موريس كورنفورث

مدخل
إلى المادية الجدلية

١ - المادية والمنهج الجدلي

موريس كورنفورث

مدخل إلى المادية الجدلية

١ – المادية والمنهج الجدلي

ترجمة محمد مستجير مصطفى

دار الفارابي

الكتاب: مدخل إلى المادية الجدلية
المؤلف: موريس كورنفورث
ترجمة: محمد مستجير مصطفى
الغلاف: فارس غصوب

الناشر: دار الفارابي ـ بيروت ـ لبنان
ت: ٣٠١٤٦١(٠١) – فاكس: ٣٠٧٧٧٥(٠١)
ص.ب: ٣١٨١/١١ – الرمز البريدي: ٢١٣٠ ١١٠٧
www.dar-alfarabi.com
e-mail: info@dar-alfarabi.com

الطبعة الأولى: ١٩٧٥
الطبعة الخامسة: كانون الثاني ٢٠١٥
ISBN: 978-614-432-220-8

© جميع الحقوق محفوظة

تباع النسخة الكترونياً عبر موقع الدار.

ملحوظة للمؤلف
عن الطبعة الرابعة

كان هذا الكتيب عن «المادية والمنهج الجدلي» في الأصل محاضرات ألقيتها في العام ١٩٥٠ تحت إشراف لجنة منطقة لندن التابعة للحزب الشيوعي البريطاني. ولقد مر وقت طويل منذ ذلك الحين... قيل خلاله الكثير في هذا الموضوع... ولكن يسعدني أن الكتيب ظل رغم ذلك مفيداً... وإن اضطررت، لكي يظل كذلك، أن أقوم بمراجعته وتنقيحه ثلاث مرات.

وقد حرصت في هذه المراجعات، أن يكون ما أغيره، في أقل حيز ممكن. وعند إعداد هذه الطبعة الرابعة كان أغلب ما قمت به، هو بعض التغييرات في الأسلوب لكي أجعل المعنى أكثر وضوحاً، ولأتجنب سوء الفهم. وبشكل خاص تركت الإشارات إلى كتيب ج. ستالين «المادية الجدلية والمادية التاريخية» ومحاضرة ماوتسي تونغ «عن التناقض» كما هي لأنها تبدو لي جديرة بالاقتباس مهما كان الاعتراض على أقوال أو أفعال أخرى لواضعيها. وكان التغيير الأساسي الوحيد الذي أدخلته متعلقاً بعلم الحياة ونظريات تروفيم

ليزينكو الخلافية في الفصل السابع حيث كان ما كتبته في الأصل واضح الخطأ.

وأود أن أؤكد أن هذا الكتيب لا يزعم أنه أكثر من «مدخل»، فهو ليس شرحاً للفلسفة الماركسية ولايزال على الماركسيين أن يصوغوها وينتقدوها ويطوروها.

موريس كورنفورث

لندن ـ يناير/ كانون الثاني ١٩٦٨

مقدمة

لا تزعم هذه الأجزاء الثلاثة القصيرة عن المادية الجدلية أكثر من تعريف القارىء ببعض الأفكار الفلسفية الرئيسة للماركسية بعرضها في عبارات يسيرة وواضحة.

وسيلاحظ القارىء أن قدراً كبيراً مما نعرضه في هذا الجزء، وفي الجزأين التاليين لا يستند إلى كتابات ماركس وحده بل كذلك إلى كتابات إنجلز ولينين. لكن بعض الماركسيين المزعومين يدعون أن إنجلز قد ابتذل ماركس، وأن لينين قد زاد الطين بلة. وأكثر من هذا فقد احتفظنا بالإشارات التي وردت في الطبعة الأولى عام ١٩٥٠ عن ستالين وعن ماو.

وإذن، أفلم يكن من الأفضل أن نطرح الكتاب جانباً أو أن نعيد كتابته من جديد؟

لم يبد لنا هذا الأمر أو ذاك ضرورياً، لأن الأفكار الأساسية عن الطابع الطبقي للفلسفة، وعن المادية في مواجهة المثالية، والجدل في مواجهة الميتافيزيقا، تبقى صحيحة كما وردت، وليس ثمة حاجة إلى إعادة النظر فيها.

لندن ـ فبراير/ شباط ١٩٧٦ **موريس كورنفورث**

القسم الأول

المادية

فلسفة حزبية

المادية والمثالية

المادية الميكانيكية

من المادية الميكانيكة

إلى المادية الجدلية

الفصل الأول

فلسفة حزبية

فلسفة حزب وفلسفة طبقة

يحتاج حزب الطبقة العاملة الثوري إلى فلسفة ثورية للطبقة العاملة، وهذه الفلسفة هي المادية الجدلية.

وقد يبدو هذا القول غريباً لكثير من الساسة وكثير من الفلاسفة على السواء. لكننا لن نستطيع أن نفهم المادية الجدلية إلا إذا أدركنا الفكرة الكامنة خلفها.

ولنسأل أولاً: ما هو مفهوم الفلسفة الكامن خلف تأكيدنا أن الحزب السياسي أو الطبقة ـ لأن الحزب دائماً هو الممثل السياسي لطبقة ما ـ يحتاج إلى أن يضع ويتبنى فلسفة محددة خاصة به.

نقصد عادة بالفلسفة تفسيرنا الأكثر عمومية لطبيعة العالم ولمكان البشرية ومصيرها فيه، أي نظرتنا العامة إلى العالم.

إذا فهمنا ذلك، فمن الواضح أن لكل إنسان فلسفة ما. حتى ولو لم يعرف قطّ كيف يناقشها. فكل إنسان يتأثر بالأفكار الفلسفية حتى لو لم يضعها هو لنفسه، ولو لم يكن في مقدوره صياغتها.

فبعض الناس مثلاً يعتقدون أن هذا العالم ليس سوى «وادٍ للدموع». وأن حياتنا فيه ليست سوى تحضير لحياة أفضل في عالم آخر أفضل. ومن هنا فإنهم يؤمنون بأن علينا أن نتحمل كل ما نتعرض له بجلد، دون أن نكافح ضده، وأن نفعل كل ما يمكننا من خير لإخوتنا من البشر. وهذا نوع من الفلسفة أو النظرة العامة إلى العالم.

وثمة من يعتبر العالم مكاناً لتحقيق الثراء، ويرى أن على كل امرئ أن يهتم بنفسه. وهذا نوع آخر من الفلسفة.

وإذا اعتبرنا أن فلسفتنا هي نظرتنا العامة إلى العالم، فستبرز أمامنا مهمة بناء هذه النظرة بشكل منظم وبالتفصيل، وتحويلها إلى نظرية متماسكة حسنة الصياغة، محولين المعتقدات والمواقف الشائعة الغامضة إلى مذاهب منظمة بدرجة أو بأخرى. وهذا ما يقوم به الفلاسفة.

وحين وضع الفلاسفة نظرياتهم، فكثيراً ما أنتجوا شيئاً شديد التعقيد، شيئاً مجرداً جداً وصعب الفهم. ولكن على الرغم من أن عدداً محدوداً نسبياً هو الذي يقرأ ويهضم الإنتاج الفعلي للفلاسفة، فقد يكون لهذا الإنتاج ـ وله بالفعل ـ تأثير واسع جداً، لأن تنظيم الفلاسفة لمعتقدات معينة يدعم هذه المعتقدات، ويساعد في فرضها على

جماهير واسعة من الناس العاديين، ومن هنا يتأثر كل امرئ بالفلاسفة بطريقة أو بأخرى، حتى ولو لم يقرأ مؤلفات هؤلاء الفلاسفة.

وإذا كان الأمر كذلك، فإننا لا نستطيع أن ننظر إلى مذاهب الفلاسفة باعتبارها كلية من نتاج العمل الذهني للفلاسفة الأفراد. صحيح بالطبع أن صياغة الأفكار والطريقة الخاصة التي توضع بها وتكتب، هي من عمل فيلسوف معين، لكن للأفكار ذاتها، في جوانبها الأكثر عمومية، أساسها الاجتماعي، في أفكار تعكس النشاط الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية في زمن معين، وهي بالتالي لا تثب جاهزة من رؤوس الفلاسفة.

ومن هنا يمكننا أن نتقدم خطوة أبعد.

فحين يكون المجتمع منقسماً إلى طبقات ـ وقد انقسم المجتمع إلى طبقات دائماً منذ انحلال المشاعية البدائية، أي طوال الفترة التاريخية التي ينتمي إليها تاريخ الفلسفة ـ فإن مختلف الأفكار الجارية في المجتمع تعكس دائماً نظرات مختلف الطبقات، ومن هنا نستطيع أن نستنتج أن مختلف مذاهب الفلاسفة تعبر دائماً أيضاً عن نظرة طبقية؛ فهي ليست في الواقع إلا البناء المنسق والصياغة النظرية لنظرة طبقة ما، أو ـ بتعبير أفضل ـ لإيديولوجية طبقة معينة.

فالفلسفة هي فلسفة طبقة، وهكذا كانت دوماً، وقد يدعي الفلاسفة أنها ليست كذلك، غير أن هذا لا يغير الواقع.

ذلك أن الناس لا يفكرون، ولا يستطيعون أن يفكروا، في عزلة

عن المجتمع، وبالتالي في عزلة عن المصالح الطبقية والمعارك الطبقية التي تسود المجتمع، تماماً كما لا يستطيعون أن يعيشوا ويتصرفوا في مثل هذه العزلة. فالفلسفة هي نظرة عامة إلى العالم... هي محاولة لفهم العالم.. والبشرية.. ومكان الإنسان في العالم. ولا يمكن أن تكون مثل هذه النظرة العامة إلا نظرة طبقية، ويؤدي الفيلسوف وظيفة الممثل الفكري لطبقة. وكيف يمكن أن يكون الأمر على خلاف ذلك؟ فنحن لا نستورد الفلسفات من كوكب آخر، بل هي تنتج هنا في هذه الأرض، وينتجها أناس ينغمسون ـ أرادوا ذلك أو لم يريدوه ـ في علاقات طبقية قائمة، وفي الصراع الطبقي القائم، ومن هنا، فمهما قال الفلاسفة عن أنفسهم، فليس ثمة فلسفة لا تجسد نظرة طبقية، فليست هناك فلسفة غير متحيزة وفلسفة متحيزة بالنسبة إلى الصراع الطبقي، ومهما أجهدنا أنفسنا في البحث فلن نجد فلسفة غير متحيزة ولا متحزبة ولا طبقية.

وإذا وضعنا هذا في ذهننا فسنجد أن فلسفات الماضي جميعاً، قد عبرت بطريقة أو بأخرى عن نظرة الطبقات المسماة بالطبقات «المتعلمة» أي الطبقات المستغلة؛ فقادة المجتمع هم عادة الذين يعبرون عن أفكارهم وينشرونها في شكل فلسفات منظمة، وكان هؤلاء القادة دائماً، حتى ظهور الطبقة العاملة الحديثة ـ النتاج الخاص للرأسمالية ـ من الطبقات المستغلة، فسادت نظرتهم في الفلسفة كما سادوا هم في المجتمع.

ولا نستطيع أن نخرج من ذلك إلا بأنه على الطبقة العاملة، إذا

أرادت اليوم أن تشغل مكان القيادة في المجتمع، أن تعبر عن نظرتها الطبقية العامة في شكل فلسفة، وأن تعارض بفلسفتها الفلسفات التي تعبر عن مصالح المستغلين وتدافع عنهم.

قال لينين في رثائه لإنجلز: «يمكننا أن نعبر في بضع كلمات عن الخدمات التي أداها ماركس وإنجلز للطبقة العاملة على الوجه التالي: لقد علما الطبقة العاملة أن تعرف نفسها، وأن تعي ذاتها، وأحلا العلم محل الأحلام». وقد وضع ماركس وإنجلز النظرية الثورية لنضال الطبقة العاملة، النظرية التي تضيء الطريق الذي يمكّن الطبقة العاملة من إطاحة الاستغلال الرأسمالي، وأن تتولى قيادة كل جماهير الشعب، وبذلك تحرر المجتمع بأسره مرة واحدة وإلى الأبد من كل قهر ومن كل استغلال للإنسان بواسطة الإنسان.

وعلمنا ماركس وإنجلز أن الطبقة العاملة دون حزبها ـ المستقل عن كل الأحزاب البورجوازية ـ لا تستطيع بالتأكيد أن تنتصر على الرأسمالية، لا تستطيع أن تقود المجتمع كله نحو إلغاء الرأسمالية وإقامة الاشتراكية. وطور لينين التعاليم الماركسية عن الحزب، وأوضح أن على الحزب أن يعمل كطليعة لطبقته، كأكثر أقسام طبقته وعياً، وأنه هو سلاح كسب السلطة السياسية وتدعيمها.

ولكي يستطيع الحزب أن ينجز هذا الدور، فمن الواضح أن عليه امتلاك المعرفة والفهم والبصيرة، وبعبارة أخرى، يجب أن يكون مسلحاً بنظرية ثورية يقيم عليها سياسته، ويسترشد بها في نشاطه.

وهذه النظرية هي النظرية الماركسية، وهي ليست مجرد نظرية اقتصادية، ولا هي مجرد نظرية سياسية، بل هي نظرة شاملة للعالم ـ فلسفة. فليست الأفكار الاقتصادية والسياسية ـ ولا يمكن أن تكون ـ مستقلة عن النظرة العامة إلى العالم؛ فالأفكار الاقتصادية والسياسية المحددة تعبر عن نظرة معتنقيها إلى العالم، وبالعكس تجد الأفكار الفلسفية تعبيراً عنها في الأفكار الاقتصادية والسياسية.

وحين يدرك حزب الطبقة العاملة ذلك كله، فإنه لا يستطيع إلا أن يصوغ فلسفته الحزبية، وإلا أن يتمسك بها بعد صياغتها ويطورها ويكتنزها. وفي هذه الفلسفة ـ المادية الجدلية ـ تجسد الأفكار العامة التي عن طريقها يفهم الحزب العالم الذي يسعى إلى تغييره، ووفقاً لتعبيراتها يصوغ أهدافه، ويحدد طريق نضاله لتحقيقها. في هذه الفلسفة تجسد الأفكار العامة التي يسعى الحزب، عن طريقها، إلى تنوير الطبقة كلها وتنظيمها، وإلى التأثير في كل جماهير الشعب العامل وقيادتها وكسبها، موضحاً النتائج التي يجب أن تستخلص من كل مرحلة من مراحل النضال، ومساعداً الشعب على أن يعرف من خبرته الذاتية كيف يسير قدماً نحو الاشتراكية.

وهكذا نرى لماذا انبعثت في عصرنا فلسفة تعبر عن نظرة الطبقة العاملة الثورية إلى العالم.

وقد علمت الخبرة ذاتها الحزب حاجته إلى الفلسفة، إذ توضح الخبرة أنه إذا لم يكن لدينا فلسفتنا الاشتراكية الثورية فسنقترض أفكارنا

حتماً من مصادر الأعداء، من مصادر معادية للاشتراكية، وإذا لم نتبن اليوم نظرة الطبقة العاملة إلى العالم والنضال من أجل الاشتراكية، فسنتبنى ـ أو سننزلق دون قصد ـ إلى نظرة الرأسماليين والنضال ضد الاشتراكية، وهذا هو السبب الذي يوجب على حزب الطبقة العاملة ـ إذا أراد أن يكون قيادة ثورية حقة لطبقته وألّا يضللها باستيراد أفكار رأسمالية معادية، وبسياسة تتوافق مع هذه الأفكار ـ أن يهتم بصياغة فلسفته الثورية، وبالدفاع عنها ونشرها.

الفلسفة الطبقية والحقيقة

إن ما قلناه عن الفلسفة الحزبية والطبقية قمين بأن يثير الاعتراض بأن مثل هذا المفهوم هو مسخ كامل لكل فكرة الفلسفة.

سيقول البعض إن المصالح الطبقية قد تجعلنا نميل إلى الإيمان بشيء أكثر من شيء آخر، أفلا يجب أن تكون الفلسفة فوق ذلك؟ ألا يجب أن تكون الفلسفة موضوعية وغير متحيزة، وأن تعلمنا أن ننحي جانباً مصالح الحزب والطبقة، وأن نبحث عن الحقيقة وحدها؟ ذلك أن ما هو حقيقي فهو بالتأكيد حقيقي، وافق هذا مصالح طبقة أو أخرى أو لم يوافقها، فإذا كانت الفلسفة متحزبة ـ فلسفة حزبية ـ فكيف يمكن أن تكون موضوعية، كيف يمكن أن تكون فلسفة صادقة؟

وللإجابة على مثل هذه الاعتراضات نقول إن وجهة نظر الطبقة العاملة في الفلسفة أبعد ما تكون عن عدم الاهتمام بالحقيقة.

أليست هناك حقيقة؟ هناك حقيقة بالطبع ـ حقيقة يزداد الناس اقتراباً منها؛ فالنظرات المختلفة، وإن كانت متحزبة، ليست على مستوى واحد في ما يتعلق بقربها من الحقيقة، فكل فلسفة تجسد نظرة طبقية، هذا صحيح، ولكن تماماً كما تختلف طبقة عن الأخرى في دورها الاجتماعي، وفي دورها في تطور المجتمع، فكذلك تجسد فلسفة ما إنجازات إيجابية بالمقارنة بفلسفة أخرى فيما يتعلق بالتوصل إلى الحقيقة عن العالم وعن المجتمع.

ويميل الناس إلى الاعتقاد بأن تبنينا لوجهة نظر متحزبة طبقية، يعني أننا ندير ظهورنا للحقيقة، وأننا من الناحية الأخرى، إذا كنا نبحث صادقين عن الحقيقة فإن علينا أن نكون غير متحيزين ولا متحزبين كلية، لكن العكس هو الصحيح، فلن نستطيع الاقتراب من الحقيقة إلا إذا تبنينا وجهة النظر المتحزبة لأكثر الطبقات تقدماً من الناحية التاريخية.

ومن هنا، فإن تعريف المادية الجدلية بأنها فلسفة حزب الطبقة العاملة الثوري ليس أمراً لا يمكن التوفيق بينه وبين دعوى المادية الجدلية التعبير عن الحقيقة وأنها وسيلة الوصول إلى الحقيقة، بالعكس إن لنا كل الحق في هذا الادعاء بالنظر إلى الوضع التاريخي للطبقة العاملة ولدورها.

ففيما عدا الطبقة العاملة، كانت كل الطبقات الأخرى المتطلعة إلى قيادة المجتمع طبقات مستغلة. لكن على كل طبقة استغلالية ـ

مهما كانت إنجازاتها ـ أن تجد دائماً طريقة لإخفاء مركزها وأهدافها الحقيقية، سواء عن نفسها أو عن المستغلين، ولإظهار حكمها كحكم عادل دائم، لأن مثل هذه الطبقة لا يمكن أن تعترف بمركزها وأهدافها الحقيقية كطبقة مستغلة، ولا بالطابع الموقت لنظامها.

فمثلاً في العصر العبودي القديم قال أرسطو، أعظم الفلاسفة الأقدمين، إن الطبيعة تفرض النظام العبودي لأن بعض الناس عبيد بطبيعتهم.

وفي أوج المجتمع الإقطاعي قدم توما الأكويني أعظم فلاسفة العصور الوسطى صورة الوجود كله كنوع من أنواع النظام الإقطاعي؛ فكل شيء مرتب وفقاً للسلم الاجتماعي، وعلى قمته الله يحيط به رؤساء الملائكة، وكل شيء يعتمد على الدرجة التي تعلوه في النظام ولا يمكن أن يوجد شيء بدون الله.

أما بالنسبة إلى الرأسمالية، فقد حلت كل الروابط الإقطاعية، وكما قال ماركس وإنجلز «لم تترك علاقة باقية بين الإنسان والإنسان سوى المصلحة الذاتية العارية، سوى علاقة الدفع الفوري الجافة»[1]، وقد انعكس هذا في بداية الفلسفة الرأسمالية، خصوصاً في انكلترا.

فهذه الفلسفة ترى العالم مكوناً من ذرات مستقلة، كل منها كاملة بذاتها، ولا تهتم إلا بنفسها، وكلها تتبادل التأثير فيما بينها، وكأن هذا مرآة للمجتمع الرأسمالي كما تراه البورجوازية الصاعدة، وعن طريق

(١) ماركس وإنجلز: بيان الحزب الشيوعي.

مثل هذه الأفكار نجحت أيضاً في إخفاء أهدافها في السيطرة والربح، فالعامل والرأسمالي «على مستوى واحد»، كل منهما ذرة إنسانية حرة، ويدخلان في تعاقد حر، يعمل أحدهما، ويقدم الآخر رأس المال والأجر.

لكن الطبقة العاملة ليست في حاجة إلى مثل هذا «الوعي الزائف» الذي تحويه مثل هذه الفلسفات، إنها لا تريد أن تقيم نظاماً جديداً للاستغلال وإنما إلغاء استغلال الإنسان للإنسان كلية، ولهذا السبب فليس لها مصلحة أياً كانت في إخفاء شيء، بل مصلحتها بالأحرى في فهم الأشياء كما هي عليه، فكلما زاد فهمها للحقيقة، زادت قوتها في النضال.

وبالإضافة إلى هذا أرادت الطبقات الأخرى لنفسها الدوام، وأن تبقى إلى أقصى فترة ممكنة. ومن هنا كانت في صف «المذاهب» الفلسفية التي تعطيها مكاناً دائماً في الوجود. وتحاول مثل هذه المذاهب أن تحدد طبيعة الوجود، بحيث تعرض أشياء معينة وعلاقات معينة كأشياء ضرورية وأبدية ولا تقبل التغيير، وتصور نظاماً اجتماعياً معيناً كجزء ضروري من كل.

لكن الطبقة العاملة لا تريد لنفسها الدوام، بالعكس إنها تريد إنهاء وجودها كطبقة بأسرع ما يمكن، وأن تبني مجتمعاً لاطبقياً، ولهذا فليست الطبقة العاملة في حاجة على الإطلاق لأي «مذهب» يقيم

دواماً زائفاً؛ فمركزها وأهدافها الطبقية تخولها وتجعلها في حاجة إلى إدراك وتتبع التغير، ميلاد كل شيء في الوجود وفناؤه.

وهكذا، فإن لفلسفتنا الحزبية الحق في ادعاء الحقيقة، لأنها هي الفلسفة الوحيدة القائمة على وجهة نظر تطالبنا بضرورة البحث الدائم لفهم الأشياء كما هي عليه، بكل تغيراتها وعلاقاتها المتداخلة المتعددة الجوانب، دون قناع أو خيال.

ثورة في الفلسفة

قال لينين: «المبدأ الماركسي مبدأ قادر لأنه مبدأ حقيقي، إنه مبدأ كامل متجانس يزود الناس بتصور متكامل للعالم لا يقبل أي شكل من أشكال الخرافة أو الرجعية أو الدفاع عن القهر البورجوازي»[1].

ثم قال بعد ذلك:

«لا يوجد في الماركسية ما يشبه «الحلقية» بمعنى كونها مذهباً جامداً ضيق الأفق، مذهباً نشأ بعيداً عن طريق تطور المدنية العالمية. بالعكس إن عبقرية ماركس لتكمن بالتحديد في أنه استطاع أن يقدم أجوبة لأسئلة شغلت بالفعل أعظم الأذهان التي أنجبتها الإنسانية، فقد نشأت تعاليمه كاستمرار مباشر وفوري لتعاليم أعظم ممثلي الفلسفة والاقتصاد السياسي والاشتراكية»[2].

---

(١) لينين: المصادر الثلاثة والأجزاء المكونة الثلاثة للماركسية.

(٢) المصدر نفسه.

وتبدو الماركسية ـ في جانبها الفلسفي ـ تتويجاً لتطوير كبير للفكر الفلسفي، طرحت فيه المشكلات الفلسفية وتشكلت في مجرى سلسلة من الثورات، وصلت ذروتها في الفلسفة الكلاسيكية الألمانية في بداية القرن التاسع عشر.

ولكن إذا كانت الماركسية استمراراً وتتويجاً لمنجزات الفلسفة في الماضي، فإنها استمرار يضع حداً لعصر، ويشكل نقطة انطلاق جديدة؛ فهي تندفع وفق خطوط جديدة بالمقارنة بفلسفات الماضي، إنها ثورة في الفلسفة، نهاية «لمذاهب» الماضي، فلسفة من نوع جديد كلية.

فلم تعد الماركسية اللينينية فلسفة تعبر عن نظرة طبقة مستغلة إلى العالم، عن نظرة أقلية تسعى إلى فرض حكمها وأفكارها على جماهير الشعب، لكي تبقيهم خاضعين، وإنما هي فلسفة تخدم الناس البسطاء في نضالهم للتطويح بكل استغلال، ولبناء مجتمع لا طبقي.

إن الماركسية فلسفة تسعى إلى فهم العالم من أجل تغييره. يقول ماركس «كان كل ما قام به الفلاسفة هو تفسير العالم بطرق مختلفة، بيد أن القضية هي تغييره»[1]، وهكذا، فإذا كان في وسعنا أن نقول عن فلسفات الماضي إنها كانت محاولة لفهم العالم ومكان الإنسان منه ومصيره فيه ـ محاولة تحدها بالضرورة النظرة الطبقية وتحيزات وأوهام مختلف فلاسفة الطبقة المستغلة ـ فإن علينا أن نقول عن

(١) ماركس: قضايا عن فيورباخ، رقم ١١.

الفلسفة الماركسية إنها محاولة لفهم العالم من أجل تغييره، ومن أجل تشكيل وتحقيق مصير الإنسان فيه. إن المادية الجدلية هي سلاح نظري في أيدي الشعب لاستخدامه في تغيير العالم.

ومن هنا لا تسعى الماركسية إلى إقامة أفكارنا عن الأشياء على أساس آخر غير الدراسة الواقعية لها، تلك الدراسة المنبعثة من الخبرة والممارسة والتي تمحصها هذه الخبرة والممارسة، إنها لا تبتدع «مذهباً» ـ كما فعلت الفلسفات السابقة ـ ثم تحاول أن تجعل كل شيء متلائماً معه.

وهكذا فالمادية الجدلية فلسفة شعبية، وفلسفة علمية، وفلسفة ممارسة، بأصدق ما تنطوي عليه هذه الصفات.

وتتجسد السمات الثورية للمادية الجدلية في قسمين للفلسفة الماركسية هما اللذان يعطيانها اسمها وهما ـ المادية والجدل.

فكيما نفهم الأشياء حتى نغيرها يجب ألا ندرسها وفقاً لمعطيات أي مذهب مجرد في تغيراتها وعلاقاتها المتبادلة الواقعية... وهذا ما يعنيه الجدل.

ويجب أن ننحي جانباً الأفكار والخيالات المسبقة عن الأشياء، وأن نسعى إلى وضع نظرياتنا في توافق مع الظروف الحقيقية للوجود المادي... وهذا يعني أن نظرتنا ونظريتنا ماديتان.

قال إنجلز إنه في المادية الجدلية: «أخذت النظرة المادية إلى العالم مأخذاً جدياً حقاً للمرة الأولى، وطبقت بشكل متماسك..» لأنها

«عزمت على فهم العالم الحقيقي ـ الطبيعة والتاريخ ـ تماماً كما يظهر لكل من يقترب منه متحرراً من الخيالات المثالية المسبقة. لقد تقرر بلا هوادة التضحية بكل خيال مثالي لا يمكن أن ينسجم مع الوقائع كما تبدو في علاقاتها الحقيقية وليس في علاقاتها المتخيلة، ولا تعني المادية شيئاً أكثر من ذلك»[1].

(١) إنجلز: لودفيغ فيورباخ، الفصل الرابع.

الفصل الثاني

المادية والمثالية

المادية والمثالية
طريقان متعارضان لتفسير كل المسائل

ليست المادية مذهباً جامداً، بل هي طريقة لتفسير وتصور كل مسألة وشرحها.

وتتعارض الطريقة المادية لتفسير الأحداث، ولتصور الأشياء وعلاقاتها المتبادلة، مع الطريقة المثالية لتفسيرها وتصورها؛ فالمادية تعارض المثالية، وفي كل مسألة توجد طريقة مادية وطريقة مثالية لتفسيرها، طريقة مادية وطريقة مثالية لمحاولة فهمها.

وهكذا فإنّ المادية والمثالية ليستا نظريتين مجرّدتين متعارضتين حول طبيعة العالم، لا تهمان الناس العاديين العمليين إلا قليلاً، بل هما طريقان متعارضان لتفسير كل مسألة وفهمها، وهما بالتالي يعبران في

الممارسة عن معالجتين متعارضتين، ويؤديان إلى نتائج مختلفة في النشاط العملي.

كما أنهما ليسا ـ كما يستخدم البعض التعبير ـ موقفين أخلاقيين متعارضين ـ يمثل أحدهما سمو الفكر ويمثل الآخر الانحطاط والبحث عن المنفعة الشخصية. فإذا استخدمنا التعبير بهذا المعنى فلن نصل إلى فهم التعارض بين المفهوم المثالي والمفهوم المادي، وهذه الطريقة في التعبير كما يقول إنجلز ليست إلا «تنازلاً لا يغتفر أمام التحيز السوقي التقليدي ضد كلمة المادية الناشئ عن التشهير الذي استمر طويلاً من جانب الكهنة؛ فالسوقي يفهم من كلمة المادية الجشع والإدمان وشهوة العين وشهوة اللحم، والكبر والطمع والبخل، والسعي وراء الربح والغش في البورصة ـ وباختصار كل الرذائل القذرة التي ينغمس هو فيها سراً، ويفهم من كلمة المثالية الإيمان بالفضيلة وبحب الخير للجميع وبشكل عام «بعالم أفضل»، يتفاخر به أمام الأخرين»[1].

وقبل أن نحاول تعريف المادية والمثالية في عبارات عامة، لندرس أولاً كيف تظهر هاتان الطريقتان لفهم الأشياء بالنسبة إلى بعض المسائل البسيطة المألوفة، إذ سيساعدنا ذلك على إدراك مغزى التمييز بين تفسير مادي وتفسير مثالي.

فلندرس أولاً ظاهرة طبيعية مألوفة جداً ـ الرعد، ما الذي يسبب الرعد؟

---

(١) إنجلز: لودفيغ فيورباخ، الفصل الثاني.

ثمة طريقة مثالية للإجابة عن السؤال وهي أن الرعد يرجع إلى غضب الله، فعندما يغضب الله ينزل الرعد والبرق على البشرية.

وتعارض الطريقة المادية لفهم الرعد هذه الطريقة، فسيحاول المادي شرح الرعد وفهمه باعتباره راجعاً فحسب إلى ما يسميه القوى الطبيعية. فمثلاً قال الماديون القدامى: إن الرعد لا يرجع إلى غضب الآلهة وإنما تسببه جسيمات مادية في السحب تصطدم ببعضها البعض، وليست القضية هي أن هذا التفسير بذاته خاطئ، فالقضية هي أنه كان محاولة مادية معارضة للتفسير المثالي، ونحن نعرف اليوم الكثير عن الرعد بفضل البحث العلمي للقوى الطبيعية التي تسببه، ولا تزال معرفتنا غير كاملة كثيراً، لكنها تكفي على أي حال لتوضح أن التفسير يجب أن يتبع خطوطاً مادية، بحيث يطرح تماماً التفسير المثالي.

ونحن نرى أنه بينما يحاول التفسير المثالي أن يرجع بالظاهرة إلى سبب روحي ـ هو غضب الله في مثلنا هذا ـ فإن التفسير المادي يرجعها إلى أسباب مادية.

وفي مثلنا هذا سيوافق الكثير من المثقفين اليوم على قبول التفسير المادي، وذلك لأنهم يقبلون عموماً الشرح العلمي للظواهر الطبيعية، وكل تقدم في العلوم الطبيعية هو تقدم للفهم المادي للطبيعة.

ولنأخذ مثلاً ثانياً مأخوذاً هذه المرة من الحياة الاجتماعية، فمثلاً: لماذا يوجد أغنياء وفقراء؟ هذا سؤال يطرحه الكثيرون وخصوصاً من الفقراء.

الإجابة المثالية الأكثر صراحة لهذه المسألة هو القول ببساطة ـ لأنّ الله جعلهم كذلك، فإرادة الله أن يكون البعض أغنياء والبعض فقراء.

ولكن تنتشر إجابات مثالية أخرى أقل صراحة. مثلاً: لأن بعض الناس مدبرون وبعيدو النظر، فهم ينمون مواردهم ويثرون، بينما الآخرون مبذرون وأغبياء، فهم يظلون فقراء. وأولئك الذين ينحازون إلى هذا النوع من التفسير يقولون إن الأمر كله يرجع إلى «طبيعة الإنسان» الخالدة، فطبيعةالإنسان والمجتمع تولد بالضرورة تميزاً بين الغني والفقير.

فتماماً كما في حالة الرعد، يبحث المثاليون في حالة الغنى والفقر، عن سبب روحي، إن لم يكن هو إرادة إله، العقل المقدس، فليكن بعض الخصائص الفطرية التي تميز الذهن الإنساني.

أما المادي فعلى العكس من ذلك يبحث عن السبب في الظروف المادية، والاقتصادية، للحياة الاجتماعية، فإذا كان المجتمع ينقسم إلى غني وفقير فذلك لأن إنتاج وسائل الحياة المادية منظم بطريقة تجعل البعض مالكاً للأرض وغيرها من وسائل الإنتاج بينما يجب على الآخرين أن يعملوا من أجلهم. ومهما عملوا جادين، ومهما دبروا وادخروا، فسيظل غير المالكين فقراء، بينما سيزداد المالكون غنى كثمرة لعمل هؤلاء.

ومن هنا يمكن أن يكون الفارق بين المفهوم المادي والمثالي في مسائل كهذه هاماً جداً. وليس الفارق هاماً من الناحية النظرية فحسب بل من الناحية العملية كذلك.

فالمفهوم المادي عن الرعد مثلاً يساعدنا على الاحتياط منه. مثل تجهيز المباني بمانعات الصواعق، لكن إذا كان تفسيرنا للرعد مثالياً فكل ما نستطيعه هو أن نرقب وندعو، وإذا نحن تقبلنا تفسيراً مثالياً لوجود أغنياء وفقراء فكل ما نستطيع عمله هو أن نقبل ولكنا إذا تسلحنا بالفهم المادي للمجتمع فسنبدأ في البحث عن طريق لتغيير المجتمع.

وهكذا فمن الواضح أنه بينما توجد للبعض مصلحة أكيدة في المثالية، فإن من مصلحة الأغلبية العظمى أن يتعلموا التفكير وفهم الأشياء بطريقة مادية.

فكيف إذن، نستطيع أن نعرف المادية والمثالية، وأن نحدد الفارق بينهما في عبارات عامة حتى نحدد جوهر المسألة؟

كان هذا هو ما فعله إنجلز:

«إن المسألة الأساسية الكبيرة لكل فلسفة ـ وعلى الخصوص الفلسفة الحديثة ـ هي تلك الخاصة بالعلاقة بين الفكر والوجود ـ ... والإجابة التي قدمها الفلاسفة لهذا السؤال قد قسمتهم إلى معسكرين كبيرين، فمن أكدوا أسبقية الروح على الطبيعة، وبذلك افترضوا خلق العالم بطريقة أو بأخرى... كوّنوا معسكر المثالية. أما الآخرون الذين

نظروا إلى الطبيعة باعتبارها الأسبق فينتمون إلى مختلف مدارس المادية»[1].

فالمثالية طريقة لتفسير الأشياء تعتبر الروحي سابقاً على المادي، بينما تعتبر المادية المادة أسبق، والمثالية تفترض أن كل ما هو مادي يتوقف ويتحدد بشيء روحي، بينما تدرك المادية أن كل شيء روحي يتوقف ويتحدد بشيء مادي، ويظهر هذا الفارق سواء في المفاهيم الفلسفية العامة للعالم ككل، أم في مفاهيم الأشياء والأحداث الخاصة.

المثالية وما فوق الطبيعة

المثالية هي في الأساس دين، لاهوت. يقول لينين في الملاحظات الفلسفية: «إن المثالية هي الكهنوتية»، وكل مثالية هي استمرار للمعالجة الدينية للمسائل، وإن تكن بعض النظريات المثالية تخلع رداءها الديني، فلا يمكن الفصل بين المثالية وبين الخرافة والإيمان بما فوق الطبيعة، وبقوى غامضة غير معروفة.

ومن الناحية الأخرى تبحث المادية عن التفسيرات بعبارة تنتمي إلى العالم المادي، في عوامل يمكن التحقق منها وفهمها والسيطرة عليها.

وهكذا فإن جذور المفهوم المثالي للأشياء هي ذاتها جذور الدين.

---

(١) إنجلز: لودفيغ فيورباخ، الفصل الثاني.

فبالنسبة إلى المتدينين لا تجد المفاهيم الدينية، أي مفاهيم الكائنات الروحية فيما فوق الطبيعة، تبريرها عموماً، في شواهد الحواس بالطبع، وإنما في شيء يضرب بجذوره عميقاً في الطبيعة الروحية للإنسان، والواقع أنه من الصحيح أن لهذه المفاهيم جذوراً عميقة في التطور التاريخي للوعي الإنساني، لكن ما مصدرها؟ وكيف نشأت هذه المفاهيم في المحل الأول؟ لا يمكننا بالتأكيد اعتبار هذه المفاهيم ـ كما يحدثنا الدين ـ نتاجاً لوحي مقدس، أو ناشئة عن أي سبب آخر فوق الطبيعة، إذا وجدنا أن لها ذاتها مصدراً طبيعياً... ونحن نستطيع في الواقع أن نتتبع مثل هذا المصدر.

إن مفاهيم ما فوق الطبيعة والأفكار الدينية عموماً تدين بمصدرها أولاً، إلى عجز الناس وجهلهم في مواجهة قوى الطبيعة؛ فالقوى التي لا يستطيع الناس فهمها تتجسد وتبدو كمظهر لنشاط الأرواح.

فمثلاً كانت أحداث مفزعة كالرعد ـ كما رأينا ـ تفسر تفسيراً خيالياً بأنها راجعة إلى غضب الآلهة، كما أن ظواهر هامة مثل نمو النباتات قد أرجعت إلى نشاط الأرواح: فكانوا يؤمنون أن روح القمح تجعل القمح ينمو.

ومنذ أكثر العصور بدائية جسد الناس القوى الطبيعية بهذه الطريقة، ومع مولد المجتمع الطبقي، حين أجبر الناس على التصرف وفق علاقات اجتماعية سيطرت عليهم ولم يستطيعوا فهمها، ابتدعوا نظماً فوق الطبيعة تعتبر ازدواجاً لوضع المجتمع، فابتدعت آلهة تعلو البشرية، تماماً كما كان الملوك والسادة يسودون الناس العاديين.

ففي قلب كل دين، وكل مثالية، هذا النوع من **ازدواج العالم**، إنه ثنائي، يبتكر مثلاً مسيطراً أو عالماً فوق الطبيعة يواجه العالم المادي الحقيقي.

ومن أخص خصائص المثالية نقائض مثل: الروح والجسد، الله والإنسان، مملكة السماء ومملكة الأرض، الأشكال والأفكار التي يدركها الذهن وعالم الواقع المادي الذي تحسه الحواس.

وهناك دائماً بالنسبة إلى المثالية عالم غير مادي أعلى وأكثر صدقاً ـ سبق هذا العالم المادي، وهو المصدر النهائي لهذا العالم وسببه، ويخضع له هذا العالم المادي، أما بالنسبة إلى المادية فهناك عالم واحد، العالم المادي.

ونحن نعني بالمثالية في الفلسفة كل مذهب يقول إنه يوجد خلف الواقع المادي واقع روحي أعلى، على أساسه نفسر الواقع المادي في نهاية الأمر.

بعض أنواع الفلسفة المثالية في يومنا

قد يكون من المفيد هنا أن نقدم بضع ملاحظات تتعلق ببعض المذاهب المميزة للفلسفة البورجوازية الحديثة؛ فطوال ثلاث مئة عام عرض نوع من الفلسفة يسمى «المثالية الذاتية»، وتعلمنا هذه الفلسفة أن العالم المادي لا يوجد على الإطلاق، فلا توجد سوى الإحساسات والأفكار في أذهاننا وليس ثمة واقع مادي يتجاوب معها.

ومرة أخرى عرضت هذه المثالية الذاتية في شكل مذهب للمعرفة: ينكر إمكان معرفتنا لأي شيء عن الواقع الموضوعي خارجنا، ويقول إننا لا نستطيع أن نعرف سوى المظاهر وحدها وليس «الأشياء في ذاتها».

وقد أصبح هذا الطراز من المثالية عصرياً للغاية اليوم. بل إنه ليعرض كأنه «علمي» إلى أقصى حد؛ فحين كانت الرأسمالية لاتزال قوة تقدمية، اعتاد مفكروها أن يؤمنوا بأن في وسعنا أن نعرف المزيد والمزيد عن العالم الواقعي، وبذلك نسيطر على القوى الطبيعية ونصلح نصيب البشرية بغير حدود، أما اليوم فإنهم يقولون إنه لا يمكن معرفة العالم الواقعي، وإنه مسرح لقوى غامضة تتجاوز إدراكنا.

وقد رأينا أن المثالية تؤمن دائماً ـ في الأساس ـ بعالمين، عالم المثل والعالم المادي، وهي تضع عالم المثل سابقاً للعالم المادي وفوقه، ومن الناحية الأخرى لا تعرف المادية سوى عالم واحد، العالم المادي، وترفض أن تبتدع عالماً مثالياً ثانياً خيالياً يعلوه.

ولا يمكن التوفيق بين المادية والمثالية، لكن هذا لا يمنع كثيراً من الفلاسفة من محاولة التوفيق والجمع بينهما، وهناك أيضاً في الفلسفة بعض محاولات المهادنة بين المثالية والمادية.

وإحدى هذه المحاولات هو ما يسمى عادة «بالثنائية»، ومثل هذه الفلسفة التوفيقية، تؤكد وجود الروحي منفصلاً ومتميزاً عن المادي ـ لكنها تحاول وضع الاثنين على المستوى نفسه، ولهذا فهي تعامل

عالم المادة غير الحية بطريقة مادية تماماً: فهي تقول إن هذا هو مجال نشاط القوى الطبيعية، وإن العوامل الروحية لا تتدخل فيه وليست لها علاقة به بأي حال، لكنها حين يتعلق الأمر بعالم الفكر والمجتمع فإن هذه الفلسفة تقول إن هذا هو مجال نشاط الروح، إنها تزعم أن علينا أن نبحث هنا عن التفسير في عبارات مثالية لا مادية.

وهكذا ينتهي مثل هذا التوفيق بين المادية والمثالية إلى أن علينا الاستمرار في تبني المفاهيم المثالية ومعارضة المادية في كل المسائل الهامة التي تخص الناس والمجتمع والتاريخ.

وهناك فلسفة توفيقية أخرى تعرف باسم «الواقعية»، وقد ظهرت هذه الفلسفة في شكلها الحديث في معارضة المثالية الذاتية.

ويقول الفلاسفة «الواقعيون» إن العالم المادي الخارجي يوجد حقاً مستقلاً عن إدراكنا الحسي، ويعكسه إدراكنا الحسي بطريقة ما. وهنا يتفق «الواقعيون» مع الماديين في معارضة المثالية الذاتية، والحق إنك لا تستطيع أن تكون مادياً إلا إذا كنت واقعياً تماماً في مسألة الوجود الفعلي للعالم المادي.

لكن مجرد القول بوجود العالم الخارجي مستقلاً عن إدراكنا له لا يجعلك مادياً، فعلى سبيل المثال: كان توما الأكويني الفيلسوف الكاثوليكي الكبير في العصور الوسطى «واقعياً» بهذا المعنى، وحتى اليوم يعتبر معظم رجال اللاهوت الكاثوليك من الهرطقة ألا تكون «واقعياً» في الفلسفة، لكنهم في الوقت نفسه يزعمون أن العالم المادي

ـ الذي يوجد بالفعل ـ قد خلقه الله، قد خلقته قوة روحية، وهم أبعد ما يكونون عن المادية، إنهم مثاليون.

بالإضافة إلى هذا فقد أساء الفلاسفة كثيراً استخدام كلمة «الواقعية»، فطالما أنك تؤمن بأن شيئاً أو آخر «واقعي» فإنك تستطيع أن تسمي نفسك «واقعياً». وبعض الفلاسفة يؤمنون بأن عالم الأشياء المادية ليس هو وحده الواقعي، بل هناك أيضاً ـ خارج الزمان والمكان ـ عالم واقعي من «القضايا الشاملة» من جواهر الأشياء المجردة، ومنه هنا فإنهم يسمون أنفسهم واقعيين، وآخرون يقولون إنه على الرغم من أنه لا يوجد شيء سوى الإدراكات الحسية في ذهننا فإن هذه الإدراكات واقعية. ومن هنا فهم يسمون أنفسهم «واقعيين» كذلك، وكل هذا يوضح كيف أن بعض الفلاسفة مخادعون جداً في استخدامهم للكلمات.

التعاليم الأساسية للمادية في مواجهة المثالية

في مواجهة كل أشكال المثالية، وكل التوفيقات المخادعة بين المادية والمثالية، يمكننا أن نصوغ التعاليم الأساسية للمادية ببساطة ووضوح.

ولكي ندرك جوهر هذه التعاليم يجب أيضاً أن نفهم القضايا الأساسية في كل أشكال المثالية. وهناك ثلاث قضايا أساسية للمثالية:

١ – تؤكد المثالية أن العالم المادي تابع للعالم الروحي.

٢ – تؤكد المثالية أن الروح، أو الذهن، أو الفكرة، يمكن أن توجد

ـ وتوجد بالفعل ـ منفصلة عن المادة (وأكثر أشكال هذه القضية تطرفاً هو المثالية الذاتية التي تؤكد أن المادة لا توجد على الإطلاق وأنها مجرد وهم).

٣ – تؤكد المثالية وجود مملكة غامضة وغير معروفة «فوق» أو «وراء» أو «خلف» ما يمكن التأكد منه ومعرفته عن طريق الحواس والخبرة والعلم.

وتقف التعاليم الأساسية للمادية في مواجهة هذه القضايا المثالية الثلاث.

١ – تعلمنا المادية أن العالم مادي بطبيعته ذاتها، وأن كل ما هو موجود يوجد على أساس الأسباب المادية، وينشأ ويتطور وفقاً لقوانين حركة المادة.

٢ – تعلمنا المادية أن المادة حقيقة موضوعية توجد خارج ذهننا ومستقلة عنه، وأن الذهني لا يوجد منفصلاً عن المادي، بل إن كل ما هو ذهني أو روحي هو نتاج لعمليات مادية.

٣ – تعلمنا المادية أنه من الممكن تماماً معرفة العالم وقوانينه، وأنه على الرغم من أننا قد لا نعرف الكثير في العالم المادي فليس هناك مجال للواقع غير قابل للمعرفة ويقع خارج العالم المادي.

وتتميز الفلسفة الماركسية بماديتها المتماسكة تماماً وعلى طول الخط، وبأنها لا تقدم تنازلاً أياً كان للمثالية في أية نقطة.

المادية والمثالية في الممارسة

سبق أن قلنا إن التعارض بين المثالية والمادية، ذلك التعارض الذي عرضناه من قبل في عبارات عامة، ليس تعارضاً بين نظريات مجردة حول طبيعة العالم، ولكنه تعارض بين طرق مختلفة لفهم كل مسألة وتفسيرها، وهذا هو السبب في أهميته العميقة.

ولندرس الآن بعض الطرق العملية التي يظهر فيها التعارض بين المادية والمثالية.

يقول لنا المثاليون ـ مثلاً ـ ألا نعتمد «كثيراً جداً» على العلم، فهم يخبروننا أن أكثر الحقائق أهمية تتجاوز حدود العلم، ومن هنا يشجعوننا على ألا نؤمن بالأشياء على أساس الشواهد والخبرة والممارسة، بل أن نأخذها بثقة عن هؤلاء الذين يدعون معرفة أفضل، وأن لديهم مصدراً «أعلى» للمعلومات.

وبهذه الطريقة فإن المثالية صديق حميم وسند لكل أشكال الدعاية الرجعية. إنها فلسفة الصحافة الرأسمالية والـ «بي. بي. سي». إنها تقف في صف كل أنواع الخرافات، وتمنعنا من التفكير لأنفسنا، ومن المعالجة العلمية للمشكلات الأخلاقية والاجتماعية.

ويقول لنا المثاليون كذلك إن أهم شيء بالنسبة إلينا جميعاً هو الحياة الداخلية للروح؛ إنهم يخبروننا أننا لن نحل أبداً مشكلاتنا الإنسانية إلا بنوع من التجدد الداخلي، وهذه فكرة محببة في خطابات الممتلئين، لكن كثيراً من العمال يقعون فيها أيضاً، مثلاً ـ في المصانع

التي تنشط فيها جماعة «التسلح الخلقي». إنهم يقولون لك ألا تناضل من أجل ظروف أفضل بل أن تصلح روحك، وهم لا يقولون لك إن أفضل الطرق لإصلاح نفسك مادياً ومعنوياً على السواء هي المساهمة في النضال من أجل السلم والاشتراكية.

وهناك أيضاً معالجة مثالية شائعة وسط كثير من الاشتراكيين؛ فكثير من الاشتراكيين المخلصين مثلاً يؤمنون بأن العيب الجوهري في الرأسمالية هو أن البضائع لا توزع بالعدل، وأنه لو استطعنا أن نقنع الجميع ـ بمن في ذلك الرأسماليين ـ بقبول مفهوم جديد للعدالة والإنصاف، فسنستطيع أن نقضي على شرور الرأسمالية، فليست الاشتراكية بالنسبة إليهم سوى تحقيق فكرة مجردة عن العدالة.

وتكمن مثالية هذا الإيمان في افتراضه أن الأفكار التي نؤمن بها هي التي تحدد الطريقة التي نعيش بها والطريقة التي ينظم بها المجتمع. والذين يفكرون بهذه الطريقة ينسون أن يبحثوا عن الأسباب **المادية**، فالذي يحدد في الواقع طريقة توزيع البضائع في المجتمع الرأسمالي ـ حيث يتمتع جزء من المجتمع بالثروة بينما يعيش الجزء الآخر الأكبر في البؤس ـ ليس هو أفكار الناس حول توزيع الثروة وإنما هو الحقيقة المادية، حقيقة أن أسلوب الإنتاج يقوم على استغلال الرأسمالي للعامل، وطالما ظل هذا الأسلوب في الإنتاج قائماً، فستظل الثروة والبؤس قائمين، وستظل الأفكار الرأسمالية عن العدالة تعارض الأفكار الاشتراكية عنها، ومهمة الاشتراكيين بالتالي هي تنظيم وقيادة

صراع الطبقة العاملة ضد الطبقة الرأسمالية حتى تنتزع الطبقة العاملة السلطة من الطبقة الرأسمالية.

وإذا لم ندرك ذلك فلن نستطيع أن نجد طريق النضال الفعال من أجل الاشتراكية، وسنجد أن اشتراكيينا المثاليين يصابون على الدوام بالخيبة والفشل، وقد كانت هذه في الواقع هي خبرة الاشتراكية البريطانية.

ويمكننا أن نرى من هذه الأمثلة كيف تستخدم المثالية كسلاح للرجعية، وكيف أن الاشتراكيين حين يقبلون المثالية يتأثرون بإيديولوجية الرأسماليين. فنحن لا نستطيع أن نأخذ الأفكار الرأسمالية ونستخدمها لأغراض النظرية الاشتراكية بقدر ما لا نستطيع استخدام جهاز الدولة الرأسمالي، بكل مؤسساته وموظفيه، لأغراض بناء الاشتراكية.

والحق إن المثالية كانت طوال التاريخ سلاحاً للرجعية، ومهما كانت روعة المذاهب الفلسفية التي ابتدعت فقد استخدمت المثالية كوسيلة لتبرير حكم الطبقة المستغلة ولخداع المستغلين.

ولا يعني هذا أنه لم يحدث قطّ، أن وجدت الحقائق تعبيراً عنها في رداء مثالي، لقد تم ذلك بالطبع، ذلك أن للمثالية جذوراً عميقة في طرق تفكيرنا، وكثيراً ما يغلف الناس أفكارهم وأمانيهم في رداء مثالي، لكن الشكل المثالي هو دائماً عقبة وعائق أمام التعبير عن الحقيقة ـ ومصدر للخلط والخطأ.

كذلك فقد تبنت حركات تقدمية في الماضي إيديولوجية مثالية وكافحت تحت رايتها، لكن هذا لم يوضح إلا أن هذه الحركات كانت تحمل في ذاتها بذور الرجعية في المستقبل ـ إلى الحد الذي كانت تمثل فيه تطلع طبقة مستغلة جديدة إلى الوصول للسلطة، أو أنها ذاتها كانت متأثرة بأفكار رجعية، أو أن ذلك كان دلالة على ضعفها وعدم نضجها.

فقد كافحت الحركة الثورية العظيمة للبورجوازية الإنجليزية في القرن السابع عشر مثلاً في ظل شعارات مثالية دينية، لكن التجاء كروميل نفسه إلى الله لتبرير إعدامه للملك هو الذي استخدمه للقضاء على دعاة المساواة.

وكان لدى الديموقراطيين والاشتراكيين الأول كثيرٌ من الأفكار المثالية، لكن هذا الأمر يوضح في حالتهم **عدم نضوج الحركة وضعفها**، وكان من الواجب التغلب على الأوهام المثالية إذا أرادت حركة الطبقة العاملة الثورية أن تنبعث وأن تنتصر، ومع ازدياد قوة الحركة كان استمرار الأفكار المثالية داخلها يمثل تأثيراً رجعياً دخيلاً.

ونستطيع أن نقول بحق: إن المثالية في الأساس قوة محافظة ـ إيديولوجية تساعد في الدفاع عن الأمور كما هي عليه، وعن استمرار الأوهام في أذهان الناس بشأن ظروفهم الحقيقية.

ومن الناحية الأخرى يولد كل تقدم اجتماعي حقيقي ـ كل زيادة في قوى الإنتاج، كل تقدم في العلم ـ المادية، وتدفعه الأفكار المادية

إلى الأمام. وقد كان كل تاريخ الفكر الإنساني هو تاريخ صراع المادية ضد المثالية، وهزيمة الأوهام والخيالات والمثالية.

وتعلمنا المادية أن نثق في أنفسنا، وفي الطبقة العاملة، وفي الشعب... إنها تعلمنا أنه ليست هناك أسرار تتجاوز الفهم، بحيث لا يكون علينا أن نقبل ما هو قائم على أنه إرادة الله، وأن علينا أن نرفض بازدراء تعاليم «الثقات» الذين ينصبون أنفسهم سادة لنا، وأننا نستطيع، نحن أنفسنا، أن نفهم طبيعة المجتمع لنكون بالتالي قادرين على تغييره.

الفصل الثالث

المادية الميكانيكية

العالم المتغير وكيف نفهمه

كانت المادية قبل ماركس أساساً مادية ميكانيكية. وكثيراً ما نسمع الناس يشكون من أن الماديين يسعون إلى الهبوط بكل شيء في العالم ـ بما في ذلك الحياة والذهن إلى نظام من الميكانيكية التي لا روح لها، من الفعل الميكانيكي المتبادل للأجسام. ويشير هذا إلى المادية الميكانيكية، بيد أن المادية الماركسية مادية جدلية وليست مادية ميكانيكية، ولكي نفهم معنى ذلك يجب أولاً أن نفهم المادية الميكانيكية ذاتها.

ونستطيع معالجة هذه المسألة بالتساؤل عن الكيفية التي حاول الماديون فيها فهم مختلف عمليات التغير التي نلاحظها في كل مكان في العالم.

العالم مليء بالتغير، فالليل يتلو النهار والنهار يعقب الليل والفصول تتابع، والناس يولدون ويعمرون ويموتون، وكل فلسفة تعترف بالتغير حقيقة قائمة. لكن المسألة هي كيف نفهم التغير الذي نلحظه في كل مكان؟

وفي المحل الأول يمكننا أن نفهم التغير بطريقة مثالية أو بطريقة مادية.

فالمثالية تتتبع التغير في فكرة أو قصد معين ـ إن لم يكن إنسانياً فهو إلهي، وهكذا فالتغيرات في العالم المادي بالنسبة إلى المثالية، دفعتها وولدتها أشياء خارج المادة، أشياء غير مادية، ولا تخضع لقوانين العالم المادي.

لكن المادية تتتبع التغير في أسباب مادية، وبعبارة أخرى إنها تسعى إلى تفسير ما يحدث في العالم المادي من العالم المادي ذاته.

ولكن بينما اعترف الجميع بحدوث التغير، إذ لا يستطيع أحد إنكاره، حاول الفلاسفة الوصول إلى شيء لا يتغير ـ شيء دائم، شيء لا يقبل التغيير ـ خارج أو داخل عملية التغير.

ويمثل هذا عادة جزءاً أساسياً من إيديولوجية الطبقة المستغلة. فهم يخشون التغير لأنهم يخشون أن يكتسحهم هم أيضاً، ولهذا فهم يبحثون دائماً عن شيء ساكن ثابت لا يخضع للتغير، وهم يحاولون أن يتعلقوا بهذا الشيء أياً كان.

وقد بحث الماديون الأوائل أيضاً عن هذا الشيء، فبحثوا خلف

المظاهر المتغيرة عن شيء لا يتغير أبداً، ولكن بينما بحث المثاليون عن هذا الشيء الخالد غير المتغير في عالم الروح فإن هؤلاء الماديين بحثوا عنه في العالم المادي ذاته، ووجدوه في الجزيء المادي النهائي ـ الذرة الخالدة التي لا تقبل الانقسام.

فكل التغيرات بالنسبة إلى هؤلاء الماديين تحدثها حركة وتفاعل **الذرات غير المتغيرة.**

وتلك نظرية قديمة عرضت منذ ما يزيد عن ألفي عام في اليونان، وفيما قبل ذلك في الهند.

وقد كانت هذه النظرية في عصرها نظرية تقدمية جداً، وسلاحاً عظيماً في مواجهة المثالية والخرافة. فالشاعر الروماني لوكريتس مثلاً يشرح في قصيدته الفلسفية «حول طبيعة الأشياء» أن غرض النظرية الذرية للفيلسوف اليوناني أبيقور هو إيضاح «ما هي العناصر التي يتكون منها كل شيء، وكيف يحدث كل شيء دون تدخل الآلهة»[1].

وهكذا ولدت مادية ترى العالم مكوناً من جزيئات مادية جامدة لا يمكن النفاذ منها، وتفهم التغير باعتباره ناشئاً فقط عن حركة مثل هذه الجزيئات وفعلها المتبادل.

وقد بعثت هذه النظرية في العصور الحديثة، وتحول إليها الفلاسفة والعلماء في القرنين السادس عشر والسابع عشر في صراعهم ضد الفلسفة الكاثوليكية الإقطاعية، لكن هذه المادية الحديثة كانت

---

(١) لوكريتس: حول طبيعة الأشياء، الكتاب الرابع.

أكثر غنى في محتواها من المادية القديمة، فقد حاولت أن تكشف قوانين الفعل المتبادل للجزيئات المادية وبذلك تقدم صورة عن الطريقة التي تنتج بها كل الظواهر ـ من مجرد التغيرات الفيزيائية حتى حياةالإنسان ـ من حركة أجزاء المادة المنفصلة وفعلها المتبادل، وبهذه الطريقة ظهرت في القرن الثامن عشر النظريات الحديثة عن المادية الميكانيكية.

فلسفة بورجوازية

كانت المادية الميكانيكية في جوهرها إيديولوجية البورجوازية الصاعدة وأسلوبها النظري، وحتى نستطيع فهمها يجب أن نفهم أولاً أنها قامت وتطورت في معارضة الإيديولوجية الإقطاعية، وأن سلاحها الحاد كان موجهاً ضد الأفكار الإقطاعية، وأنها كانت في الواقع أكثر أشكال معارضة البورجوازية للنظرة الإقطاعية جذرية.

فقد كانت العلاقات الاجتماعية الإقطاعية ممزقة في فترة نشوء البورجوازية، وكذلك كانت الأفكار الإقطاعية المتجسدة في الفلسفة الكاثوليكية التي تضفي طابع القداسة على هذه العلاقات الاجتماعية.

فالنظام الإقطاعي الذي يقوم أساسه الاقتصادي على استغلال الملاك الإقطاعيين للأقنان يتضمن علاقات اجتماعية معقدة من التبعية والخضوع والولاء، ولم ينعكس كل هذا في الفلسفة الاجتماعية والسياسية وحدها بل في فلسفة الطبيعة كذلك.

فتتميز فلسفة الطبيعة في العصر الإقطاعي بأنها تفسر كل شيء وفق مكانه الصحيح في نظام الكون، وفق مركزه المفروض من التبعية والخضوع في هذا النظام، والهدف أو الغاية الذي وجد لخدمته.

وقد حطم العلماء والفلاسفة البورجوازيون هذه الأفكار الإقطاعية عن الطبيعة، واعتبروا الطبيعة نظاماً من الأجسام المتبادلة الفعل، ورفضوا كل العقائد الإقطاعية، ودعوا إلى دراسة الطبيعة لاكتشاف الطريقة التي تعمل بها حقاً.

وقد تقدمت دراسة الطبيعة جنباً إلى جنب مع الاكتشافات الجغرافية، ومع نمو التجارة والمواصلات، وتحسن الآلات والصناعات. وقد تحققت أكبر القفزات في ميادين العلوم الميكانيكية لارتباطها الوثيق بحاجات التكنولوجيا، وهكذا اغتنت النظرية المادية كنتيجة للبحث العلمي في الطبيعة وعلى الخصوص في علوم الميكانيكا.

وقد حدد هذا منذ البداية الأولى نواحي القوة والضعف في النظرية المادية، وإنجازاتها وحدودها.

يقول إنجلز: إن ما دفع هذه النظرية إلى الأمام هو «التقدم القوي المتزايد الاندفاع للعلم والصناعة»، لكنها ظلت «ميكانيكية أساساً» لأن العلوم الميكانيكية وحدها هي التي كانت قد أحرزت درجة عالية من التطور، وكان «قصورها المميز والحتمي في ذلك الوقت» هو «اقتصارها على تطبيق معايير علم الميكانيكا»[1].

---

(١) إنجلز: لودفيغ فيورباخ، الفصل الثاني.

إلا أن الطريقة الميكانيكية لفهم الطبيعة لم تنشأ من مجرد أن العلوم الميكانيكية وحدها هي التي كانت قد حققت تقدماً كبيراً في ذلك الوقت، فقد كانت هذه الطريقة عميقة الجذور في النظرة الطبقية لأكثر فلاسفة البورجوازية تقدماً، وقد أدى بهم هذا إلى أن يستوحوا من علوم الميكانيكا وحدها.

فكما وقفت البورجوازية وهي تطوح بالمجتمع الإقطاعي وتدافع عن حرية الفرد والمساواة وتطور السوق الحرة، فكذلك وقف أكثر فلاسفة البورجوازية تقدماً ـ الماديون ـ وهم يطوحون بالأفكار الإقطاعية ـ ويعلنون أن العالم مكون من جزيئات مادية منفصلة تتبادل التأثير فيما بينها وفقاً لقوانين الميكانيكا.

وتعكس هذه النظرية عن الطبيعة، العلاقات الاجتماعية البورجوازية بالقدر نفسه الذي كانت تعكس به النظريات التي حلت هي محلها ـ العلاقات الاجتماعية الإقطاعية. وتماماً كما حطمت العلاقات الاجتماعية البورجوازية الجديدة القيود الإقطاعية وجعلت من الممكن بدء تطور كبير جديد لقوى الإنتاج، فكذلك حطمت النظرية البورجوازية المتوافقة معها عن الطبيعة العوائق التي وضعتها الأفكار الإقطاعية في وجه البحث العلمي وجعلت من الممكن بدء تطور كبير جديد للبحث العلمي.

وكأنما وجدت النظرة الفلسفية تأكيداً لها في العلم، وقدم العلم المواد اللازمة لتطوير النظرة الفلسفية وإغنائها بالتفصيلات.

العالم والآلة

لا يتألف العالم (في نظر الماديين الميكانيكيين) إلا من جزيئات مادية ذات فعل متبادل، لكل جزيء وجوده المستقل المتميز من غيره، وهي في مجموعها تكون العالم، ومجموع أفعالها المتبادلة يشكل مجموع ما يحدث في العالم، وهذه الأفعال المتبادلة من طراز ميكانيكي، أي إنها تقتصر على مجرد التأثير الخارجي لجزيء في الآخر.

وتعني هذه النظرية النظر إلى العالم كله باعتباره مجرد آلة... مجرد جهاز آلي.

ومن وجهة النظر هذه فإن السؤال الذي يثار عند دراسة أي جزء من أجزاء الطبيعة هو السؤال نفسه الذي يثار بشأن آلة ما وهو: ما هي آليتها، وكيف تعمل؟

ونجد مثلاً على ذلك في دراسة نيوتن للمجموعة الشمسية، فقد تبنى نيوتن الفكرة نفسها العامة لدى المادي اليوناني أبيقورالذي كان يعتبر العالم المادي مكوناً من جزيئات تتحرك في الفراغ، ولكن عندما كانت تواجه أبيقور أية ظاهرة طبيعية خاصة، مثل حركة الشمس والكواكب، فإنه لم يكن يهتم على الإطلاق بتقديم دراسة دقيقة لها، فهو يقول مثلاً بخصوص الحركة الظاهرية للشمس في السماء من الشرق إلى الغرب: إن المهم هو أن ندرك أن الشمس ليست إلهاً بل مجرد مجموعة من الذرات، ولم يكن في حاجة لأي دراسة للآلية

الفعلية لحركتها، فهو يقول إنه ربما كانت الشمس تدور وتدور حول الأرض، ولكنها ربما كانت تتحلل وتنفصل ذراتها كل مساء بحيث إن الشمس التي نراها في اليوم التالي هي «شمس جديدة»... فكل هذه المسائل غير هامة لديه، أما نيوتن فقد اهتم بأن يوضح بدقة كيف تعمل المجموعة الشمسية، وبأن يشرح آليتها في عبارات من الجاذبية والقوى الميكانيكية.

ولكن كما لم يهتم أبيقور بكيفية عمل المجموعة الشمسية لم يهتم نيوتن بكيف ظهرت وتطورت. لقد نظر إليها كآلة ثابتة ربما كان الله قد خلقها، فليست القضية التي يتعرض لها كيف ظهرت وكيف تطورت، وإنما هي كيف تعمل.

وتظهر المعالجة نفسها الميكانيكية في اكتشاف هارفي للدورة الدموية، وجوهر اكتشافه هو أنه أوضح آلية الدورة الدموية، معتبراً القلب مضخة تدفع الدم خلال الشرايين بحيث يعود خلال الأوردة، ويحكم العملية كلها عدد من الصمامات.

ولكي نفهم النظرة الميكانيكة بطريقة أفضل لنسأل أنفسنا، وما هي الآلة؟ ما هي خصائصها؟

أ – تتكون الآلة من أجزاء دائمة تتوافق فيما بينها.

ب – وتحتاج إلى قوة دافعة تحركها.

جـ – فإذا ما تحركت تفاعلت أجزاؤها، وتتحقق النتائج وفقاً لقوانين يمكن تحديدها بدقة.

فلندرس مثلاً آلة كالساعة (أ) إنها تتكون من عدد من الأجزاء ـ تروس وروافع وما إلى ذلك ـ مركبة فيما بينها بدقة. (ب) ويجب ملؤها (جـ) وعندئذ عندما يفك (الزنبرك) تتفاعل الأجزاء وفقاً لقوانين يعرفها صانعو الساعات بدقة محدثة الحركات المنتظمة للعقارب على الميناء.

فإذا أردت أن تعرف كيف تعمل آلة كالساعة وجب أن تفكها، وتكتشف أجزاءها، وكيف تتوافق فيما بينها، وكيف تحدث بأفعالها المتبادلة ـ عندما تبدأ الآلة في الحركة نتيجة فعل القوى المحركة اللازمة ـ مجموع الحركة المميزة للآلة في سيرها.

وبهذه الطريقة ينظر الماديون الميكانيكيون إلى الطبيعة، إنهم يسعون إلى تمزيقها ليكتشفوا الأجزاء النهائية المكونة لها وكيف تتوافق فيما بينها، وكيف يحدث فعلها المتبادل كل التغيرات التي ندركها، كل ظواهر العالم، ثم بعد أن يكتشفوا كيف تعمل الآلة، يسعون إلى اكتشاف كيف يصلحونها، كيف يحسنونها، كيف يغيرونها ويجعلونها تنتج نتائج جديدة تتفق مع حاجات الإنسان.

قوة المادية الميكانيكية وإنجازاتها

كانت المادية الميكانيكية علامة بارزة في طريق فهمنا للطبيعة وكانت خطوة تقدمية كبرى خطاها مفكرو البورجوازية، وضربة للمثالية.

وقد كان الميكانيكيون ماديين تماماً، لأنهم شنوا حرباً تقدمية ضد المثالية والكهنوتية حين حاولوا أن يوسعوا المفاهيم الميكانيكية نفسها المستخدمة في الدراسة العلمية للطبيعة لتشمل مملكة الذهن والمجتمع. لقد سعوا لأن يضعوا الإنسان وكل نشاطه الروحي داخل النظام الميكانيكي للعالم الطبيعي.

وكان أكثر الميكانيكيين راديكالية لا ينظرون إلى العمليات الفيزيائية، ولا إلى حياة النبات والحيوان وحدها، بل إلى الإنسان ذاته باعتباره آلة. فمنذ القرن السابع عشر كان الفيلسوف الفرنسي الكبير ديكارت قد قال: إن كل الحيوانات هي آلات معقدة (أوتوما) وإنّ الإنسان يختلف عن ذلك لأن له روحاً، ولكن في القرن الثامن عشر كتب أحد أتباع ديكارت ـ عالم الفيزياء لامتري ـ كتاباً بعنوان مثير هو «الإنسان آلة»، وقال إن الناس أيضاً آلات ولكنها معقدة جداً.

وقد اعتبر هذا المذهب مذهباً مثيراً للاشمئزاز إلى أقصى حد، وإهانة فظيعة للطبيعة الإنسانية فضلاً عن الله، بيد أنه بالنسبة إلى عصره كان فكرة تقدمية عن الإنسان، فقد كانت فكرة، أن الناس آلات، تقدماً في فهم طبيعة الإنسان بالمقارنة بفكرة أنهم قطع بائسة من الصلصال تسكنها أوراح خالدة، وكانت نسبياً فكرة أكثر إنسانية.

فالمادي الإنجليزي والاشتراكي الطوباوي روبرت أوين مثلاً يقول لرجال الصناعة الورعين في عصره:

«لقد أوضحت لكم الخبرة الفارق بين النتائج التي تحصلون عليها من آلة دقيقة نظيفة منظمة ومعتنى بها، وبين تلك التي تنتجها لكم آلة تركت لتتسخ وتفقد نظامها وبالتالي لم يعد من الممكن إصلاحها... فإذا كانت العناية الواجبة لآلاتكم البكماء يمكن أن تنتج مثل هذه المزايا، فماذا يمكن أن نتوقعه إذا خصصتم اهتماماً موازياً لآلاتكم الحية تلك الآلات المشيدة بإحكام أروع؟»[1].

بيد أن هذه الإنسانية كانت في أفضل أحوالها إنسانية بورجوازية، فقد كانت تضرب بجذورها ـ كالمادية الميكانيكية كلها ـ في النظرة الطبقية للبورجوازية، فجذور فكرة أن الإنسان آلة هي فكرة أن الإنسان في الإنتاج ليس أكثر من شيء ملحق بالآلة. وإذا كانت هذه الفكرة تتضمن من ناحية أن من الضروري العناية بالآلة الإنسانية والمحافظة عليها في حالة جيدة، فإنها تتضمن بالمثل من الناحية الأخرى أنه لا يجب أن ينفق على هذا الغرض أكثر مما هو ضروري تماماً للإبقاء على الآلة الإنسانية صالحة للعمل.

ضعف المادية الميكانيكية ونواقصها

للمادية الميكانيكية نواحي ضعف خطيرة:

١ - إنها لا تستطيع أن تتمسك بوجهة النظر المادية بشكل متماسك حتى النهاية.

---

(١) روبرت أوين: نظرة جديدة إلى المجتمع.

فإذا كان العالم كالآلة فمن الذي صنعها، من الذي حركها؟ لا بد بالضرورة أن يوجد في كل مذهب مادي ميكانيكي «كائن أسمى» خارج العالم المادي ـ حتى ولو لم يعد يتدخل بشكل مستمر في العالم ويسير هو الأمور، بل لم يقم إلا بالدفعة الأولى ثم أخذ يراقب ما يحدث.

فقد صاغ كل الماديين الميكانيكيين تقريباً ـ مثل فولتير وتوم بين ـ هذا «الكائن الأسمى»، لكن هذا لم يفتح الباب أمام المثالية.

٢ - ترى المادية الميكانيكية التغير في كل مكان، إلا أنها بسبب محاولتها رد كل الظواهر إلى النظام نفسه من الفعل المتبادل الميكانيكي، لا ترى هذا التغير إلا كتكرار أبدي للنوع نفسه من العمليات الميكانيكية، كدورة أبدية للتغيرات نفسها.

ولا يمكن فصل هذه النقيصة عن النظر إلى العالم كآلة، فكما أنه لا بد أن يوجد من يدفع الآلة، فإنها لا يمكن أن تصنع إلا ما صنعت لأجله، إنها لا تستطيع أن تغير نفسها، أو أن تنتج شيئاً جديداً جذرياً، ومن هنا تنهار النظرية الميكانيكية دائماً حين تطرح مسألة ظهور كيف جديد، إنها ترى التغير في كل مكان ـ لكنها لا ترى شيئاً جديداً، لا ترى تطوراً.

فلا يمكن في الواقع الهبوط بعمليات الطبيعة المختلفة ـ العمليات الكيميائية وعمليات المادة الحية ـ إلى النوع نفسه من الفعل المتبادل الميكانيكي للجزيئات المادية.

فالتفاعلات الكيميائية تختلف عن الأفعال المتبادلة الميكانيكية بقدر ما تتضمن التغيرات التي تحدث نتيجة للتفاعل الكيميائي تغييراً في الكيف.

فمثلاً، إذا نظرنا إلى الفعل المتبادل الميكانيكي لجزيئين يصطدمان فلا أهمية لخصائصهما الكيفية، وستبدو النتيجة بشكل تغير في كم حركة كل منهما واتجاهه، ولكن إذا تقابلت مادتان كيميائيتان واتحدتا كيميائياً فستنتج مادة جديدة مختلفة كيفياً عن كل منهما، وبالمثل ليست الحراراة من وجهة نظر الميكانيكا إلا زيادة في كمية حركة جزيئات المادة، لكن استخدام الحرارة في الكيمياء ينتج تغيرات كيفية.

كما أن علميات الطبيعة ليست تكراراً للدورة نفسها من الأفعال المتبادلة الميكانيكة، فهناك في الطبيعة تطور وارتقاء دائم، ينتج أشكالاً جديدة على الدوام من وجود المادة، أو ـ وهذا الشيء نفسه ـ من حركتها، ومن هنا فكلما اتسع وتماسك تطبيق المفاهيم الميكانيكية في تفسير الطبيعة انكشفت بوضوح أكثر نقيصتها الجوهرية.

٣ – وبدرجة أكبر لا تستطيع المادية الميكانيكية تفسير التطور **الاجتماعي.**

فالمادية الميكانيكية تعبر عن المفهوم البورجوازي الراديكالي للمجتمع باعتباره مكوناً من ذرات اجتماعية تتفاعل فيما بينها.

ولا يمكن اكتشاف الأسباب الاقتصادية والاجتماعية الحقة لتطور المجتمع من هذه الزاوية، وهكذا تبدو التغيرات الاجتماعية العظمى وكأنها تصدر عن أسباب عرضية تماماً، ويبدو النشاط الإنساني ذاته كنتيجة ميكانيكية لأسباب خارجية، أو يعامل على أنه شيء فجائي لا سبب له، وهنا تنحدر المادية الميكانيكية إلى المثالية.

وباختصار، لا تستطيع المادية الميكانيكية أن تقدم تفسيراً لنشاط الناس الاجتماعي.

المادية الميكانيكية والاشتراكية الخيالية

تعالج الفكرة الميكانيكية الناس بطريقة مجردة، فتنظر إلى كل إنسان كذرة اجتماعية تضفي عليها الطبيعة خصائص كامنة معينة، وواجبات وحقوقاً معينة.

وقد وجد هذا تعبيراً عنه في المفهوم البورجوازي «لحقوق الإنسان» وشعار البورجوازية الثوري «كل الناس متساوون».

لكننا لا يمكننا أن نستخلص مفهوم حقوق الإنسان من الطبيعة المجردة للإنسان، وإنما تحددها المرحلة الاجتماعية التي يعيش الناس في ظلها، وليس الناس على ما هم عليه «بالطبيعة» بل هم يصبحون ما هم عليه ويتغيرون نتيجة لنشاطهم الاجتماعي وليس كل الناس متساوين «بالطبيعة»؛ ففي وجه المفهوم البورجوازي عن المساواة

المجردة، تلك المساواة التي تنتهي إلى مجرد مساواة شكلية في حقوق المواطنين، مساواة أمام القانون، يعلن ماركس وإنجلز أن:

«المحتوى الحقيقي لمطلب البروليتاريا من أجل المساواة هو المطالبة بإلغاء الطبقات، وكل مطالبة بالمساواة تتعدى ذلك تتحول بالضرورة إلى حماقة»[1].

وقد حاول الميكانيكيون التقدميون ـ وفقاً لفكرتهم المجردة الميكانيكية عن الناس كذرات اجتماعية ـ أن يحددوا بطريقة مجردة أي أشكال المجتمع أفضل للبشرية ـ أيها يوائم بطريقة أفضل الطبيعة الإنسانية كما تصوروها.

وتبنى المفكرون الاشتراكيون الذين سبقوا ماركس مباشرة، الاشتراكيون الخياليون، هذه الطريقة في التفكير، فقد كان الاشتراكيون الخياليون ماديين ميكانيكيين، لقد قدموا الاشتراكية كمجتمع مثالي، ولم يروها أمراً يحتمه تطور تناقضات الرأسمالية ـ فقد كان يمكن تقديمها وتحقيقها في أي وقت، لو أن الناس كان لديهم الذكاء اللازم لذلك. وهم لم يروها شيئاً يجب أن ينتزع خلال نضال الطبقة العاملة ضد الرأسمالية ـ فمن الممكن تحقيقها إذا اقتنع الجميع بأنها عادلة ومتلائمة تماماً مع حاجات الطبيعة الإنسانية (ولهذا السبب دعا روبرت أوين كلاً من أسقف كنتربري والملكة فيكتوريا إلى تأييد برنامجه الاشتراكي).

---

(١) إنجلز: أنتي دوهرينغ، الجزء الأول، الفصل العاشر.

وبالإضافة إلى ذلك ظن الماديون الميكانيكيون ـ وينطبق هذا على الاشتراكيين الخياليين قبل غيرهم ـ أن بيئةالإنسان وتربيته هي التي تحدد ماهيته ـ شخصيته ونشاطه، ومن هنا أعلنوا أنه يكفي لكي نجعل الناس أفضل وأسعد وأكثر معقولية أن نضعهم في ظروف أفضل وأن نقدم لهم تربية أفضل.

لكن ماركس يجيب على هذا بقوله:

«إن المذهب المادي الذي يقول إن الناس نتاج ظروفهم وتربيتهم، وبالتالي، إن الظروف المتغيرة والتربية المتغيرة ستخلق أناساً متغيرين، إن هذا المذهب ينسى أن الناس بالتحديد هم الذين يغيرون الظروف، وأن الذي يعلم يجب أن يتعلم هو أيضاً»[1].

فإذا كان الناس مجرد نتاج للظروف فإنهم يكونون تحت رحمة هذه الظروف، لكن الأمر على العكس، فالناس يستطيعون أن يغيروا ظروفهم، والناس ذاتهم لا يتغيرون كنتيجة ميكانيكية لظروفهم المتغيرة، بل يتغيرون في مجرى نشاطهم لتغيير ظروفهم، وكنتيجة لهذا النشاط.

فما هي إذن، الأسباب المادية الحقيقية التي تعمل في المجتمع الإنساني، والتي تولد نشاطاً جديداً، وأفكاراً جديدة، ومن ثم تولد ظروفاً متغيرة وأناساً متغيرين؟

---

(١) ماركس: قضايا عن فيورباخ، رقم ٣.

لا تستطيع المادية الميكانيكية أن تجيب على هذا السؤال ولا تستطيع أن تفسر قوانين التطور الاجتماعي، ولا أن توضح كيف نغير المجتمع.

وعلى الرغم من أنها كانت مذهباً تقدمياً ثورياً في عصرها، فإنها لا تستطيع أن تكون مرشداً لنضال الطبقة العاملة في سعيها إلى تغيير المجتمع.

الفصل الرابع

من المادية الميكانيكية إلى المادية الجدلية

الأشياء والعمليات

كي نستطيع أن نكتشف الطرق للتغلب على نواقص المعالجة الميكانيكية يمكننا أولاً، أن ندرس بعض الافتراضات الموغلة في الجمود العقائدي التي تقدمها المادية الميكانيكية. وليس لأي من هذه الافتراضات الميكانيكية من مبررٍ أو مسوغٍ، فإذا ما عرضناها إلى ضوء النهار وأشرنا إلى ما هو خاطئ فيها استطعنا أن نرى كيف نتجاوز حدود المادية الميكانيكية.

١ - ترى الميكانيكية أن لكل التغيرات في أساسها أشياء ثابتة ودائمة ذات خواص محددة ثابتة.

وهكذا يتكون العالم بالنسبة إلى الميكانيكيين من جزيئات مادية لا تقبل الانقسام ولا التحطيم، تكشف في تفاعلها عن صفات مثل الوضع والكتلة والسرعة.

وطبقاً للميكانيكية فإنك إذا ما حددت وضع كل جزيء وكتلته وسرعته في لحظة معينة من الزمان تكون قد قلت كل ما يمكن أن يقال عن العالم في ذلك الزمان، وتستطيع بتطبيق قوانين الميكانيكا أن تتنبأ بكل ما سيحدث فيما بعد.

هذا هو الافتراض العقائدي الجامد الأول للميكانيكية، لكننا لا بد أن ننبذه لأن العالم لا يتكون من **أشياء**، بل من **عمليات**، تنشأ خلالها الأشياء وتنتهي.

يقول إنجلز «لا يمكن فهم العالم على أنه مركب من أشياء جاهزة، بل على أنه مركب من عمليات تمر خلالها الأشياء التي تبدو في الظاهر ثابتة، وكذلك صورها الذهنية في رؤوسنا، في تغير لا ينقطع من الوجود والفناء»[1].

وهذا في الواقع ما تعلمنا إياه آخر تطورات العلم. وهكذا فالذرة التي كان يظن ذات يوم أنها أبدية لا تقبل الانقسام قد حللت إلى إلكترونات وبروتونات ونيوترونات، وليست هذه ذاتها «جزيئات أساسية» بأي معنى مطلق، أي إنها ليست أبدية لا تقبل الانقسام مثلها مثل الذرة، فالعلم يرينا أكثر وأكثر أنها هي أيضاً توجد وتفنى وتمر بعديد من التحولات.

فما هو أساسي ليس «الشيء»، ليس «الجزيء» بل **عمليات** الطبيعة التي لا تنتهي حيث تمر **الأشياء** في «تغير لا ينقطع من الوجود

---

(١) إنجلز: لودفيغ فيورباخ، الفصل الرابع.

والفناء». وأكثر من هذا فعمليات الطبيعة لانهائية، فستكون هناك دائماً جوانب جديدة علينا الكشف عنها ولا يمكن ردها إلى مكونات نهائية. يقول لينين: «الإلكترونات لا تستهلك مثلها مثل الذرة، فالطبيعة لا نهائية»[1].

وبالمثل فعند دراسة المجتمع لا نستطيع أن نفهم مجتمعاً معيناً كنوع من المؤسسات ينظم الرجال والنساء داخلها وخلالها، بل يجب أن ندرس العمليات الاجتماعية التي تحدث، والتي تتحول المؤسسات والناس في مجراها.

المادة والحركة

٢ – والافتراض العقائدي الجامد الثاني للميكانيكية هو أن التغير لا يمكن أن يحدث أبداً بفعل سبب خارجي.

فكما لا يتحرك جزء من أجزاء الآلة إلا بفعل جزء آخر عليه وتحريكه له، فكذلك تنظر الميكانيكية إلى المادة على أنها ساكنة ـ أي دون حركة أو بالأحرى دون حركة ذاتية. فلا شيء يتحرك ـ بالنسبة إلى الميكانيكية إلا إذا دفعه أو جره شيء آخر، لا شيء يتحرك إلا إذا تدخل شيء آخر.

فلا عجب، والميكانيكيون ينظرون إلى المادة بهذه الطريقة، أن يؤمنوا بكائن أسمى يعطي هو «الدفعة الأولى».

---

(١) لينين: المادية والنقد التجريبي، الفصل الخامس ـ قسم ٢.

لكننا لا بد أن ننبذ هذه النظرية الميتة التي لا حياة فيها عن المادة.

إن هذه النظرية تفصل المادة عن الحركة: إنها تنظر إلى المادة كمجرد كتلة ميتة، لا بد من فرض الحركة عليها من الخارج، لكن الأمر على العكس، فلن نستطيع أن نفصل المادة عن الحركة، فالحركة كما يقول إنجلز هي أسلوب وجود المادة.

«الحركة هي أسلوب وجود المادة، ولا توجد في أي مكان ـ ولا يمكن أن توجد ـ مادة دون حركة ـ الحركة في الفضاء الكوني، الحركة الميكانيكية للكتل الأصغر في مختلف الأجرام السماوية، حركة الجزيئات في شكل الحرارة أو التيارات الكهربية أو المغناطيسية، وفي التركيب أو التحلل الكيميائي والحياة العضوية ـ ففي كل لحظة معينة تكون كل ذرة مفردة من المادة في العالم في شكل أو آخر من أشكال الحركة أو في عدد منها في الوقت نفسه، وكل سكون، كل توازن، هو نسبي فقط وليس له معنى إلا بالنسبة إلى شكل محدد أو آخر من أشكال الحركة، فقد يكون جسم ما مثلاً في حالة توازن ميكانيكي على الأرض، وقد يكون في حالة سكون ميكانيكي، لكن هذا لا يمنعه بأي حال من الاشتراك في حركة الأرض وفي حركة المجموعة الشمسية بأكملها، تماماً كما لا يمنع أجزاءه شديدة الدقة من تحقيق الذبذبات التي تحددها درجة حرارته، ولا يمنع ذراته من المرور بعملية كيميائية، فالمادة دون الحركة أمر لا يمكن التفكير فيه تماماً كالحركة دون المادة»[1].

---

(١) إنجلز: أنتي دوهرنغ، الجزء الأول، الفصل السادس.

إن طبيعة المادة أبعد ما تكون عن الموت والسكون، إنها بطبيعتها ذاتها في عملية من التغير المستمر، من الحركة، وحالما ندرك ذلك فستنتهي الحاجة إلى «الدفعة الأولى»، فليس للحركة ـ كما ليس للمادة ـ بداية. إن مفهوم عدم إمكان الفصل بين المادة وبين الحركة، إن فهم الحركة «كأسلوب لوجود المادة»، يزودنا بطريقة للإجابة على العديد من الأسئلة المحيرة التي تلح عادة على أذهان الناس حين يفكرون في المادية، وتقودهم إلى هجر المادية، وإلى الهرولة إلى الكهنة باحثين عن تفسير للحقيقة «النهائية» لهذا الوجود.

هل خلق كائن أسمى هذا العالم؟ ما هو أصل المادة؟ ما هو أصل الحركة؟ ما هي البداية الأولى لكل شيء؟ ما هو السبب الأول؟ هذه أنواع الأسئلة التي تحير الناس.

ومن الممكن أن نجيب عن هذه الأسئلة.

كلا، لم يخلق كائن أسمى العالم، فلكل تنظيم خاص للمادة، لكل عملية خاصة للمادة في حركتها، مصدر وبداية ـ لقد تولدت من تنظيم سابق، من عملية سابقة للمادة في حركتها، لكن المادة في حركتها ليس لها أصل وليست لها بداية.

ويعلمنا العلم أننا لا نستطيع الفصل بين المادة والحركة، فمهما بدت بعض الأشياء ساكنة فثمة حركة مستمرة داخلها، فالذرة مثلاً لا تحافظ على وجودها إلا عن طريق الحركة المستمرة لأجزائها.

ومن هنا، فعلينا حين ندرس أسباب التغير ألّا نبحث عن الأسباب

الخارجية له فقط، بل علينا أن نبحث عن مصدر التغير ـ قبل كل شيء ـ داخل العملية ذاتها، في حركتها الذاتية، في الدفعات الداخلية للتطور التي تحويها الأشياء ذاتها.

وهكذا فحين نبحث عن أسباب التطور الاجتماعي وقوانينه، يجب ألا نرى التغيرات الاجتماعية نتاجاً لأعمال رجال عظام فرضوا أفكارهم وإرادتهم السامية على كتلة المجتمع الساكنة ـ ولا على أنها نتاج للصدف والعوامل الخارجية ـ بل على أنها نتاج تطور القوى الداخلية للمجتمع ذاته، ويعني هذا تطور قوى المجتمع الإنتاجية.

وهكذا فنحن نرى الاشتراكية ـ على عكس الخياليين ـ نتيجة لتطور المجتمع الرأسمالي ذاته، وليس لأحلام المصلحين ـ فهذا المجتمع يحوي داخله أسباباً لا بد حتماً أن تقضي عليه، وأن تقود إلى الثورة الاشتراكية.

أشكال حركة المادة

٣ - والافتراض العقائدي الجامد الثالث للميكانيكية هو أن الحركة الميكانيكية للجزيئات، أي التغير البسيط في مكان الجزيئات كنتيجة لفعل القوى الخارجية عليها، هي الشكل النهائي الأساسي لحركة المادة، وأن كل التغيرات، وكل الأحداث أياً كانت، يمكن الهبوط بها وتفسيرها بمثل هذه الحركة الميكانيكية للجزيئات.

وهكذا تنتهي كل حركة المادة إلى حركة ميكانيكية بسيطة، وكل

الخصائص المتغيرة التي نراها في المادة ليست سوى مظاهر للحركة الميكانيكية الأساسية للمادة. ومهما تنوعت المظاهر، مهما بدا أن أشكالاً جديدة أرقى للتطور قد وجدت، فإن من الممكن ردها جميعاً إلى الشيء نفسه ـ التكرار الأبدي للفعل المتبادل الميكانيكي لأجزاء المادة المنفصلة.

ومن الصعب أن نجد أي تبرير لهذا الافتراض، إذ توجد في العالم المادي أنواع مختلفة من العمليات، تؤلف كلها أشكالاً مختلفة لحركة المادة، لكن لا يمكن ردها جميعاً إلى الشكل نفسه من أشكال الحركة (الميكانيكية).

يقول إنجلز:

«تشمل الحركة بمعناها العام، تلك الحركة التي ندركها كأسلوب وجود المادة والخصيصة الكامنة لها، كل التغيرات والعمليات التي تحدث في الوجود، من مجرد التغير في المكان حتى التفكير. ولا بد أن يبدأ البحث عن طبيعة الحركة بالطبع من أدنى أشكالها وأبسطها، وأن نتعلم إدراك هذه الأشكال قبل أن نستطيع إنجاز أي شيء في مجال تفسير الأشكال الأرقى والأكثر تعقداً»[1].

وأبسط أشكال الحركة هو التغير البسيط في أماكن الأجسام، ذلك التغير الذي تدرس الميكانيكا قوانينه، لكن هذا لا يعني أنه يمكن رد كل الحركات إلى أبسط أشكالها هذه، بل يعني بالأحرى أن علينا أن ندرس

---

(١) إنجلز: جدليات الطبيعة، الفصل الثالث.

كيف تنشأ وتتطور كل الأشكال الأرقى للحركة من أبسط أشكالها ـ «من مجرد التغير في المكان إلى التفكير».

فكل شكل من أشكال الحركة يتحول إلى شكل آخر وينشأ من شكل آخر، ولا يمكن أن يوجد الشكل الأرقى والأكثر تعقداً دون وجود الشكل الأدنى والأبسط، لكن هذا لا يعني أنه من الممكن رده إلى هذا الشكل، إنه لا ينفصل عن الشكل الأبسط، لكن طبيعته لا تنتهي عند ذلك؛ فالتفكير الذي يجري في ذهننا مثلاً لا يمكن فصله عن الحركة الكيميائية والكهربائية الخ... التي تحدث في خلايا الذهن الرمادية، ولكن لا يمكن رده إلى هذه الحركة، ولا تنتهي طبيعته عند هذا الحد.

بيد أنه لا يجب الخلط بين وجهة النظر المادية التي تنبذ الفكرة الميكانيكية القائلة إن كل أشكال حركة المادة يمكن أن ترد إلى حركة ميكانيكية وبين الفكرة المثالية القائلة إنه لا يمكن تفسير الأشكال الأرقى للحركة باعتبارها ناشئة عن الأشكال الأدنى؛ فالمثاليون يزعمون مثلاً، أن الحياة كشكل من أشكال حركة المادة لا يمكن أن تنشأ عن أي عمليات تميز المادة غير الحية، فالحياة لا يمكن أن تنشأ في نظرهم إلا عن طريق دخول شيء غامض من الخارج إلى التكوين المادي ـ «قوة حيوية»، لكن قولنا إنه لا يمكن رد شكل الحركة الأرقى إلى الشكل الأدنى لا يعني أنه غير مستمد من الشكل الأدنى في مجرى تطور هذا الشكل الأخير. وهكذا سيؤكد الماديون دائماً أن الحياة مثلاً تظهر في مرحلة معينة من مراحل تطور الأشكال الأكثر تعقداً

من أشكال المادة غير الحية، وتنشأ كنتيجة لهذا التطور وليس كنتيجة لإدخال «قوة حيوية» غامضة على المادة غير الحية، وتظل مهمة العلم في هذا المجال هي أن يوضح بالتجربة كيف حدث التحول من المادة غير الحية إلى المادة الحية.

وهكذا يجب أن تنبذ الأفكار الميكانيكية عن رد كل حركة المادة إلى الحركة الميكانيكية البسيطة؛ إننا نحتاج بالأحرى إلى دراسة كل أشكال حركة المادة غير المحدودة، في تحولها إلى بعضها البعض، وإذ ينشأ الواحد منها عن الآخر، والمعقد عن البسيط، والأرقى عن الأدنى.

وبالنسبة إلى المجتمع لم يحاول أحد حتى الآن أن يوضح كيف يمكن تفسير التغيرات الاجتماعية عن طريق الأفعال المتبادلة الميكانيكية للذرات التي تكون أجسام مختلف أعضاء المجتمع ـ رغم أن هذا يمثل التتويج المنطقي للفكر الميكانيكي. لكن أقرب شيء إلى ذلك هي المحاولة التي قامت بها النظرية الميكانيكية المسماة «بالحتمية الاقتصادية». ووفقاً لهذه النظرية يمكن تفسير حركة المجتمع كلها بالتغيرات الاقتصادية التي تحدث في المجتمع، وحين نصف العملية الاقتصادية نكون قد استنفدنا كل العوامل المحددة للتغير الاجتماعي وهذا مثل للفكر الميكانيكي الذي ينتهي بالحركة المعقدة إلى شكل واحد بسيط ـ ينتهي بعملية التغير الاجتماعي التي تشمل التطورات السياسية والثقافية والإيديولوجية إلى مجرد عملية اقتصادية، لكننا لا

يمكن أن نؤدي مهمة تفسير التطور الاجتماعي بمحاولة الهبوط بالتطور كله إلى عملية اقتصادية، بالأحرى إن مهمتنا هي أن نوضح كيف تقوم على أساس العملية الاقتصادية كل أشكال النشاط الاجتماعي وتلعب دورها في حركة المجتمع المعقدة.

الأشياء وعلاقاتها المعقدة

٤ - وآخر الافتراضات الميكانيكية العقائدية الجامدة هي أن لكل الأشياء والجزيئات ـ التي يقال إن أفعالها المتبادلة هي التي تصنع مجموع أحداث الوجود ـ طبيعتها الثابتة المستقلّة تماماً عن كل شيء آخر، وبعبارة أخرى، يمكن النظر إلى كل شيء منفصلاً عن الأشياء الأخرى كوحدة مستقلة.

ومن هذا الافتراض ينتج أن كل علاقة بين الأشياء هي مجرد علاقة خارجية، ومعنى هذا أن الأشياء تدخل في علاقات مختلفة بين بعضها البعض، لكن هذه العلاقات علاقات عرضية ولا تغير من طبيعة الأشياء التي تدخل في هذه العلاقة.

وإذ تنظر الميكانيكية إلى كل شيء كوحدة منفصلة تدخل في علاقات خارجية مع غيرها من الأشياء، فإنها بعد هذا تعتبر الكل مجرد مجموع لأجزائه المنفصلة، وطبقاً لهذه الفكرة تتحدد خصائص قوانين تطور الكل وفقاً لخصائص كل أجزائه فحسب.

وليس هناك افتراض صحيح من بين هذه الافتراضات، فلا يوجد

شيء، ولا يمكن أن يوجد شيء، في عزلة رائعة، مفصولاً عن ظروف وجوده، ومستقلاً عن علاقاته بالأشياء الأخرى؛ فالأشياء تولد وتوجد وتكف عن الوجود لا في استقلال عن سائر الأشياء، بل في علاقة مع سائر الأشياء. وطبيعة الشيء ذاتها تتعدل وتتحول نتيجة علاقاته بالأشياء الأخرى، فحين تدخل الأشياء في علاقة تجعلها تصبح جزءاً من كل، فإن الكل لا يمكن النظر إليه باعتباره مجرد المجموع الكلي لهذه الأجزاء. صحيح أن الكل ليس شيئاً بعيداً ومستقلاً عن أجزائه، لكن العلاقات المتبادلة التي تدخل فيها الأشياء التي تكون الكل تعدل من خصائصها بحيث نستطيع أن نقول إن الجزء يحدد الكل، ونستطيع بالدرجة نفسها أن نقول إن الكل يحدد الجزء.

ومرة أخرى يوضح تطور العلم ذاته أنه لا يمكن قبول الافتراضات الميكانيكية القديمة، فليس لهذه الافتراضات فعالية إلا في نطاق محدود جداً هو دراسة الأفعال الميكانيكية المتبادلة للجزيئات المنفصلة. وقد مزق تطور الدراسة في ميدان الكهربية ـ المغناطيسية هذه الافتراضات في علم الفيزياء. كما لا يمكن بدرجة أكبر قبولها في علم البيولوجيا، في دراسة المادة الحية، وبدرجة أكبر في دراسة الناس والمجتمع، إذ لا نستطيع أن نفهم العمليات الاجتماعية ـ كما يحاول الميكانيكيون دائماً أن يفعلوا ـ باعتبارها مجرد نتاج لمجموعة من الخصائص «للطبيعة الإنسانية»، لأن «الطبيعة الإنسانية» تحددها دائماً التغيرات في علاقات الناس الاجتماعية، وتتغير وفقاً لها في مختلف النواحي.

تصحيح المادية الميكانيكية

حين نكشف افتراضات المادية الميكانيكية هذه ونرفضها فإننا نرى على الفور حاجتنا إلى مذهب مادي من نوع مختلف جديد ـ مادية تتغلب على ضعف الافتراضات الميكانيكية وضيقها وجمودها.

وتلك هي المادية الجدلية.

ولا تفهم المادية الجدلية العالم على أنه مركب من أشياء جاهزة، بل مركب من عمليات تمر خلالها الأشياء في تغير لا ينقطع من الوجود والفناء.

وتعتبر المادية الجدلية أن المادة دائماً في حركة، وأن الحركة هي أسلوب وجود المادة، بحيث لا يمكن أن توجد مادة دون حركة تماماً كما لا توجد حركة دون مادة، ولسنا في حاجة إلى قوة خارجية تفرض الحركة على المادة، لكن من الضروري في المقام الأول أن نبحث عن الدوافع الداخلية للتطور، عن الحركة الذاتية، الكامنة في كل العمليات.

وتفهم المادية الجدلية حركة المادة باعتبارها شاملة لكل التغيرات والعمليات في الوجود، من مجرد التغير في المكان حتى التفكير، فهي من ثم تدرك التعدد الذي لا ينتهي لأشكال حركة المادة، وتحول شكل من أشكال الحركة إلى أشكال أخرى، وتطور أشكال حركة المادة من الشكل البسيط إلى المعقد، ومن الأدنى إلى الأعلى.

وتعتبر المادية الجدلية أنه في العمليات متعددة الجوانب التي تحدث في الكون تولد أشياء وتتغير وتكف عن الوجود، لا كوحدات

مفردة منفصلة، وإنما في علاقة وتداخل أساسي، بحيث لا يمكن فهم أي منها بذاته منفصلاً وإنما في علاقته وتداخلاته.

وهكذا يقوم في المادية الجدلية مفهوم مادي أكثر غنى في محتواه وأكثر شمولاً من المادية الميكانيكية السابقة.

القسم الثاني

الجدل

المفهوم الجدلي للتطور

الجدل والميتافيزيقيا

التغير والعلاقة المتبادلة

قوانين التطور

التناقض

التطور والنفي

نظرة علمية إلى العالم

الفصل الخامس

المفهوم الجدلي للتطور

فكرة التطور

رأينا أن للتصحيحات التي قدمتها المادية الجدلية لوجهة النظر الميكانيكية تبريراً كاملاً وأساساً كاملاً لها في تقدم العلم؛ فالحق أن تقدم العلم ذاته قد مزق كل مفهوم الكون الذي كان يعتنقه الماديون الميكانيكيون الأوائل.

فالكون ـ وفقاً لهذا المفهوم ـ يظل ثابتاً على الدوام، إنه آلة هائلة تقوم دائماً بالشيء نفسه، وتخلق دائماً المنتجات نفسها، وتمضي في دورة دائمة للعمليات نفسها.

وهكذا كانوا يعتقدون أن النجوم والمجموعة الشمسية قد ظلت ثابتة، وأن الأرض بكل قاراتها ومحيطاتها وكل النباتات والحيوانات التي تقطنها قد ظلت على ما هي عليه دائماً.

لكن هذا المفهوم ترك مكانه لمفهوم التطور، ذلك المفهوم الذي غزا كل مجالات البحث دون استثناء، بيد أن العلم لا يتقدم في عزلة عن المجتمع ككل، ولم يكن الاستخدام الواسع لفكرة التطور راجعاً إلى ثبوت صحته في النظرية العلمية فقط، بل كان راجعاً كذلك إلى ملاءمته لقوى الرأسمالية الصناعية الجديدة الصاعدة التي كانت سيدة العلم.

«لا تستطيع البورجوازية أن تعيش دون ثورة في أدوات الإنتاج وبالتالي في علاقات الإنتاج، ومعها كل العلاقات الاجتماعية. وعلى العكس من ذلك كانت المحافظة على أساليب الإنتاج القديمة في شكل لا يتغير هي الشرط الأول لوجود الطبقات الصناعية السابقة، فالثورة الدائمة في الإنتاج، والاضطراب الـذي لا يتوقف في الظروف الاجتماعية، والحيرة والقلق الدائمان، كل ذلك يميز العصر البورجوازي من العصور التي سبقته»[1].

لقد اعتبر الرأسماليون الصناعيون أنفسهم حملة راية التقدم. ولما كانوا يعتقدون أن التقدم هو قانون الرأسمالية فقد اعتبروه قانون الكون كله.

وهكذا أمكن حدوث تقدم كبير في الصورة العلمية عن الكون، وبدأت تنمو صورة للكون لا باعتباره ثابتاً لا يتغير وإنما باعتباره في تطور مستمر إلى الأمام.

---

(١) ماركس وإنجلز: بيان الحزب الشيوعي.

فلم تكن النجوم موجودة دائماً ـ بل تكونت من كتل الغاز المنتشرة.

وبعد أن تكونت كل مجاميع النجوم، فإنها وكل ما تحويه من نجوم ـ تمر بعملية تطور، مرحلة بعد مرحلة.

ولبعض النجوم ـ مثل شمسنا ـ كواكب تابعة، كالمجموعة الشمسية، وهكذا ولدت الأرض، وإذ برد سطحها تكونت مركبات كيميائية لا يمكن أن توجد في ظل درجات الحرارة العالية في النجوم.

وهكذا بدأت المادة تكتسب خصائص جديدة لم تكن موجودة من قبل ـ خصائص المركبات الكيميائية.

ثم تكونت من الارتباطات المعقدة لذرات الكربون مركبات عضوية، ونشأت من المادة العضوية أجسام بدأت للمرة الأولى تكتسب خصائص الحياة، خصائص المادة الحية، ونشأت خصائص جديدة أخرى للمادة ـ خصائص المادة الحية.

ومرت الكائنات الحية بتطور طويل، وصل في النهاية إلى الإنسان، ومع ظهورالإنسان ولد المجتمع الإنساني، وبذلك نشأت عمليات أخرى جديدة، وقوانين جديدة ـ قوانين المجتمع وقوانين الفكر.

فماذا سيأتي بعد ذلك؟

لا يستطيع العلم الرأسمالي أن يذهب إلى أبعد من ذلك. إنه يتوقف هنا، لأن العلم الرأسمالي لا يستطيع أن يفكر في نهاية

الرأسمالية، لكن العلم الاشتراكي يوضح أن الإنسان ذاته على وشك أن يفتتح مرحلة جديدة من التطور ـ المجتمع الشيوعي ـ وهي مرحلة ستضع كل العملية الاجتماعية تحت توجيهه المخطط الواعي.

وهذا كله هو التاريخ التطوري للوجود المادي.

ويمكن أن يقال ـ فيما عدا النقطة الأخيرة ـ إن هذا كله معروف للجميع، فالمفكرون البورجوازيون يعرفونه كالماركسيين وإن كانوا كثيراً ما ينسونه. لكن الماركسية لا تقتصر على تأكيد حقيقة أن كل شيء في العالم يمر بعملية من التطور، فما اكتشفته الماركسية هو كيف نفهم ونفسر هذا التطور بطريقة مادية.

وقد جاءت اكتشافات ماركس العلمية عن قوانين التطور بتطبيق مفاهيم المادية الجدلية، وهذا هو السبب في أن الماركسية وحدها هي التي تستطيع أن تقدم تفسيراً علمياً للتطور، وأن تشير إلى طريق المستقبل.

ولقد بيّن ماركس كيف نفهم التغير والتطور في الطبيعة وفي المجتمع بطريقة مادية، وكيف نصبح بالتالي سادة المستقبل.

المفهوم المثالي عن التغير والتطور

كيف حاول مفكرو البورجوازية أن يفسروا التغير الشامل والتطور الذي اكتشفوه؟

لندرس أولاً ما قاله عدد منهم طوال فترة تزيد على القرن. قال

هيغل إن كل عملية التطور التي تحدث في التاريخ ترجع إلى تحقيق الفكرة المطلقة لذاتها في التاريخ. وقال هربرت سبنسر: إن كل تطور هو عملية زيادة «تكامل المادة»، وأرجع هذا إلى ما سماه «قوة لا يمكن فهمها، كائنة في كل مكان». وقال هنري برغسون: إن كل شيء يمر بعملية تطور بفضل نشاط «قوة الحياة». وفي فترة حديثة نسبياً صاغت مدرسة فلسفية بريطانية عبارة «التطور المنبثق»، وأوضحت أنه في مجرى التطور تنبثق ـ على الدوام ـ خصائص جديدة للمادة، الواحدة بعد الأخرى، أما لماذا يحدث ذلك فهذا كما يقول البروفيسور صمويل الكسندر ـ أحد قادة هذه المدرسة ـ أمر لا يمكن تفسيره وإنما يجب قبوله «في ورع طبيعي»، بينما يقول قائد آخر من قادتها ـ البروفيسور لويد مورغان ـ إنها لا بد ترجع إلى قوة كامنة تعمل في العالم هي، في نظره، مطابقة لله.

وهكذا في كل حالة، استحضرت بعض الخيالات، بعض الأشياء التي لا يمكن تفسيرها ولا التنبؤ بها، لتفسير التطور.فحين كان كل فلاسفة التطور البورجوازيين هؤلاء ينظرون إلى المستقبل، كانوا إما أن يقولوا ـ مثل هيغل ـ إن التطور قد انتهى الآن (فمن تعاليم هيغل أن الفكرة المطلقة قد تحققت تماماً في الدولة البروسية التي كان هو أحد موظفيها البارزين)، وإما أن يعتبروا المستقبل أمراً لا يمكن تحديده. وهم اليوم قد بدأوا يفقدون الأمل كلية، وينظرون إلى كل شيء،

الماضي والحاضر والمستقبل، كأشياء لا يمكن فهمها، كنتاج قوة لا يستطيع المرء أبداً أن يفهمها، ولا أن يسيطر عليها.

وثمة نقيصة ثانية في أفكار معظم مفكري البورجوازية عن التطور هي أنهم يعتبرون عملية التطور عملية هادئة مستمرة لا تنقطع، فهم يرون أن عملية الانتقال من مرحلة تطورية إلى مرحلة أخرى تحدث خلال سلسلة من التدرجات، دون نزاع أو دون انقطاع للاستمرار.

لكن الاستمرار ليس هو قانون التطور ـ بالعكس، ففترات التطور الهادئ المستمر التدريجي تقطعها تغيرات فجائية، فظهور المرحلة الجديدة للتطور ـ حين تنضج ظروفها يحدث عن طريق انقطاع الاستمرار، عن طريق وثبة من مرحلة إلى أخرى.

وقد كان هيغل أول من أشار إلى ذلك. فهو يلاحظ أن كل فترة انتقال:

«تشبه حالة ميلاد الطفل، فبعد فترة طويلة من التغذية في هدوء يختصر الاستمرار في النمو التدريجي في الحجم، في التغير الكمي، فجأة مع أول نفس يستنشقه ـ أن هناك انقطاعاً في العملية، هناك تغيّراً كيفياً، ويولد الطفل»[1].

لكن ماركس وحده هو الذي اتبع ملاحظة هيغل العميقة هذه، أما مفكرو البورجوازية بعده فعلى الرغم من أن أبحاث العلم والخبرة الشائعة ذاتها توضح تماماً أن التطور لا يمكن أن يحدث دون انقطاع

(١) هيغل: علم ظواهر العقل، المقدمة.

الاستمرار، دون انتقال فجائي، دون وثبة من حالة إلى أخرى، فإنهم قد حاولوا في نظرياتهم العامة أن يجعلوا الاستمرار غير المتقطع قانون التطور.

وقد سار هذا التحيز لخط التطور الهادئ جنباً إلى جنب مع الإيمان الليبرالي بأن المجتمع الرأسمالي سيتطور في هدوء ـ خلال التقدم البورجوازي المنتظم المتسع «من سبق إلى سبق» كما عبر تنيسون ذات مرة، ذلك أنهم لو فكروا بطريقة أخرى في التطور عموماً لكان معنى ذلك أن علينا أن نفكر بطريقة مختلفة في التطور الاجتماعي على وجه الخصوص.

المفهوم المادي الجدلي عن التطور

أجابت المادية الجدلية عن مشكلة فهم التطور وتفسيره بطريقة مادية، أي «في انسجام مع الحقائق المدركة في علاقاتها الفعلية لا المتخيلة».

وتنظر المادية الجدلية إلى الكون لا على أنه ثابت لا يتغير، بل على أنه في عملية تطور مستمر، وهي لا تنظر إلى هذا التطور كعملية هادئة مستمرة لا تنقطع بل كعملية تعترض فيها مراحل التطور التدريجي انقطاعات في استمرارها، بوثبات فجائية من حالة إلى أخرى، وهي تبحث عن تفسير حركة الكون هذه وقوتها المحركة لا بابتداع خيال مثالي، وإنما داخل العمليات المادية ذاتها ـ في التناقضات الداخلية،

والاتجاهات المتضادة المتنازعة، التي تعمل في كل عمليات الطبيعة والمجتمع.

وستكون الأفكار المادية الجدلية الرئيسية التي تطبق عند دراسة قوانين تطور العالم المادي الحقيقي بما في ذلك المجتمع موضوع الفصول التالية، وهذه هي الطريقة التي يلخصها بها لينين:

الفكرة الأساسية للمادية الجدلية هي:

«إدراك الاتجاهات المتضادة المتناقضة التي تنفي بعضها البعض في كل ظواهر الطبيعة وعملياتها... فهذا وحده يزودنا بمفتاح الحركة الذاتية لكل شيء موجود، إنه وحده الذي يزودنا بمفتاح الوثبات وانقطاع الاستمرار والتحول إلى الضد، ودمار القديم وبزوغ الجديد...».

«والجدلية بالمعنى الصحيح هي دراسة التناقض في جوهر الأشياء ذاتها».

«فالتطور هو صراع الأضداد»[1].

وهذا الفهم المادي للجدل هو مفتاح فهم قوى التطور في العالم المادي ذاته دون اللجوء إلى أسباب خارجية.

وينبعث هذا الاكتشاف من كل تاريخ تقدم العلم والفلسفة. لكنه ينبعث قبل كل شيء من بحث قوانين المجتمع ـ هذا البحث الذي أصبح لازماً بفضل تطور المجتمع ذاته ـ ينبعث من اكتشاف تناقضات الرأسمالية التي تفسر قوى التطور الاجتماعي، وبذلك توضح الطريق إلى الأمام من الرأسمالية إلى الاشتراكية.

---

(١) لينين: ملاحظات فلسفية.

وهذا هو السبب في أن مفكري البورجوازية لا يستطيعون أن يجيبوا على تفسير مشكلة قوى التطور المادية الحقيقية في الطبيعة والمجتمع، فإن الإجابة عن هذا السؤال تعني إدانة النظام الرأسمالي، وهم يواجهون هنا مأزقاً، والفلسفة الثورية، فلسفة طليعة الطبقة الثورية ـ الطبقة العاملة ـ هي وحدها التي تستطيع أن تفعل ذلك.

وقد أوضح اكتشاف ماركس لقوانين الجدل المادي كيف نفهم التطور الجدلي للطبيعة، لكنه أوضح قبل كل شيء كيف نفهم التغير الاجتماعي، وكيف نشن نضال الطبقة العاملة من أجل الاشتراكية.

وقد حول هذا الاكتشاف الفلسفة إلى فلسفة ثورية.

لقد برز انتصار المادية على المثالية بقضائه على نواقص المادية الميكانيكية السابقة.

وهو بالمثل كان يعني نهاية كل «المذاهب» الفلسفية.

لقد جعل الفلسفة سلاحاً ثورياً للشعب العامل، أداة ومنهجاً لفهم العالم من أجل تغيره.

الفصل السادس

الجدل والميتافيزيقا

الطريقة الميتافيزيقية في التفكير

رأينا كيف يتعارض التفسير المادي مع التفسير المثالي، ثم رأينا كيف فسر الماديون فيما مضى الأشياء بطريقة ميكانيكية، وكيف أثبتت المادية الميكانيكية أنها غير كافية لتفسير عمليات التغير والتطور الحقيقي، فنحن في حاجة، كيما نفعل ذلك، إلى المادية الجدلية، في حاجة إلى أن ندرس ونفهم الأشياء بطريقة جدلية.

والواقع أن المنهج الجدلي ليس سوى منهج دراسة وفهم الأشياء في تغيرها وتطورها الحقيقيين وهو بهذا الوصف يقف مقابلاً للميتافيزيقا.

ما هي الميتافيزيقا؟ أو بدقة أكثر ما هي الطريقة الميتافيزيقية في التفكير، تلك الطريقة التي تعارضها الطريقة الجدلية في التفكير.

الميتافيزيقا هي في الأساس طريقة مجردة من التفكير، وكل تفكير هو ـ بمعنى ما ـ «مجرد» لأنه يعمل بالمفاهيم العامة، ولا يمكنه إلا أن يتجاهل قدراً كبيراً من التفاصيل الخاصة غير الضرورية، فإذا قلنا مثلاً إن «للإنسان قدمين» فإننا نفكر في صفة الإنسان، باعتبار أن له قدمين، مجردة عن خصائصه الأخرى مثل أن له رأساً وذراعين وما إلى ذلك. كما أننا نفكر في كل الناس عموماً دون اعتبار لفردية أناس معينين. لكن هناك تجريداً وتجريداً، ويتألف التجريد الميتافيزيقي من التفكير وكأن الشيء الذي نجرده يمكن أن يوجد مجرداً. وفن التفكير السليم يتضمن تعلم كيفية تجنب التجريدات الميتافيزيقية.

فلنفترض ـ مثلاً ـ أننا نفكر في الإنسان، «في الطبيعة الإنسانية»، أن علينا أن نفكر في الإنسانية بطريقة تجعلنا ندرك أنّ الإنسان يعيش في مجتمع، وأن طبيعته الإنسانية لا يمكن أن تكون مستقلة عن حياته في المجتمع، ولكنها تتطور مع تطور المجتمع، وحينئذ نشكل أفكاراً عن الطبيعة الإنسانية تتفق مع الظروف الواقعية لوجود الإنسان ومع تغيرها وتطورها، بيد أن الناس كثيراً ما يفكرون في «الطبيعة الإنسانية»، بطريقة مختلفة تماماً، كأنما يوجد شيء اسمه «الطبيعة الإنسانية» يظهر مستقلاً تماماً عن ظروف الوجود الإنساني الفعلية، شيء كان دائماً وفي كل مكان على ما هو عليه. والتفكير بهذه الطريقة يعني أننا نفكر بطريقة مجردة مضللة، ومثل هذه الطريقة المجردة المضللة في التفكير هي بالدقة ما نسميه «الميتافيزيقا».

فمفهوم «الطبيعة الإنسانية» الثابتة غير المتغيرة مثل للتجريد الميتافيزيقي، للطريقة الميتافيزيقية في التفكير.

فالميتافيزيقي لا يفكر في الناس الحقيقيين بل في «الإنسان» المجرد.

وهكذا فالميتافيزيقا، أو الطريقة الميتافيزيقية في التفكير، هي طريقة تفكر في الأشياء (١) مجردة عن ظروف وجودها (٢) مجردة عن تغيرها وتطورها. إنها تفكر في الأشياء (٣) منفصلة عن بعضها البعض، متجاهلة علاقاتها المتبادلة و(٤) ثابتة ومتجمدة، متجاهلة تغيرها وتطورها.

وقد قدمنا بالفعل مثلاً للميتافيزيقا، وليس من الصعب أن نجد العديد من الأمثلة. فالواقع أن طريقة التفكير الميتافيزيقية واسعة الانتشار، وقد أصبحت جزءاً لا يتجزأ من الإيديولوجية البورجوازية الجارية، بحيث لا يكاد يوجد مقال في صحيفة، أو مناقشة تليفزيونية، أو كتاب يضعه أستاذ مثقف، لا نجد فيه أمثلة للزيف الميتافيزيقي.

فلقد قيل وكتب ـ مثلاً ـ الكثير عن الديموقراطية، لكن المتحدثين والكتاب يشيرون عادة إلى ديموقراطية خالصة أو مطلقة يحاولون تعريفها مجردة عن التطور الفعلي للمجتمع وللطبقات ولصراع الطبقات، لكن مثل هذه الديموقراطية الخالصة لا يمكن أن توجد... إنها تجريد ميتافيزيقي. فإذا أردنا أن نفهم الديموقراطية فعلينا دائماً أن نسأل: الديموقراطية لمن، للمستغِلين أم للمستغَلين؟ وعلينا أن نفهم

أنه ما دامت الديموقراطية شكلاً للحكومة، فليست هناك ديموقراطية غير مرتبطة بحكم طبقة معينة، وأن الديموقراطية التي ستقام حين تكون الطبقة العاملة هي الطبقة الحاكمة ستكون شكلاً من الديموقراطية أرقى من الديموقراطية الرأسمالية، تماماً كما كانت الديموقراطية الرأسمالية شكلاً أرقى مثلاً من ديموقراطية ملاك العبيد في اليونان القديمة، وبعبارة أخرى، علينا ألا نحاول التفكير في الديموقراطية مجردة عن العلاقات الاجتماعية الحقيقية، وعن التغير والتطور الحقيقيين في المجتمع.

وفي كثير من المدارس البريطانية كان الأطفال يخضعون بانتظام حتى وقت قريب «لاختبارات الذكاء»، وكان يقال إن كل طفل يمتلك كمية محددة من «الذكاء» يمكن تقديرها دون اعتبار الظروف الواقعية لوجود الطفل، وتحدد قدراته طوال حياته دون نظر إلى التغير والتطور الذي قد يصادفه، وهذا مثل آخر للميتافيزيقيا، وكان المفهوم الميتافيزيقي عن «الذكاء» يستخدم في هذه الحالة كمبرر لإنكار فرص التعليم على غالبية الأطفال على أساس أن ذكاءهم منخفض بحيث لا يسمح لهم بالاستفادة من هذه الفرص.

والميتافيزيقيا عموماً طريقة للتفكير تحاول أن تثبت طبيعة وخصائص إمكانيات كل شيء تدرسه مرة وإلى الأبد، وهي بالتالي تفترض مقدماً أن لكل شيء طبيعة ثابتة، وخصائص ثابتة.

إنها تفكر بعبارات من «الأشياء» لا من «العمليات»، إنها تحاول

أن تلخص كل شيء في صيغة تقول إن العالم كله، أو أي جزء من أجزائه نقوم بدراسته، مؤلف من كذا وكذا من أشياء لها كذا وكذا من الصفات، ويمكننا أن نسمي مثل هذه الصيغة صيغة «ميتافيزيقية».

وعادة تعني الميتافيزيقا في الفلسفة البحث عن «المكونات النهائية للوجود». وهكذا كان الماديون الذين قالوا: إن المكونات النهائية جزيئات مادية صغيرة صلدة ميتافيزيقيين، شأنهم شأن المثاليين الذين قالوا: إن المكونات النهائية هي الأرواح، فكل هؤلاء الفلاسفة يظنون أن في وسعهم أن يلخصوا **«الطبيعة النهائية للوجود»** في صيغة معينة... وكأن لهؤلاء صيغة ولآخرين صيغة أخرى، لكنهم كانوا جميعاً ميتافيزيقيين، بيد أن هذا البحث كان بحثاً لا طائل وراءه، فنحن لا نستطيع أن نوجز كل الكون المتغير غير المحدود في مثل هذه الصيغة، وكلما زاد ما نكتشفه عنه زاد ذلك وضوحاً.

ولا بد أن يكون واضحاً الآن أن المادية الميكانيكية التي ناقشناها في الفصول السابقة يمكن بالدرجة نفسها أن تسمى مادية **ميتافيزيقية**.

ويمكن أيضاً أن نلاحظ ـ بشكل عابر ـ أن فلاسفة معينين اليوم ـ هم من يسمون بالوضعيين الذين يقولون إنه ليس لنا الحق في أن نؤكد وجود شيء إلّا مدركاتنا الحسية ـ يدعون أنهم «ضد الميتافيزيقا» لأنهم يدعون رفض أي فلسفة تبحث عن «المكونات النهائية»، و«الميتافيزيقا» لديهم تعني كل نظرية تعالج «الأشياء النهائية» التي لا يمكن التحقق منها بخبرة الحواس، وهم في استخدامهم الكلمة بهذه الطريقة يخفون

أنهم هم أنفسهم أكثر ميتافيزيقية من أي فلاسفة آخرين لأن طريقتهم في التفكير تصل إلى أقصى التجريدات الميتافيزيقية؛ فمن يمكن أن يكون أكثر ميتافيزيقية من الفلاسفة الوضعيين، بتصورهم أن خبرة حواسهم توجد مجردة عن العالم المادي وخارجه عنا؟ الواقع أنهم هم أنفسهم يحولون «خبرة الحواس» إلى «شيء نهائي» ميتافيزيقي.

وفي مقابل طريقة التفكير الميتافيزيقية المجردة يعلمنا الجدل أن نفكر في الأشياء في تغيراتها وعلاقاتها المتبادلة الواقعية؛ فالتفكير الجدلي يعني التفكير المحدد، والتفكير المحدد يعني التفكير الجدلي، وحين نواجه الميتافيزيقا بالمنهج الجدلي فإننا نوضح أن التجريدات الميتافيزيقية غير كافية وأحادية الجانب وزائفة.

ويمكننا هذا الاعتبار من فهم المعنى الأصلي لعبارة «الجدل»، فالكلمة مستمدة من الكلمة اليونانية (ديالغو) وتعني النقاش أو المجادلة، فقد كانوا يعتبرون أن مناقشة مسألة ما من كل جوانبها ومن كل زواياها، والسماح لمختلف وجهات النظر ذات الجانب الواحد بأن تتعارض وتتناقض خلال المجادلة هي أفضل الطرق للوصول إلى الحقيقة، وكان هذا هو الجدل الذي استخدمه سقراط مثلاً، فحين كان أي إنسان يدعي الوصول إلى صيغة تجيب على سؤال معين إجابة نهائية كان سقراط يدخل معه في نقاش، ويجبره على النظر إلى المسألة من زوايا مختلفة، ويدفعه بذلك إلى أن يتناقض مع نفسه، ومن ثم يعترف بأن صيغته كانت زائفة. وكان سقراط يعتبر أنه من الممكن عن طريق هذا المنهج الوصول إلى أفكار أكثر صحة عن الأشياء.

وقد تطور الجدل الماركسي عن الجدل بالمعنى الذي كان يفهمه الإغريق وشمله، لكنه أصبح أكثر غنى في محتواه، وأكثر اتساعاً في نطاقه. وكنتيجة لذلك أصبح شيئاً جديداً كيفياً بالمقارنة بجدل ما قبل الماركسية ـ أصبح منهجاً ثورياً جديداً، لأنه يرتبط بمادية متماسكة، ولأنه كف عن أن يكون مجرد منهج للنقاش، وأصبح منهجاً للبحث يقبل التطبيق على الطبيعة والمجتمع على السواء، منهجاً للفهم المادي للعالم ينبعث من النشاط لتغيير العالم ويقود هذا النشاط.

«إما.. أو» الميتافيزيقا

تفترض الميتافيزيقا مقدماً أن لكل شيء طبيعته الثابتة، وخصائصه الثابتة، وتنظر إلى كل شيء على حدة، وتحاول أن تثبت طبيعة كل الأشياء وخصائصها كمواضيع للبحث معطاة ومنفصلة، دون نظر إلى الأشياء في علاقاتها المتبادلة، وفي تغيرها وتطورها.

وبسبب هذا تفكر الميتافيزيقا في الأشياء بعبارات من نقائض جامدة ثابتة، إنها تقابل أشياء من نوع معين بأشياء من نوع آخر: فإذا كان الشيء من نوع معين فإن له مجموعة معينة من الخصائص وإذا كان من نوع آخر فله مجموعة أخرى من الخصائص، وكل نوع منهما يستبعد الآخر، كل واحد منهما يدرس في انفصال عن الآخر.

«فالميتافيزيقي يرى الأشياء وصورها الذهنية ـ الأفكار ـ معزولة، تدرس الواحدة بعد الأخرى، وبعيدة عن بعضها البعض... يراها

مواضيع للبحث جامدة ومعطاة مرة وإلى الأبد، إنه يفكر بنقائض لا يمكن التوفيق بينها مطلقاً «إن إجاباته هي نعم نعم، لا لا، لأنّ كل ما هو غير ذلك يأتي من الشرير؛ فالشيء إما أن يوجد أو لا يوجد، ومن المستحيل على الشيء بالمثل أن يكون هو نفسه وأن يكون في الوقت نفسه شيئاً آخر»[1].

وقد عبر الفلاسفة عن جوهر هذه الطريقة الميتافيزيقية في التفكير في صيغة «كل شيء هو ما هو عليه وليس شيئاً آخر». وقد لا يبدو هذا إلا تفكيراً راجحاً بسيطاً، لكن هذا لا يوضح سوى أن ما يمسى الفكر الراجح إنما يخفي أفكاراً مضللة يجب أن نكشف عنها الغطاء، فهذه الطريقة في التفكير تمنعنا من دراسة الأشياء في تغيراتها وعلاقاتها في عملية تغيرها «من شيء ما» إلى «شيء آخر».

وليس الفلاسفة وحدهم هم الميتافيزيقيون. فهناك نقابيون يساريون مثلاً يتساوون في ميتافيزيقيتهم مع أي مدرسة فلسفية، فكل إنسان في اجتماع فرع نقابتهم هو لديهم إما مناضل واعٍ طبقياً وإما انتهازي يميني، لا بد أن يأخذ كل إنسان مكانه في هذا القسم أو ذاك. وحالما يصنف «كيميني» فقد انتهى أمره بالنسبة إليهم، ولا تسمح لهم نظرتهم الميتافيزيقية للحياة أن يروا أن بعض العمال قد يكونون خصومهم في الماضي وفي مواضيع معينة، ورغم ذلك يمكن أن يكونوا حلفاءهم في المستقبل وفي مواضيع أخرى.

---

(١) إنجلز: أنتي دوهرنغ، المقدمة.

وفي إحدى مسرحيات موليير، رجل سمع عن النثر للمرة الأولى، وحين شرحوا له ما هو النثر صاح: «ماذا، لقد كنت أتكلم النثر طوال حياتي!».

وبالمثل هناك عمال كثيرون يمكنهم أيضاً أن يقولوا «ماذا، لقد كنت ميتافيزيقياً طوال حياتي!».

إن لدى الميتافيزيقي صيغة جاهزة لكل شيء، إنه يقول ـ إما أن تصلح هذه الصيغة أو لا تصلح، فإذا كانت تصلح فقد انتهى الأمر، أما إذا لم تكن تصلح فإن لديه صيغة بديلة جاهزة «إما ـ أو ولكن ليس الاثنين» هذا هو شعاره. فالشيء إما هذا أو ذاك، إما له هذه المجموعة من الخصائص أو تلك المجموعة، ويرتبط الشيئان إما بهذه العلاقة وإما بتلك.

ويقود استخدام صيغة «إما.. أو» الميتافيزيقية إلى صعاب لا تحصى.

فمثلاً تثور الصعوبات في فهم العلاقة بين الإمبريالية الأميركية والإمبريالية البريطانية اليوم، إذ يجري النقاش بالطريقة التالية: إما أنهما تعملان معاً وإما أنهما لا تعملان معاً، فإذا كانتا تعملان معاً فليس ثمة شقاق بينهما، وإذا كان هناك شقاق بينهما فإنهما لا تعملان معاً. بيد أن الأمر على العكس، فهما تعملان معاً ورغم ذلك فإن ثمة شقاقاً بينهما.

ولن نستطيع أن نفهم الطريقة التي تعملان بها معاً ولا أن نحاربهما بطريقة فعالة إلا إذا أدركنا الشقاق الذي يقسمهما.

كما نلمس الصعوبات عند فهم إمكانية التعايش السلمي بين الدول الرأسمالية والدول الاشتراكية، إذ يجري النقاش بالطريقة التالية: إما أنها تستطيع أن تتعايش سلمياً وفي هذه الحالة لا بد أن تكف الخصومة بين الرأسمالية وبين الاشتراكية، وإما أن تبقى الخصومة وفي هذه الحالة لا يمكنها أن تتعايش سلمياً. بيد أن الأمر على العكس، فالتناقضات العدائية باقية، بيد أن سعي الدول الاشتراكية وملايين الناس في كل البلاد من أجل السلام يمكن أن يقود إلى علاقات سلمية بين الدول الرأسمالية والدول الاشتراكية.

وغالباً ما يكون من الصعب تجنب الطريقة الميتافيزيقية في التفكير، ذلك أن لها ـ رغم تضليلها ـ جذوراً في شيء ضروري ومفيد جداً. فمن الضروري أن نصنف الأشياء، وأن يكون لدينا نظام في تصنيفها وتحديد خصائصها وعلاقاتها. هذا مطلب ضروري للتفكير الواضح، أن علينا أن ندرك الأشياء المختلفة التي توجد في العالم، وأن نقول إن لهذا الشيء تلك الخصائص التي تميزه عن تلك الأشياء التي لها خصائص أخرى، وأن نحدد ما هي العلاقة بينها.

لكن حالما نسير إلى هذه الأشياء والخصائص والعلاقات للنظر إليها معزولة كأشياء ثابتة ساكنة، كعبارات تستبعد كل منها الأخرى، فإننا سنبدأ في الخطأ. فلكل شيء في العالم جوانبه الكثيرة المختلفة والمتناقضة في الواقع. وهو يعيش في علاقة وثيقة بغيره من الأشياء وليس في عزلة، ويخضع للتغير. وهكذا كثيراً ما يحدث حين نضع شيئاً

في القسم «أ» وليس في القسم «ب» أن تقلب هذه الصيغة بتغيره من «أ» إلى «ب» أو إلى «أ» في علاقة معينة مع «ب» أو إلى شيء ذي طبيعة متناقضة، جزء منها من «أ» و جزء من «ب».

فنحن مثلاً نعرف الفارق بين الطيور وبين الثدييات، ونعرف أنه بينما تضع الطيور بيضاً فإن الثدييات عموماً تلد أبناءها وترضعها، وقد اعتاد علماء الطبيعة أن يعتقدوا أن الثدييات متميزة تماماً عن الطيور لأن الثدييات ـ إلى جوار أسباب أخرى ـ لا تضع بيضاً، لكن هذه الصيغة قد قلبت تماماً حين اكتشف حيوان يسمى البلاتبوس. فبينما لا يمكن الشك في أنه حيوان ثديي فإنه حيوان ثديي يضع بيضاً، ما هو تفسير هذا السلوك غير العادي للبلاتبوس؟ سنجد هذا التفسير في العلاقة التطورية بين الطيور والثدييات التي تنتهي جميعاً إلى حيوانات أصلية تضع بيضاً، وقد استمرت الطيور في وضع البيض بينما توقفت الثدييات عن ذلك ـ فيما عدا حيوانات محافظة مثل البلاتبوس، فإذا نظرنا إلى الحيوانات في تطورها فسيبدو هذا طبيعياً جداً، ولكن إذا حاولنا أن نجعلها تندرج في خطة تصنيف جامدة ثابتة كما حاول علماء الطبيعة القدامى، فإن منتجات التطور ستقلب هذا التصنيف .

كذلك فإن فكرة أو نظرية كانت تقدمية في ظل مجموعة معينة من الظروف حين نشأت أول مرة لا يمكن لهذا السبب إطلاق اسم «التقدمية» عليها بالمعنى المطلق، إذ قد تصبح رجعية فيما بعد في ظل ظروف جديدة؛ فالمادية الميكانيكية مثلاً، كانت نظرية تقدمية حين

نشأت أول الأمر لكننا لا نستطيع أن نقول إنها لاتزال تقدمية اليوم، بالعكس لقد أصبحت المادية الميكانيكية في ظل الظروف الجديدة التي نشأت نظرية منتكسة رجعية، فالميكانيكية التي كانت تقدمية في مرحلة نشأة الرأسمالية تسير جنباً إلى جنب مع المثالية كجزء من إيديولوجية الرأسمالية المنهارة.

ويدرك الفكر السليم أيضاً حدود الطريقة الميتافيزيقية في التفكير.

فمثلاً: متى يكون الرجل أصلع؟ يدرك الفكر السليم أننا وإن كنا نستطيع أن نميز بين الصلع وغير الصلع إلا أن الصلع يتطور خلال عملية فقد الشعر، ومن هنا فإن الناس وسط هذه العملية يدخلون مرحلة لا يمكن أن تحدد فيها بشكل مطلق إذا كانوا صلعاً أو لم يكونوا: إنهم في عملية التحول إلى الصلع، ويتحطم مفهوم «إما أو» الميتافيزيقي.

ونحن نواجه في كل هذه الأمثلة تمييزاً بين **العملية الموضوعية** حيث يمر شيء ما بعملية التغير، وبين **المفاهيم** التي نحاول بها تلخيص خصائص الأشياء التي تشملها العملية، ولا تتوافق هذه المفاهيم ولا يمكن أن تتوافق دائماً وفي كل الجوانب مع موضوعها، لأن هذه المواضيع بالتحديد تتغير. وهكذا يقول إنجلز في رسالة بعث بها إلى س. شميدت وأثارت حيرة هذا الأخير:

«هل المفاهيم السائدة في العلم الطبيعي خيالات لأنها لا تتوافق دائماً بأي حال مع الواقع؟ منذ اللحظة التي نقبل فيها نظرية التطور لا تتوافق مفاهيمنا عن الحياة العضوية مع الحقيقة إلّا بالتقريب وإلّا فلن يكون هناك تغير، ففي اليوم

الذي ستتوافق فيه المفاهيم مع الواقع بشكل مطلق سينتهي التطور»[1].

وأوضح إنجلز أن اعتبارات مماثلة تنطبق على كل المفاهيم دون استثناء.

وحدة الأضداد وصراعها

حين نفكر في خصائص الأشياء، وفي علاقاتها، وفي أساليب فعلها وتفاعلها، وفي العمليات التي تدخل فيها فسنجد ـ بشكل عام ـ أن كل هذه الخصائص والعلاقات والتفاعلات في العمليات تنقسم إلى **أضداد أساسية**. فلو فكرنا مثلاً في أبسط أشكال فعل جسم على آخر فسنجد أن هذا الفعل إما التنافر أو التجاذب.

وإذا نظرنا إلى الخصائص الكهربية للأجسام فسنجد أن هناك كهرباء موجبة وسالبة.

وفي الحياة العضوية يوجد بناء المركبات العضوية وتحطيمها.

وفي الرياضة يوجد الجمع والطرح، الزائد والناقص.

وعلى وجه العموم فمهما كان مجال البحث الذي ننظر إليه فسنجد أنه يشمل مثل هذه الأضداد الأساسية. سنجد أننا لا ندرس مجرد عدد من الأشياء **المختلفة** والخصائص **المختلفة** والعلاقات **المختلفة** والعمليات **المختلفة** إنما أزواجاً من **الأضداد متضادة تضاداً**

---

(١) إنجلز: رسالة إلى شميدت، ١٢ آذار/ مارس ١٨٩٥.

أساسياً وكما قال هيغل: «وفي التضاد فإن المختلف ليس مواجهاً بأي مغاير وإنما بمغايره هو»[1].

ومن هنا، فإذا كنا نفكر في القوى التي تعمل بين جسمين فلن نجد مجرد عدد من القوى المختلفة، وإنما سنجدها منقسمة إلى قوى جذب وقوى تنافر، وإذا كنا نفكر في الشحنات الكهربية فلن نجد مجرد عدد من الشحنات المختلفة وإنما سنجدها منقسمة إلى شحنات موجبة وسالبة وهكذا، فالجذب يقف مقابل التنافر، والكهرباء الموجبة في مقابل الكهرباء السالبة.

ولا تفهم طريقة التفكير الميتافيزيقية مثل هذا التضاد الأساسي.

فالطريقة الميتافيزيقية في التفكير في المحل الأول، تحاول أن تتجاهل التضاد ولا تضعه في اعتبارها، إنها تسعى إلى فهم موضوع ما، على أساس عدد كبير من الخصائص المختلفة والعلاقات المختلفة بين الأشياء فحسب، متجاهلة التضادات الأساسية التي تكشف عنها هذه الخصائص والعلاقات، وهكذا فأولئك الذين يفكرون بطريقة ميتافيزيقية في المجتمعات المنقسمة طبقياً مثلاً يحاولون أن يفهموا المجتمع باعتباره لا يتألف إلا من عدد هائل من الأفراد تربطهم ببعضهم كل أنواع العلاقات الاجتماعية المختلفة ـ لكنهم يجهلون التضاد الأساسي بين المستغِلين والمستغَلين، ذلك التضاد الذي يتجلى في كل هذه العلاقات الاجتماعية.

---

(١) هيغل: انسكلوبيديا العلوم الفلسفية: المنطق، قسم ١١٩.

وفي المحل الثاني، فحين تلتقي طريقة التفكير الميتافيزيقية رغم ذلك بالتضادات الأساسية، ولا تستطيع أن تتجاهلها، فإنها ـ إخلاصاً لعادتها في التفكير في كل شيء معزولاً ثابتاً ساكناً ـ تنظر إلى هذه الأضداد معزولة عن بعضها البعض، وتفهمها منفصلة وكأن كل منها يستبعد الآخر، وهكذا مثلاً تعود علماء الفيزياء القدامى أن يفكروا في الكهرباء الموجبة والسالبة على أنهما ببساطة «تياران كهربيان» مختلفان.

ولكن على عكس ما تقوله الميتافيزيقيا فإن الأضداد الأساسية ليست متضمنة في كل موضوع فحسب، بل إن هذه الأضداد تفترض نقائضها، وهي ترتبط بها بشكل لا ينفصم، ولا يمكن لأي منها أن يستبعد الآخر، بل لا يمكن أن يوجد دونه أو أن يفهم إلّا في علاقته معه.

وتعرف خاصية التضاد هذه بالاستقطاب: فالأضداد الأساسية أقطاب متضادة، فالمغنطيس مثلاً قطبان: قطب شمالي وقطب جنوبي، لكن هذين القطبين ـ رغم تضادهما وتميزهما ـ لا يمكن أن يوجدا منفصلين، فلو قسمنا المغنطيس إلى جزءين فلن يكون هناك قطب شمالي في أحدهما وقطب جنوبي في الآخر بل قطب شمالي وقطب جنوبي في كل جزء، إذ إن القطب الشمالي لا يوجد إلا كنقيض للآخر.

وعلينا عموماً أن نفهم التضاد الأساسي على أنه تضاد بين قطبين، وكل موضوع يجب أن يفهم في تضاد الأقطاب التي يحويها.

وهكذا نجد في الفيزياء الجذب والتنافر متضمناً في كل عملية

فيزيائية بطريقة لا تجعل من الممكن فصلهما أو عزل أحدهما عن الآخر، وعندما ندرس الأجسام الحية فلن نجد في بعض الحالات بناء مركبات عضوية وفي غيرها من الحالات تحطم هذه المركبات، بل إن كل عملية حياة تتضمن كلاً من عمليتي بناء المركبات العضوية وتحطيمها، وفي المجتمع الرأسمالي لا يمكن فصل التشريك المتزايد للعمل عن نقيضه، المركزة الزائدة لرأس المال.

ووحدة الأضداد هذه ـ حقيقة أنه لا يمكن فهم الأضداد في انفصال عن بعضها، وإنما في علاقتها التي لا يمكن فصلها في كل ميدان من ميادين البحث ـ تبدو في علم الرياضة بشكل صارخ؛ فالعمليات الأساسية هنا هما العمليتان المتضادتان الجمع والطرح، وليس من الممكن فهم كل من الجمع والطرح بمعزل عن الآخر، فالجمع يمكن أن يعبر عنه كطرح والعكس بالعكس، وهكذا فعملية الطرح (١ – ب) يمكن أن تصور كعملية جمع (– ب+١)، وبالمثل فإن عملية قسمة ١ على ب يمن أن تمثل كعملية ضرب ١ × (١/ ب)[1].

ولا يمكن بأي حال أن نفهم وحدة الأضداد، وعلاقتها التي لا يمكن فصلها كعلاقة منسجمة وثابتة، كحالة من التوازن. بالعكس «إن وحدة الأضداد أمر مشروط، موقت، انتقالي، نسبي، فصراع الأضداد التي تنفي بعضها البعض مطلق، تماماً كما أن التطور والحركة مطلقان»[2].

---

(١) إنجلز: جدليات الطبيعة، «ملاحظة عن علم الرياضة».

(٢) لينين: ملاحظات فلسفية، «عن الجدل».

إن وجود المتضادات المستقطبة الأساسية الذي يظهر في كل نواحي الطبيعة والمجتمع، ويعبر عن نفسه في **نزاع وصراع** بين الاتجاهات المتضادة التي تقود ـ رغم مراحل التوازن الموقت ـ إلى حركة وتطور مستمرين، إلى عملية دائمة من ميلاد وفناء كل شيء في الوجود، إلى تغيرات وتحولات حادة.

وهكذا لا يمكن ـ مثلاً ـ للتوازن بين قوى الجذب والتنافر في العالم الفيزيائي أن يكون أكثر من أمر مشروط موقت؛ فدائماً ما يؤكد النزاع والصراع بين قوى الجذب والتنافر نفسه، محدثاً تغيرات وتحولات، سواء تحولات في مجال الذرة، أو تغيرات كيميائية أو تغيرات على نطاق واسع في انفجارات النجوم.

الجدل والميتافيزيقا

ولنلخص حديثنا:

تفكر الميتافيزيقا بعبارات من الأشياء «الجاهزة»، وتعسى إلى تثبيت خصائصها وإمكانياتها وتحديدها بشكل نهائي، وهي تنظر إلى كل شيء على حدة، معزولاً عن كل شيء آخر بعبارات من نقائض «إما... أو» التي لا تقبل توفيقاً، إنها تقابل بين شيء وآخر، بين خصيصة وأخرى، بين علاقة وأخرى، دون نظر إلى الأشياء في حركتها الحقيقية وعلاقاتها المتبادلة الحقيقية ودون نظر إلى أن كل موضوع ما يمثل وحدة أضداد ـ متضادة ولكنها مرتبطة ببعضها ارتباطاً لا ينفصم.

وعلى عكس الميتافيزيقا يرفض الجدل التفكير في الأشياء كل واحد منها على حدة، وعلى أن لها طبيعة ثابتة وخصائص ثابتة ـ «إما... أو» ـ ولكنه يدرك أن الأشياء تولد وتوجد وتكف عن الوجود في عملية تغير وتطور لا ينتهي، في عملية من العلاقات المعقدة المتداخلة المتغيرة أبداً، لا يوجد كل شيء خلالها إلا في علاقته مع غيره من الأشياء، ويمر خلال سلسلة من التحولات تبدو خلالها دائماً الوحدة ـ العلاقة المتداخلة التي لا تنفصم ـ والصراع بين الخصائص والاتجاهات المتضادة المميزة لكل ظواهر الطبيعة والمجتمع.

وعلى عكس الميتافيزيقا يستهدف الجدل تتبع التغيرات والعلاقات المتبادلة الحقيقية في العالم، والتفكير في الأشياء دائماً في حركتها وعلاقاتها المتبادلة.

وهكذا يقول إنجلز في «لودفيغ فيورباخ»:

«لا يمكن فهم العالم كمركب من أشياء جاهزة بل كمركب عمليات... ولا يمكن للمرء أن يسمح لنفسه أن تفرض عليه النقائض التي لم تستطع الميتافيزيقا القديمة أن تتخطاها...»[1].

ويقول في «أنتي دوهرنغ»:

«إن النقائض الجامدة القديمة، الخطوط الفاصلة الحادة التي لا يمكن تجاوزها تختفي أكثر وأكثر... فإدراك أن هذه النقائض والتمايزات توجد في الواقع في الطبيعة وإنما بصفة نسبية، وإن أذهاننا من الناحية الأخرى هي التي أدخلت الجمود والإطلاق على الطبيعة ـ هذا الإدراك هو حجر الزاوية في المفهوم الجدلي عن الطبيعة».

---

(١) إنجلز: لودفيغ فيورباخ، الفصل الرابع.

«فالجدل... يدرك الأشياء وصورها الذهنية ـ الأفكار ـ أساساً في علاقتها المتبادلة، في تتابعها، في حركتها، في ميلادها وفنائها...»[1].

وقال لينين: إن فهم «الأجزاء المتناقضة» لكل ظاهرة هو «جوهر الجدل»، إنه «إدراك (اكتشاف) الاتجاهات المتناقضة المتضادة التي تنفي بعضها بعضاً في كل ظاهرة وفي كل عملية من عمليات الطبيعة بما في ذلك الذهن والمجتمع»[2].

وأخيراً كتب ماركس:

«الجدل... في شكله العقلي فضيحة ورجس لدى البورجوازية وكل أساتذتها المذهبيين، لأنه يتضمن في شموله وحسمه إدراك الحالة القائمة للأشياء وفي الوقت نفسه أيضاً إدراك نفي هذه الحالة، وانهيارها الحتمي، لأنه يعتبر أنّ كل شكل اجتماعي متطور تاريخياً في حركة دافقة، وبذلك يضع في حسبانه طبيعته الانتقالية وبالدرجة نفسها وجوده الموقت، لأنه لا يترك شيئاً يفرض عليه، ولأنه في جوهره نقدي وثوري»[3].

---

(١) ف. إنجلز: أنتي دوهرنغ، المقدمة.

(٢) ف. أ. لينين: ملاحظات فلسفية، «عن الجدل».

(٣) ك. ماركس: رأس المال، مقدمة الطبعة الثانية.

الفصل السابع

التغير والعلاقة المتبادلة

أربع سمات رئيسة للمنهج الجدلي الماركسي

قدم ستالين في كتيب واسع الانتشار عن «المادية الجدلية والمادية التاريخية» عرضاً مفيداً لأربعة من الوجوه التي تختلف فيها المعالجة الجدلية عن المعالجة الميتافيزيقية.

١ – على عكس الميتافيزيقا، لا ينظر الجدل إلى الطبيعة باعتبارها مجرد ركام من أشياء، يوجد كل منها مستقلاً عن الآخرين، وإنما هو يعتبر الأشياء «مرتبطة وتابعة ومحددة ببعضها البعض»، ومن هنا فإنه يرى أنه لا يمكن فهم شيء إذا ما أخذ وحده، معزولاً، وإنما يجب فهمه «في العلاقة التي لا تنفصم بغيره من الأشياء، وباعتباره مشروطاً بهذه الأشياء».

٢ – على عكس الميتافيزيقيا يعتبر الجدل كل شيء في «حالة

من الحركة والتغير المستمرين، من التجدد والتطور، حيث يوجد دائماً شيء صاعد ومتطور، وشيء يتحلل ويفنى»، ومن هنا فإنه ينظر إلى الأشياء «لا من زاوية علاقاتها المتبادلة واعتمادها بعضها على البعض فحسب، بل كذلك من زاوية حركتها، وتغيرها، وتطورها، وميلادها وفنائها».

٣ - على عكس الميتافيزيقا لا ينظر الجدل إلى عملية التطور على أنها «عملية بسيطة من النمو» بل على أنها «تطور يمر من... التغيرات الكمية إلى التغيرات الصريحة الأساسية، التغيرات الكيفية» التي تحدث «فجأة، متخذة شكل الوثبة من حالة إلى أخرى». ومن هنا، فإنه يعتبر التطور «حركة صاعدة، وانتقالاً من الحالة الكيفية القديمة إلى حالة كيفية جديدة، تطوراً من البسيط إلى المعقد، من الأدنى إلى الأعلى».

٤ - على عكس الميتافيزيقا يؤمن الجدل بأن «عملية التطور من الأدنى إلى الأعلى تحدث... كتكشف للتناقضات الكامنة في الأشياء... كصراع للاتجاهات المتضادة التي تعمل على أساس هذه التناقضات».

وسنؤجل إلى الفصل التالي دراسة السمتين الأخيرتين، اللتين تتعلقان بعملية التطور من حالة كيفية إلى أخرى، من الأدنى إلى الأعلى، وسندرس في هذا الفصل السمتين الأوليين للمنهج الجدلي: إنه ينظر إلى الأشياء دائماً في علاقاتها المتبادلة وفي حركتها وتغيرها.

دراسة الأشياء في علاقاتها المتبادلة وظروفها

يتطلب المنهج الجدلي أولاً ألا ندرس الأشياء كلاً على حدة، بل أن ندرسها دائماً في علاقاتها المتبادلة بغيرها من الأشياء.

وقد يبدو هذا «واضحاً»، بيد أنه مبدأ «واضح» كثيراً ما يتجاهل، ومن المهم جداً أن نتذكره، وقد درسناه بالفعل ورأينا بعض أمثلة لتطبيقاته عند مناقشة الميتافيزيقا، لأن جوهر الميتافيزيقا هو التفكير في الأشياء بطريقة مجردة معزولة عن علاقاتها بغيرها من الأشياء، وعن الظروف المحددة التي توجد فيها.

ومبدأ دراسة الأشياء في علاقاتها بالظروف الواقعية، وليس بعيداً عن هذه الظروف الواقعية، مبدأ له دائماً أهمية أساسية لحركة الطبقة العاملة في تقرير مسائل السياسة الأولية.

فمثلاً كان العمال البريطانيون في وقت من الأوقات يكافحون من أجل يوم عمل من عشر ساعات، وكانوا في ذلك الوقت محقين في ألا يقدموا كمطلب عادل يوم عمل من ثماني ساعات إذ لم يكن هذا بعد مطلباً قابلاً للتحقيق، وكانوا أيضاً على حق بالمثل بعد أن حصلوا على يوم عمل من عشر ساعات ألا يقنعوا به.

وهناك أوقات يكون من الصحيح فيها لجزء من العمال أن يضربوا، وأوقات لا يكون ذلك فيها صحيحاً، فيجب الحكم على مثل هذه الأمور وفقاً للظروف الواقعية لكل حالة، وبالمثل هناك حالات

يكون من الصحيح فيها إطالة الإضراب وتوسيعه، وحالات يكون من الصحيح فيها إنهاؤه.

وأي قائد عمالي لن يكون ذا قيمة كبيرة إذا حاول أن يقرر كل مسائل السياسة على أساس «المبادئ العامة» وحدها، دون أن يدخل في حسابه الظروف الواقعية التي عليه أن ينفذ سياسته فيها، دون أن يدرك أن السياسة نفسها يمكن أن تكون صحيحة في إحدى الحالات وخاطئة في حالة أخرى، تبعاً للظروف المحددة لكل حالة.

وهكذا يقول لينين:

«وبالطبع، ففي السياسة، حيث يجب في بعض الأحيان معالجة علاقات معقدة للغاية ـ قومية ودولية ـ بين الطبقات والأحزاب... يكون من الحماقة أن نعد وصفة أو قاعدة عامة تستخدم في كل الأحوال. فلا بد أن يكون للمرء من العقل ما يمكنه من تحليل الوضع في كل حالة خاصة»[1].

وفي بعض الأحيان يسمى هذا الاستعداد من جانب الماركسيين لتكييف السياسة مع الظروف، ولتغيير السياسة مع تغير الظروف «بالانتهازية» الشيوعية. لكنها ليست شيئاً من هذا النوع ـ أو بالأحرى إنها نقيض ذلك تماماً، إنها تطبيق علم استراتيجية صراع الطبقة العاملة وتكتيكاتها. فما الذي تعنيه الانتهازية في الواقع بالنسبة إلى سياسة الطبقة العاملة؟ إنها تعني إخضاع المصالح البعيدة المدى للطبقة

(١) لينين: الشيوعية اليسارية، الفصل الثامن.

العاملة ككل، للمصالح الموقتة لجزء منها، والتضحية بمصالح الطبقة دفاعاً عن الامتيازات الموقتة لمجموعة معينة. ويستلهم الشيوعيون المبدأ الوارد في «البيان الشيوعي» وهو أنهم «دائماً وفي كل مكان يمثلون مصالح الحركة ككل»[1]؛ وهذا يتطلب من المرء ـ لمصلحة الحركة ككل ـ أن يحلل الوضع في كل حالة خاصة، مقرراً أية سياسة عليه أن يتبعها في كل حالة على ضوء الظروف المحددة.

فمثلاً قال قادة حزب العمال البريطانيون ذات مرة ـ ولا يزال كثير من أعضاء حزب العمال يقولون ذلك حتى اليوم ـ إن التأميم قسط من الاشتراكية، إنهم ينظرون إلى التأميم في ذاته معزولاً، بعيداً عن علاقته بالدولة وبالتركيب الاجتماعي الذي تتخذ إجراءات التأميم في ظله، إنهم يتغافلون عن حقيقة أنه إذا ظلت السلطة العامة، الدولة، في أيدي المستغِلين، وإذا جلس ممثلوهم في هيئات إدارة الصناعات المؤممة وسيطروا عليها، واستمرت هذه تدار على أساس استغلال عمل طبقة من أجل ربح طبقة أخرى، فإن التأميم ليس هو الاشتراكية، فالتأميم الاشتراكي لا يمكن أن يولد إلا حين تكون السلطة العامة، الدولة، في أيدي العمال.

وكثيراً ما يلجأ الناس في المناقشات السياسية إلى فكرة «العدالة»، تلك الفكرة التي تقودهم إلى الحكم على الأحداث دون أدنى اعتبار للمعنى الحقيقي لهذه الأحداث وللظروف التي تجري فيها، «الصلصة

---

(١) ماركس وإنجلز: بيان الحزب الشيوعي، الفصل الثاني.

التي تصلح للإوزة، تصلح لذكر الإوز». هذا هو المبدأ الذي يستخدمونه في مثل هذه المناقشات.

وهكذا فهم يقولون إنه إذا كنا ندافع عن حق العمال الديموقراطي، في بلد رأسمالي، في الدعوة إلى إنهاء الرأسمالية وبناء الاشتراكية، فإننا لا نستطيع أن ننكر على الآخرين في بلد اشتراكي الحق في الدعوة إلى إنهاء الاشتراكية وإعادة الرأسمالية، والذين ينقاشون بهذه الطريقة يرفعون أيديهم في ذعر حين يجدون أن الجماعات السابقة المضادة للثورة في الاتحاد السوفياتي ـ تلك الجماعات التي كانت تسعى إلى إعادة الرأسمالية في هذه البلاد ـ قد حرمت من إمكانية تحقيق أهدافها، وأن الشيء نفسه حدث فيما بعد للمجوعات ذات الأهداف المماثلة في المجر، وعندئذ فإنهم يصيحون ماذا، إن هذا ليس ديموقراطياً، هذا طغيان! ومثل هذه المناقشة تتغافل الفارق بين النضال من أجل مصالح الأغلبية العظمى من الشعب لإنهاء الاستغلال، والنضال من أجل مصالح قسم صغير للمحافظة على الاستغلال أو إعادته، إنها تتغافل الفارق بين الدفاع عن حق الأغلبية العظمى في إدارة شؤونها وفق مصالحها وبين الدفاع عن حق أقلية ضئيلة للإبقاء على الأغلبية في القيود، وبعبارة أخرى، تتغافل عن الفارق بين الحركة إلى الأمام وبين الحركة إلى الخلف، بين الإسراع بعقارب الساعة وبين إدارتها إلى الخلف، بين الثورة والثورة المضادة. وطبيعي أننا حين نكافح لتحقيق الاشتراكية، وحين نحققها، فإننا سندافع عما أحرزناه، ولن نسمح بأدنى

إمكانية لأية جماعة لتحطيم هذا الإنجاز، ولندع الرأسماليين وأذيالهم يتصايحون حول الديموقراطية «عموماً»، فلو «كان لدينا من العقل ما يمكننا من تحليل الوضع» ـ على حد تعبير لينين ـ فإنهم لن يخدعونا.

وقد أصبحت الفكرة الليبرالية عن «العدالة» في الواقع سلاحاً مفضلاً للرجعية أخيراً، فحين قرر الفاشيست في سنة ١٩٤٩ ثم في ١٩٥٠ القيام بتظاهرة في لندن في أول أيار/ مايو منع وزير الداخلية بحزم تظاهرة العمال في أول مايو، وشرح موقفه في رياء: إذا كان عليّ أن أمنع تظاهرة فلا بد أن أمنع الأخرى أيضاً، أي «عدالة مداهنة!».

الجدلية والمنهج العلمي

إن فهم الأشياء في ظروفها وعلاقاتها المتبادلة لا ينفصل عن فهمها في حركتها وتغيرها، لأن العلاقات الحقيقية بين الأشياء، والطرق التي تؤثر بها في بعضها البعض، تبدو في حركتها، في عمليات ميلادها وتوقفها عن الوجود. والمعالجة الجدلية أساسية في كل نوع من أنواع العلوم. لأن العلوم تكشف العلاقات بين الأشياء في عمليات التغير، التي تكتسب فيها الأشياء مختلف الخصائص، وتغير خصائصها.

وعلى سبيل المثال: كان هذا هو المنهج الذي اتبعته نظرية تطور الكائنات الحية في مجال العلوم البيولوجية. فقد كانت الفكرة الأساسية لداروين هي فكرة العلاقة المتداخلة بين الكائن والبيئة في عملية التطور. وفي حين اكتفت النظريات السابقة بوصف كل نوع

على حدة، والنظر إلى كل نوع على أن له طبيعة ثابتة لا تتغير خلقت مرة وإلى الأبد، درس داروين الفروق والعلاقات بين الأنواع باعتبارها ناشئة في عملية التطور التي أدى فيها الانتقاء الطبيعي إلى بقاء تلك الأشكال التي تجسد التكيف مع البيئة.

وتحاول العلوم عند النظر إلى كيفية حدوث التغيرات ألا تدرس علاقات الأشياء وخصائصها، التي تبدو في الظاهر فحسب، وإنما تدرس كيف تتألف وتترابط هذه العمليات الداخلية التي تحدد المظاهر الخارجية للأشياء. وقد تحقق هذا في تقدم العلوم الفيزيائية.

وتجسد ذلك أيضاً في العلوم البيولوجية، في الأبحاث والاكتشافات الحديثة في مجال علم الوراثة. وتتعلق هذه الأبحاث والاكتشافات أساساً بالعلاقات المتداخلة والتغيرات التي تحدث في عمليات تكاثر الخلايا الحية، وكيف يؤثر هذا ـ في كل عملية حياة الكائنات في بيئاتها ـ على نمو الكائنات وأشكالها.

ويمكننا في هذا الصدد أن نصف بشكل عابر ـ أعمال ليزنكو التي أثارت الجدال في الاتحاد السوفياتي بأنها نوع من سوء تطبيق الجدلية.

فقد دافع ليزنكو عن مبدأ وحدة الكائن والبيئة ـ واستخلص أنه بوضع الكائنات في بيئات متغيرة، وكذلك بمختلف ألوان التطعيم في حالة النباتات، فإننا نستطيع أن نفرض التغيرات على وراثتها إذا أمكن استخدام التعبير. وفي بعض الحالات كانت هذه المحاولات ناجحة، كما وقف بحق ضد النظريات العتيقة القائلة إن الطبيعة الوراثية للكائنات

لا تتغير، لكنه حين وصف نظرية الجينات والتفاعل بين الجينات بأنها «ميتافيزيقية» (أو في الحقيقة «مثالية») فقد كان هو نفسه يقع في معالجة غير جدلية وغير مادية إلى أقصى حد ـ إذ عجز عن أن يرى ضرورة دراسة العلاقة المتداخلة بين العمليات الداخلية والعمليات الخارجية في تحديد نمو الكائنات وتغيراتها.

دراسة الأشياء في حركتها

ولمبدأ دراسة الأشياء في حركتها، وفي تغيرها، وفي ميلادها وفنائها أهمية هائلة لا للعلوم الطبيعية وحدها، وإنما في الفهم وفي الممارسة الثوريين. ومن الضروري دائماً هنا أن نولي اهتمامنا لما هو جديد، ما هو صاعد ونامٍ ـ وليس إلى ما هو موجود في اللحظة الراهنة فحسب، وإنما لما يولد بعد.

فقد رأى البلاشفة الروس مثلاً ـ منذ البداية الأولى ـ كيف يتحرك المجتمع الروسي ـ وما هو جديد فيه، ماذا يولد فيه، وتطلعوا إلى ما هو صاعد ونام رغم أنه كان لا يزال ضعيفاً ـ أي إلى الطبقة العاملة، فبينما أغفل الآخرون أهمية الطبقة العاملة، وانتهوا إلى التهادن مع قوى المجتمع القديم، استخلص البلاشفة أن الطبقة العاملة هي القوة الجديدة الصاعدة، وقادوها إلى النصر.

واليوم ـ بالمثل ـ حين تمتلئ الصحف والإذاعات بتفاخر وتهديد الإمبرياليين الأميركيين وأتباعهم، فإننا نبرز ما هو صاعد ونام في العالم

كله، معسكر الشعوب للسلام، هذا المعسكر الذي لا بد له أن يواصل النمو، وأن يسحق الإمبرياليين في كارثة شائنة.

وفي النضال من أجل وحدة حركة الطبقة العاملة، وفيما يتعلق بحزب العمال البريطاني والنقابات المرتبطة به، فإننا نعطي انتباهنا قبل كل شيء لما هو صاعد ونام في الحركة، ومن هنا فإننا نرى أبعد من سياسة القادة اليمينيين ونفوذهم، إن للجناح اليميني أساسه في الماضي، وإن ظل قوياً ومسيطراً، ولكن قوى المستقبل تنبعث، مصممة على النضال ضد الرأسمالية والحرب.

وبالمثل فيما يتعلق بالأفراد ـ يجب أن نحتضن ونبني ما يولد فيهم، ما هو صاعد ومتحرك إلى الأمام. وهذا ما يفعله السكرتير أو المنظم الجيد.

وتوضح لنا مثل هذه الأمثلة أن أساس المنهج الجدلي، المبدأ الأكثر أساسية فيه، هو أن ندرس وندرك الأشياء في علاقاتها المتداخلة وحركتها المحددة.

ضد الخطط الجاهزة ـ الحقيقة محددة دائماً

يتصور بعض الناس أحياناً أن الجدل خطة متصورة من قبل، يجب أن تتلاءم كل الأشياء داخل نموذجها، وهذا التصور مضاد تماماً لحقيقة الجدل؛ فاستخدام المنهج الجدلي الماركسي لا يعني أننا نطبق خطة متصورة من قبل ونحاول أن نجعل كل شيء يتلاءم داخلها، كلا،

إنه يعني أننا ندرس الأشياء كما هي عليه حقاً، في علاقاتها المتداخلة وحركتها الحقيقية، قال لينين: «إن أكثر الأشياء جوهرية في الماركسية هو التحليل المحدد للظروف المحددة»[1].

وهذا أمر أكده لينين المرة بعد الأخرى، وأعلن أنه «القضية الأساسية للجدل».

وقال لينين: إن «الجدل الحقيقي» يتقدم «عن طريق التحليل التفصيلي الدقيق للعملية بكل تحديدها، فالقضية الأساسية للجدل هي: أنه لا توجد حقيقة مجردة، فالحقيقة دائماً محددة»[2].

ما الذي يعنيه بقوله «الحقيقة دائماً محددة»؟ إنه يعني بالدقة أننا لن نصل إلى حقيقة الأشياء، سواء في الطبيعة أو في المجتمع، باكتشاف خطة عامة ما، صيغة مجردة ما، وإنما بمحاولة اكتشاف ما هي القوى التي تعمل في كل عملية، وما هي علاقاتها بعضها ببعض، وما هو صاعد ونامٍ، وما هو منها يموت، وعلى هذا الأساس نصل إلى تقدير للعملية ككل.

وهكذا قال إنجلز: «لا يمكن أن تكون هناك مسألة بناء قوانين الجدل في الطبيعة، بل مسألة اكتشافها فيها وإنضاجها منها... فالطبيعة هي محك الجدل»[3].

---

(١) اقتبسه ماوتسي تونغ في «عن التناقض». أنظر لينين: الأعمال الكاملة ـ الطبعة الروسية ـ موسكو ١٩٥٠ المجلد ٣١ صفحة ٤٣.

(٢) لينين: خطوة إلى الأمام وخطوتان إلى الخلف، «شيء عن الجدل».

(٣) إنجلز: أنتي دوهرنغ، المقدمة والمدخل.

وفيما يتعلق بدراسة المجتمع، وتقديرنا للتغيرات الاجتماعية الحقة التي نقيم عليها استراتيجيتنا السياسية فقد سخر لينين من أولئك الذين كانوا يتخذون من بعض الخطط المجردة المتصورة من قبل مرشداً لهم.

وطبقاً لبعض «الثقات» يقول الجدل الماركسي إن كل تطور يجب أن يتقدم خلال قضية ثلاثية ـ الموضوع ـ النقيض ـ التركيب، وقد سفه لينين ذلك قائلاً:

«من الواضح لكل إنسان أن الثقل الأساسي لحجة إنجلز هو أن الماديين يجب أن يصوروا العملية التاريخية بشكل سليم دقيق، وأن الإصرار على... اختيار الأمثلة التي توضح صحة القضية الثلاثية ليس سوى بقية من بقايا الهيغلية.. والحق إنه حالما نعلن أن محاولة «إثبات»أي شيء عن طريق القضايا الثلاثية أمر أحمق فأي مغزى سيظل لأمثلة العملية «الجدلية»؟... إن كل من يقرأ تعريف إنجلز ووصفه للمنهج الجدلي سيجد أنه لا يذكر ثلاثيات هيغل، وأنه ينتهي إلى النظر إلى التطور الاجتماعي كعملية تطور طبيعية تاريخية... «وما سماه ماركس وإنجلز المنهج الجدلي ليس شيئاً أكثر أو أقل من المنهج العلمي في علم الاجتماع، الذي يتألف من اعتبار المجتمع كائناً حياً في حالة دائمة من التطور، تتطلب دراسته تحليلاً موضوعياً لعلاقات الإنتاج التي تشكل التكوين الاجتماعي المعين، وبحثاً لقوانين عملها وتطورها»[1].

---

(١) لينين: من هم أصدقاء الشعب وكيف يحاربون الاشتراكيين الديموقراطيين، الجزء الأول.

ولندرس بعض الأمثلة لما يعنيه «تحليل العملية بكل تحديدها»، ومبدأ أن «الحقيقة دائماً محددة»، في مواجهة المنهج الذي يحاول أن يضع بعض الخطط المتصورة من قبل للتطور الاجتماعي والذي يلجأ إلى مثل هذه الخطط كأساس لسياسته.

اعتاد المناشفة في روسيا القيصرية أن يقولوا: «لا بد أن توجد لدينا الرأسمالية قبل الاشتراكية»، فيجب أولاً أن تمر الرأسمالية بتطورها الكامل ثم تتبعها الاشتراكية: كانت هذه هي خطتهم، وبالتالي فقد أيدوا الليبراليين في السياسة، ودعوا العمال ألّا يتجاوزوا في كفاحهم النضال من أجل ظروف أفضل في المصانع الرأسمالية.

وقد دحض لينين هذا الخطة الحمقاء، وأوضح أن الليبراليين ـ وقد أفزعهم العمال ـ سيتهادنون مع القيصر، ولكن تحالف العمال والفلاحين يمكنه أن ينتزع القيادة منهم وأن يطوح بالقيصر، ثم يمضي إلى التطويح بالرأسماليين وبناء الاشتراكية قبل أن تكون الرأسمالية قادرة على التطور الكامل.

وبعد نجاح الثورة البروليتارية عرضت خطة جديدة ـ وعرضها هذه المرة تروتسكي «لن نستطيع أن نبني الاشتراكية في بلد واحد، فما لم تحدث الثورة في البلاد الرأسمالية المتقدمة فلن توجد الاشتراكية في روسيا»، وأوضح لينين وستالين أن هذه الخطة أيضاً زائفة، فحتى لو لم تحدث الثورة في البلاد الرأسمالية المتقدمة، فسيظل لدى تحالف العمال والفلاحين في الاتحاد السوفياتي القوة اللازمة لبناء الاشتراكية.

وكان يقال عادة في بلاد أوروبا الغربية: «لا بد أن توجد الفاشية قبل الشيوعية»، فأولاً سيتخلى الرأسماليون عن الديموقراطية ويدخلون الديكتاتورية الفاشية. وبعد ذلك سيطوح العمال بالديكتاتورية الفاشية. ولكن الشيوعيين ردوا على ذلك قائلين كلا، سنكافح مع كل القوى الديموقراطية للمحافظة على الديموقراطية البورجوازية ولهزيمة الفاشستية، وسيخلق هذا أفضل الظروف للسير إلى الأمام نحو استيلاء الطبقة العاملة على السلطة والبدء في بناء الاشتراكية.

وأخيراً، نسمع اليوم الحجة التالية: «الرأسمالية تعني الحرب، وعلى هذا فالحرب حتمية». كلا... إن هذه الخطة زائفة بدورها، لقد حاول الرأسماليون أن يواصلوا سياستهم في حروب السلب، لكنهم لا يستطيعون أن يشنوا الحرب دون الشعب، وكلما زاد استعدادهم للحرب، زاد وضوح عدوانيتهم، وكلما زادت محاولات دولة كبرى لفرض سيطرتها على غيرها، زادت الصعاب التي يفرضونها على الشعب، زادت قدرة الشعوب على التجمع لمواجهة حربهم. ومن هنا فإن من الممكن المحافظة على السلم، وعندما نكافح للحفاظ على السلام فإننا نستطيع أن نرسي الأساس لإنهاء الظروف التي تثير خطر الحرب. وهكذا ليست الحرب حتمية: ومن الممكن هزيمة خطط الإمبرياليين، من الممكن هزيمتها إذا جمعت الطبقة العاملة حولها كل القوى المحبة للسلام. وإذا هزمنا خطط الإمبرياليين للحرب فسيكون هذا أفضل الطرق نحو إنهاء الرأسمالية ذاتها وبناء الاشتراكية، فلن

تنتهي الرأسمالية بالانتظار حتى تحطم نفسها في حروب حتمية وإنما بالاتحاد لمنع تحقق خططها للحرب.

وسيتضح من كل هذه الأمثلة أن قبول خطة جاهزة ما، صيغة مجردة يعني السلبية ومساندة الرأسمالية، وخيانة الطبقة العاملة والاشتراكية، ولكن المعالجة الجدلية التي تدرك الأشياء في علاقاتها المتداخلة وحركتها المحدودة، توضح لنا كيف نشق طريقنا إلى الأمام ـ كيف نناضل، وأي الحلفاء علينا جذبهم، وهذه هي القيمة التي لا تقدر للمنهج الجدلي الماركسي بالنسبة إلى حركة الطبقة العاملة.

الفصل الثامن

قوانين التطور

ماذا نعني بالتطور

حين ندرس أي عملية ـ سواء في الطبيعة أو في المجتمع ـ فسنجد دائماً ـ كما لاحظ ستالين ـ في كتيبه «المادية الجدلية والمادية التاريخية» أنه يوجد «تجدد وتطور، حيث هناك دائماً شيء صاعد ومتطور وشيء متحلل يموت»[1].

وحين يصل الشيء الصاعد والمتطور إلى النضوج، ويختفي نهائياً ما يتحلل ويموت، حينئذ ينشأ شيء جديد.

فكما رأينا عند نقد المادية الميكانيكية، لا تكرر العمليات دائماً الدائرة نفسها من التغيرات، وإنما تتقدم من مرحلة إلى أخرى مع نشوء شيء جديد باستمرار.

---

(١) ستالين: المادية الجدلية والمادية التاريخية.

وهذا هو المعنى الحقيقي لكلمة «تطور» فنحن نتحدث عن «التطور» حيث ينشأ شيء جديد مرحلة بعد مرحلة.

وهكذا فهناك فرق بين مجرد **التغير** وبين التطور، فالتطور تغير يتقدم وفقاً لقوانينه الداخلية من مرحلة إلى مرحلة.

وهناك بالمثل فرق بين النمو وبين التطور، وهذا الفرق مألوف لعلماء الحياة مثلاً، وهكذا يعني النمو، الكبر ـ مجرد تغير كمي، لكن التطور لا يعني الكبر وإنما الانتقال إلى مرحلة كيفية جديدة، التحول إلى شيء متغير كيفياً.

وهكذا فالدودة مثلاً تنمو طولاً وعرضاً ثم تنسج لنفسها شرنقة، وأخيراً تخرج منها فراشة، وهذا هو التطور، فالدودة **تنمو** إلى دودة أكبر **وتتطور** إلى فراشة.

ولا تمثل عمليات الطبيعة والتاريخ مجرد التغير، مجرد النمو، وإنما التطور، فهل نستطيع إذن أن نصل إلى أي استنتاجات عن القوانين العامة للتطور؟ هذه هي المهمة الجديدة للمادية الجدلية ـ أن تكتشف أي قوانين عامة تبدو في كل تطور، وأن تعطينا بالتالي **منهج المعالجة** الذي يمكننا من فهم التطور وتفسيره والتحكم فيه.

الكم والكيف: قانون تحول التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية

ويصل هذا بنا إلى السمتين الأخيرتين للمنهج الجدلي الماركسي،

ويمكن أن نسمي أولاهما «قانون تحول التغير الكمي إلى تغير كيفي» فماذا يعني هذا؟

كل تغير له جانب كمي، أي جانب من مجرد الزيادة والنقص لا يغير من طبيعة ما يتغير.

لكن التغير الكمي، الزيادة أو النقصان، لا يمكن أن يستمر إلى ما لا نهاية، فعند نقطة معينة يقود هذا التغير إلى تغير كيفي، وعند نقطة التحول هذه (أو «النقطة الحرجة» كما سماها هيغل)، يحدث التغير الكيفي بشكل مفاجئ نسبياً عن طريق الوثبة إذا جاز التعبير.

فمثلاً، إذا سخنا الماء فإنه لا يزداد حرارة إلى ما لا نهاية. فعند درجة حرارة حرجة معينة يبدأ في التحول إلى بخار ويمر بتحول كيفي من سائل إلى غاز، والحبل الذي يستخدم لرفع الأثقال قد تربط به أثقال أكبر وأكبر ولكن ليس ثمة حبل يحمل ثقلاً نهائياً: فعند نقطة معينة لا بد وأن يتمزق الحبل، وقد تتحمل الغلاية ضغطاً متزايداً من البخار ـ إلى درجة معينة تنفجر بعدها.

ونجد هذا القانون عن تحول التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية في المجتمع كذلك، فقبل أن يوجد نظام الرأسمالية الصناعية حدثت عملية من تراكم الثروة في شكل نقود في أيدي قلة (عن طريق نهب المستعمرات أساساً) ومن تكون بروليتاريا لا تملك شيئاً (عن طريق تسييج الأرض وطرد الفلاحين)، وعند نقطة معينة من هذه العملية، حين تراكمت النقود الكافية لتزويد المنشآت الصناعية برأس المال،

وحين تحول عدد كاف من الناس إلى بروليتاريا لتقديم العمل اللازم، نضجت الظروف لتطور الرأسمالية الصناعية، عند هذه النقطة ولد التراكم في التغيرات الكمية مرحلة كيفية جديدة في تطور المجتمع.

وتحدث التغيرات الكيفية عموماً بفجائية نسبية ـ بوثبة، أن شيئاً جديداً يولد فجأة، رغم أن إمكانياته كانت تحويها عملية التحول التدريجي للتغيرات الكمية المستمرة التي حدثت من قبل.

وهكذا نجد أن التغير الكمي التدريجي المستمر يؤدي عند نقطة معينة إلى قطع الاستمرار، إلى تغير كيفي فجائي، وقد لاحظنا بالفعل في فصل سابق أن غالبية من درسوا قوانين التطور في الطبيعة والمجتمع قد تصوروا هذا التطور في جانبه المستمر وحده، ويعني هذا أنهم نظروا إليه من زاوية عملية النمو وحدها، من زاوية التغير الكمي، ولم ينظروا إلى جانبه الكيفي، إلى حقيقة أنه عند نقطة معينة من عملية النمو التدريجي ينشأ فجأة كيف جديد، يحدث تحول.

بيد أن هذا ما يحدث دائماً، فحين تغلي إناء يبدأ الماء فجأة في الغليان عندما يصل إلى نقطة الغليان، وحين تخفق بيضاً، فإن المزيج في الإناء «يختلط» فجأة، ويحدث الأمر نفسه عندما نعمل في تغيير المجتمع، فلن نغير المجتمع الرأسمالي إلى مجتمع اشتراكي إلا عندما نحل حكم طبقة بحكم طبقة أخرى ـ وهذا تحول جذري، وثبة إلى حالة جديدة للمجتمع، ثورة.

وإذا درسنا ـ من الناحية الأخرى ـ الكيف ذاته، فإن التغير الكيفي

ينشأ دائماً كنتيجة لتراكم من التغيرات الكمية، وللاختلافات في الكيف، أساسها في اختلافات في الكم.

وهكذا فتماماً كما يولد التغير الكمي بالضرورة، تغيراً كيفياً عند نقطة معينة، فإن علينا إذا أردنا أن نحدث التغير الكيفي أن ندرس أساسه الكمي، وأن نعرف ماذا يجب زيادته وماذا يجب إنقاصه، إذا أردنا إحداث التغيير المطلوب.

ويعلمنا العلم الطبيعي كيف تحدث الفروق الكمية الخالصة ـ الإضافة أو الإنقاص ـ فروقاً كيفية في الطبيعة، فإضافة بروتون واحد مثلاً في نواة الذرة يحدث الانتقال من عنصر إلى آخر؛ فذرات كل العناصر تتكون من اتحاد البروتونات والألكترونات نفسها، لكن الاختلاف الكمي المحض بين الأعداد المتحدة في الذرة يعطينا أنواعاً مختلفة من الذرات، ذرات من عناصر مختلفة وذات خصائص كيميائية مختلفة، وهكذا فذرة تتكون من بروتون واحد وألكترون واحد هي ذرة هيدروجين. ولكن إذا أضيف بروتون آخر وألكترون آخر فإنها تكون ذرة هيليوم وهكذا. وبالمثل ففي المركبات الكيميائية تحدث إضافة ذرة واحدة إلى الجزيء الفارق بين المواد ذات الخصائص الكيميائية المختلفة، وعموماً فإن للفروق الكيفية أساسها في الفروق الكمية.

وهكذا وضع إنجلز المسألة:

«ففي الطبيعة، وبطريقة محددة بدقة لكل حالة مفردة لا يمكن

أن تحدث التغيرات الكيفية إلا عن طريق الإضافة أو الطرح الكميين للمادة أو الحركة...

فكل الفروق الكيفية في الطبيعة تقوم على فروق في التركيب الكيميائي أو على كميات أو أشكال مختلفة من الحركة أو عليهما معاً كما هي الحالة غالباً. ومن هنا فإن من المستحيل أن نغير كيف جسم دون إضافة أو طرح مادة أو حركة أي دون تغير كمي للجسم المشار إليه»[1].

وهذه السمة من سمات القانون الجدلي المتعلقة بالكم والكيف مألوفة لقراء الكتابات المبسطة عن القنابل الذرية.

فمن الضروري لصنع قنبلة أورانيوم وجود النظير ـ يورانيوم ٢٣٥، فالنظير، يورانيوم ٢٣٨ الشائع لن يؤدي إلى شيء، والفارق بين هذين الاثنين هو مجرد فارق كمي، في الوزن الذري، يتوقف على عدد النيوترونات الموجودة في كل منهما. لكن هذا الفارق الكمي في الوزن الذري بين ٢٣٥ و٢٣٨، يحدث الفرق الكيفي بين المادة ذات الخصائص المطلوبة للقنبلة والمادة التي ليست لها هذه الصفات. وأكثر من هذا، فبعد الحصول على كمية من اليورانيوم ٢٣٥ فإن «كتلة حرجة» معينة منها لازمة حتى تنفجر، فإذا لم تتوافر فلن تحدث سلسلة ردود الفعل التي تحدث الانفجار، وحين نصل إلى «الكتلة الحرجة» يحدث رد الفعل.

---

(١) إنجلز: جدليات الطبيعة، الفصل الثاني.

كذلك فإن القنبلة الهيدروجينية تعتمد على ظروف كمية محددة لانفجارها، فرد الفعل الحراري النووي الذي يشكل الانفجار لا يحدث إلا حين توجد درجة كافية من الحرارة. ومن هنا ينبغي توليد هذه الحرارة، عن طريق انفجار ذري، لكي تفجر القنبلة الهيدروجينية.

وهكذا نرى أن التغيرات الكمية تتحول عند نقطة معينة إلى تغيرات كيفية، وإن التغيرات الكيفية تقوم على فروق كمية، وهذه سمة شاملة للتطور، فما الذي يجعل مثل هذا التطور يحدث؟.

يحدث التطور خلال وحدة الأضداد وصراعها

يكمن السبب في أن التغير الكمي يؤدي إلى تغير كيفي ـ عموماً ـ في طبيعة العمليات ذاتها، في محتواها، وعلى هذا فسنستطيع في كل حالة ـ إذا توافرت لنا المعرفة الكافية ـ أن نفسر حتمية تغير كيفي، ولماذا يحدث عند النقطة التي يحدث فيها.

وكيما نفسر ذلك يجب أن ندرس وقائع الحالة، فلن نستطيع أن نبتدع تفسيراً بمساعدة الجدل وحده، فما يساعدنا فيه فهم الجدل هو أنه يفسر لنا أين نبحث، فقد لا نعرف في حالة خاصة كيف ومتى يحدث التغير، ومهمتنا في هذه الحالة هي اكتشافه ببحث وقائع الحالة، إذ ليس هناك سر مختلف خلف نشوء شيء جديد كيفياً.

فلندرس مثلاً ـ حالة التغير الكيفي الذي يحدث حين يغلي الماء.

حين نعرض كتلة من الماء في إناء للحرارة، فإن التأثير الذي

نحدثه هو زيادة حركة الجزيئات التي تكون الماء، وطالما ظل الماء في حالة سيولة فإن قوى الجذب بين الجزيئات تكون كافية لكي تضمن أنه ـ رغم أن بعض جزيئات السطح تفلت باستمرار ـ فإن الكتلة كلها تتماسك باعتبارها كتلة ماء داخل إناء. بيد أنه عند درجة الغليان تكون حركة الجزيئات قد وصلت إلى درجة من العنف كافية لكي يبدأ عدد كبير منها في الإفلات من الكتلة. ومن هنا نلاحظ تغيراً كيفياً، وتبدأ فقاقيع الماء في الظهور، وتتحول كتلة الماء بسرعة إلى بخار، ويحدث هذا التغير بوضوح كنتيجة للمتضادات التي تعمل داخل كتلة الماء ـ اتجاه الجزيئات إلى الانطلاق والتحرر في مواجهة قوى الجذب بينهما، ويزداد الاتجاه الأول قوة حتى يتغلب على الاتجاه الآخر كنتيجة للفعل الخارجي للحرارة في هذه الحالة.

وقد درسنا مثلاً آخر هو مثل الحبل الذي يتمزق حين يصبح الثقل الذي يحمله كبيراً جداً، وهنا أيضاً يحدث التغير الكيفي، كنتيجة للتضاد القائم بين قوة نسيج الحبل وبين جذب الثقل.

وتوصلنا هذه الأمثلة إلى النتيجة العامة القائلة إنه حينما تحدث عملية تطور، فمع تحول التغيرات الكمية فيها إلى تغيرات كيفية، يوجد دائماً صراع بين الأضداد ـ بين الاتجاهات المتضادة، بين القوى المتضادة ـ داخل الأشياء والعمليات التي ندرسها.

وهكذا يقودنا قانون أن التغيرات الكمية تتحول إلى تغيرات

كيفية، وأن الفروق في الكيف تقوم على أساس فروق في الكم، يقودنا هذا القانون إلى قانون وحدة الأضداد وصراعها.

وقد قدم ستالين صياغة جيدة وإن لم تكن كاملة ـ لهذا القانون في كتيبه «المادية الجدلية والمادية التاريخية»:

«على عكس الميتافيزيقا، يؤمن الجدل بأن التناقضات الداخلية كامنة في كل الأشياء وفي كل ظواهر الطبيعة. ففي كل منها جوانب سلبية وجوانب إيجابية، ماضٍ ومستقبل، شيء يموت وشيء يتطور، والصراع بين هذه الأضداد، الصراع بين القديم والجديد، بين ما يموت وبين ما يولد، بين ما يختفي وما يتطور، يشكل المحتوى الداخلي لعملية التطور، المحتوى الداخلي لتحول التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية».

«ومن هنا يؤمن المنهج الجدلي بأن عملية التطور من الأدنى إلى الأعلى لا تحدث كتفتح متناسق للظاهرة، وإنما كتكشف للتناقضات الكامنة في الأشياء وفي الظواهر، «كصراع»بين الاتجاهات المتضادة التي تعمل على أساس هذه التناقضات»[1].

وعلينا كيما نفهم التطور، كيما نفهم كيف ولماذا تؤدي التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية، كيما نفهم كيف ولماذا يحدث الانتقال من حالة كيفية قديمة إلى حالة كيفية جديدة علينا أن نفهم التناقضات الكامنة

(١) ستالين: المادية الجدلية والمادية التاريخية.

في كل شيء وكل عملية ندرسها وكيف ينشأ «صراع» الاتجاهات المتضادة على أساس هذه التناقضات.

إن علينا أن نفهم هذا بشكل محدد ـ في كل حالة ـ واضعين في أذهاننا تحذير لينين :إن «القضية الأساسية للجدل هي: الحقيقة دائماً محددة»، فلن نستطيع استخلاص قوانين التطور في حالة محددة من مبادئ الجدل العامة: إن علينا أن نكتشفها عن طريق البحث الواقعي لكل حالة، لكن الجدل يدلنا على ما نبحث عنه.

جدلية التطور الاجتماعي ـ تناقضات الرأسمالية

اتضحت جدلية التطور ـ وحدة الأضداد وصراعها ـ بشكل كامل في العلم الماركسي للمجتمع، فهنا نستطيع من زاوية نضال الطبقة العاملة، وعلى أساس خبرة الطبقة العاملة، أن نكتشف جدلية تناقضات الرأسمالية وتطور هذه التناقضات بكل دقة.

لكن مبادئ تطور المجتمع ليست مضادة لمبادئ تطور الطبيعة بل هي ذاتها في الجوهر، وإن كانت مختلفة في شكلها وفي مظهرها في كل حالة، وهكذا قال إنجلز:

«لم يكن لدي شك أنه وسط خضم التغيرات التي لا تحصى والتي تحدث في الطبيعة تعمل قوانين الحركة الجدلية نفسها التي تحكم في التاريخ الأحداث التي تبدو عرضية»[1].

(١) إنجلز: أنتي دوهرنغ، المقدمة.

وقد شرح إنجلز في عبارات عامة في كتابه «الاشتراكية الخيالية والاشتراكية العلمية» كيف تفهم الماركسية تناقضات الرأسمالية وتطورها، هذا الانتصار الذي يتوج المنهج الجدلي.

فليس التناقض الأساسي للرأسمالية هو مجرد النزاع بين طبقتين، تواجه إحداهما الأخرى كقوتين خارجيتين متنازعتين كلا، إنه التناقض داخل النظام الاجتماعي ذاته، الذي ينشأ ويعمل على أساسه النزاع الطبقي.

لقد ولدت الرأسمالية:

«تركز وسائل الإنتاج في ورش ومصانع كبيرة، وتحولها إلى وسائل إنتاج اجتماعية في الواقع، لكن وسائل الإنتاج الاجتماعية والمنتجات الاجتماعية تعامل على أنها ما زالت كما كانت من قبل وسائل إنتاج ومنتجات فردية. وحتى الآن كان مالك أدوات العمل يستحوذ على المنتج لأنه كقاعدة من إنتاجه بينما أن العمل المساعد لأشخاص آخرين كان هو الاستثناء، أما الآن فإن مالك أدوات الإنتاج يستمر في الاستحواذ على المنتج رغم أنه لم يعد من إنتاجه بل أصبح بشكل كامل إنتاج **عمل الآخرين**، ومن هنا فإن المنتجات التي تنتج الآن اجتماعياً لا يستحوذ عليها هؤلاء الذين حركوا وسائل الإنتاج، والذين أنتجوا هذه المنتجات حقاً، وإنما يستحوذ عليها **الرأسماليون**»[1].

---

(١) إنجلز: أنتي دوهرنغ، الجزء الثالث، الفصل الثاني أو الاشتراكية الخيالية والاشتراكية العلمية، الفصل الثالث.

ومن هنا فإن التناقض الأساسي للرأسمالية هو التناقض بين الإنتاج الاجتماعي وبين التملك الرأسمالي، وعلى أساس هذا التناقض يتطور الصراع بين الطبقات؟

«في هذا التناقض... تظهر بالفعل جرثومة كل النزاع في عصرنا... فيظهر التناقض بين الإنتاج الاجتماعي وبين التملك الرأسمالي في شكل تناقض عدائي بين البروليتاريا وبين البورجوازية»[1].

ولا يمكن أن يحل هذا التناقض إلا بانتصار الطبقة العاملة، حين تقيم هذه الأخيرة ديكتاتوريتها وتقيم الملكية الاجتماعية لتتوافق مع الإنتاج الاجتماعي.

ويوضح هذا المثل تماماً النقطة التي تحدث عنها ستالين، «الصراع بين الاتجاهات المتضادة التي تعمل على أساس هذه التناقضات»؛ فالصراع الطبقي يوجد ويعمل على أساس التناقضات الكامنة في النظام الاجتماعي ذاته.

ويحدث التحول الاجتماعي، الوثبة إلى مرحلة كيفية جديدة من التطور الاجتماعي، نتيجة لهذا الصراع بين الاتجاهات المتضادة، بين القوى المتضادة الناشئة على أساس التناقضات الكامنة في النظام الاجتماعي.

وبهذه الطريقة نرى قوانين التطور الجدلي، التي يوجزها مبدأ تحول التغير الكمي إلى تغير كيفي ومبدأ وحدة الأضداد وصراعها،

---

(١) المصدر نفسه.

نرى هذه القوانين وهي تعمل في تطور المجتمع. وعلى هذا يجب على الطبقة العاملة أن تتعلم كيف تفهم الوضع الاجتماعي على ضوء قوانين الجدل لكي تستطيع أن تقوم بالتحول الاشتراكي للمجتمع، وعليها ـ مسترشدة بهذا الفهم ـ أن تضع استراتيجية صراعها الطبقي وتكتيكاته على أساس التحليل المحدد للوضع الواقعي في كل مرحلة من مراحل الصراع.

الفصل التاسع

التناقض

التناقضات كامنة في العمليات

درسنا في الفصل السابق كيف يحدث التغير الكيفي عن طريق الصراع بين القوى المتضادة، وأعطينا لذلك أمثلة بكل من التغير في حالة الجسم من السيولة إلى الصلابة أو الغازية وتغير المجتمع من الرأسمالية إلى الاشتراكية. ففي كل حالة تعمل «اتجاهات متضادة»، يؤدي «صراعها» إلى تحول أساسي ما، إلى تغير كيفي.

وليس هذا «الصراع» خارجياً وعرضياً، كما لا نستطيع أن نفهمه تماماً إذا افترضنا أنه مسألة قوى أو اتجاهات تنبعث مستقلة بعضها عن بعض، ويتصادف أن تلتقي، فتصطدم ببعضها وتتنازع.

كلا... إن الصراع داخلي وضروري، لأنه ينبعث من طبيعة العمليات ككل وينبع منها، وليست الاتجاهات المتضادة مستقلة عن

بعضها البعض ولكنها ترتبط ارتباطاً لا انفصام له كأجزاء أو جوانب لكل واحد، وهي تعمل وتتنازع على أساس التناقض الداخلي في العملية ككل.

فالحركة والتغير يحدثان من أسباب داخلية في الأشياء والعمليات، من تناقضات داخلية.

فالمفهوم الميكانيكي القديم عن الحركة مثلاً كان يعتبر أنها لا تحدث إلا حين يصطدم جسم بآخر، فليست هناك أسباب داخلية للحركة أي «حركة ذاتية» وإنما أسباب خارجية. لكن الأمر على العكس، فالاتجاهات المتضادة التي تعمل في مجرى تغير حالة الجسم تعمل على أساس الوحدة المتناقضة بين قوى الجذب والتنافر الكامنة في كل الظواهر الفيزيائية.

وينبعث الصراع الطبقي في المجتمع الرأسمالي على أساس الوحدة المتناقضة الكامنة في المجتمع بين العمل الاجتماعي والملكية الخاصة. وهو لا ينشأ كنتيجة لأسباب خارجية وإنما كنتيجة للتناقضات في جوهر النظام الرأسمالي ذاته، ومن الناحية الأخرى يقول منظرو حزب المحافظين والجناح اليميني من حزب العمال إن الصراع الطبقي إنما يحركه تدخل خارجي ـ «المهيجون الشيوعيون» و«عملاء السوفيات» ويؤمنون بأنهم لو استطاعوا أن يوقفوا هذا التدخل الخارجي لاستطاع النظام أن يسير سيراً حسناً.

وليست الضرورة الداخلية لصراع القوى المتضادة، ونتاج هذا

الصراع، القائم على أساس التناقضات الداخلية في العملية ككل، ليس هذا مجرد ترف من التحليل الفلسفي، فإن له أهميته العملية الكبيرة.

فمنظرو البورجوازية مثلاً قادرون تماماً على أن يدركوا حقيقة النزاعات الطبقية في المجتمع الرأسمالي، أما ما لا يستطيعون أن يدركوه فهو ضرورة هذا النزاع، هو أن هذا النزاع يقوم على أساس تناقضات داخلية في طبيعة النظام الرأسمالي ذاتها، وأنه لهذا لا يمكن إلا أن يتوجه في النهاية دمار النظام ذاته واستبداله بنظام جديد أرقى للمجتمع، ولهذا فهم يحاولون أن يخففوا النزاع الطبقي، وأن يهبطوا بحدته، ويوفقوا بين الطبقات المتضادة، أو أن ينبذوه خارجاً ويحافظوا بذلك على سلامة النظام، وتنقل الاشتراكية الديموقراطية هذه الفكرة البورجوازية بالتحديد عن النزاع الطبقي إلى داخل الحركة العمالية.

وفي معارضة مثل هذه الطريقة الضحلة الميتافيزيقية لفهم النزاع الطبقي أوضح لينين أنه:

«كثيراً ما يقال ويكتب أن قلب نظرية ماركس هو الصراع الطبقي، لكن هذا ليس صحيحاً... فإن قصر الماركسية على أن تكون نظرية للصراع الطبقي يعني الحجر عليها وتشويهها والهبوط بها إلى شيء يمكن أن تقبله البورجوازية، فالماركسي هو الذي يوسع قبوله للصراع الطبقي إلى قبول ديكتاتورية البروليتاريا، وهنا يكمن الفارق العميق بين الماركسية وبين نظرية عادية بورجوازية صغيرة (أو حتى كبيرة).

هذا هو المحك الذي يجب أن يختبر عليه الفهم والقبول الحقيقي للماركسية»[1].

وعموماً، فالتناقض كامن في العملية المعينة، والصراع الذي يميز العملية ليس صداماً خارجياً بين عوامل متضادة عارضة، بل هو من فعل التناقضات التي تنتمي إلى طبيعة العملية ذتها، وهذا هو الذي يحدد نتاج العملية.

التناقض هو وحدة الأضداد وصراعها

المفهوم الأساسي للجدل هو مفهوم التناقض الكامن في طبيعة الأشياء ذاتها ـ هو أن القوى المحركة للتغير الكيفي تكمن في التناقضات التي تحويها كل عمليات الطبيعة والمجتمع، وأنه لكي نفهم الأشياء في التطبيق ونسيطر عليها يجب أن نبدأ من التحليل المحدد لتناقضاتها.

فماذا نعني «بالتناقض» على وجه الدقة؟

يحدث التناقض ـ وفقاً للمفهوم الميتافيزيقي الشائع ـ في أفكارنا عن الأشياء لا في الأشياء ذاتها، فنحن نستطيع أن نقدم قضايا متناقضة عن شيء ما، وعندئذ سيكون هناك تناقض فيما نقوله عنه، ولكن لا يمكن أن يوجد التناقض في الشيء، ووجهة النظر هذه تنظر إلى التناقض ببساطة على أنه مجرد علاقة منطقية بين قضايا، لكنها لا

(١) لينين: الدولة والثورة، الفصل الثاني.

تنظر إليه كعلاقة واقعية بين الأشياء، ومثل وجهة النظر هذه تقوم على أساس اعتبار الأشياء ساكنة، «ثابتة ومتجمدة» دونما نظر إلى حركتها وعلاقاتها الداخلية الديناميكية.

وإذا درسنا الحركات والعلاقات الداخلية الواقعية المعقدة للأشياء الواقعية المعقدة، لوجدنا أن الاتجاهات المتناقضة يمكن أن توجد فيها، وتوجد فيها بالفعل. فإذا كانت القوى التي تعمل في جسم ما مثلاً تجمع بين اتجاهات التجاذب والتنافر فإن هذا تناقض واقعي، وإذا كانت حركة المجتمع تجمع بين الاتجاه لتشريك الإنتاج والاتجاه للمحافظة على الملكية الخاصة للمنتجات فإن هذا تناقض حقيقي أيضاً.

ووجود التناقضات في الأشياء أمر مألوف جداً، وليس في ذلك شيء مبهم، وكثيراً ما نشير إليه في حوارنا اليومي، فنحن نقول عن إنسان مثلاً إن له شخصية «متناقضة» أو إنه «مجموعة من التناقضات» ويعني هذا أنه يكشف عن اتجاهات متضادة في سلوكه، مثل الرقة والوحشية، والجرأة والجبن، والأنانية والتضحية بالنفس، كما أن العلاقات المتناقضة هي موضوع ثرثرتنا اليومية حين نتحدث عن الأزواج الذين يتشاجرون دائماً لكنهم لا يكونون سعداء أبداً إذا انفصلوا.

وتوضح مثل هذه الأمثلة أننا حين نتحدث في الفلسفة الماركسية عن «التناقضات في الأشياء» فإننا لا نبتدع نظرية فلسفية بعيدة المنال، إنما نشير إلى شيء مألوف لكل امرئ، كما أننا لا نستخدم كلمة

«التناقض» بمعنى جديد غريب يخصنا نحن وإنما نستخدم الكلمة بمعناها العادي اليومي.

والتناقض الواقعي هو وحدة للأضداد، فثمة تناقض واقعي كامن ـ كما قلنا ـ في طبيعة الشيء، أو العملية أو العلاقة ذاتها حين تتحد في هذا الشيء أو العملية أو العلاقة اتجاهات متضادة معاً بطريقة لا تجعل أحداً منها قادراً على أن يوجد دون الآخر، ففي وحدة الأضداد تقف الأضداد معاً في علاقة من التبعية المتبادلة بحيث يكون كل منها شرطاً لوجود الآخر.

فالتناقض الطبقي بين العمال والرأسماليين في المجتمع الرأسمالي مثلاً هو بالتحديد مثل هذه الوحدة للأضداد؛ ففي هذا المجتمع لا يمكن أن يوجد العمال دون الرأسماليين، ولا أن يوجد الرأسماليون دون العمال، إن طبيعة المجتمع تقضي بأن يقف هذان الضدان معاً في وحدة لا تنفصل، وتنتمي وحدة الأضداد هذه إلى جوهر النظام الاجتماعي ذاته، فالرأسمالية نظام يستغل فيه الرأسماليون العمال، ويستغل فيه العمال بواسطة الرأسماليين.

ووحدة الأضداد في التناقض هي التي تجعل الصراع بين الأضداد أمراً ضرورياً لا يمكن الفكاك منه، فما دام الضدان يتحدان بشكل لا ينفصم فلا مهرب من هذا الصراع، وهكذا فإذ تتحد الطبقات المتضادة في المجتمع الرأسمالي ـ فإن تطور هذا المجتمع يتقدم ـ ولا يمكن إلا أن يتقدم ـ في شكل الصراع الطبقي.

ونستطيع أيضاً أن نتحدث عن تداخل الأضداد في التناقض، فإذ تتحد هذه الأضداد في صراع، فإن كل اتجاه مضاد يتأثر في طبيعته الواقعية وعمله في أي مرحلة من مراحل الصراع، يتأثر أو يتعدل أو ينفذ فيه الآخر بطرق عديدة، فكل جانب يتأثر دائماً بعلاقته بالجانب الآخر.

حل التناقضات

لن نستطيع أن نفهم عمليات الطبيعة والمجتمع، ولا أن نسيطر ونسود عليها، إلا إذا فهمنا تناقضاتها، ونتائج هذه التناقضات ـ الطريقة التي تحل بها.

فالتناقض هو القوة الدافعة للتغير، وهكذا فإذا أردنا أن نفهم كيف تتغير الأشياء، وأن نسيطر على هذه التغيرات ونستغلها، فإن علينا أن نفهم تناقضاتها.

لماذا نقول إن التناقض هو القوة الدافعة للتغير؟ لأن وجود التناقض في العملية هو وحده الذي يوفر الظروف الداخلية التي تجعل التغير ضرورياً؛ فالعملية التي لا تحوي تناقضات ستستمر تسير وتسير بالطريقة نفسها حتى توقفها أو تعدلها قوى خارجية، والحركة التي لا تحوي تناقضات ستكون تكراراً مستمراً للحركة نفسها، فوجود التناقضات أي الاتجاهات المتناقضة للحركة، أو لوحدة الأضداد وصراعها هو الذي يحدث التغيرات في الحركة في مجرى العملية.

فلتتخيل إذا استطعت مجتمعاً بلا تناقضات، سيكون هذا مجتمعاً يقوم فيه الناس بإشباع كل حاجاتهم بالاستمرار في أداء الأشياء نفسها بالطريقة نفسها، ومثل هذا المجتمع لا يمكن أن يتغير، وستكون هناك حركة مستمرة فيه طالما ظل الناس يفعلون الأشياء نفسها طوال الوقت، لكن الحركة تكون هي نفسها، ستكون هناك عملية، لكنها عملية تكرار.

بيد أنه لا يوجد ـ ولا يمكن أن يوجد ـ مثل هذا المجتمع لأن طبيعة ظروف الحياة الإنسانية ذاتها تتطلب دائماً التناقض في المجتمع؛ فالناس يخلقون بإشباعهم لحاجاتهم حاجات جديدة لم تشبع، وبتقدمهم بقوى الإنتاج يخلقون وضعاً يحتاجون فيه إلى تغيير علاقاتهم ومؤسساتهم الاجتماعية بما يتوافق معها، وهذا هو سبب حدوث التغير في المجتمع، فالعملية الاجتماعية ليست عملية تكرار، بل هي عملية تحدث فيها أشياء جديدة.

وقد حاول بعض الماديين الميتافيزقيين أن يصوروا الكون كنظام من الحزيئات التي تصطدم ببعضها البعض، ومثل هذا الكون سيكون كوناً من الحركة المستمرة للجزيئات، لكنه سيكون كوناً من التكرار المستمر للحركة نفسها، والكون الحقيقي ليس على هذه الصورة، لأنه مليء بالتناقضات ـ التناقضات بين قوى الجذب والتنافر التي تدرسها الفيزياء، أو اتحاد الذرات وتفككها الذي تدرسه الكيمياء، أو عمليات الحياة والعلاقة بين الكائن وبيئته التي يدرسها علم الحياة، وحل هذه

التناقضات (في أشكالها المحددة في العمليات المحددة) هو الذي يحدث العمليات المتغيرة في العالم الواقعي المتغير.

ويوضح هذا أنه حيثما توجد التناقضات فسيتبع هذا حل هذه التناقضات ـ حل الصراع بين الأضداد الذي ينشأ عن الوحدة بينها، فالعملية هي حل التناقضات الأساسية التي تشكلها.

عمومية التناقضات وخصوصيتها

التناقض سمة عامة في كل العمليات، لكن لكل نوع خاص من أنواع العمليات تناقضاته الخاصة، وهي تناقضات تميزه وتختلف عن تناقضات غيره من العمليات.

وقد أبرز ماوتسي تونغ هذه النقطة في بحثه «عن التناقض» الذي لا يزال واحداً من أغنى التحليلات لهذا المفهوم في الأدب الماركسي، وسماها التمييز بين «عمومية» التناقض «وخصوصيته».

ولن نستطيع أبداً أن نستخلص ما سيحدث في أية حالة خاصة، ولا كيف يمكن السيطرة على عملية خاصة، من الفكرة العامة للتناقض، فكما أوضحنا من قبل لا يتألف المنهج الجدلي من تطبيق خطة ما سبق تصورها لتفسير كل شيء، وإنما يتألف من إقامة استنتاجاتنا على أساس «التحليل المحدد للظروف المحددة».

ولكل نوع من العمليات جدليته التي لا يمكن إدراكها إلا عن طريق الدراسة التفصيلية لهذه العملية الخاصة؛ فجدلية عالم ما تحت

الذرة ليست هي جدلية الأجسام نفسها التي ندركها بحواسنا، وجدلية الكائنات الحية ليست هي جدلية عمليات المادة غير العضوية نفسها، وجدلية المجتمع الإنساني هي قانون جديد للحركة، وكل مرحلة من مراحل المجتمع الإنساني **تجلب معها جدليتها الخاصة**.

وهكذا ـ مثلاً ـ فالتناقض بين اتجاهات الجذب والتنافر في الحركة الفيزيائية، وبين مصالح الطبقات في المجتمع، كلها تناقضات، وهذا دليل على عمومية التناقض، لكن لكل منها طابعه المميز وشكله المختلف عن الآخر وهذا شاهد على خصوصية التناقض.

ولن نستطيع أن نعرف قوانين الفيزياء أو قوانين المجتمع إذا حاولنا استخلاصها من الفكرة العامة عن التناقض، لن نستطيع أن نعرفها إلا بدراسة العمليات الفيزيائية والاجتماعية، فالحركات الفيزيائية وحركة الناس في المجتمع أشكال مختلفة تماماً للحركة، وهكذا فالتناقضات التي يدرسها العلم الاجتماعي تختلف وتحل بطريقة مختلفة عن تلك التي يدرسها علم الفيزياء، وتتماثل العمليات الاجتماعية والعمليات الفيزيائية في أن كلاً منها يحوي تناقضات، لكنها تتباين في التناقضات التي يحويها كل منها.

والتناقضات التي تميز كل نوع من أنواع العمليات يمكن أن تسمى التناقضات الأساسية لهذا النوع من العمليات. فمثلاً تعتبر التناقضات بين قوى الجذب والتنافر تناقضات أساسية للعمليات الفيزيائية، والتناقضات بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج تناقضات أساسية للعملية الاجتماعية.

واذا درسنا بعد ذلك التناقضات الأساسية التي تميز الأنواع المختلفة من العمليات لاستطعنا أن نقول أيضاً، إنها تظهر بطرق محددة في لحظات محددة لعمليات من نوع معين.

فالتناقضات الأساسية للعمليات الاجتماعية مثلاً تظهر بطرق محددة في كل تشكيل اجتماعي محدد، فالتناقض بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج يتخذ أشكالاً محددة في تشكيلات المجتمع المختلفة، وهكذا فهو يتخذ في المجتمع الرأسمالي الشكل الرأسمالي المحدد للتناقض بين الطابع الاجتماعي المتزايد للإنتاج وبين المحافظة على الملكية الخاصة.

كذلك فإن العلاقات بين أنواع الكائنات الحية وبين بيئتها علاقات تناقض، فالكائن لا يعيش إلا بواسطة بيئته، وفي الوقت نفسه تحوي بيئته تهديدات لحياته عليه أن يتغلب عليها باستمرار، ويأخذ هذا التناقض في حالة الإنسان علاقة التناقض المحددة بين الإنسان والطبيعة، وهذه العلاقة تطور ذاتها وتتخذ أشكالاً أكثر تحديداً مع كل مرحلة من مراحل تطورالإنسان الاجتماعي؛ فالإنسان جزء من الطبيعة ويعيش بواسطة الطبيعة، وهو يعيش بمواجهة الطبيعة وإخضاعها لإرادته، وتتطور علاقة التناقض هذه ذاتها وتتخذ أشكالاً محددة مع تطور الإنسان. فهي قائمة مثلاً في كل من الشيوعية البدائية والشيوعية لكنها تتخذ في المجتمع الأخير صورة تختلف عنها في المجتمع الأول.

وهكذا فلكي نفهم عملية ما، ولكي نعرف كيف نسودها ونسيطر عليها، علينا أن نعرف تناقضاتها الأساسية وأن ندرس الأشكال المحددة التي تتخذها هذه التناقضات الأساسية في اللحظات المحددة.

نتائج التناقضات

تتميز وحدة الأضداد في تناقض ما بعلاقة محددة من السيادة ـ والخضوع، أو من السيطرة بين الأضداد؛ ففي الوحدة الفيزيائية بين التجاذب والتنافر مثلاً تكون بعض عناصر التجاذب أو التنافر هي السائدة في علاقتها بالعناصر الأخرى، وتكون الوحدة بطريقة تجعل أحد الجانبين سائداً على الآخر ـ أو قد يكونان متساويين في بعض الحالات.

وتتوافق كل حالة كيفية لعملية ما مع علاقة سيادة محددة. وهكذا فحالات صلابة وسيولة وغازية الأجسام تتوافق مع علاقات سيادة مختلفة لوحدة التجاذب والتنافر التي تميز جزيئات الأجسام. وبالمثل، ففي التناقضات داخل المجتمع الرأسمالي تلعب الملكية الخاصة الدور السائد في علاقتها بضدها ـ الإنتاج الاجتماعي ـ وتسود الطبقة الرأسمالية الطبقة العاملة، فإذا قلبت علاقات السيادة فسيكون هذا شاهداً على حدوث تغير كيفي، نهاية الوضع الرأسمالي للمجتمع وبداية وضع جديد.

وواضح أن علاقات السيادة ـ بحكم طبيعتها ذاتها ـ ليست

دائمة، وأنها قابلة للتغير ولو كانت تبقى غير متغيرة لفترة طويلة في بعض الحالات، فإذا أخذت العلاقة شكل التساوي أو التوازن فإن هذا التوازن بطبيعته غير ثابت لأن ثمة صراعاً للأضداد داخله كفيل بأن يؤدي إلى سيطرة أحدها على غيره، فإذا ما ساد أحد الضّدين على الآخر فإن صراع الأضداد يتضمن إمكانية قلب الوضع.

قال لينين «**وحدة الأضداد مشروطة، موقتة، انتقالية، نسبية، وصراع الأضداد مطلق**». وواضح أن هذا صحيح، فمهما كانت علاقة السيادة في وحدة الأضداد فإنها قابلة للتغيير، وكنتيجة لذلك تنتهي وحدة الأضداد القديمة وتحل محلها وحدة أضداد جديدة.

وهكذا فتناج حل التناقضات هو تغيّر علاقة السيادة التي تميز الوحدة الأولى للأضداد، ويؤلف مثل هذا التغيّر تغيراً في طبيعة شيء ما، تغيراً من حالة إلى أخرى، تغيراً من شيء إلى شيء، تغيراً لا يحوي بعض التعديلات الخارجية فقط بل تغيراً في الطبيعة الداخلية للشيء وقوانين حركته، ومثل هذا التغير بالتحديد هو الذي نعنيه بالتغير «الكيفي». فإذا كانت قطعة من الحديد مثلاً مطلية بالأسود وطليناها باللون الأحمر فإن هذا ليس سوى تغيير خارجي (يؤثر في الطريقة التي تعكس بها الضوء وبذلك يؤثر في مظهرها أمام العين التي تراها) لكنه ليس تغيراً كيفياً بالمعنى الذي نحدده الآن، ومن ناحية أخرى إذا سخنا الحديد حتى درجة الانصهار فإن هذا يكون تغيراً كيفياً، وقد حدث هذا التغير بالتحديد كتغير في علاقة التجاذب والتنافر المميزة لحالة

الجزيئات في المعدن، وينتقل المعدن من حالة الصلابة إلى حالة السيولة، وتصبح طبيعته الداخلية وقوانين حركته مختلفة في بعض النواحي... إنه يمر بتغير كيفي.

فالتغير الكيفي هو نتاج لتغير في توازن الأضداد، وتحضر لهذا التغير سلسلة من التغيرات الكمية تؤثر في علاقة السيادة في وحدة الأضداد، وإذ تتغير علاقة السيادة يتحول التغير الكمي إلى تغير كيفي.

وحين يحدث هذا التغير الأساسي أو الكيفي كنتيجة لتحلل الشكل القديم لوحدة الأضداد ونشأة شكل جديد فإن الأضداد ذاتها تتغير؛ فالجانب الذي ينتقل من كونه مسوداً ليصبح سائداً يتغير في هذه العملية، وكذلك يتغير الجانب الآخر الذي كان سائداً فأصبح مسوداً، ومن هنا فلن نجد في الحالة الكيفية الجديدة الأضداد القديمة نفسها في علاقة متغيرة، فإذا تغيرت العلاقة تغيرت أيضاً الأضداد التي كانت تربط بينها هذه العلاقة، إن هناك وحدة جديدة للأضداد، تناقضاً جديداً.

فمثلاً حين تصبح الطبقة العاملة أقوى من الطبقة الرأسمالية وتنتقل من كونها مسودة لتكون سائدة فستختفي في الحالة الكيفية الجديدة الطبقة الرأسمالية (لأن الطبقة العاملة السائدة ستحرمها من شروط وجودها). وتصبح الطبقة العاملة التي تعيش في ظروف جديدة كلية طبقة جديدة في الواقع، ومن هنا تتغير تناقضات المجتمع، وتختفي التناقضات الخاصة بالحالة القديمة، وتولد تناقضات جديدة، وينتهي الصراع بين الطبقة العاملة وبين الرأسماليين، وتبدأ أنواع جديدة من الصراع.

الأسباب الخارجية والداخلية للتغير الكيفي

إلى أي حد يتحدد الانتقال من التغير الكمي إلى التغير الكيفي بفعل التناقض الكامن في العملية ذاتها أو بفعل الأسباب الداخلية، وإلى أي حد يتحدد بفعل الأسباب الخارجية أو العرضية؟

إنها تتحدد بكلا النوعين ولكن بطرق مختلفة.

ففي الطبيعة والمجتمع تتفاعل الأشياء وتؤثر في بعضها البعض على الدوام، ومن هنا لا بد أن تلعب الأسباب الخارجية دوراً في التغيرات التي تحدث في الأشياء، وفي الوقت نفسه تتوقف طبيعة التغيرات دائماً على الأسباب الداخلية.

وقد ناقش ماوتسي تونغ هذه المشكلة في بحثه «عن التناقض» واستخلص أن: «التناقض داخل شيء ما هو السبب الأساسي لتطوره، بينما أن علاقة الشيء بغيره من الأشياء ـ علاقاته وأفعاله المتبادلة ـ هي سبب ثانوي... فالأسباب الخارجية شرط التغير، والأسباب الداخلية أساس التغير، وتعمل الأسباب الخارجية من خلال الأسباب الداخلية».

فلندرس مثلاً حادثاً مثل فقس البيضة، فالكتكوت لا يتطور داخل البيضة إلا إذا تعرضت البيضة للحرارة من الخارج.

لكن الذي يتطور داخل البيضة ويفقس منها يتوقف على ما هو داخل البيضة، فكما لاحظ ماو: «في درجة حرارة ملائمة تتغير البيضة إلى كتكوت، لكن لا توجد حرارة قادرة على أن تغير حجراً إلى كتكوت، إذ إن أساسيات الشيئين مختلفة».

كذلك لا يغلي الماء إلا بالتسخين، لكن عملية الغليان الناتجة عن التسخين تنشأ على أساس التناقض الداخلي بين التجاذب والتنافر الذي يميز جزيئات الماء.

وبالمثل في المجتمع، لا تتقدم الثورة دون تدخل أسباب خارجية، لكن طبيعتها ونتاجها، بل والواقع حدوثها ذاته، يتوقف على الأسباب الداخلية، وهكذا يكمن أساس الثورة الروسية في التناقضات داخل المجتمع الروسي ذاته، فهذه التناقضات قد جعلت الثورة حتمية وحددت طبيعتها، لكن الذي أشعل الثورة بالفعل سنة ١٩١٧ كان شيئاً خارجياً، الظروف التي ولدتها الحرب الإمبريالية.

وبشكل عام لن نستطيع ونحن ندرس التغيرات الكيفية أن نفسر طابعها الكيفي إلا بفعل الأسباب الداخلية، فالتناقضات الخاصة التي كان يقوم على أساسها الكيف القديم تحدد أي كيف جديد سينشأ، ولا تؤثر الأسباب الخارجية إلا في التغيرات الكمية في الأشياء ـ أزمنة وأماكن بدئها والمعدل الذي تتقدم به.

«فالأسباب الخارجية الخالصة لن تؤدي إلا...إلى تغير في الحجم والكم، لكنها لا تستطيع أن تفسر لماذا تختلف الأشياء كيفياً بألف طريقة وطريقة ولماذا يتغير شيء إلى شيء»[1].

وهكذا يمكن مثلاً الإسراع أو الإبطاء بالصراع الطبقي في المجتمع الرأسمالي بواسطة العديد من الأسباب الخارجية، لكن

(١) ماوتسي تونغ: عن التناقض.

وجود الصراع الطبقي واستمراره واتجاهه ونتاجه النهائي إنما تحددها التناقضات الداخلية في المجتمع الرأسمالي.

فجائية التغير الكيفي وتدريجيته

لما كان التغير الكيفي هو نتاج فعل التناقضات فسينتج عن هذا أنه يمكن النظر إلى عملية صراع الأضداد كلها باعتبارها عملية إحلال كيف محل آخر، استبدال كيف جديد بآخر قديم، ويتوافق الكيف القديم مع سيادة أحد العناصر في وحدة الأضداد، ويؤدي قلب هذه السيادة إلى إحلال الكيف الجديد محل القديم، وبهذا المعنى يحمل كل عنصر في وحدة الأضداد كيفاً مميزاً، وصراع أحد الضدين للمحافظة على سيادته هو الذي يحفظ الكيف القديم، وصراع الآخر لقلب هذه السيادة هو الذي يولد الكيف الجديد الذي يحل محل الكيف القديم.

فكل حياة ـ مثلاً ـ هي وحدة بين أضداد ـ بين عمليات بناء وهدم المادة الحية، وطالما حافظت عمليات البناء على وضعها في هذه الوحدة تبقى الحياة، لكن حين يبدأ الضد في السيطرة يبدأ الموت.

وإذا درسنا تناقضات المجتمع الرأسمالي فسيكون من الواضح أن الحالة الرأسمالية للمجتمع تتوقف على سيادة الملكية الخاصة على الإنتاج الاجتماعي وسيادة الطبقة الرأسمالية على الطبقة العاملة. وصراع الطبقة العاملة ضد الطبقة الرأسمالية، الصراع لتحرير الإنتاج

الاجتماعي من قيود الملكية الخاصة، هو الذي يولد حالة اشتراكية جديدة للمجتمع حين يتم قلب الحالة القديمة.

وقد أشرنا بالفعل إلى أن لكل تناقض طبيعته المحددة، ومن هنا فإن لكل صراع بين الأضداد طبيعته المحددة في كل حالة، وفقاً للتناقض الخاص الذي تنبعث منه، وينتج عن هذا أن لعمليات التغير الكيفي، لعمليات إحلال الكيف الجديد محل القديم طابعها المحدد الخاص وفقاً للكيف الذي ندرسه، وما هو صحيح **بشكل عام** هو مجرد أن التغير الكيفي يتولد كحل للتناقضات، كنتاج لتغير كمي، لكن هذه الحقيقة العامة لا تدلنا على كيفية حدوث أي تغير **خاص**، ولن نستطيع أن نكشف ذلك إلا إذا عرفنا كل حالة خاصة.

فحين ندرس حل مختلف أشكال التناقضات الاجتماعية التي تؤدي إلى تغيرات كيفية فسنجد أن كلا منها يحل بطريقة مختلفة؛ فالتناقض بين جماهير الشعب الواسعة وبين السادة الإقطاعيين مثلاً قد حل في النضال من أجل الثورة الديموقراطية، والتناقض بين الطبقة العاملة والطبقة الرأسمالية يحل في النضال من أجل الثورة الاشتراكية، والتناقض بين المستعمرات والإمبريالية يحل في نضال التحرر الوطني، والتناقض بين الطبقة العاملة والفلاحين في المجتمع الاشتراكي يحل عن طريق تجميع الزراعة ومكننتها.

وأياً ما كان المنهج الذي تحلّ به التناقضات المختلفة فسنصل إلى نقطة يكون فيها الجانب الكمي لصراع الأضداد داخل التناقض قد

أصبح كافياً لبزوغ كيف جديد، وهذه هي النقطة التي يبدأ فيها التغير الكيفي، ويتوقف استمراره كلية على الطبيعة الخاصة للتناقض الذي هو نتاج له، وعلى الطريقة الخاصة التي يستمر بها صراع الأضداد.

والتغير الكيفي فجائي دائماً، ولا يمكن إلا أن يكون فجائياً، بمعنى أنه عند نقطة معينة من التغير الكمي ينشأ كيف جديد لم يكن قائماً من قبل، وبعبارة أخرى عند هذه النقطة تبدأ أشياء جديدة في الحدوث، وتعمل أسباب جديدة، وتنتج آثار جديدة، وتعمل قوانين جديدة للحركة.

وهذه ما نسميه «الوثبة» الكيفية، بدء ظهور الجديد الذي لم يكن هناك من قبل.

وهكذا تسبق التغير الكيفي عملية من التحضير لنشوء الكيف الجديد، وتعمل التناقضات من خلال هذه العملية ـ إذا أمكن القول ـ بطريقة غير مرئية ـ دون مظهر لتغير كيفي، وعند نهاية هذه المرحلة تبدأ مرحلة نشوء كيف جديد بشكل فجائي، ولا يمكن إلا أن تنشأ كذلك.

فمثلاً حين يسخن الماء تحدث حركة تتحول فجأة إلى عملية غليان، وحينما ينمو الطفل داخل الرحم تحدث حركة تتحول فجأةً إلى عملية ولادة، وفي المجتمع تحدث حركة بين الطبقات ، وتزداد النزاعات حدة، وتنضج الآراء، وفجأةً يبدأ تغير ثوري حاسم.

وبعد ذلك تتوقف كيفية سير التغير الكيفي، وسرعة وبطء إكماله، وطريقة هذا الاستكمال عموماً، تتوقف كلية على ظروف كل حالة

خاصة، فحالما ينشأ كيف جديد، حالما يثب إلى الوجود ـ تبدأ عملية ذات طابع كمي جديد يحل فيها الكيف الجديد محل القديم بالتدرج.

وهكذا فبينما يبدأ التغير الكيفي فجأةً فإنه يستمر تدريجاً ويتوقف مدى سرعة وبطء حلول القديم على طبيعة العملية، والظروف التي تحدث في ظلها.

فالتغيرات الفيزيائية في الحالة مثلاً كما يحدث عند غليان الماء تكون فجائية، إذ نصل فجأةً إلى نقطة يبدأ فيها بالتشكل شيء جديد هو البخار، لكن تحول الماء إلى بخار عملية تدريجية، والوضع نفسه في التغيرات الكيميائية، وهو أيضاً الوضع نفسه في التغيرات الكيفية في المجتمع فسنصل إلى نقطة في حل التناقضات الاجتماعية يبدأ فيها التغير الكيفي ـ التغير من سلطة طبقة إلى طبقة أخرى، من نظام للعلاقات الإنتاجية إلى نظام آخر، وبعد ذلك يأخذ إكمال هذا التغير زمناً يطول أو يقصر.

فلنأخذ مثلاً الجانب السياسي للثورات الاجتماعية، أي الاستيلاء على سلطة الدولة. لقد حدث هذا في الثورة الاشتراكية الروسية بضربة واحدة ـ أي بسرعة نسبياً ـ ففي بضعة أيام انتقلت كل مراكز السلطة الحاسمة إلى أيدي الطبقة العاملة، أما في الجولة الثانية من الثورات الاشتراكية ـ أي في الديموقراطيات الشعبية الحالية ـ فقد حدثت خلال فترة أطول عن طريق سلسلة من الخطوات انتزعت فيها مراكز السلطة واحداً بعد الآخر. وإذا استرجعنا الثورات التي كسبت بها البورجوازية

فيما مضى السلطة من الإقطاعيين لوجدنا أنها حدثت خلال فترة أطول ـ وأنها كانت تمتد عادة لسنوات طويلة.

وإذا درسنا التغيرات الاقتصادية لوجدناها أميل إلى البطء نسبياً، وأنها تحدث خلال سلسلة من الخطوات؛ فمثلاً عندما نشأت العلاقات الرأسمالية في المجتمع الإقطاعي أخذت توسع مجالها خطوة بعد الأخرى خلال فترة طويلة، كذلك فإن إحلال الاشتراكية محل الرأسمالية ـ حالما يبدأ ـ هو عملية تدريجية وإن كانت تحدث بسرعة تزيد كثيراً عن إحلال الرأسمالية محل الإقطاعية ـ وهي تحدث بشكل أسرع لسبب محدد هو أن الاشتراكية لا تستطيع أن تبدأ في إزاحة الرأسمالية إلا بعد أن تستولي الطبقة العاملة على السلطة، وعندئذٍ تعمل سلطة الدولة في توجيه التغير الاجتماعي والإسراع به، أما التغير من الإقطاعية إلى الرأسمالية فيبدأ عموماً قبل أن تنتقل سلطة الدولة إلى أيدي الطبقة الرأسمالية بفترة طويلة، وخلال هذه المدة تعمل الدولة على الإبطاء بالتغير لا الإسراع به.

وتوضح هذه الأمثلة أن ثمة جانباً كمياً للتغير الكيفي، هو القوة والسرعة التي يكمل بها ذاته، وهو بالطبع يمكن ألّا يكتمل على الإطلاق في ظل ظروف معينة غير ملائمة، ففي بعض الحالات قد يكون ممكناً أن يبدأ التغير ثم يعاد إلى الخلف ويختفي.

ويتضمن المفهوم المادي الجدلي عن التناقض كلاً من فجائية التغير الكيفي وتدريجيته، وليس الفارق بين هذا المفهوم للتغير وبين

غيره لدى كثير من الفلسفات الأخرى هو أن المادية الجدلية تقرر أن كل التغيرات الكيفية فجائية، بينما يقول الآخرون إنها تدريجية، وإنما هو أن المادية الجدلية تفهم التغير على أنه ناتج من صراع الأضداد، عن حل التناقضات، بينما الآخرون يتغافلون عن ذلك أو ينكرونه، إنهم يفترضون أن التغير يحدث بطريقة سهلة دون نزاعات أو أنه يحدث نتيجة للنزاعات الخارجية وحدها.

التناقضات العدائية وغير العدائية

يتضمن حل التناقضات دائماً صراع أحد الجانبين مع الآخر وتغلبه عليه، لكن هذه العملية قد تحدث بطرق مختلفة وفقاً لطبيعة التناقض، ويجب أن نميز في المجتمع على الخصوص بين التناقضات التي يتضمن حلها القهر العنيف أو تدمير جانب لآخر، وبين تلك التي لا يتطلب حلها مثل هذه الوسائل.

فالتغير من الرأسمالية إلى الاشتراكية مثلاً يحدث عن طريق قهر الطبقة العاملة بالعنف للطبقة الرأسمالية، لكن التغير التالي من الاشتراكية إلى الشيوعية لا يتطلب القهر العنيف لأحد فالتغير الأول يحدثه الصراع بين قوى متعادية بينما لا نواجه مثل هذا العداء عند إحداث التغير الأخير.

وبشكل عام تكون التناقضات الاجتماعية عدائية حين تتضمن نزاعات في المصالح الاقتصادية؛ ففي مثل هذه الحالات تفرض

إحدى المجموعات مصالحها على الأخرى وتقهرها بوسائل عنيفة، ولكن حينما لا يتضمن الأمر نزاعاً في المصالح الاقتصادية فلن يكون هناك تناقض عدائي ولا حاجة للقهر العنيف من جانب جماعة لأخرى، وحالما تنتهي العداوات الطبقية في المجتمع الاشتراكي يمكن إقرار كل المسائل الاجتماعية بالنقاش والمجادلة بالنقد والنقد الذاتي، بالترغيب والإقناع والاتفاق.

وهكذا ليس العداء والتناقض الشيء نفسه، وليس هو كذلك صراع الأضداد نفسه داخل التناقض، فصراع الأضداد سمة عامة ضرورية في كل تناقض ويمكن أن يتخذ شكلاً عدائياً أو لا يتخذه تبعاً للطبيعة الخاصة للتناقض الخاص.

وهكذا لاحظ لينين أن «العداء والتناقض مختلفان كلية، فالعداء يختفي في ظل الاشتراكية لكن التناقض يظل باقياً»(١).

وكما قال ماوتسي تونغ: «فالتناقض العدائي ليس سوى أحد أشكال الصراع داخل التناقض لكنه ليس شكله العام» (٢).

وللتميز بين التناقضات العدائية وغير العدائية في تناقضات المجتمع أهمية عملية كبيرة؛ ففي المجتمع يوجد العديد من التناقضات ومن المهم من الناحية العملية أن نميز أيها عدائي وأيها غير عدائي، كيما نجد المنهج السليم لمعالجتها. فلو أخطأنا ونظرنا إلى تناقض من

---

(١) لينين: ملاحظات نقدية عن كتاب بوخارين «اقتصاديات فترة الانتقال».

(٢) ماوتسي تونغ: المصدر السابق.

أحد النوعين على أنه من النوع الآخر فسنقوم بأعمال خاطئة لا يمكن أن تؤدي إلى النتائج المرغوبة.

فمثلاً يعتقد الاشتراكيون الإصلاحيون أنه ليس ثمة حاجة لأن تستولي الطبقة العاملة على السلطة وتستخدمها لقهر الطبقة الرأسمالية، بينما يدرك الماركسيون أنه لا يمكن إنهاء الرأسمالية وتحقق الاشتراكية بطريق آخر. ولكن بعد أن تبنى الاشتراكية تختفي الطبقات والعداوات الطبقية، وهكذا تكون مناهج الصراع السليمة لحسم العداوات الطبقية العدائية خاطئة في الصراع التالي للانتقال من الاشتراكية إلى الشيوعية. إن التناقضات تبقى، ولكن لأنها لم تعد تتخذ شكل العداء بين المصالح فإنها لم تعد تتطلب إجراءات عنيفة لفرض مصالح قسم من الناس على الآخر.

فالتمييز بين ما هو عدائي وما هو غير عدائي في التناقضات داخل المجتمع هو تمييز بين تلك التناقضات التي لا يمكن أن تحل إلا باستخدام جانب القوة المادية ضد الجانب الآخر، وبين تلك التي يمكن أن تحل كلية كنتيجة للمناقشات بين أعضاء المجتمع وللقرارت التي يتفق عليها بعد هذه المناقشات . والتناقضات من هذا النوع الأخير تناقضات خاصة لا يمكن أن تنشأ إلا بين كائنات إنسانية عاقلة، ولا يمكن أن تنشأ بينهم إلا حين يتحدون متعاونين من أجل مصلحة مشتركة، ولا تقسمهم المصالح العدائية. وفي مثل هذه التناقضات يظهر عنصر جديد، هو الحل الرشيد الهادف الواعي للتناقضات في

مواجهة الحل الأعمى للتناقضات في الطبيعة ـ إنه عنصر الحرية الإنسانية الجديد في مواجهة الضرورة الطبيعية.

وحين توضع كل وسائل الإنتاج كلية في ظل التوجيه الاجتماعي المخطط فإن من الممكن أن نتوقع ازدياد سيطرة الناس على الطبيعة ازدياداً هائلاً، وانتصارالإنسان على الطبيعة وتحويله لها يعني بدوره تغييرات عميقة في أسلوب حياة الإنسان. وعلى سبيل المثال: فإن المقدرة على إنتاج وفرة مطلقة من المنتجات بحد أدنى من إنفاق العمل، وإلغاء التناقض بين العمل اليدوي والعمل الذهني، يتضمن بوضوح تغييرات عميقة في التنظيم الاجتماعي، والنظرة العامة، والعادات وأسلوب الحياة عموماً، وتأثير مثل هذه التغييرات لا يمكن إلا أن يتضمن في كل مرحلة ـ التغلب على أشكال التنظيم الاجتماعي، والنظرات العامة والعادات التي تنتمي إلى الماضي. وهكذا سيستمر التطور من خلال تكشف التناقضات والصراع بين الجديد والقديم، فستنشأ حاجات جديدة واتجاهات جديدة من الظروف القائمة في كل مرحلة، وستتناقض هذه الحاجات والاتجاهات مع الأشكال القائمة للتنظيم الاجتماعي والحياة الاجتماعية، ومن هنا تقود إلى اندثارها وإخلاء المكان لأشكال جديدة، ولكن ليس ثمة سبب يدفعنا إلى توقع حدوث هذا التطور ـ كما كان الوضع حتى الآن ـ خلال النزاعات العنيفة والهبات الاجتماعية، بالعكس فحين يفهم الناس قوانين تنظيمهم الاجتماعي، ويضعونها تحت سيطرتهم التعاونية فإن من الممكن أن

يقضوا على الظروف القديمة ويخلقوا ظروفاً جديدة بطريقة مخططة متفق عليها، دون نزاع عنيف أو هبة. إن التناقض وتغلب الجديد على القديم يظلان قائمين، لكن عنصر العداء والنزاع بين الناس في المجتمع يختفي، ويترك المكان لأسلوب إنساني حقاً في تقرير الأمور عن طريق التقدير العلمي للظروف والحاجات ومجرى العمل.

الفصل العاشر

التطور والنفي

حركة التطور إلى الأمام

في كثير من العمليات ينتج عن حل التناقضات ـ حركة موجهة إلى الأمام تتحرك فيها العملية من مرحلة إلى أخرى وكل مرحلة تعتبر تقدماً لشيء جديد، وليست ردة إلى الخلف، إلى مرحلة مرت بالفعل.

بيد أن هناك عمليات لا تتميز بمثل هذه الحركة إلى الأمام.

فمثلاً حين يبرد الماء أو يسخن فإنه يمر بتغير كيفي وينتقل إلى حالة جديدة (الثلج أو البخار) لكن الحركة غير ذات اتجاه ولا يمكن أن يقال عنها إنها تقدمية أو وصفها بالردة، فإذا كنا نصنع شاياً مثلاً فقد نستطيع أن نصف تحول الماء إلى بخار بأنه حركة إلى الأمام، وإذا كنا نصنع مشروبات مثلجة فإن الثلج يكون حركة إلى الأمام: والواقع أن الثلج يمكن أن يتحول إلى ماء. والماء يمكن أن يتحول إلى بخار

وبالعكس. وليس لهذه الحركة اتجاه ذاتي: فالمجتمع يسير إلى الأمام من الشيوعية البدائية إلى العبودية، ومن العبودة إلى الإقطاعية، ومن الإقطاعية إلى الرأسمالية. ومن الرأسمالية إلى الشيوعية، وهذه حركة ذات اتجاه، حركة «إلى الامام».

وكان هيغل يعتقد أن العمليات الطبيعية كلها من النوع غير الموجه (مثل الثلج ـ الماء ـ البخار ـ الماء ـ الثلج) وأن الاتجاه لا يدخل العمليات إلا حيثما يعمل فيها «روح» أو «وعي»، فكتب يقول:

«فالتغيرات التي تحدث في الطبيعة مهما كان اختلافها غير المحدود، لا تعرض إلا دائرة تتكرر على الدوام، ففي الطبيعة «لا جديد تحت الشمس»... ولا ينشأ شيء جديد إلا في تلك التغيرات التي تحدث في منطقة الروح»[1].

لكن هذا التمييز لا يتوقف في الواقع على أي اختلاف بين «الطبيعة» وبين «الروح»، فقد يكون للحركة اتجاه دون أن يكون ثمة وعي يوجهها، فالروح أو الوعي ذاته هو نتاج للطبيعة. فلقد كان للتغيرات البيولوجية التي أدت إلى ظهورالإنسان اتجاهاً، وكذلك التغيرات الجيولوجية، وعمليات تطور النجوم وهكذا. وللاتجاه في العمليات عموماً تفسير «طبيعي»، فإذا كان لبعض العمليات اتجاه ولم يكن هذا متوافراً لعمليات أخرى فإن هذا يتوقف فقط على الطابع الخاص للعمليات ذاتها وللظروف التي تحدث في ظلها.

---

(١) هيغل: فلسفة التاريخ، المقدمة.

وبشكل عام، ولأن التغير الكيفي في العملية يحدث دائماً نتيجة لتغير كمي، يكون لهذا التغير الكيفي اتجاه حيث تنشأ التغيرات الكيفية من ظروف تعمل على الدوام داخل العملية ذاتها وإلا فلا يكون له اتجاه. ويكون للحركة اتجاه حين تدفعها إلى الأمام الأسباب الداخلية (مهما كانت مشروطة بالعوامل الخارجية)، ويكون الاتجاه الذي تأخذه في هذه الحالة هو «اتجاهها الذاتي» لأنه ينشأ بالدقة من أسباب داخلية.

فما هو إذن، أساس الاتجاه في العمليات، أساس الأسباب الداخلية لحركة التطور إلى الأمام؟ نستطيع أن نرى هذا الأساس في أنه توجد داخل هذه العمليات تناقضات أساسية ذات فعل طويل الأجل وتحل باتخاذ سلسلة من الأشكال المحددة، فهذا هو الذي يولد سلسلة من المراحل الموجهة، وعملية طويلة المدى من التطور في اتجاه محدد.

وهكذا فإذا كان للتطور الاجتماعي مثلاً اتجاه فإن منشأ هذا هو أن الإنسان يوجد في علاقة متناقضة على الدوام مع الطبيعة، ووجود هذا التناقض على الدوام يولد الاتجاه الدائم من جانب الإنسان لتحسين قوى إنتاجه، وإذ يعمل هذا الاتجاه تنشأ في مرحلة بعد الأخرى تناقضات بين قوى الإنتاج الاجتماعية وبين علاقات الإنتاج، واتجاه تطور الإنسان الاجتماعي هو اتجاه سيطرة الإنسان على الطبيعة، وتأخذ حركة المجتمع هذا الاتجاه بسبب الظروف الطبيعية للحياة الإنسانية، والرغبة الدافعة في التغيير والتطور التي يمارسها الناس بسبب ضرورة إشباع حاجاتهم.

وبالمثل إذا كانت أشياء مثل النجوم تمر خلال سلسلة من المراحل التطورية فإن سبب هذا هو أن ظروف وجودها المتناقضة تولد عمليات مستمرة مثل الإشعاع، واستمرارها ينتج سلسلة من المراحل الكيفية في تاريخها.

وينبغي بالتأكيد ألّا نقول ـ كما قال بعض الفلاسفة ـ إن الكون اللامحدود يتطور في الزمن اللامحدود من مرحلة إلى مرحلة في اتجاه محدد من قبل، فليس ثمة شاهد على مثل هذا الزعم ـ والواقع أنه لا معنى له، فنحن لا نستطيع أن نتحدث عن الاتجاه الذي يتخذه كل شيء وإنما عن اتجاه تطور الأشياء الخاصة التي تهمنا، ولا يرجع التطور الموجه للأشياء إلى الله أو الروح الذي يعمل فيها، ولا هو مظهر لقانون كوني غامض، بل إنه ينشأ ويفيض عن التناقضات الخاصة للأشياء الخاصة؛ فالأشياء الخاصة تتميز بتناقضات خاصة وكنتيجة لها تأخذ حركتها اتجاهاً خاصاً.

التناقض بين القديم والجديد ـ بين الماضي والمستقبل

حينما توجد حركة التطور إلى الأمام في عملية ما، يحدث ـ مرحلة بعد مرحلة ـ انتقال من حالة كيفية قديمة إلى حالة كيفية جديدة، وحلول كيف جديد محل القديم.

وتظهر مرحلة التطور الجديدة إلى الوجود من حل التناقض الكامن في المرحلة القديمة، كما تحوي المرحلة الجديدة ذاتها تناقضاً

جديداً، لأنها تظهر إلى الوجود محتوية لشيء من الماضي الذي انبعث منه ومن المستقبل الذي تؤدي إليه. وعلى هذا فإن فيها «جوانب إيجابية وجوانب سلبية، ماضياً ومستقبلاً، شيء يموت وشيء يتطور»، وعلى هذا الأساس ينبعث داخلها من جديد «الصراع بين القديم والجديد، بين ما يموت وما يولد، بين ما يختفي وما يتطور».

وهكذا فإن حركة التطور إلى الأمام هي الحل المستمر لسلسلة من التناقضات، ويقود التطور باستمرار إلى تطور جديد، والعملية بأسرها في كل مرحلة هي في الأساس الصراع بين القديم والجديد، بين ما يموت وما يولد.

وعلينا لكي نفهم قوانين تطور أي شيء أن نفهم تناقضاته وكيف تحل.

فعادةً تحوي العملية عديداً من التناقضات لا تناقضاً واحداً؛ إنها عقدة من التناقضات ، وهكذا فلكي نفهم مجرى عملية ما يجب أن نضع في اعتبارنا كل تناقضاتها، وأن نفهم العلاقة فيما بينها.

ويعني هذا عموماً ـ في المقام الأول ـ أن علينا أن ندرك ما هو التناقض **الأساسي** للعملية، في طابعها العام وفي الشكل المحدد الذي يتخذه في كل مرحلة، والتناقض الأساسي هو ذلك التناقض الكامن في جوهر العملية ذاتها والذي يحدد اتجاهها.

فالتناقض الأساسي في المجتمع مثلاً هو التناقض بين قوى الإنتاج وبين علاقات الإنتاج، ويتخذ هذا التناقض شكلاً محدداً في

كل مرحلة من مراحل المجتمع، فهو في المجتمع الرأسمالي التناقض بين الإنتاج الاجتماعي وبين الملكية الخاصة. وهذا التناقض الأساسي هو الذي يحدد اتجاه التطور من الرأسمالية إلى الاشتراكية ـ أي إلى التملك الاجتماعي الذي يتمشى مع الإنتاج الاجتماعي.

وإذا ما رأينا التناقض الأساسي، فسنجد أن العملية تتميز بعدد من التناقضات التابعة الكبيرة والصغيرة، يحدد طبيعتها وآثارها التناقض الأساسي، ويشكل فعل هذه التناقضات وحلها مجموع عملية حركة التناقض الأساسي نحو بزوغ مرحلة جديدة للعملية، كيف جديد.

فالتناقض الأساسي يعمل وأدواته كل الصراع الناشىء عن التناقضات التابعة، بيد أنه في هذا الصراع يلعب تناقض معين الدور **الرئيسي**، وبعبارة أخرى، يوجد بشكل عام بين كل العناصر والاتجاهات والقوى التي تدخل في أشكال الصراع المختلفة في عقدة التناقضات واحد يلعب الدور **الرئيسي** في الوصول بالتناقض الأساسي إلى حله بتحقيق مرحلة جديدة، وإحلال كيف جديد محل القديم.

ففي داخل أي بلد رأسمالي مثلاً يوجد العديد من التناقضات، فإلى جوار التناقض بين الطبقة العاملة وبين الطبقة الرأسمالية هناك تناقضات أخرى بين طبقات أخرى ـ البورجوازية الصغيرة في المدن، الفلاحون، كبار ملاك الأرض الخ.. ـ وذلك فضلاً عن التناقضات داخل الطبقة الرأسمالية ذاتها، كما أن هناك تناقضات ذات طابع دولي، مثل التناقض بين بلد رأسمالي معين وغيره، وبين الإمبرياليين وشعوب

المستعمرات ولكن داخل كل عقدة التناقضات هذه فإن الصراع بين الطبقة العاملة وبين الطبقة الرأسمالية ـ في هذا البلد المعين ـ هو الذي يلعب الدور الرئيسي في السير بالمجتمع إلى الأمام من الرأسمالية إلى الاشتراكية، لأن هذا هو التناقض الذي يمكن أن يؤدي إلى تغير من سيطرة أحد الجانبين إلى سيطرة الجانب الآخر، والذي يستطيع أن يولد تغيراً أساسياً في كيف الظاهرة كلها.

وهكذا فالتناقض بين كبار الرأسماليين وبين البورجوازية الصغيرة مثلاً يتخذ دائماً شكل سيطرة كبار الرأسماليين الذين يزدادون قوة بالنسبة إلى البورجوازية الصغيرة التي تنحصر وتزداد ضعفاً، ومن هنا لا تستطيع البورجوازية الصغيرة أن تكون القوة الثورية الرئيسة في بلد رأسمالي، ولا يمكن أن يكون تناقضها مع كبار الرأسماليين هو التناقض الرئيسي. ومن الناحية الأخرى، تزداد الطبقة العاملة قوة مع تطور الرأسمالية، وتكون هي الطبقة التي تستطيع ـ رغم خضوعها لسيطرة الرأسماليين ـ أن تطوح في النهاية بهذه السيطرة، وهذا هو السبب في أن الطبقة العاملة هي القوة الثورية الرئيسة، والسبب في أن التناقض بين هذه الطبقة وبين الرأسمالية هو التناقض الرئيسي.

ومن هنا فإن علينا لكي نفهم قوانين تطور عملية لا أن نفهم التناقض الأساسي للعملية في كل مرحلة فحسب، بل أن نفهم أيضاً ما هي القوة الرئيسة لحل التناقض الأساسي، والانتقال بالعملية إلى الأمام نحو المرحلة التالية.

وقد أشار ماوتسي تونغ إلى أنه «عند دراسة أي عملية، يجب أن نبذل أقصى طاقتنا لاكتشاف تناقضها الرئيسي»[1]، وقد تكون هذه مهمة معقدة، لأن ما قد يكون تناقضاً رئيسياً في ظروف معينة قد لا يكون كذلك في ظروف أخرى، ولكن ما لم ندرك التناقض الرئيسي «فلن نستطيع أن نجد عقدة المشكلة وبالتالي لن نستطيع أن نجد منهج حل التناقضات»[2].

قال ماو «هذا هو المنهج الذي علمنا إياه ماركس حين درس المجتمع الرأسمالي»، وبعض الجدال الـذي يثور الآن حول بعض«أفكار الرئيس ماو» يدور حول مسألة اكتشاف التناقض الرئيسي في المرحلة الراهنة من التطور الاجتماعي العالمي. فقد أكد ماو أنه التناقض بين الإمبريالية وحركات التحرر الوطني.

دور النفي في التطور

تحدث حركة التطور إلى الأمام ـ رغم تعقدها في كل حالة بعينها ـ خلال صراع الجديد والقديم وتغلب الجديد الصاعد على القديم الذي يموت.

وهكذا ففي التطور الاجتماعي، في الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية، يتناقض ما هو جديد وصاعد في الحياة الاقتصادية

(١) ماوتسي تونغ: المصدر السابق.
(٢) المصدر نفسه.

للمجتمع الرأسمالي ـ الإنتاج الاجتماعي ـ مع ما هو قديم ومنقول عن الماضي ـ الملكية الخاصة، وتنشأ قوة جديدة ـ الطبقة العاملة ـ يكون صراعها ضد الطبقة الرأسمالية هو صراع من أجل تحقيق المرحلة الجديدة ضد حماة القديم.

ويتعارض هذا المفهوم الجدلي عن التطور مع المفهوم الليبرالي القديم المفضل لدى منظري البورجوازية؛ فالليبراليون يعترفون بالتطور، ويؤكدون أن التقدم قانون عام للطبيعة والمجتمع، لكنهم يرونه كعملية سلسة، فإذا كان عليهم في بعض الأحيان أن يعترفوا بالصراع فإنهم ينظرون إليه باعتباره انقطاعاً تعساً، أقرب لأن يعوق التطور من أن يساعده في السير إلى الأمام، فبالنسبة إليهم ليس ثمة حاجة لأن يحل محل ما هو قائم ما يظهر إلى الوجود، ولا أن يتغلب الجديد على القديم، بل تجب المحافظة عليه حتى يتحسن بالتدريج ويصبح وجوداً أعلى.

وسعى الاشتراكيون الديموقراطيون ـ في إخلاص منهم لهذه الفلسفة التي استعاروها من الرأسماليين ـ للمحافظة على الرأسمالية بفكرة أنها ستنمو إلى الاشتراكية، وانتهوا في سعيهم للمحافظة على الرأسمالية لا إلى النضال من أجل الاشتراكية بل إلى النضال ضدها. إن دعاة اللاصراع والتعاون الطبقي هؤلاء لا يستطعيون أن يتجنبوا الصراع وإنما هم ببساطة يدخلون فيه مع الجانب الآخر.

وإذا قارنا المفهوم المادي الجدلي أو الثوري للتطور مع هذا المفهوم الليبرالي الإصلاحي أمكننا أن نقول إن الأول يعترف بدور النفي في التطور ويتضمنه، في حين أن الثاني يعجز عن رؤيته ويرتعد منه. ويعلمنا الجدل أن نفهم أن الجديد يجب أن يصارع القديم ويتغلب عليه، وأن القديم يجب أن يخلي مكانه للجديد ـ وبعبارة أخرى، أن الجديد يجب أن ينفي القديم.

ويفهم الليبرالي الذي يفكر بطريقة ميتافيزيقية النفي على أنه مجرد قول «لا»، فالنفي بالنسبة إليه مجرد نهاية شيء... إنه ليس تقدماً، بل تراجعاً.. ليس كسباً بل خسارة.

ويعلمنا الجدل من الناحية الأخرى ألا نخشى النفي بل أن نفهم كيف يصبح شرطاً للتقدم، وسيلة للتقدم الإيجابي.

الطابع الإيجابي للنفي

كتب إنجلز: «النفي في الجدل لا يعني مجرد قول«لا»[1]، فحين تنفي مرحلة جديدة المرحلة القديمة في عملية التطور فإن المرحلة الجديدة ـ في المحل الأول ـ لم تكن تستطيع أن تولد إلا منبعثة من القديمة وفي معارضتها؛ فظروف وجود الجديد قد نشأت ونضجت داخل القديم، فالنفي تقدم إيجابي لا ينتج إلا بتطور المنفي، والقديم لا

(١) إنجلز: أنتي دوهرنغ، الجزء الأول، الفصل ١٣.

يُلغى ببساطة، تاركاً الأشياء وكأنه لم يوجد قط: إنه لا يلغى إلا بعد أن يولد بذاته ظروف المرحلة الجديدة للتقدم.

وفي المحل الثاني، تشكل المرحلة القديمة ـ التي تنفي ـ مرحلة من مراحل التقدم في عملية التطور المتحركة إلى الأمام. إنها تنفي، لكن التقدم الذي حدث خلالها لا ينفي، بالعكس إن هذا التقدم يحمل إلى المرحلة الجديدة، التي تحوي في داخلها إنجازات الماضي وتسير بها إلى الأمام.

فمثلاً: تحل الاشتراكية محل الرأسمالية ـ إنها تنفيها، لكن ظروف نشأة الاشتراكية وانتصارها قد ولدتها الرأسمالية، وتظهر الاشتراكية إلى الوجود كمرحلة من التطور تلي الرأسمالية. وكل إنجاز، كل تقدم في قوى الإنتاج، وبالمثل كل إنجاز فكري حدث في ظل الرأسمالية لا يتحطم مع تحطم الرأسمالية وإنما بالعكس تتم المحافظة عليه ودفعه إلى الأمام.

ولا يفهم الليبراليون هذا المحتوى الإيجابي للنفي، فهو لديهم «مجرد قول لا»، وبالإضافة إلى هذا فهم يفكرون في النفي كشيء قادم من الخارج، كشيء خارجي. إن شيئاً ما يتطور بشكل حسن جداً، ثم يأتي شيء آخر من الخارج وينفيه ـ يدمره. هذا هو مفهومهم، أما أن يؤدي شيء ما بتطوره ذاته إلى نفيه وبالتالي إلى مرحلة أعلى من مراحل التطور ـ فهذا أمر خارج فهمهم.

وهكذا يتصور الليبراليون الثورة الاجتماعية لا ككارثة فحسب ـ كنهاية لتقدم منتظم ـ بل إنهم يؤمنون أن مثل هذه الكارثة لا يمكن أن تنتج إلا عن طريق قوى خارجية. فإذا كانت ثمة ثورة تهدد بقلب النظام الرأسمالي، فليس سببها تطور تناقضات هذا النظام ذاته بل إنها ترجع إلى «المثيرين».

وبالطبع **هناك** نفي يأخذ شكل ضربة من الخارج تحطم شيئاً ما، فمثلاً إذا كنت أسير في الطريق وصدمتني سيارة فإنني أعاني نفياً من نوع سلبي خالص، ومثل هذه الأحداث كثيرة في الطبيعة والمجتمع، لكن ليست هذه هي الطريقة التي يجب أن نفهم بها النفي إذا أردنا أن نفهم دوره **الايجابي** في عملية التطور.

ففي كل مرحلة في عملية التطور ينشأ صراع بين الجديد والقديم، ويصعد الجديد ويزداد قوة داخل الظروف القديمة، وحين يصل إلى القوة الكافية فإنه يتغلب على القديم ويدمره، وهذا هو نفي المرحلة السابقة من التطور، الحالة الكيفية القديمة، وهو يعني مرحلة ميلاد جديدة أعلى من التطور، حالة كيفية جديدة.

نفي النفي

ويصل هذا بنا إلى سمة جدلية أبعد للتطور ـ نفي النفي. فحينما يُنفي النفي ـ وفقاً للفكرة الليبرالية القائلة أن النفي «يعني مجرد قول لا»

ـ يعود الوضع الأصلي مرة أخرى دون تغيير. فالنفي وفقاً لهذه الفكرة هو مجرد سالب، شيء يطرح. ومن هنا فحينما ينفي النفي ـ الشيء المطروح ـ فإن هذا يعني مجرد إعادة ما سبق طرحه، فإذا أخذ لص ساعتي ثم أخذتها منه فإننا نكون حيث بدأنا ـ وتكون الساعة لي مرة أخرى، وبالمثل إذا قلت «سيكون هذا يوماً طيباً» فقلت«لا، بل سيكون يوماً مطيراً» وأجبتك «كلا، لن يكون يوماً مطيراً» فإنني أكون ـ بنفي لنفيك ـ قد أعدت إقرار قضيتي الأصلية.

ويتجسد هذا في مبدأ المنطق الشكلي «لا لا أ ـ يساوي أ»، فنفي النفي وفقاً لهذا المبدأ عملية عقيمة، إنها تنتهي بك حيث بدأت.

ولندرس عملية واقعية من عمليات التطور، والنفي الجدلي الذي يحدث خلالها.

يتطور المجتمع من المشاعية البدائية إلى المجتمع العبودي، والمرحلة التالية هي الإقطاعية، والمرحلة التي تليها هي الرأسمالية وكل مرحلة قد نشأت من سابقتها وتنفيها، وهكذا فلدينا سلسلة من المراحل تظهر كل واحدة كنفي للأخرى، وتشكل مرحلة أعلى من التطور، ولكن ماذا سيتلو ذلك؟ الشيوعية، فهنا إذن، عودة إلى البداية ولكن على مستوى أعلى من التطور، فمكان الشيوعية البدائية القائمة على أساس قوى إنتاج بدائية تقوم الشيوعية القائمة على قوى إنتاج متقدمة إلى أقصى حد وتحوي داخلها إمكانيات جديدة هائلة للتطور.

لقد أصبح المجتمع اللاطبقي البدائي القديم مجتمعاً لا طبقياً جديداً أرقى، لقد ارتفع إلى قوة أعلى، لقد عاد إلى الظهور على مستوى أعلى. لكن هذا لم يحدث إلا لأن المجتمع اللاطبقي القديم قد نفاه ظهور الطبقات وتطور المجتمع الطبقي، ولأن المجتمع الطبقي في النهاية وبعد أن مر خلال تطوره الكامل قد نفاه كذلك استيلاء الطبقة العاملة على السلطة، منهية استغلال الإنسان للإنسان، ومقيمة مجتمعاً لا طبقياً جديداً على أساس كل إنجازات الفترة السابقة للتطور باكملها.

هذا هو نفي النفي، لكنه لا يعود بنا إلى نقطة البدء الأصلية، إنه يأخذنا أماماً إلى نقطة بدء جديدة هي النقطة الأصلية بعد أن رفعت ـ خلال نفيها ونفي نفيها ـ إلى مستوى أعلى.

وهكذا نرى أنه يمكن في مجرى التطور وكنتيجة لنفي مزدوج أن تكرر مرحلة جديدة مرحلة أقدم، لكنها تكررها على مستوى أعلى من التطور.

ولا تكمن أهمية نفي النفي في أنه يعبر عن نموذج ضروري لكل تطور، فكل تطور يحدث من خلال حل التناقضات ـ وهذا قانون ضروري شامل. لكن التناقضات المحددة لا تحل بالضرورة بطريقة تجعل مرحلة من مراحل التطور تتكرر في مرحلة لاحقة ـ فأحياناً يحدث هذا وأحياناً لا يحدث وتبعاً للطبيعة المحددة لعمليات التطور.

بيد أن تكرار مرحلة سابقة هو **بالفعل** سمة بارزة لبعض عمليات

التطور، وفضلاً عن هذا فإن تحقيقه كثيراً ما يكون هدفاً هاماً من أهداف التطبيق. وتكمن أهمية مفهوم نفي النفي فيما يقوله عن ظروف مثل هذا التكرار. فإذا كانت سمات مرحلة سابقة ستتكرر في مرحلة لاحقة، فإن هذا لا يحدث بمجرد عودة إلى المرحلة السابقة ـ لأن هذه المرحلة قد مضت ولا يمكن أن تعود ثانية. وإنما هو يحدث فحسب عن طريق إعادة خلقها في مرحلة لاحقة، وفي هذه الحالة فإنها ستتغير وتتعدل حتماً وفقاً لطبيعة المرحلة اللاحقة. وهكذا فإن سمات الماضي لا يمكن أن تعود إلى الظهور في المستقبل إلا متغيرة ومتحولة عن طريق عملية نفي النفي وليس مجرد عودة إلى الماضي.

ولهذا المبدأ ـ كغيره من المبادىء الجدلية ـ سمة من الوضوح كثيراً ما يغفل عنها. إنه حقيقة واضحة ـ وإنما يغفله كل أولئك الذين يعبرون عن شغف بالعودة إلى الماضي، فمثل هذا الشغف لا يمكن أن يكون إلا عبثاً. ومن المهم للغاية في التطبيق أن ندرك أن ما هو ماضٍ لا يمكن أن يعود حين يعمل التطور إلى الأمام. غير أن بعض سمات الماضي يمكن أن تعاد وإنما بالسير إلى الأمام بعملية التطور إلى مرحلة جديدة، تعود فيها هذه السمات إلى الظهور بأشكال جديدة ـ «على مستوى أرقى»، كنفي للنفي، وقد ازدادت ثراء وتحولت كنتيجة للنفي الأول.

ولقد رأينا بالفعل كيف يحدث نفي النفي في التاريخ أثناء التطور

من المشاعية البدائية إلى الشيوعية ، ولا يصبح ظهور الشيوعية ثانية ممكناً إلا بعد المرور بكل تطور المجتمع الطبقي ـ النفي الأول، وهي تجسد كل ما أنجز خلال هذا التطور.

وفي تاريخ الفكر نفت المثالية الفلسفية «المادية الطبيعية البدائية» للفلسفات الأولى، ولا تنشأ المادية الحديثة إلا كنفي لهذا النفي.

يقول إنجلز:

«وهذه المادية الحديثة ليست مجرد إعادة للقديم، بل إنها تضيف إلى الأسس الدائمة لهذه المادية القديمة كل المحتوى الفكري لألفي سنة من تطور الفلسفة والعلم الطبيعي»[1].

ويمكننا أن نرى الأهمية العملية لنفي النفي بوضوح أكبر إذا أخذنا مثال تطور الملكية الفردية حيث يحدث فيها أيضاً.

فقد أوضح ماركس في المجلد الأول من رأس المال أن «الملكية الفردية الخاصة القائمة على عمل المالك» فيما قبل الرأسمالية تنفيها.. تحطمها.. الملكية الرأسمالية الخاصة. فلا تنشأ الملكية الخاصة لدى الرأسمالي إلا على دمار ونزع ملكية المنتجين الأفراد فيما قبل الرأسمالية. فقد كان المنتج الفردي يملك أدوات إنتاجه ونتاجه وانتزعهما منه الرأسماليون ولكن حين تنفي الملكية الخاصة الرأسمالية ذاتها.. حين «تنزع ملكية من سبق أن نزعوا الملكية» فإن

(١) فريدريك إنجلز: أنتي دوهرنغ.

الملكية الفردية للمنتجين تعود مرة أخرى ولكن في شكل جديد، على مستوى أعلى.

«فهذا لا يعيد من جديد الملكية الخاصة للمنتج، وإنما يعطيه ملكية فردية تقوم على أساس مكتسبات العصر الرأسمالي، أي على التعاون والملكية والحيازة المشتركة للأرض ووسائل الانتاج»[1].

وهنا يتمتع المنتج ـ كمساهم في الإنتاج المشترك ـ بنصيب من الناتج الاجتماعي كملكية فردية له ـ «حسب عمله» في المرحلة الأولى من المجتمع الشيوعي و«حسب حاجته» في المجتمع الشيوعي كامل التطور.

وحين نشأت الرأسمالية كان الطريق الوحيد إلى الأمام هو من خلال نفي النفي. وقد وضع بعض رجال حركة الميثاق البريطانيين في سياستهم الزراعية مطالب تستهدف تقييد العملية الرأسمالية الجديدة وإعادة الملكية الفردية الخاصة القديمة للمنتج، وكان هذا عبثاً.. فقد كان الطريق الوحيد إلى الأمام بالنسبة إلى المنتجين هو الصراع ضد الرأسمالية ومن أجل الاشتراكية ـ لا إعادة الملكية الفردية القديمة التي دمرتها الرأسمالية بل تحطيم الرأسمالية وخلق ملكية فردية جديدة على أساس اشتراكي.

وبالمثل كان الفارودنيك الروس ـ الذين ناضل ضدهم لينين في

(١) كارل ماركس: رأس المال، المجلد الأول، الفصل ٣٢.

تسعينيات القرن التاسع عشر ـ يريدون أن يوقفوا بشكل ما عملية التطور الرأسمالي ويعيدوا الكومونات الفلاحية القديمة. وقد كان نضال لينين ضدهم قائماً على إيضاح استحالة هذا الأمر.

وهكذا فإن مبدأ نفي النفي هو تعبير عن حقيقة بسيطة هي أن المرء لا يستطيع أن يعيد عقارب الساعة إلى الخلف ويعود بالماضي من جديد، وإنما كل ما يستطيعه هو أن يتحرك إلى الأمام نحو المستقبل عن طريق حل كل التناقضات التي تحويها المرحلة المعينة من مراحل التطور وعن طريق عمليات النفي المتتالية عليها.

الفصل الحادي عشر

نظرة علمية إلى العالم

العلم والمادية

المادية الجدلية ـ الفلسفية التي تتبناها الأحزاب الماركسية ـ هي نظرة علمية حقاً، لأنها تقوم على أساس دراسة الأشياء كما هي عليه دون افتراضات تعسفية مسبقة (خيالات مثالية)، ولأنها تصر على أن تقيم مفاهيمها على أساس البحث والخبرة الواقعيين، وعلى أن تختبرها على الدوام وتعيد اختبارها على ضوء الممارسة ومزيد من الخبرة.

وتعني(«المادية الجدلية») في الواقع: فهم الأشياء كما هي عليه«المادية» في علاقتها المتبادلة وحركتها («الجدلية»)، ولا يمكن أن يقال الشيء نفسه عن الفلسفات الأخرى، فكلها تقدم افتراضات تعسفية من نوع أو آخر، وتحاول أن تبني«مذهباً» على أساس هذه الافتراضات، لكن هذه الافتراضات ليست تعسفية إلا من حيث المظهر، فهي في الواقع تعبير عن مختلف تحيزات وأوهام طبقات محددة.

والمادية الجدلية ليست بأي حال فلسفة «فوق العلوم».

لقد وضع الآخرون الفلسفة «فوق العلوم»، بمعنى اعتقدوا أنهم يستطيعون أن يكتشفوا ما هو العالم بمجرد التفكير فيه، دون اعتماد على معلومات العلوم، وعلى الممارسة والخبرة، ثم حاولوا من هذا الموقف المتعالي أن يملوا نظرتهم على العلماء، أن يكشفوا لهم موطن خطئهم، وما تعنيه اكتشافاتهم «حقيقة» وما إلى ذلك.

لكن الماركسية وضعت حداً للفلسفة القديمة التي كانت تدعي الوقوف فوق العلم، وتفسير «العالم ككل».

يقول إنجلز:

«المادية الحديثة... لم تعد في حاجة إلى فلسفة فوق العلوم، فحالما يطلب من كل علم مفرد أن يصل إلى الوضوح حول مركزه في كلية الأشياء وفي معرفتنا عن الأشياء يصبح العلم الخاص الذي يعالج هذه الكلية زائداً عن الحاجة»[1].

ويستطرد قائلاً: إن المادية الجدلية: «لم تعد في الواقع فلسفة، بل مفهوماً بسيطاً عن العالم عليه أن يثبت صلاحيته وأن يطبق لا في علم العلوم الذي يقف بعيداً، بل داخل العلوم نفسها... فالفلسفة إذن، قد ألغيت وبقيت في الوقت نفسه، ألغيت من حيث شكلها- وبقيت من حيث محتواها الحقيقي»[2].

---

(١) إنجلز: أنتي دوهرنغ، المقدمة ١.

(٢) إنجلز: المصدر السابق، الجزء الأول، الفصل ١٣.

ونحن لا نستمد صورتنا عن العالم المحيط بنا، عن الطبيعة، وقوانين حركتها، لا نستمد هذه الصورة من تأمل فلسفي بل من أبحاث العلوم الطبيعية.

وليست الصورة العلمية عن العالم وتطوره كاملة، ولن تكون كاملة أبداً، لكنها تقدمت بدرجة تكفي لكي ندرك أن التأمل الفلسفي مرفوض، وينبغي أن نرفض ملء ثغرات المعرفة العلمية بالتأمل.

إن صورة العالم النامية التي يكشف عنها العلم الطبيعي صورة مادية ـ على الرغم من كل الجهود التي يبذلها الفلاسفة البورجوازيون ليثبتوا العكس، فإذ يتقدم العلم خطوة خطوة فإنه يرينا كيف يمكن أن نفسر ونفهم الأشياء والعمليات والتغيرات شديدة التنوع التي نجدها في العالم الواقعي بأسباب مادية دون أن ندخل الله أو الروح أو أي عنصر فوق الطبيعة.

إن كل تقدم للعلم هو تقدم للمادية ضد المثالية، هو انتصار للمادية ـ رغم أن المثالية حينما تزاح من مركز تحتل دائماً مركزاً آخر، وتظهر في أشكال جديدة،حيث لم تكن العلوم قط فيما مضى مادية متماسكة.

فكل تقدم في العلم يعني توضيح نظام العالم المادي وتطوره «من العالم المادي ذاته».

العلم والاشتراكية

يبدو الطابع العلمي للماركسية بشكل خاص في أنها جعلت من الاشتراكية علماً.

فنحن لا نقيم اشتراكيتنا ـ كما فعل الطوباويون ـ على مفهوم الطبيعة الإنسانية المجردة. لقد وضع الطوباويون مخططات لمجتمع مثالي، لكنهم لم يستطيعوا أن يوضحوا كيف نحقق الاشتراكية في التطبيق. أما الماركسية فجعلت الاشتراكية علماً أقامته على تحليل لحركة التاريخ الفعلية، وعلى القانون الاقتصادي لحركة المجتمع الرأسمالي بشكل خاص، وبذلك أوضحت كيف تنبعث الاشتراكية باعتبارها المرحلة الضرورية التالية في تطور المجتمع، وكيف أنها لا يمكن تحقيقها إلا بنضال الطبقة العاملة، وعن طريق هزيمة الطبقة الرأسمالية وإقامة ديكتاتورية البروليتاريا. وهكذا تعالج الماركسية الإنسان ذاته، والمجتمع والتاريخ، بطريقة علمية.

يقول إنجلز:

«ومنذ أن أصبحت الاشتراكية علماً فإنها تطالب بأن تتبع كعلم، أي بأن تدرس، وستكون المهمة هي أن تنشر بين جماهير العمال بحماس متزايد الفهم ومتزايد الوضوح الذي نحصل عليه بهذه الطريقة، وأن نربط معاً بمزيد من القوة تنظيم كل من الحزب والنقابات»[1].

وتوضح الدراسة العلمية للمجتمع أن التاريخ الإنساني يتطور

(١) فريدريك إنجلز: ملاحظة تمهيدية لكتاب «حرب الفلاحين في ألمانيا».

من مرحلة إلى مرحلة وفقاً لقوانين محددة. والناس أنفسهم هم القوة النشطة في هذا التطور. وهكذا نستطيع بفهم قوانين تطور المجتمع أن نوجه نضالنا ونخلق مستقبلنا الاشتراكي.

وهكذا، فالاشتراكية العلمية هي أعظم وأهم العلوم جميعاً.

إن ممارسي العلوم الطبيعية يشعرون بالقلق لأنهم يحسون أن الحكومات لا تعرف كيف تستخدم اكتشافاتهم على أفضل وجه. ولديهم من الأسباب حقاً ما يدفعهم إلى هذا القلق، فالعلم يكتشف أسرار الطاقة النووية مثلاً، لكن اكتشافاته تستخدم لصنع أسلحة الدمار. بل لقد بدأ الكثيرون يعتقدون أنه لو لم يكن لدينا علم لكان ذلك أفضل ما دامت اكتشافاته تفتح مثل هذه الإمكانيات الرهيبة للكارثة.

فكيف يمكن أن نضمن استخدام اكتشافات العلم على خير وجه لمصلحة البشرية؟ إن الاشتراكية العلمية وحدها هي التي تجيب عن هذه المشكلة. إنها تعلمنا ما هي القوى التي تصنع التاريخ وبذلك تبين لنا كيف نستطيع أن نصنع تاريخنا اليوم، ونغير المجتمع، ونحدد مستقبلنا. ومن هنا فإنها تعلمنا كيف نطور العلوم في خدمة البشرية، وكيف نسير بها إلى الأمام في الأزمة المعاصرة؛ فالفيزياء يمكن أن تعلمنا كيف نطلق الطاقة النووية لكنها لا تستطيع أن تعلمنا كيف نسيطر على الاستخدام الاجتماعي لهذه الطاقة. ونحن في حاجة من أجل هذا ـ لا إلى علم الذرة ـ وإنما إلى علم المجتمع.

ملاحظات ختامية

درسنا الآن بإيجاز السمات الرئيسة للمفهوم الماركسي المادي عن العالم، وللمنهج الماركسي الجدلي، فأي نتائج يمكن أن نستخلص في هذه المرحلة؟

١- إن نظرة المادية الجدلية إلى العالم نظرة متسقة عقلية، تستمد قوتها من أنها تنشأ مباشرة من محاولة حل المشكلات البارزة في عصرنا.

فعصر الرأسمالية هو عصر من التطور العاصف في المجتمع، وهويتميز بتقدم ثوري لقوى الإنتاج وللاكتشاف العلمي وما ينشأ عن ذلك من اضطراب لا يتوقف في كل الظروف الاجتماعية، وهذا يضع إحدى المهام النظرية في المقام الأول، وهي مهمة الوصول إلى مفهوم سليم لقوانين التغير والتطور في الطبيعة والمجتمع. وهذه المهمة النظرية هي التي تواجهها المادية الجدلية.

٢- وليست هذه هي مهمة وضع مذهب فلسفي بالمعنى القديم، فما نحن في حاجة إليه ليس مذهباً من الأفكار المنسوجة في أذهان الفلاسفة نستطيع أن نعجب به ونتأمله كمذهب «للحقيقة المطلقة».

فالمجتمع الرأسمالي مجتمع تمزقه التناقضات، وكلما زاد تطوره زاد تهديد نتائج هذه التناقضات للشعب العامل؛ فقوى الإنتاج لا تستخدم لمصلحة المجتمع ككل بل لمصلحة أقلية مستغِلة، وبدلاً من

أن يؤدي نمو قوى الإنتاج إلى الوفرة الشاملة فإنه يؤدي إلى الأزمات الاقتصادية الدورية والبطالة والبؤس والحروب الغادرة والمدمرة.

وهكذا تصبح المشكلة الفلسفية للوصول إلى مفهوم حقيقي لقوانين التغير والتطور في الطبيعة والمجتمع مشكلة سياسية عملية بالنسبة إلى الشعب العامل هي مشكلة اكتشاف كيفية تغيير المجتمع، بحيث يمكن استخدام قوى الإنتاج الضخمة لمصلحة البشرية، فللمرة الأولى في التاريخ، وجدت إمكانية الحياة المليئة الغنية لكل الناس ومهمتنا هي تحويل هذه الإمكانية إلى واقع.

وتكرس نظرية المادية الجدلية نفسها لحل هذه المهمة العملية .

٣- وإذ تتجه المادية الجدلية إلى هذه المهمة فإنها لا يمكن إلا أن تكون فلسفة متحزبة، فلسفة حزب هو حزب الطبقة العاملة الذي يستهدف قيادة الملايين من أبناء الشعب العامل نحو الثورة الاشتراكية وبناء المجتمع الشيوعي.

٤- ولا يمكن للمادية الجدلية الا أن تقف في تناقض حاد مع مختلف المدارس المعاصرة للفلسفة البورجوازية.

فما الذي تقدمه مختلف المدارس الفلسفية هذه؟ حشداً من المذاهب والمناقشات ـ ليس فيها إذا حللناها واحداً أصيلاً أو متماسكاً، لكنها لا تقدم حلاً للمشكلات التي تلح على شعوب البلاد الرأسمالية والمستعمرات، كيف ننهي الفقر؟ كيف ننهي الحرب؟ كيف نستخدم الإنتاج لمصلحة الكل؟ كيف ننهي قهر أمة لأمة؟ كيف ننهي استغلال

الإنسان للإنسان؟ كيف نقيم الأخوة الإنسانية؟ تلك هي مشكلاتنا، ويجب أن نحكم على الفلسفات وفقاً لما إذا كانت توضح طريق حلها أم لا. ووفقاً لهذا المقياس يجب أن نحكم على المدارس الفلسفية الرأسمالية جميعاً بأنها ـ «وزنت ووجدت ناقصة».

إن الفلسفات البورجوازية السائدة ـ رغم اختلافاتها ـ ترتد عن الأفكار الإيجابية التي ألهمت الحركات التقدمية في الماضي؛ صحيح أنه ما زال بين صفوف الفلسفة البورجوازية بعض الذين يواصلون محاولة المحافظة على بعض هذه الأفكار الإيجابية والسير بها إلى الأمام، لأنها أفكار لا يمكن القضاء عليها بأي حال، لكن الفلسفات السائدة تؤكد عجزالإنسان ونواقصه، إنها تتحدث عن كون غامض، وهم يلجأون إما إلى الثقة في الله وإما الاستسلام العاجز للقدر أو للصدفة العمياء، فلماذا؟ ذلك لأن كل هذه الفلسفات تجد جذورها في تقبل الرأسمالية، ولا تستطيع أن تنظر إلى أبعد من الرأسمالية، وهي تعكس من بدايتها إلى نهايتها الأزمة التي لا حل لها للعالم الرأسمالي.

٥- وتطلب المادية الجدلية أن يحكم عليها، وسيحكم عليها بما إذا كانت أداة فعالة لتوضح طريق الخلاص من الأزمات والحروب الرأسمالية، لتوضح طريق الشعب العامل لكسب السلطة السياسية وتدعيمها، لتوضح طريق بناء المجتمع الاشتراكي الذي لم يعد فيه استغلال إنسان لإنسان، والذي يكسب فيه الإنسان سيطرة متزايدة على الطبيعة.

إن المادية الجدلية فلسفة ممارسة وهي تتحد اتحاداً لا انفصام له بممارسة النضال من أجل الاشتراكية.

إنها الفلسفة التي تولدت عن الحركة العظيمة في عصرنا ـ حركة الشعب الذي يعمل، الذي«يخلق الأشياء الطيبة في الحياة والذي يقدم الغذاء والكساء للعالم»، لكي يرتفع في النهاية إلى أسمى مكان، إنها تكرس نفسها كلية لخدمة هذه الحركة، وهذا هو مصدر كل تعاليمها، وخلال هذه الحركة تختبر استخلاصاتها وتمحص وتطور باستمرار. ولا يمكن للحركة دون مثل هذه الفلسفة أن تحقق وعياً بذاتها وبمهامها، لا يمكن أن تحقق الوحدة، ولا يمكن أن تكسب معاركها. وما دامت أعظم المهام التي تواجهنا هي إنهاء المجتمع الرأسمالي وبناء الاشتراكية فإن المشكلة الرئيسة التي تواجهها المادية الجدلية والتي تدور كل فلسفة المادية الجدلية حول حلها هي مشكلة فهم قوى تطور المجتمع، المشكلة الرئيسة هي الوصول إلى فهم للمجتمع ولنشاط الناس الاجتماعي ولتطور الوعي الإنساني يوضح لنا كيف يمكن أن نحقق ونبني المجتمع الاشتراكي الجديد والوعي الاشتراكي الجديد. ويطبق المفهوم المادي والمنهج الجدلي اللذين درسناهما في هذا المجلد على هذه المهمة في المفهوم المادي للتاريخ.

قائمة بالقراءات

نورد فيما يلي قائمة بمؤلفات ماركس وإنجلز ولينين الرئيسة التي تعرض مبادىء الفلسفة المادية الجدلية. والكتب المشار أمامها بهذه العلامة «X» هي الأفضل بالنسبة إلى المبتدئين.

ماركس وإنجلز:

الإيديولوجيةالألمانية ـ الجزء الأول.

إنجلز:

- الاشتراكية الخيالية والاشتراكية العلمية X.
- لودفيغ فيورباخ X .
- أنتي دو هرنغ.
- جدليات الطبيعة.

لينين:

- تعاليم كارل ماركس X.
- المادية والنقد التجريبي.
- ملاحظات فلسفية.

المكتبة التقدمية

إن الماركسية فلسفة تسعى إلى فهم العالم من أجل تغييره. يقول ماركس «كان كل ما قام به الفلاسفة هو تفسير العالم بطرق مختلفة، بيد أن القضية هي تغييره» ، وهكذا، فإذا كان في وسعنا أن نقول عن فلسفات الماضي إنها كانت محاولة لفهم العالم ومكان الإنسان منه ومصيره فيه ـ محاولة تحدها بالضرورة النظرة الطبقية وتحيزات وأوهام مختلف فلاسفة الطبقة المستغلة ـ فإن علينا أن نقول عن الفلسفة الماركسية إنها محاولة لفهم العالم من أجل تغييره، ومن أجل تشكيل وتحقيق مصير الإنسان فيه.

إن المادية الجدلية هي سلاح نظري في أيدي الشعب لاستخدامه في تغيير العالم، لذلك فإنها فلسفة شعبية، وفلسفة علمية، وفلسفة ممارسة، بأصدق ما تنطوي عليه هذه الصفات.

Aram Kerkuky

Mouyn