الباب الثانى

االنظرية الماركسية
والبحث فى أصل النظام الرأسمالى

المحتويات

تمهيد
الفصـل الرابـع : النظرية الماركسية كتاباتها وجذورها الفكرية
الفصل الخامس : مقولات البناء المنهجى للنظرية الماركسية
الفصل السادس : تصور الماركسية للنظام الرأسمالى من النشأة الى الإنهيار

تمهـــيد

تعتبرالنظرية الماركسية مرحلة فكرية منطقية فى تطور التفكير العلمى بشأن المجتمع . ذلك لأن ظهور هذه النظرية ارتبط بوجود مقدمات مهدت لها . ومن ثم فلها ارتباطها العضوى من ناحية بهذه المقدمات ، ومن ناحية ثانية بالمجتمع الذى نظرت فى اطاره أو ذلك المجتمع الذى استهدفته بهذا التنظير .

وفى محاولة تحديد المقدمات التى ساعدت على نشأه الماركسية بهذا الطابع . فإننا سوف نواجه منذ البداية بروح النقد التى عاشتها أوربا ابتداء من عصر التنوير وحتى قيام الثورة الفرنسية ، وانشغال العقل الانسانى بإعادة ترتيب الأوضاع فى المجتمع ، ذلك يعنى ان روح النقد هى التى شكلت الاطار الذى من خلاله حاول العقل تبصر الواقع . إبتدأ هذا النقد بتناول قضية الشرعية ، ونشأة النظام السياسى ، وعلاقة النظام السياسى بالمجتمع المدنى ثم علاقة الفرد بالمجتمع وأثناء كل ذلك رفض المفكرون كل وصاية على العقل ، تأكيداً لذلك يذهب كانت الى التأكيد على الاكتفاء الذاتى للعقل فى عملية الادراك ، فالعقل يولد بمقولات الادراك الثلاث الزمان ، والمكان ، والنسبية ، واستنادا اليها يعيد ترتيب الواقع وتصنيفه ، وديكارت الذى جعل الشك منهج العقل فى تبصر تفاعلات الواقع المحيط . بحيث يمكن القول بأن هذه الروح النقدية انتقلت الى الماركسية التى خلعت كل قداسة عن الواقع المعاش ، بل جعلت من نفسها حركة فى مواجهة تفاعلاته .

ويتشكل الجدل المقدمة الثانية للماركسية ، وفى طابعه الأساسى يعتبر الجدل حركة فكرية تنكر على الواقع المعاش شرف الحقيقة . واذا كانت الاتجاهات النظرية الأخرى تنظر الى الواقع الذى نعيشه باعتباره إرثا تراكم من خلال حركة تاريخية واسعة وعريضة ، وان ماتبقى لدينا يعتبر أكثر العناصر صدقا وحقيقية . فإن الجدل ينظر الى مانعايشة باعتباره ليس وجها عابراً أو مرحلة من مراحل الحقيقة المكتشفة ، ومن ثم فما نشاهده أو نعايشه ناقص فى حاجة الى الاكتمال دائماً ، وسعى مستمر اليه الى ان يتحقق الاكتمال ، وهنا يفقد الجدل مبرره ومنطقه ، ولذلك كان الجدل تاريخيا عند كارل ماركس ، وهى نقطة خلاف له مع هيجل .

وتعتبر الروح الانسانية التى روج لها عصر التنوير من المقدمات الأساسية التى برزت فى هذا العصر ، والتى شكلت فى ذات الوقت احدى مقدمات الماركسية . فقد شهدت نهاية عصر التنوير تأكيدا على كل ماهو انسانى ، فقد أبرز التنوير الثقة فى العقل الانسانى وقدرته على ترشيد حركة الواقع وتحقيق أكثر الخيارات ملائمة للانسان . وقد نادى التنوير أيضا

بالحرية الانسانية ، وبإتساع مساحة فاعلية الارادة الانسانية . ويمكن القول بأن عصر التنوير كان عصر المطالبة برفع قهر النظام عن كاهل الانسان . وتعتبر المساواه والأخاء هى الشعارات التى برزت خلال التنوير أيضا . وهو مايعنى رفض سمو الانسان على أخيه ومن ثم قهره له . حيث ورثت الماركسية هذه الروح الانسانية عن التنوير ، وهى الروح التى كان لها تأثيرها على الطابع الأيديولوجى ، والرؤية الثورية للنظرية الماركسية كما سنوضح ذلك .

ذلك يوضح التأثير الفعال للنظرية الماركسية ، وهو التأثير الذى استند فى فعليته الى ثلاثة محاور ، الطابع الفلسفى الشامل للأفكار ، والروح الانسانية ذات الطابع الصوفى والتحليلات الاقتصادية الصارمة والدقيقة . وهو التأثير الذى إمتد لقرون كاملة .

فبرغم ان ماركس ولد بعد عقدين من ابتداء القرن الثامن عشر وتوفى قبل نهاية ذات القرن (١٨١٨ - ١٨٨٣) ، فان التأثير الفعال لافكاره - وخاصة فى المجال الاقتصادى والسياسى - امتد ليغطى القرن العشرين ، آخذين فى الاعتبار ان ارهاصات بنائه النظرى وجدت بدايتها ابان القرن الثامن عشر . ومن ثم فبامكاننا التأكيد على أنه اذا كانت البداية الحقيقة للنظرية الماركسية قد ارتبطت بالتغيرات الاجتماعية والسياسية التى عايشت تفجر الثورة الفرنسية فى ١٧٨٩ ، فانها ظلت نسقا ديناميا تولى نقل هذا التأثير الى ثورة أكتوبر عام ١٩١٧ . أى أن هذا النسق النظرى شغل التفكير الاوربى على مايزيد عن مائة وثلاثين عاما . ابان ذلك - ولاتزال - شكلت الماركسية تحديا حقيقيا للنظرية الغربية بل شكلت الأساس لفترة كاملة من الحوار العقلى الخلاق .

ويساعد على فهم الماركسية ادراك المبادئ الأساسية التى حكمت تفكير ماركس الشاب الذى كتب مقالا بعنوان (أفكار شاب حول اختيار مهنة) يؤكد فيه : ان الرفاهية الانسانية والكمال ينبغى أن تكون المبادئ التى تقودنا فى أى اختيار . ومن ثم فعلى المرء ألا ينظر الى المصالح على أن كلا منهما تناقض الأخرى ومن ثم فعلى أى منا أن يقضى على الآخر . وانما تفرض طبيعة الأنسان عليه أن يحقق مبتغاه من خلال العمل على كمال ورفاهية مجتمعه . اذ يعتبر التاريخ هؤلاء البشر عظاما لأنهم أسسوا نبالتهم من خلال العمل لما هو عام [1] . ذلك يؤكد طبيعة الالتزام الاخلاقى لماركس منذ البداية الالتزام بالآخر أو بما هو عام . ونظرا لأن النظام الرأسمالى وطبيعة التفاعل التى تسوده كانت تمثل نقيضا للتصور الماركسى ، فانه اعتبره هدفا أساسيا لنقده . ومن ثم يعتبر مؤلفه رأس المال عنصرا واحدا فقط من نقد شامل

انتواه ماركس للنظام الرأسمالى . حيث كان يهدف الى تأسيس عدة مؤلفات نقدية تغطى القانون والأخلاق والسياسة كل على حدة . بحيث تؤلف فى مجموعها تصورا نقديا شاملا لـه [٢] .

ولكى يبدأ هذه البداية الشاملة كان عليه أن يتخذ موقفا شكيا ديكارتيا فى مواجهة كل المقولات التحليلية التى تراكمت حتى عصره ، الاقتصادى منها والأخلاقى . لأنها اما انعكاس لمواقع شكل مقدمات لهذا النظام أو أنها لعبت دور المقولات التبريرية له . يتضح ذلك من رسالته التى أرسلها الى روجيه قبل مغادرته ألمانيا الى فرنسا فى سبتمبر عام ١٨٤٣ حيث عبر فيها عن اعتقاده بضرورة الشك فى كل المعتقدات سواء كانت دينية أو سياسية ، فشعارنا ينبغى ان يكون اصلاح الوعى ليس من خلال المعتقدات Dogmas ، ولكن من خلال تحليل الوعى الصوفى الغامض فيما يتعلق بذاته سواء فى الدين أم السياسة [٣] .

فى اطار هذا الهدف الأخلاقى الذى يتضمن انتقادا للنظام الرأسمالى . كتب كارل ماركس مؤلفات عديدة يكشف – تحليلها – تضمنها لأربعة مستويات أساسية من التفكير أو الكتابات .

١ – المستوى التجريدى ، وهو المستوى الذى يبرز فيه كارل ماركس كمنظر يحاول تناول الأنساق ، أو العمليات الاجتماعية من منظور شامل بحثا عن القوانين التى تحكمها ، ومن ثم التى تيسر فهما ملائما لفاعليتها . ويدخل فى اطار هذا المستوى كتابات مثل رأس المال ، نقد الاقتصاد السياسى ، حيث نجد ان كارل ماركس يحاول ادراك القوانين التى تحكم التطور الاجتماعى ، وقد تركز اهتمامه خلال هذه الكتابات أساسا على محاولة تفسير عمليات التطور والصراع والتغير .

٢ – المستوى الواقعى ويضم تحليلاته التاريخية والسياسية المفصلة لبعض الأحداث الحقيقية فى تاريخ كل من فرنسا وألمانيا وانجلترا . ولقد لعب المستوى الأول دور الموجه النظرى لفهم طبيعة تشكل المجتمع والطبقات فى مرحلة معينة من التطور [٤] .

٣ – المستوى الأيديولوجى وهو المستوى الذى يدرك من خلاله ماركس ان النظرية لابد ان تلعب دورا ايجابيا وراديكاليا فى تغيير الواقع الاجتماعى . وهنا نجد أن ماركس يكتسب دور الثورى الى جانب دور المنظر العلمى . ويعتبر مؤلفه البيان الشيوعى خير كتاباته فى هذا الصدد ، هذا الى جانب خطاباته العديدة لأصدقائه وزعماء حركات التحرر والثورة فى عصره .

٤ – المستوى النقدى ، وهو المستوى الذى حاول فيه ان يقف موقفا تنقيحيا ونقديا من كل التراث الاجتماعى أو الفلسفى السابق عليه . ولعل تحليلاته وانتقاداته لهيجل ونيتشة وفويرباخ أفضل مضامين هذا المستوى ، ولعل أبرز كتاباته فى هذا الصدد هو كتابة فقر الفلسفة ، والأيديولوجيا الألمانية وأتى دهرنج .

مجمل القول أن النظرية الماركسية نبتت من الالتزام أخلاقى لمفكر رأى تفسخ الواقع المحيط به ، ومن ثم اتجهت كتاباته النقدية والتحليلية الى ذلك الواقع والأفكار المرتبطة به . ومن هنا اختلط كثيرا دور ماركس العالم التجريدى المنظر بدور الثورى الذى يرسم استراتيجيات التغير وتكتيكاته . وهو مانعرض له خلال الفصول الثلاثة التالية .

الفصل الرابع

النظرية الماركسية
كتاباتها وجذورها الفكرية

المحتويات

مقدمة
أولا : الماركسية واستمرار المثالية النقدية
ثانيا : الماركسية والخلاف مع الفلسفة الوضعية
ثالثا : الماركسية والحوار مع المذهب النفعى

مقـــدمة

ظهرت النظرية الماركسية استناداً الى التفاعلات التى أثارتها الثورة الفرنسية من ناحية والثورة الصناعية من ناحية ثانية . وهى التفاعلات التى أثارت مواقف نظرية متباينة فى مواجهة هذه الأحداث التى أعادت توجيه التاريخ الأوربى ، ويمكن بلورة هذه المواقف النظرية فى ثلاثة مواقف أساسية اتصلت بطريقة مابهذه الأحداث .

فقد كان للفلسفة المثالية موقفها ، حيث هى التى مهدت للثورة الفرنسية ، وقد عبر عن هذه الفلسفة مفكرون كثيرون ، أبرزهم ديكارت وكانت ونيتشه وهيجل . ولقد تضمن هذا الاتجاه نموذجين من التفكير . النموذج المحافظ وهو الذى يريد الرجوع مرة أخرى الى رومانسية ماقبل الثورة حيث عهد الاقطاع ، حيث التفكير الفلسفى ذو الطابع الميتافيزيقى والذى يشير الى عجز الفكرة عن تنوير الواقع أو حتى تأسيس حركة رشيدة له ، ويمكن أن نسمى ذلك بأنه نداء بالعودة الى عجز الفلسفة . أما الجناح الثانى فهو الجناح الثورى وهو الذى يذهب الى انه مادامت الثورة قد تفجرت فعليها أن تستمر حتى يتم الاكتمال الكامن فى قلب الواقع ، فما هو كامل مازال جنيناً فى جوف المستقبل بينما ليس بالواقع سوى عذاب يشهد على اغتراب الانسان والمجتمع والدولة والفلسفة . ولعل جزءاً من فلسفة هيجل ومعظم فلسفة فويرباخ والجناح الهيجلى الثورى أفضل ممثل لهذا النموذج من التفكير .

وتعتبر الوضعية هى التيار الفكرى الثانى الذى عايش هذه المرحلة ، ورغم تنوع جذورها الى انها ترجع فى بعض جوانبها الى التطورات المنهجية التى حققها الفكر التجريبى على يد كل من فرنسيس بيكون وروجر بيكون ، أو الى فلسفات التنوير التى أكدت على ضرورة الايمان بالعقل الانسانى وإعماله فى ترشيد حركة التطور البشرى . أو الى النجاح الذى حققته العلوم الطبيعية التى تدرس جزءاً من ظواهره . وان الحاجة أصبحت ماسة الى علم اجتماعى يدرس ظواهر الاجتماع كجزء من ظواهر الكون والطبيعة ، غير أن الوضعية فى مجملها تشكل تصوراً شاملاً للنظام الاجتماعى . حيث يتلخص موقفها فى ان المرحلة الميتافيزيقية قد انتهت وان الفلسفة النقدية فلسفة هدامة ، واننا فى حاجة الى فلسفة وضعية أو علم يتولى ضبط المجتمع وتغييره وفقا للقوانين التى تحكم تطوره وتفاعله ويمكن اكتشافها . ونادى هذا الموقف بضرورة تناول ظواهر الاجتماع بالدراسة بنفس منطق التناول الذى تتم به دراسة ظواهر الطبيعة .

وقد شكلت الفلسفة النفعية الاتجاه الثالث فى هذه المرحلة ، وهى بدورها لها جذورها التى ترجع الى نشأة طبقة التجاريين ، أو البداية البرجوازية فى مرحلة انهيار الاقطاعيات

الأوروبية . ومن ثم فهى ترفض الفوضى ، لكنها أيضا ترفض أى ضبط للسلوك الفردى التلقائى . وفى بعض أصولها ترجع الى الأفكار الداروينية حيث الانتخاب الطبيعى والبقاء للأصلح ، ومن ثم فلديها ايمان بأن ثمة قوانين طبيعية قادرة على الانتقاء ، أو أنه ليس من حق العقل التدخل فى فاعلية القوانين الطبيعية . ولقد ارتبطت هذه النزعة ببداية الاستعمار الأوربى والتجارة الدولية الشاملة . مجمل القول ان هذه الفلسفة ترفض مسألتين . الأولى الفوضى الشاملة التى قد ينحدر اليها النظام الاجتماعى والثانية تحريم تدخل الدولة أو أية سلطة خارجية لتنظيم التفاعل الاجتماعى ، لأن الاجتماع البشرى جزء من الطبيعة ومن ثم فهو يخضع لذات القوانين التلقائية التى تحكم حركتها وتوازنها .

لعل هذه هى أبرز المواقف النظرية التى ظهرت وتبلورت رؤيتها فى أعقاب الثورة الفرنسية . ومن ثم فلقد شهدت المرحلة التالية نشأة مجموعة من النظريات التى شكلت فى مجموعها على مايذهب هربرت ماركيوز نفيا للفلسفة (٥) . غير ان النفى لم يكن قطيعة ، وانما احلال لنماذج لنظرية جديدة تحمل عناصر من هذه الفلسفة أو تلك – ان سلبا أو ايجابا – وتعتبر الماركسية من بين هذه النظريات ، التى سوف نحاول استكشاف جدلها مع هده المواقف النظرية خلال الصفحات التالية :

أولا : الماركسية واستمرار المثالية النقدية :

فى التزامه الأخلاقى برفاهية الانسان الشاملة أو الكمال الذاتى الانسانى ، أكد ماركس من خلال رسالة الى والده فى عام ١٨٣٧ ، أنه يرى ان فلسفة كانت Kantوفيشته Fichte غير كافية ، وأنه يرفض الحب العاطفى الذى يشيعه الشعر الغنائى Lyrical Poetry، ومن ثم فليس أمامه سوى القفز فى محيط هيجل (٦) . ولعل سبب انجذاب ماركس الى الهيجلية يتكشف من خلال ملاحظاته كتلميذ بجامعة برلين من خلال قراءاته للفلسفة والقانون . فهو يعتقد أن الثنائية الكانتية بين (ماهو كائن) وبين (ماينبغى أن يكون) تتناقض كلية مع احتياجات الفرد الذى يرغب فى الاستعانة بالفلسفة فى سعيه لتحقيق أهدافه . وبالمثل تتعرض فلسفة فيشته لنفس الاعتراض لأنها تفصل خصائص المنطق والحقيقة (كما هر متضمن بوضوح فى الرياضة والعلم الامبيريقى) عن تدخل الانسان فى عالم يتطور باستمرار . ومن ثم فوجهة النظر هذه ينبغى استبدالها بوجهة نظر تسلم بأن الموضوع ذاته ينبغى دراسته فى تطوره أو أنه لاينبغى أن تكون هناك تقييمات تعسفية . فعقلانية الشئ ينبغى ان تتكشف من خلال تناقضاته ، حتى نعثر على وحدته فى ذاته (٧) . هذا بالاضافة الى رفضه للمقولة

الابستمولوجية التى حكمت الفلسفة الكانتية والهيجلية ، والتى تعطى الأولوية للوعى على التجربة ، باعتبارها المعيار الذى يحكم علاقة الأفراد ببيئتهم الاجتماعية ، ومن ثم فقد كان على الفلسفة الماركسية ان تؤكد فرضية ان العالم يسبق وعينا به (٨) .

وحينما كشف ماركس عن جل عديد من الموضوعات الفلسفية عرضت له فى شبابه ، كان عليه ان يسير فى ذات الطريق الذى قطعته الفلسفة الألمانية ككل . حيث تحرك من كانت الى فيشته ثم هيجل (٩) . وبالنظر الى كونه أحد حوارى الفلسفة الهيجلية نجده قد صاغ حوارا مع كل من الأفكار الفلسفية لهيجل ، وقضايا فوبرباخ التى أراد بها الأخير نفى الفلسفة الهيجلية . ومن الواضح انه كان لماركس مع كل منهما اتفاقات وافتراقات برغم تباين فلسفة كل من هيجل وفوبرباخ الى حد للتناقض . ووفقا لما يذهب اليه ماركيوز فان الانتقال من هيجل الى ماركس يعتبر انتقالا الى مجال مختلف أساسا من مجالات الحقيقة . ذلك اننا سوف نرى ان جميع التصورات الفلسفية للنظرية الماركسية هى مقولات اقتصادية واجتماعية ، على حين ان مقولات هيجل الاجتماعية والاقتصادية هى كلها مقولات فلسفية . وحتى كتابات ماركس الأولى لم تكن فلسفية بقدر ما كانت نفيا للفلسفة . الى جانب ذلك فان كل المقولات فى مذهب هيجل ، تفضى الى النظام القائم وتنتهى اليه ، على حين أنها فى مذهب ماركس تشير الى نفى هذا النظام وانكاره . فهى تستهدف شكلا جديدا للمجتمع حتى حين تستهدف شكله الراهن (١٠) .

واذا كان هيجل قد ادرك التضاد الابستمولوجى بين الذات والموضوع ، وكشف كيف تؤدى العلاقة بينهما الى الاغتراب التام للوعى ، حينما تطغى على الانسان نفس الموضوعات التى صنعها . ومن ثم فان تحقيق العقل يعنى التغلب على الاغتراب ، وايجاد وضع تعرف فيه الذات نفسها وتمتلكها فى جميع موضوعاتها . وبرغم اعلان ماركس ان البرهنة المتعلقة بدور العمل ، وعملية التشيؤ وألغائها تعتبر من أعظم انجازات كتاب (ظاهرات الروح) لهيجل . إلا أن قيمة البرهان قد ضاعت ، لأن هيجل زعم ان وحدة الذات والموضوع قد اكتملت بالفعل ، وأنه قد تم تجاوز عملية التشيؤ ، ففى دولته الملكية يتم تهدئة عداوات المجتمع المدنى ، ويتم التوفيق أخيرا بين المتناقضات فى عالم الفكر أو الروح المطلقة . ويتساءل ماركس هل كانت الحقيقة تتفق بالفعل مع النظام الاجتماعى والسياسى القائم ؟ . وهل أعفى التاريخ الفكر النظرى من أية حاجة الى تجاوز النظام الاجتماعى والسياسى القائم ؟ . ان هيجل حين أجاب بالايجاب قد افترض ان الأشكال الاجتماعية والسياسية أصبحت مطابقة لمبادئ العقل ، بحيث ان أعلى امكانات الانسان يمكن تنميتها عن طريق تنمية الأشكال الاجتماعية السائدة . وإذا كانت

الحقيقة على مايذهب هيجل هى كل ماينبغى ان يكون حاضرا فى كل عنصر منفرد . بحيث أنه اذا لم يمكن ربط عنصر مادى واحد أو واقعة واحدة بعملية العقل أو مساره كان فى ذلك قضاء على حقيقة الكل ، فقد ذكر ماركس ان هناك بالفعل عنصرا كهذا يتمثل فى الطبقة العاملة (البروليتاريا) . فوجود البروليتاريا يناقض الواقعية المزعومة للعقل ، لأنه يعرض أمامنا طبقة كاملة تقدم دليلا على نفى العقل نفسه . ان المصير الذى تلقاه البروليتاريا ليس تحقيقا للإمكانيات الانسانية ، بل هو على العكس من ذلك نفيا لها . واذا كانت الملكية هى أول مايتميز به الشخص الحر ، فان العامل البروليتارى ليس حرا وليس شخصا ، اذ ليست لديه ملكية . واذا كانت أوجه النشاط التى تمارسها الروح المطلقة من فن ودين وفلسفة هى التى تؤلف ماهية الانسان ، فان العامل يظل الى الأبد منفصلا عن ماهيته ، اذ ان حياته لاتترك له وقتا يمارس فيه أوجه النشاط هذه .

وفضلا عن ذلك فان وجود البروليتاريا لايقتصر تأثيره الضار على المجتمع العاقل الذى قال به هيجل فى كتاب (فلسفة الحق) ، بل هو يضر بالمجتمع البرجوازى كله . فالبروليتاريا تظهر من خلال عمية العمل ، وهى القائم الفعلى بالعمل أو الأداء فى هذا المجتمع . غير ان العمل ، كما بين هيجل ذاته ، يحدد ماهية الانسان والشكل الاجتماعى الذى تتخذه . ومن ثم فاذا كان وجود البروليتاريا يشهد (بالضياع التام للانسان) وكان هذا الضياع ناجما عن طريقة العمل التى يؤسس عليها المجتمع المدنى ، فمعنى ذلك ان المجتمع شرير بأكمله ، وان البروليتاريا تعبر عن سلبية تامة ، أى عن (عذاب شامل) ، (ظلم شامل) . وبذلك تتحول واقعية العقل والحق والحرية الى واقعية البطلان والظلم والعبودية .

وهكذا فان وجود البروليتاريا شاهد حى على ان الحقيقة لم تتحقق ومعنى ذلك ان التاريخ والواقع الاجتماعى ذاتهما (ينفيان) الفلسفة ، وبذلك لايمكن ان يتم نقد المجتمع على يد النظرية الفلسفية ، بل هو مهمة الممارسة العملية الاجتماعية التاريخية [١١] . فرفض النظام الذى ارتضاه هيجل كان مهمة ماركسية لأنه يتضمن نقصا خطيرا يهز كماله الذى قال به هيجل . ذلك لأن اغتراب البروليتاريا فى نطاقه يؤكد ان امكانات اكتماله مازالت قائمة ، ومن ثم فالحاجة ماسة الى استمرار الجدل الهيجلى ولكن بطريقة ماركسية حتى يستكمل تحرير الانسان ليبدأ تاريخه الحقيقى [١٢] .

فهل يختلف الجدل الماركسى عن الجدل الهيجلى ؟ لا يختلف الجدل منذ بدأ منهجيا على يد أرسطو وفلاسفة اليونان عنه عند هيجل أو فويرباخ وماركس . ولكن ما هو جديد فى الأمر

ان ماركس برغم اعترافه بشرف تتلمذه عقليا على مفكر عظيم كهيجل ، إلا أنه يؤكد أن الجدل قد عانى من الغموض على يديه ، اذ يقف التنظير الهيجلى لديه على رأسه ، ومن ثم فقد كان عليه – أى ماركس – ان يجعله معتدلا (١٣) . وهو بذلك يوافق فوبرباخ فى نقده لهيجل حينما يؤكد ان العلاقة الصحيحة بين الفكر والوجود ، هى ان الوجود موضوع والفكر محمول ، فالفكر ينبثق من الوجود ، ولكن الوجود لاينبثق من الفكر (١٤) . وبذلك فان ماركس يوافق بلاشك على نظرة واقعية ، حيث تصبح الأفكار وفقا لها نتاجا للعقل البشرى فى تفاعله المعنى مع العالم المادى القابل للمعرفة ، فالأفكار لاتوجد كمقولات انبثاقية معطاة فى العقل البشرى مستقلة عن الخبرة . غير أن هذا لايتضمن بالتحديد تطبيق أى نوع من الفلسفة المادية الحتمية لتفسير نشأة المجتمع أو تطوره . فالوعى الانسانى يتشكل من خلال الحوار الجدلى بين الذات والموضوع ، حيث يشكل الانسان من خلاله العالم الذى يعيش فيه مثلما يشكله ذلك العالم فى ذات الوقت (١٥) وبهذا الفهم يحاول ماركس اعادة تحديد الانسان الحقيقى الفعال acting ndividual الذى يعيش فى العالم الواقعى المادى ، سواء كانت له طبيعته البيولوجية أو الاجتماعية . ويحاول ماركس بعد ذلك تتبع تموضعة فى النظم السياسية للدولة ، فالعالم الواقعى لايستخلص من دراسة ماهو مثالى ، وانما على العكس فان ماهو مثالى ينبغى أن يدرك كنتاج تاريخى لما هو واقعى . وفيما يتعلق بموقف كل منهما من الدولة كتنظيم سياسى يشكل اطارا معاصراً للمجتمع المدنى نجد خلافا ماركسيا هيجليا أيضا . فالمجتمع المدنى الذى يتضمن بالنسبة لهيجل كل العلاقات الاقتصادية والعائلية الخارجة عن البناء السياسى والتشريعى للدولة يعتبر مجالا أساسيا للأنانية المطلقة ، حيث يقف كل انسان ضد أى انسان آخر . غير ان البشر يصبحون كائنات بشرية عاقلة ومنظمة الى الدرجة التى يوافقون فى اطارها على النظام المرتبط بقيام الدولة . حيث تعتبر مجالا شاملا يقضى على المصالح الخاصة للأفعال البشرية التى ينبغى انجازها فى اطار المجتمع البشرى . ووفقا لهيجل فان الدولة ليست منفصلة فقط عن حياة أفراد المجتمع المدنى ، ولكنها تبدو على أنها سابقة منطقيا على الفرد . ومن ثم يخضع الفرد ، الخالق الحقيقى للتاريخ لمثل هذه المشاركة السياسية المتجسدة فى الدولة ، التى تبدو على هذا النحو قوة دافعة للتطور الاجتماعى .

فى مواجهة ذلك يؤكد كارل ماركس أنه اذا كان فوبرباخ قد أظهر أنه فيما يتعلق بالدين يشارك البشر فى عالم خيالى غير واقعى يتصف بالانسجام والجمال والرضاء ، بينما يعيشون فى عالم الحياة اليومية الواقعى فى ألم وبؤس ، فان الدولة بالمثل هى عبارة عن شكل من أشكال النشـ ط السياسى المغترب الذى يتضمن حقوقا شاملة ثانية كالحال فيما يتعلق بعالم

الدين المثالى . وانه اذا كان أساس وجهة نظر هيجل ان حقوق التمثيل السياسية تتوسط بين الفردية الأنانية للمجتمع المدنى وبين النزعة الشمولية للدولة ، نجد ان ماركس يؤكد أنه لايوجد فى الواقع مثل هذا الشكل من الدستور السياسى ، ففى الدولة الواقعية تعتبر المشاركة العامة فى الحياة السياسية نوعا من المثالية ، ولكن السعى لتحقيق المصالح الفئوية هى الحقيقة الواقعة ومن ثم فما يبدو بالنسبة لهيجل على أنه منفصل عن المصالح الخاصة بأفراد المجتمع المدنى أو خاضع لها ، هو فى الحقيقة مشتق عنها (١٦) .

فاذا شكلت قضايا النظام الألمانى ، ووضع البروليتاريا فى هذا النظام ، ثم علاقة الفكر بالوجود ، ثم الدولة كتعبير استغلالى ، من وجهة نظر ماركس – ابتكرها المجتمع المدنى ، ومنطق التفاعل الجدلى ، نقاط خلاف بين كل من ماركس وهيجل ، فان هناك نقاط التقاء بينهما . فاتفاقا مع هيجل وخلافا مع الوضعية يفهم ماركس فلسفة التاريخ على أنها تدرك التطور البشرى كعملية مستمرة نحو هدف محتم . وبرغم اختلاف طبيعة العملية التاريخية ومنطق تفاعل عناصرها عند كل منهما ، فان كليهما يذهب الى تضمن كل مرحلة من مراحل التطور – لزيادة كمية وكيفية عن المرحلة السابقة ، فرغم تسليمهما بوجود استمرارية فى عملية التطور ككل ، فان كل مرحلة تشكل نسقا محدد المعالم يختلف عن الانساق الأخرى فيما يتعلق بمبدأ التنظيم . ثم يذهب ماركس سيرا على مايؤكد هيجل أنه بينما نجد ان تعيين المراحل التطورية المستمرة يتم بشكل تعسفى فى الوضعية فانه ليس كذلك فى العملية الجدلية (١٧) .

وتشكل طبيعة النظرة الجدلية الى الواقع ، مقولة منهجية استعارها ماركس عن هيجل ، فما هو كائن ينبغى ان يخضع للنقد وامكان التجاوز لاستكشاف الامكانات الكامنة فيه . ومن ثم يذهب ماركس الى أن النظام الواقعى الموجود ماهو إلا سلب ينبغى تجاوزه . ولذلك فمادام هذا النظام – الرأسمالى – يفرض شرطا لا أنسانيا للوجود على البشر ، ومادام البشر كما هم – فى حالة اغترابهم – أقل مما يمكن أن يكونوا عليه ، فإن عليهم ان يناضلوا لتغيير هذا النظام (١٨) .

على عكس ذلك نجد أن معظم علاقة ماركس بفويرباخ تقع على الجانب السلبى الذى يرفض فى اطاره معظم أفكاره ، فلاشك ان كارل ماركس يدين لفويرباخ بريادته النقدية التى حاول فيها تخطيم الصرح الهيجلى . حينما حاول ان يعكس المقدمات المثالية لفلسفة هيجل ، مؤكدا بنوع من الغموض ان نقطة البدء لدراسة الانسانية ينبغى ان تكون الانسان الواقعى . وبينما يرى هيجل ان الإنسان الحقيقى ينبثق من السماء ، نجد أن فويرباخ يبرهن على ان

السماء مـهى إلا نتاج زائف للوجود الواقعى الحى الذى يسبق الفكر بالمعنى الذى يستحيل على الانسان ان يفكر فيما يتعلق بالعالم قبل ان يأتى فعله فيه ، فالفكر يستخلص من الوجود وليس الوجود من الفكر . وبينما يرى هيجل نشأة النوع الانسانى بالنظر الى الله الذى انقسم على ذاته ، على خلاف ذلك نجد ان الله يوجد فى فلسفة فويرباخ حالما ينقسم الانسان على ذاته ، وحالما يغترب الانسان عن ذاته . فالله كائن خيالى أضفى الانسان عليه أسمى ملكاته وقواه ، الله الذى ينظر اليه على أنه كامل وقادر على كل شئ ، بينما يبدو الانسان على نقيضه محدود وناقص (١٩) .

فى اطار ذلك نجد أن كارل ماركس ينتقد فويرباخ بتأكيده ان مدخل فويرباخ غير تاريخى . اذ يدرك فويرباخ الانسان المجرد على أنه سابق على المجتمع . وهو لا يرجع الانسان الى الانسان الدينى فقط ولكنه يفشل فى ادراك ان (الشعور الدينى) ذاته هو نتاج اجتماعى ، وان الفرد المجرد الذى يحلله ينتمى الى شكل معين من المجتمع . ومن ناحية أخرى نجد ان النزعة المادية لفويرباخ تظل عند مستوى المذهب الفلسفى الذى يعتبر الأفكار انعكاسا مبسطا للواقع المادى . بينما هناك فى الحقيقة تبادل دائم للتأثير بين الوعى والممارسة البشرية . وينظر فويرباخ – مشتركا فى ذلك مع كل الفلاسفة الماديين السابقين عليه – الى الدافع المادى على أنه العامل الحتمى فى السلوك البشرى ، ومن ثم لايوافق على التعديل الذى يتم للعالم الموضوعى بواسطة الانسان ، أعنى بواسطة نشاط البشر ، حيث يجعل ماركس من ذلك نقطة حوار هامة للغاية ، اذ يؤكد ان مذهب فويرباخ المادى عاجز عن التعامل مع حقيقة ان النشاط الثورى هو نتاج للوعى وللنشاطات الارادية للبشر ، وبدلا من ذلك نجده يصور العالم بالنظر الى تأثير أحادى للعالم المادى على الأفكار ، ومع ذلك يؤكد ماركس ان الظروف تتغير بواسطة البشر ، لأن المعلم ينبغى أن يتعلم ذاته (٢٠) .

بيد أنه وان وافق ماركس على نفى فويرباخ لبعض جوانب هيجل ، ومن ثم عدم رضائه بكل مايقول به فويرباخ ، فان هناك بعض القضايا التى كان التناقض حولها حادا ، وهو ماجعل الموقف الماركسى فى النهاية أقرب الى هيجل منه الى فويرباخ .

فبرغم اتفاق ماركس مع ماذهب اليه فويرباخ من أنه على الرغم من كل تقدم تاريخى فان الانسان لايزال محتاجا ، والحقيقة التى تصادفها الفلسفة فى كل مكان هى (العذاب) . هذا العذاب لا المعرفة هو الذى يحتل المكانة الأولى فى علاقة الانسان بالعالم الموضوعى (ان الفكر يسبقه العذاب) وليس لنا ان ننتظر أى تحقق للعقل مالم ينمح هذا العذاب (٢١) . بالاضافة الى ذلك فان فويرباخ هو الملهم الحقيقى لماركس فيما يتعلق بمفهوم الاغتراب الذى

طوره ماركس بما جعله يتخذ طبيعة ماركسية جديدة ، تختلف عن طبيعته التي تحددت له بواسطة فويرباخ . بيد أن أكثر الاختلافات وضوحا بين ماركس وفويرباخ هي ذاتها التي يتفق فيها ماركس تماما مع هيجل . فبينما يرى فويرباخ ان الأنا متلق أساسا وليس تلقائيا ، وهو متحدد وليس مستقلا بذاته ، فهو ذات سلبية تتلقى الادراك الحسي ، وليس ذاتا ايجابية تقوم بالتفكير (٢٢) . نجد أن ماركس يرفض - متفقا في ذلك مع هيجل - هذه السلبية ، مؤكدا عجز مذهب فويرباخ المادي عن استيعاب حقيقة ان النشاط الثوري ليس سوى نتاج لوعي البشر وأفعالهم الارادية (٢٣) .

أما النقطة الثانية التي يقف فيها ماركس موقفا مضادا لما يذهب اليه فويرباخ فتتعلق بتأكيده ان الادراك الحسي ، والحساسية ، والاحساس هي الأدوات الصحيحة لمفلسفة . (فالموضوع في معناه الحقيقي لايعطى الا بواسطة الحواس ، وليس ثمة شئ مؤكد على نحو مباشر لايدع مجالا للشك عدا موضوع الحواس والادراك الحسي ، والاحساس) . في هذه النقطة يقف ماركس في صف هيجل الذي أنكر أن يكون اليقين الحسي هو المعيار النهائي للحقيقة ، على أساس ان الحقيقة أولا كلية لاتكتسب من تجربة بالجزئيات ، كما ان الحقيقة ثانيا تتحقق في عملية تاريخية تسير قدما بفضل السلوك العملي الجماعي للناس (٢٤) .

أما النقطة الأخيرة التي اختلف فيها ماركس مع فويرباخ فتتمثل في أن فويرباخ - نظرا لأنه تصور الوجود البشري من خلال الحس - تجاهل الوظيفة المادية للعمل تجاهلا تاما . بينما العمل يحول الظروف الطبيعية للانسان الى ظروف اجتماعية . وعلى ذلك فن فويرباخ حين أغفل عملية العمل في فلسفة الحرية قد أغفل العامل الحاسم الذي يمكن ان تصبح الطبيعة بواسطته وسيطا لتحقيق الحرية . وهو في تفسيره للنمو الحر للانسان بأنه نمو (طبيعي) قد تجاهل الشروط التاريخية للتحرر ، وجعل من الحرية حادثا داخلا في اطار النظام القائم . وهكذا فان (مادية الادراك الحسي) عنده لاتدرك الا (أفرادا منعزلين في المجتمع البرجوازي) .

أما ماركس فقد ركز نظريته على عملية العمل وبذلك احتفظ بمبدأ الجدل الهيجلي ، ووصل به الى نقطة الاكتمال . فهو قد جعل من أسس المجتمع المدني أساسا لنظرية المجتمع المدني ، هذا المجتمع يسير على مبدأ العمل الشامل . بحيث تكون عملية العمل حاسمة بالنسبة الى الموضوع الكلي للوجود الانساني ، فالعمل يتحكم في قيمة الأشياء جميعا . ولما كان التبادل الشامل المستمر لنتائج العمل هو الذي يبقى على المجتمع ، فان المجموع الكلي للعلاقات

الانسانية تحكمه القوانين الداخلية للاقتصاد . ويتوقف نمو الفرد ونطاق حريته على مدى أشباع عمله لحاجة اجتماعية . ان الناس جميعا أحرار ، ولكن آليات عملية العمل تحكم حريتهم جميعا . ومن هنا فان دراسة عملية العمل لها ، فى نهاية المطاف ضرورة مطلقة من أجل كشف شروط تحقق العقل والحرية بالمعنى الصحيح ، وهكذا فان التحليل النقدى لهذه العملية يكون الموضوع النهائى للفلسفة (٢٥) .

ثانيا : الماركسية والخلاف مع الفلسفة الوضعية :

استنادا الى كون الماركسية تعتبر امتدادا للفلسفة المثالية فى جانبها الثورى فانه كان منطقيا ان ترث الماركسية ذات العداء الذى كان بين المثالية والوضعية . بيد أن اكتساب الماركسية لخاصية العلمية ومحاولتها تناول الانسان فى وجوده الواقعى وسعيها لاستكشاف القوانين التى تحكم تفاعله مع واقعه بهدف تحديد المجتمع الذى يساعد على تحقيق امكانات الانسان ، جعل الماركسية تقترب كثيرا من الموقف الوضعى فيما يتعلق ببعض القضايا . جملة القول انه كان للماركسية اتفاقات واختلافات مع الموقف الوضعى تختلف لا شك كيفيا مع الاختلافات والاتفاقات التى للماركسية مع المثالية .

ويكشف تحليل النموذج الماركسى ان معظم اتفاقاته مع الوضعية تقع فى مرحلة ماقبل التاريخ حسب التصور الماركسى ، أى قبل اطاحة البروليتاريا بالنظام الرأسمالى حيث يستعيد الانسان ذاته ويبدأ بارادته فى صياغة سلوكه فى اطار المجتمع الشيوعى ، أما فيما قبل تحقق المجتمع الشيوعى فان الذات تظل على ماهى موضوعا تدرسه الوضعية كشئ من بين كل الأشياء وهو ما وافقت الماركسية عليه فى بعض أبعاده .

وتعتبر نظرة ماركس الى العلم الاجتماعى أول القضايا التى اتصل من خلالها بالوضعية اذ نجده يؤكد أنه ينبغى فى دراستنا للمجتمع البشرى أن نبدأ بالفحص الامبيريقى للعمليات الواقعية فى الحياة الاجتماعية التى تعد الشرط الضرورى للوجود البشرى . وهو يذهب الى أن هذا المدخل ليس خاليا من أية مقدمات ، فهو يبدأ من المقدمات الواقعية التى لايتخلى عنها للحظة ، فمقدماته هم البشر فى عملية نموهم الواقعية المدركة أمبيريقيا تحت شروط محددة وليس فى وجودهم الخيالى المنعزل . ثم يؤكد أنه حيثما ينتهى التأمل – فى الحياة الواقعية – يبدأ العلم الوضعى فى الوجود ، ويتوقف الحديث عن الوعى ، وتحل محله المعرفة الحقيقية . وبمجرد وصف الواقع ، تفقد الفلسفة كفرع مستقل من المعرفة دورها

كوسيط للوجود . والى حد كبير يمكن شغل مكانها بواسطة تأليف من أكثر النتائج عمومية ، تلك التى يمكن تجريدها عن ملاحظة التطور التاريخى للبشر (٢٦) .

فى اطار ذلك نجد ان بعض المفكرين يذهبون الى التأكيد على ان التحليل الماركسى ذو توجيه وضعى فى بعض الاعتبارات ، وهو تأكيد يتأسس مستندا الى أن السان سيمونية تمثل الأصل المشترك لكل من الماركسية والوضعية . بل ان مفكرا مثل ليشتهايم Lichtheim يتطرف حينما يؤكد أنه من المعتقد أن ماركس قد تأثر بكونت بدرجة لم يكن يعيها حيث لعب الأخير دورا هاما فى كتابات سان سيمون الأخيرة (٢٧) . غير أن عالما اجتماعيا بارزا مثل روبرت نسبت Nisbet يرفض اتساق موقف ماركس مع كل من كونت وسبنسر فيما يتعلق بطبيعة علم الاجتماع مؤكدا أن فى ذلك افتراء كبيرا تم على حساب تجاهل احتقار ماركس وادانته لنشأة علم الاجتماع الكونتى . ويعنى ذلك ان هناك قراءات متناقضة لموقف كارل ماركس فيما يتعلق بعلم الاجتماع ، بحيث نشأ عن ذلك وجود عنصرين أساسيين يبدوان فى اطار موقفه النظرى . فى اطار العنصر الأول ينظر ماركس الى امكان ان يكون علم الاجتماع على غرار العلوم الطبيعية حيث تقع عليه مهمة تأسيس الوصف والفهم العلمى لأساليب محددة للانتاج والقوانين لتى تحكم تطورها ، يدعم ذلك اعتقاده بالوحدة الممكنة بين علوم الانسان والطبيعة فى المستقبل . أما العنصر الثانى فيتمثل فى انطلاق ماركس من الايمان بحتمية القوانين التى تحكم التطور الاجتماعى ذا الطابع الجدلى لديه . وخاصة فى مرحلة ماقبل التاريخ التى تسبق تحقق المجتمع الشيوعى . بحيث أن هناك من استخلص من موافقة ماركس على الآراء الحتمية ذات الطابع الوضعى بامكانية أن يكون هناك ماركس الوضعى . غير أننا ينبغى أن نفرق بين الحتمية التى يراها ماركس والحتيمة التى تراها الوضعية . اذ تتميز الحتمية الماركسية بأنها حتمية داخلية تعبر عن تناقضات الكل وجدله الداخلى الذى ينبغى أن تكون له اتجاهاته المحددة . أما الحتمية بالتصور الوضعى فهى حتمية من الخارج ، حيث تقع عوامل التحتيم خارج الواقعة ، ومن ثم فهى أحيانا حتمية بيئية أو اقتصادية أو مناخية أو جغرافية أو وراثية أو حتى اجتماعية .

الى جانب ذلك نجد ان هناك خلافات منهجية حادة بين ماركس والوضعية بحيث تتبدى أول هذه الاختلافات فى طبيعة اقتراب كل من ماركس والوضعية من موضوع بحثهما . اذ نجد ان مدخل ماركس يتميز بأنه ذو طبيعة تحليلية ، بحيث يتوافر لديه ادراك الكل بداية ومن ثم ينتقل منه الى تحليل عناصره الرئيسية للكشف عن الامكانات أو الاحتمالات الكامنة فيه . ومن

ثم فالكلية حاضرة دائما لديه تسبغ على العنصر معناه أو منطق تفاعله ، سواء كانت هذه الكلية ذات طابع تاريخى أو معاصر ، بخلاف ذلك نجد أن الوضعية يتميز مدخلها بالطابع التركيبى حيث أنها تركز على ادراك العنصر أو الجزء موضع الاهتمام على غرار تناول العلوم الطبيعية لمادتها ، ومن ثم فبامكانها ادراك الكل عن طريق جهد تركيبى للنتائج التى حصلت عليها من تناول الأجزاء .

الموضع الخلافى الثانى بين الماركسية والوضعية يتعلق بطبيعة النظرة الى البشر فى حالة وجودهم الواقعى . فمنعا لتحيز الباحث لمشاعره ترد الوضعية الانسان الى مرتبة الأشياء أو الموضوعات ، وذلك تمثلا منها لموقف العلوم الطبيعية فيما يتعلق بمادتها الجامدة ، وذلك لتسيير دراستهم فى حالة من الانفصال عنهم بهدف الكشف عن القوانين التى تحكم وجود البشر واستمرارهم وتفاعلهم . فى مواجهة هذا الموقف تتخذ الماركسية موقفين ، فهى من ناحية تدرك ان البشر ذوات ومن ثم فهى – كاستمرار للفكر المثالى – تطلب دراسة المعانى التى تتضمنها أفعالهم . بيد أنها من ناحية أخرى لاصطباغها بالطابع العلمى اختلفت عن المثالية وبدأت فى البحث عن القوانين الحتمية التى تحكم تفاعل البشر ووجودهم . ولتحقيق ذلك فهى تدرسهم كموضوعات ، بل انها تقرر ذلك حينما تؤكد أنه فى حالة الاغتراب الكامل يرتد البشر الى مرتبة الأشياء بيد أن الماركسية تعتبر افتقاد الذات أو التموضع ليس حالة انسانية أصلية . اذ من الضرورى على البشر ان يتدخلوا عن وعى وفعالية فى العملية التاريخية لتحقيق الوعى الكامن فى داخل الانسان .

بيد أن ذلك قد يدفع البعض الى الادعاء بأن الماركسية تعانى نوعا من التوتر الداخلى . حيث نجد من ناحية تأكيدا على ان أسلوب الانتاج الرأسمالى يخضع لقوانين التاريخ الصارمة التى لاترحم بينما نجد من ناحية أخرى تأكيدا على ضرورة التدخل الفعال وإعمال الارادة لدفع حركة المجتمع ، وعلى أهمية التسليم بأن البشر هم الذين يصنعون التاريخ ، وأنه من الضرورى ان يكونوا على وعى بامكانية فعل ذلك ، بدلا من الضغوط المفروضة عليهم فى حالة الموافقة على التصور لوضعى لأوضاعهم [٢٨] . بيد أننا لانرى مثل هذا التوتر الداخلى فى بناء الماركسية ، يتضح ذلك اذا نحن ميزنا بين مرحليتن ، المرحلة الأولى حيث البشر مغتربون عن ذواتهم ، متموضعون كأشياء ضمن كل الأشياء الأخرى ، أما بسبب افتقادهم لوعيهم أو لتزييفه، أو للضغوط المفروضة عليهم . هنا نجد أن البشر يخضعون لآلية النظام الرأسمالى التى تؤتى فاعليتها رفقا للمنطق الجدلى الذى يسلمها الى التحلل النهائى ، بحيث تنطبق هذه المرحلة

على الفترة من تاريخ النظام الرأسمالى وحتى قيام الثورة البروليتارية ، ويسميها ماركس مرحلة ماقبل التاريخ . حيث نجد خضوع البشر بتفاعلاتهم الواقعية لقوانين حتمية ، والى حد ما نجده يقترب من الوضعية فيما يتعلق بتصوره لحتمية القانون . أما فى مرحلة مابعد وعى البشر بواقعهم فانهم يبدأون فى قيادة التاريخ لنفى الواقع الذى أسس اغترابهم وتأسيس آخر ييسر أعمال امكاناتهم الحقيقية .

أما الخلاف الأخير بين الماركسية والوضعية فيكمن فى المستوى العينى وليس المنهجى ، ويتعلق بطبيعة النظرة الى النظام القائم وتقسيم العمل الذى يسوده . فالنظام الاجتماعى القائم كما تؤكد الوضعية يتأكد بكامله اذا هو قد امتلك اتفاقا قيميا واضحا يضم أجزاءه فى كل متماسك . ومن ثم تطالب الوضعية بتوسيع نطاق الضبط الاجتماعى حتى يتحقق التكامل من خلال التكامل الثقافى الذى يفرض عن طريق الضبط والسيطرة . على خلاف ذلك ترى الماركسية – كامتداد للمثالية الراديكالية – ان التناقض والصراع هما الطريق الحقيقى نحو التكامل النسقى . فالنسق بالنسبة لمنظرى الصراع ليس سوى نضال سياسى متناقض بين الجماعات التى لها أهداف ونظرات متناقضة الى العالم . اذ تلتزم الماركسية بسقاط فكرة النظام على المستقبل . ومن ثم فتحقيق النظام يتم من خلال اعادة التنظيم الراديكالية للحياة الاجتماعية [٢٩] . ذلك يعنى أنه بينما ترى الوضعية فيما هو قائم امكان الكمال اذا تحقق له نوع من التكامل الثقافى والقيمى الذى تفرضه ميكانيزمات الضبط والسيطرة الاجتماعية . فان الماركسية ترى ان النظام الكامل ماهو إلا امكان كامن فى قلب المستقبل ، وان تحرير هذا الامكان وتحقيقه يتم من خلال جدل الاضداد الذى نرى مظاهره فى صراع الطبقات الذى يسود مختلف مراحل التطور الرأسمالى .

بالاضافة الى ذلك يشكل تقسيم العمل الاجتماعى موضوعا خلافيا آخر . فبينما ترى الوضعية والمنظرين الكلاسيكيين تقسيم العمل باعتباره تبادلا بين الأفراد الواقعيين كل منهم ينتج سلعا كاملة لسوق المستهلك ، ومن ثم فرؤيتهم لتقييم العمل تتميز بأنها رؤية من الخارج . على خلاف ذلك يدرك كارل ماركس تقسيم العمل من الداخل ، أى من خلال تحليل البناء الداخلى للوحدة المنتجة ، حيث يدرك تقسيم العمل باعتباره يعبر عن صراع داخلى بين المصالح داخل الوحدة الأساسية للنسق ، وهو المشروع الرأسمالى ، وهو الصراع الذى يمتد من داخل الوحدة الى خارجها حيث النسق الاجتماعى ليصبح صراعا طبقيا يتضمن عددا من علاقات القوة بين الطبقات [٣٠] .

خلاصة القول أنه رغم نقاط الاختلاف والاتفاق بين الماركسية والوضعية فان الماركسية كنظرية علمية كان عليها ان تشكل تآلفا بين عدد من عناصر الاتجاهات النظرية السابقة عليها . بيد ان ذلك لايعنى أنها اراديا قصدت التخلى عن أى من المقولات النظرية أو إستيعابها وإنما يتم ذلك بشكل أقرب الى التلقائية المحكومة بقوانين نسق التفكير العلمى . ومن ثم فلا شك اننا نتفق مع من يذهب الى ان الماركسية كنظرية علمية حاولت ان تقدم فهما للواقع الكائن كما هو عليه لتحديد أفضل وسائل تجاوزه . وفى تحديدها لماهية ماهو كائن ، فان ذلك أنجز بالنظر الى وسائل منهجية تتماثل الى حد كبير مع تلك التى يعمل بها العلم الوضعى ، أما تجاوز ماهو كائن لاطلاق امكاناته ، فان ذلك تم بناء على تصور مثالى لما ينبغى أن يكون ، بحيث يتم تحقيقه بالنظر الى جهد نقدى وارادى واع وفعال ، يمارسه الانسان ايجابيا ليتجاوز سلبيات الحاضر تحريرا لايجابيات المستقبل وامكاناته .

ثالثا : الماركسية والحوار مع مذهب المنفعة الاقتصادية

باعتبار ان النظرية النفعية هى الفكر النظرى الذى شكل تصورا لفئات متعددة ابتداء من البرجوازية لتجارية التى تولدت بانهيار الاقطاعايات الأوربية وقيام الدولة القومية أو البرجوازية التجارية والصناعية ، التى تجاوزت الحدود الأوربية للقيام بالتجارة والتبادل التجارى ، مستفيدة من التقدم العلمى والكشوف الجغرافية التى أدت الى تخليق المستعمرات التى عملت على استغلالها . بحيث كانت اعتبارات النجاح والربح هى أساس حركتها الاجتماعية وتصوراتها للنظام الاجتماعى الملائم ، ومن ثم كانت المنفعة أو المصلحة هى التعبير عن فردية وأنانية هذه الشريحة . ومن المنطقى ألا يتوافق كارل ماركس مع تصورات هذه الشريحة باعتبار انها وان كانت نافعة فى مرحلة سابقة إلا أنها أصبحت عالة على العملية الاجتماعية . وتستلب قوى الانتاج نتائج عملها مؤسسة شبكة من العلاقات والتصورات التى تيسر ذلك . ومن ثم فقد كانت له خلافاته العديدة معها .

منذ البداية نجد أن ماركس يسجل خلافه مع وجهة النظر النفعية فيما يتعلق بأصل النظام الاجتماعى ، فهو يرفض الفردية والأنانية كحالة مبدئية تسبق النظام الاجتماعى . مؤكدا ان البشر أصبحوا فرديين من خلال عملية التاريخ ، اذ ظهر الانسان أصلا ككائن بشرى أو ككائن قبلى أو كحيوان قطيع ، ومن ثم اعتبر التبادل ذاته وسيلة أساسية للفردية (٣١) . أما الثروة فقد كانت فى البداية مشاعية ، ومن ثم فالملكية الخاصة لايمكن استخلاصها من حالة الطبيعة ، وانما هى نتاج لتطور لاحق . ويؤكد ماركس ان من لغو القول أن ندرك المجتمع

البشرى كما لو أنه قد وجد أصلا فى ظروف تتميز بانعزال الأفراد ، بحيث يمتلك كل منهم قطعة من الثروة الخاصة ، وفى تاريخ مااجتمعوا لكى يشكلوا مجتمعا من خلال شكل من أشكال الاتفاق التعاقدى . فالفرد المنعزل لايمكن ان يمتلك ثروة أكثر من قدرته على الكلام ، ففى أفضل الأحوال يستطيع أن يحيا عليها كمصدر للمادة مثلما يحيا الحيوان [٣٢] . ثم يؤكد بشكل صريح أسبقية المجتمع على الفرد بقوله ان مايميز الحياة البشرية عن حياة الحيوان ، هو أن قدرات وامكانات وحواس الانسان تتشكل بواسطة المجتمع . ومن ثم فالقول بالفرد المنعزل هو من خيال النظرية النفعية ، فليس هناك كائن بشرى موجود لم يولد فى مجتمع حى ومن ثم يتشكل به . ومن ثم يعتبر كل فرد على هذا النحو مستقبلا لثقافة تراكمت له من الأجيال السابقة عليه ، وأنه بتفاعله مع العالم الطبيعى والاجتماعى الذى يعيش فيه ، يساهم فى تعديل العالم الذى خبره وعاش فى اطاره مع الآخرين . فالحياة الانسانية للفرد و حياة الكائنات †Species Lifeليست أشياء مختلفة . ويؤكد ماركس أنه بالرغم من كون الانسان فردا منفردا ، فانه يمكن اعتباره أيضا الكل المثالى الذاتى للمجتمع كما نفكر فيه ونخبره [٣٣] .

ويدحض ماركس فكرة الفرد المنعزل عن الآخرين ، ذلك الذى لايرى سوى مصالحه بتأكيده ان كل أنواع نظم الانتاج تتضمن مجموعة محددة من العلاقات الاجتماعية الكائنة بين الأفراد المشتركين فى العملية الانتاجية . ويعتبر ذلك أساسا أكثر انتقادات مـ ركس أهمية للاقتصاد السياسى والمذهب النفعى . وهو يذهب الى أن تصور (الفرد المنعزل) يعتبر تأسيسا اقامته الفلسفة البرجوازية للنزعة الفردية لتساعد على اخفاء الطابع الاجتماعى الذى يبرزه الانتاج عادة . ويشير ماركس الى آدم سميث Adam Smith على أنه (لوثر الاقتصاد السياسى) لأنه ، ومن بعده الاقتصاديين الآخرين ، أثبتوا بحق ان العمل هو مصدر خلق الانسان لذاته [٣٤] . غير ان ماأغفله الاقتصاديون هو ان عملية خلق الانسان لذاته من خلال الانتاج تتضمن عملية التطور الاجتماعى ، فالبشر لاينتجون ببساطة كأفراد ، ولكن كأعضاء فى شكل مجتمع محدد . ومن ثم فليس هناك نموذج مجتمع لايتأسس على مجموعة محددة من علاقات الانتاج . فالبشر لايؤدون عملهم أثناء عملية الانتاج بالنظر الى الطبيعة ولكن ينظر كل منهم الى الآخر أيضا . فهم ينتجون عن طريق التعاون بأسلوب معين ثم يتبادلون جهودهم ، ومن أجل أن ينتجوا فانهم يدخلون فى علاقات واتصالات محددة كل بالآخر ، وفى اطار هذه الاتصالات والعلاقات فقط يؤسسون نشاطهم بالنظر الى الطبيعة ومن ثم يتحقق الانتاج [٣٥] . مجمل القول ان المجتمع سابق على الفرد ، ومن ثم يورثه ثقافة أجيال سابقة تساعده على أن ينجز نشاطا اجتماعيا نحو الآخر لتأكيد المجتمع وربما اعادة تشكيله ، أو نشاط انتاجيا يتحد

فى اطاره الأنا والآخر فى مواجهة الطبيعة . فى اطار ذلك كله نجد ان العمل هو الذى يخلق الانسان ويخلق معه المجتمع والتطور ، ومن ثم فلا محل للخرافة النفعية القائلة بأنانية الملكية كأساس للاتفاق التعاقدى لتأسيس المجتمع .

وتعتبر الدولة قضية خلافية بين كل من الماركسية والنفعية ، فنحن نعرف ان الدولة كما أسست بواسطة المنطق التعاقدى لتجاوز حرب الكل ضد الكل على مايذهب هوبز أصبحت خارج النظام الاجتماعى ، أو خارج لعبة التفاعل الاجتماعى بشكل كامل . ومادامت كذلك فانها تتولى تنظيم حياة الأفراد دونما خوف من تجاوزهم لها . على خلاف ذلك نجد موقف ماركس من الدولة يتميز بتأكيده ان لها طابعها القهرى - (وهنا ينظر ماركس الى الدولة باعتبارها جزءا من الطبقة أو تعبيرا عن هذه الطبقة سواء من حيث العناصر المكونة لها أو من حيث المصالح الأولى بالرعاية) . ورغم ذلك فهو يعتبرها عنصرا ضروريا فى ترسيخ الأساس الاجتماعى لتحقيق شكل المجتمع الذى سوف يتجاوز الرأسمالية . ويرفض ماركس ان تعادل وجهة نظره بالنظرية النفعية فيما يتعلق بالدولة ، حيث لا وظيفة لها سوى تنظيم التعاقدات الاقتصادية (٣٦) . حيث يعمل هذا التصور وفقا لما يذهب ماركس الى التعجيل من قيام حرب الكل ضد الكل فى المجتمع المدنى ، ومن ثم فالغاء الدولة يعتبر جانبا فقط لتحول شامل وجذرى للمجتمع .

ويبقى بعد ذلك أن نؤكد ان ماركس يرفض مجموعة القضايا الأساسية التى تشترك فيها النفعية مع نظريات الاقتصاد الكلاسيكى . من هذه القضايا مايلى :

١ - تتعلق أول هذه القضايا بالتأكيد على وجود شروط الانتاج المميزة للرأسمالية فى كل الأشكال الاقتصادية . حيث يبدأ الاقتصاديون من اقتصاد التبادل ووجود الثروة الخاصة كمقدمة أساسية . فالسعى الذاتى والبحث عن الربح تبدو - من وجهة نظرهم - كخصائص طبيعية فى الانسان . فى اطار ذلك يذهب ماركس الى أن تشكل اقتصاد التبادل ماهو إلا نتيجة لعملية تاريخية ، وان الرأسمالية ماهى إلا نسق انتاجى محدد تاريخيا . وأنه مجرد نموذج واحد للنسق الانتاجى من بين الأنساق الأخرى التى سبقته تاريخيا ، وأنه ليس أكثر من الشكل الأخير بالنسبة للأشكال السابقة .

٢ - أما القضية الزائفة الثانية التى رفضها ماركس فتتعلق بما يذهب اليه الاقتصاديون من أنه يمكن تناول العلاقات الاقتصادية البحتة بشكل مجرد . اذ يتحدث الاقتصاديون عن (رأس المال) ، (السلع) ، (الأثمان) وما الى ذلك كما لو أن لها حياة مستقلة عن تدخل البشر . فادراك ماهو اقتصادى ينبغى أن يتم بالنظر اليه كعنصر فى داخل شبكة

محددة من العلاقات الاجتماعية . ومن ثم يذهب الى ان الاقتصاد الكلاسيكى على هذا النحو لايسلم بالعامل المتعطل ، أو العامل مادام خارج علاقات العامل ، أما المقامرون والشحاذون ، والعاطلون أو الذين يموتون جوعا ، والمجرمون ، فهى أشكال غير موجودة فى الاقتصاد السياسى . فهم أشباح خارج مملكة الاقتصاد (٣٧) . ثم يذهب الى التأكيد على ان كل ظاهرة اقتصادية هى فى ذات الوقت ظاهرة اجتماعية وان كل شكل اقتصادى معين يفترض قبلا شكلا مجتمعيا محددا (٣٨) . ومن ثم فقد أعجزهم تحليلهم الاقتصادى على هذا النحو عن رؤية فاعلية عوامل وعمليات اجتماعية ونفسية كالاغتراب والثورة وعودة الوعى .

٣ - أما القضية الثالثة التى يرفضها ماركس فتتعلق بنظرة الاقتصاديين الى العمل كنوع من التكاليف بالنسبة للرأسمالى . ومن ثم يتساوى مع أية انفاقات أخرى لرأس المال . حيث يرفض ماركس ذلك مؤكدا ان موضوعات التحليل الحقيقية هى البشر فى المجتمع. فالرأسمالية تتأسس بالنظر الى تقسيم طبقى بين البروليتاريا من ناحية ، والبرجوازية من ناحية أخرى ، وهم يدخلون فى علاقة صراع مع بعضهم البعض وهى علاقة يسيطر فيها كل من يملك رأس المال بسهولة على التفاعل الاجتماعى (٣٩) .

خلاصة هذه المناقشة ان كارل ماركس يقف على تناقض حاد ومقولات المذهب النفعى ، خلافا يكمن أساسه بين مفكر يؤكد على جماعية الانتاج واشباع حاجات المجتمع فى مجموعة ، فى مقابل نظرية تؤكد على أنانية الحاجة وذاتية الاشباع المحقق للسعادة . بين موقف يؤكد على انفصال الأنا عن الآخر فى سعيهما نحو اشباع الحاجات الأنانية للذات ، وموقف يذهب الى ان الآخر ليس سوى وسيلة أو حقيقة موضوعية متشيئة ينبغى ان تختزل الى مستوى اشباع الأنا وسعيها لتحقيق تراكم رأسمالى .