

الثورة في الفلسفة

عبد المنعم شبيحة
باحث تونسي



قسم العلوم الإنسانية والفلسفة

الملخص:

لقد سعينا في هذا البحث إلى النظر في مسألة الثورة في الفلسفة باعتبارها أساساً رئيسياً من أسس التفكير الفلسفي، فلا تطوّر في الفلسفة دون ثورة، ولا تغيير دونها، ولا حرية إلاّ معها، ولا إنسانية عميقة إلاّ في حضورها. والثورة التي تقصدها الفلسفة هي ثورة فكريّة عميقة تضع القيم الإنسانية ومبادئها موضع مُساءلة وتفكير، وتُشرّح الواقع بكلّ ما يزرح تحته من فوضى ودماء وهمجيّة وعنف واستبداد. فكيف يمكن للثورة أن تقلب الثوابت وتغيّرها؟ وكيف لها أن تؤسّس للجديد؟ وهل يتمّ ذلك عبر الممارسة والفعل أم عبر العفويّة والتلقائيّة حدّ الفوضى؟ وهل يجعلها ذلك تتلبّس بالفعل الفلسفي؟ أم هي مُجرّد ظاهرة إنسانيّة سرعان ما تذرّيتها رياح النسيان؟

ولإثبات ذلك نظرنا في القسم الأوّل من هذا البحث إلى الثورة حالةً انتقاليّةً من العصور الوسطى إلى العصر الحديث عبر الثورة العلميّة وظهور مبادئ التفكير العقليّ. ثمّ تعرّضنا في القسم الثاني إلى المقاصد السياسيّة والإيديولوجيّة للثورة من خلال تطرّفنا إلى الثورة الفرنسيّة وأهمّ القيم التي قامت عليها، ثمّ إيديولوجيّة الثورة في الفكر الماركسي، أمّا القسم الثالث فخصّصناه لبحث تمردّ الإنسان على القيم العقليّة المصطفاة من خلال قراءتنا للتمردّ النيتشوي على النزعة العقليّة وثورة الفلسفة الوجوديّة على عذابات التاريخ.

تهديد:

كيف تتجلى الثورة في الفلسفة؟ وهل يمكن التفكير في علاقة وطيدة بين الثورة والفلسفة نقول من خلالها أنه حيث توجد الفلسفة توجد الثورة؟

لعله من نافل القول اعتبار الثورة حالة انتقال من وضعيّة ما هو كائن إلى وضعيّة جديدة مختلفة عن الوضعيّة التي سبقتها ومناقضة لها في أحيان أخرى، ويقوم هذا الانتقال على آليات الصراع والحركة التي تُنتج الجديد وتطوّره وترعاه، فالثورة¹ من الأفعال الرئيسيّة المُحرّكة للتاريخ، فلا تتوقّف أبداً، وتحمل في داخلها ما يُبشّر بالمستقبل دائماً، بل تعلن بحضورها عن تغيير يطال الإنسان والأمم والتاريخ كلّما انفجرت وأذنت بالتغيير.

إنّ الحديث عن الثورة حالة انتقاليّة رابطة بين مرحلة وأخرى، وتصور فعلها في التاريخ وقدراتها على قلب الأسس القديمة ورجّ الثوابت التي اعتادها الناس، يُعيدنا إلى بعض ثوابت فعل التفلسف (philosopher) ذاته، باعتبار وعي الفلسفة الأكيد بحدّة المتناقضات التي ترتبط بمصير الإنسان ووجوده وتفكيرها في ما قد يعترض الإنسانيّة من عراقيل وصعوبات، بل الطريف أنّ قراءة تاريخ الفلسفة يبرز لنا أنّ الثورات هي الحليّة الوحيدة للإنسان وللتاريخ وللфكر البشريّ. لذلك ارتأى هذا المقال النظر في مسألة الثورة في الفلسفة باعتبارها أساساً رئيسياً من أسس التفكير الفلسفيّ، فلا تطوّر في الفلسفة دون ثورة، ولا تغيير دونها، ولا حرّيّة إلاّ معها، ولا إنسانيّة عميقة إلاّ في حضورها. والثورة التي تقصدها الفلسفة هي ثورة فكريّة عميقة تضع القيم الإنسانيّة ومبادئها موضع مساءلة وتفكير، وتُشرّح الواقع بكلّ ما يزرع تحته من فوضى ودماء وهمجيّة وعنف واستبداد، فكيف يمكن للثورة أن تقلب الثوابت وتغيّرها؟ وكيف لها أن تؤسّس للجديد؟ وهل يتمّ ذلك عبر الممارسة والفعل أم عبر العفويّة والتلقائيّة؟ وهل يجعلها ذلك تتلبّس بالفعل الفلسفيّ؟ أم هي مجرد ظاهرة إنسانيّة سرعان ما تزيها رياح النسيان؟

وسننظر، في سبيل ذلك، في القسم الأوّل من هذا البحث إلى الثورة حالة انتقاليّة من العصور الوسطى إلى العصر الحديث، عبر الثورة العلميّة وظهور مبادئ التفكير العقليّ. ثمّ نتعرّض في القسم الثاني إلى المقاصد السياسيّة والإيديولوجيّة للثورة من خلال الثورة الفرنسيّة وأهمّ القيم التي قامت عليها، ثمّ إيديولوجيّة الثورة في

¹ - مصطلح ثورة: يدرج استعمال مصطلح الثورة في العلوم السياسيّة والتاريخيّة ويُعبّر عن احتجاج وتذمر شعب ما من نظام حكمه الظالم، فيحاول هذا الشعب أن يحدث تغييراً في حياته لتحسين ظروفه وحقوقه، خاصة إذا وصل إلى درجة من الوعي الفكري والثقافي. يتمّ ذلك بالطرق السلمية مثل المحادثات والإضرابات، وإذا فشل في ذلك قد يلجأ إلى القوة، وعندما ينجح في الحصول على إدارة شؤون الدولة يبدأ بإجراء تغييرات جذرية في نظام الدولة السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي. وهناك نوعان من الثورات: الثورة البيضاء السلمية، والثورة الحمراء العنيفة. وربما لا تحقق الثورات أهدافها؛ أي أنّها تخرج من وضعها الراهن لوضع أسوأ من الوضع القائم.

الفكر الماركسي. أمّا القسم الثالث فنخصّصه لبحث تمرّد الإنسان على القيم العقليّة المصطفاة من خلال قراءتنا للتمرّد النيتشوي على النزعة العقليّة وثورة الفلسفة الوجوديّة على التاريخ.

1- ثورة العصر الحديث على العصر الوسيط:

غنيّ عن البيان أنّ العقل الإنسانيّ في القرون الوسطى كان تحت سطوة الكنيسة، فهو لا يفكّر إلاّ من خلالها، ولا ينظر إلى ذاته أو إلى الآخر أو الكون من حوله إلاّ من داخل نطاق اللاهوت وبين أسواره، لذلك بقيت فلسفة القرون الوسطى في خدمته، وظلّت متأثرة بأقوال آباء الكنيسة ومناهج بحثهم في الدين والإيمان، فربط كلّ ذلك بين الفلسفة واللاهوت برباط وثيق حتى صار تعريف الفلسفة في القرون الوسطى قرين البحث عن الحقّ والحقّ هو الدين فنشطت بذلك البحوث التي تنظر في بيان صفات الله وبراهين وجوده وإثبات خلود النفس وغير ذلك، ممّا أوجد صراعات جوفاء ونقاشات عقيمة جلّها عن حيل المنطق والفروق بين الألفاظ والأسباب والمُسببات.

لقد قامت فلسفة العصر الوسيط على إنكار قيم رئيسيّة في الإنسان مثل العقل والروح والجسد، ولم تتعامل معه كأنّها مستويّاً له حقوق وواجبات، فأقصت بذلك طاقاته الإبداعية وقدراته على الابتكار وجعلت منه مجرد مقلّد خاضع للأعراف والتقاليد ومعتقد بالخرافق والمعجزات، لذلك لا عجب أن ساد الفكر الأسطوريّ وأصبح وسيلة تفسير رئيسيّة للحوادث والوقائع موظّفاً في ذلك عللاً لامرئية يغلب عليها التأويل والغموض.

وبسبب من هذا التردّيّ ظهرت فلسفة عصر النهضة لتثور على جملة القيم التي قام عليها العصر الوسيط وهي فلسفة كرّس فيها الفلاسفة جهودهم لاكتشاف ذات الإنسان والكون من حوله اكتشافاً مبتكراً لا تقليد فيه، لذلك جهدوا في تأمل العالم وسبر أغواره والاستغراق فيه، وأدت هذه النظرة الجديدة للإنسان وللكون من حوله إلى تغييرات طالت بنية المجتمعات الغربيّة الاجتماعيّة والاقتصاديّة والتقنيّة والسياسيّة. وقد كان لتطوّر النظم السياسيّة أثره في سحب البساط من تحت أقدام الكنيسة بعد أن كانت على امتداد العصر الوسيط قوة إيديولوجيّة مهيمنة. ويُعدّ تراجع النفوذ الكنسيّ نتيجة حتميّة للحركات الإصلاحية التي جاء بها النظام البورجوازيّ الوليد من رحم النمط الإقطاعيّ الذي كان سائداً على امتداد القرون الوسطى، وهو نظام سعى إلى التخلّص من وصايا الكنيسة وهيمنتها لتأسيس نمط حياة جديد دعا إليها كثير من حملة لواء هذا التوجّه، مثل مارتن لوثر (martin luther) الذي تمرّد على الكنيسة البابويّة ودفع تمرّده إلى تأسيس الكنيسة البروتستانتية (Le protestantisme) المستقلّة عن الكنيسة الكاثوليكية.

إنّ هذه الحركات الإصلاحية هي أول الثورات البورجوازية التي لقيت من الانتشار والصدى ما أنبأ عن تعطّش الناس لمناهضة الإقطاع والكنيسة الكاثوليكية التي كلّكت بأفعالها على صدور الناس، لذلك كان التفكير في تحرير الإنسان من ربقها ضرورة حياتية للعديد من فلاسفة عصر النهضة ثمّ عصر الأنوار من بعده. وقد التزمت الثورة بنقد ركائز الفكر الإقطاعي وتعريته وتقنيده أو هلامه، ونظّرت لحرية الفكر والتفكير وروح التسامح الديني وإعلاء شأن العقل والعلم، وهو ما دفع إلى حركة التوسّع الأوروبيّ وبداية ظهور الاختراعات المؤثرة في انتشار المعارف الإنسانية مثل اختراع آلة الطباعة التي كان لها دورها في نشر الثقافة عبر كلّ الحضارات الإنسانية، وفي ترسيخ الثورة العلمية.

أ- الثورة العلمية:

ارتبطت الثورة العلمية بتغيّر بنية العقل واختلاف نظرة الإنسان لذاته وللكون من حوله، فقد انتفت تلك التفرقة الكنسية الشهيرة بين الأرض والسماء، التي كانت فيها الأرض مركز الكون ثابتة لا تتحرك، في حين تدور حولها الشمس والقمر وبقية الكواكب، وتحطّمت تلك النظرة المتعالية للإنسان التي تجعله مركز السيادة والغرض النهائي لكلّ خلق. لقد قادت الثورة إلى فهم عظمة الكون واتّساعه من خلال اكتشافات حركة النجوم ونظام الكون، وقد كان لإسهامات نيكولا كوبرنيك (Nicolas Copernic) في علم الفلك الأثر الجوهريّ في تدعيم هذه المكتسبات، فقد قامت الثورة الكوبرنيكية أساساً على اكتشاف كروية الأرض واعتبارها كوكباً يدور حول الشمس أسوة ببقية الكواكب، وهو ما جعلها تُخالف النظرة التقليدية التي كانت تعتقد بمركزية الأرض ودوران بقية الكواكب حولها. وقد كان من استتباعات هذه الثورة أن حطّمت نظرية العالم ذي البنية المتناهية واستبدلته بفكرة العالم المفتوح أو اللامتناهي الذي لا فروق بين مكوناته بخلاف النظرة التي كانت تقسّم العالم إلى عالمي الأرض والسماء.

والثابت أنّ هذا التفكك للكوسموس (cosmos) القديم هو أعمق الثورات التي قام بها العقل البشريّ، فبعد أن كان التصور القديم يذهب إلى أنّ الأرض مسطّحة ومبسوطة وأنّ الكون متناهٍ، أنجزت الثورة الكوبرنيكية تغييراً دراماتيكيّاً على هذا المفهوم، وأكّدت عدم صحّته باعتبار أنّه كان يوظّف أدوات الحسّ المباشرة وسيلة للمعرفة والفهم والتفسير. لقد أصبح الكون موحدًا ومنسجمًا ومتجانسًا، كما أقرّ غاليلي (Galilée) حين أثبت أنّ القمر به جبال مثل جبال الأرض والشمس بها بقاع سوداء داكنة وهو ما يتعارض مع المعتقدات القديمة التي كانت تقدّس عالم السماء وتعتقد بخلوده. لقد أثبت غاليلي أنّ القوانين الفيزيائية التي تتحكّم بسقوط الأجسام على الأرض هو ذاته القانون الذي يحكم حركة الأجرام والكواكب في الفضاء، وهو ما عرف بقانون الجاذبية الذي يقول عنه توماس سامويل كوهن (thomas Samuel Kuhn): "ثمّ جاء غاليلي ليُحيي نظرية كوبرنيك

ويكشف حقائق كثيرة ظهرت صحّتها بعد ابتكاره للمنظار المكبّر واستخدامه في رصد الكواكب محققًا بذلك آراء كوبرنيك.²

وحاصل القول إنّ الثورة هي تجاوز للقديم وإقرار لجديد مغاير لما كان سائدًا، وهو إقرار يعكس تغييرًا جذريًا في موقف الفلسفة من الطبيعة والكون، فلم يعد الإنسان في المباحث العلميّة ذلك الكائن الذي لا حول له ولا قوة، أو الإنسان الخاضع لسيطرة الكون، بل انعكس الأمر وصار مُسيطرًا على الكون من حوله مُحللاً له مفكرًا فيه بعد أن كان مجرد مفسّر أو قابلٍ لما هو موجود من تفسيرات، وبذلك فإنّ الثورة حطّمت الثوابت علمياً وفكرياً، وهدمت النظريات "التفسيرية" القديمة في سبيل بناء نظريات عقلية مبتكرة وجديدة.

ب- العقل:

وهو التوجّه الذي صار سائدًا مع ثورة العصر الحديث على العصر الوسيط، ويراد منه إخضاع المعارف الإنسانية بمختلف مشاربها إلى العقل الإنساني وليس إلى عالم الواقع أو عالم الأحاسيس. ويُعدّ الفيلسوف الفرنسي ريني ديكارت (René Descartes) المؤسس الفعلي للتوجّه العقليّ في فلسفة العصر الحديث، ولاسيما أنّه اعتبر العصور الوسطى مرحلة جهل وظلام، بدأ العقل والعلم بتحرير الناس من ربقته، فعبر بذلك عن رغبة جليّة في الثورة على الماضي وتجاوز "ترهاته".

إنّ "أب الفلسفة الحديثة" هو أول من طور المنهج العلميّ الجديد وتجاوز به المنهج الأفلاطونيّ مقيمًا تصوّره الجديد للكون على دعائم القوانين الطبيعيّة الميكانيكيّة ومُتجاوزًا القراءات الأسطوريّة والدينيّة التي بحث من خلالها الناس كمال الإله وعلويّته دون منطق أو قوانين ماديّة.

وقد رأى ديكارت أنّ البحث في المنهج هو أساس عمل الفيلسوف وجوهر ثورته على ظلام العصور الوسطى، لذلك انطلق في منهجه بتشكيكه في يقينيّة كلّ المعارف والعلوم الإنسانيّة التي لم يكن الفكر القديم يشكّ فيها³. فشكّ في الحواس وشكّ في المخيلة وشكّ في الاستدلالات العقليّة وفي سلامة استنتاجات العقل، وذلك بغية الوصول إلى معرفة يقينيّة يطمئنّ إليها. ولم ينبج من شكوكه إلاّ الشكّ ذاته، فهو دليل وجوده وبرهان تفكيره الذي به يثبت هذا الوجود، فمادام يشكّ فهو يفكر وما دام يفكر فهو موجود، وبهذا أقام ديكارت مفهوم الكوجيتو (cogito) وهو المبدأ الأوّل الذي تستند عليه كلّ معرفة يقينيّة، يقول ديكارت: "ولكن أيّ شيء أنا إذن؟ أنا

² - Thomas S. Kuhn *La structure des révolutions scientifiques*, éd, Flammarion, champs sciences, France, 2008; p 41.

³ - انظر: مصطفى غالب، ديكارت، بيروت، مكتبة الهلال، 1985، ص ص 58-60.

شيء مفكّر، وما الشيء المفكّر؟ إنّه شيء يشكّ ويفهم ويتصوّر ويثبت وينفي ويريد ولا يريد ويتخيّل ويحسّ أيضاً.⁴

إنّ ما قدّمه ديكرت في فلسفته جوهريّ في ثورة الفكر الحديث على فكر القرون الوسطى لأنّ الكوجيتو الذي يُقيمه يؤسّس لصلة وثيقة بين الفكر والوجود فما دام الإنسان يفكّر فهو موجود، وإذا توقّف تفكيره عجز عن إثبات وجوده رغم بقاء العالم من حوله، وانتفى وعيه بذاته انتفاءً تاماً.

إنّ التقابل بين الفكر والعالم يتحدّد عند ديكرت عبر التمييز بين "الجوهر المفكّر" وهو الذات المفكّرة أو الأنا الواعية بتفكيرها، وبين "الجوهر الممتدّ" المتمثّل في الأشياء الماديّة بما فيها الجسد. ويستتبع هذا التمييز التفريق بين النفس والجسد ويسر معرفة النفس قياساً بمعرفة الجسد، لأنّ جوهر النفس يقوم على التفكير، وتتشكل ماهيتها من خلاله، أمّا معرفة الجسد فتتطلّب معرفة الذات والتمكّن من خفاياها أولاً. ويبقى العالم الماديّ، وفق ديكرت، مرهون بمعرفته للفكر حتى يكسبه وجوده، وبذلك كانت الثورة الديكارتية في المجال الفلسفيّ قائمة على التصوّر الرياضي الذي يكسبها وضوحاً وقيماً ودقّة، مثلما تتسم بذلك الرياضيات، وما اعتماد النزعة العقليّة إلاّ لجعل الفلسفة قائمة على المنهج الاستنباطي في إقامة براهينه وفي استخلاص نظرياته، وما على الفيلسوف إلاّ أن يتعلّم الرياضيات ويبدأ من خلالها تأسيس فلسفته باعتبارها علماً يقينياً.

وبهذا المعنى تصبح الثورة فعلاً اجتماعياً فكرياً قائماً على أسس عقليّة بغية تجاوز الماضي وهدم النصب الثقافيّة القديمة، والتخلي عنها لصالح إرساء واقع مغاير يليّ تطلّعات الإنسان ويخدم مصالحه، بيد أنّ اللافت للنظر في هذا المستوى أنّ هذه الممارسات قد تتعدى الأبعاد الفكريّة الاجتماعية لتطال ما هو سياسيّ يرنو إلى السيطرة على السلطة وإسقاطها، فكيف يكون ذلك؟

2- المقاصد السياسيّة والإيديولوجية للثورة:

يمكن أن تكشّر الثورة عن أنياب سياسيّة فتصبح فعلاً يهدف إلى إسقاط ما هو قائم والبناء عليه، لذلك قد تتخذ صورة النظام المسلّح الموجّه من قبل جملة من الثوّار والمدعوم من الشعب والمتكلّم باسم الشعب والعامل لصالحه. فالشعب ثورياً يدلّ على الواقع الجماعيّ الذي توحد فجأة لمقاومة الاضطهاد والظلم والاستغلال ومن خلال هذا التوحد تتجلى القوّة والطاقة التي قد تطيح بأعتى الدكتاتوريات وأشدّها قسوة لتؤسّس للحريّة والعدالة، وهذا ما تمّ في التاريخ الأوروبيّ الحديث بتأثير من انتشار الثورة العلميّة والنزعة العقليّة وعصر الأنوار فيه.

⁴ - ديكرت: التأملات في الفلسفة الأولى: التأمل الثاني في طبيعة النفس الإنسانيّة، ترجمة: عثمان أمين، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصريّة، ط1، ص 102

أ- الثورة الفرنسية:

لقد ساهمت الأحداث السياسيّة والتطوّرات الفكريّة التي كُنّا بصدد ذكرها في قيام الثورة الفرنسيّة سنة 1789، وهي ثورة كان لها الأثر العميق في قلب موازين القوى فكريّاً واقتصاديّاً وسياسيّاً، فقد اعتبرت الثورة الفرنسيّة حدثاً جوهريّاً في تاريخ أوروبا وتاريخ العالم الحديث كله لما جاءت به من مفاهيم جديدة للعصر الحديث ومثلّت كذلك تحوّلاً أساسيّاً في تاريخ الأمم الحديثة من جهة المبادئ والنظم السياسيّة والتقاليد الاجتماعيّة، وذلك لأنّ أساس الثورة الفرنسيّة هو حرّيّة الشعوب التي ملّت طغيان الحكم الملكيّ واستعباده للمواطنين واضطهاده للمتقّفين. وقد كانت هذه المظالم حافزاً أساسيّاً لنشوب هذه الثورة، رفع فيها مفجّروها شعار تغيير النظام الملكيّ بنظام جمهوريّ يتساوى فيه المواطنون أمام القانون في الحقوق والواجبات.

إنّ قيم الحرّيّة والمساواة والعدل هي القيم الرئيسيّة التي رفعتها هذه الثورة وهي حقوق أساسيّة للإنسان، فالحرّيّة هي تعبير عن الإرادة بما أنّ الإنسان يولد حرّاً لا قيود تكبله، وعندما يمارس حرّيّته فهو يمارس حقّاً طبيعيّاً تكفله له إرادته الحرّة، وقد سبق وأن نظّر جون جاك روسو (Jean Jack Rousseau) لذلك بقوله: "ولد الإنسان حرّاً طليقاً."⁵ أمّا المساواة والعدل فهما من الأسس التي تطلبها طبيعة الإنسان الحرّة، فالحرّيّة تتطلب مساواة بين كلّ الناس وعدلاً قويّاً لتحقيق ذلك وفرضه، وقوانين يلتزم بها الجميع. وهذا ما يجعلنا نتحدّث مع الثورة الفرنسيّة عن التصرّور الحقوقيّ لحرّيّة الإنسان فالحرّيّة الطبيعيّة من البديهيّات التي لا نقاش حولها لأنّها مستمدّة من العقل ومن أحكامه الشاملة، وإذا عمّمناها لنجعلها صفة المواطنين بدل صفة الفرد صرنا نتحدّث عن المساواة في الحقوق والعدل الضامن لذلك، لتصبح المطالبة بالحرّيّة والمساواة والعدل المطالب الأساسيّة للثورة الفرنسيّة ومطالب كلّ إنسان حرّ يبتغى إنسانيّته قبل كلّ مكسب يرنو إليه.

من هذا المنطلق استطاعت الثورة أن تطالب بمبادئ إنسانيّة وعقليّة لم يكن المنطق السياسي يلتفت إليها، وأن تؤسّس نظرة جديدة للإنسان قائمة على الحرّيّة والمساواة والعدل بعد تلك النظرة المستضعفة للإنسان في الفكر القروسطيّ الذي أذلّ الفرد وقمعه. والثابت أنّ الثورة الفرنسيّة هدمت بمعاولها النظرة الاستعباريّة القديمة وأسّست لنظرة قوامها السيادة للشعب والحرّيّة للإنسان في نظام ديمقراطيّ يقوم على مبدأ الانتخاب وحقّ المواطن في المساهمة في الحياة السياسيّة لتكريس المبادئ التي كُنّا نذكر. لذلك يقول روسو: "في كلّ ديمقراطيّة حقيقيّة لا يكون منصب الحاكم ميزة بل تكليفاً ينطوي على كلفة ومشقّة ولا يمكن من باب العدل أن يفرض هذا التكليف على هذا الفرد بدل ذلك، فالقانون وحده هو الذي يستطيع فرضه على أن تقع عليه القرعة،

⁵ - جان جاك روسو: العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسيّ، ترجمة: بولس غانم، بيروت، اللجنة اللبنانيّة لترجمة الروائع، 1972، ص 11

وهكذا فإنّ الاختيار إذا لم يكن متعلّقاً بإرادة إنسان ما، لا ينطوي على تطبيق خاصّ من شأنه أن يحدث مساساً بعموميّة القانون.⁶

وبهذا يمكن القول إنّ الديمقراطية المرجوّّة هي نظام قائم على القانون باعتباره جملة من القواعد الملزمة التي تنظّم حياة الأفراد داخل مجتمع ما، وبذلك فإنّ مصدر القوانين هو الإرادة العامّة التي تجسّمها توحدّ الإيرادات الفرديّة فلا عجب بهذا المنطق أن يشترك المواطن في السلطة وأن يراقبها وفق الضوابط القانونيّة والأحكام الإجرائيّة لدولة القانون.

ونستخلص ممّا سبق أنّ هذه القيم والمبادئ التي نادى بها الثورة الفرنسيّة ترسّخ دور الثورة في تغيير الأوضاع الاجتماعية والسياسيّة، وفي تطوير الواقع عن طريق إرساء أخلاقيات وقيم جديدة بدل تلك التي أبلاها الزمن، ولأنّ الثورة الفرنسيّة هي مواجهة عسكريّة وسياسيّة بين الشعب والملك فقد اعتبرها الفيلسوف الألماني كارل ماركس (Karl Marx) ثورة محدودة تاريخياً، وذلك لأنّ الصراع السياسيّ في فلسفته ليس إلّا مظهرًا من مظاهر البنية الفوقيّة للمجتمعات، أمّا العلاقات الاقتصادية وشبكات الإنتاج فهو الذي يشكّل البنية التحتيّة، وبالتالي هو محرّك الثورات والفاعل الإيديولوجيّ الحقيقيّ في كلّ شؤون السياسة والفكر والحياة، فكيف يمكن تجسيم ذلك فلسفيّاً؟

ب- إيديولوجيّة الثورة في الفكر الماركسيّ:

إنّ الثورات السابقة، ومن أهمّها الثورة الفرنسيّة، وفق كارل ماركس هي ثورات محدودة في التاريخ لم تتمكّن من تحقيق إلّا بعض المكاسب الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة مثل تغيير ملكيّة وسائل الإنتاج من فئة قليلة إلى فئة أوسع وأكثر عدداً ولكنّ علاقات الإنتاج بقيت دون ذلك وبقيت الأكثرية مسحوقة ومكبّلة بعلاقات إنتاج ظالمة. لذلك عدّت الماركسيّة هذه الثورات مجرد ثورات جزئيّة أو ثورات سياسيّة لا يتحرّر من خلالها إلّا النزر القليل من الأفراد والجماعات لتدّعي بعد ذلك أنّها تمثّل مصالح المجتمع بأكمله. وعليه فإنّ الثورة الفرنسيّة لم تستطع أن تحرّر كلّ الناس من ربة الاستعباد إلّا إذا افترضنا أنّ كلّ الفرنسيين ينتمون إلى الطبقة البورجوازيّة وهذا هو المستحيل بعينه، وما على الثورة حتى تكون ثورة إلّا أن تُحرّر المجتمع بأسره لا أن تقتصر على فئة دون أخرى أو طبقة دون غيرها. ويؤكّد ماركس ذلك بقوله: "إنّ الطبقة الثوريّة تمثّل منذ البداية المجتمع بأسره فهي الكتلة الكاملة للمجتمع في مواجهة الطبقة السائدة."⁷ وما الطبقة الثوريّة المقصودة

⁶ - نفسه، ص 148

⁷ - كارل ماركس وفريديريك أنجلز: الإيديولوجيا الألمانيّة، ترجمة: فؤاد أيوب، سوريا، دار دمشق للطباعة والنشر، 1976، ص 57

إلا الطبقة البروليتاريّة التي ستُدشّن عصر الثورات الحقيقيّ عندما تعي الطبقة العاملة أهدافها ويستحيل إزاحتها عن مراميها. يقول ماركس منظرًا لذلك اليوم: "إنّ الملايين من البروليتاريين يرون رأيًا مخالفًا في هذه المسألة وسوف يثبتون ذلك في الوقت المناسب عندما يجعلون وجودهم متناغمًا مع ماهيتهم بطريقة عمليّة بواسطة الثورة."⁸

إنّ هذه القراءة للثورة وفق المنظور الماركسيّ تقرّ بأنّها ظاهرة اجتماعيّة أساسيّة في حياة الناس، لذلك فهي ترتبط بحركة البنية الاقتصاديّة في المجتمعات ويترسّخ الوعي بضرورتها من خلال الانتباه إلى التناقض بين القوى الجديدة للإنتاج وبين علاقات الإنتاج السابقة، فعندما يتصادمان ينشأ ما به تكون مرحلة الثورة الاجتماعيّة ضرورة حتميّة. وعن طريق هذه الثورات الاجتماعيّة يمكن أن تحلّ التناقضات الاقتصاديّة والطبقيّة التي نضجت عبر مراحل طويلة من التطوّر السابق في المجتمع.

إنّ الثورة من المنظور الماركسيّ تنبني على شروط تاريخيّة محدّدة ومقدّمات موضوعيّة ذاتيّة، وهو ما يسمى بالوضع الثوري الذي يتمثّل في خلق حالة من التملل ينتج عنها عدم قدرة الطبقات الحاكمة على أن تواصل حكمها وفق المنوال القديم نظرًا لتدّمّر الطبقات المضطّدة وتفاقم الحرمان والبؤس في صفوفها، وعن هذا الوضع الثوريّ تتحرّك الجماهير وتكون الثورة. وتقيم الماركسيّة اختلافًا جوهريًا بين الثورة البوجوازيّة والثورة البروليتاريّة، فالأولى تريد السيطرة على السلطة والهيمنة على مقاليد الحكم، لذلك فهي ثورة سياسيّة، أمّا الثانية فهي الثورة القادرة على إقامة المجتمع الاشتراكيّ بعد الإطاحة بالمنظومة الرأسماليّة المهيمنة على الدول. وهكذا يمكن اعتبار الثورة الاشتراكيّة هي القوّة الفعّالة في التاريخ، وهي الوحيدة القادرة على إلغاء كلّ تناقض قائم بين قوى الإنتاج ومحو كلّ الفوارق الاجتماعيّة بزعامة البروليتاريا، ومساهمة الفلاحين، إذ تتوحد حولها الفئات الواسعة من العمال والقوى الديمقراطيّة المختلفة للنضال ضدّ الرأسماليّة ومن أجل اشتراكيّة عادلة.

إنّ الثورة، وفق المنظور الماركسيّ، مرحلة حتميّة تحدث نتيجة ضرورات اقتصاديّة تدخل من خلالها وسائل الإنتاج في صراعات مع علاقات الإنتاج ومع السلطة السياسيّة القائمة لإحداث أزمة تنطلق من خلالها حقبة الثورات الاجتماعيّة، وما الثورة الاجتماعيّة إلاّ انقلاب جوهري في مجموع نظام العلاقات الاجتماعيّة يشمل البنية التحتيّة والبنية الفوقيّة لتفكيك المجتمع القديم وتحطيم أشكال اشتغاله القديمة حتّى يتسنى للمنقلب إقامة دولة البروليتاريا التي ستحمّل العبء الكبير في بناء المجتمع الاشتراكيّ الحديث، وعليه طالب ماركس

⁸ - نفسه، ص 54

بأن تكون الثورة دائمة لا تتوقف بمجرد تحقيق نتائج يمكن الاطمئنان إليها، وأن تكون ثورة عالمية مستمرة لا انقطاع فيها.

3- ثورة الإنسان المعاصر:

لقد أدت الحياة السياسيّة المعقّدة إلى تأزّم الأوضاع في الحضارة الأوروبيّة منذ القرن السادس عشر وإلى توالى الحروب والصراعات وانتشار الدماء وتطوّر الاستبداد السياسيّ، وهو ما جعل الفكر يقف عاجزاً أمام هذه الأزمة الحضاريّة الشائكة، ففقد الإنسان مبرّر بقائه وعلّة استمراره في مجتمع انتشر فيه الموت والفناء، وصار العبث واللامعقول سنته والنظرة التشاؤميّة ميسمه. ثار الإنسان، في هذا العصر، ضدّ كلّ أشكال التردّي والرداءة، ودفع بكلّ انفعال إلى تصوّر مغاير لما يعيشه ويحياه فكانت فلسفات الثورة الشهيرة في ذلك العصر، وأساسها فلسفة الثورة النيتشويّة والفلسفة الوجوديّة المتمرّدة.

أ- ثورة نيتشه (Nietzsche) على العقل:

ثار نيتشه على المفاهيم الميتافيزيقية وقوّض من خلال خطابه القناعات المختلفة التي سادت دهوراً قبله، وقد طالت ثورته مجمل تاريخ الفلسفة فنقدت تياراته وأنساقه وحقائقه ونظرياته وحقائقه وأعلنت عليها الحرب، لذلك يقول في كتابه "الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي": "إنّ الأنساق الفلسفيّة ليست صحيحة كليّة إلاّ بالنسبة للذين أسسوها"⁹ لذلك كانت ثورته ثورة شاملة وجذريّة نسف من خلالها الأسس العميقة التي انبنى عليها الفكر الإنسانيّ.

ويجزم نيتشه أنّ الفلسفة مجال اعتقاد وليست مجال تفكير، ذلك أنّ التفكير ظاهرة عرضيّة سطحيّة وليس "نواة الفكر الفلسفي وجوهره" كما يؤكّد ذلك الميتافيزيقيون. أمّا الوعي فهو ظاهرة تاريخيّة اكتسبها الإنسان في سيرورة حياته، ولم يكن يوماً معطىً أزلياً لذلك فهو خاضع لتطوّر الحياة الإنسانيّة ومحايث لها، ولم يكن أبداً متعالياً عنها، بل هو عنده مرحلة من مراحل تطوّر الجسد، إذ إنّ هذا الأخير هو القاعدة العضويّة التي يبنّي عليها الوعي والشرط الضروري لإمكانيّة ظهوره.¹⁰

⁹- friedrich nietzsche, la philosophie à l'époque tragique des grecs, Édition de Giorgio Colli et Mazzino Montinari. Collection Folio essais (n° 140), Gallimard, 1969, p 37.

¹⁰- انظر:

Friedrich Nietzsche, le gai savoir, folio essais, éd Gallimard, 1982, pp 84-89.

ويستخلص نيتشه من ذلك أنه يستحيل إيجاد وعي بمعزل عن الجسد باعتباره أحد إفرزاته، وهذا ما يجعل الوعي لعبة بيد الجسد، وينقلب من خلاله الجسد "عقلاً عظيماً" خالفاً لقيمه وإراداته مُنتجاً لمركزيته.

لقد ثار نيتشه على الوعي الزائف الذي يثق بالعقل¹¹ ثقة عمياء دون انتباه إلى أنه أداة تخفّ وتمويه، وانتقد العقلانية الديكارتيّة التي تعتبر أنّ ماهيّة الإنسان هي فكر بالأساس ولا معنى لوجود الجسد ناقداً الكوجيتو الديكارتي الذي لا ينتج إلاّ الأوهام.¹² فالأنا الديكارتي عند نيتشه ليس له أي أساس واقعي أو أنطولوجي، ذلك أنّ المعارف التي أنتجها التفكير، وهي التي اعتقد ديكارت أنّها يقينيّة، وأنّها صامدة ليست إلاّ أوهاماً متأتيّة من هذا الأنا الوهمي. ومن هذا المنطلق أقدم نيتشه على تحطيم كلّ المقدّسات الميتافيزيقية على غرار الوعي ووهمه والعقل وزيفه ليحدث في تاريخ الفلسفة ثورة وانقلاباً حقيقياً لصالح الجسد الذي صيرّه حقيقة خليقة بالتقدير أكثر من العقل، وليس هذا الجسد إلاّ ذلك الهو، أو جملة الغرائز والرغبات، الذي يقف وراء الذات داعياً إلى الحياة لا إلى الموت.¹³ فمن الذي يفكّر إذن في هذه الثورة النيتشويّة؟

لقد صار الجسد هو المفكّر ولم يعد للوعي من رأي سوى تحقيق ميولات الجسد ورغباته، وبالتالي أصبح الفكر مع نيتشه فكراً عفويّاً غريزيّاً لاواعياً، وهو ما دفع به إلى القول بالفكر الحرّ وهو الفكر الذي لا يتقيّد بحدود المكان والزمان، لأنّه تحرّر من مقولات العقل نحو مقولات الجسد. لقد بات الفكر الحرّ محاولة نيتشه الجريئة، أو ثورته، لتحرير الإنسان من بوتقة الماضي وأصنام الميتافيزيقا ليتجلى عندها الإنسان الأرقى (Supermen) الذي يعمل على النهوض بالإنسانية وتحقيق رغباته اللاواعية.

وتدعو ثورة نيتشه إلى مراجعة ما اعتقد الإنسان أنّه صار من المسلّمات، وتنتقد كلّ المبادئ المنطقيّة وتعتبرها مفاهيم خاوية تمثّل عوائق إبيستيمولوجيّة وتضعها موضع المساءلة النقديّة وتسعى إلى تقويض أوهام

11- يُهاجم نيتشه في تحليله للعقل الواعي تلك الروية النقديّة السائدة التي تعتبره وسيلة المعرفة وأساس الفضيلة والحكمة إذ إن تطور الصراع بين البشر قد أفضى إلى موقف جديد من العقل، أي اعتباره مجرد وسيلة لتحقيق حاجيات بيولوجية وقد كان يستخدم من أجل المحافظة على البقاء. ولأنّ القوة عند نيتشه هي التي تسمح له بأن يعي وجوده ويحافظ عليه، فلا مكان للضعيف لأنه عاجز عن خوض معركة من أجل الوجود، فالإنسان الضعيف على حد قوله نيتشه: "يفتعل التملق الدائم طلباً لشيء من بريق الزهو الزائف". لقد سُجن الإنسان في أوهامه كما تسجن الحيوانات في الزريبة وفق قوله، ومن ثمّ يسهل عليه تقبّل الأوهام واستعمالها، ألم يكن الإنسان ميّالاً إلى الطاعة أكثر منه إلى الامتثال، ألم يكن يعتقد أنه يملك الحقيقة، والحال أنّ «العين تنزلق على سطح الأشياء فلا ترى منها إلاّ الأشكال». لقد أغرقت الحضارة الإنسان وقادته إلى سبيل جعله يعزف على ظاهر الأشياء فوعي العامي هو وعي منشبت بأوهامه ظناً منه أنه وجد الحقيقة وفي المقابل فإن الوعي الحقيقي كما أبرزه نيتشه هو الذي يخضع إلى الحياة ويخدم قانونها الأساسي وهو الاستمرار.

لمزيد من التوسّع انظر مثلاً: يسرى إبراهيم: نيتشه عدوّ المسيحية، سبينا للنشر، ط1، 1990

12- انظر خاصّة:

Friedrich Nietzsche, Par delà le bien et le mal, essais folio, éd Gallimard, 1987, Laffont, pp 572-573.

13- إنّ تاريخ الإنسانية عند نيتشه ليس إلاّ تاريخ حرب دائمة بين القوي والضعيف، بين الصحيح والمريض، بين السيد والعبد. لذلك أصبح الوعي عنده قناعاً يُخفي أهدافاً أهمّ وأعمق من المصلحة الفردية، فما هو مستور وراء الإيديولوجيا هو ابتزاز المستضعفين وضحايا الحياة، ذلك الابتزاز الذي خلق عالماً أعلى، عالماً وهمياً بجانب العالم الذي نعيش فيه لأنه يعادي الطبيعة. إنّ ما ذهب إليه نيتشه هو الشكّ في قيمة العقل والوعي، ومن هنا أراد أن يقيم منهجاً جينولوجياً لفهم ظاهرة اللاوعي، وبذلك نقول إنّ نيتشه قبل أن ينزاح عن مركزية الوعي للتفكير في اللاوعي.

العقل والحقيقة والقيم. والثابت أنّ هذه المراجعة لم تكن الوحيدة في تاريخ الفلسفة المعاصرة، إذ أعقبها مراجعات أو ثورات، تعد ثورة الفلسفة الوجودية وتمردّها على كلّ أنواع الشرور من أشهرها.

ب- ثورة الفلسفة الوجودية:

تُعَدُّ الفلسفة الوجودية ثورة ضد فلسفة أوروبا التقليدية التي بلغت ذروتها مع الفلاسفة الألمان من أمثال إيمانويل كانط (Emmanuel Kant) وفريدريك هيغل (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) اللذان اعتبرا الفلسفة علمًا، وحاولا أن يضعا مبادئ المعرفة الموضوعية "الصحيحة" وفق قوانين دقيقة ومُؤكدة، في حين رأى الوجوديون من أمثال سورين كيركيغارد (Søren Kierkegaard) وجان بول سارتر (Jean-Paul Sartre) وألبير كامي (Albert Camus) وكارل ياسبرز (Karl Jaspers) ومارتين هايدجر (Martin Heidegger) أنّ المعرفة "الموضوعية" العامة هي مثل أعلى لا يُمكن الوصول إليه، وهم يُؤكّدون أنّ كلّ فرد مهما بلغت معارفه وتجاربه، حتى إن الفيلسوف أو العالم الذي يبحث عن المعرفة المطلقة هو مجرد كائن بشري محدود لا غير.

ويرى الوجوديون أنّ المأزق الوجودي موجود في قلب هذا الكائن البشري، فهم يرون الحياة ثورة مستمرة تكفلها مجموعة قرارات، وعلى الفرد أن يُقرّر باستمرار ما هو صحيح وما هو زائف، وما هو حقيقي وما هو خاطئ، وأي معتقدات تُقبل وأيّها تُرفض، وماذا على الإنسان أن يفعل وماذا عليه ألا يفعل، ولكن لا توجد معايير موضوعية يمكن أن يلجأ إليها الشخص للإجابة عن مشكلات الاختيار، لأن المعايير المختلفة تُقدم نصائح متضاربة، ويجب على الفرد أن يقرّر أي المعايير يقبل وأي المعايير يرفض.

ويستخلص الوجوديون أنّ الاختيار الإنساني عملية ذاتية، لأن ثورة الأفراد تكمن في ممارسة اختياراتهم دون تأثير من المعايير الخارجية مثل القوانين، وقواعد الأخلاق، أو العادات والتقاليد، فهم بذلك أحرار. ولا مريّة في أنّ الحرية من المبادئ الأساسية والضرورية، وأنها قدرًا حتميًا على الكائن البشري، فوجود الإنسان مساوٍ لحيّته في الاختيار، والحرية هي وجوده. ونظرًا لأنهم يختارون بحرية فإنهم "مسؤولون" مسؤولة تامة عن اختياراتهم.

وقد اعتبرت الوجودية ثورة على السلطة الخارجية والقيم الأخلاقية المُستبدة التي حرمت الإنسان من الحرية وملأت حياته ظلمًا وحبفًا بسبب شعوره المُتعاضم بالعبودية الملقاة على عاتقه فأصبح سجينًا لهذه القيم والمبادئ التي كانت تكبله وتصنع تخلفه. أمّا الوجودية فهي ثورة تريد من الإنسان أن يغتنم حياته قبل مماته، أو وجوده قبل عدمه، ويعيش واقعه الحاضر دون شعور بالخوف ممّا قد يحدث في المستقبل أو القلق بسبب

الماضي، فالإنسان الفرد هو مركز الفلسفة الوجودية وجوهر فكرها، وعليه تقع مسؤولية وضع القيم الخاصة به حسب واقعه دون أيّ خضوع إلى السلطات الاستبدادية المتوارثة من الفكر الفلسفي التقليدي أو الديني.

وقد عبّر كثير من الوجوديين عن ثورتهم في إبداعاتهم الأدبية وفي اعتقادهم أنّ الفلسفة تميل إلى الفن أكثر من ميلها إلى العلوم.¹⁴ وأدخل الوجوديون أنفسهم في صراعات اجتماعية وسياسية معتقدين أن مسؤولية كل الأشخاص تفرض عليهم أن يثوروا ويشاركوا في هذه الصراعات، وأن يتخذوا منها موقفاً، فقد شارك سارتر مثلاً، بصفة فعلية، في أحداث الثورة الطلابية بفرنسا في ماي 1968 التي قام فيها الطلبة والعمّال بثورة شهيرة بغية إسقاط الحكومة الفرنسية، وندد بالاستعمار الفرنسي للجزائر واتخذ منه موقفاً، وهو يربط الحياة بوجود التمرد والمقاومة والثورة في كتابه الشهير "الوجودية مذهب إنساني" (L'existentialisme est un humanisme) بقوله: "وإنّي لأعجب لهؤلاء الناس الذين يعتقدون أنّه لا يجب أن نقاوم السلطات النافذة ولا يجب أن نثور على القوة ولا يجب أن نسعى إلى الوصول إلى ما يتجاوز قدراتنا ويسمو عن إمكانياتنا".¹⁵

الخاتمة:

إنّ ما يميّز الثورة في الفكر الفلسفيّ، من خلال الأمثلة التي رأينا، أنّها حركة في التاريخ قادرة على توجيه مساره ونحت كيان التحديث فيه، ولا سيما أنّها تتخذ في أحيان كثيرة أسلوب الصراع الذي يعبر عن رفضها ورغبتها في التغيير، فأغلب الثورات اجتماعية كانت أم سياسية هي ثورات ترغب في التأسيس لمستقبل بديل تمشياً مع تطوّعاتها لهذا الغد الذي ترنو إليه. وقد عدّلت هذه الثورات مطالبها وفق متطلّبات العقل ومعاييرها حاملة بالحقّ والعدل والعقل معاييرَ لسياسة جديدة يصبح فيها المواطن مسؤولاً أمام القوانين لا أمام الأشخاص. وقد طالبت الثورة الفرنسية فعلاً بالقضاء على كلّ نزعة استبدادية وتحقيق المساواة بين كلّ الناس أمام القانون. ومن هذا المنطلق يتدعم فعل الثورة ليتجاوز التنظير والشعارات إلى المستوى التطبيقي ممّا يجعل منها التزاماً ومسؤولية. ولا مناص من الاعتراف أنّ التزام الثورة بمبادئها ومطالبها الإنسانية وآلياتها العقلية يجعل منها موقفاً واعياً ومسؤولاً، وهو ما يعيدنا قسراً إلى خصيصة من أهمّ خصائص الفلسفة وهي الالتزام

¹⁴- أنظر مثلاً أعمال سارتر الأدبية مثل مجموعة القصص القصيرة "الحائط" أو رواياته مثل "الغثيان" (1938) و"ثلاثية "طرق الحرية" (1945). وقد كتب سارتر أيضاً المسرح مثل مسرحية "الذباب" (1943) ومسرحية "الغرفة المغلقة" (1944) ومسرحية "العاهرة الفاضلة" (1946) و"الشيطان والله الصالح" (1951) وكذلك مسرحية "مساجين ألتونا" (1959).

أما ألبير كامو فقد كان روائياً وكاتباً مسرحياً في المقام الأول، إلا أنه كان فيلسوفاً. وكانت مسرحياته ورواياته عرضاً أميناً لفلسفته في الوجود والحب والموت والثورة والمقاومة والحرية، وكانت فلسفته تُعاش عصرها، وقد أهلتها لجائزة نوبل فكان ثاني أصغر من نالها من الأدباء. ومن أشهر أعماله الروائية نذكر: السقوط (1956) الغريب، الطاعون، السقطة، المقصلة، الإنسان المتمرد. أما مسرحياته فأشهرها كاليجيلا وسوء تفاهم، والحصار.

¹⁵- Jean-Paul Sartre L'existentialisme est un humanisme, Folio Essais, Gallimard, 1996, p 35.

الفلسفي،¹⁶ وهو ما يدفعنا إلى التفكير بـ"ماذا لو أنّ الثورة في سبيل هذا المستقبل أخذت شكل القوّة القمعيّة التي تصمّ أذانيها عمّن يعاديهما أو يختلف معها أو يقدم فرضيّة تخالفها اتّجاهاً ورؤية؟"

ألا تصبح بذلك رمزاً للقمع الثوري وللإرهاب والعنف الذي وجب علينا كبح جماحه أو السيطرة عليه ودفعه إلى الاستسلام، كما يشير إلى ذلك هيربرت ماركيز (Herbert Marcuse) في كتابه "العقل والثورة" (raison et révolution) عندما يقول: "إنّ لفظ استسلام لفظ رئيسي في كتابات كونت مستمدّ مباشرة من قبول قوانين اجتماعيّة ثابتة لا تتغيّر. إنّ الاستسلام الحقيقي أي النزوع إلى تحمّل الشرور الضروريّة بثبات ودون أيّ أمل في تعويضها لا يمكن أن ينتج إلّا عن شعور عميق بالقوانين الثابتة التي تحكم الظواهر الطبيعيّة المتنوّعة".¹⁷

وحاصل القول إنّ الثورة على اختلاف النظر إليها يمكن أن تأخذ أبعاداً كونيّة مادام الوجود قائماً على التغيّر والتجدّد، ومادامت حاملة في ذاتها بذرة التغيّر والتطوّرات، أمّا ما يميّز الفلسفة فهو أنّها ثورة في حدّ ذاتها تختلف أفكارها وأنساقها وجدلياتها وتتضارب وتتناقض، ومن خلال ذلك يتمكّن الفيلسوف من أن يجعل من عصارة هذه الأفكار موضوع عمل يلتصق به من الناس والواقع، ويسعى إلى تغييرهم والتأثير فيهم ملتزماً في ذلك موقفاً يفكّر من منطلقه في الناس ليغيّر، ولن يكون هذا التغيّر وفق الفلسفة الماركسيّة إلّا من خلال الثورة وبالثورة.

¹⁶- لقد أولت الفلسفة لمسألة الالتزام أهميّة كبرى منذ بدايات تشكّلها، فارتبط التفلسف بالممارسة ارتباطاً وثيقاً، وقد كان سقراط يتنقّل بين أنحاء أثينا سائلاً من يعترضه عن مسائل عويصة تورّقه، ولم يتردّد عن التصريح بمواقفه تجاه الدين ورجالاته وأهل السياسة وأفعالهم، بل غامر بحياته في سبيل مواقفه الفلسفيّة.

¹⁷- هيربرت ماركيز: العقل والثورة، ترجمة الدكتور فواد زكرياء، مطابع الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط1، 1960، ص 315

مسرد المراجع:

المراجع العربية:

- الجابري (محمد عابد): التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1991
- ديكارت (ريني): التأملات في الفلسفة الأولى: التأمل الثاني في طبيعة النفس الإنسانية، ترجمة: عثمان أمين، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط1
- روسو (جان جاك): العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي، ترجمة: بولس غانم، بيروت، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، 1972
- روبرتس (تيمونز): وايمي هايت، من الحداثة إلى العولمة، رؤى ووجهات نظر في قضية التطوير والتغير الاجتماعي، ترجمة: سمر الشيشكلي، عالم المعرفة، العدد 309-310، نوفمبر، ديسمبر 2004
- طرابيشي (جورج): نظرية العقل، بيروت، دار الساقى، ط2، 1999
- غالب (مصطفى): ديكارت، بيروت، مكتبة الهلال، 1985
- غروتويزن (بارنار): فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة: عيسى منصور، مطبعة عرمون الحديثة، ط1، 1982
- كون (توماس): فلسفة العلوم، تركيب الثورات العلمية، ترجمة: ماهر عبد القادر محمد علي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1988
- ماركس (كارل) وإنجلز (فريدريك): الإيديولوجيا الألمانية، ترجمة: فؤاد أيوب، دمشق، دار دمشق للطباعة والنشر، 1976
- بيان الحزب الشيوعي، ترجمة: العفيف الأخضر، دار ابن خلدون، ط1، 1975
- ماركيز (هربرت): العقل والثورة، ترجمة: فؤاد زكرياء، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1960
- هوبز (توماس): الليفياتان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة: ديانا حبيب حرب، وبشرى صعب، مراجعة وتقديم رضوان السيد، أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة) ودار الفارابي، 2011
- يسرى (إبراهيم): نيتشة عدو المسيحية، سينيا للنشر، ط1، 1990

المراجع الأجنبية:

- friedrich nietzsche, la philosophie à l'époque tragique des grecs, Édition de Giorgio Colli et Mazzino Montinari. Collection Folio essais (n° 140), Gallimard, 1969.
- Friedrich Nietzsche, le gai savoir, folio essais, éd Gallimard, 1982.
- Friedrich Nietzsche, Par delà le bien et le mal, essais folio, éd Gallimard, 1987, Laffont.
- Thomas S. Kuhn, La structure des révolutions scientifiques, éd, Flammarion, champs sciences, France, 2008.
- Jean-Paul Sartre, L'existentialisme est un humanisme, Folio Essais, Gallimard ,1996.
- Louis Althusser, Lire le Capital (en collaboration avec Étienne Balibar, Roger Establet, Pierre Macherey et Jacques Rancière), Maspero, coll. « Théorie », 2 volumes, 1965; rééditions coll. « PCM », 4 volumes, 1968 et 1973 ; puis PUF, coll. « Quadrige », 1 volume, 1996.
- Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Principes de la philosophie du droit, trad. Jean-Louis Vieillard-Baron, GF-Flammarion, 1999.



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com