائم بذاته . (المترجم)

«وحدها» هي الموجودة وان كل ما في العالم من أشياء بما في ذلك الافراد الآخرين ليست الا «خليطاً من الاحساسات» .

ويرتطم الفلاسفة المثاليون (ومن بينهم رسل في كتابه الآنف الذكر) بهذه الصعوبة على الدوام ثم يبادرون بالابتعاد عنها ما وسعهم ذلك. والواقع ان البدء بانكار كل شيء ما عدا الاحساسات «الخاصة» أمر يصعب معه جداً «اثبات» وجود أى شيء آخر. بل ان الحال في حقيقتها لأشد سوءاً مما بينا. فقد نشك في صحة ذكرياتنا بل وفي اتصال التفكير على نحو نتمكن معه من اتمام جملة بدأناها. وهكذا نصل إلى ضرب من «الفلسفة» يسمى «مثالية الذات في اللحظة الحاضرة». ولسنا في حاجة الى القول بان انصارها لا يمكن أن يوجدوا خارج مستشفيات الامراض العقلية!

طريق عجيبة تلك التي تتبعناها. بدأنا بفيلسوف يقضى في بحثه على وجود النضد الذي يكتب عليه عن طريق الشك. ثم وجدنا انفسنا في مصاحبة أسقف متفلسف يرفض «العقيدة» المزعومة في وجود المادة ليحل محلها عقائد دينية حقيقية. وانهينا إلى مهارات مستشفى المجاذيب. حقا ان هذه الطريقة في البرهان التي تبدأ «بالشك الفلسفي» تهدم نفسها بنفسها. ومع ذلك فانهم يزكونها لدينا قائلين عنها المنهج «العلمي السليم» الذي يبدأ «حيث تجب البداية» ولا يأتي «بفروض تحكمية». فهلا يوجد حقا بديلا عن هذا المنهج؟

(٣)

الرد المادي على المذهب المثالي

اذا اردنا ان نتجاشى هذه النتائج التي تدحض نفسها فعاينا ان نبتدئ تماما عن طريق البرهان الذي أدى اليه. فنرفض الشك الفلسفي الذي يبدو بريئاً ويدعى انه يبدأ بأقل الفروض وان كان في الحقيقة ينسكّر العالم الموجود ليحل محله أو هام مطلقة من صنع الفيلسوف. ويجب في استدلالنا أن نتخذ نفس وجهة النظر المادية التي نتبعها جميعاً في التجربة اليومية تلك الوجهة التي عبر عنها ماركس وانجلز في احد اعمالها المبكرة فيما يلي:

« ان المقدمات التى نبدأ عندها ليست اختيارية وليست عقائد ولكنهما مقدمات حقيقية لا يحدث تجريبها إلا فى الخيال . تلك المقدمات هي الأفراد الحقيقيون ونشاطهم والاحوال المادية التى يحيون فيها سواء منها ما كان موجوداً بنفسه أو ما ينتج عن نشاطهم . وعلى هذا النحو يمكن ان تتحقق من صحة هذه المقدمات بطريقة عملية خالصة » (١)

« مقدمات حقيقية لا يحدث تجريبها الا فى الخيال » هنا يمكن النقد المادى الجوهري للمذهب المثالى وهو رفض احداث تجريد باطل للاشياء « المبدولة لنا » بالفعل وابدالها « بافكار » الفيلسوف المشوشة أو « باحاساساته » . أما ردنا على هؤلاء المثاليين الذين قد يسألوننا ؛ كيف تثبتون وجود العالم الخارجى ؟ فهو كيف تشككون فى وجوده ؟ (٢) ولما كان حكمنا على الفلاسفة المثاليين يجب ان ينصب ، كما هو الحال مع الاحزاب السياسية ، على اعمالهم لا على اقوالهم نقول ان المثاليين لا يمكنهم أن ينكروا فى الحياة العملية العالم المادى الذى لا يعتمد فى وجوده على احساساتهم . وقد أقر الفلاسفة ومن بينهم هيوم نفسه استحالة اعتناق فلسفة الشك خارج عالم الدراسة . هذا الاتجاه المادى هو المقابل الحقيقى لمذهب الشك المثالى . ويختلف عن هذا الأخير فى انه لا يدحض نفسه . ولم يدع انه « غير قابل للنقد » . هو الاتجاه العملى الذى قام عليه العلم منذ الأزمان الاولى . وهذا الاتجاه لا يقل أهمية لعلم المجتمع كما سبق أن أشرنا ، وكما ستثبت ذلك بالتفصيل ، حينما نصل إلى بحث « المسئلة العملية » .

(٢)

الدرس الرابع : النزاع بين المذهب المثالى والمادى

المذهب المثالى والمذهب المادى طريقتان فى النظر إلى العالم . ولكن الصراع بينهما لم يعد مجرد صراع بين مبادئ تجريدية ، بل أصبح فى جوهره تعبير عن التناقض

(١) ماركس وإنجلز : المذاهب الفكرية الألمانية صفحة ٦ .

(٢) فى القول « أنا » أو فى استعمال « ياء » الملك يفترض افتراضاً سابقاً وجودنا المادى . ووجودنا يفترض افتراضاً سابقاً أيضاً كل لوازم هذا الوجود بما فى ذلك العالم المادى . فإذا بدأ إذن المثالى بقوله « أنا » او احساساتى فإنه يسلم فى الواقع بالعالم المادى الذى يتحاطل على انبات عدمه .

والصراع الكائنين في المجتمع الطبقي الحديث . ومن أجل هذا وجه مؤسسو الماركسية (ولنين فيما بعد) اهتماماً كبيراً إليه .

فالفلسفة المثالية تؤدي إلى موقف متشكك نحو العلم وإلى تصورات تيولوجية «متنكرة» (إن لم تؤدي إلى علو على الطبيعة صريح) ، كما تؤدي إلى وصف خاطيء مملوء بالغموض للعلاقات البشرية القائمة . وبذلك تصبح دعامة مفيدة للنظام الرأسمالي .

أما الفلسفة المادية من الجانب الآخر ، فتمتد وتتحدد ، هي فلسفة ثورية اذ توضح طبيعة العلاقات البشرية القائمة وتطالب بأقامة العمل الانساني على أساس من الدراسة العلمية للعالم الواقعي بدلاً من أن يقوم على خيالات ذهنية . وكانت خطة ماركس وآنجلز المادية التامة هي التي مكنتهم من جعل الاشتراكية علمياً . (١)

« إذا كان المذهب المادي يشرح بصفة عامة الوعي باعتباره نتاجاً للوجود ، لا العكس ، فإذا طبق هذا المذهب إذن على الحياة الاجتماعية للجنس الانساني لا بد وان يشرح الوعي الاجتماعي باعتباره نتاجاً للوجود الاجتماعي » (٢)

ومن هنا يظهر لنا بوضوح التعارض بين اتجاه الاشتراكية العلمية والاشتراكية الخيالية ونلاحظ ان هذا التعارض ليس إلا فرعاً خاصاً من التعارض العام بين الفلسفة المادية والفلسفة المثالية .

وسنبحث في الباب الثامن في شيء من التفصيل تطور هذا النزاع الفلسفي في ظل الصراع الطبقي في العصر الحديث . وقد ذكرنا هنا التفاصيل الكافية لتمييز المذهب المادي من المذهب المثالي في ايجاز ولاظهار السبب الذي من أجله يجب أن تكون فلسفة المناضلين في سبيل التحرر فلسفة مادية . وسنستعرض في الباب القادم تاريخ المذهب المادي ونظير ان هذه الفلسفة يجب أيضاً أن تكون جدلية .

(١) يضطر كل مذهب مثالي الى انكار الامكانية الصريحة في اقامة علم المجتمع الانساني .

(٢) لنين : كارل ماركس صفحة ١١

الباب الثاني

المادية اللاتية والمادية الجبروتية

« ان منهجى الجدلي لا يختلف عن منهج
هيكل فحسب بل هو ضده تماماً » .
ماركس

(١)

المذهب الماري القديم

« ماهى مادة الكون الأولية ؟ » شغلت أول مدارس الفلاسفة اليونانيين
المثليين (١) بالبحث عن اجابة مادية صرفة لهذا السؤال ، فبينما كان طاليس (٢) يعتقد
أن هذا الجوهر الأول هو الماء يروى ان تلميذه انكسمندر (٣) آمن بأنه « ليس
هو الماء ولا أى من الأشياء التى تسمى بالعناصر ولكنه جوهر يختلف عنها ،
هو اللامحدود الذى تنشأ عنه كل السماوات والأرضين التى فيها » (٤) ويعتقد ان هذه
المادة أزلية ملساء ويقول انها « تحيط بالكون كله » . « وقد وجد إلى جانب ذلك
حركة أزلية خرج منها مبدأ الكون » .

(١) المدرسة المثلية : تتألف من طاليس وانكسمندر وانكسمانس ويشتهر هؤلاء في
كتب الفلسفة العربية باسم الطبيعيين الاوائل ونشأوا جميعاً في مدينة مليتوس على ساحل
اليونان وقد تلمذ اللاحق منهم علي السابق وتحدثوا عن أصل العالم . (المترجم)

(٢) طاليس : ذاع صيته حوالى سنة ٦٠٠ ق.م وقال بان الماء أصل الاشياء . ويقال انه
تنبأ بالكسوف الذي حدث في ٢٨ مايو سنة ٥٨٥ ق . م وأنه عرف شيئاً عن المغناطيسية .
(المترجم)

(٣) انكسمندر (٦١٠ — ٥٤٧ ق.م) تلميذ طاليس وقال بان أصل العالم هو اللامحدود
لالماء . وذكر صفات اللامحدود ولكنه لم ينجح في ايضاحها وهذا مادعى انكسمانس الى
القول بأن مادة العالم هى الهواء لأنه لامحدود من جهة ويمكن معرفته من جهة أخرى .
(المترجم)

(٤) هذه النصوص مأخوذة من كتاب بيرنت : الفلسفة اليونانية القديمة .

ونرى في حالة انكسمندر هذه كيف دفعت بقوة النظرة المادية للعالم . التأمل العلى إلى النشاط . وكان انكسمندر أول من اعتقد بأن الأرض تهتز دون عائق ، في الفضاء وتقوم بغير عمد .

ومن أهم مذهب إليه تنبؤه بنظرية النشوء والارتقاء الحديثة . وقد بقيت شذرات من تعاليمه وهى لاتدع مجالاً للشك في ان انكسمندر كان يعتقد (١) ان الحياة نشأت من البحر و (٢) ان الانسان نشأ عن الاسماك عن طريق عملية التحول . ولاشك ان هذه الأقوال لاتعدو كونها « تأملات » إذ لم تكن الاسس الضرورية للملاحظة العلمية المفصلة قد اعدت حينئذ . ولكنها تظهر إلى أى مدى تنير النظرة المادية في فجر حياتها السبيل أمام التقدم العلى .

سميت « المدرسة الملية » في الفلسفة بهذا الاسم نسبة لمدينة ميليتوس اليونانية الشهيرة التى نشأت فيها . ونعلم من كتاب جورج هنرى لويس في « تاريخ الفلسفة » ان « ميليتوس كانت من أكثر مستعمرات اليونان ازدهاراً ، وكانت تجارتها البحرية والبرية واسعة الانتشار . وقد أفسح دستورها السياسى المجال للنشاط الفردى ... »

وهنا أيضاً نصادف تلك الظروف الاجتماعية التى كانت تقف غالباً في الأوقات الأخيرة إلى جانب النظرة المادية للعالم . وقد كانت المادية على وجه العموم يبرق الطبقات التقدمية خلال التاريخ ، سواء في ذلك الطبقات التجارية القديمة أو البورجوازية (١) في مرحلتها الثورية أو البروليتاريا (٢) الحديثة .

وقد تطورت الفلسفة اليونانية بعد ذلك تطوراً يميل إلى الاتجاه المثالى ، (وسنتناول في الباب السادس بعض مظاهر هذا التطور المهمة) وبالرغم من ذلك فقد ظهر أيضاً مفكرون ماديون فطاحل ، أولئك هم

(١) البورجوازية : راجع هامش صفحة هـ (المترجم)

(٢) البروليتاريا : هى طبقة الاجراء المجردون من ملكية وسائل الانتاج أو الارض أو العقار والمضطرون إلى بيع قوة عملهم ليعيشوا منها وتشمل عمال الصناعة والفلاحين الذين يعملون بأجر وصغار الموظفين الذين لادخل لهم سوى مرتباتهم

(المترجم)

ليوقبس (١) وديمقريطس (٢) مبتكراً التصور الذرى للمادة والذات كان لهما أثر كبير في اشاعة التفكير العلمى مدة طويلة . ووجد أيضاً مفكرون كارسطو (٣) وكان المضمون الأساسى لتعاليمه مادياً .

وحينما أصاب المدنية اليونانية الانحلال وانتصرت الرجعية السياسية ، اختفت الفلسفة المادية لتفسح المجال لأشدة أنواع الصوفية والمذاهب المتعالية على الطبيعة رجعية .

(٢)

المذهب المادى الآلى

توصل الماديون اليونانيون القدامى إلى تصورات بارعة عن طبيعة الأشياء . وكان عملهم ضرباً من « الشعر العلمى » . ولكنه لم يؤسس على منهج علمى صحيح أو على دراسة علمية جدلية للعالم . فالتجمع اليونانى الذى قام فى أول الأمر على زراعة العبيد للأرض كانت تعوزه الدوافع الاجتماعية لمثل هذا التطور العلمى . وقد بلغت هذه الدوافع أشدها بنمو انتاج السلع فى أوربا وعلى الأخص ابتداء من القرن السادس عشر وما يليه اذ تطلبت البورجوازية تفكيراً مادياً علمياً لسبيين . احتاجت فى المحل الاول إلى تنمية العلوم الطبيعية وعلى الأخص

(١) ليوقبس فيلسوف يونانى عاش فى القرن الرابع قبل الميلاد ولا تعرف سنة ميلاده على وجه التحديد وهو مؤسس النظرية الذرية وآثاره التى انتقلت إلينا ضئيلة ولكننا نجد شرحاً لنظريته على لسان تلميذه ديمقريطس .
(المترجم)

(٢) ديمقريطس ولد حوالى ١٦٩ ق . م وتطفى شهرته على شهرة استاذة ليوقبس وكان اغلب اهتمامه بالعلوم الطبيعية إذ قال بأن المادة سواء الحية منها أو الغير حية تنقسم إلى ذرات صغيرة غير قابلة للانقسام وعددها غير محدود وهى لا تختلف فى الكيف وان كانت تختلف فى الحكم من حيث الشكل والمقدار والنقل لذلك تسمى هذه النظرية باسم النظرية الذرية الكمية .
(المترجم)

(٣) أرسطو (٣٨٤ — ٣٢٢ ق . م) الفيلسوف اليونانى المعروف ولد فى ستاجيرا فى مقدونيا وتولى التدريس للاسكندر الأكبر . وتراثه العلمى الضخم معروف عند العرب . وقد اشتهر بوضع المنطق القديم الذى ظل يدرس إلى جانب تعاليمه الاخرى طوال العصور الوسطى ولم يزل يدرس حتى اليوم فى جامعات العالم . وكانت فلسفته اساساً لفلسفة كثير من كبار الفلاسفة العرب امثال الفارابى وابن سينا وابن رشد وغيرهم .
(المترجم)

الميكانيكا لتطبيقها على الصناعات . وكان ضرورياً ثانياً لتحد التضيق الفكري للكنيسة البابوية وأحكامها الملكية المطلقة للذين كانا دعائم النظام الاقطاعي الأساسية ..

ففي بريطانيا العظمى وهي من أوائل الدول التي انهار فيها النظام الاقطاعي ، ظهرت مجموعة من الفلاسفة الماديين (تشمّل بيكون (١) ولوك (٢) وهوبز (٣) من الشخصيات البارزة في القرن السابع عشر) مما دعى ماركس إلى القول بأن « المذهب المادى هو ابن بريطانيا العظمى الطبيعي » (٤) ، ولكن وللأسف حينما فقدت البورجوازية الانجليزية جذوة ثورة شبابها ، وأصبحت محافظة وقورة ، عومت هذه الفلسفة المادية ، نفسها فيما بعد معاملة الابن غير الشرعى !

والمذهب المادى الذى نما فى هذا العهد كان قد تأثر تأثراً عميقاً بتطور العلوم . وكان العمل البارز فى الفترة الاولى من تطور العلم الحديث (من القرن السادس عشر إلى الثامن عشر) هو الميكانيكا التى وصلت على يد نيوتن (٥) إلى درجة عالية من الكمال ، وأصبحت خلال فترة من الزمن أمام العلوم كلها نموذجاً لما يجب

(١) فرنسيس بيكون (١٥٦١—١٦٢٦) الفيلسوف الذى لقب بابي العلوم الحديثة لأنه وضع منهجاً للبحث العلمى يختلف عن منهج العصور الوسطى وقد وردت تفاصيل هذا المنهج فى كتابه الشهير : الآلة الجديدة .
(المترجم)

(٢) جون لوك (١٦٣٢ — ١٧٠٤) من مشاهير الفلاسفة فى القرن السابع عشر . كان لكتاباتنه تأثير كبير على التفكير السياسى والاجتماعى وقد انعكس هذا التأثير بشكل مباشر فى دستور الولايات المتحدة .
(المترجم)

(٣) توماس هوبز (١٥٨٨ — ١٦٧٩) كان من انصار الملكية وقد حاول تبرير وجودها فى اعماله الفلسفية السياسية . هاجر فى زمن الثورة الانجليزية عام ١٦٤٠ ثم عاد إلى إنجلترا عام ١٦٥١ .
(المترجم)

(٤) ماركس : اقتباس انجلز فى مقدمته لكتاب الاشتراكية الخيالية والاشتراكية العلمية .
(٥) اسحق نيوتن (١٦٤٢ — ١٧٢٧) العالم الانجليزى الذى توصل إلى كشف عملية كان لها أثر كبير على تقدم العلم ومنها تحليله الضوء وصياغته لقانون الجذب العام واستخلاص أهم النتائج المبينة عليه ثم وضعه حساب التفاضل والتكامل ومن المعروف ان اينشتين توصل مستقلاً إلى معرفة هذا الحساب وقد ثار بينهما نزاع على أسبقية أيهما إلى معرفته (المترجم)

أن يكون عليه « العلم الصحيح ». وكانت أغلب فروع علم الطبيعة مغرقة في حالة بدائية (وقد كانت تحتاج إلى تطور الميكانيكا أولاً) وكان ما عرف من الكيمياء والبيولوجيا لا يزال قليلاً. وعلى هذا النحو سادت الميكانيكا العلوم أما الفلسفة التي نشأت عنها فيمكن أن تسمى بالمادية الآلية.

نظر المذهب المادى الآلى إلى العالم كما ينظر إلى آلة شديدة التعقيد اديرت في وقت ما وظلت تسير تبعاً لقوانين محدودة لا تنسخ إلى أبد الآبدين. ولم يوجد في مثل هذا التصميم مجال للارتقاء أو لآى نوع من التغير الحقيقى. كان هذا الضرب من التفكير « ميتافيزيقياً » (بالمعنى الذى استخدمه هيغل والماركسيون فيما بعد). أعنى انه رأى كل شىء في صورة المطلق الجاف الفاصل، وفي حدود الأضداد المتناطحة التى يلغى كل منها وجود الآخر وكان يرى في تعريفات المنطق الشكلى الصلبة القانون النهائى. وسنجرى بحثاً خاصاً في منطق هذا الضرب من التفكير في الباب الخامس.

وفي هذه الأثناء نختار الفيلسوف المادى الفرنسى الكبير د هولباخ كايضاح للمذهب المادى الآلى وقد عقب على بعض التأملات العلمية بهذه الكلمات: « اذا عن للانسان أن يرفض كل الخدس السابق واذا عن للانسان أن يدعى بأن الطبيعة تعمل وفقاً لمجموعة معينة من القوانين العامة التى لا تتغير. واذا عن للانسان أن يعتقد ان الانسان والدواب والاسماك والحشرات والنباتات الخ وجدت دائماً وستظل أبداً كما هى. واذا عن للانسان أن يصر على ان الكواكب ستلا في الجو إلى الأبد، فليس لنا اعتراض على ذلك، (١)

يتحدث د هولباخ هنا بلسان جل مدرسة الماديين الفرنسيين التى أعدت عقول الناس في القرن الثامن عشر للثورة القادمة. ويبدو بجلاء قصور رأيهم حينما يحاولون معالجة المجتمع الانسانى. ففي مقدورهم أن ينبذوا أشياء كالاستبداد والدين باعتباره « سيئاً » بل ويمكن استبعاد العصور الوسطى كلها كما يستبعد « الشئ السيئ »، ولكنهم كانوا يعجزون عن شرح الحوادث التاريخية التى يهتمونها. وكان مثل هذا الشرح أمراً مستحيلاً لنقص أساسى في فلسفتهم وهو فشلها في فهم التطور.

المادية الجبرية ونقيضها المادية

أدت عيوب المذهب المادى الآلى إلى رد فعل مثالى نمت في حدته مع تقهقر البورجوازية في كل مكان عن دورها الثورى الحقيقى (١). وفي القرن الثامن عشر اعتبر الفلاسفة الماديون انهم قد قضوا على المثالية. ولكن :

« أثناء العقود الاربعة الاولى من القرن التاسع عشر لم تصل إلى مسامع أحد كلمة عن المادية التي أعتبرت انها ماتت بدورها ودفت . وبدا المذهب المادى للعالم الفلسفى والادبى كما بدى لجوته قائماً كئيباً بائداً : والناس يرتعدون منه كما يرتعدون من الاشباح » (جوته) . وكانت فلسفة التأمل تثق هي الاخرى بأن منافستها قد هزمت إلى غير رجعة » (بليخانوف) (٢).

وكان الفلاسفة الالمان التقليديون هم زعماء هذه الردة المثالية وخاصة كانت هيجل الذى نقد مواضع الضعف في مادية القرن الثامن عشر نقداً مستفيضاً كما نقد « طريقتهما الميتافيزيقية الجافة الحادة في التفكير » وكون في مقابلها فلسفة جدلية تناولت « دراسة الأشياء في تطورها ، في نشأتها وانحلالها » (بليخانوف) (٣) . وقد أصبح التفكير الجدلى أمراً جوهرياً في العلوم حينما اجتيزت حدود الميكانيكا الضيقة وعلى الخصوص بمجرد ادراك بعض الحقائق الهامة كمنشأة الأنواع وارتقاؤها (وسنتناول في الباب التالى الحقائق الجديدة التي كانت تبعث ثورة في العلم وتجبره على أن يكون جدلياً) .

ولكن مثل هذه النظرة الجدلية كانت أشد ماتكون أهمية في فهم التاريخ والتطور الاجتماعى . وهنا فضل هيجل الكبير في تصور التاريخ على أنه عرض

(١) المذهب المادى الآلى جانبه الرجمى يفصره دور الثورة الاجتماعية على اعادة « القانون الطبيعى » الذى أفسده الملوك ورجال الدين .

(٢) هولباخ اقتباس بليخانوف . مقالات في تاريخ المذهب المادى ص ١٦٧ .

(٣) نفس المرجع ص ١٦٧ .

لعملية من التطور بدلا من أن يكون « فصلا من الحوادث » حيث يتوقف كل شيء على هوى «عظماء الرجال» (وكان هذا الرأي سائدا حينذاك وغالبا ما يوجد بين المؤرخين البورجوازيين اليوم — انظر الباب الرابع).

أن النقص الأساسي في كل الفلسفات المثالية ، أعني ما جبلت عليه من ارتجال المسلمات ، يحول دون استخدام المنهج الجدلي الذي ارتقى على أيدي هيغل ، استخداماً علمياً — وبدلا من دراسة قوانين تطور العالم الحقيقي بالمناهج العلمية قامت محاولة لاستنتاج هذه القوانين من دراسة أفكار وتصورات (لم تخرج عن كونها صورة تختلف دقة) عن العالم.

والجدل في رأي هيغل هو التطور الذاتي للتصور . « والتصور المطلق لا يوجد منذ الأزل فحسب — المكان غير معروف — بل هو أيضاً الروح الحية حالياً لهذا العالم بأسره » (انجلز) (١) وأيضاً:

« التطور الجدلي الذي يبدو في الطبيعة والتاريخ في رأي هيغل إذن ، أعني الترابط المعلى لحركة التقدم من الأدنى إلى الأعلى التي تؤكد نفسها خلال كل المراحل المتعرجة والتكسفات المؤقتة لا يعدو أن يكون نسخة حقيرة لحركة التصور التلقائية التي تجري منذ الأزل ولا يعرف أحد إلى أين وان كانت في كل الحوادث مستقلة عن أي تفكير للدماغ البشري » (انجلز) . (٢)

وقد ثار ماركس وانجلز ضد ابدال الحقيقة المادية « بالتصور » الصوفي حينما قلبا جدل هيغل « رأساً على عقب » — « أو بمعنى آخر أدبرت رأسه التي كان يقف عليها من قبل وأقيم على أقدامه مرة أخرى » (انجلز) (٣) .

وبهذا الفهم لم يعد الجدل « سرّاً قدسياً » بل « هبط بنفسه إلى حظيرة علم القوانين العامة للحركة — حركة العالم الخارجي ، وحركة الفكر الانساني » (٤) .

عاد المذهب المادى إلى حاله مرة أخرى، ولكنه لم يعد ذلك المذهب المادى الآلى

(١) انجلز: لودفيغ فويرباخ الخ ص ٣٠٣

(٢) نفس المرجع ص ٣٠٣

(٣) » » » ٥٤

(٤) » » » ٥٤

الذى وجد في الماضى لأن المادية الجدلية أخذت عن الفترة التى تدخلت فيها الفلسفة المثالية ما وصلت إليه هذه الفلسفة — منهجها الجدلى — وطبقته على الواقع تطبيقاً علمياً ومادياً صحيحاً.

تبدو المادية الجدلية لأول وهلة رجوع إلى رأى اليونانيين القديمن فى العالم حيث بدأت الفلسفة . والواقع انها ترى العالم كما تفعل المادية اليونانية، على انه كل واحد متداخل فى حركة لانهاية لها وكان هذا الرأى قد اختفى فى الأثناء التى قضى فيها تطور العلوم الخاصة على صورة العالم الواحد هذه ولكن يجب ألا ننسى انها تقوم على أساس يختلف تماماً عن مادية اليونانيين الساذجة . فهى تركز على «مجموع محصول الفكر خلال ألفى عام من تطور الفلسفة وعلوم الطبيعة ومن لتعور التاريخى كذلك فى هذه السنين الالفين» (١) فلئن كان عوداً إلى القديم اذن هو عود « إلى مستوى أعلى » ونموذج لذلك النوع من التطور الجدلى المعروف باسم «نفي النفي» الذى سنناقشه البحث حالاً.

(١) انجلز: رد على دوهرنج (طبعة ١٩٣٩) ص ١٥٢

الباب الثالث

طبيعة الجدل العامة

« ينبغي ان تكتمل صفات الجدل العامة في صورة علم
للترايط المتبادل بين الاشياء في مقابل الميتافيزيقا »
انجزه.

(١)

الجدل والعلم الطبيعي

بينما كيف نشأت المادية الجدلية باعتبارها فلسفة تدرس العالم ككل في حالة التطور في مقابل المذهب المادى القديم ، الذى يقوم على الميكانيكا النيوتنية وعلى ما يطلق عليها اسم العلوم «العضوية» (العلوم التى تدرس المادة الحية في شتى صورها) التى لم تتعد بعد مرحلة التصنيف . وقد رأينا أيضاً أن الدافع الأول للثورة الجدلية في الفلسفة جاء من الحاجة إلى أدراك التاريخ البشرى.

وقد توصل القرن التاسع عشر إلى تقدم كبير في العلوم الطبيعية فبرهن وجود الترايط والتطور الجدليين في هذا المجال ايضاً على وجودهما في كل مكان . ويندكر نجمز ثلاث اكتشافات عظيمة لها أهمية حاسمة في تغيير نظرة العلوم الطبيعية :

« أولها كان اثبات تحول الطاقة . . . فكل العمل الفاعلة المتعددة

الموجودة في الطبيعة والتي ادت حتى ذلك الحين إلى القول بوجود أشياء غريبة

لا تفسر لها كالأشياء التى تسمى « القوى » — القوة الميكانيكية والحرارية

والاشعاعية (الضوء والحرارة الاشعاعية) والكهربائية والمغناطيسية والقوة

إننا نشأ عن الاتحاد والتحليل الكيميائيين — ثبت الآن انها اشكال خاصة

وصور متعددة لطاقة واحدة بالذات الا وهي الحركة . وبذلك لم تعد

مسألة وحدة الحركة في الطبيعة تأكيداً فلسفياً ، بل حقيقة من حقائق العلوم

الطبيعية . . . »

« والثاني ، وهو اسبق في الزمان ، كان اكتشاف الخلية العضوية بفضل شوان وشليدن — الخلية باعتبارها وحدة ، عن تكاثرها وتعدد اشكلها تنشأ وتطور كل الكائنات الحية ماعدا اديانها » .

« ولكن نقصاً اساسياً ظل قائماً . فاذا كانت كل الاجسام العديدة الخلايا ، النبات منها والحيوان بما في ذلك الانسان ، تنمو عن خلية واحدة تبعاً لقانون انقسام الخلية . فمن اين يأتي اذن اختلاف هذه الاجسام اللانهائي ؟ ! . وجد هذا السؤال جوابه في كشف عظيم ثالث هو نظرية النشوء والارتقاء التي كان اول من عرضها في صورة متصلة ، وبرهن عليها هو دارون » (١)

هذه الاكتشافات حولت الجدل إلى حظيرة العلم لأنها قضت على الفواصل المطلقة التي كان يعتقد فيما قبل أنها تقوم بين مختلف «قوى» الطبيعة ولأنها اظهرت ان التحول في كل شيء والارتقاء والنمو وباختصار الحركة هي المظهر الاساسي للطبيعة الذي يجب أن نلجأ اليه لكي نفسر الصفات الحالية في «الاشياء» . ولكن لم يترتب على ذلك أن العلماء اصبحوا جدليين واعين أو منطقيين مع أنفسهم . بل على العكس سادت حقبة من الاضطراب النظري اختلط فيها حطام التصور القديم للعالم بالتصور الجديد ، اختلاطاً لا يمكن أن يرتفع كلية الا عن طريق استخدام رأى المادية الجدلية عن وعي .

(٢)

قوانين المنهج المنهج المنهج

ولتدعيم المنهج الذي يرمى إلى السيطرة الجدلية على النتائج الجديدة التي توصلت اليها العلوم الخاصة وصياغتها في كل متجانس ، قام انجلز بدراسة خاصة للعلوم الطبيعية في القرن التاسع عشر . ونتائج هذه الدراسة متضمنة بشكل جزئي في كتابه الشهير

« رد على دوهرنج ، وبشكل أعم في خزانة الفكر الخصبية ، أعنى المخطوط الذى لم يتم المسمى « جدل الطبيعة » .

هذه الدراسة أثبتت لانجلز بالتفصيل الشيء الذى لم يكن يشك فيه بوجه عام

« انه وسط خضم التغيرات العديدة التى تجرى فى الطبيعة تسري نفس قوانين الحركة الجدلية ، قوانين كنتك التى تنظم فى التاريخ سير الحوادث الذى يبدو عرضياً ، قوانين تشبه نظيراتها التى تؤلف استمرار تطور الفكر البشرى خلال التاريخ إلى ان يصل بالتدريج إلى وعي فى عقل الانسان ، القوانين التى صاغها فى اول الامر هيغل فى صيغة شاملة وان كانت صوفية ، والتى عندها بنزع قشرتها الصوفية هذه وبعرضها بوضوح امام الذهن فى ابسط وأعم صورها » (١)

و « القوانين الجدلية للحركة » التى يشير إليها انجلز هنا ليست سوى الصورة العامة « للعلمية والتغير والتطور » التى تشترك فى كل الموضوعات التى تبحثها العلوم الخاصة . ولما كانت هذه الموضوعات المتعددة ليست فى نفس الوقت أيضاً سوى وجوه مختلفة لعملية كونية واحدة ، وان أمكن تمييزها فى وضوح ، فليس من المستغرب أن نتوقع مثل هذه الصفات المشتركة . وهذه القوانين الجدلية هى بالطبع أكثر القوانين عموماً . وسنرى مما يلي كيف تؤدي إلى منهج يمكن تطبيقه على كل علم من العلوم الخاصة .

توصل هيغل بالرغم من طريقته المثالية إلى حقائق بارعة فى الجدل . فكان

ول من وضع هذه القوانين فى صيغتها «التقليدية» كما يلي :

(١) قانون تحول السهم إلى السيف وبالعكس .

(٢) قانون وحدة (تفسير ، تشابه) الاضداد .

(٣) قانون نفى النفى .

وقد استخدم انجلز هذه الصياغة فى أبحاثه وكثيراً ما أشار ماركس الى هذه القوانين فى كتاباته . وسوف نشرح ونوضح هذه القوانين بضرب الامثلة قبل ان تنتقل إلى البحث الذى قام به لينين وهو أكثر تنظيمًا واثق رحدة .

فانونه تحول الكم الى الكيف وبالعكس

هذا القانون ضرورى لتفسير نشأة الصفات الجديدة . و ضرورى كذلك لتفسير التغيرات الكمية التي قد تتبع ظهور مثل هذه الصفات الجديدة . وان من المسائل الاساسية فى تفوق المذهب المادى الجدلى على المذهب المادى الآلى ، تفسير الأول لـ كمية ظهور صفات جديدة عند «نقط حرجة» (١) معينة نتيجة تغير كمى ، والنقط التي يصبح عندها التغير فى الكم بالفعل ، تغيرا كيفيا .

وأبسط الأمثلة و«أشهرها» هو تغير حالة المادة ، فمثلا حينما يتحول سائل إلى غاز (عن طريق الغليان) أو إلى صلب (عن طريق التبريد) . وكلنا يعلم أن التدرج فى الزيادة أو النقصان فى درجة الحرارة ، فى مثل هذه الحال لا يؤدي إلى التحول عن حالة السيولة حتى نصل فجأة إلى نقطة يحدث عندها التحول التام . فالسائل (كما يقول هيجل) لا يتحول بالتدريج إلى مادة تزداد لزوجة وصلابة . ولكنه يقفز قفزة واحدة من حالة السيولة إلى حالة الصلابة . والقارئ الذى يعرف مبادئ الطبيعة والكيمياء يصادف عشرات من الأمثلة (السهلة) من هذا القليل . وخاصة فى الكيمياء فكل شئ يترتب على عدد ونوع الذرات فى الجزيء مما أدى إلى القول بأن «الكيمياء يمكن أن تسمى علم التغيرات الكيفية للأجسام تبعا لتغير التركيب الكمي» . (٢)

والأمثلة على هذا القانون فى علم المجتمع الانسانى لا تقل فى تعددها بل تزيد فى أهميتها نظرا لأن هذا العلم ليس «علما دقيقا» يمكن أن نتكهن فيه بالتغيرات على

(١) النقط الحرجة أو النقط العقدية كما كان يسميها هيجل هي النقط التي تتحول عندها المادة من حالة إلى أخرى ، من حالة السيولة أو الصلابة مثلا إلى الحالة الغازية .

(المترجم)

نحو كى . فالثورة الاجتماعية نفسها ليست سوى «قفزة» حيث تجمعت تغيرات كمية وانتقلت إلى تغير كيفى . وسنرى فى الباب القادم كيف تفرق فكرة التغير هذه ، عن طريق فحزات انقلابية . رأى الماركسيه من رأى الفابية أو «القائلين بالتدرج» فى الارتقاء الاجتماعى . وكتاب ماركس الضخم «رأس المال» مملوء بالأمثلة على هذا القانون الجدلى (وخاصة الجزء الرابع : إنتاج فائض القيمة النسبى ، ويتناول ادوار التطور المختلفة للصناعة الكبيرة الحديثة) . ومن جهة أخرى ، حينما يقع تغير كيفى ، كوجود صناعة رأسمالية كبيرة ، فإن هذا فى نفسه منتج لأعظم التغيرات الكمية فى ميادين متعددة (مثل تزايد نشاط الجماهير السياسى ، وحالتهم الثقافية.. الخ) .

ويتضح هذا القانون فى عملية التفكير الإنسانى فى أى حال من احوال بزوغ أى فكرة أو نظرية جديدة ؛ (سواء كان ذلك فى تفكير الفرد أو الجماعة) . وليبيان ذلك نلجأ الى الاتجاهات الفلسفية التى درسناها ؛ ويمكن أيضاً أن نجد أمثلة فى الميادين الفسيحة الأخرى كالنظريات العلمية ؛ والاصطلاحات الموسيقية .

(٢)

قانون وحدة الاضداد

والقانون الجدلى الثانى ، قانون «وحدة ، تفسير ، تشابه الاضداد» (تبعا للحال) ينص على صفة التناقض الجوهرية فى الحقيقة . وينص فى نفس الوقت على أن هذه «الاضداد» التى توجد فى كل موضع لا تستمر فى تضاد ميتافيزيقي مطلق ولكنها توجد أيضاً فى اتحاد . عرف هذا القانون اليونانيون المتقدمون . وصاغه هيكل فى صيغته التقليدية منذ أكثر من مائة من السنين مضت :

« يفترض ان الموجب والسالب يعبران عن اختلاف مطلق . ومع ذلك فان الاثنين في الحقيقة شيء واحد ، واسم كل منهما يمكن ان يطلق على الآخر . وعلى هذا النحو ليس الدين والاستحقاق مثلاً نوعين من المالكية متمايزين وقائمين بذاتهما . فما هو سالب بالنسبة للمدين موجب بالنسبة للدائن . والطريق إلى الشرق طريق إلى الغرب ايضاً . وعلى ذلك فالسالب والموجب مشروط كل منهما في حقيقته بالآخر وليس لأحدهما صلة إلا بالآخر . فالقطب الشمالي في المغناطيس لا يمكن ان يوجد دون القطب الجنوبي وبالعكس . وإذا قسمنا مغناطيس إلى جزئين ، فلن يوجد القطب الشمالي في جزء والقطب الجنوبي في الجزء الآخر . وكذلك الحال في الكهرباء ، ليس الموجب والسالب تيارين مختلفين ، مستقل كل منهما عن الآخر . ففي التضاد لا يقوم الاختلاف بين اي شيئين ، بل بين شيء وآخر بالذات . » (١)

وأهمية فهم طبيعة التناقض في الاشياء هي انها تؤدي بنا إلى عملية التطور التي تحدث في داخلها والتي تحدث من تصادم هذه الاضداد . لذلك سمى لنين التناقض « ملح الجدل » وذكر أن « تقسيم الواحد ومعرفة اجزائه المتناقضة هو جوهر الجدل » (٢) .

وسنرى في الباب القادم كيف فسرت الماركسية تطور المجتمع البشري بالكشف عن التناقض الاساسي وهو القوة الدافعة لهذا التطور . وسنلجأ في هذه الاثناء لايضاح التناقضات (وهي ليست مجرد تناقضات «منبسطة») في عالم الفكر ، إلى أصل كلمة « جدل » في معناها الحالي . وبيان ذلك أن هيغل قد اشتقها من نفس أصل كلمة « مجادلة » - والفكرة أن تصادم الاضداد ، الذي يؤدي إلى الحركة الجدلية بوجه عام ، يشبه في جوهره تقارع الافكار الذي يؤدي « في المناقشات الحية المثمرة » (٣) إلى بزوغ آراء جديدة .

(١) هيغل : منطق هيغل ترجمة والاس ص ٢٢٢

(٢) لنين : في الجدل .

(٣) كينو فيشر : اقتباس بليخانوف في كتابه المسائل الأساسية في الماركسية

وعلينا أن نحاذر عند تفسير واستخدام هذا القانون الجدلى الخاص بوحدة الازداد، من أن نجعل «الوحدة» تطغى على «التضاد» الاساسى . فالوحدة ، كما سيوضح لنا من مثال « مخيف » فى الباب السادس ، توجد بصفة نسبية محدودة أعنى مؤقتة « هنا والآن » . ولكن من جهة الكون المتطور ككل لا يكون الشئ الجوهرى هو ذلك المؤقت « هنا والآن » ، ولكنه على الأخص الحركة والتغير الناتجين عن تصادم الضد .

(٥)

فانون نفى النفى

ينص هذا القانون على صفة من أبرز الصفات المميزة لعملية الارتقاء فى كل الميادين ، إن التطور يحدث على هيئة لولب ؛ يلغى تغير ما حالة معينة من الامور ثم يخلفه تغير يلغى الأول ويعيد (فى صورة أكثر رقى أو على « أساس أعلى » ، كما يقال فى أكثر الأحيان) بعض الصفات الجوهرية للحالة الأصلية من الامور .

وقد ذكرنا فى الباب الأخير مثالا لهذا القانون فى تاريخ الفكر البشرى وهو نشأة المذهب المادى الجدلى عن طريق نفي المذهب المادى الآلى الذى كان هو نفسه نفياً للتصور المادى الأول « الساذج » للعالم .

وهذا القانون الجدلى يشبه الآخرين فى انه لا يمكن أن « يدس » بتعسف على الكون أو التاريخ . ولا يمكن أن يستخدم عوضاً عن الوقائع العملية أو أن يستخدم « للتنبؤ » بأشياء دون دراسة دقيقة للوقائع موضوع البحث (راجع البابين الخامس والسادس) . وكثيرا ما أبرز ماركس وانجلز هذه المسألة . ولكن بالرغم من بيانهما القاطع للنقيض فان اتهامهما باستخدام الجدل على هذا النحو (على نحو مثالى) من أكثر المآخذ التى توجه إلى الماركسية شيوعا — فمنذ ذلك العهد اكتشف المدعو دكتور دوهرنج عام ١٨٧٥ أن ماركس برهن على حتمية الثورة البروليتارية بطريقة صوفية عن طريق قانون نفي النفي . ولما كان هذا « الكشف » نفسه قد توصل اليه

في أيامنا هذه في العالم الانجليزي ، بعد أكثر من نصف قرن ، اثنان من الناشرين الانجليز (رسل وكاريت) يستحسن أن نعيد نشر خلاصة رد انجلز على دوهرنج .

في نهاية الباب المعنون بالاتجاه التاريخي للتزايد الرأسمالي من كتاب رأسمالان حيث يعرض تاريخ نشأة النظام الرأسمالي يحمل ماركس الخاتمة في هذه الكلمات :

« ان اسلوب التملك الرأسمالي نتيجة اسلوب الانتاج الرأسمالي ينتج الملكية الرأسمالية الخاصة . وهذا اول الغاء الملكية الفردية الخاصة باعتبارها مؤسسة على عمل المالك . ولكن الانتاج الرأسمالي يولد ، تبعاً لقانون الطبيعة الذي لا ينثنى ، نقيضه . ذلك هو نفى النفي . » (١)

وهذا لا يعيد الملكية الخاصة إلى المنتج ، بل يعطيه ملكية فردية مؤسسة على ما توصل إليه العهد الرأسمالي ، أعنى على التعاون وعلى الاشتراك في ملكية الأرض و « وسائل الانتاج » . وإذا قرأت هذه الفقرة بمفردها ، أعنى بعزلها بطريقة فاسدة غير جدلية عن باقى الكتاب ، فقد تدرك على نحو خاطئ بالطريقة التى بينت . ولكن لما كانت تذييل دراسة شاملة مفصلة لكل ما يحدث في النظام الرأسمالي في جزء واضح فيه أن نمو الرأسمالية نفسه يقوى بالضرورة صراع الطبقات الكادحة ضدها ، فليس ثمة عذر للمفكرين البورجوازيين ، اللهم إلا عصى أفئدتهم في مثل هذا التحريف .

وحرى بنا أيضاً أن نشارك انجلز القول :

« انما يظهر ماركس فقط عن طريق التاريخ ، ويقرر في هذه الفقرة بصورة مجملّة انه كما ان الصناعة الصغيرة السالفة خلقت بنفسها وبالضرورة أثناء تطورها شروط زوالها أعنى نزع ملكية صغار الملاك ، فكذلك خلق

اسلوب الانتاج الرأسمالي بالمثل الشروط المادية التي ستقضى عليه . تلك عملية تاريخية ولئن كانت عملية جدلية في نفس الوقت فليست هذه غلطة ماركس وان ضائق ذلك هردوهرنج « (١) » .

(٦)

الجدل باعتباره ضرباً

قد يبدو ما ذكرناه عن قوانين الجدل إلى حد ما ارتجالياً وغير متصل . ويرجع السبب في ذلك إلى اننا ، تسهيلاً للشرح ، قد عزلنا بعض مظاهر معينة من مظاهر عملية الجدل (وهي أهم مظاهرها لاشك) ووضحناها بأمثلة مأخوذة من ميادين مختلفة . ولم نصور بعد ذلك في وضوح كاف الوحدة الجوهرية التي تربط شتى مظاهر الجدل هذه . فطريقتنا في البحث لم تكن نفسها جدلية إلى حد مرض ..

وسنحاول علاج هذا العجز بشرح « مناهج البحث » الجدلية المنظمة تنظيمًا دقيقاً والتي ذكرها لينين في كتابه « ملاحظات عن منطق هيجل » . يقول لينين في هذه الملاحظات : « يمكن أن يعرف الجدل في اختصار بأنه نظرية وحدة الأضداد . وهذا يغطي نواة الجدل ولكنه يحتاج إلى شرح وتوسيع » . (٢) ويشعر في ذكر هذا « الشرح والتوسيع » في ستة عشر بنداً تتناسب حركتها وحياتها الداخلية مع الجدل الموضوعي للكون الذي تعبر عنه . وسنذكر هذه البنود مقرونة بشرح موجز .

يبدأ كل تفكير بتجريد أو « عزل » بعض مظاهر عملية الكون بتركيز بعضها وباستبعاد بعضها الآخر . ولا بد وان يبدأ التفكير بالموضوعات

(١) انجلز : رد علي دوهرنج صفحة ١٤٧

(٢) لينين : مذكرات فلسفية .

أوالأشياء . وعلى ذلك يكون أول مطلب للتفكير الجدلى بكل بساطة أن ننظر إلى الأشياء كما هي في تفرقها — أوبندلنين (الأول) « موضوعيه الملاحظة (لا أمثلة ولا صور غير منطقية على الواقع بل الشيء نفسه) » .

وبما ان هذه الخطوة الاولى تنلم جدل الواقع كان لابد وأن تكمل بخطوة اخرى تأسو هذا الجدل .

« لما كان الكون في حالة تغير مترابطة فانتا ندركه في أجزائه بفصل بعض عمليات ومظاهر جزئية ، في الذهن ، كالاجتمع مثلا ووسائل الانتاج والأشياء المتغيرة والكلمات وستسمى هذه الأشياء معزولات . والمعزول هو شيء سحب من محيطه في المكان والزمان والمادة . وعلى ذلك يكون هذا الشيء في ذاته وهما . فاما من شيء تبعا للجدل يمكن ان يخلص من المحيط ، هو وم تام حيث لا يكون له في الواقع وجود موضوعي . وأول خطوة في دراسة الجدل هي شق المعزولات ودراستها ثم نعيد الجدل بأن ننظر إليها مرة ثانية في محيطها » (١)

وباتخاذ هذه الخطوة الثانية فقط الخاصة باعادة الجدل (وهذا عين في النفي) نتغلب على العزل الميتافيزيقي ، والاقتصار على جانب واحد ونرى العالم مرة اخرى في حركته ، واتصاله . وهذه الخطوة الثانية هي بندلنين (الثاني) أن نجعل نصب أعيننا « مجموع العلاقات المتشعبة بين كل شيء والأشياء الاخرى » .

وليس كل شيء جزءاً من دورة العالم الأكبر فحسب ، بل هو أيضاً دورة لها ذاتيتها — فطبيعته لا يمكن أن تدرك بعيداً عن شكل التغير الذي يجري عليه والملازم له . وعلى ذلك يكون البند (الثالث) « تطور الشيء أو الظاهرة وحركته وحياته الخاصة » .

وليس التطور في هذه الحال شيئاً يحدث بشكل آلي دون علة ، على هيئة « لغز لا تفسير له » ولكن التطور دائماً نتيجة لشقاق داخلي فضلاً عن العلاقات الخارجية التي تتضمن هي الاخرى شقاقاً . ولا يمكن شرح هذا التطور وادراكه عقلياً إلا على قدر

فحص التناقضات الكامنة في الشيء . ومن ثم بندلنين (الرابع) يتعين علينا أن نبحث عن « الميول (والجوانب) الداخلية المتناقضة الكامنة في الشيء » كما يتعين بالسند (الخامس) أن ننظر إلى « الشيء » (المظهر ، الخ) باعتباره حاصلًا ووحدة للاضداد ، ويتعين أيضاً أن ندرس البند (السادس) « صراع أو ظهور هذه الأضداد » .

وكل شيء في نفسه شديد التعقيد ويتألف من جوانب ومظاهر لا حصر لها ويتصل بطرق شتى بالأشياء الأخرى . ولا يمكن أن يدرك إلا عن طريق عملية مزدوجة من تقسيمه إلى هذه الأجزاء (التحليل) والنظر إليها في علاقتها المتبادلة (التركيب) . وهذه العملية لا ينضب معينها من حيث المظاهر العديدة التي تكشف عنها كل مرحلة من مراحل التحليل . وهذه المسائل تتضح بشكل أدق في بنود لبين من السابع حتى الثاني عشر وهي كما يلي :

(السابع) وحدة التحليل والتركيب ، التقسيم إلى أجزاء منفصلة ثم جمع وارجاع هذه الأجزاء بعضها ببعض .

(الثامن) علاقات كل شيء (أو ظاهرة الخ) لامن حيث تشعبها فحسب بل من حيث عمومها وشمولها . فكل شيء (أو مظهر أو عملية الخ) يرتبط بكل شيء آخر .

(التاسع) لا يقتصر على وحدة الاضداد بل يتعداه إلى انتقال كل مصير وكل

خاصية وكل صفة وكل جانب وكل ميزة في كل شيء (إلى ضد هذا الشيء ؟) .

(العاشر) عملية لانهاية في الكشف عن الجوانب والعلاقات الجديدة الخ . (الحادي عشر) عملية لانهاية في تعميق معرفة الانسان بالشيء والمظهر والعملية الخ مبتدأً بالمظهر ومنتهاً إلى الجوهر ومن الجوهر قبل العمق إلى احوهر الاكثر عمقا .

(الثاني عشر) من الوجود المتماثل إلى العملية ومن إحدى صور الاتصال والاعتماد المتبادل إلى صورة أخرى أعمق وأعم .

أما صراع الاضداد الذي يحدث التطور فيؤدي في درجة معينة إلى انفجار ثوري وإلى بزوغ شيء جديد أو (صفة جديدة) . ونجد وصف الصفات الرئيسية لهذه القفزة الثورية من مرحلة إلى أخرى في البنود الباقية من الثالث عشر إلى السادس عشر .

(الثالث عشر) تكرار بعض سمات أو خصائص الخ المرحلة الدنيا في المرحلة الأعلى و . . .

(الرابع عشر) عود ظاهري إلى القديم (نفى النفي) .

(الخامس عشر) صراع المضمون للشكل وبالعكس .

(السادس عشر) التحول من الكم إلى الكيف وبالعكس .

(الخامس عشر) و (السادس عشر) أمثلة علي (التاسع) .

هذه البنود الستة عشر تتضمن مميزات العملية الجدلية التي ذكرناها . وهي إلى جانب ذلك ، نظراً للتوسع فيها إلى حد كبير ، تظهر العلاقة الحقيقية الحية فيما بينها فتدرك على نحو جدلي .

الباب الرابع المحرر في المنهج

« الحياة الاجتماعية عملية في جوهرها . وكل
الاسرار التي تنحرف بالنظر إلى التصوف تجد حلها
العقلي في العمل الانساني وفي فهم هذا العمل » .
ماركس

(١)

المادية الجبرية والتاريخ

تناولنا المادية الجدلية من الناحية التي تبدو اليوم أسلم الاتجاهات — اتجاه العامل
الذي يسترشد في عمله بمبادئ الماركسية، والذي يريد أن يفهم على وجه أتم النظرة
العلمية التي تستخدمها . ولكننا في عملنا هذا قد قلنا النظام الحقيقي للتطور التاريخي
فقد ظهرت المادية الجدلية ، تاريخيا ، كأولى النظرات التي اتخذت النشاط العملي
الانسانى فضلا عما يسمى « بالعالم الخارجى » موضوعاً لدراستها . ومن أجل هذا
السبب بالذات نشأ عنها علم التاريخ والمادية التاريخية التي تعرف غالبا في هذا البلد
بالتصور المادى للتاريخ (الاساس النظرى الضرورى «للاشتراكية العلمية»).

وصحيح أيضا أن الذين يسلمون بالاتجاه المادى الجدلى هم وحدهم الذين يمتثلون
التاريخ علماء (أعنى يقولون بأنه ينير طريق المستقبل وأنه لا يقتصر على «تسجيل»
ما تلوكة الألسن عن الماضى) . ويبدو هذا فى كتاب حديث لبرتراند رسل (الحرية
والتنظيم ، ١٨١٤ — ١٩١٤) حيث يصر على أن «التاريخ باختصار لم يصبح علماً
بعد ويمكن فقط أن يعد لكى يبدو كذلك عن طريق التزييف والاغفال»
(صفحة ٨) .

وتفنيدهذا الزعم البورجوازي ينحصر في نجاح الماركسية المتصل في التنبؤ بالاتجاه العام لحوادث العالم . فنذ وقوع الأزمات العالمية واصطحابها بانتشار الفاشية ومنذ ظهور الدليل العملي على سبق اقتصاد النظام السوفيتي - تلك الحوادث التي لا يمكن ان تتضح الا في حدود الماركسية - خلص كثير من المثقفين البورجوازيين إلى نور البيان . وليس مستحيلا أن يكافح برتراندرسل في سبيل الوصول إلى الوضوح بالرغم من شكه . ولكن البورجوازية كطبقة لن تقنع بهذا التفنيذ « النظرى » (مع العلم بأنه يقوم على تجربة اجتماعية موضوعية) . أما التفنيذ الوحيد الذى يروونه مقنعا فهو التفنيذ العملي بالقضاء الثورى عليهم .

ونصادف أيضاً هذا الاحجام عن اعتبار التاريخ علماً في الاشتراكية الخيالية التي أشرنا إليها .

لقد اتهم الاشتراكيون المتقدمون على ماركس مفسد النظام الرأسمالى ورسوموا صوراً برافقة لنظام اجتماعى أفضل ولكنهم عجزوا عن تفسير هذه المفسد وعن ان يروا في البروليتاريا قوة ستعيد بناء المجتمع . و« بالنسبة لهؤلاء جميعاً » كما قال انجلز « الاشتراكية هي التعبير عن الصدق المطلق وعن العقل والعدالة ولا تتطلب الا اكتشافها لتعزى العالم بفضل ما تنطوى عليه من قوة ؛ ولما كان الصدق المطلق مستقلاً عن الزمان والمكان وعن التطور التاريخى للانسان فان مكان وزمان اكتشافها يكون من قبيل الصدقة البحتة — ويختلف ، في نفس الوقت الصدق المطلق والعقل والعدالة لدى مؤسسى المدارس المختلفة ... » (١)

نشأت الماركسية ، تاريخياً ، معارضة لاشتراكية الطوائف الخيالية المختلفة باعتبارها تفسيراً نظرياً للصراع الطبقي الموجود بالفعل . وعلى حد تعبير البيان الشيوعى :

« ان الاستنتاجات النظرية للشيوعيين لا تقوم بأى حال على الافكار أو المبادئ التي اخترعها أو اكتشفها زيد أو عمرو ممن يدعون بالمصلحين العالميين . »
« انها تعبر بشكل عام فحسب عن العلاقات القائمة التي تنشأ من الصراع الطبقي الموجود ، من حركة تاريخية تجري تحت اظارنا . » (٢)

(١) انجلز . رد على دوهرنج ص ٢٥

(٢) ماركس وانجلز . البيان الشيوعى

وبعد أن خرجت الماركسية إلى الوجود فقدت النظرة الاشتراكية الخيالية (وهي مثالية في جوهرها) مسوغها التاريخي. ولكن ظل يعتنقها الذين أرادوا معارضة الاتجاه الثوري السليم. ولا تزال هذه الاشتراكية الخيالية « المتجددة » توجد في باطن مذهب الإصلاح الذي قام بدور مرد في تاريخ الحركة العمالية الحديث. ولاظهار التباين بين الاتجاه الماركسي واتجاه الاشتراكية الخيالية سننظر في طريقة عرض الكفاح الاجتماعي في كتابين يعد كل منهما « حجة » ولكن على نحو مختلف.

نقرأ في الفقرة الافتتاحية لكتاب الاشتراكية ، في النقد والتأليف لمؤلفه ج. ر. ماكدونالد (الذي ظل ثلاثين عاماً رائداً لنظريات مذهب الإصلاح في بريطانيا) : « تكمن في المجتمع قوتان كبيرتان في صراع على الدوام — العادة وهي قوة الركود والعقل وهو قوة التغيير . ولكن إلى أي جانب ينحاز « العقل » وإلى أي تنحاز « العادة » ومن عساه أن يكون الحكم وكيف نحكم اذا كان التغيير مقترحاً من جانبين متضادين ، تلك بالتأكيد أسئلة لنا الحق في وضعها . (١) والحقيقة الواقعة أن هذا الغموض الماكدونالدي النموذجي لا يمكن أن يخدم إلا محاولة أخفاء الصراع الحقيقي بتحويل الانتباه إلى تأملاتهم المثالية . وأن هذه الفقرة تتطلب مقارنتها بالافتتاحية النزالية من الجزء الأول من البيان الشيوعي :

« ان تاريخ كل المجتمعات التي توجد إلي الآن (فيما عدا المجتمع البدائي) هو تاريخ صراع الطبقات .
« فالرجل الحر والعبد ، النبيل والعامي ، السيد والفقير ، صاحب الحرفة والأجير وفي كلمة واحدة الظالم والمظلوم في تعارض دائم بينهما ، يحملون صراعا متصلا يختلف حيناً ويظهر حيناً ... » (٢)

(١) كان ماكدونالد نفسه مثالا لـ « الكينية » استخدام « العقل » في تبرير رفض التغيير وقد لام الشيوعيين لاتخاذهم « عادة » تغيير كل شيء .

(٢) ماركس والمجلد . نفس المرجع

انه لفارق كبير بين هذا وغموض ما كدونالد ! كم عى واضحة قاطعة هذه الفقرة ، انها تكشف مباشرة عن الصراع الذى ظل (فى الازمنة التاريخية على الأقل) القوة المحركة للتطور الاجتماعى أعنى الصراع الطبقي ، ذلك الصراع الذى تنكر البورجوازية المناققة اليوم مجرد وجوده !

— ٢ —

التصور المادى للتاريخ

اذا طبقنا منهجنا الجدلى على المجتمع واذا اتخذنا من المجتمع فى حالة التطور موضوعاً لبحثنا فاننا ننظر مباشرة (كما هو مشروح فى الباب الثالث) فيما « يبطن فيه من قوى وجوانب متناقضة » . ويبدو للنظرة الاولى أننا وقفنا على التناقض الاساسى فى حقيقة صراع الطبقات التى بدت أهميتها من الفقرة السابقة المقتبسة من البيان الشيوعى .

ولكن « الطبقات المتنازعة » قد تغيرت بتطور المجتمع . فلما كانت كل ثورة اجتماعية تصل إلى ما يرمى إليه الصراع الطبقي فهى تقيم مكانه طبقات جديدة وتصادمات جديدة . وعلينا أن ننظر بعين الاعتبار أيضاً الى أن المجتمع البدائى لم يعرف الطبقات وقد تطور على الرغم من ذلك وأن المجتمع الشيوعى لن تكون به طبقات . وهذا يدعونا إلى تعميق نظرتنا فى البحث عن المنشأ الحقيقى للتصادم الطبقي .

وجد ماركس أن اساس الصراع الطبقي يبطن فى التناقض بين وسائل الانتاج (« القوى المادية المنتجة ») والعلاقات الاجتماعية القائمة (« علاقات الانتاج ») . هذا هو التناقض الذى يظهر خلال فترة تاريخية معينة فى صورة احتكاك ظاهر بين الطبقات . وفى هذه الحال (فى النظام الرأسمالى مثلاً) تمثل احدى الطبقات (البروليتاريا مثلاً) قوى الانتاج فى سعيها الى الانتشار ، وطبقة أخرى (البورجوازية) تمثل العلاقات الاجتماعية التى تحد من قوى الانتاج .

ولكن التناقض الأساسى سيظل موجوداً فى المجتمع الذى ليس به طبقات وسيكون سبباً فى التطور التقدّمى فى العلاقات الاجتماعية كلها تطورت قوى الإنتاج نفسها.

وأوضح عرض لهذا «التصور المادى للتاريخ» ورد على لسان ماركس فى مقدمته لكتاب نقد الاقتصاد السياسى ومنها نقتبس أهم فقراتها :

« يدخل الناس مع بعضهم أثناء الإنتاج الاجتماعى الذى يؤدونه فى علاقات معينة لاحتياجها مستقلة عن إرادتهم ، وتطابق علاقات الإنتاج هذه درجة معينة من تطور قوى إنتاجهم المادية. ومجموع علاقات الإنتاج هذه يكون البناء الاقتصادى للمجتمع ، وهو الأساس الحقيقى الذى تقوم عليه بنية (١) القانون والسياسة وتطابقه أيضاً أشكال معينة من الوعى الاجتماعى . وكيف أسلوب الإنتاج فى الحياة المادية بوجه عام ، الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية . وليس وعى الناس هو الذى يكيف معيشتهم بل على العكس فان معيشتهم الاجتماعية هي التى تكييف وعيهم . وعندما تبلغ قوى الإنتاج المادية فى المجتمع درجة معينة من تطورها تصبح فى صدام مع علاقات الإنتاج القائمة أو ، وهذا هو التعبير القانونى لنفس الشئ ، مع علاقات التملك التى كانت تعمل فى حدودها من قبل . فبعد ان كانت هذه العلاقات أشكالاً لتطور قوى الإنتاج تتحول إلى قيود لها . وحينئذ يبدأ عهد ثورة اجتماعية ، ويضطرب تغير الأساس الاقتصادى بتبدل ، يختلف سرعة وبطئاً ، فى كل البنية الضخمة التى تقوم عليه . وينبغى ان نميز دائماً ، عند البحث فى مثل هذه التبدلات ، بين التبدل المادى لشروط الإنتاج الاقتصادية التى تعينها دقة العلوم الطبيعية وبين الأشكال القانونية والسياسية والدينية والفنية أو الفلسفية وباختصار الأشكال الفكرية

(١) البنية كما ورد فى « لسان العرب » هي الهيئة التى بنى عليها . وقد اخترت هذه الكلمة ترجمة لكلمة Superstructure ويقصد بها ماركس كما هو ظاهر من حديثه ، النظم الاجتماعية المختلفة . وهي تقوم على الأساس الاقتصادى للمجتمع وتغير بتغير هذا الأساس . وكانت كلمة بنية هي الهيئة التى لا بد لها من أساس تبني عليه ، والتى لا بد متغيره بتغيرها الأساس ، فقد رأيت ان أستعملها بهذا المعنى إلى ان تظهر ترجمة أفضل منها .

التي يشعر الناس فيها بهذا الصدام ويكافحونه . وكما ان حكمنا على فرد مالا يقوم على الفكرة التي لديه عن نفسه فكذلك لا يمكننا ان نحكم على عهد انقلاب كهذا تبعاً لوعيه ، بل يجب على العكس تفسير هذا الوعي عن طريق تناقضات الحياة المادية والصدام القائم بين قوي الانتاج الاجتماعية وعلاقات الانتاج . أن أى نظام اجتماعى لا يتلاشى على الاطلاق قبل ان تتطور كل قوي الانتاج التي لها مكان فيه ، ولا تظهر أبداً علاقات إنتاج جديدة أرقى قبل ان تنضج شروط وجودها المادية في قلب المجتمع القديم نفسه . وعلى ذلك فالجنس البشري لا ينهض إلا باعباء يستطيع حملها ، إذ أنه يتضح لنا دائماً ، إذا أمعنا النظر ، ان العبء نفسه لا يبرز إلا عندما تكون الشروط المادية لحله موجودة أو على الأقل في طريق التكون . ويمكننا ان نعتبر بشكل عام أساليب الانتاج الاسيوية والقديمة والاقطاعية والبورجوازية الحديثة مراحل متعددة في تطور التكوين الاقتصادي للمجتمع . وعلاقات الانتاج البورجوازية هي آخر صورة كفاح في عملية الانتاج الاجتماعي — كفاح لامتني الكفاح الفردي بل من حيث هو ناشيء من شروط الحياة الاجتماعية للأفراد ، وتخلق في نفس الوقت قوي الانتاج التي تتطور في قلب المجتمع البورجوازي الشروط المادية لحل هذا الكفاح . وهذا الشكل الاجتماعي يكون إذن انفصل الختامي لمرحلة ما قبل التاريخ في المجتمع البشري . « (١)

(٣)

بعض الالتباس في فهم التصور المادي للتاريخ

بالرغم من الجلاء الذي لاتخالطه شبهة في الصيغة السابقة الخاصة بالتصور المادي للتاريخ وبالرغم من وفرة التعقيب عليها في كثير من كتابات ماركس وانجلز لا يوجد جانب آخر من الماركسية أشكل فيه عن عمد في أغلب الأحيان أكثر من هذا الجانب . لذلك يتعين علينا أن نوضح عدداً من المسائل التي كثيراً ما تثار في النقد .

يظهر من الفقرة المقتبسة أعلاه أن ثمة ثلاث عوامل متمايزة : (أولاً) قوى الانتاج المادية (ويشار إليها أيضاً باسم « أساليب انتاج وسائل الحياة المادية »)

(ثانياً) العلاقات الاجتماعية (أو «علاقات الانتاج») وهى علاقات مباشرة للمنتجين فى المجتمع اللاتطبقى وتحول إلى علاقات طبقية فى المجتمع الطبقي ، (ثالثاً) أشكال الوعي الذهنية من (قانونية ، وسياسية ، ودينية ، وفنية ، وفلسفية) ... والترتيب الذى وردت عليه هذه العوامل ليس أرتجالياً ولكنه يمثل العناصر المادية الرئيسية فى النظرة الماركسية للمجتمع . « ليس وعى الناس هو الذى يكيف معيشتهم ، بل على العكس فان معيشتهم الاجتماعية هى التى تسكيف وعيهم . » « فاسلوب الانتاج » هو العامل النهائى الحاسم الذى يؤثر فى شكل المجتمع وفى الصراع القائم فى المجتمع وفى ضروب الأفكار التى تسوده . وهذا المعنى يشارفى أغلب الأحيان إلى اسلوب الانتاج باعتباره « الأساس » فى حين انه يطلق على العلاقات الاجتماعية والوعى الاجتماعى اسم « بنية المجتمع » .
ومن الخطأ أن نفهم استخدام هذه التعابير فهما « آلياً » بمعنى ان كل شئ فى « البنية » يعينه « الأساس » بصورة جامدة . وكثيراً ما اعترض ماركس وانجلز على هذا التبسيط الزائد (بل التزييف فى الواقع) لنظريتهما .

« ان العنصر الفعال فى التاريخ ، تبعاً للتصور المادى للتاريخ ، هو « نهائياً » الانتاج وإعادة الانتاج فى الحياة الواقعية . ولم يزعم ماركس ولم أزعّم أنا أيضاً شيئاً أكثر من ذلك . فاذا حرف أحد حينئذ هذا إلى القول بأن العنصر الاقتصادى هو العنصر الفعال « الوحيد » فانه يحيله إلى عبارة مجردة مبهمّة لا معنى لها . فالحالة الاقتصادية هى الأساس ولكن عناصر البنية المتعددة ، من الاشكال السياسية للصراع الطبقي ونتائجه والنظم التى تقيمها الطبقة المنتصرة بعد معركة ناجحة الخ ... وأشكال القانون وكذلك انعكاس كل هذا الصراع القائم على ادمغه المناضلين من نظريات سياسية وقانونية وفلسفية وأفكار دينية وتطورها إلى عقائد ، لها أيضاً تأثير على مجرى الصراع التاريخى وترجح فى كثير من الأحيان فى تسكيف « شكله » . وثمة تأثير متبادل بين هذه العناصر جميعاً . وفى هذا التأثير ومن بين الحوادث الكثيرة التى لا نهاية لها (أعنى الاشياء والوقائع التى يكون الترابط بينها طفيفاً أو مستحيلاً إلى حد يدعو إلى ان نعتبره غير موجود وإلى ان نهمله) تثبت الحركة الاقتصادية آخر الأمر انها مسألة ضرورية . وبخلاف ذلك يصبح تطبيق النظرية على أى حقبة تاريخية يختارها الانسان ، أسهل من حل معادلة بسيطة من الدرجة الاولى . » (١)

ويتصل بهذا الخطأ في الإدراك أوثق اتصال الرأي القائل بأن الماركسية تتضمن « قدرية » جامدة ذلك بأن مجرى التاريخ « مقدر » له حتماً أن يسير في طريق ما دون أى تدخل لرغبات البشر بل وبالرغم منها . وهذه القدرية هى في نهاية الأمر صوفية صرفة — فالله وحده هو الذى يمكن أن « ينظم » العالم ليسير على هذا النحو . ولا تعارض روح الماركسية في الواقع رأياً كما تعارض هذا الرأي . وهى مع كونها شديدة البعد عن التقليل من أهمية الإرادة الإنسانية تنشذ بالأحرى تفسيراً « لأصل » هذه الإرادة . ولقد قال ماركس أن « الناس يصنعون تاريخهم ، ولكنهم لا يصنعونه كما يروق لهم ، ولا يصنعونه في ظروف يختارونها بأنفسهم بل في ظروف وجدت عن طريق مباشر ومنحت ووصلت من الماضي . » (١) وهذه الظروف تتضمن عوامل من كل الأنواع الثلاث التى سبق شرحها ومن بينها « أسلوب الإنتاج في الحياة المادية » وهو العنصر النهائى الحاسم وعليه يتوقف في آخر الأمر كل شيء آخر .

(٤)

التطور : الماركسية والتصورات الفابية

بينما كيف أدت الفلسفة الجدلية إلى أن يصبح التطور شيئاً مألوفاً وكيف سادت العلم الآراء التى ظهرت أخيراً والتي تقول بالتطور نتيجة لأمثال داروين . وفي حين أن هذه الحقيقة قد تكون مسلماً بها اليوم يوجد ميل كثير الانتشار للتقليل من قيمة الجدل وشعور بأن التطور في حدود داروين وهربرت سينسر هو في آخر الأمر بديل « عصرى » . وهذه المسألة وثيقة الصلة بالخلاف القائم بين وجهتي

(١) ماركس : شهر برومير الثامن عشر — ص ١٣ . (برومير هو الشهر الثاني في تاريخ

الثورة الفرنسية ويبدأ من ٢٢ أكتوبر وينتهي في ٢٠ نوفمبر . (المترجم)

(٢) الفابية اسم المذهب الذى يعتنقه الفابيون ، والتسمية مشتقة من اسم فاييوس ما كسيموس كونسكتاتور القائد الرومانى شديد الخدر . وتطلق على بعض المفكرين ، وأغلبهم من الانجليز ، الذين يقولون بإمكان التحول التدريجي السلمى من مرحلة الرأسمالية إلى مرحلة الاشتراكية دون حاجة إلى الثورة وعن طريق الاقتناع . وهم لا يأخذون بمبادئ ماركس الاقتصادية والفلسفية بل يستقون آراءهم من ريكاردو وبتنام . وفي مقدمة هؤلاء برناردشو وسدني وبياتريس وب وكان دورهم مهماً جداً في تأسيس حزب العمال البريطانى الذى اتخذ من برنامج وضعه سدني وب عام ١٩١٨ أساساً لسياسته الاشتراكية .

(المترجم)

النظر في تطور الانسان الاجتماعي ويمكن أن نلقبها في اختصار برأى الفايين في « حتمية التدرج » ورأى الماركسيين في التطور خلال صراع الطبقات « بقفزات » ثورية لا يمكن تجنبها.

والرأى الأول شائع بطبيعة الحال بين المفكرين البورجوازيين . ويتحدث بليخانوف عن نشأة هذا الرأي كرد فعل للبيتا فيزيقا القديمة يقول :

« كانت البيتا فيزيقا القديمة قد وضعت علي أم رأسها . وظلت الظواهر كما كانت من قبل . فصل بينها وبين بعضها هوة لا سبيل إلى عبورها . وقد أصبحت هذه البيتا فيزيقا متمسكة من ادمغة المحدثين من اصحاب القول بالنشوء والارتقاء بحيث يوجد من « علماء الاجتماع » اليوم من يظهر فقراً تاماً في الادراك في كل مرة يكره في دراسته على علاج موضوع الثورات . ويرون ان الثورة لا يمكن ان تفتن بالتطور . وان التاريخ لا يحدث قفزات . ولئن كانت الثورات بالرغم من هذه الحكمة تأخذ مكانها في التاريخ مع ذلك بل وثورات ضخمة أيضاً فان هذا لا يقلقهم على الإطلاق . ويتشبثون بيطريتهم في اصرار . وآدهي من ذلك امر الثورات التي تقض مضاجعهم فانها تعتبر في رأيهم أمراً صائداً . (١)

وأضعف النقط في رأى أصحاب نظرية « التدرج » هي انه يقتصر على شرح النمو والانحلال لأشياء « موجودة بالفعل » . وهو عاجز تمام العجز عن شرح أصل أى شيء يكون جديداً حقيقة . وهنا تظهر أهمية الجدل العظمى باعتباره منهجاً . فلما كان الجدل يوجه الانتباه إلى التناقضات التي ينشأ عنها التطور وإلى القفزات الثورية في هذا للتطور فهو يدرك أدراكاً عالياً إلى أقصى حد معنى الحقائق التي يكشف عنها البحث .

حينما درس وب وهاموند وآتباعهما تاريخ نشأة النظام الرأسمالى الانجليزى ساروا في جل عملهم على نفس الأساس فتناولوا بالبحث نفس « المادة الخام » من الحقائق كالتى يبحثها ماركس في كتابه رأس المال . ومع ذلك فقد وصلوا إلى نتائج شديدة الاختلاف ! (ان صح أن نتحدث عن المقترحات التي ترمى إلى الاصلاح الاجتماعى كما لو كانت « نتائج » تاريخية) وقد أظهر التاريخ منذ ذلك الحين ، أى الجانبين كان على صواب : الجدليون الثوريون أم الفايين الارتقاويون . ولا يرجع خطأ الفايين إلى أى ضعف شخصى أو عرضى . فليس من شك في ان لدينا أسماء ممتازة لمؤلفين لا يمكن أن تكون قدرتهم أو عملهم الدقيق

موضعا للكلام . وكل ما يؤخرهم هو عدم مهارتهم في فهم الصراع الطبقي ، وفشلهم في واقع الأمر في البحث عن « الاتجاهات المتناقضة الداخلية في باطن الشيء » . أما الأمر الذي مكن ماركس من اكتشاف « قانون الحركة الاقتصادية في المجتمع الحديث » فهو حيازته لنظرة « أكثر شمولا وأعظم ثراء في مضمونها من نظرية الارتقاء الشائعة » (١) أعني نظرية التطور الجدلية المتعددة الجوانب .

(١) لينين : كارل ماركس ص ١١

الباب الخامس الجدل والمنطق

« الجدل هو نظرية المعرفة (لدى
هيجل) وفي المذهب الماركسى »
لنين .

(١)

الجدل والتفكير

ذكرنا في الباب الثالث أمثلة للمنهج الجدلي في الطبيعة وفي التاريخ وفي الفكر
الانسانى . وعالجنا بنود لنين « الستة عشر » وهى على التحقيق تلخيص للمنهج الجدلي
وقواعد على الذهن أن يتبعها عند تأمل الطبيعة الجدلية للواقع . وسنتناول في هذا
الباب ، بشكل أوضح ، النشاط الفكرى نفسه أى « منطق » عملية التفكير .
أن المشكلة الأساسية التى تبرز هنا (فى الميدان الذى يسمى « نظرية المعرفة »
فى كتب الفيلسفة) هى تلك المسألة العميقة : هل فى مقدورنا تحصيل معرفة وثيقة عن
الواقع ؟ فإذا كان ذلك كذلك أعنى إذا كانت أفكارنا ليست محض خداع وإذا كانت
تادى على أن تعكس حقيقة مادية « خارجة » عنا (بمعنى أن وجودها لا يعتمد
بحال من الاحوال على احساساتنا) فإذا عسى أن يكون المحك الذى يظهر صدق
أفكارنا ؟

وقد انتهينا من إعادة الجواب المادى الرئيسى على هذه الأسئلة . ورأينا كيف
تكشف الحياة العملية عن صدق تصوراتنا وتثبت سدادها فى كل خطوة ، ولكن
لم يزل علينا أن نبين بالتفصيل كيف تتم هذه الصلة بين الفكر والواقع . وهذا يثير
مشكلة « الصدق » .

(٢)

الصرى : المطلق والنسبى

يعتبر الفيلسوف الآلى المعرفة الانسانية (بشكل مثالى على الأقل) صورة مطابقة للواقع .. واذا تحدث عن « عدم اكتمال » المعرفة فإن هذا يشبهه فى ذهنه لغزاً محيراً لا زالت بعض اجزائه غير معروفة . وعلى هذا النحو مثلاً يتطلع برتراند رسل (الذى لا تمنعه ميوله المثالية عن أن يكون آلياً) إلى الوقت الذى يصبح فيه العلم منهجاً كاملاً للمعرفة . وعلى نفس النحو وضع كثير من الفلاسفة فى الماضى مذاهبهم على انها « الكلمة الأخيرة » و « الصدق النهائى » . وهيجل نفسه الذى كشف عن التطور الجدلى للفلسفة السابقة كلها نحى نحواً جعل مذهبه فى أعلى درجة من درجات هذا التطور . ولعل العنصر المشترك فى كل هذه الاتجاهات أن يكون الفكرة القائلة بإمكان الحصول بشكل مباشر على « الصدق المطلق » وصياغته فى صورة « مذهب » . أما الخطأ فأنما يحدث عفواً ويمكن تصور القضاء عليه قضاء تاماً .

ولدينا من جهة أخرى الاتجاه المضاد لهذا تماماً والقائل بأن « الصدق كله شيء نسبي » وهو اتجاه مذهب الشك والمذهب الذاتى والمذهب النسبى . ويتضمن هذا الرأى أن العلم والمعرفة الانسانية كلها فى تغير مستمر، هذا من الناحية العملية فضلاً عن الحيجج المثالية النموذجية (مثل التى ذكرت فى البسبب الأول) وتذهب الى أنه لا يوجد فى الواقع شيئاً يسمى « صدقاً » .

وكل من هذين الاتجاهين يثبت ميزة أساسية من ميزات المعرفة الانسانية ولكن كلاهما يتردى فى الخطأ حينما يؤكده على نمو غير جدلى ، أحد الجانبين فقط . أما المادية الجدلية فتعرف وحدها كيف تجد المطلق فى النسبى والنسبى فى المطلق . وحين يناقش انجلز هذه المسألة (فى كتابه رد على دوهرنج) يضرب مثلاً بالقانون العلمى ؛ قانون بويل فى تمدد الغازات بتغير الضغط . فقد « دحضت » التجارب التى أجريت منذ أيام بويل بأجهزة أكثر دقة ، هذا القانون وحصلت على شواذله . ولكن هذا لا يعنى أن قانون بويل فاسد ، وانه فاسد بشكل مطلق لأنه لم يصل إلى الصدق بشكل

مطلق أذ ان قانون بويل كان قانونا تقريبا في تسجيل الحقيقة ، فهو صدق نسبي يتضمن ، بمعنى ما ، نواة الصدق المطلق . و « دحضه » لا يعنى نفي نواة الصدق التي يحتويها بل ابداله بتقريب أدق (١) .

وقانون بويل مثال يوضح صفات المعرفة الانسانية بوجه عام . فعلى قدر اشتغال الصدق النسبي الذي نلم به على نواة لا تعطب يكون حصولنا على صدق مطلق أى انه يعكس الحقيقة الموضوعية . وتنمو معرفتنا بالصدق المطلق بتجمع الصدق النسبي ونقاءه . وعلى ذلك فان نمو العلم لا يتم باقامة أو هدم النظريات اعتباطا ، بعملية « نفي » فوضوى تخريبى . بل هى عملية نمو جدلى يكون معنى النفي فيها ، نفي النظرية النيوتنية مثلا ، استغراق مضمونها في تركيب أشمل هو نظرية انشتين .

والمحك الأساسى الذى يقرر صحة عملية النمو هذه هو دون ريب الاختبار العملى أى المقارنة المستمرة بين النظرية والتجربة العملية التي توجد في أساس كل تصور علمي (مادى جدلى) عن العالم .

قال لنين في مناقشة هذه المسألة ، مسألة العلاقة بين النسبي والمطلق ، وخاصة في حاجة «النسبيين» :

« ستقول ان هذا التمييز بين الصدق النسبي والمطلق غير محدود . وسأجيب : نعم ، هو غير محدود ، إلى درجة تحول دون أن يصبح العلم عقيدة بالمعنى السيء ، أي دون ان يصبح شيئا ميتا ، متجمدا ، متصليا ، ولكنه في نفس الوقت ، محدود ، إلى درجة تسمح لنا بأن تفصل أنفسنا على نحو قاطع لامرء فيه من

(١) يمكن ان يستخدم قانون بويل ، في الواقع ، لبرهنة على قانون تحول الغاز إلى السكيف . وينص هذا القانون على أن حجم الغاز يقل كلما زاد الضغط بحيث يمكن نظريا وتحت ضغط معين ان نعتبر حجم الغاز يتضاءل حتى يصل إلى العدم . والواقع عمليا ان الغاز يتحول إلى سائل قبل ان يصل إلى هذه النقطة الفرضية .

النزعة الايمانية (١) واللاأدرية (٢) ومن المثالية الفلسفية وسفينة من أتوا
بعد هيوم وكانت . وهنا يقوم حد لم تلق إليه بالا وهذا أدى بك إلى التردى
فى عمرة الفلسفة الرجعية . ذلك هو الحد الفاصل بين المادية الجدلية
والنسبية» . (٣)

(٣)

الجرمل فى مقابل السفطة والمتافيزيقا

ان مسألة الصدق الرئيسية التى فرغنا من ذكرها تمدنا بمثل طيب عن الصراع
الذى تشبك فيه المادية الجدلية على الدوام مع عدوين مختلفين ؛ انه « صراع
فى جهتين » :

التفكير الميتافيزيقى المشار اليه فى الباب الثانى من جانب ؛ ويرمى إلى جعل كل
الفروق والعلاقات « مطلقة » ، ولذلك يعجز عن ادراك طبيعة « المنهج » . وفى حين أنه
قد يحيز من الآراء ما يقول بالارتقاء باعتباره نتيجة للنمو التدريجى فان ظهور
الكيفيات الجديدة ليس له محل فى تفسيره ، وحدث التطور خلال المتناقضات
أمر شاذ فى عرفه ! ومن الجانب الآخر يقوم الأمر الذى يبدو هو والتفكير
الميتافيزيقى على طرفى نقيض ، أعنى الرأى القائل بان « كل شىء نسبي » . وتلك هى
الفلسفة الاتهازية بعينها ! ويزعم هذا الرأى انه جدلى والحقيقة انه لا ينطبق

(١) الايمانية : مذهب يدعى أن العقل الانسانى عاجز عن معرفة حقيقة الاشياء وانه
لا يقدر الا على تنظيم وصياغة المظاهر . أما الحقيقة المطلقة فيتوصل إليها عن طريق ملكة
سامية خاصة يخاطبها الوحي . ويقابل هذا المذهب فى الفلسفة الحديثة المذهب العقلى . ويطلق
اسم الايمانية أيضاً على كل المذاهب التى تسلم « بالحقائق النقلية » وتعترف لها بقيمة لا تقل
وقد تزيد عن قيمة الحقائق العلمية .

(المرجم)

(٢) اللاأدرية : راجع هامش ص ٨

(المرجم)

(٣) لتين : المادية والنقد العملى .

على الواقع اطلاقاً ، وفي حالة تسمح له بتأييد أى اتجاه معقول ،
أو لا يؤيد شيئاً !

وبالرغم من التضاد الشديد بين هذين الاتجاهين فكلاهما مضاد للمادية
الجدلية على السواء ، على أن وجودهما متحدان عند فرد واحد بالذات
من الامور المألوفة (كما هي حال برتراندرسل) . وهذه الانحرافات جميعها
تؤدى إلى المثالية حتماً .

(٢)

المنطق الجدلى

لكى نتجنب هذا « الجمود والتصلب » الذى يحذرنا لنين من الوقوع فيه ، نحتاج
إلى فن خاص فى التفكير هو فن المنطق الجدلى (الذى يتناول المسائل بنفس الروح
التي عالجت بها طبيعة الصدق المطلقة والنسبية) .

ويرد هذا الجدل ، من الناحية التاريخية إلى بعض فلاسفة اليونانيين القدامى ،
أما فى العصور الحديثة فقد كانت الفلسفة المثالية الالمانية وما قام به هيغل على وجه
الخصوص ، هى التى بعثت المنطق الجدلى وزادت ثرائه . وأعظم أعمال هيغل ،
كتابه « علم المنطق » (وهو مقسم إلى ثلاثة أقسام ؛ نظرية الوجود ونظرية الجوهر
ونظرية الأمة) يحتوى معلومات كثيرة على أعظم قدر من الأهمية حتى فى الوقت
الحاضر . ولكن الأساس المثالى فى هذا « المنطق » يحول دون استخدامه
فى صورته الحالية دون اصلاح أساسى يجرى على القاعدة المادية فى وحدة
النظر والعمل ..

ولا جدال فى أن المادية الجدلية ، كما سبق أن بينا ، برزت من مثالية
هيغل الجدلية . وكان ماركس وانجلز فى الأصل يؤلفان جانباً من « الجناح

الأيسر « لمدرسة هيجل ، جناح من أداروا « الجدل » ضد منهج استاذهم وحاولوا استخراج نتائج ثورية بدلا من النتائج السياسية الملفقة التي خلص اليها استاذهم ..

ولئن كانت لا توجد دراسة قائمة بذاتها تتناول المنطق المادى الجدلى (إذ لا يوجد من بين مؤلفات ماركس وانجلز ولنين كتاب باسم « المادية الجدلية ») الا أن هذا المنطق يدرس بالفعل فى كل الاعمال الماركسية وعلى الخصوص فى أمهات هذه الأعمال مثل رأسمال حيث لها أهمية كبرى فى صلب هذا العمل ..

(٥)

الجدل والمنطق الشكلى

ان « المنطق » الذى ناقشناه يختلف تمام الاختلاف عما يعرف عادة باسم المنطق أعنى المنطق الشكلى الذى يبحث فى الاقيسة والذى يوجد فى الكتب المدرسية . ولا غنى عن المنطق الشكلى فى بحث التجريدات التى صيغت فى مراحل التفكير الأولى (الباب الثالث) . وجوهر طريقته أن يحافظ على التعريفات التى يصل اليها ويحول دون اختلاطها . فهو يقوم حينئذ على توسيع بعض مبادئ رئيسية معينة كبداً الذاتية والتناقض و« قانون حذف الوسط » الذى ينص على أن الشئ اما أن يكون شئنا ما بالذات (وليسكن « ا ») أولا يكون هذا الشئ بالذات (وليسكن « لا ا ») . ولا يمكن أن يكون « ا » و« لا ا » فى آن واحد .

وهذا المنطق الذى يمكن أن يسمى « منطق السليقة » له مسوغاته التامة فى حدود معينة . وهو بالتأ كيد أمر لا بد منه فى نطاق هذه الحدود : وهى نفس الحدود التى تظل التجريدات التى يبحث فيها سليمة فى نطاقها . ولكن لما كان يقوم على

اعتبار هذه التجريدات أشياء مطلقة في الوقت الحالى ولما كان يغفل بالضرورة علاقاتها المتبادلة وتحول الصفات أو الاشياء إلى أخرى لذلك فإن المنطق الشكلى يعجز عن أدراك عملية التغير الداخلية وعن أظهار طابعها الجدلى . ومن هنا تنشأ الحاجة إلى المنطق الجدلى الذى فصلت القول فيه ، بوجه خاص فى هذا الباب وفى الباب الثالث . أما اذا تعدى المنطق الشكلى ميدانه فانه يؤدى إلى التفكير المتناقضين الذى تناولناه بالنقد .

وقد وضع بليخانوف علاقة المنطق الشكلى بالجدل فى قوله . « وكما أن القصور الذاتى حالة خاصة من حالات الحركة يسكون الفكر كذلك فى خضوعه لقوانين المنطق الشكلى (فى خضوعه لقوانين الفكر الأساسية) حالة خاصة من حالات الفكر الجدلى » (١) . وقد شبه أنجلز هذه العلاقة بالعلاقة القائمة بين الرياضيات الدنيا والرياضيات العليا (٢) .

(٣١)

هل المادية التجريبية فلسفة

كثيرا ما نصادف السؤال عن المسوغات التى تدعونا إلى تسمية المادية الجدلية « فلسفة » . وهل نحن فى حاجة ماسة إلى « فلسفة » ؟

لا يوجد من غير شك شئ تشترك فيه المادية الجدلية وفلسفة « التأمل » (المثالية) العتيقة التى كانت تحل التأملات المفروض أن العقل قد توصل إلى اكتشافها ، محل الحقائق العلمية . ولكن المادية الجدلية تعتبر من هذه الناحية أعلى درجة بلغها تطور الفكر الانسانى وتشبه فى ذلك الاشتراكية باعتبارها خاتمة التطور الاجتماعى عن طريق الصراع الطبقي . ويعبر أنجلز عن ذلك بقوله :

(١) بليخانوف : المسائل الأساسية فى الماركسية ، باب الجدل والمنطق

(٢) أنجلز : رد على دوهرنج ص ١٤٨

« .. المادية الحديثة لا بد وان تكون جدلية ولم تعد في حاجة إلى فلسفة
تعلو على العلوم الأخرى . ولما كان على كل علم منفصل ان يوضح مركزه
بالنسبة لمجموع الأشياء الضخم والنسبة لمعرفتنا بالأشياء فن قيام علم خاص يبحث في
هذا المجموع أمر لا داعي له . أما الأشياء التي لازالت قائمة بذاتها من كل
الفلسفة الغابرة فهي علم التفكير وقوانينه أي المنطق الشكلي والجدل . واندمج
كل شيء آخر في العلم الإيجابي للطبيعة والتاريخ » (١) .

فاذا قبلنا أن نسمى ما يبحث في « علم التفكير وقوانينه » بالفلسفة (وكل
الفلسفات السابقة بحثت أيضا في هذا مهما يكن شأن المسائل الأخرى التي تكون
قد حاولت القيام بها) فخرى بنا إذن أن نسمى المادية الجدلية فلسفة . وثمة سبب
قوى آخر لاستخدام هذا التعبير وهو انه يبرز أهمية النظرة الجدلية وتعارضها مع
الفلسفات الميتافيزيقية المثالية التي تزدهر في ظل النظام الرأسمالي والتي تعرقل الحركة
الثورية .

الباب السادس المجمل والفسطاطة

« ان طريقة كل السفطائيين في كل الأرماني
هي الاستشهاد بأمثلة واضحة الصلة بأحوال
غير متشابهة في الأساس ». لنين

(١)

الفصول التالية للمجمل

ليس الجدل سحراً . ولا يقدم صيغاً غريبة لها صفات سرية يتوصل بها إلى نتائج
عجيبة غير منتظرة . ولعل أكثر قوانين الجدل التي نالها قسطاً وافراً من سوء
الفهم ، كما بينا في الباب الثالث ، هي في الواقع أكثرها انتشاراً أى الخصائص
التي تظهر عموماً في كل عملية . وعلى هذا النحو تهيو لنا منهجاً لفحص العمليات
فحصاً عملياً في ميادين معينة متعددة . ولو أنها لا تمحو بحال من الأحوال الحاجة
إلى الفحص المفصل الذي يكون من اختصاص هذا العلم أو ذاك من العلوم الخاصة .
وتنحصر قيمتها في المعونة التي يمكن أن يؤديها المنهج العلمي بأن يوضح المميزات
التي يحتمل أن تكون مهمة للعملية موضوع الاختيار ، وبأن يبرز المعنى الصحيح للحقائق
المكتشفة .

ومن الأهمية بمكان تأكيد هذه النقطة إذ من المؤلفات التقائهما بنوعين متضادين من
التحريف . ويتعين علينا هنا ، في الواقع ، أن نقوم بذلك « الصراع في جبهتين » الذي

شرحناه في الباب الخامس .

فثمة ، من جانب ، الرأي الآلى الذى يرى أنه مادام الجدل عاجزاً « بنفسه »
عن أن يذكر لنا أى شئ وما دام البحث العلمى المفصل ضرورى فى أى حالة
مفترى بنا إذن أن نستغنى عن الجدل باعتباره جزءاً غير مفيد من الترف
اليتافيزيقى وأن نلزم جانب « الحقائق الجافة » . وقد أجب على هذا الاتجاه بشكل
عملى فى الباب الرابع ، حيث بينا أهمية الإدراك الجدلى للارتقاء فى فهم التطور الاجتماعى
لها صحيحاً .

وثمة ، من الجانب الآخر ، رأى الجدليين المثاليين الذين حاولوا فى الواقع
استخدام الجدل للبرهنة على أشد الأشياء غرابة بنوع من التلاعب اللفظى الذى
يستساغ فى سهولة تتناسب مع جهل المرء بموضوع البحث الحقيقى . ونصادف
هذا النوع من الجدل « الذاتى » (١) عند ما كس استرتر الذى سلخه دون رحمة
ماركس وانجلز الماديان الجدليان العظميان ، لأنه حاول أن ينسج التاريخ
من خيط واحد هو « نفى النفى » . فمثل هذه الصيغة واستخدامها على هذا النحو
لكن أن تستغل فى البرهنة اللفظية على أى شئ كما بين ذلك ماركس وانجلز
ل تهكم .

وسنهتم فى هذا الباب بوجه خاص بهذا التحريف المثلالى للجدل ، وهو شائع
بين أدعياء الماركسية . وليس للبراهين الجدلية التى من هذا النوع أى أساس
وبذلك تصبح مجرد سفسطة . وعلى هذا يمكن أن نكتب المعادلة الآتية ، جدل
ذاتى تساوى سفسطة .

(١) « ذاتى » لأنه يعتمد على هوى الفرد الذى يفكر لاعلى حقيقة موضوع الدراسة .

أما الجدل المادى « فوضوعى » فى جوهره .

(٢)

سوء فهم

نبدأ بالاستاذ ما كورى أحد المشتركين فى ذلك العمل المسمى وباللعجب
جوانب المادية الجدلية . ويتضمن مقال (١) الاستاذ ما كورى كثيراً من
التحريف بحيث يضيق المجال عن مناقشتها هنا . وأكثر ما همنا هو محاولة
أن يسخر لما ربه قانون « نفي النفي » وأن يبرهن على حتمية الفاشية عن طريق
القانون ! ويكمل ما كورى هذه البراعة بأن يظهر بعض العيوب المزعومة فى المادية الجدلية
التي يذكر أنها :

« تنتمي إلى الفلسفة البيولوجية أو العضوية التي تتوقف على مشكاة النشوء
والارتقاء فى القرن التاسع عشر . وهي من هذه الناحية تصح فى عداد نفس
المجموعة التي تنتمي إليها مثالية هيغل وواقعية الاستاذ الكسندر . »

وبغض النظر عن ان الاستاذ ما كورى « ينكر » النظام الواقعي للتطور
التاريخي (لأن المادية التاريخية ، بل والفلسفة الهيكلية أيضاً نمّا قبل أن تظن
فى البيولوجيا والعلوم المتصلة بها الاكتشافات المهمة التي أدت إلى انتشار التفكيك
الارتقائي) نتناول النتيجة التي يستخرجها من هذا البرهان . إذا كانت المادية
الجدلية فلسفة بيولوجية ، كما يقول ما كورى ، وجب عليها أن تنكر المظاهر
« السيكولوجية » العليا فى الانسان (أى انها تهتم بانكار « الفردية » وهى
هو الاتهام التقليدى الذى ترفعه البورجوازية فى وجه الماركسية !) . ولكن
تحاول أن تجعل النشاط الانسانى الخاص صادراً عن وعى . فلا بد اذن وأن تكون
« متناقضة مع نفسها » . وهذا ما يفسح المجال أمام الفاشية . وينمى النفي داخل
المادية الجدلية . « فالفاشي ، كما يذكر لنا ، « يبنى موقفه على اساس المادية الجدلية

(١) ألف الاستاذ ما كورى أيضاً كتاب « فلسفة المذهب الشيوعى » حيث عرض آراء
على نحو أكثر تفصيلاً .

ينمى « الجانب البيولوجى » فيها ولا يمكن دحضه إلا عن طريق فلسفة أكثر
داداً ، يتعهد الاستاذ ماكورى باقامتها . اذ يقول فى تواضع جم « ان مهمتنا
ننى الننى بحيث نعيد اقامة الجانب الايجابى الرئيسى فى المادية الجدلية فى
تستوى أعلى .»

ويسرع إلى اضافة قوله ان كل هذا لا « يبرر » الفاشية . انما يبرهن فقط
الى انه من المستحيل تجنب المرور بمرحلة الفاشية فى التطور ! ومهما يكن من أمر ،
هنا يؤكد مرة أخرى ، « فى امكاننا أن نتجنب الفاشية بأن نمر خلال مرحلتها فى ظل
سيطرة الاشتراكية » (١١) . وفى حالة ما يبدو هذا القول غريباً يطلب منا أن « ننظر
لما هو حادث فى روسيا .»

ويصعب حقاً الاستظهار على هذا البرهان ، باعتباره نموذجاً لأقصى ما يصل
ليه التهور فى السفسة . يبدأ « بنى » الصفات الأصلية فى المادية الجدلية (فهى ،
رأينا ، ليست بحال ما « فلسفة بيولوجية » ، بل هى قبل كل شئ ، أن صح
نبرز جانباً واحداً ، متأصلة فى واقع المجتمع الانسانى) ثم يشرع فى البرهنة
على وجوب مرور التاريخ بمرحلة فاشية وبذلك (وليحافظ على هذه الصيغة) يكون
أعد العدة لاعتبار ، اما دكتاتورية العمال فى الاتحاد السوفيتى أو حكومة العمال المحتملة
بريطانيا فى المستقبل ، « مرحلة فاشية تحت السيطرة الاشتراكية » ! فهلا يكون الانسان
على صواب إذا ما أطلق على الفلسفة التى تؤدى إلى مثل هذه الاستنتاجات العجيبة اسم
« فلسفة الفاشية الاشتراكية » ؟

ويمكن أن نظهر على مدى الاختلاف فى طريقة تناول المادية الجدلية لمثل
هذه المسائل من دراسة دت (١) العلية المنظمة فى كتابه « الفاشية والثورة

(١) بالم دت المفكر الانجليزى الحر ورئيس تحرير صحيفة « ليبور منتلى » . له ماض
طويل فى الدفاع المبرر عن الحرية ، أدى به إلى السجن فى بعض الاحيان . وله إلى
جانب كتابه السابق الذكر كتاب قيم عالج فيه مشكلة الهند .

(المترجم)

الاجتماعية . ولا تقابل في هذا العمل عدداً من الجمل الاحتمالية بل دراسة واقعية دقيقة للفاشية — « من جميع نواحيها » . حيث تقدر القوى الطبقيّة الواقعية حق قدرها وحيث يتضح امكان تجنب الكادحين المرور بسعير الفاشية باصلاح المرا كز الطبقيّة في الوقت المناسب على أساس دولي . وفي سبيل تسهيل نمو هذا العمل الطبقي يجب في المحل الأول تطهير الأذهان من الشوائب التي تحول دون ادراك البروليتاريا وحلفائها للأهداف ادراكاً جلياً . ومثل هذه الأفكار المشوشة الخطرة التي ناقشناها يجب أن تكون في صدر الأشياء التي نعمل على اكتساحها حتى تصبح في ذمة التاريخ.

(٣)

« نصريب » لبنين او الماركسية من اجل التعاون الطبقي

لا يقتصر تحول الجدل إلى سفسطة على أيدي الأساتذة البورجوازين الذين يحاولون أن يسدلوا على بعض المذاهب القديمة مسوح الجدل بل يوجد كذلك لدى بعض الماركسيين فرضاً ، في الحركة العالمية الذين تعوزهم معرفة أعمق . وأبرز مثال على هذا النوع هو فرد كازي الذي يذكر الناشر عن كتابه « منهج في التفكير » في المقدمة أنه « فريد من حيث هو عرض مبسط للمادية الجدلية التي كثيراً ما يساء فهمها وغالباً ما يناها التحريف .. » وسنرى الآن على أي نحو كان « فريدا » .

يتحدث كازي عن « التوفيق » بين المثالية والمادية ويستشهد بنصوص من انجلز حتى يوحى احاء باطلا تمام البطلان بأن التفكير الجدلي قد دحض أو ألغى المثالية والمادية على السواء . وسنرى في الباب القادم كيف يتلائم هذا الرأي مع الميل العام إلى المساومة في فلسفة الاشتراكيين

الديموقراطيين (١) ويهمننا هنا أكثر من أى شىء آخر، أصل هذا الرأى الذى يمكن أن يرد لبعض أخطاء وقع فيها جوزيف ديتزجن الذى تتخذ منه مدرسة ماركسية معينة فى بريطانيا اماما (يفضل ماركس وانجلز) فى الجدل .

وهذه الأخطاء بالذات التى ارتكبها ديتزجن تجد خير تعبير عنها فى الفقرة المقتبسة التى اختارها كازى لصدر كتابه : « الحركة الساكنة والسكون المتحرك ؟ ذلك هو التناقض الموفق (٢) الذى يمكننا من التوفيق بين جميع المتناقضات » .

وعلى هذا النحو يبرز ديتزجن ويتبعه كازى فى هذا الرأى ، الوفاق بين الازداد بدلا من الصراع بينها . وأدى هذا الاتجاه بكازى إلى أن ينازل لنين الذى قرر أن « وحدة (التقاء ، تشابه ، تطابق) الازداد أمر مقيد ، مؤقت ، انتقالي ، نسبي . أما الصراع بين الازداد التى تتنافى فأمر مطلق كما أن التطور والحركة مطلقتان ، سواء بسواء » . (٣)

ولم يكن كازى ليحتمل انحياز هذا الرأى إلى « جانب واحد » . فيؤكد أن « وحدة » الازداد مطلقة كالصراع بينها سواء بسواء ، ويتهم لنين بأنه لم يكن « واضحا تمام الوضوح فى النظرية الجدلية » بل وانه فى الواقع « جدلى ردىء » . وهذا الخطأ ، كما يقال أدى به إلى الضلال فى مشكلة العقل والمادة ولو أنه كان فى المسائل التى تحتاج الى حلول سياسية ثورية سريعة نموذجاً يستحق الدراسة . وسنرى فى الباب

(١) الاشتراكية الديموقراطية : مذهب الاحزاب التابعة للدولة الثانية التى ظل الماركسيون يتعاونون معها إلى ان اتضح موقف هذه الاحزاب الانتهازى وخضوعها للسياسة الاستعمارية وخاصة بعد ظهور العهد الاستعماري للنظام الراسمالي فانشق عنها الماركسيون وشن عليها لنين حرباً عواناً فضح فيها خيانتها لمصالح الطبقة العاملة . . (المترجم)

(٢) الموفق بكسر الفاء وتشديدها . (المترجم)

القادم من الذى «ضل فى مشكلة العقل والمادة». ويعتبنا هنا أن ندافع عن لنين فى هذه المسألة بالذات ونفترض أن من المحتمل أن تكون سياسته العملية الصحيحة («القدرة على الحلول السياسية الثورية السريعة» فى لغة الانتهازيين !) قد كانت لها صلة ما بنظرية سياسية صحيحة . وغريب حقاً أن جدليا فى طوق الرفيق كازى بمجهوداته المتواضعة فى تصويب لنين ، بغض النظر عن ماركس وانجلز ، قد أغفل الترابط الجدلى بين النظر والعمل !

وفى استطاعتنا توضيح المسألة محل البحث عن طريق الأمثلة . ولنأخذ مثل «النظام الرأسمالى الكالخ الميت» الذى قال به كازى نفسه . فاذا قيل من حيث انه «شئ» ، سا كن يكون «نسيا» فعنى ذلك ان من الممكن اعتباره نظاماً ثابتاً للمجتمع (بغض النظر عن تزايد الصراع الطبقي فى داخله) . اذا نظرنا اليه نظرة محدودة وضيقة جداً ، نظرة من يفكر بشكل كلى فى حدود المرحلة الرأسمالية بل فى حدود الرأسمالية فى فترة معينة . ولكن اذا نظر إلى النظام الرأسمالى من ناحية العالم المتطور ككل وفى علاقته بغابر المجتمعات ومستقبلها أعنى من أقصى ما يمكن أن ترتفع اليه فى «الاطلاق» فان صراع الاضداد هو الذى يكون أساسياً فى هذا الحال . وهذا يوضح لماذا نقول ، وماذا نعنى حينما نقول أن وحدة الاضداد أمر «مقيد» مؤقت ، انتقالى ، نسبي» فى حين أن صراعها أمر «مطلق» كما أن التطور والحركة مطلقان . سواء بسواء .

وبدون ادراك هذه المسألة يستحيل ادراك جدل المطلق والنسبي أو لماذا نستطيع القول بأن «المطلق متضمن فى النسبي» وألا نقول ببساطة أن «المطلق هو النسبي» . وقد أدى الفشل فى تفهم هذا إلى تلف فى الميزان الجدلى وفى الجدل حيث استحال إلى نوع من التلاعب اللفظى حول أقوال مثل «المطلق هو النسبي والنسبي هو المطلق» التى توجد بوفرة فى كتاب كازى . وهو فى هذا أيضاً يسير أثر أخطاء جوزيف

ديتزن الذى تناوله ماركس بالنقد من أجل «قصوره فى التطور الجدلى وطريقته فى الدوران داخل دائره» (١)

(٤)

ماركسية الاشتراكية البرمقراطية العلمانية

أن أكثر أساليب السفسطة شيوعاً أبسط فى أساسها أعنى أقل سفسطة ، من البراهين التى تناولناها . ولكن « طريقة كل السفسطائيين فى كل الازمان هى الاستشهاد بامثلة واضحة الصلة باحوال غير متشابهة فى الأساس » . ومن أمثلة هذا الضرب من السفسطة الفجة التحليل الذى يقوم به كونز (الاشتراكي الديمقراطى الالماني سابقا والذى تحول اليوم إلى متجول يبيع آراءه ضد الشيوعية « الماركسية » فى حركة العمال البريطانية) على التعبير « رأسمالية الدولة » فى كتابه الذى ظهر حديثاً بعنوان « المدخل إلى المادية الجدلية » . ينقل كونز ترتيب لنين للاشكال الاقتصادية الخمس التى تضمنتها السياسة الاقتصادية الجديدة (٢) فى روسيا عام ١٩٢١ والتى تضمنت نظماً مختلفة مثل الانتاج الفلاحى للاستهلاك الشخصى والانتاج الفلاحى البسيط للسوق والرأسمالية الخاصة ورأسمالية الدولة (« الرأسمالية تحت اشراف وتنظيم الدولة البروليتارية » (٣)) كما عبر عنها لينين وهو نظام فى العلاقات الاقتصادية التى تحددها « عقود الامتياز » أعنى تأجير الصناعة للأفراد الرأسماليين والاشتراكيين . ومنذ ذلك الحين ، كما قرر

(١) ماركس : مراسلات مختارة بين ماركس وإنجلز .

(٢) السياسة الاقتصادية الجديدة : هى السياسة التى انتهجها لينين بعد سيطرة الطبقة البروليتارية على الدولة حيث سمح بوجود الرأسمالية فى اقسام من الاقتصاد القومى . وزال هذا الاقتصاد الرأسمالى تحت ضغط الاقتصاد الاشتراكي الذى ازدهر فى الاتحاد السوفيتى بتنفيذ مشروعات السنوات الخمس .

(المترجم)

(٣) لينين . فى حديثه عن الضرائب فى ١٥ مارس ١٩٢١

ذلك ستالين في المؤتمر السابع عشر للحزب الشيوعي في الاتحاد السوفيتي « صفى تماما الاقتصاد الرأسمالي في اتحاد الجمهوريات السوفيتية الاشتراكية وتضاءل نطاق الزراعة الفردية في المناطق الريفية حتى أصبح مركزها ثانويا .. في حين أن النظام الاجتماعي الاقتصادي الخامس ، النظام الاشتراكي ، قد أصبحت له أسبقية لا تجارى وهو القوة المسيطرة الوحيدة على كل الاقتصاد القومى (١) ».

ويميل كونز إلى الموافقة على حدوث تغيرات ضخمة في الاتحاد السوفيتي ولكنه يعتقد أن هذه التغيرات يجب أن توصف على نحو « مختلف » قليلا عن وصف ستالين . يقول « قضى على الرأسمالية الخاصة في هذه الفترة قضاء يكاد يكون تاما ولكن الرأسمالية البيروقراطية قد نمت إلى درجة ضخمة . ومما ينفى الروح العلمية إلى حد كبير ، التحدث عن الخطوات الواسعة نحو الاشتراكية في الاتحاد السوفيتي وتجاهل أثر العوامل الأخرى في الموقف وعلى وجه الخصوص العامل الرابع (أى رأسمالية الدولة) ».

ولعل هذا الاستدلال أن يكون أبلغ مثل للسفسطة ، لأنه يعتمد اعتماداً تاماً على الالتباس في معنى « رأسمالية الدولة » وهو أمر طبيعي لدى المفكرين البورجوازيين وان كان غير مسموح به « للماركسيين » . ونحن نعلم أن سيطرة الدولة الرأسمالية على صناعة ما ليست اشتراكية بعد ، ويمكن أن تسمى مع هذا بحق رأسمالية الدولة . أما في الدولة الاشتراكية فالصناعة التي تقوم بها الدولة صناعة اشتراكية بالمعنى الذي لا يحتمل تأويلا . ولكن التعبير « رأسمالية الدولة » (بالمعنى السابق بياانه الذي صاغه لينين) لا ينطبق الا على الضرب من الرأسمالية التي تنظمه الدولة والذي أبيض في روسيا في بدء السياسة الاقتصادية الجديدة ولكنه صفى منذ ذلك الحين . ولا بد وأن ننتهى إلى هذه النتيجة اذا استخدمنا التعابير في المعنى الذي أراده لها لينين . ولا يبقى الا أن كونز يستخدمها في معنى آخر وهو المعنى الذي يرمى اليه الفاشست في حديثهم عن النظام السوفيتي باعتباره « الرأسمالية البيروقراطية للدولة » .

ومن الواضح في هذه الحال أن استدلاله ليس تحريفاً لا مرأى فيه فحسب بل ويخدم أيضاً أسوأ الغايات الرجعية . ويسوق كوزن هذا الاستجواب « أى عامل عاقل سيقدم التضحيات دفاعاً عن نظام تسوده الرأسمالية البيروقراطية للدولة » ويبدو كرهه الأزرق للاتحاد السوفيتي في كل ما يكتب.

وفي جزء آخر من كتابه يبحث كوزن في « وحدة الأضداد » بنفس الروح التي تناولها بها كازي ويحاول أن يجد عن طريقها « انسجاماً طبقياً » يفسر الفاشية . وبديهي جداً أن هذا « المبحث » في الجدل يحيله إلى أشد السموم العقلية فتكاً . ووجوده في كتابات كوزن وهو باعتباره اشتراكياً ديموقراطياً ألمانياً قديماً يعد أبعد ما يكون عن سلامة النية سياسياً ، وأقل ما يقال فيه أنه أمر شنيع .

(٥)

الجدل والموقف الرولى

كان نص لنين الذى اتخذنا منه شعاراً لهذا الباب قد وجه في الأصل إلى انتهازيى الدولية الثانية الذين برروا اشتراكهم في الحرب الاستعمارية مستشهدين بموقف ماركس وإنجلز ازاء حالة معينة قبل تطور الاستعمار . قالوا ان « ماركس وإنجلز كانا على استعداد للمساهمة في حرب رأسمالية ولأن يقررا من من المتحاربين كان يمثل القوى المتقدمة تحت الاختبار ، فخرى بنا إذن أن نقوم بنفس العمل » . وهم بذلك يتجاهلون تمام التجاهل الخصائص الجديدة في الموقف التى تجعل تقرير أى الفريقين المعتدين مثل « التقدم » أمر لاعمى له والتى تجعل « تحويل الحرب الاستعمارية إلى حرب أهلية » المطلب المباشر الواضح للاشتراكيين في كل البلاد .

واليوم ترتكب بعض الأقسام المنتمية إلى الحركة الاشتراكية الخطأ عينه ، ولكن من الجهة المقابلة ، تلك الأقسام التى تنهت (متأخرة نوعاً ما في بعض

الأحيان) إلى حقيقة الاستعمار ، ولكنها فشلت فشلاً تاماً في رؤية العوامل الجديدة في الموقف العالمي مثل الاتحاد السوفيتي والفاشية ، ولا زالت تكرر بلا تبصر النداءات التي رددت منذ عشرين عاماً . وسيندهش بعض هؤلاء « الماركسين » ، المحدثين (وهم في الحقيقة أبرياء تماماً من الماركسية — اللثنية) دهشة عظمى حين قراءة نصيحة انجلز مثلاً ، التي أسداها للاشتراكيين الديموقراطيين الألمان عام ١٧٨٠ — وهي التأييد الملائم للحرب لدفع المعتدى فضلاً عن الابقاء على استقلال الطبقة العاملة — ولا شك انهم سيسخرون من هذا الجزء الأخير (فكيف يكون للطبقة العاملة خط مستقل مالم تعارض الحكومة في كل مسألة ؟) .

وطبيعي ان أى ماركسي صميم لن يلجأ إلى تبرير السياسة الواجب اتباعها في الموقف الدولي في الوقت الحاضر بالاستشهاد بنداءات عام ١٨٨٠ فضلاً عن نداءات عام ١٩١٤ . والمهم تطبيق القاعدة الرئيسية في الماركسية مع فحص كل مشكلة فحصاً موضوعياً . . . وقد تدمر انجلز منذ أمد طويل من الانتهازيين الذين « يسبقون أهمية على المسائل السياسية العامة المجردة . وبهذا يخفون المشاكل الحقيقية المباشرة التي تبرز من تلقاء نفسها عند أول ثوران للحوادث ، وعند أول أزمة سياسية » .

ولا يسعنا إلا أن نقول لأولئك النظريين المتعصبين الذين يتشبثون بصيغهم المقدسة (التي يفترض انها متضمنة « للصدق المطلق » ، وصحيحة في كل الأحوال) قوله انجلز : « ان ما ينقص هؤلاء السادة جميعاً هو الجدل » .

الباب السابع

الصراع الفلسفي في الوقت الحاضر

« الفلسفة الحديثة حزبية كما كانت من القى سنة خلتا »
لنين

(١)

المذاهب الفكرية والصراع الطبقي في ظل مرحلة الاستعمار

كل مرحلة معينة في تطور النظام الرأسمالي وصراع الطبقة العاملة تبدع صورة خاصة بها من الوعي الاجتماعي أعني من « المذاهب الفكرية ». وهذا القول مجرد إيضاح للجدل الاجتماعي الذي درس في الباب الرابع . ويصدق هذا القول على الأيام الأولى من النظام الرأسمالي حينما انعكس الدور التقدمي الذي قامت به البورجوازية في اتخاذ فلسفتها اتجاهاً مادياً . ويصدق أيضاً في الوقت الحاضر ، في مرحلة الاستعمار وهي مرحلة الانحلال للنظام الرأسمالي الاحتكاري المتطفل ، تلك المرحلة التي أطلق عليها لينين وصف « عشية الثورة البروليتارية » .

ويمكننا أن ندرك ثلاث مميزات رئيسية للرحلة الحاضرة تظهر كل منها بوضوح في الوعي الاجتماعي في الوقت الحالى .

فئمة ، في المحل الأول ، صفة انحلال وتطفل النظام الاستعماري ، تلك الصفة التي تنمو بنفس النسبة التي يتراد بها الكبت الطبقي والوطني . وهذا يؤدي إلى تحول قسم كبير من البورجوازية إلى الاتجاهات الدينية الصوفية الرجعية ، وهي نفس الاتجاهات التي حاربها شيوخ المفكرين البورجوازيين من قبل . وتبرز في نفس الوقت مادية جديدة هي المادية الجدلية الثورية التي تلهم صراع العمال .

وثمة ، ثانياً ، حقيقة مهمة وهي ان ظروف مرحلة الاستعمار تؤدي إلى انقسام

في حركة الطبقة العمالية ؛ انقسام بين الانتهازيين «ارستقراطية العمال» (والمثأرين بها)،
والقسم الثورى من العمال . اذ يوائم الانتهازيون بين أنفسهم والنظام الرأسمالى ويضحون
بالمصالح العامة للطبقة العاملة ما داموا يبقون على مصالحهم الشخصية . وهم يؤلفون
على هذا النحو درعاً لا غنى عنه للنظام الرأسمالى . ولما كان نشاطهم كله يقوم
على الرغبة فى المساومة فليس غريباً إذن أن تزدهر الفلسفات المساومة فى ظل
تشجيعهم .

ثالثاً ، نتيجة لهذا الانقسام وما يترتب عليه من عدم التنظيم فى طبقة العمال ،
يصبح من السهل (اذا لم يسبق العمال إلى اصلاح صفوفهم) على البورجوازية أن تنتقل
إلى الديكتاتورية الفاشية السافرة التى أفصححت عن «مناهجها الفكرية» فى حرق الكتب
وفى صيحاتها المستيرية عن «الدم والأرض» وفى النظريات الفاشية «العنصرية» ذات الصبغة
غير العلمية الصوفية المنحلة . وسنتناول فى هذا الباب النحو الذى تظهر عليه هذه العوامل
فى الصراع الحالى بين الاتجاهات الفلسفية .

(٢)

فلسفة المساومة

فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين (حوالى الوقت الذى أنضجت
فيه الرأسمالية مرحلتها الاستعمارية) انتشر فى أوروبا وأمريكا اتجاه فلسفى يقوم على
محاولة التغلب على التضاد القديم بين المذهب المادى والمذهب المثالى . ورحب بهذا
الاتجاه «الماخى» (سمى بهذا الاسم تبعاً لآكثر تمثليه تنظيماً وهو الألمانى ارنست ماخ)
على وجه الخصوص الانتهازيون فى الحركة الاشتراكية وانتشر هذا الاتجاه فى روسيا
حيث استدعى من جانب لنين أبلغ ضروب النقد تدميراً . وسنناقش هذا الاتجاه
خاصة فى أعمال أبرز ممثلى هذه المدرسة من الانجائز أعنى برتراند رسل . وسيجد كل
من يقرأ كتاب لنين «المادية والنقد التجريبى» أن الحجج التى ساقها ضد ماخ تنطبق
على رسل كلمة كلمة فى الغالب .

يقدم برتراند رسل في مواضع عدة بياناً ضافياً عن نسبه الفلسفي . فهو يقول في مقال (ضمن مقالاته في الشك) عن « الفلسفة في القرن العشرين » :

« نمت منذ أمد قصير ومن عدة اتجاهات ، فلسفة توصف غالباً بأنها واقعية . . وليس من الختم أن تكون واقعية إذ أنها تتفق في بعض أشكالها مع مثالية بركلي . . أنها تنحو شيئاً فشيئاً إلى تبني رأي جيمس في أن خامة العالم الأولية ليست ذهنية ولا مادية ولكنها شيء أكثر بساطة وأعمق أساساً ينشأ عنها كل من العقل والمادة » .

ويطلق رسل في مواضع أخرى على هذا الرأي اسم « مذهب الوحدة المحايدة » . ويذكر أن « ماخ أشار إليه في كتابه : تحليل الاحساسات ، ونمي وتقدم في كتاب وليم جيمس ، مقالات في التجريب الاساسي . ودافع عنه جون ديوى فضلاً عن الأستاذ بري وبعض الواقعيين الامريكيين » (المجمل في الفلسفة) .

ومن الممتع أن نناقش شركاء رسل في الفلسفة ، ويزعم انه عقلي وخصم « للتأمل المسمم » . وثمة في المحل الأول اعتراف رسل بأن الحركة التي يؤلف جزءاً منها تنتمي إلى بركلي (الأسقف المتفلسف الذي نذكره من الباب الأول) . وما لا شك فيه أن الماخييين يشتهقون من بركلي وهيوم حججهم ضد « العقيدة الراسخة » في وجود المادة بنفس الروح الذي يبيناه آ نفا في الباب الأول .

وثمة ، ثانياً ، الحقيقة التي لها دلالتها وهي أن وليم جيمس ، الذي يدعوه رسل بمؤسس كل من « المذهب الواقعي » و « البراجماتزم ^(١) » يشرع علينا في البحث عن تبرير فلسفي للتيولوجيا . والغريب ان رسل يعرض الحيلة التي حاول جيمس عن

(١) « البراجماتزم » ويعرف بمذهب الذرائع . يرتبط اسم هذا المذهب باسم وليم جيمس الامريكي ارتباطاً وثيقاً ولعله ان يكون صاحب الفضل في وضع صيغته الاولى وقد تناوله بالشرح ودافع عنه من بعد جون ديوى . ويقول أصحاب هذا المذهب بان كل فكرة او حكم عقلي يكون صحيحاً اذا حقق غاية عملية . ويقدر ما ينجح في تحقيق المنفعة او الغاية العملية يكون صدقه أو خطؤه فهو وسيلة وذريعة لتحقيق هذه الغاية .

(المترجم)

طريقها أن يفعل هذا — بقوله «يتنصر جيمس للبراجماتزم باعتباره وسيلة في عرض
الاماني الدينية في صورة فرض علمية» (مقالات في الشك) . ويبدو لرسل أن هذا
الاتجاه من جانب جيمس أمر عرضي بحت . فلا يرى أن هذه الميول التيولوجية من
جانب شركائه ملازم طبيعي للاتجاه المثالي في الفلسفة . ولا يرى انه قد خطى بالفعل
الخطوات الأولى في المنحدر الزلق نحو المثالية وأن بعض شركائه قد انزلقوا بعيد
في هذا الطريق (١) .

ويبلغ التشابه بين رسل وماخ في كثير من الاحيان حداً يدعو إلى الدهشة .
فقد كتب ماخ : « ليست الأشياء (الاجسام) بل هي الألوان والاصوات والضغط
والاماكن والأزمان (أى ما نسميه عادة بالاحساسات) العناصر الحقيقية الواقعية
للعالم » . ويقول رسل : « ... شواهد الحس الواقعية وموضوعات الابصار واللمس
والسمع المباشرة ، غير عقلية بل فيزيقية صرفة ومن بين خلاصة مكونات المادة »
(التصوف والمنطق) . واثن كان نص رسل قد يبدو « مادياً » للنظرة الأولى فان
الاستطراد في القراءة يقضى على هذا الوهم . فرسل الذى تبلغ به الطيبة حد التسليم
مع رأى الشائع بأن الشيء المنظور شيء فيزيقي الا أنه « يحتمل أن نكون
مخطئين في فرض استمرار هذا شيء في الوجود في الوقت الذى نكف فيه
عن النظر اليه » .

وعلى هذا النحو يتخذ كل من ماخ ورسل نقطة بدأ بعينها أعنى الظواهر الذهنية
الذاتية « باعتبارها العناصر الأصلية في الكون . وهذه بداية « مثالية ذاتية » صرفة
(انظر الباب الأول) ويمكن أن توصف فلسفتهم كلها ابتداء من هذه النقطة وما يليها
بأنها محاولة محكمة عن طريق أشد أنواع الغموض التواء لتجنب النتائج المثالية الذاتية
الواضحة التى تتضمنها نقطة البدء في فلسفتهم .

(١) من الأمثلة الساطعة على ذلك أيضاً ويتهد الذى تعاون مع رسل من قبل وأصبح الآن
منصوفاً بمعنى الكلمة .

وقد تعلم كل من السكاتيين في أعمالهما الأخيرة اخفاء نقطة البدء هذه في كثير من الحذر. فيتحدث ماخ حديثاً مائعاً عن « عناصر العالم » ، ويتكلم رسل عن « المحسّات » أو عن « الذاتيات » (مغيراً اسمها باستمرار) التي يعتقد أنها تؤلف « الخامة الأولية » التي يبنى منها كل من « العقل » و « المادة » . ولكن في كل مرة تبحث فيها حقيقة هذه « العناصر » و « الذاتيات » على نحو أكثر دقة يتضح أنها ترد مباشرة إما إلى عناصر الاحساس أو إلى عناصر لا « تعريف لها » إلا في حدود الاحساس فتكشف على هذا النحو في وضوح عن الأصول المثالية الذاتية لهذه الفلسفة « المحايدة » .

« ان العلامة المديزة لسكل كتابات الماخيين جميعهم هي الدعوى الحمقاء في التغلب على المادية والمثالية والعلو على هذا التناقض الباطل . ولكن الواقع أن هذا التأخى برمته ينزلني باستمرار في المثالية ويقود صراعاً مستديماً غير منقطع في وجه المذهب المادى » (١) . تلك الجملة التي كتبها لينين قبل ظهور كتابات رسل النودجية في « الوحدة المحايدة » بما يقرب من عشرين عاماً لازالت تبدو فعالة حتى يومنا هذا . فهي دليل على السواء ، على « حداثة » النقد اللينيني للمرحلة الاستعمارية وعلى عجز البورجوازية الجوهرى عن انتاج أى جديد في هذه المرحلة آخر مراحل الرأسمالية .

ومن السهل في حالة رسل أن نرى بوضوح عظيم الرابطة بين فلسفته العامة ونظراته السياسية ، وقد عبر عنها بهذه الكلمات : أما بريطاني من حزب الأحرار ولى غرام بريطاني بالمساومة » (مقالات في الشك) . ولا يريد رسل شخصياً تأييد النظام الرأسمالى إلا بقدر ما يريد أن يكون مثالياً (وقد عبر عن الموقف الفلسفى الذى يرتضيه بقوله « لست مادياً ولكنى لازلت بعيداً عن المثالية ») . ولكن الواقع أن رسل اذ يحرف ويشوه المذهب الماركسى في كثير من كتاباته

وإذ ينظر إلى الرئيس روزفلت أكثر مما ينظر إلى الاتحاد السوفيتي ليين
للإنسانية طريق التقدم فلا شك انه يقدم للرأسمالية ذلك التأييد ولكن بجانب
هذا يجب أن نقر أيضاً بحقيقة لها أهمية متزايدة في هذه الأيام وهي كراهية رسل
الخاصة لأشكال الحكم الرأسمالية الفاشية الحشنة كما انه يعادى (وسياً في بيانه) في الفلسفة
كثيراً أشكالها الرجعية بغياً.

والحق ان رسل لا يمكن أن يتهم « بالاتساق » لاني فلسفته ولا في سياسته .
أما في الفلسفة فهو أكثر ما يكون سذاجة في كتاباته الأولى ولا يكاد يهتم باخفاء
ما تتضمنه من مثالية ذاتية . أما كتاباته المتأخرة (تحليل المادة) فتتميل إلى نوع
من « اللادرية الآلية » ان صح هذا التعبير . وكل مؤلفات رسل يسودها
هذا النوع من التفكير « الميتافيزيقي » الذي حيا حياة طويلة في انجلترا (ولم يمت
على الاطلاق في الفلسفة المثالية الألمانية) . وانا مدفوعين بالنسبة لرسل إلى اعادة
مقاله ماركس عن برودون منذ زمن مضى : « يريد أن يكون مركب موضوع
فيصبح خطأ مركباً . ويود أن يسمو كما لو كان عالماً فوق البورجوازيين
والبروليتاريين ، فلا يعدو أن يكون بورجوازيأ صغيراً يتأرجح باستمرار
إلى الأمام وإلى الخلف بين رأسمال والعمال ، بين الاقتصاد السياسي
والشيوعية ، (١) .

(٣)

الديموقراطية الاشتراكية والفلسفة

ليس غريباً أن تشيع الفلسفة الانتهازية « الماخية » على هذا النحو بين المبشرين
المحدثين للتساوم الطبقي — أعني الديموقراطيين الاشتراكيين . ونستطيع

أن نستخرج الأمثلة من جميع البلاد لنظهر العلاقة الواسعة الانتشار بين مذهب ماخ ومذهب الاصلاح . وسنتناول في هذا الفصل محاولة قامت لتهريب هذه الفلسفة تحت ستار الماركسية إلى ميدان الحركة العمالية البريطانية .

ومؤلف هذه المحاولة انفاقة هو كازى بعينه الذى أكرهنا على نقد آراءه المتعلقة بالطابع المطلق لوحدة الاضداد فى الباب الأخير . ويفهم نازى كما بينا هنالك ، هذه الوحدة على انها مبدأ « توفيق » بين أى زوج من الاضداد فى مركب أسمى منهما — وهذا تصور « تلفيقي » محض ، وأشد ما يكون بعداً عن الجدل (١) .

هذا رأى يؤدى بكازى ، كما حدى برسل وماخ ، إلى تعنيف كل من الماديين والمثاليين لتمسكهم بطرف واحد ، وإلى أن يخرج نتاجه الخاص من « الجدل » أو « مذهب الوحدة البروليتارى » كما قدم كل من برسل وماخ « الوحدة المحايدة » المزعومة غير البروليتارية ، باعتبارها فلسفة أسمى من المادية والمثالية ...

ويؤدى منهج كازى به إلى مثل هذه الدرر الياقة . « ليس ثمة فكر محض بمعنى وجود فكر دون موضوع للتفكير ، كما أنه لا يوجد أى موضوع بدون التفكير . وحتى الموضوع المجهول نعرف عنه انه مجهول . كما نعرف عنه انه موضوع ما . وعلى ذلك يكون لكل موضوع فى الحقيقة وجهان . فهو اما شئ ذاتى — موضوعى أو شئ موضوعى — ذاتى كما يترأى للانسان أن يسميه (منهج فى التفكير ص ١٥) . ولعل هذا أن يكون مذهب « الوحدة » فى أنقى صوره . وهو مذهب مثالى مافى ذلك شك ...

ونفس المنهج يجعله بوجه خاص يزدرى « كبار الفتيمة الذين حصلوا معرفة عميقة »

(١) هذا الرأى فى الواقع هو المقابل من جميع الوجوه للرأى الجدلى الذى يقول بأن الصراع بين الاضداد هو الذى يؤدى إلى تلم الوحدة بينهما وبزوغ شئ « جديد » . ولاسيلى إلى « التوفيق » بين هذين الضدين ، « جدل » ماركس و « تلفيق » كازى .

فيقولون بأن « المادة شرط لوجود العقل ولكن العقل ليس شرطاً لوجود المادة »
 (نفس المرجع ص ٥٧) . ويدكر كازى من برج « مذهب الوحدة » العالى ان « المادة ،
 و « الوجود » لهما نفس المعنى وان « العقل » ليس إلا جزءاً من « المادة » (أياً كانت دلالة هذا)
 (نفس المرجع ص ٥١) . ويقول فى مكان آخر ان « الحرارة » و « الحركة » أجزاء من
 المادة — وهذا ضرب من التشويش لم ينحدر إليه إلا فى القليل النادر أسوأ من بسطوا المذهب
 المادى الآلى القديم .

وليس من شك فى أن كازى قد وقع فى هذا الخلط نتيجة لبعض أخطاء جوزيف ديتزجن
 السابق الذكر الذى حاول أيضاً أن يضمن على تصور المادة معنى أكثر شمولاً بحيث يرجع إليها
 « كل ظواهر الواقع » وكذلك قدر تناعلى التفكير . وقد نقد لنين رأى ديتزجن هذا لأنه يلغى
 أساس التفرقة بين العقل والمادة وبهم طريقة بزوغ ظواهر الاحساس والوعى باعتبارها من
 وظائف المادة فى درجة معينة من تطورها .

ولكن هذه الأخطاء فى حالة ديتزجن كانت فى أساسها ، كما لاحظ لنين ، أخطاء
 فى المصطلحات فحسب وتعلق بها بعد هذه الأثناء نقط بعض « الماركسيين » الراغبين فى التحول
 عن المذهب الماركسى إلى المذهب الماخى ، وصاغوها فى قالب عقيدة (سماها « مذهب الواحد
 البروليتارى » ابن جوزيف ديتزجن — ايوجين ديتزجن — الذى عرض هذه الفلسفة
 الملفقة على انها وسيلة للتوفيق بين الجناح الاصلاحى والجناح الثورى فى الديموقراطية
 الاشتراكية) .

ويسلم ديتزجن فى موضع آخر تسليمياً تاماً بأهمية « المسألة الأساسية فى الفلسفة » . فيقول :
 « والحق ان المسألة التى تبحث فى أيهما أسبق ، العقل أم المادة ، تتضمن أيضاً مشكلة المسلك
 الصحيح إلى العدالة والصدق » . ولكن كازى وبالا لاسف ، وقد اقتيد إلى « الضلال فى مشكلة
 العقل والمادة » فقد التبس عليه أيضاً « المسلك الصحيح إلى العدالة والصدق ! » فخطر حاله بين
 قبيلة الأخلاقيين البورجوازيين من بنتم إلى هتلر ! وهذا هو الواقع لأنه إذ يرفض وضع
 المسألة فى صورة مصالح طبقية على النحو الماركسى المادى ، فانما يتبنى كازى التعريف
 البورجوازى المناق للاخلاق (الذى يرجع إلى بنتم بوجه خاص) « ان العمل الأخلاقى هو ،

كما قلنا ، ذلك العمل الذي يخدم المصالح العامة (نفس المرجع ص ١٦٤) . اما ان هذا التعبير الغامض «المصالح العامة» يخفي التضاد التام بين مصالح طبقتين متضادتين في المجتمع الحالي - لذلك يستخدمها دائماً النظريون البورجوازيون كما تظهر في برنامج النازي ، وان النقد الماركسي كان ينصب دائماً على الاتجاه الذي يدعي انه «فوق الأحزاب» ، فان كازي يجهل هذه الأشياء جميعاً جهلاً تاماً ، فتردى إلى هذه الدرجة في المستنقع الضحل الذي يؤمه البورجوازيون المنحطون المتعصبون. «وثمة تحذير آخر... فالطريق المبتعد عن ماركس والمائل إلى «مذهب ديتزجن» و«مذهب ماخ» طريق إلى التهلكة ، لا بالنسبة للأفراد ولا بالنسبة لزيد وعمرو بل النسبة للحركة» (لنين) (١) . وليس من شك في ان كازي ومن تبعه قد سلكوا هذه الطريق إلى التهلكة .

(١) لينين : المادية والنقد العملي

الباب الثامن

مسائل الثقافة الاشتراكية

(١)

وهرة النظر والعمل في الثقافة الاشتراكية

كانت الايضاحات السياسية للبادية الجديدة ، التي استعنا بها حتى الآن مستمدة من مشا كل صراع الطبقة العاملة في ظل النظام الرأسمالي . أما في هذا الباب فسنتناول (وان كان ذلك في كثير من الاجاز) بعض المسائل التي تبرز في الميدان الثقافي بعد استيلاء العمال على السلطة . وسنرى كيف تثير نفس الفلسفة الثورية السبيل إلى حلها .

أشرنا من قبل إلى الآفة الخطيرة في الثقافة الرأسمالية ، أعنى الفصل بين النظر والعمل ، التي تنشأ من الصورة الخاصة التي يتخذها تقسيم العمل في ظل النظام الرأسمالي - ومن نتائج تقسيم العمل أيضاً في النظام الرأسمالي ، «التفريع» العام لأوجه النشاط ، الأمر الذي يظهر في كلا الميدانين العملي والنظري . وقد وقف على هذه الحقيقة في الوقت الحاضر كثير من رجال العلم . وأبرزها الأستاذ ليفي في أحد كتبه الحديثة قال :

« في نطاق حركة مقسمة ، كحركة العلم ، إلى فروع تكاد تكون مانعة مثل الرياضيات والطبيعة والكيمياء والبيولوجيا وعلم النفس والهندسة إلخ تكون للقيم المتصلة بتطور الفرد علاقة ضعيفة بالحركة الأوسع نطاقاً : فكل مجموعة تسلك طريقها في أثر حاجتها الخاصة وتقيم بنفسها معايير الحكم على أهمية هذه الحاجات . وحيثما يوجد خطر دائم من شأنه ألا يسمح ولا يشجع إلا الدراسات التي لها صلة مباشرة بالمران الصناعي في الفترة القائمة يكون هذا بمثابة صمام أمن ظاهر ، غير انه لا مفر من أن يؤدي إلى نشأة مجموعات من القيم خاصة بكل موضوع تعمس الملائة بينها . وهذه الملائة لن تتم إلا إذا تبين العلماء وظيفة العلم الاجتماعية وجذوره الممتدة في المجتمع . وليس ثمة إلى الآن هيئة تمثلهم في هذه الناحية » .

وهذا التفرع لأوجه النشاط يكون الأساس للطبعي للنظرة الميتافيزيقية أو الآلية الضيقة التي رأينا أنها صفة ملازمة للتفكير البورجوازي . وكما أن المادية الجدلية تغلب على هذا العزل الميتافيزيقي في التفكير وترى أجزاء العالم في ترابطها الواقعي ، فكذلك الثقافة الاشتراكية التي تقوم على الانتاج (العملي والنظري) أوجه ، تغلب على ما في تقسيم العمل البورجوازي من ضيق بأن تقضى على فروع المتصلة كما تقضى في المحل الاول على الفصل الحادث بين النظر والعمل . ولعل كل صفات الثقافة الاشتراكية هذه تبدو بوضوح اليوم في الاتحاد السوفيتي وتمثل بطبيعة الحال في اشكال متباينة أشد التباين . وسنقتصر على ذكر بعض الأمثلة التي وقع عليها الاختيار كيفما اتفق .

فن حديث أحد العلماء السوفيت في مؤتمر ربي المواشي القديما وقادة الحزب وأعضاء الحكومة (عن جريدة موسكو الاخبارية اليومية في ٢١ فبراير ١٩٣٦) قال :

« اني أعتقد ان مهمة رجال العلم تنحصر في الوقت الحاضر في دراسة التجارب العديدة وتعميمها في الحال ، تلك التجارب التي تجمعت من خبرة الاستخانيوفيين (١) . أما مناهج هذه الدراسة فتوعد بها الحياة نفسها . وبينما ظل كل من رجال العلم والعمال ، الذين يشتغلون في حفاظ تربية المواشي ، يعملون منفصلين حتى الوقت الحاضر ، فاني أدعو أولئك وهؤلاء اليوم إلى التعاون . وسأقدم بنفسني في هذه السن المتقدمة مثلا لكيفية إنجاز هذا العمل . فأنا ، مثلا مشترك مع الرفيقة نادرهدا بروفانابر سيما نترفا (وتشتغل بحلب الالبان) في تأليف كتاب يبحث في « كيفية الحصول على أكبر كمية من اللبن من بقرة » . وأعتقد إذا صادفنا النجاح في هذا العمل المشترك ، ولا أشك في انه سيصادفنا ، سنخرج عملا لم يسبق ان أشتجت مثله خلال الأعوام الستة والثلاثين التي مضيتها في النشاط العلمي والعملی . »

(١) الاستخانيوفيون : هم العمال الذين يتبعون الطريقة الستخانوفية في العمل . أبدعها « الكسي ستخانوف » أحد عمال الفحم في الاتحاد السوفيتي . وتتلخص الطريقة كما يقولون مبدعها في انها « ملائمة بين العقل واليد أثناء العمل » . وتهدف إلى زيادة تنظيم العمل والحصول على وفرة في الانتاج ، بدراسة الآلة وطبيعة العمل واستخدام هذه الدراسة في زيادة الانتاج . وكان من أثر النجاح المنقطع النظير الذي أحرزته هذه الطريقة في التنظيم العلمي للعمل في جميع ميادين الانتاج ان استحق مبدعها حمل وسام لينين .

غير انه يجب الا يقتصر التقريب بين العلم والعمل على هذا النحو فحسب. اذ ينبغي أن يقرب العلم نفسه من الجماهير بربطه بالأدب والفن . وفي هذا المجال أيضاً يتقدم الاتحاد السوفيتي بخطوات كبيرة وقد أشير إلى بعضها في مقال طريف في مجموعة « آداب شعوب الاتحاد السوفيتي » .

(٢)

« المذهب الواقعي الاشتراكي » في الادب

هذه الوحدة نفسها بين النظر والعمل التي تدفع بالعلم السوفيتي إلى الارتقاء ، تبعث على أنحاء مختلفة ، الازدهار في الأدب السوفيتي ، وقد كان هذا أحد المباحث الأساسية في المؤتمر الذي عقد حديثاً (١٩٣٤) لسكافة أدباء الاتحاد السوفيتي (قارن بوجه خاص ما قام به جوركي) .

وأن تاريخ الأدب في المجتمع الطبقي ليظهر لنا إلى أي حد انفصل عن حياة الجماهير . وعلى النقيض نرى أن تاريخ الأدب السوفيتي ، على قصر الفترة التي قطعها ، تاريخ اقتراب الأدب من الجماهير اقتراباً متزايداً ، ومحاولة واعية لتصوير صراع الشعب الذي يتألف منه المجتمع الاشتراكي .

نرى الأدب السوفيتي وكذلك الأدب الثوري الناشئ الآخذ في النمو في البلاد الرأسمالية من اختلاط منهلين يزيد كل منهما في ثراء الآخر ؛ الأدباء الثوريون الذين تحولوا من البورجوازية إلى جانب العمال من جهة ، والأدباء البروليتاريون الذين نشأوا بشكل مباشر من صفوف الطبقة العاملة والذين يعملون على التعبير عن آمالها ، من جهة أخرى .

ويتطور الأدب السوفيتي تحت شعار « المذهب الواقعي الاشتراكي » وهو لا يعدو أن يكون النظرة المادية الجدلية موسعة ومطبقة على الأدب . وقد وجدت ، كما يوحى بذلك العنوان ، فروع أخرى « للمذهب الواقعي » كما وجدت بالطريقة عينها ضروب

أخرى من المذهب المادى إلى جانب المادية الجدلية . ولكن هذه الفروع الأخرى للمذهب الواقعى فى الادب ترد فى الاصل، كل شىء إلى مستوى « المذهب الفردى » البورجوازى ، أى « رأى الفرد الواحد الذى يعيش فى مجتمع مدنى » وكان هذا كما بين ماركس فى كتابه « مقالات عن فويرباخ » حجر الزاوية فى المذهب المادى القديم . أما المذهب المادى الحديث فيعلو على هذا الاتجاه الفردى ونظرته هى نظرة « المجتمع البشرى أو الانسانية الاشتراكية » .

وقد أصبح المذهب الواقعى البورجوازى الذى ارتبط تاريخياً بمظاهر التقدم فى المجتمع البورجوازى يبنى « التملص » الآن من جميع المسائل والحروب من الواقع . أما الادب الذى لا يزال يرغب فى أن يكون واقعياً فى وسعه المحافظة على هذا الاتجاه فقط ، عن طريق تصوير التناقض الاجتماعى العميق الكائن فى الحاضر . على أن التصوير الصادق لهذه التناقضات يجب ألا يكتفى بإظهارها « فى ذاتها » فحسب بل كما تظهر فى اتجاهات التطور الناشئة عنها . أعنى أن مثل هذا المذهب الواقعى الاشتراكى . يجب وأن يكون جدلياً بحثاً وينبغى أن ينهج فى قراره نهج المذهب الواقعى الاشتراكى . فالمذهب الواقعى الاشتراكى ليس معناه فهم الواقع كما هو فحسب بل معناه أيضاً ادراك الاتجاه الذى يسعى فيه والعلة فى ذلك . فهو يتحرك نحو النظام الاشتراكى وهو يتحرك نحو انتصار البروليتاريا الدولى . ويصور الانتاج الفنى الذى يبده الاشتراكى الواقعى إلى أى شىء يؤدى صراع المتناقضات الذى شاهده الفنان فى الحياة ثم عبر عنه فى عمله .

(٣)

نحو مجتمع سبوعى

باتباع المادية الجدلية طريق تحطيم الفواصل بين النظرية العلمية والتطبيق العملى وبين العلوم المختلفة نفسها ، تصبح أمامها مهمة جسيمة هى بيان طريقة إعادة بناء العلم ، من جديد . ومثل هذا العلم الذى أعيد بناؤه سوف لا يقتصر على أن يعرض صورة موحدة

للعالم لأول مرة بدلاً من سلسلة من الصور المتعارضة التي نحصل عليها الآن (كما بين ليفي). بلى سيصير أيضاً ، في عناصره الأساسية على الأقل ، ملكاً مشاعاً للإنسانية بأسرها وأول مظهر مشترك للإنسانية في التاريخ .

وبهذه الطريقة ستتحقق تلك الصفات المميزة لأعلى مرحلة في المجتمع الشيوعي والتي تنبأ بها ماركس ، قال :

« في مرحلة أعلى من مراحل المجتمع الشيوعي ، بعد زوال المنزل الثانية التي تسترق الأفراد في ظل تقسيم العمل وزوال التناقض بين العمل الذهني والفيزيقي بزوالها كذلك ، وبعد أن أصبح العمل نفسه ضرورة الأولى للحياة . بعد أن كان مجرد وسيلة للحياة ، وبعد أن ازدادت أيضاً قوتي الإنتاج مع تطور الفرد من جميع الوجوه وفاقت جميع منابع الثروة التعاونية بغزارة — في هذا الحين فقط يمكن تماماً أن يطرح أفق الحق البورجوازي الضيق ظهرياً وينقش المجتمع على أعلامه : من كل حسب قدرته واسكن حسب حاجته ! » (١)

وإن تطور مذهب ستخانوف في الاتحاد السوفيتي بإنتاج وفرة من السلع وهو الأساس المادي الضروري ، للنظام الشيوعي « وبتحطيم الفواصل بين النظرية والتطبيق في الوقت نفسه ، ليمهد السبيل أمام هذه المرحلة العليا للمجتمع ، حين « يمكن تماماً أن يطرح أفق الحق البورجوازي الضيق ظهرياً » .

(٤)

المذهب الاشتراكي والافكار

لما كان الموقف الاشتراكي حيال مسائل الاخلاق والآداب العامة يساء فهمه في أغلب الاحيان فيهمنا أن نعالج هذا الموضوع بشكل خاص . « كثيراً ما اهتمنا البورجوازية بأننا نحن الشيوعيين ، ننكر كل المبادئ الاخلاقية . وهذا أحدمناهم في تشويش الاغراض وذو الرماذ في عيون العمال والفلاحين . فعلى أى نحو ننكر

الاخلاق والآداب ؟ أننا ننسكرها على النحو الذى تبشر به البورجوازية ، النحو الذى يستمد هذه الاخلاق من الوسايا الالهية .

ترى الماركسية أن القوانين الاخلاقية ككل فروع المذاهب الفكرية الاخرى تمتد أصولها إلى مصالح طبقة معينة . وهى بكشفها لاصل الاخلاق البورجوازية على هذا النحو ، تساعد البروليتاريا بطبيعة الحال على محاربة تأثيرها الاستبدادى . ولكن هذا الموقف لا يشبه عصف البورجوازية الصغيرة بكل المبادئ الاخلاقية الا بقدر ما يخالط بين معارضة المذهب الماركسى للدولة البورجوازية والموقف الفوضوى الذى تتخذه البورجوازية الصغيرة فى معارضة الدولة اطلاقاً . فالماركسية فى ميدان الاخلاق ، كما هو أمرها فى جميع الميادين الاخرى ، يتحتم عليها أن تشن « حرباً فى جهتين » .

ولعل الحركة الاشتراكية نفسها ، التى تقوم على الصراع الطبقي ، أن تكون فى حاجة إلى اتجاه أخلاقى أدبى (أو « قانون ») تمليه مصالح هذا الصراع الطبقي . فهى تحتاج ضرورة إلى تنمية احساس قوى بالتضامن الطبقي وإلى رغبة صادقة من الفرد فى أن ينحى مصالحه الخاصة المؤقتة ، ليقدم مصالح الصراع الطبقي الباقية (وهى فى نفس الوقت مصالح الفرد الدائمة) . وللأخلاق أهمية خاصة للحزب الثورى الذى يأخذ على عاتقه فى جميع مراحل الصراع تمثيل المصالح الطبقيّة للعمال وتمثيل مستقبل الجنس البشرى خلالها . وواضح ان الحزب الثورى لا يمكن أن يسمح للنزعات الفردية فى البورجوازية الصغيرة أن توجد فى قلبه ، اذ انها تضعف من قدرته على الصراع .

هذه الاخلاق الاشتراكية ، التى تبزغ أول ما تبزغ من الصراع الطبقي فى ظل النظام الرأسمالى انما تبلغ أوج ازدهارها فى المجتمع الاشتراكى . ولكنها حتى فى تلك الاثناء ان تصير ساكنة . فلكل مرحلة من التطور الاشتراكى تطور يوائمها فى التصورات الاخلاقية أى فى « رأى العام » ، الاشتراكى . ويظهر

هذا بوضوح من تغير النظرة إلى العمل في الاتحاد السوفيتي في السنوات الأخيرة
ويظهر بوضوح أيضاً من التعديلات الأخيرة في قانون الزواج السوفيتي
التي جاءت نتيجة لاضطراد الرخاء في الاشتراكية ولارتقاء القيمة الإنسانية
وما يدل على ضيق الافق — حتى في التفكير البورجوازي المتقدم — أن
الحداثة المتحررة لم تجد في الأرض التي تعطى الجميع فرصاً لأحد لها والتي
يُدرفها السكان ندرة تامة — سبباً يدعو إلى أكثر السكان سوى الحاجة إلى استخدامهم
وقد بدأ للدافع

تصويب الاخطاء

صفحة	سطر	الخطأ	الصواب
٧	٥	لتأيد	لتأيد
٧	١١	طبيعياً	طبيعياً
٨	٨	تنشأ	تنشأ
٨	٢٥	م	أم
٩	١٩	الدى	الذى
٩	٢٢	أعمالها	أعمالها
١٠	٩	تشكون	تشكون
١٠	٢١	تعبير	تعبيراً
١٣	٢٣	المجردون	المجردين
١٦	٢٦	هولباخ	هولباخ
٢٢	١٩	ول	أول
٣٥	١٥	البحث	البحث
٤٠	١٣	يبظرونهم	ينظرونهم
٤٢	٨	تادرة	قادرة
٤٧	٧	رأسمال	رأسالمال
٥٠	٨	الاختيار	الاختبار
٥١	٢٠	تساوى	يساوى
٥٦	١	ويعنينا	ويعيننا
٥٨	١٩	التي	الذى
٦١	١٢	يترايد	يتزايد
٦٤	٥	بعيد	بعيداً

فهرس

صفحة

٤ — ٣

مقدمة

صفحة

الباب الاول

١١ — ٥

نظر تان الى العالم

٥

(١) المادية فى مقابل المثالية

٧

(٢) الاسس المنطقية للمذهب المثالى

٩

(٣) الرد للمادى على المذهب المثالى

١٠

(٤) الاسس الاجتماعية للمذهبين المثالى والمادى

صفحة

الباب الثانى

١٩ — ١٢

المادية الآلية والمادية الجدلية

١٢

(١) المذهب المادى القديم

١٤

(٢) المذهب المادى الآلى

١٧

(٣) المثالية الجدلية ونقيضتها المادية

صفحة

الباب الثالث

٣١ — ٢٠

طبيعة الجدل العامة

٢٠

(١) الجدل والعلم الطبيعى

٢١

(٢) قوانين المنهج الجدلى

٢٣

(٣) قانون تحول الكم الى الكيف وبالعكس

٢٤

(٤) قانون وحدة الأضداد

٢٦ (٥) قانون نفى النفي

٢٨ (٦) الجدل باعتباره منهجا

صفحة الباب الرابع

٣٢ — ٤١ الجدل في المجتمع

٣٢ (١) المادية الجدلية والتاريخ

٣٥ (٢) التصور المادى للتاريخ

٣٧ (٣) بعض الالتباس في فهم التصور المادى للتاريخ

٣٩ (٤) التطور: الماركسية والتصورات الفابية

صفحة الباب الخامس

٤٢ — ٤٩ الجدل والمنطق

٤٢ (١) الجدل والتفكير

٤٣ (٢) الصدق: المطلق والنسبي

٤٥ (٣) الجدل في مقابل السفسطة والميتافيزيقا

٤٦ (٤) المنطق الجدلى

٤٧ (٥) الجدل والمنطق الشكلى

٤٨ (٦) هل المادية الجدلية فلسفة

صفحة الباب السادس

٥٠ — ٦٠ الجدل والسفسطة

٥٠ (١) التشويه المثلث للجدل

٥٢ (٢) سوء فهم

٥٤ (٣) «تصويب» لنين أو الماركسية من أجل التعاون الطبقي

٥٧ (٤) ماركسية الاشتراكية الديموقراطية الألمانية المنحلة

٥٩ (٥) الجدل والموقف الدولى

٦٩ — ٦١

الصراع الفلسفي في الوقت الحاضر

٦١

(١) المذاهب الفكرية والصراع الطبقي في ظل مرحلة الاستعمار

٦٢

(٢) فلسفة المساومة

٦٦

(٣) الديموقراطية الاشتراكية والفلسفة

صفحة

الفصل الثامن

٧٦ — ٧٠

مسائل الثقافة الاشتراكية

٧٠

(١) وحدة النظر والعمل في الثقافة الاشتراكية

٧٢

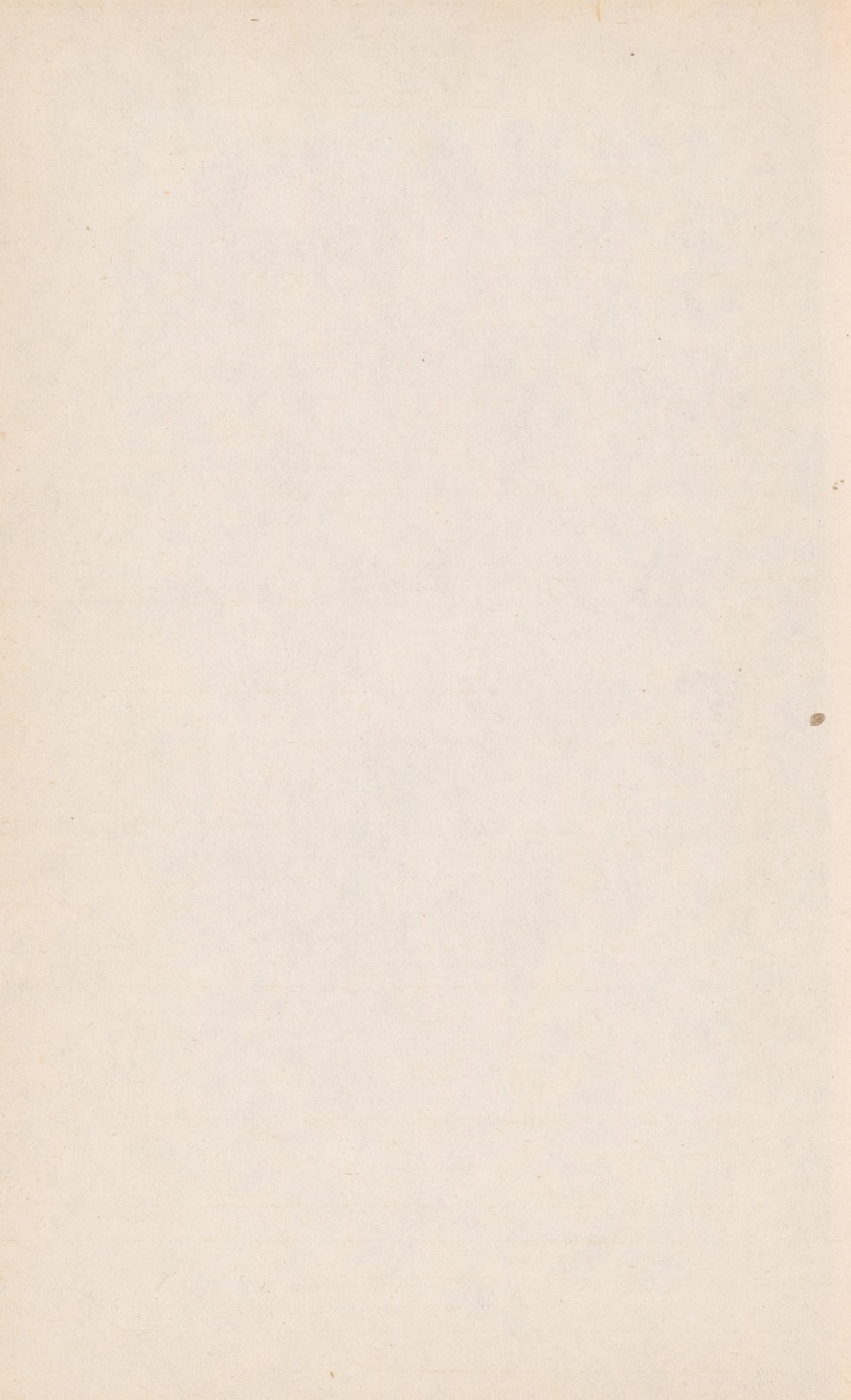
(٢) «المذهب الواقعي الاشتراكي» في الأدب

٧٣

(٣) نحو مجتمع شيوعي

٧٤

(٤) المذهب الاشتراكي والأخلاق



DATE DUE

2. LIB.

19 OCT 1978

26 AUG 1986

4 APR 1987

JAFET LIB.

14 DEC

JAFET LIB.

01 JAN 1995

محمد، محمد اسماعيل
الفلسفة المادية الجدلية

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01019919

A. U. B. LIBRARY

