جورج بليخانوف

المادّيّة والمثاليّة في الفلسفة

ترجمة
جورج طرابيشي

دار الطليعة - بيروت

المكتبة التقدمية

By: @SA9BB55

المادِيَة وَالمثَاليَة
فِي الفَلسَفَةِ

جميع الحقوق محفوظة
لدار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت ـ لبنان
ص . ب ١١١٨١٣
تلفون ٣١٤٦٥٩
٣٠٩٤٧٠

الطبعة الاولى
آذار (مارس) ١٩٨٢

جورج بليخانوف

المادِيّة والمثاليّة في الفلسفة

ترجمة:
جُورج طرابيشي

By: @SA9BB55

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

هذه ترجمة كتاب

OEUVRES PHILOSOPHIQUES

DE GEORGES PLEKHANOV

TOME II

P.P. 347 - 474

EDITIONS DU PROGRES

MOSCOU

حول ازمة مزعومة للماركسية (١)

ايها المواطنات ،
ايها المواطنون ،

يمتلك الاشتراكيون المعاصرون الى درجة يعز نظيرها المقدرة على ان يوقظوا احيانا الفرح والرجاء في قلب بورجوازية تعتبرهم في العادة ـ وبشيء من الحق ـ اعداءها الالداء . فما مصدر هذه الظاهرة الغريبة ؟ مصدرها انشقاقات مزعومة في معسكر الاشتراكية .

قبل زهاء سبع سنوات او ثماني سنوات ،استمتعت البورجوازية الالمانية بالمشاحنات بين **الشبان والشيوخ** في داخل الحركة الاشتراكية ـ الديموقراطية (٢) . وقد رأت في « الشبان » ترياقا ضد « الشيوخ » . وكانت تعتقد ان

---

(١) نص محاضرة القاها بليخانوف في جنيف في اواخر الظمن في ربيع ـ صيف ١٨٩٨ . ثم اعاد القاءها في عدد من الاماكن الاخرى . «م»

(٢) اشارة الى المعارضة البورجوازية الصغيرة ذات الميول الفوضوية التي ظهرت في قلب الحركة الاشتراكية ـ الديموقراطية الالمانية في عام ١٨٩٠.فقد دعا « الشبان » الى رفض كل مشاركة في النشاط البرلماني ، وغلفوا انتهازيتهم بانشاء جمل يساروي شبه ثوري.وهذا ما اكده التطور اللاحق لاعضاء =

« الشبان » سيتمكنون بعون الله (والبوليس ايضا) من تحييد « الشيوخ » . وانها لن تواجه بعد ذلك اي مشقة في الاستيلاء على ميدان المعركة وفي الزام « الشبان » و«الشيوخ» على حد سواء حدودهم .

واليوم يغتبط المنظرون البورجوازيون ويهللون للمناظرة التي نشبت على اثر عدة مقالات نشرها ادوارد برنشتاين في **نيو زايت** (٣) وكونراد شميت في **فورواردتس** (٤) . وهم يحتفون بهذين الكاتبين لما توفر لهما من شجاعة وذكاء لفهم كذب النظرية الاشتراكية دون خوف نبذها . وفي سلسلة من المقالات نشرتها **مجلة العلوم الاجتماعية** تحت عنوان « الحواة والواقعيون في الاقتصاد القومي » ، يقتبس الاستاذ يوليوس وولف ، وهو من اكلة لحم الاشتراكية المعروفين ، حججه من برنشتاين وكونراد شميت (٥) في محاولته دحض

=المجموعة الذين انضم بعضهم فيما بعد الى الفوضويين ، وبعضهم الآخر الى الانتهازيين المتطرفين . وكانت المجموعة تضم ، من حيث تركيبها الاجتماعي ، مثقفين على الاخص . وقد فصل « الشبان » من الحزب في مؤتمر ارفورت ١٨٩١ . « الناشر السوفياتي »

(٣) افتتح برنشتاين الحملة على الماركسية الثورية في صيف ١٨٩٨ في سلسلة من المقالات تحت عنوان « مشكلات الاشتراكية » في المجلة النظرية للاشتراكية ـ الديموقراطية الالمانية « نيو زايت » . « ن.س »

(٤) في ١٧ تشرين الاول ١٨٩٧ نشرت « فورواردتس » (« الى الامام » اللسان المركزي للحزب الاشتراكي ـ الالماني . «م») في ملحقها الثالث مقال كونراد شميت موضوع النقاش : « كانط ، حياته ومذهبه » . « ن.س»

(٥) ان مقالات الاقتصادي البورجوازي الالماني يوليوس وولف ، التي استخدمها التحريفيون على نطاق واسع ، نشرت عام ١٨٩٨ . وقد نال في واحد منها من برنشتاين : « لن تكون مغالين مهما اكدنا على اهمية احكامه . فهي بمثابة ضربة قوية في وجه النظرية الاشتراكية الحديثة ، واعلان سافر للحرب » . « ن.س »

نظرية كارل ماركس . كذلك تحدث الاستاذ مازاريك (٦) ، في خطاب القاه في جامعة براغ ، عن ازمة المدرسة الماركسية ، فعارض ببعض افكار كونراد شميت عن الاخلاق ما ارتاى انه لااخلاقي في كتابات انجلز .

يرى هؤلاء السادة في برنشتاين وكونراد شميت حلفاء جددا . وهم لهم في غاية الامتنان على هذا العون غير المتوقع. وهذا امر طبيعي جدا . لكن هل ستكون وهل يمكن ان تكون الفرحة التي احدثتها مقالات برنشتاين وكونراد شميت طويلة الامد ؟ لا اخمّن ذلك . بل يخيل اليّ ، على العكس ، انها ستنقضي بمثل السرعة التي تبدد بها الحبور بخصومة « الشبان » و « الشيوخ » . وكما ان هذه الخصومة لم تخلف عواقب اخطر شانا من تنحية بعض الشبان غير المنضبطين والعاجزين عن الانضباط ؛ كذلك ستنتهي المناظرة التي اولعت فتيلها مقالات برنشتاين وكونراد شميت ، في الاكثر ، بانتقال هذين السيدين الى صفوف الديموقراطية البورجوازية . وسيكون ذلك خسارة بالنسبة الى حزب العمال الالماني . لكن النظرية الاشتراكية ستبقى على ما هي عليه : حصنا حصينا تتحطم عنده جهود العدو كافة . وبعبارة اخرى ، ان فرحة منظّري البورجوازية سابقة لاوانها .

ماذا يقول ، بالفعل ، برنشتاين وكونراد شميت ؟ هل يأتيان حقا بحجج جديدة ضد نظرية كارل ماركس ؟

هذا ما سوف نراه .

كما قال اشتراكي نمسوي مشهور ، فيكتور آدلر ، واحسن القول ، ليست اشتراكية ماركس نظرية اقتصادية فحسب ، بل مذهب للعالم . وما الحركة الثورية للبروليتاريا الا واحد

---

(٦) توماس مازاريك : فيلسوف وسياسي تشيكي محافظ (١٨٥٠ – ١٩٠٧) صار فيما بعد رئيسا للجمهورية التشيكوسلوفاكية . «م»

من وجوه ثورة الافكار المميزة لعصرنا . واشتراكية ماركس لها فلسفتها ، مثلما لها تصورها عن التاريخ واقتصادها السياسي . وبطال نقد برنشتاين وكونراد شميت المزعوم مجمل الاشتراكية الحديثة . سوف نتابع اذن هذين الكاتبين في محاجتهما كلها . وغني عن البيان اننا سنبدأ **بالبداية، اي بالفلسفة .**

تعلمون ، ولا ريب ، ان مؤسس الاشتراكية المعاصرة كان نصيرا صادق العزم للمادية : فقد كانت المادية بمثابة اساس لمذهبه كله . والحال ان برنشتاين وكونراد شميت يطعنان في صحة المادية . فهي في نظرهما خطأ وغلط . في مقال حديث في **نيو زايت** (٧) ، يدعو برنشتاين الاشتراكيين الى العودة الى كانط « الى حد ما » (٨) . وفي رايه ، على كل حال ، ان الاشتراكيين المعاصرين قد تخلوا من الآن عن المادية **الخالصة او المطلقة** (حرفيا) . لكنه لا يفسر لنا ، لسوء الحظ ، ما المادية الخالصة او المطلقة . غير انه يستشهد بجملة لمادي معاصر ، يدعى ستريكر ، قال بروح يعتبرها برنشتاين كانطية مثلى : « ما الذرة الا **موضوع اعتقاد وظن** » (٩) .

بوسعنا ان نستدل من ذلك ان الماديين **الخلص او المطلقين** قد تكلموا عن **الذرة** المذكورة بقدر اقل من التحرز ، وزعموا انهم راوها او لمسوها او شموها . بيد ان هذا الافتراض يفتقد الى اي اساس ، وستثبت ذلك ، بما لا يدع مجالا للشك ، الشواهد المقتضبة التالية .

ان ماديي القرن الثامن عشر هم بالتاكيد « خلص » . لنأخذ،

---

(٧) اشارة الى مقال برنشتاين « العنصر الواقعي والعنصر الايديولوجي في الاشتراكية » المنشور في ٢٧ ايار ١٨٩٨ في العدد ٣٤ من « نيو زايت » .

(٨) بالالمانية في النص .

(٩) بالفرنسية في النص . «م»

«م»

بادىء ذي بـدء ، لامتري (١٠) ، ذلـك الابـن الضال للفلسـفـة المادية ، الذي كانت جراته تبث الذعـر في افئدة اعظم الناس جسارة . يقول فـي **الانسان ــ الآلة :**

« ان طبيعـة الحركـة ، كطبيعـة المادة ، مجهولـة منـا » .

ويكتب في **مقالة في الروح :**

« ان ماهية روح الانسان والحيوانات كانت وستبقى مجهولـة ، مثلهـا مثـل ماهيـة المادة والاجسام » .

وكذلك :

« مع اننا لا نمـلك اي فكرة عن ماهية المادة، لا نستطيع ان نضن بموافقتنـا على الخواص التي تكتشفها حواسنا فيها » .

هكذا يقر لامتري بمنتهى الصراحة بأن ماهيـة المادة تبقـى مجهولة عنده . فكل مـا يعرفه عنهـا بعض خواص كشفت لـه عنهـا الحواس . وهذا يعدل القول بأن الذرة ، في نظـر لامتري ، **هي مجرد موضوع اعتقاد وظـن** . وقد كـان مع ذلـك ماديـا **« خالصا »** ، ماديـا **« مطلقـا »** .

لننتقل الآن الى نصير آخر للمادية الخالصـة والمطلقـة فـي القرن الثامن عشر . يقول دولبـاخ (١١) فـي **نظام الطبيعـة**

---

(١٠) جوليان اوفروي دي لامتري : طبيب وفيلسوف مادي فرنسي (١٧٠٩ ــ ١٧٥١ . من اشهر مؤلفاته « الانسان الالة » و « مذهب ابيقور » . كـان ممثلا لمدرسة المادية الالية ، وقد عانى مـن اضطهاد السلطات الكهنوتية والدنيوية . «م»

(١١) بول هنري دولباخ : فيلسوف مادي والحادي فرنسي (١٧٢٣ ــ ١٧٨٩) . من اشهر كتبه « نظام الطبيعة » . هاجم الدين والفلسفة المثالية ، آمن بأن المجتمع البرجوازي هو مملكة للعقل ، وقـدم تفسيرا آليا للسببية والحركـة . «م»

ان ماهية المادة تبقى عصية على منالنا ، او اننا ، على الاقل، نفهمها فهما واهنا بقدر ما تؤثر فينا :

« اننا لا نعرف المادة الا بالادراكات الحسية والاحساسات والافكار التي توحي بها الينا . وانما طبقا لها نحسن او نسيء الحكم ..».

وفي مقطع تال :

« اننا لا نعرف البتة لا الماهية ولا الطبيعة الحقيقية للمادة ، وان كنا مؤهلين لمعرفة بعض خواصها وصفاتها تبعا لطريقة تأثيرها علينا » .

فهل هذه ايضا روح كانطية مثلى ؟ ان « **نقد العقل الخالص** » (١٢) لم يكن قد نشر بعد ، ويا للأسف !

كيف يتصرف اذن هلفسيوس (١٣) الذي كثيرا ما يعد ، هو الآخر ، نصيرا مطلقا للمادية في ذلك العصر ؟

انه ، في الحق ، رجل حصيف محترس ! ففي معرض اشارته ، في كتابه **في الروح** ، الى المناقشات بصدد علاقة النفس بالجسم ، يؤكد انه لا يجوز ان **يساء استعمال الكلمات** ، وانه ينبغي أن يستخلص الحد الاقصى الممكن من الملاحظة ، وانه لا يجوز « السير الا معها ، فنتوقف لحظة تتخلى عنا ، وتكون لنا الشجاعة على جهل ما لا نعرفه بعد » .

لنضف الى ذلك ان ما يسمى **في الفلسفة** بواقع العالم

---

(١٢) نشر كتاب كانط هذا في عام ١٧٨١ ، بينما نشر كتاب دولباخ « نظام الطبيعة » في عام ١٧٧٠ .

(١٣) كلود آدرين هلفسيوس : فيلسوف مادي فرنسي (١٧١٥ – ١٧٧١) . مؤلفاه الرئيسيان هما « في الروح » و « في الانسان » . تقوم فلسفته على الحسية ، وقال بالوجود الموضوعي للمادة ، واكد على دور البيئة في تطور الشخصية الانسانية .

«م»

الحسي هو ، في نظر هلفسيوس ، مجرد **احتمال** .

على ضوء تلك النصوص ، يبدو من المضحك تصوير جملة ستريكر ، « ما الذرة الا موضوع اعتقاد وظن » ، على انها مؤشر الى تغيرات هامة يزعم انها طرات على النظرية المادية. بيد ان برنشتاين يرى فيها اقرارا انتزع انتزاعا من المادية تحت تاثير كانط . ويتخيل ان الماديين **الخلص او المطلقين** لم ينطقوا قط بشيء من هذا القبيل ولم يساورهم فيه حتى شك . **وانكم لترون ان ذلك غير صحيح بالمرة** . وحين يأتي برنشتاين ليقول لنا : **لنرجع الى كانط « الى حد ما »** ، لا يبقى علينا سوى ان نجيبه : ايها الرفيق برنشتاين ، ارجع الى المدرسة « الى حد ما » ، وادرس على مقاعدها النظرية التي تريد ان تنقذها . وبعد ذلك سنتحدث .

قد تسالونني : ما مادية القرن الثامن عشر ؟ وما مادية كارل ماركس ؟

سوف يجيبكم بدلا مني خصوم المادية .

اذهبوا الى مكتبة جنيف العامة ، واطلبوا المجلد الثامن والعشرين من **السيرة الكونية القديمة والحديثة** ، وارجعوا الى المقال عن لامتري . فكاتب المقال المذكور يشرح ان لامتري كتب، في ما كتب ، **الانسان ـ الآلة** ، وان كتابه هذا شنيع منكر ، عرض فيه النظرية المادية الهدامة بلا ادنى تحرز . فما كنه هذا المذهب الخبيث ؟ اصغوا جيدا :

« بعد ان لاحظ ان ضعف قواه المعنوية اعقب لديه ضعف اعضائه في ابان فترة مرضه، استنتج من ذلك ان الفكر ما هو الا نتيجة التعضية ، وتجاسر على نشر تخميناته بهذا الخصوص » .

ما الفكر اذن الا نتيجة التعضية . ذاك هو المعنى الحقيقي لنظرية لامتري وسائر الماديين . وقد تبدو هذه النظرية جريئة .

لكـن هل هي خاطئة ؟

لنرجع اذن الى واحـد من انبغ ممثلي البيولوجيا الحديثة، ومن اشهرهم ايضـا ، الاستاذ هكسلي (١٤) :

« من المؤكـد ان جميع اولئك الذين يتوفر لهم اطلاع على المسالة والذين يعرفون الوقائع لا يمكنهم ، في ايامنـا هذه ، ان يشكـوا اطلاقـا في ان مبادىء السيكولوجيا متضمنة في فيزيولوجيـا الجهاز العصبي . فمـا يسمى بعمليـات الفكر عبارة عن جملة مـن الوظائف المخية ، ومواد الوعـي هي منتجات نشاط الدمـاغ . ولعـل كابانيس (١٥) استعمل تعبيرا اخرق ومغلوطـا حين قال ان الدمـاغ يفـرز الفكـر مثلمـا تفرز الكبـد الصفـراء . لكن التصور الذي تتضمنه هذه الصيغـة ، التي كثيرا ما استغلت علـى وجهها القبيح ، يظل اقرب الـى الحقيقـة بكثير من التصور الشعبي الذي يتمثل الفكر كيانا ميتافيزيائيا ، مقره ـ هذا صحيح ـ الراس ، لكنه مستقل عـن الدماغ استقلال موظف التلفـراف عـن الاداة التـي يستعملهـا » .

ينطلق لامتري من ديكارت : لا مـن **ميتافيزيائه** ، التي هي مثاليـة خالصة ، لكن من فيزيولوجيـاه . والحـال ، هاكم مـا

---

(١٤) توماس هكسلي : عالم طبيعيات إنكليزي من المدرسة الداروينية (١٨٢٥ ـ ١٨٩٥) ، والشاهد من كتابه « هيوم ، حياته وفلسفته » . «م»

(١٥) جورج كابانيس : طبيب وفيلسوف فرنسي (١٧٥٧ ـ ١٨٠٨) ، تلميـذ لوك وكوندياك .

«م»

يقوله هكسلي عن الفيزيولوجيا الديكارتية :

« في الحقيقة ، ان فيزيولوجيا ديكارت ، نظير الفيزيولوجيا الحديثة التي تمثل الاولى روحها بضرب من الاستباق ، تقود بخط مستقيم الى المادية ، بقدر ما يصح تطبيق هذا المصطلح على المذهب الذي يقول اننا لا نستطيع ان نعرف جوهرا مفكرا خارج الجوهر المحبو بالامتداد ، وان الفكر هو كالحركة وظيفة للمادة » (**العلوم الطبيعية والتربية** ، باريس ١٨٩١ ، مقال عن **مقال في المنهج** لديكارت ، ص ٢٥ ــ ٢٦) .

هذا صحيح ، ايها المواطنات والمواطنون : فالمادية ، في الشكل الذي اخذته في القرن الثامن عشر وكما تبناها مؤسسو الاشتراكية العلمية ، تعلمنا باننا « لا نستطيع ان نعرف جوهرا مفكرا خارج الجوهر المحبو بالامتداد ، وبان الفكر هو كالحركة وظيفة للمادة » . لكن هذا هو بالضبط نفي الثنائية الفلسفية ، الشيء الذي يرجعنا مباشرة الى الشيخ سبينوزا والى جوهره الاوحد الذي يشكل الامتداد والفكر مجرد صفات له .

وبالفعل ، ان المادية الحديثة سبينوزية واعية بقدر او بآخر ــ لأن هناك ماديين لا يعون صلة قرباهم بسبينوزا . ومنهم لامتري ، على سبيل المثال . لكن في ايام لامتري كان يوجد ماديون آخرون يعلمون حق العلم ان منطلقهم هو من سبينوزا : ومن هؤلاء ديدرو . هاكم ما يقوله في المجلد ١٥ من **الموسوعة** في المادة الموجزة عن السبينوزية : (١٦)

---

(١٦) نص الشاهد غير موجود في مخطوط محاضرة بليخانوف . ولكنه موجود بالمقابل في نص المقال التالي : « برنشتاين والمادية » . وعنوان المادة المشار اليها في « موسوعة » ديدرو هو « السبينوزي » وليس « السبينوزية ».

«ن.س»

« لا يجوز الخلط بين السبينوزيين القدامى والسبينوزيين الجدد . فالمبدأ العام لهؤلاء الاخيرين هو ان المادة حساسة ، وهذا ما يبرهنون عليه بنمو البيضة ، الجسم الهامد الذي ينتقل بواسطة الحرارة المتدرجة الى حالة الكائن المحس والحي ، وكذلك بنمو الحيوان الذي لا يعدو ان يكون في مبدئه نطفة والذي يصير ، عن طريق التمثل الغذائي للنباتات ، وبكلمة واحدة ، لجميع المواد التي تفيد في التغذية ، جسما كبيرا محسا وحيا في مجال واسع . ومن هنا يستنتجون ان لا وجود لغير المادة ، وانها تكفي لتفسير كل شيء . وفيما عدا ذلك، يتبعون السبينوزية القديمة في مستتبعاتها كافة » .

وفي حاشية الموضوعة ١٣ من القسم الثاني من **الاخلاق** نقرا : « الافراد محبوون جميعا بروح ، وان بدرجات متفاوتة » (١٧) . وهذا ما كان يقوله ديدرو .

وكان فيورباخ (في **الروحانية والمادية**) وانجلز هما ايضا سبينوزيين .

لكن ما الفرق بين هذا التاويل للمادية وبين الكانطية؟ فرق هائل . وهو يكمن بتمامه في ما يتعلق بما لا يمكن ان يعرف .

يذهب كانط الى ان الاشياء في ذاتها ليست هي كما ندركها حسيا ، كما ان علاقاتها في الواقع ليست هي تلك التي نتصورها . واذا صرفنا النظر عن البنية الذاتية

(١٧) باللاتينية في النص .

«م»

لاحساساتنا ، **اختفت** جميع خواص الاشياء وجميع علاقاتها في المكان والزمان ، **وزال** المكان والزمان بالذات ، لان هذا كله لا وجود له الا بصفة **الظاهرة** ، اي فينا وحدنا . وجهلنا مطبق بطبيعة الاشياء ، اذا ما نظرنا الى هذه الاخيرة في ذاتها وبصورة مستقلة عن مقدرتنا الخاصة على الادراك . وكل ما نعرفه بخصوص هذه الاشياء هو طريقتنا في ادراكها .وعليه، تنتسب الاشياء الى مجال **ما لا يمكن ان يعرف** .

وطبيعي ان الماديين لا يوافقون على راي كانط بصدد هذه النقطة . فنحن لا نعرف من الاشياء ، في مذهب كانط ، سوى الوسيلة التي ندركها بها . لكن اذا كان هذا الادراك يتم ، فهذا (في راي كانط طبعا) **لان الاشياء تؤثر فينا** . فالظاهرات هي مفعول لفعل الاشياء في ذاتها ــ **النوميئات** ــ فينا . والحال ان الفعل والتأثير يعنيان اقامة علاقة . ومن يؤكد ان المواضيع (او الاشياء) في ذاتها تمارس تأثيرا علينا ، يقر بانه يعرف بعض علاقات هذه المواضيع . ان لم يكن علاقاتها فيما بينها ، فعلى الاقل العلاقات القائمة بين المواضيع من جهة، وبيننا من الجهة الثانية . لكن اذا كنا نعرف العلاقات بيننا وبين الاشياء في ذاتها ، فاننا نعرف ايضا ، **بواسطة ملكة ادراكنا** ، العلاقات التي تقيمها المواضيع فيما بينها . وما هذه بمعرفة مباشرة . لكنها في الاحوال جميعا معرفة . وما ان نحوز هذه المعرفة ، يسقط حقنا في الادعاء بان الاشياء في ذاتها لا يمكن ان تعرف .

ان نعرف ، فهذا معناه ان نتوقع . واذا كان في مقدورنا ان نتوقع ظاهرات، فاننا نتوقع على هذا النحو فعل بعض الاشياء في ذاتها فينا . والحال ان كل نشاطنا وكل ممارستنا يقومان على توقع من هذا القبيل .

بناء على ما تقدم ، يتعذر الاخذ باطروحة كانط . وما تنطوي عليه من حقيقة سبق للماديين الفرنسيين ، قبل كانط،

ان ابانوه ، وهـو ان ماهيـة المادة تبقـى غير مفهومـة بالنسبة الينـا ، ولا وصـول لنـا اليهـا الا من خلال تاثيرها علينا .

هذا ما قاله انجلز فـي مؤلفه عـن لودفيغ فيورباخ (١٨)، وهـو ما لـم يفهمه لا برنشتايـن ولا كونراد شميت .

ربما بدا لكم هذا الفرق بين المادية والكانطية غير ذي شان . والحال انه جوهري ، لا من زاوية النظرية فحسب ، بـل ايضا ، وعلى الاخص ، من وجهة نظر الممارسة .

ان شيء كانط « غير القابـل لان يُعرف » يفتح البـاب على مصراعيه امام **الصوفية** . وقد حاولت في كتابي بالالمانية **دراسات في تاريخ المادية** ان ابين ان ذلك الشيء « غير القابل لان يعرف » ما هو الا الله ، الله علم الكلام . وعلى العكس من ذلك ، فان **المادة** ، التي نستطيع ادراكها من خلال تاثيرها فينا ، تستبعد بقوة كـل تاويل **لاهوتي** . انها مفهوم ثوري . ولهذا لا تحظى البتة باعجـاب البورجوازية التي تفضـل ــ وتفضل اكثر بكثير ــ لاادرية كـانط والكانطيين المحدثين .

حين يدعونا برنشتاين الى الرجوع الى كانط ، وحين ينقد المادية الحديثة معارضـا اياها بـ « الاعتقاد والظن » ، فانه انما يثبت بذلك جهله لا غير .

---

(١٨) يشير بليخانوف هنا الى المقطع المشهور من كتاب انجلز « لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية » :

« توجد مجموعة كاملة من فلاسفة آخرين يمارون في امكانية معرفة العالم .. وامضى دحض لهذا الوهم الفلسفي ، كما لسائر الاوهـام اصلا ، هـو الممارسـة ، وعلـى الاخص التجربـة والصناعـة . فلئـن امكننا ان نثبت صحة تصورنـا لظاهـرة طبيعية مـا بخلقها بانفسنا ، وبانتاجها بمساعدة تلك الشروط ، وباستخدامها فوق ذلـك لاغراضنا ، فالـلام اذن على « الشيء في ذاته » ، الشيء الكانطي الذي لا يقع تحت ادراك » .

« ن.س »

لا تشكل الازمة المزعومة اذن خطرا من وجهة النظر الفلسفية . فلننتقل الى التصور المادي للتاريخ .

ما كنه هذا التصور ؟

الحق انه غالبا ما اسيء فهمه ، وغالبا ايضا ـ اذا كان الشيء ممكنا ـ ما اسيء تاويله . وحين يؤوّل تاويلا معوجا ، يصور وكانه فرية شنيعة على النوع البشري . لكن ما المذهب الذي لا يفسد شيئا وغيبا اذا ما اسيء فهمه وتاويله ؟ الحق ان التصور المادي للتاريخ هو المذهب الوحيد الذي يتيح لنا ان نتصور التاريخ الانساني سيرورة خاضعة لقوانين . وبعبارة اخرى ، انه التفسير **العلمي** الوحيد للتاريخ .

حتى اعطيكم فكرة دقيقة عن التصور المادي للتاريخ ، سأسالكم اولا : ما التصور المثالي ؟ وساسوق لكم كشاهد ، بادىء ذي بدء ، مؤلفا فرنسيا من القرن الثامن عشر ، بات اليوم نسيا منسيا ، لكنه خلف كتابا غريبا . المؤلف يدعى سلييه دوفايل ، وعنوان كتابه : **الاصل المشترك للادب والتشريع لدى الشعوب طرا** (باريس ١٧٨٦) .

يقول لنا سلييه :

« وكما ان الادب تعبير عن فكر الاديب ، كذلك فان القانون تعبير بدوره عن فكر المشرّع ، اذا اخذنا هذه الكلمة باوسع معانيها . ثمة اذن مصدر مشترك للادب وللتشريع معا ... وهذا المصدر هو الفكر الذي يكمن مبداه في طبيعة الانسان التي تنبغي دراستها في المقام الاول ، اذا كنا نريد العمل بصورة منهجية والتقدم بشيء من اليقين نحو الهدف الذي وضعناه لانفسنا » (ص ٧) .

هذا تصور للتاريخ **مثالي** صرف . فالفكر بمقتضاه مصدر القانون ، وبعبارة اخرى ، مصدر كل تنظيم اجتماعي وسياسي .

ويتحدد تقدم هذا التنظيم بقوانين الفكر . وترسي هذه القوانين بدورها جذورها في الطبيعة الانسانية .

وفيما خلا بعض الاستثناءات النادرة ، فان هذا تاويل مثالي للتاريخ ، مشترك بين جميع فلاسفة القرن الثامن عشر ، بمن فيهم الماديـــون .

ومن اليسير اكتشـــاف نقطة ضعفه ، عرقوب آخيل فيه . وساحاول ان اوضح لكم ذلك بقليل من الكلام .

لو سالنا كاتبا من القرن الثامن عشر نظير سلبيه عن الكيفية التي تتكون بها الافكار لدى الانسان ، لاجاب : انها نتاج الوســط الاجتماعي . لكن ما الوسط الاجتماعي ؟ انه مجمل تلك العلاقـات الاجتماعية التي تنبع ، كما يؤكد سلبيه عينه ، من معين الفكر .

هكذا نجد انفسنا امام المفارقة التالية :

١ ــ الوسط الاجتماعي نتاج الفكر .

٢ ــ الفكر نتاج الوسط الاجتماعي .

وما لم نفلح في الخروج من هذا التناقض، فلن نفقه شيئا لا في تاريخ الافكار ولا في تاريخ التشكيلات الاجتماعية .

فاذا نظرنا ، على ســبيل المثال ، الى تطور النقد الادبي في القرن التاسع عشر ، اتضح لنا انه وقف عاجـزا (ومـــا يزال ، جزئيا ، الى وقتنا الحاضر) عـن ايجاد حـــل لذلك التناقض . فسانت ــ بوف (١٩) يسلم ، مثلا ، بان كل ثورة اجتماعية تواكبها ثورة ادبية . لكن من اين تاتي الثورات الاجتماعية ؟ ان علتها تكمن في تطور الفكر . ونظرا الى ان تطور الفكر يجد تعبيره ، في المجتمعات المتمدينة ، في تطـور الادب ، فـاننا نرتطم بالتناقض نفســه : ان شرط تطور الادب هو التطور الاجتماعي ، وشرط التطور الاجتماعي تطور الادب . وفلسـفة تين (٢٠) في الفن تشكو في منطلقها مـــن

---

(١٩) شارل اوغستان دي سانت بوف : ناقد ادبي فرنسي (١٨٠٤ ــ ١٨٦٩) . «م»

(٢٠) هيبوليت ادولف تين : فيلسوف ومؤرخ وناقد فرنسي . حاول تفسير الادب والتاريخ بمثلث العرق والوسط والزمان (١٨٢٨ ــ ١٨٩٣) . «م»

الخطأ ذاتـه .

لنرَ الان كيف يحـل التصور المـاركسي للتاريـخ ذلـك التناقض .

ان تصور ماركس المادي عـن التاريخ يناقض تماما تصور القرن الثامن عشر .

يكتب ماركس ، في معرض مقارنة منهجه مع منهج هيغل ، في مقدمة الطبعة الالمانية الثانية من **الراسمال** :

« ان حركة الفكر ، التي يجسدهـا هيغل باسم **الفكرة** ، هي عنده خالقة الواقع الـذي ما هو الا شكل ظاهراتي **للفكرة** . اما في نظري انا ، فما حركـة الفكـر ، على العكس ، الا انعكاس الحركة الواقعية ، بعد نقلها وتحويلها الى دماغ الانسـان » .

ان هذا تصور **مادي** لتاريخ الفكر . وهذه الفكرة عينها عـبر عنها انجلز في شكل اكثر شعبية بقوله : ليس الوعي هـو الذي يحدد الكينونة ، وانما الكينونة هي التي تحدد الوعي .

قد يسالني سائل : من اين ياتي نمط الحياة اذا لم يتحـدد بنمط الفكر ؟

ان نمط حياة الانسـان الاجتماعي يتحدد بوسائل معاشه التي تتبع بدورها لحالة القوى الانتاجية الموجودة في متناول الانسان الاجتماعي ، اي المجتمع .

ان القوى الانتاجية الموجودة في متناول قبيلة متوحشة تحدد نمط حياة هذه القبيلة . والقوى الانتاجية التي كانت في متناول اوروبيي العصر الوسـيط تحـدد بنية المجتمع الاقطاعي . والقوى الانتاجية في عصرنـا تحـدد بنـية المجتمع الحـديث ، المجتمع الراسمالي ، المجتمع البورجوازي .

انكم لتعلمون جميعا بلا ريب ان طبيعة التسلح هي التي تحدد بنية الجيوش ، وخطط القتال ، والعمليـات ، والاسـتعدادات ،

والاوامر ، الخ . وهذا ما يقيم الفارق العميق بين النظام العسكري لدى القدامى وبينه في ايامنا هذه . وعلى المنوال نفسه ، تحدد القوى الانتاجية ووسائل الانتاج وطرائقه علاقات المنتجين فيما بينهم ، اي البنية الاجتماعية في مجملها . والحال انه ما ان يتم تعيين بنية اجتماعية ما حتى نفهم بلا عسر الكيفية التي تحدد بها حالة الاعراف والاخلاق وتصورات الناس .

لنأخذ مثالا على سبيل التوضيح .

كثيرا ما اتهم الرجعيون فلاسفة القرن الثامن عشر الفرنسيين ، وعلى الاخص الموسوعيين ، بانهم مهدوا بدعايتهم السبيل امام **الثورة** . ولا مجال للشك بان تلك الدعاية كانت الشرط اللازم للثورة الفرنسية . لكن في وسعنا ان نتساءل : لماذا لم تبدأ تلك الدعاية الا في القرن الثامن عشر ؟ لماذا لم يشهد عهد لويس الرابع عشر شيئا منها ؟ هل سنبحث عن الجواب في الخواص العامة للطبيعة الانسانية ؟ كلا : فقد كانت هذه الخواص واحدة في عهد بوسويه (٢١) وفي زمن فولتير . لكن اذا لم تكن لدى الفرنسيين في عهد بوسويه نفس الافكار التي باتت لهم في زمن فولتير ، فهذا لان بنية فرنسا الاجتماعية كانت قد تبدلت . فما كانت علة هذا التبدل ؟ تطور فرنسا الاقتصادي .

هاكم مثلا اخر ، مستقى هذه المرة من تاريخ الرسم الفرنسي .

تأملوا هذين الرسمين المنقولين عن بوشيه (٢٢) وهاتين

---

(٢١) جاك بينيني بوسويه : خطيب وكاتب وحبر من احبار الكنيسة الفرنسيين ، سائد الباسة الدينية للويس الرابع عشر ضد البروتستانتيين (١٦٢٧ – ١٧٠٤) . «م»

(٢٢) فرنسوا بوشيه : رسام فرنسي ، تميز برسم المناظر الرعوية والميثولوجية ، ولوحاته ذات رونق زخرفي (١٧٠٣ – ١٧٧٠) . «م»

الصورتين الشمسيتين للوحتين مشهورتين لدافيد (٢٣) . اننا هنا امام مرحلتين متمايزتين تماما في تاريخ الرسم الفرنسي (٢٤). لاحظوا القسمات المميزة لرسم بوشيه ، وقارنوها بخصائص فن دافيد ، وتكرموا ، من فضلكم ، بالاجابة : هل يمكننا ان نفسر بالخواص العامة للطبيعة الانسانية الاختلاف بين تينك الطريقتين في الرسم ؟ لست ارى انا شخصيا امكانية لذلك . كذلك لا افهم كيف يمكن لخصائص الطبيعة الانسانية ان تفسر لي الانتقال من رسم بوشيه الى رسم دافيد . اخيرا ، لا افهم ما خواص الطبيعة الانسانية التي اقتضت ان يتم الانتقال من فرانسوا بوشيه الى لويس دافيد في نهاية القرن الثامن عشر على وجه التحقيق ؟

لا تفسر الطبيعة الانسانية شيئا . وانما الى التصور المادي للتاريخ ينبغي ان نلجأ .

اكرر فأقول : **ليس علم النفس ، بل الاقتصاد السياسي** هو الذي سيفسر لنا تطور الاشكال الاجتماعية والفكر الانساني . وليس الوعي هو الذي يحدد الكينونة ، وانما الكينونة هي التي تحدد الوعي .

ان هذا التصور للتاريخ ، الذي غالبا ما يهاجمه المنظرون

---

(٢٣) لويس دافيد : رسام فرنسي ، من اعضاء الجمعية التأسيسية في زمن الثورة الفرنسية ، ثم رسام نابليون ، تزعم المدرسة الكلاسيكية الجديدة (١٧٤٨ – ١٨٢٥) . «م»

(٢٤) يقابل بليخانوف هنا بين مدرستين في الرسم الفرنسي في القرن الثامن عشر : المدرسة الانحطاطية المتجاوبة مع مشارب الارستقراطية المنحطة في حقبة ما قبل الثورة ، والمدرسة الكلاسيكية لعصر الثورة التي عمدت الى دراسة النماذج الاغريقية – الرومانية القديمة واستمدت منها مواضيع ثورية وبطولية . ولوحنا دافيد اللتان يشير اليهما بليخانوف هنا واللتان يذكرهما في اكثر من موضع في مقالاته هما « قسم الاخوة هوراسيوس » و « حملة الغزوس يحملون لبروتوس جثمان ابنائه » . « ن.س »

البورجوازيون ، كـــان عرضة ايضا لتهجمات كونراد شـميت ، ويتعرض في الوقت الحاضر لهجوم برنشتاين في سلسلة المقالات التي ينشرها الان في **النيو زايت** .

ان هؤلاء السادة لا يهاجمون ، على كل حال ، بأوجه سافرة. بل على النقيض من ذلك ، فهم يزعمون انفسهم اتباعا لذلك التصور، لكنهم يؤولونه على نحو يوهمون الناس معه باننا نتخلى معهم عـن مواقع الماديـــة لنعود ادراجنا الى المثاليـــة ، أو بعبـــارة ادق الى الانتقائية .

على هذا النحو تحديدا امكن لكونراد شميت ان يكتب فـي المجلة الالمانية ، **الاكاديمي الاشـــتراكي** ، ان اقتصـاد مجتمع مـن المجتمعات هو مجرد انبثاق مـــن الطبيعة الانسانية ، على اعتبار ان الطبيعة الانسانية تشكل الوحدة المركبة العليا ، الاساس الذي اليه ترتكز في فعلها جميع عوامل التطور التاريخي . لكن هـذه الوحدة العليا ، كما يضيف ، ترتدي على الدوام اشكالا متباينة .

حتى ندرك خطل هذا التصور حسبنا ان نتساءل : ما القوى التي تجعل الطبيعة الانسانية تنتقل مـــن شكل الى آخر ، وعلى سبيل المثال ، ما القوى التي تجعل طبيعة اليانكي الاميركي تختلف عميق الاختلاف عن طبيعة الهندي الاحمر ؟ جلي ان هذه القـوى ، كائنة ما كانت ، لا تكمن في طبيعة الانسان ، وان هـــذه الطبيعة ليست بالتالي الوحـدة المركبـة العليا التي يتشـدق بها كونراد شميت .

تختلف البنية الاقتصادية للمجتمع اليانكي عميق الاختلاف عن التنظيم الاقتصادي للهنود الحمر . ومن يزعم ان هذا التنظيم ينبثق من الطبيعة الانسانية لا يكن قـــد قال شيئا ، لان السؤال المطلوب الجواب عنه هـو على وجـــه الدقة التالي : لماذا يختلف انبثاق عن آخر ذلك الاختلاف العظيم ؟ وعند التمحيص ، ترتـد ملاحظة كونراد شميت العميقة الى ما يلي : ان التاريخ ما كـــان ليوجد لو لم توجد الانسانية . وهذه على وجه التحقيق حقيقـة

لابالبسية (٢٥) .

لا يشكل نقد كونراد شميت اي خطر اذن على التصور المادي للتاريخ . او بعبارة ادق ، لن يشكل خطرا الا اذا حسبنا كونراد شميت ماركسيا .

ختاما لنخلص الى القول : لن تواجه المدرسة الماركسية ، من هذا المنظور ، مشقة كبيرة في التغلب على الازمة .

وفي لقائنا التالي ، سنتساءل عما اذا كانت الاعتراضات التي يوجهها برنشتاين وكونزاد شميت الى أطروحات كارل ماركس عن الاقتصاد قمينة بأن تحمل على محمل الجد .

---

(٢٥) جاك دي لابالبس : ماريشال فرنسي ، ١٤٧٠ ـ ١٥٢٥) ، انشد له جنوده حين لقي مصرعه :

قبل ربع ساعة من موته كان ما يزال حيا .

كانوا يقصدون بذلك انه ظل يقاتل حتى الرمق الاخير . لكن هذا المعنى ضاع شيئا فشيئا ، فلم يبق من ذينك البيتين سوى سداجتهما . «م»

برنشتـاين والماديـة (١)

في العدد ٣٤ من **نيو زايت** يتساءل السيد برنشتاين ، متابعا السلسلة الثانية من مقالاته عـن **مشكلات الاشتراكية : « الى اي حد تعتبر الاشـتراكية الحـديثة واقعـية والى اي حـد تؤلف ايديولوجيا »** . ويبدو لي المنهج الذي يستخدمه المؤلف في هـذا التمحيص غير مؤهل البتة لحل المسألة ، وسوف أتنطع لنقده في مقال قادم . أما ما يهمني اليوم فهو النداء الـذي يوجهه السـيد برنشتاين للعودة الى كانط « الى حد ما » .

يقول السـيد برنشتاين :

« انني لا ازعم ، وانا المتطفل في مضمار نظرية المعرفة ، انني اقـدم هنـا اي مساهمة غير تاملات متطفل . بل على النقيض من ذلك فانا ادين باطلاعي المباشر على كانط لمقال لكونراد

(١) نشر بليخانوف مقاله هذا ـ وهو اول نص ينشره ضد التحريفية ـ بالالمانيـة في العدد ٤٤ من مجلة « نيو زايت » في ٣٠ تموز ١٨٩٨ . ولم ينشر لاول مرة بالروسية الا في عام ١٩٠٦ . « ن.س»

شميت في الملحق العلمي لـ «فورواردتس»(٢).

اما وان الدفعة جاءته على هذا النحو من مطالعة بضعة اعمدة من النثر الفلسفي بتوقيع كونراد شميت ، فان السيد برنشتاين يفسر ويشرح لغيره من المتطفلين :

« ان المادية الخالصة او المطلقة روحانية النزعة شأن المثالية الخالصة او المطلقة تماما. فكلتاهما تسلم ، وان انطلاقا من وجهتي نظر مختلفتين ، بوحدة هوية الفكر والكينونة . وهما لا تتمايزان ، في التحليل الاخير ، الا بكيفية التعبير عن نفسيهما. بل اكثر من ذلك، فالماديون الاحدث عهدا ياخذون بوجهة نظر كانط بمثل التصميم الذي يتبناها به معظم كبار علماء الطبيعيات في وقتنا الحاضر » .

ان هذه الاستنتاجات مثيرة فعلا للاهتمام ، ولكن ما المقصود بـ « المادية الخالصة او المطلقة » ؟ بدلا من الاجابة عن هذا السؤال ، يستشهد السيد برنشتاين في الحاشية بجملة لواحد من اولئك الماديين « الاحدث عهدا » ، مادي يصرح « بروح كانط » تماما بان « ما الذرة الا موضوع اعتقاد وظن » .

ويبدو ، بداهة ، ان الماديين « الخلص او المطلقين » لا يمكن لهم البتة ، في راي السيد برنشتاين ، ان يقبلوا بطريقة التفكير والتعبير التي تحددها تلك الصيغة . فـ « الى اي حد » يؤكد تاريخ الفلسفة صحة حكم برنشتاين ؟ **تلك هي المسالة** (٣) ، وكل

---

(٢) المقصود هنا عرض كونراد شميت لكتاب كرونبرغ « كانط ، حياته ومذهبه » (ميونيخ ١٨٩٧) ، المنشور في الملحق الثالث لـ « فورواردتس » في ١٧ تشرين الاول ١٨٩٧ . « ن.س»

(٣) بالانكليزية في النص ، نقلا عن جملة شكسبير الخالدة : « ان تكون او لا تكون : تلك هي المسالة » . «م»

المشكلة هنا .

اين سنصنف دولباخ ؟ افي عداد الماديين « الخلص » ؟ ام في عداد الماديين « الاحدث عهدا » ؟ في عداد الاوائل ، بالطبع . فكيف كان يتصور المادة اذن ؟

هاكم بعض مقاطع توضح لنا الامر :

« لسنا نعرف ماهية اي كائن ، اذا كان المقصود بكلمة « ماهية » الطبيعة الموقوفة على هذا الكائن . ولا نعرف المادة الا بالادراكات الحسية والاحساسات والافكار التي توحي بها الينا . وانما طبقا لها نحسن او نسيء الحكم بحسب استعداد اجهزتنا العضوية (★) » .

ونقرا في موضع تال :

« ان المادة بوجه عام ، وقياسا الينا ، هي كل ما يؤثر على حواسنا بصورة من الصور . والصفات التي نعزوها الى المواد المختلفة تستند في اساسها الى الانطباعات المختلفة او الى التغيرات المتنوعة التي تحدثها فينا (★★) » .

ولنتوقف ايضا عند هذا المقطع المميز :

« اننا لا نعرف البتة لا الماهية ولا الطبيعة الحقيقية للمادة : وان كنا مؤهلين لمعرفة بعض خواصها وصفاتها تبعا لطريقة تاثيرها علينا (★★★) » .

(★) « نظام الطبيعة » ، ٢ (خطأ ، والصحيح ص ٩١) . « ن.س »

(★★) المصدر نفسه ، ١ ، ص ٢٨ .

(★★★) المصدر نفسه ، ٢ ، ص ١١٦ .

ولنرجع الآن الى مادي « خالص » آخر : هلفسيوس . هل للمادة قدرة على الاحساس ؟ لقد شغل هذا السؤال عددا كبيرا للغاية من الفلاسفة الفرنسيين في القرن الثامن عشر ، ولنا الى هذا الموضوع عودة . ويجيب هلفسيوس على النحو التالي :

« لقد دار حول هذا الموضوع نقاش طويل جدا ومبهم جدا. وبعد طول تأخير خطر للمتناقشين ان يتساءلوا عن موضوع خلافهم ، وان يربطوا الى كلمة المادة تلك معنى محددا . ولو كانوا حددوا من البداية مدلولها، لكانوا اقروا، اذا ما تجاسرت على القول ، بأن البشر هم خالقو المادة (★) » .

ان هذا الكلام يبدو لي أوضح بقليل من صيغة : « ما المادة الا موضوع اعتقاد وظن » .

لقد عرضت الافكار الفلسفية لدولباخ وهلفسيوس في كتابي **دراسات في تاريخ المادية** ، ولهذا لن اتوقف لتمحيصها هنا . لكن سألفت الانظار فقط الى ان **وجود الجسم خارجا عنا هو محض احتمال** في نظر هلفسيوس . انه يسخر من الخيالات الفلسفية . وفي رايه أنه لا يجوز

« ان نسير الا مع الملاحظة ، فنتوقف لحظة تتخلى عنا ، وتكون لنا الجراة على جهل ما يتعذر علينا فهمه بعد » .

ويلاحظ روبينه (٤) في كتابه **في الطبيعة** :

« ان فطرتنا لا تؤهلنا لمعرفة ما يشكل ماهيات الاشياء . واننا نعدم كل وسيلة لمعرفتها . . .

(★) « في الروح » ، المقال ١ ، الفصل ٤ .

(٤) جان ـ باتيست ـ رينيه روبينه : فيلسوف مادي فرنسي (١٧٣٥ ـ ١٨٢٠) . « م »

ان معرفة الماهيات تتجاوز طاقتنا (★) » .

وفي مقطع آخر من المؤلف نفسه يكتب قائلا :

« ليست النفس اكثر علما بماهيتها الخاصة منها بالماهيات الاخـــرى . انها لا تنفذ الى ذاتها اكثر مما تنفذ الى كتلة جسمها الخاص الـــذي لا تحـــس بنـــوابضـــه الباطنـــة ولا تراها (★★) » .

اليست هذه الروح من روح كانط ؟

لنستمع اخيرا الى لامتري ، ذلك **الابن الضال** للمادية ، الذى كانت جـــارته تذعر اجرا المتجرئين . كان يقول :

« ان ماهية روح الانســان والحيوانات كانت وستبقى مجهولة ، مثلها مثل مـــاهية المـــادة والاجسام ... ومع اننا لا نملك اي فكرة عن ماهية المادة ، لا نـــستطيع ان نضن بمصادقتنا على الخـــواص التي تكتشـــفها حواســـنا فيها (★★★) » .

وفي مؤلفـــه **مختصر المـــذاهب** ، ينتقد فلســـفـــة ســـبينوزا بالعبارات التالية :

« لا تتمثل الاشياء الخارجية للروح ، وانما تتمثـــل لها فقط بعض خـــواص متباينـــة ، نسبية واعتباطية ، لهذه الاشياء . واخيرا ، ترتهن معظم احاسيـــسنا او افكارنا كل الارتهان باعضائنا بحيث انها تتغير فور تغير هـــذه الاعضاء » .

(★) « في الطبيعة » ، امستردام ، ص ٢٦٥ .

(★★) « المؤلفات الفلسفية للسيد دي لامتري » ، امستردام ، م ١ « مقالـــة النفس » ، ص ٨٣ و ٨٧ .

(★★★) المصدر نفسه ، ص ٢٥٩ .

نشاهد هنا ايضا واحدا من اشد الماديين « المطلقين » تطرفا يعبر عن افكاره « بروح كانط تماما » . وعلى ضوء أشباه هذه التصريحات ، يبدو امرا مضحكا للغاية الاستشهاد ، كما يفعل السيد برنشتاين ، بصيغة « ما اللذة الا موضوع اعتقاد وظن » بوصفها من الصيغ « الاحدث عهدا » .

لعل السيد برنشتاين يتخيل ان انجلز كان يجهل ان اللذة هي محض موضوع **اعتقاد وظن** ؟ ان هناك اكثر من داع يحمل على الاعتقاد بان انجلز كان يعلم ذلك حق العلم ؛ ولكن ذلك لم يحل بينه وبين ان يشن الحرب على الكانطية وان يكتب بهذا الخصوص في **لودفيغ فيورباخ** :

« لكن لئن سعى مع ذلك الكانطيون الجدد في المانيا الى احياء افكار كانط ، واللاادريون في انكلترا الى احياء افكار هيوم (حيث لم تكن قد اختفت قط) ، فهذا يشكل ، قياسا الى الدحض النظري والعملي الذي انجز منذ عهد بعيد ، خطوة الى الوراء من وجهة النظر العلمية ، اما من وجهة النظر العملية فيشكل كيفية وجلة في قبول المادية سرا وخفية ، مع التنكر لها وجحودها على رؤوس الملأ » .

اللهم اذا ادعى السيد برنشتاين ان انجلز ما كان يفهم ببجلاء ما كنه الامر ؟

لقد عاش السيد برنشتاين سنوات عديدة في صحبة انجلز دون ان يفهم فلسفته . ولقد انتظر ، وهو الذي كان متاحا له ان يغرف بكلتا يديه من كنوز ذلك المفكر الكبير ، ان يقرا مقاربات السيد كونراد شميت الفلسفية كيما يهتم بالفلسفة ويتساءل عن كنه مذهب معلمه . وبعد ذلك ــ وهذا

اسوا ما في الامر ـ كفاه استدلالان او ثلاثة استدلالات خاطئة للسيد شميت حتى ينفض يديه من ذلك المذهب . هذا لا يصدق ، ولكن هذا هو الواقع . وانه لامر محزن للغاية بالنسبة الى مدرسة ماركس وانجلز . لكنه محزن على الاخص بالنسبة الى السيد برنشتاين .

ونحن ، اذ نقول ذلك ، لا تساورنا اي رغبة في اتباع نصيحة « الناقد » المزعوم ، حين يدعونا الى **الرجوع الى كانط** ، بل ندعوه هو الى **الرجوع الى الدراسات الفلسفية** .

يريد السيد برنشتاين ان يؤيد دعوته الى « الرجوع الى كانط » بمقال للسيد شتيرن نشر في **نيو زايت** : «المادية الاقتصادية والمادية الطبيعية » . والسيد شتيرن اطول باعا بما لا يقاس من السيد برنشتاين في الفلسفة . ويستأهل مقاله بالتالي كل اهتمام من قبل قرائنا .

فيما يرجع السيد برنشتاين ادراجه الى كانط « الى حد ما » ، يحدثنا السيد شتيرن عن الشيخ سبينوزا وينصحنا بالرجوع الى فلسفة المفكر اليهودي النبيل والعبقري . وهذا نداء مغاير ـ واكثر معقولية بكثير ـ لنداء السيد برنشتاين . وبالفعل ان لمن المهم ان تطرح المسالة على بساط البحث وان لغي ذلك فائدة : هل يوجد **شيء ما مشترك بين افكار ماركس وانجلز الفلسفية** من جهة وبين افكار سبينوزا من الجهة الاخرى ؟

حتى نتمكن من الاجابة ، علينا ، بادىء ذي بدء ، ان نرى كيف يتصور السيد شتيرن طبيعة المادية . يقول لنا :

« ان المادية الطبيعية ، المادية التي مثلها في العهد القديم الاغريقي ديموقريطس (٥) ومدرسته ، ثم في القرن

---

(٥) ديموقريطس الابديري (حوالي ٤٦٠ ـ ٣٧٠ ق.م) : فيلسوف مادي اغريقي، واضع نظرية الجزء الذي لا يتجزأ ، قال عنه ماركس انه « اول عقل موسوعي لدى الاغريق » .

الماضي الموسوعيون ، واليوم كارل فوغت (٦) ولودفيغ بوخنر (٧) ، الخ ، تمثل ، بالرغم من تطابق الاسم ، نظرية مغايرة تماما لمادية ماركس وانجلز الاقتصادية . انهما مذهبان ينتميان الى مضمارين متمايزين من من مضامير الفكر . الاول يشتمل على تفسير الطبيعة ، ولا سيما العلاقة بين المادة والروح ، بينما يقترح الثاني تفسيرا للتاريخ ، لمسيرة التاريخ واحداثه، مشكلا بالتالي نظرية سوسيولوجية » .

ليس هذا هو واقع الحال بالضبط .

ففلسفة « الموسوعيين » ، اولا ، لا تحد نفسها بدراسة العلاقات بين المادة والروح . بل **تحاول ، على العكس ، ان تفسر في الوقت نفسه التاريخ بوساطة تصور مادي النزعة (★).** زد على ذلك ان ماركس وانجلز ما كانا ماديي النزعة في مضمار الدراسات التاريخية وحده :**بل كانا كذلك في تصورهما للعلاقات بين الروح والمادة** . واخيرا ، انه لمن فادح الخطأ المساواة بلا تمييز بين مادية الموسوعيين ومادية فوغت او بوخنر . فهاتان النزعتان الماديتان هما بدورهما ـ نستطيع ان نقول ذلك ـ « مذهبان متمايزان تماما » .

يردف السيد شتيرن قائلا :

« ان الفكرة الاساسية للمادية الطبيعية

---

٦) كارل فوغت : عالم طبيعيات الماني (١٨١٧ ـ ١٨٩٥) ، من المدرسة المسماة بـ « المادية المبتذلة » . « م »

٧) لودفيغ بوخنر (١٨٢٤ ـ ١٩٨٩) : طبيب وفيلسوف الماني ، من مدرسة المادية المبتذلة . « م »

(★) حاولت ان ابين ذلك في دراستي عن هلفسيوس .

تكمن في ان المادة مطلق موجود منذ الازل. وكل ما هو روحي (نفسي : عواطف ، احاسيس ، ارادة ، فكر) ينبع من المادة. والمادة مصدر لامتناه للقوى . قوى يمكن ارجاعها الى الحركة ، الازلية هي الاخرى . وانما بفضل تفاعل قوى مختلفة في عضويات الحيوان المتمايزة ، ترى النور الروح التي تزول بزوال العضوية .وجميع العمليات ، بما فيها الاعمال والرغائب الانسانية ، تبقى خاضعة لقانون السببية وتتبع لعلل مادية » .

هكذا يتصور السيد شتيرن المذهب المادي . فهل هو على حق ؟ وهل يمكن تطبيق هذا التعريف على مادية الموسوعيين، على سبيل المثال ؟

قبل الاجابة ، يتعين علينا اولا ان ننوه بان اصطلاح « الموسوعي » شديد الابهام ، فضفاض ، يحمل على اللبس: اذ ما كان الموسوعيون جميعهم بماديين ، ولعل العكس هو الاصح . وفضلا عن ذلك ، كان في فرنسا في القرن الثامن عشر ماديون لم يخطوا سطرا واحدا في الموسوعة (٨) : ومن هؤلاء لامتري .

نقول ذلك بالمناسبة . اما الشيء الجوهري فيبقى انه **لا الماديون من جماعة « الموسوعة » ولا لامتري قد سلموا بان جميع القوى المادية قابلة للارجاع الى الحركة .** وارجح الظن ان ما ضلل السيد شتيرن كان كتابات اشخاص

---

(٨) « الموسوعة او المعجم التفسيري للعلوم والفنون والصنائع » ، نشرها في النصف الثاني من القرن الثامن عشر (١٧٥١ ـ ١٧٨٠) ديدرو ودالامبير. وكان هدفها النضال ضد « العهد القديم » والاكليريكية ، والكفاح في سبيل تطوير علم وفلسفة وفن طليعي . « ن.س »

لا يفقهون شيئا في تاريخ المادية ولا يستطيعون مع ذلك ان يحرموا انفسهم من لذة الاسهاب في الكلام عنه وتحليله . ومن الممكن ان نقدم البرهان على ذلك حالا ، وعلى نحو لا يقبل دحضا .

انني ادع الكلام ، هذه المرة ، للامتري اولا .

ان الفكرة التي كان لامتري يكونها عن المادة تتنافى والدوغمائية كل التنافي ، كما هو معلوم . ومع ذلك ينبغي ان نتريث قليلا عند فلسفته .

كان لامتري **ديكارتيا** خالصا ، يمضي مع افكاره الى آخر الشوط ، وقد اغنى متاعه الفكري بجميع المعارف التي كانت متوفرة عندئذ في علم الاحياء . كان ديكارت قد قال ان الحيوانات ان هي الا آلات . وبعباة اخرى ، كان يضن عليها بما يسمى بالحياة العقلية . وقد قبل لامتري بكلامه على الفور وبلا تدقيق . واعلن انه اذا كان ديكارت مصيبا ، فان الانسان ايضا هو محض آلة ، لانه لا يوجد **اي فرق جوهري** بين الانسان والحيوان . ومن هنا كان عنوان مؤلفه الشهير : **الانسان ــ الآلة** . لكن نظرا الى ان الانسان لا يعدم ابدا الحياة العقلية ، فقد استنتج لامتري من ذلك ان الحيوانات ايضا لها حياتها العقلية . ومن هنا كان عنوان مؤلف آخر له : **الحيوانات اكثر من آلة** . وكان لامتري يعتقد ، فوق ذلك ، ان تلك هي فكرة ديكارت الخفية :

« انه وان تغنى ، اخيرا ، بالفارق بين الجوهرين ، فواضح للعيان ان ذلك منه براعة وحيلة اسلوبية .. » (★) .

ولئن حدد لامتري الانسان بانه آلة ، فانه لا يقصد بذلك البتة ان يقول ان **جميع قوى المادة قابلة للارجاع الى الحركة** .

(★) « المؤلفات الفلسفية للسيد دي لامتري » ، م ١٠ ، ص ٧٢ .

والحق ان فكرته مغايرة لذلك تماما : **فقد كان يعتبر الفكر خاصية من خواص المادة** . قال :

« احسب الفكر لا يتنافى والمادة المتعضية ؛ بل اعتقد انه خاصية من خواصها ، مثله في ذلك مثل الكهرباء والقدرة الحركية واللاتحايزية (٩) والامتداد الخ » (*) .

لا ريب في ان السيد شتيرن سيعترض هنا بالقول بأن الفكر في نظر لامتري خاصية للمادة المتعضية وحدها ، وانه في هذه النقطة على وجه التحديد يكمن جانب الضعف في كل مذهب مادي . كتب يقول في المقال الآنف الذكر :

« ليس هناك من تفسير البتة للطريقة التي ينفجر بها الاحساس (وهو عنصر اساسي في الحياة العقلية) في الخلية الحيوانية بصورة مباغتة كطلقة مسدس . وعليه ، يتعين ان نستنتج ان الاجسام اللامتعضية تتمتع هي الاخرى بحياة عقلية ، هي بكل تاكيد ابتدائية ومختزلة الى اقصى حد ، لكنها تتطور وتتمايز طردا مع ارتقائنا سلم الكائنات الحية ».

اجل ، لم يكتب لامتري شيئا يناقض ذلك . كل ما في الامر انه يطرح السؤال ، دون ان يعزم على اعطاء جواب محدد عنه. يقول :

« ينبغي على كل حال ان نعلن بالصراحة نفسها اننا نجهل هل للمادة في ذاتها المقدرة المباشرة على الاحساس ، ام لها

---

(٩) اللاتحايزية : استحالة وجود جسمين معا في حيز واحد . « م »

(*) « المؤلفات الفلسفية للسيد دي لامتري » ، ص ٧٣ .

فقط القدرة على اكتسابها عن طريق ما يطرأ عليها من تبدلات او الاشكال التي تستطيع ان تتلبسها . ويبقى صحيحا ان تلك المقدرة لا تتجلى الا في الاجسام المتعضية » (*)

في **الانسان ـ النبات** ، يعرض لامتري فكرته في شكل مغاير بعض الشيء ويوضحها . يقول :

« بالفعل ، ان **الانسان** هو ، بين سائر الكائنات المعروفة الى يومنا هذا ، الكائن الذي عنده اكبر قدر من الروح ، مثلما كان واجبا ان يكون الامر ، والنبات هو بين سائر الكائنات ايضا الكائن الذي عنده وكان يجب ان يكون عنده اقل قدر من الروح » .

ذلك هو ، بلا زيادة او نقصان ، جوهر نظرية « حيونة المادة » .

بيد ان لامتري يتخلى على كل حال عن هذه النظرية ، اذ تبقى « روح » النباتات والجمادات جنينية الى اقصى حد . يقول في نهاية المطاف :

« ان الروح المرهفة ، التي لا تهتم باي موضوع ، وباي رغبة ، والتي لا تعرف لا اهواء ولا رذائل ولا فضائل ، وعلى الاخص لا حاجات ، لا يقع عليها حتى عبء تأمين القوت لجسمها » .

(*) « مقالة النفس » ، الفصل ٦ . في هذا المؤلف كان لامتري ما يزال متمسكا بالمصطلحات القديمة التي لن يلبث ان يهجرها .

يستشهد السيد شتيرن بحاشية الموضوعة ١٣ من القسم الثاني من « **الاخلاق** » حيث يقول سبينوزا ان الافراد جميعا محبوون بالروح ، وان بدرجات متفاوتة .

وواضح ان **درجة** « الحيونة » تلك ذات اهمية قصوى في نظر لامتري . وفي تقديره ان الكائن الفاقد الحياة يتمتع بقدرة على الاحساس لا تتجاوز ابدا حدا ادنى معلوما . وحين يصرح ان « **الفكر** » هو ثمرة **التعضية** ، يقصد بذلك ان اشكالا عليا نسبيا من « **الحيونة** » لا تتواجد الا لدى افراد متعضين .

ولهذا لا ارى من فارق جوهري البتة بين **السبينوزية ومادية لامتري** .

كيف تنطرح المسالة لدى الموسوعيين ؟ ان الخاصية الاولى التي تصادف لدى الانسان الحي والتي ينبغي تمييزها عن كل خاصية اخرى هي ، في نظر دولباخ ، « **الحساسية** » ، اي الاحساس . يقول :

« مهما بدت هذه المقدرة غير قابلة للتفسير للوهلة الاولى ، فاننا اذا فحصناها عن كثب وجدنا انها محصلة لماهية الكائنات المتعضية وخواصها ، تماما كما ان الجاذبية والمغنطيسية والمرونة والكهربائية، الخ ، تنجم عن ماهية بعض الكائنات الاخرى او طبيعتها .. ويرى بعض الفلاسفة ان الحساسية صفة عامة للمادة ، وفي هذه الحالة لا جدوى من البحث عن المصدر الذي تاتيها منه هذه الخاصية التي نعرفها من مفاعيلها . واذا قبلنا بهذه الفرضية فسنميز ، كما نميز في الطبيعة بين نوعين من الحركة : حركة تعرف باسم

القوة **الحية** ، واخرى باسم المادة **الميتة** (*)، سنميز بين شكلين من الحساسية : واحدة نشطة او حية ، والاخرى هامدة او ميتة ، وحيونة جسم من الاجسام لن تعني في هذه الحال غير ازالة العوائق التي تحول بينه وبين ان يكون نشطا وحساسا. وبكلمة واحدة ، ان الحساسية اما انها صفة تنتقل بالحركة وتكتسب بالتركيب، واما انها صفة ملازمة لكل مادة ، وفي الحالتين كلتيهما لا يمكن لكائن لا امتداد له ، نظير ما يفترض انه هو النفس الانسانية ، ان يكون عاملها » (**).

ان في وسع السيد شتيرن الآن ان يتبين ان مادية دولباخ لا تمت بصلة الى المذهب الذي ينسبه الى الموسوعيين.

كان دولباخ يعرف حق المعرفة ان قوى المادة لا يمكن ارجاعها جميعها الى الحركة . وهو لا يناقش فرضية « **حيونة المادة** » . لكنه لا يتوقف عندها ، لان انتباهه مشدود الى مشكلة اخرى : فاقصى مناه ان يقيم الدليل على ان تفسير ظاهرات الحياة العقلية لا يقتضي الاخذ بفرضية وجود جوهر لا امتداد له (***) .

لم يكن دولباخ المؤلف الاوحد لـ « **نظام الطبيعة** » : فقد رفده ديدرو بمساهمة قيمة في تاليف ذلك الكتاب . كان ديدرو ماديا . فما كانت مادية هذا الرجل الذي يحق له اكثر من غيره ان يتسمى بالموسوعي ؟

(*) ما عدنا نستخدم اليوم هذه المصطلحات .

(**) « نظام الطبيعة » ، م١، ج ٨٨ — ٨٩ و ٩٠ — ٩١ .

(***) (في النص الالماني : « ... وجود ما تسميه المسيحية بالنفس ») .

لقد سجل ديدرو رايه في سبينوزا في المجلد ١٥ من **الموسوعة** ، في مادة « **السبينوزي** » :

« لا يجوز الخلط بين السبينوزيين القدامى والسبينوزيين الجدد . فالمبدأ العام لهؤلاء الاخيرين هو ان المادة حساسة ، وهذا ما يبرهنون عليه بنمو البيضة ، الجسم الهامد الذي ينتقل بواسطة الحرارة المتدرجة الى حالة الكائن المتحسّ والحي ، وكذلك بنمو كل الحيوان الذي لا يعدو ان يكون في مبدئه نطفة والذي يصير ، عن طريق التمثل الغذائي للنباتات ، وبكلمة واحدة ، لجميع المواد التي تفيد في التغذية ، جسما كبيرا متحسّا وحيا في مجال واسع . ومن هنا يستنتجون ان لا وجود لغير المادة ، وانها تكفي لتفسير كل شيء . وفيما عدا ذلك ، يتبعون السبينوزية القديمة في مستتبعاتها كافة » .

ان هذا النص لا يوضح لنا اين يكمن ، في نظر ديدرو، تفوق السبينوزية الجديدة على القديمة ، لكن لا مجال لان يتطرق شك الى انه كان يعتبر السبينوزية حقيقة لا يهاب نتائجها . ولقد اصاب كارل روزنكرانز (١٠) عين الحقيقة حين كتب في **ديدرو ، حياته وآثاره** (م ١ ، ص ١٤٩) :

« يقر جميع الفرنسيين ، ابتداء من بولانفيليه (١١) ، ممن مروا بالحوية

---

(١٠) يوهان ـ كارل ـ فريدريش روزنكرانز : فيلسوف واديب الماني ، تلميذ مستقل لهيغل ، له مؤلفات في تاريخ الادب (١٨٠٥ ـ ١٨٧٩) . « م »

(١١) الكونت هنري دي بولانفيليه : مؤرخ فرنسي للعصر الوسيط (١٦٥٨ ـ ١٧٢٢) . « م »

والمادية ، بحقيقة سبينوزا » (★) .

فما هو اذن ، بصدد النقطة التي تعنينا ، موقف ماديي القرن التاسع عشر ؟

كان فيورباخ ينظر بتعال وازدراء الى ماديي القرن الثامن عشر الفرنسيين . يقول :

« ليس من خطأ افدح من اشتقاق المادية الالمانية من **نظام الطبيعة** ، وكم بالاحرى من شطحات لامتري » (★★) .

لكنه كان يتشبث بحزم وعزم مع ذلك بأرضية المادية الفرنسية . يكتب ، على سبيل المثال ، في كتابه **في الروحانية والمادية** :

« ان الفكر ، بالنسبة الى المفكر في سماء المجرد ، فعل يقع خارج الدماغ . لكنه في نظر الطبيب نشاط للدماغ » .

وهذا ما كان لامتري قد حرص على ان يقيم الدليل عليه **في الانسان ــ الآلة** .

يقول فيورباخ في موضع لاحق :

« ان الطب وعلم الامراض العام هما وطن المادية ومصدرها » (★★★) .

وهذا ما يؤكده لامتري ايضا (★★★★) : ومعلوم على

(★) يبدو من المحتمل ، بله من المؤكد ، ان ديدرو كان يرفض مذهب سبينوزا في وحدة الوجود .

(★★) « المؤلفات » ، م ١٠ ، ص ١٢٣ .

(★★★) « المؤلفات » ، م ١٠ ، ص ١٢٨ .

(★★★★) يعلم الروحانيون ذلك حق العلم . فواضع المقال عن لامتري في « السيرة الكونية القديمة والحديثة » يصف « الانسان ــ الآلة » بانه « انتاج شنيع منكر يعرض بلا ادنى تحرز مذهب المادية الهدام » . والحال ، ما كنه =

كل حال ان مرضه قدم نقطة الانطلاق لتاملاته في علاقات الروح والجسم .

يتابع فيورباخ فيقول :

« لكن الطب ليس مصدرا لمادية مخالفة للعقل ومجردة ... وانما مصدر لمادية محايثة ، **مرتكزة الى الانسان** . وهذه بالضبط وجهة نظر ارخميدس في النقاش بين المادية والروحانية ، لان بيت القصيد هنا ليس ، في نهاية المطاف ، قابلية المادة او عدم قابليتها للقسمة ، وانما قابلية الانسان للقسمة او عدمها ... لا قابلية المادة خارج الانسان ، وانما قابلية المادة المحتواة في قحف بشري . وبالاختصار ، ان بيت القصيد في ذلك النقاش هو فقط ما يدور في راس الانسان . وهذا ، بالطبع ، شرط ان يناقش الانسان براسه ! » (*) .

ذاك هو راي لامتري ودولباخ وكثيرين غيرهما من الموسوعيين . ولانهم كانوا يحاكمون الامور على هذا النحو ، فقد ابدوا ، الا فيما ندر من الاستثناءات ، عد مبالاة نسبية بنظرية « حيونة » المادة غير « **المحتواة في قحف بشري** » . وهذا صحيح الى درجة يمكن القول معها ان فيورباخ ايضا كان،

= هذا المذهب ؟ ما بلي : « لما لاحظ ان ضعف قواه المعنوية اعقب لديه ضعف اعضائه في ابان فترة مرضه ، استنتج من ذلك ان الفكر ما هو الا نتيجة التعضية ، وتجاسر على نشر تخميناته بهذا الخصوص » . يا للفظاعة ! هل في الوجود شيء ابعد عن العقل من هذا المذهب المخاتل ؟

(*) « المؤلفات » ، م ١٠ ، ص ١٢٨ — ١٢٩ .

من هذا المنظور ، ينظر الى الامور نظرة الماديين الفرنسيين نفسها .

بيد انه لا مراء بالمقابل في ان فيورباخ ما كان يريد ان يقطع سوى شوط من الطريق مع الماديين ، دون ان يتجاوز نقطة معينة . وقد اعلن ذلك في مناسبات عدة : فالحقيقة لا تكمن ، في نظره ، « لا في المادية ، ولا في المثالية ، ولا في الفلسفة ، ولا في على النفس » . فما منبع هذا الرفض لنظرية كانت تتطابق في الواقع ووجهات نظره ؟

يفسر ذلك انجلز فيقول :

« يخلط فيورباخ هنا بين المادية .. وبين الشكل الخاص الذي تجلى به هذا التصور للعالم في مرحلة محددة من التطور التاريخي، اعني القرن الثامن عشر » .

اما المادية الفرنسية بحصر المعنى فيخلط فيورباخ بينها وبين

« الشكل المسطح ، المبتذل ، الذي تابعت به مادية القرن الثامن عشر وجودها في رأس علماء الطبيعيات والاطباء ، والذي بشر بها على اساسه في السنوات الخمسينات بوخنر وفوغت ومولیشوت » (١٢) .

وساذهب انا الى ابعد مما ذهب اليه انجلز : فقد كان فيورباخ يجهل انه يحيي في قلب القرن التاسع عشر مادية القرن الثامن عشر ، وانه ممثلها ، وممثلها في مزاياها وعيوبها على حد سواء (١٣) .

---

(١٢) جاكوب مولیشوت : فيلسوف وعالم فيزيولوجيا الماني من المدرسة المادية المسماة بـ « المبتذلة » (١٨٢٢ – ١٨٩٣) . « م »

(١٣) يتابع النص الماني الجملة على النحو التالي : =

في راي فيورباخ (وفي راي السيد شتيرن اليوم) ، كان الماديون الفرنسيون يردون الى الحركة قوى الطبيعة كافة. ولقد سبق ان اشرت الى ذلك : فهذا الراي بعيد كل البعد عن الصواب ، ومن هذه الزاوية لم يكن الماديون الفرنسيون اكثر « مادية » من فيورباخ . لكن ان يكون هذا الاخير اشاح عنهم ، فهذه واقعة ينبغي ان تسترعي انتباهنا ، لان هذا الخلاف يشف بجلاء عن تصوره للكون ، وفي الوقت نفسه عن تصور ماركس وانجلز .

في راي فيورباخ ، تختلف مصادر المعرفة وتتباين اشد الاختلاف والتباين تبعا للانطلاق من السيكولوجيا او الفيزيولوجيا . والحال ، فيم يكمن الفرق ؟ ان جواب فيورباخ بليغ الدلالة :

« ان ما هو بالنسبة الي ، اي ذاتيا ، فعل روحي ، هو في ذاته ، اي موضوعيا ، فعل مادي ، حسي » (★) .

وواضح ان هذا ما يقوله ايضا السيد شتيرن :

« ان الجوع ، منظورا اليه من وجهة نظر مادية، هو النقص في بعض عصارات الجسم. اما اذا نظرنا اليه من وجهة نظر نفسية فهو شعور بعدم الاشباع . والشبع ، ماديا ، هو تكملة لنقصان في العضوية . اما نفسيا فهو شعور بالارتياح والاشباع » .

= « مع كرهه الثوري النبيل والابي لكل «لاهوت» ومع ميله الى المثالية متى ما كان المقصود تفسير ظاهرات المجتمع وسيروراته » .

(★) تنبيه للماركسيين ، انصار « العودة الى كانط » : ان « الشيء في ذاته » الذي قال به فيورباخ لا يمت بصلة الى « الشيء في ذاته » كما ورد في « نقد العقل الخالص » .

والحال ان السيد شتيرن سبينوزي . وترتيبا على ذلك، يعتنق فيورباخ هو الآخر وجهة نظر سبينوزا .

وفي الحق ، لا مجال البتة للشك في ان فيورباخ كان سبينوزيا ، مثلما كان ديدور كذلك في عصره . وحسبنا ، حتى نقطع دابر كل شك ، ان نقرأ مؤلفاته بشيء من الانتباه، وحسبنا ان نمتلك حدا ادنى من الافكار الواضحة عن تاريخ الفلسفة الحديثة امتدادا من سبينوزا الى هيغل .

يقول فيورباخ في واحد من اشهر كتبه :(١٤)

« ان سبينوزا هو المسؤول الحقيقي عن الفلسفة التاملية المعاصرة التي ارجعها شيلنغ الى العرش وتوجها هيغل » .

ان « سر » السبينوزية ، مدلولها الحقيقي ، هو في راي فيورباخ الطبيعة :

« ماذا يمثل ، اذا انعمنا النظر في المسالة، ما يسميه سبينوزا ، **من وجهة نظر المنطق او الميتافيزياء ، بالجوهر ، ومن وجهة النظر اللاهوتية ، بالله ؟ لا شيء سوى الطبيعة (*)** .

ذلك هو الجانب القوي في سبينوزا . وفي ذلك تكمن « مأثرته واهميته التاريخية » (الطبيعة هي ايضا « سر » فيورباخ ــ ج.ب) . لكن سبينوزا لم يكن بقادر على بت صلته باللاهوت :

« ليست الطبيعة في نظره هي **الطبيعة :** فحتى الكينونة الحسية **للطبيعة** ، الكينونة المضادة للاهوت ، يرها كينونة مجردة ،

---

(١٤) « اطروحات تمهيدية لاصلاح في الفلسفة » . « ن.س »

(*) « المؤلفات » ، م ٢ ، ص ٢٢٤ . م ٤ ، ص ٣٨٠ .

ميتافيزيائية ، لاهوتية ... انه يجعل من **الطبيعة هي الله** » (★)

وفي ذلك يكمن « **عيبه الاساسي** » . وهذا العيب الاساسي يصححه فيورباخ باستبداله التعادل بالاحراج :

«ليست الحقيقة هي Deus Sive Natura (١٥) وانما Aut Deus Aut Natura (١٦) فحيث يتماهى الله والطبيعة ، يختفي الله والطبيعة ، فلا يبقى سوى هجين صوفي وملتبس » (★★) .

ذلك هو ، كما راينا ، المأخذ الذي اخذه ديدرو على السبينوزية في مادة **الموسوعة** التي استشهدنا بها آنفا . ولعل السيد شتيرن سيعترض بأن سبينوزا لا يستاهل ذلك اللوم . وهذه النقطة التفصيلية لا تعنينا في الوقت الحاضر. فليس المطلوب هنا سوى الاجابة عن السؤال التالي : ما العلاقة بين فلسفة فيورباخ وفلسفة سبينوزا ؟ وهوذا الجواب :

ان مادية فيورباخ ، نظير فلسفة ديدرو ، محض صنف من السبينوزية .

لننتقل الآن الى ماركس وانجلز :

لقد كان هذان الكاتبان ، لحين من الزمن ، نصيرين متحمسين لفيورباخ . يكتب انجلز قائلا :

« كانت الحماسة عامة (بعد نشر **ماهية المسيحية** (١٧) — ج.ب) : وقد كنا جميعا

(★) المصدر نفسه ، ص ٣٩١ .

(١٥) « الله ، اي الطبيعة » . « م »

(١٦) « اما الله واما الطبيعة » . « م »

(★★) « المؤلفات » ، م ٤ ، ص ٣٩٢ .

(١٧) من اشهر كتب فيورباخ . « م »

لحين من الزمن « فيورباخيين ». ويمكن لمن يطالع **العائلة المقدسة** (١٨) ان يتبين مدى الحماسة التي حيا بها ماركس الفلسفة الجديدة والى اي حد تأثر بها ـ رغما عن كل التحفظات التي كان من الممكن ان يبديها » .

بيد ان ماركس اكتشف ، منذ شباط ١٨٤٥ ، بثقوب فكر الانسان العبقري ، « العيب الرئيسي » لمادية فيورباخ . فهذا العيب يكمن في ان هذا المؤلف

« لا يتناول الموضوع ، الواقع ، المادية ،الا في شكل الموضوع او الحدس ، وليس كنشاط حسي ـ انساني وعملي » (١٩) .

وقد غدا هذا النقد نقطة انطلاق لطور جديد في تطور المادية ، الطور الذي يفضي الى **التفسير المادي للتاريخ** . وتشكل مقدمة **المساهمة في نقد الاقتصاد السياسي** ما يمكن ان نعنونه باسم : « **مقدمات لكل علم اجتماع مقبل يريد طرح نفسه كعلم** » .

لكن لنلاحظ مع ذلك ان نقد ماركس وانجلز لا يمس وجهة النظر الاساسية في مادية فيورباخ . بل على النقيض من ذلك تماما !

حين يكتب انجلز (راجع مؤلفه عن **لودفيغ فيورباخ**) ان اولئك « الذين يعتبرون ان الطبيعة هي العنصر الاولي ينتمون الى شتى مدارس المادية » ، فانما يكرر صيغة

---

(١٨) « العائلة المقدسة او نقد النقد النقدي » من « مؤلفات الشباب » لماركس وانجلز ، انجز كتابته في تشرين الثاني ١٨٤٤ ونشر في نهاية شباط ١٨٤٥. « م »

(١٩) « اطروحات عن فيورباخ » . « م »

فيورباخ : « ان علاقة الفكر الحقيقية بالكينونة تتمثل فقط في ان الكينونة مسند اليه بينما الفكر مسند . الفكر يصدر عن الكينونة ، وليست الكينونة هي التي تصدر عن الفكر » (★) .

وبما ان وجهة نظر فيورباخ كانت وجهة نظر سبينوزي ، فمن المسلم به ان وجهة نظر انجلز المماثلة لا يمكن الا ان تكون هي الاخرى كذلك .

لكن اذا شئنا التدقيق في الكلام ، فان صيغة « الفكر يصدر عن الكينونة » ، وليست الكينونة هي التي تصدر عن الفكر » لا تتفق مع مذهب سبينوزا . فـ « الفكر » المشار اليه هنا هو **الوعي الانساني** ، اي الشكل الاعلى لـ « الفكر »؛ واسبقية الكينونة على هذا الفكر لا تنفي بصورة من الصور « حيوية المادة » . وحسبنا ، للاقتناع بذلك ، ان نرجع الى الصفحة ٢٣٦ من المجلد ٢ من مؤلفات فيورباخ ، وكذلك الى الصفحتين ٢١ و ٢٢ من **لودفيغ فيورباخ** لانجلز . ومعلوم مدى الازدراء الذي تحدث به انجلز عن مادية كارل فوغت ومولیشوت واضرابهما . لكن هذه المادية كانت على وجه التحقيق هي تلك التي كان من المبرر الى حد ما انتقادها على رغبتها في ارجاع جميع قوى المادة الى الحركة . وانني لوقن بأن نشر مخطوطات ماركس وانجلز سيسلط على المسألة ضوءا جديدا (★★) . وبانتظار ذلك ، اؤكد باقتناع تام : ان

(★) « المؤلفات » ، م ٢ ، ص ٢٦٣ .

(★★) حين كتبت هذه السطور (في ١٨٩٨) ، كنت اضع نصب عيني بوجه خاص اطروحة الدكتوراه لكارل ماركس عن ابيقور ، التي لم تكن قد نشرت بعد والتي كنت اعرف بوجودها من انجلز منذ عام ١٨٨٩ . وقد نشرت لاحقا في طبعة مؤلفات الشباب لماركس وانجلز التي اشرف عليها فرانز مهرينغ . والحق انها لم تبرر توقعاتي : فقد كان ماركس متمسكا آنئذ بوجهة النظر المثالية الصرف .

ماركس وانجلز لم يتخليا قط ، منذ ان صارا **ماديين** ، عن وجهة نظر سبينوزا (٢٠) .

ان اقتناعي هذا يستند ، بوجه خاص ، الى شهادة انجلز الشخصية . ففي عام ١٨٨٩ ، وبعد زيارتي لـ « **معرض باريس الكوني** » ، قصدت لندن للتعرف اليه . وقد اسعدني ان اجري واياه ، على امتداد اسبوع كامل تقريبا ، محادثات مطولة حول مواضيع نظرية وعملية شتى . وقد تناول الحديث ، ذات يوم ، الفلسفة ، فانتقد انجلز باحتدام كثير ما يسميه شتيرن ــ **وهي تسمية رديئة للغاية** ــ بـ « المادية الطبيعية » وسألته :

ــ اذن ، كان الشيخ سبينوزا على حق حين كان يقول ان **الفكر والامتداد** ما هما الا صفتان لجوهر واحد ؟

فاجابني انجلز :

ــ بالتأكيد . لقد كان الشيخ سبينوزا على حق تام .

واذا لم تخني ذكرياتي ، فقد كان حاضرا محادثتنا الكيمياوي الشهير شورليمر (٢١) . وكان حاضرا ايضا بول اكسلرود (٢٢) . وليس شورليمر اليوم في عداد الاحياء ، لكن

---

(٢٠) ان بليخانوف ، اذ ينوه هنا بوحدة نقطتي انطلاق المادية ما قبل الماركسية والمادية الجدلية المعاصرة (في حل مشكلة المعرفة الاساسية) ، لا يبرز الفروق الجوهرية بين الماركسية والمادية ما قبل الماركسية ، ومن هذا المنظور ، يقترف غلطة بتقريبه مادية سبينوزا من وجهة نظر ماركس وانجلز الفلسفية . وقد كتب في دراسته « حول ازمة مزعومة للماركسية » : « ان المادية الحديثة سبينوزية واعية بقدر او بآخر » . « ن.س »

(٢١) كارل شورليمر : كيمياوي الماني ماركسي ، صديق لماركس وانجلز (١٨٣٤ ــ ١٨٩٢) . « م »

(٢٢) بافل اكسلرود : من رواد الماركسية الروسية ، ثم من زعماء المناشفة (١٨٥٠ ــ ١٩٢٨) . « م »

الثاني حي يرزق . وعند الاقتضاء ، لن يتخلف بكل تاكيد عن توكيد صحة ما اقول .

كلمة اخرى واخيرة ..

يتحدث انجلز في مقدمة **لودفيغ فيورباخ** ، في ما يتحدث . عن «العصيدة الانتقائية » التي تقدم في الجامعات الالمانية تحت اسم الفلسفة . ولم يكن قد خطر بعد في بال احد. في ايامه ، ان يطعم العمال الالمان من تلك المخلوطة العجيبة. وها هوذا كونراد شميت يتكفل اليوم بتقديم ذلك الطبق اليهم. وانما عندما ذاق السيد برنشتاين من هذه اليخنة بات لحسن حظه من « العارفين » . ولقد صار لكونراد شميت تلامذة. وعليه ، سيكون من المفيد ان نحلل مزيجه الانتقائي بواسطة كاشف شديد الحساسية : فلسفة ماركس وانجلز .

وسافعل ذلك في المقال التالي .

ما الداعـي الى شكـره ؟
رسالة مفتوحة الى كارل كاوتسكي

(١)

الرفيق العزيز والموقر ! (١)

اسمح لي ، بادىء ذي بدء ، أن أعبر لك عن امتناني لما غمرتني

(١) « ما الداعي الى شكره ؟ » ، مقال في شكل رسالة مفتوحة الى كاوتسكي ، كتبه بليخانوف بعد مجمع شتوتغارت الاشتراكي ـ الديموقراطي ، الذي انعقد بين ٣ و٨ تشرين الاول ١٨٩٨ . وكان برنشتاين قد وجه الى ذلك المؤتمر بيانا ملاه بيبل . وقد صاغ برنشتاين في ذلك البيان على نحو مريح ومكشوف مواقفه « النقدية » الرئيسية ضد الماركسية . وقد اثار بيان برنشتاين في المؤتمر مناقشات حامية حول مسألة التحريفية . وانتهت تلك المناقشات بقرار بادانة التحريفية ، ولكن لم تترتب على هذا القرار اعادة نظر في وجود برنشتاين في الحزب .

وقد كانت الجملة الاخيرة في خطاب كاوتسكي ، التي شكر فيها برنشتاين ، هي حافز بليخانوف الى كتابة هذا المقال . وقد نشر في الاعداد ٢٥٣ ـ ٢٥٥ من « صحيفة عمال الساكس » في ٣٠ تشرين الاول و ٢ و ٣ تشرين الثاني ١٨٩٨ . ولم ينشر المقال بالروسية في حياة بليخانوف .

« ن.س »

به من حبور خطاباتك في مؤتمر الاشتراكية ـ الديموقراطية الالمانية في شتوتغارت . وهـذه النصوص لها اهمية الحدث السياسي ، نظرا الى الاستحسان الحار الذي استقبلتك بـــه غالبية المندوبين الساحقة . لئن ايقظت خطابات ومقالات عدد من اعضاء الحـزب الالماني ، خطابـات ومقالات الـسادة برنشتايـن وكونراد شميت وهايني (٢) ، في قلوب اعدائنا املا مستعدبا بتاهب الاشتراكية ـ الديموقراطية الالمانية للتخلي عـن الارضية الثوريـــة ، ارضية **صراع الطبقات** ، لتنزلق الى مستنقع الانتهازية ، فها هي ذي تلك الآمال قد تبددت الآن وانقشعت كالضباب . ومن اليوم فصاعدا لا يمكن ان يحوم في الافق اي شك . وعلى كل امرىء ان يلاحظ ان السادة برنشتاين وكونراد شميت وهايني لم يعبروا بحال مـن الاحوال عن آراء الحزب ، وان الرفيق سنجر (٣) كـان على ملء الحق حين قال في خطابه الاختتامي : نبقى وسنبقى اولئك الذين كنـاهم . اجـــل ، لقد بقيت الاشتراكية ـ الديموقراطية الالمانية حقا ما كانته في كل آن وعلى الدوام : الحاملة الامينة لراية الفكـر الثوري المعاصر .

لكن واحدا من خطاباتك تضمّن ، مع الاسف ، مقاطع حرية بان تخفف الى حد ما من ذلك الانطباع العميق والمستحب ، بفتحها الباب امام سوء تفاهمات جدية مستقبلا . اقصد هنا الخطاب الذي القيته ضد برنشتايـن . وبما ان المقاطع القابلة للنقاش منـه قـد استرعت ولا بـــد انتباه المديديـن غيري ، فبودي ان اخضعها للتمحيص في هذه الرسالة المفتوحة ، لا في محادثة خاصة .

قلت :

« لم يثبط برنشتاين عزائمنا . بـــل قـرنا

---

(٢) ولفانغ هايني : اشتراكي ـ ديموقراطي المانـي من اتجاه برنشتاين (مـن مواليد ١٨٦١) .
« م »

(٣) بـول سـنجر : اشـتراكي ـ ديموقراطي المـاني ، مـن مؤسسي صحيفة « فورواردس » (١٨٤٤ ـ ١٩١١) .
« م »

على التفكير . لذا سنكون له من الممتنين » .

هذا صحيح ، لكن جزئيا فحسب . فبرنشتاين ، بالفعل ، لم يفت" في عضد الاشتراكية ــ الديموقراطية الالمانية . تشهد على ذلك القرارات التي اتخذت في مؤتمر شتوتغارت . لكن هل حثنا برنشتاين على التفكير ؟ بل اهـــو قادر على ذلك اصلا ؟ اشك في ذلك غاية الشك .

حتى يحث المرء غيره على التفكير ، فلا بد ان يأتي بوقائـع جديدة ، او ان يسلط ضوءا جديدا على وقائع معروفة . ولم يفعل برنشتاين لا هذا ولا ذاك . وعليه ، ما كان في مستطاعه ان يسوق احدا الى التفكير .

اللهم الا اذا كنت مخطئا في حكمي على كتابات برنشتاين ؟ ليكن ! فلنمحص هذه النقطة .

من نافل القول اننا نهتم فقط بذلك الجزء من كتاباته الذي جر عليه ملامة العديد مـــن الرفاق ، اي كتاباتـــه في السنوات الاخيرة . ومـــن المؤكد ان الآراء قـــد تختلف بصدد مؤلفاتـــه السابقة . لكن التوسع في هذا الموضوع لا يدخل في الخطة التي رسمناها لانفسنا .

لقد كافح برنشتاين ، منذ بضع سنوات ، ما يسميه بالجملة الثورية بوجه عام ، و« نظرية الكوارث » بوجه خـاص . وزبـدة حججه ضد هذه النظريـة تكمن في تشـديده اللهجة على حقيقة واقعة لا تقبل جدالا في نظره ، هي ان العديد من الافكار التي عبر عنها ماركس وانجلز في **البيان الشيوعي** لـم يؤكـد صحتها لاحقا مجرى تطور الحياة الاجتماعية . يقول :

« ان تفاقم العلاقـــات الاجتماعية لم يحدث على النحو الذي وصفه به **البيان** . وليس من غير المفيد فحسب ، بل من الغباء ايضا كتمان ذلك عن انفسنا . فعدد المالكين لم يتناقص ، بل ازداد . والتكاثر الهائل للثروة الاجتماعية

لا يترافق بتناقص سريع في عدد سلاطين الراسمال ، بل بعدد متزايد من الراسماليين من شتى الدرجات . ومعالم الطبقات الوسطى تتبدل ، لكن هذه الطبقات لا تختفي من سلم التراتبات الاجتماعية » .

واذا اضفنا الى هذه التاملات فكرة ان التركز يتم ببطء شديد في بعض فروع الصناعة في تقدير برنشتاين ، وان الازمات التجارية لن ترتدي بعد اليوم طابعها الحاد والعام السابق ، نستطيع بكل ثقة وطمانينة ان نؤكد ان حججه ضد « نظرية الكوارث » قد استنفدت .

والآن ، ايها الرفيق العزيز والموقر ، تامل بانتباه في تلك المحاجة . ولسوف تلاحظ بنفسك انه ليس فيها شيء ، ليس فيها على الاطلاق شيءلم يقل الف مرة في معسكر البورجوازية ، على لسان خصومنا . ولن تجد مناصا ايضا من الاقرار بانه ليس ثمة ما يوجب علينا ان نحس باننا مدينون بالفضل لبرنشتاين .

انت تعرف ــ لا يخامرني في ذلك ريب ــ مؤلفات شولتزه غافرنيتز (٤) . خذ ــ من فضلك ــ كتابه **في سبيل السلم الاجتماعي** ، المجلد ٢ ، ص ٤٨٧ وما يليها . تراه يحاول ان يدحض « نظرية الكوارث » التي يصوغها على النحو التالي :

« يعني تقدم الصناعة الكبرى انحطاطا متعاظما للعمال الى صفوف البروليتاريا اللامتميزة ، وتراكم الثورة بين بعض الايدي، وزوال الطبقات الوسطى ، وظهور حزب اشتراكي ــ ثوري » .

وفي راي شولتزه غافرنيتز أن الوقائع لا تتجاوب وهذه

---

(٤) جرهارد شولتزه غافرنيتز : اقتصادي الماني من المدرسة الليبرالية ، تلميذ برنتانو ، له مؤلفات عدة عن الاقتصاد الروسي (من مواليد ١٨٦٤) . « م »

« ان الاحصائيات المفصلة التي اوردتها Board of Trade (٥) تشير الى الظاهرة المعاكسة بالنسبة الى انكلترا . ولهذا تفتقر الحركة الاشتراكية ـ الثورية الى دعائم وركائز » .

وفي تقديره ان وضع العمال الاقتصادي ، في نصف القرن الاخير ، ما ونى يتحسن . ومن جهة اخرى ، انكشف خطأ « الفكرة الواسعة الانتشار القائلة أن الملكية تتركز بين عدد متناقص باستمرار من الايدي » . واخيرا ، سيقود انتشار الشركات المغفلة عددا متعاظما باستمرار من صغار المدخرين الى المشاركة في ارباح المنشآت الصناعية الكبرى . وتضافر الظروف هذا سيشق الطريق، في رأي شولتزه غافرنيتز ، امام حل سلمي للمسألة الاجتماعية .

وهو يعرب عن الافكار ذاتها في كتاب آخر ، **المنشأة الكبيرة : تقدم اقتصادي واجتماعي :**

« ليس صحيحا ان الاغنياء يزدادون غنى ، والفقراء يزدادون فقرا . وفي الواقع ، ان العكس هو الذي يحصل ، وهذا ما تقيم عليه الدليل الاحصاءات بالنسبة الى انكلترا . ففي الوقت الذي يحتل فيه ارباب الصناعة المكانة الاولى من الزاوية الاجتماعية والسياسية ، شرعت تنتصب وراءهم الطبقات الوسطى التي تعزز مواقعها اقتصاديا في البداية ، ثم سياسيا » (ص ٢٢٥) .

تتخذ محاكمة شولتزه غافرنيتز وحججه من انكلترا مرجعا لها . ويقر المؤلف بان وضعا مغايرا يقوم في بلدان اخرى ، وبأن

(٥) غرفة تجارة لندن .

« م »

« الطبقات الوسطى ما تزال تتناقص بنسب عالية » في المانيا ، على سبيل المثال . لكنه يعلل هذه الواقعة **بتأخر المانيا** ، ويؤكد ان ما يحق له الجزم به ،على ما يعتقد ، بخصوص انكلترا سيدرك كامل مداه في المانيا ايضا بمر الزمن .

ولا يتسع المجال هنا لكي نبين مدى ضيق افق استنتاجات شولتزه غافرنيتز ومحاكماته ومدى تحيزها . وانت تعلم ذلك حق العلم ، وخيرا مني بكثير ، ايها الرفيق العزيز والموقر . وقد لفت جورج غوشن (٦) ، وهو واحد من اولئك الاقتصاديين الذين ارادوا ان يثبتوا ان طبقة وسطى جديدة هي قيد التكوّن في انكلترا ، لفت الانتباه في خطاب له القاه في لندن امام « جمعية الاحصاء » في كانون الاول ١٨٨٧ :

« يشعر الاحصائيون بالمهانة حين يقال ان الارقام تستطيع ان تثبت اي شيء كان . لكن هذا يعني فقط ان الارقام قابلة ، دون ان تنطق بالاكاذيب ، للاستخدام على نحو يدعم الخطا . ان الارقام في ذاتها لا تكذب ابدا . لكن لا مفر من ان يسلم كل واحد منا بأنه لا وجود لمعطيات سليمة ودقيقة قابلة للتلاعب بها بسهولة لتأييد اطروحة ما كالاحصاء » .

ان حكم غوشن هذا يحضر الى ذاكرتي في كل مرة اقلّب فيها كتب شولتزه غافرنيتز . لكني لن اتوقف الآن عند هذه النقطة . وقد كان كل قصدي ان الفت انتباهك الى ان برنشتاين يكتفي بأن يردد ما قاله ، قبل بضعة اعوام ، شولتزه غافرنيتز .

وعلى كل حال ، لم يقل هذا الاخير نفسه شيئا جديدا بهذا الخصوص . فقد كان عدد من الاحصائيين الانكليز قد توقفوا

---

(٦) جورج يواكيم غوشن : نائب ليبرالي في مجلس العموم ووزير مالية بريطاني (١٨٣١ – ١٩٠٧) .. « م »

قبله عند الموضوع ذاتـــه ، ومنهم على سبيل المثال غوشن المتقدم ذكره ، وكذلك عدد من الاقتصاديين الفرنسيين مـــن امثال بول لوروا ــ بوليو (٧) في دراســته عـــن توزيـع الثروات (باريس ١٨٨١) . ولن نبالغ البتة اذا قلنا ان مؤلفات شولتزه غافرنيتز التي اتيت بذكرها ما هي الا تنويعات جديدة لفكرة قديمة انكب على صياغتها بوجه خاص بول لوروا ــ بوليو في ادق تفاصيلها . لا يفعل برنشتاين مـــن شيء اذن ســوى انـــه يعيد مضغ الاقتصاديين البورجوازيين ويجترهم . فلم يتوجب علينا ان نعرب له ، لا لاولئك الاقتصاديين ، عن امتناننا ؟ لم نقول انه هو ، لا هم ، الذي حملنا على اعمال الفكر ؟ حقا ايها الرفيق العزيز والموقر للغاية ، اذا كان يخلق بنا ان نتكلم هنا عـــن دَين بعرفان الجميل مـــن جانبنا ، فلنتمسك بحبل الانصاف ولنوجـــه الى العنوان الصحيح عربون امتناننا ، ولنقدمه الى جميع انصار « الانسجامات الاقتصاديـة » والمعجبين بها ، ابتداء ، كما هو واجب ، بالخالد باستيا (٨) .

لقد اعرب برنشتاين ، غير مرة ، عـــن اسفه لأن « الجهود الجادة لتطبيق المادية العلمية علميا ما تزال تعد بالآحاد » . وفي معرض توجيهه ، في مؤلفه **مشكلات الاشتراكية** ، « نقدا مدققا الى النظريات والمسلمات الاشتراكية ــ الديموقراطية القائم عليها البرهان منذ امد طويل » ، يعلن بتباه ان « كل دراسة نظرية انما تكمن في ذلك النقد « المدقق » للمسائل المسلم بها آنفا » ، وانـه اذا كانت « النية زايت تريد ان تبقى اللسان النظري للاشتراكية ــ الديموقراطية ، فلا يسعها التملص مـــن نقد كذاك » . ويضيف قائلا : « زد على ذلك ، اي خطأ لم يكن في يوم ما حقيقة قائما عليها

---

(٧) بول لوروا ــ بوليو : اقتصادي فرنسي من المدرسة الليبرالية (١٨٤٣ ــ ١٩١٦) . « م »

(٨) فريدريك باستيا : اقتصادي فرنسي ، دافع عن حرية العمل والتبادل الحر، مؤلفه الاساسي « الانسجامات الاقتصادية » (١٨٠١ ــ ١٨٥٠) . « م »

البرهان منذ أمد طويل ؟ » .

والحال ، ماذا كانت نتيجة تلك « الدراسة النظرية » ؟ بعض تأملات مبتذلة ، على سبيل المثال ، حول اهمية « مبدأ المسؤولية الذاتية الاقتصادية » ، تعقبها **انعطافة قوية نحو المواقع النظرية لخصوم الاشتراكية العلمية** . ذلك انه يقدم لنا على طبق جديد الحقائق المزعومة للاقتصاد البورجوازي من أحدث طراز ، متخيلا انه « يمد نظرية ماركس الى ما وراء النقطة التي تركها عندها المفكر الكبير » . الا كيف يخدع الانسان نفسه الى هذا الحد ! انه ليذهب بنا الفكر هنا الى كلمة فاوست وهو يخاطب خادمه :

بيد نهمة ، يبحث عن كنوز ،
ويسعده ان يؤوب ببعض ديدان الارض .

لقد هب الرفيق غريليش (٩) ، عند اختتام مؤتمر شتوتغارت ، يدافع عن برنشتاين ، ويصرح بوجه الخصوص :

« ان يقيني لراسخ بأن قضيتنا تجني اعظم الفائدة من النقد . لقد ورثت الاشتراكية ـ الديموقراطية الالمانية عن مفكرين كبار من امثال ماركس وانجلز ميراثا عظيما رائعا . لكننا ، هنا ايضا ، لا نقف امام حقيقة لا تقبل استئنافا ، بل نواجه علما لا بد من وضعه باستمرار على محك الوقائع » .

ليس أصح من هذا القول . لكن هل يعتقد الرفيق غريليش حقا ان الميراث الموروث عن ماركس وانجلز يمكن ان يجني فائدة ما من مزجه انتقائيا بمذاهب الاقتصاديين البورجوازيين ؟ هل يستطيع الرفيق غريليش ان يقبل حقا بأن يُطلق اسم **النقد** على محض عملية **اجترار بلا روح نقدية للمذاهب البورجوازية** ؟ ذلك ان برنشتاين

---

(٩) هرمان غريليش : من قادة الحركة الاشتراكية الديموقراطية السويسرية (١٨٤٢ ـ ١٩٢٥) . « م »

لا يقدم لنا شيئا آخر سوى الاجترار المجرد من كل نقد . وانما كنتيجة لهذا الاجترار المحض يقدم لنا فقط « **ديدان ارض** » .

وبالمناسبة ، سالاحظ انه ليس الوحيد الذي يفتقر الى الروح النقدية لتناول مذاهب خصومنا . صحيح ان هذا العيب يظهر لديه على أجلى نحو واسطعه . لكن يوجد بين رفاقنا العلماء من تساوره غبطة عابرة اذ يبرهن على روحه النقدية حتى تجاه ماركس، فيتناول لهذا الغرض الماركسية كما شوهها وحرفها خصومها البورجوازيون . ثم يقتبس عن هؤلاء الخصوم حججهم كي يطهو على نار خفيفة نقدهم المزعوم ويقدمه بكل فخر وانتصار على طبق من عنده .

انك لعليم ، بالطبع ، ايها الرفيق العزيز جدا والموقر ، بان نقدا **من هذا القبيل** لا يمكن ان يفيد في شي النظرية الاشتراكية . واقصى ما يمكن ان يفيد هو ان **يخطب ود البورجوازية المستنيرة للسادة النقاد** .

ليست الماركسية حقيقة ابدية لا تقبل استئنافا. هذا صحيح. لكنها تمثل **ارفع حقيقة اجتماعية في عصرنا** ، ولا حاجة بنا الى ان نقايضها بالعملة النحاسية المتمثلة في « الانسجامات الاقتصادية » لانداد جدد لباستيا ولجان باتيست ساي (١٠) ، ولا الى ان ندرج الجهود المبذولة في هذا السبيل في باب **النقد الجاد** وان نحتضنها باستحساننا .

اغفر لي هذا الاستطراد ، ايها الرفيق العزيز جدا والموقر جدا . ولنرجع الآن الى برنشتاين والى الفصل الذي بات من الآن فصاعدا مشهورا ، فصل « **الهدف النهائي** » .

(٢)

بعد ان أعلن برنشتاين عن لامبالاته بالهدف النهائي ، وجد

---

(١٠) جان باتيست ساي : اقتصادي فرنسي من دعاة التبادل الحر ، (١٧٦٧ ـ ١٨٣٢) . « م »

نفسه مكرها على شرح موقفه وتبريره . لكن شروحه وتبريراته لم تجد فتيلا . وعند قراءتها ادركت على نحو افضل فائدة مبدا جرى اختباره والتحقق منه منذ امد بعيد ، ويتعين التقيد به على كل من يعن في باله ان يكتب ، وهو ضرورة اعادة قراءة البروفات المطبعية لمقالاته **قبل توقيعه على الاذن بطبعها** ، على اعتبار ان التصحيحات التي تتم **بعد النشر** نادرا ما تصلح الامور . وقد تساءلت بيني وبين نفسي في الوقت نفسه عما يمكن ان يكون قد حفز برنشتاين على كتابة نص عار ، بشكل فاضح ، من اي حس منطقي ، ينط فيه المؤلف ، كما يقال ، من موضوع الى آخر . وقد خيل الي في البدء ان برنشتاين قلب ، على الطريقة البرنشتاينية ، قولة ليسنغ اذا لم تخني الذاكرة : لو امسك الخالق الحقيقة كاملة بيد ، وبشهوة الحقيقة باليد الاخرى ، وخيرني بين الاثنتين ، لآثرت شهوة الحقيقة على حيازة الحقيقة جاهزة . لكن بعد ان سنحت لي الفرصة لتقليب صفحات **في سبيل السلم الاجتماعي** ، لاحظت ان لذلك « الهدف النهائي » الشهير اصلا مغايرا تماما .

يقول شولتزه غافرنيتز ان الاقتصاد الانكليزي القديم كان يناهض التشريع العمالي ، وما كان في مقدوره الا ان يناهضه لان مثل هذا التشريع كان لا بد ان يحد من حرية الراشدين الفردية . والحال ان مثل هذه التحديدات للحرية الفردية كانت النتيجة المحتومة للقوانين المتعلقة بالعمل في المعامل ، تلك القوانين التي كان من المحتم ان تتقدم بدورها طردا مع تعاظم النفوذ السياسي للطبقة العاملة . وقد مهدت هذه الشروط السبيل امام تبني نظرية اشتراكية البر الاوروبي وانتشارها في انكلترا ، لكن مع تعديل جوهري ، اذ نبذت جانبا ، على ما يبدو ، « الاطروحة التي تصور الوضع العمالي على انه بلا امل » .

يتابع شولتزه غافرنيتز فيقول :

« هكذا تشلمت حدة الاشتراكية وصارت تكاة لمطالبات شرعية . **ولم يعد هناك في الواقع**

من فـــارق بين تبني او رفض تاميم جميع وسائل الانتاج كهدف نهائي . ذلـك ان هذا المطلب اذا كان ضرورة بالنسبة الى الاشتراكية الثورية ، فما هـــو بمطلب بالنســـبة الى الاشتراكية السياسية ــ العملية التي تقـدم الاهداف الانية على الاهداف البعيدة » (في سبيل السلم الاجتماعي م ٢ ، ص ٩٨) .

يدرج شولتزه غافرنيتز في عـداد ممثلي تلك الاشـتراكية الانكليزية « السياسية ــ العلمية » حتى ستيورات ميل الذي وان لم يكن اشتراكيا « بروح انجلز وماركس » فقد كان يسلم بضرورة تدخل الدولة الطويل الباع في النشاط الاقتصادي للفرد وكـان « اول اقتصادي سياسي أيد ضرورة شمول الحمايـة ، في بعض الحالات ، للراشدين » (**في سبيل السلم الاجتماعي** ، م ٢ ، ص ٩٩) . واني لازعم ان ادوارد برنشتايـن صـار اليوم اشـتراكيا «سياسيا ــ علميا» من الطراز نفسه. ويستشهد شولتزه غافرنيتز، كي يعرض لنا تطور افكار ستيوارت ميل « الاشتراكية » ، بسيرته الذاتية . ونستطيع بدورنـــا ان نفهم تطور ادوارد برنشتاين اذا اخذنا بعين الاعتبار اقواله بالذات **وربطناها** بما اوردته آنفا مـــن ملاحظات شولتزه غافرنيتز عن عدم اهمية الهدف النهائي بالنسبة الى **الاشتراكيين « السياسيين ــ العمليين »** .

لقـد اسـتوعب برنشتايـــن افكـار شـــولتزه غافرنيتز و «الانسجاميين» بوجه عام عن الدحض المزعوم لاطروحات ماركس وانجلز من قبل تطور انكلترا الاجتماعي ، فاحس بالانجذاب نحـو وصف شولتزه غافرنيتز عينه للاشتراكية « السياسية ــ العملية» التي لا تحفل كثيرا بالهدف النهائي ، بله الطوبـاوي ، الداعي الى تاميم جميع وسائل الانتاج . وبعد ان تشرب برنشتاين روح مثـل هذه الاشتراكية اسرع يعلن على الملأ رايـــه في الهدف النهائي ، وبذلك لا تكون ملاحظة شولتزه غافرنيتز بصدد الهدف المشار اليه

قد افادته في توجيه فكره فحسب ، بل كذلك في صوغه والتعبير عنه . وهكذا غدا الامر في منتهى الوضوح ، واكتسبت الجملة المشهورة ، التي كانت تبدو للوهلة الاولى في منتهى السخف ، معنى جليا ومحددا . ولقد انتاب برنشتاين ، ولا شك ، الخوف . وهذا ما تثبته شروحه وتبريراته . وهذا ما تثبته ايضا الرسالة الى مؤتمر شتوتغارت التي قال فيها : « لقد كان تشخيص **البيان الشيوعي** لتطور المجتمع الحديث صحيحا بقدر ما كان يصف الاتجاهات العامة لذلك التطور » . بيد ان تتمة الرسالة تناقض بجلاء هذا الكلام . واذا كان برنشتاين نفسه لا يلاحظ ذلك او لا يشاء ان يلاحظه ، فان تلك المناقضة لا يتطرق اليها شك ، لا بالنسبة الى اصدقاء قضيتنا ، ولا بالنسبة الى اعدائها . ولقد اشرت الى ذلك في خطابك في شتوتغارت حين قلت عن برنشتاين :

« انه يشرح لنا ان عدد المالكين الراسماليين يزداد ، وان اسس افكارنا خاطئة بالتالي . اجل ، اذا صح ذلك ، فلن تتاخر لحظة انتصارنا الى اجل بعيد للغاية فحسب ، بل لن نصل ابدا الى الهدف » .

وبالروح نفسها اعلن الرفيق ليبكنخت :

« اذا صح تفكير برنشتاين ، ففي وسعنا ان ندفن برنامجنا وماضينا كله ، وسنكف عن ان نكون حزب البروليتاريا » .

ومن جهة مقابلة ، كتب الاستاذ يوليوس وولف بعيد نشر مقال برنشتاين : « نضال الاشتراكية ـ الديموقراطية وثورات المجتمع ، كتب يقول :

« لن نكون مغالين مهما اكدنا على اهمية احكامه . فهي بمثابة ضربة قاصمة في وجه النظرية الاشتراكية الحديثة ، واعلان سافر

للحرب » (« الحواة والواقعيون في الاقتصاد القومي » ، مجلة العلوم الاجتماعية ، ١٨٩٨ ، العدد ٤ ، ص ٢٥١) .

. لا ازمع البتة ان اناقش حق برنشتاين في صفع الحزب الذي كان يبشر آنفا بافكاره : فلكل انسان ان يغير رايه . لكن ما كان على الكاتب ان يحاول اقناعنا بأن هذا التغير عديم الاهمية . بل كان عليه ان يعلم ويفهم أن افكاره الجديدة تقود لا محالة الى « السلم الاجتماعي » الذي يبشر به شولتزه غافرنيتز واضرابه . بالاختصار ، كان لبرنشتاين الحق في محاربة الاشتراكية ـ الديموقراطية ، لكن بوجه سافر . وبما انه لم يفعل ذلك ، فليس عرفان الجميل هو ما يستحقه ، وانما اللوم المر . لقد وجد في عصر النهضة ـ بل قبله ايضا ـ علماء بذلوا كل ما اوتوا من جهد ليثبتوا ان بعض فلاسفة العصور القديمة كانوا مسيحيين . وكما كان متوقعا ، اثبتوا بعجزهم عن سوق ادلة على ما يدعون ، انه لم يكن في نيتهم البتة المجاهرة به ، وهو انهم تخلوا هم انفسهم عن مواقع **المسيحية** لينتقلوا الى مواقع **الوثنية** . وهذا على وجه التقريب ما حدث لعلمائنا المزعومين الذين تولوا المحاماة عن برنشتاين : فقد اثبتوا ، لا ان برنشتاين لبث وفيا للاشتراكية (« بروح انجلز وماركس ») ، وانما انهم اصيبوا هم انفسهم بعدوى افكار «الاشتراكيين ـ السياسيين» البورجوازيين . ان على الاشتراكية ـ الديموقراطية الاممية ان تلزم جانب الحذر حيال امثال هؤلاء العلماء : فهم يستطيعون أن يسببوا لها ضررا فادحا .

(٣)

ان مثال برنشتاين مفيد للغاية لكل من يريد ان يفكر بتلك النقطة . وبهذا المعنى فقط ساقول معك ، ايها الرفيق العزيز

والموقر ، ان برنشتاين يستحق شكرا . فقصة انتقاله من الاشتراكية ـ الديموقراطية الى « الاشتراكية ـ السياسية » يجب ان تسترعي على الدوام انتباه اولئك الذين يحلو لهم التفكير من اعضاء حزبنا . وقد فسر الرفيق ليبكنخت هذا التحول بتاثير الظروف الانكليزية . قال :

« ان مفكرا كماركس كان لا بد ان يعيش في انكلترا كي يكتب « **الراسمال** » ، بينما خدع تطور البورجوازية الانكليزية الهائل برنشتاين » .

اكان من الواجب حقا ان يكون المرء كارل ماركس حتى يعيش في انكلترا دون ان يتعرض لتاثير البورجوازية الانكليزية ؟ يخيل الي اننا نستطيع ان نجد في صفوف الاشتراكية ـ الديموقراطية الالمانية عددا كبيرا جدا من الرفاق ممن عاشوا في انكلترا ولبثوا مقيمين على وفائهم للاشتراكية (« بروح ماركس وانجلز ») . كلا ، ليس السبب الحقيقي ان برنشتاين يقطن في انكلترا ، وانما كونه قد اساء استيعاب الاشتراكية العلمية التي يزمع « تطبيقها علميا » . اعلم ان ذلك قد يبدو للكثيرين بعيد الاحتمال ، ولكن تلك هي الحقيقة الصرف مع ذلك .

في مقالي في **نيو زايت** ، « برنشتاين والمادية » ، بينت مدى الهزال المذهل للمتاع الفلسفي لهذا الرجل ومدى ضلال الفكرة التي يكونها لنفسه عن المادية بوجه عام . وفي المقال الذي انا في سبيلي الى كتابته **لنيو زايت** هذه المرة ايضا ، سابين كيف اساء فهم التصور المادي للتاريخ (١١) . اما هنا فسارجوك فقط ان تلاحظ الى اي حد عجز عن فهم نظرية الكوارث التي شاء اخضاعها لنار « نقده » .

هاك العبارات التي عرض بها لنا « فكرة تطور المجتمع الحديث

---

(١١) يشير بليخانوف هنا الى مقاله التالي : « الكنط ضد كانط » . «م»

السائدة في الوقت الحاضر لدى الاشتراكيين ـ الديموقراطيين »:
« طبقا لهذه الفكرة ، وعاجلا او آجلا ، وبفعل البؤس الذي سيتولد عن ازمة اقتصادية ذات قوة وابعاد هائلة ، ستلتهب القلوب بحمية عظيمة ضد نظام الراسمالية الاقتصادي ، وستقتنع الجماهير الشعبية باستحالة توجيه ذلك النظام ، ما دام سائدا ، نحو الصالح العام لقوى الانتاج ، وسيكون اقتناعها محتما الى حد تكتسب معه الحركة الموجهة ضد هذا النظام قوة عظيمة لا تغلب ، مما يحتم سقوط النظام المذكور تحت ضغطها . وبعبارة اخرى ، ان الازمة الاقتصادية الكبرى التي لا سبيل الى كبح جماحها ستتسع نطاقا لتاخذ ابعاد ازمة اجتماعية عامة تكون عاقبتها الهيمنة السياسية للبروليتاريا بوصفها الطبقة الثورية الوحيدة الواعية ، وانجاز عملية التحويل الشامل للمجتمع في الاتجاه الاشتراكي في ظل سيطرة هذه الطبقة » .

كيف تتصور ، ايها الرفيق الموقر جدا والعزيز ، « الكارثة » الاجتماعية التي لا مناص من وقوعها ، عاجلا او آجلا ، كنتيجة محتومة لصراع الطبقات ؟ هل من رايك ، انت الآخر ، ان هذه « الكارثة » لا يمكن الا ان تكون نتيجة ازمة اقتصادية هائلة ، وفوق ذلك ، كونية ؟ لا اعتقد ذلك . بل اعتقد ان انتصار البروليتاريا مستقبلا لا يرتهن ، في نظرك ، بازمة اقتصادية **حادة** وكونية بالضرورة . انت لم تتصور قط المسالة على هذا النحو المسرف في الخطاطية . واذا لم تخني ذكرياتي ، فما من انسان تصورها قط بمثل تلك الصورة . صحيح ان ازمة ١٨٤٧ الاقتصادية قد سبقت حركة ١٨٤٨ الثورية . لكن لا يترتب على ذلك البتة ان « الكارثة »

غير ممكنة التصور بلا ازمة .

وصحيح ايضا انه لا يمكن الا بصعوبة ، في حقبة الازدهار الصناعي ، الاعتماد على تفاقم في حدة صراع الطبقات . لكن من يضمن لنا ، في المستقبل ، نهضة مطردة للصناعة ؟ يفترض برنشتاين ان وسائل المواصلات الحديثة ستجعل الازمات الحادة والعامة بحكم المستحيلة . لنسلم بذلك ، لنسلم بان ركود الاعمال سيبقى محدودا ، وبان « استثمار المنتجات لن يكون الا جزئيا » ، كما كان يقول في عام ١٨٦٥ الاقتصادي الفرنسي باتبي (١٢) . لكن ما من انسان ينكر امكانية تكرر الكساد الصناعي الرهيب والكساد التجاري الذي مررنا به . الا يثبت هذا النوع من الكسادات على اسطع نحو واجلاه ان القوى الانتاجية في المجتمع الحديث قد تخطت علاقات الانتاج ؟ وهل ستتجشم الطبقة العاملة مشقة كبيرة حقا في ادراك معنى الظاهرة ؟ اما ان فترات الكساد الصناعي تساهم ، لما يتولد عنها من بطالة وعوز وحرمان ، في تفاقم حدة صراع الطبقات الى الحد الاقصى ، فهذا ما تقدم عليه اميركا اسطع الامثلة .

يضرب برنشتاين صفحا عن هذه الاعتبارات . بل هو يرهن كل انتظارنا للمستقبل بازمة اقتصادية حادة وعامة . وبعد ان يعلمنا ان امثال هذه الازمات لا حظ لها في الحدوث مستقبلا ، يتخيل انه قضى على « نظرية الكوارث » . والماركسية التي يقدمها لنا ماركسية مختزلة الى مخطط مجرد كيما يتمكن بعد ذلك من ان يشرح لنا ان ذلك **المخطط خطاطي** . وعقب هذا الانتصار الزهيد التكاليف ، ياخذه الوجد والنشوة .

ان هذا بيّن من اللهجة التي يعتمدها في القاء الدروس على « الدوغمائيين » . انت تذكر ، ولا شك ، ايها الرفيق الموقر

---

(١٢) انسيلم بوليكارب باتبي : مستشار حقوقي واقتصادي ورجل سياسة فرنسي (١٨٢٨ – ١٨٨٧) .
« م »

جدا والعزيز ، ان عددا كبيرا جدا من رفاقنا قد انحوا باللائمة في مؤتمر شتوتغارت على بارفوس (١٣) بسبب اللهجة التي استخدمها في مساجلته ضد برنشتاين . واعتقد بدوري انه لو ابدى بارفوس قدرا اقل من لدع اللهجة ، لكان برنشتاين فقد كل ذريعة للاحتماء بالصمت . ولكان الجميع ادركوا بوضوح في هذه الحال ضعف فكره المذهل . ولهذا يحزنني الا يكون بارفوس قد الزم نفسه بمزيد من التحفظ . لكني افهم تماما سخطه ونقمته . وفي رايي المتواضع ، كانت الظروف تبرر تماما موقفه . وفضلا عن ذلك ، لم يعر احد ممن وبخوا بارفوس انتباها للهجة المستكرهة التي استخدمها برنشتاين نفسه . فقد كانت لهجة الادعاء الطاووسي والتبجح المغتر . فحين قرات تقريع برنشتاين الموجه الى « دوغمائيي الاشتراكية ـ الديموقراطية الالمانية ، وكذلك الانكليزية الى حد ما » ، قلت في نفسي : لو عين سانشو بانشا استاذا في العلوم الاجتماعية ، لا حاكما ، ولو تبلد على حين غرة حسه السليم الطبيعي ، لكان اخذ بالضبط لهجة برنشتاين . انني اعرف : في الاذواق والالوان ...(١٤) لكني اعتقد ان الكثيرين يجدون هذه اللهجة ادعى الى النفور والكره من لهجة الغضب والانفعال .

انك لتقر بنفسك ، ايها الرفيق الموقر جدا والعزيز ، بانك شدهت لخواء سلسلة المقالات التي اطلق عليها برنشتاين عنوانا واعدا ، « **مشكلات الاشتراكية** » ، وتقول مع ذلك ان تلك النصوص الفقيرة قد حفزتك على التفكير . انك تبدي عن حسن استعداد مسبق تجاه مؤلفها ، وهذا ما يقيم بينك وبين العدل والانصاف

---

(١٣) اسم مستعار لهلفاند : اشتراكي ـ ديموقراطي الماني ، في البداية من الجناح اليساري في الحزب ، ثم منشقي واشتراكي ـ شوفيني (١٨٦٩ ـ ١٩٢٤) . « م »

(١٤) جزء من قول سائر : لا جدال في الاذواق والالوان . «م»

حاجزا . لقد قلت في شتوتغارت :

« لقد اخذ الآخذون على برنشتاين ان مقالاته توهـــن يقيننا بالنصر ، وانها تغـل يـدي البروليتاريا المكافحة . وانا لا اشاطرهم هذا الراي ... فلئن زعزعت مقالات برنشتاين ، بالفعل ، مقتنعات بعضهم ، فهذا فقط دليل على انه لا يجوز لنا ان ناسف اكثر مما ينبغي على اولئك الافراد ، لان مقتنعاتهم كانت تفتقر الى جذور عميقة . وقد اهتبلوا اول سانحة ليديروا لنا ظهورهم . وفي مثل هذه الحالة، لنغبط انفسنا على ان ذلك حـدث اليوم ، لا في ساعة الكارثة ، يـوم يكـــون لكل فـرد اهميته » .

من الذي خانته الشجاعة بسبب مقالات برنشتاين ؟ بالبداهة، فقط اولئك الذين اخذوا ، لحين من الزمن على الاقل ، بوجهـة نظر برنشتاين الجديدة . وقد كان من المحتم ان يؤدي الاخذ بوجهة النظر تلـك بكـل ذي تفكـير منطقي الى بـت صلته بالبرنامـج الاشتراكي ــ الديموقراطي القديم . لكن مثل هذا التغيير للجبهة لا يتم ابدا بدون عقاب. فمن المحتم ــ لحين من الزمن على الاقل ــ ان يوهن العزيمة . زد على ذلك ان عزيمة اولئك الذين اعتنقوا وجهة نظر برنشتايـــن لا تمت بكبير صلـة الى العزيمة المميزة لحـزب اشتراكي ــ ديموقراطي واثق من انتصاره . ولا مناص من ان يفهم هؤلاء الافراد المعركة غير فهمنا لها ، ولا مناص بالتالي من ان يختلف يقينهم بالنصر عميق الاختلاف عن يقيننا . وعليه ، ينبغي ان نقـول ان العزيمة الضروريـــة لحزبنا قـــد وهنت فيما يتعلـق باتباع برنشتاين ، المؤقتين على الاقل . وانني لاعتقد مثلك ان الاشتراكية ــ الديموقراطية الامية لا ترى مـن موجب البتة لان تعزو اهمية خاصة الى اخلاص هؤلاء الافراد، وان لديها على العكس كل الموجبات

لتتمنى مغادرتهم لصفوفها قبل ان تدق ساعة الامتحانات العسيرة. وفي رايي ان الحكم الصارم الذي اصدرته على امثال هؤلاء الافراد مصيب تماما . لكن يخيل الي فقط انك لا تمضي الى آخر الشوط مع فكرتك ، وانك اذا عقدت العزم على المضي الى آخر الشوط توجب عليك ان تحكم بمزيد من الصرامة على الرجل الذي وقع اولئك الافراد تحت تأثيره ، اقصد ادوارد برنشتاين نفسه (١٥) .

ليس في نيتي البتة ان اتدخل في الشؤون الداخلية للاشتراكية ـ الديموقراطية الالمانية ، او ان اقرر هل من المناسب لكم ان تدعوا مقالات برنشتاين تنشر في **النيو زايت** . غريبة عني هذه الفكرة ! لكنك تعلم بنفسك ، ايها الرفيق الموقر جدا والعزيز ، انه نوقشت في شتوتغارت مسائل على درجة قصوى من الاهمية بالنسبة الى الاشتراكية ـ الديموقراطية في العالم قاطبة : ولهذا السبب وحده حزمت امري على توجيه هذه الرسالة اليك . انك تقول ان المساجلة مع برنشتاين قد بدات ليس الا . انني لا اتفق معك بتاتا في هذا الراي : فالمسائل التي طرحها برنشتاين سبق ان وجدت حلا شافيا لها الى حد بعيد في مقالات بارفوس . وانها لخدمة جلى تلك التي اداها بارفوس للبروليتاريين من الاقطار طرا . لكن ليس هذا هو بيت القصيد . فالشيء الجوهري هو انه يتوجب علينا ، وقد دخلنا في هذه المساجلة مع برنشتاين ، ان نتذكر جملة ليبكنخت المتقدم ذكرها . « اذا

---

(١٥) في صياغة اخرى للمقال ، يعبر بليخانوف بمزيد من الوضوح عن رايه بصدد فصل برنشتاين من الحزب :

«كان تماسك المنطق يقضي عليك بان تتكلم على النحو التالي : سنكون سعداء اذا أدار لنا اولئك الذين تعرضوا لتاثير برنشتاين ظهورهم « قبل الكارثة » . وغني عن البيان ان فرحنا سيكون اعظم يوم يغادر صفوفنا برنشتاين نفسه » .

« ن.س »

صح تفكير برنشتايـن ، ففي وسعنـا ان ندفن برنامجنا وماضينا كلـه » . على هذه النقطـة ينبغي ان نشدد اللهجة ، وذلـك بان **نشرح بصراحة** لقرائنـا ان المشـكلة اليـوم هي معرفـة مـن سيدفـن الاخر : **هل ستدفـن الاشتراكية ـ الديموقراطيـة برنشتايـن ام سيدفـن برنشتايـن الاشتراكية ـ الديموقراطية .**

شخصيا ، لا يخامرنـي ريب ولم يخامرني قط ريب فـي مآل هـذا الاحراج . لكـن اسمح لي مـع ذلـك ، ايها الرفيـق الموقر جدا والعزيز ، بان اطرح عليك ايضـا سؤالا ختاميـا : هل ينبغي علينـا حقـا ان نشكـر الرجل الذي سدد ضربة قاسية الى النظريـة الاشتراكيـة والذي جعل وكده (عـن وعي او لا ، فهذا غيـر مهم !) دفـن تلـك النظريـة ليدخـل عظيم الفـرح على افئدة « الجمهور الرجعي » الذي يتضامن واياه ؟ كلا ! كـلا ! والف كـلا ! ان هذا الرجل لا يستأهل على ذلـك شكرانا !

المخلص لك

ج . بليخانوف

الـ ((كنط)) ضد كانط (١)

او وصية السيد برنشتاين الروحية

(ادوارد برنشتاين : المادية التاريخية

ترجمة ل. كانتسل

الطبعة الثانية ، سان ـ بطرسبورغ ١٩٠١)

« لقد مات . يا كاسيانوفنا ، يـا
صديقتي المسكينة ، لقد مات »

نكراسـوف

« الامـوات يمضـون بسرعـة »

غوتفريد بورجر

لقد مات السيد برنشتاين بالنسبة الى مدرسة ماركس التي

---

(١) يمثل مقال « الكنط ضـد كانط » ردا على كراسـة برنشتايـن : « مسلمات الاشتراكية ومهام الاشتراكية ـ الديموقراطية » ، شتوتغارت ١٨٩٩ . وقد =

انتمي اليها فيما غبر . ولا يسع احدا من اليوم فصاعدا ان يؤاخذه على ذلك : فليس على الاموات مؤاخذة. كذلك لا جدوى من الافاضة في التحسر : فالتحسرات لا تجدي فتيلا. لكن علينا مع ذلك ان نؤدي لهذا الميت واجبا اخيرا : تكريس بضع صفحات لكتاب لـه احدث ضجة كبيرة في الاوساط الاشتراكية في العالم المتمدين ، وترجم

= بدا بليخانوف بمسألة الجدل (قالى « الجدل » كان برنشتاين يعزو تبعه اخطاء ماركس وانجلز في تشخيصاتهما التاريخية) . لكن بليخانوف لم يفلح في نشر رده لا في « النيو زايت » ولا في « الحركة الاشتراكية » لسان الحزب الاشتراكي الفرنسي .

وطفق بليخانوف يمهد السبيل لهجوم على البرنشتاينية في الصحافة الروسية . وقد كان ذلك ضروريا لان تحريفية برنشتاين وجدت اتباعا لها في روسيا في شخص « الماركسيين الشرعيين » ، وعلى الاخص لدى « الاقتصاديين » الذين كانوا يشكلون عصرئذ خطرا حقيقيا على الاشتراكية ـ الديموقراطية الثورية الروسية .

وقد اعتبر بليخانوف « النضال ضد البرنشتاينية في روسيا اعجل قضايا الساعة » . وقد كتب الى اكسلرود في ٢١ نيسان ١٨٩٩ يقول: « يجب ان نعارض بتأثيرنا كماركسيين توريين تأثير ماركسيينا المتعالين. هل سنفعل شيئا ما ؟ اعتقد ان بلى . لكن حتى اذا لم نتمكن من ان نفعل شيئا ، فان هذه المعركة ضرورية » .

وقد تزايدت ضرورة هذه المعركة حين ظهرت كراسة برنشتاين في لندن عام ١٩٠٠ ، مترجمة الى الروسية ، تحت عنوان « شروط امكانية الاشتراكية ومهام الاشتراكية ـ الديموقراطية » .

وقد اعاد بليخانوف كتابة مقاله عن الجدل بالروسية ، مترجما الشواهد الالمانية وراجعا الى ترقيم طبعة لندن . لكن هذا المقال ايضا لم يبصر النور . وفي عام ١٩٠١ ، حين ظهرت في بطرسبورغ ترجمة ثانية لكراسة برنشتاين تحت عنوان جديد ، « المادية التاريخية »، اتكب للمرة الثالثة على ذلك المقال ، مثبتا بصورة شبه حرفية الصياغتين =

الى الروسية واعيد طبعه مؤخرا في سان ــ بطرسبورغ .

معروف ان السيد برنشتاين « يعيد النظر نقديا » في هذا الكتاب في نظرية ماركس وانجاز . ومن جهتنا سنبدي بعض ملاحظات نقدية بصدد نتائج « اعادة النظر » هذه .

(١)

يلاحظ السيد برنشتاين ان :

« العنصر الاكثر اهمية في تاسيس الماركسية (ممنا يعني : « العنصر الاساسي في الماركسية » ، اذ ان السيدة كانتسل اساءت ترجمة كتاب برنشتاين ــ ج. ب) ، واذا جاز القول ، قانونها الاساسي الذي يمر عبر المذهب كله ، هو نظريتها التاريخية الخاصة

= الاوليين في القسم الاول ، القسم الفلسفي ، ومعالجا في القسم الثاني افكار برنشتاين الاجتماعية والتاريخية . وقد ظهر هذا المقال ، الذي بات عنوانه مد ذاك فصاعدا « الكنط ضد كانط » ، في العددين ٢ ــ ٣ لعام ١٩٠١ من الطبعة الاجنبية لمجلة « زاريا » (الفجر) .

اما كلمة « كنط » فقد كان برنشتاين السباق الى استخدامها في تروبسة الفصل الاخير من كتابه « المادية التاريخية » : « كانط ضد الكنط » . ويشرح بنفسه ما المقصود بهذه الكلمة على النحو التالي :

« هذه اللثغة انكليزية ، وكانت تستخدم في القرن السادس عشر لتسمية صلوات الطهرانيين المتزمتة . وبمعناها العام ، تعني كلاما معادا كاذبا، يردد بصورة عفوية ، او عن سابق معرفة بكذبه ..» .

وكان قصد برنشتاين من تلك التروبسة معارضة ما يزعم انه ماركسية مرائية محشوة بالشواهد بالكانطية . وقد عكس بليخانوف ترتيب الكلمات . فصار معنى عنوان مقاله : « الرياء ضد كانط » . «ن.س.»

التي تحمل اسم المادية التاريخية » .

هذا غير صحيح ! ان التفسير المادي للتاريخ هو بالفعل واحدة من السمات المميزة الرئيسية للماركسية ، لكن هذا التفسير لا يشكل سوى **جزء من تصور ماركس وانجلز المادي** . اذن يجب ان تبدأ كل دراسة نقدية لمذهبهما بنقد للاسس العامة ، **الفلسفية** ، لذلك التصور . وبما ان المنهج يمثل ، بلا مراء ، روح كل نظام فلسفي ، فان نقد **المنهج الجدلي** لماركس وانجلز هو الذي ينبغي ان يسبق ، بالطبع ، « اعادة النظر » في نظريتهما في التاريخ .

اما السيد برنشتاين ، الوفي لفكرته الخاطئة عن « القانون الاساسي » للماركسية ، فيبدأ بنقد التصور المادي للتاريخ ، ولا ينتقل الى البحث في المنهج الجدلي الا في الفصل الثاني . ولاننا لا نقل وفاء ، من جهتنا ، لفكرتنا عن اهمية المنهج الجوهرية في كل مذهب رفيع الشان ، فسنبدأ **بالجدل** .

ماذا يقول عنه السيد برنشتاين ؟

انه لا يتابى عن الاقرار له ببعض المزايا . بل انه يوافق على انه كان له تاثير نافع على العلم التاريخي . وعلى حد قوله ، كان فريدريش لانجه (٢) على ملء الحق في **المسالة العمالية** حيث يصرح ان فلسفة التاريخ الهيغلية في مبدئها الاساسي (الصيرورة من خلال تعارض الاضداد وتصالحها) يمكن أن تسمى اكتشافا شبه انتروبولوجي (ص ٣٩) . لكنه يعتقد (مع لانجه) أن « التطور في حياة الفرد كما في التاريخ عن طريق الاضداد لا يتم بمثل السهولة وبمثل الجذرية وبمثل الدقة وبمثل النظامية التي يتم بها في الانشاءات النظرية التاملية (٣) » (الصفحة نفسها) . وما

---

(٢) فريدريش ـ البرت لانجه : فيلسوف المانى من المدرسة الكانطية المحدثة (١٨٢٨ ـ ١٨٧٥) . « م »

(٣) كتب بليخانوف بهذا الخصوص في رسالة الى كاوتسكي : « ان يكون لانجه قد تكلم عن ماركس في فصل « المسالة العمالية » ، لا في فصل « تاريخ المادية » ، فهذا وحده يكفي ليدل على انه لم يفقه شيئا في التصور المادي للتاريخ » . « ن . س »

كان ذلك يدور في خلد ماركس وانجلز ، وعليه ، كان للجدل تاثير ضار على افكارهما السياسية والاجتماعية . ومن المحقق ان مؤسسي الاشتراكية العلمية ما كانا يحبان الانشاءات التاملية . وكانا يريدان ، بصفتهما ماديين راسخي الاقتناع ، ان « يوقفا الجدل على قدميه » لانه يقف عند هيغل « على راسه » (اي **راسه الى الاسفل**) . لكن السيد برنشتاين يرتئي انه من العسير بالاحرى حل المشكلة :

« كما يحدث على الدوام في الواقع ، ما ان نترك مضمار الوقائع المتحقق منها اختباريا لنشرع بالتفكير من غير ان نقيم لها اعتبارا ، حتى نسقط في عالم التصورات الاعتباطية . واذا شئنا ، في هذه الحالة ، ان نتبع قوانين الجدل كما رسمها هيغل ، فسنجد انفسنا ، حتى قبل ان ننتبه للامر ، وقد اخذنا بين فكي كماشة « التطور الذاتي للمفاهيم » . ذلك هو الخطر العلمي الجسيم على منطق التناقضات الهيغلي (مما يعني بعبارة اخرى ، لان السيدة كانتسل ـ اكرر ذلك ـ اساءت الترجمة : « في هذا يكمن **خطر منطق التناقضات** ») (ص ٣٧) .

ولان ماركس وانجلز لم ينتبها لهذا الخطر ، ما امكنهما التوقي منه ، واوردهما منهجهما اكثر من مرة موارد الزلل . في **البيان الشيوعي** ، على سبيل المثال ، عبرا عن فكرة ان الثورة البورجوازية في المانيا يمكن ان تفيد كمقدمة مباشرة للثورة العمالية . وقد تبين لاحقا ان الفرضية (« يمكن ان تفيد ») خاطئة : فثورة ١٨٤٨ البورجوازية لم تفد كمقدمة مباشرة للثورة العمالية . فلماذا اخطأ ماركس وانجلز ؟ **لانهما تبنيا الجدل** . هذا على حد اعتقاد السيد برنشتاين ، على الاقل .

مثال آخر ... لئن يكن انجلز قد عبر في ١٨٨٥ في الطبعة الجديدة لكراسة ماركس **حقائق حول محاكمة الشيوعيين** ، وفي ١٨٨٧ في مقدمة كراسته **حول مسالة السكن** ، عن افكار يصعب ، في راي برنشتاين ، التوفيق بينها وبين موقفه المعادي بعنف لتمرد « الشبان » الذي حدث بعد بضعة اعوام في صفوف الاشتراكية ـ الديموقراطية الالمانية (٤) ، **فتبعة ذلك تقع على الجدل ايضا** . الا يصدقني القارىء ؟ ليحكم بنفسه :

« هذا الالتباس ، النادر في طبيعة انجلز ، يمد جذره في ختام التحليل في الجدل المقتبس من هيغل » (ص ٤٤) .

ان هذه الجملة لا تحمل ادنى اثر من الالتباس . واذا ما سال المرء برنشتاين لماذا يمهد الجدل في ختام التحليل الجو امام مثل ذلك الالتباس ، فهاكم الجواب الذي سيرد علينا به :

« ان « نعم تعني لا ، ولا تعني نعم » ، وذلك بدلا من « نعم تعني نعم ، ولا تعني لا » ، والتنقلات المتبادلة بين الاضداد والتحولات من الكمية الى النوعية ، وجميع لطائف الجدل ، قد شكلت على الدوام عائقا امام تفهم واضح لدلالة التبدلات المعترف بها » (الصفحة نفسها) .

اذا كانت « لطائف الجدل » قد حالت **على الدوام** دون تكوين فكرة واضحة عن التغيرات الطارئة في الواقع ، فمن البدهي ، والحالة هذه ، ان المنهج الجدلي هو في تعريفه خطأ . ومن يحرص

---

(٤) كان برنشتاين قد حاول ان يثبت ان انجلز « مال الى اليمين » في اواخر حياته ، وان ثمة تناقضا بين افكاره في نهاية الثمانينات وبين افكاره في مطلع التسعينات ، حين رفع صوته بالاحتجاج على المعارضة المسماة بـ « اليسارية » و « الشابة » . « ن . س »

على الحقيقة ، ومن يصب الى فهم الطبيعة والحياة الاجتماعية ، فلا خيار له سوى ان ينبذه بلا تردد . وتبقى نقطة واحدة غامضة : كيف امكن لتلك « اللطائف » غير المستلطفة كثيرا ان تقود هيغل ، في فلسفته في التاريخ ، الى ما يعتبره برنشتاين ، بعد لانجه ، « اكتشافا شبه انتروبولوجي » ؟ وهذا النعت ((شبه)) لا يفسر شيئا ، على الرغم من كتابة السيد برنشتاين له باحرف بارزة،بل هو يؤكد فقط صحة الحقيقة القديمة القائلة ان **الكلمات** لا تكون مؤاتية الا حيث انعدمت **الافكار** (٥) . وقد كان من الممكن ، على كل حال ، ان نوجه الشكر الى السيد برنشتاين على ((**الالتباس**)) ، لو انه بذل جهدا بسيطا **لتقديم البراهين** على صحة ما يدعيه حول خطر « لطائف الجدل » . لكن ليس واردا عنده ، بحال من الاحوال ، سوق الادلة والبراهين . واني له ، اصلا، ان يأتي بها، **وهو الذي لا يذهب حتى الى حد الادعاء بانه درس هيغل ؟ ولو خطر بباله ، على كل حال ، ان يؤكد لنا ذلك ، لما وجدنا من مشقة البتة في ان نبين ــ لنكن مجاملين ــ انه يخلط بين الامور** . اذن لا يحاول السيد برنشتاين حتى ان يسوق برهانا . بل يؤكد ، براسخ الاقتناع ، انه سيوجد على الدوام قراء على قدر كاف من السذاجة ليصدقوه بغير دليل ، بل ليأخذهم الشده والوجد ازاء عمق تفكيره .

(٢)

كان اللاتين يقولون : Habent Sua Fata Libelli ــ للكتاب ايضا **قدرهم** ، وقد يكون احيانا غريبا جدا . لنرَ الى هيغل : ما **انذرهم** اولئك الذين يجشمون انفسهم اليوم مشقة دراسته ! وما **اكثر** من يبيح لنفسه ، بالمقابل ، من بين النقاد المزعومين ، أن يطنب

---

(٥) من كلام مفيستو في « فاوست » لغوته . « ن . س »

ويفيض في الكلام عنه خبط عشـــواء : وهم هم أنفسهم المفكرون الخفاف الذين ما كانوا ليمسكوا عـن التلوي والتشقلب استنكارا واستهجانا فيما لو خطر لاحدهم ان يناقش كتاب السيد برنشتاين بدون ان يفتحه ! فلمَ الوزنان والمكيالان ؟ لماذا يسمحون تجاه هيغل الكبير بخفة يحكم عليها كل واحد منهم بانها غير مسموح بها متى ما كان المستهدف السيد برنشتاين الصغير ؟ **تلك هي المسألة ! (٦)**

لو كان السيد برنشتاين يعرف المادة التي يعالجها بكثير من السذاجة الخرقاء ، لكان بالتاكيد أول من يحمر خجلا من حكمه على الجدل . انه يتخيل ان جدلية « نعم تعني لا ، ولا تعني نعم » تحول دون النظر الى الواقع نظرة سليمة ، وتجعلنا اسرى هوى « التطور الذاتي للمفاهيم » . لكن بهذا على وجه التحديد يظهر فساد الفكر الميتافيزيقي الذي يتحدد ، لدى السيد برنشتاين ، بصيغة « نعم تعني نعم ، ولا تعني لا » .

كان هيغل يقول :

« من صفات الشباب الارتماء في احضان التجريد ، بينما الرجل له خبرة بالحياة لا يغريه تجريد « اما ... واما » ، بل يتشبث بأرض العيانية » .

ان هذه الملاحظة البسيطة تسمح لنا بان نحدد على نحو مرض للغاية الفرق بين الجدل وبين الفكر الذي يصفه السيد برنشتاين بهذه الصيغة المحببة : « نعم تعني نعم ، ولا تعني لا » .

ذلك ان هذا هو بعينه تجريد « اما ... واما » الذي راى فيه هيغل سمة الشباب . وهذا التجريد ، « اما ... اما » ، هو الذي حال لحقبة مديدة من الزمن دون الطرح الصحيح للمسائل في الحياة الاجتماعية ، بل حتى في علوم الطبيعة ، كما يعرف جميعنا

---

(٦) جملة شكسبير المشهورة . بالانكليزية في النص . « م »

اليوم . لقد استطاع المرحوم تشيرنيشفكي (٧) ، عندنا في روسيا، ان يشرح على احسن وجه واسهله مثالا الطابع المميز لموقف جدلي من الموضوع المدروس . فمن وجهة النظر الجدلية كما يقول :

« لا يمكن اعطاء تعريف الا لواقعة محددة ، بعد دراسة جميع الظروف التي ترتبط بها هذه الواقعة ... هل المطر خير ام شر ؟ هذا مثال على سؤال مجرد تستحيل الاجابة عنه بجواب قاطع : فالمطر مفيد احيانا ، وفي احيان اخرى ــ اندر ــ ضار . لكن لو طرح سؤال محدد : « بعد الانتهاء من بذر الحنطة هطل مطر غزير طوال ساعات خمس، فهل كان هذا المطر نافعا للحنطة ؟ » ، لجاء الجواب محددا وواضحا بدوره : « لقد كان ذلك المطر عميم النفع » .

كانت فلسفة هيغل الجدلية تنطلق من وجهة النظر عينها ، بحسب شرح تشيرنيشفكي الامين جدا ، لتحكم على الظاهرات الاجتماعية . هل الحرب ضارة او مفيدة ؟

« تستحيل الاجابة بنعم او بلا . فلا بد ان نعرف اولا ما الحرب موضوع البحث ... لقد كانت معركة ماراتون (٨) من اسعد الاحداث في تاريخ الانسانية » .

والحال ان النظر الى الاحداث من هذه الزاوية يعني وضع

---

(٧) نيقولاي غافريلوفتش تشيرنيشفكي : روائي وناقد ادبي وفيلسوف مادي روسي ، زعيم حركة ١٨٦٠ الديموقراطية الثورية (١٨٢٨ ــ ١٨٨٩) . « م » .

(٨) ماراتون : قرية يونانية على بعد ٤٠ كم من اثينا ، اشتهرت تاريخيا بانتصار القائد ملسيادس الاثيني على الفرس عام ٤٩٠ ق.م. « م » .

البحث **على ارض العيانية** . وعليه ، تقر الفلسفة الجدلية ، على حد تعبير تشير نيشفسكي ، بأن :

« جوامع الكلم المجردة السابقة ، والعموميات التي كانوا يزعمون فيما انف انهم يصدرون بواسطتها حكما على الخير والشر دونما اهتمام بالظروف وبالاسباب التي تولدت عنها الظاهرة ، لا يمكن ان ترضي الفكر ... لا وجود لحقيقة مجردة ، فالحقيقة على الدوام عينية » .

يبدو ، للوهلة الاولى ، ان الامر بديهي ومسلم به . لكنه بديهي ومسلم به فقط بالنسبة الى **اولئك الذين يقفون ، عن وعي او لاوعي ، على ارض الجدل** ، ولا يعتبرون تجريد « اما .. واما » (« نعم تعني نعم ، ولا تعني لا ») النمط الرئيسي للتفكير. اسالوا ، على سبيل المثال ، الكونت ليون تولستوي (٩) هل يبدو له صائبا حكم تشيرنيشفسكي على الحرب الذي استشهدنا به للتو؟ انه سيجيبنا بانه خطا فادح ، لان الحرب شر ، والشر لا يمكن ابدا ان يكون **خيرا** . والحق ان الكونت تولستوي يفصل في جميع الامور من وجهة نظر « اما .. واما » المجردة ، الشيء الذي يحرم استنتاجاته من اي اهمية فعلية . وهو **كمفكر** مغلق العقل على الجدل ، وهذا ما يفسر بالمناسبة نفوره الغريزي من الماركسية . ومن دواعي الاسف ان تشيرنيشفسكي ايضا كان كثيرا ما ينسى ان « الحقيقة على الدوام عينية ». ولا يندر ان نراه يميل ، في الاقتصاد السياسي ، الى تجريد « اما .. واما » . لكن هذه الواقعة غير القابلة للنقاش لا تعنينا في الوقت الراهن . وما يهمنا ان نعيده الى

---

(٩) ليف نيقولايفتش تولستوي : كاتب روسي ، مثالي ومتصوف ولو نزعة اشتراكية مسيحية (١٨٢٨ – ١٩١٠) . « م » .

الاذهان هو الى اي مدى فهم تشيرنيشفسكي وشرح ببساطة ووضوح في **دراسات في الحقبة الغوغولية من الادب الروسي** ان الموقف الجدلي يتنافى والاحكام المجردة .

يوجه الفوضويون الى الاشتراكيين ـ الديموقراطيين السؤال التالي : هل تعترفون بالحرية الفردية ؟ ويجيب الاشتراكيون ـ الديموقراطيون :نعترف بها ، ولكن بشروط ، اذ ان **حرية الفرد اللامشروطة** تعني **عبودية لامشروطة** لجيرانه ، اي تحول **الحرية الى نقيضها** . وهذا الجواب لا يعجب الفوضويين الذين يعدون الاشتراكيين ـ الديموقراطيين بصدق **اعداء الحرية** . واما فيما يتعلق بهم هم ، فمطلبهم حرية **بلا حدود** . وبعبارة اخرى : **حرية لامشروطة للفرد** . ويبدو لهم تحول الحرية الى نقيضها محض سفسطة ، او كما سيقول قائلهم من الآن فصاعدا من الجائز ، اذا ما اطلع على مفردات برنشتاين : **لطيفة من لطائف الجدل الهيغلي** . ان النظرية الفوضوية في الحرية مشبعة برمتها بروح « اما .. واما » المجردة (**اما** الحرية **واما** الاستبداد) . وتتقيد في منطوقها بصيغة برنشتاين المحببة : **نعم تعني نعم ، ولا تعني لا** » ، بينما يرى الاشتراكيون ـ الديموقراطيون الى مسالة الحرية **من وجهة نظر عينية** . انهم يتذكرون ان **لا وجود لحقيقة مجردة ، وان الحقيقة على الدوام عينية** . ومن هذه الزاوية ،لا يخرجون،هم، على **روح الجدل** .

لا ريب في ان السيد برنشتاين لن يتوانى عن ادانة النظرية الفوضوية في الحرية ، كما لن يحجم عن الموافقة على انه لا يمكن ان توجد حرية مجردة . وبقدر ما سيعبر عن افكاره هذا التعبير ، سينتقل الى وجهة نظر **الجدل** . لكنه سيفعل ذلك عن **لاوعي** ، بدون ان ينظم ركام المفاهيم الذي هو فيه ضائع . لقد كان السيد جوردان (١٠) ايضا يتكلم بنثر مقبول،

---

(١٠) بطل مسرحية موليير : « البورجوازي النبيل » . « م » .

بدون ان يخامره ريب في وجود النثر. لكـــن حيـن يجـازف اناس ، لا مقدرة لهم الا على جدل لاواع ، بمعالجة موضوع الجدل، فانهم يتكلمون كيـلا يقولوا شيئا .

يشكل البحث عـن حقيقـة عينية العلامـة المميزة للفكـر الجدلي . وتلـك هي الفكـرة التي يفصح عنها تشيرنيشفسكي حين يقول انه ابتداء من هيغـل

« يغدو شرح الواقع الواجب الاسـاسي للفكر الفلسفي ، ومن هنـا كان الاهتمام الخارق للمألوف بهذا الواقع الذي لم يشغل احـدا سابقا والذي ما كـان الناس يتورعون عـن تحريفه لصالح آرائهم المسبقة المتحيزة » .

اذا كانت كذلـك هي الحال ــ وانهـا لكذلك ــ فمن الميسور فهم دور الجدل في **تطور الاشتراكيـة بدءا من اليوتوبيا ووصـولا الى العلـم** .

في القرن الثامن عشر كان **الفلاسفة** (١١) ينظرون الى الحياة الاجتماعيـة من وجهـة نظـر تناقض مجرد بيـن الخير والشر ، بيـن العقـل والغباء . لذا كانـوا يرتمون باستمرار « في احضان التجريـد » . وحسبنـا ان نستذكـر موقفهم من **الاقطاع** الـذي كانوا يرون فيه محض **احالة** منافيـة للعقل ؛ وما كانوا ليقبلوا ، باي ثمن ، بان يقروا بأن الاقطاع امكـن له ان يكون ، في عصر من العصور ، نظامـا اجتماعيـا **معقـولا** . وقـد يحـدث ان يبدي الاشـتراكيون الطوباويـون تلمرا واستياء بالغين مـن تجريدات القـرن الثامن عشر . وقـد يتخلى الكثيرون منهم احيانـا لـدى حكمهم على **التاريخ** ، عـن الصيغـة المجردة « **نعم تعني نعم ، ولا تعني لا** » ليأخذوا بوجهـة نظـر الجدل . ولكـن **احيانـا فقط** . اما في الغالبيـة الساحقـة من الاحوال ، فتكتفـــي الغالبيـة

(١١) الفلاسفـة هم هنـا تحديدا للاسفـة الانوار من الماديين الفرنسيين . «م».

الكبيرة منهم بتجريد « اما .. واما » عندما يكون مدار البحث الحياة **الاجتماعية** . وتبقى مذاهبهم برمتها اسيرة روح « اما .. واما » ، وهذه الـ « اما ... واما » هي التي تضفي على هذه المذاهب **طابعها الطوباوي** . وكان لا بد ، للانتقال من **اليوتوبيا الى العلم** ، من ان تتخطى الاشتراكية نمط التفكير ذاك ، وان ترقى بنفسها الى المنهج الجدلي . وقد انجز ماركس وانجلز هذا الاصلاح الضروري . لكن لئن امكن لهما ان يفعلا ذلك ، فهذا **فقط** لانهما تتلمذا اولا على مدرسة هيغل . ولقد كان اول من اعترف ، على كل حال ، بما يدينان به للمنهج الجدلي . بيد ان السيد برنشتاين يجبذ الا يكون هذا هو واقع الحال . فهو يعلن لنا ان تطور الاشتراكية ، بدءا من اليوتوبيا ووصولا الى العلم ، تم **رغما** عن الجدل ، لا **بفضله** . وعلى الرغم مما في هذا الكلام من جزم قاطع ، فانه يفتقر الى الحجة المقنعة افتقار بعض الملاحظات التي ابداها فيما انف السيد تيخوميروف (١٢) في **لماذا لم اعد ثوريا** ، ذلك الكتيب الذي اكد فيه ان الادب الروسي تطور **بفضل** الاوتوقراطية ، لا **رغما عنها** .

ان السيد برنشتاين لراسخ الاقتناع بأن هيغل وتلاميذه كانوا ينظرون بازدراء الى التعاريف الدقيقة المحددة ،ويعتبرونها ضربا من الميتافيزياء . ونحن نعلم من خلال شرح تشيرنيشفسكي مدى ما يترتب على فلسفة هيغل الجدلية من اهتمام بالواقع .والحال ان الاهتمام بالواقع مستحيل بدون تعاريف دقيقة محددة . وعليه ، لا مندوحة لنا من التسليم

---

(١٢) ليف الكندروفتش تيخوميروف : شعبوي روسي ، عضو في جمعية « الارض والحرية » ، ثم في اللجنة التنفيذية لمنظمة « ارادة الشعب » ثم ما لبث ان جعد القضية الثورية في عام ١٨٨٨ وانتقل الى معسكر الرجعية (١٨٥٢ – ١٩٢٣) . « م » .

بان السيد برنشتاين لم يفهم ، هذه المرة ايضا ، المفكر الكبير . ذلك هو واقع الحال ، وما علينا ، حتى نقتنع ، غير ان نقرا (وكذلك ، بالطبع ، ان نفهم !) الفقرة ٨٠ من **الموسوعة** (١٣) :

فقرة

« ان الفكر ، بوصفه نشاطا لملكة الفهم : يتمثل في تحديدات صارمة ينفي واحدها الآخر . وتحديدات المجرد هذه تبدو له محبوة بوجود مكين » .

ملحق للفقرة

« ينبغي ان نؤدي لفكر ملكة الفهم حقه . وان نقر على كل حال بفضله الذي يتمثل في انه لولا فكر ملكة الفهم لكان من المتعذر الوصول الى اي شيء مكين او محدد، سواء افي مضمار النظرية ام في مضمار التطبيق . وتبدا المعرفة حين تؤخذ المواضيع الموجودة من خلال تباينها المحدّد لها . من هذا القبيل ، على سبيل المثال ، تميز دراسة الطبيعة جواهر وقوى وانواعا محددة ، الخ ، وتثبتها في عزلتها بعضها عن بعض . ويكمن النجاح اللاحق للعلم في الانتقال من وجهة نظر **ملكة الفهم** الى وجهة

---

(١٣) هي « موسوعة العلوم الفلسفية » التي اصدر هيغل طبعتها الاولى سنة ١٨١٧ . « م » .

نظـر **العقل** الذي يدرس كل واحدة من تلك الظاهرات التي ثبتتها ملكـة الفهم وكأنـه تفصلها عما سواها هوة . يكمن في سيرورة انتقاله الى ظاهرة اخرى ، فـي سيرورة ظهوره ودمـاره » .

ومن يستطيع ان يرى ، خلف **الكلمات ، المفاهيم** التي ترتبط بهـا ، دون ان تأخذه الرهبة ازاء مفردات هيغـل الغريبة ؛ فسيوافق ولا بد على ان الطريق الذي يرسمه للبحث هو بالضبط ذاك الذي نهجه علم عصرنـا (علوم الطبيعة على سبيـل المثـال) ليحقق اسطـع اكتشافاته النظرية .

ان هيغل ، بدلا من ان يضرب صفحا عن حقوق ملكة الفهم (وبالتالي **التحديدات الدقيقة**) ، يأخذ على عاتقه الدفاع عنهـا بكل مـا اوتي من قوة حتى في المضامير البعيدة غاية البعد فـي الظاهر عن المضمار المفهومي ـ في الفلسفـة ، في الدين ، وفـي الفنون ـ لافتا النظر بنباهـة وذكاء الى ان كـل عمل مـرحـي ناجح ، على سـبيل المثال ، يفترض سلسلة مـن تعاريف طبعية دقيقة ومحددة ، والى ان الفلسـفـة بدورهـا **تقتضي قبل كـل شيء** دقـة الفكـر ووضوحه (★) .

لكن ما همّ السيـد برنشتاين من الطابع الحقيقي للفلسفـة الهيغلية ! مـا همه من **موسوعـة** هيغل بوجه عام ، ومن هـذه الفقرة او تلـك من فقراتهـا بوجه خاص ! انه يعلم انه سيوجد على الدوام قراء ليصفقوا لـه ، حتى ولو انتبهوا لاخطائه ! **وهـذا لانه « ينقـد » ماركس ! لانه يريـد ان يقوض العقيدة الماركسية !** هذا كاف ، في ايامنـا هذه ، ليحيطك بهالـة من مجـد له دوي كدوي الرعـد . صحيح ان وضع الاشياء لن يتفاقم ويزداد سوءا، فيما لـو درس المرء مـا يزعم انه ينقده . لكـن في المستطاع ايضا

(★) المؤلفات الكاملة ، م ٤ ، ص ١٥٠ ـ ١٥١ .

الاستغناء عن هذه الدراسة ..

يعتمد السيد برنشتاين على حسه السليم ، لكن انجلز ابدى الملاحظة السديدة التالية : ان الحس السليم ، كي يبقى رفيق طريق امين ، لا يجوز له ان يتخطى حدود كفاءته وصلاحيته . والحال ان ثمة مقطعا (ليس موجودا على كل حال في الكتاب الذي نحلله ، وانما في مقال نشر في **نيو زايت** » (١٤) بعد صدور هذا الكتاب) يبين لنا الى اي حد يجازف السيد برنشتاين ويخاطر .

يقول انجلز في كتابه المعروف عن فيورباخ ان العالم في نظر الجدل منظومة **سيرورات** لا تبقى فيها **الاشياء** وصورها المعقولة ، اي **المفاهيم** ، ثابتة ساكنة ، بل قيد تغير دائم . ومن المؤكد ان السيد برنشتاين يجد هذه الفكرة ،من حيث المبدأ، صحيحة . لكنه لا يعلم الى اي حد تبقى كذلك ، ولا كيف يفهم جملة « قيد تغير دائم » . وفي رايه ان **التغيرات التي يخضع لها جسم كل كائن انساني لا يمكن ان تجعل منه فردا من نوع آخر** . والحق ان سانشو بانشا كان سيقضي نحبه حسدا وغيرة ازاء فكرة بمثل هذا العمق . لكن هل يعتقد السيد برنشتاين فعلا انه من المحتمل ان تكون قد غابت عن هيغل والهيغليين للحظة واحدة تلك الحقيقة العميقة والسحيقة القدم ؟ ولكأن هيغل توقع الانتقادات على طريقة السيد برنشتاين، فلفت انتباه سامعيه الى حقيقة ان تطور ظاهرة من الظاهرات لا يستطيع ان ينقل الى حالة **الفعل** الا ما يوجد متضمنا فيها في حالة **القوة** . وقد اخذ **الثبات** كمثال ، فقال انه وان تكن تطرأ عليه تبدلات ، فان هذا التبدل يتم وفق طبيعة البذرة

---

(١٤) يشير بليخانوف هنا الى مقال برنشتاين « الجدل والتطور » الذي نشر في العددين ٣٧ و ٣٨ لعام ١٨٩٦ من « نيو زايت » ردا على مقال كاوتسكي « برنشتاين والجدل » المنشور في العدد ٢٨ من المجلة نفسها. «ن . س».

« من دون ضياع في التغير المحض الذي لا يتقيد بشيء (★) » . احكموا بانفسكم ، بعد هذا ، كم كنا بحاجة الى ملاحظة السيد برنشتاين العميقة !

(٣)

يجزم السيد برنشتاين بأن ماركس قد بالغ في سرعة حركة التاريخ . هذا صحيح فيما يتعلق بالفكرة التي كان ماركس يكوّنها لنفسه عن تطور المجتمع **الراسمالي** . لكن **لماذا** كان ماركس ميالا الى هذه المبالغة ؟ هنا ايضا يجرّم السيد برنشتاين **الجدل** . وانما في **هذا المظهر** يبدو له تأثير الجدل فادح الضرر وبالغ الخطورة . وانما بسبب هذا **المظهر** ينأى بنفسه بوجل عن « اللطائف الجدلية » . ومن سوء الحظ ان هذا المظهر لا وجود له الا في مخيلة السيد برنشتاين .

ان سيرورة النفي **المنطقية** تتم في نظر هيغل **خارج الزمن** . اما السيرورات **الواقعية** لنفي ظاهرة من ظاهرات الطبيعة من قبل ظاهرة اخرى ، او لنفي نظام اجتماعي ما من قبل نظام اجتماعي آخر ، فان **سرعة مجراها تتحدد بطبيعتها الخاصة وبالشروط العينية** التي تتم فيها . يتكلم انجلز ، في مساجلته مع دهرينغ وفي كتابه عن فيورباخ ، عن تطور الكون بوصفه سيرورة جدلية . فهل **كان يبالغ في سرعة** هذه السيرورة **التي تقتضي** ، على حد تعبيره بالذات ، آمادا زمنية طويلة للغاية ؟ لا نعتقد ذلك . لكن حتى على فرض انه اقترف تلك الغلطة ، فتبعة ذلك لا يجوز ان تلقى على عاتق الجدل ،

(★) « دروس في تاريخ الفلسفة » ، القسم الاول ، المؤلفات الكاملة ، م ٣ ، ص ٣٤ – ٣٥ .

وانما على عاتق ظروف اخرى : قلة المعلومات التي كانت تقدمها علوم الطبيعة ، او اهتمام غير كاف بالموضوع المعالج، او اي شيء من هذا القبيل . وتأثير الجدل على الحكم الذي يصدره على سرعة السيرورة يكاد يضارع في ضآلته التأثير الذي كان من الممكن ان يمارسه عليه لون بشرة امبراطورة الصين .

لنتناول مثالا آخر ، ولنأخذه هذه المرة من **التاريخ** . يعارض ماركس في **بؤس الفلسفة** فكر برودون المجرد بمنهجه الجدلي :

« اقتضى الامر ثلاثة قرون بكاملها في المانيا ليقوم اول تقسيم اجمالي للعمل ، اقصد انفصال المدن عن الارياف » .

هل بالغ في سرعة مجرى التاريخ ؟ جلي للعيان ان لا . وحتى لو كان هنالك من مبالغة، فلا ضلع للجدل فيها ، لا ضلع له فيها البتة .

هاكم مثالا ثالثا يتعلق بحياة المجتمع **المعاصر** . كان لاسال(١٥)، كما هو معلوم ،نصيرا راسخ اليقين للمنهج الجدلي . لكن هذا النصير الراسخ اليقين للمنهج الجدلي كان يعتقد ان الغاء « ملكية الارض والرساميل » يقتضي حقبة تتراوح بين مئة سنة ومئتي سنة . واذا جعلنا معولنا في الحكم ذهنية السيد برنشتاين الراهنة ، فان ذلك الاجل سيبدو له بكل تأكيد قصيرا للغاية . وارجح الظن ان السيد برنشتاين يقدر اليوم، نظير رودبرتوس (١٦) بالامس ، ان تنفيذ ذلك الالغاء يستلزم

---

(١٥) فرديناند لاسال : زعيم اشتراكي بورجوازي صغير في الحركة العمالية الالمانية (١٨٢٥ – ١٨٦٤) . « م » .

(١٦) يوهان – كارل رودبرتوس : اقتصادي ألماني ، ايديولوجي بروسيا البونكرية (١٨٠٥ – ١٨٧٥) . « م »

خمسمئة عام على الاقل . وهذا شانه . لكن من المرجح ان ماركس كان سيعترض بأن لاسال يطلب من الزمن اكثر مما تستوجب منه اعادة التنظيم الشاملة للمجتمع . ويترتب على ذلك ان هيغليين متفقين بلا تحفظ على الاعتراف بأهمية المنهج الجدلي يمكن ان يختلفوا في تقييم سرعة تطور مجتمعات عصرهم . وينبغي ان نستنتج من ذلك انه اذا ما بالغ فعلا واحد من انصار الجدل في هذه السرعة ، فمن الممكن للمرء ان يفسر ذلك كما يشاء ، لكن ليس بتأثير الجدل .

يصرح السيد برنشتاين :

« اننا نعرف اننا نفكر ونعرف ايضا ، بقدر او بآخر ، ما الطريقة التي نفكر بها . لكننا لن نعرف ابدا كيف حصل اننا نفكر وما الطريقة التي يتولد بها الوعي عن الانطباعات الخارجية او عن تنبيه الاعصاب ، او عن تغيرات موقع خلايا دماغنا » .

بالفعل ،لن نعرف ابدا كيف يولد الوعي . لكن ليس هذا بيت القصيد . انما بيت القصيد ان نعرف هل يمكن ان يتخذ جهلنا بصدد هذه النقطة حجة ضد **المادية** . لقد ارتأى « نقديون » من امثال لانجه ، بله فيزيولوجيون من امثال ديبوا ـ ريمون (١٧) ان **بلى** . ويرى كاتب هذه السطور ان **لا** . ويعتقد انه اوضح ذلك في مقال له ضد برنشتاين (١٨) بالاعتماد على شواهد من لامتري .

لقد اخذ السيد برنشتاين غضب شديد من ذلك المقال ، لكنه لم يفهم شيئا من المحاجة المعروضة فيه ،

---

(١٧) اميل ديبوا ـ ريمون : فيزيولوجي ذو نزوع ميكانيكي ولاادري (١٨١٨ ـ ١٨٩٦) . « م »

(١٨) راجع في هذا الكتاب مقال « برنشتاين والمادية » . « م »

ولسوف يقتنع القارىء بما نقول :

يقول السيد برنشتاين :

« لقد بذلت محاولات ترمي الى تقليد الذرة نصيبا من القدرة على المعرفة ، نصيبا من الحيونة بالمعنى الذي يذهب اليه مذهب الموناد ات » .

هذا صحيح : **لقد بذلت محاولات** . وفي عداد من بذل مثل هذه المحاولات ، كما بينا في مقالنا ، **المادي** لامتري ، مع انه من المجازفة الجسيمة مقارنة نظريته بنظرية الموناد ات اللايبنتزية . والحق ان السيد برنشتاين لا يأتي بذكر لامتري ، لكنه يرى بوجه العموم ان :

« ذلك (اي محاولة التفسير تلك) صورة ذهنية ، فرضية يرغمنا عليها نمط تفكيرنا وحاجتنا الى رؤية متلاحمة للعالم » .

اتفهمون ؟ ان بلى فتهاني الحارة : فانتم اوفر حظا من كاتب هذه السطور ! اوفر حظا ايضا من السيد برنشتاين الذي لا يفهم هو الآخر ، بكل بداهة ، ما يقوله . **ما ذلك الا فرضية!** آه اجل ! لقد اكتشف السيد برنشتاين ذلك بعد ان عقد العزم على ان يجحد المادية ، لكن ما من احد ممن يعرفون المسالة قد صور **ذلك** على غير هذا النحو .

ما دام « ذلك » محض فرضية ، **فما يترتب عليه** ؟ ان المادية تنهار ؟ كل المسالة هنا . ولسنا نجد اثرا (**ذرة** !) من جواب لهذه المسالة لا في التمارين « النقدية » السابقة للسيد برنشتاين ، ولا في الكتاب الذي نحلله .

والذي نوالي تحليله ...

« ان المقال الذي اشرت فيه الى تلك الواقعة وابنت فيه ان المادية الخالصة ترتد في النهاية الى المثالية ،قد اتاح للسيد

بليخانوف الفرصة التي طالما انتظرها ليهاجمني في **نيو زايت** (العدد ٤٤ ، السنة ١٦ ، م ٢) ، متهما اياي بالجهل بوجه عام ، وبانني لا افقه شيئا بوجه اخص في افكار انجلز الفلسفية . ومن غير ان أتوقف عند واقع ان السيد بليخانوف يسحب عسفا كلماتي على مواضيع لم اتطرق اليها، سالاحظ فقط ان مقاله ينتهي بالتصريح بان انجلز رد على سؤال وجهه اليه السيد بليخانوف (« اذن كان الشيخ سبينوزا على حق حين كان يقول ان الفكر والامتداد ما هما الا صفتان لجوهر واحد ؟ ») بهذه الكلمات : « بالتاكيد . لقد كان الشيخ سبينوزا على حق تام » (١٩) .

لقد ساورت كاتب هذه السطور ، بالفعل ، دهشة عارمة حين لاحظ مدى سوء فهم السيد برنشتاين لفلسفة انجلز (وبالتالي فلسفة ماركس) ، مع انه عاش بصحبته سنوات عديدة .وعليه، اقترحنا على السيد برنشتاين ، ردا على دعوته الينا « **الرجوع الى كانط** » ، ان **يعود هو نفسه الى الدراسات الفلسفية** . لكننا لم نسع وراء فرصة لمهاجمة السيد برنشتاين . ولئن عبرت دهشتنا عن نفسها بشيء من الحدة ، فمرد هذه الحدة الى الراي الذي كنا نكوّنه آنفا عن السيد برنشتاين . صحيح انه كان يبدو لنا على الدوام وكان على عينيه **كمامة** (يستطيع ان يشهد على ذلك العديد من رفاقنا) ، لكننا كنا نعتبره تلميذا في مدرسة ماركس ، ولقد اذهلتنا **السذاجات** الصبيانية حقا التي خطها قلمه في موضوع المادية . ولعل

---

(١٩) راجع نهاية مقال بليخانوف « برنشتاين والمادية » حيث يورد محادثته مع انجلز . « م »

صرامة ردنا بدت بعيدة عن الانصاف في نظـــر بعضهم للوهلـة الاولـى . ويشق اليـوم ان نجـد انسانـا مثقفـا بعض الشـيء لكـي يتهمنـا بالمبالغـة والغلـو . فاليـوم ، **تكشف للعيـان جهل السيد برنشتاين الفلسفي بكل جلاء** . اليوم ، لن نعود الـى نصحه حتى بالانكباب على الموجزات المدرسية : **فالموجـــزات المدرسية لم توجد له** .

المادية الخالصـة ترتد في النهايـة الى المثالية ؟ وبعبـارة اخرى ، ترتد فلسـفـة هيغل وفيخته « في النهايـة » الى فلسفة لامتري او دولباخ ؟ حتى يزعم المرء هذا الزعم ، لا بـد ان يكـون جاهـلا بالماديـة والمثاليـة على حد سواء ، بدولباخ ولامتـري وهيغل وفيخته على حـد سواء . فمما لا شك فيه ان المثاليـة تجمعهـا والمادية سمة مشتركة : الرغبة في تقديم تفسير **واحدي** للظاهرات. لكن **الكيفية** التي تتجلى بها هذه الرغبة فـي **الماديـة** تعاكس الكيفيـة التي تتجلى بهـا في المثاليـة ، ولهذا يوجـد ، « في النهاية » **فارق جذري** بيـن الماديـة والمثالية .

لقد كـان على السيد برنشتاين ، وهو يدعونـا الـــى **« الرجوع الى كانط »** ، ان يبيـن لنـا ان المادية تضل عن سـواء السبيل من هذا المنظور او ذاك . لكنه يكتفـي ، بدلا مـن ذلك، بأن « يـرد » (وبأي سذاجـة وبـاي خرق !) الماديـة الـى المثاليـة ، وهذا نقـد مدهل حقـا بقوته وعمقه !

لنات الآن الى سبينوزا . لقـد اسـاءت السيدة كانتـل ايضـا ترجمة المقطع الذي اثبتنـاه آنفـا من كتـــاب السيد برنشتاين . فالسيد برنشتايـن يؤكـد فيه ان مقالنـا بصـدد « رجوعه الى كانط » (كانط الذي لم يعرفه قط والذي لا يعرفه حتى السيـد ستروفه (٢٠) ، الذي يشاطـره آراءه ، قد وجد

---

(٢٠) بيوتر ستروفه : كـاتب واقتصادي روسي بـدأ ماركسـيا وانتهى ملكيا (١٨٧٠ - ١٩٤٤) . « م »

نفسه مكرها على الاقرار بذلك) **يرتد** الى حديث انجلز الذي رويناه . وهذا غير صحيح .

كان رفيق الماني ، اكفأ بكثير من السيد برنشتاين في موضوع الفلسفة ، قد عبر في **نيو زايت** عن فكرة مفادها ان المادية الطبيعية لا تصمد للنقد ، وانه من الخطأ ان تربط بها نظرية ماركس وانجلز التي هي أوثق صلة بمذهب سبينوزا الاكثر تلاحما ومتانة بما لا يقاس (٢١) . وبما ان السيد برنشتاين قد أتى عرضا بذكر مقال ذلك الرفيق ، فقد ارتأينا انه من الضروري ان نرد عليه **بدوره** . وقد أوضحنا ان ماركس وانجلز لم يؤيدا قط المادية التي يسميها ذلك الرفيق السبينوزي طبيعية ، اي مادية فوغت ومولیشوت . ثم بينا ، بالاعتماد على نصوص لامتري وديدرو ، ان مادية القرن الثامن عشر الفرنسية لم تكن في الحقيقة سوى **سبينوزية معدلة** . وسقنا البرهان نفسه بخصوص **فيورباخ** . **وبعد ذلك فحسب** ، وعند الانتقال الى ماركس وانجلز مؤسسي الاشتراكية العلمية ، وبعد ان لفتنا النظر الى صلة القربى الوثيقة بين افكارهما الفلسفية وافكار فيورباخ ، اعربنا عن اقتناعنا بان ماديتهما ايضا كانت ضربا من السبينوزية . وفي ختام التحليل فقط ، اوردنا حديثا لانجلز بصفته واحدا من العناصر التي بنينا عليها اقتناعنا. لكن من يقرأ برنشتاين يخيل اليه ان المقال **كله** يرتد الى ذلك الحديث . فالامْ نعزو ما يكتبه هنا : االى نقص في الفهم ؟ أم الى فجوة في طيب النية ؟

يتابع السيد برنشتاين قائلا :

« ان الجوهر الذي يقلده سبينوزا تينك

---

(٢١) يشير بليخانوف هنا الى مقال جاكوب شتيرن « المادية في الاقتصاد وفي فلسفة الطبيعة » ، نيو زايت ، ١٨٩٧ ، العدد ٣٦ ، ص ٣٠١ – ٣٠٤ .

الصفتين هو الله . وعلى كل حال ، يماهي سبينوزا الله بالطبيعة ، ولهذا كان يسود الاعتقاد منذ زمن بعيد بانه ينكر وجود الله ، وكانت فلسفته توصم بالالحاد ، مع انها تشكل ، بلا جدال ، مذهبا من مذاهب وحدة الوجود ... وعن طريق تأملي صرف توصل سبينوزا الى مفهوم جوهر لامتناه لله ، محبو بالصفتين الانفتي الذكر وبصفات اخرى . فالفكر في نظره مطابق في الهوية للكينونة ، امتثالا منه لقوانينه . وهو يشبه ، من هذا المنظور ، بعض الماديين . لكننا نكون قد فهمنا الكلمة فهما عسفيا فيما لو سميناه ممثلا لفلسفة المادية .. فلئن كانت كلمة « مادية » تعني بوجه عام شيئا محددا ، فهو فقط انها مذهب للمادة بوصفها الاساس النهائي والوحيد للاجسام . لكن سبينوزا يقول بوضوح ان « الله ـ الجوهر » لا يتالف من مادة .. وبديهي انه من حق كل امرىء ان يكون تلميذا لسبينوزا ، لكنه يكف في هذه الحالة عن ان يكون ماديا » .

هذا كل ما يرد به السيد برنشتاين على عرضنا التاريخي . وهو قليل ، لكننا نستطيع ، بمعنى من المعاني ، ان نطبق على هذا القليل المثل السائر اللاتيني (٢٢) NON MULTA SED MULTUM.

لعل سبينوزا يشبه بعض الماديين ، من حيث ان الفكر عنده

(٢٢) هذا قليل ، لكنه كثير . « م »

يطابق الكينونة في الهوية امتثالا منه لقوانينه ؟ ليكن . اينجم عن ذلك ان هناك وحدة هوية بين الكينونة والفكر في نظر بعض الماديين ؟ كذلك هو الامر حسبما تشير الظواهر . لكن هذا توكيد عجيب غريب . اذ لو كان السيد برنشتاين **يفهم** ما تعنيه « **وحدة هوية الكينونة والفكر** » ، لما كان اكتشف شيئا من هذا القبيل لدى مادي واحد ، ولكان ادرك ان **المثالية هي وحدها التي يمكن ان يخطر لها ان تماهي الكينونة بالفكر** . ومرة اخرى نقول انه كان من المفيد له عظيم الفائدة لو كان يعرف عما يتكلم . ولما كان قال ان المادية الخالصة ترتد في النهاية الى المثالية . والمصيبة انه لا يفهم ما يتكلم عنه . ولهذا يعالج مفردات الفلاسفة بلاكفاءة ثقيلة وبلهاء تضارع لاكفاءة « الساحر » في قصة اوسبنسكي (٢٣)، **حين يطرد البؤس الشعر** ، وهو يشعوذ بالروسية الفصحى ليعلن للسامعين المحترمين انه سيريهم « كيف يقطع الرأس والانف واعضاء اخرى » .

لو كان سبينوزا اقر بوحدة هوية الكينونة والفكر ، لكان **مثاليا** « **خالصا** » ، اي لكان ما لم يكنه . والحق ان جوهره الفرد مادي وروحي في آن معا . لكن سبينوزا ، في نظر السيد برنشتاين ، « **يقول بوضوح** » ان الجوهر لامادي . الا ما احسن فهمه لسبينوزا ! بقدر ما فهم هيغل تقريبا .

ان هفوات السيد برنشتاين واكاذيبه صريحة وسافرة الى حد ، ولا تفتقر الى حد ، وتشهد على لاكفاءة شاملة وراسخة في مضمار الفلسفة الى حد يستطيع معه القارىء ان يتساءل : أتستاهل اذن التوقف عندها ؟ ومع ذلك فان الميل ، ولو لثانية واحدة ، الى الاجابة **بالنفي** يشكل غلطة فادحة .

---

(٢٣) غليب ايفانوفتش اوسبنسكي : كاتب روسي له قصص عن الحياة الفلاحية (١٨٤٣ – ١٩٠٢) . م .

ان البورجوازية الراهنة ، التي شد من عزيمتها ارتداد السيد برنشتاين ، تحتفي بضجة وصخب بهذا الناقد المزعوم ، وتطبل وتزمر مشيدة بمآثره النقدية المزعومة ، وهذا بحيث ان التمحيص المتاني لحجج هذا الكاتب يمكن ان يقدم « وثائق » سيكولوجية رفيعة الاهمية لمن يبغي ان يضع لعصرنا تعريفا . زد على ذلك ان جحود السيد برنشتاين للمادية ورغبته في « **الرجوع الى كانط** (★) » ، ما هما بمجرد خطا وقعت فيه الروح الفلسفية ، هذا اذا جاز الكلام عن روح فلسفية لدى السيد برنشتاين . كلا ، انما هما تعبير طبيعي محتوم ، صارخ ، عن ميوله الاجتماعية والسياسية المحدثة ، وهي ميول يمكن تلخيصها بكلمات قليلة : **التقارب مع البورجوازية المستنيرة .**

يقول السيد برنشتاين :

« ان ما يسمى البورجوازية لطبقة معقدة ، مركبة من شرائح شتى ذات مصالح متباينة للغاية . وهذه الشرائح تتحد في كتلة واحدة ما دامت معرضة بالتساوي للاذى او للتهديد . وفي الحالة التي نحن بازائها ، لا يمكن الحديث بالطبع الا عن النقطة الثانية ، اي عن كون البورجوازية تشكل كتلة رجعية متجانسة لان الاشتراكية ــ الديموقراطية تهدد بالتساوي عناصرها جميعا ، بعضها في مصالحه المادية ، وبعضها في مصالحه الايديولوجية : دينها ، وطنيتها ، رغبتها في

(★) يؤكد في كتابه انه استبدل من الآن فصاعدا صيغة « الرجوع الى كانط » بصيغة « الرجوع الى لانجه » . وهذا لا يبدل في واقع المسألة شيئا .

حماية البلد من اهوال الثورة العنيفة »
(ص ٢٤٨ ــ ٢٤٩) .

يقدم لنا هذا الشاهد المقتضب مفتاحا لفهم ذهنية السيد برنشتاين حين شرع بـ « اعادة النظر » في الماركسية . فتحاشيا لـ « تهديد » المصالح الايديولوجية للبورجوازية ، وفي المقام الاول **دينها** ، « يرجع » السيد برنشتاين الى وجهة نظر **النقدوية** التي لا تتضايق من التفاهم مع الدين ، بينما **المادية عدوه** العزوم واللدود (★). وتحاشيا لـ « تهديد » « **الوطنية** » البورجوازية ، نقض اعلان ماركس : « ليس للبروليتاريا وطن » وتكلم عن السياسة الخارجية لالمانيا بلهجة « رجل دولة » اصيل من اتباع سياسة الامر الواقع . وتحاشيا ، اخيرا ، لـ « تهديد » البورجوازية بـ « **اهوال الثورة العنيفة** » ، شهر السلاح على « نظرية الكوارث » (التي « فبركها » مستعينا ببعض شواهد من ماركس وانجلز ، فاهما بعضها على غير وجهها الصحيح ، ومشوها بعضها الآخر عن عمد) ، وطفق يقيم البرهان على ان « الدكتاتورية الطبقية علامة حضارة دنيا ... خطوة الى الوراء ، ردة سلفية سياسية » . ومن يشأ ان يفهم السيد برنشتاين ، يتوجب عليه ان ينقب لا في محاجته النظرية (التي ان هي الا جهل وخلط) ، بل في مطامحه العملية التي تفسر مجمل مغامراته التعيسة وتراجعاته. كان فيخته يقول ويحسن القول : **هكذا رجل ، هكذا فلسفة** .

(★) سبق للقدامى ان فهموا انه هنا تحديدا تكمن واحدة من جلى الخدمات التي ادتها المادية للحضارة . ولقد قال لوقراسيوس ذلك ببلاغة رائعة في مديحه لابيقور : « فيما كان الجنس البشري يحيا على الارض حياة خاملة شائنة ، مسحوقا تحت وطأة دين يطل براسه من عالي السموات ليتهدد ويتوعد بني الفناء بوجهه المرعب ، تجاسر لاول مرة رجل اغريقي من بني الفناء فرفع نظره اليه وكان اول من قاومه . لم يوقفه شيء ، لا عواصف الالهة ، ولا الصواعق ، ولا رعود السماء المزمجرة » .

قال ماركس في **الحوليات الفرنسية ـ الالمانية** :

« الدين ... افيون الشعب . **وسعادة الشعب الحقيقية** تقتضي ان يلغى الدين **كسعادة وهمية** للشعب ... نقد الدين اذن هو ، في اساسه ، نقد وادي الدموع هذا .

ان هذه اللغة لا يمكن بالطبع ان تعجب لا جهلة البورجوازية الذين يحتاجون الى ذلك الافيون ليزودوا انفسهم بقدر من **السعادة الوهمية** ، ولا كذلك ايديولوجيي البورجوازية من اولئك الافراد الذين يتمتعون بقدر لا باس به من الجراة والموهبة ، والذين حرروا انفسهم ولحسابهم الخاص من الآراء المسبقة الدينية ، مثابرين في الوقت نفسه على حقن الجماهير الشعبية بتلك **السعادة الوهمية** لا لغرض سوى حماية **السعادة الحقيقية** للطبقات المالكة من تطاولات هذه الجماهير . وغني عن البيان ان هؤلاء السادة يرفعون عقائرهم عاليا بالاحتجاج على المادية ويدينون بصوت يرعد ارعادا « الدوغمائية » المزعومة للثوريين الذين يميطون اللثام عن الطابع الحقيقي لدعايتهم المناهضة للمادية .

يعلن ك. فون ماسوف ، المستشار السري وعضو لجنة الوصاية ، الخ ، وبالاختصار ، صاحب الشخصية « الموقرة » للغاية ، يعلن في كتاب مثير للاهتمام بعنوان **اصلاح او ثورة** عن اقتناعه الثابت بانه « اذا ما استمر تطورنا على منواله الحالي ، فان ثورة اجتماعية تتهدد وطننا في المستقبل » (المقدمة ، ص ١) . وتحاشيا لهذه الثورة يجب ان يتم اصلاح عام على صعيد الدولة وعلى الصعيد الاجتماعي ، وهو الاصلاح الذي اخذ الكتاب على عاتقه ان يدعو اليه . لكن هذا الاصلاح العام للمجتمع لا يستبعد من البرنامج الكفاح ضد « القوى الهدامة » . وما دام الانفجار الثوري لما يحدث بعد ، فمن الواجب مكافحته بالاسلحة **الروحية** ، وينبغي ان تسدد الضربات في هذا العراك **ضد المادية** في المقام الاول . ويعتقد السيد فون ماسوف ان خير المؤهلين لمكافحة المادية

هم خصوم « القوى الهدامة » المتطهرون من الدنس المادي .

« ان العدو الذي يتوجب علينا ان نبادره بالهجوم قبل غيره هو المادية في محيطنا الخاص . ان الاشتراكية ـ الديموقراطية مادية النزعة تماما : فهي تنكر الله والابدية (كذا !) . لكن من اين جاءها هذا المذهب ؟ الم يأت من الاعالي ؟ لقد ادارت الغالبية الساحقة من الناس المثقفين المعاصرين ظهرها لايمان الآباء ... ان قسما من العالم المثقف ملحد تماما (★) » .

والحال ان العواقب الاجتماعية للالحاد رهيبة :

« اذا لم يكن ثمة وجود لا لله ، ولا للحياة الاخرى ، ولا للابدية ، واذا كان وجود النفس ينتهي لحظة الموت ، فان كل مصيبة وكل خطب سيتفاقمان مئتين او ثلاثمئة مرة بالنسبة الى القسم المتالم من البشرية ، بينما سينمتع الباقون بالفائض عن الحاجة . فباسم ماذا يتوجب على تسعة اعشار الامة ان يتحملوا عبء الحياة ، بينما تعفى منه الاقلية ؟ (★★) » .

لا يسع الملحد ان يقدم اي جواب مرض عن هذا السؤال . وفي هذا على وجه التحديد يكمن الخطر **الاجتماعي** للالحاد : فهو يوقظ ، ينمي الحس الثوري لدى الجماهير العمالية . ولهذا يعظ مستشارنا السري ، عضو ما لست ادري من اللجان ، البورجوازية المثقفة بالتوبة وبالكفاح ضد المادية . وليس السيد فون ماسوف

(★) المصدر المذكور ، ص ٢٢٢ .

(★★) المصدر نفسه ، ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣ .

بالغبي. فرؤيته للامور اوضح بكثير من الماركسيين المزعومين الذين لا يحـول تعاطفهم الصادق مـع الطبقة العاملـة دون استسلامهم الصادق لاغواء النزعة النقديـة . هـؤلاء يؤيدون التصور المـادي للتاريخ. لكنهم يعربون عن بالغ دهشتهم اذا ما بيّن لهم المرء الاسباب **الاجتماعية** ، اي في التحليل الاخير **الاقتصادية** ، **لنزعة مناهضة المادية وللنزعة الكانطية المحدثة** اللتين تبرزان لدى البورجوازيـة المثقفـة اليـوم .

(٥)

لنعد الى برنشتاين . لقد زين فصله الاخير بهذه الترويسة: **كانط ضد الكنط** . وكي يشرح لنا معناها ، يقول لنا انه يستنجد بروح فيلسـوف كونيغسبرغ (٢٤) حتى يكافح الامتثالية البالية التي تسعى الى التسلل الى الاشتراكية ــ الديموقراطية والتي تشـكل خطرا داهما عليها . يقول :

« لقد ثبتت سورات الحنق التي احدثتها لدى ج. ب (بليخانوف) اقتناعي بان الاشتراكية ــ الديموقراطية تحتاج الى كانط جديد يوجـه اسلحة نقده على نحو يظهر للعيان لماذا تمثل المادية الظاهريـة ايديولوجيا كـبرى ، ولهذا السبب ، الايديولوجيا التي يسهل اكثر من اي ايديولوجيا سواها الضياع في متاهاتها ؛ على نحو يظهر للعيان ان ازدراء المثل الاعلى واعتبار العوامل المادية قوى كلية القدرة في التطور هما خدعة طالما اقر بها بصفتها هذه ،

---

(٢٤) كونيغسبرغ : مدينة في بروسيا الشرقية ، مسقط راس كانط . واليوم مدينة سوفياتية باسم كالينينغراد . « م »

في الحقيقة ، اولئك الذيـن يبشرون بهـذا المذهب » (ص ٣٣٠) .

ان المرء ليقف مشدوها مبهوتا ! لمـاذا توصف الماديـة بانها « ظاهرية » ؟ لماذا توصم بانهـا خدعة وخدعة **واعية** ، معترف بها « في الحقيقة » بصفتها هذه ؟ ان تفسير ذلك لبسيط : ففي راي السيد برنشتاين ان الخدعة تصبح واقعا لا مناص منه من اللحظة التي يتضح فيها ان اولئك الناس الذين يعتبرون العوامل الاقتصادية « كلية القدرة » غير مغلقي الاذهان « في الواقع » على **المثل الاعلى**. وهذا يكفي ليبين كيف صار السيد برنشتاين قريبا ، اليوم ، من السيد كاريئيف (٢٥) ، والى اي مدى ابتعد بالتالي عن نقد رصين للماركسية . ويسعنا الاقتناع بذلك عند قراءتنا الصفحات التي يكرسها للحكم على افكار ماركس وانجلز عن **التاريخ** . فلدى هذه القراءة يقف شعر الراس . ونظرا الى عدم اتساع المجال هنا ، لن ادخل في تحليل مفصل ، بل ساحيل القارىء الراغب في التنوّر الى ما قاله في الموضوع السيد كاوتسكي في كتابه **برنشتاين والبرنامج الاشتراكي ـ الديموقراطي** ، وما قلناه نحن انفسنا في مقدمة الطبعة الجديدة (٢٦) من **بيان الحزب الشيوعي** (★) .

---

(٢٥) نيقولا ايفانوفتش كاريئيف : مؤرخ ليبرالي روسي (١٨٥٠ ـ ١٩٣١) . « م »

(٢٦) نص هذه المقدمة منشور بالعربية ، بترجمتنا ، تحت عنوان : « حول نظرية صراع الطبقات » ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٥ . « م »

(★) ملاحظة عارضة . ان السيد برنشتاين لا يوافق على صيغتنا : التصور **الواحدي** للتاريخ . ويجعل من « الواحدي » مرادفا لـ « التبسيطي » . وتداركا للدخول في شروح طويلة حول النقطة المتعلقة بمعرفة موجبات تفسير « واحدي » للتاريخ ، سنكتفي بالاستشهاد فقط بعبارة نيوتن القائلة (باللاتينية ـ « م ») : « لا يجوز بعد اليوم ان نقبل بعلل للاشياء الطبيعية غير العلل الحقيقية والكافية في الوقت نفسه لتفسير الظاهرات » . ان =

غير اننا سنشير فقط الى خطأ مضحك موجود لا في « نقد » فلسفة التاريخ ، وانما في « نقد » الفلسفة الماركسية ذاتها .

يكتب السيد برنشتاين قائلا :

« ان تعبير « التصور المادي للتاريخ » يحتوي سلفا على جميع اشكال سوء التفاهم المرتبطة بمفهوم المادية بوجه عام . فالمادية الفلسفية او الطبيعية جبرية بتمامها ، الامر الذي لا يمكن ان يقال عن التصور الماركسي للتاريخ ، وهو التصور الذي لا يعترف للاساس الاقتصادي لحياة الشعوب بأي تأثير محدّد لامشروط على اشكال هذه الحياة » (ص ٢٣ — ٢٤) .

ينجم عن ذلك ان الجبري هو من يعترف لـ « الاساس الاقتصادي للحياة » بـ « تأثير محدّد لامشروط على **اشكال** هذه الحياة » ؟ ان الجهل وعدم الفهم يبلغان هنا اقصى مداهما ، ومع ذلك ليس هذا كل شيء . ففي وقت لاحق ، وحين لفت كاوتسكي الانتباه في **نيو زايت** الى انه لا سبيل لاي تفسير علمي للظاهرات خارج اطار الجبرية ، اسرع برنشتاين يعلن انه يحتج ، بحصر القول ، على الجبرية **المادية** وحدها ، وهي المتمثلة في تفسير الظاهرات السيكولوجية بفعل المادة ، بينما يعترف هو نفسه بعد بفعل من طبيعة اخرى . وهذا ان دل على شيء فانما على ان السيد برنشتاين قد وصل لحسن الحظ الى مرقا **الثنائية** المكتوب على

= السيد برنشتاين لا يفهم انه اذا كان تطور العلاقات الاجتماعية ، وبالتالي الاقتصادية في التحليل الاخير ، لا يشكل العلة الاساسية لتطور العامل المسمى **بالروحي** ، فان هذا الاخير يتطور والحالة هذه من تلقاء نفسه ، ولا يفهم ان هذا **التطور التلقائي للعامل الروحي** ما هو في الواقع سوى نوع من انواع ذلك « التطور الذاتي للمفاهيم » الذي يحذر صاحبنا « النقدوي » القراء منه ، لانه يرى فيه واحدا من اخطر افخاخ الجدل الهيغلي .

مدخله : « **يتالف الانسان من روح وجسم** » . هانحذا نقف من جديد على ارض معروفة جيدا لدى الجمهور الروسي : في قلب **الكاريثيفية** (٢٦). لكن هذه الكاريثيفية لا تتوافق حتى مع الكانطية التي اراد السيد برنشتاين « الرجوع » اليها . ففي الفقرة ٥٣ من « **المقدمات** » ، يقول كانط جازما قاطعا : « ان جميع اعمال الكائنات العاقلة ، بقدر ما تشكل ظاهرات وتلتقي في تجربة ما ، تخضع للضرورة الطبيعية » . ماذا ينبغي ان نفهم من خضوع الظاهرات للضرورة الطبيعية ؟ ان لها تفسيرا ماديا : راجعوا الفقرة ٧٨ من **نقد ملكة الحكم** (٢٧) . وعلى ذلك يترتب ان السيد برنشتاين لا يحتج على الماديين فقط ، **بل كذلك على كانط . وهذا حتى لا يهدد المصالح الايديولوجية للبورجوازية** ، اي حتى لا يصدم الكنط البورجوازي . **الكنط ضد كانط** : هذا هو الشعار الذي كان ينبغي على السيد برنشتاين ان يختاره .

لئن انكر السيد برنشتاين المادية كيلا « يهدد » واحدة من « المصالح الايديولوجية » للبورجوازية ، وعلى وجه التحقيق **الدين** ، فان انكاره **للجدل** يرتد في اصله الى انه لا يريد ان يخيف البورجوازية بـ « **اهوال الثورة العنيفة** » . وقد قلنا آنفا انه يميل من جهته،عن طيب خاطر،الى ادانة تجريد «**اما ... واما**» الذي لا يقيم اعتبارا لشروط الزمان والمكان ، ويستخدم لهذا الغرض ، عن لاوعي ، المنهج الجدلي . وهذا صحيح مطلق الصحة ، غير انه ينبغي ان نضيف هنا انه يقف عن لاوعي على ارض الجدل العينية في حالات يتيمة وبقدر ما يمثل هذا الجدل **سلاحا موائما في الكفاح ضد النزعة الجذرية المفترضة لـ « الثوريين » الذين يفكرون وفق**

---

(٢٦) يشير بليخانوف هنا الى مقال نيقولا كاريثيف ، « المادية الاقتصادية في التاريخ » ، الذي يتكلم فيه هذا الاخير من شتى حاجات « الروح والجسم » . « ن . س »

(٢٧) كتاب لكانط صادر عام ١٧٩٠ . « م »

صيغة « نعم تعني نعم ، ولا تعني لا » . وتلك هي بالضبط الحالات التي ينقلب فيها أي **جاهل دعي** الى **جدلي** . لكن السيد برنشتاين هذا نفسه ، مثله مثل كل من على المعمورة من جهلة ادعياء، سيصب على الجدل ما شاء من الهذر والهذيان ، وسيحرر بحقه اغبى ضبوط الاتهام ، بمجرد ان يخيل اليه ان الجدل يستطيع ان يساهم في تعزيز الميول الثورية في مضمار الاشتراكية وفي انضاجها . ولقد سبق لماركس ان ابدى هذه الملاحظة : ان الجهلة الادعياء الالمان شغفوا بالجدل في الايام الخوالي التي ما كانوا يعرفونه فيها الا في مظهره المزيف ، حين كانوا يتخيلون انه يمكن ان يفيدهم في تبرير ميولهم المحافظة . ولقد اداروا له ظهرهم بصفاقة يوم ادركوا طبيعته الحقة، واكتشفوا انه ينظر الى كل ما هو موجود في مظهره المؤقت والعارض ، وانه لا يوقفه شيء ، ولا يهاب شيئا ؛ وبالاختصار **انه ثوري في ماهيته بالذات** . ونلاحظ لدى السيد برنشتاين ، الابن الروحي للادعاء الالماني للحكمة السامية ، الموقف عينه ازاء الجدل . ولهذا حيا الجهلة الادعياء من الالمان « نقده » بصيحات استبشار وحبور عالية ومديدة . ولهذا ايضا جعلوا منه شخصية . فالاقران يتعرفون بعضهم بعضا من مسافة بعيدة .

تحاشيا لـ « تهديد » البورجوازية بـ «اهوال الثورة العنيفة»، ثارت ثائرة السيد برنشتاين على الجدل واعلن الحرب على« نظرية الكوارث » التي فبركها عمدا وقصدا خدمة لمآربه . وفي الوقت نفسه ، وللغاية نفسها ، نصب نفسه بندارا (٢٨) للديموقراطية . يقول :

« تمثل الديموقراطية ، من حيث المبدا ، نفي السيطرة الطبقية ، ان لم يكن ، في الواقع ؛ نفي الطبقات ذاتها » (ص ٢٢٥) .

اننا نفهم خير فهم محاسن الديموقراطية والنفع الذي يمكن

---

(٢٨) بندار : من كبار شعراء الاغريق الغنائيين (٥١٨ – ٤٣٨ ق.م) . « م »

أن تجتنبه منها الطبقة العاملة في نضالها في سبيل الانعتاق . لكننا لا نحرص بحال من الاحوال على تزوير الحقيقة ، ولو باسم الديموقراطية ، تماما مثلما لن نقدم على كسر اي زجاج باسم الاسكندر المقدوني . فالقول بأن الديموقراطية تلغي السيطرة الطبقية تلغيق صرف من جانب السيد برنشتاين . فالديموقراطية تترك هذه السيطرة قائمة في المضمار الذي يرجع اليه مفهوم الطبقة بالذات : **في مضمار الاقتصاد** . وكل ما هنالك ان الديموقراطية تبطل **الامتيازات السياسية** للطبقات العليا . ولانها لا تلغي السيطرة **الاقتصادية** لطبقة على اخرى (للبورجوازية على البروليتاريا) ، فانها لا تلغي ايضا نضال البروليتاريا ضد البورجوازية ولا حاجة هذه البروليتاريا الى الكفاح بجميع الوسائل التي يتبين ، في كل مرحلة ، انها **تخدم غاياتها** . واذا اردنا النقاش من وجهة نظر « انسانية » صرف ، فلا مناص من ان يوافق كل انسان يتمتع بقدراته على ان « اهوال الثورة العنيفة » ، **منظورا اليها في ذاتها ، لا تتضمن شيئا مستحبا** بحد ذاته . لكن لا مناص ايضا لكل من لم تضرب الميول المناهضة للثورة على عينيه غشاوة ، من الاقرار ايضا بان الدستور الديموقراطي لا يقدم ضمانة ضد احتدام صراع الطبقات الذي قد يترتب عليه انفجار ثوري وقيام دكتاتورية ثورية . وعبثا يلوّح السيد برنشتاين امام ابصار الثوريين بالفزاعة التي تزعم ان الدكتاتورية الطبقية علامة حضارة دنيا . فالمسالة الاجتماعية الكبرى في عصرنا ، مسالة الغاء الاستغلال الاقتصادي للانسان من قبل الانسان ، لا يمكن ان تحل ــ مثلها مثل المسائل الاجتماعية الكبرى في العصور السابقة ــ **الا بالقوة** . صحيح ان **القوة لا تعني العنف بعد : فما العنف الا واحد من الاشكال التي تتجلى بها القوة** . لكن **اختيار الشكل** الذي سيتوجب على البروليتاريا ان تظهر به قوتها الثورية **لا يتعلق بحسن ارادتها ، بل هو رهن الظروف** . ان الشكل الافضل هو ذاك الذي يقود باسرع ما يمكن وبآمن ما يمكن الى النصر . واذا ما اتضح ان « **الثورة**

العنيفة » هي انسب شكل عمل للغاية المرامة ، في بلد بعينه وفي ظروف بعينها ، فلن يكون الا منتظرا رعديدا ، به خائنا ، ذاك الذي سيعارضها باعتبارات عامة من شاكلة تلك التي نجدها لدى السيد برنشتاين : « حضارة دنيا » ، « سلفية سياسية » ، الخ . ان التعارك بالايدي ، على سبيل المثال ، هو في كل زمان ومكان ضرب من « السلفية » الحيوانية ، لان انسانين يتعاركان يذكراننا بحيوانين يتصارعان . لكن من يخطر له ، اذا ما تركنا « التولستويين » جانبا ، ان يدين ، من حيث المبدا ، مقاومة الشر في شكل التعارك ؟ هل يوجد انسان رصين واحد يحمل على محمل الجد الحجج التي يدين بها التولستويون مبدا العنف ؟ وكل من يستعمل فكره ، ولو في اضيق الحدود ، لا بد ان يدرك ان تلك الحجج تشكل صورة كاريكاتورية لاارادية لنمط التفكير الذي عرّفه السيد برنشتاين تعريفا محببا : **« نعم تعني نعم ، ولا تعني لا »** ، وهي صيغة قريبة غاية القرب ، كما راينا ، من صيغة هيغل المجردة **« اما ... واما »** (**اما** ان العنف خير **واما** انه شر) . ان « اهوال الثورة العنيفة » لهي دوما « هائلة » بقدر او بآخر . هذه حقيقة واقعة . ولا احد يماري فيها . لكن السيد برنشتاين اختار اسوا سبيل لتجنبها . لقد كان عليه ان يتوجه بالخطاب الى البورجوازية . كان عليه ان يبين لمن لم يغرق بعد من اعضائها في وحل الانانية الطبقية ان السعي اليوم الى تأخير مسيرة الاشتراكية يعني اقتراف ادهى الخطايا بحق المذهب الانساني والحضارة . وهذه المرافعة ، لو احسن انشاؤها ، لاضعفت المقاومة التي تعارض البورجوازية بها حركة البروليتاريا ، ولاضعفت في الوقت نفسه امكانية « اهوال الثورة العنيفة » . وقد آثر السيد برنشتاين ان يسلك طريقا آخر . اراد تليين وعي العمال الطبقي بتبشيره بماركسية « معاد النظر فيها » لا لغاية غير طمانة البورجوازيين . وقد نجحت الطريقة بقدر ما ادرك قسم هام من البورجوازية المثقفة انه **من المفيد لهذه الاخيرة** ان تنتشر وتروج ماركسية اعاد النظر

فيها وصححها السيد برنشتاين على حساب نظرية ماركس الثورية القديمة . وقد حيا ذلك القسم من البورجوازية في السيد برنشتاين قرينا للمسيح المنتظر . لكن السيد برنشتاين قد مات بالنسبة الى الاشتراكية . وبديهي انه لن يبعث حيا ثانية مهما علا صراخه بأن الاشتراكيين لم يفهموه وبأنه في الواقع لم يتغير الا في اضيق الحدود عن الرجل الذي كانه . وتلك هي الحماسة التي تطرد العقل !

(٦)

يضيع السيد برنشتاين ، مع كل خطوة ، في ضباب افكاره الخاصة ، ويتعثر في تناقضاته الذاتية . ومع ذلك ، يبقى لمحاجته مركز منطقي تدور حوله افكاره . وهذا المركز هو **نظرية « المداخيل »** . يقول :

« من الخطأ الكامل الاعتقاد بأن التطور الحالي يشهد على تناقص نسبي او حتى مطلق في عدد المالكين . فعدد المالكين يزداد ، لا « بقدر او بآخر » ، وانما ببساطة يزداد اكثر فاكثر ، اي تزايدا مطلقا ونسبيا . ولو كان عمل الاشتراكية ــ الديموقراطية وآمالها معلقة على تناقص عدد المالكين ، لكان في مستطاعها ، بالفعل ، ان تخلد الى السكينة والطمانينة ، ولكن هذا غير صحيح بالمرة . فآمال الاشتراكية ــ الديموقراطية مرتبطة بتزايد الثروة الجماعية ، لا بتناقصها » (ص ٩٠).

لم ينتظ لا ماركس ولا انجلز ولا اي من تلاميذهما آمالهم قط **بتناقص** الثروة الاجتماعية . والسيد برنشتاين ، اذ يحاول ان يقطع **ذلك** « الرباط » ، يشن الحرب في الحقيقة على طواحين

الهواء . لكن الماركسيين جميعا ترسخ لديهم الاقتناع بأن الثروة الاجتماعية في مجتمع راسمالي تقترن **بزيادة التفاوت الاجتماعي وبنقصان في عدد المالكين** . ولو كان السيد برنشتاين افلح في اقامة الدليل على العكس ، لما كان امامنا بد من التسليم بانه قد سدد الى الماركسية الضربة القاضية ، وفي هذه الحال لن يعود من معنى لاي نقاش بصدد الثورة الاجتماعية . والبلية ان السيد برنشتاين لم يقم الدليل على شيء ، اللهم الا على عدم قدرته على الفهم . وترتد الحجج التي يتقدم بها تاييدا لتوكيداته المتهورة الى ما يلي تقريبا : ان المداخيل المعتدلة تتزايد باسرع من تزايد السكان . وهذه حقيقة واقعة لا تقبل نقاشا . لكن هذه الحقيقة الواقعة التي لا تقبل نقاشا لا تقيم الدليل على شيء . **فلئن يكن المدخول الاجتماعي يتزايد باسرع من تزايد المداخيل المعتدلة ، فان هذا التزايد الاخير يتفق تماما مع تزايد في التفاوت الاجتماعي** . ولقد اقمنا الدليل على ذلك في مقال ضد السيد ستروفه ؛ وهو مخصص لمسالة « تثلم » التفاوت الاقتصادي والاجتماعي (٢٩) . واننا لنحيل اليه القارىء ، مكتفين هنا بابداء بعض ملاحظات خاصة .

بادىء ذي بدء ، لا تدل زيادة عدد المداخيل المعتدلة ، التي تتفق تماما مع زيادة التفاوت الاقتصادي والاجتماعي ، لا تدل بحال من الاحوال لا على زيادة مطلقة ، ولا على الاخص على زيادة نسبية ، في عدد المالكين . **فالملكية والمداخيل** مفهومان متمايزان تماما .

اضف الى ذلك ان احالات السيد برنشتاين الى توزيع الملكية

---

(٢٩) كان بيوتر ستروفه قد نشر في عام ١٨٩٩ مقالا بعنوان « النظرية الماركسية في تطور المجتمعات » . وقد رد عليه بليخانوف في ثلاثة مقالات نشرت في مجلة الماركسيين الروس النظرية « زاريا » تحت عنوان « السيد بيوتر ستروفه في دور ناقد النظرية الماركسية في تطور المجتمعات » . ورد بليخانوف منشور ، بترجمتنا ، في « نقد نقادنا » الصادر عن دار الطليعة ، بيروت ١٩٨٠ . « م »

العقارية **بعيدة عن ان تكون صحيحة ودقيقة** بعد اعتماده على زيادة عدد المداخيل المعتدلة عن الاقناع .

هاكم مثلا من امثلة عدة . يقول السيد برنشتاين ان فئة المستثمرات الفلاحية المتوسطة في المانيا قد زادت بنسبة ٨٪ تقريبا بين ١٨٨٢ و ١٨٩٥ . كما زادت مساحتها بنسبة ٩٪ (ص ١١٠) . لكن اي معنى لارقام زيادة العدد المطلق للمستثمرات او لمساحة فئة **واحدة** من المستثمرين ، اذا لم تبلغ عن العدد **الكامل** للمستثمرين والمساحة المزروعة الكاملة في سائر انحاء البلد؟ والحال اننا اذا اخذنا هذه النقطة في اعتبارنا ، اي اذا نظرنا الى **حصة** المستثمرات الفلاحية المتوسطة من العدد الكامل للمستثمرات ومن المساحة الكاملة ، اكتشفنا ان المساحة التي تشغلها في المانيا المستثمرات من تلك الفئة لم تستفد الا من زيادة طفيفة. ففي عام ١٨٨٢ كانت تشكل ١١ر٩٠٪ من مساحة الاراضي ، و ١٢ر٣٧٪ في عام ١٨٩٥ اي بزيادة تقل عن ٥٠ر٠ ٪ .والحال اننا نتكلم هنا عن المساحة **الكاملة** للاراضي في المانيا . لكننا اذا اخذنا المساحة المزروعة بحصر المعنى ، نجد ان النسبة هي ١٢ر٢٦٪ في عام ١٨٨٢ و ١٣ر٠٢٪ في عام ١٨٩٥ ، اي بزيادة لا تتعدى ٧٥ر٠ ٪ (★) ، وهي زيادة طفيفة للغاية يستغرب معها حتى استخدام كلمة **زيادة** .

ان وضع الزراعة الالمانية معقد الى درجة يستحيل معها ، عندالحديث عنها ، الاكتفاء بمعطيات احصائية مجردة . بل ينبغي ايضا ان تؤخذ بعين الاعتبار الخصائص الجغرافية لكل منطقة ، وكذلك الخصائص التقنية والاقتصادية لكل فئة من المستثمرات ، وهذا من غير ان ننسى **التبدلات** الطارئة على هذه الخصائص في

(★) راجع « الزراعة في الامبراطورية الالمانية . وفقا للاحصاء الزراعي في ١٤ حزيران ١٨٩٥ » . (احصائية الامبراطورية الالمانية ، طبعة جديدة) ، م ١١٢ ، ص ١١ .

ابان الحقبة موضوع الدراسة .

اما بالنسبة الى **انكلترا** فقد نسي السيد برنشتاين ان يضيف (او هو يجهل) ان صغار المستثمرين ، الذين يتزايد عددهم هنا وهناك تحت تاثير المزاحمة ما وراء الاطلسية ، يسمون بـ « العبيد البريطانيين (★★) » من شدة سوء وضعهم الاقتصادي .

ان نظرية ماركس لا تدحضها زيادة عدد هؤلاء العبيد ، مثلما لا يدحضها امتداد نظام الـ « Sweating System (٣٠) » الى فرع ما من فروع الصناعة .

يقول السيد برنشتاين ايضا ان عدد المستثمرات الصغيرة والمتوسطة يتزايد في القسم الشرقي من الولايات الاميركية . وهذا ايضا خطا . ففي الولايات الشرقية يتناقص عدد المزارع الصغيرة، ويلاحظ في اميركا الشمالية، بوجه عام، ما يسميه لوفا سور(٣١) ميلا الى التركز (★★★) .

وفي **بلجيكا** تشير آخر المعلومات الاحصائية بدورها الى تركز للملكية العقارية (★★★★) . **فالتناقص النسبي في عدد الملاك العقاريين يشكل في هذا البلد حقيقة ثابتة .**

(★★) راجع « التقرير النهائي للجنة التحقيق النابعة لجلالته حول موضوع الكساد الزراعي » ، لندن ١٨٧٩ ، ص ٣٦ .

(٣٠) حرفيا : نظام التعريق . نظام المقاولة الفرعية ، اي نظام المقاولين الذين يلتزمون بتنفيذ قسم من مشروع بتعهده مقاول رئيسي . « م »

(٣١) اميل لوفاسور : اقتصادي وجغرافي ومؤرخ فرنسي : ١٨٢٨ – ١٩١١) . « م »

(★★★) « الزراعة في الولايات المتحدة » ، باريس ونانسي ١٨٩٤ ، ص ٦١ – ٦٢ . وقد اظهر الاحصاء الاخير في اميركا الشمالية ان التركز يبرز حتى في مضمار الزراعة .

(★★★★) انظر كتاب فاندرفيلد « الملكية العقارية في بلجيكا » ، وتعليقنا حول هذا الموضوع في التسليمة الاولى من « زاريا » .

يقول السيد برنشتاين :

« ان النظرة الاحادية الجانب التي ينطوي عليها عرض السيد شولتزه غافرنيتز لتاريخ تطور انكلترا المعاصرة ، وهو العرض الذي انتقدته بقوة في حينه ، لم يمنعه ، سواء في مؤلفه **في سبيل السلم الاجتماعي** ام في دراسته **المنشاة الكبيرة : تقدم اقتصادي واجتماعي** ، من بيان وقائع لها شانها الكبير في معرفة اهمية الاقتصاد اليوم . انني لا ارى في ذلك من ضرر ، واقر بطيبة خاطر بان انتباهي قد استوقفه العديد من الوقائع التي ساقها شولتزه غافرنيتز وكذلك اقتصاديون آخرون (غاركنر او سنتزهايمر) متخرجون من مدرسة برنتانو (٣٢) ؛ وهي وقائع لم يسبق لي ان لاحظتها آنفا او لم اقدرها حق قدرها . بل لن احمر خجلا من الاقرار بانني تعلمت شيئا ما من كتاب بولبوس وولف **الاشتراكية والنظام الراسمالي** . ان السيد بليخانوف يسمي ذلك مزيجا انتقائيا (يقصد من الاشتراكية العلمية) مع نظرية الاقتصاديين البورجوازيين . فلكان تسعة اعشار عناصر الاشتراكية العلمية لم تستق من مؤلفات

---

(٣٢) لوجو برنتانو : اقتصادي الماني ذو نزعة اشتراكية متعالية (١٨٤٤ ـ ١٩٣١) . « م »

« اقتصاديين بورجوازيين » ! ولكانه يوجد بوجه عام « علم حزبي » ! (ص ٣٠٦ ـ ٣٠٧)

اذا توخينا الدقة في الكلام ، فان « **العلم الحزبي** » شيء مستحيل . لكن الشيء الممكن جدا ، والاسفاه ، بالمقابل ، هو وجود « **رجال علم** » **مشبعين بروح متحزبة وبانانية طبقية.** وانما الى هذا الصنف من رجال العلم يذهب تفكير الماركسيين حين يتكلمون بازدراء عن العلم البورجوازي . والى هذا الصنف من رجال العلم ينتمي السادة الذين « تعلم » السيد برنشتاين على ايديهم القدر الكثير : ومن بينهم يوليوس وولف وشولتزه غافرنيتز . ولئن استقيت تسعة اعشار الاشتراكية العلمية من مؤلفات الاقتصاديين البورجوازيين ، فانها لم تستق قط بالطريقة التي يستخدمها السيد برنشتاين ليستقي من البرنشتاينيين وغيرهم من محامي الراسمالية عناصر « اعادة النظر » في الماركسية . لقد استخدم ماركس وانجلز العلم البورجوازي **بروح نقدية** ، بينما لم يعرف او لم يشا السيد برنشتاين ان يفعل ذلك . فبعد ان « تعلم » على ايديهم ،اذعن بكل بساطة لتاثيرهم وتشبع ، بلا علمه ، بحججهم التقريظية. لقد تخيل ان نظرية زيادة المداخيل المعتدلة ، بوصف هذه الزيادة دليلا على التزايد المطلق والنسبي في عدد المالكين، تمثل كسبا هاما للعلم الموضوعي ، مع انها ، في الحق، محض سفسطة تقريظية . ولو كان السيد برنشتاين يتمتع بشيء من قابلية التفكير العلمي ، لما كان وقع في الورطة التي نراه يتخبط فيها اليوم . ولكنه ،في هذه الحال، ما كان ليكتب قط كتابه .

منذ خريف ١٨٩٨ تقدمنا بفكرة تقول ان السيد برنشتاين تسرع بـ « نقد » ماركس لسبب وحيد وهو انه غير اهل

لممارسة روحه النقدية على المفرطين البورجوازيين (★) . وقد كشفنا يومئذ الواقعة الغريبة التالية المتمثلة في ان السيد برنشتاين قد اقتبس من شولتزه غافرنيتز الجملة التي احدثت في حينه الضجة التي احدثتها : « **الحركة كل شيء ،والهدف النهائي لا شيء** » . والسيد برنشتاين ، العديم الاهلية للرد الرزين ، رد بقدح فاحش لا تساورنا الحاجة الى الرد عليه (★★) . ونحن نقدر تقديرا عاليا احتداد السيد برنشتاين . ونعتز اعتزازا كبيرا باننا كنا من اوائل من **اماطوا اللثام** عن جحوده **ونددوا به** . كتبنا في ذلك المقال :

(★) في مقال « ما الداعي الى شكره ؟ » المنشور في « صحيفة عمال الساكس » في اعدادها من ٢٥٣ الى ٢٥٥ . وعلى كل ، لم نتوصل بعد الى فهم السبب الذي حدا بكاوتسكي ، في مؤتمر شتوتغارت ، الى الاعراب عن عرفانه لبرنشتاين . وكتاب كاوتسكي ، « برنشتاين والبرنامج الاشتراكي ـ الديموقراطي » ، يؤيد مطلق التأييد صحة ما ذهبنا اليه من انه لم يكن هناك اي داع لشكره .

(★★) اضاف خصمنا الى القدح طرائق في النقاش بعوزها حسن النية . يريد السيد برنشتاين ان يبين ، على سبيل المثال ، انه يتعذر اليوم الغاء الطبقات . ولهذا الغرض ، يحتج بانجلز ويضع على لسانه القول بأن زوال الطبقات ممكن « فقط في درجة معينة من تطور القوى الانتاجية ، في درجة بالغة الارتفاع نسبيا في عصرنا » (ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦) . وينترتب على ذلك ان درجة التطور التي بلغتها قوانا الانتاجية غير كافية بعد ، في نظر انجلز ، لالغاء الراسمالية . **والحال ان العكس بالضبط هو ما قاله انجلز** : « ان الغاء الطبقات الاجتماعية يفترض درجة من تطور ... الانتاج يكون فيها امتلاك وسائل الانتاج والمنتجات ... قد اضحى لا فائضا عن الحاجة فحسب ، بل ايضا ماثلا في وجه التطور من وجهة النظر الاقتصادية والسياسية والفكرية . **وهذه النقطة قد تم بلوغها الآن** » (التسويد منا) . انظر « دهرينغ يقلب العلم » ، الطبعة الثالثة ، ص ٣٠٤ . حقا ان السيد برنشتاين يغالي في الحمية والاندفاع في مجهوده لتحاشي اثارة ذعر البورجوازية !

« ان المشكلة اليوم هي معرفة من سيدفن الآخر : هل ستدفن الاشتراكية ـ الديموقراطية برنشتاين ام سيدفن برنشتاين الاشتراكية ـ الديموقراطية » (٣٣) . وقد بدت هذه الطريقة في طرح المسالة ، عام ١٨٩٨ ، مغالية في الفظاظة في نظر العديد من رفاقنا . اما اليوم فذلك هو الشكل ـ الشكل الوحيد ـ الذي تنطرح به في نظر الجميع في صفوف الاشتراكية ـ الديمقراطية الثورية . وقد ايد المجرى اللاحق للاحداث تمام التاييد صحة حكمنا . ولم يسبق ان ساورتنا الرغبة في تسوية حسابات شخصية مع السيد برنشتاين . ولا تساورنا اليوم كذلك رغبة كتلك . غير اننا لا نستطيع ان نقاوم اغراء الاشارة الى النقطة التفصيلية المسلية التالية :

بعد ان اوّل السيد برنشتاين ملاحظاتنا على نحو صور معه اننا نعتبر وضع العامل في المجتمع الراسمالي بحكم « اليئوس منه » ، اعلن انه يرفض النقاش

« مع رجل يقتضي العلم بموجب تصوراته ان يحكم على وضع العامل بانه ميئوس منه في الظروف جميعا الى يوم الانقلاب الكبير » (ص ٣٠٩ ـ ٣١٠) .

يا لها من صرامة ! والحال اننا نجد في كتاب السيد برنشتاين الصارم المقطع التالي :

« لا يبقى شيء غير مدحوض (في مذهب ماركس وانجلز) سوى ما يلي : ان طاقة الانتاج في المجتمع المعاصر اقوى بكثير من الطلب الفعلي المتحدد بالطاقة الشرائية ، وان الملايين من الناس يعيشون في الاكواخ،

---

(٣٣) راجع الصفحة ٦٨ من هذا الكتاب . « م »

ويرتدون الاسمال ولا يأكلون حتى الشبع . على الرغم من انه توجد بوفرة الوسائل الكفيلة بأن تكفل لهم ما فيه الكفاية من المساكن والقوت والملابس ؛ وانه بنتيجة هذا الاختلال يظهر فيض الانتاج في العديد من فروع الصناعة ... ، وانه تقوم بالتالي اختلالات خطيرة في تأمين العمل للعمال؛ مما يجعل وضعهم غير مأمون الى اقصى حد ، ويخضعهم اكثر فاكثر لتبعية شائنة، ويخلق في مكان عملا مفرطا ؛ وفي مكان آخر البطالة » (ص ١٤٥ – ١٤٦) .

لقد أساءت السيدة كانتسل كعادتها الترجمة : فبرنشتاين يقول ان العمال مقضي عليهم بتبعية منافية لكرامتهم ، ولا يقول ، كما تقوّله المترجمة ، انهم **يخضعون لتبعية متعاظمة** . لكن حتى لو جاءت الترجمة جيدة ، فان برنشتاين يناقض هنا نفسه بنفسه . افليس وضعا **ميئوسا** منه هو ، بالفعل ، وضع طبقة في المجتمع الراسمالي تبقى ، رغما عن الزيادة الهائلة في الانتاجية ، في الوضع الاقتصادي وفي التبعية المذلة اللذين يصفهما لنا السيد برنشتاين ؟ غنى عن البيان ان وضعا كهذا **ميئوس منه** ، وان انتشال البروليتاريا من هذا الوضع الميئوس منه **يستوجب الفناء نمط الانتاج الراسمالي وقيام الثورة الاجتماعية** (★) . حقا ، ان السيد

(★) كان ماركس سيعتبر وضع العامل في المجتمع الراسمالي « ميئوسا منه » حتى لو طرا عليه تحسن ملموس . يقول : « لكن اذا كانت العاملة الاحسن والطعام الاوفر والملابس الانظف وزيادة في الكسب لا تسقط العمل العبودية ؛ فكذلك هو حال العمال نظام الاجر » (« الراسمال » ، الكتاب الاول) . وسيفهم السيد برنشتاين نفسه ان وضع العبد يبقى « ميئوسا منه » ، =

برنشتايـن لا يتوصل الى وصل طرفي حبل فلسفته الجديدة.

انه يحسب نفسه يدلل على عمق حين يتساءل :

« ان المدى الكبير (اي : « الاتساع » . مرة اخرى ينبغي ان نكرر القول بان السيدة كانتسل اساءت الترجمة كثيرا) لنطاق السوق العالمية ، بالترابط مع الاقتصار الهائل في الوقت الضروري لنقل الانباء وللمواصلات ، اليس من شأنه تعزيز امكانية تخفيف حدة الركود ؟ والزيادة الجبارة في ثروة الدول الاوروبية الصناعية ، بالترابط مع مرونة الاعتماد المعاصر وظهور الكارتلات، اليس من شانها ان تقلص ، لفترة طويلة من الزمن على الاقل ، تاثير الركود المحلي او الخاص على وضع الاعمال العام ، بحيث تغدو ازمات الاعمال (اي الازمات الصناعية ـ ج.ب) ، الشبيهة بازمات الماضي ، بعيدة الاحتمال ؟ » (ص ١٢٦) .

لقد تولت الحياة الرد : فمنذ منتصف السنة الماضية (★)، يجتاز العالم المتمدين ازمة صناعية عامة كان قد تكهن باقتراب ساعتها عدد من رجال الاعمال البورجوازيين **في الوقت الذي كان فيه السيد برنشتايـن يكتب كتابه .**

= بالمعنى الماركسي ، **الى حين الفاء العبودية** . وكلمة « ميئوس منه » لم تات على كل حال منا : انما السيد برنشتاين هو الذي يعروها البنا . وما نتصوره من وضع العامل في المجتمع الراسمالي قد عرضناه وشرحناه في مقالنا الثاني ضد السيد ستروفه .

(★) كتب في ١٩٠١ .

يصف واحد من رجال الحاشية في مسرحية **هملت** بالعبارات التالية اوفيليا التي اضاعت رشدها :

انها تنطق باشياء مبهمة ،
شبه عارية من المعنى .
لغتها خواء .
لكن استعمالها الشائه لها
يحفز من يصغي اليها
على اعمال الفكر ...

وكذلك هو حال كتاب السيد برنشتاين : فما يقوله شبه خاو من المعنى ، لكن هذا الخواء بالذات يحفز القارىء المتيقظ على تاملات مشوبة بالحزن . وضعف السيد برنشتاين في موضوع المذاهب يتجاوز كل حد . فكيف امكنه ، والحالة هذه ، ان يلعب في حزبه ، لسنين عديدة ، دور المنظر الرفيع المقام ؟ ان ذلك يستاهل اعمال الفكر ، وليس من السهل ان نجد هنا جوابا يبعث على شيء من العزاء .

وهاكم سؤالا آخر ، لا يقل اهمية عن سابقه . فاليوم لم يبق الا آثار مبهمة للغاية من الاشتراكية في افكار السيد برنشتاين . وفي الحق ، **انه اقرب بكثير الى البورجوازيين الصغار المتعلقين بـ « الاصلاحات الاجتماعية » منه الى الاشتراكيين ـ الديموقراطيين الثوريين** . والحال انه ما يزال يدعى « رفيقا » ، ولا احد يدعوه الى الخروج من الحزب. ومرد ذلك ، على وجه الخصوص ، الى **الفكرة الخاطئة** ، الواسعة الانتشار اليوم ، التي يكونها الاشتراكيون ـ الديموقراطيون في الاقطار كافة عن **حرية الراي** . يتساءل المتسائلون : ما الداعي الى فصل رجل بسبب افكاره ؟ واذا جاز ذلك ، فلماذا لا يلاحق ايضا بتهمة الهرطقة ؟ ان الناس الذين يحاكمون الامور هذه

المحاكمة ينسون ان التكملة الضرورية **لحرية الراي** هي حرية الانتساب والانفصال ، وان هذه الحرية الاخيرة لا يعود لها من وجود اذا ما ارغم تعصب الراي الناس على سلوك طريق واحد مع انه من صالحهم ان ينفصلوا بسبب اختلافاتهم في الافكار . بيد ان هذا الخطأ في الحكم ليس التفسير الوحيد لعدم فصل السيد برنشتاين من الاشتراكية ـ الديموقراطية الالمانية ، وانما العلة الرئيسية ان عددا كبيرا بما فيه الكفاية من الاشتراكيين ـ الديموقراطيين يشاطرون السيد برنشتاين افكاره الجديدة . فلاسباب لا نستطيع ان نتوسع بصددها في هذا المقال ، كسبت **الانتهازية** اتباعا كثيرين في الاشتراكية ـ الديموقراطية في بلدان شتى . وانما في انتشار الانتهازية ورواجها هذا يكمن اليوم الخطر الاساسي الذي يتهدد الاشتراكية ـ الديموقراطية . وسيقترف الاشتراكيون ـ الديموقراطيون الذين لبثوا اوفياء لروح برنامجهم الثورية (من حسن الحظ انهم يشكلون ، في كل مكان تقريبا ، الغالبية) غلطة لا تغتفر اذا لم يتخذوا في الوقت المناسب تدابير جدرية لدرء ذلك الخطر . ان السيد برنشتاين ، بسبب من شبهه الغريب بانشو بانسا وقد انقلب فيلسوفا ، مضحك اكثر منه خطرا في حد ذاته . لكن « البرنشتاينية » ، بوصفها علامة انحطاط محتمل ، تمثل خطرا داهما .

يصرح السيد برنشتاين :

« حتى اسلط مزيدا من الضوء على طرائق المناظرة الكلامية التي يستخدمها السيد بليخانوف ، ينبغي ان انوه بان عددا كبيرا ، بل العدد الاكبر من الاشتراكيين ـ الديموقراطيين الناشطين في روسيا ، قد اخذ بقوة وعزم بوجهة نظر قريبة من وجهة نظري ، وبان العديد من مقالاتي التي يزعم

انهـا « خاويـة » قد ترجمت . ضمـن سيـاق الافكار نفسه . الى الروسية ووزعت في طبعات منفصلة » (★) .

وتلي ذلك ملاحظـة ساخرة بأن تقرير تلك الحقيقة ليس مما يمكن ان نغتبط له . لندع جانبا مسالة رد فعلنـا الشخصي . وكذلك مسالة معرفـة كيف يمكـن لتقـارب الاشتراكيين ـ الديموقراطيين الناشطين في روسيـا (هذا اذا صح وجود ذلك التقـارب) من السيد برنشتاين ان يحدد طرائقنـا في المناظـرة الكلاميـة . ولنشر فقط الى ان المؤلف يقصد بلا شك ما يسمى بالتيار « الاقتصادوي » في الاشتراكيـة ـ الديموقراطيـة الروسيـة . وكل امرىء يعلم ان هذا الاتجاه ، بعد نجاح عابـر في روسيـا ، قـد غلب اليـوم على امره من قبل اولئك الذيـن يفكرون تفكيرنـا ولا يرون في السيد برنشتاين الا **مرتدا** . لكـن من غيـر المعلوم بعـد فـي ارجـح الظـن انه توجد (في الخارج) نشرة اشتراكية ـ ديموقراطية روسيـة لـم تلحظ وجـود ذلك الاتجاه « الاقتصادوي » ، بله نفته . صحيح ان محـرري تلـك النشرة كانوا حسيري النظر حقا ! (٣٤) .

ان الترجمة الروسيـة الرديئة لعلاسم السيـد برنشتاين المزريـة هي اليـوم في طبعتهـا « الشرعية » الثانية . وارجح الظـن ان الثالثـة ايضا لن تتاخر . ولا ياخذنـا العجب . **فكـل**

(★) هذا المقطع ساقط من ترجمة السيد كاتـل . وهو موجود في حاشيـة في الصفحة ١١٢ من الترجمة الروسية المنشورة في لندن لكتاب السيد برنشتاين .

(٣٤) المقصود « رابوتشايا ديلو » القضيـة المالية) ، لسان « اتحـاد الاشتراكيين ـ الديموقراطيين الروس في الخارج » ، التي اصدرهـا في جنيف من ١٨٩٩ الى ١٩٠٢ كـل من كريتشفسكي ومارتينوف وايفانتشين وبلوف . « ن.س »

نقد مزعوم للماركسية **وكل** تقليد ساخر لها ـ اذا كان مشبعا بالروح **البورجوازية** ـ مرشح لان يحظى باعجاب ذلك القسم من ماركسيينا الشرعيين الذين يمثلون هم انفسهم **تقليدا ساخرا بورجوازيا للماركسيين** .

آب ١٩٠١

كونـراد شميت
ضـد كـارل ماركس
وفريدريش انجلـز (١)

يعلم القارىء ان الرفيق برنشتاين يتراجع « الى حد ما » الى كانط . وهو يدين بذلك « الى حد ما » للرفيق شميت . فما افكار هذا الرفيق الفلسفية ؟

لقد عـرضها ، اولا ، في المقال المعنون **كتاب جديـد حـول التصور المادي للتاريخ** ، والمنشـور في **الاكاديمي الاشـتراكي** عام

---

(١) ان مقالات بليخانوف ضد كونراد شميت ، وكذلك مقالاته ضد برنشتاين ، هي من اهم نصوصه في الكفاح ضد تحريف الماركسية . وكان بليخانوف ، منذ شباط ١٨٩٨ ، وعقب نشر المقالات التحريفية لبرنشتاين الذي اعتمد على كونراد شميت كحجة فلسفية ، قد قيم تلك المقالات بانها « لنكر كامل للتكتيك الثوري وللشيوعية » ، واعرب عن نيته في « مهاجمة » برنشتاين وكونراد شميت . وقد كتب بليخانوف مقاله هذا بالفرنسية ، ونشر للمرة الاولى في ٢٩ تشرين الاول ١٨٩٨ في « نيو زايت » . ولم ينشر بالروسية الا عام ١٩٠٦ . « ن.س »

١٨٩٦ (تموز وآب) (★) ؛ وثانيا ، في مقال عن كتاب كرونبرغ **كانط ، حياته ومذهبه** . وقد نشر هذا المقال الاخير في التسليمة الثالثة من **فورواردتس** ، في ١٧ تشرين الاول ١٨٩٧ .

الى هذين المقالين اذن سارجع .

على قول الرفيق شميت ، كان ماركس وانجلز يعتبران « النزعة المثالية النظرية للمعرفة » بمثابة « وجهة نظر مدحوضة »؛ في حين ما يزال مطلوبا دحضها . والمثالية النظرية للمعرفة هي مثالية كانط . هذا امر مسلم به ، والرفيق شميت يقول ذلك بصراحة :

« ان العمل الممثل للمثالية ليس ميتافيزياء هيغل الجدلية ــ التطورية ، وانما **نقد العقل الخالص** » .

لقد حارب مؤسس الاشتراكية العلمية مذهب كانط ، وهاكم الاسباب .

يقول انجلز ، في مؤلفه الرائع عن **لودفيغ فيورباخ** ، بعد ان يذكر ان مذهب كانط عن استحالة معرفة الاشياء في ذاتها قد سبق ان دحضه هيغل ، وعلى نحو اقل عمقا فيورباخ ، يقول مضيفا :

« ان أمضى دحض لهذا الوهم الفلسفي ، كما لسائر الاوهام اصلا ، هو الممارسة ، وعلى الاخص التجربة والصناعة . فلئن امكننا ان نثبت صحة تصورنا لظاهرة طبيعية ما بخلقها بانفسنا ، بانتاجها بمساعدة تلك الشروط ، وباستخدامها فوق ذلك لاغراضنا ، فالسلام

(★) في ذلك المقال ينقد الرفيق شميت كتابي « دراسات في تاريخ المادية » . وانا اعتبر هذا النقد في منتهى الضعف لكن لا تساورني الرغبة في الرد عليه هنا . وكل ما يهمني الان آراؤه المناهضة للمادية ماركس وانجلز وتأويله لكانط .

اذن على « الشيء في ذاته » . الشيء الكانطي الذي لا يقع تحت ادراك » .

وفي مقدمة الترجمة الانكليزية لـ « **الاشتراكية الطوباوية والاشتراكية العلمية** » ، يعتمد الحجة عينها في معرض نقده اللادرية :

« يقر صاحبنا اللادري ... بأن كل علم يقوم على الاتصالات التي نتلقاها بحواسنا . لكن كيف نعرف ــ يضيف قائلا ــ ان كانت حواسنا تعطينا صورا صادقة عن الاشياء التي ندركها ؟ ثم يضيف قوله انه حين يتكلم عن الاشياء وخواصها ، يذهب به الفكر في الواقع لا الى تلك الاشياء بالذات وخواصها ، التي لا يمكن ان يعرف عنها شيئا اكيدا ، وانما فقط الى الانطباعات التي تحدثها في حواسنا . وهذا ، في الحق ، تصور يبدو من العسير التصدي له عن طريق المحاجة البسيطة . لكن الناس ، قبل ان يحاججوا ، عملوا . **في البدء كان العمل** (٢) . وكان العمل الانساني قد وجد حل الاشكال ، حتى قبل ان يكتشفه العقل الانساني . **ان البرهان على البودنغ يكمن في أكله** (٣) . ففي الوقت الذي نستعمل فيه تلك الاشياء لمنفعتنا بحسب الخواص التي ندركها فيها، نكون قد اخضعنا ادراكات حواسنا لامتحان لا يخطىء لصحتها او لعدم صحتها . فلو كانت تلك الادراكات غير صحيحة ، لجاء

---

(٢) بالالمانية في النص . « م »

(٣) بالانكليزية في النص . « م »

حكمنا على استعمال هذا الشيء أو ذاك غير صحيح هو الآخر ، ولمنيت محاولتنا استخدامه بالاخفاق الذريع . لكن اذا بلغنا هدفنا ، اذا وجدنا ان الشيء يتجاوب والفكرة التي كوّناها عنه ، وانه يحدث المفعول الذي من اجله استعملناه ، فذلك هو الدليل الاختباري على ان ادراكنا للشيء ولخواصه يتفق ، ضمن تلك الحدود ، مع الواقع الموجود خارجنا » .

اذن ، ان « البرهان على البودنغ يكمن في اكله » : تلك هي الحجة الرئيسية المستخدمة ضد مذهب كانط ، وضد اللاادرية بوجه عام ، من قبل واحد من مؤسسي الاشتراكية العلمية .

وفي الحقيقة استخدم ماركس الحجة عينها منذ عام ١٨٤٥ بقوله :

« ان مسالة معرفة هل يمكن للفكر البشري ان يصل الى حقيقة موضوعية ، ليست مسالة نظرية ، بل مسالة عملية » (١٤) .

يرى الرفيق شميت ان هذه الحجة واهية الى اقصى حد . كتب يقول :

« انها تعدل قولنا : ان الواقعة المتمثلة في اننا نلفى في الطبيعة الخارجية رابطة وقوانين ، بفضلها نستطيع التاثير على الطبيعة لغايات محددة ، ان هذه الواقعة تثبت بجلاء تام ان معرفتنا بالطبيعة معرفة بما هو موجود في الواقع . ولا حاجة بنا البتة الى ان نحلل علميا ونفند جميع الشكوك

---

(١) اطروحات عن فيورباخ ، الاطروحة الثانية . م ع

التي تثيرها المثاليـــة بهذا الخصوص . ففي وسعنا ان ننبذها بوصفها سفسطة خالصة ».

وفي موضع آخر يقول :

« لا فيورباخ ، ولا ماركس وانجلز اللذان وقعا تحت تأثيره ، لم يتجرؤوا على التوغل الى لب المسألة . انهم لم يمسكوا بالثور من قرنيه ».

يقول الرفيق شميت ذلك لا لسبب الا لانـــه لا يفهم ما كنه « لب المسألة » في نظر المثالية الكانطية .

وسأشرح له ذلك بأوضح صورة ممكنة .

ما الظاهرة ؟ **انها حالة لوعينا ناجمة عن تاثير الاشياء في ذاتها علينا** . هكذا قال كانط . ويترتب على هـــذا التعريف للظاهـــرة ان توقع ظاهرة من الظاهرات يعني توقع تأثير الشيء في ذاته علينا . فهل نستطيع ان نتوقع بعض الظاهرات ؟ اجل ، بالتأكيد ! يضمن ذلك **علمنا وتكنولوجيتنا** . هذا معناه اذن اننا نتوقع تأثير الشيء المذكور علينا . لكن اذا كان في مستطاعنا ان نتوقع **تاثيره** . فهذا معناه**اننا نعرف على الاقل بعضا من خواصه** . وبما اننا نعرف بعضا من خواصه ، لا يحق لنا ان نصفه بانه **غير قابل لان يعرف** . ان « سفسطة » كانط هذه تتحطم على صخرة منطق مذهبه بالذات. هذا ما اراد انجلز قوله بمثاله عن حلوى البودنغ .

ان هذا البرهان يضارع في الوضوح وعدم القابلية للدحض برهان النظرية الرياضية . والحق ان موقع ماركس وانجلز النظري منيع لا يؤخذ (★) . ولهذا لا يحاول الرفيق شميت ان ياخذه بل

(★) لا اقصد البتة ان ماركس وانجلز كانا اول من استخدم تلك المحاجة . ففي وسعنا ان نجدها ، مع فارق بسيط ، لدى جاكوبي . ولكن هـذا عندي سيان : فما يهمني هنا هو ان اثبت ان ماركس وانجلز كانا بتقدان الكانطية **ولا يتركانها** فقط وشانها كما يزعم الرفيق شميت الذي لم يفقه شيئا من حججهما .

يكتفي بان يقول بان ذلك « ليس دحضا للمثالية ؛ بل تهرب من المسالة » . انني اترك للقارىء مهمة تحديد من « يتهرب » من المسالة : ماركس وانجلز ام الرفيق شميت ؟

قد يسالني سائل : اين قال كانط ان الظاهرة هي نتاج تأثير الشيء في ذاته علينا ؟ وسيكون جوابي الاستشهاد بهذه الصفحة :

« تكمن المثالية في التوكيد بأنه لا وجود لماهيات اخرى غير الماهيات المفكرة ؛ وبناء عليه ، لن تكون الاشياء البسيطة المدركة من قبلنا سوى تصورات لماهيات مفكرة ؛ تصورات لا يتطابق واياها اي موضوع خارج تلك الماهيات . وانا اؤكد على العكس : ان الاشياء معطاة لنا كمواضيع لحواسنا الخارجية ، لكنها موجودة خارجنا . بيد اننا لا نستطيع ان نعرف شيئا عما يمكن ان تكونه هذه الاشياء بذاتها. اننا نعرف فقط الظاهرات ، اي التصورات التي تحدثها فينا بتاثيرها على حواسنا الخارجية . انني اقر اذن ، على كل حال. بان ثمة اجساما موجودة خارجنا ، اي اشياء مجهولة تماما بذاتها من قبلنا ؛ لكننا نعرفها بالتصورات التي يحدثها فينا تاثيرها على حواسنا الخارجية ، وندعوها « اجساما » ، وهي كلمة ترجع اذن الى ظاهرة ذلك الموضوع المجهول من قبلنا . لكن الموجود مع ذلك . هل يمكن ان نسمي ذلك مثالية ؟ انه بالضبط نقيضها » (★) .

(★) « المقدمات ، طبعة ج. هـ. فون كيرشمان ، هايدلبرغ ١٨٨٢ ، ص ٣٩ ـ ٤٠ .

ان معنى هذه الصفحة لا يكتنفه ابهام. وما دام الامر كذلك، فان اعتراضات ماركس وانجلز على مذهب استحالة معرفة الاشياء في ذاتها ستبقى غير قابلة للرد والتجريح : فمعرفة هذه الاشياء بوساطة التصورات التي تحدثها فينا تبقى على كل حال معرفة بها . ولم يزعم قط حتى اشد الماديين غلوا في « الدوغمائية » اننا نملك وسيلة لمعرفة الاشياء في ذاتها عن غير طريق تأثيرها على حواسنا . ولقد سقت وافر الادلة على ذلك في مقالي **برنشتاين والمادية** . وبما انه لا فائدة ترتجى من اعادة تثبيت تلك الشواهد هنا ، فسأكتفي بايراد شاهدين جديدين ومقتضبين .

يقول دولباخ :

« ايا تكن الكيفية التي يؤثر بها جسم من الاجسام علينا ، فاننا لا نعرف به الا عن طريق التغيير الذي يحدثه فينا » .

ويقول لامتري في **مختصر المذاهب** اننا لا نعرف سوى بعض خواص ((**نسبية تماما**)) من الاشياء « الخارجية » ، وان معظم احاسيسنا وافكارنا مرتهن اشد الارتهان باعضائنا بحيث انه يتبدل حال تبدلها .

وبالمناسبة ، ليس لكلمة **معرفة** معنى آخر . فمعرفة شيء هي معرفة خواصه . ولكن ما خاصية شيء من الاشياء ؟ انها بالضبط كيفية تأثيره علينا **بصورة مباشرة او غير مباشرة** (★) .

(★) « لنعدد معرفة المادة اكثر مما يمكن استنتاجه منها من الظاهرات التي تشارك فيها » . بريستلي «**مناقشة حرة في مبادىء المادية**» ، لندن ١٧٧٨، ص ٢٠ . « ان تعريف شيء من الاشياء او جوهر من الجواهر او اي كائن خاص (سموه كما تشاؤون) لا يمكن ان يكون اكثر من تعداد لخواصه المعروفة ... واذا ضربنا صفحا عن جميع الخواص المعروفة ، فلن يبقى شيء نستطيع ان نكوّن عنه فكرة ما » ، المصدر نفسه ، ص ٤٦ .

ان القول بأن الاشياء في ذاتهـا لا يمكن أن تعرف من قبلنا يعدل القول باننـا لا نستطيع ، اذا ضربنا صفحا عن تأثير هـذه الاشياء طينا ، ان نتخيل مـا التأثير الذي يمكـن ان تحدثـه فينـا . وحين كـان ماديـو القرن الماضي يرددون باننـا لا نعرف من الاشياء الا مظهرهـا الخارجي ، « **قشرتهـا** » ، فانهم ما كانوا يعنون في الواقع الا ذلـك . وهذه فكرة خاطئة ، وحين كانـوا يقولون بهـا كانوا يخونون ، في الحقيقـة ، مذهبهم بالـذات من غيـر ان يتنبهوا لذلـك . اما غوته فيلاحظ بقدر اكبر بمـا لا يقاس مـن الصواب :

لا شـيء فـي الداخـل ،
لا شـيء فـي الخـارج
فمـا هـو فـي الداخـل
هـو ايضا فـي الخـارج . (٥)

وتلك هي وجهـة النظـر الماديـة الحقيقيـة فـي الموضوع الذي يعنينـا .

ان الاشياء في ذاتهـا تؤثر فينا ، كانط هـو القائل ذلـك. والتأثير هـو الدخول في علاقة . واذا عرفنـا (جزئيـا علـى الاقل) تأثيـر الاشياء في ذاتها فينا ، عرفنا (جزئيا على الاقل) العلاقات القائمـة بيننا وبينها . ولكـن اذا عرفنـا هـذه العلاقات ، عرفنـا ايضـا ، **بوساطة قابليتنا للتأثر** ، العلاقـات القائمة فيمـا بيـن الاشياء في ذاتهـا . وما هذه بمعرفـة « **مباشرة** » ، لكنهـا معرفة على كل حـال ، وعندمـا نحوزهـا لا يعود لنـا من حق في القول بأن العلاقات القائمة بين الاشياء فـي ذاتهـا مجهولـة منـا .

تؤثر الاشياء في ذاتهـا على حواسنا ، وتحدث فينـا هذه الاحاسيس او تلك . كانط هـو القائـل ذلـك . اذن ، الاشياء في ذاتهـا هي علة احاسيسنا . لكـن كانط عينه هو القائل ايضا

---

(٥) بالالمانية في النص .

ان مقولة **العلية** ، كسائر المقولات الاخرى ، غير قابلة للتطبيق على الاشياء في ذاتها . التناقض اذن سافر .

يتكرر التناقض عينه فيما يخص **الزمان** . فتأثير الاشياء في ذاتها علينا لا يمكن ان يحدث الا في **الزمان** . لكن الزمان ليس ، من جهة اخرى ، سوى شكل ذاتي لحدسنا .

وثمة تناقضات اخرى ، لكن لن أتكلم عنها . فما قلته يكفي ليبين ان مذهب كانط يناقض نفسه بنفسه ما دمنا نسلم ، بالتوافق مع ما يقوله كانط في « **مقدماته** » ، بأن الاشياء في ذاتها هي علة احاسيسنا .

لقد تنبه لذلك بعض انصار الكانطيانية وحاولوا ان يتلافوه . هاكم ، على سبيل المثال ، ما نقرؤه في كتاب الدكتور لاسفيتز (٦) **مذهب كانط في الصفة المثالية للمكان والزمان** ، برلين ١٨٨٣ :

« من الصحيح مطلق الصحة انه لا يوجد بالنسبة الى الاشياء في ذاتها لا زمان ولا علية ، وهذا ما بيّنه كانط . ولكن من زعم ان الاشياء في ذاتها هي علة احاسيسنا ؟ (لقد راينا ان كانط نفسه هو قائل ذلك ـ ج . ب) . وهذا التأويل الخاطىء لمذهب كانط متواتر ؛ حتى لدى من هم من الفلاسفة . فهناك اصرار على الترداد بأن الاشياء في ذاتها ، بتأثيرها على حواسنا ، تنتج احاسيسنا ؛ مع انه من الواضح مع ذلك ان النومين (٧) المحض ، كنقيض لما هو موجود فعلا ، لا

---

(٦) كورت لاسفيتز : كاتب المانى وفيلسوف كانطي محدث (١٨٤٨ ـ ١٩١٠) . «م»

(٧) النومين : عند كانط نقيض الظاهرة ، أي الشيء في ذاته او الجوهر الذي لا يتصور بغير العقل . « م »

يستطيع ان يمارس مثل ذلك الفعل . ان الاشياء في ذاتها يمكن ان تكون ما نشاء : فالامر سيان عند تجربتنا . فالتجربة تولد من تفاعل ملكة الفهم والحساسية . بينما ليس الشيء في ذاته اكثر من تصور غامض من قبل ملكة فهمنا لحدودها بالذات . وهذا الشيء في ذاته لا يؤثر على طبيعة تجربتنا اكثر مما يؤثر انعكاس صورتي في مرآة على حركة جسمي ».

ان الدكتور لاسفيتز ، كي ينقذ الكانطية ، يناقض كانط اشد المناقضة معتبرا تصريحه الذي لا يكتنفه لبس او غموض بالمرة لاغيا كانه لم يكن . الا ما اغربها من طريقة ! فكيف هي ممكنة ؟ انها ممكنة لان الدكتور لاسفيتز يعتمد ، في مناقضته كانط ، على كانط نفسه .

لقد سبق ان قلنا ان كانط كثيرا ما يناقض نفسه . هاكم، على سبيل المثال ، نقرؤه في **نقد العقل الخالص** :

« ان ملكة الفهم تحد ... الحساسية بدون ان توسع بالقدر نفسه حقلها الخاص . انها تحذرها من غرور اعتبار نفسها شاملة للشيء في ذاته ، بينما لا تشمل هذه الحساسية سوى الظاهرات وحدها. ملكة الفهم تتصور اذن الموضوع في ذاته. لكن فقط كموضوع علائي يقوم بدور العلة للظاهرة (من غير ان يكون هو نفسه اذن ظاهرة) ولا يمكن تصوره لا ككمية ، ولا كواقع ، ولا كجوهر ، الخ (اذ ان هذه المفاهيم تستوجب على الدوام الاشكال الحسية التي تحدد فيها الموضوع) .وهذا الموضوع المجهول مطلق الجهل ، لا نعرف نحن

هل يوجد فينا او في خارجنا .. ان لنا ملء الحق في ان نطلق على هذا الموضوع اسم النومين ، لانه لا يدخل في تصوره اي عنصر حسي . لكن بما اننا لا نستطيع أن نطبق عليه ايا من مفاهيم ملكة الفهم ، فان ذلك التصور يبقى خاويا بالنسبة الينا ويفيد فقط في بيان حدود معرفتنا » (★)

الموضوع العلائي هو اذن علة الظاهرات ، لكننا لا نستطيع ان نطبق عليه ايا من مفاهيم ملكة فهمنا (ولا كذلك مقولة العلية) . وفي هذا تناقض ؛ لكنه ليس هو ما يعنينا الآن. اما ما لا مراء فيه فهو ان كانط يقول هنا عكس ما قاله تقريبا في المقطع الذي اوردناه آنفا من « **مقدماته** » . ما معنى ذلك ؟ هل وجهة نظر **المقدمات** هي غير وجهة نظر **نقد العقل الخالص** ؟ نعم ولا . فوجهة نظر **نقد العقل الخالص** ليست على الدوام واحدة . في الطبعة الاولى من هذا المؤلف ينظر كانط الى الشيء في ذاته على انه مفهوم حدي لا يطابقه شيء خارج الوعي، او بعبارة ادق، يقف كانط موقفا متشككا للغاية فيما يخص وجود هذا الشيء في خارجنا . ان وجهة نظره هي وجهة نظر **المثالية الربيبة** . وحين لامه خصومه على تلك المثالية ، كتب في **المقدمات** المقطع الذي اوردته آنفا ؛ وحاول ان يصحح الطبعة الثانية من **نقد العقل الخالص** في الاتجاه **الواقعي النزعة** . وحسبنا ان نذكر بمقدمة هذه الطبعة و بـ « دحضها للمثالية » . لكن ذلك التنقيح لم يصب النجاح المرام : فوجهة نظر الطبعة الاولى تطل برأسها في العديد من المواضع ، وحتى « دحض المثالية » يمكن تأويله بمعنى معاكس للتصريح

(★) « نقد العقل الخالص » ، منشورات كهرباخ ، الطبعة الثانية ، ص ٢٥٨ .

الوارد في **المقدمات** . وبفضل ذلك امكن للدكتور لاسفيتز ان يناقض كانط بالاعتماد على كانط نفسه . هذه حقيقة لا جدال فيها . لكن لا جدال ايضا في ان كانط ، رغما عن تناقضاته الكثيرة ، كان منذ نشر **المقدمات** ، اي منذ عام ١٧٨٣ . يعارض التاويل المثالي لمذهبه . وانني لارجو القارىء الا يغيب ذلك عن ذهنه .

لنرَ الآن ما النتائج النهائية التي يصل اليها الدكتور لاسفيتز في عرضه للفلسفة الكانطية .

يقول :

« تتجمع كل الكينونة في نوعين من الكينونة : « الذاتية » ..و« الموضوعية » او « الكينونة في الوعي » . وكلتاهما موجودة في وعينا ، ولكلتيهما درجة متساوية من الواقعية واليقين . لا وجود لكينونة خارج وعينا . لكن توجد كينونة ليست باننا ، وهي ما نسميه بالاشياء في خارجنا . وهذه الاشياء مرتبة على الدوام في وعينا وفق نظام معين ، الامر الذي يشرط واقع ان الأنا يتعارض في وعينا والمواضيع الخارجية » (★) .

وحتى يتاكد القارىء على نحو افضل من وجهة نظر الدكتور لاسفيتز ، ارجوه ان يقرا السطور التالية :

« الكينونة اذن ، الكينونة الحقيقية والواقعية ، تتمتع بطابع روحي ، ولا وجود لكينونة اخرى ..» .

وايضا :

(★) « مذهب كانط ... » ، ص ١٢٨ .

« كل كينونة ، الانا منهـا واللاانا على حـد سواء ، هي تغير معيـن في الوعي . بـلا وعي ، لا وجود لكينونة . . » .

يعتقـد القارىء في ارجح الظـن انني اوالي الاستشـهاد من كتاب الدكتور لاسفيتز . فلاقل اذن انه في هذه الحال مخطىء ! **فالشاهدان انما هما لفيخته** (★) . لقـد اضطـر الدكتـور لاسفيتز ، حتى ينقذ الكانطيانية ، اي حتى ينحي جانبا تناقضاتها الداخليـة ، الى التخلي عـن وجهـة نظـر كانط المتقلبة والانتقال الى **المثالية الذاتية** . وما كانطيانيته المحدثة ، مثله فـي ذلـك مثل الكثيريـن غيره من الكانطيانيين المحدثين المزعومين ، سـوى **فيختانية محدثة** واعية بقدر او بآخر .

لن يستطيع الدكتور لاسفيتز اذن ان يقول مع الرفيق شميت ان **نقد العقل الخالص** هـو المؤلف الذي يمثل المثاليـة : فـدور مؤلف كهذا ينبغي ان يقوم به ، على حـد تقديره ، **مذهب العلم**، هذا فيمـا اذا واتته الجراة على الاقرار بالمغزى الذي تتفتق عنـه محاكمتـه العقليـة عينهـا .

لقـد احتج كانط على تاويل مذهبه على هدى **مذهـب العلم** (★★). وعليه ،فقد كان سيحتج ايضا على كتاب الدكتـور لاسفيتز « **مذهب كانط** ... » .

في رسالة الى رينهولد (٨) ، وصف فيخته كانط بانه« ثلاثة ارباع راس » ، واعلـن ان الروح القدس ليس عنده اكثر حقيقية من شخصيته الفردية . و « الكانطيـون المحدثون » من شاكلـة الدكتور لاسفيتز احرار في ان يحلوا حـذوه ، ولا مناص لهـم

(★) المؤلفات ، م ١١ ، ص ٢٢ ، وم ٣ ، ص ٤ .

(★★) في « توضيحه » المشهور في ٧ آب ١٧٠٩ .

(٨) كارل ليونارد رينهولد : فيلسوف الماني ، ساعد في نشر افكار كانط (١٧٥٨ ١٨٢٣) . « م »

من ان يفعلوا ذلك في خاتمة المطاف ، لانهم مهما فعلوا فلن يفلحوا في ان يخفوا عن الجمهور المثقف تخليهم عن كانط **وانتقالهم الى ارض المثالية الذاتية** .

صحيح ان هناك الكثيرين من الكانطيين المحدثين من اشباه الاستاذ ريبهل (٩) ، على سبيل المثال ، لا يوافقون على ذلك الانتقال (★) . فهؤلاء أوفى من د. لاسفيتز لمعلمهم . لكنهم يرثون ايضا من تناقضاته كافة . فمن يهرب من الدب يقع في الجب (١٠) .

اي طبعات **نقد العقل الخالص** ينبغي اعتبارها الاثر الممثل للمثالية ؟ لا يفصح الرفيق شميت عن ذلك . بل لا يبدو عليه انه يشتبه ولو اشتباها في ان وجهة نظر الطبعة الاولى تختلف عن وجهة نظر الطبعة الثانية ، ولا يبدو عليه ، فوق ذلك ، انه فهم لا الطبعة الاولى ولا الثانية . او هذا على الاقل ما يبدو مرجحا بالنسبة الى من يقرأ بعض عينات من نثره الفلسفي :

« ان نظرية المعرفة التي يميط كانط بدءا منها اللثام عن اخطاء كل فلسفة تسعى ميتافيزيائيا الى التوغل ، بواسطة مفاهيم معينة ، خارج حدود التجربة ، ان نظرية المعرفة تلك تحمل سمة نزعة ظاهراتية

---

(٩) آلويس ريبهل : فيلسوف الماني كانطي محدث (١٨٤٤ – ١٩٢٥) . « م »

(★) في كتابه « التقدوية الفلسفية » ، لايبزغ ١٨٧٦ ، م ١ ، ص ٤٢٣ – ٤٣٩ ، و م ٢ ، القسم ٢ ، ص ١٢٨ – ١٧٦ .

(١٠) ترجمة مقابلة للمثل اللاتيني السائر : « من يشأ تفادي كاريبد يسقط في سكيلا » . وكاريبد دوامة مخيفة في مضيق مسينا لا بد لمن يتحاشاها ان يقترب من صخرة خطرة تعرف باسم سكيلا . ومؤدي المثل : هرب من خطر الى خطر ادهى . « م »

صرف ، وذلك لانه يعتبر العالم الذي نـراه والذي هـو موضوع تجربتنـا عالـــــم ظاهـرات » .

لقد كانت الدهشة ستستولي على كانط لو قرا هذه السطور التي خطتهـا يراعـة مـن اخذ علـى عاتقـه الدفـاع عنـه ضد ماركس وانجلـز .

ما التجربة ؟ ذلـك هـو السؤال الذي كان علـى كانط ان يجيب عنه ، مثلمـا تتوجب الاجابة عنه على كل من يخطر بباله ان يحل المشكلـة الاساسية في الفلسفة : تحديد علاقة الـــذات بالموضوع ، علاقـة الفكـر بالكينونـة . وما نظريـة المعرفة لدى كانط سوى جواب عـن ذلـك السؤال . وهو يشرح ، فـي مـا يشرح ، في سياق اجابته عنه ،الفارق الذي يقوم ، فـي رايـه بيـن النومين والظاهرة ، بيـن الشيء في ذاته وتجليه . وقـد لا نتفق مـع كانط ــ ونحـن لا نتفق البتة معه ــ لكـن ليس لنـا اي حق في اعتباره فيلسوفـا سطحيـا وتافهـا الى الحد الـذي يحسبه كونراد شميت . فلـو كـان كانط اكتفى بأن يعلن اننـا **نرى الظاهرات** وان **تجربتنا** ترجع الى **الظاهرات** ، لترتب على ذلك قيـام فلسفته على مصادرة لامعقولة على المطلوب ، اي كونهـا تعتبر محلولة المشكلـة الواجب حلها .

يتابع الرفيق شميت ، فيقول :

« هنـا ينطرح سؤال : هل يمكـن ان تتوفر لنـا معرفـة مباشرة بهـذا العالم الخارجي الذي نعمره ، بمعنى مـن المعاني ، بانطباعات حواسنـا الخارجيـة والذي نجعله مفهومـا بفضل مقولتي العلة والتاثير ؟ اليس لتصورنا العـــام عـن عالم خسي متحرك فـي الزمان والمكـان طابع ذاتي ؟ » .

ان كلمـة Aussenwelt « العالم الخارجي » ، في مذهب

كانط ، تعني جميع الظاهرات التي ترتبط بتجربتنا الخارجية، او التي تشكل لاأنانا، بحسب التعبير الذي كان سيستخدمه فيخته . وحسبنا ان نطلع على نزر يسير من فلسفة كانط حتى نفهم ان معرفتنا بهذه الفئة من **الظاهرات** هي معرفة **مباشرة** تماما كمعرفتنا بالظاهرات التي ترتبط بأنانا . ومن هذه الناحية لم يكن اي « سؤال » ممكنا . كذلك ما امكن لكانط ان يتساءل هل تصورنا لهذا العالم **ذاتي : فقد كان ذلك من البديهيات المسلم بها** . والتساؤل عن ذلك يعني عدم امتلاك اي « تصور » عن الموضوع . لكن كلمة Aussenwelt كان يمكن ان تعني ايضا **الاشياء في ذاتها** التي تشكل اساس الـ Aussenwelt الظاهراتي . وكانط لم يتساءل قط هل تتوفر لدينا معرفة **مباشرة** بتلك الاشياء ، لان المعرفة المباشرة كانت تعني بالنسبة اليه المعرفة **المستقلة عن تاثير الاشياء في ذاتها علينا** ، وكان يعلم حق العلم ان معرفة كهذه مستحيلة. يقول في الطبعة الثانية من **نقد العقل الخالص** :« ان الانسان يستطيع ان يدرك في ذاته فقط لا خارج ذاته » (★) . لكن كان من حق كانط ان يتساءل ، وقد تساءل بالفعل ، هل في وسعنا ان نكون **متيقنين** فيما يتعلق بوجود الاشياء في ذاتها خارج وعينا . وقد صار القارىء يعلم كيف اجاب عن هذا السؤال في فترات شتى من حياته . فلنتوله الآن اعجابا بما يقصه عن ذلك الرفيق شميت :

« لكن هنا ايضا خيل الى كانط ان ثمة اسبابا وجيهة للشك ، وهو لم يخش ان يخطو هذه الخطوة الاخيرة . فالمكان والزمان ، والمادة والمفاهيم التي بها نفك لغز العالم ، تمثل في نظره شيئا لا وجود

(★) طبعة كمرباخ ، ص ٣٢٠ .

لـه الا في التصور والفكـر البشريين ، فيما كـان يعتبر المصدر الذي ينبع منه ذلـك الادراك وذلـك التصور شيئا في ذاته غير قابل لان يعرف . والاساس الاعمق غورا لكل مـا هـو موجود هـو شيء عصي الادراك. وكل ما يحدث يشكل معجزة دائمـة ، لانه ينبع ممـا هـو عصي الادراك . وافتقـار هـذا الفكـر الى اساس قدم لفيخته وشيلنغ وهيغل المقدمـات الاوليـة لانشاء ميتافيزياء جديدة ، اعمق بكثيـر واغنى بكثيـر ، لكنها كذلك اكثر اثيريـة واشد افتقـارا ايضـا الـى مضمـون جوهري ! »

كل هذا يعني فقط ان كانط كـان ينفي وجود الاشياء فـي ذاتهـا خارج معرفتنـا . وافتقار هذا الزعم الى اساس لا يحتاج الـى بيـان ، فهـو يناقض الوقائع التاريخيـة **كمـا حدثت في المكـان والزمـان** .

يؤمن الرفيق شميت جازم الايمـان بوجود الاشياء في ذاتها خارج وعينا . ولهذا الفرض ينحي بلاذع اللوم على كانط ، كانط الموجـود في « وعيه » . يقـول :

« ان عقلا يبدا بالشك حتى في وجود عالم حسي مستقل مطلق الاستقلال عن الوعـي الانسـانـي لا تلبث الارض ان تميـد تحـت قدميـه » .

هنا ارى نفسي مكرها على الدفاع عن فيلسوف كونيغسبرغ ضـد المدافع عنه ، الرفيق شميت .

تقدم بنـا العلم ان كانط ، في زمن نشر **المقدمات** (١٧٨٣) ؛ كـان يسلم **جازما** بوجود الاشياء في ذاتهـا مستقلة عن وعينـا. لكـن هذا لـم يمنعه ومـا كـان مـن الممكـن انيمنعه من اعتبار

العالم **المادي** بمثابة **ظاهرة** . يقول : « ان المادة غير معطاة فعلا لحواسنا الخارجية كجوهر في الظاهرة الا في قدرتها الاختبارية على الفهم ، اي في الرابطة التجريبية . اما ان ينعزى الى هذه المادة ، وبالتالي الى العالم الذي يتكون منها ، وجود مستقل عن الوعي ، فهذا في نظر كانط خطأ فادح لا يمكن ان يقع فيه الا صحفي جاهل .

مهما يكن من امر ، فان الرفيق شميت يرفض ان ينجو بنفسه بالهرب الى ارض الفيختانية . ولهذا ادعوه الى ان يخبرني كيف يمكن ان تحل التناقضات الداخلية في مذهب كانط التي بيّنتها آنفا ، والتي لا تخفى حتى على قسم من « الكانطيين المحدثين » ، والتي اليها استند ماركس وانجلز في دحضهما للكانطيانية .

هذه التناقضات ، الها ام ليس لها وجود ؟ يبدو ان الرفيق شميت يقر بأن نعم . لكن بدلا من ان ياخذها في اعتباره وان يعمل على تذليلها وتصفيتها ، يفضل ان يلهينا ببهلوانيات لفظية من هذه الشاكلة :

« لكن الهوة الخاوية التي تفتحها الفلسفة الكانطية ـ صوابا او خطأ ـ امام الفكر هي محض نتيجة سلبية لتلك الفلسفة . اما جانبها الخصب حقا ، فيتمثل في القسم الايجابي من المؤلف ؛ في الدراسة العبقرية لمجمل عملية تنظيمنا للروح والنفس ، كما تحدث في الظاهرة .. في ذلك ، في تعرية بنية ملكة التصور فينا ، تكمن المهمة الحقيقية لـ **نقد العقل الخالص** ، وهي مهمة لم يتنطع لها احد ، لا قبل كانط ولا بعده ، بمثل ذلك الذكاء المدهش . ومع ان التحليل الكانطي

لا يقدم البتة لهذه المشكلة – وهي في ارجع الظن اصعب المشكلات التي يمكن ان يطرحها البحث العلمي على نفسه – حلا نهائيا مرضيا ومقنعا تماما وخلوا من التناقضات ، يبقى صحيحا مع ذلك انه لا يمكن لاي محاولة للنفاذ في العمق الى المنبع السري للعالم الداخلي ان تتغاضى عما فعله كانط وتتجاوزه .. لا تعني العودة الى كانط بحال من الاحوال اذن التراجع القهقرى باتجاه رجعي » . (★) .

ببهلوانيات لفظية من هذا القبيل يمكن للمرء ان يتملص من الاعتراضات التي توجه الى مذهب كانط ، لكن لا يمكنه البتة ان يدحضها .

لقد طرح كانط على نفسه في **نقد العقل الخالص** مشكلة دراسة قدرتنا على المعرفة ، لا قدرتنا على التصور كما يقول **الزميل** شميت . فما الداعي الى تحريف ما ينبغي بيانه باكبر قدر مستطاع من الدقة ؟ لكننا نقول ذلك عابرين .

ينطلق كانط من وجهة نظر الوعي الذي هو عنده بحكم الجاهز ، من دون ان ينظر اليه في سيرورة **صيرورته** . وذلك هو اكبر عيب في تحليله للوعي . وانه لامر يبعث على عظيم الدهشة الا يرى الرفيق شميت ذلك وهو في الساعة التي هو فيها ، اي في زمن تنتصر فيه نظريات النشوء والارتقاء في ميادين العلم طرا (★★) .

(★) فورواردس ، المقال الآنف الذكر .

(★★) يقول بيك (جاكوب سيجموند بيك . فيلسوف الماني من اتباع المثالية الذاتية ، ١٧٦١ – ١٨٤٠ . « م ») :

« لست ادري كيف يمكن للفلاسفة المناصرين لمذهب المعرفة الكانطي ان =

ان الرفيق شميت راسخ اليقين بأن العالم المادي موجود خارج وعيه . ويبقى ان نعرف هل يؤثر هذا العالم على قدرته على المعرفة . **فان لا** ، فان الرفيق شميت لا يتخلى عن وجهة نظر المثالية الذاتية ، ولست افهم ما يقنعه بوجود ذلك العالم مستقلا عن وعينا . **وان نعم** ، فلا مندوحة له عن التسليم مع انجلز وماركس بأن فكرة كانط عما لا يمكن ان يعرف فكرة متناقضة . ان المنطق يفرض اكثر مما تفرض النبالة (١١) .

يردف كونراد شميت فيقول :

« ان المادي الذي يتمسك بحزم بموضوعية العالم ، اي بعالم موجود بذاته وجودا مستقلا عن علاقته بالوعي ، كأساس ومصدر لجميع سيرورات الحياة ، ان هذا المادي ليقف عاجزا ، مثله مثل المثالي ، عن التهرب من دراسة تنظيمنا العقلي » .

= ينفضوا ايديهم من نظرية النشوء والارتقاء ! لقد كانت النفس الانسانية عند كانط معطى ، كما ثابتا غير قابل للتغير في عناصره . وكان المطلوب فقط في نظره تحديد نوعها قبليا واستنتاج كل الباقي منه ، بدلا من بيان اصل هذا النوع . لكن اذا انطلقنا من الحقيقة المقررة القائلة ان الانسان تطور روبدا روبدا انطلاقا من الكتلة الوذية ، فان ما ينبغي استنتاجه من الظاهرات الحيوية الاولية للخلية هو ما كان يشكل في نظر كانط اساس « كل عالم الظاهرات » (« التقليد ودلالته في علم النفس وفي علم العراقة » ، لايبزغ ١٩٠٤ ، ص ٣٣) . ان الكانطيين لم يتساءلوا هل تتفق نظريتهم مع نظرية النشوء والارتقاء . ومنذ زمن ليس ببعيد فحسب بدا بعضهم ، واخص بالذكر منهم فندلباند ، تخامره الشكوك حول هذا الموضوع » .

(١١) في الفرنسية مثل سائر يقول : النبالة تفرض ، وهو اشبه بالقول السائر في العربية : وعد الحر دين . ولا ننسَ ان بليخانوف كتب مقاله هذا بالفرنسية . « م »

ان المادي يتمسك بموضوعية العالم .. والرفيق شميت يتمسك بها أيضا بحزم . فهو متيقن من ان « عقلا يبدا بالشك حتى في وجود عالم حسي مستقل مطلق الاستقلال عن الوعي الانساني لا تلبث الارض ان تميد تحت قدميه » . فما الفارق بين الماديين والرفيق شميت ؟ لست ارى من فارق .

عفوا ، عفوا ، ثمة فارق ، بل فارق هام للغاية ، وهو ان النتائج التي ينتهي اليها الماديون تتفق مع مقدماتهم ، بينما يحبذ الرفيق شميت « العصيدة الانتقائية » (١٢). من تفضلون؟ « المادي » او الدكتور كونراد شميت ؟

ليس الماديون بـ « ميالين الى التهرب » من دراسة « تنظيمنا العقلي » . كلا ،ليسوا ميالين الى ذلك البتة ! لكن الماديين يتوجهون ، بغية دراسته ، الى علم النفس التجريبي الذي لا شان له الا بالظاهرات التي يتناولها بطرائق مقتبسة من علم الاحياء . وهذه طريق مأمونة اكثر بكثير .

لكن الرفيق شميت يهتف بنا ان ليست هذه بمادية :

« من يرَ الفارق الرئيسي بين الماديـة والمثالية في الاعتراف بوجود قوانينَ ملحوظة في كل مكان من عالم الظاهرات ، يحجب عن الانظار الطابع الحقيقي للخلاف بينهما ويجرد بالتالي فكرة المادية من طابعها المميز . وانجلز نفسه يقدم على ذلك مثالا ذا دلالة » .

ماذا يقول انجلز ؟

يستشهد الرفيق شميت بالمقطع التالي من **لودفيغ فيورباخ:**

« حدثت القطيعة مع فلسفة هيغل هنا ايضا (اي لدى ماركس . ج.ب) بالرجوع الى

---

(١٢) انجلز في « لودفيغ فيورباخ » . « م »

وجهة النظر المادية . وهذا يعني انه تقرر تصور العالم الواقعي ـ الطبيعة والتاريخ ـ كما يقدم نفسه لكل من يأتي الى ملاقاته بدون اي ترهات مثالية ، تقررت التضحية بلا شفقة بكل وهم مثالي يتعذر التوفيق بينه وبين الوقائع المنظور اليها في علاقاتها الفعلية،لا في علاقات خيالية . ولا تعني المادية ، بالفعل ، شيئا اكثر » .

لا يحتوي هذا المقطع بالطبع على تعريف كامل للمادية . لكن لماذا يستشهد الرفيق شميت بهذا المقطع تحديدا ، وليس بمقطع آخر ؟ لماذا نسي ما يلي :

« ان مسالة موقع الفكر قياسا الى الكينونة، تلك المسالة التي لعبت دورا هاما ايضا في علم الكلام في القرون الوسطى ، والتي تتمثل في معرفة اي العنصرين هو الاولوي : الروح او الطبيعة ـ تلك المسالة اخذت ، بالنسبة الى الكنيسة ، الشكل الحاد التالي : هل العالم خلقه الله ام انه قديم منذ الازل ؟ وكان **الفلاسفة** (١٣) ينقسمون ، تبعا لكيفية اجابتهم عن هذا السؤال ، الى معسكرين كبيرين . فاولئك الذين كانوا يؤكدون الطابع الاولوي للروح على الطبيعة .. كانوا يشكلون معسكر المثالية . واولئك الذين كانوا يعتبرون الطبيعة هي العنصر الاولوي ، كانوا ينتمون

(١٣) حيثما وردت لفظة « الفلاسفة » بأحرف نائرة ، فهي تدل حصرا على الفلاسفة الفرنسيين في القرن الثامن عشر . « م »

الى شتى مدارس المادية » .

اذن ، ليست المادية ، في نظر انجلز ، سوى مذهب يعتبر الطبيعة « العنصر الاول » قياسا الى الروح . فهل هذا التعريف صحيح ؟

لناخذ ماديي القرن الثامن عشر الفرنسيين . فما مذهبهم ؟

« ان نعزو المفاعيل التي نعاينها الى الطبيعة ، الى المادة المتراكبة باشكال شتى مع الحركات الملازمة لها ، يعني ان نعطيها علة عامة ، ومعروفة ، اما ان نشاء التوغل الى ابعد من ذلك ، فهذا يعني ان نغوص في مجالات خيالية لا نلقى فيها ابدا سوى هوة من الظلام واللايقين . لا نفتش اذن البتة عن مبدا محرك خارج طبيعة كانت ماهيتها على الدوام ان توجد وان تتحرك ... فهل من حاجة الى البحث خارج الطبيعة عن محرك يبث فيها الحركة ؟ ..» الخ (★)

هل تريد شاهدا مقتضبا آخر ، ايها الرفيق شميت ؟ في خدمتك ! هاك شاهدين قاطعين آخرين :

« لا يمكن ان يوجد في الطبيعة سوى علل ومفاعيل طبيعية . وجميع الحركات التي تقوم فيها تتبع قوانين ثابتة ولازمة . وما يتاح لنا ان نحكم عليه او ان نعرفه من العمليات الطبيعية يكفي لنكتشف العمليات التي تتوارى عن نظرنا . وفي وسعنا على الاقل ان نحكم عليها بطريق المقايسة . واذا درسنا الطبيعة بانتباه ، فان

(★) « نظام الطبيعة » ، طبعة ١٧٨١ ، م ١ ، ص ١٤٦ .

طرائق الفعل التي تبديها لنا ستعلمنا الا يستولي علينا القنوط ازاء الطرائق التي تابى ان تظهرها لنا . فالعلل الثانية منتهى الناي عن مفاعيلها تفعل فعلها بلا مراء عن طريق علل وسيطة .... واذا وجدت في سلسلة هذه العلل بعض عقبات تعيق ابحاثا ، فعلينا ان نسعى الى تذليلها . واذا لم نستطع في ذلك فلاحا ، فليس من حقنا ابدا ان نستنتج من ذلك ان السلسلة قد انقطعت ، او ان العلة التي تفعل فعلها فوق طبيعية . ولنكتف حاضرا بالاقرار بأن للطبيعة موارد لا نعرفها ، ولكن اياناً ان نستبدل العلل التي تفلت منا بأشباح واوهام « Schrallen » كما يقول انجلز ـ ج.ب)، لاننا لا نفعل شيئا بذلك غير ان نثبت جهلنا ونوقف ابحاثنا ونعاند في التشبث بأخطائنا » (★) .

و :

« لنقل ان هذه الطبيعة تحتوي على كل ما يسعنا ان نعرفه ، لانها متجمّع جميع الكائنات القادرة على التأثير علينا والقادرة بالتالي على اثارة اهتمامنا . لنقل ان هذه الطبيعة هي التي تفعل كل شيء ، وان ما لا تفعله مستحيل ، وان ما هو في خارجها لا يوجد البتة ولا يمكن ان يوجد ... واذا لم يكن في وسعنا ان نرجع الى العلل

(★) « نظام الطبيعة » ، م ١ ، ص ٣٨ .

الاولى (اسمع ، ايها الرفيق شميت ، اسمع) ، لنكتف بالعلل الثانوية وبالمفاعيل التي تظهرها لنا تجربتنا . لنجمع وقائع حقيقية ومعروفة ، فهي تكفينا للحكم على ما لا نعرفه . لنكتف بالبصيص الواهن من الحقيقة الذي تزودنا به حواسنا (اي لا نخرجن من دائرة التجربة ، يا رفيق شميت ... ـ ج . ب) (★★) .

ليس **نظام الطبيعة** بقضه وقضيضه الا عرضا لهذه الاطروحة، والى هذه الاطروحة ترتد مادية المؤلف او بالاحرى مؤلفي هذا الكتاب المشهور .

لندع رفيقنا يسمع ماديا آخر من القرن الثامن عشر، ففي ذلك فائدة جلى له :

« الانسان صنيعة الطبيعة ، هو في الطبيعة ، خاضع لقوانينها : لا يستطيع منها انعتاقا ، ولا يستطيع خروجا منها حتى بالفكر ... وبالنسبة الى كائن متكون على يد الطبيعة ، لا وجود لشيء فيما وراء الكل الكبير الذي هو جزء منه .. اما الكائنات التي يزعم انها فوق الطبيعة ، او متميزة عنها ، فهي اوهام لا نستطيع ان نكوّن عنها افكارا واقعية » (★★★) .

« لقد حاول الانسان ، رغبة منه ـ يا لشقائه ـ في تخطي حدود مداره ، ان يندفع الى ما

(★★) المصدر نفسه ، م ٢ ، ص ١٦١ ـ ١٦٢ .

(★★★) « المعنى الحقيقي لـ « نظام الطبيعة » ، الفصل الاول والتمهيد لي « المصنف الضروري » ، لايبزغ ١٧٦٥ .

وراء العالم المنظور(Der Erscheinungswelt
« عالم الظاهرات » ، ايها الزميل شميت) .
فضرب صفحا عن التجربة ليعلل نفسه
بالرجم والتخمين » (★) .

ما رايك في ذلك ، ايها الزميل شميت ؟ يبدو ان معلمنا الشيخ انجلز كان على صواب. يبدو ان المادية ما هي الا مذهب يريد تفسير الطبيعة بالقوى الطبيعية ويعتبر هذه الطبيعة ذات اولوية بالنسبة الى الروح ؟ وفي الواقع ، كان انجلز على صواب تام ،وتعريفه للمادية ، **كقاعدة عامة** ، صحيح الى ابعد حدود الصحة .

اقول : كقاعدة عامة ، لان هناك استثناءات لا تفعل من شيء ، على كل حال ، سوى انها تؤكد القاعدة. من قبيل ذلك ان الماديين الانكليز يسلمون بوجود الله . فبريستلي (١٤) يعتقد بـ « البعث العام » ، ويتحدث بجدية مثيرة للاعجاب عن « بداهة حياة اخرى » (١٥) . لكن الماديين الانكليز لا يعودون في هذا كله ماديين . ان ماديتهم لا تتخطى حدود مسالة العلاقة بين الروح والجسم . والحال ان آراءهم في هذا الموضوع واضحة للغاية . « ان ما اسميه **بانا** هو نظام من مادة متمضية » (١٥) : هذا ما يقوله بريستلي ، ثم يضيف قائلا ان فرضية نفس خالدة لا سند لها البتة :

« لنفس السبب الذي قيل معه ان **للانسان** روحا ، يمكن ان يكون لكل **مادة** تعزى اليها بعض القدرات او الخواص روح

(★) المصدر الانف الذكر ، ص ٧٦ .

(١٤) جوزف بريستلي : فيزيائي وكيميائي انكليزي وفيلسوف مادي (١٧٣٣ ـ ١٨٠٤) . « م »

(١٥) بالانكليزية في النص . « م »

فرديـة ايضـا » .

ان « **المعنى الحقيقي لـ « نظام الطبيعـة »** » ، الذي استشهدت بـه اعلاه ، ينسب الى هلفسيوس (١٦) . فهل يملك الرفيـق شميت فكـرة واضحـة عن ماديـة هذا الرجل الذي كثيرا مـا افترى عليه الجهلة الادعياء ؟ ان بودي ان احدثه عنه قليلا .

في الوقت الذي لا يخامـر فيه الرفيق شميت اي ارتيـاب في وجـود العالم المادي خارج وعينا ، لا يعدو هذا الوجـود ان يكـون احتمالا في نظر هلفسيوس :

« احتمالا كبيرا للغايـة بلا ريب ، ويعادل اليقين في الواقع العملي ، لكنه يبقى مع ذلك احتمالا » (★)

ان لفي هذا العجب العجاب : فالرفيق شميت يتكشف عـن انه « دوغمائي » قياسـا الى مادي فرنسي من القرن الثامن عشر . ثم حدثوني عـن تقدم بعد ذلـك !

يدرك الرفيق شميت الآن انه هـو المخطىء وليس فريدريش انجلز الذي اراد تصحيحه .

ان الافكار التي يكوّنهـا الرفيق شميت عن الماديـة هـي عينهـا التي يكوّنهـا عنهـا الجهلـة الادعياء . كـلا ، لقـد اخطات : فبين اولئك الجهلة الادعياء من يعرف عنهـا اكثر ممـا يعرف الرفيق شميت . هاكم ،على سبيل المثال ، ما نطالعـه عن ماديـة لامتري في **السيرة الكونيـة القديمة والحديثة** :

« لما لاحظ ان ضعف قواه المعنويـة اعقـب لديه ضعف اعضائه في ابان فترة مرضه ، استنتج من ذلـك ان الفكـر ما هـو الا نتيجة التعضية ، وتجرأ على نشر ذلك » .

---

(١٦) في الواقع ان « المعنى الحقيقي لنظام الطبيعة » هـو لنفس مؤلف « نظام الطبيعة » ، اي دولباخ . « ن.س »

(★) المؤلفات الكاملة لهلفـيوس ، باريس ١٨٢٨ ، م ١ ، ص ٥ ـ ٦ ، حاشية .

وهذا صحيح . فلامتري لم يعرف قط جراة اخرى ، ولكنها كانت كافية ، كما هو معلوم ، لكي ينظر اليه في فرنسا على انه مجنون مافون .

قال هكسلي ، عالم الاحياء الانكليزي الشهير ، في واحد من مقالاته ان الفيزيولوجيا الحديثة تقود مباشرة الى المادية بقدر ما يمكن تطبيق هذه التسمية على المذهب القائل بانه لا سبيل الى معرفة جوهر مفكر خارج الجوهر المحبو بالامتداد ، وبان الفكر ، نظير الحركة ، وظيفة للمادة . ولا يجانب هكسلي الصواب الا في ناحية واحدة : فهو مخطىء في اعتقاده بان المادية لم تعن شيئا قط غير هذا . فالماديون كافة نظروا الى المادة مثلما تعلمنا الفيزيولوجيا الحديثة ، على حد تعبير هكسلي ، ان نراها . ولقد عرف الماديون الفرنسيون كيف يستخلصون من هذا المذهب نتائجه المنطقية كافة . وكان الماديون الانكليز دونهم اقداما ، لكنهم جميعا كانوا يجهرون بان ذلك المذهب مذهبهم .

لنلخص ما قلناه :

١ ــ لقد اساء السيد د. كونراد شميت للغاية فهم كانط الذي يريد ان ياخذ بناصره ضد ماركس وانجلز .

٢ ــ لقد اساء ايضا فهم ماركس وانجلز اللذين هاجمهما باسم كانط .

٣ ــ لقد دلل على تصور خاطىء تماما للمادية .

وتكفي هذه الخطايا الثلاث من جانب دكتورنا العالم واسع الكفاية كيما يطرح القارىء على نفسه سؤالا : اي روح خبيث اوحى اليه ان ينكب على مناقشة مواد هي بكل تاكيد « **غير قابلة لان تعرف** » في نظره ، ولكنها بكل بداهة ايضا مجهولة منه؟ ان السؤال لا يخلو من فائدة واثارة . وللاجابة عنه ينبغي ان نتذكر ما يسميه تارد (١٧) **بقوانين التقليد** .

---

(١٧) غابرييل تارد : عالم اجتماع فرنسي ، نظريته في التقليد تبحث في =

ان منظري البورجوازية يتشبثون اليوم بحبال فلسفة كانط ويدينون المادية بدون ان يجشموا انفسهم مشقة التعرف اليها .

وقد حذا السيد شميت حذوهم ، فادان مادية ماركس وانجلز .

وبفعله هذا نسي ان منظري الطبقة العاملة يخونون انفسهم ما ان يعنّ ببالهم ان يقلدوا منظري البورجوازية .

ترجع علة نفور البورجوازية من المادية وميلها الى فلسفة كانط الى **حالة المجتمع الراهنة** . فالبورجوازية ترى في الكانطية « سلاحا روحيا » قويا برسم مكافحة المطامع المتطرفة للطبقة العاملة . ولهذا درجت موضة كانط في الاوساط البورجوازية المثقفة .

معلوم ان الطبقات الدنيا كثيرا ما تقلد الطبقات العليا . لكن متى تفعل ذلك ؟ حين لا تكون قد توصلت بعد الى **وعي الذات** . ويشهد تقليد الطبقة الدنيا للطبقة العليا بكل تأكيد على ان الاولى لما تنضج بعد للنضال في سبيل انعتاقها . ومن يشأ الاسهام في انضاجها من هذا المنظور يتوجب عليه ايضا ان يناضل ضد ذلك التقليد. فتطور وعي الذات لدى المضطهَدين هو اكبر « عوامل التقدم » .

لقد كان بودنا ان نتبادل المزيد من اطراف الحديث عن الجدل مع د. شميت ، لكن المجال يضيق بنا هنا . لا بد اذن من ارجاء ذلك . فلنقل له : الى اللقاء . وايضا :

« تحيتي للسيد العالم ! » (١٨) .

= السيكولوجيا الفردية عن تفسير للظاهرات الاجتماعية (١٨٤٢ – ١٩٠٤). « م »

(١٨) بالالمانية في النص ، والكلام موجه من مفيستو الى فاوست . « ن.س »

المادية او الكانطية (١)

« الفلسفة التي يختارها انسان مرهونة بماهية هذا الانسان » .

فيخته

(١)

لعل القراء يتذكرون ان ادوارد برنشتاين عهد الى د. كونراد شميت بمهمة سهلة ـ « وان لم تكن محببة الى النفس كثيرا » ـ لتعرية تناقضاتي ولدحض خطل استنتاجاتي الفلسفية (٢) .

---

(١) بعد نشر « كونراد شميت ضد كارل ماركس وفريدريش انجلز » ، نشر شميت في العدد ١١ (١٨٩٨) من نيو زايت « بعض ملاحظات حول مقال بليخانوف الاخير في « نيو زايت » . وقد رد عليه بليخانوف في مقال نشر في نيو زايت في شباط ١٨٩٩ في العددين ١٩ و٢٠ . وقد كتب بليخانوف مقاله بالفرنسية . وكلارا زتكن هي التي تولت ، في ارجح الظن ، ترجمته الى الالمانية .

« ن . س »

(٢) يشير بليخانوف الى تعليق برنشتاين ، « في مسألة شخصية » ، المنشور في العدد ٧ (١٨٩٨ – ١٨٩٩) من نيو زايت .

« ن . س »

وقد حاول كونراد شميت ان يفي بهذه المهمة في العدد ١١(١٨٩٨) من **نيو زايت** . فلنر هل كللت جهوده بالنجاح .

ينقسم مقال كونراد شميت الى ثلاثة اقسام : مدخل لا يخلو من قدر من السخرية ، وخاتمة فيها ما فيها من السخط الحانق ، والعرض الرئيسي . فلنبدأ بالبداية ، اي بالمدخل الساخر .

يتصنع خصمي سيماء من بوغت او أخذ على حين غرة ، فيقول انه لا يفهم لماذا اهتم بمقالاته مع ان آخرها مضى على كتابته عام ونيف .

هذا مع ان الامر ليس عصيا على الفهم . فقد قرات مقالاته غداة نشرها . وقد بدت لي في منتهى الضعف ، واستنتجت من ذلك انه لا يمكن ان تمارس اي تاثير . ولهذا لم تساورني اية نية حينذاك في الدخول في مساجلة مع كاتبها . والساح لا تخلو ابدا من مقالات رديئة لا تستاهل حتى مشقة الرد عليها وتفنيدها ! لكن في ربيع السنة الماضية اعلن السيد ادوارد برنشتاين على رؤوس الاشهاد ان نثر كونراد شميت الاعجف قد اعطاه الدفعة الاولية . فداخلني عندئذ الاقتناع بخطئي بصدد التاثير المحتمل لتلك المقالات ، وارتاريت ان مجهود دحضها لن يضيع سدى . وبالفعل ، ان نقد كونراد شميت يعني في الوقت نفسه الحكم على القيمة الفكرية للسيد ادوارد برنشتاين الذي اخذ على عاتقه ، كما هو معلوم ، ان يعيد النظر في مذهب ماركس . وقد حثني هذا الاعتبار على كتابة « **كونراد شميت ضد كارل ماركس وفريدريش انجلز** » . هذا المقال ليس خلوا اذن من كل طابع راهن كما يزعم الخصم .

لننتقل الآن الى العرض الرئيسي للدكتور المبجل .

قال انجلز :ان افضل دحض للكانطية يقدمه يوميا نشاطنا العملي ، وبخاصة الصناعة . وعلى حد تعبيره ، « ان البرهان على البودنغ يكمن في اكله » . ويرى كونراد شميت ان انجلز

يجانب الصواب في تفكيره وانه ـ وهذا ادهى ـ **يتهرب** من المسالة. وكنت في مقالي قد احتججت على هذا الراي ، محاولا ان اوضح ان كونراد شميت لم يتمكن من هضم بودنغ انجلز . وما كان يدخل في نيتي البتة ان انتزع اعجاب خصمي ، ولهذا لا غرو الا يكون مقالي قد حظي باستحسانه لا شكلا ولا مضمونا. اما فيما يتعلق بالشكل ، فساتكلم عنه في نهاية هذا المقال. واما المضمون ، فعند هذه النقطة ساتوقف الآن .

حين كان ماركس وانجلز يقولان ان النشاط العملي للكائن الانساني يقدم كل يوم افضل دحض للكانطية ، كانا يبرزان ،بذلك، التناقض الغريب الكامن في اساس مذهب كانط والمتمثل في ان الشيء في ذاته هو في نظر هذا المؤلف علة تصوراتنا من جهة اولى ، بينما **مقولة العلية** ، من جهة اخرى ، غير قابلة للتطبيق عليه . وقد كتبت ، بعد ان عريت هذا التناقض :

« ما الظاهرة ؟ انها حالة لوعينا ناجمة عن تاثير الاشياء في ذاتها علينا . هكذا قال كانط . ويترتب على هذا التعريف للظاهرة ان توقع ظاهرة من الظاهرات يعني **توقع تاثير الشيء في ذاته علينا** . فهل نستطيع ان نتوقع بعض الظاهرات ؟ اجل ، بالتاكيد! يضمن ذلك علمنا وتكنولوجيتنا . هذا معناه اذن اننا نتوقع تاثير الشيء المذكور علينا . لكن اذا كان في مستطاعنا ان نتوقع تاثيره ، فهذا معناه اننا نعرف على الاقل بعضا من خواصه . وبما اننا نعرف بعضا من خواصه ، لا يحق لنا ان نصفه بانه غير قابل لان يعرف . ان سفسطة كانط هذه تتحطم على صخرة منطق مذهبه بالذات . هذا ما اراد انجلز قوله بمثاله عن حلوى

البودنغ . فهذا البرهان يضارع في الوضوح وعدم القابلية للدحض برهان النظرية الرياضية » .

يحاول د. كونراد شميت بادىء ذي بدء ان يدحض هذا المقطع من مقالي . يعلن بتلك السخرية الساحرة المشبع بها مقاله كله :

« لو صح ذلك ، لمرت عدم قابلية البراهين الرياضية للدحض بوقت عصيب » .

ويصمني بتخليط فكري غير مقبول ، فيتساءل :

« ما الاشياء التي تؤثر علينا والتي تتيح لنا بالتالي ان نعرف بعضا من خواصها؟ انها الاشياء المتحددة ماديا في الزمان والمكان؛ اي تلك التي تتميز خواصها الاساسية بطابع ظاهراتي صرف » .

واذا صح ذلك ، يغدو من الميسور علينا ان نفهم لماذا ينظر دكتورنا الفقيه العلامة بازدراء الى بودنغ انجلز مع الاستنتاجات التي استخلصتها انا من هذه الحلوى .

« على هذا الاساس ، اذا كانت سفسطة كانط « تتحطم على صخرة منطق مذهبه بالذات » ، فمرد ذلك في ظاهر الامر — هكذا سنفكر على الاقل ما لم تقدم لنا براهين اخرى — الى الاحالة المنطقية التي تدخل على هذا المنطق البريء منها ،وذلك عن طريق التلاعب بالالفاظ (« الشيء » و « الشيء في ذاته »).

يا له من ازدراء ، ويا له من استنتاج له وقع كوقع الهراوة! فالماديون (ماركس ، وانجلز ، والعبد الحقير كاتب هذه السطور) يتلهون بالجناس والتورية ويقحمون احالاتهم المنطقية

على منطق الكانطيـة . وتفسير ذلـك بسيط ، وهـو ان الماديين (بصفتهم دوغمائيين و « ميتافيزيائيين) يفتقرون الى الملكات اللازمة لفهم مذهب كانط . ولم يذكـر « المفكر النقدي » قط ـ قط ، قط ـ ما نجازف بأن نزعمه، نحن الماديين «الدوغمائيين» المساكيـن .

ولكـن .. رويدك ! .. هل انت واثق الى هذا الحـد مما تجزم به ، ايهـا السيـد خصمي ؟ لنفحص قليلا ، على ضوء تاريخ الفلسفـة ، المسألة موضوع عنايتنا .

منذ عام ١٧٨٧ انحى فريدريك جاكـوبي (٣) ، في تذييل حواريته **المثالية والواقعية** ، باللائمة على كانط على التناقض الذي توقفت عنده انـا . هاكم مـا كتبـه بهذا الخصوص :

« بودي لو اعرف الكيفية التي يمكن التوفيق بهـا بين فرضية الاشياء التي تحدث انطباعا في حواسنا وتنتج تصوراتنا ، وبيـن مفهوم يجرد هـذه الفرضية من كل اساس . فاذا اخذنـا بعيـن الاعتبار .. واقع ان المكان والاشياء في المكـان لا توجـد ، طبقـا للمذهب الكانطي،الا في ذواتنـا ، وان جميع التغيرات ، بمـا فيهـا تغيرات حالتنـا الباطنة ... مـا هي الا تصورنـا وليست بسيرورات واقعية موضوعية . واذا اخذنـا بعين الاعتبار ان هذه التغيرات لا تشير الى اي تعاقب باطني او خارجي للظاهرات ، واذا اخذنـا بعين الاعتبار ان جميع القوانيـن الاساسيـة للملكـة الفهم هي اعتبارات ذاتية؛

---

(٣) فريدريك هنريخ جاكوبي : فيلسوف روحاني الماني (١٧٤٣ ـ ١٨١٩).

« م » .

قوانين لفكرنا ، لا قوانين للطبيعة بما هي كذلك ، وبالاختصار ، اذا وازنا بروية بين هذه الفرضيات كافة وتأملنا بروية في مضمونها ، طرح سؤال نفسه لا محالة :هل يمكن ان نسلم ، اذا سلمنا بهذه الفرضيات، بوجود اشياء تحدث انطباعا في حواسنا وتوجد تصوراتنا ؟ » (★) .

يوجد هنا ، كما ترى يا دكتور شميت ، «**الاحالة المنطقية**» عينها التي اثارت بالغ اشمئزازك في مؤلفات الماديين . ايدهشك ذلك ؟ عليك ببعض الصبر . سوف تسمع اذناك ما يبعث على مزيد من الدهشة .

ظهرت **المثالية والواقعية** ، كما ذكرت للتو ، في عام ١٧٨٧ . وفي عام ١٧٩٢ اوضح غوتليب ارنست شولزه (٤) ، الاستاذ في هلمشتاد آنئذ ، في مؤلفه **آينسيديموس** ، ان كانط وتلميذه رينهولد ما كانا هما نفسهما يدركان النتائج التي تنبع منطقيا من المذهب . يقول شولزه :

« ان الشيء في ذاته شرط لازم للتجربة ؛ لكن لا بد في الوقت نفسه ان يبقى مجهولا كلية . والحال انه اذا كانت الاشياء في ذاتها مجهولة منا ، فلسنا نستطيع ايضا ان نعرف انها موجودة في الواقع ، وان في وسعها ان تغدو علة اي شيء كان . وعليه ، لا نملك اي مسوغ لاعتبارها شروطا للتجربة . زد على ذلك اننا اذا اعترفنا مع كانط بأن مقولتي العلة

(★) مؤلفات جاكوبي ، م ٢ ، ص ٣٠٨ .

(٤) غوتليب ارنست شولزه ، الملقب بآينسيديموس : فيلسوف ذائوي المانى (١٧٦١ – ١٨٣٣) . « م »

والفعل تنطبقـان فقط على مواضيع التجربة
عدمنا الحق في التوكيد بأن الاشياء الموجودة
خارج تصوراتنـا يمكـن ان تشكل مضمـون
هذه التصورات » (★) ، الخ .

مرة اخـرى تلـك « **الاحالـة المنطقية** » ! يـرى مؤلف **آينسيديموس** ، كمـا ارى حاليا ، ان الشيء في ذاتـه هـو **لدى كانط علة** تصوراتنا . ونقطـة انطلاقنا ،هـو وانا ، واحدة ، امـا الفارق بيننا فهـو ان غوتليب شولزه يستخـدم لامنطقية كانط ليستخلص منهـا نتائج **ريبية** ، بينمـا استنتاجاتي انا ذات طابع مادي . ان الفارق بلا جدال كبير للغاية ، لكنه لا يعنينا هنا حيث بيـت القصيد ان نفهم فقط النظرية الكانطية في الشيء في ذاته.

لـم يكن شولزه وجاكوبي المعاصريـن الوحيدين لكانط اللذين فهماه هذا الفهم . فبعـد خمسة اعوام من نشر **آينسيديموس**، كتب فيخته يقول ان الكانطيين طرا ــ باستثناء بيك(٥) BECK يفهمون فيلسـوف كونيغسبرغ على ذلـك النحو . وقد اتهـم فيخته مبسطي كانط باحالة منطقيـة شبيهـة بتلـك التي شاد عليهـا انجلز دحضه للنقدوية :

« ترتكز كرتكم الارضية الى فيل ، وهـو يرتكز بدوره الى الكرة الارضية . فشيئكم في ذاته ، وهـو فكـر محض ؛ تقولـون انه يؤثر على الذات » (★★) .

(★) لتعلم الحصول على « مؤلفـات » شولزه ، استشهـد به نقـلا عـن زيلر « تاريخ الفلسفة الالمانية » ، ميونيخ ١٨٧٣ ، ص ٥٨٣ ــ ٥٨٤ .

(٥) جاكوب سيجـموند بيك : فيلسوف الماني (١٧٦١ ــ ١٨٤٠) ، من انصار المثاليـة الذاتية . « م »

(★★) « مقدمة ثانية لمذهب العلم » ، نشرت في البداية في «صحيفة الفلسفة» عام ١٧٩٧ ، ثم ادرجت في المجلد الاول من « المؤلفات » .

كان فيخته يؤمن جازمـا بأن « **كانطية الكانطيين** » ، التي لم تكـن في رأيه سوى **مزيج اعتباطي من المثاليـة العنيدة ومـن الدوغمائية الفظة** ، لا يمكـن ان تكون هي كانطية كانط نفسه . وكـان يجزم ان المعنى الحقيقي لكانطيـة كانط يكمـن في **مذهب العلم** . لكـن هل تعلم ، يا دكتور ، ما اعقب ذلك ؟

في « **توضيحه** » الشهير « **حول مذهب العلم لفيخته** » ، خيب كانط امل المثالي الكبير . فقـد كتب يقول ـ كان ذلـك في عام ١٧٩٩ ـ انه يعتبر **مذهب العلم** نظامـا لا سند لـه ؛ وينفي وجود اي وحدة في وجهات النظر بينه وبيـن فيخته. ويؤكـد كانط في « **التوضيح** » المذكور انه ينبغي ان يفهـم مؤلفه **نقد العقل الخالص** فهما حرفيا ، ويستشهد بالقول السائر الايطالي : « وقاني الله شر اصدقائي ! أما اعدائي فانـا اتكفل بهم » (٦) .

في رسالة الى تيبفرونك (٧) ، يفصح كانط في الحقبـة ذاتها عـن رأيه بمزيـد من الوضوح . وفيهـا يقول انه نظرا الى عدم توفـر الوقت لـه ما امكنه ان يقـرا **مذهب العلم** واضطـر الى الاكتفاء بقراءة عرض له « مع كثير من المودة للسيد فيخته » . وقد كان لتلـك الفلسفـة لديه مفعول الشبح : فما ان يتخيل المرء انه على وشك الامساك بهـا حتى يجد انـه لـم يمسك بغير ذاتـه ، وهـي ذات ليس لهـا سـوى ذراعيـن ممدودتيـن للعنـاق .. (★)

لقد وجدت المسالة هنا حلهـا النهائي ، ولا يمكـن ان يحوم

---

(٦) اسناد اعتباطي . فهذا القول ، الذي ينسب الى شخصيات شتى ، ظهر منذ القرن الخامس الميلادي . « ن . س »

(٧) يوهان هنريخ تيبفرونك : فيلسوف الماني من تلامذة كانط (١٧٥٩ ـ ١٨٣٧). « م » .

(★) « المؤلفات » ، طبعة هارتنشتاين ، م ١٠ ، ص ٥٧٧ ـ ٥٧٨ .

بعد الآن ظل من شك حول الموضوع . فكانط يثبت أن « كانطية الكانطيين » تطابق « كانطيته » بالذات . هذا واضح ، لكنه لم يحرر الكانطية من التناقض الذي نوه به جاكوبي وشولزه وفيخته ، والذي وجهوا اليه النقد بل العكس هو الصحيح ؛ فـ « توضيح » ١٧٩٩ يؤكد وجود ذلك التناقض .

يرى كونراد شميت انني لا افهم كانط مثلما يفهمه جميع مؤرخي الفلسفة . وحتى لو صح ذلك ، لما نابني منه ارتباك . فالوقائع التاريخية التي لا تقبل جدالا التي اتيت بذكرها تؤكد من مختلف الزوايا انني فهمته على الوجه الواجب . واذا لم يوافق السادة مؤرخو الفلسفة على طريقتي في الفهم ، فسيكون من ملء حقي ان ارد بالقول : ترحى للمؤرخين ! لكن الدكتور شميت يخطىء بصدد هذه النقطة بمثل الفداحة التي يخطىء بهاعلى امتداد مقاله من اوله الى آخره.

بالفعل ، استمعوا الى ما يقوله فريدريش آبرفيغ (٨) ، على سبيل المثال ، بخصوص هذا الموضوع . ففي رأي مؤرخ الفلسفة هذا ، يكمن واحد من تناقضات كانط في ما يلي:

« من جهة اولى ، يفترض في الاشياء في ذاتها ان تؤثر علينا ، وهذا لا يمكن ان يتم الا في الزمان ووفق قانون العلية ، بينما الزمان والعلية ، من جهة اخرى ، شكلان قبليان لا مدلول لهما الا في مضمار الظاهرات ، لا خارج هذا المضمار » (★).

لنعطِ الكلمة الآن لادوارد زيلر : (٩)

---

(٨) فريدريش آبرفيغ : مؤرخ الماني للفلسفة وعالم نفس (١٨٢٦ ـ ١٨٧١). « م » .

(★) « مقدمة في تاريخ الفلسفة » ، برلين ١٨٨٠ ، القسم ٣ ، ص ٢١٥ .

(٩) ادوارد زيلر : مؤرخ الماني للفلسفة القديمة (١٨١٤ ـ ١٩٠٨) . « م » .

« ينبغي ان نقـر بان ثمة واقعـا متمايزا عن ذاتنـا يطابق احساساتنا . ويسعى كانط الى اثبـات ذلـك في الطبعـة الثانيـة مـن **نقد العقل الخالص** بمكافحتـه مثاليـة بركلـي » (١٠) .

ان حجج كانط ضـد بركلي لا تقنع ادوارد زيلر . لكنه يفهم مع ذلـك المعنى الحقيقي للمذهب الكانطي . يقول :

« لقد اكد كانط على الدوام ان احاسيسنا ليست مجرد نتاج للذات المفكرة ، بل هي مشروطـة ايضـا باشياء موجودة خـارج تصورنـا » (★★) .

ويقول في نقده للفلسفة الكانطية :

« بما ان كانط يعترف بمفهوم العلية مقولـة من مقولات ملكـة فهمنا ، مقولة لا تنطبـق بما هي كذلـك الا على الظاهرات ، فما كان عليه ان يطبقهـا على الاشياء في ذاتهـا . بعبارة اخرى ، ما كـان عليه ان يعتبر الشيء في ذاته علة تصوراتنا » (★★★) .

ان هذه الطريقة في فهم الامور تشبه تلـك التـي كانـت طريقـة انجلز والتـي هي طريقتي . ولـو كان الدكتور كونـراد شميت استوعب معناهـا ، لما كـان جـازف بالزعم بـان جميع مؤرخي الفلسفـة يقولون بعكسه .

حتى اردمان (١١) ، الذي لا يعدو الشـيء في ذاته ان يكون

---

(١٠) جورج بركلي : فيلسوف مثالي ذاتي انكليزي واسقف (١٦٨٥ – ١٧٥٣). م .

(★★) زيلر ، المصدر نفسه ، ص ٤٣٦ .

(★★★) زيلر ، المصدر نفسه ، ص ٥١٤ .

(١١) يوهان ادوارد اردمان : مؤرخ الماني للفلسفة (١٨٠٥ – ١٨٩٢). م.

في نظره **مفهوما حديا** ، لا يجد مناصا من الاعتراف بأن الشيء في ذاته **الكانطي** « **شرط** » للظاهرات « **مستقل عنا** » . لكن اذا كان هذا الشيء في ذاته يشكل **شرطا** للظاهرة ، تكون الظاهرة مشروطة به . وهكذا نجد انفسنا من جديد امام التناقض الذي شغل ، على امتداد القرن التاسع عشر ، العديد من المفكرين الذين كانوا يعرفون ما يواجهونه ، والذي كان **دكتورنا الثاقب النظر ، غير القابل للدحض** (١٢) ، هو الوحيد الذي ما تسنى له ان يلحظه .

انني اعرف حق المعرفة ان بعض مؤرخي الفلسفة يحولون الكانطية الى مثالية بسيطة خالصة . لكن **بعضهم** لا تعني اولا جميعهم . ثم اذا كان الدكتور شميت يوافق هؤلاء المؤرخين في الراي ، فعليه ان يبذل قصارى جهده ليثبت لنا انهم على صواب. لكنه اختار طريقا اسهل : فقد اكتفى بأن يصف تأويل ماركس وانجلز للكانطية بانه ضلالة باطلة من ضلالات الجهل .

لقد راينا ان ليست الاشياء في ذاتها، في راي كونراد شميت، هي التي تؤثر علينا ، وانما الاشياء المتحددة في الزمان والمكان . وساوافق على ذلك لو اقر خصمي بأن تلك الفلسفة هي فلسفته . لكنه يزعم انها فلسفة كانط ، وهنا ينبغي ان احتج بكل ما اوتيت من قوة .

سارجو كونراد شميت ان يفتح **المقدمات الميتافيزيائية لعلم الطبيعة** ، وان يقرا في القسم الثاني منه الملاحظة الثانية على الفرضية الرابعة . ففيها يعرض كانط فكرة مهندس مستاح ، متبنيا اياها ، وهذا فحواها :

« ليس المكان بوجه عام خاصية لشيء خارج عنا ، لكنه يشكل الشكل الذاتي

---

(١٢) الدكتور (او العلامة او الفقيه) غير القابل للدحض : لقب القديس توما الاكويني . باللاتينية . « م » .

لادراكنا الحسي ، الشكل الذي ندرك به المواضيع الموجودة خارج طبيعتنا الداخلية ، وهي مواضيع لا نعرفها ، لكننا نسمي ظاهرتها مادة » (★) .

عن اي اشياء يدور الكلام هنا ؟ اعن الاشياء في ذاتها ام عن الاشياء المتحددة في المكان والزمان ؟ عن الاشياء في ذاتها ، بالطبع ! وماذا يقول لنا كانط عن هذه الاشياء ؟ يقول لنا اننا لا نعرفها كما هي في ذاتها ، لكنها تتبدى لنا فقط في شكل ذاتي ، هو شكل المكان . والحال ، ماذا ينبغي لها حتى تتبدى لنا ؟ ينبغي ان تؤثر على حساسيتنا .و « القدرة على تلقي تصورات المواضيع ، بفضل الكيفية التي تؤثر بها علينا ، تسمى حساسية » .

لعل كونراد شميت سيحاول ، مرة اخرى ، ان ينقذ موقفه بتوكيده لنا ان كانط يتكلم هنا عن الاشياء المتحددة في الزمان والمكان ، اي عن **الظاهرات** التي « **لا توجد بذاتها ، وانما فينا فقط** » ، كما ورد في **نقد العقل الخالص** . ولذلك ، وقطعا للطريق على اي محاولة من هذا القبيل ، ساستشهد بمقطع آخر من **نقد العقل الخالص** :

« بالفعل ، لا شان لنا الا بتصوراتنا ، ويخرج تماما عن دائرة معرفتنا ان نعلم ما يمكن ان تكونه الاشياء في ذاتها (منظورا اليها مستقلة عن التصورات التي عن طريقها تؤثر علينا) » (★★) .

هذا واضح بما فيه الكفاية ، على ما يبدو : **فالاشياء في ذاتها تؤثر علينا بواسطة التصورات** التي تتولد عنها .

(★) « المؤلفات » ، م ٨ ، ص ٤٣٢ .

(★★) المصدر نفسه ، ص ٢١٢ .

يتحدث كونراد شميت ، في مقاله ، عن ضروب من « سوء تفاهم مضحك » . وانه لعلى مطلق الحق فيما عدا انه نسي ان يضيف ان **جميع ضروب سوء التفاهم تلك ينبغي ان تسند اليه.**

يؤكد كونراد شميت ان المقطع الذي اتيت بذكره من **المقدمات** لا يؤيد صحة قولي الا للوهلة الاولى نظرا الى « فصله عن السياق العام » . هذا غير صحيح . وليحكم القارىء بنفسه :

« ان الاشياء معطاة لنا بصفتها موجودة في خارجنا ، لكننا لا نعرف ما هي في ذاتها ... » .

عن اي الاشياء يدور الكلام هنا ؟ عن الاشياء في ذاتها. هذا واضح . فلنتابع :

« لكننا لا نعرف سوى ظاهراتها .. » .

اي ظاهرات ؟ اظاهرات الاشياء المتحددة في المكان والزمان ، الخ ؟ اما ظاهرات الاشياء في ذاتها ؟

لنتابع ايضا :

« انها تصورات بعثها فعل الاشياء فينا ..» .

ما الاشياء التي تبعث فينا تصورات ؟ انها تلك الاشياء في ذاتها التي لا نستطيع ان نعرف عنها شيئا . وكيف تبعث فينا هذه الاشياء تصورات ؟

« ... بتاثيرها على قدرتنا على التلقي ».

النتيجة : الاشياء في ذاتها تؤثر على قدرتنا على التلقي . كم قلنسوة مربعة ينبغي ان يستهلك المرء حتى يغدو عاجزا عن فهم اشياء ـ المعذرة على الجناس ! ـ بسيطة الى هذا الحد « في ذاتها » ؟

اما عن ارتباط ذلك المقطع بالسياق العام ، فسيحكم القارىء على ذلك بنفسه من خلال قراءة الفقرة ١ من **المقدمات** وعلى الاخص الملاحظة الثانية على تلك الفقرة . وسالفت انتباهه ايضا الى الفقرة ٣٦ من المؤلف نفسه ، حيث يستطيع

« اولا ، باي طريقة يمكن للطبيعة بالمعنى المادي ، اي لحدوسنا من حيث انها مجموعة ظاهرات ، باي طريقة يمكن للمكان والزمان وكل ما يملؤهما ان يكون بوجه عام موضوع قدرتنا على التلقي ؟ ـ الجواب: بفضل حساسيتنا التي تتلقى ، وفق طبيعتها الخاصة ، انطباعات اشياء مجهولة بذاتها ومختلفة كل الاختلاف عن ظاهراتها » .

قل لي الآن ، يا د. شميت ، ما المواضيع التي تؤثر على حواسنا ؟

يزعم خصمي انني عاملته ، في مقالي ، كما لو انه تلميذ مدرسة . وفي الحق ، ليس في نيتي البتة ان اكون له معلما ابتدائيا . غير انني لا استطيع امساك نفسي عن اسداء نصيحة طيبة له : « صديقي العزيز، انصحك بان تحضر اولا درسا في المنطق » (١٣) .

لنرجع الى كانط .

« ان وجود الاشياء في ذاتها مبني لدى كانط ـ وان تحت ستار تحفظات شتى ـ على استنتاج مستخلص من قانون العلية ، اي على وجوب امتلاك الحدس الاختباري ـ وبتعبير ادق ، احاسيس اعضائنا الحواسية الخارجية التي منها يأتي ذلك الحدس ـ لعلته الخارجية . لكن بحسب اكتشافه بالذات ـ وهو كامل الصحة ـ فان قانون

---

(١٣) بالالمانية في النص . نصيحة مفيستو الى فاوست . « ن.س » .

العليـــة معدلى لنـــا قبليا ، وبعبارة اخرى، مرهون بفهمنـــا ، وبالتالـــــي ، ذو اصـــل ذاتـــي » .

ان « الاحالة المنطقية » التي تنطوي عليها هذه السطور ترجع الى آرثر شوبنهاور (★) ، وهذه الاحالة المنطقية شديـــدة البأس والقوة بحيث ان « منطق » دكتورنـــا الهزيل الاعجف لا يلبث ان يتحطم على صخرتهـــا بهشاشة الزجاج . فمذهب كانط ، مهما قال عنه د. كونراد شميت واقرانه ، يقوم بلا ادنى ريب علـــى اساس تناقض غريب . ولكـــن التناقض لا يصلح ابدا لان يكـــون اساسا : فهـــو مجرد مؤشر الـــى نقصان في تماسك الافكار .من الواجب اذن الغاؤه . فكيف السبيل الى ذلك ؟

يوجد نهجان : واحدهما يكمـــن في **الانتقال الى المثاليـــــة الذاتية** ، وثانيهمـــا في **الانتقال الى المادية** . فاي الطريقين هـــو الصالح ؟ تلـــك هي المعضلة كلهـــا .

في نظـــر المثاليـــة الذاتية ــ مثالية فيخته على سبيـــل المثال ــ يكمـــن الشـــيء في ذاتـــه في **الانا** . وبعبارة اخرى ، لا شأن لنـــا الا بالوعي . وفيخته يجاهر بذلـــك غير مرة :

« كل وعي هـــو وعي للأنا ، كمـــا ان كـــل وعي للاانا هو محض تبدل في الوعي » .

اذا صح ذلـــك ، اذا كانت « الكينونـــة الحقة والواقعيـــة روحية » كمـــا يجزم فيخته ، ينتهي بنـــا الامر الى استنتاجات مدهشة بقدر ما هي غريبة . وبالفعل ، يتوجب علي في مثل هذه الحال ان اعترف بأن جميع الناس الذيـــن يخيل الي انهم موجودون خارج اناي يمثلون **مجرد تبدلات في وعيي** . يروي هايني (١٤)

(★) « العالم كارادة وكتصور » ، لايبزغ ١٨٧٣ ، م ١ ، ص ٥١٦ . ولا حاجـــة الى الاضـــافة بان « الاكتشافات » الكانطيـــة تبدو لي في صورة مغايـــرة تمامـــا لتلـــك التي تبدو بهـــا لشوبنهاور .

(١٤) هنريخ هاينه : شاعـــر الالمان الكبير (١٧٩٧ ــ ١٨٥٦) . « م » .

ان سيدات برلين كن يتساءلن بسخط عما اذا كان مؤلف **مذهب العلم** يعترف على الاقل بوجود زوجته بالذات . وهذه المزحة تنطوي على فكرة صائبة وتكشف لنا عن نقطة مقتل المثالية الذاتية . ولقد كان فيخته نفسه يتحسس ذلك ، فسعى بما اوتي من جهد الى التخلص من تلك النقطة الضعيفة شارحا ان أناه **ليس انا فرديا** ، وانما انا عام ، انا مطلق .

كتب الى جاكوبي :

« غني عن البيان ان اناي المطلق ليس فردا، بعكس ما خيل الى غانيات ساخطات وفلاسفة مزعجين يريدون ان يعزوا الي مذهبا انانيا دنيئا . يجب ان يستنبط الفرد من الانا المطلق . وهذا ما سيفعله كتابي **مذهب العلم** في نظريته عن الحق الطبيعي ».

بيد ان نظرية الحق الطبيعي تلك تقدم لنا فقط تأملات من هذا القبيل :

« لا يستطيع المخلوق العاقل ان يقبل نفسه بصفته هذه بوعي لذاته ؛ من دون ان يقبل نفسه **كفرد** بين مخلوقات عاقلة اخرى موجودة خارجه » .

ان « الاستنباط » لضعيف حقا . فكل عملية البرهنة تقوم على تسويد كلمة **فرد** . فالمخلوق العاقل لا يستطيع ان يقبل نفسه بصفته هذه بدون ان يقبل في الوقت نفسه **بلاأنا بوجه عام، اي باناس واشياء** . فهل يثبت ذلك وجود اشياء خارج وعي ذلك المخلوق العاقل ؟ كلا ! اذن ، فذلك لا يثبت ايضا وجود افراد آخرين .

بدلا من ان « يستنبط » فيخته وجود الآخرين ، يجعل من كينونتهم مجرد **مسلمة اخلاقية** ، وهذا تملص من العقبة بدلا من تذليلها وتخطيها . والحال انه ما لم تذلل وتتخطى ، فلن

يكـون ثمة مهرب من الاحالة العقليـة التي ينتهي اليهـا حتمـا كل مذهب فلسفي ينفي وجـود الاشياء فـي خارجنـا وتأثيرها على حواسنا الخارجية . فلئن يكـن وجود افراد آخرين مجـرد وجود روحـي ، فليست امي سوى **ظاهرة** ، وبصفتهـا ظاهـرة لا وجود لهـا الا فيّ (★) . من اللغـو اذن الزعم بأن امراة ما قد انجبتني . ولست املك ايضـا ما يسـوغ لـي التوكيـد بانني سأموت ذات يوم . انمـا اعلم فقط ان الآخرين يموتون . لكن بما ان هؤلاء الآخريـن محض تصورات ، فليس من حقي ان اقول انني فـان مثلهم : فالمحاكمـة العقليـة بطريق القياس لا قيمـة لهـا البتة هنـا .

ان المرء ليفهم بلا مشقـة في اي متاهة معقدة من الاحالات العقليـة يغوص كل مـن يريـد ان يرى ويدرس تاريخ البشريـة او تاريخ الكـون من وجهة نظر المثالية .

ان الانتقال من الكانطيـة الى المثاليـة يفضي اذن ، وان كان يلغي التناقض الكامـن فـي اساس مذهب كـانط ، الـى عبث سافر وخلف مضحك .

(٢)

لننظـر الآن في مـا يقودنـا اليه الانتقال من الكانطيـة الى المادية . لكـن لنتفاهم اولا على المفردات . ما المادية المقصودة هنا ؟ اهي المادية كمـا لا يزال يتخيلها جهلة ادعياء ، مشغولون بخوف الرب اكثر ممـا هم مؤهلون للخـوض في حديث الفلسفة ؟ ام هي المادية **الحقة** ، المادية التي تتواجـد مبادئها في مؤلفات كبـار الماديين ؟ ان مـا اصاب **المادية** من افتراء ليس اقل مما اصـاب

(★) « ... لا يسعهم ، باعتبارهم ظاهـرات ، ان يوجدوا بذاتهم ، بل فقط فينـا » (كانط) .

الاشتراكية . وعليه ، حين نزمع الخوض في حديث المادية ،ينبغي للحال ان نتساءل عما اذا كان هذا المذهب لا يتعرض لتشويه كاريكاتوري .

ان خصمي الموقر جدا هو بالضبط من اولئك الذين شرعوا بدحض المادية بدون ان يجشموا انفسهم عناء دراستها وفهمها . يقول ، مثلا :

« يجب ان يؤكد الماديون ان تلك الماهية (الماهية التي تطابق الماهيات ـ ج.ب) مماثلة في الهوية للظاهرات » .

ليس هذا خطأ فحسب ، بل يأخذ الغلط هنا شكلا مذهلا حقا . يتوجب علينا اذن ، نحن الماديين ، ان نؤكد ان ماهية الاشياء تماثل في الهوية الظاهرات ؟ ولماذا يتوجب علينا ان نتفوه بمثل هذا التوكيد المسيخ في شكله وفي « ماهيته » على حد سواء ؟ كي نسهل على السيد كونراد شميت مهمة دحضنا « السهلة » اصلا ؟ صحيح ان الماديين اناس ادماث الخلق ، لينو العريكة ، لكن مطالبتهم بمثل ذلك فيها ما فيها من الشطط في التطلب .

يتابع د. شميت قائلا ان الماديين يعتبرون اعم التعينات التي ترى فيها بالضرورة حواسنا ، أو بتعبير ادق ملكة فهمنا التي تصوغ الانطباعات التي تتلقاها حواسنا ، اساس الظاهرات المحيطة بنا ، يعتبرونها واقعا خالصا في ذاته ولذاته (!)، مستقلا كل الاستقلال عن الوعي الانساني . فالمكان والزمان في المقام الاول ، وكذلك المادة التي تتحرك ضمن هذين الاطارين ، تشكل في نظر المادية واقعا موجودا في ذاته ومستقلا كل الاستقلال عن خواص الوعي الانساني .

وكذلك :

« تشكل المادية اذن فلسفة لوحدة الهوية ، لانها ترى ، حتى حيث تقبل بوجود فارق بين

تصوراتنا والكائن الموجود في ذاته ، متخطية بذلك حدود الواقعية الساذجة ، انه في الامكان معرفة الشيء في ذاته بواسطة تحليل الظاهرات » .

اصحيح ذلك ؟ كلا ، في مطلق الاحوال ، وحتى نقتنع بذلك لنعد قراءة دولباخ :

« اذا كنا لا نعرف من جميع الجواهر التي تؤثر في حواسنا سوى المفاعيل التي تحدثها فينا ، والتي نسند بمقتضاها الى تلك الجواهر صفات محددة ، فان هذه الصفات هي على الاقل شيء ما ، ومنها تتولد افكار متمايزة فينا . ان المعارف السطحية التي تقدمها لنا حواسنا هي المعارف الوحيدة التي يسعنا الحصول عليها . وبالنظر الى طبيعة تكويننا ، فاننا مضطرون الى الاكتفاء بتلك المعارف»(★).

انني ارجو القارىء ان يتأمل في هذا المقطع بتروٍ وان ينفذ الى صميم معناه . والامر يستحق العناء ، لان تلك السطور تبين بوضوح يندر مثيله ما كانته في القرن الثامن عشر المادية الفرنسية، نقطة الاوج في تطور الفكر المادي **قبل ماركس** (★★) .

(★) « نظام الطبيعة » ، لندن ١٧٨١ ، القسم ٢، ص ١٢٧ .

(★★) بهذا الخصوص ، وفي مقالاتي السابقة ، استشهدت بالعديد من الماديين كي ابيّن ان كونراد شميت يكوّن لنفسه فكرة خاطئة تماما عن « ماهية » الفلسفة المادية . وقد وصف كونراد شميث ، في رده ، الماديين الذين استشهدت بهم بأنهم « فلاسفة عصر الانوار » . وفي هذا اراية ــ وان متخلفة ــ لان القارىء ، غير المتبحر في تاريخ الفلسفة، قد يتساءل : باي حق يقرر جورج بليخانوف ان يحتج بـ « فلاسفة عصر الانوار » مع ان موضوع البحث هو المادية ؟ وحتى اطمئن نظير هذا =

تبعا لدولباخ اي تبعا لمؤلفي « **نظام الطبيعة** » الذي لم يكتبه دولباخ بمفرده ، توجد في خارجنا اشياء ذات وجود مستقل عنا ، اشياء لها وجود واقعي لا « روحي » فحسب . وهذه الاشياء ، **المجهولة طبيعتها منا** ، تؤثر علينا باحداثها انطباعات في حواسنا ، **وطبقا للانطباعات التي يحدثها فينا تاثيرها** ، نعزو الى الاشياء هذه الصفة او تلك . **وتشكل هذه الانطباعات المعرفة الوحيدة** (السطحية والمحدودة للغاية) **التي يمكن ان نكونها عن الاشياء في ذاتها** .

« لا نعرف ماهية اي كائن ، اذا كان المقصود بكلمة ماهية ما يشكل طبيعته الخاصة به . لا نعرف المادة الا بالادراكات والاحاسيس والافكار التي توحي بها الينا ، وانما طبقا لها نحسن او نسيء الحكم على المادة » (★) .

هل يعني ما تقدم التوكيد بأن ماهية الاشياء والظاهرات

= القارىء ، ينبغي ان اضيف انني استشهدت بدولباخ ، او بتعبير ادق بمؤلفي « نظام الطبيعة » ، وفي عدادهم ديدرو وهلفسيوس . اما بخصوص دولباخ ، فكثيرا ما وصف« نظام الطبيعة » بانه دستور للمادية (انظر لانجه : « تاريخ المادية » ، الطبعة الثانية ، م ١، ص ٣٦١) . واما بخصوص هلفسيوس ، فقد كان « فيلسوف عصر الانوار » هذا واحدا من اكثر الماديين اصالة ومن افهام موهبة . ومن يجهل « فيلسوفي عصر الانوار » هذين ، يجهل ما وصلت اليه مادية القرن الثامن عشر من درجة رفيعة جديرة بالاكبار .

(★) « نظام الطبيعة » ، القسم ٢ ، ص ٩١ ــ ٩٢ . من المفيد ان نقارن ذلك المقطع بما يقوله سبنسر : « نحن ملزمون اذن بالاستنتاج بأن الاشياء التي نعيها بوصفها خواص للمادة ، بما فيها وزنها وصلابتها ، ما هي الا تاثرات ذاتية تحدثها عوامل موضوعية تبقى مجهولة منا وغير قابلة لان تعرف » ، (« مبادىء علم النفس » ، القسم ٢ ، الفصل ٣ ، ص ٨٦) .

« متماثلة في الهوية » ؟ قطعا لا ! لكن لمَ يعزو اذن **دكتورنا غير القابل للدحض** تلك الفكرة الى الماديين ؟ لماذا يعتقد بانه « **يتوجب** » عليهم ان ياخذوا بتلك الاطروحة ؟

نقرا في مقاله :

«بقدر ما يكون المقصود بالمادية الرغبة في العثور اينما كان على رابطة سببية بين ظاهرات الطبيعة وربط السيرورات الروحية بالسيرورات المادية ، فان مثل هذه « المادية » لا تناقض في اي وجه **فلسفة كانط النظرية** . بل على العكس ، فهي تعين لنفسها هدفا مفهوما تماما ، بله ضروريا ، من وجهة نظر الفلسفة الكانطية . ولا يظهر للعيان التناقض بينهما الا متى ما غدت تلك « المادية » المزعومة مادية ميتافيزيائية ، او بتعبير ادق ، ميتاظاهراتية متماسكة ، ومتى ما اعلنت ان عناصر عالم الظاهرات هي اشياء في ذاتها ».

المادية على هذا الاساس اما ظاهراتية ــ وفي هذه الحال لا تختلف في شيء عن فلسفة كانط النظرية ــ واما **ميتاظاهراتية** ، وفي هذه الحال تقودنا الى الميتافيزياء باعلانها ان عناصر الظاهرات هي اشياء في ذاتها . لندع جانبا مسالة معرفة هل المصطلحات موفقة . فما يمكننا ، على كل حال، قوله هو ان نهج «اما . . . واما» هذا ينطوي على مزايا عدة ، سوى انه لا يطابق الواقع .

ان الكانطية ايضا **ميتاظاهراتية** ، بمعنى انها تعترف **بتاثير الاشياء في ذاتها علينا** . وفلسفة فيخته ضرب من النزعة الظاهراتية الاصيلة في مطلق صفائها ، لكن كانط حارب فلسفة فيخته. ومن نافل القول ان المادية مذهب **ميتاظاهراتي** من حيث انها لا تشكك لا في وجود اشياء خارج وعينا ولا في تاثيرها علينا. لكن بما انها تعترف في الوقت نفسه باننا لا نعرف الاشياء في ذاتها الا

عن طريق الانطباعات التي **يحدثها تاثيرها علينا** ، فليست بها حاجة ولا عندها الامكانية المنطقية لاعتبار الظاهرات اشياء في ذاتها . وهي لا تختلف ، من هذه الزاوية ، في شيء عن الكانطية على الرغم من طابعها **الميتاظاهراتي** . ولا يفصح الفارق بين المادية والكانطية عن نفسه الا اذا توغلنا الى ما ابعد من ذلك . ففاية كانط ، بعد ان اقر بالاشياء في ذاتها **عللا** للظاهرات ، ان يقنعنا بأن مقولة **العلية** لا يمكن بحال من الاحوال ان تطبق على الاشياء في ذاتها . اما المادية ، على العكس ، فهي اذ تعتبر الاشياء في ذاتها علة الظاهرات، لا تدخل في تناقض مع نفسها . ذلك هو كل شيء ! واذا طفقنا بعد هذا ، وبالاستناد الى ذلك الفارق ، نؤكد ان المادية مذهب ميتافيزيائي ، فلا مندوحة لنا اولا عن الاقرار بأن ماهية الفلسفة « النقدية » تكمن في تناقضها الداخلي .

ما الميتافيزياء اصلا ؟ ما موضوع بحثها ؟ انه **المطلق** . تريد الميتافيزياء ان تكون علما للمطلق ، لما هو غير مشروط . فهل تهتم المادية بالمطلق ؟ كلا ! فموضوع بحثها هو **الطبيعة والتاريخ الانساني**. يقول دولباخ : يخطىء الناس على الدوام حين يضحون بالتجربة على مذبح مذاهب فلسفية ابدعتها المخيلة . ويقول لنا ايضا : « الانسان صنيعة الطبيعة . هو في الطبيعة . خاضع لقوانينها . لا يستطيع انعتاقا منها . لا يستطيع الخروج من نطاقها حتى بالفكر » . عبثا تسعى روحه الى الانفكاك عن العالم الحسي : فلا بد لها من العودة اليه دوما وابدا ... ان هذه السطور ، التي بها يفتتح « نظام الطبيعة » والتي كثيرا ما استشهدت بها ، **تؤلف « دستور »** المادية ، وانه لامر يعصى على الفهم ان يقدم بعضهم على توجيه تهمة الميتافيزياء الى مذهب لم يشط قط عن ذلك « الدستور » .

لكن ماذا تقصد المادية بكلمة « **الطبيعة** » ؟ أفليس من المحتمل ان تكون هذه الطبيعة لديه مفهوما ميتافيزيائيا ؟ هذا ما سوف نراه .

ان ما تسميه المادية بالطبيعة هو مجمل الاشياء التي تؤلف موضوع ادراكنا الحسي. الطبيعة هي العالم الحسي في كل حجمه. وقد سبق للماديين الفرنسيين في القرن الثامن عشر ان تحدثوا ايضا عن هذا العالم الحسي ، وما ونوا يعارضون بمفهوم الطبيعة ذاك « الاشباح » ، اي الكائنات التي يزعم الزاعمون انها ما فوق طبيعية . نقرأ في « نظام الطبيعة » :

« يرددون على مسامعنا باستمرار ان حواسنا لا ترينا سوى **قشرة** الاشياء ... واننا لعلى ذلك موافقون ، لكن هذه الحواس لا ترينا حتى **قشرة** الالوهية التي يحددها لنا لاهوتيونا ، والتي يعزون اليها صفات لا ينفكون يتخاصمون بشأنها ، وهذا في الوقت الذي لم يتوصلوا فيه قط حتى يومنا هذا الى اثبات وجودها » (★) .

يتيه العقل الانساني في ديناميس الظلمات فور تخطيه حدود العالم الحسي او ــ والامر سيان ــ حدود التجربة . وبصدد هذه النقطة يتفق الماديون تماما مع كانط ، مع فارق وحيد وهو ان الماديين يفهمون **التجربة** فهما مغايرا بعض الشيء لفهم مؤلف **نقد العقل الخالص** .

الطبيعة عند كانط « Dasein » ؛ « كينونة حاضرة » للاشياء ، وذلك بقدر ما تتحدد **بقوانين عامة** . وهذه القوانين العامة (او القوانين « الخالصة » للطبيعة) هي قوانين ملكة فهمنا . يشرح لنا كانط قائلا : « لا تقبس ملكة الفهم تلك القوانين (قبليا) من الطبيعة ، بل على العكس تملي على الطبيعة قوانينها الذاتية » . ليس لتلك القوانين اذن دلالة **موضوعية** . وبعبارة اخرى ، انها تنطبق فقط على الظاهرات ، لا على الاشياء في ذاتها . لكن بما ان

(★) القسم الثاني ، ص ١٠٩ .

الظاهرات توجد **فينا فقط** ، فمن الجلي ان النظريـة الكانطية في التجربة تتسم ، في التحليل الاخير ، بطابع ذاتي صرف ، ولا تتميز في شيء عن مثالية فيخته (★) . وقد سبق ان رأينا في اي متاهة من الاحالات العقلية يضيع لا محالة كل من يحمل تلك النظرية على محمل الجد ولا يتهيب من السير الى آخر الشوط مع الاستنتاجات التي تترتب عليها . فلننعم النظر الان عن كثب في النظرية **المادية** في التجربة .

تتالف الطبيعة ، بموجب هذه النظرية ، من جملة الظاهـرات بادىء ذي بدء . لكن بما ان الاشياء في ذاتها تمثل الشرط اللازم للظاهرات ، وبعبارة اخرى ، ما دامت الظاهرات تنشأ عـن تأثير الموضوع على الذات ، فلا مفر لنا من الاقرار بأن قوانين الطبيعة لها معنى **موضوعي** ، لا معنى **ذاتي** فقط ، اي ان علاقة الافكار **بالذات** ، والعكس بالعكس، تتطابق، الا في حال **الخطأ**،مع العلاقات فيما بين الاشياء **خارج الذات** . سيقول كونراد شميت ، بالطبع ، ان هذه « فلسفة وحدة هوية » وانها تعلن « عناصر الظاهرات اشياء فـي ذاتها » . ومثل هذا القول سيكون خطأ . وكي اقي خصمي من هذا الخطأ ، سأذكره بالاستعارة الهندسية التي استخدمها سبنسر في محاولته شرح فكرة «الواقعية المتحولة» . قال لنا : لنفرض ان لدينا اسطوانة ومكعبا ، وان الاسطوانـة هي الـذات ، والمكعب هـو الموضوع . فالظل الساقط من المكعب على الاسطوانة هو التصور . وهذا الظل لا يشبه المكعب بتاتا : فخطوط المكعب **المستقيمة** غدت

(★) « ليس نظام التجربة سوى الفكر المقترن بحس الضرورة » ، فيخته: « المؤلفات » ، م ١ ، ص ٤٢٨ . وغني عـن البيان ان النظريـة الكانطيـة في التجربة ذاتيـة ، وذلـك فقط بمقدار ما تنفي امكانيـة تطبيق المقولات على الاشـياء في ذاتهـا . ولكـن بمقـدار مـا ان الشيء في ذاتـه يقوم لدى كانط مقام **العلة** لاحـساساتنا ، فـان مثل تلـك النظريـة تنطوي ـ كررت ذلك مرارا ـ على تناقض صارخ .

متكسرة والسطوح **المسطحة** امست سطوحا **منحنية** . ومع ذلك فان كل تبدل يطرا على المكعب سيقابله تبدل يطرا على ظله . وبوسعنا الافتراض انه يحدث شيء ما مشابه في تكوين التصورات . فالاحاسيس التي يحدثها في الذات تاثير الموضوع لا تشبه البتة هذا الاخير ، كما انها لا تشبه البتة الذات . ومع ذلك ، **فان كل تبدل يطرا على الموضوع سيقابله تبدل في تاثيره على الذات** . وليس ثمة من صلة بين ما تقدم وبين فلسفة وحدة الهوية الفظة والمبتذلة التي يعزوها كونراد شميت الينا . فما تقدم عبارة عن نظرية في التجربة تعتمد الطبيعة نقطة انطلاق لها ، فتتيح لنا ان نتجنب في آن معا تهافت الكانطية ولامعقولية المثالية الذاتية .

قد يعترض علي معترض بأن المادية ليست وواقعية هربرت سبنسر المتحولة شيئا واحدا . ولا يتسع لي المجال هنا لفحص الفارق الجوهري القائم بين هذين المذهبين . وكل ما يسعني ان اقوله في الوقت الحاضر — وهو يفي بغرضي على كل حال — هو التالي : ليست نظرية سبنسر في المعرفة ، **في الحدود التي استخدمها ضمن نطاقها هنا** ، سوى امتداد لفكرة الماديين الفرنسيين في القرن الثامن عشر (١٥) .

---

(١٥) يرتكب بليخانوف ، مدفوعا برغبته العادلة في فك التضامن مع «فلسفة وحدة الهوية المبتذلة» بين المادة والوعي ، يرتكب هنا ، كما في جملة من مواضع اخرى ، خطأ التوكيد بأن الاحساسات « لا تشابه البتة » المواضيع التي تحدثها . فهذا ، كما اوضح لينين ذلك في « **المادية والنقدية التجريبية** » ، « يجر الى بعض الريبة ازاء الحسية ، الى ريبة ازاء ايعازات اعضائنا الحواسية » (« المؤلفات » ، م ١٤، ص ٢٢٣)، ويقدم تنازلا للاادرية . ومن هذا المنظور ، كان بليخانوف يعوزه الروح النقدي حيال هربرت سبنسر ، بتوكيده على نحو مغلوط ان « نظرية سبنسر في المعرفة ، في الحدود التي استخدمها ضمن نطاقها هنا ، ليست سوى تطوير جديد لافكار الماديين الفرنسيين في القرن الثامن عشر». والحال ان سبنسر كان لاادريا نموذجيا ونصيرا للدين .

« ن . س »

كان الشيخ فريدريش جاكوبي يقول : « **بدون انت لا يوجد انا** » . ومن جهتي ساقول : بدون **انت لا يوجد انا** منزه عن بعض تبكيتات الضمير العنيفة. وهاكم مثالا مقنعا : فلو لم يكن السيد كونراد شميت موجودا بصفة **شيء في ذاته** ، ولو كان مجرد ظاهرة اي تصور موجود في وعيي وحده ، لما كنت غفرت لنفسي قط ان يكون وعيي هذا قد ولّد « دكتورا » اخرق الى هذا الحد في موضوع الفكر الفلسفي . لكن لو كان كونراد شميت الواقعي يطابق تصوري ، لما كان توجب علي ان اتحمل تبعة ضلالاته المنطقية، ولكان بقي ضميري مطمئنا ، وهذا ليس بالشيء العديم الاهمية في وادي الدموع هذا .

يؤكد دكتورنا الذي لا يدحض انه ليس كانطيا ، بل انه ينظر الى مذهب كانط **بشيء من التشكك** . بيد انني لم ازعم ان في طاقته ان يصير تلميذا متماسك المنطق لمذهب من المذاهب الفلسفية . بل قلت دائما ان تفضيله يذهب الى **العصيدة الانتقائية** . غير ان هذه النزعة الانتقائية لم تمنعه من محاربة المادية بحجج مقتبسة من الكانطيين . وعلى كل حال ، هكذا يسلك الانتقائيون على الدوام : فهم يحاربون مذهبا بحجج مقتبسة من مذهب آخر ، ثم يعارضون هذا الاخير بحجج مقتبسة من الاول . لكن السيد برنشتاين ، الذي اعطاه مقال د. شميت « **الدفعة الاولية** » (يا للمسكين السيد برنشتاين!) ، قام هو بعودة الى كانط . صحيح ان عودته لم تكن الا « الى حد ما » . لكن كما يقول المثل السائر الروسي : **تساوي الابرشية ما يساويه الخوري** . فالمعلم الانتقائي « يطابقه » تلميذ انتقائي . وعلى كل حال، ينبغي ان نتمعن بانتباه فيواقعان مقالات كونراد شميت تحفز بعض القراء على الرجوع الى كانط ، وليس الى اي فيلسوف آخر .

آتي اخيرا الى خاتمة السيد كونراد شميت المتفجرة سخطا وحنقا .

كنت قد قلت ان للبورجوازية مصلحة في بعث فلسفة كانط،

بامل ان تساعدها هذه الفلسفة على تنويم البروليتاريا . ويرد علي كونراد شميت باسلوبه الرشيق :

« مهما يكن راينا في ذكاء البورجوازية ، فهي ليست من الغباء الى الحد الذي يجعلها تتعلل بمثل تلك « الآمال» البلهاء . فيا لها من نزعة خطاطية بلا حدود تلك التي تختفي وراء انشاءات الفكر النظرية تلك ، ويا لها من فكرة خاوية من كل نقد ، من كل تفكر اصيل وحي بالواقع الخ ، الخ » .

اسمحوا لي بان اقاطع الدكتور كي اطرح عليه بعض اسئلة :

١ ــ هل للبورجوازية مصلحة في « تهذيب اخلاق » البروليتاريا وفي مكافحة الالحاد الذي يعرف رواجا متعاظما باستمرار في صفوف هذه الطبقة ؟

٢ ــ هل هي بحاجة الى اداة فكرية متينة برسم عملية « تهذيب الاخلاق » تلك ومكافحة الالحاد تلك ؟

٣ ــ الم تعتبر الكانطية انسب اداة لهذه الغاية ، ثم هل من شك في انها لا تزال تعتبر كذلك ؟ (★) .

ظاهر للعيان ان معرفة كونراد شميت بتاريخ الفلسفة رديئة للغاية . فلو كان يحسن معرفته ، لكان علم ان **الكانطية قد لاقت الترحاب منذ ظهورها بوصفها امضى سلاح في محاربة المادية** والمذاهب « الهدامة » الاخرى . لقد كان كارل ليونارد رينهولد ، اول مبسط للكانطية ، يرى ان من مزايا المذهب الرئيسية انه « **يرغم المجربين على التخلي عن مباهاتهم اللامسوغة بالمعرفة في مضمار علوم الطبيعة** (★★)» . وقد كتب ان الالحاد، الذائع الانتشار اليوم :

(★) غني عن البيان ان البورجوازية لا تحتاج الى نشر الكانطية بصورة مباشرة في اوساط العمال . انما حسبها ان تروج من جديد موضة هذه الفلسفة .

(★★) « رسائل في الفلسفة الكانطية »، لايبزغ ١٧٩٠ ، م١، ص ١١٤ .

« في شكل **جبرية ومادية وسبينوزية** ... يصوره لنا كانط في صورة شبح خدّاع للعقل . وهو يفعل ذلك بجلاء يعجز عن مثله لاهوتيونا المحدثون الذين لا همّ لهم غير خلع الشيطان عن عرشه . واذا بقي اليوم جبريون، او اذا ساعدنا الزمن على ظهور بعضهم ، فلا يمكن ان يكونوا اناسا لم يدرسوا **نقد العقل الخالص** ، او لم يفهموه (★) .

البورجوازية غبية ؟ كلا ، ليست هي التي ينبغي وصمها هنا بالبلاهة !

يقول لنا السيد شميت :

« لئن يكن اولئك الذين يهاجمهم جورج بليخانوف بصورة غير مباشرة من خلالي يميلون الى فلسفة كانط من قبيل تقليد البورجوازية ، فانه لامر يثير العجب والحالة هذه ان تكون نظريته في المعرفة هي التي استأثرت باهتمامنا ، اذ أن هذا القسم من مذهبه هو بالتحديد ذاك الذي لا يمت بصلة مشتركة الى المصالح العملية للبورجوازية » .

وهذا ما سارد عليه بجملة رينهولد التي تقدم ذكرها : انك لم تدرس **نقد العقل الخالص** او لم تفهمه .

يقول كانط ، الذي ثمة ما يحملنا على الامل بانه كان يفهم نظريته في المعرفة خيرا مما يفهمها كونراد شميت ، يقول في مقدمة الطبعة الثانية من **نقد العقل الخالص** :

« لا أستطيع حتى ان اقبل **بالله والحرية والخلود** ، التي لا غنى عنها لغايات عقلي العملية ، من دون ان **اجرّد** في الوقت نفسه

(★) المصدر نفسه ، ص ١١٦ .

العقل التاملي من ادعاءاته ومباهاته بمعرفة متعالية . كان علي اذن أن اهدم المعرفة كي اخلي المكان للايمان » .

كلا ، حقا ليست البورجوازية بلهاء الى هذا الحد (★) !

بعض كلمات اخرى وانتهي .

يتهمني كونراد شميت باللجوء الى « تركيبات الافكار الاعتباطية والمتعسفة بغية تقويض الحظوة السياسية لاشخاص يبيحون لانفسهم الا يفكروا كما يفكر بليخانوف في مضمار الفلسفة » .

هذا خطل بخطل .

١ ــ ان كل ما قيل اعلاه يثبت بما فيه الكفاية ان « تركيبات الافكار » التي « لجات » اليها ما كانت تنطوي على اي « اعتباط وتعسف » .

٢ ــ ان ما اضعه على الدوام نصب عيني في مناظرتي هو **الحقيقة** ، ولست ابالي كثيرا بخطوة فلان او فلان . انما كونراد شميت هو الذي يؤول « اعتباطا وتعسفا » ما يحسب انه قارئه في قلبي .

٣ ــ ان المقالات التي اثارت الى هذا الحد سخط د. شميت لا تحامي عن افكار بليخانوف ، وانما عن افكار انجلز وماركس . وكل ما يطمح اليه وكل ما يمكن ان يطمح اليه بليخانوف المذكور بصدد تلك الافكار هو ان يحسن فهمها . انني احامي عنها ــ وساحامي عنها دائما ــ باقتناع متاجج . واذا ما « هز » بعض القراء « اكتافهم » بسبب ما ابديه من حمية في مساجلة تتعلق بأهم مسائل المعرفة الانسانية ، مثلما تتعلق بمصالح الطبقة العاملة الاكثر حيوية ــ اذ ان ما يسميه انجلز بعصيدة الفقير الانتقائية يمكن ان تنزل بها ضررا فادحا ــ فانني بدوري ساهز كتفي وساقول فقط : **ترحى لهؤلاء القراء !**

(★) لنلاحظ ان ما نبديه في الوقت الحاضر الاوساط المعنية بالفلسفة الكانطية من اهتمام بـ « القسم » العقلي من هذه الفلسفة ما يفتأ يتقدم على الاهتمام بالقسم النظري .

لنتكلم عن الماديـــة ثانية (١)

يقول برودون في موضع ما : « ينبغي أن يتكلم الاستاذ ويتكلم ويتكلم ، لا ليقول شيئا مـــا بـــل كيلا يبقى صامتا » (٢) . والهر الدكتور كونراد شميت يتمسك بحزم بهذا المبدأ ، وان لم يشـــغل قط على حد علمي منصب استاذ بل فقط Privat dozent (٣)؛

---

(١) كتب بليخانوف هذا المقال ردا على تعليق لكونراد شميت بعنوان «ما المادية؟» نشر في شباط ١٨٩٩ في العدد ٢٢ من « نيو زايت » . وكانت هيئة تحرير « نيو زايت » قد قررت ان تختم المساجلة بذلك التعليق ، تاركة على هـذا النحو الكلمة الاخيرة لشميت . وعليه ، كتب بليخانوف الى فلهلم ليبكنخت يساله ان ينشر مقاله في « فورواردس » . بيد ان هيئة تحرير « فورواردس » قررت هي الاخرى ، على ما يبدو ، ان تتهرب من نقد « هرطقة شميت الفلسفية » . ومع ان ليبكنخت وعد في البداية بنشر المقال في « فورواردس » ، فانه حوله الى « الدفاتر الشهرية للاشتراكية » . ولم ينشر المقال بالروسية الا عام ١٩٠٦ . « ن.س »

(٢) بالفرنسية في النص . « م »

(٣) استاذ جامعة خاص في المانيا يتقاضى أجره من الطلاب مباشرة . « م »

ولامد يسير من الزمن . ففي مقال في **نيو زايت** (العدد ٢٢) بعنوان **ما المادية ؟** ، يطرح علي سؤالا سبقت لي الاجابة عنه في مقالي **المادية او الكانطية** . وبما انه ليس عندي من ميل الى الكلام كيلا اقول شيئا ، لم اشا في البدء ان اكرر ما سبق لي قوله بمنتهى الجلاء . غير ان بعضا من اصدقائي لفت انتباهي الى ان **النيو زايت** تؤكد في تعليق من هيئة التحرير بعقب المقال المشار اليه ان ملاحظات شميت الختامية تثير مسائل « هامة وجديدة » ، وهذا راي قد يشاطرها فيه بعض القراء . وعليه ، فقد عقدت العزم ، بعد طول تردد ، على الرد مرة اخرى على المسائل « الهامة والجديدة » التي يطرحها الهر الدكتور كونراد شميت .

يزعم خصمي انه يفترض فيّ ان اتساءل عما اذا كان من الواجب ان اعتبر مؤلفين من امثال لامتري ودولباخ وديدور وهلفسيوس ماديين حقيقيين . فالهر الدكتور كونراد شميت لا يعتبرهم كذلك ويدرجهم في عداد **الانتقائيين** . ولا مناص لنا من التسليم : هذا شيء **جديد** حقا ! فحتى يومنا هذا لم يعنّ في بال احد ان يصم بالانتقائية مؤلفات من اشباه **الانسان ــ الالة** او **حلم دالامبير** او اخيرا **نظام الطبيعة** الذي كثيرا ما يسمى ، حسب ملاحظة فريدريش لانجه السديدة ، « دستور المادية او توراتها » (★) .

ان تكن تلك الفكرة جديدة ، فانها تفتقر بالمقابل الى « الاهمية » ، بالنظر الى افتقارها الى اي اساس جدي . والهر الدكتور لا يتقدم بها الا انه يشعر بنفسه اسير مازق صعب . فلئن اكد السيد شميت لنا ان لامتري ودولباخ ما كانا ماديين ، فهذا فقط لان مذهب هذين الفيلسوفين لا يطابق الفكرة التي كوّنها لنفسه **سماعا** عن المادية .

اكرر فاقول : **سماعا** . فالدلائل جميعا تشير الى ان السيد

(★) « تاريخ المادية » ، ايزرلون ١٨٧٣ ، م ١ ، ص ٣٦١ .

شميت لم يجشم نفسه ، بالفعل ، عناء دراسة مؤلفات الكتاب الذين يصدر عليهم حكمه المذهل .

وبالفعل ، لماذا يصم السيد كونراد بالانتقائية ماديي القرن الثامن عشر الفرنسيين ؟ لانهم تعرضوا في زعمه لتاثير الفلسفة الانكليزية بوجه عام ، ولوك (٤) بوجه خاص . والحال ان تأثير لوك غير محسوس البتة ، اولا ، لدى لامتري الذي يتصدر مذهبه بكامله وبخط مستقيم عن القسم المادي من **ديكارت** . ثانيا ، ان حسوية لوك لا تتنافى والنتائج المادية التي استخلصها منها دولباخ و « الدولباخيون » ، بل تستدعيها بلا جدال . ينعت السيد شميت لوك بانه « **ظواهري النزعة** » . لماذا ؟ ايكون ذلك بسبب «الابحاث» التي قام بها حول الصفات الاولى والصفات الثانوية للعالم الخارجي ؟ لكننا نلغي التمييز عينه لدى ديموقريطس كما يمكن للمؤرخ الشهير للفلسفة الاغريقية زيلر أن يقنع بذلك السيد شميت (★) . اما لدى المادي توماس هوبز (٥) ، فان ذلك التمييز يلعب ايضا دورا كبيرا للغاية : فليرجع السيد شميت الى الفقرة ٤ من الفصل ٢ من **الطبيعة الانسانية** لذلك المؤلف ، او بل فقط الى **تاريخ المادية** للانجه الذي ادرك على احسن وجه ان « الصفات المسماة بالحسية في مذهب لوك ، « لا تعود الى الاشياء ، بل تولد فينا » . ومن هذه الزاوية ، يعزو لانجه الى هوبز فكرة« مادية صرفا » ، على ما يبدو ، مؤداها ان « الاحاسيس الانسانية لا تمثل سوى حركة الاجزاء الجسمانية المتولدة عن الحركة الخارجية للاشياء » ، وهذا خطأ محض : فالسؤال الاساسي الذي طرحه

---

(٤) جون لوك : فيلسوف مادي انكليزي ، عارض ديكارت وكان له تاثيره على واحد من تيارات المادية الفرنسية (١٧٣٢ – ١٨٠٤) . « م »

(٥) توماس هوبز : فيلسوف مادي انكليزي ، تأثرت فلسفته بثورة القرن السابع عشر البورجوازية الانكليزية (١٥٨٨ – ١٦٧٩) . « م »

(★) **فلسفة الاغريق** ، الطبعة الثالثة ، القسم الاول ص ٧٠٥ ، حاشية ١ .

هوبز منذ عام ١٦٣١ (« عن طريق اي نوع من الحركة يمكن للاحاسيس ولنشاط المخيلة ان تستثار لدى الكائنات الحية ؟ ») يظهر بوضوح ان الاحساس عند هوبز **ليس حركة وانما حالة داخلية لجسم متحرك** . وهذا بالضبط ما نلفاه لدى لامتري ، وكذلك لدى دولباخ الذي ترجم الى الفرنسية ـ لنشر الى ذلك بالمناسبة ـ كتاب هوبز عن الطبيعة الانسانية . لكن لعل هوبز كان هو الاخر **انتقائيا ؟** فان بلى ، فبودي في هذه الحال لو اعلم من ذا الذي يعتبره ماديا حقيقيا وامينا ؟ اخشى كل الخشية الا يكون قد بقي احد سوى كارل فوغت واتباعه ، وربما (وهذا مع التحفظ) بعض مادي العصور القديمة .

مهما يكن من امر ، فان **مادية ماركس وانجلز** ، التي يمررها السيد شميت من غربال « نقده » ، لا تدخل ضمن تعريف المادية الذي يتحفنا به هذا السيد .

قال ماركس ان « حركة الفكر ما هي الا انعكاس الحركة الواقعية وقد انتقلت وتحولت الى دماغ الانسان » . ولهذا السبب يصنف السيد شميث ماركس في عداد اولئك الذين يرتؤون ان طبيعة الانسان الروحية يمكن ان تفسر فقط بخصائص مادية ، اي بـ « المادة والقوة » . وهذا يبين لنا من الان الى اي حد اساء الدكتور فهم ماركس . فلو قمت على سبيل المثال بالترجمة من الروسية الى الفرنسية ، فهل تعني هذه العملية ان لغة فولتير لا يمكن ان تفسر الا بخصائص لغة بوشكين ، وان لغة بوشكين هي على وجه العموم « **اكثر واقعية** » من لغة فولتير ؟ بديهي ان لا ! انما يعني ذلك انه توجد **لغتان اثنتان** ، لكل واحدة منهما بنيتها الخاصة ، وان ترجمتي ، اذا كنت اجهل القواعد الفرنسية ، لن تكون الا هراء خالصا ، غير مفهوم وغير مقروء على حد سواء . واذا صح ، كما يقول ماركس ، ان « الفكروي » ليس الا نقلا وترجمة للمادي الى الدماغ الانساني ، فمن البديهي ان « المادي » ، طبقا لذلك الراي نفسه ، لا يطابق « الفكروي » في **الهوية** ، والا ما كانت هناك من

حاجة الى النقل والترجمة . لهذا تفتقر الى اي اساس او سند **وحدة الهوية** اللامعقولة التي يسعى شميت الى فرضها على ماركس .

لكن اذا كانت الجملة الفرنسية لا تشبه الجملة الروسية التي تترجمها ، لا يترتب على ذلك ان **معنى** الاولى يجب ان يختلف عن معنى الثانية . بل على العكس ، فالترجمة اذا كانت جيدة **يبقى المعنى واحدا** في كلتا الجملتين رغم عدم تشابههما .

على الرغم من ان « الفكروي » كما هو موجود في دماغي لا يشبه « المادي » الذي هو « ترجمة » له ، فانه يظل محافظا على **المعنى نفسه** شرط ان تكون الترجمة قد تمت على الوجه الصحيح . **والتجربة** هي معيار هذه الترجمة . فاذا كان « الفكروي » الموجود في دماغي لا يطابق خصائص « المادي » الواقعية ، اي الاشياء الموجودة خارج دماغي والمستقلة عنه ، فان هذه الاشياء ستلقنني عند اول احتكاك بها درسا قاسيا ، درسا يتم بموجبه بقدر او بآخر من السرعة وضع حد لعدم التطابق بين الفكروي والمادي ، اللهم الا اذا قضيت نحبي قبل ذلك من جراء عدم التطابق هذا. بهذا المعنى ، وبهذا المعنى وحده ، نستطيع ويجب علينا ان نتكلم عن **وحدة هوية** بين الفكروي والمادي . لكن « نقد » شميت يدلل على عجزه التام ازاء وحدة الهوية هذه .

يصمني الدكتور غير القابل للدحض ، السيد شميت ، **بالانتقائية** . وجلي،بعد الذي رايناه،انني لست اشكو من الوحشة، وان لي عشيرا وانيسا ! ولهذا لا يحزنني كثيرا الاتهام الذي يوجهه الي السيد شميت . لكن لا يجوز ان يمنعني ذلك من التمعن عن كثب في الحجج التي ارفق بها ذلك الاتهام . يقول الهر الدكتور :

« اذا حملنا عمل قانون العلية على محمل **الجد** فيما يتعلق بالاشياء في ذاتها ، فمن الواضح ان **الشروط** التي لا يمكن بدونها تصور العلية ، اعني المكان والزمان والمادة

(او مراكز القوى) ينبغي أن تعتبر شروطا تخص ايضا الاشياء في ذاتها . من هنا بالذات ، تتحول مادية بليخانوف من جديد الى المادية القديمة المعروفة ، مادية فلاسفة وحدة الهوية » .

سابدي اولا ملاحظة مسبقة . لقد قلت وبينت في **المادية او الكانطية** ، اننا اذا لم نعترف بتأثير الاشياء في ذاتها علينا (طبقا لقانون العلية) ، نجد انفسنا منقادين بالضرورة الى **المثالية الذاتية**، في حين اننا اذا اعترفنا بذلك التأثير ، نجد انفسنا منقادين بالحتمية ذاتها الى **المادية** . والسيد كونراد شميت لا يعترف بنفسه لا ماديا ولا مثاليا ذاتيا . فكيف سيخلص نفسه من احراجي ؟ انه لا ينبس ببنت شفة عن هذا الموضوع . وهو ، كما تشير الدلائل ، يعترف بتأثير الاشياء في ذاتها علينا ، لكنه لا يحمله على « محمل الجد » . وهذا نهج بارع ، لكنه يدلنا على مدى الجد الذي ينبغي ان نحمل على « محمله » التمارين الفلسفية للدكتور العلامة !

اما فيما يتعلق بي فانني احمل ، كما هو متوقع ، على « محمل الجد » الكامل تأثير الاشياء في ذاتها علينا ، ذلك التأثير الذي يتيح لنا ان نعرف بعضا من خواصها . لكن الى اي مادية «قديمة»، الى اي مادية معروفة يقودني هذا الاعتراف ؟ ان هذه النقطة تبقى مجهولة ، وذلك ما دامت المادية بوجه عام ، سواء القديمة منها او الجديدة ، مجهولة من قبل السيد شميت .

يخيل للدكتور غير القابل للدحض انه يتوجب علي ، ما دمت أعترف بتأثير الاشياء في ذاتها علينا ، ان اتصور المادة شرطا يحافظ على موجبيته اذا طبّق على عالم الاشياء «لذاتها». الا فليفهم من استطاع الى الفهم سبيلا ! اما انا فلا افهم شيئا ، واني لاشك في ان يكون الهر الدكتور يفهم هو نفسه شيئا . بيد انني سأحاول ، من جهتي ، ان اشرح باختصار ما المعنى الذي ارمي اليه من وراء كلمة **مادة** .

بالتعارض مع « **الروح** » ينطلق اسم « **المادة** » على ما **يؤثر على اعضائنا الحواسية فيحدث فينا هذا الاحساس او** ذاك . لكن ما الذي يؤثر على اعضائنا الحواسية ؟ ساجيب مع كانط : **الاشياء في ذاتها** . وعليه ، **ليست المادة سوى مجمل الاشياء في ذاتها ، وذلك بقدر ما تشكل هذه الاشياء مصدر احاسيسنا .**

ونظرا الى انني احمل على «محمل الجد» التام وجود الهر الدكتور شميت خارج وعيي ، فلا مناص لي من ان اضعه في عداد الاشياء في ذاتها التي تشكل ، بالنسبة الي ، **العالم الخارجي** . وفي مقدور **الشيء في ذاته** المسمى د. شميت ان يؤثر على حواسي الخارجية : فهو **من مادة** ، لكنه يمتلك ايضا المقدرة على كتابة مقال فلسفي رديء . **انه من مادة تفكر وتحس** . وعليه ، ان الوعي (درجة متفاوتة من الوعي) صفة لذلك الجوهر الذي يؤثر على حواسي الخارجية والذي اسميه **مادة** . واما ان هذا الجوهر « لذاته » لا يشبه **تصوري** للمادة، فهذا ما كان هوبز يعرفه من قديم الزمان .لكن من المستحيل ان يستخلص من ذلك اي دحض للمادية . بل على العكس من ذلك . اذ سيكون امرا مستغربا للغاية ان **يماثل** احساسي والتصور الذي يتكون على هذا الاساس الشيء الذي احدثهما والذي ما هو ، بالبداهة ، **لا احساس ولا تصور** (٦) . ولا يخفى على احد ان الكائن في ذاته ليس لا الكائن لذاته ولا الكائن للاخرين .

يقول السيد شميت ايضا انني اذا حملت على « محمل الجد » **تأثير** الاشياء في ذاتها علي ، فلا بد لي من الاعتراف

---

(٦) « يقترف بليخانوف خطأ بينا اذ يزعم ان الاحساس والتصور لا يماثلان الاشياء التي احدثتهما . وفي الواقع ، ان الاحاسيس والتصورات نسخ ؛ صور لواضح العالم المادي » . « ن . س »

كذلك بأن الزمان والمكان شرطان (لعله كان يقصد ان يقول : تعيينان) يحافظان على موجبية متعادلة مطبقة على الاشياء في ذاتها .

وكان في امكانه ان يقول انني اذا حملت على « محمل الجد » وجود الاشياء في ذاتها ، فلا بد لي من التسليم **بانها توجد في المكان والزمان** . وقبل توضيح هذه النقطة ، سارجو القارىء ان يولي انتباهه لما يلي .

نظرا الى انه يبدو من المتعذر على السيد شميت ان يسلم بذلك الوجود ، لا يبقى امامه غير ان ينكر على الاشياء وجودها خارج وعينا ، اي ان يأخذ بوجهة نظر فيخته او بركلي . والحال اننا نعلم الى اي ضرب من العبث واللامعقولية يفضي هذا النهج .

اما ان المكان والزمان شكلان للوعي ، وان خاصيتهما المميزة الاولى هي **الذاتية** ، فهذا ما كان يعرفه هوبز من قديم، ولا يعنّ في بال اي مادي اليوم ان ينكره (٧) . انما بيت القصيد ان نعرف الا تتطابق مع هذين الشكلين بعض اشكال او بعض علاقات **للاشياء** . بديهي ان الماديين لا يسعهم ان يجيبوا الا بالايجاب . ولا يترتب على ذلك انهم يسلمون بوحدة الهوية الرديئة (بتعبير ادق : البلهاء) التي يريد الكانطيون ، ومنهم السيد شميت ، ان يفرضوها عليهم بسذاجة راضية عن نفسها . كلا : ان اشكال الاشياء في ذاتها وعلاقاتها لا يمكن ان تكون كما **تبدو لنا** ، اي كما تظهر لنا بعد «ترجمتها» في دماغنا . وما تصوراتنا لاشكال الاشياء وعلاقاتها سوى

---

(٧) « يسجل بليخانوف هنا تنازلا لحساب اللاادرية اذ يزعم ان السمة المميزة الاولى للمكان والزمان هي الذاتية . وفي الواقع ، ان المكان والزمان هما موضوعيا شكلان واقعيان للكينونة ، للمادة ، منعكسان بواسطة الوعي الانساني » . « ن.س »

صور هيروغليفية . لكن هذه الصور الهيروغليفية تشير بدقة الى تلك الاشكال والعلاقات . وهذا يكفي لكي نتمكن من دراسة تاثير الاشياء في ذاتها علينا ، وكذلك من التاثير عليها (٨) . اكرر فاقول : لو لم يكن ثمة تطابق صحيح بين العلاقات الموضوعية وتصورها (« ترجمتها ») الذاتي في دماغنا، **لغدا وجودنا بالذات مستحيلا .**

ان الاقرار بصحة هذه الملاحظات ضرورة لا غنى عنها لمن لا يدعن لاحالات المثالية الذاتية . وغني عن البيان ان المقصود بـ « من » جميع اولئك الذين يحملون الفلسفة على « محمل الجد » ولا يكتفون بالتكلم بدافع من عادة جامعية سيئة ، اي كيلا يبقوا صامتين .

من نافل القول ان اولئك الذين سينعمون النظر في ما تقدم لن يدور لهم في خلد ان يقارنوا « جديا » افكاري مع افكار هربارت (٩) او لوتزه (١٠) . لكنهم يستطيعون ، بشيء

---

(٨) « يقترف بليخانوف هنا خطأ باعتماده في التعبير عن آرائه على ما يسمى بـ «نظرية الصور الهيروغليفية » . وفحوى هذه النظرية الزعم بأن احاسيس الانسان وتصوراته ومدركاته ليست نسخا للمواضيع ، وانما مجرد علامات اصطلاحية (هيروغليفية) .وقد انتقد لينين في «المادية والنقدية التجريبية» « نظرية الصور الهيروغليفية » . وكتب يقول : « لقد اقترف بليخانوف خطأ بينا في عرض المادية » (المؤلفات ، م ١٤ ، ص ٢٢٦) و « العلامة الاصطلاحية والرمز والصورة الهيروغليفية مفاهيم تقحم عنصرا لا طائل تحته من اللاادرية » (ص ٢٢٣) . ن . س

(٩) يوهان فريدريش هربارت : فيلسوف الماني ،تلميذ لكانط ، اهتم كذلك بعلم النفس وعلم التربية (١٧٧٦ – ١٨٠٣) . « م »

(١٠) رودولف هرمان لوتزه : فيلسوف وعالم فيزيولوجي الماني ، حاول التوفيق بين المادية والمثالية ، مع غلبة هذه الاخيرة لديه (١٨١٧ – ١٨٨١) . « م »

من الصواب ، ان يلفتوا انتباهي الى ان **مادية(لي)** تشبه كثيرا **لاادرية** هربرت سبنسر على سبيل المثال . وهذا ما سارد عليه بلسان انجلز : ليست اللاادرية الانكليزية سوى **مادية مستترة** .

لنقف هنا . افكاري ليست واضحة بالنسبة الى السيد شميت . لعلني لم احسن **بيانها** . لكن لمَ يدحضها خصمي بمثل هذا النزر اليسير من التوفيق ؟ اليس لانه لا يفهمها ؟ اليس لأنه يكوّن لنفسه عن المادية الفكرة عينها التي يكوّنها عنها لانفسهم جهلة المانيا الادعياء ؟ يخيل الي ان **هذا هو واقع الحال** . واذا صح ذلك ، فلست انا من ينبغي اتهامه بضروب سوء التفاهم التي وقعت بيننا ، وانما ينبغي توجيه هذا الاتهام الى الشيء في ذاته الذي هو الدكتور العلامة كونراد شميت .

فهرس

حول ازمة مزعومة للماركسية	٥
برنشتاين والمادية	٢٤
ما الداعي الى شكره ؟ رسالة مفتوحة الى كارل كاوتسكي	٤٩
الـ « كنط » ضد كانط او وصية السيد برنشتاين الروحية	٦٩
كونراد شميت ضد كارل ماركس وفريدريش انجلز	١١٩
المادية او الكانطية	١٤٨
لنتكلم عن المادية ثانية	١٧٧

مؤلفات جورج بليخانوف

صادرة عن دار الطليعـة

□ □ □

- **تطور النظرة الواحديـة للتاريـخ**
- **حول نظريـة صراع الطبقات**
- **محاضرات في فلسفة التاريخ**
- **العامل الاقتصادي في التاريـخ**
- **الفن والتصور المادي للتاريخ**
- **نقد نقادنا** : ردود على منتقدي النظرية المادية التاريخية في تطور المجتمعات

دراسات فلسفية عامــة

صادرة عن دار الطليعة

- الموسوعــة الفلسـفيــة (طبعــة ثالثة منقحة)
اعداد لجنة من العلماء والاكاديميين السوفياتيين ،
باشراف م. روزنتال وب. يودين .
- رسـالة في اللاهــوت والسـياســة

سبينوزا

- خطابات الى الامــة الالمانية

يوهان فيخته

- هيغل : مختارات ــ ١ ــ
- هيغل : مختارات ــ ٢ ــ
- هيغل : علم ظهور العقل

ترجمة : مصطفى صفوان

ــ هيغل : موسوعة علم الجمال :

- المدخل الى علم الجمال (طبعة ثانية)
- فكرة الجمال ــ ١ ــ (طبعة ثانية)
- فكرة الجمال ــ ٢ ــ (طبعة ثانية)
- الفن الرمزي
- الفن الكلاسيكي
- الفن الرومانسي
- فــن العمارة

- فن النحت
- فن الرسم
- فن الموسيقى
- فن الشعر ـ ١ ـ
- فن الشعر ـ ٢ ـ
- محاورات مع جورج لوكاش
  اجراها : ابندروث ، هولتس ، كوفلر ، بنكس
- تطور الفكر الفلسفي (طبعة ثالثة)
  تيودور اويزرمان
- فلسفة الانوار
  ف . فولفين
- الف باء المادية الجدلية
  ف. بودستنك وا. ياخوت
- فلسفة المعرفة عند غاستون باشلار
  محمد وقيدي
- مدخل الى علم المنطق (المنطق التقليدي)
  (طبعة ثانية) **د. مهدي فضل الله**
- الوجود والقيمة
  سامي خرطبيل
- البنيوية : فلسفة موت الانسان
  (طبعة ثانية) **روجيه غارودي**
- اضواء فلسفية على ساحة الحرب اللبنانية
  د. انطوان خوري
- نقد العقد الوضعي : دراسة في الازمة المنهجية لفكر زكي نجيب محمود
  د . عاطف احمد

هذا الكتاب

□ المسألة الأساسية في الفلسفة هي مسالة العلاقة بين الوعي والوجود . فالفلاسفة الذين في معسكر المادية أعتبروا المادة (أو الوجود) أولية ، والفلاسفة في معسكر المثالية اعتبروا الوعي أولياً . وعلى امتداد التاريخ كان صراع بين المعسكرين . وابتداء من منتصف القرن التاسع عشر والى يومنا هذا تجدد الصراع بحدّة فائقة وأخذ أبعاداً سياسية مباشرة .

□ بليخانوف ، المدافع العنيد عن التصور المادي للتاريخ ، يتصدى في هذا الكتاب لطبعة جديدة من المثالية : التحريفية ، ويسطر صفحات — باتت كلاسيكية — في فن الجدال والمناظرة .

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

الثمن : ١٤ ل. ل.
او ما يعادلها