

# الفلسفة وعلم الاجتماع فى آثار ماركس الشاب

## لوسيان غولدمان

قبل الدخول فى صميم الموضوع ، بهذه الملاحظات فى فكر ماركس الشاب ، نرى من المفيد أن نوضح — حسب وجهة نظرنا — كيفية طرح مشكل العلاقات بين الفلسفة وعلم الاجتماع ، بصورة عامة .  
نعنى هنا بـ **علم الاجتماع** كل تحليل نظرى للوقائع الانسانية ، يدعى القدرة على وضع علاقات ترابطية موضوعية ، وحتى قوانين ، تحدد هذه الوقائع وتنظمها بـ **موضوعية** . كل هذا ، بمعزل عن اتخاذ موقف تقويى — أخلاقى أو سياسى — من طرف الباحث .

ونعنى بفلسفة كل مجموعة من الأحكام المتناسكة — سواء بشكل واضح أم بشكل ضمنى — التى تقوم بوظيفة الرصد ، وكل مجموعة من الأحكام التقويمية لها هو كائن ولما يجب أن يكون ، وعند الاقتضاء ، لطبيعة وقيمة الإبداعات الخيالية . (ولغة أكثر بساطة ، «الأحكام التقويمية» لما يتعلق بالتحقيق والخير **Le Bien** ، وعند الاقتضاء ، الجميل . «مع وجوب ملاحظة» أن بعض الفاسفات ، كالعقلانية مثلا ، لا تعبر بالضرورة أهمية لعلم الجمال ) .

إن مشكل العلاقات بين الفلسفة وعلم الاجتماع يتحول من خلال هذا المنظور الى مشكل **الاستقلال الذاتى النسبى** ، أو على العكس من ذلك الى مشكل لا انفصالية ، التحليلات النظرية واتخاذ المواقف المقومة سواء أكانت سياسية أم أخلاقية .

هل نستطيع دراسة الوقائع الانسانية ، أى الوقائع الاجتماعية والتاريخية ، بموضوعية من الخارج ؛ لاستنباط عدد معين من القوانين ، مع احتمال استعمال هذه المعرفة بعد ذلك لأغراض أخلاقية أو سياسية ، أو من أحكام القيمة والتقريرات ، وهل النظرية والتطبيق العملى ملتزمان ، دون انفصال داخل ادراك هذه الوقائع ، وداخل حركة التاريخ ؟  
الرياضية ، الفيزيائية والطبيعية ، وعلاقته بالفلسفة والأبعاد التقويمية فى الحالة الأولى ، نجد أن علم الاجتماع علم من طراز العلوم

لا يمكن أن تكون الا عرضية . وكما هو الامر بالنسبة للرياضيات والعلوم الفيزيائية ، فان الفلسفة يمكن أن تلعب ، دون شك ، دورا مهما في نشأة العلوم وفي تطوراتها الاولى ، ولكنها تصبح مدفوعة حتما ، وبسرعة ، الى فقدان كل دور فعلى في التطور الداخلى للفكر السوسولوجى ، انطلاقا من اللحظة التى يكون علم الاجتماع قد حدد فيها مجاله ، ووضع — بكيفية أكثر واقل دقة — مناهجه الوضعية الاستقصائية .

وعلى العكس من ذلك ففى الاحتمال الثانى ، تكون الفلسفة وعلم الاجتماع — كرؤيتين للعالم — وكمعرفة وضعية بالوقائع الانسانية — غير منفصلين ، وخلافا لتطور العلوم الطبيعية ، فان على العلوم الانسانية ان تصبح أكثر فلسفية ، بالقدر الذى ترقى فيه الى معرفة أكثر وضعية ودقة بالموضوع الذى تنوى دراسته .

وأخيرا يجب علينا أن نطرح فرضية ثالثة ، تبدو فى ظاهرها وسيطة بين طرفين المتضادين ، اللذين اثرننا اليهما آنفا ، ولكنها يمكن أن تكون — فى الواقع ، وحسب وجهة نظرنا المحتملة — وحدها العلمية فعلا ، والوضعية فى النطاق نفسه الذى توحد فيه بين متضادين لا يكون المفهومان الآخران فيهما سوى تعميمات مجردة واحادية الجانب . وهو الموقف الذى يرى أنه يستحيل ، دون شك ، فصل احكام الوقائع عن احكام القيمة ، والبحث الوضعى عن رؤية العالم ، والعلم عن الفلسفة ، والنظرية عن التطبيق العملى ، ويرى ايضا أن قطبى البحث والعمل ، لا تربطهما علاقة ثابتة ودائمة ، ولكنهما يوجدان ضمن مجموعة من العلاقات المتغيرة — حسب الموضوع والعصر المدروسين ، على نحو يخول للبحث الوضعى أن يستلزم — من بحث الآخر — باسم الصرامة العلمية نفسها ، موقفا أكثر أو أقل موضوعية (دون الوقوع ابدا تحت طائلة وهم الموضوعية التامة) ، أو يستلزم على العكس من ذلك موقفا أكثر التزاما (دون الوقوع ابدا فى خطأ تبعية الفكر للعمل تبعية تامة ، وهو خطأ خطير نظريا وتطبيقيا) ومن خلال صياغة المسألة بهذا الشكل ، يمكن أن تبدو واضحة ، ولا نملك الا أن نندهش ، لاول وهلة ، لكون النقاش حول العلاقات بين النظريات والعمل استمر أكثر من قرن ، دون ان نستطيع القول بأنه قد حقق تقدما كبيرا ، على الصعيد المنهجى على الاقل . وعالم الاجتماع يعرف ، رغم ذلك أن هذا الجدال لا يتخذ طابعا نظريا بحتا ، وأنه توجد خلف اتخاذ مواقف من هذه المسألة الاساسية — بالنسبة لكل بحث تاريخى ، اجتماعى وسياسى — بنى ذهنية ، واتخاذ مواقف عملية ، فى آخر المطاف ، تفسر البعث الدائم لحجج تعرضت للنقد منذ امد طويل ، وتبدو مدحوضة فى ظاهرها . ولنضيف ايضا بأن هذه الملاحظة نفسها تبين أنه من الصعب جدا ، عندما يتعلق الامر بالعلوم الانسانية،

أن يتبنى المرء أو يسوغ بموضوعية أول الموافق الموضحة آنفا ، وهو موقف الذى نتعته بالعلمية ، والذى يؤكد وجود علم موضوعى مستقل عن التطبيق العملى والأحكام القيميّة .

من الممكن أن يبدو هذا المدخل بعيد الصلة عن موضوع مقالنا هذه ، ورغم ذلك فقد كان ضروريا ، فى النطاق الذى يفسر لنا فيه سبب عثورنا من جديد — ليس فقط فى المناقشة العامة التى تدور حول المناهج فى علم الاجتماع ، بل حتى فى المجال المحدود جدا : مجال شرح الفكر الماركسيانى (فكر ماركس) وتأويله — على المواقف الثلاثة التى اشرنا إليها أعلاه .

ورغم أن هذا الفكر — وبكل بداهة — يركز على فكرة وحدة النظرية والتطبيق العملى — فاننا نجد منذ فورلاندر Vorlander وماكس أدلر

Max Adler وفارنر صومبارت Verner - Sombart ، حتى الماركسولوجيين (\*) المعاصرين ، أمثال م. روبل ، كتابا

يؤكدون اجتماعية ماركس ، وعلى وجود علم اجتماع وضعى فى أعمال هذا المفكر ، مكمل على التوالى بعلم أخلاقى أو بفكر سياسى قائمى ، دون شك ، على أساس علم الاجتماع هذا ، لكنهما يبتقان مستقلين نسبيا .

ونجد فى الطرف الآخر — أيضا — مفكرين مهمين كلوكاتش الشباب ،

أو كارل كورش فى كتاباته الأولى ، يؤكدان على الطبع الفلسفى المتماسك الصارم لفكر ماركس ، ورفضه فصل الفكر عن التطبيق العملى ، الشئ الذى لم يتم الا بكيفية نسبية .

وما دام الوضع على هذا الحال ، فان الحل الذى يبدو مرجحا أكثر من غيره ، هو محاولة اثبات أن ماركس قد اتخذت ، فى الحقيقة ، الموقف الثالث ، وهو موقف نرى أنه يتفق بالفعل مع فكره ، كما يتفق فى نفس الوقت مع الوضع الحقيقى لأبحاث فى العلم الانسانية . ورغم ذلك سنكون أيضا قد تمادينا فى التبسيط ، لان فكر ماركس لم يولد دفعة واحدة ، كما خرجت منيرفا مكتملة من رأس جوربيتر ، ولكنه تكون تدريجيا ، عبر صيرورة نجد التعبير عنها فى كتابات ماركس الشباب . وسيكون على غاية من الأهمية القيام ، فى يوم ما ، بدراسة دقيقة للكيفية التى طرح بها المشكل الذى يهمنى — بالتتابع فى مختلف كتابات ( ماركس الممتدة بين

1842 و 1845 ، أو حتى 1847 ، وذلك قبل أن يتوصل ماركس الى تكوين مواقفه الاساسية ، تلك المواقف التى تحمل ، هى الأخرى ، علاوة على ذلك عددا معينا من التفرعات فى شروط تطبيق كل بحث خصوصى . والاختصارا فان الدراسة التكوينية لمشكل العلاقات بين الفاسفة وعلم وعلم الاجتماع فى كتابات ماركس الشباب تشكل مهمة ذات شأن بالنسبة للدراسات الماركسولوجية المقبلة . ونحن ، طبعاً ، لا ندعى أننا سنعالجها بشمول تام فى حدود هذا المقال . وكل ما يمكن أن نفعله الآن ، هو طرح

بعض الملاحظات عن العلاقات بين علم الاجتماع والفلسفة في كتابات  
ماركس الشاب ، وهى ملاحظات يمكن ان تثير مسائل عديدة ، وتسهم  
في ابحاث لاحقه تمنى ان تقوم بها ، دون شك ، يوما ما ، نحن انفسنا ،  
ابحث ربما استطاع اقيام بها باحثون آخرون قبلنا .

وهنا يجب ان نضيف ملاحظة جوهرية . اذا كان الموقف الفلسفى  
الذى يؤكد بوضوح استحالة الفصل بصفة جذرية بين التقديرات والتقويمات ،  
وبين احكام الواسع واحكم القيمة ، ليس بالفلسفه على العموم ، ولكنه  
ولكنه فلسفه خاصه نسميها الجدلية ، فانه ، بالرغم من ذلك ، اذا كان  
هذا الفكر الجدلى - كما نعتقد - يطابق الواقع ، اذن ، فان كل الفلسفات  
حتى تلك التى يؤكد بجلاء امكانية ، بل ضرورة ، فصل النظرى عند المعيارى  
والتقديرات ذات الصفة الاجبارية عن الاوامر الشرطية أو المطلقة ، تتضمن  
في الواقع مجموعة من التقديرات والتقويمات المترابطة فيما بينها ترابطا  
صميما دقيقا .

وهذا يعنى أنه حتى وان وجدنا في جميع اعمال ماركس الشاب ،  
في نفس الوقت ، تقديرات وتحليلات عملية وتقويمات ، واتخاذا لمواقف  
سياسية وعملية ، فان هذا لا يعنى أبدا أن اعماله قد اتخذت منذ  
البداية طابعا جدليا . والواقع ان هذا الاخير يفترض الوعى بتلاحم هذين  
الموقفين ، وو وعسى لا يعبر عنه بوضوح الا في **الايدولوجية الالمانية**  
وخصوصا في **أطروحات عن فيورباخ** . والطابع المميز لهذا كوننا لا نجد  
ماركس يطرح بوضوح في اعماله مشكلات الروابط التى تصل النظرية  
بالتطبيق العملى ، وكذلك مشكل العلاقة الدائرية بين الشروط  
الاجتماعية وما هو مشروط بها ، الا عندما يتم استيعابه (ماركس) لهذا  
وهذا يبرز الى أى مدى هى خطيرة تلك المهمة الملقاة على عاتق  
الوعى بالنواة المركزية للفكر الجدلى .

الدراسات الماركسيانية ، التى تتمثل في وضع وتبيين المراحل المتدرجة  
لاستيعاب الروابط غير المنفصلة بين النظرية والتطبيق العملى ، وفي نطاق  
العلوم الانسانية ، بين المعرفة بالمجتمع وتغييره .

ان تحديد المصطلحات في العلوم الانسانية لشيء يتميز ، من دون شك ،  
بصعوبة بالغة . وذلك بسبب الطابع الحركى للواقع الذى تدرسه هذه  
العلوم ، وبسبب استحالة اى تعريف غير تكوينى . واذا ما اطلقنا رغم  
ذلك ، ومع الاخذ بهذه التحفظات ، علم اجتماع ، على كل علم مجتمعى يريد  
لنفسه الموضوعية والاستقلال عن اتخاذ المواقف العملية للباحث ، ومادية  
تاريخية على المفهوم الجدلى الذى يؤكد استحالة الفصل بين هذين  
النطين من النشاط الانسانى ( ويمكن أن نتحدث ايضا عن « علم اجتماع  
تاريخى » او عن « تاريخ سيوسولوجى » ، ولكن الاستعمال المزدوج لنفس

الكمة : «سوسولوجيا» يزيد في صعوبة فهمها) ، اذن يمكن القول بوجود دراسية على غايه من الاهمية يجب انجازها ، وهى دراسة العلاقات بين علم الاجتماع وعلم الاخلاق ، او الحق الطبيعى والسياسة (من جهه) والماديه التاريخيه (من جهة اخرى) في مختلف الاعمال التى تبلور فيها فكر ماركس الشاب حتى **الايدولوجيه الالمانيه واطروحات عن فيورباخ** .

ومقالنا هذا كما ذكرنا آنفا ، لا يدعى تقديم دراسة معمقة بقدر كاف للمشكل ، ولكنه ينوى فقط تحديد اربعة معالم مهمة لهذا التطور ، بوضوح وعلى شكل فرضية ، وتعبير اكثر دقة : توضيح المفاهيم الاساسية المتعلقة بهذه المساله ، والتي تحكم اربع كتابات ، او اربع مجموعات من الكتابات ، تكتسى اهمية خاصة ، اى مقالات **الجريدة الريمانية** ، ونقد **فلسفة الدولة عند هيغل** ، ومدخل الى **فلسفة الحق عند هيغل** ، واخيرا **اطروحات عند فيورباخ**.

ونصف فوراً بأن ماركس في مقالات **الجريدة الريمانية** يوجد اقرب الى الموقف الثانى ، الذى ظن كثير من الشارحين أنهم وجدوه في مجموع أعمال ماركس . وهو الموقف الذى يتضمن مجموعتين من التحاليل ، مستقلتين عمليا ، رغم امتزاجهما الشديد ، وهما : التحليلات السوسيو السوسولوجية النظرية المحضه من جهة ، والعروض المعيارية ذات الطابع السياسى او الاخلاقى ، من جهة اخرى ، والواقع ان ماركس في الوقت الذى كان يدير فيه **الجريدة الريمانية** ، كان قد ابتعد ، كالكثير من الشباب الهيجلى ، عن المفاهيم الجدلية لهيغل ، ليقترب من زفكر عقلانى شبيه بفلسفة عصر الانوار . ولقد سبق أن قام جورج لوكاتش ومؤرخون آخرون من بعده بتحويل هذا التطور لليسار الهيجلى من الجدلية الى العقلانية ، او حسب تعبير لوكاتش ، الردة من هيغل الى فيخته . والعامل التاريخى الاكثر اهمية في تفسير هذا التطور هو على الأرجح ، واقع أن على كل فكر جدلى أن يستند لى اتخاذ مواقفه على الواقع ، وان الواقع الالمانى في ذلك العصر لم يكن ثوريا بالقدر الكافى لامكان تبرير اتخاذ موقف جذرى .. ان اكتشاف القوة الحقيقية والثورية فعلا ، اى قوة البروليتاريين : الانجليزية والفرنسية ، هو وحده الذى مكن ماركس وانجلز ( ومن الممكن كذلك - الى حد ما - موسى هس ، ولكن هذا يجب أن يحلل عن كتب) من العودة الى موقف جدلى .

ومهما كان الامر ، ويجب قول ذلك صراحة ، فان المواقف السياسية لماركس الشاب ، والمضمنة في مقالات **الجريدة الريمانية** ، ليست اصيلة جدا . انها تعبر فحسب - وبطريقة نبوغية - عن افكار الديموقراطية الراديكالية ، وافكار العقلانية الفردانية ، ان على الدولة أن تمثل كافة المجتمع ، ولن يتأتى ذلك الا بضمان حرية التعبير ، اى ضمان حرية

الصحافة . أن تواضع الدولة مع المصالح الخاصة ، أى الامتيازات ، شر حقيقى ، يجب دوما فضحه ، كتعسف من التعسفات الخطيرة جدا ، والتي تقوم بها الدولة .

وعنى العكس من ذلك ، فان الاصاله الحقيقية لهذه المقالات تبدو لنا كامنه فى التحليلات السوسولوجية البالغة حدا كبيرا من الفكاه والعمق . وهى تحليلات تميزج كثيرا — ودون شك — باتخاذ المواقف السياسية . ولكنها مستقلة حقوقيا عنها . واذ أخذنا بعين الاعتبار أن مقالات **الجريدة الرينانية** كتبت سنة 1842 — وان الكثير من هذه التحليلات لا زال يحتفظ حتى الان بكن اهميته ، فانه لا يأخذنا ريب فى اننا نوجد ، منذ ذلك الحين ، أمام مفكر ذى مستوى استثنائى ممتاز .

ان السلسلة الاولى من المقالات التى خصصها للمناقشة التى دارت فى الدييت الرينانية حول حرية الصحافة ، ونشر هذه المناقشات ، لتكون منذ ذك الحين تحليلا من ادق التحليلات ، تحليلا ذا اهمية نهائية كبرى .

فيما يخص العلاقة بين بيئات برهنة مختلف المتدخلين وبين المجموعة الاجتماعية التى يمثلونها . الواقع أن ماركس لا يكتفى بملاحظة أن هؤلاء الخطباء يقفون ضد حرية الصحافة ، أو يتخذون موقفا من أجل حرية جد محدودة ، وانتقاد هذه المواقف باسم عقلانية الديمقراطية ، انه يلاحظ أيضا — وهنا تكمن الاهمية الكبرى التى تحتفظ بها حتى اليوم هذه النصوص — أن البراهين التى أوردها كل خطيب لتدعيم قضيته ، تميز انواع الفكر الخاصة بالجماعة التى يمثلها . وهكذا فان ماركس عندما يبدأ الخطيب الذى تكلم باسم فئة الامراء ، يلاحظ انه يدافع عن الرقابة باسم الأوضاع والظروف القائمة . ويمكن ان يكون دليلا خادعا ومبوها ، ولكنه طابع مميز ، تماما ، لمنظور هذه الفئة ، شرط أن نضيف ، رغم ذلك ، بأن صحة «الايضاح والظروف القائمة» ليست مبدأ صحيحا كليا بالنسبة لهذا الخطيب ، والجماعة التى يمثلها ، الا عندما يتعلق الامر بفرض سيطرة الحكومات والحد من حرية الشعب . ويظهر الان ، السبب الذى من أجله ظن هذا الخطيب نفسه — وبعد ان سجل أن الرقابة صالحة لانها موجودة مسبقا ، وانها تنمو حتى داخل الاتحاد الجرماني — مجبرا على اضافة أن حرية الصحافة ، كما توجد فى انجلترا وهولندا وسويسرا ، بعيدة عن أن تكون برهانا على صوابية هذه الحرية . وهى على العكس من ذلك برهان اثبات ، فى النطاق الذى نرى فيه أن هذه الحرية ، قد نبعت من ظروف معينة وخاصة ، أو كانت لها عواقب «مشؤومة» .

أما الخطيب الذى يمثل النبالة ، فانه يبدأ مؤكدا موافقته على حرية نشر نقاشات الدييت ، ولكن على شروط أن يعهد الى الدييت نفسها بالبت فى اهمية وفائدة هذا النشر ، بطريقة تمكنها من أن تؤمن اكبر

قدر ممكن من الحرية لمناقشتها ، مع تفادى أى تأثير «خارجى» ، ويلاحظ ماركس ، بحق ، أن مفهوم الحرية ، فى كل هذه البرهنة — بعيدا عن أن يكون مفهوم الحرية العامة الذى تقول به العقلانية — يصبح مفهوم «حريات» ، المصطلح المستعمل دائما من طرف الأرستقراطية العسكرية والكنيسة ، لتخصيص امتيازاتها . وهذا الخطيب لا يعتبر الدييت جمعية لمثلئ المنطقة الخامسة لمراقبة هذه الأخيرة ، ولكنه يعتبرها ، على غرار البرلمانات الفرنسية القديمة ، هيئة ذات امتيازات تماثل الفئة التى يمثلها هو نفسه ، والتى يجب عليها ان تحمى «حرياته» ، أى حرية استخدام امتيازاته . وعندما ينتقل هذا الخطيب نفسه الى مسألة حرية الصحافة ، يظهر اعتراضه عليها بسبب خصوصى وخادع فى نفس الوقت ، وهو السبب الذى يرى ، حسب وجهة نظره : بما أن الانسان شريك بطبيعته ، فان كل حرية للتعبير تمكن ، فى نفس الوقت ، الصحافة «الشريرة» والصحافة «الخيرة» من الصدور بحرية، قد تؤدى الى نجاح الأولى التى ستؤثر على العقول بطريقة أكثر فعالية من الخيرة ، مع العلم بأن الصحافة «الخيرة» بالنسبة له ، هى تلك التى تضمن حماية الامتيازات الخاصة ، والحال أنه يعرف الروح الشريرة بأنها «الفطرسة التى لا تعترف بسلطة الكنيسة واتولة» و «الحسد الذى يدعوا لازالة ما يسميه الرعاع بالارستقراطية» .

وكما ذكر ذلك ماركس : بـ «ان هؤلاء السادة الذين لا يعترفون بالحرية كهبة طبيعية للاشعاع الكونى ، للعقل ، ولكن فقط كهبة اعجازية من طرف كوكبة من النجوم ، ذات الطالع السعيد ، لانهم لا يريدون تقبل الحرية الا كخاصية فردية لبعض الاشخاص أو بعض الدول ، وهم مجبرون، نتيجة لذلك ، على وضع العقل والحرية الكونيين فى باب الارواح الشريرة والهوسات الوهمية التى تميز «الانساق المنظمة منطقيا». ولحماية الحريات الخاصة والامتيازات ، فانهم توصلوا الى الغاء الحرية الكونية ، من الطبيعة الانسانية» .

واخيرا فان ماركس ينهى تحاييله باستشهاد يعبر ، بطريقة لافتة للنظر ، عن الأفق الأرستقراطى وعن حدوده . ويضيف الخطيب ، بالفعل ، السى براهينه الأخرى ، الملاحظة التى ترى أن «من الكتابة وفن الخطابة ، ليسا سوى موهبتين ميكانيكيتين تماما». ونعرف ، فى الواقع ، الى أى حد يكون اتقان الكتابة والحديث نشطات ثانوية بالنسبة للارستقراطية .

ثم هاهو ذا الخطيب الثالث ، ممثل البورجوازيين ، يعلن موقفا مناصرا لحرية الصحافة ، ولكن بطريقة خاصة ، اذ أنه يبين أن الصحافة مهنة كباقي المهن ، ويجب أن تضمن لها نفس الحرية المهنية التى تضمن لباقي المهن الأخرى ، ولهذا فهو يقترح ضمان هذه الحرية مع نفس

التحديات المفروضة على النشاطات المهنية الأخرى ، الاعتراف بحق ممارسة الصحافة ، فقط ، لعدد معين من الأفراد الذين تكون قد تبثت جدارتهم والذين تسلم لهم شهادة استحقاق .

لا نظن اننا نغالى اذا قلنا بأن بحث ماركس هذا ، هو احد تحايل الایستيمولوجيا السوسیولوجية الثبائية الاولى ، بالنسبة للتاريخ العام للسوسیولوجيا ، والذين يصعب علينا التقليل من اهميته النهائية . انه يمس في الواقع نفس المحور (الذى تركز عليه) كل دراسة اجتماعية للواقع الانسانية ، والاصناف الفكرية العامة التى تختص بها مختلف الفئات الاجتماعية ، ذلك المحور الذى تجاهلته واهملته اعداد وافرة من الاعمال السوسیولوجية ليس في القرن 19 فحسب ، بل حتى في يومنا هذا . ان سلسلة المقالات التى كتبت حول افتتاحية العدد 179 من جريدة كولونيا تضع المبادئ نفسها لكل سوسیولوجية فكرية عموما ، والعكس الفلسفى خاصة . ونورد هذا المقطع الذى يبدو لنا جد رائع : « ان الفلاسفة لا يبنون كالفطر من الارض ، انهم نتاج عصرهم ، وشعبهم ، تجرى منه في آرائهم الفلسفية ، العصارات الاكثر لطاقة ونفاذا ، والاكثر نفرة ودقة . انه نفس العقل ، ذاك الذى بنى الانساق الفلسفية في رؤوس الفلاسفة ، والسكك الحديدية بأيدي العمال . ان الفلسفة ليست خارج العالم ، كما ان العقل ليس خارج الانسان ، رغم عدم وجوده في الجوف» .

وفي ساسلة المقالات المكرسة لسرقة الاخشاب ، وضع ماركس العناصر الاولى - التى ما تزال - دون شك - غير مكتملة ، وبالضبط لعدم توفر طباع دياكتيكي فيها ، لنظرية النشيب ، مبينا كيف تتحول العلاقات الانسانية في مجتمع قائم على الملكية الخاصة الى اشياء ، وفي حالة مثل حالة موضوع التحليل ، يبين كيف يصير الخشب اكثر أهمية من الناس ، الذين يضطهدهم ويقضى عليهم .

وفي هذه المقالات نفسها ، يوجد تحليل سوسیولوجى رائع للتبرير القانونى لمسألة التحولات الاجتماعية الحالية ، بفضل تأويل العلاقات الموروثة عن القرون الوسطى - في عصر كانت مفاهيم الامتلاك او الحيازة فيه ، تعطى مضمونا اجتماعيا مخالفا تماما المخالفة - بمصطلحات القانون الرومانى . اننا نركز هنا على هذين التحليلين الاخيرين ، لسبب بسيط ، وهو ان نظرية النشيب - مثلها مثل تبرير نزع الملكية في عرف الفلاحين بالنظر الى القانون الاقطاعى على انه حق الملكية المطلقة ، معروفنا اليوم جيدا في الادبيات السوسیولوجية .

وأخيرا ، فان السلسلة الاخيرة من المقالات المكرسة للدفاع عن للمراسلة التى كتبها احد مزارعى الكروم من « الموزيل » والتي نشرتها

الجريدة وطالبت السلطات توضيحا بشأنها ، تكون ايضا تحليلا  
سوسولوجيا رائعا للعقلية البيروقراطية وللاسباب البنائية التي تجد هذه  
الاخيرة نفسها بسببها ، ميالة بالضرورة الى تجاهل طبيعة كل احتجاج  
ضد الاجراءات الادارية ، والى اعطاء الحق للسلطة ضد هذا الاحتجاج .  
ولنورد من بين العديد من الملاحظات ، الملاحظة التي ترى ان السلطة  
حتى في الاجراءات الذي تريد به فحص الشكاوى موضوعيا ، ستكون مدفوعة  
لان تعهد بالتحقيق الى موظف متعود على المشكل ، وهذا يعنى في الغالب  
ان يعهد بها الى موظف شارك في الادارة المجرمة ، رغم انه لم يعد الان  
عضوا فيها . والحالة هذه ، فان موظفا كهذا سيكون عادة قد ترقى من  
منصبه ، وبالتالي فان الشخص الذي يجب ان يفصل في هذه الشكاوى ،  
ليس فقط عضوا في الادارة — وتبعاً لهذا سيكون ميالا الى التأييد والمصادقة  
على ، تدابير الادارة — ولكنه سيكون ، اكثر من ذلك وفي كثير من الحالات ،  
الشخص الذي يجب عليه ان يحكم على تدابير اتخذها هو نفسه او قررها  
رئيسه الادارى القريب او البعيد .

كل هذا يشير في نفس الوقت الى اى حد أننا بالضبط ، في الفترة التي  
كان فيها ماركس ما يزال يتصف بعد بضعف الطابع الجدلى ، وبالقرب —  
اكثر — من عقلانية عصر الانوار ، نجد الثنائية ، التي كثيرا ما اعتقد بعض  
الشراح انها عثروا عليها في فكره اللاحق . والى اى حد يتضح ان ماركس  
لم يكن فقط مناضلا نشيطا في صفوف الديموقراطية الراديكالية ، وأحد كبار  
انصار فلسفة الانوار ، ولكنه كان أيضا أحد كبار السوسولوجيين  
التجريبيين .

ولنصف ، خاتمين هذه الفقرة ، ان قيمة كل التحليلات  
السوسولوجية التي ذكرنا ، تمكن — من بين ما تمكن فيه — في كونها  
دراسات سوسولوجية المعرفة ، مرتكزة على الاصناف العقلية المميزة  
لمختلف الفئات الاجتماعية ، ومن هنا بالضبط تكون هذه الدراسات صالحة  
وفي نطاق واسع جدا ، لان تدمج فيها بعد ضمن منظور جدلى . ومن هذه  
الجهة فان فكر ماركس — وحتى في الفترة التي كان فيها اكثر بعدا عن  
الديكالتيك — كان ينبىء منذ ذلك الوقت ، وبسبب التركيز على العلاقة  
بين بنى الوعى والواقع الاجتماعى ، بتطوره اللاحق .

ويمكننا تمييز وضع الدراسات السوسولوجية في **الجريدة الرينانية**  
تقريباً ابانه : يوجد بالنسبة لماركس حق طبيعى وأخلاقي طبيعية تنبى  
عليها احكامه السياسية ، وباسمها يناضل . وفي مقابل هذا الاخلاق وهذا  
الحق ، ينتصب مع ذلك واقع اجتماعى ملء بالاطعاء ، والهفوات ، واقع  
ينبغى تفسيره سوسولوجيا ، يدرسه ماركس بمنهج **هتمى** وليس  
بمنهج **تكوينى** . مركزا تحليلاته على تفسير سببى للاصناف العقلية التى

يتركب منها وعى مختلف الفئات الاجتماعية .  
ولكن هذا الموقف، سواء أكان ماركس واعيا بذلك أم لا ، يقع على  
النقيض من الفكر الجدلى ، مثله في ذلك مثل موقف الاكثرية من الشباب  
الهيغلبى في ذلك العصر .

ان كتابه التالى : **نقد فلسفة الدولة عند هيغل** هو الذى يضعه من  
جديد وجها اوجه امام المواقف الاساسية لهذا الفكر . والكتاب غنى جدا ،  
ولا يسعنا الان القيام بتحليل مفصل لهذا الكتاب ، والذى يهمننا الان ، قبل كل  
شئ ، هو مشكل العلاقات بين النظرية والتطبيق العملى ، بين علم  
الاجتماع والسياسة ، وبين احكام الوقائع واحكام القيمة .

واكن عند ما يتمرض ماركس لفكر هيكل ، مهما  
كانت لانتقادات التى وجهها اليه ، والتى سنتمعرض  
لها فيما بعد ، فانه يجد نفسه امام فكر لا يشكل تقويماته  
باسم اخلاقية او حق طبيعيين ولكن باسم ما يعتقد انه الواقع حتى وان لم يكن  
هذا الواقع هو ذلك المعطى مباشرة على النمط التجريبي ، وانما صيرورة  
الروح الموضوعية ، ومسيرتها نحو تحقيق الحرية . لكن ماركس ، وهذا جانب  
مهم (يمكن ان يفسر في غالبته بسياق العصر الذى كانت جماعة  
الرادكاليين فيه تدعى **الهيغلية** بشكل اكثر او اقل ، في نفس الوقت الذى  
تتمارض فيه مع هيغل ، لا سيما في اتخاذ المواقف السياسية) ، لا ينتقد  
هيغل باسم سياسية مبنية على الاخلاق والحق الطبيعى ، بل يتساءل عن  
الموضع الذى يوجد فيه صدع نسق يبنى احكامه القيمة ، ليس على ما  
يجب ان يكون ولكن على الواقع الموجود ، ويتوصل ، في فلسفته عن  
الدولة ، الى نتائج جد متعارضة مع نتائج الراديكالية الديموقراطية ، بل  
يتوصل في الواقع الى مجرد نفي للواقع الاجتماعى والسياسى الالمانى ،  
كما كان بالفعل في ذلك العصر . والمسألة الرئيسية في الكتاب — بغض  
انظر عن هذه التحليلات المفصلة — هي مسألة نقد محايت للنسق  
الهيغلبى ، ومن هنا بالذات كان ماركس مدفوعا لان يخطو خطوة هامة  
انطلاقا من عقلانية عصر الانوار ، نحو الفكر الجدلى .

والواقع ان ماركس — منذ الصفحات الاولى من الكتاب — يؤكد على  
النقطة الرئيسية التى ستميز بين جدلية هيغل المثالية والجدلية المادية  
المقبلة ماركس وانجز ، والتى ستجعل من النسق الاول تبريرا للدولة  
القائمة ، ومن الناية ايدولوجية ثورية . والنقطة الرئيسية التى يأخذها  
ماركس على هيغل هى كون هذا الاخير قد قلب العلاقة الفعلية بين الموضوع  
والمحمول ، بجعله من العقل ، الذى هو محمول قبل كل شئ ، موضوعا  
للتاريخ وبحويله اناس الحقيقيين ، والمؤسسات الناشئة عن علاقاتهم  
العائلة ، المجتمع المدنى ، الدولة الى نظام المحمولات . ولكن هذا

النسق لا بد ان يضيف لاسباب داخلية ، رغم استخدامه بطريقة جد انتقادية ، وبإيمان أكثر رسوحا ، الى نتائج محافظة . والواقع أنه لا توجد أية وسيلة لمعرفة العقل الموضوعى ونزعاته الى التطور بسرعة أو ببطء بكيفية مباشرة وفورية (فالمفكر لا يعرف سوى الهدف الأخير لتطوره) . ولهذا فإن الفيلسوف لا يمكن أن يعتمد في اتخاذ مواقفه السياسية الى على مخالطة ، وذلك باستناده على ما يسمى بالمحاولات ، يعنى المؤسسات القائمة . ولهذا فإن أى استدلال نزيه لجدل مثالى كهذا ، يجب أن يفضى حتما ، اذا اخذ الامر بجدية ، وأراد المرء أن يتفادى ثنائية الكائن وما يجب أن يكون الى مواقف محافظة ، والى امقداح النظام الاجتماعى والسياسى القائم . واذا كان على الاحكام القيمية أن تنبنى — فى الواقع — على الموضوع الحقيقى للتاريخ ، واذا كان هذا الأخير لا يمكن ان يكون معروفا الا من خلال محاولاته التجريبية المدركة على أنها مجردة من كل دينامية خاصة . فإن احكام القيمة لن تكون الا تقريرا لما نعرفه عن العقل المطلق ، أى تقريرا ما هو موجود ، مع الغاء كل تقويم لتحويل محتمل .

ويبدو لنا ان هذا النقد الاساسى للنسق الهيفلى صحيح ، ولا نرى أى اعتراض يمكن تسجيله ضده ، وكل ما يمكن ان نضيفه هو أن تقريرا الواقع الموجود يمكن ان يكون تقديما ، او حتى توريا ، وذلك عندما يكون هذا الواقع نفسه تقديما أو توريا بجلاء ، كما كان الحال مثلا فى الوقت الذى ظهر فيه (الواقع) — قبل كل شىء — بمظهر الدكتاتورىة اليعقوبية أو الإمبراطورية البابولونية ، فى حين انه صار رجعيا حتما فى فترات المحافظة والجمود ، مثل الفترة التى كتب هيجل فيها فلسفته عن الحق ، أو الفترة التى كتب فيها ماركس مخطوطة الكتاب الذى نحن بصدد درسه . وفى مقابل خطأ هيكلم التمثيل فى قلب العلاقة الحقيقية بين الموضوع والمحمول ، يضع ماركس ضرورة فكر وضعى وجذرى فى نفس الوقت ، يرى فى الناس الحقيقيين ، وفى المؤسسات الاجتماعية (العائلة ، المجتمع امدنى ، الدولة) الموضوع الحقيقى لحركة التاريخ . ولكن هذه الضرورة اذا بوبخ فيها الى أقصى حدودها لا بد ان تنتقل بماركس من الثنائىة السوسيوولوجية — السياسية ، فى مقالات **الجريدة الرينانية** ، الى المادية الجدلية . ولان ضرورة اعتبار الناس الحقيقيين فاعلين للتاريخ ، قد فهمت بصفة صارمة ، فانها تقتضى فى الواقع :

(1) ضرورة اقيام بدراسة **تكوينية** للوقائع الاجتماعية والمؤسسات الاجتماعية .

(2) ضرورة ادراك النظرية نفسها على أنها عنصر جزئى من النشاط التاريخى للإنسان ، وضرورة ادراك الناس والمؤسسات الإنسانية اللذان ندرسهما ، بوصفهما مساهمة — بصيغة أكثر أو أقل مباشرة — فى تهييء

وانجاز النظرية الفهمية بخون في طور التكوين ، وباختصار ، قان ضرورة اعادة اصلاح وضع العلاقة بين الموضوع والمحمول تقتضى ضرورة وجود فكر جدلى ووضعى ، مرتكز - في نفس الوقت - على العلاقة الوثيقة بين النظرية والتطبيق العملى ، وعلى التماثل الكامل أو الجزئى بين موضوع الفكر ومحموله بين النشاط العملى .

ورغم ذلك ، فانه يوجد في الغالب الاعم ، وبصورة دائمة تقريبا ، تفاوت اكثر أو اقل اتساعا بين الحاجات المحايثة لتطور موقف نظرى ، وبين التحقيق العملى لهذا التطور ، في الصيرورة التاريخية ، أو في السيرة الذاتية لمفكر ما . وقد كان نقد فلسفة الدولة عند هيغل يستوجب ، مسبقا ، في نتائجه لداخلية ، تكوين فكر جدلى .

ولكن ماركس كان - كأغلب الشباب الهيغلى - مفكرا شديد الارتباط بمواقفه الراديكالية ، الديموقراطية والمعارضة ، حتى يتمكن من قبول مقتضيات فكر جدلى ، ولا سيما تلك التى تتعلق بتكوين تقويمات فقط ، انطلاقا من النزعات الموضوعية للبنى التاريخية الموجودة ، مادام لم يجد في هذه البنى قوة ثورية موضوعيا تمكن من وضع وفاق بين شروط ومقتضيات الفكر الجدلى والمواقف السياسية للشباب الهيغلى ، وباختصار ، فان اكتشاف البروليتاريين الفرنسية والانجليزية ، كقوى ثورية ، كان يتموضع حتما بين الضرورة الضمنية لانتقاد الفلسفة الهيغلية ، وتكون المادية الجدلية .

بعد هذا نود أن نذكر بأن اكتشاف البرابيتاريا ، نفسه كموضوع ومحرك للثورة الاشتراكية ، لم يؤد بشكل مباشر الى تكوين فكر جدلى أحادى منطقى . وعلى العموم فان بداية تكون ويلورة المادية التاريخية والجدلية تحدد بالنصوص المكتوبة سنة 1843 وبداية 1844 والمنشورة في الحوليات الفرنسية - الألمانية ولا سيما في مدخل الى نقد فلسفة الحق عند هيغل ومع ذلك ، فان في هذا التأويل خطأ : من حيث ان التكييف التاريخى ربما لا يخلو من اهمية في تطور ما بعد الماركسيانى الى الماركسية لانه اذا كان من الثابت ان المدخل هو أول نص لماركس ظهرت فيه فكرة البروليتاريا كطبقة حاسمة في تحقيق الثورة الاشتراكية ، فانه رغم ذلك ما يزال بعيدا عن الجدل ، ويتضمن حتى الان موقفا ثنائيا خالصا . ويتعلق الامر في العمق ، بمحاولة تركيبية بين كتابات 1842 التى اقامت الامال في التجديد الاجتماعى والسياسى على قوة العقل المستند على الاخلاق والحق الطبيعيين ، وبين المقتضيات الجدلية لنقد فلسفة الدولة عند هيغل التى كانت تريد أن تجد في البنى الواقعية للمجتمع ، وليس في سماء الايديولوجيات ، الموضوع الفاعل للتاريخ وللتقدم . ولان المواقف الاساسية - مدخل لنقد فلسفة الحق عند هيغل مصاغة بشكل تخطيطى ، فانها

تؤكد على ثنائية : فكر عقلاني يكون القوة الفاعلة للتاريخ ، ولكنه يبقى عاجزا ، ودون فعالية ، مادام لم ينجح في التجسد في واقع مادي ، هذا من جهة أما من جهة أخرى ، فنجد هذا الواقع المادي ، الموجود في ذاته ، والسلبى على حدة ، الذى يمكن أن يصير — وقد يصير — فاعلا ، بفضل وبسبب تفاعل الفكر العقلاني فيه ، ويكفى أن نورد بعض المقاطع : « ان اثورات تحتاج الى عنصر سلبى والى قاعدة مادية ، والنظرية لم يسبق لها ان تحققت عند شعب من الشعوب الا عندما تكون تجسدا لحاجياته». ولا يكفى أن ينزع الفكر نحو التحقق ، فالواقع نفسه يجب أن ينزع نحو الفكر . « حقا ان سلاح النقد لا يمكن أن يحل محل نقد الاساحة ، والقوة يجب أن نقابها بقوة مادية ، ولكن النظرية تصير هى الاخرى قوة مادية ، عندما تستحوذ على الجماهير . » «ان تحرر الالمانى تحرر للانسان، رأس هذا التحرر هو الفلسفة ، وجسمه هو البروليتاريا . ولا يمكن للفلسفة ان تتحقق دون الغاء وتجاوز البروليتاريا ، ولا يكن للبروليتاريا . ان تزيل نفسها وتتجاوزها دون أن تتحقق الفلسفة . »

يبقى أن نتساءل : — لماذا رغم النصوص التى أوردنا ، ورغم وضوح البنية الثنائية لهذه النصوص بما فيه الكفاية ، ورغم طابعها الانتقالي، وكونها كتابة ثنائية غير جدلية — (لماذا) لم تبرزها الادبيات الماركسولوجية بعد — الماركسيانية الا قليلا . ويظهر لنا ان السبب يكمن ، قبل كل شيء ، فى كون هذه الادبيات نفسها كان لها طابع ثنائى غير جدلى ، وان ما كان يسمى ماركسية . كان فى أساسه أكثر تقربا الى مواقف **مدخل الى النقد الهيجيلى للحق** منه الى مواقف **أطروحات عن فيورباخ** — ويكفى — فى الواقع — أن نستبدل فى **المدخل** كلمة فلسفة بكلمة حزب (والحقيقة ان الامر فى كلتا الحالتين يتعلق بالمجموعة التى تهىء الايديولوجية) لنحصل على موقف قريب جدا من هذا الذى عبر عنه لينين فى كتابه **ما العمل ؟** ولكن ايضا على مواقف نظرية معبر عنها ، بدرجة أكثر أو أقل وضوحا ، مواقف تناسبت مع التطبيق الفعلى والايجابى ، سواء بالنسبة للاشتراكية الديموقراطية الالمانية ، أم بالنسبة للبلاشقة ، اى لكل من المركزيين للبناء الكبيرين النظرى للماركسية .

وتشكل **أطروحات عن فيورباخ** فى اعمال ماركس ، اول نص احادى وجدلى متماسك ودقيق . ويبدو لنا أن لهاتين الصفحتين او الصفحات الثلاث من الاهمية فى تاريخ الفلسفة الاوروبية ، ما لاكثر المؤلفات الفلسفية شهرة ، ولا نتردد فى مقارنتها بـ **مقال عن المنهج ونقد العقل النظرى و فينومينولوجيا الروح** ، لذا نفهم كيف أن تحليلا شاملا لهاته الصفحات الثلاث يتطلب أكثر من مجلد واحد ، وانه ليس من المتطلب التعرض له هنا. ولنكتف بالاشارة — كى ننهى هذا المقال — الى أن **أطروحات عن فيورباخ**

تطرح بحزم مسألة العلاقات بين النظرية والتطبيق العملى ، والتقارير والتقويمات ، ومعرفة الوقائع الانسانية وتغيير العالم . والى ان جواب ماركس هذه المرة **أحادى** ، و **تكوينى** بدقّة وصرامة ، كما أنه يؤكّد (الجواب) كون الموضوع الحقيقى للتاريخ ليس الفرد ولكن الفئة الاجتماعية النازعة نحو التوحد مع النوع ، والاطروحة الاولى — وقد ايدتها بعد ذلك الاعمال المخبرية ، وخصوصا اعمال جان بياجيه — انما هى احدى التأكيدات الاكثر جذرية على وحدة النظرية والتطبيق العملى ، ووحدة المعرفة والعمل ، لا لانها تحدد هذه الوحدة على مستوى الوعى والفكر فقط ، ولكن لانها نحددها قبل ذلك على مستوى الاحساس والادراك الاكثر اولية . «ان العيب الاساسى فى المادية السابقة كلها — بما فيها مادية فيورباخ — هو انها لا تدرك الشئ ، والواقع ، والعالم المحسوس الا فى شكل موضوع أوحدهس ، وبطريقة ذاتية ، وليس كمشاط انساني ملموس ، او كتمارسة» .

وتؤكد الاطروحة الثالثة استقالة اى مفهوم حتى ، او حتى مفهوم موضوعى للواقع الاجتماعى . وبما ان موقفا كهذا يؤدى دائما الى تفسير الفكر وسلوك الناس بالشروط الاجتماعية ، فانه يجب القول بان هذه الشروط نفسها ناتجة عن هذا الفكر وعن هذا السلوك . ان كل فكر وكل نظرية يتموضعان داخل الصيرورة التاريخية ، ويؤلفان فى نفس الوقت محاولة للفهم وتدخل . اما فيما يخص مطامح علم الاجتماع الموضوعى ، فانها تتصل بمحاولة «تقسيم المجتمع الى قسمين يكون أحدهما فسوق المجتمع» (1) . وتأخذ الاطروحة السادسة على فيورباخ — وضمنا على كل علم اجتماع موضوعانى — غيا بالبعد التكوينى .

وفى الآخر . فان هذه الاطروحة نفسها ، وكذلك الامر بالنسبة للاطروحتين : التاسعة والعاشره ، تؤكد كلها أن الموقف السكونى والثنائى ناتج حتما عن الخطأ الرئيسى الذى يكمن فى اعتبار الفرد المعزول فاعلا بالنسبة للتطبيق العملى ، وهو خطأ يؤدى الى اخفاء وتقنيع الطابع التاريخى للتطبيق العملى . ان الفاعل الحق هو المجموع ، اى النوع البشرى ورغم أن هذه الفكرة (التي يؤكدها ماركس) ما تزال تتصف حتى الآن ، دون شك ، بالعمومية ، ولكنها ستكتشف بعد حين — باحلال واقع تجريبى ، وبشكل آخر عيانى ، اى واقع الطبقات الاجتماعية ، محل المجموعة النوعية التي ما تزال مجردة .

لوسيان غولدمان .

نقله الى العربية : محمد البكرى .

عن كتاب : الماركسية والعلوم الانسانية .

غاليار : سلسلة (افكار) . باريس 1970 .

(\*) = الماركسولوجيين : الباحثين المتخصصين في دراسة آثار كارل  
ماركس .

(1) — ان العلاقة واضحة بين الموضوعانية السوسيولوجية وبين كل  
تقسيم أساسي للمجتمع أو الحزب الى قسمين مختلفين : الجماهير  
السلبية ، والحيويين النشيطون أو المنظرون الممارسون .