تحولات الديالكتيك
وأثرها في الفلسفة السياسية

أ.م.د. محمد سماري رحيمه الكعبي (*)

الملخص

نقصد بتحولات الديالكتيك هو ما مرّ به هذا المفهوم من أطوار من حيث النشــأة والاستخدام بجوانبه الســلبية والإيجابية، ومــن حيث قبوله ورفضة على مر تاريخ الفكر الإنساني.

لقد مــرّ مفهوم الديالكتيــك بمنعطفات عدة، بدءاً من نشأته على يد هيرقليطس واستخداماته السلبية على يد السفسطائيين، مروراً باستخدامه الإيجابي على يد سقراط وأفلاطون، ورفضه من أرسطو واســتبداله بالمنطق، ومن ثم الانطلاقة الكبيرة والتحول المهم الذي كان على يد هيجل، إذ مثل الديالكتيك لبّ فلسفته والمرتكز الأساسي لجميع أفكاره بمختلف جوانبها. ومنها على سبيل المثال لا الحصر فلســفته السياسية وفكرة نشأة الدولــة. ونختم البحث بالتحول الأكثر أهمية في عالم الديالكتيك، وهو تأسيس الماركسية على يد كارل ماركــس، وهي كما هو معروف منظومة سياسية متكاملة شــكلت ثورة ثقافية واجتماعية ســاهمت في تغيير خارطة العالم السياسية بناءً على مفهوم الديالكتيك.

الكلمــات المفتاحية: الديالكتيــك – الصراع – التطور-الفلسفة السياسية

المقدمة

يُعد مفهوم الديالكتيك أحــد أهم المفاهيم في تاريخ الفلســفة، والذي اسُــتخدم بصيغ واشكال مختلفــة منحتــهُ معــان عــدة حســب رؤية كل فيلســوف والعصر الذي عــاش فيه، وقد تناولنا في هذا البحث مراحل نشأة هذا المفهوم وتطوره والاثر الذي ترتب عليهِ في الفلســفة السياســية بمختلــف اتجاهاتها وابعادها، وكل ذلك ســاهم دون شــك في نشــوء نظريــات مختلفة غيرت الكثير من المجتمعات، وعليه اســتخدمنا مفردة تحــولات، للدلالة على مراحل نشــأة الديالكتيك وتطــوره واختلاف المرامي عند كل فيلســوف منهم.

وقد تمثل ما قدمنــاه في هذا البحث بمقاصد

(*) الجامعة المستنصرية - كلية الاداب- قسم الفلسفة

ست، اذ بدأنا أولاً: بالديالكتيك عند هيرقليطس، والذي يُعد رائد الفلسفة الديالكتيكية دون منازع، فقد تناول الديالكتيك في اغلب شذراتهِ بصيغ مختلفة، مفسراً فيها الصراع في الكون وكل مالهُ علاقة بالحياة والموت، لتنسحب أفكارهُ على الفلسفة السياسية وأثرها على حياة المجتمع آنذاك.

ولننتقل بعدها في المقصد الثاني: الى الديالكتيك السفسطائي، والذي يختلف بمفهومهِ جذرياً عن مفهوم الديالكتيك عند جميع الفلاسفة اللاحقين فهو يُمثل عندهم النقاش الجدلي الديالكتيكي، باستخدامهم الاغاليط والتلاعب بالألفاظ والحجج، وعدم تحديد المعاني والالفاظ، الا أن أفكارهم كان لها أهمية كبيرة بتوجيه الفكر الإنساني بنواحيه الاجتماعية والسياسية والزج بها في ملحمة التاريخ الإنساني.

اما المقصد الثالث: والذي خصصناه للديالكتيك السقراطي والافلاطوني، ولم يكن دمج فكر هذين الفيلسوفين بمقصد واحد اعتباطاً، بل لان اغلب الباحثين يرون ان محاورات افلاطون وفلسفتهِ تُعد تفسيراً وتأويلاً لفلسفة سقراط، اذ ان الديالكتيك السقراطي يتمثل بالسؤال والجواب، الذي لا يعتبر مجرد جدل بل أراد منهُ ان يكون بحث مسؤول غايتهُ الوصول الى الحقيقة، ليستمر هذا النهج في الديالكتيك الافلاطوني بجميع محاوراته، على الرغم من انهُ يعني المحادثة بين اثنين، الا انه قد استُخدم كسلاح فكري بمختلف مناظراتهِ، والاثر الذي تركهُ في الفلسفة السياسية والقول بتأسيس الجمهورية الفاضلة.

ونستمر في معالجة مفهوم الديالكتيك في المقصد الرابع: مع أرسطو الذي أحدث انعطافة كبيرة وأخذ عندهُ منحنى خطير برفضِه مفهوم الديالكتيك، انطلاقاً من كونه بحسب رأيه كان وسيلة بيد السفسطائين للتلاعب بالحقائق، وكونهُ قائم على مقدمات ضنية، لذا فقد استبدلهُ بالمنطق الذي يقوم على مقدمات يقينية ومن خلاله يُمكن الوصول الى حقائق ثابتة.

وننتقل في المقصد الخامس: الى تحول آخر للديالكتيك وهو الديالكتيك الهيجلي، اذ قام هيجل بتوسيع دائرة هذا المفهوم بجميع ابعاده وبمختلف مباحث الفلسفة من مبحث الوجود، ومبحث المعرفة ومبحث القيم، أي اشتمل ديالكتيكهُ على مختلف اتجاهات الحياة العلمية والروحية والاجتماعية، وعليه نجد الأثر الأبرز في الفلسفة السياسية والمتمثلة بنحت نظريات جديدة في هذا المجال.

ونختم البحث بالمقصد السادس: مع الديالكتيك الماركسي الذي يُمثل أهم التحولات التي مرت في تاريخ مفهوم الديالكتيك، وبالخصوص أثرهُ الكبير الذي تركهُ على الفلسفة السياسية، وعلى الرغم من ان ماركس قد تأثر بالديالكتيك الهيجلي، الا انهُ قلب الأساس المثالي لهُ الى مادي، اقام عليهِ صرح الماركسية التي شكلت مذهبهُ السياسي والذي عم اغلب أصقاع المعمورة.

اولاً/ الديالكتيك الهيرقليطي وأثرهُ في الفلسفة السياسية:

قبل الخوض في إثر الديالكتيك وتطوره، لابد من الإشارة الى أحدى المسلمات المهمة، وهي انهُ من غير الممكن ان يتنكر أي انسان لفكر هيرقليطس بانهُ رائد الفلسفة الديالكتيكية قديماً وحديثاً، وهو اول من ثبت فكرة التغير

المستتبع للحركة والزمان[١].

ولابد من الإشارة ايضاً الى ان اهم ما يُميز الديالكتيك بشكل أساسي في العصر اليوناني، هو ثلاث ميزات رئيسة، هي عنصر التصادم، وعنصر التصارع، وعنصر التنافر[٢]. وتنسحب هذهِ الثلاثية على ما آمن به (هيرقليطس) من ان هناك عناصر أساسية ثلاث وهي: التراب، والماء، (والنار)، التي تُمثل أساس الكون والخلق بأجمعه، وان النار هي أصل جميع الأشياء، فهي عندهُ الخصيم وغاية الحياة وتعلوا جميع الاشياء وتحكم عليها وتُدينها[٣].

فهي أساس الكون ومبدأها الأول الذي تخرج منهُ جميع الأشياء وتعود اليهِ، فهو يرى انها نار إلهية لطيفة اثيرية، وعلاوة على ذلك فهو يؤمن بالتغير الدائم، فالمرء لا يستطيع ان يستحم مرتين في مياه النهر الواحد، وأن الحياة سيلان دائم لا يتوقف، والتطور حالة يقينية، والحياة تسير من نقيض الى آخر[٤].

ومن جانب آخر فأن هيرقليطس عندما يصور ما في العالم من صراع وتغير، لا يعتبره مجرد فوضى وعماء، بل يكتنفهُ مبدأ ضمني يحكمهُ النظام والقياس، ويطلق عليه تسمية (اللوغس)، والذي حمل معان عدة في اللغة اليونانية ومنها: التقدير، التناسب أو العلاقة، التفسير، الحجة، العقل، لكن المعنى الأقرب لفكر هيرقليطس هو (تناسب الخليط الكلي)، أي قانون القياس، والنظام العادل الذي يؤثر في تناغم التوترات المتضادة، فاللوغوس قانون لان (الله) هو العقل الذي يحكم جميع الاحياء، والذي يتماهى على نحو ما مع النار الحية ابداً والتي هي مادة العالم والتي لا يعني بها النار الحسية المعروفة، كما لا يعني كونها حية ابداً بأنها لا تفنى، لأنها تتحول الى الاشياء جميعاً، وتتحول الاشياء جميعاً اليها، وعليه فأن اللوغس عند هرقليطس هو مبدأ كوني تكمن فيه علة النظام، والتناسب، والاتزان، والانسجام والعقلية في دفق الوجود المتواصل، وهو في ذات الوقت حي وزاخر بالحياة[٥].

ونورد بعض الشذرات التي قال بها والتي تؤكد مذهبهُ في رمزية النار ودورها في الديالكتيك: « النار تحيا بموت الأرض، والهواء يحيا بموت النار، والماء يحيا بموت الهواء، والأرض تحيا بموت الماء»، وكذلك قولهُ: «هناك تبادل بين كل الأشياء والنار، وبين النار وكل الأشياء كالتبادل بين السلع والذهب، وبين الذهب والسلع» وايضاً ما جاء في شذرتهِ بأن: «تغيرات النار هي: اولاً البحر، ثم يصير نصف بحر ارضاً، ويصير النصف الاخر برقاً»[٦].

وكذلك رأيه في التغيير المستمر بقوله: «إننا ننزل ولا ننزل في الأنهار نفسها»، وايضاً قوله: «انهُ نفس الشيء ان تكون حياً او ميتاً، مستيقظاً او نائماً، يافعاً او هرماً، فالمنظر الأول في كل حالة يصبح المظهر الآخر، والآخر مرة أخرى يصبح الأول بنقض مفاجئ غير متوقع»[٧].

ومن شذرات هيرقليطس التي تؤكد مذهبهُ والتي أوردها نيتشة في كتابهِ الفلسفة في العصر المأساوي الاغريقي هي: «ان الصراع هو اب لجميع الأشياء وملك على كل الأشياء فهو يكشف في البعض آلهة وفي البعض الآخر رجالاً، ويجعل من البعض عبيداً ومن البعض الآخر رجالاً احراراً»، وكذلك قوله: «يجب ان نعرف ان الصراع هو العام، وان التنافر عدالة،

كل شيء يتحول بالتنافر وبالضرورة»[٨].

ويؤكد هيرقليطس على التغير المستمر في شذرتهِ التي يقول فيها: «ان العالم في تغير مستمر، ولا يوجد شيء باق على الاطلاق، فكل شيء يسيل ولا شيء يبقى، كل شيء يترك مكانهُ، ولا شيء يبقى ثابتاً، فالأشياء الباردة تصير دافئة، والدافئة تصبح باردة، والشيء الرطب يصبح جافاً والجاف يصبح رطباً»[٩]. فالصيرورة وحدها موجودة والوجود والثبات والذاتية ليست الا اوهاماً[١٠].

ونختم هذا المقصد بالرأي القائل ان فلسفة هيرقليطس تنهض على قاعدة التغير الدائم اذ أن التغير عبارة عن مجاهدة تمتاز بها جميع الأشياء، فهي صيرورة مستمرة، وان الثبات هو ثبات التغير، فهو يرى ان كل قضية في الكون تحمل نقيضها ولا تُعرف الا به، وهذا ما يؤكد تصورهُ عن النار، بأنها في تغير مستمر، اذ ترتسم فيها صورة الائتلاف بين الاضداد، فقبل الائتلاف هنالك الصراع الدائم بين الأشياء، والتي يتألف منها العالم، وهذا الصراع يتمثل في انها تُفنى في النار، لتعود حية في معنى الوجود العام، وتتحرك نحو التراب لتذبل، ويكون البقاء هو التعادل بين الحركتين المتعاكستين، وان الحرب هي غاية لكل شيء، وان التنازل عدل، وان جميع الأشياء تكون وتفسد بالتنازع، فالحياة والموت شيء واحد[١١].

وعليه وفي ضوء ما تقدم يُمكن القول أن أثر فكر هيرقليطس في الديالكتيك على الفلسفة السياسية في ذلك الوقت، انها سمحت للفساد ان يستشري في أثينا، وان تبتعد العدالة عن الواقع، وهي من سمح للحاكم ان يتصرف كيف يشاء، وان يسن القوانين التي تتوافق مع هواه، ويسخرها لمصالحه الخاصة من خلال الجور والتعسف والتسلط، ومثل هذهِ الفلسفة تعود لحكم الطغيان وليس للحكم العادل والعدالة[١٢].

ثانياً/الديالكتيك السفسطائي وأثرهُ في الفلسفة السياسية:

تُعد السفسطة نوعاً من فن الخطابة الذي يعتمد على النقاش الجدلي الديالكتيكي، او يُمكن وصفها بفن الحرب الكلامية، كونها تقوم على حوار تعارض فكرتين مختلفتين او تناقض قضيتين، يصعب جداً تصور التقائهما، وان الفكرة المشتركة عند السفسطائين والتي عبر عنها (بروتاغوارس) بقوله: «الانسان مقياس كل شيء» متأثر بمبدأ هيرقليطس القائل في احدى شذراته، ان الوجود دائم السيلان والحركة والتغير على نحو التناقض المستمر، فالتفكير السفسطائي جعل الانسان فوق كل حساب باعتباره قدرة تفوق كل ما عداها، فكل ما في الوجود متغير، والانسان قادر على فهم وإدراك كل الحقائق المتغيرة التي لا تثبت على حال، ومادام التغيير هو الامر الثابت فإن الحقائق نسبية سواء في الوجدان الإنساني أو في الطبيعة[١٣].

ويُمكن التأكيد على ان السفسطائية ليست مذهباً او مدرسة فكرية قائمة الذات، بل انهُ اسم يُطلق على مجموعة من المفكرين، تعددت اهتماماتهم، ولم يجمع بينهم سوى لحظة تاريخية ووضع اجتماعي تزامن مع استباب الديمقراطية ومؤسساتها التي مكنتها من الازدهار، فمن البديهي عند وجود الرغبة في الحصول على السلطة، لا بد حينها من توفر ميزة التحكم التام في اللغة، والقدرة على

الحجاج، وبما ان ممارسة السلطة والانخراط في تسيير الشؤون العامة اصبحت من الأمور المهمة، وعُد النشاط الأكثر نبلاً والأكثر تقديراً عند الانسان اليوناني، جعل من السفسطائين رواد في تقديم هذهِ الخدمات بتعليمهم الشباب المثل الأعلى الجديد للفضيلة السياسية، بإعداد الذهن بمهنة رجل الدولة وصقل شخصية (زعيم) المستقبل[١٤].

وجدير بالذكر أنّ ما اظهرهُ تطبيق تعاليم السفسطائيين في ميدان السياسة والأخلاق بعض الاختلاف فيما بينهم، على الرغم من انطلاقتهم الأساسية الواحدة والقائمة على التمييز بين الطبيعة والانسان، والقائلة بأن (الانسان هو مقياس كل شيء) كما سبق ذكرهُ، فظهر اتجاه بزعامة (بروتاغوراس) ومعهُ المعتدلون من السفسطائيين الذين قالوا بأن تطور الإنسانية والانتقال من الحالة الطبيعية البائسة الى الحضارة، قد تم بموجب القوانين التي تضع القيود أمام النزعة الفردية الجامحة للإنسان، ولكن القانون ليس خلقاً الهياً انما هو ابتكار بشري يضعه الناس في كل مكان وزمان بحسب ما يمليه عليهم الحس والاقتناع العام، فالعقل الإنساني يُوجد القانون ويُقيم بواسطتهِ نوعاً من التوازن بين النزعات الفردية عند الناس[١٥].

وفي الواقع وعلى الرغم ما موجود في الفكر السياسي السفسطائي من اغاليط وتلاعب بالألفاظ والحجج، الا انهُ يجب ان يُشار إليهم بالأهمية، لأنهم كانوا اول من وجه الفكر الإنساني بنواحيه السياسية والاجتماعية والقوا بخيط الفكر السياسي في ملحمة التاريخ الإنساني، ولعل من أكبر اسهاماتهم هو ما جاءوا به، بنظرية الحق للأقوى التي قال بها (كليكليس) التي تنص على ان الطبيعة تُريد ان يتغلب القوي على الضعيف ويسيطر عليه، وان الانسان الذي يتمتع بقوة طبيعية وذكاء خارق، لابد من ان يزدري عدالة البشر وقوانينهم والقواعد الأخلاقية التي وضعها الضعفاء من البشر ليكبحوا جماح الأقوياء ويسلبو منهم الحق في المنفعة والسلطان، لكن السفسطائيين يرون ان مجريات الطبيعة والتاريخ تناهض الاتجاه الذي يصطنعهُ الضعفاء فلا يلبث الأقوياء ان يكتشفوا خداعهم، فيحطمون القيود، ويقيمون من انفسهم سادة على الجميع ليسود القانون الطبيعي بين البشر، وتتحقق نظرية الحق للأقوى[١٦].

ويُمكن تعضيد ما تقدم برأي (بولوس وتراسيماخوس) في ان قوانين الدولة هي اختراع الضعفاء للسيطرة على الأقوياء وسلبهم ثمار قوتهم الطبيعية، لذا فإن من يتمتع بالقوة لهُ ان يتحدى القانون ويخرج عليهِ، فالحق مع القوة، وهذا الاتجاه يُعد اتجاهاً مدمراً للدين والاخلاق وأسس الدولة الصحيحة وجميع المؤسسات القائمة، وبهذا يطأون تحت اقدامهم جميع قيود القانون والسلطة والعادات، ولا يتركون سوى تحدي الفرد في إرادتهِ الفجة وانانيتهِ[١٧].

وعلى الرغم مما تقدم من تفصيل بعض اراء السفسطائيين في مجال السياسة، فانهُ يُمكن القول انهم لم يستهدفوا تقديم (تكوين سياسي) لطلابهم، وأنما سعوا لتقديم معرفة حول السياسة وقضاياها، بل ما كان يقدمهُ السفسطائيون يدور حول سبل تحقيق النجاح السياسي والاضطلاع بالمسؤولية في تسيير

شؤون الدولة وممارسة التأثير السياسي بتعزيز القدرة على كسب تأييد الجماهير في الساحات العمومية من خلال تعلم فن الخطابة والقدرة على اكتساب مهارة الحجاج[١٨] متخذين من النقاش الجدلي الديالكتيكي سبيلاً لذلك.

وتماشياً مع ما تم ذكرهُ ولتعضيد هذا الرأي نستنشد بقول لينين في كتابهِ دفاتر عن الديالكتيك وهو: «ان الديالكتيك عند الفلاسفة الاغريق هو فن اكتشاف الحقيقة بواسطة المناقشة عن طريق إظهار واستبعاد تناقضات الخصم، فلاسفة اليونان كانوا ديالكتيكين بالفطرة»[١٩].

ثالثاً/ الديالكتيك السقراطي والافلاطوني وأثرهُ في الفلسفة السياسية:

سقراط:

من البديهي القول ان محاورات افلاطون تُعد تفسيراً وتأويلاً لفلسفة سقراط، وهي بمثابة تاريخ لمجمل الأفكار قال بها سقراط، لذا يمكن اعتبارها اقوالاً لسقراط وافلاطون في ذات الوقت[٢٠].

وحري بنا التطرق إلى ان السؤال والجواب في الأسلوب السقراطي، ليس مجرد جدل بل انهُ بحث مسؤول اراد منهُ الوصول الى الحقيقة، أي محاولة للوصول لنقد تقدمي من خلال الانتقال من صعيد أدني الى صعيد اعلى لتحقيق الغاية المقصودة، أي انهُ أسلوب ديالكتيكي لا يدور البحث فيه بحلقة مفرغة ولا يقبل ان يبقى في ذات المستوى[٢١].. وبما ان الديالكتيك السقراطي، هو تفاعل فكري بين متحاورين متساويين في الملكات والقدرات العقلية، لذا فأنه منهجية بحثية لكشف الحقائق وتوليد الأفكار، والتي تؤكد على ان المعرفة الموجودة داخلنا وليست في العالم الميتافيزيقي[٢٢].

وعليه فأن جدلية الاخلاق والسياسية تعود لسقراط، الذي حاول قطع التراخي الموجود آنذاك في اثينا، فكما هو معروف بأن السياسة السائدة فيها ضربت بعرض الحائط قيم الحق والخير، وتنكرت للمعارف والعلوم، واعتمدت على فن الخطابة والتضليل وأدت الى استشراء الفساد لدى الشعب والحكام على حد سواء، مما عمل على تقاعس الانسان عن حكم ذاته، ليحيا حياة اتصفت بالجهل والغباء سياسياً، والانفلات والاباحية والسرقة اخلاقيا[٢٣]. ليكون الديالكتيك السقراطي ثورة أوقفت كل سلبيات ما كان سائد قبلها.

ولعلهُ من المفيد القول بأن منهج التفكير الديالكتيكي يرتكز على نقد السفسطة نقداً جذرياً، وإعلان سقراط ان معرفتهُ تساوي صفر، ويُمثل ذلك منطق الدحض الذي يرتكز عليهِ القول الديالكتيكي، اذ ان دحض قول ما، ما هو الا الكشف عن خطأ فيه، فليس صدفة ان يخطأ السفسطائي، فخطأه كامن في طبيعة قوله ولا يعود الى ارادتهِ، لذلك فمنطق الدحض هي الميزة الأهم في القول الديالكتيكي[٢٤].

افلاطون:

لقد أكد افلاطون على الديالكتيك واستخداماتهِ في الجانب الإيجابي بقوله «ان المنهج الديالكتيكي هو وحدهُ الذي يُمكنهُ ان يرتفع الى المبدأ الأول ذاتهُ، بعد ان ينبذ الفروض واحداً بعد الآخر، كما يضمن سلامة نتائجهُ، وهو وحدهُ القادر بحق على ان يخلص عين النفس من وهدة الجهل الفادح التي تردت فيها، ويرفعها الى اعلى مستخدماً في هذا العمل

ما عددناه من علوم»[٢٥].

واستمراراً لمنهجية سقراط: فإن الديالكتيك الأفلاطوني، وعلى الرغم من كونه يعني المحادثة بين اثنين، الا انهُ يُعد اهم سلاح فكري استخدمهُ بمختلف مناظراتهِ الفلسفية والسياسية، اما الجانب الأكثر أهمية يتمثل بأستخدامه في السياسة عن طريق تفكيك مواقف الحكام الصلبة، لذا فدور الديالكتيك عندهُ كان لجعل التفاعل بين مختلف فئات الشعب قائماً، وعليه فأن الحوار مطلوب والمناقشات أساسية، والانتقادات إيجابية ليظفر المجتمع بالعدالة[٢٦]. التي تقوم بالأساس على الاتساق بين طبقات المجتمع الثلاث المتمثلة بطبقة الحكام الفلاسفة، وطبقة الجند، وطبقة الصناع والزراع والتجار، دون تدخل طبقة في شؤون الطبقتين الآخرتين، أي التزام كلٌ بعمله الخاص دون التدخل في شؤون غيرهِ، فالديالكتيك الافلاطوني يرتكز في فلسفتهِ السياسية التي مزج فيها نظريتهُ السياسية بالأخلاق والفلسفة، وذلك عندما قرر وجود أربع فضائل وهي على التوالي: الحكمة، الشجاعة، والعفة، والعدالة، وتوصل الى هذهِ الفضائل من نظرتهِ الى النفس الإنسانية التي قسمها الى ثلاث أجزاء وهي: النفس العاقلة، والنفس الغضبية، والنفس الشهوانية، وعليه يجب ان يكون الاتساق ما بين الفضائل والانفس وطبقات المجتمع[٢٧].

ومما يوحي بفكرة الاتساق والديالكتيك في آن واحد قولهُ: «وهنالك غير ذلك عمليات كثيرة أخرى، كالتجزئة والتكوين والتبرير والتسخين، التي تتضمن تساوياً بين ما يخرج من شيء وما يضاف الى شيء آخر، اليس ذلك صحيحاً بالنسبة الى الاضداد كلها، حتى ولو لم يُعبر عنها باللفظ دائماً فهي تتولد الواحد من الأخر، وثمة انتقال أو فعل، بين بعضها وبعض»[٢٨].

وكما اسلفنا القول في مسألة الدحض، فأنها عند افلاطون لا تمثل مرحلة انتقالية من قضية خاطئة الى قضية صادقة، بل انها تكون تحويل المسألة الى سؤال ليحل سؤال محل سؤال آخر، وعندما يتناول افلاطون نظرية ما بالنقد والتمحيص فهو يعمل على شرحها وبيان مراميها وتحديد ما ينقصها ويتركها جانباً، كونها لاتصل بنا الى الحقيقة، لان اول مظاهر الديالكتيك هو ممارسة النقد في العمل التفكيري، وعليهِ فالنقد وعملية الدحض هما من يُميزان السؤال الصحيح عن خلافهِ، وبذلك ينتشلان الحق من عالم النسيان، ويتأكد لنا افضل ما تم نقد القول السفسطائي به أنهُ غير قادر للوصول لمعرفة الحقيقة، وفي ذات الوقت يمكن القول انهُ من افضل السبل لرفع النقاب عن الحقائق في مظهرها الافلاطوني ومن ثم الى الديالكتيكية ذاتها[٢٩].

وبطبيعة الحال فلا مفر عند افلاطون من معالجة موضوع العدالة من خلال ارتباطها بقضايا الناس الاجتماعية، مما يستوجب تأسيس الدولة، لان الانسان لا يمكنهُ العيش وحيداً وتلبية جميع متطلباتهِ بمفردهِ، اذ ان فكرهُ الديالكتيكي دعاهُ الى تحليل واقع الانسان على الأرض، ووصفهُ بانهُ نبتة الهية سقطت على الأرض، ولا بد لها من تأمين وجودها واستمرارها من خلال الدولة، التي عدها درجة عليا في مسيرة الانسان الارتقائية[٣٠]. لذلك اهتم افلاطون بشكل كبير بالتنظير في بناء الدولة ومؤسساتها.

فأكد اولاً: علـى العامل الاقتصادي، وركز علـى فرضيـة ان كل انسـان لابد لـهُ ان يقوم بوظيفـة واحـدة معينة تبرز في صورة تقسـيم العمل فـي أولى مراحـل تأسـيس الدولة، لان احتياجـات الغذاء والدفء، والمـأوى لا يُمكن اشـباعها الا مـن خلال العمـل المشـترك، اذ ان الفـرد لابـد ان يؤدي عمـلاً للآخرين، وهو بالمقابـل بحاجة الى اعمال غيـرهِ، وثانياً: أكد على العامل الحربـي، فمع نمو المجتمع تحتاج الدولة لتوسـيع رقعتها الجغرافية والدفاع عنها، وكذلك حفض الامن داخل الدولة، وبذلك تحتاج الى قوة حربية من الحراس والجنود، اما العامل الثالـث والأخيـر: فهو العامـل العقلـي، الذي اعتبـرهُ من اهم عوامل نشـأة الدولة، فهو يرى ان تأسيس الدولة يعتمد على العنصر الروحي، فالدولة هي نتاج العقل الإنسـاني، اذ عد وجود «الملك الفيلسـوف» ليس مجرد حاشية تُضاف الى الدولة او تُحشـر فيها، بل انهُ من المسلمات التـي لابد من وجودها، ومـن البديهي عندهُ ان تقود الفلسـفة الدولة باستلام الدكتاتور المستنير لزمام الحكم[٣١].

ناهيـك عن ذلك فـأن جمهوريـة أفلاطون ليست محاولة لتصوير كمال خيالي غير واقعي اذ ان هدفها تأسـيس السياسـة في ضوء نظرية المثل بتصويـر مثال الدولة، التـي تُعد الحقيقة الواقعية الوحيدة، وإذا ما كانت مثل الدولة تبدو غير متناسـقة، ويُمكن التنسـيق بينهما بملائمة الدولة للفلسـفة، وحينها فقط بإمكان الفيلسـوف العيـش فيها، وكذلك حينئذ فقـط يُمكن للفرد أو الدولـة الوصـول الى الكمـال لذا فـأن البديهة الأساسـية عند افلاطون هو ان تأسـيس الدولة يكون على مبدأ العقل[٣٢].

ومن جانب آخر فأن الديالكتيك الافلاطوني في السياسـة ليـس تعاقباً صرفـاً للحوادث، بل يحكمها قيمة دقيقة، فالأرستقراطية التي آمن بها افلاطون وفضلها على سـواها، تتحول بتطور سـلبي من الناحية الأخلاقية الى التيموقراطية، او حكـم العتـاة الطامعين، ومن ثـم تتحول الى الاوليغارشـية او حكـم القلـة، ومـن ثـم الـى الديمقراطيـة التي لم يفضلهـا أو اعتبرها حكم الرعاع، لتصل الى نهايتها بهذهِ الصورة[٣٣].

وبمـا لا يـدع مجالاً للشـك ومما يُثبت ان افلاطون قـد تعلق بالديالكتيـك، وما يتناغم مع الفكرة السابقة قولهُ في محاورة فيدون: «أليست كل الأشياء التي لها اضداد تتولد من اضدادها؟ أعنى الأشـياء التي كالخّير والشـرير، والعدل والجائـر، وهناك مـن الاضداد الأخـرى التي تتولـد من اضدادها، عـدد ليس الى حصره من سـبيل وانما اريد ان ابرهن على أن صحة هذا القول شـاملة لما في الكون مـن اضداد، أعني مثلاً ان أي شـيء يكبـر، لابد انهُ قد أصغر من قبل ان أصبح أكبر»[٣٤].

وتماشياً مع ما تم ذكرهُ يؤكد ذلك على لسان سقراط بقولهُ: «فحالة النوم تضاد حالة اليقظة، ومـن النـوم تتولد اليقظـة، ومن اليقظـة يتولد النوم، وعليه التولد هي في احدى الحالين إدراك النعاس، وهي الاستيقاظ في الأخرى».[٣٥].

وخلاصـة القـول ان الطريقـة الديالكتيكية الافلاطونيـة، هي بحث تفكيـري حر يتصاعد تدريجيـاً نحـو مبدأ المعرفـة، أي نحو الجوهر الأول، وان المظهـر الأول للديالكتيكيـة يقترن بفن الحوار ويرتكـز على منطق الدحض، ولا يكتمـل الا إذا وصـل بالتفكير لمرحلـة إيجابية توضـح بجلاء المعنى العميـق للمعرفة والعلم،

فالديالكتيكية هي العمل على امتلاك الخير، والعلم بحد ذاته البحث عن الخير، لذلك فالديالكتيكية والعلم شيء واحد عند افلاطون، فلا ديالكتيكية دون علم، كونها ستصبح تفكيراً قولياً فيه نقاش وحوار يبقى خارجاً عن الموضوع وهو الجوهر، وكذلك لا علم دون ديالكتيكية كون العلم في حد ذاته هو امتلاك الجوهر الذي هو غاية من غير الممكن الوصول لها دون الديالكتيك[٣٦].

رابعاً/ الانتقاد الارسطي للديالكتيك وأثرهُ في الفلسفة السياسية:

مما لا شك فيه يمكن القول ان رفض الديالكتيك واستبدالهُ بالمنطق من قبل أرسطو يعتبر حالة من الانتقال الى مرحلة جديدة، فقد وقف أرسطو ضد الديالكتيك واعتبرهُ من صنع السفسطائيين متخذين منهُ وسيلة للتلاعب بالحقائق، فهو قائم عندهم على مقدمات ظنية، في حين انهُ قد اعلى من شأن المنطق الذي ينطلق من مقدمات يقينية توصل الى حقائق ثابتة، لذا فقد استبدل الديالكتيك بالمنطق كأداة تُوصل الى اليقين، وأنطلق في فلسفتهِ من الكائن الاونطولوجي المبني على منهجيات المنطق القائمة على التحاليل والتراكيب والاستنتاجات الحدسية والاستقرائية، فالفلسفة عندهُ هي البحث عن العلل والمبادئ الأولى وما على الفيلسوف سوى استخدام ملكاته العقلية لتحقيقها[٣٧].

وفي هذا الاطار ومن مقولاته التي يرفع فيها من شأن المنطق قوله: «المقدمة المنطقية هي مسألة ذائعة اما عند جميع الناس، أو عند اكثرهم، أو عند جماعة الفلاسفة، أو عند اكثرهم، أو عند أهل النباهة منهم، من غير ان تكون مُبدعة».[٣٨]

وعليه يُمكن اعتبار النقاش الجدلي الديالكتيكي، فن حرب كلامية، كونها تقوم على حوار مبني على تعارض فكرتين مختلفتين أو تناقض يصعب تصور التقائها، بل ربما تبقيان على ما هما عليه من الاختلاف والتباين بشكل دائم ومستمر، ولما كانت المناقشات تدور حول مختلف الأمور والقضايا والاهتمامات فقد عمل السفسطائيون على تدريس اغلب العلوم التي تضمن تحقيق الانتصار في النقاش والحوار والعمل السياسي [٣٩].

وقد قام ارسطو بمحاولة لتحديد هدف الكائن الذي لا يدخل في نطاق الديالكتيك، والذي يحكم على قيمة التحديدات المعطاة ولا يصل لنطاق العلوم البرهانية، بل يدخل في نطاق الفلسفة الأولى التي تهتم بالكائن كـ(كائن)، لذا انتقل الى بيان فلسفتهِ انطلاقاً من الفلسفة الأولى التي وضع أسسها والتي تُبعد الديالكتيك عن منهجها، وتستبدلهُ بالمعطى العقلاني المبنى على التجربة المعاشة، اذ ان الاستنتاجات المنطقية تقود للنتائج اليقينية، وكذلك الاستقراء الذي هو عماد العقل في الوصول للنتائج المتشابهة لأي تجربة يقوم بها الانسان، فالديالكتيك لا يُمكن من خلاله حسب أرسطو ان نصل الى الهدف المنشود، لذلك استند الى قوانين العقل القائمة على التشابه والتعارض والتناقض والى قوانين السببية الموجودة في المنطق، الذي يعتمد على الاستدلالات المباشرة وغير المباشرة التي تفضي الى التحاليل والتراكيب الموصلة الى اليقين [٤٠].

مؤكداً ذلك بقوله: «وقد يُظن بنا أنا نعرف كل واحد من الأمور على الاطلاق (لا على طريق السفسطائين) الذي هو بطريق العرض،

متــى ظُن بنا أنا قد تعرفنــا العلة التي من أجلها الامر، وأنهــا هي العلة، وانهُ لا يُمكن ان يكون الامر على جهة أخرى[٤١]».

لينتهــي ارســطو بنتيجــة مفادهــا ان علــم الاخــلاق، هو العلــم الذي يوجه الانســان لفعل الخيــر والفضيلــة لنيل الســعادة، اما السياســة عندهُ فــلا تختلف عن الاخلاق ســوى بتطبيقها في المجتمــع دون الفرد، لذلك اعتبر السياســة أرقى العلوم وأســماها، وان علم المدن من أهم الصناعات وأشرفها[٤٢].

خامساً/ الديالكتيك الهيجلي وأثرهُ في الفلسفة السياسة:

لا منــاص مــن القــول ان الديالكتيــك عند هيجل يُمثل لب نسقهِ الفلسفي، والذي يقوم على (الروح المطلق)، أو الفكرة المطلقة التي تتطور تدريجياً فتخضع للإطار الجدلي بلحظات ثلاث هــي: (لحظــة الموضــوع)، (ولحظــة نقيض الموضــوع) و(لحظة المركب مــن الموضوع ونقيضهُ)، وهــذهِ اللحظات الثلاث تُمثل المنهج الجدلي الهيجلي الذي فسر به الوجود، وحركتهِ، وتطورهِ [٤٣].

ويعــرف هيجل (المطلق) على انهُ (الفكرة) Idea، الا انــهُ يعــود ويقرر انــهُ تعريف عام، فالفكــرة هي الحقيقة لأنهــا تطابق الموضوعية مــع الفكــرة، التي هي فــي ذات الوقت لا تعني تطابــق الأشــياء الخارجية مــع التصور، لأنها تصورات صحيحة يؤكدها الشخص الفردي أي الأنا[٤٤].

ان مشــكلة المطلق عنــد هيجل تبرز في ان ليس امام الديالكتيك شــيء مقدس، فالأساس فيه حتمية الانهيار في كل شيء، ولا شيء بإمكانه الصمود امامهُ، فهنالك ســعي مســتمر للنشــوء والــزوال والصعــود اللامتناهي من الأدنى الى الأعلى، ونهاية الأعلى هو المطلق، فهي حركة جدلية (ديالكتيكية) تتم بين الفكرة وبين الطبيعة، الفكــرة التي تتحول الى الطبيعة لتعود من جديد الى نفسها في العقل أي في الفكر والــتأريخ[٤٥].

ولــم يجعــل هيجــل هــذا النســق تطويــراً للنظريــات أو الأفــكار فحســب بــل عبــر عن تغييرات منتظمة فــي التأريخ العالمي، فأصبح عنــده دمج بين الفكرة والواقع، لا بل كان الامر ابعد من ذلك، فدمج القيمة بالفكرة وبالواقع[٤٦].

ولتوضيــح ذلك اعتبر هيجل ان المطلق هو الوجــود الواقعي، بما يكتنفــهُ من روح لامتناه، أو عقــل كلي، أو مبدأ خالق منظــم، وان الفكر والطبيعــة حالان لهُ، فيظهــر الفكر في وقت ما عنــد تطور الطبيعــة، اما لفهم الوجــود فيكون ذلك باتباع منهج منطقي يبدأ (بالقضية) وينقلب الــى (نقيضه) ليأتلف مع هــذا النقيض ويتكرر هذا التطــور ما دامت مظاهــر الوجود، وعلى هذا الأســاس يبدو الوجود الواقعــي منطقياً أي ضروريــاً دون ان يعنــي ذلــك ان للديالكتيــك صدوراً حقيقياً، فهو يعني بالمعنى الدقيق تركيباً عقلياً يســتمد معانيــه من الوجود ليــؤدي نهاية الأمر الى ظواهر الوجود[٤٧].

لا ســيما ان الامتداد الديالكتيكي عند هيجل ترتقي فيه الحقيقة بدافع المتناقضات المتولدة من الحقيقة، فهي حركة جدليــة تنطبق على الفكرة المتطــورة بذاتهــا، فتُعــد جدلية هيجل ســلاحاً ثورياً لمعالجة الأشــياء كتطــور، وكحقائق في حركة وصيرورة مســتمرة دائمة وســط أمواج الحياة المضطربة، مخالفاً بذلك طريقة المعرفة التقليديــة التي تعالج الأشــياء كأجســام ثابتة لا

تتغيـر، فهي تنطوي علـى ازدواج متلازم بين فكرة (الحركة) والمتناقضات معاً[٤٨].

ومن هـذا المنطلق تنتقل الفكرة المطلقة في ضـوء الديالكتيـك الهيجلي، من خـلال مثلثات عـدة، لكل منهـا موضوعهُ ونقيضـهُ ومركبهُ، ففـي الموضوع ينكشـف جانـب مـن الواقع، ليظهـر فـي النقيـض جانـب آخـر معارض، ليكون بعدهـا مركباً اعلى من خلال الموضوع والنقيض، ليشـكل مثلثاً جديداً من هذا المركب الذي بدوره يؤدي الى مثلث آخر لتستمر عملية بروز المثلثات الى ما لا نهاية ويكون كل عضو من هذهِ المثلثات هو المطلق[٤٩].

وعليهِ فنسـق هيجل ومذهبه الفلسفي ينقسم الى ثلاثة اقسـام رئيسة كما أسـلفنا ذكرهُ وهي (المنطق)، (وفلسفة الطبيعة) و(فلسفة الروح)، ونبدأ بتسليط الضوء على:

اولاً-المنطـق: لقد عرض هيجـل بمنطقهِ، مقـولات تتوجد مجسـدة في كل وقائـع الذات، كمقولة الوجود، والشـيء، والكثرة، والوحدة، والكم، والكيف، والجوهر، والعرض، والمادة، والصورة، والداخل، والخارج، وهي مقولات لا يُمكن من فهم الفلسفة دونها، ولمعرفة الحقيقية، لا بد من معرفة واستعمال هذهِ المقولات كونّها تُمثل لغة الروح[٥٠].

ومـن المؤكـد القـول ان المنطـق الهيجلي يقـوم على الجدل (الديالكتيك) الذي لا يُقصد به براعـة الكلام والمجادلة كمـا كان موجوداً عند الإغريـق، بل يعني بـه حوار العقـل الخالص مع ذاته، فهو مبدأ جميع مفاصل البناء النسـقي لفلسـفتهِ، الا انهُ يتسم بنوعية معينة في كل فرع من فروع هذا البناء[٥١].

ومن الثابت تأكيد هيجل على أهمية المنطق ودخولهُ في جميع نواحي فلسفتهِ وجميع نواحي الحيـاة بقوله: «وسـوف نفهـم الان ان المنطق هو الروح الذي يشـيع الحيـاة في جميع العلوم، ومقولاتـهِ هي نظـام اجتماعي يُعبـر عن قلب الأشياء»[٥٢].

ثانياً-فلسـفة الطبيعة: ان ما يقابل المنطق الـذي يكـون فيـه المطلـق فكـراً خالصـاً هي الطبيعة، التي يتخارج فيها الروح المطلق على انهُ العالم الخارجي، فقد أراد هيجل في فلسـفتهِ الطبيعـة عـرض المفاهيم الكلية وهي أسـاس الطبيعة[٥٣].

وبمـا ان الفكرة لا تبقـى على حالها محض فكرة، فلابد ان يقابلها ويناقضها بحسب المنهج الجدلـي الهيجيلـي (فكـرة مشـخصة) معبـرة عن الطبيعة، تنشـأ على هذا الأسـاس (فلسـفة الطبيعة)، التي شـخصها اغلـب المتخصصين بتسـمية الجزء الخجول من فلسفة هيجل، لكونهِ أضعف جزء فيها، بسبب عدم دقة انتقال المنهج الجدلي فيه، وانعدام الترابط العقلي بين مكوناته، امـا النتائج التي يصل اليها فهي غير ضرورية وغير ملزمة للعقـل، وان أكثر القضايا في هذا الجزء تتعارض مع الأبحاث العلمية التجريبية، فقد اكتفـى هيجل هنا بالنزعة القبلية مبتعداً عن التجربـة، وزيادة على ما تقـدم فأن هنالك خللاً فـي الترابط ما بين الأشـياء الطبيعية والعقلية، وغيرها من الأسباب التي جعلت فلسفة الطبيعة عنـدهُ اضعف أجزاء فلسـفتهِ[٥٤]. الا ان نسـقهُ الفلسفي يحتم المرور بهكذا مرحلة.

ثالثاً-فلسفة الروح: وهو الجزء الثالث من نسق هيجل الفلسفي الذي يعالج فيه تجسد الروح فـي الزمـان[٥٥]. فيتناول فيه تجارب البشـرية

الحضاريــة، فيتكــون المثلــث الرئيــس هنــا، مــن الموضوع وهــو (الروح الذاتــي) المتمثل بالسيكلوجيا، التي تُعنى بعمليات الانسان العقلية منظوراً لها بذاتهــا بصورة مجردة بمعزل عن المجتمــع، امــا نقيــض الموضــوع أي نقيض (الــروح الذاتي)، فهو (الــروح الموضوعي)، الذي يبلغ فيه عقل الإنسان العينية والموضوعية فــي العلاقات الاجتماعية، ليكتمل مثلث فلســفة الــروح، مــن مركب الــروح الذاتــي، والروح الموضوعــي، في (الــروح المطلــق) المتمثل بالإنسان، الذي يكون واعياً بذاته وواعياً بالعالم المــادي والاجتماعــي علــى حد ســواء، فيعتد بأصله الإلهي لأنه تجل للفكرة المطلقة[٥٦].

ويُمكن التنويه الى ان فلســفة هيجل تشتمل على ثلاثية في جميع مفاصلها، أي ان كل مفصل ينقسم الى ثلاثة وكل واحد منها ينقسم الى ثلاثية وهكــذا تســتمر... الخ، وبعد هذا الاســتعراض للخطــوط العريضــة للديالكتيــك الهيجلي، مع تجاوز جميع فرعياتهِ لضرورة البحث، لابد لنا من الانتقال الى أثر هذا الديالكتيك على الفلسفة السياسية وانتاجهُ أهم النظريات في هذا المجال وعلى الخصوص فكرة نشأة الدولة.

نشأة الدولة:

وفــي هذا الاطار لا بد مــن التأكيد على ان فلسفة هيجل السياسية تتميز بتأكيدها على القيمة العالميــة للدولة، التي تشــكل الوحدة الأساســية المهمة في نســقهِ الفلســفي، بديلاً عــن الفرد أو أي تجمع آخــر من الافراد، فالدولة القومية تُعد العنصر الثاني في تجســد الســلطة السياســية، امــا العنصــر الأول وهو مدار بحثنــا هنا وهو الديالكتيــك الذي قدمهُ كوســيلة قــادرة للتوصل الــى نتائج جديــدة والتي لا يُمكــن الوصول لها بغيره في مجال الدراســات الاجتماعية، وعليهِ تتأســس الدولــة في ضــوء الديالكتيــك، لتكون الاســرة الاطروحــة الأولى، ويكــون نقيضها المجتمــع المدني القائم على الاحتياجات المادية (الاقتصاديــة) المتمثلــة بالزراعة، والصناعة، والتجارة، اما الدولة فتمثل المركب من الاسرة والمجتمــع المدنــي، والتي تُمثل حقيقــة الفكرة الأخلاقية[٥٧].

الأسرة:

ان فلســفة هيجل بإطارها العام تُبين الأسس العقليــة للنظام السياســي، فهي تؤســس للهيكل الأساســي للحيــاة السياســية عقليــاً، فتبــدأ من المجــرد لتصــل الــى العيني، أي انهــا تبدأ من الحــق مجرداً عن الذات، لتنتقــل الى الذات أي (الاخلاق الذاتية) القائمة على الاسرة والمجتمع المدنــي، انتهاءً بالدولة التي هي التحقيق العيني للحريــة، فالحياة السياســية لــن تتحقق الا على شــكل موضوعــات سياســية متمثلة بالاســرة والمجتمع والقوانين والنظم والنقابات والحكومة والدولة...[٥٨].

ولتوضيــح ذلــك ومــن خــلال الديالكتيكية الهيجليــة يتبيــن مــدى الترابــط بين الاســرة، ومختلف مفاصل الحياة والمؤسســات، اذ تنقلب مبادئ العقل الشــاملة فيها الــى حقوقيات قائمة بذاتهــا مبــررة، بينما لا تحتاج هــي الى تبرير للوقائع الاختبارية[٥٩].

ان الفكــرة تبقى ذاتيةً ما دامت أنها موجودة فــي العقل، ولم تخرج بعد الى العالم الخارجي، فمتى ما انفصلت عن عقل الانســان وأصبحت موضوعــاً خارجياً، فإنهــا تتحق، وقد تعود بعد تحققهــا الى الانســان غريبة عنه ومســتقلة كما

هـو الحال في فكرة انشـاء الاسـرة[٦٠]. فيقول هيجل في ذلك: «تتعين الفكرة على سبيل المثال بوصفها الأسـرة، وهي على هذا النحو تفترض سـلفاً تعينات الفكرة الشـاملة»[٦١]. إذ إن فكرة انشـاء الأسـرة تبقى فكرة ذاتية الى أن يحصل الـزواج، فتنتقل هذهِ الفكرة مـن العالم الداخلي الذاتي إلى العالم الخارجي الموضوعي لتأسيس مؤسسـة اجتماعيـة تضم عدداً مـن القيود تحد من تصرفـات صاحبها وتتحكم بسـلوكه، فهو لـن يبقى علـى نفس المنوال فـي تصرفاته قبل ان تصبـح الفكرة موضوعاً[٦٢]. اذ يقول هيجل: «ان القبول الحر للشـخصين ولا سيما موافقتهم علـى ان يجعـلا مـن نفسـيهما شـخصاً واحداً وعلى يتخلى كل منهما عن شـخصيته الطبيعية والفرديـة ليتحد مع الاخر في شـخصية واحدة ومن هـذهِ الوجهة مـن النظر يكـون اتحادهما ضرباً من القيد الذاتي[٦٣]».

ونتيجة لذلك تُعد الاسـرة مؤسسة جوهرية يمكنهـا تهذيـب الافـراد أخلاقياً، وتقـوم بهذهِ الوظيفة بشـكل سـليم مـن خلال تـلازم عقلي وأخلاقي يربطها، لتكـون حضناً دافئاً للحرية، لأنها الإطار الأساسـي الذي يُمكن ان يتعلم فيه المرء فـن الوجود الحـر، وكذلك كيـف يُمكن ان يكون حـراً وأخلاقيـاً وأجتماعياً وسياسـياً وعقلانياً[٦٤].

المجتمع المدني:

لا بد مـن التأكيد وفقـاً للديالكتيك الهيجلي، على ان الاسـرة هي القضية، ليكـون المجتمع المدني نقيض القضية، فعندما تنشـطر الاسـرة وتتشضى الى أُسر كثيرة لتتكون القرى والمدن عندها يتأسس المجتمع المدني. وقد وضح هيجل ذلـك بقوله: «عندما تنشـطر الأُسـرة، ويرتبط أعضاؤهـا ببعض بوصفهم موجودات مسـتقلة قائمة بذاتها مادامت الرابطة بينهم ليسـت سوى الحاجـة المتبادلة وهـذه المرحلة وهي المجتمع المدني[٦٥]».

فيقدم هيجل صـورة للمجتمع المدني، على أسـاس نظريته بتفكك الاسـرة، وعلى أسـاس بحـث الافـراد عـن مصالحهم، فهـي صورة قائمة مبنية على بـؤس وضنك وتطرف[٦٦]. اذ تتفكك الاسـرة بحسـب رأيهِ الى أُسر كثيرة في ضوء مبدأ الشـخصية والطبيعة لترتبط الاسـر المتجاورة فيما بينها ارتباطاً خارجياً [٦٧].

ان المجتمـع المدني يتشـكل نتيجـة انتقال لحظة الاسـرة، الى الاسـتقلالية أي انـهُ يُمثل لحظـة الاختـلاف والوسـطية بيـن الاسـرة والدولـة[٦٨]. فالمجتمـع المدنـي وان تكوّن من مجموع الاسـر، الا انها ليسـت من قام بصنعه انما هو مرحلة تطورية للروح المطلق[٦٩].

وتماشياً مع ما تم ذكرة فان المجتمع المدني عند هيجل فضلاً عن قيامه على لحظات ثلاث، هي نظام الحاجات والهيئة القضائية والشـرطة والنقابـة، فهو يقـوم ايضاً علـى الذاتية الانانية المتمثلة بنظام الحاجات ليكون المجتمع المدني عالماً فردانياً نفعياً يبلغ فيه الانقسـام والصراع اقصى مدى، ليصبح المجتمع وكأنهُ ساحة قتال متواصـل، تتقابل فيـه المصالح لتكون مصلحة خاصـة مقابل مصلحة أخـرى، وان أي تطور لجـزء معين فـي المجتمـع المدني يكـون في الغالب عائقاً يقمع باقي الأجزاء[٧٠].

الدولة:

وفي ضوء ما تقدم، وعلى اعتبار ان المجتمع المدني الأساس الثاني بعد الاسرة في بناء الدولة، في نظرية هيجل السياسية، الا ان هناك أمراً تجدر الإشارة اليه، هو ان المجتمع المدني، ما هو الا عامل مجرد في الدولة، ولا يُمكن ان يظهر دون ظهور الدولة[٧١]. أي ان هناك تلازماً ما بين ظهور المجتمع المدني وظهور الدولة، فلا وجود لأحدهما دون وجود الآخر، أي اننا هنا إزاء ثنائية في ظهور المجتمع المدني عند هيجل، فمرة يرى انهُ يظهر نتيجة تطور الروح بعد الاسرة وقبل نشأة الدولة، والثانية بعد أو مع نشأة الدولة.

وبطبيعة الحال فأن الدولة عند هيجل تعتبر: «حضور للمرحلة الثانية، مرحلة الحياة الأخلاقية ومرحلة الروح يتحقق فيها التوحيد الضخم المذهل للفردية القائمة بذاتها مع الجوهرية الكلية. ومن ثم فإن حق الدولة يقف في مرحلة أعلى من المراحل السابقة: انها الحرية في أكثر صورها عينية، وهي بهذا الاعتبار تابعة إلا لشيء واحد فحسب الحقيقة المطلقة لروح العالم[٧٢]».

ويجب الاخذ بالحسبان ان الدولة ليست بحشد من الناس، لان الحشد من الناس ما هو الا الحالة الطبيعية للبشر أكثر مما يُعبر عن قيام دولة[٧٣]. وهو ما اكدهُ هيجل بقوله: «ونحن نعرف حتى في الوقت الحاضر أن هناك شعوباً، تشكل بالكاد مجتمعاً، وهي أبعد من ذلك عن تشكيل دولة، لكنها كانت موجودة منذ زمن طويل»[٧٤]. فالدولة تُمثل عندهُ اللحظة الثالثة بعد لحظتي الاسرة والمجتمع المدني، وهي توحيد لمبدأيهما، ولا يُمكن للمجتمع المدني ان يكون غاية في ذاتهِ، فتنشأ الدولة على هذا الأساس، وكون المجتمع المدني يحوي على الكثير من المتناقضات، وذلك يؤدي الى عدم أمكان قيام حرية ووحدة حقيقية، لذلك جعل هيجل منه خاضعاً للدولة التي يجب ان تتمتع بأستقلال ذاتي، وتعمل على المحافظة على حركتهِ وتصون مصالحه دون المساس بمضمونه[٧٥].

سادساً: الدياكلتيك الماركسي وأثرهُ في الفلسفة السياسية:

في مستهل الحديث لا بد من الإشارة اولاً الى مسألة مهمة قبل الخوض في هذا الجانب المهم من الفلسفة الماركسية وهي ان للديالكتيك الماركسي أثاَر بالغ الأهمية في انتاج منظومة فكرية متشبعة ومتنوعة بمختلف ابعادها في نواحي الحياة الاجتماعية والسياسية وبجميع الاتجاهات.

وجدير بالذكر بيان رأي أحد أهم منظريها في علاقة الماركسية بالديالكتيك هو قول لينين: "الماركسية مادية ديالكتية (وتاريخية)، انها وحدة المادية والديالكتيك وحدة عضوية لا تنفصم"[٧٦]. وقوله كذلك: "الصيرورة هي بقاء الوجود كما هي بقاء اللاوجود"[٧٧].

وتُعد الماركسية كما يرى اغلب منظريها، الى انها تُعنى بالحياة الإنسانية والطبيعية، فهي تُقدم تفسيراً لحاضر الانسان ومستقبله وماضيهِ، وان الإطار العام للماركسية مُستمد من تعاليم ماركس في الاقتصاد والتأريخ والميتافيزيقا، أي نشأة المجتمعات الماضية والحاضرة ومستقبلها وديمومتها[٧٨].

وانهُ لمن الثابت ان ماركس قد تبنى الديالكتيك الهيجلي، الا انه قلب هذا الديالكتيك

المثالي الى ديالكتيك مادي، أي انهُ حول الأساس الروحي للديالكتيك الى أساس مادي بحت، فولدت بذلك المادية الجدلية بأطارها العام[٧٩].

مؤكداً ذلك بقوله: "ان طريقتي الديالكتيكية لا تختلف عن الطريقة الهجيلية من حيث الأساس فحسب، بل هي ضدها تماماً، فحركة الفكر، هذا الفكر الذي يشخصه هيجل ويطلق عليه اسم (الفكرة) هي نظرة خالق الواقع وصانعهُ، فما الواقع إلا الشكل الحداثي للفكرة، اما نظري فعلى العكس، ليست حركة الفكر سوى انعكاس الحركة الواقعية منقولة الى دماغ الانسان ومستقرة فيه[٨٠]".

ولتوضيح ذلك يرى ماركس كما جاء في كتابه رأس المال: ان حركة الفكر التي اطلق عليها الفكرة ويعني بها (الاله، الخالق، الصانع) للواقع، اما انا فأرى العكس: ان حركة الفكر ليست الا أنعكاساً لحركة المادة منقولة الى دماغ الانسان ومتحولة منهُ، ويؤكد ماركس على الجانب السياسي، الذي اعتبرهُ محور الديالكتيك الذي تبناه وجوهرهُ الذي يتوافق مع جميع متبنياته وفلسفتهُ المادية، اذ ان الماركسية لا تقوم على الأوهام أو الاحلام، انما تنطلق من مفهوم الانسان النسبي وعلاقتهُ بالبيئة، أما علاقتهُ بالكون فليست بعلاقة ميتافيزيقية بل هي علاقة عمل وكفاح[٨١].

ومن هذا المنطلق انتقد ماركس ديالكتيك هيجل، وبأنهُ قد شوه الديالكتيك بالصوفية، رغم اعترافه بأنهُ تلميذ لهيجل ووصفه لهُ بالمفكر العظيم، وبأنهُ قد تبنى طريقتهُ الخاصة في التعبير، خاصة في الفصل المخصص لنظرية القيمة، وقد عد ماركس نفسهُ أول من عرض حركة الديالكتيك الشاملة الذي يسير على رأسه عند هيجل، فجعلهُ يسير على قدميه لكي يُرى لهُ هيأة معقولة حسب تعبيرهُ[٨٢].

وبصرف النظر عن أي شيء فقد استثمر الماركسيون فكرة هيجل عن تحول الكم الى كيف، في تبني كيفية تحول التغيرات الاجتماعية الصغيرة بمرور الوقت، الى ثورات أساسية رئيسة، وكذلك تسخير ماركس للثالوث الهيجلي بعد ان اضفى عليه المادية بديلاً عن المثالية كما اسلفنا ذكره، وطبقهُ على المجتمع وتطوره، معلناً بذلك ولادة المادية الجدلية بقوانينها الثلاث[٨٣].

ولا بد لنا هنا من بيان أركان الماركسية الأساسية وهي اولاً: المادة الجدلية، وفحواها ان المادة كل شيء وجوهر كل فكر واخلاق، وان الاقتصاد هو العامل الهام في الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية وان المادة والإنتاج هما الشرطان الاساسيان لتطور الحياة الاجتماعية والسياسية بوجه عام(٨٤). اما قوانين المادية الجدلية الثلاث التي تقوم عليها فهي ١: قانون وحدة الاضداد وصراعها، الذي ينص على ان كل شيء طبيعي وكل ظاهرة تشتمل على طرفي تضاد، ومن غير الممكن ان يبقى هذان الطرفان في سلام، فيتولد الصراع بينهما الذي لا يقضي على وحدة الشيء أو الظاهرة، بل يُفضي الى التطور، ٢: قانون الانتقال من التغير الكمي الى التغير الكيفي، ويوضح هذا القانون كيف يسير التطور، فالتغير الكمي يحدث من ناحية المقدار، اما التغير الكيفي فيحدث من التحول في الكيف أو الصفات، ويرى ماركس انهُ عندما تتراكم التغيرات الكمية، فإن التغير الكيفي لا يلبث ان يتم، اما القانون ٣: وهو قانون

سـلب السـلب، الذي يكشـف عن الاتجاه القائم للتطـور في العالم المـادي، فتأريخ المجتمعات الانسـانية يتألف من حلقات نفـي النظم الجديدة للنظم القديمة[٨٥].

ثانياً-المادية التاريخية: وهي الركن المهم الثاني من أركان الماركسـية، والذي فحواه ان المجتمع يتقدم طبقاً للتنظيم الاقتصادي وأساليب الإنتاج أي ان الإنتاج المادي هو أسـاس تطور المجتمع، وان العمل هو أساس الحياة والوجود، وان الدراسـة التأريخية للمجتمعات كشفت عن خمسة أشكال متعاقبة لأساليب الإنتاج وهي

المجتمع الشيوعي البدائي.

مجتمع الرقيق.

مجتمع الاقطاع.

المجتمع الرأسمالي.

المجتمع الاشـتراكي، والذي لا بد ان ينتهي بحكم المؤكـد الى المجتمع الشـوعي، حيث لا طبقات ولا فوارق ولا ملكيات خاصة[٨٦].

ثالثاً-نظريـة فائض القيمـة وتراكم رأس المـال: يـرى ماركـس ان الربح الـذي يحققهُ صاحب العمل هو في الحقيقة ما اسـتقطعهُ من قيمـة القوة العاملـة، أي منح العامـل اجراً اقل ممـا يسـتحقهُ، او انهُ قد شـغل العامل عدداً من السـاعات يزيد عن الاجر الذي يسـتحقهُ، وان الربح المتحقـق لصاحب العمل، هو الفرق بين أجـر العامل والثمن الذي يبيع به المنتج وهو ما يطلق عليه بـ (فائض القيمة).

رابعاً-حتميـة الثـورة وانهيـار النظـام الرأسـمالي: ان التاريخ سـيكمل تطـوره وفقاً لنظريـة الجدليـة التأريخيـة، وسينشـأ مـن داخل النظـام الرأسـمالي قوة جديدة، تسـتطع القضـاء عليه، وهـذهِ القوة الجديـدة هي طبقة البروليتاريا المُسـتغلة، التي سـتقف امام جشع الطبقـة البورجوازيـة المسـيطرة، فلـم يتردد (ماركس) في استخدام نظريتهِ في التنبؤ بانهيار الرأسـمالية، وقيام المجتمع الشـيوعي، وهو ما يطلق عليه بحتمية الثورة.

خامسـاً-الصراع الطبقي: اعتبر ماركس ان الصـراع بيـن الطبقات هو أسـاس التطور ومحرك التأريخ، وان تشـكل أي مجتمع ما هو الا نتيجـة لتأريـخ الصراع بيـن الطبقات الذي اعتبـره العنصر الفاعل فـي تطورها، ففي كل مراحـل التطور حصل الصـراع بين الطبقات الناتج أصلاً عن طبقة مسُـتغلة وطبقة مُستغلة، طبقة حاكمة وطبقة محكومة[٨٧].

واسـتخلاصاً لما سبق وكما نوهنا عنهُ، فان فلسـفة ماركـس تُعد امتـداداً لفلسـفة هيجل في ضوء اعتقاده ان الديالكتيكية تعد منهجاً منطقياً يُمكنهُ توضيـح قانون التطور الاجتماعي[٨٨] اذ ان حركـة التطـور دوماً الى الامـام، فهي حل دائـم لسلسـلة التناقضـات، والقفز باسـتمرار لتطور جديد، واصل هـذهِ الجدلية هو الصراع بيـن القديم والجديد، بين مـا يموت وما يولد[٨٩] ويُطلـق علـى النظريـة الماركسـية، بالمادية الديالكتيكيـة، لتتميز عن الديالكتيك المثالي عند هيجـل، الذي يؤكد علـى ان الظاهـرة الأولية سـبب يعتمـد علـى ذاته كونـه مصـدر التغير التاريخـي، فالمادية الديالكتيكية هي نظرية عن الحياة الإنسـانية، فهي تؤكد على ان أساس كل تطور في المجتمـع والفهم هو تناقض في نظام الإنتـاج وان الصراع في المجتمع هو التناقض

الأكثر ضخامة من جميع التناقصات، فتحاول الماركسية، ان تبين انهُ لا يمكن حل الصراع عن طريق حلول وسط، او تسويات متبادلة، انما تفعل ذلك عن طريق (نفي النفي فقط) أي من خلال تغيرات ثورية تذوب فيها الطبقات الموجودة، وثمة جانب آخر مهم من عناصر فلسفة ماركس السياسية، وهو محاولة بناء تأريخ جديد يحكمهُ الديالكتيك المادي[٩٠].

وهذا ان دل على شيء انما يدل على ان هدف التطور عند ماركس هو الوصول لمجتمع دون طبقات، يبدأ بتطوير تأريخي قائم على التنازع والتناقض بين طبقتين احدهما حاكمة والأخرى محكومة، بجدلية تنتصر فيها المحكومة على الحاكمة، لتكون هي الحاكمة ليستمر النضال بتكوين طبقة حاكمة وأخرى محكومة[٩١].

وفي هذا الاطار يقول لينين: «الماركسية مادية ديالكتية: العالم مترابط، وحدة كلية، ليس تراكم عرضي لأشياء وأحداث، ووظيفة العقل الإنساني (العلم، المعرفة.....الخ) النقل الأمين لهذا الترابط، انشاء اللوحة المترابطة عن العالم المترابط، وهو في حركة، تغير، تطور، كل الأشياء خاضعة للولادة والموت، النشوء والزوال»[٩٢].

وتأسيساً على ذلك فقد دافعت كل طبقة حاكمة على الدوام عما تملكه من ثروة ونفوذ وعن وجودها كطبقة، وذلك من خلال سيطرتها على الدولة، مما يستوجب أي طبقة أخرى متناقضة مع الطبقة الحاكمة ان تلجا للعمل السياسي من أجل تحطيم سلطة الطبقة الحاكمة وانتزاع السيطرة على الدولة منها، او على الأقل تعديل سلطة الدولة والتأثير عليها لصالحها من خلال اعمال سياسية تتخذ شكل الحرب، اذ ان التغيرات الثورية الحاسمة في التركيب الاقتصادي للمجتمع تتطور مستقلة عن إرادة الانسان من خلال نمو القوى الإنتاجية الجديدة، وقد أكد ذلك كل من ماركس وإنجلز في (البيان الشيوعي) قولهم: «ان تأريخ المجتمعات كلها حتى يومنا هذا لهو تأريخ الصراع الطبقي، وذلك ان الحر والعبد، النبيل والعامي، السيد والخادم، المعلم والصانع، وباختصار، فإن المُستغلين والمسُتغلين كانوا دائماً في مواجهة محتدمة، فانتظموا في صراع غير منقطع ظاهر للعيان احياناً، ومستتر في أحيان أخرى، انتهى تارة بانقلاب ثوري شمل المجتمع بأسره، وتارة أخرى بأنهيار الطبقتين المتصارعتين[٩٣]».

فلا ثبات ولا ركود فكل شيء يتحول ويتحرك انها صيرورة دائمة الحركة، وان الاقتصاد هو العامل الأهم في جميع نواحي الحياة، ومن البديهي القول ان مظاهر الوجود المختلفة ما هي الا نتيجة عن تطور متصل للقوى المادية، وان الحياة الاقتصادية كما هو الحال في جميع مظاهر الحياة تتمثل بصيرورة ثلاثية مرتكزة على القضية ونقيضها والمركب بينهما، وان هذا الديالكتيك محل اختباره الطبيعة[٩٤]. الذي اعتبره ماركس أسلوب منطقي يستطيع تناول التطور باستمرار، وكذلك الكشف عن (ضرورة) تطورها، إضافة الى منحه التفسير الميكانيكي، فهو ينتمي الى صورة دنيا من صور المنطق[٩٥].

ويمكن توكيد فكرة ان ماركس لم يتلمس في أن الصراع الجدلي في المجتمع بأنه صراع بين الطبقات الاقتصادية، كونه يرى ان الصفة

الرئيسة في المجتمع الحديث، ليس الانفصال بين المجموعات الاقتصادية المتنوعة في المجتمع، بل انها تكون من خلال الانفصال داخل كل انسان، بين وجودهُ التجريبي ووجودهُ النوعي الاجتماعي بين حياتهُ المادية وحياتهُ السياسية، وقد اكد على فكرة انها انفصال بين المجتمع المدني والدولة السياسية، بين المصلحة الانانية الخاصة والمصلحة العامة [٩٦]. فالماركسية ترى ان الحركة الاجتماعية ما هو الا صراع بين طبقات، ويمثل ذلك تطور اقتصادي للمجتمع، وان الثورة البرجوازية التي كانت سائدة، لم تكن سوى مرحلة مهمتها ازالة أثار الحكم الاقطاعي وترسيخ الديمقراطية وتعبيد الطريق للثورة الاشتراكية البروليتارية التي لا يمكنها ان تكتمل الا من خلال استيلاء الطبقة العاملة على السلطة[٩٧].

وفي حكم المؤكد حسب الماركسية، ان التطور التاريخي سيقضي حتماً على نظام الطبقات، ليكون المجتمع دون طبقات، ولا بد من المرور بحالة الاشتراكية قبل ان يصل المجتمع للحالة المثالية، والتي تسود فيها دكتاتورية العمال بعد القضاء على الرأسمالية، فمرحلة الاشتراكية ستوزع الموارد على الافراد كل حسب جهده، وليس حسب حاجتهِ[٩٨].

وتكمن قيمة الديالكتيك حسب انجلز، انهُ قد سمح باكتشاف تطور ضروري في التأريخ، و(الضروري) هنا تعني طبيعي أي نمو طبيعي المقابل للفوضوي، فتخلص الى ان السبب الأصلي للتغيير الاجتماعي هو ضرورتهُ، او حتميتهُ، كونهُ لا مهرب منهُ، لذلك فان الصراع هو الدافع الى التغيير الاجتماعي والعنصر الحاسم فيه هو القوة[٩٩].

وقد ادخل ماركس تعديلات مهمة على العناصر الأساسية لتي تبناها هيجل ومن أهمها اولاً: ان المجتمع هو توازن متحرك لقوى متضاربة تُولد التغيير الاجتماعي بفعل الصراع القائم، ثانياً: ان التاريخ الاجتماعي ليس سوى تطور داخلي شبه منطقي لتلك القوى، لتستبدل على يد ماركس ويكون لها دور مهم في تاريخ السياسة والاجتماع، لتكون الطبقات الاجتماعية هي الأساس، وليكون الصراع بين الطبقات وليس الشعوب هو من يحرك التأريخ، لذا وفي الحالتين يُعتبر الصراع هو القوة التي لها الدور الحاسم، وعليه فأن الديالكتيك عند ماركس هو طريق القوة، القوة الواعية ذات الهدف أي انهُ طريقة منطقية[١٠٠].

اذن الصراع بين المجتمع المدني والدولة السياسية هو صراع داخل الانسان نفسهِ، وهذه المواجهة، هي ظاهرة حديثة، وهي شرط ضروري لقيام المجتمع العقلاني النهائي، ليكون الانعتاق السياسي من الاقطاع[١٠١].

ونتيجة لذلك فان التبرير الذي يقول به الماركسيون حول النزاعات الثورية، تعود للجدلية التأريخية التي تتجه نحو المجتمع اللاطبقي، بمحاولة البروليتاريا وضع حد للاغتراب في العمل من خلال الصراعات الطبقية القاهرة، لذا فالثورة عندهم هي محاولة للقضاء على النسق الطبقي[١٠٢]. فمن أهم أسرار توحيد مخطط العمل الثوري الماركسي في مسيرة التطور الاجتماعي، يكمن في الديالكتيك، وان القوة القسرية التي تتبناها بوصفها غاية التطور الاجتماعي هي ضرورة حتمية مشروطة بالحسابات الإنسانية ومصالحها، في عملية انتاج الحتمية[١٠٣].

-الديالكتيك الماركسي والدولة:

يبقى التساؤل المطروح والذي قال به لينين انهُ: «لماذا يجب على العقل الإنساني ان لا يأخذ المتناقضات كأشياء ميتة محجرة، بل ان يأخذها كأشياء حية، مكيفة بشروطها، متحركة، يتحول أحدها الى آخر»[١٠٤]. ليكون الجواب حاضراً عند ماركس في رأيهِ عن الدولة ومحاولة تحقيق أهم اهداف الماركسية في القضاء على النسق الطبقي، فلا بد اذن من العمل على تحجيم دور الدولة والقضاء على فكرة جودها. لذلك لا بد من التساؤل عن كيفية وجود مستغلين ومُستغلين في ذات الوقت داخل المجتمعات المنقسمة وبيان كيفية احتفاظ أقلية مستغلة بسيطرتها على الأغلبية دون انهيار الكيان الاجتماعي، وكل ذلك يحدث تحت ضغط الصراع الطبقي، وهذا لم يكن ممكناً لولا وجود الدولة، التي تُعد تنظيماً خاصاً داخل المجتمع وليس للمجتمع بأسره، وأياً كان شكل الدولة سواء كانت اتوقراطية، أو ديكتاتورية عسكرية، أو ديمقراطية....الخ، فإن أهم ما تمتاز به هو استخدامها وسيلة الإجبار على افراد المجتمع الذي تمارسهُ بأجهزة خاصة مسلحة، مع تطويرها لجهاز قانوني، أي سلطة لسن القانونين، وسلطة قضائية لتفسيرها وتطبيقها، فالدولة تُطور أجهزة لقسر الناس وأرهابهم ذهنياً بمختلف الأجهزة الايديولوجية والدعائية، فتكون الدولة بذلك ضرورية عند انقسام المجتمع لطبقات متناحرة، لذا فهي تمنع التناقضات الاجتماعية من ان تمزق المجتمع وتدمره[١٠٥].

وعلى الرغم من شيوع فكرة الغاء الدولة في الفكر الماركسي، الا ان ذلك آمر بعيد المنال، فحتى وان استولت الطبقة العاملة على الحكم، فأنها سوف تكون حاكمة، اذ انها ستقوم بتنظيم الإنتاج والتوزيع للموارد، وهذ يتطلب وجود سلطة والتي هي احدى أركان الدولة الأساسية، لذلك لا يُمكن الغاء الدولة او الحكم بزوالها[١٠٦]. ولتأكيد ذلك نورد رأي انجلز الذي يرى: ان الدولة لم توجد منذ الازل، ففي مرحلة محددة من التطور الاقتصادي تضمن انقسام المجتمع الى طبقات توجب وجود الدولة، اما لينين فيرى: لما كانت الدولة قد نشأت عن الحاجة لكبح جماح التناقضات الطبقية، كما نشأت في خضم الصراع بين الطبقات، لذا فهي تُمثل الطبقة الحاكمة اقتصادياً، ولتكون الطبقة الحاكمة سياسياً، اما لينين فيعرف الدولة على انها جهاز لقمع طبقة بواسطة أخرى[١٠٧].

ويمكن إجمال أهم ما جاءت به الماركسية عن الدولة في ضوء الديالكتيك بما يلي:

اولاً: ان الدولة وسلطتها هي المالكة لوسائل الإنتاج، أي انهُ التفسير الأبرز للطبقة المهيمنة في ضوء التفسير الطبقي للدولة والسلطة.

ثانياً: التأكيد على انهاء وجود الدولة، اذ لا يمكن تحقيق المساواة والحرية والعدالة بوجود المحتوى الطبقي في الدولة الذي لا بد منهُ، أي وجود طبقة مسيطرة وأخرى مقهورة.

ثالثاً: ويُمكن تحقيق وجود الدولة والحد من سيطرتها، من خلال تمكين الطبقة الدنيا، طبقة العمال من السيطرة على وسائل الإنتاج التي تمثل لب السلطة.

رابعاً: وان تحقيق ما ورد بالفقرة أعلاه يُعد امراً حتمياً تفرضهُ (الحتمية التأريخية)، التي تُسيرها المادية التأريخية، والتي تجعل

مـن التناقضات الطبقية، أي من مالكي وسـائل الإنتـاج والعامليـن محـركاً للتأريخ البشـري، وبذلك أقامت الماركسـية أساسـها في الفلسـفة السياسـية علـى الصـراع الطبقـي والمسـتند علـى (الديالكتيـك) بمختلف جوانبـهِ، لتحقيق المساواة[١٠٨].

فحيـن تصبـح الطبقـة العاملة هـي الطبقة الحاكمـة، ينتفـي وجـود حكـم أقليـة مُسـتغلة للأغلبيـة المسـتغَّلة، فالطبقـة العاملـة تحاول تحطيم سـلطة الدولة القديمـة وجميع منظماتها العسـكرية والبيروقراطية، لينتهي الاستغلال، لذلك لـن تكون هنالـك حاجة لقوى القسـر في الدولة، وتختفي في النهاية الدولة بنفسـها[١٠٩]. لذلـك يُمثـل (الديالكتيـك) حجـر الزاويـة في النظرية الماركسـية، فإنـهُ يُوجه تحليل التطور الثـوري وما قبلهُ، ويوجه الاسـتراتيجية خلال هاتين المرحلتين[١١٠].

الخاتمة

فـي خاتمـة البحث لابد من وقفـة لذكر أهم النتائج المسـتخلصة من معالجة موضوع بهذهِ الأهميـة في ميـدان الفلسـفة السياسـية، اذ ان مفهـوم الديالكتيك قد مر بمنحنيـات وتحولات عديدة ومختلفة عبر تاريخ الفكر الانسـاني كان لها الأثـر البالغ في انتاج نظريـات وأفكار في الفلسفة السياسية، وتُعد ثمرة جهود الفلاسفة من عصر اليونان الى يومنا هذا.

وقد شـكلت جهـود الفيلسـوف هيرقليطس الانطلاقة الأولى في اعلان قيام ثورة الديالكتيك الذي كان لهُ الأثر السلبي في الحياة السياسية عند اليونـان آنذاك، فأفكارهُ في الديالكتيك سـمحت للفساد ان يستشـري في اثينا، وان تبتعد العدالة عـن الواقع، وقد اسـتمر الدور السـلبي لمفهوم الديالكتيك او (الجدل) عند السفسـطائيون، من خـلال أفكارهـم المتناقضة في اثبـات القضية ونقيضهـا في آن واحـد وخصوصاً في الجانب السياسـي العملي، لتاتي بدورها فترة الديالكتيك السـقراطي والافلاطونـي والتـي تعتبـر فترة سـادت فيها إيجابية الديالكتيك باستخداماتهِ في دحض أفكار السفسـطائيون من خلال السـؤال السقراطي، أي باستخدام التهكم والتوليد، ليكمل هـذا المشـروع تلميذهُ افلاطون فـي محاوراته التي سخرها لفكرة بناء جمهوريتهِ الفاضلة.

وبعـد ذلك جـاء دور التحول عند ارسـطو الذي أوقف فيهِ حركـة الديالكتيك برفضهِ إياه، واسـتبداله بالمنطق، لتكون فترة أرسـطو فترة سبات لهذا المفهوم.

لننتقـل بعـد ذلك الى نقلة ثوريـة مع هيجل وديالكتيكيهِ المثالـي والذي كان لهُ الأثر الكبير في تقديم واحدة من أهم النظريات السياسـية في نشـأة الدولة اعتماداً على قاعـدة الديالكتيك في القضيـة ونقيضها والمركب ما بينهما، الا وهي نظرية التطور الاسـري الذي عدَّ الاسـرة هي القضية والمجتمع المدني نقيض القضية والدولة هي المركب ما بين القضية والنقيض، وقد شمل الديالكتيـك الهيجلي مختلـف نواحي الحياة كما بيناه في متن البحث.

وليكـون خاتمـة البحـث فـي مـا عالجناه بمنحنى او التحول الديالكتيكي الماركسـي الذي نتج عنهُ بروز أهم الأفكار السياسية في العصر الحديث، واسـتند على المادية الجدلية، والمادية التأريخيـة، ونظرية فائـض القيمة تراكم رأس المـال، وكذلك حتميـة الثورة وانهيـار النظام الرأسـمالي، والصـراع الطبقـي، وأغلب هذهِ

القوانين مستوحاة من الديالكتيك في ثوبه المادي خلافاً للديالكتيك الهيجلي.

الهوامش

(١) آل ياسين، جعفر، فلاسفة يونانيون من طاليس الى سقراط، دار ومكتبه البصائر، بيروت، ط١، ٢٠١٢، ص٧٠.

(٢) قربان، ملحم، المنهجية والسياسة، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٦٣، ص١٠١.

(٣) آل ياسين، جعفر، مصدر سابق، ص٦٦.

(٤) غوش، ريمون، الفلسفة السياسية في العهد السقراطي، دار الساقي، بيروت، ط١، ٢٠٠٨، ص١٤-١٧.

(٥) أرمستونغ، أ.ه، مدخل الى الفلسفة القديمة، ترجمة: سعيد الغانمي، دار كلمة والمركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٩، ص٣٠-٣١.

(٦) ويلرايت، فيليب، هيراقلطس، ترجمة: عبدة الراجحي، تحرير: علي سامي النشار، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٦٩، ص٤٩.

(٧) المصدر السابق، ص٢١٨.

(٨) نيتشة، فريديك، الفلسفة في العصر المأساوي الاغريقي، ترجمة سهيل القش، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٨٣، يُنظر: صفحات متفرقة من الكتاب.

(٩) عطيتو، عباس حربي، ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٩٢، ص٥١.

(١٠) ستيس، ولتر، تأريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥، ص٥٨.

(١١) آل ياسين، جعفر، مصدر سابق، ص٤٩-٦٧.

(١٢) غوش، ريمون، مصدر سابق، ص٢٧.

(١٣) عبد الحي، عمر، الفكر السياسي في العصور القديمة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ٢٠٠٦، ص٨٨-٨٩.

(١٤) بنو هاشم، الحسين، بلاغة الحجاج الاصول اليونانية، تحرير: محمد العمري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، المجلد١، ٢٠١٤، ص٨٢-٨٤.

(١٥) عبد الحي، عمر، مصدر سابق، ص٩٣.

(١٦) محمد، علي عبد المعطي، ومحمد، محمد علي، السياسة بين النظرية والتطبيق، دار الجامعات المصرية، الاسكندرية، ١٩٧٦، ص٦١-٦٢.

(١٧) ستيس، ولتر، تأريخ الفلسفة اليونانية، مصدر سابق، ص٨٤-٨٥.

(١٨) بنو هاشم، الحسين، مصدر سابق، ص٨٤.

(١٩) لينين، دفاتر الديالكتيك، ترجمة: الياس مرقص، دار الحقيقة للطباعة والنشر، ط١، ١٩٧١، ص٣٥.

(٢٠) شيكوني، انجلو، افلاطون والفضيلة، ضمن مجموعة الفلسفة والعلوم الانسانية، ترجمة: منير سغيتي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٨٦، ص١٨-١٩.

(٢١) قربان، ملحم، المنهجية والسياسة، مصدر سابق، ص١٠١.

(٢٢) غوش، ريمون، مصدر سابق، ص١١.

(٢٣) المصدر السابق، ص١٣٩.

(٢٤) التريكي، فتحي، أفلاطون والديالكيتكية، الدار التونسية، تونس، ١٩٨٥، ص٣٧-٣٨.

(٢٥) افلاطون، الجمهورية، ترجمة: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤، ص٤٥٩.

(٢٦) غوش، ريمون، مصدر سابق، ص٣٨.

(٢٧) محمد، علي عبد المعطي، ومحمد، محمد علي، مصدر سابق، ص٧٣-٧٥.

(٢٨) أفلاطون، محاورات/ فيدرون، ترجمة: زكي نجيب محمود، البندقية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠١٧، ص١٧٥.

(٢٩) التريكي، فتحي، مصدر سابق، ص٣٨-٤٤.

(٣٠) غوش، ريمون، مصدر سابق، ص٤٣-٧٢.

(٣١) باركر، أرنست، النظرية السياسية عند اليونان، ترجمة: لويس إسكندر، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، ج١، ص٢٨٥-٢٩٦.

(٣٢) ستيس، ولتر، تأريخ الفلسفة اليونانية، مصدر سابق، ص١٥٠-١٥١.

(٣٣) توشار، جان، تأريخ الأفكار السياسية/ من اليونان الى العصر الوسيط، ترجمة: ناجي الدراوشة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ط١، ج١، ٢٠١٠، ص٤٩-٥٠.

(٣٤) أفلاطون، محاورات/ فيدرون، مصدر سابق، ص١٧٤.

(٣٥) المصدر السابق، ص١٧٦.

(٣٦) التريكي، فتحي، مصدر سابق، ص٥٠-٨٠.

(٣٧) غوش، ريمون، مصدر سابق، ص١٣٣-١٣٤.

(٣٨) أرسطو، المنطق، تحرير: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، ط١، ج٢، ١٩٨٠، ص٥٠٣.

(٣٩) عبد الحي، عمر، مصدر سابق، ص٨٨.

(٤٠) غوش، ريمون، مصدر سابق، ص١٣٥-١٤٠.

(٤١) أرسطو، مصدر سابق، ص٣٣٢.

(٤٢) عبد الحي، عمر، مصدر سابق، ص٢٢٤-٢٢٥.

(٤٣) الخشت، محمد عثمان، المجتمع المدني عند هيجل، دار قباء، القاهرة، ٢٠٠٢، ص٢٢.

(٤٤) هيجل، موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، التنوير، ط٣، ج٢، ٢٠٠٧، ص٢٧٦.

(٤٥) الحنفي، عبد المنعم، المثالية والمادية وأزمة العصر، المركز العربي للثقافة والعلوم، بيروت، ص٢٩.

(٤٦) قربان، ملحم، المنهجية والسياسة، مصدر سابق، ص١٠١.

(٤٧) كرم، يوسف، تأريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم، بيروت، ص٢٧٥.

(٤٨) بدوي، محمد طه، رواد الفكر السياسي الحديث، المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٦٧، ص١٥٢.

(٤٩) رايت، وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة: محمود سيد أحمد، دار التنوير، بيروت، ط١، ٢٠١٠، ص٣١٩.

(٥٠) رويس، جوازيا، روح الفلسفة الحديثة، ترجمة: احمد الانصاري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٩، ص٣٠.

(٥١) محمد، علي عبد المعطي، محمد، محمد علي، مصدر سابق، ص٢١٠.

(٥٢) هيجل، موسوعة العلوم الفلسفة، مصدر سابق، ص١٠٤.

(٥٣) رايت، وليم كلي، تأريخ الفلسفة الحديثة، مصدر سابق، ص٣٢٧-٣٢٨.

(٥٤) محمد، علي عبد المعطي، ومحمد، محمد علي، مصدر سابق، ص٢١٤-٢١٥.

(٥٥) مطر، اميرة حلمي، في فلسفة السياسة، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٨، ص١٣٦.

(٥٦) رايت، وليم كيلي، تأريخ الفلسفة الحديثة، مصدر سابق، ص٣٢٩.

(٥٧) محمد، علي عبد المعطي، ومحمد، محمد علي، مصدر سابق، ص٢١٩-٢٢٢.

(٥٨) إمام، إمام عبد الفتاح، دراسات في الفلسفة السياسية عند هيجل، التنوير، بيروت، ٢٠٠٧، ص١٧٤-١٨٣.

(٥٩) قربان، ملحم، المنهجية والسياسة، مصدر سابق، ص١٩.

(٦٠) إمام، إمام عبد الفتاح، مصدر سابق، ص١٨٠.

(٦١) هيجل، أصول فلسفة الحق، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، بيروت، ط٣، ج١، ٢٠٠٧، ص١٣٨/ إضافة فقرة ٣٢.

(٦٢) إمام، إمام عبد الفتاح، مصدر سابق، ص١٨.

(٦٣) هيجل، أصول فلسفة الحق، ترجمة: امام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، بيروت، ط١، ج٢، ٢٠١٠، ص٣٣ فقرة ١٦٢.

(٦٤) بخضرة، مونيس، تأريخ الوعي/ مقاربات فلسفية حول جدلية ارتقاء الوعي بالواقع، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠٠٩، ص٨٤.

(٦٥) هيجل، أصول فلسفة الحق، ج١، مصدر سابق، ص٢٨٠ ملحق فقرة ٣٣.

(٦٦) إمام، إمام، عبد الفتاح، مصدر سابق، ص٢٢٣.

(٦٧) هيجل، أصول فلسفة الحق، ج٢، ص٥٧ فقرة ١٨١.

(٦٨) الخطابي، عز الدين، أسئلة الحداثة ورهاناتها/ في المجتمع والسياسة والتربية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠٠٩، ص٩٢.

(٦٩) كرم، يوسف، مصدر سابق، ص٢٨١.

(٧٠) الخشت، محمد عثمان، مصدر سابق، ص٣٠-٣١.

(٧١) ستيس، ولتر، فلسفة هيجل، ترجمة: امام عبد الفتاح امام، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٥، ص٥٨٠.

(٧٢) هيجل، أصول فلسفة الحق، ج١، ص٢٨٠ ملحق فقرة ٣٣.

(٧٣) إمام، إمام عبد الفتاح، مصدر سابق، ص١٣٧.

(٧٤) هيجل، العقل في التأريخ/ من محاضرات فلسفة التأريخ، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، ط٣، ج١، ٢٠٠٧، ص١٣٣.

(٧٥) الخشت، محمد عثمان، مصدر سابق، ص٢٨-٣٠.

(٧٦) لينين، دفاتر الديالكتيك، مصدر سابق، ص٣١.

(٧٧) المصدر السابق، ص١٤٤.

(٧٨) كروبسي، جوزيف، كارل ماركس/ ضمن كتاب: تأريخ الفلسفة السياسية، تحرير: ليوشتراوس، وجوزيف كروبسي، ترجمة: محمود سيد احمد، المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ج٢، ٢٠٠٥، ص٤٦٧.

(٧٩) بدوي، محمد طه، رواد الفكر السياسي الحديث، مصدر سابق، ص١٥٢.

(٨٠) ماركس، كارل، رأس المال/ نقد الاقتصاد السياسي، ترجمة: محمد عيتاني، منشورات مكتبة دار المعارف، ص٢٢.

(٨١) محمد، علي عبد المعطي، ومحمد، محمد علي، مصدر سابق، ص٢٣٠-٢٤١.

(٨٢) ماركس، كارل، مصدر سابق، ص٢٢.

(٨٣) النشار، علي سامي، وآخرون، هراقليطس/ فيلسوف التغير وأثره في فكر الفلسفي، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٦٩، ص٣٦١-٣٧٠.

(٨٤) ابرهيم، موسى، الفكر السياسي الحديث والمعاصر، دار المنهل اللبناني، بيروت، ط١، ٢٠١١، ص٢٢٨.

(٨٥) محمد، علي عبد المعطي، ومحمد، محمد علي، مصدر سابق، ص٢٣٦-٢٣٧.

(٨٦) المصدر السابق، ص٢٣٧-٢٣٨.

(٨٧) إبراهيم، موسى مصدر سابق، ص٢٣٣-٢٣٧.

(٨٨) سباين، جورج، تطوير الفكر السياسي، ترجمة: راشد البراوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ج٥، ٢٠١٠، ص٢٨.

(٨٩) كورنفوت، موريس، مدخل الى المادية الجدلية، ترجمة: محمد مستجير، دار الفارابي، بيروت، ط٣، ١٩٩٠، ص١٣٠.

(٩٠) كروبسي، جوزيف، مصدر سابق، ص٤٨٠.

(٩١) سعفان، حسن شحاتة، اساطين الفكر السياسي والمدارس السياسية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٩، ص٢٩٢.

(٩٢) لينين، مصدر سابق، ص١٠٧.

(٩٣) ماركس، كارل، وأنجلز، فردريش، البيان الشيوعي، ترجمة: محمود شريح، منشورات الجمل، ٢٠٠٠، ص٣٧-٣٨.

(٩٤) محمد، علي عبد المعطي، ومحمد، محمد علي، مصدر سابق، ص٢٣٢.

(٩٥) سباين، جورج، مصدر، مصدر سابق، ص٣٥.

(٩٦) كامنكا، أوجين، الأسس الأخلاقية للماركسية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، سلسلة ميراث للترجمة/ العدد ١٧٧١، ٢٠١١، ص٨٣.

(٩٧) كورنفوت، موريس، مصدر سابق، ص١٦٠-١٦١.

(٩٨) سعفان، حسن شحاتة، مصدر سابق، ص٢٩٥.

(٩٩) قربان، ملحم، قضايا الفكر السياسي/ القوة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٨٣، ص٢٣٢-٢٣٣.

(١٠٠) المصدر السابق، ص٢٣٤.

(١٠١) كامنكا، أوجين، مصدر سابق، ص٨٥.

(١٠٢) سعيد، إسماعيل علي، المدخل الى علم الاجتماع السياسي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٩، ص٦٥.

(١٠٣) قربـان، ملحم، الواقعية السياسـية، المؤسسـة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٨١، ص٢٣٨.

(١٠٤) لينين، مصدر سابق، ص١٤٧.

(١٠٥) كورنفورت، موريس، مصدر سابق، ص٢٢٦.

(١٠٦) سعفان، حسن شحاتة، مصدر سابق، ص٢٩٧.

(١٠٧) كورنفوت، موريس، مصدر سابق، ص٢٢٧.

(١٠٨) عسـاف، عبـد المعطي محمـد، مقدمة الى علم السياسـة، دار مجـدلاوي، عمـان، ط٢، ١٩٨٧، ص١٠٢.

(١٠٩) كورنفوت، موريس، مصدر سابق، ص٢٢٨.

(١١٠) ماركيـوز، هربرت، الماركسـية السـوفياتية، ترجمة: جـورج طرابيشـي، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٦٥، ص١١٢.

المصادر والمراجع

- ابرهيم، موسى، الفكر السياسي الحديث والمعاصر، دار المنهل اللبناني، بيروت، ط١، ٢٠١١.
- أرسـطو، المنطق، تحرير: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، ط١، ج٢، ١٩٨٠.
- أرمسـتونغ، أ.ه، مدخل الى الفلسفة القديمة، ترجمة: سـعيد الغانمي، دار كلمـة والمركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٩.
- أفلاطون، الجمهوريـة، ترجمة: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤.
- أفلاطون، محاورات/ فيدرون، ترجمة: زكي نجيب محمـود، البندقية للنشـر والتوزيـع، القاهرة، ط١، ٢٠١٧.
- آل ياسـين، جعفـر، فلاسـفة يونانيون مـن طاليس الى سـقراط، دار ومكتبه البصائـر، بيروت، ط١، ٢٠١٢.
- إمام، إمام عبد الفتاح، دراسات في الفلسفة السياسية عند هيجل، التنوير، بيروت، ٢٠٠٧.
- باركر، أرنسـت، النظرية السياسـية عنـد اليونان، ترجمـة: لويس اسـكندر، مؤسسـة سـجل العرب، القاهرة، ج١.
- بخضـرة، مونيس، تأريخ الوعي/ مقاربات فلسـفية حـول جدليـة ارتقـاء الوعـي بالواقع، منشـورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠٠٩.
- بـدوي، محمد طـه، رواد الفكر السياسـي الحديث، المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٦٧.
- بنـو هاشـم، الحسـين، بلاغـة الحجـاج الاصـول اليونانية، تحرير: محمد العمري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، المجلد١، ٢٠١٤.
- التريكـي، فتحـي، أفلاطـون والديالكيتكيـة، الدار التونسية، تونس، ١٩٨٥.
- توشـار، جان، تأريخ الأفكار السياسية/ من اليونان الى العصر الوسـيط، ترجمة: ناجي الدراوشة، دار التكويـن للتأليف والترجمة والنشـر، دمشـق، ط١، ج١، ٢٠١٠.
- الحنفي، عبد المنعم، المثالية والمادية وأزمة العصر، المركز العربي للثقافة والعلوم، بيروت.
- الخشـت، محمد عثمان، المجتمع المدني عند هيجل، دار قباء، القاهرة، ٢٠٠٢.
- الخطابـي، عز الدين، أسـئلة الحداثة ورهاناتها/ في المجتمع والسياسـة والتربية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠٠٩.
- رايت، وليـم كلي، تاريخ الفلسـفة الحديثة، ترجمة: محمـود سـيد أحمـد، دار التنويـر، بيـروت، ط١، ٢٠١٠.
- رويـس، جوازيا، روح الفلسـفة الحديثـة، ترجمة: احمد الانصاري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٩.
- سـباين، جـورج، تطـور الفكر السياسـي، ترجمة: راشـد البـاوي، الهيئـة المصريـة العامـة للكتاب، القاهرة، ج٥، ٢٠١٠.
- سـتيس، ولتـر، تأريخ الفلسـفة اليونانيـة، ترجمة: مجاهـد عبـد المنعـم مجاهـد، المؤسسـة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥.
- ستيس، ولتر، فلسفة هيجل، ترجمة: امام عبد الفتاح امام، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٥.
- سـعفان، حسـن شـحاتة، اسـاطين الفكر السياسـي والمـدارس السياسـية، مكتبـة النهضـة المصرية، القاهرة، ١٩٥٩.

- سعيد، إسماعيل علي، المدخل الى علم الاجتماع السياسي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٩.
- شيكوني، انجلو، افلاطون والفضيلة، ضمن مجموعة الفلسفة والعلوم الانسانية، ترجمة: منير سغيتي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٨٦.
- عبد الحي، عمر، الفكر السياسي في العصور القديمة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ٢٠٠٦.
- عساف، عبد المعطي محمد، مقدمة الى علم السياسة، دار مجدلاوي، عمان، ط٢، ١٩٨٧.
- عطيتو، عباس حربي، ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٩٢.
- غوش، ريمون، الفلسفة السياسية في العهد السقراطي، دار الساقي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠.
- قربان، ملحم، المنهجية والسياسة، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٦٣.
- قربان، ملحم، الواقعية السياسية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٨١.
- قربان، ملحم، قضايا الفكر السياسي/ القوة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٨٣.
- كامنكا، أوجين، الأسس الأخلاقية للماركسية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، سلسلة ميراث للترجمة/ العدد ١٧٧١، ٢٠١١.
- كرم، يوسف، تأريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم، بيروت.
- كروبسي، جوزيف، كارل ماركس/ ضمن كتاب: تأريخ الفلسفة السياسية، تحرير: ليوشتراوس، وجوزيف كروبسي، ترجمة: محمود سيد احمد، المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ج٢، ٢٠٠٥.
- كورنفوت، موريس، مدخل الى المادية الجدلية، ترجمة: محمد مستجير، دار الفارابي، بيروت، ط٣، ١٩٩٠.
- لينين، دفاتر الديالكتيك، ترجمة: الياس مرقص، دار الحقيقة للطباعة والنشر، ط١، ١٩٧١.
- ماركس، كارل، رأس المال/ نقد الاقتصاد السياسي، ترجمة: محمد عيتاني، منشورات مكتبة دار المعارف.
- ماركس، كارل، وأنجلز، فردريش، البيان الشيوعي، ترجمة: محمود شريح، منشورات الجمل، ٢٠٠٠.
- ماركيوز، هربرت، الماركسية السوفياتية، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٦٥.
- محمد، علي عبد المعطي، ومحمد، محمد علي، السياسة بين النظرية والتطبيق، دار الجامعات المصرية، الاسكندرية، ١٩٧٦.
- مطر، اميرة حلمي، في فلسفة السياسة، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٨.
- النشار، علي سامي، وآخرون، هراقليطس/ فيلسوف التغير وأثره في فكر الفلسفي، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٦٩.
- نيتشة، فريديك، الفلسفة في العصر المأساوي الاغريقي، ترجمة سهيل القش، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٨٣.
- هيجل، أصول فلسفة الحق، ترجمة: امام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، بيروت، ط١، ج٢، ٢٠١٠.
- هيجل، أصول فلسفة الحق، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، بيروت، ط٣، ج١، ٢٠٠٧.
- هيجل، العقل في التأريخ/ من محاضرات فلسفة التأريخ، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، ط٣، ج١، ٢٠٠٧.
- هيجل، موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، التنوير، ط٣، ج٢، ٢٠٠٧.
- ويلرايت، فيليب، هيراقلطس، ترجمة: عبدة الراجحي، تحرير: علي سامي النشار، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٦٩.

The Transformations
of Dialectics and their Impact on Political Philosophy

Asst. Prof-Dr-Mohamed Samari Raheema AL-Kaabi.

Abstract

What we mean by the transformations of dialectics is the stages that this concept has been through in terms of its origin and use with its negative and positive aspects، and in terms of its approval and disapproval over the history of human thought.

The concept of dialectic has been through many turns، starting with its origin by Heraclitus and its negative uses by the Sophists، passing through the positive use by Socrates and Plato and its rejection by Aristotle who replaced it by logic. Then، the great and important transformation by Hegel for whom the dialectics represented the core of his philosophy and the basic foundation of all his ideas with their different aspects. For example، his political philosophy and the idea of establishment of state. Finally، the research ends with the most important transformation in the world of dialectics i.e. founding Marxism by Marx which is، as known، an integrated political system that formed a cultural and social revolution that contributed to change the political map of world based on the concept of dialectics.

keywords: dialectics – conflict – development- political philosophy