الماركسية والمادية الجدلية
Marxism and Dialectical Materialism

كمال بوناب*
جامعة عنابة–الجزائر
bounab.kam@live.fr

تاريخ الارسال: 2020/10/31 تاريخ القبول: 2020/11/13 تاريخ النشر:2020/12/31

ملخص:

تتعقّبُ هذه الورقة البحثية السياقات المعرفية للمادية الجدلية، باعتبارها نظرةً عالمية للماركسية؛ وتهدف الورقة إلى شرح كيفية عمل هذه الفكرة الماركسية التي نشأت في سياق الفلسفة الألمانية أين كانت متجذّرةً وراسخة، وكيف تمّ تكييفها بشكلٍ غير دقيق في دوائرٍ ثورية، وهو ما انعكس على فهم الغرب لأفكار ماركس.

كلمات مفتاحية:المادية الجدلية. الماركسية. الاغتراب. البروليتاريا

Abstract:

The present paper traces out the cognitive contexts of dialectical materialism, as a global perspective of Marxism; The study seeks also to explains how Marx’s ideas evolved out of the German philosophical context in which they were rooted, and they were inaccurately adapted to the revolutionary circles, and which exerted an influence on how Marx’s ideas have been understood in the west.

Keywords: Dialectical materialism. Marxism. Alienation. Proletariat

*المؤلف المرسل

مقدمة:

تَركَ كارل ماركس أثرًا مباشرا قويا في الجنس البشري، وفرضَ إبّان حياته وبعد موته نفوذًا فكريا ومعنويا متفرّدا في أصالته ومدى انتشاره، نفوذٌ مازال يُلقي بكامل ثقله وتناقضاته على عالم اليوم؛ فمن المفارقات التي كشفَ عنها انهيار الاتحاد السوفييتي هي تمسّك الماركسيين الذين كانوا على خلافٍ مع موسكو بماركسيتهم، في حين بدتْ عقيدة السوفييت الماركسية في الخبْوِ والضّمور.

ارتكازًا على أحد المقولات الرئيسة في الفكر الماركسي ،وهي المادية الجدلية، تستهدفُ هذه الورقة البحثية قراءة الماركسية من زوايا فهمها للإنسان، ومحاولة إبراز قدراتها الواعدة والموسّعة في تفسير آليات عمل المجتمع الرأسمالي وفهم تطوّراته والتنبّؤ بآفاقه؛ بناءً عليه تُعنى إشكالية البحث بمحاولة الإجابة عن السؤال التالي: كيف تعالجُ المادية الجدلية الماركسية معضلة اغترابِ الإنسان عنْ ذاته؟، ويستتبعُ ذلك طرْح الأسئلة الفرعية التالية: ماهي جوانب المعقول واللامعقول في الجدلية المادية الماركسية؟ وما هي متطلّبات إعادة تأهيلها في عالمٍ ما ينفكُّ أن يتعوْلمَ رأسماليا؟.

تفترضُ هذه الورقة البحثية أنّ المادية الجدلية الماركسية لها راهنيةٌ قصوى لإصلاح الواقع الإنساني اليوم، غير أنّ فعاليتها مشروطةٌ بتداركِ اِلْتباساتٍ في النظام المعرفي الماركسي ككل، وأن اللّبنةَ الأولى في هذا المسعى هي ضرورة إحداث القطيعة مع التجاذبات والتطبيقات العملية الأيديولوجية القديمة للماركسية.

اعتمادًا على المنهج الوصفي التحليلي أساسًا ومنهج تحليل المضمون تباعًا؛ بُنيتْ الورقة البحثية على مبحثين رئيسيين؛ يهتمّ المبحث الأول بترصّد مفهوم وقوانين المادية الجدلية في إطار سياق الفلسفة الألمانية والممارسة السوفييتية، أما المبحث الثاني فيرصدُ محورية الإنسان في هذا المفهوم، ويتدارسُ مستقبل وراهنية المادية الجدلية على ضوء تطورات عالم اليوم.

أولا . مقاربةٌ معرفية حول المادية الجدلية

يستعرضُ هذا الفصل ماهية انتقال مفهوم الجدلية من المثالية إلى المادية في سياقِ فلسفة ألمانية خالصة، ويبيّنُ تلاقح هذه الفكرة مع ما جادتْ به العلوم الطبيعية من اكتشافات، كما يُبرز خاصية الجمع بين النظرية والممارسة كمِيزةٍ له، ويشرحُ قوانينه الثلاث.

1 . في مفهوم المادية الجدلية

أعطت الفلسفة للناس ، قبل كارل ماركس وفريديريك أنجلز، تصوّرا ماديا عن الطبيعة ونظريا عن التطور، ومنذ نهاية القرن الثامن عشر بدأت هذه الأطروحات ،التي جسّدها هيغل المثالي ولودفيغ فيورباخ المادي، في التقهقر، وذلك نتيجة تطور العلوم واكتشافات الخلية وبقاء الطاقة ونظرية أصل الأنواع؛ هكذا ما عادت الطبيعة تبدو ساكنة وجامدة، وصار بيّنًا أنّ كل شيء في تبدّل وتغيّر دائميْن[1]؛ لقد اعتبر هيغل أنّ الفكرة المطلقة صانعةٌ للمادة، وبجرأة خالفه فيورباخ الذي يرى بأنّ الفكر يخرج من الكائن وليس العكس؛ اِلتقطَ ماركس

وأنجلز ديالكتيك هيغل وجعلا منه أداةً للبحث العلمي، أما مادية فيورباخ فكانت حلقةَ الانتقال من فلسفة هيغل إلى فلسفة ماركس، ليستقرّ بعدها فلاديمير لينين على المسمّى النهائي "المادية الجدلية"، موسّعا مجالها إلى ما أنتجهُ عصره من ابتكارات علمية، منفّذا رغبة أنجلز الذي كان يقول "كلّ اكتشاف علمي خطير، سيجعل الماركسية تحقّق رقيا جديدا"[2]؛ وعلى عكس النّظْرةِ الميتافيزيقية، تقوم النّظرةُ المادية الديالكتيكية للعالم على دراسة تطوّر الظاهرة من باطنها ومن حيث صلتِها بباقي الظواهر، بمعنى أنها تُرجعُ تطوّر الشيء إلى حركته الباطنية الذّاتية والحتمية، فالعلّة الأساسية في التطور تكمنُ في تناقض الباطن وليس الخارج، وهذا التناقض الباطني ينسحبُ على كلّ الأشياء والظواهر وهو الذي يبعثُ فيها الحركة والتطوّر.[3]

الحياة الاجتماعية بدورها ليست بمعزل عن التحول الدائم، بدءا من الثورات البورجوازية ضد النظام الإقطاعي في فرنسا وإنكلترا، وصولا إلى صراع الطبقات وتفسّخ النظام الرأسمالي، وبالتالي فإن التطور المستمر وانتقال الأشياء والظواهر من حالة إلى أخرى يمثل خاصية هامة للعالم المادي؛ كتب أنجلز "إنّ الديالكتيك هو تعاليمٌ عن القوانين العامة لحركة وتطور الطبيعة والمجتمع الإنساني والتفكير"؛ هذا التطور هو حركة من الأسفل إلى الأعلى، من البسيط إلى المركّب، هو عملية ثورية تتمّ بقفزاتٍ على شكلٍ حلزوني وليس دائري مغلق، وكلّ حلقة تكون أغنى وأعمق من سابقتها، فالديالكتيك يرى مصادر التطور في التناقضات الملازمة للأشياء والظواهر نفسها.[4]

تتضمن مادية ماركس دراسة الحياة الاجتماعية والواقعية للإنسان، ودراسة تأثير طريقة حياة الإنسان الفعلية على عملية تكوّن فكره وشعوره؛ كتب ماركس *"إن التعارض المباشر مع الفلسفة الألمانية التي تنطلق من السماء نزولا إلى الأرض، هو أننا ،هنا، نصعد من الأرض باتجاه السماء؛ أي أننا لا ننطلق من ما يتخيله ويتصوره البشر، أو من البشر كموضوع مروي، مفكّر به، متخيل ومتصور؛ إننا ننطلق من البشر الفعليين الواقعيين ،لأننا على أساس دراسة تقدم حياتهم الواقعية، سنظهر تطور الأصداء والانعكاسات الأيديولوجية لهذا التقدم"* ؛ لذلك "فلسفة هيغل للتاريخ ليست أكثر من التعبير الفلسفي عن الدوغما الألمانية . المسيحية حول التعارض بين الروح والمادة، بين الله والعالم"[5]؛ إنّ الوعي الإنساني مرتبط بالقوانين العامة لحركة العالم الخارجي،فالتكنولوجيا التي صنعها الإنسان هي التي تحدّد الأفكار وصور الحياة وليس العكس، والحاجات هي التي تحدّد الأفكار، وليست الأفكار هي التي تحدّد الحاجات؛ ماركس الذي اشتغلَ صحفيًا راهن على الصحافة في تحويل الدولة من قضيةٍ كهنوتية غامضة إلى قضية دنيوية واضحة تلامس الجميع وفي متناول الكل.[6]

نتاجًا لذلك؛ يزدري كارل ماركس الأيديولوجيا، ويراها ظاهرة معبّرة عن بناء فوقي (الفكر) يوجّه البناء السّفلي (حركة علاقات الإنتاج في المجتمع)، لتكون بذلك الأيديولوجيا هي الوعي الزائف الذي يشوّه الحقيقة، وما هي إلا تبرير لمصالح الطبقة الاجتماعية المسيطرة في المجتمع، وآلية يوظّفها الرأسماليون لتكريس استمرار سطوتهم الطبقية، ومصدٌ يحمي مصالح هذه الطبقة من أي تغيير[7]؛ الأفكار ،حسب ماركس، مجرّد قناع يخفي

صراع المصالح الاقتصادية؛ والمنظومة المنتصرة في الصراع الاجتماعي . الفكري هي من يحدّد في النهاية المعتقدات والمفاهيم السائدة للمرحلة، لأن المعتقدات المهيمنة في كل عصر هي دائما أفكار الطبقة المسيطرة.[8]

تظهرُ قوّة المادية الجدلية في قدرتها على صنع توليفة بين النظرية والممارسة؛ يقول ماركس "النظرية تصبح قوة مادية عندما تستولي على الجماهير"، ويقول أيضا " لا يكفي أن يتّجه الفكر نحو الحقيقة، بل الحقيقة ذاتها يجب أن تتجه نحو الفكر"، ويقول في أطروحته حول فيورباخ "إنّ الفلاسفة لم يأتوا سوى لتفسير العالم بأساليب مختلفة، ولكن الغاية هي تحويله"[9]؛ هذا ما يميّز الماركسية عن غيرها من الفلسفات: قدرة التحوّل إلى ممارسة، إلى فلسفة 'براكسيس'، ومنْ تجلّيات ذلك أن يدفع أنطونيو غرامشي و روزا لوكسمبورغ حياتهما ثمنًا لأفكارهما ونضالهما الثوري.

تعبّر فلسفة البراكسيس عن قطيعةِ الفكر الماركسي مع الخطاب الفلسفي المسيطر، وهي في تناقضٍ مع الشمولية والسلطوية، ومع المادية القديمة التي تضعُ التأمل الفردي في طليعةِ مواجهة الظروف المُجتمعية، وفي نظرِ سلافوي جيجك يُحيلُ مفهوم الصراع الطبقي عند ماركس على التناقض الذي يمنعُ الحقيقة المجتمعية الموضوعية من التكوّن ككلٍّ مغلق على نفسه، أمّا جورج لابيكا فأرشدَ أنّ ماركس جعل للتاريخ طبيعة مثل ما أنّ للطبيعة تاريخًا، واحْتفى جان بول سارتر بالماركسية على أساس أنها المحاولة الأكثر غنًى وجذرية لإضاءة السيرورة التاريخية.[10]

2 . قوانين المادية الجدلية الماركسية

يؤكد فريديريك أنجلز أنّ قوانين المادية الجدلية مُستخلصة من قوانين الطبيعة والمجتمع، وينتقد أنجلز مثالية هيجل التي تكمن نقيصتُها في أنّ هذه القوانين لم تُستنتج من الطبيعة والتاريخ، بل فُرضت عليها من فوق على أنها قوانين للفكر[11]؛ وتتمثّل هذه القوانين في:

قانون تحوّل التغيرات الكمّية إلى تغيّرات نوعية: النّوعية هي خاصية باطنية تُعبّر عن مجموع السّمات الأساسية التي يكتسب الشيء بفضلها استقرارا نسبيا يميّزه عن سائر الأشياء، فالنوعية تتجلى في الخصائص؛ أمّا الكمّية فهي قابلية الأشياء والظواهر للقياس بواسطة أعداد تعبّر عن الوتيرة والدرجة والحجم، وجميع الأشياء لها نوعية وكمية متناظرتين، وهو ما يسمى بالمعيار أو المقاس، وهو مُراعى على الدوام في الأشياء، لأنه تعبيرٌ عن توافقِ وحدة المظاهر النّوعية والكمّية؛ وآلية الانتقال من الكمّ إلى الكيْف تُعرف بـ 'القفزة'، وهي أشبه بانعطاف حاسم من النوعية القديمة إلى الجديدة وبتغيّر مباغت، فالتطور المرتبط بتحوّل جذري لما كان موجودًا سابقا يكون بانقلاب نوعي في العلاقات الاجتماعية وفي الأفكار العلمية وفي وضع التقنية؛ مثلُ هذا التطور يسمى 'ثورة"[12]؛ فالزيادة في الكمّية تصبح تغييرا في الماهية، والقوى المتصارعة تنمو تحت السطح وتتجمّع ثمّ تنفجر جهرا، وعنف الصّدام بين هذه القوى يؤثر في الوسط الذي يحدث فيه فيغيّره، وهكذا يصبح الثلج ماء

والماء بخارا، ويصبح الأرقاء أقنانا والأقنان أحرارا؛ إنّ كل تطور ينتهي بثورة خلّاقة سواء في الطبيعة او المجتمع، وتكون هذه القوى في الطبيعة مادية وكيميائية وبيولوجية، أمّا في المجتمع فهي قوى اجتماعية.[13]

يستدلّ أنجلز بعلم الكيمياء، ويقدّم سلسلةً من الأجسام المختلفة كيْفًا التي تنشأ من الزيادة الكمّية البسيطة للعناصر، فبإضافة ذرّة واحدة من الكربون وذرّتين من الهيدروجين (CH_2) إلى غاز الميثان (CH_4)و الهيكساديكان ($C_{16}H_{34}$) سينتج كل مرّة عن هذا التغيّر الكمّي في المعادلة الجزيئية جزء مغاير كيْفًا؛ لقد سبق لـ نابليون أنْ عبّر عن الأمر وهو يصف معركة الخيّالة الفرنسيين الملتزمين بالانضباط ولكنهم قليلو الخبرة في الفروسية ضدّ المماليك الذين كانوا خيّالة أفضل في الاشتباك غير أنهم غير منضبطين "الاثنان من المماليك يتفوّقان على ثلاثة من الفرنسيين، و 100 من المماليك تعادل من حيث القوة 100 من الفرنسيين، أما 1000 فرنسي فكانوا ينتصرون دومًا على 1500 من المماليك"[14]؛ وكذلك في التطور الاجتماعي يكون الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية عبر مقدّمات كمّية محددة: نمو القوى المنتجة في الرأسمالية، اشتداد الطابع الاجتماعي للإنتاج وازدياد أعداد البروليتاريا الثورية.[15]

*قانون وحدة الأضداد وصراعها:*يكمنُ جوهر هذا القانون في كوْن التناقضات الداخلية ملازمة لكل شيء ولكلّ سيرورة، وهذه التناقضات هي في حالة وِحدةٍ لا تُفصم لها عرى، وفي ذات الوقت في حالة صراع دائم، وقد اعتبر لينين أنّ هذا القانون هو لبّ وجوهر الجدل[16]، ومن التناقضات التي يهتمّ الديالكتيك الماركسي بدراستها: التناقضات الداخلية وهي تفاعل وصراع الجوانب المتضادة لشيء معين، والتناقضات الخارجية وهي علاقات متناقضة لشيء معين مع الوسط المحيط به، والتناقضات التناحرية التي تكون بين طبقات لها مصالح متعادية بشكل لا مصالحة فيه، وتؤدّي صدامات عنيفة ونزاعات، ووسيلة حلّها هي الثورة الاجتماعية، مثل التناقض بين البروليتاريا والبورجوازية، والتناقضات غير التناحرية والتي تحدث بين طبقات وفئات اجتماعية تتوافق مصالحها الرئيسية، وهذا الصّنف من التناقض لا يحتاج إلى ثورة اجتماعية وإنّما يتمّ التغلب عليه تدريجيًا.[17]

وحدة الأضداد نسبية، أما صراعها فهو مطلق، والمجتمع البورجوازي هو آخر صورة تأخذها هذه الصراعات، وباختفائه سيختفي الصراع إلى الأبد، ستكون فترة ما قبل التاريخ قد أكملت حلقاتها، ويبدأ التاريخ الفعلي للفرد البشري الحر، ويعتقد ماركس أنّ عامل التناقض والاختلاف الفعّال هو البيئة الاقتصادية التي تنشأ فيها علاقة توتّر دائم بين المالكين والمُستغَلّين، وأنّ كل نظام اجتماعي لا يمكن أن يختفي في المطلق إلا إذا اكتملَ نموّه، كما أنّ علاقات الإنتاج الجديدة لا تفرض ذاتها إذا لم تكن مكتملة النمو في رحم المجتمع القديم[18]، غيْر أنّ صراع الأضداد داخل كلّ ظاهرة ليس صراعا مستقرا لا يُفضي إلى غاية، وإنما يتحكّم فيه الإيقاع الثلاثي: القضية، الطّباق، التركيب (وبتعبير هيغل: الجنس،الفصل، النّوع)، فالقضية سواء كانت ظاهرة طبيعية أو اجتماعية أو مقولة فكرية فإنها حالما تُطرح تستدعي طباقها، أي ضدّها الذي يمثّل سلبًا للقضية، وما إنْ يوجد الضّدّان حتى يدخلا في تجاذبٍ وصراع لا يلبث أن يؤول إلى كيان جديد هو التّركيب، والذي يمثّل رفعًا

للصراع يندغمُ فيه الضّدّان، فيُلغيان من جانب، ويُحتفظ، من جانب آخر بما هو قابلٌ فيهما للبقاء، والتركيب يشكّل نقلة إلى الأعلى، أي قضية جديدة تفترض طباقها وتركيبها، وهكذا.[19]

قانون نفيُ النّفي: يُوضّحُ هذا القانون أنّ الشكل الجديد الذي يتخّذه الشيء أو المجتمع في تطوّره لا يكون نفيًا تامّا للشكل القديم أو قضاءً عليه، بل يُفترضُ بالجديد في عودته للقديم أن يستوعبه ويحتويه ومن ثمّ يتّخذهُ أساسا للمضي نحو التجديد، بمعنى أنّ التطور الحقيقي للشيء يتضمّن نوعا من إثبات الكلّ القديم، على أن يكون الكل الجديد في مستوى أرقى[20]، وتكمنُ الخلفية الفلسفية للنّفي في ما يشهدهُ العالم بصورة دائمة من فسخٍ ودمار وزوال لظواهر قديمة وولادة أخرى جديدة، والظواهر الطبيعية والاجتماعية تسير هي الأخرى في هذا الدّرب المعهود، فبعد مضي فترة من الزمن تشيخُ وتخلي الميدان لقوى وظواهر جديدة تنفي ما هو بالٍ؛ هذه الظواهر الجديدة ستصبح بدورها هرمة تتعرض للنفي من طرف قوى أكثر حداثة منها، وبالتالي يستند هذا القانون إلى مُقوّميْ: الصيانة والنّفي، فخلال سيرورة التطور تنفي كلّ درجة عليا درجة أدنى، لكنها تصون المضمون الإيجابي فيها، فالتطور الحاصل بقانون نفي النفي هو عاملُ تقدّم، مع الإقرار بأنّ قانون "الجديد لا يمكن قهره" هو من قوانين التطور التاريخي[21]؛ وهكذا فإنّ التطور يتحقّق بنفي القديم للجديد والأعلى للأدنى، وإنّ الجديد ،إذْ ينقضّ على القديم، ويحافظ على ملامحه الإيجابية ويطوّرها، فإنه يُكسب التطور طابعًا تقدّميًا، وفي الوقت نفسه فإن هذا التطور يتمّ على شكل حلزون حيث تتكرّر في المراحل الأعلى بعض ملامح وجوانب المراحل الأدنى[22]؛ يقضي قانون نفي النّفي بأنْ ينتهي النّقيضان المتصارعان إلى وحدةٍ يذوب فيها التناقض، وبزوال التناقض يصبح الوليد الجديد أسمى من سابقيه لأنّ فيه ما فيهما ويضيف إليه تآلفًا بعد تعارض، غير أنّ هذا الوليد المتآلف سرعان ما تنشأ فيه الأضداد، وهلمّ جرا.[23]

مراحلُ وقوانينُ المادية الجدلية ليست مقتصرةً على الفاعلية العقلية يُنتقلُ فيها ،كما هو الحال عند هيغل، من فكرة إلى فكرة، بل هي مراحلٌ في سيْر الواقع المادي، كما تثبت ذلك شواهد التاريخ وتطور الجماعات، ما يجعل هذا المذهب فلسفة علمية، أين تقترن الدراسة العلمية للظاهرة بأصلها المادي[24]؛ فالمادية الجدلية تَفهمُ الأنظمة على أنها في حالةِ حركةٍ دائمة، وأنها تتحرّكُ بناءً على تفاعلِ عناصرٍ متعارضة مع بعضها، وقد كان هذا سببًا في تقدّم من يوصفُ بالحركات الراديكالية على غيرهم خطوةً في طرحِ قراءةٍ سليمة للتاريخ وتطوّره، فقبلَ عقديْن من حصول المرأة الأمريكية على حقّ التّصويت دعّمَ الحزب الاشتراكي الأمريكي ،بقيادة يوجين دبس، هذا المطلب، وفي ثلاثينيات القرن العشرين شرَعتْ صحيفة "العامل اليومي" ، ذات الخلفية الشيوعية، في الترويج لإدماج الأفرو . أمريكيين في دوري البيسبول الرئيسي؛ كما أنّ هذا الأسلوب التّحليلي . العملي كان حاضرا وكامنًا في حركاتِ مناهضة العنصرية والحقوق الإنجابية والعدالة البيئية؛ وعلى الرّغم من حجّة مارتن وايت في تصنيف الماركسية كنظريةٍ محلّية ليس لها الكثير لتُقدّمه لحقلِ العلاقات الدولية، فإنّ القوة التفسيرية لقوانين المادية الجدلية تفرضُ حضورها في شرح تطوّر خطاب النظرية الواقعية من الطبيعة البشرية (هانس مورغانتو) إلى البِنْية الفوضوية (كينيث والتز).

ثانيا . الإنسان ركيزةُ راهنيةِ المادية الجدلية

يتطرّقُ هذا المبحث إلى شرحِ اهتمام المادية الجدلية بمشكلة اغترابِ الإنسان عن ذاته وعن واقعه، ويبيّنُ محورية العامل الاقتصادي في هذا الطّرح، ويسائلُ جدوى إعادة تأهيل هذا المفهوم في عالمِ ما بعد الماركسية.

1 . المادية الجدلية وفهمُ الماركسية للإنسان

إنّ جوهر ما دعاه الأنبياء بالوثنية ليس في أنّ الإنسان يعبدُ كثيرا من الآلهة عوضًا عن إله واحد، بل يتمثّل في أنّ الأوثان هي من عمل يديْ الإنسان يعبدها ويركع لها، وعندما يعبد الإنسان شيئا صنعه بذاته فهو بذلك يُحوّل ذاته إلى شيء، وينقلُ إلى الأشياء التي خلقها خصائص حياته، فبدلًا من أن يمارس ذاتهُ كفردٍ خالق يكون في حالة تواصلٍ مع ذاته ،فقط، عبر عبادة الوَثن، وبهذا يصبح الإنسان مُنخلعًا عن قوى حياته، عن ثروة طاقاته، متواصلًا مع ذاته عبر خضوعٍ غير مباشر للحياة المجمّدة في شكلِ وثن؛ هذا هو التعبير الأوّلي لمفهوم 'الاغتراب'، والذي مثّلتْ فلسفة المادية الجدلية احتجاجًا عليه؛ احتجاجٌ على اغتراب الإنسان وضياعهِ عن نفسه وتحوّلهِ إلى شيءٍ مُشوّه وآلة؛ هي فلسفةُ احتجاجٍ مُتشرّبٍ بالإيمان في الإنسان وبقُدرته على تحقيق ذاته وطاقاته، والاغترابُ في مفهوم ماركس هو أنّ الإنسان لا يمارس ذاتهُ كقوّةٍ فاعلةٍ في عملية فهمه للعالم، لأنّ الطبيعة والآخرون وهو على حاله هذه ،ورغم كونهم مواضيعٌ لخَلْقه، يقفونَ فوقه وضدّه ويصدّونه، وبالتالي الاغترابُ هو ممارسة للذّات وللعالم بشكلٍ سلبي وبتلقٍّ، كما لو أنّ الذّاتَ في حالةِ انفصالٍ عن الموضوع.[25]

البناء الاقتصادي هو المؤثّرُ الدّائمُ في التاريخ البشري، وأولئك الذين لا يملكون أيّ وسيلةٍ للإنتاج هم عُرضةٌ للاغتراب، ومهما حاولوا التّحرّر فإنهم لا يستطيعون الاستمرار إلا إذا وضعوا أنفسهم في خدمة من يملك هذه الوسائل؛ ومسارُ التّحرّر من الاغتراب يبدأ بالفصل بين الدولة والمجتمع المدني، وهو فصلٌ يتكفّلُ به الفرد ذاته بدْءًا، فوجود الدولة كاملٌ بدون الفرد، كما أنّ وجود الفرد في المجتمع المدني كاملٌ دون الدّولة، ويُناط لطبقة البروليتاريا أن تقوم بهذه المهمة أساسًا[26]، غير أنّ البروليتاريا وفي مصارعتها للرأسمالية تحتاجُ أنْ تتعرّفَ على وضعها، وهو ما يسمّى بـ "الوعي الطّبقي"، ومعركة تحرير البروليتاريا لا تكون بوعيٍ بسيط أو مطالب بسيطة فللمطلبِ واقعيته أيضا،؛ سيظلّ هذا الوعي مُستترًا ونظريا إلى أن يحدث تطوّر تاريخي موضوعي شبيه بأزمة اقتصادية حادة، أو كما نظّرتْ روزا لوكسمبورغ: التنظيم كشرط مسبق للتطور الثوري وتحريك الجماهير، ولا يوجد أحسن من 'الحزب' لتمثيل هذه القوة الأخلاقية[27]؛ مثلُ هذا الحسّ قادَ مهدي عامل سنة 1980 إلى طرح مؤلَّفِ 'مدخل إلى نقض الفكر الطائفي' أين أرجعَ الحرب الأهلية اللبنانية إلى صراع طبقي محض أشعلتهُ ثورة الجماهير الكادحة في مواجهة الطبقة البرجوازية المتحالفة مع القوى الاستعمارية السابقة، ويرفضُ صاحب الكتاب الوصف الشائع عن هذه الحرب بأنها حربٌ طائفية.[28]

علاقة الماركسية بالدّين محوريةٌ في فهْم الاغتراب، ومقولة كارل ماركس الشهيرة "الدّين أفيون الشّع[و]ب" لا تتوافق مع حقيقة تعامل المفكّرين الأكثر تركيبا بهذه البساطة مع الدّين؛ قال ماركس "الدّين أفيون الشّعب" وليس "الشعوب" كما شاع تداولها في السياق العربي، وفي هذا إشارة إلى أنّ ماركس لم يَرَ في الدّين مخدّرًا للإنسانية تعميمًا، بل أعطاهُ ذلك الدّور في سياقِ علاقة الدّولة بالشعب؛ لقد وردت مقولة ماركس في نصّ طويل من كتاب 'نقد فلسفة الحقّ عند هيغل' (1844)، يقول ماركس 'البؤس الديني تعبيرٌ عن بؤس الواقع، وهو في الوقت ذاته احتجاجٌ على بؤس الواقع؛ الدين هو تنهيدةُ المظلوم، وقلب عالمٍ لا قلب له، وروحُ أوضاع بلا روح، إنه أفيون الشعب'، إلا أنّ هذا لا ينفي أنّ طيْفًا واسعا داخل الماركسية عاد للتعامل مع الدين كأيديولوجيا ضبابية تطمسُ وعي الجماهير بظروف حياتها الواقعية[29]، فهناك رابطة شخصية بين الإله والمُضطَهَد، فالاضطهاد الاقتصادي والاجتماعي والسياسي يحمل معه الاضطهاد الرّوحي، أيْ إرهاق وتعتيم حياة الجماهير الفكرية والأخلاقية، وهو يميل لأن يبعث عند ضحاياه الرّضا بالتّعاسة، إن لم يكن الشعور بالذّنب تجاهها، وما كان الدّين ليرسوَ بعمقٍ في روح البائس لو لم يكن يعبّر عن الرّجاء، وإنّ تثمين التضحية واعتبارها فضيلة ،مثل تضحية المسيح المُعذّب البريء، لا يمكن أن توحي إلا بفضائل العبودية: الطاعة، الخضوع، الذّل، وهي الفضائل والخصال التي يحبّها الأسياد؛ يلخّص ماركس الأمر في أنّ الناس مُستلَبونَ دون أن يُدركوا ذلك، وبما أنهم فريسة للعجز والجهل، فإنهم يعيشون تاريخهم الخاص بأسلوبِ ما وراء المعرفة[30]؛ مهامُّ الدّين في فهم ماركس قد أُنجزت، وواقع الحال يقتضي بأن يكون الإنسان هو مركز الاهتمام، لهذا يوصف ماركس في كثير من الأدبيات على أنه من روادّ النزعة الإنسانية.

تظَلُّ الديمقراطية، في الفلسفة الماركسية، محدودةً ولا تمثّل إلا فئة معيّنة، لأنّ الثروة ووسائل الإنتاج مملوكةٌ للأقلّية، والديمقراطية الأوسع والأعمق والمُتطلّعُ إليها هي التي تشمل غالبيةَ الشعب من الكادحين، ولا يمكن ضمانُها إلا بسيطرة وتَملّكِ هؤلاء لوسائل الإنتاج، لذلك تطمحُ الماركسية إلى الانتقال من: (أ) . مملكة الضرورة إلى مملكة الحرية. (ب) . من دكتاتورية الطبقات المالكة إلى سلطة الشّعب العامل. (ج) . من سلطة الطّبقات العاملة إلى مُجتمعٍ خالٍ من الطّبقات[31]؛ فنظريةُ الدولة في المفهوم الماركسي تتّجهُ إلى تأسيس دولة جديدة عبر تعديل الدولة القائمة بتجريدها من سِماتها المرتبطة بالاستغلال والعَداوة الطّبقية، وتحويلها إلى منظّمة للخدماتِ العامة والوظائف الجماعية في المجتمع الدي تَنْوي إيجادهُ، بمعنى أنّ الماركسية تَحْدُوهَا رغبةٌ في تطويرِ نظريةٍ عن الدولة لفائدة هذه النظرية ذاتها.[32]

بشكلٍ عام؛ تستندُ إشكالية الاغتراب، كما استعادها ماركس وطوّرها، في مُخطّطيْن نظريين أساسييْن؛ الأول: مخطّطُ التّمزيق الداخلي للماهية الإنسانية، والذي سيتحوّل لاحقًا إلى تمزّقٍ بين الفرد البشري وشروط حياته، ثمّ انقسام المجتمع على ذاته، وبالتالي التعارض بين المصالح العامة والخاصة، والثاني: هو مخطّط الإسقاط الخارجي الذي يُقيم بطريقة خيالية صورته وتصوّرهُ في عالمٍ آخر يبدو أكثر واقعية من العالم الواقعي نفسه[33]؛ وهنا يكمنُ سحرُ الماركسية.

2 . ما بعد المادية الجدلية الماركسية

هل في مقدورنا القول بأنّ الجدلية المادية الماركسية قد ماتت؟ وهل في الإمكان اعتبار ما بعد الماركسية إحياء أو تجاوز للماركسية؟؛ إنّ النواقص والانزياحات والفراغات التي طبعت تكهّنات الماركسية حول العالم أدّت إلى أزمة في قلب الماركسية، لأنّ الأعراض السابقة تناقضت في المُطلق مع دعاوى تصفُ الماركسية بأنها علم موضوعي بمسارات التاريخ وحتمياته؛ غير أنّ موت الماركسية المعلن أو المتوقع يثبت زيْفهُ مع أول أزمة معرفية واجتماعية وسياسية واسعة، والمفارقة أنّ أتباع ماركس يهجرونه اليوم بينما يُعيد المنظّمون الرأسماليون اكتشافه، ويعلنون بدهشةٍ أنّ توقعات ماركس حول سيطرة الاقتصاد على السياسة صائبة، وأنّ الأزمات المُصاحبة للنمو جزء من التّكوين البنيوي للرأسمالية، وهو ما حذا بـ هابرماس إلى القول بـ "أنّ الطاقة التحفيزية للرأسمالية لم تُستنفذ بعد".[34]

تحت تأثير صديقه فريديريك أنجلز . ابن أحد رجال الصناعة في بارمشتد . ظهر ماركس متخلّيًا عن إمكانية وجود فلسفة خارجة عن نطاق العلوم؛ قبل ذلك كانت الفلسفة بالنسبة إليه تحوّلٌ من نقد السماء إلى نقد الأرض، من نقد الدّين إلى نقد القانون، من نقد اللاهوت إلى نقد السياسة، كانت الثورة تبدأ في قلب الرّاهب، أما اليوم فهي في قلب الفيلسوف؛ تجدُ الفلسفة أسلحتها المادية في البروليتاريا، والبروليتاريا تجد أسلحتها المعنوية في الفلسفة، فالفلسفة لا تستطيع أن تتحقّقَ دون رفع البروليتاريا، والبروليتاريا لا ترتفع دون تنفيذ الفلسفة[35]؛ مع ذلك فإنّ نزوعَ المادية الجدلية إلى رفضِ كلّ مُساءلةٍ فلسفية يجب أن يقابل بالحيطة والحذر، لأنّ في ذلك إقصاءٌ للتفكير النقدي الذي له القدرة على مهاجمة إطلاقية الفلسفة والفهم العلْمَوي الذي تدّعيه العلوم في ذاتها، وكذا نقد الوعي التكنوقراطي في نظام سياسي منفصل عن تأصيلاته العلمية، بل أنّ التفكير النّقدي يمثّل دائرة يتّحد فيها العقلان النظري والعملي.[36]

الماركسية ليست يوتوبيَا؛ فهي لم تُمنّي العالم بنهاية الحرب لعلمها بأنّ ثمّة حروب تُفرضُ فرضًا؛ هي بشّرتْ بالسّلم وبحثتْ في ما يتعدّى التاريخ المعاش عن مجتمع جديدٍ يخيّمُ عليه السّلم العالمي، ولكن حين تكون الماركسية في السلطة فإنها سترفض أن تحكمَ كما لو أنّ المجتمع المستقبلي قد صار متحقّقًا، وعندئذٍ ستكون مُلزَمةً بأن تُدير مجتمعا ليس كاملًا؛ مجتمعٌ له صراعه وما زال منغمسًا في التاريخ؛ أرادت الماركسية في الاتحاد السوفييتي أن تكون أداة قَدَر، إلا أنها تدريجيًا شرعتْ في التّخلّي المطرّد عن الأمل بقيام ثورة جذرية تقضي يقينًا على الرأسمالية، فما وجدت من سبيلٍ إلا أنْ تتماهى أكثر فأكثر مع التّحولات التّطورية للرأسمالية؛ حاولت تعريف نفسها بفشل خصومها، وأعلنت أنها ستحلّ مكانهم دون عنف، تمامًا كصورة تتركّبُ فوق أخرى وببطء؛ من جهةٍ أخرى مكّنت إستراتيجية 'التّهجين' الرأسماليةَ من البقاء، إذ استطاعت الليبرالية المُخطّطة أنْ

تُضيّقَ الهامش الذي تتمتّع به السوق الحرّة، وأدّى تدخّلها إلى انحسار مجال الملكية الخاصة في وسائل الإنتاج، كما أنها نظّمت الأجور والأسعار مُحدّدةً لقانون العرض والطّلب؛ كانت الليبرالية على قَدَرٍ من الذكاء بدتْ فيه الماركسية متواجدةً كبذرةٍ كامنةٍ في الرأسمالية المعاصرة، لدرجة أنّ بعض علماء الاقتصاد ،مثل كارل بولانيي و جوزيف شومبيتر، رأوْا في الليبرالية الحالية اشتراكيةً غير واعيةٍ بذاتها.[37]

شبّه ماركس العلاقة بين أنظمة المجتمع ببناءٍ ذي طابقيْن، يمثّل الطابق السّفلي منه النظام الاقتصادي بكافّة تكويناته، أمّا الطابق العُلوي فيشملُ على كلّ ما هو اجتماعي وثقافي وسياسي وديني؛ فإذا حدث تغيّر في الطابق السفلي فإنّ ذلك يستلزمُ بالضرورة حدوث تغيّرات في الأعلى؛ هذا التّركيز على العامل الاقتصادي دفعَ بالباحثين إلى وصف هذا التفسير بأنه قسْري يقوم على 'الجبْرية الاقتصادية'، وينفي أدوار غيره من العوامل[38]؛ أمّا الماركسي روجيه غارودي فقد انتقد التأويلات النظرية والسياسية للماركسية بحدّة، لأنها تحوّلت إلى دين رسمي ذي طقوس وأتباع، وإلى مذهبٍ مغلق ونزعة وثوقية، وهو ما يُعدّ انحرافًا عن الماركسية الأصيلة، مستدلًّا بقول أنجلز " نظريتنا ليست ناموسًا إلهيًا يجب حفظه عن ظهر قلب وترديده آليا، بل هي دليل عمل"، ولقد كتب غارودي "أن تكون ماركسيًا لا يعني أن تُردّد في القرن العشرين ما قالهُ ماركس في القرن التاسع عشر، بل أن تستعمل أسلوب ماركس في حلّ مشاكلنا كما حلّ هو مشاكل عصره"؛ لقد ظلّ غارودي متمسّكًا بالبعد الإنساني في الماركسية الذي يتجلّى في الثورة على الاستغلال والاغتراب والطبقية، وتحرير الإنسان بشكل كامل.[39]

إنّ قوة الماركسية الحقيقية ليست في حججها النظرية، وإنما في الواقعية الصّلبة التي صوّرت بها ظروف العمل الفعلية، ولهذا وُصفت الرأسمالية غير المنظمة على أنها طفيلي يلتهم مادة المجتمعات البشرية؛ هي تلك البشاعة التي يتّصفُ بها مجتمع قائم على الاستهلاك والاستحواذ دون أن يوفّر حماية مناسبة لقوّته العاملة الصناعية، وإنّ حجّة ماركس بشأن استغلال رأس المال للعمل لا تعني أنّ العمال كانوا أحسن حالا في ظلّ نظام إنتاجي آخر سابق للرأسمالية؛ كان الديالكتيك ضمانًا لـ ماركس للقول بأنّ الرأسماليين والعمّال . على حدّ سواء . محصورون داخل هذا النظام القائم على التناقض الذاتي؛ وهكذا تحت ستار تحليل الأسباب والآثار الاقتصادية أنتج ماركس ما كان في الأصلِ دعوة أخلاقية للغاية؛ دعوةٌ لمعرفة الحقّ والانضمام إلى ركْبِ الحضارة.[40]

رغم أنّ الأنظمة التي تبّنتها أصبحت ،على المجمل، في عداد التاريخ، إلا أنّ المرجعية الماركسية لم تكن أبدا ظاهرة عابرة أو بقايا حقبة ماضية، كما أنها لم تعد ظاهرة محلية مقتصرة على بلدان ومناطق جغرافية وثقافات محدّدة، فمثل ما أثبتت الماركسية قدرتها على التكيف مع الظروف والمعطيات والأوضاع، أثبتت إنتاجيتها العلمية، فبعد ماركس وأنجلز ظهرت الماركسية الأنجلوساكسونية والتحليلية ومدرستيْ فرانكفورت وبودابيست، والماركسية البيئية وماركسية لاهوت التحرير والماركسية السياسية[41]؛ هذا الزّخم لا يمكن أن ينفي عن الماركسية ،رغم قوتها وضخامة أعمالها، ما يشوبها من لُبسٍ وإبهام، فرؤية ماركس للعالم ترتكز في المقام الأول على التنديد بالعمل وتجريده، رغم ذلك يظلّ العمل هو مُنتج التاريخ وحاملُ صراع الطبقات، كما أنّ

الرأسمالية مدفوعةٌ بطبيعتها إلى النّمو عالميًا وإلى استغلال عمل الإنسان، وهي تبحثُ عن ربحٍ يصعب الحصول عليه، والشيوعية عنده ،التي تقامُ بعد إزالة الدولة، لا يمكن أن تكون إلا على نطاقٍ عالمي، فمجيئها بمثابة قدومٍ جديد للمسيح، يتصالحُ الإنسان فيه مع عمله، ويبلغ فيها الخلود من خلال طبقته التي ،وباستلامها السلطة، تتحقّق وهي تنفي ذاتها؛ على أرض الواقع لم يكن لهذه اليوتوبيا منافذ، ما فعله أتباع ماركس أنهم بنوْا أداة الاستيلاء على السلطة عبر إعادة كتابة مسيرة حياته بعناية، ثمّ تطهير أعماله حتى توائم الشكل الكاريكاتوري الذي هم بحاجة إليه، ومن ثمّ حاولوا رفع كتاباتهم إلى مستوى كتاباته ذاته، حتى يدّعوا الحق في التعبير باسمه؛ وبالتالي عند كل محاولة لإعادة قراءة ماركس يجب الحرص على تلافي أخطاء الماضي، يجب عدم الإذعان لليقينيات الزائفة، وأنّ على الفكر والفلسفة أن يظلّا منفتحيْن، ولا يجب الخلط بين الأشخاص والطبقات ولا بين القضايا والمسؤولين، وخاصة يجبُ معرفة أن الخير المطلق هو مصدرٌ للشّر المطلق.[42]

الخاتمة:

تُوفّي كارل ماركس يوم 14 مارس 1883؛ في هذا العام كان العالم كلّه وعودٌ مضيئة، فشمس الديمقراطية بدأت تبزغ، وتباشيرُ العولمة الأولى تلوحُ في الأفق، وانفجر التقدم التقني؛ وعندما بدأ الناس يستشعرون الخوف من المستقبل استخدم بعضهم عمل المفكر الأكثر عوْلمية آنذاك: كارل ماركس فكرُ العالم؛ أمّا اليوم فممارسات الاتحاد السوفييتي وكوبا وكمبوديا لم تهوِ بمنزلته فقط، بل يبدو أنها جَنتْ على أسس نظرياته، وجعلتها في حكم ما تجاوزته الأحداث؛ يا لها من مفارقةٍ ظالمة؛ رغم ذلك، يُنبئ انفجار الرأسمالية وتنامي الروح الفردية وانقلاب المجتمعات التقليدية، وتفشي عدم الاستقرار وتقديس السّلع، يُنبئ باستعادة النظرية الماركسية لمعناها الكامل؛ وما يدعمُ ذلك بشكل مدهش هو أنّ قرن ماركس يشابهُ بصفة غريبة هذا القرن، فقارّةُ آسيا تُهيمن على العالم ديمغرافيًا بينما يهمين العالم الأنجلوساكسوني عليه اقتصاديًا؛ والديمقراطية وآليات السوق تحاولان السّطوة على العالم، وهناك ثورةُ تقنياتٍ واتصالات وفنون تؤذنُ بتخفيفٍ شديد في مشقّة العمل؛ هي أطيافُ ماركس تطوفُ على عالم اليوم مُتحيّنةً فرص العودة؛ بناءً على ما تمّ استعراضه؛ توصّلت الدراسة إلى النتائج التالية:

. تهدفُ المادية الجدلية إلى تطوير النظرية الماركسية في مواجهة التحدّيات والصعوبات، والتي تعملُ بدورها على تقوية وإثراء هذه النظرية؛ بمعنى أنّ المعرفة الماركسية جزء من سيرورة وصيرورة الحياة غيرُ قابلة للجمود أو التوقف أو الاضمحلال.

. من غير المُنصف ومن غير العلمي أن تُساوى النظرية الماركسية بتطبيقاتها التي تمّتْ بعد وفاة ماركس، حيث أنّ أزمات الرأسمالية المتوالية تجعل من الاحتجاج الماركسي على واقع الإنسان مُستدعًى في أي نقاشات مستقبلية، بعيدًا عن أي التزامٍ مكاني.

. الماركسية تفقدُ وجاهتها الجدلية إذا ما تمّ حصرها في إطار منهجي مغلق أو ضمنَ معطيات تاريخية محدودة.

. يُناطُ بالماركسية أن تواكب التطورات العلمية والتكنولوجية كشرطٍ مسبق لراهنيتها في معالجة أزمات النظام الرأسمالي.

. يبدأُ مسار إعادة تأهيل الماركسية بدراستها أخلاقيًا، وتكثيفِ مفاتيحِ قبولها للاختلاف والحرية والمساواة، ومن ثمّ التخلّق بمفاهيمها، مع أولوية عقْلنةِ نظرتها للرأسمالية وحاجيات الإنسان.

. تُوصي الورقة البحثية بتوطينِ الدراسات الماركسية في مناهج العلوم السياسية والعلاقات الدولية، لأنّ هذه الدراسات مُحاورٌ جيّد للهيمنة الأنجلوساكسونية على الحقل، كما أنها تُنمّي وتغذّي المَلكةَ النقدية للطلبة والباحثين، وتفتحُ لهم آفاقًا للوعي بأهمية الممارسة السياسية.

الهوامش:

[1]فاسيلي بودوستنيك و أوفشي ياخوت، **ألف باء المادية الجدلية**، ترجمة جورج طرابيشي، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1987، ص، ص 15، 16.

[2]جوزيف ستالين، **المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية**، دار دمشق للطباعة والنشر، دمشق، 2007، ص، ص 10، 12.

[3] ماو تسي تونغ، **في التّناقض**، ترجمة سلامة كيلة، دار روافد للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014، ص، ص 11، 12.

[4]ق. إفاناسييف، **أسس الفلسفة الماركسية: المادية الديالكتيكية**، الجزء1، ترجمة عبد الرزاق الرصافي، ط 4، دار الفارابي، بيروت، 1984، ص، ص 60، 61.

[5]إريك فروم، **مفهوم الإنسان عند ماركس**، ترجمة محمد سيد رصاص، ط 1، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، 1998، ص، ص 26، 27.

[6] نهى فران، **الماركسية ومقولها تجاه الفن**، علي عبود المحمداوي (تحرير)، الماركسية الغربية وما بعدها: التأسيس والانعطاف والاستعادة، ط 1، دار ومكتبة عدنان، منشورات الاختلاف، منشورات ضفاف، بغداد، الجزائر، الرياض، بيروت، 2014، ص، ص 395، 396.

[7]كمال بوناب، النزعة الأيديولوجية للدولة ودورها في تهديد المقوّمات الثقافية للأمم: دراسة حالة الإبادة الصّربية لكتب ومكتبات البوسنة، **فكر، الرياض**، العدد 28، فبراير . يونيو 2020، ص 43.

[8]سدني هوك، **التراث الغامض: ماركس والماركسيون**، ترجمة سيد كامل زهران، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، 1986، ص 53.

[9]جورج لوكاش، **التاريخ والوعي الطبقي**، ترجمة حنّا الشاعر، ط 2، دار الأندلس، بيروت، 1982، ص، ص 12، 13.

[10] فؤاد خليل، **الماركسية في البحث النقدي: الراهنية، التاريخ، النسق**، ط1، دار الفارابي، بيروت، 2010، ص، ص 30، 31.

[11]فريديريك أنجلز، **ديالكتيك الطبيعة**، إعداد توفيق سلوم، ط 1، دار الفارابي، بيروت، 1976، ص، ص 183، 184.

[12]فاسيلي بودوستنيك و أوفشي ياخوت، **مرجع سابق**، ص، ص 50، 55.

[13] إيسيا برلين، **كارل ماركس**، ترجمة عبد الكريم أحمد، القاهرة، دار القلم، د.س.ن، ص103.

[14]فريديريك أنجلز، **ضدّ دوهرنج: ثورة السيد أوجين دوهرنج في العلوم**، ترجمة محمد الجندي وخيري الضامن، دار التقدم، موسكو، 1984، ص، ص 149، 150.

[15]ق. إفاناسييف، **مرجع سابق**، ص 86.

[16]فاسيلي بودوستنيك و أوفشي ياخوت، مرجع سابق، ص 61.

[17]ق. إفاناسييف، **مرجع سابق**، ص، ص 74، 77.

[18]إيسيا برلين، **مرجع سابق**، ص، ص 105، 106.

[19]كمال القنطار، **فكر المعري: ملامح جدلية**، ط 1، دار الفارابي، بيروت، 2014، ص، ص 42، 43.

[20]سيد حسان، **الناصرية والتاريخ**، ط 1، مركز الحضارة العربية للإعلام والنشر، الجيزة، 1989، ص 29.

[21]فاسيلي بودوستنيك و أوفشي ياخوت، **مرجع سابق**، ص، ص 65، 69.

[22]ق. إفاناسييف، **مرجع سابق**، ص، ص 99، 100.

[23]زكي نجيب محمود، **في حياتنا العقليّة**، ط 3، دار الشروق، بيروت و القاهرة، 1989، ص 212.

[24]**نفس المرجع**، ص، ص 212، 213.

[25]إريك فروم، **مرجع سابق**، ص، ص 9، 64.

[26]بشير خليفة، **النزعة النقدية في فلسفة ماركس**، في: علي عبود المحمداوي (تحرير)، **مرجع سابق**، ص، ص 61، 64.

[27]جورج لوكاش، **مرجع سابق**، ص 44.

[28]لمزيدٍ من المعلومات، يُنظر: مهدي عامل، **مدخل إلى نقض الفكر الطائفي: القضية الفلسطينية في أيديولوجية البرجوازية اللبنانية**، ط 3، دار الفارابي، بيروت، 1989.

[29] عزمي بشارة، **الدّين والعلمانية في سياق تاريخي** . الجزء الأول: الدّين والتّديّن، ط 1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، بيروت، 2013، ص، ص 280، 283.

[30]ميشال فيريه، **الماركسيون والدين**، ترجمة خضر خضر، ط 1، دار الطليعة، بيروت، 1978، ص، ص 13، 43.

[31] لمزيدٍ من المعلومات، يُنظر: كارل ماركس وآخرون، **الحرية والديمقراطية في ظلّ الاشتراكية**، ترجمة حمدي عبد الجواد، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، د.س.ن.

[32]أندريه توزيل وآخرون، **ماركس ونقده للسياسة**، ترجمة جوزيف عبد الله، ط 1، دار التنوير، بيروت، 1981، ص 87.

[33]**نفس المرجع**، ص، ص 119، 120.

[34]رائد عبيس مطلب، **نقد المستنفد الماركسي في رؤى هابرماس "ألا استنفادية"**، في: علي عبود المحمداوي (تحرير)، **مرجع سابق**، ص، ص 182، 183.

[35]فرنر شنيدرس، **الفلسفة الألمانية في القرن العشرين**، ترجمة محسن الدمرداش، ط 1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005، ص، ص 29، 30.

[36]يورغن هابرماس، **بعد ماركس**، ترجمة محمد ميلاد، ط 1، دار الحوار، اللاذقية، 2002، ص 229.

[37] شانتال ميلون دلسول، **الأفكار السياسية في القرن العشرين**، ترجمة جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، د.س.ن، ص، ص 172، 176.

[38]هاشم يحيى الملاح، **المفصّل في فلسفة التاريخ: دراسة تحليلية في فلسفة التاريخ التأملية والنقدية**، بيروت، دار الكتب العلمية، 2012، ص 340.

[39] الشريف طوطاو، **الثابت والمتغير في الخطاب الفلسفي الماركسي: قراءة في ماركسية 'روجيه غارودي'** "، في: علي عبود المحمداوي (تحرير)، **مرجع سابق**، ص، ص 206، 212.

[40]جورج سباين، **تطور الفكر السياسي، الكتاب الخامس**، ترجمة راشد البراوي، الهيئة المصرية العامة للكتب، القاهرة، د.س.ن، ص، ص 68، 69.

[41]لمزيد من المعلومات، يُنظر: جاك بيديه و أوستاش كوفيلاكيس (تحرير)، معجم ماركس المعاصر: دراسات في الفكر الماركسي، ترجمة سمية الجرّاح، ط 1، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2015.

[42]جاك أتالي، كارل ماركس أو فكر العالم: سيرة حياة، ترجمة محمد صبح، ط 1، دار كنعان، دمشق، 2008، ص، ص 383، 462.