الفلسفة وعلم الاجتماع فى آثار ماركس الشاب

لوسيـــان غولدمـــــان

قبل الدخول فى صميم الموضوع ، بهذه الملاحظات فى فكـــر ماركس الشاب ، نرى من المفيد أن نوضح ــ حسب وجهة نظرنا ــ كيفيـــة طرح مشكل العلاقات بين الفلسفة وعلم الاجتماع ، بصورة عامـــة .

نعنى هنا بـــ **علم الاجتماع** كل تحليل نظرى للوقائع الانسانية ، يدعى القدرة على وضع علاقات ترابطية **موضوعية** ، وحتى قوانين ، تحدد هذه الوقائع وتنظمها بـــ **موضوعية** . كل هـــذا ، بمعزل عن اتخاذ موقـــف تقويمى ــ اخلاقى أو سياسى ــ من طرف الباحث .

ونعنى بفلسفة كل مجموعة من الاحكام المتماسكة ــ سواء بشكل واضح أم بشكل ضمنى ــ التى تقوم بوظيفـــة الرصد ، وكل مجموعـــة من الاحكام التقويمية لما هو كائن ولما يجب أن يكون ، وعند الاقتضاء ، لطبيعة وقيمة الابداعات الخيالية . (وبلغة اكثـــر بساطـــة ، «الاحكـــام التقويميـــة » لما يتعلق بالتحقيق والخير Le Bien ، وعند الاقتضـــاء ، الجميل، «مع وجوب ملاحظة» أن بعض الفلسفات ، كالعقلانية مثلا ، لا تعير بالضرورة اهميـــة لعلم الجمـــال) .

ان مشكل العلاقات بين الفلسفة وعلم الاجتماع يتحول من خلال هذا المنظـــور الى مشكل **الاستقلال الذاتى النسبـــى** ، أو على العكس مـــن ذلك الى مشكل لا انفصالية ، التحليلات النظرية واتخاذ المواقف المقومة سواء أكانت سياسية أم أخلاقيـــة .

هل نستطيع دراسة الوقائع الانسانية ، أى الوقائع الاجتماعيـــة والتاريخية ، بموضوعية من الخارج ؛ لاستنباط عدد معين من القانونيات، مع احتمال استعمال هذه المعرفة بعد ذلك لاغراض اخلاقية أو سياسية، أو من أحكام القيمة والتقريرات، وهل النظرية والتطبيق العملى ملتحمان ، دون انفصال داخل ادراك هذه الوقائع ، وداخل الحركة التاريخية ؟ الرياضية ، الفيزيائية والطبيعية ، وعلاقته بالفلسفة والابعاد التقويميـــة فى الحالة الاولى ، نجـــد أن علم الاجتمـــاع علم من طراز العلـــوم

لا يمكن أن تكون الا عرضية . وكما هو الامر بالنسبة للرياضيات والعلوم الفيزيائية ، فان الفلسفة يمكن أن تلعب ، دون شك ، دورا مهما فى نشأة العلوم وفى تطوراتها الاولى ، ولكنها تصبح مدفوعة حتما ، وبسرعة ، الى فقدان كل دور فعلى فى التطور الداخلى للفكر السوسيولوجى، انطلاقا من اللحظة التى يكون علم الاجتماع قد حدد فيها مجاله ، ووضع — بكيفية اكثر 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 اكثر وضعية ودقة بالموضوع الذى تنوى دراسته .

وأخيرا يجب علينا أن نطرح فرضية ثالثة ، تبدو فى ظاهرها وسيطة بين الطرفين المتضادين ، اللذين اشرنا اليهما آنفا ، ولكنها يمكن ان 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 المبنية — حسب الموضوع والعصر المدروسين ، على نحو يخول للبحث الوضعى أن يستلزم — من بحث الآخر — باسم الصرامة العلمية نفسها ، موقفا اكثر او اقل موضوعية (دون الوقوع ابدا تحت طائلة وهم الموضوعية التامة) ، أو يستلزم على العكس من ذلك موقفا اكثر 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 المنهجوى على الاقل . وعالم الاجتماع يعرف ، رغم ذلك أن هذا الجدال لا يتخذ طابعا نظريا بحتا ، وانه 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 أمد طويل ، وتبدو مدحوضة فى ظاهرها . ولنضف ايضا بأن هذه الملاحظة نفسها تبين أنه من الصعب جدا ، عندما يتعلق الامر بالعلوم الانسانية،

ان يتبنى المرء أو يسوغ بموضوعية أول المواقف الموضحة آنفا ، وهو الموقف الذى نعته بالعلموية ، والذى يؤكد وجود علم موضوعى مستقل عن التطبيق العملى والاحكام القيمية .

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 المركسيانى ((فكر ماركس) وتأويله — على المواقف الثلاثة التى اشرنا اليها أعلاه .

ورغم أن هذا الفكر — وبكل بداهة — يرتكز على فكرة وحدة النظرية والتطبيق العملى — فاننا نجد منذ فورلاندر Vorlander وماكس ادلر M. Adler وفارنر صومبارت Verner - Sombart ، حتى الماركسلوجيين (*) المعاصرين، أمثال م. روبل ، كتابا يؤكدون اجتماعوية ماركس ، وعلى وجود علم اجتماع وضعى فى أعمال هذا المفكر ، مكمل على التوالى بعلم اخلاق أو بفكر سياسى قائمين ، دون شك، على أساس علم الاجتماع هذا ، لكنهما يبقيان مستقلين نسبيا.

ونجد فى الطرف الاخر — ايضا — مفكرين مهمين كلوكاتش الشاب ، أو كارل كورش فى كتاباته الاولى ، يؤكدان على الطبع الفلسفى المتماسك الصارم لفكر ماركس ، ورفضه فصل الفكر عن التطبيق العملى ، الشىء الذى لم يتم الا بكيفية نسبية .

وما دام الوضع على هذا الحال ، فان الحل الذى يبدو مرجحا اكثر 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 لابحث فى العلم الانسانية . ورغم ذلك سنكون ايضا 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 الشاب . وسيكون على غاية من الاهمية القيام ، فى يوم ما ، بدراسة دقيقة للكيفية التى طرح بها المشكل الذى يهمنا — 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 الاخرى ، علاوة على ذلك عددا معينا من التنويعات فى شروط تطبيق كل بحث خصوصى.

والاختصارا فان الدراسة التكوينية لمشكل العلاقات بين الفلسفة وعلم وعلم الاجتماع فى كتابات ماركس الشاب تشكل مهمة ذات شأن بالنسبة للدراسات الماركسولوجية المقبلة . ونحن، طبعا، لا ندعى أننا سنعالجها بشمول تام فى حدود هذا المقال . وكل ما يمكن أن نفعله الان ، هو طرح

بعض الملاحظات عن العلاقات بين علم الاجتماع والفلسفة فى كتابات ماركس الشاب ، وهى ملاحظات يمكن ان تثير مسائل عديدة ، وتسهم فى ابحاث لاحقه نتمنى ان نقوم بها ، دون شك ، يوما ما ، نحن انفسنا، ابحاث ربما استطاع القيام بها باحثون آخرون قبلنا .

وهنا يجب ان نضيف ملاحظة جوهريه . اذا كان الموقف الفلسفى الذى يؤكد بوضوح استحالة الفصل بصفة جذرية بين التقريرات والتقويمات، وبين احكام الوقائع 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 والتقريرات ذات الصفة الاجبارية عن الاوامر الشرطية أو المطلقة ، تتضمن فى **الواقع** مجموعة من التقريرات والتقويمات المترابطة فيما بينها ترابطا صميما دقيقا.

وهذا يعنى انه حتى وان وجدنا فى جميع اعمال ماركس الشاب ، فى نفس الوقت ، تقريرات وتحليلات عملية وتقويمات ، واتخاذا لمواقف سياسية وعملية ، فان هذا لا يعنى ابدا ان اعماله قد اتخذت منذ البداية طابعا جدليا . والواقع ن هذا الاخير يفترض الوعى بتلاحم هذين الموقفين ، وو **وعى** لا يعبر عنه بوضوح الا فى **الايديولوجية الالمانية** وخصوصا فى **اطروحات عن فيورباخ** . والطابع المميز لهذا كوننا لا نجد ماركس يطرح بوضوح فى 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 ، والتى تتمثل فى وضع وتبيين المراحل المتدرجة لاستيعاب الروابط غير المنفصلة بين النظرية والتطبيق العملى ، وفى نطاق العلوم الانسانية ، بين المعرفة بالمجتمع وتغييره .

ان تحديد المصطلحات فى العلوم الانسانية لشىء 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 النمطين من النشاط الانسانى (ويمكن أن نتحدث ايضا عن « علم اجتماع تاريخى » أو عن «تاريخ سيوسيولوجى» ، ولكن الاستعمال المزدوج لنفس

الكلمة : «سوسيولوجيا» يزيد فى صعوبة فهمها) ، أذن يمكن القول بوجود دراسية على غايه من الاهميه يجب انجازها ، وهى دراسة العلاقات بين علم الاجتماع وعلم الاخلاق ، أو الحق الطبيعى والسياسة (من جهه) والماديه التاريخيه (من جهة أخرى) فى مختلف الاعمال التى تبلور فيها فكر ماركس الشاب حتى **الايديولوجيه الالمانيه** و**اطروحات عن فيورباخ** .

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

ونضيف فورا بأن ماركس فى مقالات **الجريدة الرينانية** يوجد اقرب الى الموقف الثانى ، الذى ظن كثير من الشارحين أنهم وجدوه فى مجموع أعمال ماركس . وهو الموقف الذى يتضمن مجموعتين من التحاليل ، مستقلتين عمليا ، رغم امتزاجهما الشديد ، وهما : التحليلات السوسيو السوسيولوجية النظريه المحضة من جهة ، والعروض المعيارية ذات الطابع السياسى أو الاخلاقى ، من جهة اخرى ، والواقع ان ماركس فى الوقت الذى كان يدير فيه **الجريدة الرينانية** ، كان قد ابتعد ، كالكثير من الشباب الهيغلى ، عن المفاهيم الجدلية لهيغل ، ليقترب من نفكر عقلانى شبيه بفلسفة عصر الانوار . ولقد سبق أن قام جورج لوكاتش **ومؤرخون** آخرون من بعده بتحليل هذا التطور لليسار الهيغيلى من الجدلية الى **العقلانية**، أو حسب تعبير لوكاتش ، الردة من هيغل الى فيخته . والعامل التاريخى الاكثر أهمية فى تفسير هذا التطور هو على الارجح ، واقع أن على كل فكر جدلى أن يستند فى اتخاذ مواقفه على الواقع ، وان الواقع الالمانى فى ذلك العصر لم يكن ثوريا بالقدر الكافى لامكان تبرير اتخاذ **موقف** جذرى .. ان اكتشاف القوة الحقيقية والثورية فعلا ، أى قوة البروليتاريتين: 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 فى مقالات **الجريدة الرينانية**، 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 تواطؤ الدولة مع المصالح الخاصة ، أى الامتيازات ، شر حقيقى ، يجب دوما فضحه ، كتعسف من التعسفات الخطيرة جدا ، والتى تقوم بها الدولة .

وعلى العكس من ذلك، فان الاصالة الحقيقية لهذه المقالات تبدو لنا كامنة فى التحليلات السوسيولوجية البالغة حدا كبيرا من الذكاء والعمق . وهى تحليلات تمتزج كثيرا — ودون شك — باتخاذ المواقف السياسية . ولكنها مستقلة حقوقيا عنها . واذ اخذنا بعين الاعتبار أن مقالات **الجريدة الرينانية** كتبت سنة 1842 — وان الكثير من هذه التحليلات لا زال يحتفظ حتى الان بكل 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 ذلك الحين تحليلا من ادق التحليلات ، تحليلا ذا اهمية نهائية كبرى . فيما يخص العلاقة بين بيات 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 ايضا — وهنا تكمن الاهمية الكبرى التى تحتفظ بها حتى اليوم هذه النصوص — أن البراهين التى اوردها 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 ومموها ، ولكنه طابع مميز ، تماما ، لمنظور هذه الفئة ، شرط أن نضيف ، رغم ذلك ، بأن صحة «الاوضاع 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 اجله ظن هذا الخطيب نفسه — وبعد ان سجل أن الرقابة صالحة لانها موجودة مسبقا ، وانها تنمو حتى داخل الاتحاد الجرمانى — مجبرا على اضافة أن حرية الصحافة ، كما توجد فى انجلترا وهولاندا 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».

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

قدر ممكن من الحريه لمناقشتها ، مع تفادى أى تأثير «خارجى» ؛ ويلاحظ ماركس ، بحق ، أن مفهوم الحرية ، فى كل هذه البرهنة ــ بعيدا عن أن يكون مفهوم الحرية العامة الذى تقول به العقلانية ــ يصبح مفهـــوم «حريات» ، المصطلح المستعمل دائما من طرف الارستقراطية العسكرية والكنيسة ، لتخصيص امتيازاتها . وهذا الخطيب لا يعتبر الدييت جمعيـة لممثلى المنطقة الخاضعة لمراقبة هذه الاخيرة ، ولكنه يعتبرها ، على غرار البرلمانات الفرنسية القديمة ، هيئة ذات امتيازات تماثل الفئة اتلى يمثلها هو نفسه ، والتى يجب عليها ان تحمى «حرياته» ، أى حرية استخـدام امتيازاته . وعندما ينتقل هذا الخطيب نفسه الى مسالة حرية الصحافة ، يظهر اعتراضه عليها، بسبب خصوصى وخادع فى نفس الوقت ، وهـو السبب الذى يرى ، حسب وجهة نظره : بما ان الانسان شرير بطبيعته ، فان كل حرية للتعبير تمكن ، فى نفس الوقت ، الصحافـة «الشريـرة» والصحافة «الخيرة» من الصدور بحرية، قد تؤدى الى نجاح الاولى التـى ستؤثر على العقول بطريقة أكثر فعالية من الخيرة ، مع العلم بأن الصحافة «الخيرة» بالنسبة له ، هى تلك التى تضمن حماية الامتيازات الخاصـة ، والحال أنه يعرف الروح الشريرة بأنها «الفطرسة التى لا تعترف بسلطة الكنيسة والدولة» و « الحسد الذى يدعوا لازالة مـا يسميـه الرعـاع بالارستقراطيـة ».

وكما ذكر ذلك ماركس : بـ «ان هؤلاء السادة الذين لا يعترفـون 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 والهلوسات الوهمية التى تميز «الانساق المنظمة منطقيا». ولحماية الحريات الخاصة والامتيازات ، فانهم توصلوا الى الغاء الحرية الكونية ، من الطبيعة الانسـانيـة» .

واخيرا فان ماركس ينهى تحليله باستشهاد يعبر ، بطريقة لافتة للنظر، عن الافق الارستقراطى وعن حدوده . ويضيف الخطيب ، بالفعل ، الـى براهينه الاخرى ، الملاحظة التى ترى أن « فن الكتابة وفن الخطابـة ، ليسا سوى موهبتين ميكانيكيتين تماما». ونعرف، فى الواقع ، الى اى حد يكون اتقان الكتابة والحديث نشطات ثانوية بالنسبة للارستقراطية .

ثم هاهو ذا الخطيب الثالث ، ممثل البورجوازيين ، يعلن موقفـا مناصرا لحرية الصحافة ، ولكن بطريقة خاصة ، اذ انه يبين أن الصحافة مهنة كباقى المهن ، ويجب أن نضمن لها نفس الحرية المهنية التى تضمن لباقى المهن الاخـرى ، ولهذا فهو يقترح ضمان هذه الحرية مع نفـس

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

لا نظن اننا نغالى اذا قلنا بأن بحث ماركس هذا ، هو احد تحاليل الايبستيمولوجيا السوسيولوجية التباينية الاولى ، بالنسبة للتاريخ العام للسوسيولوجيا ، والذين يصعب علينا التقليل من اهميته النهاجية . انه بمس فى الواقع نفس **المحور** (الذى ترتكز عليه) كل دراسة اجتماعية للوقائع الانسانية ، والاصناف الفكرية العامة التى تختص بها مختلف الفئات الاجتماعية ، ذلك المحور الذى تجاهلته واهملته اعداد وافرة من الاعمال السوسيولوجية ليس فى القرن 19 فحسب ، بل لحتى فى يومنا هذا.

ان سلسلة المقالات التى كتبت حول افتتاحية العدد 179 من **جريدة** كولونيا تضع المبادىء نفسها لكل سوسيولوجية فكرية عموما ، والمكسر الفلسفى خاصة . ونورد هذا المقطع الذى يبدو لنا جد رائع : « ان الفلاسفة لا ينبثون كالفطر من الارض ، انهم نتاج عصرهم ، وشعبهم، تجرى منه فىآرائهم الفلسفية ، العصارات الاكثر لطافة ونفاذا ، والاكثر نذرة ودقة . انه نفس العقل ، ذاك الذى بنى الانساق الفلسفية فى رؤوس الفلاسفة ، والسكك الحديدية بأيدى العمال . ان الفلسفة ليست خارج العالم ، كما ان العقل ليس خارج الانسان ، رغم عدم وجوده فى الجوف» .

وفى سلسلة المقالات المكرسة لسرقة الاخشاب ، وضع ماركس العناصر الاولى — التى ما تزال — دون شك — غير مكتملة ، وبالضبط لعدم توفر طابع ديالكتيكى فيها ، لنظرية التشييء ، مبينا كيف تتحول العلاقات الانسانية فى مجتمع قائم على الملكية الخاصة الى اشياء ، وفى حالة مثل حالة موضوع التحليل ، يبين كيف يصير الخشب اكثر اهمية من الناس ، الذين يضطهدهم ويقضى عليهم .

وفى هذه المقالات نفسها ، يوجد تحليل سوسيولجى رائع للتبرير القانونى لمسألة التحولات الاجتماعية الحالية ، بفضل تأويل العلاقات الموروثة عن القرون الوسطى — فى عصر كانت مفاهيم الامتلاك أو الحيازة فيه ، تعطى مضمونا اجتماعيا مخالفا تمام المخالفة — بمصطلحات القانون الرومانى . اننا نركز هنا على هذين التحليلين الاخيرين ، لسبب بسيط ، وهو ان نظرية التشييء — مثلها مثل تبرير نزع الملكية فى عرف الفلاحين بالنظر الى القانون الاقطاعى على انه حق الملكية المطلقة ، معروفا اليوم جيدا فى الادبيات السوسيولوجية .

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

الجريدة وطالبت السلطات توضيحا بشأنها ، تكون ايضا تحليلا سوسيولوجيا رائعا للعقلية البيروقراطية وللاسباب البنائية التى 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 التى ترى أن السلطة حتى فى الاجراءات الذى تريد به فحص الشكاوى موضوعيا ،ستكون مدفوعة لان تعهد بالتحقيق الى موظف متعود على المشكل ، وهذا يعنى فى الغالب ان يعهد بها الى موظف شارك فى الادارة المجرمة ، رغم أنه لم يعد الان عضوا فيها . والحالة هذه ، فان موظفا كهذا سيكون عادة قد ترقى من منصبه ، وبالتالى فان الشخص الذى يجب أن يفصل فى هذه الشكوى، ليس فقط عضوا فى الادارة — وتبعا لهذا سيكون ميالا الى التأييد والمصادقة على ، تدابير الادارة — ولكنه سيكون ، أكثر من ذلك وفى كثير من الحالات، الشخص الذى يجب عليه أن يحكم على تدابير اتخذها هو نفسه أو قررها رئيسه الادارى القريب أو البعيد .

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

ولنضف ، خاتمين هذه الفقرة ، أن قيمة كل التحليلات السوسيولوجية التى ذكرنا ، تمكن — من بين ما تمكن فيه — فى كونها دراسات سوسيولوجية المعرفة ، مرتكزة على الاصاد فالعقلية المميزة لمختلف الفئات الاجتماعية ، ومن هنا بالضبط تكون هذه الدراسات صالحة وفى نطاق واسع جدا ، لان تدمج فيما بعد ضمن منظور جدلى . ومن هذه الجهة فان مفكر ماركس — وحتى فى الفترة التى 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 السوسيولوجيه فى **الجريدة الرينانية** تقرير بأنه : يوجد بالنسبة لماركس حق طبيعى وأخلاقى طبيعية تبنى عليها أحكامه السياسية ، وباسمها يناضل . وفى مقابل هذا الاخلاق وهذا الحق ، ينتصب مع ذلك واقع اجتماعى ملىء بالاخطاء ، والهفوات ، واقع ينبغى تفسيره سوسيولوجيا ، يدرسه ماركس بمنهج **حتمى** 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 فى ذلك مثل موقف الاكثرية من الشباب الهيلغيلى فى ذلك العصر .

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

ولكن عند ما يتعرض ماركس لفكر هيكل ، مهما كانت الانتقادات التى وجهها اليه ، والتى سنتعرض 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 ذاك المعطى مباشرة على النمط التجريبى ، وانما صيرورة الروح الموضوعية، ومسيرتها نحو تحقيق الحرية . لكن ماركس ،وهذا جانب مهم (يمكن أن يفسر فى غالبيته بسياق العصر الذى كانت **جماعة الراديكاليين فيه تدعى الهيلغية بشكل اكثر او اقل** ، فى نفس الوقت الذى تتعارض فيه مع هيغل ، لا سيما فى 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 أن يكون ولكن على الواقع الموجود ، ويتوصل ، فى فلسفته عن الدولة ، الى نتائج جد متعارضة مع نتائج الراديكالية الديموقراطية ، بل يتوصل فى الواقع الى مجرد تفريظ للواقع الاجتماعى والسياسى الالمانى، كما كان بالفعل فى ذلك العصر . والمسألة الرئيسية فى الكتاب — بغض النظر عن هذه التحليلات المفصلة — هى مسألة نقد محايث للنسق الهيغلى ، ومن هنا بالذات كان ماركس مدفوعا لان يخطو خطوة هامه 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 وانجلز ، والتى ستجعل من النسق الاول تبريرا للدولة القائمة ، ومن الثانية ايديولوجية 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 شىء ، موضوعا للتاريخ وبتحويله الناس الحقيقيين ، والمؤسسات الناشئة عن علاقاتهم العائلة ، المجتمع المدنى ، الدولة الى نظام المحمولات . ولكن هذا

النسق لا بد أن يضفي لاسباب داخلية ، رغم استخدامه بطريقة جد انتقادية، وبايمان اكثر رسوخا ، الى نتائج محافظة . والواقع أنه لا **توجد اية وسيلة لمعرفة** العقل الموضوعي ونزعاته الى التطور بسرعة أو ببطء **بكيفيـــه مباشرة وفورية** (فالمفكر لا يعرف سوى الهدف الاخير لتطوره) . ولهذا فان الفيلسوف لا يمكن أن يعتمد في اتخاذ مواقفه السياسية الى على مغالطة، وذلك باستناده على ما يسمى بالمحولات ، يعني المؤسسات القائمـــة . ولهذا فان اى استعمال نزيه لجدل مثالي كهذا ، يجب أن يفضي حتما ، اذا اخذ الامر بجدية ، وأراد المرء أن يتفادى ثنائية الكائن وما يجب أن يكون الى مواقف محافظة ، والى امتداح النظام الاجتماعي والسياسي القائم . واذا كان على الاحكام القيمية أن تنبني — في الواقـــع — على الموضـــوع الحقيقي للتاريخ ، واذا كان هذا الاخير لا يمكن ان يكون معروفا الا من خلال محمولاته التجريبية المدركة على أنها **مجردة من كل دينامية خاصة** . فان أحكام القيمة لن تكون الا تقريظا لما نعرفه عن العقل المطلق ، اى تقريظ ما هو موجود ، مع الغاء كل تقويم لتحويل محتمل .

ويبدو لنا ان هذا النقد الاساسي للنسق الهيغلي صحيح ، ولا نرى أي اعتراض يمكن تسجيله ضده ، وكل ما يمكن ان نضيفه هو أن تقريظ الواقع الموجود يمكن ان يكون تقدميا ، او حتى ثوريا ، وذلك عندما يكون هذا الواقع نفسه تقدميا أو توريا بجلاء ، كما كان الحال مثلا في الـــوقت الذي ظهر فيه (الواقع) — قبل كل شيء — بمظهر الدكتاتورية اليعقوبية أو الامبراطورية النابوليونية ، في حين انه صار رجعيا حتما في فتـــرات المحافظة والجمود ، مثل الفترة التي كتب هيغل فيها فلسفته عن الحق ، أو الفترة التي كتب فيها ماركس مخطوطة الكتاب الذي نحن بصدد درسه.

وفي مقابل خطـــا هيكـــل المتمثـــل في قلب العلاقـــة الحقيقيـــة بين الموضوع والمحمول ، يضع ماركس ضروره فكر وضعي وجذري في نفس الوقت ، يرى في الناس الحقيقيين ، وفي المؤسسات الاجتماعية (العائلة ، المجتمع المدني ، الدوله) الموضوع الحقيقي لحركة التاريخ . ولكن هذه الضروره اذا بوغ فيها الى أقصى حدودها لا بد ان تنتقل بمـــاركس مـــن الثنائية السوسيولوجية — السياسيه ، في مقالات **الجريدة الرينانية** ، الى المادية الجدلية . ولان ضرورة اعتبار الناس الحقيقيين فاعلين للتاريخ ، قد فهمت بصفة صارمة ، فانها تقتضي في الواقـــع :

1) ضرورة القيام بدراسة **تكوينية** للوقائع الاجتماعية والمؤسسات الاجتماعية .

2) ضرورة ادراك النظرية نفسها على أنها عنصر جزئي من النشاط التاريخي للانسان ، وضرورة ادراك الناس والمؤسسات الانسانية اللذان ندرسهما ، بوصفهما مساهمة — بصيغة أكثر أو أقل مباشرة — في تهيىء

وانجاز النظرية الذي يكون فى طور التكوين ، وباختصار ، فان ضرورة اعادة اصلاح وضع العلاقة بين الموضوع والمحمول تقتضى ضرورة وجود فكر جدلى ووضعى ، مرتكز — فى 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 فى الغالب الاعم ، وبصورة دائمة تقريبا ، تفاوت اكثر أو أقل اتساعا بين الحاجات المحايثة لتطور موقف نظرى ، وبين التحقيق الفعلى لهذا التطور ، فى الصيرورة التاريخية ، أو فى السيرة الذاتية لمفكر ما . وقد كان **نقد فلسفة الدولة عند هيغل** يستوجب ، مسبقا ، فى 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 النزعا تالموضوعية للبنى التاريخية الموجودة ، مادام لم يجد فى هذه البنى **قوة ثورية موضوعيا** تمكن من وضع وفاق بين شروط ومقتضيا تالفكر الجدلى والمواقف السياسية للشباب الهيغلى ، وباختصار ، فان اكتشاف **البروليتاريتين الفرنسية والانجليزية ، كقوى ثورية** ، كان يتموضع حتما بين الضرورة الضمنية لانتقاد الفلسفة الهيغلية ، وتكون المادية الجدلية .

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

تؤكد على ثنائية : فكر عقلانى يكون القوة الفاعلة للتاريخ ، ولكنه يبقى عاجزا ، ودون فعالية ، مادام لم ينجح فى التجسد فى واقع مادى ،، هذا من جهة أما من جهة اخرى ، فنجد هذا الواقع المادى ، الموجود فى ذاته، والسلبى على حدة ، الذى يمكن أن يصير — وقد يصير — فاعلا ، بفضل وبسبب تفاذ الفكر العقلانى فيه ، ويكفى أن نورد بعض المقاطع : « ان الثورات تحتاج الى عنصر سلبى والى قاعدة مادية ، والنظرية لم يسبق لها ان تحققت عند شعب من الشعوب الا عندما تكون تجسدا لحاجياته». ولا يكفى ان ينزع الفكر نحو التحقق ، فالواقع نفسه يجب أن ينزع نحو الفكر » . « حقا ان سلاح النقد لا يمكن ان يحل محل نقد الاساحة ، والقوة يجب أن تقابها 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 أن تتحقق دون الغاء وتجاوز البروليناريا ، ولا يكن للبروليتاريا . أن 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 الانتقالى، وكونها كتابة ثنائية غير جدلية — (لماذا) لم تبرزها الادبيات الماركسولوحية بعد — الماركسيانية الا قليلا . ويظهر لنا ان السبب يكمن ، قبل كل شىء ، فى كون هذه الادبيات نفسها كان لها طابع ثنائى غير جدلى ، وان ما كان يسمى ماركسية ، كان فى أساسه اكثر قربا الى مواقف **مدخل الى النقد الهيجيلى للحق** منه الى مواقف **اطروحات عن فيورباخ** — ويكفى — فى الواقع — أن نستبدل فى **المدخل** كلمة فلسفة بكلمة حزب (والحقيقة أن الامر فى كلتا الحالتين ينعلق 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 اكثر أو أقل وضوحا ، مواقف تناسبت مع التطبيق الفعلى والايجابى ، سواء بالنسبة للاشتراكية الديموقراطية الالمانية ، أم بالنسبة للبلاشفة ، اى لكل من المركزين للبناء الكبيرين النظرى للماركسية .

وتشكل **اطروحات عن فيورباخ** فى اعمال ماركس، اول نص احادىوجدلى متماسك ودقيق . ويبدو لنا أن لهاتين الصفحتين أو 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 اكثر 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 ، والتقريرات والتقويمات ، ومعرفة الوقائع الانسانية وتغيير العالم . والى أن جواب ماركس هذه المرة **احادى** ، و **تكوينى** بدقة وصرامة ، كما أنه يؤكد (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 تحددها قبل ذلك على مستوى الاحساس والادراك الاكثر أولية . «ان العيب الاساسى فى المادية السابقة كلها — بما فيها مادية فيورباخ — هو انها لا تدرك الشىء ، والواقع ، والعالم المحسوس الا فى شكل **موضوع** أوحدس ، وبطريقة ذاتية ، وليس كنشاط انسانى ملموس، أو كممارسة».

وتؤكد الاطروحة الثالثة استحالة أى مفهوم حتمى ، أو حتى مفهوم موضوعى للواقع الاجتماعى . وبما أن موقفا كهذا يؤدى دائما الى تفسير الفكر وسلوك الناس بالشروط الاجتماعية ، فانه يجب القول بأن هذه الشروط نفسها ناتجه عن هذا الفكر وعن هذا السلوك . ان كل فكر وكل نظرية يتموضعان داخل الصيرورة التاريخية ، ويؤلفان فى نفس الوقت محاولة للفهم وتدخلا . اما فيما يخص مطامح علم الاجتماع الموضوعى ، فانها تتصل بمحاولة «تقسيم المجتمع الى قسمين يكون أحدهما فوق المجتمع » (1) . وتأخذ الاطروحة السادسة على فيورباخ — وضمنيا على كل علم اجتماع موضوعانى — غيا ب البعد التكوينى .

وفى الاخير ، فان هذه الاطروحة نفسها ، وكذلك الامر بالنسبة للاطروحتين : التاسعة والعاشرة ، 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 (التى يؤكدها ماركس) ما تزال تتصف حتى الآن ، دون شك ، بالعمومية ، ولكنها ستكشف بعد حين — باحلال واقع تجريبى ، وبشكل آخر عيانى ، أى واقع الطبقات الاجتماعية ، محل المجموعة النوعية التى ما تزال مجردة .

لوسيان غولدمان .

نقله الى العربية : محمد البكرى .

عن كتاب : الماركسية والعلوم الانسانية .

غاليمار : سلسلة (افكار) . باريس 1970 .

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

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