

كارل ماركس فريدريك انجلز

حول الدين

مكتبة بغداد



دار الطليعة - بيروت

ترجمة:
ياسين الحافظ

**جميع الحقوق محفوظة
لدار الطليعة للطباعة والنشر**

بيروت - لبنان

ص.ب ١١١٨١٣

تلفون ٣١٤٦٥٩

٣٠٩٤٧٠

الطبعة الاولى

ايار (مايو) ١٩٧٤

الطبعة الثانية

حزيران (يونيو) ١٩٨١

كارل ماركس

فريدريك انجلز

حول الدين

نقله إلى العربية
ياسين الحافظ

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

هذه ترجمة كتاب :

SUR LA RELIGION

K. Marx F. Engels

éd. Sociales

Paris 1960

مقدمة الطبعة العربية

يضم هذا المؤلف مجموعة من أهم النصوص التي تناول فيها ماركس وانجلز — بين ١٨٤١ و١٨٩٤ — الدين . وقد رتب حسب تسلسلها الزمني ، وهذا ما يساعد القارئ على متابعة تطور الفكر الماركسي حول الدين . ومع ان هذا الكتاب مقتطفات ، الا انها ليست مجزأة كل التجزئة ، فثمة خيط ينظمها . فهذه العبارة او ذاك المقطع الشهير قد وضا في سياقهما التاريخي ، وهذا ما يجعل من هذه النصوص مرجعا دائما .

بالنسبة لكل نص ، اشرنا بوضوح الى تاريخ نشره والمؤلف او المجلة التي اخذ منها . وزودنا القارئ بكثير من الملاحظات التي تجعل النص اكثر وضوحا . كما يحوي هذا الكتاب دليلا بالاسماء الواردة فيه .



ما الذي يمكن استخلاصه من التحليل الماركسي للظاهرة الدينية ؟ لقد تمثل ماركس وانجلز نقد بوير وفويرباخ للدين ، الذي كان نقدا مثاليا وتجريديا . لكنهما تجاوزا اخطاء هذا النقد وثمراته . «الدين لا يعيش في السماء ، بل على الارض» : هذا ما كتبه ماركس الى روجه عام ١٨٤٢ . هذا المتعلق جعل ماركس يتخطى نقد الدين في حد ذاته ، ويتوصل بسرعة الى نقد المجتمع والظروف الاجتماعية والسياسية ، ويعنى بتعرية الصلات المعقدة بين الظروف الاجتماعية والافكار الدينية لعصر معين .

الدين ليس ثمرة وحي فوق طبيعي ، ولا حصيللة خديعة كبيرة دبثها الكهنة . لفهم الظواهر الدينية ، لا ينبغي الهبوط من السماء الى الارض ، بل ينبغي فهم السماء انطلاقا من الارض . بعبارة أخرى : لا يمكن تفسير أصول الاديان وتطوراتها



ما قيمة هذه النصوص بالنسبة للشعب العربي ؟ وما معنى صدورها في وقت متأخر كهذا ؟

من يتبع المكتبة الماركسية العربية ، يلاحظ ان هؤلاء الذين نقلوا او نشروا ، بما في ذلك «دار التقدم» في موسكو ، الادبيات الماركسية قد وضعوا جانبا كتابات ماركس وانجلس حول الدين ، مع ان هذه الكتابات ، لما تتميز به الماركسية من دنيوية كلية وما ينوسم به الواقع العربي من تغفل الايديولوجيا السلفية الدينية، وبالتالي باعتبار ان الثورة الديمقراطية البورجوازية ما تزال في امر اليوم في الوطن العربي، هي الكتابات الاكثر اهمية والاكثر راهنية من سائر الادبيات الماركسية الاخرى بالنسبة للشعب العربي .

والآن تتصدى دار الطليعة ، بشيء من المجازفة ، المادية على الاقل ، لنشر هذه الكتابات . خطوة دار الطليعة هذه ، الا تومئ الى ان الفكر العربي يتأهب لدخول ميادين بقيت منطقة حراما بالنسبة اليه منذ تخثر المجتمع والفكر العربيان ، مع انها المنطقة الاكثر حسما والاكثر تأثراً على التطور العربي المأزوق الذي يدور ، قياسا بالتطور العالمي العاصف ، في حلقة مفرغة ، منذ الستينات بخاصة ، على سائر الاصعدة : السياسية ، الاجتماعية ، القومية ، الثقافية ، الاقتصادية .

يقينا ان التركيبة Synthèse الماركسية حول الظاهرة الدينية عموما ذات اهمية بالغة . لكن ما دام هذا الكتاب هو ، بالاساس ، مجموعة مقالات ودراسات في الايديولوجيا المسيحية الغربية وتاريخها ، لذا لن نجد فيه جوابا شافيا على التساؤلات التي تطرحها قوى التغيير الجذرية العربية حول الايديولوجيات الاسلامية والمسيحية الشرقية في شتى تلاوينها وتشعباتها .

لا شك ان النهاجية الماركسية تمدنا بأدوات ناجعة في نقد وتحليل الايديولوجيات الدينية في المجتمع العربي ، وبخاصة دورها في لى وتأخير الوعي العربي ، وبالتالي عرقلة تكون وعي عربي مطابق للواقع العربي ، الا ان استخلاص تركيبة ماركسية عربية ، وبدونها ستبقى الماركسية شيئا يرانيا بالنسبة للعرب لا يمكن ان يتغفل في ثنايا الذهن العربي ، يقتضي بادىء ذي بدء استخدام ادوات التحليل الماركسي في نقد الايديولوجيات الدينية العربية وتجسيده في ابحاث ملموسة . هذه الابحاث هي التي تنقل النهاجية الماركسية - كما يقول العروي - من القوة الى الفعل ، من العمومية الفارغة الى الخصوصية الدقيقة . هذا النقل هو الذي يكفل تحول الماركسية،

في المجتمع العربي ، من شيء براني الى شيء جواني ، الامر الذي يعطي هذه النهاجية كل فاعليتها في تحديث الذهن العربي ، بوصفه احد الاهداف الاكثر اهمية للثورة العربية .

ان ابحاث هذا الكتاب ، رغم ان شاغل البحث العلمي واضح في عدد غير قليل منها ، قد صيغت في سياق النضال الديمقراطي الذي كان يخوضه الشعب الالماني على الاخص ، نضال كان الشعبان الانكليزي والفرنسي ، المتقدمان على الشعب الالماني آنئذ ، قد حققا ما هو جوهري من اهدافه . ان الاهمية التي اولاهها النضال الديمقراطي الالماني لنقد وتفنيد الايديولوجيا المسيحية ، رغم القرابة بين الانتقادات ومواضع النقد لدى الشعوب الثلاثة ، انما يذكر النضال الديمقراطي العربي بمهمة اساسية ، ان لم اقل المهمة الاساسية ، كان وما يزال يضعها جانبا : ان تصفية كل ما هو وسطي وفائت في الايديولوجيا العربية شرط لا بد منه لتلافي التأخر التاريخي الذي يسحق الشعب العربي . ان تجربة النهضة العربية الثانية ، تعثرها ثم اختناقها، دليل واضح على هذه الحقيقة .

ان حالة التأخر هي التي تعطي مسألة الوعي اهميتها الحاسمة . لذا فان مسألة تكوين وعي ملائم لحاجات التغيير تصبح ، بقدر ما تعمي هذه الحقيقة ، هم النخبة او الطليعة التي تعمل في سبيل التقدم في بلد متأخر . تكوين هذا الوعي المطابق او المناسب ، الكفيل باطلاق تطور سريع يطوي مسافة التأخر ، يستلزم ، ما دام التقدم التلقائي ملجوما بفعل الهيمنة الامبريالية - كما هي حال العرب اليوم - او ما دام المطلوب تسريع وتائر التقدم لاحقا بأمر أخرى - كما هي حال المانيا القرن التاسع عشر وروسيا القرن العشرين -، دحض وتفنيد ايديولوجيا العصر القديم تمهيدا وإرساء للعصر الجديد . بدون عملية الدحض والتفنيد هذه ، الطويلة ، الدؤوبة ، التفصيلية، اما ان تتجاوز الايديولوجيتان القديمة والجديدة فتثقل او تعرقل ، في احسن الاحوال، خطى التطور، واما ان تحاصر الايديولوجيا الجديدة من قبل القديمة وتبقيها مجرد هامش او قشرة فتلجم ، في اسوأ الاحوال ، خطى التطور .

التجربة الغربية شاهد : ان عصر النهضة لم يترافق مع تكون ايديولوجيا جديدة فحسب ، بل بدأ بتفنيد ودحض الايديولوجيا القديمة ، ايديولوجيا العصر الوسيط، الذي كانت الايديولوجيا الكاثوليكية آنذاك غطاءه الفكراني . فمن انقراض الايديولوجيا القديمة وفوقها بنيت ايديولوجيا جديدة .

في فرنسا ، المتأخرة عن انكلترا ، ارتدى تفنيد ايديولوجيا النظام القديم من قبل فلاسفة الثورة البورجوازية ، فلاسفة عصر الانوار ، نبرة عنيفة . في المانيا ، المتأخرة عن فرنسا والمذلة من قبلها ، اتخذ هذا التفنيد ، بعد الفتح اللوثري ، طابع تأمل فلسفي وبحث علمي كانت الماركسية لبنته الرئيسية وتتويجه .

قلنا قبل ان قوى التغيير الجذورية العربية لن تجد في هذا الكتاب جوابا شافيا

حول الايديولوجيات الاسلامية والمسيحية الشرقية . من هنا ليس صحيحا تحديد الموقف من الايديولوجيا الاسلامية بخاصة ، التي لا تزال مهيمنة الى حد كبير لدى الكتلة الاساسية من الشعب العربي ، عن طريق استبدال التحليل بالمقارنة ، وبالتالي سحب نتائج وتركيبات هذا الكتاب عليها . لماذا ؟

بالطبع ، شهدت الايديولوجيا المسيحية في اوربا تطورا كبيرا مع تطور المجتمع الغربي المتصاعد . كان الانشقاق البروتستانتي خطوة كبيرة نحو العلمنة والعقلنة . جاءت بعده الثورة الفرنسية لتكرس نهائيا هيمنة ايديولوجيا عقلانية دنيوية على المجتمع الغربي . هذا الواقع جعل الايديولوجيا المسيحية ذات نفوذ هامشي من جهة ، ومن جهة اخرى فان ضغوط تطور المجتمع الغربي عليها جعلها ، رغم المقاومة المحافظة والتردد واللهاث وراء الواقع المتغير ، في حالة تطور وتحديث وعقلنة دائمة لتتواكب مع سير المجتمع .

هل كانت الحال كذلك بالنسبة للايديولوجيا الاسلامية ؟ ان الايديولوجيا الاسلامية ، التي كانت في حالة تفاعل وتطور وتفتح موازية لاستيعاب العرب حضارات الشعوب الاخرى ، تخرت مع تخرت المجتمع العربي الذي كان سقوط المعتزلة اولى نذره . وما لبثت ان تهقرت بشكل ملحوظ مع هيمنة الصوفية ، البرانية ، المتسللة الى الايديولوجيا الاسلامية والمتغلغلة فيها من خلال مصالحة المذهب السني لها ، التي صارت ، بصورة عامة ، ومع تنامي سلطان المدرسة الغزالية ، الوعي الايديولوجي للمجتمع العربي ، وبقيت كذلك حتى بدايات النهضة الحديثة ، التي جاءت كرد فعل على الاجتياح الغربي .

واذا كانت ايديولوجيات الفرق الاسلامية المنشقة قد عبرت ، في بداية الامر ، من ضرب من الليبرالية والعقلانية ، الا انها بقيت هامشية من حيث سلطانها على الامة من جهة ، وتحولت ايديولوجياتها مع مرور الزمن الى ايديولوجيات اقلوية ومازومة ومتخشبة وسلفية من جهة ثانية . ومن جهة ثالثة ذبل مع مرور الزمن ايضا نسفها العقلاني الليبرالي مع تخرت المجتمع عموما ، ثم مع اضطرار تلك الفرق الى الابتعاد ، خوفا من الاضطهاد ، عن مراكز الحضارة ، المدن ، والانزواء في الجبال او الارياف . في القرن الثامن عشر ، مع الحركة الوهابية ، تفجرت اول محاولة للاصلاح الاسلامي ، اتخذت منطلقا لها العودة الى صراط السلف الصالح وتطهير الاسلام من كل ما لحق به من براني خلال عهود الانحطاط . لكن هذا الاسلام الناصي ، المجدد ، الخالي من كل تأثير براني وحديث ، قبع محصورا ، لاسباب متعددة ، في القسم الاكثر تأخرا من الشعب العربي ، القسم شبه البدوي: نجد اولا ، ثم الحجاز مع امتداد سلطان العائلة السعودية اليه .

في القرن التاسع عشر ، في مصر بخاصة ، على يدي محمد عبده ، الذي عدل وخفف آراء الافغاني ، وفي مواجهة تآكل الاطار التقليدي للمجتمع العربي بفعل الثقل الساحق لظل الغرب ، بدأت محاولة اصلاح اخرى جديدة ، انطلقت كذلك من الايديولوجيا الاسلامية التقليدية ، لكن في محاولة لمصالحة العصر لا الهرب منه .

لا شك ان هذه المحاولة هزت ركود المجتمع التقليدي عندما وجهت حدها نحو
الايدولوجيا الصوفية وانجزت مهمة ذات مغزى في هذا الصدد . لكن انتهت المحاولة
عند هذا الحد . لم يعد باستطاعتها التقدم خطوة اخرى الى امام . استنفدت . لماذا؟
لم تنبثق هذه المحاولة في بقعة متوحدة ، معزولة ، بل ، على العكس ، في
بقعة اصبحت جزءا من عالم وحدته الرأسمالية الغربية توحيدا تناقضا تحت سلطان
الغرب ، ان لم نقل السياسي فالحضاري . هذه العالمية الغربية التي صُبت فيها
العالم كله ، مضافا اليها ان هذه المحاولة واجهت عصرا مختلفا اختلافا كليا في شروطه
عن الشروط الاولى التي تكونت فيها الايدولوجية الاسلامية ، فتحت فجوة لا تروم
بين الماضي العربي والواقع العربي . ان انهيار هياكل المجتمع العربي التقليدي ،
وكون المجتمع العربي الجديد ، الكولونيالي ثم المتخلف ، أصبح الجزء الرث والخاضع
في بنيان دولي جديد ، قطع الاستمرارية العربية . هذا الانقطاع الذي اصاب
الاستمرارية العربية ابتلع بسهولة محاولات الاصلاح التقليدية الاسلامية ، فاصبح
دورها ، موضوعيا ، المحافظة على الواقع القائم فحسب ، وعادت بالتالي الى وصال
مع واقع انكرته من قبل : مع المجتمع الكولونيالي البارحة ، ثم مع المجتمع المتخلف
اليوم . ان مأساة الايدولوجية الاسلامية الحديثة هي انها واجهت عالما لم يعد عالمها،
وهنا مصدر ارتباكها وعيها . لقد عانت وتعاني وحشة غريبة جعلتها تنكمش
وتتخشب . ويشعر ممثلوها النابهن ان عملية اعادة تفصيلها على قد الواقع الجديد
انما هي نهايتها ، لذلك يعملون ، ما وسعهم ذلك ، على قسر الواقع وتفصيله على
قدها .

ان المسألة ليست مسألة تخثر المجتمع العربي وتقهره وانعكاسات ذلك على
الايدولوجيا الاسلامية . ذلك ان جميع المجتمعات البشرية القديمة قد شهدت ضربا
من نوس يترجئ بين تقدم وتراجع ، بين ازدهار وركود بل واندثار احيانا . ولكن
حركة التاريخ ، ومنها حركة التاريخ العربي ، التي كانت حركة دورانية ، اصبحت،
مع انبثاق الرأسمالية في الغرب وبفعلها ، حركة صعودية تقدمية . في هذا المسار
الجديد للتطور الغربي ، المعمم كونيا على نحو تناقضي ، تتكسر الايدولوجيات
التقليدية ما قبل الرأسمالية وتضيع ويصبح حطامها عامل تثبيت وعي متخشب فائت
على واقع جديد متغير .

كارل ماركس

مقدمة أطروحة الدكتوراه : « الفرق بين فلسفة الطبيعة عند ديمقريطس وفلسفة الطبيعة عند أبيقوروس(*) »

كان في الامكان ان تأخذ هذه الرسالة طابعا علميا ادق من جهة واقل حذقة في العديد مما بسطته من جهة ثانية لو لم تكن قد وضعت في البدء لتكون أطروحة للدكتوراه . ومع ذلك ، فثمة اسباب خارجية ، ولكنها حاسمة مع ذلك ، تضطرنني لدفعها الى الطباعة بهذا الشكل . فضلا عن ذلك ، فاني اظن انني قد وجدت فيها حلا لمسألة من مسائل تاريخ الفلسفة الاغريقية كانت ما تزال معلقة حتى الان .

يعرف الاختصاصيون ان ليس ثمة ابحاث سابقة تعين ، بوجه من الوجوه ، على موضوع هذه الرسالة . ان ثرثرات شيشرون وبلوتارك اصبحت الان مكروره . ان كتابات غاسندي (١) ، الذي رفع الحرم الذي وضعه ضد ابيقوروس آباء الكنيسة والقرون الوسطى كلها ، هذه الفترة من الجهالة المطبقة ، لا تشكل سوى مرحلة مفيدة . لقد حاول غاسندي التوفيق بين وعيه الكاثوليكي وعلمه الوثني من جهة وابيقوروس والكنيسة من جهة أخرى . وكانت هذه المحاولة جهدا ضائعا بالتأكيد ، كما لو انك اردت ان تلبس لايس (٢) ما اليونانية الفاتنة بجمالها وجلالها ثوب راهبة . ويمكن

★ نشرت لأول مرة في «المؤلفات الادبية اللاحقة» لوفاة كارل ماركس وفريدريك انجلز وفرديناند لاسال ، بعناية فرانز ميهرنغ . المجلد الاول: كتبت بين آذار ١٨٤١ وآذار ١٨٤٤ . ونشرت في شتوتغارت عام ١٩٠٢ .
١ - المقصود كتاب بيير غاسندي «ملاحظات» حول الكتاب العاشر لديوجين» ، الذي يعالج حياة ابيقوروس وأخلاقه ومفاهيمه . نشر في ليون ١٦٤٩ .

٢ - اسم أطلق على العديد من الوصيفات اليونانيات ، وأشهرهن التي عاشت في مضيق «كورينث» (في النصف الثاني من القرن الرابع قبل المسيح .

القول ان غاسندي تعلم من فلسفة ابيقوروس اكثر مما علمنا إياه .
وأرجو ان تعتبر هذه الرسالة كعمل تمهيدي لمؤلف أهم أعرض فيه بالتفصيل (١)
مجموعة الفلسفات الإبيقورية والرواقية والريوية (٢) في علاقاتها مع مجمل الفكر
التأملي الاغريقي . ان نواقص هذه الرسالة ، المتعلقة بالشكل ، الخ ، ستزول من
المؤلف المرجو .

لقد حدد هيفل ، بشكل صحيح اجمالاً ، الخطوط الكبرى للمذاهب الفكرية
المذكورة . ولكن مخطط كتابه في تاريخ الفلسفة ، المثير للاعجاب بخصوبته وجرأته
(والذي يشكل الوثيقة الحقة لولادة تاريخ الفلسفة بشكل عام)، يجعل ولوج التفاصيل
مستحيلاً من جهة ، ومن جهة أخرى فان مفهومه لما سماه «التأملي» الممتاز كان يمنع
عملاق الفكر هذا من ان يعترف بالمغزى الرفيع الذي مثلته تلك المنظومات الفكرية
بالنسبة للفلسفة اليونانية والفكر اليوناني بصورة عامة .

١ - لم ينجز ماركس مخططه المشار اليه هنا بنشر كتاب أهم عن الفلسفات الإبيقورية والرواقية
والريوية . على ان سبعة دفاتر بقياس الثمن تعود الى عام ١٨٢٩ ، تخص ماركس ، قد حفظت .
وتتضمن امعالا تمهيدية اساسية استخدمها ماركس جزئياً في اطروحته هذه للدكتوراه .

٢ - **الفلسفة الإبيقورية** : احدى المنظومات الفكرية المادوية الأكثر نفجا في اليونان القديمة، وهي
فلسفة تتميز بطابعها العقلاني والاحادي . كان ابيقوروس ينكر تدخل الالهة في شؤون العالم ، ويؤمن
بخلود المادة والحركة بصفتها ينبوع الاولى الصميم . كان ينكر خلود الروح ، كما اتخذ موقفاً ضد
الجهالة والخرافة اللتان تولدان ، حسب مذهبه ، الخوف من الالهة والقلق حيال الموت . ان غاية
الفلسفة ، عند ابيقوروس ، هي سعادة الانسان ، وهو امر يفرض التخلص من الاوهام والاحكام المسبقة
واكتساب معرفة نوايس الطبيعة . لكن عقيدة ابيقوروس المادوية تد شوهها، بمختلف الاشكال ،
مؤرخو الفلسفة الفكرانيون ، وأصبحت موضوع حقد الكنيسة الشديد وتعرضت لاضطهاداتها .

الفلسفة الرواقية : مدرسة فلسفية أسسها الفيلسوف اليوناني زينون السيئي (٣٣٦-٢٦٤ ق.م.)
الذي درج على التعليم في رواق أثينا («ستو وا») . مذهبه هذه المدرسة كان يترجح بين المادوية
والفكرانية . اهتمت في المرحلة الاولى على الاخص بدرس نوايس الطبيعة ونظرية المعرفة ، انطلاقاً من
مواقف مادوية من حيث الاساس . في عهد الامبراطورية الرومانية ، اولت اهتماماً خاصاً بالمسائل
اخلاقية . كان الرواقيون يبالغون هذه القضايا بعقل فكري وديني ، مدافعين عن الوجود اللامادي
للروح ، خضوع الانسان للتقدر ، عدم مقاومة الشر ، الزهد ، التقشف ، البحث عن الله ، الخ ،
وهي أفكار مارست تأثيراً على المسيحية عند تكونها .

الفلسفة الريوية : مدرسة فلسفية تعود الى فترة انحطاط مجتمع الرق في اليونان وروما ،
وتعبر عن الشك حيال امكانية التوصل الى معرفة صحيحة للحقيقة الموضوعية ، وبالتالي فهي تشكك
ايضاً بتقدم الفكر العلمي . ان مذهب الريويين القدماء ، وهو تعبير عن اتجاه فكري ذاتي ، يبدى،
منذ ذلك الحين ، امارات انحطاط الفكر الفلسفي للعالم القديم .

ان هذه المنظومات هي مفتاح لتاريخ حق للفلسفة اليونانية . اما بخصوص علاقاتها بالحياة اليونانية فان كتاب صديقي كوبن المسمى «فريدريك الكبير وخصومه» يقدم اشارات أعمق .

لقد أضفت في ملحق الكتاب نقدا لمجادلة بلوتارك للاهوت أبيقوروس ، والسبب في ذلك هو ان هذه المجادلة ليست امرا فريدا بل هي امر مميز ، نموذجي ، نوعي . فهي تبسط على نحو مذهل كيف يتصرف الفكر اللاهوتي النزعة ازاء الفلسفة . ان تقدي لا يظهر ، فيما يظهر من امور ، مدى الخطأ بصورة عامة في وجهة نظر بلوتارك الذي يجعل الفلسفة تمثل امام محكمة الدين . واكتفي ، في هذا الموضوع ، بالاستشهاد بمقطع من دافيد هوم ، عوضا عن الحاجة :

ان من الهوان للفلسفة ، بالتأكيد ، ان نرفعها - وهي التي يجب الاعتراف بعزتها السامية في كل النواحي - على ان تدافع عن نفسها في كل مناسبة بسبب النتائج التي تفرزها ، وعلى ان تبرر نفسها امام جميع الفنون والعلوم التي يحتقنها وجودها . وعندئذ تخطر في البال قصة ذلك الملك الذي اتهم بالخيانة المظلم امام رعاياه (١) .

وما دامت نقطة دم واحدة تنبض في قلب الفلسفة ، العامر كليا بالحرية والذي وسع العالم ، فسوف تصرخ مع أبيقوروس في وجه خصومه :

«ليس الكافر من يحتقر آلهة الجمهور ، وانما الكافر من يبنى تصور

الجمهور عن الآلهة» (٢) .

ان الفلسفة لا تخفي نفسها . ان شهادة بروميشيوس ،

بكلمة : اما اكره جميع الآلهة ، فهم مدينون لي وبسببهم أعامل معاملة

جائرة (٣)

، هي شهادتها ، وهي تقف وستقف دائما ضد كل آلهة السماء والارض الذين لا يعترفون بالوعي الانساني إلها اسمى . وهذا الإله لا يتحمل اي منافس .

اما أولئك الجبناء الذين يقتبطون لرؤية الانحطاط الظاهر للمكانة الاجتماعية للفلسفة ، فهي تردد لهم جواب «بروميشيوس» الى هرمس ، خادم الآلهة :

تأكد اني لن استبدل عبوديتك بمصري البائس . اني افضل ان أبقى مكبلا

١ - يستشهد ماركس هنا بكتاب ، دافيد هوم : «بحث في الطبيعة الانسانية» .

٢ - مأخوذ من رسالة من «أبيقوروس» الى «مينسيه» في الكتاب العاشر لـ «ديوجين لايرس» ، نقلا من غاسندي في كتابه : «ملاحظات حول الكتاب العاشر لديوجين لايرس» ، ص ٨٣ .

٣ - هذا البيت ، كما الأبيات اللاحقة ، مأخوذ من تراجيديا «أخيل» : «بروميشيوس المكبل» البيت (١٧٥) .

في هذه الصخرة على ان اكون خادما أميناً ورسولاً لـ «زيوس» ، أب الآلهة ! هكذا
يحسن ان نجبه المتكبرين بكبرياتهم (١) .
ان بروميثيوس هو أنبل قديسي تاريخ الفلسفة وشهادتها .

برلين ، آذار ١٨٤١

١ - المرجع السابق ، الإبيات ١٦٦ - ١٧٠ .

كارل ماركس

افتتاحية العدد ١٧٩ من «صحيفة كولونيا» (*)

كنا نحترم حتى الان في «(صحيفة كولونيا)» ، ان لم نقل «صحيفة المثقفين الرينانيين» ، فعلى الاقل «صفحة الاعلانات الريمانية» (١) . كنا نعتبر «الافتتاحيات السياسية» التي تنشرها بمثابة وسيلة ممتازة عاقلة ومنتقاة لتفسير قارىء السياسة لكي يفوس في الطراوة ، الحياة ، النشاط الدائب والروح المتقدة في الاعلانات اليومية الصغيرة كي يتحقق المثل في هذه الحالة ايضا : «لنسلك الدروب الوعة حتى النجوم» ، عبر امواج السياسة حتى بلوغ المحار (٢) . لكن التوازن البديع ، الذي عرفت «صحيفة كولونيا» كيف تحافظ عليه حتى الان بين السياسة والاعلانات (٣) ،

★ نشر هذا المقال في «الصحيفة الريمانية» ، الاعداد ١٩١ ، ١٩٣ و ١٩٥ في ١٠ ، ١٢ و ١٤ تموز ١٨٤٢ . ترجم عن «كارل ماركس - فريديريك انجلس : المؤلفات» ، المجلد (١) ، برلين ، ١٩٥٨ ، ص ٨٦ - ١٠٤ .

في الثلاثينات وبداية اربعينات القرن التاسع عشر ، كانت «صحيفة كولونيا» تدافع عن الكنيسة الكاثوليكية ضد البروتستانتية ، المذهب المهيمن في بروسيا . في عام ١٨٤٢ ، أصبح الصحفي الرجمي كارل هنريخ هرمس ، عميل الحكومة البروسية ، المحرر السياسي لهذه الصحيفة ، التي انخرطت آنثد في معركة ضارية ضد «الصحيفة الريمانية» ، التي كان ماركس يحورها .

١ - لعب لفظي ، غير قابل للتمريب ، بين كلمتي **Intelligenz** (متقنين) و **Intelligenzblatt** (صفحة اعلانات) .

٢ - يلعب ماركس بالجئاس في اللغة الالمانية بين كلمتي **Astra** (نجوم) و **Austern** (محار) .

٣ - المقطع بأكمله مبني على المعنى المزدوج للكلمة الالمانية **Anzeige** ، المعنى الاول اعلان والثاني وشاية .

قد اضطرب في الفترة الاخيرة بفعل صنف من الاعلانات التي يمكن تسميتها بـ«اعلانات الصناعة السياسية» . ولما كان لا يعرف جيدا جدا في البدء المكان الذي ينبغي ان يوضع فيه هذا النوع الجديد ، فلم يكن من الممكن تلافي ان يتحول اعلان الى افتتاحية والافتتاحية الى اعلان ، اريد القول الى اعلان من الاعلانات التي تدعى ، في عالم السياسة ، «وشاية» ، ولكن التي ، اذا كانت مأجورة ، تدعى بكل بساطة «اعلان مخبر» .

ثمة عادة في الشمال تقضي بأن يقدم للضيوف قبل الطعام الخفيف مشروبات فاخرة . اننا ننحني ، تجاه مضيفنا الشمالي ، امام هذه العادة في تقديم المشروبات الروحية قبل الوجبة ، بامتنان لاسيما واننا نرى الغباب الكامل للفكر من الوقعة بالذات ، من المقال التعيس جدا المنشور في العدد ١٧٩ من «صحيفة كولونيا» . لذا نبدأ بتقديم مشهد من «حوار الآلهة» لـ لوسيان ، بترجمة «في متناول الجميع» ، لانه سيوجد بيننا واحد على الاقل غير يوناني .

لوقيانوس : حوارات الآلهة

XXIV – شكاوى هرمس (١)

هرمس . – هل يوجد حقا في السماء اله اكثر شقاء مني ، يا اماء ؟
مايا . – اياك ، يا هرمس ، من التلفظ بمثل هذه الاقوال .
هرمس . – لماذا امتنع عن التلفظ بها ، ما دمت مثقلا بهذا القدر من الاعباء،
اتعب وحدي ويتجاوزني الكثير من المهام ! منذ الفجر ، ينبغي عليّ ان انهض لكي
أنظف قاعة الولائم ، أضع الاغطية على طاولتها ، ارتب كل شيء ، ثم أضع نفسي
بتصرف زيوس وأنقل رسائله وراكضا كل النهار بين الاودية والجبال و ، ما اكاد
أعود ، القبار ما يزال يجللني حتى أقدم الرحيق . وقبل وصول ذلك الساقى
الذي اشتراه مؤخرا ، كنت انا ايضا من يقدمه . لكن الادهم من ذلك هو اني
الوحيد من بين الآلهة الذي لا ينام حتى في الليل . حتى في هذا الحين ، يجب
عليّ ان أقود الإرواح الى بلوتون ، أسوق الاموات وأكون قريبا من منصة المحكمة.
الا يكفي ان أشتغل النهار كله ، اكون في ميادين الرياضة ، أقوم بمهمة الساعي
في الاجتماعات ، أعطي دروسا للخطباء : ينبغي عليّ ايضا ان أشارك في ادارة
كل ما يتعلق بالاموات .

منذ ان طُرد من الاولمب (يواصل هرمس ، وهذه عادة قديمة ، «القيام بمهمة خادم» ويعنى بكل ما يتعلق بالاموات .

١ – اشارة الى اسم كاتب افتتاحية «صحيفة كولونيا» .

أهو هرمس بالذات أم ابنه بانو ، الإله - التيس ، هو الذي كتب المقالة
البهيمة (١) في العدد ١٧٩ ، على القارئ أن يحسم ذلك ؛ لكن ينبغي ألا ينسى أن
هرمس اليوناني كان إله البلاغة والمنطق .

يبدو لنا كذلك من غير المقبول أن تنشر بواسطة السحف أو أن تشارك في
المصحف آراء فلسفية أو دينية .

عندما كنت استمع إلى الشيخ يثرثر على هذا النحو ، لاحظت جيدا أنه كان
ينوي أن يبادئنا بسلسلة مملة من الآيات ؛ لكن ، قلت في نفسي لاهديء روعي ،
كيف لا أصدق هذا الرجل ثاقب الفكر ، المستقل بما فيه الكفاية في التعبير ، في
بيته ، عن رأيه بكل صراحة ؟ وتابعت القراءة . لكن ، يا للعجب ، هذا المقال الذي
لا يمكن أن نجد فيه أي رأي فلسفي ، ينزع إلى معاركة آراء فلسفية ونشر آراء دينية .
ما الذي يمكن أن يعنيني في مقال يعترض هو نفسه على حقه بالوجود ، يهدد
لنفسه باقترار ذاتي بعدم الجدارة ؟ أن الكاتب المهذار هو الذي سيجيبنا . فهو يفسر
لنا كيف ينبغي قراءة مقالاته المدعية . يكتفي بإعطاء شذرات ، لكي يترك «لفظنة
القراء» أمر العناية «برصفها وربطها» ، وهذه هي الطريقة الأكثر موثاقاة لهذا النوع .
الاعلانات التي يتاجر بها . سوف «نرصف ونربط» وليس الغلط غلطنا إذا لم تتحول
المسبحة الوردية إلى أكليل من الورود .
يعلن الكاتب ما يلي :

أن حزبا يستعمل وسائل كهذه [أي ينشر ويكافح في الصحف آراء فلسفية
ودينية] إنما يدلل ، في رأينا ، على أن نياته ليست نزيهة ، أنه يعني بتهتم ،
الشعب وتنويره أقل مما يعني بالوصول إلى أهداف خارجية أخرى .
إذا كان هذا هو رأيه ، كان المقال المعني لا يقصد منه إلا تحقيق أهداف
خارجية . وهذه «الأهداف الخارجية» لن تلبث أن تظهر .
ونقرأ أيضا : ليس للدولة الحق فحسب ، بل عليها واجب قطع الطريق نسي
الحال على حملات الثرثارين «(غير المؤهلين)» . أن المؤلف يريد الحديث عن أهداف
آرائه ، لأنه منذ زمن بعيد جدا متفق مع نفسه حول هذه النقطة : أنه ، هو بالذات ،
ثرثار مؤهل .

المقصود إذن إجراء تشديد جديد في الرقابة على المسائل الدينية ، اتخاذ تدبير
بوليسي ضد صحافة تستعيد أنفاسها بالكاد .

في رأينا ، أن ليس القسوة المفرطة ، بل بالآخرى الإفراط في التسامح هو
الذي يمكن مؤاخذه الدولة عليه .
لكن الافتتاحية تغير رأيها . فمن الخطر مؤاخذه الدولة ؛ لذا تدار نحو السلطات ،

شكواها من حرية الصحافة تتحول الى شكوى ضد الرقباء ؛ انها تنتهم الرقباء بممارسة «القليل جدا من الرقابة» .

في هذا المجال ايضا ، فان بعض السلطات على الاقل ، ان لم نقل العولة ، أبدت حتى اليوم تسامحا ملوما بتركها المدرسة الفلسفية الجديدة ، في الصحف العامة وفي كتابات أخرى ليست موجهة فقط لحلقة من القراء العلميين ، تبيح لنفسها ان تشن اشنع الهجمات ضد المسيحية .

من جديد يتوقف الكاتب ومن جديد يغير رايه ، فقد وجد ، في أقل من ثمانية ايام ، القليل جدا من حرية الصحافة في حرية الرقابة ؛ ويجد اليوم في صرامة الرقباء القليل جدا من الضغط في الرقابة .
ينبغي تسوية ذلك :

ما بقيت الرقابة قائمة ، فان واجبها الالغ هو ان تسنح انحرافات زهو صيباني لا يقل تنفيرا عن تلك التي آذت انظارنا مرارا في الاونة الاخيرة .

يا لها من نظرة منحطة ! يا لها من نظرة منحطة ! (١) و«الرؤية الأكثر انحطاطا ستؤدي بسبب صيغة تعبير سيكون فهم الجماهير الواسعة» مدفوعا الى استعمالها . اذا تركت الرقابة اللينة التجاوزات المنفردة تمر ، فماذا الذي ستعطيه عندئذ حرية الصحافة ؟ اذا كانت انظارنا اضعف من ان تتحمل «زهو» (٢) الصحافة المراقبة، فكيف تقوى على تحمل شجاعة الصحافة الحرة ؟

«ما بقيت الرقابة قائمة ، فان هذا هو واجبها الالغ» . وعندما لا تعود قائمة ؟ ينبغي للجملة ان تفسر على النحو التالي : ان واجب الرقابة الالغ هو ان تمد بقاءها الى أقصى امد ممكن ؟
ومن جديد يعدل الكاتب رايه .

ليست من وظيفتنا ان نلعب دور المدي العام، لذا نتحاشى ان نسمي احدا على وجه التحديد .

يا له من ملاك للرحمة هذا الرجل ! انه يتحاشى ان «يسمي» احدا على وجه التحديد ، ولكنه باشارات محددة جدا ، واضحة جدا استطاع ان يدل ويبين اين يتجه رايه ، انه ينشر فحسب اقوالا ملتبسة ، غير واضحة ، تثير الشكوك ؛ ليس من وظيفته ان يكون مدعيا عاما ، ولكن من وظيفته ان يكون مدعيا مستترا .
وفي المرة الاخيرة يتنبه الرجل الشقي الى ان وظيفته ان يكتب افتتاحيات ليبرالية ، ان عليه ان يلعب دور «النصير المخلص لحرية الصحافة» ؛ فيتخذ بالتالي موقفا آخر .

لم يكن من حقنا ان لا نحتج ضد تصرف ، ان لم يكن نتيجة اهمال غير

١ - لعب كلامي بكلمة blod الالمانية ، وتعني منحنط تارة واحمق تارة أخرى .
٢ - لعب كلامي لا يعرّب بين كلمة Uebermut (زهو) و Mut (شجاعة)

متمتع ، فلا بد انه يهدف الى تشويه اكبر قدر من حرية الصحافة في نظر الراي العام ، وذلك خدمة للعبة خصومها الذين يخشون ان لا يستطيعوا بلوغ هدفهم بطرق مباشرة

ان الرقابة ، كما يعلمنا هذا المدافع الجريء والفظن عن حرية الصحافة ، ان لم تكن الفهد الانكليزي حامل شعار «اني نائم فلا توقظوني» ، الا انها قد تصرفت على نحو ينال في حدود واسعة من حرية حركة الصحافة في نظر الراي العام . وان حركة للصحافة تلفت انتباه الرقابة الى «حالات اهمال غير متعمدة» وتنتظر شهرتها لدى الراي العام من «مقص الرقابة» ، هل هي بحاجة الى ان تكون اسوأ سمعة ؟

من الممكن وصف حركة كهذه بـ «الحرّة» ، كما يقال احيانا ايضا ان الوقاحة «بلا حدود» ، وليس من وقاحة الغباء والرياء ان يتظاهر المرء بكونه مدافعا عن اوسع حرية في حركة الصحافة في الوقت الذي يؤكد بوقار مصطنع ان الصحافة قد تفوص فورا في الاحوال ان لم يسندها شريطان . فما حاجتنا الى هذه الرقابة ، ما حاجتنا الى المقالة الراسية هذه ، اذا كان صحيحا ان الصحافة الفلسفية تسيء الى نفسها في نظر الراي العام ؟ يقينا ، ان الكاتب لا يريد البتة ان يقيد «حرية البحث العلمي» .

في ايماننا بتمتع البحث العلمي بحق بميدان اكثر اتساعا وابعد مدى . اما المفهوم ، الذي يحمله صاحبنا عن البحث العلمي ، فيبينه التصريح التالي : لكن ينبغي التمييز بصورة واضحة بين ما تتطلبه حرية البحث العلمي ، الذي لا يمكنه الا ان يفيد المسيحية نفسها ، وبين ما يتجاوز حدود البحث العلمي . من هو الذي سيقدر حدود البحث العلمي ، ان لم يكن البحث العلمي نفسه ! تدل المقالة الراسية انه ينبغي فرض حدود للعلم . اذن ، فالافتتاحية تعرف «سببا رسميا» ، لا يمكنه ان يتعلم شيئا من البحث العلمي ، بل يعطيه الدروس التي ، بقدرة العناية الالهية العليمة ، تقيس طول كل شعرة ، من شأنها ان تجعل من لحية علمية لحية علمانية . الافتتاحية تؤمن بالالهام العلمي للرقابة . قبل ان نستمر في ملاحقة هذه «الحماقات» النافلة التي جاءت بها الافتتاحية حول البحث العلمي ، لتذوق لحظة بعض عينات من «الفلسفة الدينية» للسيّد [هرمس] ، التابعة من «علمه الخاص» .

الدين هو اساس الدولة ، كما انه الشرط الاكثر لزوما لكل تجمع اجتماعي لا يهدف فقط الى غاية ما سطحية !

البرهان : ان الدين ، حتى في شكله الاكثر بدائية، التيمومية الساذجة، يرفع في حدود معينة الانسان فوق رغبات الحواس ، التي تحطه الى درك الحيوان اذا تركها تهيم عليه وحدها ، وتجعله غير قادر على تحقيق اي مقصد سام . الافتتاحية تسمي التيمومية «الشكل الاكثر بدائية» للدين . اذن ، فهي تسلّم ، وهذا بالنسبة لسائر رجال «البحث العلمي» ، شاؤوا ام ابوا ، واقع ثابت ، بأن

«عبادة الحيوانات» هي شكل اعلى من التيموية ؛ افلا تنزل عبادة الحيوانات بالانسان الى ما دون الحيوان ، الا تجعل من الحيوان إلها للانسان ؟
والآن ، لننتقل الى «التيموية» ! يا له من تنقيب علمي لصحيفة تساوي فلسين!
ان التيموية بعيدة عن ان ترفع الانسان الى ما فوق الرغبة التي هي ، على العكس ،
«دين رغبة الحواس» . ان التخيل المتولد من الرغبة يعطي للتيموي الوهم بأن «شيئا
غير حي» سيتجرد عن صفته الطبيعية لكي يقر مطامعه . ومن هنا واقع ان الرغبة
البدائية للتيموي تكسر التيم (او الصنم) عندما يكف عن ان يكون الخادم الاكثر
طواعية لهذه الرغبة .

لدى الامم التي بلغت مكانة تاريخية سامية ، نجد ان اوج حياتها السياسية
يتطابق مع التفتح السامي لمشاعرها الدينية، وان انحطاط عظمتها وسلطانها يتزامن
مع انحطاط ثقافتها الدينية .

بالضبط عندما تقلب تأكيدات الكاتب نمسك بالحقيقة ؛ انه يسقلب التاريخ راسا
على عقب . ان اليونان وروما هما البلدان اللذان يملكان ارقى «حضارة تاريخية» بين
سائر شعوب العالم القديم . ان اوج الحضارة اليونانية في الداخل قد بلغ في عهد
بيريكليس ، في الخارج في عهد الاسكندر . في عهد بيريكليس ، كان السفسطائيون ،
سقراط (ويمكن وصفه بأنه تجسيد للفلسفة) ، الفن والبلاغة قد طردوا الدين . وان
عهد الاسكندر هو عهد ارسطو ، الذي رفض فكرة خلود الروح «الفردية» وإله الاديان
الوضعية . وروما ، الان ! لنقرأ شيشرون ! ان الفلسفات الابيقورية ، الرواقية او
الريبوية كانت اديان الرومان المثقفين ، في الوقت الذي بلغت روما اوج تاريخها .
واذا كان سقوط دول العالم القديم يؤدي الى اضمحلال اديان هذه الدول ، فلا حاجة
للتفتيش عن تفسير آخر ، وذلك لان «الدين الحقيقي» للناس في العالم القديم كان
تقديس «قوميتهم» و«دولتهم» . ليس خراب الاديان القديمة هو الذي جرّ السى
سقوط دول العالم القديم ، بل ان سقوط العالم القديم هو الذي جرّ الى خراب
اديان العالم القديم . فما قولك في جهل برهنت عليه الافتتاحية ينادي بنفسه
«مشروع البحث العلمي» ويفرض «قرارات» على الفلسفة .

ان كل العالم القديم كان محكوما عليه بالانهيار وذلك لان التقدّمات التي
احرزتها الشعوب في تكوينها العلمي كانت مترافقة بالضرورة باكتشاف الضلالات
التي ترتكز عليها مفاهيمها الدينية . .

وعلى هذا ، حسب رأي الافتتاحية ، فان العالم القديم كله قد زال لان البحث
العلمي قد كشف ضلالات اديان العالم القديم . اما كان العالم القديم يزول لو ان
البحث العلمي أهمل ضلالات الاديان ، لو ان مؤلفات لوقيانوس ولوسيان كان قد
أوصى بها كاتب الافتتاحية رقابة السلطات الرومانية ؟

واخيرا ، فاننا نسمح لانفسنا بتقديم ملاحظة قصيرة نوسع بها التنقيب العلمي
الذي يقوم به سيدنا [رمس] .
في الوقت الذي كان فيه سقوط العالم القديم وشيكاً ، بدأت مدرسة

الاسكندرية (١) التي كانت تجهد لان تثبت «الحقيقة الابدية» للميثولوجيا اليونانية وتوافقها الدائم «مع نتائج البحث العلمي». ان الامبراطور جوليان، هو ايضا، ينتمي الى هذا الاتجاه ، الذي كان يعتقد انه يقضي على روح العصر المنبلج فجره باغلاق عيونه كي لا يراه . لكن لتتوقف حول النتيجة التي توصل اليها هـ[رمس] ! فسي الديانات القديمة ، كان «الاحساس الداخلي المبهم بالالوهة محجوبا باكثف ظلمات الضلال» ، ولهذا لم يستطع الصمود امام الاكتشافات العلمية . في المسيحية ، كان الامر على عكس ذلك تماما ، تؤكد اية ميكانيكية مفكرة . والواقع ان هـ[رمس] يعلن :

• ان ارفع نتائج البحث العلمي لم تؤد حتى الان الا الى تأكيد حقائق الدين المسيحي .

وبصرف النظر عن ان جميع فلسفات الماضي بلا استثناء قد اتهمت الواحدة بعد الاخرى من قبل علماء اللاهوت بأنها خارجة على المسيحية ، حتى فلسفة التنقيح مالبرانش والملمم جاكوب بوهم ، عن ان لا يثبتس قد اتهم بأنه كافر (٢) من قبل فلاحي برونشفيك وانه ملحد من قبل الانكليزي كلارك وانصار نيوتن الاخيرين ؛ وبصرف النظر ، كما تؤكد الفئة الاكثر شهرة وحصافة من علماء اللاهوت البروتستانت ، عن انه لا يمكن ان يكون ثمة توافق بين المسيحية والعقل ، لان العقل «الزمني» والعقل «الروحي» يتعارضان ، وهو ما عبر عنه ترتيليان بالصيغة الكلاسيكية «هتلالية» : «هذا صحيح لانه لامعقول» (verum est, quia absurdum est) ؛ وبصرف النظر عن كل هذا ، كيف تثبت التوافق بين البحث العلمي والدين ، الا بارغام البحث العلمي ان يدوب في الدين تاركا اياه يواصل مسيرته الخاصة . ان اي ارغام آخر لا يستطيع في اي حال من الاحوال ان يكون برهانا .

آه ! بالطبع انك ، منذ البداية ، لا تعترف بشيء بوصفه بحثا علميا الا طريقتك في الرؤية ، فيسهل عليك التنبؤ ؛ لكن كيف يكون تأكيدك اصح من تأكيد البرهماني الذي يريد ان يبرهن على قدسية الفيداس (٣) ، محتفظا لنفسه فقط بحق قراءتها.

١ - مدرسة الاسكندرية تمثل الفلسفة في لحظة احتضار مجتمع الرق. في العقود الاخيرة التي سبقت الميلاد، وفي الاسكندرية التي اصبحت مركز الحياة الثقافية لتلك الفترة، شرع فلاسفة هذه المدرسة في دمج الفلسفة الفكرانية اليونانية بالصوفية الشرقية. ان المثلين الرئيسيين لهذه الفلسفة، التي عرفت خلال سير تطورها ثلاثة اتجاهات (الاتجاه اليهودي - الاسكندراني، الفيثاغوري الجديد، الافلاطوني الجديد) ، هما فيلون (المولود حوالي العام ٢٠ قبل الميلاد، وتوفي في العام ٥٤ بعد الميلاد) ، «الاب الحقيقي للمسيحية» (انجلس) وافلاطون (٢٠٤ - ٢٧٠) .

٢ - لعب كلامي بالامانية حول اسم Leibniz و Lowenix ، تحريف لكلمة Glaubenichts ومعناها كافر .

٣ - الفيداس هي أقدم الآثار الشعرية والنثرية للادب والدين الهنديين ، وقد صيغت خلال قرون عديدة ، سبقت القرن السادس قبل الميلاد .

يقول هـ[رمس] بوضوح «بحث علمي». لكن كل بحث يناقض المسيحية، «يتوقف في منتصف الطريق» او «يضل الطريق». هل يمكن لامرء ان يجد لنفسه برهانا أسهل من هذا؟

ان البحث العلمي، شرط ان يوضح بنفسه محتوى اكتشافاته، لن يدخل البتة في نزاع مع الحقائق المسيحية، لكن، في نفس الوقت، ينبغي للدولة ان تسهر لكي يكون هذا الايضاح مستحيلا، ذلك لانه لا ينبغي للعلم ان يتوجه الى ادراك الكتلة الاعظم من الناس، اي لا ينبغي له البتة ان يوضح نفسه وأن يصير شعبيا. حتى اذا هوجم من قبل سائر صحف المملكة باحثون غير علميين، فعليه ان يبقى متواضعا ويصمت.

ان المسيحية تسنبد امكانية «اي انحطاط جديد»، لكن على الشرطة ان تسهر لكي لا يسبب الصحفيون الفلاسفة هذا الانحطاط وان تسهر على ذلك بمنتهى الصرامة. في المعركة ضد الحقيقة، يعترف تلقائيا بالضلال على انه ضلال، دون ان يكون ثمة حاجة الى قسمة بقوة خارجية؛ لكن يتعين على الدولة ان تسهل معركة الحقيقة هذه بمنع ابطال «الضلال» لا من حريتهم الداخلية، التي لا يمكن حرمانهم منها، بل بتجريدهم مما يجعل هذه الحرية ممكنة، اي ان تحرهم من اماكن الوجود. ان المسيحية متأكدة من ظفرها، لكنها، في رأي هـ[رمس]، ليست متأكدة الى حد الاستخفاف بمعونة الشرطة.

اذا كان، قبليا، كل ما يناقض ايمانك ضلالا وتنبغي معاملته بصفته كذلك، فما الذي يميز ادعاءك عن ادعاء المسلم، عن ادعاء كل الاديان الاخرى؟ ايتعين على الفلسفة، حسب المثل القائل «لكل بلد عاداته»، ان تقبل، بالنسبة الى كل بلد، مبادئ اساسية اخرى لكي لا تدخل في نزاع مع الحقائق الاساسية للمعتقد الديني؛ اينبغي ان تعتقد، في بلد ما، ان $3 \times 1 = 1$ ، في بلد آخر ان ليس للنساء ارواح، في ثالث انهم يشربون البيرة في الجنة؟ الا توجد طبيعة انسانية كونية كما توجد طبيعة كونية للنباتات والكواكب؟ ان الفلسفة تتساءل عما هو حقيقي لا عما هو مقبول، تتساءل عما هو حقيقي بالنسبة لكل البشر، لا عما هو حقيقي بالنسبة لبضعة افراد؛ حقائقها الميتافيزيقية لا تعرف حدود الجغرافيا السياسية، حقائقها السياسية تعرف جيدا اين تبدأ «الحدود» لكي تخلط بالافق الوهمي لمفهوم خاص بعالم او بشعب الافق الحقيقي للفكر البشري. من بين سائر المدافعين عن المسيحية، نجد ان هـ[رمس] اضعفهم.

ان الوجود الطويل للمسيحية هو برهانه الوحيد لصالح المسيحية. ان فلسفة طالس ايضا، ليست موجودة حتى اليوم، وفي رأي هـ[رمس]، ليس لها حاليا مزاعم وراي في مكائنها اكبر منها في اي وقت مضى؟

انظر كيف اتى هـ[رمس] بالبرهان على ان الدولة هي دولة «مسيحية»، ان فايتها هي، عوضا عن تشارك حر لكائنات اخلاقية، تشارك مؤمنين، وعوضا عن تحقيق الحرية، تحقيق المعتقد. «ان المسيحية هي قاعدة سائر دولنا الاوربية».

الدولة الفرنسية ، هي كذلك ايضا ؟ المادة الثالثة من الميثاق (١) لم تقل : «كل مسيحي» ، او «المسيحي فقط» ، بل قالت : «ان جميع الفرنسيين مقبولون على قدم المساواة في الوظائف المدنية والعسكرية» .
كذلك ، في القانون المدني البروسي ، القسم الثاني ، الباب الثالث عشر (٢) ،
النخ ، نقرا :

الواجب الاول لرئيس الدولة هو المحافظة على الهدوء والامن في الخارج
والداخل سواء بسواء وحماية كل فرد واملاكه ضد العنف والاضطرابات .

حسب المقطع الاول ، يجمع رئيس الدولة في شخصه كل «واجبات وحقوق الدولة» . لم يقل ان الواجب الاول للدولة هو تأمين قمع الهرطقات وكفالة سعادة العالم الآخر .

لكن اذا كان صحيحا ان بعض الدول الاوروبية مبنية على المسيحية ، فهل تلبي هذه الدول مفهومه القائل بأن «مجرد وجود» امر واقع يسوّغه من زاوية الحق ؟
في رأي صاحبنا [رمس] ، ان هذا الامر لا ريب فيه ، وذلك لانه يذكر الشباب الهيفلي ، قائلا :

حسب القوانين الرعية في القسم الاكبر من الدولة [البروسية] ، ينظر الى
الزواج غير المكرس دينيا بمثابة تسرّ و ، على هذا الاساس ، يعاقب من قبل
الشرطة .

وعلى هذا ، فاذا كان «الزواج غير المكرس دينيا» يعتبر على ضفاف نهر الرين ،
حسب المدونة النابوليونية ، بمثابة «زواج» ، وعلى ضفاف نهر السبريه ، حسب
القانون المدني البروسي ، يعتبر بمثابة «تسرّ» ، فان العقوبة «من قبل الشرطة» تكون
حجة بيد «الفيلسوف» لكي يبرهن ان ما هو عادل هنا هو غير عادل سنّاك ، وان
القانون المدني البروسي ، وليست مدونة نابوليون ، هو وحده الذي يحتكر المفهوم
العلمي والاخلاقي ، أي المفهوم العقلاني للزواج . هذه الفلسفة ، «فلسفة المعاقبة
بواسطة الشرطة» ، يمكنها ان تقنع في مكان آخر ، الا انها ، في بروسيا ، لا تقنع .
مع ذلك ، ولكي نرى الى اية نقطة بلغ ضعف اتجاه القانون المدني البروسي الى فرض
الزيجات «المقدسة» ، لنقرأ الفقرة ١٢ ، القسم الثاني ، الباب الاول :

مع ذلك فان زواجا اذنت به قوانين البلد ، لا يفقد شيئا من صلاحته
المدنية ، لكون وثيقة اعفاء السلطات الكهنوتية لم تكن مطلوبة او كانت مرفوضة.
هنا ايضا الزواج منعق جزئيا من «السلطات الكهنوتية» ، ويميز بين صلاحته
«المدنية» وصلاحته «الدينية» .

١ - المقصود هو الميثاق الدستوري الذي صدر في فرنسا بعد الثورة البورجوازية عام ١٨٣٠ وكان
دستور ملكية تموز .

٢ - القانون المدني العام للولايات البروسية، المجلد الرابع، الطبعة الرابعة ، ١٧٩٤ ، ص ٨٩٥ .

ان لا يكون لصاحبنا فيلسوف الدولة المسيحية الكبير رأي «مسموع» في الدولة [البروسية] ، فهذا امر بديهي .

بما ان ولاياتنا ليست فقط نقابات للدفاع عن الحقوق ، بل هي في نفس الوقت مؤسسات للتربية حقيقية تبسط عنايتها ، وهنا كل الفرق ، الى ابعد من المؤسسات المخصصة لتربية الشبيبة ، [الخ ...] لذا فان التربية العامة كلها [تركز] على اساس المسيحية .

ان تربية شبيبتنا الطلابية تقوم على كلاسيات العالم القديم وعلى العلوم بصورة عامة بقدر ما تقوم على التعليم [المسيحي] .
ان الدولة ، في رأي هـ[رمس] ، تتميز عن حاضنة اطفال لا في المضمون ، بل في الاتساع ، وهي تبسط «عنايتها» الى ابعد .

والحال ان التربية الحققة «العامة» التي تقوم بها الدولة تكمن على العكس في الوجود العقلاني والشعبي للدولة ؛ الدولة نفسها تربي اعضاءها جاعلة منهم اعضاء حقيقيين في الدولة ، بتحويل الاهداف الفردية الى اهداف عمومية ، الغريزة البدائية الى حنو اخلاقي ، الاستقلال الطبيعي الى حرية فكرية ، جاعلة الفرد يتفتح ويزدهر في حياة المجموع والمجموع يحيا في فكر الفرد .
افتتاحيتنا ، بالمقابل ، تجعل من الدولة لا تشاركنا من البشر الاحرار الذين يربون بعضهم بعضا ، بل قطيعا من البالغين المعدن لتلقي تربيتهم من فوق ، والانتقال من قاعة الدرس «الضيقة» الى قاعة الدرس «الواسع» .

هذه النظرية في التريب ، وفي فرض الوصاية ، انما يعرضها نصير لحريصة الصحافة ، وهو الذي يلاحظ ، بدافع الحب لتلك الغادة الجميلة ، «تفاضي الرقابة» ، التي تعنى بايضاح كيفية «فهم الجماهير» لمن يهمه الامر - (ايكون فهم الجماهير قد بدا ، منذ قليل ، عَرْضا الى هذا الحد بالنسبة الى «جريدة كولونيا» وذلك لان الجماهير لن تفهم بعد اليوم قيمة الصحيفة غير الفلسفية ؟) - ، الذي ينصح العلماء بأن يكون لهم رأي لخشبة المسرح وآخر لكواليسه !
وكما ان الافتتاحية ثقفتنا بفهمها **السخيف** للدولة ، سنطلب منها الان ان تزودنا بالمستندات حول **رأيها المنحط** «في المسيحية» .

ان جميع مقالات صحف العالم لن تقنع البنة شعبا يحس ، اجمالا ، بالراحة وهو سعيد في حالته المشؤومة .

وكيف لا ! فالاحساس **المادي** بالرفاهية والسعادة يقاوم مقالات الصحف على نحو أقوى من مقاومة الثقة الهائلة المنتصرة دوما المتولدة عن الايمان ! هـ[رمس] لا يرتل : «الله هو حصننا وملأنا» . اذن فالروح المؤمنة حقا لـ «الكتلة الكبرى» [من الجماهير] أكثر تعرضا لصدا الشك من الثقافة العلمانية المزهفة الخاصة بـ «العدد القليل» [من الناس] ! .

«حتى التحريضات على الهياج الشعبي» تبدو ، في نظر هـ[رمس] أقل تخويفا «في دولة **حسنة التنظيم**» مما هي في «كنيسة حسنة التنظيم» ، مقادة فضلا عن

ذلك من قبل «روح الله» نحو الحقيقة . يا له من مؤمن طيب ! وإليكم سبب ذلك!...
ان المقالات في متناول الجماهير في الواقع ، اما المقالات السياسية فبعيدة عن مداركها !

وأخيراً ، اذا قربنا غمزة الافتتاحية : «ان أنصاف التدابير التي اتخذت في الفترة الأخيرة ضد الشباب الهيفلي ، كان لها نفس المفاعيل المعتادة لأنصاف التدابير» ، من الامنية الصادقة بالآلا تستطيع المشروعات الهيفلية الأخيرة افراز «نتائج جد غير مؤاتية» بالنسبة اليهم ، نفهم أقوال كورنويل في الملك لير :

هو ، ان يستطيع المداينة !... انه نفس نزيفة وصريحة : ينبغي له قول الحقيقة . فاذا تقبلها الناس ، نعماً حدث ، والا فلا تلوموا الا صراحته في القول .
اني اعرف أناساً مضحكين غريبين الاطوار ، تتم صراحتهم عن مكر وافكار فاسدة اشد مما هي لدى الكثير من السذج الذين ينحتون اجلالاً امعائاً في التملق (1) .

نخال اننا نهين قراء «**الصحيفة الرينانية**» اذا اعتقدناهم مسرورين بالمشهد ، وهو هزلي اكثر منه جدياً ، الذي يقدمه ليبرالي سابق ، «شباب من الزمن القديم» (٢) رُد الى داخل الحدود التي تناسبه ؛ نريد ان نقول بضع كلمات «**في مضمون القضية بالذات**» . ما دمنا قد أنصرفنا الى مجادلة مقاله البهيم ، فقد كان من الخطأ ان نعترضه في عمله او كتابته التي تدرس نفسها بنفسها .

ينطرح بادىء بدء هذا السؤال : هل ينبغي للفلسفة ان تناقش المسائل الدينية ايضا في مقالات صحفية ؟

لا يمكن اعطاء جواب عن هذه المسألة الا بالنقد .

ان الفلسفة ، وبخاصة الفلسفة الالمانية ، تنزع الى التوحد ، الى العزلة المنهجية ، الى تأمل الذات البارد ، الامر الذي يجعلها منذ البدء في قبالة الصحف وفي غربة عنها ، اذ ان الصحف سريعة الرد ، مليئة بضجيج الاحداث اليومية ، الامر الذي يجعلها لا تحقق طبيعتها الخاصة الا بالاتصال . ان الفلسفة ، مأخوذة في تطورها المنهجي ، غير شعبية ، نشاطها المفعز المنثني على نفسه يبدو للعين الجاهلة كشاغل غريب بقدر ما هو محروم من القيمة العملية ؛ وتبدو الفلسفة كأستاذ ساحر ، رُقاها ممثلة بالفخامة لانها لا تفهم .

ان الفلسفة ، بطبيعتها ، لم تخطُ البتة الخطوة الاولى لكي تبادل الرداء التقشفي للكهنة بالطقم الخفيف المؤلف للصحافة . بيد ان الفلاسفة لا يبتنون كالقطور ، فهم ثمار عصرهم وشعوبهم ، التي تسري ائمن وارهدف امزجتها واقلها ظهوراً في الافكار الفلسفية . ان الفكر الذي يقيم المنظومات الفلسفية في دماغ الفلاسفة هو نفسه الذي

١ - شكسبير : الملك لير ، الفصل الثاني ، المشهد الثاني .

٢ - اشارة الى ان محرر «صحيفة كولونيا» ، هرمس ، كان قد شارك في شبابه في حركة المعارضة التي قام بها الطلاب الالمان .

يبنى السكك الحديدية بأيدي العمال . الفلسفة ليست خارج العالم ، كما ان الدماغ ليس خارجا عن الانسان ، وان لم يكن في معدته ؛ لكن من المؤكد ان الفلسفة حققت الاحتكاك بالعالم بواسطة الدماغ قبل ان تلمس الارض برجلها ، في حين ان العديد من المجالات الانسانية الاخرى انغrust أرجله في الارض منذ امد بعيد ، وتقف بأيديها ثمار العالم ، قبل ان تدرك ان «الرأس» ايضا هو جزء من هذا العالم ، او ان هذا العالم هو عالم الرأس .

ولان كل فلسفة حقيقية هي الخلاصة او الجوهر الفكري لعصرها ، لذا لا بد ان يأتي بالضرورة زمن تحتك فيه الفلسفة ، لا داخليا بواسطة محتواها فحسب ، بل خارجيا ايضا بواسطة تظاهراتها ، بالعالم الواقعي لعصرها وتقيم معه تبادلات متقابلة . عندئذ تكف الفلسفة عن ان تكون منظومة محددة ازاء منظومات اخرى محددة ، بل ستصير الفلسفة بصورة عامة ازاء العالم ، ستصير فلسفة العالم الراهن . ان العلائم الخارجية التي تبين ان الفلسفة قد بلغت هذه المكانة ، انها صارت الروح الحية للحضارة والثقافة ، ان الفلسفة صارت «من هذا العالم» ، كما ان هذا العالم صار فلسفيا ، - ان تلك العلائم هي نفسها في جميع العصور ؛ ويمكن ان نفتح اي كتاب تاريخ ، وسنرى كيف تتكرر بأمانة لا تتغير الطقوس الاكثر بساطة التي تسجل ، دون أي التباس ، دخولها في الصالونات وبيوت الكهنة ، في قاعات تحرير الصحف وفي مداخل البلاطات ، في قلب المعاصرين الممتلىء بغضا او حبا . ان دخول الفلسفة في العالم موسوم بصرخات اعدائها التي تكشف الوباء الداخلي بندااء وحشية للاستغاثة تطلقها في وجه الحريق الذي تشعله الافكار . ان صرخات اعدائها هذه لها ، بالنسبة للفلسفة ، نفس الاهمية التي تعلقها الام القلقة على صيحات وليدها الاولى . انها الصرخة التي تعلن لها ان افكارها حية ، وان هذه الافكار مزقت القشرة الهيروغليفية غير المعابة التي كانت المنظومة قد كونتها ، وانها استحالت الى مواطنين عالميين . ان الكوريبانت والكابير (١) ، الذين يعلنون للعالم بضجيج كبير ولادة الطفل زيوس ، يندارون بادىء بدء ضد القسم الديني من الفلسفات ، وذلك لانه حول هذه الناحية الحساسة لدى الجمهور تعرف بيقين الفريزة الفاحصة كيف تجد لها سنداً ؛ وكذلك لان الجمهور ، الذي يشكل خصوم الفلسفة فريقا منه ، لا يستطيع بلوغ المضمار الفكراني للفلسفة الا بلاقطات فكرانية ، لان الدائرة الوحيدة للافكار التي يؤمن الجمهور بقيمتها ايمانه بمنظومات الحاجات المادية هي دائرة الافكار الدينية ؛ واخيرا

١ - كوريبانت Corybantes كهنة الالهة الفريجية «سبيل» . كابير Cabires : كهنة آلهة اليونان القديمة .

اعتبر الكوريبانت والكابير في آسيا الصغرى بمثابة كوريت كريت ، كهنة ام زيوس الالهة رهي يا . ثمة اسطورة دينية تروي ان الكوريت غطوا على صراخ زيوس الوليد بصليل سيوفهم التي ضربوا بها رؤوسهم .

لان الدين لا يجادل منظومة فلسفية معينة او تلك ، بل يجادل الفلسفة بصورة عامة ،
فلسفة منظومات معينة .

ان فلسفة الحاضر الحقيقية لا تعرف مصيرا مختلفا عن مصر فلسفات الماضي
الحقيقية . هذا المصير هو ، على العكس ، برهان يدين له التاريخ بحقيقته .
ومنذ ست سنوات والصحف الالمانية تهاجم ، تفترى ، تشوه (١) القسم الديني
من الفلسفة . لقد فتحت **«صحيفة اوغسبورغ العامة»** بمآثر البسالة ، وتقريبا كان
كل مطلع تشيد منها يردد هذه الموضوع : ان الفلسفة لا يجدر ان تفسر وتشرح من
قبل السيدة المفعمة حكمة التي هي انا ، فهي ليست سوى تبجح فتيان او موضة
زمرة من النفاجين . نعم ، ولكن رغم كل شيء ، لم يكن في الامكان التخلص من
الفلسفة وكانوا يعادون دون انقطاع قرع طبول الحرب ؛ ذلك لان «صحيفة
اوغسبورغ» لا تعزف الا على آلة واحدة في الجوقة المتنافرة المعادية للفلسفة : الطبل
الضخم الرتيب . في جميع الصحف الالمانية ، من **«الاسبوعية السياسية البرلينية»**
و**«مراسل هامبورغ»** حتى الوريقات الصفر ، حتى **«صحيفة كولونيا»** ، تتردد أسماء
هيفل وشيلينغ ، فويرباخ وبوبر ، **«الحوليات الالمانية»** ، الخ . وأخيرا شعر الجمهور
بالرغبة في ان يرى بنفسه هذا آل لوياتان ، بل بالرغبة القوية لاسيما وان المقالات
الرسمية كانت تهدد بأن تلمي على الفلسفة ، من قبل المستشاريات ، مخطط الاتجاه
الذي يحق لها ان تتبعه ؛ وحدث ذلك بالضبط في اللحظة التي ظهرت فيها الفلسفة
في الصحف . خلال زمن طويل ، لزمت الفلسفة الصمت ازاء الصحفيين المدعين
والسطحيين الذين كانوا يتبجحون بأنهم يزيلون بنفخة ، كفقاقيع صابون ، ويبضع
جمل عديمة الطعم ، الدراسات التي تابعت القيام بها العبقرية طوال اعوام ، الثمار
التي انضجتها عزلة خصبة ومفعمة نكران الذات ، النتائج التي جاءت بها معارك
التأمل هذه ، معارك غير مرئية ولكن تفرض رويدا رويدا قوى الفلسفة ؛ والفلسفة
هي نفسها كانت قد **احتجت على الصحف** حيث كانت ترى فيها ميدانا غير مناسب،
لكن في النهاية تعين على الفلسفة ان تخرج عن صمتها ، وجعلت من نفسها مراسلا
للصحف و - يا لالهاء الغريب - بصورة مفاجئة ، يخطر في بال مقاولي الصحف
الثرثارين ان الفلسفة ليست غذاء لجمهور الصحف ولم يستطيعوا الامتناع عن لفت
انتباه الحكومات على واقع انه كان امرا غير شريف ادخال المسائل الفلسفية والدينية
في الميدان الصحفي ، وهذا ليس لتنوير الجمهور ، بل لبلوغ اهداف خارجية .
ما الذي يمكن ان تقوله الفلسفة عن الدين او عن نفسها أسوأ واتفه مما الصقه
عواؤكم الصحفي بها منذ زمن طويل ؟ ليس لها الا ان تكرر ما كنتم تدعون اليه خلال

١ - يشير ماركس الى الحملة المسعورة التي شنتها الصحافة الالمانية الرجعية على النقد الفلسفي
للدين . هذا النقد الذي بدأ بكتاب دافيد فريدريك شتراوس في كتابه «حياة يسوع» ، الذي ظهر
المجلد الاول منه عام ١٨٢٥ والثاني عام ١٨٢٦ .

الف والف مجادلة ، ايها الكبوشيون غير الفلاسفة ، بل كان عليها ان تقول اسوا من ذلك .

لكن الفلسفة تتحدث عن المواضيع الدينية والفلسفية بشكل مغاير لما يتحدثون . انتم تتحدثون من غير ان تدرسوا ، هي تتحدث بعد ان تدرس ؛ انتم تتوجهون الى الهوى ، هي تتوجه الى العقل ، انتم تشتتمون ، هي تعلم ؛ انتم تعدون بالسماء والارض ، هي لا تعد بشيء سوى الحقيقة ، انتم تتطلبون ان يؤمن الناس بايمانكم ، هي لا تتطلب الا ان يؤمنوا بنتائجها ؛ انها تتطلب الفحص بواسطة الشك ؛ انتم تروعون ، هي تلمن . فالفلسفة ، في الحقيقة ، تعرف العالم بما يكفي لكي تعرف ان نتائجها لا تتملق البحث عن اللذة والانانية لا في السماء ولا في الارض ؛ لكن الجمهور ، المتعشق للحقيقة والمعرفة لذاتهما ، سيستطيع على الأرجح ان يقارن حكمها واخلاقيتها بحكم واخلاقية المخربين الجهلة ، الاذلاء ، المتناقضين والمأجورين . يقينا انه قد يحدث لهذا القارئ او ذاك ، بسبب ضيق في الفكر او المشاعر ، ان يفسر الفلسفة بشكل مغلوط ، لكن ، ايها البروتستانت ، الا تعتقدون ان الكاثوليك يفسرون المسيحية تفسيراً مغلوطاً ، الا تأخذون على الدين المسيحي ما في القرنين الثامن والتاسع (١) من فترات مخزية ومذبحة سانت بارتيلمي ومحاكم التفتيش (٢) ؟

١ - يشير ماركس بوضوح تام الى فرض احتكار الكنيسة الكاثوليكية في ميدان الثقافة والايديولوجيا ، في هذه الفترة من أوائل العصر الوسيط حيث قضى ، في رأي انجلس ، على الحضارة القديمة ، الفلسفة ، السياسة ، التشريع القديمة . «كانت النتيجة ، كما في جميع مراحل التطور الاولى ، ان استحوذ الكهنة على احتكار الثقافة الفكرية ، فانخذت الثقافة نفسها دايما لاهوتيا من حيث الجوهر . بين ايدي الكهنة ، نجد ان السياسة والتشريع بقيا ، كما في سائر العلوم الاخرى ، مجرد فرعين من فروع اللاهوت» (انجلس : «حرب الفلاحين في المانيا») . مع انحطاط الفلسفة القديمة ، انحطت ايضا فروع علوم الطبيعة والرياضيات ، التي كانت مرتبطة بها . الشعر ، الموسيقى ، الفنون التشكيلية وضعت كذلك في خدمة الكنيسة . الادب اصبح تاريخ حياة القديسين ، واصبح التاريخ تاريخ اخبار الكنيسة . الفلسفة تحولت الى خادمة للاهوت . في سائر ميادين المعرفة الانسانية ، ساندت الكنيسة مفاهيم رجعية ومعادية للعلم .

٢ - مؤسسة للشرطة والقضاء اقامتها الكنيسة الكاثوليكية في القرن الثالث عشر لكي تصفي بالعنف الهرطقة والمشتهب انهم هرطقة . كانت محاكم التفتيش سلاحا في المعركة ضد الحركة المعادية للاقطاعية والمادية للكاثوليكية ، وضد سائر أشكال الفكر الحر . لقد استخدمت كل الوسائل : التجسس ، رشوة الشهود ، التعذيب الوحشي ، المحاكم الكهنوتية السرية . احكامها كانت تنسم بالقسوة المفرطة . في المحارق وفي غرف التعذيب اهلك مئات الالوف من الابرياء و . من بينهم ، كثير من العلماء الكبار . حوالي اواسط القرن التاسع عشر ، فقدت محاكم التفتيش جزءا من وظائفها ، بيد انها تابعت محاربة الآراء التقدمية والثورية .

ان معظم البغض الذي يكنه اللاهوت البروتستانتى للفلاسفة ناتج عن التسامح الذي تبديه الفلسفة ازاء العقيدة الخاصة بما هي كذلك : ثمة براهين دامغة على هذا الواقع . لقد لاموا كثيرا فويرباخ وشتراوس لانهما اعتبرا المعتقدات الكاثوليكية معتقدات مسيحية اكثر مما لاموهما لاعلانهما ان معتقدات المسيحية ليست معتقدات العقل .

لكن اذا كان بعض الافراد لا يهضمون الفلسفة الحديثة ويموتون من عسر الهضم الفلسفي ، فذلك لا يشكل برهانا ضد الفلسفة ؛ تماما كما ان انفجار الرجل البخاري بين وقت وآخر وقذفه بعض المسافرين في الهواء ليس برهانا ضد الميكانيك .
ان مسألة معرفة ما اذا كانت بعض المشكلات الفلسفية والدينية ينبغي ان تناقش في الصحف ، تجد نفسها محلولة لكونها فارغة بالذات .

اذا كانت أمثال هذه المسائل تهم الجمهور بصفقتها قضايا تعالج في الصحف، فذلك لانها صارت مسائل راهنة ، وعندئذ لا تنطرح مسألة فيما اذا كان من اللازم مناقشتها ؛ انما تغدو المسألة التي تنطرح هي ان نعرف أين وكيف ينبغي مناقشتها : هل ينبغي معالجتها في محيط الاسر وفي الفنادق، المدارس والكنيسة لا في الصحف؟ هل ينبغي ان يعالجها أعداء الفلسفة لا الفلاسفة ؟ هل ينبغي معالجتها باللغة المبهمة للرأي الخاص لا بلغة العقل العام الذي ينير المشكلات ؟ عندئذ تنطرح مسألة عما اذا كان ما يعيش في الواقع هو من شأن الصحافة ؛ وفي هذه الحال لم تعد مسألة محتوى خاص للصحافة ، بل ان المسألة العامة هي المطروحة : هل ينبغي ان تكون الصحافة صحافة فعلية حققة ، أي صحافة حرة ؟

اما المسألة الثانية فنفضلها كلياً عن الاولى : «هل ينبغي للسياسة ان تعالج فلسفياً من قبل صحف دولة مسماة مسيحية ؟» .

اذا صار الدين صفة سياسية ، موضوعاً للسياسة ، لن يكون من ضرورة تقريبا، كما يبدو ، ملاحظة ان للصحف الحق فحسب بل عليها ايضا واجب مناقشة المواضيع السياسية . يبدو قبلنا ان حكمة هذا العالم ، الفلسفة، لها الحق في ان تعنى بملوكوت هذا العالم ، بالدولة ، اكثر من عنايتها بحكمة العالم الآخر ، الدين . المسألة التي تنطرح عندئذ هي ، لا ان نعرف كيف ينبغي ان نتفلسف حول الدولة : بشكل حسن أم سيء ، بطريقة فلسفية أم بطريقة معادية للفلسفة ، بأحكام مسبقة أم بدون أحكام مسبقة ، بصفاء بصيرة أم بدون صفاء بصيرة ، بفكر مثابر أم بدون فكر مثابر، بعقلانية ١٠٠ بالمائة أم بنصفها فقط . انك اذا حولت الدين الى نظرية في الحقوق العامة ، ستجعل الدين نفسه ضرباً من فلسفة .

اليس المسيحية بالأخص هي التي فصلت الدين عن الدولة ؟
اقرأ القديس أوغسطين ، في «مدينة الله» ، اقرأ آباء الكنيسة وفكر المسيحية ثم عدّ وقل لنا ما اذا كانت الدولة او الكنيسة هي «الدولة المسيحية» ! وبالأحرى اليس كل لحظة من حياتك العملية تكذب نظريتك ؟ ألا تعتبر اللجوء الى المحاكم ظلماً اذا غرر بك ؟ لكن الرسول كتب يقول ان ذلك ضلال . هل تدير الخد الايمن عندما

تضرب على الخد الايسر ، ام تقيم دعوى لكونك استهدفت لعمل من أعمال العنف ؟ لكن الانجيل يحظر ذلك . هل تطلب عدالة عقلانية في هذا العالم ، الا تتدمر لادنى ارتفاع في الضريبة ، الا تثور ثائرتك لدى أبسط تعد على حريتك الشخصية ؟ لكن ألم تلقن ان الآلام الزمنية ليست شيئا يذكر اذا قورنت ببهاء الحياة الاخرى ، ان الاذعان للآلام ونشدان السعادة في الرجاء هما الفضيلتان الاساسيتان ؟

ليس معظم الدعاوي التي تقيمها ومعظم القوانين المدنية ذا صلة بالملكية ؟ لكن يقال لك ان كنوزك ليست من هذا العالم . واذا أخذت بالقول القائل انه ينبغي ان يعطى لقيصر ما لقيصر ولله ما لله ، فلا تحسب ان مامون وحده ، اله الذهب ، هو قيصر هذا العالم ، بل ان سيده ايضا هو العقل الحر ، وأن «استعمال هذا العقل الحر» هو ما نسميه فلسفة .

عندما ارادوا في البدء جعل الحلف المقدس (١) . حلفا شبه ديني بين الدول، بحيث صار الدين شعارا للدول الاوروبية ، فإن البابا هو الذي رفض الانضمام الى هذا الحلف المقدس ، فدلل بذلك على كثير من العمق، والحصافة ، وذلك ، كما قال ، لان الرباط المسيحي الكوني بين الشعوب هو الكنيسة ، لا الدبلوماسية ولا الحلف الزمني بين الدول .

ان الدولة الدينية حقا هي الدولة التيقراطية ؛ فالملك ، في دول من هذا النوع، ينبغي اما ان يكون ، كما هي الحال في الدولة اليهودية ، اله الدين ، يهوه ، او ان يكون ، كما هي الحال في التيب ، ممثل الاله ، الدالاي لاما ، واخيرا اما ان يكون ، كما يطلب بحق من الدول المسيحية غوريس في مؤلفه الاخير (٢) ، الجميع خاضعين لكنيسة ، وهي «كنيسة معصومة» ، وذلك لانه حين لا يوجد رئيس أعلى للكنيسة ، كما هي الحال في البروتستانتية ، فان سيطرة الدين لا تكون شيئا آخر سوى دين السيطرة ، اي عبادة ارادة الحكومة .

ما ان تضم دولة ما عدة عقائد دينية متساوية في الحقوق ، حتى لا يغدو في وسعها ان تكون دولة دينية من دون ان تمس العقائد الدينية الخاصة ؛ من دون ان تكون كنيسة تدين كل مؤمن بعقيدة أخرى بالهرطقة ، من دون ان تربط كل رغبة خبز بالايمان ، من دون ان تجعل من المعتقد الرابط بين الافراد ووجودهم كمواطنين . اسأل عن ذلك السكان الكاثوليك في «المسكنة ، ايرين الخضراء» (٣) ، اسأل عن ذلك

١ - الحلف المقدس كان حلف الدول المعادية للثورة ضد جميع الحركات التقدمية في اوربا . أقيم في باريس بعد الانتصار على نابليون ، في ٢٦ ايلول ١٨١٥ ، بمبادرة من القيصر اسكندر الاول، مع النمسا وبروسيا ، انضمت اليه جميع الدول الاوروبية تقريبا . والتزم الملوك بموجبه بالمساندة المتبادلة ، بالحفاظ على المنظمة الملكية والدين المسيحي وبحماية دولهم من الهزات اثورية .

٢ - المقصود كتاب جوزيف غوريس : «الكنيسة والدولة في نهاية ضلال كولونيا» ١٨٤٢ .

٣ - الاسم السابق لايرلندا .

هيفينوت ما قبل الثورة الفرنسية (١) ، فليس الدين هو ما دعوا اليه ، وذلك لان دينهم لم يكن دين دولة ، بل دعوا الى «حقوق البشرية» ؛ وان الفلسفة تفسر حقوق البشرية ، تطلب ان تكون الدولة دولة الطبيعة البشرية .

يقول العقلائي الخخل ، المحدود وغير المؤمن بقدر ما هو عالم لاهوت ، ان الروح الكوني للمسيحية ، اذا ضربنا صفحا عن الفروق بين العقائد ، هو الذي يجب ان يكون روح الدولة ! هذه هي المروقية عن الدين ، وان من صلف العنل الزمني ان يفصل الروح الكوني عن الدين الوضعي ؛ ففصل الدين على هذا النحو عن معتقداته ومؤسساته يؤول الى توكيد ان الروح الكونية للحقوق يجب ان تسود في الدولة ، بغض النظر عن القوانين المحددة والمؤسسات الوضعية للحقوق .

اذا كنت تزعم أنك أرفع من الدين بحيث تبيع لنفسك ان تفصل روحه الكونية عن المؤسسات الوضعية التي تتعين فيه ؛ فعلام تلوم الفلاسفة عندما يدفون ذلك الانفصال الى حده ولا يتوقفون في منتصف الطريق ، عندما يقولون ان الروح الكوني للدين ليس روح المسيحية بل هو روح البشرية .

يقطن المسيحيون في دول ذات دساتير مختلفة ، بعضهم في جمهورية وبعضهم الآخر في ملكية مطلقة ، وبعض ثالث في ملكية دستورية . ان المسيحية لم تبت بالمقياس الذي تعتبر الدساتير صالحة بموجبه ، وذلك لانها لا تعرف فرقا بين الدساتير ؛ فهي تعلم ، كما ينبغي للدين ان يفعل : اخضعوا للسلطة ، وذلك لان كل سلطة تنبثق من الله . اذن فليس انطلاقا من المسيحية ، بل من الطبيعة الخاصة ، من جوهر الدولة ، ينبغي ان نقرر ما اذا كانت الدساتير عادلة ، لا انطلاقا من طبيعة المجتمع المسيحي ، بل من طبيعة المجتمع البشري .

الدولة البيزنطية كانت دولة دينية ممتازة ، وذلك لان المعتقدات الدينية فيها كانت شؤوننا تخص الدولة ، لكن الدولة البيزنطية كانت أسوأ دولة . ان دول النظام القديم كانت ابدول الاكثر مسيحية ، ولكن ذلك لم يحل دون ان تكون الدول التي تسيطر فيها «أزوة البلاط» .

١ - ان الكتلة الرئيسية من الحركة البروتستانتية ، التي كانت تنتسب الى مذهب كالفن ، قد تكونت في الفترة الاولى (القرن السادس عشر) من عناصر من البورجوازية ومن الحرفيين . فيما بعد انتقل الدور المهيمن الى أيدي طبقة نبلاء الريف في جنوب فرنسا والقسم من الارستقراطية الانطاكية وادى الى الحرب الاهلية بين الكاثوليك والهيفينوت ، تلك الحرب التي بدأت عام ١٥٦٢ ، واتخذت طابعا حادا جدا في اعقاب مذبحة سانت بارتيليمي ، واستمرت دون انقطاع حتى عام ١٥٩٤ . ان ميثاق نانت ، الصادر عام ١٥٩٨ ، منح الهيفينوت حرية الاعتقاد . بيد ان الحكومة والكنيسة الكاثوليكية تابعتا اضطهادهما للهيفينوت حتى قيام الثورة . وكان لويس الرابع عشر قد الفى ميثاق نانت عام ١٦٨٥ .

ثمة معضلة لا يستطيع «العقل السليم» ان يتخلص منها .

اما ان تستجيب الدولة المسيحية لمفهوم الدولة ، الذي هو تحقيق الحرية حسب العقل ، وعندئذ يصبح المتطلب الوحيد لكي تكون دولة ما مسيحية هو ان تكون عقلانية، وفي هذه الحال يكفي استنباط الدولة من وجود السمة العقلانية في العلاقات البشرية ، وهذا ما تعنى به الفلسفة . واما ان تكون دولة الحرية وفق العقل لا يمكن ان تستنبط من المسيحية وعندئذ يكون عليك الاقرار بأن هذا التطور لا يلائم الاتجاه المسيحي ، لان هذا لا يستطيع ان يقبل بدولة سيئة وان دولة ليست تحقيقا للحرية وفق العقل هي دولة سيئة .

يمكنك ان تأتي الى هذه المعضلة بالجواب الذي تشاء : عليك التسليم بأن الدولة لا ينبغي ان تبنى انطلاقا من الدين ، بل انطلاقا من السمة العقلانية للحرية . ليس الا الجهل المطبق وحده هو الذي يستطيع ان يزعم ان نظرية السمة المستقلة هذه التي يرتديها مفهوم الدولة هي نزوة مفاجئة للفلسفات الحديثة .

ان الفلسفة لم تفعل في الميدان السياسي شيئا غير ما فعلته الفيزياء، الرياضيات، الطب ، كل منها في ميدانه الخاص . لقد اعلن فرنسيس بيكون ان الفيزياء اللاهوتية كانت عذراء منذورة لله ، وعاقرا : حرر الفيزياء من اللاهوت فصارت مخصصة (١) . وكما انك لا تسأل الطبيب عما اذا كان مؤمنا ، كذلك لا ينبغي لك ان تسأل عن ذلك في السياسة . في الفترة التي سبقت وتلت الاكتشاف الكبير الذي جاء به كوبرنيك حول المنظومة الشمسية الحقيقية ، اكتشف كذلك قانون جاذبية الدولة ؛ وجدوا مركز ثقلها في ذاتها ، وسعت مختلف الحكومات الاوروبية الى تطبيق هذا الاكتشاف، بافتقار الى العمق تتصف به كل ممارسة أولى ، في منظومة توازن السلطات ، كذلك فان مكيا فيلي وكانبانيا لا ولا ، وفيما بعد هوبس ، سبينوزا ، هيفوغروتوس ، حتى روسو ، فيخته ، هغل شرعوا ينظرون الى الدولة بعيون بشرية ويستنبطون قوانينها الطبيعية من العقل والتجربة ، لا من اللاهوت ، تماما مثل كوبرنيك الذي صرف النظر عما فعله يوشع عندما امر الشمس ان تقف فوق جبعة والقمر فوق وادي عجلون . ان الفلسفة الحديثة لم تقم سوى بمتابعة العمل الذي كان هيرقليطس وأرسطو قد شرعوا به . اذن فأنت لا تحمل على عقل الفلسفة الحديثة ، بل تحمل على فلسفة العقل الجديدة دائما . يقينا ان الجهل الذي جعل «الصحيفة الرينانية» او «صحيفة كونيغسبرغ» تكتشفان للمرة الاولى ، ربما أمس ، او أول أمس ، الافكار القديمة جدا حول الدولة ، هذا الجهل يعتبر افكار التاريخ نزوات مباغتة لافراد منعزلين ، لانها جديدة بالنسبة اليهما ووصلت اليهما بين ليلة وضحاها ؛ وان هذا الجهل ينسى انه

١ - انظر المقطع : «... ان البحث عن الاسباب النهائية عقيم ، ولا يولد شيئا ، مثل علماء ندرت لله» ، فرنسيس بيكون : «في عظمة وتقدم العلوم» ، طبعة فيرسبورغ ، ١٧٧٩ ، المجلد ١ ، ص ٢٥٢ .

يقوم بالدور القديم لدكتور السوربون الذي كان يرى ان من واجبه ان يتهم مونتسكيو علانية ، لانه كان على خفة في اعلانه ان الصفة المدنية السامية هي الفضيلة السياسية وليس الفضيلة الدينية ؛ وينسى ايضا انه يقوم بدور يواكيم لانجه الذي هاجم فولف بحجة ان مذهبه في القدر المسبق يؤدي الى فرار الجنود من الجيش ، وبالتالي الى وهن الانضباط العسكري وفي النهاية الى انحلال الدولة ؛ وينسى اخيرا ان القانون المدني البروسي قد خرج من مدرسة هذا «الذئب» (١) الفاسفية بالضبط ومن مدونة نابوليون لا من العهد القديم ، من افكار فولتير ، روسو ، كوندورسييه ، ميرابو ، مونتسكيو ومن الثورة الفرنسية . ان الجهل شيطان ؛ وثمة خشية في ان يمثل ايضا مآسي عديدة ، وان اكبر شعراء اليونان مصيبون عندما مثاوا الجهل في المآسي الراحلة للعائلات الملكية في مدينتي مسينا وطيبه تحت عنوان القدر المأساوي .

لكن اذا كان اساتذة الحقوق الدستورية القدامى قد أقاموا الدولة انطلاقا من الفرائز ، اما من الطموح او الاجتماعية (الميل الى الحياة في مجتمع) ، او بالتأكيد انطلاقا من العقل ، لكن ليس العقل الاجتماعي ، بل انطلاقا من عقل الفرد : ان المفهوم الفلسفي الحديث ، الاكثر عمقا ، يستنبط الدولة من فكرة الكل . انه يعتبر الدولة بمثابة الجهاز الكبير الذي ينبغي ان تتحقق فيه الحريات القانونية ، الاخلاقية والسياسية ، وفيه يطيع كل مواطن ، باطاعته قوانين الدولة ، القوانين الطبيعية لعقله الخاص ، للعقل البشري . وهذا يكفي العاقل .

خلاصة القول، اننا نتوجه مرة اخرى الى «صحيفة كولونيا» بكلمة وداع فلسفية . كان من المعقول لها ان تتمسك بليبرالي «غابر» . من الممكن للمرء ان يكون ليبراليا ورجعيا على نحو مريح ؛ يكفي ان يكون على قدر من المهارة بحيث يتوجه دائما الى ليبرالي الماضي القريب الذين لا يعرفون معضلة اخرى سوى معضلة فيدوك «السجين او السجان» . وكان اكثر حكمة ايضا ان يناضل ليبرالي الماضي القريب ضد ليبرالي اليوم . بدون احزاب [متصارعة] ليس من تطور ، بدون انقسام ليس من تقدم . نأمل ان تدرش افتتاحية العدد ١٧٩ من «صحيفة كولونيا» عهدا جديدا ، عهد الشخصية المتميزة .

كارل ماركس

نقد فلسفة الحقوق عند هيغل (*)

مقدمة

في ما يتعلق بالمانيا ، لقد انتهى ، من حيث الاساس ، نند الدين ، ونقد الدين هو الشرط الممهد لكل نقد .

ان الوجود **الثنوي** للخطأ غدا مشكوكا فيه ، منذ ان اصبح دفاعه السماوي عن ذاته مفندا . فالانسان الذي لم يجد في واقع السماء الوهمي ، حيث كان يبحث عن الانسان الاعلى (السوبرمان) ، الا انعكاسا او صورة لذاته ، لن يكتفي بعد ذلك بأن لا يجد سوى مظهر ذاته وحسب ، سوى اللانسان ، وانما يبحث هنا ، وعليه ان يبحث بالضرورة ، عن حقيقته الواقعة .

ان اساس النقد غير الديني هو : **ان الانسان يصنع الدين** ، وليس الدين هو الذي يصنع الانسان . يقينا ، ان الدين هو وعي الذات والشعور بالذات لدى الانسان الذي لم يجد بعد ذاته ، او الذي فقدتها . لكن **الانسان ليس كائنا** مجردا جائئا في مكان ما خارج العالم . الانسان هو **عالم الانسان** ، الدولة ، المجتمع . وهذه الدولة وهذا المجتمع ينتجان الدين ، **الوعي المقلوب للعالم** ، لانهما بالذات عالم مقلوب . الدين هو النظرية العامة لهذا العالم ، خلاصته الموسوعية ، منطقته في صيغته الشعبية ، موضع اعتزازه الروحوي ، حماسته ، تكريسه الاخلاقي ، تكملة الاحتفالية ، عزائه وتبريره الشاملان . انه **التحقيق الوهمي** للكائن الانساني ، لان **الكائن الانساني** لا يملك واقعا حقيقيا . اذن فالصراع ضد الدين هو بصورة غير مباشرة صراع ضد ذاك العالم الذي يؤلف الدين **نكته** الروحية .

★ كتبت في اواخر عام ١٨٤٣ وكانون الثاني ١٨٤٤ ونشرت في «الحوليات الفرنسية - الالمانية» (الكراسن الاول والثاني) باريس ١٨٤٤ . ونشرهما هنا عن «المؤلفات» ، ماركس وانجلس ، المجلد ١ ، برلين ١٩٥٨ ، ص ٣٧٨ - ٣٩١ .

ان التعاسة الدينية هي ، في شطر منها ، تعبير عن التعاسة الواقعية ، وهي من جهة أخرى احتجاج على التعاسة الواقعية . الدين زفرة المخلوق المضطهد ، روح عالم لا قلب له ، كما انه روح الظروف الاجتماعية التي طرد منها الروح . انه أفيون الشعب .

إن الغاء الدين ، من حيث هو سعادة وهمية للشعب ، هو ما يتطلبه صنع سعادته الفعلية . ان تطلب تخلي الشعب عن الوهم حول وضعه هو تطلب التخلي عن وضع بحاجة الى وهم . فنقد الدين هو بداية نقد وادي الدموع الذي يؤلف الدين هالته العليا .

لقد نزع النقد عن السلاسل الزهور الوهمية التي كانت تغطيها ، لا لكي يحمل الانسان قيودا غير مزخرفة ، مؤسسة ، بل ليقذف بالسلاسل بعيدا ويقطف الزهور الحية . ان نقد الدين يدمر اوهام الانسان ، لكي يفكر ، يفعل ، وكيف واقعه بصفته انسانا تخلص من الاوهام وبلغ سن الرشد ، لكي يدور حول نفسه ، أي حول شمس الواقعية . فالدين شمس وهمية تدور حول الانسان ما دام الانسان لا يدور حول نفسه .

ان مهمة التاريخ اذن ، بعد زوال عالم ما وراء الحقيقة ، هي أن يقيم حقيقة هذا العالم . تلك هي بالدرجة الاولى مهمة الفلسفة ، التي تخدم التاريخ وذلك بعد أن يجري فضح الشكل المقدس للاستلاب الذاتي للانسان وينزع القناع عن الاستلاب الذاتي في أشكاله غير المقدسة . وبذلك يتحول نقد السماء الى نقد الارض، نقد الدين الى نقد الحقوق ونقد اللاهوت الى نقد السياسة .

ان ما نسبته الآن (١) ، وهو اسهام في هذا العمل ، يستهدف بادئ بدء بالنقد لا الاصيل بل نسخة ما ، هي الفلسفة الالمانية في الدولة والحقوق ، وذلك بسبب وحيد ، وهو انه يتعلق بألمانيا .

لو اردنا الانطلاق من واقع الامر القائم ، الراهن الالمانى ذاته ، بل لو فعلنا ذلك بالطريقة الوحيدة الملائمة ، أي برفض ذلك الواقع ، فالنتيجة تظل مفارقة تاريخية دوما . حتى انكار ورفض وضعنا السياسي الحالي يصبح مندرجا في غرفة مهملات الشعوب العصرية ، بشكل واقعة قديمة مهجورة . فان أنا انكرت الشعور المستعارة المطلوبة بالمساحيق ، تظل امامنا الشعور المستعارة غير المطلوبة . فان أنكرت وضع المانيا عام ١٨٤٣ ، وجدت نفسي ، حسب التقويم الفرنسي ، في سنة ١٧٨٩ بالكاد ، بل أجد نفسي أبعد من ذلك عن مركز او قلب الراهنية .

نعم ، ان التاريخ الالمانى يتبجح بتطور لم يحتدر تطور اي شعب في ميدان التاريخ، ولن يحتديه أي شعب آخر . لقد تقاسمنا فعلا أوضاع عودة بعض العهود الرجعية

١ - يقصد ماركس ، بذلك ، مؤلفه الواسع جدا «نقد فلسفة الحقوق عند هيجل» . وقد نشرت المخطوطة غير الناجزة لهذا العمل في : كارل ماركس - فريدريك انجلس «المؤلفات» (المجلد الاول - برلين - ١٩٥٨ - ص ٢٠١ - ٣٣٣) .

الى السلطة شهدتها الشعوب العصرية ، ولكن دون أن نشاطرهما ثوراتها . لقد عرفنا تلك العهود أولا لان شعوبا اخرى تجرات على القيام بثورة ، وثانيا لان شعوبا اخرى عانت ردات مضادة للثورة . عرفنا ذلك في المرة الاولى لان ساهمتنا تملكهم الخوف ، والمرة الثانية لان سادتنا لم يحسوا الخوف . ونحن - ورعاتنا فوق رؤوسنا - لم نرافق الحرية الا في مناسبة واحدة ، في يوم دفنها .

توجد مدرسة تسوّغ حقارات اليوم استنادا الى حقارات الامس . مدرسة تصمم بالتمرد كل صرخات القن ضد السوط منذ ان كان السوط سوطا . مثقلا بالسنين ، وراثيا وتاريخيا ، مدرسة لا يكشف لها التاريخ الا افكاره اللاحقة . شأن اله اسرائيل حيال خادمه موسى ، انها المدرسة التاريخية **للحقوق** (١) . لقد اخترعت اذن التاريخ الالماني ان لم نقل انها هي ذاتها اختراع هذا التاريخ . انها شيلوخ . لكن شيلوخ الخادم ، الذي يعتنق هذا الايمان . ويقسم على مفاهره . وعلى مظهره التاريخي ، ومظهره الجرمانى - المسيحي : لدى كل قطعة من اللحم ينتزعها هذا الشيلوخ من قلب الشعب .

وثمة ، على عكس ذلك . متحمسون سذج . محبون لاصولهم التيوتونية بالوراثه ، متحررون ولبراليون بالتفكير . يذهبون للبحث عن تاريخ حريتنا فيما وراء تاريخنا ، في الغابات التيوتونية البكر . لكن ما الشيء الذي يميز تاريخ حريتنا من حرية الخنزير البري اذا كنا لا نجد لها الا في الغابات ؟ وفضلا عن ذلك . فمن المعروف جيدا ان الصدى يردد الصيحات التي تتعالى في الغابة . اذن دعوا في سلام الغابات التيوتونية البكر !

فلنعلن حربا على الاوضاع الالمانية ! فهي دون مستوى التاريخ ، دون مستوى أي نقد ، ولكنها تبقى موضوع نقد . كالجرم الذي هو دون مستوى الانسانية . ولكنه مع ذلك يبقى موضوع اهتمامات الجلاد . في الصراع ضد هذا الوضع ليس النقد هو مصدره الرأس ، بل هو رأس الهوى . ليس مبضعا للتشريع ، بل سلاح ، وهدفه هو عدوه ، وهو لا يبتغي دحض هذا العدو بل ابادته . اذ ان فكر هذا الوضع قد سبق دحضه . وهو في حد ذاته لم يبق موضوعا يجدر التفكير فيه ، انما هو وجود جدير بالاحتقار بمقدار ما هو محقر فعلا . فالتقد ، في ذاته ، لا يحتاج الى أن يكون منسجما انسجاما عميقا مع هذا الموضوع ، لان علاقته معه قد جرى ايضاحها وصفي حسابها . فهو لم يبق غاية في ذاته ، بل غدا وسيلة فقط ، والشعور الاساسي الذي يحركه هو النعمة والسخط ، ومهمته الاساسية هي الفضح .

فالطلوب وصف ضغط شديد متبادل بين كل القطاعات الاجتماعية . استياء عام سلبي ، ضيق في الفكر مدع وبلا صحو في آن معا ، كل ذلك يقع في اطار نظام حكم

١ - المدرسة التاريخية للحقوق كانت مدرسة رجعية لفقه الحقوق الالماني ، وكان اهم ممثل لها

الحقوقي فريدريك كارل فون سافيني (١٧٧٩ - ١٨٦١) .

هو الحقارة وقد أصبحت **حكما** ، **لانه يعيش** من المحافظة على كل الحقارات .
يا له من مشهد ! ان التقسيم اللامتناهي للمجتمع الى كثرة من العناصر التي يعارض بعضها بعضا بكراهياتها السخيفة ، بوجودها السيئ ، بتفاهتها الفظة ، والتي يعاملها **اسيادها** ، بسبب الموقف الملتبس والمتشكك لكل عنصر ازاء الآخر ، على انها موجودات موهوبة ، معاملة واحدة بلا تمييز ، ولو انهم يلبسون هذه المعاملة اشكالا مختلفة . حتى واقع كون تلك العناصر **مسودة** ، مملوكة ، فانها مجبرة على اعتباره واعلانه **هبة من السماء** ! وفي الجهة الاخرى ، نجد هؤلاء الامراء انفسهم ، الذين تتناسب عظمتهم عكسا مع عددهم !

ان النقد الذي يستهدف مثل هذه الظروف هو نقد في خضم الممعة . وليس المطلوب ، في هذه الحال ، معرفة ما اذا كان الخصم نبيلًا ، أو كان ندا لك من حيث النسب ، أو كان ذا أهمية ، وانما المطلوب هو اصابته أو اسقاطه . المطلوب الا يمنح الالمان لحظة واحدة من الوهم والخنوع والاستسلام وانما يجب جعل الاضطهاد الواقع اشد وطأة ، بأن نضيف اليه وعي الاضطهاد . يجب ان نجعل العار اشد شيئا وقبحا بنشره على الملأ . يجب ان تصور كل قطاع من المجتمع الالمانى على انه «الجزء المخزي» من هذا المجتمع ، يجب ارغام هذه الظروف المتحجرة على الرقص ، بأن نفني لها لحنها ذاته ! يجب ان نعلم الشعب الذعر من نفسه كي نعطيه **الشجاعة** . ذلك سيكون ارواء حاجة ضرورية ملحة بالنسبة للشعب الالمانى ، وحاجات الشعوب هي في حد ذاتها علة اروائها الاخيرة .

والكفاح ضد المحتوى المحدود وقصر النظر لتوضع الالمانى القانم لا يمكن ان يكون عديم الفائدة بالنسبة للشعوب **العصرية** ، لان الوضع الالمانى القائم هو **التحقيق المعلن للنظام القديم ، والنظام القديم هو النقيضة المخفية للدولة المصرية** . ان الكفاح ضد الوضع السياسى الحاضر في المانيا ، هو الصراع ضد ماضى الشعوب العصرية ، علما بأن ذكريات ذلك الماضى تنفصها على الدوام . ومن العبر المفيدة لهذه الشعوب ان ترى ذلك النظام القديم ، التي عرفت مأساته ، يظهر ثانية في المانيا ، ويقوم بمهزلته فيها . لقد كان تاريخه **تراجيديا** طالما كان هو سلطة هذا العالم الموجودة اصلا ، في حين ان الحرية كانت فكرة شخصية ، وباختصار : طالما كان ذلك النظام مؤمنا بوجوده ، ومضطرا الى الايمان بمشروعيته . طالما كان النظام القديم ، بصفته نظام العالم الموجود ، يكافح ضد عالم لم يكن الا في صيرورة ، فانه كان يمثل خطأ تاريخيا كونيا وليس خطأ شخصيا . لذا فان سقوطه كان تراجيديا .

وبالمقابل ، فالنظام الالمانى الحالي ، الذي فات اوانه ، المتناقض تناقضا صارخا مع كل البديهيات المعترف بها عالميا ، الذي يعرض معدومية النظام القديم على مرأى من العالم ، يتصور فحسب انه يؤمن بنفسه ، ويتطلب من العالم ان يقاسمه هذا الوهم . لو انه يؤمن بكيانه أو وجوده الخاص ، اكان يحاول اخفاءه وراء **مظهر** كائن غريب ، اكان يبحث عن خلاصه في الرياء والسفسطة ؟ ان النظام **القديم** المعاصر لم يعد الا الممثل الهزلي لنظام سياسى مات ابطاله الحقيقيون . ان التاريخ يصنع الاشياء الى النهاية ، فهو يمر بمراحل عديدة عندما يحمل للدفن شكلا باليا . ان المرحلة

القصوى لشكل تخطاه التاريخ العالمي هي مهزلته او مسخرته . ان آلهة اليونان الذين اصابوا بجراح مميتة بصورة مأساوية في مسرحية اسخيلوس «بروميثيوس المكبّل» ، عادوا هذه المرة فماتوا موتا هزليا في محاورات «لوقيانوس» . لماذا كان سياق التاريخ هكذا ؟ لكي تفصل الانسانية نفسها بمرح عن ماضيها . ان وظيفة المرح التاريخية هذه هي التي نطالب بها قوى المانيا السياسية .

ولكن ما ان توضع الحقيقة الواقعة السياسية – الاجتماعية العصرية موضع النقد ، وعموما ما ان يرتفع النقد الى معضلات انسانية حقا ، حتى يجد نفسه خارج **الوضع الالمانى القائم** ، وإلا سيكون عليه البحث عن موضوعه تحت او دون موضوعه بالذات . مثلا : ان العلاقات بين الصناعة ، وبصورة عامة عالم الثروة ، وبين السياسة ، هي معضلة اساسية من معضلات العصر الحديث . فبأي شكل اخذت هذه المعضلة تشغل بال الالمان ؟ بشكل الاتجاه الى الحماية الجمركية و«نظام المنع» ، **والاقتصاد القومي** . ان النزعة «التبوتونية الجرمانية» أهملت الانسان لتعنى بالمادة، وهكذا استفاق اصحابنا الالمان فرسان القطن وأبطال الحديد ذات صباح وقد تحولوا الى وطنيين . اذن لقد بدا ، في المانيا ، الاعتراف بسيادة الاحتكار في الداخل ، بعد ان تم له الاعتراف بذلك في الخارج . وها نحن اولاء في المانيا في طريقنا لانبدا من هنا ، من النقطة التي شرعت فرنسا وانكلترا تتجاوزها . ان الظروف الشائخة ، النخيرة ، التي يتمرد عليها على الصعيد النظري هذان البلدان ، ولم يعودا يتحملانها الا كما يتحمل الشخص قيودا – تلك الظروف هي التي رَحَّب بها في المانيا بوصفها الفجر الوضاء لمستقبل جميل يتجاسر بالكاد على الانتقال من النظرية الشاطرة ★ الى الممارسة الاشد عنادا . وفي حين ان البديل المطروح في فرنسا وبريطانيا هو :

اقتصاد سياسي ام سيطرة المجتمع على الثروة ، نجده في المانيا : **اقتصاد قومي ام هيمنة الملكية الخاصة على القومية** . اذن فهم في فرنسا وانكلترا ازاء الغاء الاحتكار الذي وصل الى نهاية محصلاته القصوى . اما في المانيا فالمسألة هي الذهاب الى محصلات الاحتكار القصوى . هناك هم بازاء ايجاد الحل ، هنا ازاء استثارة التصادم بادىء بدء . وهذا هو مثال كاف على الصيغة الالمانية للمشاكل المعاصرة ؛ ويبين هذا المثال كيف ان تاريخنا ، الشبيه بمجند جديد أخرق ، لم تكن مهمته سوى تكرار القيام بعد الآخرين بتمارين تاريخية أخرى مطروقة .

اذن ، اذا كان التطور الالمانى في **جماعه** لا يتجاوز مستوى تطور المانياسي ، فليس في وسع الالمانى ان يتدخل على الاكثر في المسائل الراهنة الا كما يتدخل روسي . لكن اذا لم يكن الفرد مرتبطا بحدود الامة في **جماعها** هي ايضا أقل

★ **astucieux** في الالمانية **listig** ؛ ، لعب بالكلمات حول اسم فريدريك ليست **List** ،
واشارة الى تحريضه الحمائي . فريدريك ليست (١٧٨٩ – ١٨٤٦) : اقتصادي ونصير الحمائية ، متأثر
البورجوازية الصاعدة في المانيا قبل ١٨٤٨ ، داعية الاتحاد الجمركي (تولفرين) الذي ستفيد منه بروسيا.

تحررا بكثير لأن فردا ما قد تحرر. ليس لان اليونان تضم سيتيا من بين فلاسفتها (١) سار السيتيون خطوة الى الامام نحو الثقافة اليونانية .

لحسن الحظ ، لسنا ، نحن الالمان ، سيتيين .

وكما ان الشعوب القديمة عاشت ما قبل تاريخها في **تخيلات في الميثولوجيا**، كذلك نحن الالمان قد عشنا تاريخنا المقبل في الفكر ، في **الفلسفة** . فنحن ، على الصعيد الفلسفي ، معاصرون للراهن ، من دون ان نكون معاصريه **تاريخيسا** . ان الفلسفة الالمانية هي **الامتداد الفكري** للتاريخ الالمانى . اذن فلو عمدنا الى نقد المؤلفات البعدية لتاريخنا الفكري ، اي **للفلسفة** ، بدلا من نقد المؤلفات الناقصة لتاريخنا الواقعي ، لاصاب هذا النقد مركز العضلات التي يعتبرها الراهن المسألة الحقة . ان ما يكون عند الشعوب المتقدمة تعبيرا عن صراع **عملي** مع الوضع السياسي العصري، وهو وضع لم يتوفر بعد في المانيا ، ليس في هذا البلد سوى نزاع انتقادي مع الانعكاس الفلسفي لوضع كهذا .

ان **الفلسفة الالمانية** للحقوق والدولة هي التاريخ الالمانى الوحيد الذي يمكن اعتباره في مستوى الراهنية المعاصرة **الرسمية** . وهكذا فالشعب الالمانى مقود الى ربط هذا التاريخ الخيالي بالوضع الواقعي الذي يعاينه اليوم، والى تسليط النقد لا ضد هذا الوضع القائم فحسب، بل ضد امتداده التجريدي ايضا. ان مستقبله لا يمكن ان يقتصر على ألنفي المباشر للشروط السياسية والقانونية التي يعيشها حقا ، ولا على التحقيق المباشر لتلك الشروط التي يفكر بها ، وذلك لان الاخيرة توجب النفي المباشر لشروط حياته الواقعية ؛ اما بالنسبة للتحقيق المباشر للشروط التي يفكر بها ، فانه يتخطى منذ الان تقريبا تحقيق شرطه الفكري في تأمل الشعوب المجاورة . لذا فان الحزب السياسي **العملي** في المانيا على حق عندما يطلب **نفي الفلسفة** . ان خطأه لا يكمن في هذا المطلب ، بل يكمن في التمسك بمطلب لا يحققه ولا يستطيع ان يحققه جديا . وهو يتصور انه يحقق هذا ألنفي حين يشيح بوجهه **عن الفلسفة ، ملقيا نحوها** بازدراء ببعض العبارات الغاضبة ، المبتذلة . ان ضيق الافق التاريخي لهذا الحزب هو الذي يفسر لنا لماذا لا يعتبر ان الفلسفة تشكل جزءا من الواقع **الالمانى** . ولذلك ايضا يضع الحزب العملي الالمانى المذكور الفلسفة تحت او دون الممارسة الالمانية والنظريات التي تستعملها . انكم تريدون الانطلاق من بذور **واقعية وحية** ، ولكنكم تنسون ان بذرة الحياة الواقعية عند الشعب الالمانى لم تفرخ حتى الان الا في دماغه . باختصار : **انكم لا تستطيعون ان تلفوا الفلسفة** ما لم تحققوها .

الخطأ نفسه ، ولكن مع عوامل معكوسة هذه المرة ، ارتكبه الحزب السياسي **النظري** ، التي كانت الفلسفة نقطة انطلاقه .

١ - المقصود هو الفيلسوف «أناشارسيس» ، وهو سيني من اصل اميري المولد ، الذي ، بشهادة ديوجين ٥ اعتبره الاغريق واحدا من حكمائهم السبعة .

في الصراع الحاضر ، لم ير هذا الحزب سوى **صراع الفلسفة النقدي ضد العالم الألماني** . ولم يحترس من كون الفلسفة ، التي عرفناها حتى الان ، تنتمي هي ايضا الى هذا العالم ، وانها ، ولو بشكل ايديولوجي ، تكملة له . لقد التزم هذا الحزب موقفا نقديا ازاء خصمه ، ولكنه لم يلتزم ذلك الموقف ازاء نفسه انطلاقا من نفس الفرضيات الفلسفية ، تمسكا بالنتائج التي اكتسبتها الفلسفة او مقدما متطلبات ونتائج استقائها من مكان آخر على انها نتائج الفلسفة ومطالبها المباشرة . في حين لا يمكن الحصول على هذه ، حتى اذا سلمنا بأنها تستند الى أسس صحيحة ، الا بنفي الفلسفة كما كانت حتى الان ، اي الفلسفة كفلسفة . ونحن نحفظ بحقنا في ان تقدم وصفا اكثر دقة لهذا الحزب . ويمكن تلخيص خطاه الاساسي على النحو التالي:

لقد ظن انه يستطيع تحقيق الفلسفة دون ان يلقيها.

ان نقد الفلسفة الألمانية حول **البؤلة والحقوق** ، الذي قدم هيفل أشده تماسكا ومنطقية وسموياً وغنى ، هو في نفس الوقت التحليل النقدي للدولة العصرية وللواقع المرتبط بها ، النفي الحازم لكل نمط سابق من **الوعي السياسي والحقوقى الألماني** ، الوعي الذي تؤلف فلسفة الحقوق التأملية ارفع وأشمل تعبير عنه ، تعبير بلغ مستوى العلم . ففي ألمانيا فقط كان ممكنا ان تولد فلسفة **الحق** التأملية ، هذا الأسلوب المجرد والمتعالي في التفكير حول الدولة العصرية التي يظل وأقعها ما ورائها (حتى وان كان ذاك الماوراء يقع فقط ما وراء نهر الرين) . وبالعكس ذلك فان الايديولوجيا الألمانية للدولة العصرية ، التي تغفل **الإنسان الواقعي** ، لم تكن ممكنة الا بقدر ما تغفل الدولة العصرية بالذات **إنسان الواقع** ، او لا ترضي الإنسان الكلي الا بصورة وهمية . في السياسة ، **فكر** الألمان ما **فصلته** الشعوب الأخرى . لقد كانت ألمانيا وعيهم **المنعوي النظري** . ان التجريد وتعالي الفكر المثناف قد سارا دائما جنبا الى جنب مع ضيق افق الواقع الألماني وابتذاله . وأذا كان الوضع **القائم لنظام الدولة الألماني** يعبر جيدا عن النظام القديم في اكتماله -- وهو الشوكة المفروسة في أعماق جسم الدولة العصرية -- فان **الوضع القائم** لعلم الدولة الألماني يعبر عن الدولة العصرية في عدم اكتمالها : يعبر عن تعفن الجسم ذاته .

ان نقد الفلسفة التأملية للحقوق ، ولو بمجرد كونها من حيث طبيعتها خصما لدودا لنمط الوعي السياسي الألماني السالف ، لا يبحث في ذاته عن غرضه هو ذاته ، بل انه يفضي الى مهمات لا حل لها الا وسيلة واحدة : **الممارسة** .

حينئذ ينطرح هذا السؤال : هل تستطيع ألمانيا التوصل الى ممارسة على ارتفاع المبادئ ، اي الى ثورة لا ترفع ألمانيا الى **المستوى الرسمي** للشعوب العصرية وحسب ، بل ايضا الى **المستوى الإنساني العالي** ، الذي سيكون مستقبلا هذه الشعوب المباشرة؟ على الأرجح ، ان سلاح النقد لا يمكن ان يحل محل نقد السلاح ، القوة المادية لا يمكن القضاء عليها الا بالقوة المادية ، لكن النظرية تغدو هي ايضا قوة مادية حين تستحوذ على الجماهير . تكون النظرية قادرة على الاستحواذ على الجماهير عندما تقيم براهينها على مثال الإنسان *ad hominem* ، وهي تقوم بعمليات برهنة على

مثال الانسان حالما تصير جذرية . والجذري هو امساك الاشياء من جذورها . لكن الجذر بالنسبة للانسان هو الانسان ذاته . ان البرهان الجلي على جذرية النظرية الالمانية ، وبالتالي على حيويتها العملية ، هو انها تتخذ كنقطة انطلاق الالفاء الحازم **والايجابي** للدين . ان نقد الدين يؤول الى هذا التعليم : **ان الانسان هو الكائن الاسمي بالنسبة للانسان** ، اي الى **الامر القطعي** ، امر الاطاحة بجميع العلاقات الاجتماعية التي تجعل من الانسان كائنا مهانا ، مستعبدا ، مخدولا ، محتقرا ، علاقات لا يمكن وسمها بأفضل من هتاف فرنسي بمناسبة مشروع فرض رسم على الكلاب : « يا للكلاب المسكينة ! انهم يريدون معاملتكم كما يعامل البشر ! »

حتى تاريخيا ، فان للانعقاد النظري بالنسبة لالمانيا مدلولات عمليا بنوع خاص . ان ماضي المانيا **الثوري** هو في الواقع نظري ، انه الاصلاح الديني [البروتستانتي] la Reforme . وكما بدأت الثورة في الماضي في دماغ **الراهب** ، تبدأ الان في دماغ الفيلسوف .

ان لوثر قد انتصر ، على الأرجح ، على العبودية عن تقى بتعويضها بعبودية عن **اقتناع** . لقد حطم الايمان بالسلطة بترميمه سلطة الايمان . لقد حول رجال الاكليروس الى علمانيين بتحويله العلمانيين الى رجال اكليروس . حرر الانسان من الورع الديني الخارجي جاعلا من الورع الديني وعيا للانسان . حرر الجسد من اغلاله محملا القلب اعباءها :

لكن اذا لم تكن البروتستانتية الحل الصحيح ، الا انها كانت الطريقة الصحيحة لطرح القضية . منذ ذلك الحين لم نعد ازاء كفاح العلماني ضد **الكاهن** ، **الخارجي عنه** ، بل الكفاح ضد **كاهنه الصميمي هو ذاته** ، ضد طبيعته الاكليركية هو نفسه . وكما ان استحالة تحول العلمانيين الالمان الى رجال دين - وهو ما فعلته البروتستانتية - قد حرر اولئك البابوات العلمانيين ، **الامراء** ، مع كل اكليروسهم المؤلف من اصحاب امتيازات وجهولين ، كذلك فان استحالة الالمان **المكهنين cléricalisés** ، بواسطة الفلسفة ، الى بشر سوف يحرر **الشعب** . لكن كما ان الانعقاد لم يقتصر على الامراء ، فان دنيوة الاموال والممتلكات لن يتوقف عند نهب الكنيسة ، الذي مارسه بروسيا ألنفاق بالدرجة الاولى . في ذلك العهد ، اخفقت حرب الفلاحين ، الواقع الاكثر جذرية في تاريخ المانيا ، امام عقبة اللاهوت . واليوم بعد ان اخفق اللاهوت بالذات ، فان الواقع الاقل حرية في تاريخنا الالمانى ، وهو **وضعنا القائم** ، سوف يتحطم على [صخرة] الفلسفة . عشية الاصلاح الديني ، كانت المانيا الرسمية أطوع خادم لروما . وعشية ثورتها اصبحت الخادم الاكثر خضوعا لمن هم اقل بكثير من روما ، انها خادم لبروسيا والنمسا ، خادم الاقطاعيين والجهوليين . مع ذلك ، يبدو ان ثمة صعوبة اساسية تقطع الطريق على ثورة المانية جذرية . الواقع ان الثورات تحتاج الى عنصر **سلبي** ، الى **قاعدة مادية** . ان النظرية لا تتحقق ابدا في شعب ما الا بقدر ما تكون التحقيق العملي لحاجاته . هذه الهوة الهائلة ، التي تفصل ما بين متطلبات الفكر الالمانى والاجابات التي يقدمها له الواقع

الاماني ، هل تؤدي الى طلاق المجتمع المدني من الدولة ومن ذاته ؟ الحاجات النظرية المباشرة هل ستكون حاجات عملية ؟ لا يكفي ان ينزع الفكر الى التحقق ، بل يجب ايضا ان ينزع الواقع الى ان يغدو فكرا .

والحال ان المانيا لم تصعد مع الشعوب العصرية درجات الرقي الوسيطة للتحرر السياسي . بل ان الدرجات التي ارتقتها نظريا لم تصل اليها بعد من ناحية التطبيق العملي . فكيف يمكنها ان تتجاوز بقفزة واحدة خطرة لا حواجزها الخاصة فقط ، بل ايضا تلك الحواجز التي تعيق الشعوب العصرية ، الحواجز التي يتحتم ان تبدو لها في الواقع كتحرر من حواجزها الفعلية ، والذي ينبغي لها ان تبذل لكسبه . ان ثورة جذرية لا يمكن ان تكون الا ثورة حاجات جذرية يتقصها كما هو واضح الشروط المهددة والارضية المؤاتية .

لكن اذا كانت المانيا قد اقتصرت على مرافقة تطور الشعوب العصرية بالنشاط التجريدي لفكرها دون الاسهام الفعلي في المعارك الواقعية التي وسمت ذلك التطور، الا انها شاطرتها آلامه دون ان تشاطرها بهجته . ان النشاط التجريدي في جهة يناظره الالم المجرد في الجهة الاخرى . لذلك سوف تجد المانيا نفسها يوما في دائرة الانحطاط الاوروبي ، قبل ان تكون قد بلغت مستوى التحرر الاوروبي . ويمكن تشبيهها بوثنى تنخره امراض المسيحية .

اذا تأملنا بادىء بدء **الحكومات الالمانية** ، وجدنا ان ظروف المانيا ووضعها وحالة الثقافة الالمانية واخيرا فطرة حسنة الطالع قد دفعت تلك الحكومات الى مزج **النقائص المتمثلة لانماط الدول العصرية** ، التي لا نتمتع بمزاياها وحسناتها ، **بالنقائص البربرية للنظام القديم** ، الذي نتمتع به تمتعا تاما ؛ بحيث لا بد لالمانيا من ان تشارك اكثر فاكثرا ، ان لم يكن في عقل ، فعلى الاقل في لاعقل الاشكال الدولية التي يتخطى وضعها الخاص . هل يوجد مثلا بلد آخر في العالم ، سوى المانيا المسماة بالدستورية ، يشاطر بهذا القدر من السذاجة اوهام النظام الدستوري كلها دون ان يشاطر حقائقه الواقعة ؟ او بالاحرى ، اليس من المؤكد انه لقية لحكومة المانية هذا الجمع بين تنكيل الرقابة وتنكيل قوانين ابلول الفرنسية (١) ، التي تفترض الوجود المسبق لحرية الصحافة ؟ فكما نجد في «البانتيون» الروماني آلهة جميع الامم، كذلك نجد في الامبراطورية الجرمانية **نقائص** سائر اشكال الحكم . وهذه الانتقائية سوف تبلغ مستوى لم يخطر بعد ببال : انها الشراهة السياسية - الجمالية لملك الماني (٢) ،

١ - لقد تلذعت حكومة «تير» في عهد لويس فيليب بالمحاولة التي جرت لاغتيال الملك في ٢٨ تموز ، فقدمت الى المجلس النيابي في آب ١٨٣٥ مشاريع قوانين شديدة الرجعية ، جرى اقرارها في الشهر التالي ، وعرفت باسم «قوانين ابلول» . وقد اعطت للقضاء حق اختصار اجراءات المحاكمة في حالات التمرد والاستماتة بمحلفين تختارهم الحكومة وتحدد عددهم . وجرى ادهاب الصحافة بتهديدها بفرامات ضخمة واقرت الرقابة بالنسبة للصور والرسوم على الاقل .

٢ - المقصود ملك بروسيا فريدريك غليوم الرابع .

هو ذاته الضامن لها ؛ فهذا الملك يحلم بأن يمثل كل ادوار الملكية ، اقطاعية او بيروقراطية ، مطلقة او دستورية ، ان لم يكن بواسطة الشعب ، فعلى الاقل بواسطة **ذاته الملكية** . ان المانيا - اي عورات الحقيقة الواقعة السياسية الحاضرة المتحولة الى عالم - لن تستطيع ان تتخلص من الحواجز الالمانية المميزة ، دون ان تقضي على الحاجز العام للحقيقة الواقعة السياسية الراهنة .

ليست الثورة **الجزئية** التي هي حلم طوبوي بالنسبة لالمانيا ، ليس التحرر الانساني الشامل ، بل على العكس انها الثورة الجزئية ، الثورة السياسية **فحسب**، الثورة التي تترك ركائز البناء قائمة . ما قاعدة ثورة جزئية ، سياسية **فحسب** ؟ انها التالية : جزء من **المجتمع المدني يتحرر** ويتوصل الى الهيمنة على **جُماع** المجتمع؛ طبقة معينة تشرع ، انطلاقا من **وضعها الخاص** ، في تحرير المجتمع تحريرا عاما . هذه الطبقة تحرر المجتمع كله ، لكن فقط عندما يكون المجتمع بأكمله في وضع تلك الطبقة ، ويملك بالتالي المال والثقافة ، او يستطيع الحصول عليها حسب مشيئته . لا تستطيع اية طبقة في المجتمع المدني ان تلعب هذا الدور ، دون ان تثير في داخله وفي الجمهور لحظة حماسة ، لحظة تتآخى فيها مع المجتمع عموما وتذوب فيه؛ حينئذ تمتزج بالمجتمع ، فيشعر ويعترف بأنها **ممثلة الكل** ، ان مطالبها وحقوقها هي فعلا حقوق المجتمع نفسه ومطالبه ، انها رأس المجتمع وقلبه بالفعل . باسم الحقوق العامة للمجتمع فقط يمكن طبقة مفردة ان تطالب بالهيمنة العامة . لاقتحام هذا الموقع المحرر عنوة ، وبالتالي من اجل التوصل الى أن تستثمر سياسيا كل دوائر المجتمع لصالحها الخاص ، لا تكفي الطاقة الثورية والشعور بقيمتها الفكرية . تني تتوافق **ثورة شعب مع تحرر طبقة مفردة** من المجتمع المدني ، لكي تعتبر **احدى** الفئات الاجتماعية بمثابة فئة المجتمع بأكمله ، يجب ، على العكس من ذلك ، ان تتركز كل نقائص المجتمع في طبقة اخرى ، يجب ان تصبح فئة معينة موضع خزي شامل ، تجسيدا لعقبة شاملة ، ينبغي ان تشخص دائرة اجتماعية معينة **الجريمة المفضوحة** لكل المجتمع ، بحيث يبدو التحرر من هذه الدائرة كأنه تحرره الذاتي من كل قيد . لكي تكون احدى فئات المجتمع الفئة المحررة **المتأثرة** ينبغي ، على العكس ، ان تكون فئة اخرى ، بكل وضوح ، فئة مستعبدة . ان السمة السلبية العامة للنبالسة الفرنسية وللالكليروس الفرنسي كانت شرط السمة الايجابية العامة للطبقة التي كانت الاقرب اليها والمتعارضة معها : البورجوازية .

لكن تفتقر كل طبقة مفردة في المانيا لا الى الحصانة ، الضراوة ، الشجاعة ، الوقاحة فحسب التي يمكن ان تجعل منها الممثلة السلبية للمجتمع . لكن ينقص كل واحدة منها ايضا هذه الرحابة في الفكر التي تتيح لها ان تتمثل وتمثل ، وان موقنا ، روح الشعب ، هذه الجنيّة التي تلهب القوة المادية وتحولها الى سلطة سياسية ، هذه الجسارة الثورية التي ترشق الخصم بهذا **التحدي** : **انا لست شيئا وينبغي ان**

أصبح كل شيء (١) . ان العنصر الرئيسي في الخلق والشرف الالمانيين ، لا عند الافراد فقط بل عند الطبقات ايضا ، هو ، بالعكس ، تلك **الانانية المتواضعة** التي تتباهى بضيقها وتتركها تستعمل ضدها . اذن فالعلاقات بين مختلف دوائر المجتمع الالماني ليست من طبيعة درامية ، بل ملحمة . ان كل دائرة منها تبدأ تعي ذاتها وتستقر الى جانب الاخرى بمطامحها الخاصة ، لا عندما تعاني ضغطا ، بل عندما تخلق الظروف ، ودون ان يكون لها اي تأثير في ذلك ، طبقة اجتماعية ادنى منها ، تستطيع ان تمارس الضغط عليها . حتى **ثقة الطبقة الوسطى الالمانية بنفسها ، على الصعيد الاخلاقي** ، لا تستند فقط الى انها تعي انها الممثل الشامل للسطحية الجهولة لجميع الطبقات الاخرى . ليس الملوك الالمان وحدهم هم الذين يرتقون العرش في ظرف غير ملائم ، انما هي كل دوائر المجتمع المدني التي تشهد الهزيمة قبل ان تحتفل بانتصارها ، ترفع حواجزها الخاصة قبل تجاوز الحاجز الذي يوقفها ، يظهر كيانها في ضيق ألقه قبل تمكنه من الظهور بعظمته ، بحيث انها تفوت على نفسها حتى فرصة تمثيل دورها الطبقي قبل ان توجد هذه الفرصة ، وبحيث انها تجد نفسها في صراع مع الطبقة الادنى منها حين تباشر الصراع مع الطبقة الاعلى منها . اذن فالامراء يجدون انفسهم في صراع مع الملكية ، البيروقراطية مع النبالة ، البورجوازية معهم جميعا ، في حين ان البروليتاري لا يلبث ان يبدأ الصراع ضد البورجوازي . ما تكاد الطبقة الوسطى (٢) تأخذ بفكرة الانعتاق حتى يكون تطور الشروط الاجتماعية وتقدم النظرية السياسية قد كشف ان فكرة الانعتاق المزعومة قد انقضت عهدها ، او انها غدت موضع شك على الاقل .

في فرنسا ، يكفي ان يكون المرء شيئا ما لكي يريد ان يكون كل شيء . في المانيا ، يجب ألا يكون المرء شيئا لكي لا يكون عليه ان يتخلى عن كل شيء . في فرنسا ، يكون الانعتاق الجزئي قاعدة الانعتاق الشامل ، اما في المانيا فالتحرر الشامل شرط لازم للانعتاق الجزئي . في فرنسا ، نجد واقع التحرر على مراحل ، اما في المانيا فمن استحالاته تولد الحرية الكلية . في فرنسا ، كل طبقة من طبقات الشعب هي **خيالية** سياسية ، فلا تعي باديء بدء ذاتها كطبقة خاصة مفردة ، بل كممثلة للحاجات الاجتماعية عموما . لذا يعود **دور الحرر** ، في حركة درامية ، الى مختلف طبقات الشعب الفرنسي ، على التوالي ، ليصل في النهاية الى الطبقة التي تحقق الحرية الاجتماعية لا بافتراض شروط خارجة عن الانسان ، وهي في الواقع من صنع المجتمع الانساني ، بل على العكس من ذلك بتنظيم كل شروط الوجود الانساني ابتداء من الحرية الاجتماعية . بالمقابل ، ففي المانيا ، حيث الحياة العملية مجردة من الفكر

١ - تلميح الى الكراس الشهير الذي نشره «سبيس» عام ١٧٨٩ : ما هي الطبقة الثالثة ؟ كل شيء . ماذا كانت تمثل حتى الان في النظام السياسي ؟ لا شيء . ماذا تطلب ؟ ان تصبح شيئا ما .

٢ - المقصود الطبقة البورجوازية .

والحياة الفكرية مجردة من الممارسة سواء بسواء ، لا توجد طبقة في المجتمع المدني تشعر بالحاجة او تملك القدرة على اطلاق حركة الانعتاق الشامل ، ما دام وضعها **المباشر** ، **الضرورة المادية** ، **وقيودها هي ذاتها** لا ترغبها على ذلك .
اين توجد اذن الامكانية **الايمدة** للانعتاق الالمانى ؟

جواب :، في تكون طبقة ذات قيود **جذرية** ، طبقة من المجتمع المدني ليست طبقة المجتمع المدني ، فئة تشكل ذوب كل الفئات ، دائرة تملك سمة شمولية بشمولية آلامها ولا تطالب **بحق خاص بها** ، لانهم اوقعوا بها مظالم خاصة بل **المظالم في حد ذاتها** ، ليس في وسعها التبجح بصفة **تاريخية** ما ، لكن فقط بصفة **انسانية** ، ليست في تناقض حصري مع النتائج فحسب ، بل في تناقض منهجي مع الشروط المسبقة للنظام السياسي الالمانى ، لدائرة لا تستطيع في النهاية ان تتحرر دون ان تحرر نفسها من كل الدوائر الاخرى للمجتمع ودون ان تحرر بالتالي بسبب هذا الواقع كل الدوائر الاخرى في المجتمع ، الذي هو ، بكلمة مختصرة ، **الضياع الكلي** للانسان ولا يستطيع بالتالي ان يستعيد نفسه دون **الاستعادة الكلية للانسان** .

هذا الذوب للمجتمع المتحقق في طبقة مفردة هو **البروليتاريا** .
ان البروليتاريا ما زالت في بداية تكونها في المانيا ، بفضل بدايات التطور **الصناعي** ، فالفقر المصنوع صنعا لا الفقر الناجم عن **القوانين الطبيعية** ، الكتلة البشرية المتأتية من **التنوير العنيف** للمجتمع ومن تذويب الطبقات الوسطى بالدرجة الاولى لا سحق الشرائح الاجتماعية الناجم آليا عن ثقل المجتمع ، هو الذي يكون البروليتاريا ، ولو ان الفقراء الذين هم فقراء بصورة اعتيادية واقتان المجتمع الالمانى - المسيحي ينضمون كذلك الى صفوفها شيئا فشيئا .

عندما تعلن البروليتاريا عن **انحلال النظام السالف** ، فهي انما تفصح عن **سري وجودها ذاته** ، لان هذا السري يمثل **الانحلال الفعلي** لهذا النظام . عندما تطالب البروليتاريا **بالغاء الملكية الخاصة** ، قانها لا تفعل سوى انها تنادي **باساس للمجتمع** ما جعله المجتمع اساسا **لها** ، وهو ما تمثله البروليتاريا دون ارادة منها ، من حيث كونها الحصيلة السلبية للمجتمع . عندئذ يجد البروليتاري نفسه ، بالنسبة الى العالم المقبل ، متمتعا بالحق نفسه الذي يتمتع به الملك **الالمانى** بالنسبة الى العالم القائم ، وذلك عندما يقول عن الشعبانه شعبه ، كما يقول عن الحصان انه حصانه . فالملك ، باعلانه ان الشعب ملكية خاصة له ، لا يعني سوى ان صاحب الملكية الخاصة ملك .

ان الفلسفة تجد في البروليتاريا اسلحتها **المادية** ، كما تجد البروليتاريا في الفلسفة اسلحتها **الفكرية** ، وما ان يلامس بريق الفكر قلب تلك الارض الشعبية البكر حتى يتم الانعتاق الذي سيحول الالمان الى بشر .
لنلخص النتيجة الحاصلة :

ان تحرر المانيا الوحيد الممكن عمليا هو تحررها على اساس النظرية التي تنادي بأن الانسان هو الكائن الاسمى للانسان ذاته . في المانيا، الانعتاق من **العصر الوسيط**

ليس ممحاً الا اذا جرى في نفس الوقت الاعتاق من امتداداته الجزئية . في المانيا، لا يمكن تحطيم اي شكل من اشكال العبودية الا بتحطيم كل اشكال العبودية . ان المانيا ، التي تفوص الى أعماق الاشياء ، لا تستطيع ان تصنع ثورة دون ان تصنع الثورة التي تقلب كل شيء رأساً على عقب . ان اعتاق الالمانى هو اعتاق الانسان . ان رأس هذا الاعتاق هو الفلسفة ، وقلبه هو البروليتاريا . ان الفلسفة لا يمكن ان تحقق الا بالغاء البروليتاريا ، والبروليتاريا لا يمكن ان تلغى ذاتها الا بتحقيق الفلسفة . عندما تتوفر كل الشروط ، فان فجر البعث الالمانى سيعلن عنه صياح الديك الغالى [الفرنسي] .

فريدريك انجلس - كارل ماركس

الاسرة المقدسة ، او نقد النقد النقدي

ضد برونو بوير وشركاه (*)

(مقتطفات من الفصل السادس)

د - معركة نقدية ضد المادوية الفرنسية

ان السيبنوزية كانت قد هيمنت على القرن الثامن عشر ، سواء في امتدادها
الفرنسي ، الذي راح يحول المادة الى ماهية ، او في التاليفية (١) التي

★ هذا المؤلف ، «الاسرة المقدسة» ، او نقد النقد النقدي - ضد برونو بوير وشركاه» هو الكتاب
الاول الذي ألفه ماركس وانجلس بصورة مشتركة . ولقد كتب من ايلول الى تشرين الثاني ١٨٤٤ ،
ونشر في شباط ١٨٤٥ في مدينة «فرانكفورت على الماين» .

«الاسرة المقدسة» تعبر مرجح للدلالة على الاخوين بوير وانصارهم الذين كانوا متجمعين حول
«الجريدة الادبية العامة» . وقد انتقد ماركس وانجلس المفاهيم المثالية للاخوين بوير وابتنعادهما عن
الحياة الواقعية ونزوعهما الى المناظرات الخطابية التجريدية في ميادين الفلسفة واللاهوت . ولم يكن
الهيفليون الشباب ، الذين كانوا يميلون الى المذهب الذاتي ، يرون في الجماهير الشعبية سوى مادة
هامدة ووزن معطل في السيرة التاريخية ، منادين بالمقابل بأن الشخصيات المختارة ، وهم بخاصة ،
هي الحاملة لـ «الفكر» و«النقد المطلق» ، وهي الخالقة للتاريخ . ورغم ان الهيفليين الشباب قد
انكروا مصداقية الانجيل ، ولكنهم كانوا يطابقون بين الوعي الديني ووعي الشعب . ولم يكونوا يرون
ان العقبة الاساسية في طريق تطور تقدمي لالمانيا هي النظام الاجتماعي الرجعي السائد فيها ، بل كانوا
يرون هذه العقبة في الافكار المهيمنة السائدة ، في الدين بخاصة . لذا لم يكونوا يناهضون هذا النظام
الاجتماعي ، بل الانكار المهيمنة فقط .

١ - التاليفية : اتجاه فلسفي - لاهوتي ينفي فكرة اله مشخص، ولكنه يقبل الاله بوصفه عملة =

كانت تمطي المادة اسما اكثر روحانية ... ان المدرسة السبينوزية الفرنسية
وانصار مذهب التاليه ليسا سوى شيعتين كانتا تختصمان حول المعنى الحقيقي
لمذهب سبينوزا ... ان فلسفة الانوار تلك كان مقدرها لها ببساطة ان تفرق في
الرومنسية ، بعد اضطرارها الى الاستسلام للرجعية التي بدأت الحركة في
فرنسا (١) .

هذا من ناحية النقد .

سنضع الآن مقابل هذا التاريخ النقدي للمادوية لوحة موجزة عن تاريخها الديوي
الشائع بين الجمهور . وسنقر بكل احترام ان هوة تفصل بين التاريخ كما جرى فعلا
وبين التاريخ كما يجري وفق ما يقول به قرار «النقد المطلق» ، خالق القديم والجديد
على السواء . وأخيرا ، من اجل الخضوع لتعليمات النقد ، سوف نتساءل «لماذا؟»
هذا التاريخ النقدي ، «من اين اتى؟» و«اين يذهب؟» وسوف نجعل منه «موضوع
دراسة طويلة» .

«بكلام مضبوط وبعيد عن الشعر» ، ان الفلسفة الفرنسية لعصر الانوار في
القرن الثامن عشر ، وخصوصا **المادوية الفرنسية** ، لم تكن نضالا ضد المؤسسات
السياسية القائمة وضد الدين واللاهوت القائمين فحسب ، بل كانت كذلك نضالا
مكتشوفاً ، نضالا **معلناً** ضد **ميتافيزياء** (٢) **القرن السابع عشر** وضد كل ميتافيزياء ،
ولاسيما ميتافيزياء «ديكارث» ، «مالبرانش» ، سبينوزا ولايبنتس . كانت تعارض
الميتافيزياء بالفلسفة ، تماما كما عارض فويرباخ برصانة الفلسفة ثمالة الفكر التألمي،

= نهائية لا شخصية للعالم . وطوال سيطرة المفهوم الاقطاعي للعالم ، ظهر مذهب التاليه في كثير من
الاحيان كشكل مقنع للمادوية والاحادوية . وفي الفترة التالية استخدم مذهب التاليه لتغطية نزوع
الايدولوجيين البورجوازيين الى الحفاظ على الدين وتبريره ، بعدم نبدهم سوى معتقدات وتعاليم
الكنيسة الاكثر منافاة للعقل والادعى للاعتراض والانكار .

١ - هذا الاستشهاد مأخوذ من الجزء الثالث لمقال كتبه برونو بوير ولكن لم ينشر باسمه ، وكان
عنوانه: «ما هو الان موضوع التقدير» . وقد نشر في العدد ٨ ، تموز ١٨٤٤ في «الجريدة الادبية العامة» .
٢ - الميتافيزياء هي أسلوب في التفكير معاكس للجدن ، ينظر الى الاشياء والظواهرات على انها
مكتملة ، ثابتة ، منفصلة بعضها عن بعض وخالية من التناقضات الداخلية .

والقصود هنا الميتافيزياء بالمعنى الذي تأكدت به حتى القرن التاسع عشر ، اي ذلك القسم من
الفلسفة الذي يعالج عبر التأمل الخالص المسائل التي تتجاوز حدود التجربة ، مثلا كمسائل الوجود،
الوجود المعين للعالم ، الروح ، القُدَرية ، الخ . وتحت اسم ميتافيزيائي القرن السابع عشر ، يشير
ماركس الى العقلانيين الذين كانوا يرون في العقل المنبع الوحيد للمعرفة الصحيحة ويهملون التجربة
الملموسة . واذا كان هذا الاتجاه قد لعب في القرن السابع عشر دورا تقديميا بدفاعة عن جيروت العقل
ضد المعتقدية (الدوغمائية) الدينية ، ولكن في القرن الثامن عشر بدأ يصبح عقبة أمام تطور الفلسفة
المادية والعلم .

يوم وقف لأول مرة ضد هيجل . ان ميتافيزياء القرن السابع عشر ، التي اضطرت الى التراجع أمام فلسفة عصر الانوار ، لاسيما امام المادية الفرنسية للقرن الثامن عشر ، بعثت بعثا مظفرا واساسيا في الفلسفة الالمانية ، خاصة في الفلسفة التاملية الالمانية للقرن التاسع عشر . فبعد ان وحّدها هيجل على نحو عبثي مع كل ميتافيزياء سابقة ومع المذهب الفكري الالمني ، وبعد ان أسس امبراطورية ميتافيزية شاملة – بعد ذلك انفتح الهجوم على الميتافيزياء التاملية ، وهو هجوم يوازي الهجوم على اللاهوت في القرن الثامن عشر . وستهزم الميتافيزياء التاملية هزيمة نهائية امام المادية ، التي ستكتمل منذ ذلك الحين بفعل الفكر التأملي نفسه وتصبح مطابقة للمذهب الانساني . والحال ، انه اذا كان فويرباخ قد مثل على الصعيد النظري المادية المتفقة مع النزعة الانسانية ، فان الاشتراكية والشيوعية الفرنسية والانكليزية تمثلانها على الصعيد العملي .

« بكلام مضبوط وبعيد عن الشعر » ، ثمة اتجاهان في المادية الفرنسية : احدهما انحدر من ديكارت والآخر من لوك . والثاني عنصر ممتاز من عناصر الحضارة الفرنسية ، ويؤول مباشرة الى الاشتراكية ؛ والآخر المادية الميكانيكية ، يرفد علم الطبيعة الفرنسي بالمعنى الدقيق . والاتجاهان يختطان خلال تطورها ، وليس من شأننا ان نشدد هنا على المادية الفرنسية النابعة مباشرة من ديكارت ، وكذلك على مدرسة نيوتن الفرنسية وتطور علم الطبيعة الفرنسي .

لنكتف اذن بما يلي :

نسب ديكارت ، في فيزيائه ، الى المادة قوة مبدعة تلقائية ، وفهم الحركة الميكانيكية على انها فعلها الحيوي . وقد فصل فيزياءه عن ميتافيزيائه فصلا كاملا . في فيزيائه ، المادة هي الماهية الوحيدة ، هي العلة الوحيدة للوجود والمعرفة .

ان المادية الميكانيكية الفرنسية تتصل بفيزياء ديكارت ، لا بميتافيزيائه ، وتلاميذه مناهضون محترفون للميتافيزياء ، كانوا فيزيائيين .

تبدأ هذه المدرسة مع الطبيب لوروا ، وتبلغ ذروتها مع الطبيب كابانيس ، والطبيب لامتري يحتل منها المركز . كان ديكارت لما يزل على قيد الحياة عندما طبق لوروا على النفس البشرية (تماما كما سيفعل لامتري في القرن الثامن عشر) فكرة البنية الحيوانية التي قال بها ديكارت ، معلنا ان النفس ليست سوى نمط من أنماط الجسد ، وان الافكار ليست سوى حركات ميكانيكية . بل ان لوروا كان يعتقد ان ديكارت قد موّه رايه الحقيقي وأخفاه ، فاحتج ديكارت على ذلك . في أواخر القرن الثامن عشر اكمل كابانيس صياغة المادية الديكارتية في مؤلفه «علاقات المادي والمعنوي في الانسان» .

ان المادية الديكارتية (١) لم تزل موجودة في فرنسا . وهي تسجل انتصاراتها

١ - مذهب تلامذة الفيلسوف الفرنسي ديكارت ، الذين كانوا يستخلصون من فلسفته استنتاجات

في علم الطبيعة الميكانيكي الذي لا يؤخذ عليه سوى الرومانسية . منذ ساعاتها الاولى ، كانت ميتافيزياء القرن السابع عشر ، المثلة في فرنسا بديكارت خصوصا ، خصما للمادية . ولقد لقيها ديكارت في غاسندي ، باحث ومجدد المادوية الابيقورية . لقد ظلت الماديتان الانكليزية والفرنسية على صلة وثيقة بديمقريطس وأبيقور . ولاقت ميتافيزياء ديكارت خصما آخر في شخص المادي الانكليزي هوبس . ولم يتغلب غاسندي وهوبس على خصمهما الا بعد وفاتهما بمدة طويلة ، في الوقت الذي كان فيه هذا الخصم مسيطرا ، بصفته السلطة الرسمية ، على كل المدارس الفرنسية .

لقد نبه فولتير الى ان لامبالاة فرنسيي القرن الثامن عشر بالمنازعات بين اليسوعيين (١) والجانسينيين (٢) مردته الى الفلسفة اقل مما هو الى مضاربات المصرفي لاو (٣) المالية . فلا يمكن بالتالي تحليل انهيار ميتافيزياء القرن السابع عشر بالنظرية المادية للقرن الثامن عشر الا على اساس تحليل هذه الحركة النظرية نفسها بالصورة العملية للحياة الفرنسية لذلك العصر . لقد كان هدف تلك الحياة هو الحاضر المباشر ، اللذات الدنيوية والمصالح الدنيوية ، وبعبارة واحدة : **العالم الارضي** . فكان لزاما ان تنشأ نظريات معادية للاهوت ، ومعادية للميتافيزياء ، اي مادية ، انسجاما مع الممارسة المعادية للاهوت ، المعادية للميتافيزياء والمادية . فعلى صعيد الممارسة العملية ، فقدت الميتافيزياء كل رصيدها . ومهمتنا تقتصر هنا على تعيين سير التطور النظري .

١ - اليسوعيون (الجزويت) هم اعضاء احدى المنظمات الاكثر رجعية ، والاكثر كفاحية للكنيسة الكاثوليكية . وان الرهبانية اليسوعية هذه ، «جماعة يسوع» ، قد تأسست عام ١٥٣٤ من قبل «ايناس لويولا» (١٤٩١ - ١٥٥٦) . هذه الرهبنة اليسوعية ، التي كان هدفها الرئيسي تعزيز مواقع الكنيسة وتوطيد السلطة البابوية ، قد انزلت في طريق مبدأ «الغاية تبرر الوسيلة» ، وكانت تلجأ الى الكذب والتجسس والاعتقالات والتدخل في الشؤون الداخلية لمختلف الدول . واليسوعيون هم الذين قادوا ، في حدود واسعة ، محاكم التفتيش بتنظيم عمليات الاضطهاد والقمع ضد «الهراطقة» والمفكرين التقدميين وبالوقوف ضد سائر الحركات الليبرالية .

٢ - الجانسنية هي تيار ديني داخل الكاثوليكية . في فرنسا وهولندا في القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر قريب من البروتستانتية ، وقد ولد على اساس مذهب اللاهوتي الهولندي «كورنيليوس جانتسن» . لقد وقف الجانسينيون ضد هرمية او مراتبية الكنيسة الكاثوليكية وضد الحياة الدنيوية لكهنوتها ، ودعوا الى العيش في حياة متقشفة وورعة ، وفي نفس الوقت وجهوا نقدا حادا للجزويت وأخلاقيهم المراتية . في النضال الذي انفجر بين الجانسنيين واليسوعيين ، وقف البابا وملك فرنسا الى جانب الاخيرين .

٣ - في عام ١٧١٦ ، أسس «جون لاو» في باريس مصرفا خاصا للاصدار يتمتع بالامتياز الخاص بالدولة ، «المصرف العام» (سُمي في ما بعد «المصرف الملكي») ، بحق اصدار العملة الورقية بتغطية ذهبية بسيطة ، فخلق بذلك ارضا ملائمة لمضاربات بورصية هائلة . في العام ١٧٢٠ ، انهارت منظومة «لاو» المصرفية .

ان ميتافيزياء القرن السابع عشر (ديكارت ، لايبنتس ، الخ .) كانت ما تزال مشربة بمحتوى وضعي دنيوي . كانت تحقق اكتشافات في الرياضيات والفيزياء ، وكانت علوم أخرى معينة تبدو وكأنها تابعة لها . لكن منذ مطلع القرن الثامن عشر تبدد ذلك المظهر . انفصلت العلوم الوضعية عن الميتافيزياء وحددت ميادينها الخاصة . ولم تعد كل الثروة الميتافيزائية سوى تخيلات فكر وأشياء سماوية ، في نفس الوقت الذي بدات فيه الكائنات الواقعية والأشياء الأرضية تجتذب كل الاهتمام ، فهبت الميتافيزياء . وفي نفس العام الذي مات فيه الميتافيزيائيان الفرنسيان الكبيران الاخيران للقرن السابع عشر ، مالبرانش واربولد (١) ، ولد هلفشيوس وكوندياك .

ان الرجل الذي أسقط على الصعيد النظري حظوة ميتافيزياء القرن السابع عشر وكل ميتافيزياء هو بيار بايل . كان سلاحه الريبوية المصوغة بالعبارات السحرية نفسها التي تعمل بها الميتافيزياء . وكان قد انطلق من الميتافيزياء الديكارتية . وكما ان نضال فويرباخ ضد اللاهوت التألمي دفعه الى النضال ضد الفلسفة التأملية ، لانه أدرك ان التأمل آخر معقل لللاهوت ، ولانه كان مضطرا ان يرغم اللاهوتيين على التخلي عن علمهم الزائف واللجوء الى الايمان الساذج المنقر ؛ كذلك فان الشكوك الدينية قد دفعت بايل الى التشكيك بالميتافيزياء التي كانت تدعم ذلك الايمان . فأخضع الميتافيزياء ، في كل تطور التاريخي ، للنقد . وجعل من نفسه مؤرخها كي يكتب تاريخ موتها . لقد دحض بشكل خاص سبينوزا ولايبنتس .

ان بيار بايل اذ ذوب الميتافيزياء بواسطة الريبة حقق ما هو افضل من تعبيد الطريق لعملية تبني المادية وفلسفة الحس السليم في فرنسا . لقد أعلن **المجتمع الملحد** الذي قدر له ان ينشأ بعد قليل ، وذلك باثبات امكانية وجود مجتمع ملحدين خالسين ، وباثبات ان الملحد **يمكنه** ان يكون انسانا شريفا وان الانسان ينحط لا بالالحاد بل بالخرافة والوثنية .

وكما قال كاتب فرنسي : ان بيار بايل هو «آخر الميتافيزيائيين حسب مفهوم القرن السابع عشر» و«اول الفلاسفة بمفهوم القرن الثامن عشر» . الى جانب الدحض السلبي لللاهوت القرن السابع عشر وميتافيزيائه ، كان ثمة حاجة الى نظام فكري مناهض للميتافيزياء وضعي . كان ثمة حاجة الى كتاب يضع الممارسة الحية للزمن في نظام فكري ويرسيها على أسس نظرية . وجاء كتاب جان لوك «رسالة في ملكة الفهم الانساني» ، لندن ، ١٦٩٠ ، من الجانب الآخر لبحر المائش ، وكأنه جواب على طلب ، فاستقبل بحماسة وكأنه ضيف منتظر بفاغ الصبر . يمكن طرح السؤال : لا يكون لوك ، ولو من باب المصادفة ، من أتباع سبينوزا ؟ سيكون في وسع التاريخ «الدنيوي» (غير الديني) ان يجيب :

١ - يبدو ان الامر التبس على ماركس من حيث التاريخ . والواقع ان مالبرانش قد توفي عام ١٧١٥ ، وهو عام ميلاد كوندياك وهلفشيوس . اما ارنولد - الكبير - فكان قد توفي في عام ١٦٩٤ .

المادوية هي ابن بريطانيا الحقيقي . من قبل ، كان الفيلسوف السكولاستي (المدرسي) (١) البريطاني الكبير ، دينس سكوت ، قد تساءل «عما اذا كانت المادة لا تستطيع ان تفكر (٢) ...»

سبق ان ذكرنا الى اي حد جاء كتاب لوك في الوقت الملائم بالنسبة للفرنسيين . كان لوك قد أسس فلسفة الحس السليم ، اي انه اعلان ، بطريقة ملتوية ، انه لا يوجد فلاسفة بعيدون عن الحواس البشرية السوية الاعتيادية وعن ملكة الفهم المرتكزة عليها .

ما لبث تلميذ لوك المباشر وداعيته الفرنسي ، كوندياك ، ان وجه مذهب لوك الاحساسوي ضد ميتافيزياء القرن السابع عشر . اثبت ان الفرنسيين احسنوا صنعا بالتخلي عن تلك الميتافيزياء من حيث هي مجرد هذيان خيال وافكار لاهوتية مسبقة . نشر تنفيذاً للمذاهب ديكرات ، سبينوزا ، لايبنتس ومالبرانش .

لقد طور كوندياك في كتابه «بحث في اصل المعارف الانسانية» افكار لوك ، وبين ان ليست النفس وحدها ، بل الحواس ايضا ، ليس فن صناعة الافكار فحسب ، بل الادراك الحسي ايضا ، تتوقف على التجربة والعادة . ان تطور الانسان بكامله يتوقف اذن على التربية والظروف الخارجية . ولم يحل محل كوندياك في المدارس الفرنسية الا الفلسفة الانتقائية .

ان الفرق بين المادوية الفرنسية والمادوية الانكليزية هو الفرق بين القوميتين . الفرنسيون اعطوا المادوية الانكليزية الروح واللحم والدم والفصاحة . وهبوا المزاج الذي تفتقده والاناقة والرشاقة . مدونها .

عند هلفثيوس ، الذي ينطلق من لوك ، تأخذ المادية طابعها الفرنسي المميز . ان هلفثيوس قد ادرك المادوية من خلال الحياة الاجتماعية (هلفثيوس : «عن الانسان») . فالصفات الحسية ، حب الذات ، اللذة ، المصلحة الخاصة المفهومة على نحو صحيح ، هي اساس كل اخلاق . ان المساواة الطبيعية بين العقول البشرية ، الصلة الوثيقة بين تقدم العقل وتقدم الصناعة ، طيبة الانسان الطبيعية ، القدرة الكلية للتربية : تلك هي العناصر الجوهرية في مذهب .

١ - السكولاستية (فلسفة المدرسة) تعبير عام للدلالة على الفلسفة الفكرانية الدينية التي سادت العصر الوسيط والتي كان يجري تدريسها في المدارس والجامعات . ولما كانت تضع نفسها في خدمة اللاهوت ، فانها لم تكن تسعى الى تفسير الطبيعة والواقع ، بل كانت تستند الى معتقدات الكنيسة المسيحية وتجهد بواسطة التأمل الى ان تستخرج من مبادئها العامة استخلاصات مشخصة وأن تحدد تصرف البشر . في مذهب «دينس سكوت» ، الذي كان احد ممثلي الفلسفة السكولاستية الهامين ، وجدت سائر الرشيحات الرئيسية لتفسيخها وانحلالها . «دينس سكوت» كان من انصار المذهب الاسموي ، وهو المذهب الذي يشكل ، حسب عبارة ماركس «اول تعبير عن المادية» في العصر الوسيط .

٢ - يلي هذا مقطع أدخله انجلز في مقاله «المادية التاريخية» الذي يشكل مقدمة الطبعة الفرنسية لكتابه «الاشتراكية الطوبوية والاشتراكية العلمية» ، الذي أوردناه فيما بعد .

ان كتابات لامتري مزيج من المادية الديكارتية والمادية الانكليزية . انه يستعمل فيزياء ديكارت حتى في التفاصيل . ان «الانسان - الآلة» في فلسفته منسوخ عن «الحيوان - الآلة» لدى ديكارت . في كتاب «نظام الطبيعة» لـ هولباخ ، الجزء الفيزيائي هو مزيج من الماديتين الفرنسية والانكليزية ، اما الجزء الاخلاقي ، فمبني اساسا على اخلاق هلفثيوس . ان روبينه ، ذلك الفيلسوف الفرنسي ، المادوي ، المرتبط غالبا بالميتافيزياء ، والذي يحظى ، بسبب ذلك ، بتقدير هيفل ، يرجع الى آراء لايبنتس بخاصة في كتابه «عن الطبيعة» .

لا حاجة للكلام عن فولناي ، ديوي ، ديدرو ، الخ ، وكذلك عن الفيزيوقراطيين ، ذلك بأنه سبق لنا ان برهنا على الاصل المزدوج للمادية الفرنسية المنبثقة من فيزياء ديكارت والمادية الانكليزية ، وعلى معارضة المادية الفرنسية لميتافيزياء القرن السابع عشر ، ميتافيزياء ديكارت ، سبينوزا ولايبنتس . لم يدرك الالمان هذا التعارض الا منذ ان وجدوا انفسهم متعارضين مع الميتافيزياء التأملية .

فكما ان المادية الديكارتية تنتهي الى علم الطبيعة بالمعنى الضيق للكلمة ، كذلك فان التيار الآخر للمادية الفرنسية يصب مباشرة في الاشتراكية والشيوعية . عندما يدرس المرء تعاليم المادية حول طبيعة الانسان الاصلية ، المواهب الذهنية المتساوية لدى الناس ، القدرة الكلية للتجربة ، للعادة ، للتربية ، وحول تأثير الظروف الخارجية على الانسان ، على المغزى الكبير للصناعة ، على مشروعية اللذة ، الخ ، لا يحتاج الى بصيرة كبيرة ليدرك الرابطة الضرورية بين الاشتراكية والشيوعية . اذا كان الانسان يستمد كل معرفة ، كل احساس ، الخ ، من العالم الحسي ، من التجربة الكامنة في العالم الحسي ، ينبغي بالتالي تنظيم العالم الاختباري بحيث يتمثل الانسان فيه كل ما هو انساني حقا ، يعتاده ، يختبر ذاته بصفته انسانا . اذا كانت المصلحة المفهومة فهما جيدا هي مبدا كل اخلاق ، فان المهم هو ان نجعل المصلحة الفردية داخلة في المصلحة الانسانية . واذا كان الانسان غير حر ، بالمعنى المادي ، اي اذا كان حرا لا بالقدرة السلبية على تلافي هذا الامر او ذاك ، بل بالقدرة الايجابية على تقييم فرديته الحقيقية ، وجب عندئذ ان لا نعاقب الجريمة لدى الفرد ، بل ان نهدم بؤر الجريمة المناوئة للمجتمع ، ان نعطي كل انسان المجال الضروري للتعبير الجوهري عن حياته . اذا كان الانسان من صنع الظروف ، فيجب ان ننشئ الظروف بصورة انسانية . اذا كان الانسان اجتماعيا بطبيعته ، فهو لا ينمي طبيعته الحقيقية الا في المجتمع ، وان قوة طبيعته يجب ان تقاس لا بقوة الفرد وحده ، بل بقوة المجتمع .

هذه الاطروحات ، واخرى مماثلة ، نكاد نجدها حرفيا عند اقدم الماديين الفرنسيين . ولا يتسع المقام هنا لمناقشتها . نستطيع تميز الاتجاه الاشتراكي للمادية في «تقريظ الرذائل» لمؤلفه ماندفيل ، احد اقدم اتباع لوك الانكليز . لقد دلل ماندفيل على ان الرذائل ضرورية ومفيدة في المجتمع الحالي . ولم يكن ذلك البتة دفاعا عن المجتمع القائم .

ينطلق فورييه مباشرة من مذهب المادويين الفرنسيين . وقد كان أنصار بابوف مادويين خشنين ، غير متمدنين ، لكن حتى الشيوعية المتطورة تستمد هي أيضا أصولها من المادية الفرنسية مباشرة . ان هذه الاخيرة عادت فعلا الى وطنها الأم ، انكلترا ، في الصيغة التي منحها اياها هلفثيوس . وأسس بنتام مذهبه في المصلحة المفهومة فهما صحيحا على اساس اخلاق هلفثيوس ، كما أسس أوين الشيوعية الانكليزية انطلاقا من منهج بنتام . وتأثر الفرنسي كابيه ، ابان نفيه في انكلترا ، بالافكار الشيوعية الانكليزية ، وعاد الى فرنسا حيث أصبح اكثر ممثلي الشيوعية شعبية ، وان أكثرهم سطحية . اما الشيوعيون الفرنسيون المتحلون بطابع علمي اكبر: ديزامي ، غاي ، الخ ، فقد طوروا ، على غرار أوين ، المذهب المادوي من حيث هو المذهب الانساني الحقيقي والاساس المنطقي للشيوعية .

كارل ماركس

اطروحات حول فويرباخ(*)

-١-

العيب الرئيسي للمادية السابقة كلها - بما فيها مادية فويرباخ - هي ان الموضوع ، الواقع ، العالم الحسي ، لا ينظر اليه فيها الا على صورة **الموضوع** او **الحس** ، وليس كفاعلية انسانية حسية ، كتمارسة ، ليس ذاتيا . لذا فان الجانب الفاعل قد طورته الفكرانية ، في تعارض مع المادية - ولكن على نحو تجريدي فقط ، ما دامت الفكرانية لا تعرف بطبيعة الحال الفاعلية الواقعية الحسية من حيث انها فاعلية واقعية حسية . يريد فويرباخ مواضيع حسية متميزة تميزا حقيقيا عن المواضيع الفكرية ، ولكنه لا ينظر الى الفاعلية الانسانية ذاتها على انها فاعلية موضوعية . لذا فقد نظر في كتابه «**جوهر المسيحية**» الى النشاط النظري على انه الامر الانساني الحق ، في حين ان الممارسة لا يعتبرها ويحددها الا في تظاهرتها المادية القذرة (اليهودية) . ولهذا السبب لم يدرك معنى وأهمية الفاعلية «الثورية» ، الفاعلية العملية النقدية .

-٢-

ان مسألة معرفة ما اذا كان الفكر الانساني قادرا على الوصول الى حقيقة

★ كتبها ماركس في خريف عام ١٨٤٥ في بروكسل . نشرت لأول مرة في العام ١٨٨٨ من قبل انجس كملحق لطبعة منفصلة ومراجعة لكتابه: «**لودفيغ فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية**» ، تحت عنوان : «ماركس - حول فويرباخ» . ادخل انجس بضع تعديلات صياغية على الاطروحات لكي يجعلها اسهل فهما على القارئ . ان هذه الوثيقة التي «وشقت بسرعة على الورق» ، ولم تكن معدة للنشر مطلقا ، ذات قيمة لا تقدر بوصفها اول وثيقة تحتوي النواة العبقريّة للمفهوم الجديد من العالم» (انجس) . النص المنشور هنا يطابق الصيغة التي أعطاها انجس .

موضوعية ليست مسألة نظرية ، بل هي مسألة عملية . ففي الممارسة ينبغي للانسان ان يقيم الدليل على حقيقة فكره ، اي على واقعيته وقوته ودقته وشموله . ان الجدل حول واقعية او عدم واقعية الفكر ، في معزل عن الممارسة ، مسألة سكولاستية صرفة .

-٣-

ان المذهب المادوي الذي يقول ان الناس هم نتاج الظروف والتربية وان الناس الذين تغيروا هم نتاج ظروف اخرى وتربية تغيرت - ان هذا المذهب المادوي ينسى ان الناس هم الذين يغيرون الظروف وان الربى نفسه بحاجة الى ان يربى . لهذا فهو يصل بالضرورة الى تقسيم المجتمع الى قسمين ، احدهما فوق المجتمع (عند روبرت اوين مثلا) .

ان توافق تغير الظروف والفاعلية الانسانية لا يمكن ان ينظر اليه الا على انه ممارسة ثورية .

-٤-

ينطلق فويرباخ من واقع ان الدين يجعل الانسان غريبا عن نفسه ويشطر العالم الى عالم ديني، موضوع للتمثيل، وعالم واقعي دينوي . وان عمله يقوم على جر العالم الديني الى قاعدته الدينوية . وهو لا يرى انه ، بعد انجاز هذا العمل ، يبقى الامر الرئيسي الذي ينبغي انجازه . ذلك ان كون الاساس الدينوي ينفصل عن ذاته ويقيم نفسه في السحب كمملكة مستقلة لا يمكن تفسيره فعلا الا بالتمزق والتناقض الداخليين لهذا الاساس الدينوي . يجب اذن ان نفهم هذا الاساس الدينوي في تناقضه ، ومن ثم ان نقلبه ثوريا ، في العمل ، بحذف التناقض . فما ان نكشف ، مثلا ، ان الاسرة الارضية هي سر الاسرة السماوية ، حتى ينبغي لنا ان ننقد الاولى في مجال النظرية وان نقلبها ثوريا في مجال الممارسة .

-٥-

ان فويرباخ ، الذي لا يرضيه **الفكر المجرد** ، يلجأ الى التأمل الحسي ، ولكنه لا ينظر الى العالم المحسوس كفاعلية عملية ، حسية ، للانسان .

-٦-

ينحلّ فويرباخ الجوهر الديني في الجوهر الانساني . ولكن الجوهر الانساني

ليس تجريدا ملازما للفرد المعزول . ان هذا الجوهر ، في حقيقته الواقعية ، هو مجموع العلاقات الاجتماعية .

- ان فويرباخ ، الذي لا يقدم على نقد هذا الجوهر الواقعي ، يجد نفسه مرغما على:
- ١ - ان يجرد من سير التطور التاريخي الشعور الديني وان يثبتته كشيء قائم بذاته وان يفترض مسبقا وجود فرد انساني مجرد ، **منعزل** .
 - ٢ - ان ينظر ، بالتالي ، الى الجوهر الانساني كـ «نوع» فقط ، اي كفكرة عامة ، داخلية ، خرساء ، تربط بصورة **طبيعية** بحتة بين الافراد العديدين .

-٧-

لذا فان فويرباخ لا يرى ان «الشعور الديني» هو بالذات **نتاج اجتماعي** وان الفرد المجرد الذي يتناوله بالتحليل انما ينتمي في الواقع الى شكل اجتماعي معين .

-٨-

الحياة الاجتماعية هي بالاساس حياة عملية . وان كل الاسرار التي تحرف النظرية باتجاه الصوفية تجد حلها العقلاني في الممارسة الانسانية وفي تفهم هذه الممارسة .

-٩-

ان ارفع نقطة بلغتها المادية **التأملية** ، اي المادية التي لا تفهم العالم المادي على انه فاعلية عملية ، هي النظر الى الافراد منعزلين في «المجتمع البورجوازي» .

-١٠-

ان وجهة النظر المادوية القديمة هي المجتمع «**البورجوازي**». اما وجهة نظر المادوية الجديدة فهي **المجتمع الانساني** ، او الانسانية الاجتماعية (الاشتراكية) .

-١١-

لم يفعل الفلاسفة سوى تأويل العالم بطرق مختلفة، والشيء المهم الان هو تبديله.

كارل ماركس - فريدريك انجلز

الايدولوجيا الالمانية (*)

اذن فالواقع هو التالي : ان افرادا معينين ، ذوي نشاط انتاجي حسب نمط معين ، يعقدون فيما بينهم هذه العلاقات الاجتماعية والسياسية المعينة . في كل حالة مفردة ، يجب ان تبين الملاحظة الاختبارية ، دون اي تأمل استدلاسي ولا اي خداع فلسفي ، الرابط بين البنية الاجتماعية والسياسية وبين الانتاج . ان البنية الاجتماعية والدولة تنبثقان باستمرار من هذه السيرة الحوية لافراد معينين ، لا كما يبدو لانفسهم من خلال تمثيلهم هم ، او كما يتراءون من خلال تمثيلات غيرهم لهم ، بل كما هم في الحقيقة الواقعة ، اي من خلال ما يعملون وينتجون ماديا ، وبالتالي كما يفعلون انطلاقا من أسس معينة ، وضمن اطار شروط وحدود مادية محددة ومستقلة عن ارادتهم (١) .

ان انتاج الافكار والتمثيلات والوعي يرتبط ، قبل كل شيء ، بصورة مباشرة وصحيحة ، بنشاط البشر المادي وتعاملهم المادي ، انه لغة الحياة الواقعية . ان التمثيلات والفكر ، اي التعامل الذهني بين الناس ، تبدو هنا ايضا بمثابة فيض

★ كتب في ١٨٤٥ - ١٨٤٦ . نشر لأول مرة في كتاب : «ماركس - انجلز : المؤلفات الكاملة» ، القسم الاول ، المجلد ٥ ، برلين ١٩٢٢ .

١ - هنا بلي مقطع محذوف في المخطوطة : ان التمثيلات التي يكونها هؤلاء الافراد اما ان تكون تمثيلات عن علاقتهم بالطبيعة او عن علاقاتهم في ما بينهم ، او عن طبيعتهم هم انفسهم . بديهي ان تكون هذه التمثيلات ، في جميع هذه الحالات ، التعبير الواعي - الواقعي او الاليامي - لعلاقاتهم او نشاطهم الواقعي ، لانتاجهم ، لروابطهم ، لتنظيمهم الاجتماعي والسياسي . ان الافتراض المعاكس غير ممكن ما لم يفترض وجود فكر آخر منفصل ، بالاضافة الى فكر الافراد الواقعيين المعينين ماديا . فاذا كان التعبير الواعي عن العلاقات الواقعية بين الافراد وهما ، اذا كانوا يقلبون ، في تمثيلاتهم واقعيهم على راسه ، فذلك انما هو ايضا حصيلة لنمط النشاط ضيق الحدود ، والعلاقات الاجتماعية ضيقة الافق الناجمة عنه .

مباشر من لدن تصرفهم المادي . كذلك الامر بالنسبة الى الانتاج الذهني كما يتجلى في لغة السياسة ، القوانين ، الاخلاق ، الدين ، الميتافيزياء ، الخ ، لدى شعب من الشعوب . فالبشر هم الذين ينتجون تمثيلاتهم ، افكارهم ، الخ ، لكن البشر الواقعيين ، الفاعلين ، كما يشترطهم تطور معين لقواهم الانتاجية ولللاقات المناظرة او المقابلة لها ، بما في ذلك اوسع الاشكال التي يمكن ان تأخذها هذه العلاقات . ان الوعي لا يستطيع قط ان يكون شيئا آخر سوى الوجود الواعي ، وان وجود البشر هو سيرورة حياتهم الواقعية . واذا كان البشر وعلاقاتهم يبدون لنا ، من خلال الايدولوجيا ، مقلوبين على رؤوسهم ، كما في عدسة آلة التصوير ، فان هذه الظاهرة تنأتى من سيرورة حياتهم التاريخية ، تماما كما تنأتى قلب الاشياء على الشبكة البصرية في العين من سير تطورها الحياتي المادي بالذات .

خلافا للفلسفة الامانة التي تهبط من السماء الى الارض ، فمن الارض الى السماء يرقون هنا . وبتعبير آخر ، لا يصح الانطلاق مما يقوله البشر ، يتخلونه ، يتصورونه ، هم انفسهم ، لا كما يظهرون في اقوال الآخرين ، تخيلهم ، تفكيرهم وتصورهم ، للوصول فيما بعد الى البشر بلحهم وعظمهم ؛ كلا ، بل ينبغي الانطلاق من البشر في نشاطهم الواقعي ؛ فمن سيرورة الحياة الواقعية ينبغي تمثيل تطور الانعكاسات والاصداء الايدولوجية لهذه السيرورة الحياتية . حتى هلوسات الدماغ البشري هي عمليات تصعيد ناجمة بالضرورة عن سير تطور حياتهم المادية التي يمكن معاينتها اختباريا والتي تستند الى أسس مادية . ولهذا السبب فان الاخلاق والدين وسائر الاشكال الاخرى للايدولوجيا ، وكذلك اشكال الوعي التي تناظرها ، تفقد كل ظواهر استقلالها . فلا تاريخ لها ولا تطورا ؛ بل على النقيض من ذلك ، فالبشر ، بتطويرهم انتاجهم المادي وعلاقاتهم المادية يغيرون واقعهم الخاص وفكرهم ونتائج فكرهم معا . ليس الوعي هو الذي يحدد الحياة ، انما الحياة هي التي تحدد الوعي . الطريقة الاولى في النظر الى الاشياء تنطلق من الوعي باعتباره الفرد الحي ، اما الطريقة الثانية ، وهي التي تناظر الحياة الواقعية ، فتنتقل من الافراد الواقعيين ، لاجياء انفسهم ، وتعتبر الوعي وعيهم هم ليس الا .

... اذن فالوعي نتاج اجتماعي ، ويظل كذلك ما وجد بشر بصفة عامة . لا شك في ان الوعي ليس ، في البداية ، الاوعي الوسط الملموس الاقرب ، ووعي العلاقة المحدودة مع اشخاص آخرين واشياء اخرى كائنة خارج الشخص الواعي ؛ وهو في نفس الوقت ووعي الطبيعة التي تنتصب اول ما تنتصب قبالة البشر كقوة غريبة عنهم تماما ، كلية القدرة ، منيعة ، يتصرف تجاهها البشر بطريقة حيوانية خالصة وتفرض نفسها عليهم كما تفرضها على الحيوان ؛ من هنا جاء ووعي الطبيعة الحيواني الخالص (دين الطبيعة) .

ونحن ندرك فورا ان دين الطبيعة هذا ، او هذه العلاقات المحددة تجاه الطبيعة ، محكوم بشكل المجتمع وظروفه والعكس بالعكس . على هذا الصعيد ، وعلى كل صعيد آخر ، تبدو ايضا الهوية بين الانسان والطبيعة بهذا الشكل الذي يجعل التصرف

محدود الافق للبشر حيال الطبيعة يحكم تصرفهم محدود الافق حيال بعضهم ، ويكيف بالتالي علاقاتهم المحدودة بالطبيعة ، بالضبط لان التاريخ لم يكد يبدل الطبيعة من جهة ، ومن جهة اخرى لان وعي ضرورة الدخول في علاقة مع الافراد المحيطين بالانسان يشير الى انه ما زال في اولى مراحل وعيه لكونه يعيش اجمالا في المجتمع . هذه البداية حيوانية بقدر ما تكون الحياة الاجتماعية نفسها كذلك في هذه المرحلة ؛ انها مجرد وعي قطيعي ، ويتميز الانسان عن الخروف هنا بأن وعيه يحل محل الغريزة ، او ان غريزته غريزة واعية . ان هذا الوعي الخروفي ، او القبلي ، يتطور ويتكامل فيما بعد بفعل تطور الإنتاج وتزايد الحاجات ، وتكاثر السكان الذي يشكل اساسهما . وهكذا ينمو ويتطور تقسيم العمل ، الذي لم يكن في البداية الا تقسيما للعمل حسب العملية الجنسية ، ثم يغدو تقسيم العمل الذي يحدث تلقائيا او «طبيعيا» بفضل الخصائص الطبيعية (القدرة الجسدية مثلا) ، الحاجات ، المصادفات ، الخ . ان تقسيم العمل لا يصبح فعليا الا في اللحظة التي تحدث فيها عملية تقسيم العمل المادي والفكري (١) . منذ هذه اللحظة يمكن حقا للوعي ان يتخيل انه شيء آخر غير وعي الممارسة القائمة ، وانه يمثل بالفعل شيئا ما دون ان يمثل شيئا ما فعليا . منذ هذه اللحظة يصبح الوعي في حالة انعتاق من العالم وانتقال الى صياغة النظرية «الخالصة» ، اللاهوت ، الفلسفة ، الاخلاق ، الخ . لكن حتى عندما تدخل هذه النظرية ، هذا اللاهوت ، هذه الفلسفة ، هذه الاخلاق ، الخ ، في تناقض مع العلاقات القائمة ، فان هذا لا يمكن ان يحدث الا لان العلاقات الاجتماعية القائمة قد دخلت في تناقض مع قوى الإنتاج القائمة ؛ فضلا عن ان ذلك يمكن ان يحدث ايضا في اطار علاقات قومية محددة ، لان التناقض في هذه الحال يحصل لا ضمن الاطار القومي ؛ بل بين الوعي القومي وممارسة الأمم الاخرى ، اي بين الوعي القومي الخاص بأمة ما ووعيا الكوني (٢) . ولا اهمية لما يقوم به الوعي بصورة منعزلة ، فكل هذا الفساد لا يؤدي الا الى النتيجة التالية : امكانية التصادم وحتيمته بين اللحظات الثلاث (قوى الإنتاج ، الوضع الاجتماعي ، الوعي) ، وذلك لانه ، بفضل تقسيم العمل ، يصبح ممكنا ، بل يصبح فعليا ، تحقيق توزيع النشاط الفكري والمادي ، المتعة والعمل ، الإنتاج والاستهلاك ، بين افراد متباينين ؛ وعندئذ فان امكانية عدم التصادم بين اللحظات الثلاث يتوقف فقط على الغاء تقسيم العمل من جديد . ان «الاشباح» ، «الحثالة» ، «الجوهر السامي» ، «المفهوم» ، «الشكوك» ، ليست سوى التعبير الذهني الفكراني ، او هي ، كما يبدو ، تمثيل

١ - مقابل هذه الفكرة كتب ماركس في العمود الايمن : يزامن هذا المستوى اول شكل مسن الايديولوجيين : الكهنة .

٢ - مقابل هذه الجملة كتب ماركس في العمود الايمن : ديانة . الامان مع الايديولوجيا من حيث هي كذلك .

الفرد المنزول ، تمثيل السلاسل والحدود ذات الطابع شديد التجريبية الذي يتحرك ضمنها نمط انتاج الحياة وشكل العلاقات المنوطة بها .

... اذن ، فأساس هذا المفهوم للتاريخ يستند الى تطور السيورة الواقعية للانتاج ، وذلك انطلاقا من الانتاج المادي للحياة المباشرة ؛ انها تجعل شكل العلاقات الانسانية مرتبطا بهذا النمط الانتاجي وناجما عنه ، اعني المجتمع البورجوازي في مختلف مراحلها ، باعتباره اساس التاريخ كله ، الامر الذي يقتضي تمثيله في عمله كدولة ، كما يقتضي ان نفسر بهذا المجتمع سائر أنواع المنتجات النظرية وأشكال الوعي : الدين ، الفلسفة ، الاخلاق ، الخ ، وكذلك ان نتتبع تكوينه انطلاقا من منتجاته ، الامر الذي يتيح بالطبع تمثيل الشيء بكليته (ودراسة التأثير المتبادل بين جميع هذه المظاهر المتنوعة ايضا) . ان هذا المفهوم ليس مضطرا ، شأن المفهوم الفكراني للتاريخ ، أن يبحث عن مقولة فلسفية في كل مرحلة زمنية ، بل يظل مستندا الى ارض التاريخ الواقعية ؛ فهو لا يفسر الممارسة انطلاقا من الفكرة ، بل يفسر تكون الافكار من زاوية الممارسة المادية ؛ فيصل بالتالي الى هذه النتيجة : ان جميع اشكال الوعي ونتاجاته يمكن ان تحل لا بفضل النقد الفكري او العودة الى «وعي الذات» او التحول الى «رؤى» و«اشباح» و«أوهام جنونية» ، الخ ، بل فقط بالقلب العملي للعلاقات الاجتماعية الملموسة التي تفرز تلك الترهات الفكرانية . ليس النقد ، بل الثورة هي القوة المحركة للتاريخ ، للدين ، للفلسفة ولكل نظرية اخرى .

يبين هذا المفهوم ان غاية التاريخ ليست في ان تنحل في «وعي الذات» باعتباره «فكر الفكر» ، لكن كل مرحلة تجد نفسها تعطي حصيلة مادية ما ، مجموعة ما من القوى المنتجة ، علاقة ما مع الطبيعة وفيما بين الافراد خلقت تاريخيا وانتقلت من جيل سابق الى جيل لاحق ، كتلة من قوى الانتاج ورؤوس الاموال والظروف التي يعدلها الجيل الجديد تعديلا عميقا من جهة ، لكنها تفرض عليه من جهة اخرى شروط وجوده الخاصة وتطبعه بتطور معين وسمة مميزة ؛ ومما تقدم نستنتج ان الظروف تصنع البشر بمقدار ما يصنع البشر الظروف .

ان هذه الكمية من قوى الانتاج ورؤوس الاموال وأشكال العلاقات الاجتماعية ، التي يعتبرها كل فرد وكل جيل معطيات موجودة ، هي القاعدة المادية الملموسة لما تصوره الفلاسفة على انه «جوهر الانسان وماهيته» ، لما الهوه وكافحوه ، هي القاعدة الملموسة التي لا يلغي فاعليتها وتأثيرها في تطور البشرية كون أولئك الفلاسفة يتمردون عليها باسم «وعي الذات» و«الاوحد» . ان شروط الحياة هذه ، التي تجدها الاجيال المختلفة جاهزة ، هي التي تحدد كون الهزة الثورية المتكررة دوريا في التاريخ ذات قوة كافية ام لا للاطاحة بأسس كل ما هو قائم ؛ فالعناصر المادية اللازمة لزلزلة كلية هي ، من جهة ، نشوء كتلة ثورية تصنع الثورة ، لا ضد الاوضاع الخاصة للمجتمع الماضي فحسب ، بل ضد انتاج الحياة السابق عينه ، ضد «مجموعة النشاط» التي تكون اساس ذلك الانتاج ؛ واذا لم تتوافر تلك الشروط ، فسيئان

بالنسبة للتطور العملي كون **فكرة** هذه الزلزلة قد سبق التعبير عنها ألف مرة ...
كما يشهد بذلك تاريخ الشيوعية .

حتى الآن ، كانت سائر المفاهيم التاريخية تهمل هذا الأساس الواقعي للتاريخ
اهمالاً تاماً ، او تعتبره شيئاً ثانوياً لا علاقة له بمسيرة التاريخ . من هنا افترض دوماً
ان التاريخ ينبغي ان يكتب بموجب معيار خارج عن ذلك المفهوم . ان انتاج الحياة
الواقعي يظهر في بداية التاريخ ، في حين ان ما هو تاريخي محض يبدو منفصلاً عن
الحياة العادية ، وكأنه شيء خارجي او علوي بالنسبة الى الارض . بدأ تصبح العلاقات
بين البشر والطبيعة خارج التاريخ ، الامر الذي يولد التعارض بين الطبيعة والتاريخ .
وبالتالي ، فان هذا المفهوم لم يستطع ان يرى في التاريخ الا الاحداث الكبيرة التاريخية
والسياسية ، الصراعات الدينية (النظرية في حاصل الكلام) ، لذا اصبح مفروضاً
على هذا المفهوم ان يشاطر ، في كل مرحلة تاريخية ، وهم هذه المرحلة ويتأثر به .
لنفترض ان عصراً ما يتصور انه مسير بدوافع «سياسية» او «دينية» خالصة (رغم
ان «السياسة» و«الدين» ليسا الا شكلين من أشكال دوافعه الواقعية) ، عندئذ يتقبل
مؤرخ هذا العصر ذلك الرأي . ان «التخيل» او «التمثيل» الذي يكونه أولئك الناس
المعيّنون عن ممارستهم الواقعية يتحول الى القوة الوحيدة الحاسمة والفاعلة التي
تسيطر على ممارسة أولئك البشر وتحددها . واذا كان الشكل البدائي الذي يتخذه
تقسيم العمل لدى الهنود الحمر والمصريين يولد في هذين الشعبين نظام الطبقات
المغلقة في دولتهم ودينهم ، فان المؤرخ يعتقد ان نظام الطبقات المغلقة هو القوة التي
ولدت ذلك الوضع الاجتماعي البدائي . وفي حين ان الفرنسيين والانكليز يقفون على
الاقل عند الوهم السياسي الذي يظل اقرب الاوهام الى الحقيقة الواقعة ، نرى الالمان
يتحركون على صعيد «الفكر الخالص» ويجعلون من الوهم الديني القوة المحركة
للتاريخ . ان فلسفة التاريخ عند هيجل هي آخر تعبير حصيف ، بلغ أعلى مراتب
الصفاء والصحة التي توصل اليها الالمان في كتابة التاريخ ، التي لا تعنى بالشؤون
الواقعية ولا بالمصالح السياسية ، بل بالافكار الخالصة ؛ لذا لا يستطيع هذا التاريخ
الا ان يبدو في نظر القديس برونو بمثابة تتابع فكر تأتي الواحدة على الاخرى ، وتفرق
اخيراً في «وعي الذات» . اما بالنسبة الى القديس ماكس شتيرنر ، الذي لا يعلم
شيئاً عن كل التاريخ الواقعي ، فان مسيرة التاريخ هذه لا بد ان تظهر بقوة منطقية
اكبر ايضاً على انها محض حكاية «فرسان» ولصوص واشباح (١) ، لا يستطيع هو
بطبيعة الحال ان يفلت من رؤاهم الا بال«كفر» . ان هذا المفهوم ديني حقاً ، ويفترض
ان الانسان الديني هو الانسان البدائي الذي منه ينطلق التاريخ كله ، وهو يحل في
مخيلته محل الانتاج الواقعي لوسائل العيش ومحل الحياة نفسها انتاجاً دينياً لاشياء

١ - مقابل هذا السطر كتب ماركس في العمود الايمن : طريقة كتابة التاريخ المدعوة موضوعية
كانت تقتضي بالضبط اعتبار العلاقات التاريخية منفصلة عن النشاط . انها طريقة ذات صفة رجعية .

وهمية . كل هذا المفهوم للتاريخ ، مع تفسخه والوساوس والشكوك الناجمة عنه ، ليس سوى امر قومي خاص بالالمان وحدهم ، وليس له سوى فائدة محلية بالنسبة لالمانيا ، كتلك المسألة المهمة ، مثلا ، التي عولجت مرارا في الماضي القريب لمعرفة كيف ينتقل المرء ، بالضبط ، من « ملكوت الله الى ملكوت البشر » كما لو ان « ملكوت الله » قد وُجد فعلا خارج مخيلة البشر ، كما لو ان هؤلاء العلماء الاجلاء لم يعيشوا من غير ان يتأبهم الشك في « ملكوت البشر » الذي يبحثون الان عن الطريق المؤدية اليه ، كما لو ان التسلية العلمية - وليس في الامر شيء اكثر من ذلك - الحاصلة من تفسير غرابة تلك التراكييب النظرية الضبابية لا تقوم ، على العكس من ذلك ، على اظهار كيفية انبثاق هذه التراكييب من العلاقات الارضية الواقعية . وبصورة عامة فان هؤلاء الالمان يجهدون دائما في تفسير « اللامعنى » الكائن في حالة من حالات الهوس ، اي بافتراض ان هذا « اللامعنى » كله ينطوي على معنى خاص يجب اكتشافه ، في حين ان المطلوب هو تفسير تلك اللفظية الطنانة النظرية بردها الى محتدها الكائن في العلاقات الواقعية الراهنة . ان الحل الحقيقي العملي لهذه اللفظية الطنانة النظرية وإزالة تلك التمثيلات من وعي البشر لا يتحقق ، ونكرر ذلك ، الا بتبديل الظروف ، لا بالاستنباطات النظرية . اما بالنسبة للسواد الاعظم ، اي بالنسبة للبروليتاريا ، فان هذه التمثيلات النظرية غير موجودة ، اذن فليسوا بحاجة الى حلها ، واذا كان لها بعض تمثيلات نظرية ، كالدين مثلا ، فان الظروف الحياتية قد حلتها منذ زمن بعيد .

كارل ماركس

شيعية ، المراقب الريناني ، (*)

(مقتطف)

... فضلا عن الضريبة على الدخل ، فان السيد المستشار في المجمع الديني بملك وسيلة أخرى لادخال الشيوعية كما يفهمها :

ما الف وياہ الايمان المسيحي ؟ معتقد الخطيئة الاصلية وخلص البشر . هنا تكمن رابطة التضامن بين البشر في اشد قوتها ، الواحد للجميع والجميع للواحد.

يا له من شعب سعيد ! هي ذي المسألة الاصلية قد حلت الى الابد . ان البروليتاريا ستجد ، تحت جناحي النسر البروسي والروح القدس ، ينوعين لا ينضبان للحياة : اولاً ما يفيض من ضريبة الدخل عن الحاجات الاعتيادية والاستثنائية للدولة ، وهو فائض يساوي صفراً ؛ وثانياً ، دخول الاملاك السماوية للخطيئة الاصلية وخلص البشر ، وهما يساويان صفراً ايضاً . هذان الصفران يقدمان أرضاً رائعة لثلث الشعب الذي لا ارض له يعيش منها ، وسندا قويا لثلث الثاني الفارق في الضنك .

بالطبع ، فان هذين الفائضين الموهومين ، الخطيئة الاصلية وخلص البشر ، سوف يسدان جوع الشعب بشكل يختلف تماما عما تفعله خطابات النواب الليبراليين الطويلة ! ونقرأ ايضاً :

نطلب ايضاً في «صلاتنا لاله الاب» : «لا تدخلنا في التجربة» . وما نطلبه لانفسنا يتعين ان نطبقه بانفسنا على قريبنا . والحال من المؤكد ان اوضاعنا الاجتماعية هي تجربة بالنسبة للانسان وان تفاقم البؤس يدفع الى الجريمة .

ونحن ، ايها السادة البرقراطيون ، قضاة ومستشارين في المجمع الديني للدولة البروسية ، نطبق هذه الحكمة بالضرب ، قطع الراس ، السجن ، الجلد بطيبة خاطر ،

★ نشر في العدد ٧٢ الصادر في ١٢ ايلول ١٨٤٧ من «صحيفة بروكسل الالمانية» .

وهكذا «ندخل في التجربة» البروليتاريين لكي يضربونا ، يقطعوا رؤوسنا ، يسجنونا ، ثم يجلدوننا فيما بعد . وهذا أمر سوف يحدث لا محالة .

ان حالة كهذه للاشياء ، يصرح السيد المستشار في المجمع الديني ، لا ينبغي للدول المسيحية ان تتسامح معها ، ينبغي ان تأتي لها بالعلاج .

نعم ، معالجتها بالشرطانيات الحمقاء حول التزامات تضامن المجتمع ، بالفوائض الوهمية والسندات على الله الاب ، الابن وشركائهما ، التي لا يمكن الا ان يجري بشأنها نكرة (بروتستو) .

يمكن ايضا الاقتصاد في الثروة المثيرة للسأم في كل الاحوال ، حول الشيوعية ، يقول مستشارنا دقيق الملاحظة في المجمع . فلن يلبث الشيوعيون ان يكفوا عن الكلام ، شريطة ان يطور المسؤولون المبادئ الاجتماعية المسيحية .

ان المبادئ الاجتماعية للمسيحية قد توافر لها حتى الان ثمانية عشر قرنا للتطور، وهي ليست في حاجة الى تطوير اضافي يقوم به المستشارون في المجمع الكنسي البروسي .

ان المبادئ الاجتماعية للمسيحية قد بررت الرق القديم ، مجدت القنانة الوسطوية ، كما ارتضت ، عند الحاجة ، الدفاع عن اضطهاد البروليتاريا ، حتى وان فعلت ذلك متظاهرة بالاستياء .

ان المبادئ الاجتماعية للمسيحية تبشر بضرورة وجود طبقة مهيمنة وطبقة مضطهدة ، وليس لديها ما تقدمه الى الاخيرة سوى الدعاء الورع بأن تتكرم الطبقة الاولى وتحسن عليها .

ان المبادئ الاجتماعية للمسيحية تضع في السماء ذلك التعويض عن كل المهانات التي يتحدث عنها مستشارنا ، مبررة بذلك استمرارها في هذه الدنيا .

ان المبادئ الاجتماعية للمسيحية تعلن ان جميع القباحات التي ينزلها المضطهدون بالمضطهدين هي اما العقاب العادل على الخطيئة الاصلية والخطايا الاخرى ، واما الاختبارات التي يفرضها الله ، بحكمته اللامتناهية ، على الذين اقتداهم .

ان المبادئ الاجتماعية للمسيحية تدعو الى التخاذل ، احتقار الذات ، الدل ، الخنوع ، الضعة ، وبكلمة : انها تدعو الى صفات السوق الدليلة ؛ والبروليتاريا ، التي لا ترتضي ان تعامل معاملة السوق الدليلة ، بحاجة الى شجاعتها ، الى الشعور بكرامتها وكبريائها ، الى روحها الاستقلالية ، اكثر بكثير مما هي بحاجة الى خبزها . ان المبادئ الاجتماعية للمسيحية هي مبادئ المرائين ، اما البروليتاريا فتوربة . هذا كاف بالنسبة للمبادئ الاجتماعية للمسيحية .

فلنتابع :

لقد عرفنا في الاصلاح الاجتماعي اكثر اتجاهات النظام الملكي نبلا .

اصحيح هذا ؟ حتى الان لم يطرح البتة هذا الموضوع . لكن ، لي طرح . مسم يتألف الاصلاح الاجتماعي الذي تريده الملكية ؟ من فرض ضريبة مسروقة من اجهزة

الليبرالية ، ضريبة من شأنها ان تؤدي الى فوائض لا يعرف عنها وزير المال شيئاً ، من اقامة مصارف تسليف عقاري أفلست ، من مد خطوط حديدية بروسية شرقية، وبخاصة الافادة من رأسمال الخطيئة الاصلية الضخم وخلص البشر !
«هذه هي مصلحة النظام الملكي بالذات» - فالى اي مستوى ينبغي ان تهبط الملكية اذن ؟

«هذا ما يتطلبه شقاء المجتمع» - الذي يطالب بدواجز جمركية اكثر بكثير مما يطالب بمعتقدات .

«هذا ما يوصي به الانجيل» - كل شيء يوصي به ، ما عدا الفراغ الهائل في صناديق الدولة البروسية ، تلك الهوة لا قرار لها ، والتي سوف تبتلع لا محالة في ثلاث سنوات الخمسة عشر مليوناً روسيا . فضلاً عن ذلك ، فالانجيل يوصي بأشياء كثيرة ، منها الخصي ، بمثابة اول تدبير من اصلاح الاجتماع يطره المرء على نفسه (انجيل متى ٢٥) .

ان الملكية ، يعلن مستشارنا في المجمع الكنسي ، تشكل والشعب كلا واحداً . ان هذه العبارة ليست سوى صيغة اخرى للتأكيد القديم : الدولة هي انا ، وهذه بالضبط هي الصيغة التي استخدمها لويس السادس عشر في ٢٣ حزيران ١٧٨٩ في مواجهة طبقات العموم (١) التمردة : اذا لم تطيعوا ، فسأصرفكم الى بيوتكم - وأنا وحدي سأحقق سعادة شعبي .

من المفروض ان تكون الملكية في ارتباك شديد حتى تعتمد الى استعمال هذه العبارة ، وان مستشارنا في المجمع الكنسي علامة الى درجة انه يعرف كيف شكر الشعب الفرنسي ، في تلك الفترة ، لويس السادس عشر على استعمال تلك العبارة .

يجب على العرش ، يؤكد السيد المستشار في المجمع الكنسي ، ان يرتكز على القاعدة الواسعة من الشعب ، الامر الذي يؤمن ثباته بشكل افضل .
ما دامت اكتاف الشعب العريضة لا تلقي في الوحل ، في الواقع ، بضربة قوية هذا البنيان الفوقي المزعج .

ان **الارستقراطية** تترك ، يستنتج السيد المستشار في المجمع الكنسي ، الملكية كرامتها وتضفي عليها زينة شعرية ، لكن تسلبها السلطة الفعلية !
البورجوازية تسلبها السلطة والكرامة ، ولا تمنحها سوى لائحة مدنية . اما الشعب فيحفظ الملكية سلطتها ، كرامتها وشاعريتها .

في هذا المقطع ، نرى السيد المستشار في المجمع الكنسي يقبض بصورة جديدة جداً النداء المتبجح الذي وجهه فريديريك غليوم الى شعبه في خطاب العرش . كلمته الاخيرة كانت : لتسقط الارستقراطية ، لتسقط البورجوازية ، لتقم ملكية مستندة الى الشعب .

١ - طبقات العموم هي طبقات الشعب الاخرى عدا الارستقراطية والاكليروس . (م)

لو ان هذه المتطلبات لم تكن نزوة خالصة ، لانطوت على ثورة شاملة .
لا حاجة للتأكيد على واقع ان الارستقراطية لا يمكن ان تقلب الا بتضافر جهود
البورجوازية والشعب ، وان الحكم بواسطة الشعب في بلد ما تزال توجد فيه جنباً
الى جنب ارستقراطية وبورجوازية امر محال . ومثل هذيانات مستشار في مجمع
ايشهورن الكنسي لا يمكن معارضتها الا ببسط جدي للمسائل .

سوف نكتفي ببعض الملاحظات المخلصة نوجهها الى السادة الذين يريدون انقاذ
الملكية البروسية المذعورة بفضل قفزة خطيرة قد تجعلها تنسقط في وسط الشعب .
من سائر العناصر السياسية ، فان الشعب هو الاكثر خطراً على الملك . لا الشعب
الذي يتحدث عنه فريدريك غليوم ، الذي يذوب ، وعيناه مغرورتان بالدموع ،
شكرانا لانه تلقى ركلة وقطعة فضة صغيرة ؛ هذا الشعب ليس خطراً البتة ، ذلك لانه
لا يوجد الا في مخيلة الملك . لكن الشعب الحقيقي ، البروليتاريين ، الفلاحين
الصفار ، العوام ، هو ، كما قال هوبس ، ولد قوي لكنه ماهر ، وهو لا يسمح بأن
يخدعه لا الملوك المهزولون ولا الملوك المكرشون .

وقبل كل شيء ، ان شعباً كهذا ينتزع من الملك دستوراً ينص على الاقتراع العام ،
حرية التجمع ، حرية النشر ومزعجات اخرى .

ما ان ينال كل ذلك ، حتى يستعمله بأقصى سرعة ممكنة في تفسير ما هي **سلطة**
الملكية ، كرامتها وشاعريتها .

ان الفاضل واضع اليد الحالي على هذه الملكية يمكنه حينئذ ان يعتبر نفسه
سعيداً اذا ما استخدمه الشعب كمنشد عام لدى جمعية الحرفيين البرلينيين
بمخصصات قدرها ٢٥٠ تالير ونصف قنينة بيرة يومياً .

واذا كان السادة المستشارون في المجمع الكنسي الذين يتولون اليوم مقسدرات
الملكية البروسية و«المراقب الريناني» يشكون في ذلك ، فليعملوا فقط لتأمل التاريخ .
ان التاريخ يتنبأ بطوالع اشد اقلاقاً للملوك الذين يحتكمون الى شعوبهم .

ان شارل الاول ، ملك انكلترا ، قد لجأ ، هو ايضا ، الى شعبه ضد طبقات
العموم . دعا شعبه الى حمل السلاح ضد البرلمان . لكن الشعب وقف ضد الملك ،
طرد من البرلمان جميع الاعضاء الذين لم يكونوا يمثلون الشعب ولكي تحسم المسألة
قطع راس الملك بواسطة البرلمان الذي اصبح الممثل الحقيقي للشعب . الى هذا المصير
آل نداء شارل الاول الى شعبه . ولقد وقع هذا الحدث في ٣٠ كانون الثاني ١٦٤٩ ،
ولسوف يحتفل في العام ١٨٤٩ بذكرى مرور مئتي عام عليه .

ان لويس السادس عشر قد لجأ هو ايضا الى شعبه . خلال ثلاث سنوات لم يكف
عن توجيه النداءات الى قسم من الشعب ضد الآخر ، بحث عن شعبه ، الشعب
الحقيقي ، الشعب الملهب حماسة له ، فلم يجد له اثراً . في النهاية وجده في معسكر
كوبلانس ، خلف صفوف الجيوش البروسية والنمساوية . لكن شعبه في فرنسا لم
يستسغ ذلك . في ١٠ آب ١٧٩٢ سجن في معتقل تامبل ذلك الذي كان ما يفتاً

يستصرخه ، ودعا «الائتلاف القومي» (١) الذي كان يمثل في جميع النواحي الى الاجتماع .

هذا الائتلاف القومي قد اعتبر نفسه أهلا للبت في نداء الملك السابق وبعد بضع مداولات أرسل المنادي الى ساحة الثورة حيث أجز رأسه في ٢١ كانون الثاني ١٧٩٣ . هذا هو ما حدث عندما **تلقا الملوك الى شعوبها** . اما معرفة ما يحدث عندما يريد المستشارون في المجمع الكنسي اقامة ملكية ديمقراطية ، فتقتضي الانتظار .

١ - هيئة تمثيلية فرنسية اثناء الثورة الفرنسية في أواخر القرن الثامن عشر ، استمرت من ايلول ١٧٩٢ حتى تشرين الاول ١٧٩٥ وقد عملت لتوطيد مكاسب الثورة وتصفية العلاقات الانقطاعية . (م)

كارل ماركس - فريدريك انجلز

البيان الشيوعي

(مقتطفات من الفصلين الثاني والثالث)

... اما التهم الموجهة بصورة عامة ضد الشيوعية ، من وجهات نظر دينية ، فلسفية وايدولوجية ، فلا تستحق فحصا معمقا .

اثمة حاجة الى ثاقب نظر لكي يدرك المرء ان افكار الناس ومفاهيمهم وتصوراتهم ، وبكلمة وعيهم ، تتغير مع كل تغير يطرأ على ظروف حياتهم ، على علاقاتهم الاجتماعية ووجودهم الاجتماعي .

الا يبرهن تاريخ الافكار على ان الانتاج الذهني يتغير مع تغير الانتاج المادي ؟ ان الافكار المهيمنة في عهد من العهود لم تكن ابدا سوى افكار الطبقة المهيمنة .

وعندما يتحدث المرء عن افكار تتوّر مجتمعا بأسره ، انما يعلن فحسب انه قد تشكلت ، في حضي المجتمع القديم ، عناصر مجتمع جديد ، وان انحلال الافكار القديمة يسير جنبا الى جنب مع انحلال ظروف الوجود القديمة .

عندما كان العالم القديم على اعتاب الزوال ، اندحرت الديانات القديمة امام الدين المسيحي . وفي القرن الثامن عشر ، عندما تراجعت الافكار المسيحية امام افكار التقدم ، كان المجتمع الاقطاعي يخوض معركته الاخيرة ضد البورجوازية ، التي كانت ثورية آنئذ . ان فكرات حرية المعتقد والحرية الدينية لم تفعل شيئا سوى المناداة بسيادة حرية المنافسة في ميدان المعرفة .

يقولون : «على الأرجح ، ان الافكار الدينية ، الاخلاقية ، الفلسفية ، السياسية ، الحقوقية ، الخ ، قد تغيرت في مجرى التطور التاريخي . ولكن الدين ، الاخلاق ، الفلسفة ، السياسة ، الحقوق كانت تبقى على حالها على الدوام خلال هذه التغيرات . «كما توجد حقائق ازلية ، كالحرية ، العدالة ، مشتركة بين كل الانظمة الاجتماعية . والحال ان الشيوعية تلغي الحقائق الازلية ، تلغي الدين والاخلاق بدلا من ان تجدد صيغتهما ، الامر الذي يناقض كل التطور التاريخي السابق» .

ولكن ما خلاصة هذا الاتهام ؟ ان تاريخ كل مجتمع حتى ايامنا هذه قد صنعتته

تناحرات طبقية ، تناحرات ارتدت ، تبعا للمهود ، اشكالا مختلفة .
ولكن ، ايا كان الشكل الذي ارتدته هذه التناحرات ، فان استغلال قسم من المجتمع من قبل آخر هو واقعة مشتركة بين سائر العصور السالفة . اذن فليس ثمة ما يدهش اذا كان الوعي الاجتماعي في سائر العصور ، رغم كل تنوعها واختلافها ، يتحرك في اطار بعض الاشكال المشتركة ، اشكال للوعي لن تذوب تماما الا مع زوال تناحر الطبقات زوالا تاما .

ان الثورة الشيوعية هي القطيعة الاكثر جذرية مع النظام التقليدي للملكية ؛ فلا عجب اذا بتت ، في مجرى تطورها ، وعلى النحو الاكثر جذرية ، مع الافكار التقليدية .

... وكما ان الكاهن والسيد الاقطاعي يسيران دوما يدا بيد ، كذلك الامر فالاشتراكية الكهنوتية تسير جنبا الى جنب مع الاشتراكية الاقطاعية (١) .
وليس ثمة ما هو اسهل من طلي التقشف المسيحي بطلاء الاشتراكية . ألم تنهض المسيحية ، هي أيضا ، ضد الملكية الخاصة ، الزواج ، الدولة ؟ ألم تبشر ، بدلا عنها ، بالمحبة والاستجداء ، بالتبتل وقتل الجسد ، بالحياة الرهبانية والكنيسة ؟ ان الاشتراكية المسيحية (٢) ليست سوى الماء المقدس الذي يكرس به الكاهن غيظ الارستقراطية .

١ - اتجاه رجعي كان يجهد ، من خلال ديماغوجية اجتماعية معادية للرأسمالية ، لاجتذاب العمال الى صف الطبقات الاقطاعية واستخدامهم في صراع هذه الطبقات ضد البورجوازية . في فرنسا كان جزء من انصار الملكية - انصار سلالة آل بوربون ، يقوم بدعاية كهذه . في انكلترا ، قامت بهذا جماعة «انكلترا الفتاة» التي كانت تتألف من ارستقراطيين وأدباء ، وكانت قريبة من حزب «التسوري» (دزرائيلي ، كارلايل ، الخ) . وقد كان لهذا الاتجاه بعض التأثير على عناصر من الحزب الاقطاعي لنبلاء الريف البروسيين . وكانت جريدة «المراقب الريناني» تنشر في المانيا وجهات نظر هذا الحزب ، وقد كتب ماركس مقالة «شيوعية المراقب الريناني» ضدها .

٢ - اتجاه رجعي كان يحاول تقنيع الايديولوجيا الدينية بلفظية طنانة «اشتراكية» ، كانت تستخدمها الطبقات الاقطاعية والطبقة البورجوازية على السواء . وقد تجلت في صيغة ناضجة في فرنسا في اربعينات القرن التاسع عشر ؛ وكان ممثلا الرئيسيان «بوشيز» (١٧٩٦ - ١٨٦٥) و«لاميني» . واكتسب هذا الاتجاه بعض التأثير في انكلترا ايضا ، حيث بث افكاره الاشتراكيون الاقطاعيون من جماعة «انكلترا الفتاة» . في المانيا ، في الاربعينات ، قام بالدعاية الاشتراكية المسيحية ممثلو الحزب الاقطاعي والكهنوتي للحكومة البروسية والكنيسة الكاثوليكية سواء بسواء .

كارل ماركس - فريدريك أنجلز

تقرير عن كتاب ج. ف. دومر: «دين العصر الجديد - بحث في أساس تراكيبي وحكمي» (ثلاثة مجلدات . هامبورغ ، ١٨٥٠) ★

كان في نورمبورغ رجل ، فضلا عن انه ليبرالي ومنفتح على الاشياء الجديدة، يكره التحريض الديمقراطي كرها راعيا . كان يكرم رونجه فيملق صورته في مكتبه . لكن عندما بلغه انه الى جانب الديمقراطيين ، علق الصورة في المرحاض. قال مرة : كم كنا سعداء ، لو اتنا نعيش فحسب تحت السوط الروسي ! ولقد مات خلال الاضطرابات ، وانني افترض ، رغم انه اصبح شيخا ، ان غضبه وحزنه للمنى الذي اخذته الاشياء هما وحدهما اللذان قاداه الى القبر (المجلد ٢ ، ص ٣٢١ - ٣٢٢) .

لو ان هذا الجهول المسكين ، جهول نورمبورغ ، لم يمت وشرع بجمع قلامات فكر مأخوذة من «مراسل من ولاجل المانيا» ل شيلر وغوته، من كتب مدرسية عتيقة، من كتب المكتبات الجديدة للاعارة ، لكان وفر على نفسه الموت وعلى السيد دومر ثلاثة مجلدات في الاساس التراكيبي الحكمي ، التي كانت ثمرة جهد مضم . وبالتأكيد لما كانت تسنت لنا عندئذ الفرصة المثقفة للتعرف على دين العصر الجديد وعلى شهيد الاول في نفس الوقت .

ان مؤلف السيد دومر مقسم الى جزئين ، جزء «تمهيدي» ، وجزء «بالعنى الضيق» . في الجزء التمهيدي يعبر الامين ايكارت (١) الفلسفة الالمانية عن حزنه

★ نشرت في الصحيفة الرينانية ، مجلة اقتصادية وسياسية ، العدد ٢ ، شباط ١٨٥٠ ،

هامبورغ ١٨٥٠ .

١ - ايكارت الامين : احد أبطال الاساطير الشعبية الالمانية في المصور الوسطى . (م)

العميق لرؤيته ، منذ سنتين ، المفكرين والمثقفين الالمان ، بالذات ، قد انجروا الى
تضحية فتوح الفكر الرائعة جدا لحساب النشاط الثوري «الخارجي» الخالص . فهو
يقدر ان اللحظة الراهنة مواتية ، مرة اخرى ايضا ، لاستنهاض أرفع مشاعر الامة ؛
ويبين ماذا يعني التخلي الطائش عن كل الثقافة الالمانية التي ، هي وحدها ، جعلت
من المواطن الالمانى شيئا ما . انه يجمع كل ماهية الثقافة الالمانية في ابلغ الحكم
او الامثلة السائرة التي يوفرها له كنز مطالعته وهو ، بالتالي ، لا يسخف تلك
الثقافة بأقل مما يسخف الفلسفة الالمانية . ان باقته التي جمعها من أسمى نتاج الفكر
الالمانى تتجاوز في تفاهتها وابتذالها حتى اكثر كتب المطالعة عامية وابتذالا المعدة
لأنسات أسرة محافظة . من الهجمات الجهولة التي شنّها غوته وشيلر على الثورة
الفرنسية الاولى ، (منذ العبارة الكلاسية : «من الخطر ايقاظ الاسد» (١)) حتى الادب
الاكثر حداثة ، ينبش الكاهن الكبير للدين الجديد كل مقطع بحمية ، حيث اللحن
الالمانية العتيقة ، الكثيبة ، الناعسة ، تقفّ ضد كل تطور تاريخي يزعمها . ان
حجبا (٢) من وزن فريدريك رومر ، بارتولد ، اورباخ ، لوكنر ، موريس كارير ،
الفرد مايسنر ، كروغه ، دينغليستيت ، رونجه ، [جريدة] «مراسل نورمبورغ» ،
ماكس فاللو ، شتينبورغ ، جرمان مورر ، لويز آستون ، ايخرمان ، نو واك ،
[جريدة] اوراق من اجل السلوى الادبية ، أوغست كونزه ، غيلاني ، تيودور موندت ،
سافير ، غوتزكوف ، سيدة ما «من أسرة غاترر» ، الخ ... هي الدعائم التي يقوم
عليها هيكل الدين الجديد . ان الحركة الثورية ، التي ترتفع ضدها هذه الكثرة من
الاصوات ، تقتصر في رأي السيد دومر ، من جهة على السياسة السخيفة لمقهى
التجارة ، كما يمارسونها في نورمبورغ تحت رعاية «مراسل من ولاجل المانيا» ، و ،
من جهة اخرى ، على تطرف السوق التي يكون عنها السيد دومر فكرة لا تصدق
ابدا . ان المنابع التي يستقي منها هنا ليست أفضل من الوجوه السابقة التي تضم ،
الى جانب [جريدة] «مراسل نورمبورغ» ، المذكورة قبل قليل ، «صحيفة بامبورغ» ،
«البريد المحلي» ، «الصحيفة العمومية» لـ أوغسبورغ ، الخ ... ان الابتذال العامي
الجهول الذي لا يريد ان يرى في البروليتاريين سوى صعاليك ماجنين وفاسدين
والذي يفرك يديه راضيا عن أنباء مذابح حزيران ١٨٤٨ في باريس ، حيث قضى اكثر
من ثلاثة آلاف ، هذا الابتذال العامي نفسه يسخط من التهكم الذي أنزل بجمعيات
الرفق بالحيوان .

ان المذابح المريعة ، يصرخ دومر (ص ٢٩٣ ، المجلد الاول) ، التي يعانيتها
الحيوان التمس على يد الانسان العاتية الفظة ، «لا يعنى» بها هؤلاء البرابرة
ولا ينبغي لاحد في رأيهم ان يوليها اهتماما !

١ - شيلر : «نشيد الجرس» .

٢ - جمع حجة ، وهي ترجمة لكلمة **autorité** وتعني هنا المرجع ذو الخطوة والتأثير . (م)

ان كل صراع الطبقات الحديث لا يبدو في نظر السيد دومر الا بوصفه صراع «البربرية» ضد «الحضارة» . وبدلا من ان يفسره بالشروط التاريخية لهذه الطبقات، يجد اسبابه في الدسائس التخريبية لبعض من الاثمين الذين يؤرثون الاطماع الدنيئة للسوقة ضد الطبقات المثقفة .

ان هذا الهوس ، هوس الاصلاح الديمقراطي ... يؤرث حسد ، غيظ ، شره الطبقات الدنيا من المجتمع ضد الطبقات العليا ؛ انها لوسيلة طيبة تلك التي تجعل الانسان أنبل وأفضل وتبني ثقافة جديدة أرفع (المجلد الاول ، ص ٢٨٨ - ٢٨٩) .

ان السيد دومر لا يعرف حتى اي معارك يجب ان تخوضها «طبقات المجتمع الدنيا ضد الطبقات العليا» لكي تشيع «ثقافة» ، حتى ولو كانت ثقافة نورمبرورغ ، ولكي تجعل صياد مولوخ ممكنا على طريقة دومر (١) .

الجزء الثاني «بالمعنى الضيق» ينطوي على عرض الجانب الايجابي من الدين الجديد . وهنا يعبر عن كل غضب فيلسوف الماني من رؤية مدى النسيان السلي سقطت فيه معاركه ضد المسيحية ، من رؤية عدم اكتراث الشعب بالدين ، وهو الموضوع الوحيد الجدير بأن يسترعي انتباه الفلاسفة . ولأجل تشريف حرفته التي قضت عليها المنافسة ، لم يبق من حل آخر لحكيمننا العالمي ، بعد ان شبع من النباح ضد الدين القديم ، الا اختراع دين جديد . لكن هذا الدين الجديد ليس شيئا آخر سوى تزويق ياقة القسم التمهيدي الذي اكمله بوقار . نجد فيه مجموعة حكم ، اشعارا لابلوم عائلي ، حكما شعبية من الثقافة الالمانية الجهولة . ان سور القرآن الجديد (٢) ليست شيئا آخر سوى سلسلة جمل فارغة تجعل اخلاقيا وتضفي مسحة شعبية على الوضع القائم في المانيا . وهذه الجمل الفارغة مع انها مجردة من الشكل الديني المباشر ، الا انها مرتبطة بالدين ارتباطا حميما .

ان بنيانا وشروطا عالمية جديدة تماما لا يمكن ان تولد الا بواسطة اديان جديدة . فالمسيحية والاسلام يمكن ان يقدموا قدوة وبرهانا على سلطان الاديان ؛ والحركات التي تحققت في العام ١٨٤٨ هي مستندات مقنعة جدا وملموسة تشهد على العجز وعدم الفاعلية للدين تعاني منهما السياسة المجردة ، السياسة المقترصة على ذاتها (المجلد الاول ، ص ٣١٣) .

هذه الجمل الغنية بالمعاني تبين لنا في الحال سخافة وجهل هذا «المفكر» الالمني الذي يعتبر «فتوح آذار» الصغيرة في المانيا ، وفي بافاريا على الاخص ، بالنسبة للحركة الاوروبية للعام ١٨٤٨ و ٤٩ كلها ، الذي يتطلب من الهيجانات الاولى، وهي ما

-
- ١ - تلميح الى مؤلف دومر «عبادة النار ومولوخ لدى العبرانيين» ، برونشفيك ١٨٤٢ ، والى كتاب «اسرار العصر القديم» ، هامبورغ ، ١٨٤٧ .
- ٢ - تلميح ساخر الى كتاب دومر «محمد وأعماله» ، هامبورغ ، ١٨٤٨ .

تزال سطحية جدا في حد ذاتها ، لثورة كبيرة تعد وتتكشف تدريجيا ، ان تولد «بنينا دوليا وشروطا عالمية جديدة كليا» . ان الصراعات الاجتماعية المعقدة ، التي شوهدت اولى مناوشاتها خلال العامين الاخيرين بين باريس وديبريسن ، بين باريس وبالرمو ، تقتصر فسي رأي الحكيم العالمي دومر على واقع انه « في كانون الثاني ١٨٤٩ تراجعت آمال جماعات ابرلنجن الى ابعاد لا يمكن بلوغها» (المجلد الاول ، ص ٣١٢) وعلى الخوف من معركة جديدة يخشى ان ترجع مرة اخرى السيد دومر مشغول ب حافظ ، محمد وبرتولد أويرباخ .

ان البلاهة الصفيقة بالذات تسمح للسيد دومر ان يجهل جهلا مطلقا ان المسيحية قد سبقها انهيار كلي في «البنيان العالمي» للعصر القديم ، انهيار كانت المسيحية مجرد تعبير عنه ؛ وان «بنينا جديدا كليا» لم ينبثق من المسيحية بفضل تطور داخلي بل ولد فقط عندما «انقضت شعوب الهون والجرمان من الخارج على جثة الامبراطورية الرومانية» ؛ وانه بعد الاجتياح الجرمانى ليس «البنيان الجديد» هو الذي احتلدى المسيحية وتشكل وفقا لها ، بل ان المسيحية هي التي تحولت مع كل مرحلة من مراحل هذه الحالة الجديدة للاشياء . فضلا عن ذلك ، فليفضل السيد دومر باعطائنا مثلا واحدا من دين جديد أحدث تغييرا في البنيان العالمي القديم ، من غير ان تحدث في الوقت نفسه ، بأقصى درجات العنف ، اختلاجات «خارجية وتجريديا سياسية» .

من الواضح ان زلزلة تاريخية كبيرة جدا في الشروط الاجتماعية تجر في نفس الوقت الى زلزلة في مفاهيم وتمثيلات البشر ، وبالتالي في تمثيلاتهم الدينية . لكن الفرق بين الثورة الحالية وكل ما سبقها من ثورات يتمثل بالضبط في التوصل اخيرا الى الكشف عن هذه السيرة الداخلية للزلزلة ، وبالتالي الى نبذ كل دين ، بدلا من ان تصعد مرة اخرى ايضا هذه السيرة التاريخية، «الخارجية» ، في صورة متعالية للدين جديد .

بعد التعاليم الاخلاقية الحلوة للحكمة الكونية الجديدة التي تتجاوز كينفه (١) بقدر ما تتضمن ما ينبغي معرفته لا حول العلاقات مع البشر فقط ، بل ايضا حول العلاقات مع الحيوانات - بعد حِكَم سليمان ، هوذا نشيد انشاد سليمان الجديد :

الطبيعة والمراة هما الالهى الحقيقي بالتقابل مع البشري والرجولي ...
ينبغي للبشري ان يندر نفسه للطبيعي ، والرجولي للانثوي : هوذا التواضع
الاصيل ، الحقيقي الوحيد ، هبة الذات ، الفضيلة ، التقوى السامية ، بل
التقوى الوحيدة الكائنة (المجلد ٢ ، ص ٢٥٧) .

هنا نرى الجهل المنافق للمفكر - المؤسس للدين يتحول الى جبن مميز . السيد

دومر ، امام المأساة التاريخية التي تتهدده عن كذب ، يلجأ الى طبيعة ما مزعومة ، اي الى الغزليات الريفية الحمقاء ؛ انه يبشر بعبادة المرأة ليخفي خنوعه ، خنوع المرأة العجوز .

ان عبادة الطبيعة لدى السيد دومر هي ، فضلا عن ذلك ، من نوع خاص مفرد . لقد انتهى الى اتخاذ موقف رجعي ، حتى قياسا بالمسيحية . انه يحاول ان يبعث ويرمم الدين الطبيعي القديم السابق للمسيحية في صيغة عصرية . وعندما يفعل ذلك ، لا يتجاوز بالطبع ثرثرة على الطريقة المسيحية - الجرمانية - البطركية ، وهذه عينة منها :

ابتها الطبيعة العذبة ، المقدسة ،

دعيني اقتفي اثرك

امسكي بيدي وقوديني

مثل ولد مشدود بطوق .

ان افكارا مماثلة فاتت موضعها ، لكن الثقافة ، التقدم والسعادة البشرية

لم تفد منها شيئا (المجلد ٢ ، ص ١٥٧) .

ان عبادة الطبيعة تقتصر ، كما نرى ، على نزوات ريفي ربانية ، يظهر اندهاشه الساذج لرؤية [طائر] الكوكو يضع بيضه في اعشاش غريبة (المجلد ٢ ، ص ٤٠) ، ملاحظة ان للدمع وظيفة ترطيب سطح العين (المجلد ٢ ، ص ٧٣) الخ ، والذي ينتهي بأن ينشد برعدة مقدسة لاولاده «انشودة الربيع» لـ كلوبستوك (المجلد ٢ ، ص ٢٣ وما يليها) . اما العلوم العصرية في الطبيعة التي تزلزل ، بترباط مع الصناعة العصرية ، الطبيعة كلها وتضع كذلك وفي آن معا حدا لموقف الانسان الصبياني تجاه الطبيعة ولصبينات اخرى ، - كل هذا ليس واردا عنده بالطبع . عوضا عن ذلك ، يقدم لنا تلميحات غامضة وهواجس وحدوس جهولة حول نبوءات نوسترا داموس والرؤية الثانية للايكوسيين والمغنطيس الحيواني . ومن جهة اخرى ، فمن المرجو ان نجد هذا الاقتصاد الفلاحي البافاري (وهو تربة يتزايد فيها الكهنة وأمثال دومر) يضطرب ويتزلزل في النهاية بسبب الاساليب الزراعية والمكينات الحديثة .

وعبادة المرأة شأنها شأن عبادة الطبيعة بالضبط . من البديهي ان السيد دومر لا يقول كلمة واحدة حول الوضع الاجتماعي الراهن للنساء ، بل يقصر كلامه على المرأة في ذاتها . انه يحاول تعزية النساء في وضعهن الاجتماعي البائس بتكريسه لهن لفظيات طنانة خاوية بقدر ما هي ملغزة بزيغ . انه يهدهن بقوله انه اذا انتهت مواهبهن مع الزواج ، فذلك لانهن مدعوات بعده للاهتمام بالاولاد (المجلد ٢ ، ص ٢٣٧) ، وأنهن يمتلكن القدرة على تغذية الاولاد ، حتى يبلغن سن الستين (المجلد ٢ ، ص ٢٤٤) ، الخ . ان السيد دومر يسمي هذا «تعبد الرجولي للانثوي» . ولكي يجد فسي بلاده الشخصيات النسوية التي يحتاج اليها في تعبد الرجولي ، يضطر الى البحث عن ملجأ بين عدة سيدات من ارسقراطية القرن الماضي . وتختزل عبادة المرأة مرة اخرى

ايضا الى علاقات ادباء مكتئبين بمحسنيات محترمات - فلهم مايستر (١) .
ان الثقافة ، التي يحب السيد دومر على انحطاطها ، هي ثقافة الفترة التي كانت فيها نورمبورغ ، المدينة الحرة للإمبراطورية ، مزدهرة ، وحيث كانت صناعة نورمبورغ ، هذا الشيء المزيج من فن وحرقة ، تلعب دورا مهما ، هي ثقافة البورجوازية الالمانية الصغيرة وان هذه الثقافة تزول بزوال هذه البورجوازية الصغيرة . اذا كان انحطاط طبقات اخرى ، كطبقة الفرسان ، قد استطاع تقديم مادة لآثار فنية عظيمة مأساوية ، الا انه امر متفق مع طبيعة البورجوازية الصغيرة الجهولة الا تنتج شيئا آخر سوى التعبير العاجز عن لؤم متعصب ومجموعة من الحكم والتعاليم كالتي جاء بها سانخو بانسا(٢) . ان السيد دومر يكمل هانس ساخس ، لكنه هانس ساخس ما جاف لا يعرف الدعابة . ان الفلسفة الالمانية تتقلب لوعة وتنوح على سرير وفاة البورجوازية الالمانية الصغيرة الجهولة ، امها المرضعة : هذه هي اللوحة المؤثرة التي يعرضها امام أعيننا دين العصر الجديد .

-
- ١ - يشير ماركس وانجلس هنا الى رواية غوته : «أسفار فيلهلم مايستر» ، حيث تبين بعض المشاهد الخضوع الملل المفروض على رجال العلم والفنانين ازاء الناس ذوي الالقاب .
- ٢ - سانخو بانسا : احدى شخصيات رواية دون كيكوت ، تتميز بالثروة والجهل . (م)

فريدريك أنجلز

حرب الفلاحين^(*)

ان تجميع الانظمة ، وقد أصبحت متعددة جدا ، في وحدات أهم كان قد تعطل كلية تقريبا بفعل اللامركزية والاستقلال المحلي والاقليمي ، العزلة التجارية والصناعية لمختلف الاقاليم عن بعضها والحالة السيئة لطرق المواصلات . لم يقم ذلك التجميع الا مع حركة الاصلاح الديني ، مع انتشار الافكار الثورية ، الدينية والسياسية . ان مختلف الطبقات التي تعتنق تلك الافكار او ترفضها كانت تحشد الامة ، والحق يقال ، بشكل مخلخل وتقريبي تماما في ثلاثة معسكرات كبيرة : المعسكر الكاثوليكي او الرجعي ، المعسكر اللوثيري البورجوازي - الاصلاحى والمعسكر الثوري . واذا كان قد وجد ضمن هذا التجزئ الكبير للامة قليل من المنطق ، اذا كانت قد وجدت احيانا العناصر نفسها في المعسكرين الاولين ، فذلك كان عائدا الى حالة الانحلال التي كانت عليها في ذلك العهد غالبية الانظمة الرسمية الموروثة عن العصر الوسيط والى اللامركزية التي كانت في مختلف المناطق تدفع الفئات نفسها موقتا في اتجاهات متعارضة . كثيرا ما حدث لنا ، خلال هذه السنوات الاخيرة ، في المانيا ، ان شهدنا ظاهرات متشابهة لدرجة ان مثل ذلك الخليط الظاهري بين الفئات والطبقات في ظروف القرن السادس عشر المعقدة جدا لم يعد يدهشنا .

ان الايديولوجيا الالمانية ، رغم التجارب حديثة العهد ، لا ترى في صراعات العصر الوسيط سوى مشاجرات لاهوتية عنيفة . فلو تمكن الناس في ذلك العصر من الاتفاق على الاشياء السماوية لما بقي اي سبب للخصومة حول امور هذا العالم ، على حد آراء مؤرخينا ورجال الدولة الذين نحن بصددهم . هؤلاء الايديولوجيون قوم سدج بحيث

★ كتبت عام ١٨٥٠ ، ونشرت في «الصحيفة الرينانية الجديدة» ، المجلة السياسية والاقتصادية» ،

العددان ٥ و ٦ ، هامبورغ ، ايار وتشرين اول ١٨٥٠ .

يحملون على محمل الجند كل الآوهم التي ينسجها عصر عن نفسه ، او التي يتصورها ايدولوجيو عصر ما عنه . هذا النوع من الناس لا يرى ، مثلا ، في ثورة ١٧٨٩ الا جدالا على جانب من العنف حول حسنات الملكية الدستورية قياسا بالملكية المطلقة ؛ ولا يرى في ثورة تموز الا جدالا عمليا حول استحالة الدفاع عن الحق الالهي ، لا يرى في ثورة شباط سوى محاولة لحل معضلة : جمهورية أم ملكية ، الخ . اما **صراع الطبقات** ، الذي يتوالى عبر جميع تلك الزلزلات ، الذي تعبر عنه الشعارات السياسية المنقوشة على رايات الاحزاب المتصارعة ، فلا يكاد ايدولوجيونا يفتنون له اليوم ، رغم ان خبره يأتيهم من البلاد الاخرى بشكل كاف ، بل رغم انه يدوي في الغضب الراعد للالوف المؤلفة من بروليتاريا بلادنا .

حتى في ما يدعى حروب الدين في القرن السادس عشر ، كانت المسألة قبل كل شيء مسألة مصالح مادية طبقية اكيدة تماما ، وان هذه الحروب كانت صراعات طبقية ، تماما كالمصادمات الداخلية التي حصلت فيما بعد في انكلترا وفرنسا . اذا كانت هذه الصراعات الطبقية قد اتخذت ، في ذلك العصر ، طابعا دينيا ، اذا كانت مصالح مختلف الطبقات وحاجاتها ومطالبها قد تسترت بقماع الدين ، فذلك لا يبدل من الامر شيئا ، ويمكن تفسيره بسهولة بشروط العصر .

ان العصر الوسيط قد انطلق من العناصر الاولى الالوية . لقد ازاح كليا الحضارة القديمة ، الفلسفة ، السياسة ، الفقه القديم ، ليبدأ كل شيء من جديد . لم يبق من العالم القديم المنقرض سوى المسيحية وبضع مدن نصف مهدمة فقدت كل حضارتها . كانت النتيجة ، كما في جميع المراحل البدائية للتطور ، ان احتكر الكهنة الثقافة الذهنية ، واتخذت الثقافة نفسها سمة لاهوتية في جوهرها . بقيت السياسة والتشريع بين ايدي الكهنة ، شأن كل العلوم الاخرى ، مجرد فرعين من فروع علم اللاهوت ، واصبح البحث فيهما يجري وفق المبادئ المطبقة في اللاهوت . فاصبحت معتقدات الكنيسة مسلمات او حقائق سياسية مقررة ، واخذت نصوص الكتاب المقدس صفة القانون امام جميع المحاكم . وعندما نشأت طبقة مستقلة من المشرعين ، استمر التشريع زمنا طويلا تحت وصاية اللاهوت . لقد كانت هيمنة اللاهوت على الحقل الفكري برمته النتيجة الضرورية لوضع الكنيسة ، وهي التركيبة الاشمل للسيطرة الاقطاعية وجزاؤها ، في آن .

اصبح من الواضح اذن ان كل الهجمات الموجهة عموما ضد الاقطاعية تعتبر قبل كل شيء هجمات ضد الكنيسة ، وكل المذاهب الثورية ، الاجتماعية منها والسياسية ، تعتبر ، في آن وبصورة خاصة ، هرطقات لاهوتية . ولكي يغدو التعرض للظروف الاجتماعية ممكنا ، كان ينبغي تجريدنا من سمتها المقدسة .

ان المعارضة الثورية للاقطاع قد استمرت طوال العصر الوسيط . فهي تظهر ، حسب الظروف ، تارة بشكل صوفي ، تارة ثانية بشكل هرطقة مكشوفة ، تارة ثالثة بشكل انتفاضة مسلحة . اما الصوفية ، فنحن نعرف كم كان مصلحو القرن السادس عشر يدينون لها . بل ان مونزر نفسه يدين لها بالكثير . كانت الهرطقات اما تعبيرا عن

ردة فعل رعاة جبال الالب ذوي المفاهيم البطيريركية تجاه الاقطاعية المتسلطة اليهم (الفوديون) (١)، واما تعبيرا عن معارضة المدن للاقطاعية (الالبيجيون) (٢)، ارنولد دي برشيا، (الخ)، واما مجرد انتفاضات قروية (جون بال، سيد هنغاريا (٣) في بيكارديا، (الخ)، . وبامكاننا ان نهمل هنا هرطقات الفوديين البطيريركية، وكذلك انتفاضات السويسريين، لانها، من حيث شكلها ومضمونها، محاولات رجعية لحجر حركة التاريخ، وليس لها سوى اهمية محلية. ونجد في الشكلين الاخيرين للهرطقة الوسطوية في القرن الثاني عشر رواد التناحر الكبير بين المعارضة البورجوازية وبين معارضة الفلاحين وعوام المدن، وهو التناحر الذي كان السبب الرئيسي في فشل حرب الفلاحين، اذ انه قد استمر طوال العصر الوسيط.

ان هرطقة المدن - وهي، بحصر المعنى، الهرطقة الرسمية للعصر الوسيط - كانت موجهة ضد الكهنة، وتهاجم ثراءهم ومكانتهم السياسية. وكما تطالب البورجوازية الآن بحكومة وخصية، كذلك كان بورجوازيو العصر الوسيط يطالبون بـ «كنيسة رخيصة». فالهرطقة البورجوازية، وهي رجعية في شكلها، شأن كل هرطقة لا ترى في تطور الكنيسة والمعتقدات الانحطاطا، كانت تطالب باعادة الدستور الاول الاولي للكنيسة وبإلغاء سلطة الاكليروس التنفيذية. ان مؤسسة رخيصة كهذه كان من شأنها ان تؤدي الى ازالة الرهبان، الاحبار، البلاط الروماني، وباختصار كل ما كان يكلف غاليا في الكنيسة. ان المدن، وهي في حد ذاتها جمهوريات، قد عبرت، رغم أنها كانت تحت حماية ملوك، لأول مرة وعلى نحو شامل، من خلال الهجمات التي شنتها على البابوية، عن هذه الحقيقة، حقبة ان الشكل الطبيعي لحكم البورجوازية هو الجمهورية. ان معارضتها لسلسلة كاسلة من معتقدات الكنيسة وشرائعها تجد تفسيرها جزئيا في ما تقدم، وجزئيا في شروط وجودها الاخرى.

١ - ويسمون ايضا «فقراء ليون». وهم فرقة دينية أسسها بطرس فالدوس عام ١١٧٣ في ليون. كانت تبشر بالفقر كمثل أعلى، ولم تتخذ في البدء موقفا معاديا للكنيسة الكاثوليكية. وقد حرم البابا تلك الفرقة عام ١١٨٤، فدفعها بذلك الى معسكر المعارضة. والفوديون، وكان نفوذهم كبيرا، كانوا يتجمعون خاصة في اقاليم فرنسا وإيطاليا، حيث الحريات القديمة كانت ما تزال قائمة لتوافر الشروط او الظروف الطبيعية. لقد كانت الحركة الفودية «من حيث شكلها ومضمونها، محاولة رجعية لحجر حركة التاريخ»، محاولة «رعاة الالب العائشين على النمط البطيريري... لقطع الطريق على الاقطاعية والحيولة دون تسربها اليهم» (انجلس).

٢ - فرقة دينية نشأت في اواخر القرن الثاني عشر في جنوبي فرنسا؛ حملت اسم مركزها الرئيسي، مدينة آلبى؛ أبدت عداوة للكنيسة الكاثوليكية والبابا. قاد سيمون دي مونفورت حملة صليبية ضدهم (حرب الالبيجيين: ١٢٠٩ - ١٢١٦) قضى خلالها على الاكثرية الكبرى منهم.

٣ - أطلق اسم سيد هنغاريا على احد رؤساء الحركة الفلاحية في فرنسا ١٢٥١ (انتفاضة «الرعاة»).

فلماذا ، مثلا ، كانت تجرّح بعنف عزوبية الكهنة ؟ لا احد يفسر هذا الامر على نحو افضل من بوكاس . ان ارنولد دي بريسيا في ايطاليا والمانيا ، سكان مدينة البا في جنوب فرنسا ، جون ويكليف (١) في انكلترا ، هوس والكاليكستينيين (٢) في بوهيميا ، - كل هؤلاء كانوا ممثلي تلك النزعة الرئيسية . واذا كانت المعارضة للاقطاعية لا تتجلى هنا الا بشكل معارضة للاقطاعية الكنسية ، فذلك يعود ، بكل بساطة ، الى ان المدن كانت تؤلف في كل مكان نظاما معترفا به ، وانها كانت تملك ، بما لديها من امتيازات وجيوش ومجالس ولايات ، وسائل كافية للصراع ضد الاقطاعية الدنيوية .

هنا ايضا ، اصبحنا نرى ، سواء في جنوب فرنسا او في انكلترا وبوهيميا ، القسم الاكبر من النبالة [طبقة النبلاء] الصغيرة يحالف المدن في الصراع ضد الكهنة ويشاركها هرطقتها ، وهي ظاهرة تفسرها علاقة النبالة الصغيرة بالمدن وارتباط مصالحها مع المدن هذه ضد الامراء والاحبار ؛ ونحن نجد ذلك في حرب الفلاحين . اما سمة الهرطقة فكانت شيئا آخر تماما ، اذ كانت التعبير المباشر عن حاجات الفلاحين وعوام المدن ، كما كانت مرتبطة دائما بانتفاضة ما من الانتفاضات . بالطبع ، كانت تنطوي على كل مطالب الهرطقة البورجوازية الخاصة بالكهنة والبابوية وبعث دستور الكنيسة الاولى الاولى ، لكنها كانت ترمي الى ابعد من ذلك بكثير . كانت تريد بعث شروط او ظروف المساواة لدى المسيحية الاولى الاولى بين اعضاء الجماعة ، وتعتبر تلك الشروط معيارا للمجتمع المدني . من «المساواة بين الناس امام الله» كانت تستجر المساواة المدنية ، بل المساواة في الثروات ، جزئيا . ان المساواة بين النبالة والفلاحين ، الحرفيين والبورجوازيين ذوي الامتيازات وعوام المدن ، الفاء عمليات السخرة الاقطاعية ، الجعالة ، الضرائب والامتيازات و ، في كل الاحوال ، الفاء الفروق الهائلة بين الثروات ، - تلك كانت المطالب التي طرحتها بهذه الدرجة او تلك من الوضوح ودعمتها بوصفها نابعة من مذهب المسيحية الاولى الاولى . ان تلك الهرطقة الفلاحية العامة ، التي كان يصعب تمييزها ، في فترة اوج الاقطاعية ، كما هي عند سكان مدينة البامثلا ، عن الهرطقة البورجوازية ، تحولت ، في القرن الرابع

١ - جون ويكليف (١٣٢٨ - ١٣٨٤) : استاذ في جامعة اوكسفورد واحد ايدولوجي حركة الاصلاح الديني الانكليزية . كان يمثل ، بنقده لمعتقدات الكنيسة الكاثوليكية الرئيسية ، آمال البورجوازية الانكليزية والسلطة الملكية في تحرير الكنيسة الانكليزية من تأثير البابا واخضاعها للملك . ان نقد ويكليف وأفكاره قد أثرا تأثيرا عميقا في مذاهب جميع المصلحين الدينيين البورجوازيين للكنيسة في اوربا الغربية خلال قرنين .

٢ - ويسمون ايضا الاوتراكسيت . وهم الجناح المعتدل من الهوسيت الذين كانوا يستندون الى بورجوازي المدن الاغنياء والى النبالة . كانوا يهتمون خاصة بالعلمانية وباصلاح الكنيسة . أطلق عليهم اسم الاوتراكسيت لانهم كانوا يطالبون بالناولة في شكلها من الخبز والخمر .

عشر والخامس عشر ، الى برنامج حزب مميز بوضوح ، وبدت عادة في شكل مستقل تماما الى جانب الهرطقة البورجوازية . هكذا كان جون بال داعية انتفاضة وات تايلر (١) في انكلترا ، الى جانب حركة ويكليف ؛ وكان التابوريون (٢) الى جانب الكاليكستيين ، في بوهيميا . ان النزعة الجمهورية كانت قد بدأت تظهر لدى التابوريين تحت اشكال البهرجات التيقراطية ، وهي النزعة التي بلغت درجة اكتمالها ، في نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر ، بفعل ممثلي العوام في المانيا .

وينتمي الى هذا الشكل من الهرطقة هـوس الفرق الصوفية : ال فلاجيلان (٣) ، ال لولارد (٤) ، الخ ، الذين واصلوا التقاليد الثورية خلال فترات الردة .

كان عوام المدن في ذلك العصر يشكلون الشريحة الوحيدة الموضوع خارج المجتمع الرسمي . كانوا خارج التجمع الاقطاعي وخارج التجمع البورجوازي في آن معا . لم تكن لهم امتيازات ولا ملكية ، بل لم يكونوا يملكون ، كالفلاحين والبرجوازيين الصغار ، شيئا ، ولو مقل بالضرائب الباهظة . اينما نظرت اليهم الفيتهم لا يملكون شيئا ولا حقوق لهم . ظروف حياتهم لا تضعهم في تماس مباشر مع المؤسسات القائمة التي

١ - انفجرت تلك الحركة الفلاحية الانكليزية المعادية للاسياد الاقطاعيين عام ١٣٨١ في مقاطعتي كانت وايسيكس ، واخذت اسمها من رئيس الانتفاضة وات تايلر من مقاطعة كانت . لقد سحقته هذه الانتفاضة ، التي انزلت ضربة خطيرة بالاقطاعية في انكلترا ، بسبب عدم تنظيم الفلاحين وعزلتهم وفقدان القوة القيادية (كان عوام المدن ما زالوا ضعفاء وغير منظمين) .

٢ - هم الجناح اليساري من ال هوسيت الذي كان مركزه في تابور في بوهيميا الجنوبية . كان انصاره يخرجون من صفوف الفلاحين ، الصناع وعمال المناجم . ثار ال تابوريون ضد المراتبية او الهرمية المدنية والكنسية وضد التفاوت في الثروات ؛ وكانوا يطالبون بالاستقلال القومي وبنظام ديمقراطي جمهوري . ثم ضربت الحركة ال تابورية عام ١٤٣٤ على يد ال كالكستيين ، وفي عام ١٥٤٢ سقطت آخر نقاط استنادها ، تابور . وفقدت فيما بعد سمتها الثورية البدائية .

٣ - فرقة عاشت من القرن الثالث عشر الى القرن الخامس عشر في ايطاليا ومانيا . كان اعضاؤها يؤمنون بالحصول على غفران خطاياهم بجلد انفسهم بالسياط .

٤ - يدل هذا الاسم الاتي من هولندا على اعضاء المرتبة الدنيا والمتوسطة من الاكليروس الذين كانوا ينشرون في القرن الرابع عشر في انكلترا نظريات ويكليف . ولقد اكتسبت عطات «الاخوة الفقراء» او «الكهنة الفقراء» ، كما كانوا يكتنون ، صفة معادية للاقطاعية اكثر فاكثرا ، بسبب الاستغلال وبفضل تأثير الفلاحين المستائين من ظلم الكنيسة الاقطاعية . وعلى هذا الاساس كانوا يشرون بانجيل الاخوة والمساواة الذي كانت تقول به الكنيسة الاولى الاولى . مركز فرقة ال لالورد الانكليزية كان مدينة نورفلك حيث كانت صناعة الصوف متطورة تطورا كبيرا . كان عمال النسيج قد نشروا فيها آراء الشيوعية البدائية التي ذاعت في هولندا حيث تجمع عمال النسيج في فرقة ال بيفار او ال لالورد الشيوعية .

كانت تجهلهم تماما. انهم الرمز الحي لانحلال المجتمع الاقطاعي الاصنافي البورجوازي و ، في الوقت ذاته ، اول طلائع المجتمع البورجوازي الحديث .

هذا هو الوضع الذي يفسر لماذا لم يكن باستطاعة فئة العوام الوقوف، منذ ذلك الحين ، في حدود الصراع ضد الاقطاعية والبورجوازية المنعمة بالامتيازات ؛ بل كان عليها ، نظريا على الاقل ، ان تتجاوز المجتمع البورجوازي الحديث الذي ما كاد يولد. ان ذلك الوضع يفسر لماذا تعين على تلك الفئة المطرودة من كل ملكية ان تتصدى لمؤسسات ومفاهيم وافكار مشتركة بين جميع اشكال المجتمع القائم على التناقضات الطبقيّة . ان الاحلام الالفوية (١) للمسيحية الاولى الاولى كانت تؤلف نقطة ارتكاز مواتية لذلك. لكن ، في الوقت ذاته، لم يكن ممكنا لهذا الاستباق للحاضر والمستقبل الا يتصف بسمة عنيفة خيالية ، وتعين عليه ان يسقط ضمن الحدود الضيقة التي فرضتها شروط العصر ، لدى اول محاولة تحقيق عملية . وانتهت الحملات على الملكية الخاصة والمطالبة بجعل الثروات ملكا جماعيا وآلت الى جمعية سخيفة من جمعيّات أعمال الاحسان . ان المساواة المسيحية الفاضلة كان بمقدورها ، في احسن الاحوال ، التوصل الى المساواة المدنية امام القانون ؛ واصبح الغاء كل سلطة ، في النهاية ، دستور الحكومات الجمهورية المنتخبة من الشعب . فاستباق الشيوعية في الخيال كان ، في الواقع ، استباقا لشروط البورجوازية الحديثة .

هذا الاستباق للتاريخ اللاحق ، استباق عنيف ولكنه مفهوم ومبرر بظروف وشروط وجود فئة عوام المدن ، نصادفه أولا في المانيا لدى توماس مونزر وأنصاره . لقد كان لدى الـ تابوريين جماعات او أرهاط ألفوية ، لكن هذه الجماعات والارهاط كانت ذات صفة عسكرية فقط . ان تلك الاصداء الشيوعية لم تصبح تعبيرا عن تطلعات شريحة حقيقية من المجتمع الا عند مونزر . فهي لم تتخذ شكلا واضحا نوعا ما الا عنده ، ونجدها بعده في كل انتفاضة شعبية كبيرة ، الى ان تنصهر شيئا فشيئا في الحركة العمالية الحديثة ؛ كما ان نضال الفلاحين الاحرار في العصر الوسيط ضد الاقطاعية ، التي تضيق عليهم خناق شباكه شيئا فشيئا ، انصهر في صراع الاقنان والخاضعين للسخرة بغية الاطاحة بالسيطرة الاقطاعية اطاحة تامة .

في حين ان اول المعسكرات الثلاثة التي تتوزع الامة ، معسكر **المحافظين - الكاثوليك** كان يضم جميع العناصر ذات المصلحة في المحافظة على النظام القائم : سلطة امبراطورية ، كهنوت وقسم من الامراء العلمانيين ، طبقة الاشراف الاغنياء ، الاحبار وابناء سلالات المدن ، - نجد ان المعسكر الثاني ، معسكر حزب الاصلاح **الثوري - البورجوازي** المعتدل ، يضم العناصر المالكة المعارضة ، جمهور النبالة الصغيرة ، البورجوازية ، بل قسما من طبقة الامراء العلمانيين الطامحين الى الشراء

١ - العقيدة الالفوية : القول بالعصر الالفى الذي سيملك فيه المسيح على الارض . تستند هذه العقيدة الى نصوص مختلفة من الكتاب المقدس . ان عودة المسيح الى الارض تعلن بداية هذا العصر .

بالاستيلاء على ممتلكات الكنيسة والراغبين في الافادة من الفرصة السانحة للحصول على استقلال اكبر تجاه الامبراطورية . وأخيرا كان الفلاحون وعوام المدن يؤلفون الحزب **الثوري** الذي عبر توماس مونزر عن مطالبه وعقائده تعبيرا واضحا جدا . ان لوثر ومونزر يمثلان بشكل مدهش الحزبين اللذين كانا يقودانهما ، من حيث مذهبيهما او طبيعتهما وافعالهما سواء بسواء .

من عام ١٥١٧ الى عام ١٥٢٥ عانى لوثر نفس التطور الذي عاناه الدستوريون الالمان العصريون بين عامي ١٨٤٦ و ١٨٤٩ ؛ لقد عانى نفس تطور حزب بورجوازي تجاوزه ، بعد ان كان على رأس الحركة فترة من الزمن ، حزب العوام او حزب البروليتاريا الذي كان دعامة له حتى ذلك الحين .

عندما هاجم لوثر عام ١٥١٧ معتقدات الكنيسة الكاثوليكية ودستورها ، لم يكن لمعارضته بعد طابع محدد تحديدا بينا . ومع ان معارضته لم تتجاوز مطالب الهرطقة البورجوازية القديمة ، الا انها لم تكن تستبعد اي اتجاه اكثر جذرية ، كما انه لم يكن بإمكانها ان تفعل ذلك . اذ كان على لوثر ، في البداية ، ان يحشد كل عناصر المعارضة ، ان ينمي الطاقة الثورية الاشد تصميما وان يجسد مجموع المذاهب الهرطقية ضد الكاثوليكية الاورثوذكسية . وبهذا المعنى بالضبط كان بورجوازيونا الليبراليون ما يزالون ثوريين في العام ١٨٤٧ ، يدعون انهم اشتراكيون وشيوعيون ويحلمون بتحرر الطبقة العاملة . ان طبيعة لوثر القروية القوية قد تجلت خلال تلك الفترة الاولى من نشاطه بشكل جد ملتهب . كتب لوثر بخصوص الكهنة الرومان :

اذا كان هيجانهم المنفلت سيستمر ، فاذن ان افضل وسيلة وانجع علاج هو ان يتدخل الملوك والامراء بالقوة ، يهاجموا هذه 'الطفمة النحسة التي تسم العالم' ، يعضوا بالسلاح لا بالكلام حدا لمشروعهم . وكما نعاقب اللصوص بالشنقة ، القتل بالسيف ، الهراطقة بالنار ، فلم لا نهاجم اساتذة الدمار ومسبيي الضرر ، هؤلاء البابوات والكرادلة والاساقفة وكل زمرة سدوم الرومانية ، بكل الاسلحة التي في حوزتنا ، لم لا نفسل ايدينا بدمهم (١) ؟

لكن هذه النار الثورية الاولى الاولى لم تدم طويلا . الصاعقة التي اطلقها لوثر اصابت مرماها . تحرك الشعب الالمانى بأكمله . فمن ناحية ، رأى الفلاحون والعوام في دعواته الى النضال ضد الكهنة وفي مواعظه عن الحرية المسيحية ايذانا بالانتفاضة ، ومن ناحية أخرى تجمع حوله البورجوازيون المعتدلون وقسم كبير من النبالة الصغيرة ، بل جروا معهم عددا لا يستهان به من الامراء . ظن بعضهم ان الفرصة قد سحقت لتصفية حساباته مع مضطهديه ؛ ومعنى البعض الآخر ازالة سلطة الكهنة والاستغناء

١ - عن كتاب لوثر : «مقتطف من جواب مارتن لوثر» ١٥٢٠ . راجع الطبعة المبينة على اصول اعمال لوثر الكاملة : «المراسلات» ، المجلد الثاني ، فبراير ، ١٩٣٩ ، ص ٣٤٧ .

عن الارتباط بروما والغاء المراتب الكاثوليكية وطعموا في الاغتناء بواسطة الاستيلاء على ممتلكات الكنيسة . افرقت الاحزاب واختارت الناطقين باسمها . وكان على لوثر ان يختار بين تلك الاحزاب . ان هذا الرجل الكبير ، المتمتع بحماية امير مقاطعة ال ساكس ، الاستاذ اللامع في جامعة ويتنبرغ ، الحائز بين عشية وضحاها على الشهرة والقوة ، المحاط بجمهور من المتعلقين بشخصه ومن المتزلفين ، - هذا الرجل لم يتردد لحظة . خان العناصر الشعبية في الحركة وانضم الى حزب النبالة والبورجوازية والامراء . فخدمت الدعوات الى حرب الابداء ضد روما . ها هوذا لوثر يبشر الان بالتطور السلمي والمقاومة السلبية (راجع ، مثلا ، نداء الى نبالة المانيا ، ١٥٢٠) . على دعوة اولريخ دي هوتن الى لقاءه هو وزيكفن في ايرنبورغ ، وهي مركز تآمر النبالة ضد الاكليروس والامراء ، رد بقوله :

لا اوافق على نصرة قضية الانجيل بالعنف واراقة الدماء . بالكلمة غلب العالم ، بالكلمة صمدت الكنيسة ، بالكلمة ستصلح . وكما استولى المسيح الدجال عليها من غير عنف ، فسيسقط ايضا من غير عنف (١) .

وفي اليوم الذي اخذت نزعة لوثر هذا الاتجاه ، وبالاخرى تجمدت بهذا الشكل المحدد ، قامت تلك المساومة حول المؤسسات والمعتقدات التي يجب الحفاظ عليها او اصلاحها ، ذلك الاسلوب المخايل والمثير للاشمئزاز ، بما فيه من دبلوماسية والاعيب ودسائس واتفاقات ، ادت الى «بيان ايمان اوغسبورغ» (٢) وتأسيس الكنيسة البورجوازية البروتستانتية (اللوثرية) ، تأسيس تم تحقيقه لقاء صفقات وضيفة . ان هذه المتاجرة الوضيعة نفسها تكررت حديثا حتى بلغت درجة القرف ، وتجلت بشكلها السياسي في المجالس القومية الالمانية ، مجالس التوفيق ، مجالس اعادة النظر وبرلمان إيرفورت (٣) . وخلال تلك المفاوضات فقط تجلت السمة البورجوازية

١ - هذا النص مأخوذ من رسالة باللاتينية من لوثر الى هوتن . وقد ورد في كتاب لوثر الى سبالاين المؤرخ في ١٦ كانون الثاني ١٥٢١ (راجع الطبعة الكاملة لاعمال لوثر : «المراسلات» ، المجلد ٢ ، فايمار ، ص ٢٤٩) .

٢ - ان بيان ايمان الكنيسة اللوثرية ، الذي صاغه ميلانفون ، قد سلمه البروتستانت الى الامبراطور شارل الخامس في ٢٥ حزيران ١٥٣٠ في برلمان اوغسبورغ . انه وثيقة تحاول التوفيق بين المطالب البورجوازية ب «كنيسة رخيصة الكلفة» (الغاء البهجة في الطقوس الكاثوليكية ، تبسيط التراتب الكنسي ، الخ) وبين مصالح الامراء المدنيين . لكن الامراء الكاثوليك والامبراطور رفضوا هذا البيان . وانتهت حرب شارل الخامس ضد الامراء المناصرين للاصلاح الديني اللوثري عام ١٥٥٥ بصلح اوغسبورغ الذي اعطى كل امير الحق في ان يعين ديانة رعيته كما يشاء .

٣ - المقصود هو البرلمان المنعقد بين ١٠ آذار و٢٩ نيسان ١٨٥٠ في ايرفورت ، والذي كان يتألف من ممثلين عن الولايات المنتمية للاتحاد الالمانى الذي أقامته بروسيا . اهتم البرلمان بصياغة خطط لتوحيد المانيا تحت هيمنة الملكية البروسية الرجعية ، لكن اخفاق مشاريع التوحيد وانفراط عقد الاتحاد الالمانى أنهايا برلمان ايرفورت .

الصغيرة لحركة الإصلاح البروتستانتية الرسمية .

واذا كان لوثر ، الذي عُرف منذ ذلك الحين بأنه ممثل حركة الإصلاح البروتستانتية البورجوازية ، قد بشر بالتقدم ضمن اطار الشرعية ، فذلك لاسباب عديدة . ان غالبية المدن كانت قد اخذت الإصلاح المعتدل ، كما ان النبالة الصغيرة اخذت تنحاز اليه شيئا فشيئا . وتبناه عدد من الامراء ، وتردد آخرون . وهذا يعني ان انتصاره غدا مضمونا ، على الاقل في جزء كبير من المانيا . ولو ان الامور كانت قد استمرت في التطور بشكل سلمي ، لما كان باستطاعة المقاطعات الاخرى ، على تمادي الزمن ، ان تصمد امام ضغط المعارضة المعتدلة . لكن كل ارتجاج عنيف كان من شأنه ان يضع الحزب المعتدل في نزاع مع حزب العوام والفلاحين المتطرف ، ان يبعد عن الحركة الامراء والنبالة وعددا من المدن ، بحيث لا يبقى في النهاية من امكانيات الاختيار سوى اغراق الحزب البورجوازي على يد حزب الفلاحين والعوام او سحق جميع احزاب الحركة وذلك باعادة الكاثوليكية واحيائها . بهذه الطريقة حاولت احزاب البورجوازية ، اثر حصولها على اقل قدر من الفوز ، ان تتراجع في سيرها نحو التقدم ضمن اطار القانون ، بين دلف الثورة ومزrab الرجعة ، وهذا ما دلتنا عليه الاحداث التي انقضت منذ قليل .

وبما ان الظروف العامة الاجتماعية والسياسية لتلك الفترة كان من شأنها ان تجعل نتائج كل تغيير في صالح الامراء بالضرورة ، لذا كان محكوما على حركة الإصلاح الديني البورجوازي ان تسقط اكثر فأكثر تحت رقابة الامراء البروتستانت ، بقدر ما يزداد انفصالها عن العناصر العوامية والفلاحية . واصبح لوثر بالذات خادمهم اكثر فأكثر ، وعرف الشعب ما يفعله عندما اتهمه بأنه أصبح كالاخرين عبدا للامراء ، وعندما طرده بالحجارة ، كما حدث في اور لاموند .

عندما اندلعت حرب الفلاحين ، وفي المقاطعات التي كان اغلب الامراء والنبلاء فيها من الكاثوليك بالتأكيد ، حاول لوثر ان يلعب دور الوسيط . هاجم الحكومات بحزم . اعلن انها مسؤولة عن الانتفاضة بسبب اعمال الابتزاز والاغتصاب التي مارسها . ليس الفلاحون هم الذين يثرون عليها ، بل الله بالذات . لكنه ، من ناحية اخرى ، كان يؤكد ان التمرد كفر وتنكر لتعاليم الانجيل . وأخيرا نصح الحزبين المتعادين ان يتساهلا وان يعقدا اتفاقا حيبا بينهما .

لكن الانتفاضة انتشرت سريعا ، رغم اقتراحات الوساطة المخلصة . بل امتدت الى مقاطعات بروتستانتية كانت تحت حكم أمراء ونبلاء ومدن نصيرة للوثر ، وتجاوزت سريعا الإصلاح الديني البورجوازي «المتزن» . وفي لصق لوثر ، في مقاطعة تورينغ ، اقامت الفئة الأكثر تصميمًا من المتمردين ، بقيادة مونزر ، أركانها العامة . ولو انها احرزت بضع نجاحات اخرى لالتهبت المانيا كلها ، لطوّق لوثر ، لربما اعدم رميا بالرصاص كخائن ، لجرف سيل الثورة العامية والفلاحية حركة الإصلاح الديني البورجوازية . لم يكن ثمة مجال للتردد . ففي خضم الثورة يسدل الستار على

سائر العداوات القديمة . ومقارنة بالعصابات الفلاحية ، كان خدم سدوم الرومانية يبدون حملانا بريئة وأبناء الله الوديعين . بورجوازيون وأمراء ، نبالة واكليروس ، لوثر والبابا ، - كل هؤلاء اتحدوا «ضد عصابات الفلاحين النهابين والقتلة» . صرخ لوثر :

يجب تمزيقهم اربا اربا ، خنقهم ، ذبحهم ، في السر والعلن ، كما تقتل الكلاب المسعورة ! لهذا ، ايها السادة الاعزاء ، اذبحوهم ، اقتلوهم ، اختنقوهم ، حرروا هنا ، انقلدوا هناك ! واذا صرعتم في القتال مثم ميتة مقدسة !

ان الفلاحين ليسوا في حاجة الى الشفقة المزيفة . انهم يمتزجون هم انفسهم بالتمردين ، اولئك الذين يرافون بمن لا يراف بهم الله ، بل ، على العكس ، يريد معاقبتهم وإبادتهم . وبعدئذ ، سيتعلم الفلاحون ، هم انفسهم ، ان يحمدوا الله ، اذا اضطروا للتنازل عن احدى ابقارهم ، واستطاعوا الاحتفاظ بسلامة الاخرى ؛ ولسوف تبين الانتفاضة للأمراء عقلية الشعب الذي لا يمكن حكمه الا بالقوة . يقول الحكيم :

ان في رؤوس الفلاحين تين الشعير ، فهم لا يسمعون البتة كلام الله ، انهم لاغياء ؛ لذلك يجب اسماعهم السوط والبنادق ، ففي هذا نفع لهم . ولنصل من اجلهم كي يطيعوا . والا فلا رحمة ! اجعلوا البنادق تتكلم ، والا فيزداد الامر سوءا (١) .

هكذا بالضبط كان بورجوازيونا الاشتراكيون والمحبون للبشر يتكلمون عندما جاءت البروليتاريا غداة ايام آذار تطالب بحصتها من ثمار النصر . كان لوثر قد منح حركة العوام سلاحا قويا بترجمته الكتاب المقدس . بالانجيل ، مارض مسيحية ذلك العصر المقطعنة (اي المكيفة اقطاعيا) بمسيحية القرون الاولى المتواضعة ، عارض المجتمع الاقطاعي التحلل المتداعي بصورة مجتمع يجهل هرمية (او مراتبية) الاقطاع الواسعة الحاذقة . فاستعمل الفلاحون ذلك السلاح في كل الاتجاهات ضد الامراء ، النبالة والاكليروس . والآن يستدير لوثر ضدهم ويستل من الكتاب المقدس نشيدا حقيقيا لمجد السلطات التي اقامها الله ، نشيدا لم ينظم مثله قط الشعراء المداحون التزلفون للحكم الملكي المطلق ! فالسلطة الاميرية ذات الحق الإلهي ، الطاعة السلبية ، بل القنانة ، - ثبتت كلها من قبل لوثر على مرتكزات من الكتاب المقدس . وهكذا اخفقت لا انتفاضات الفلاحين فحسب ، بل ثورة لوثر كلها ضد السلطات الروحية والزمنية . وهكذا خينت لصالح الامراء لا الحركة الشعبية فحسب ، بل الحركة البورجوازية ايضا .

هل من حاجة لتسمية البورجوازيين الذين اعطونا ، منذ مدة يسيرة ، امثلة

١ - راجع كتاب لوثر الى جوهان روهل المؤرخ في ٣٠ ايار ١٥٢٥ (الطبعة المبينة على اصول اعمال لوثر الكاملة : المراسلات ، المجلد ٣ ، ص ٥١٥) .

على هذا الجود لماضيهم نفسه ؟ لتقابل الان بين المصلح الديني البورجوازي لوثر
والثائر الشعبي مونزر .

ولد توماس مونزر في شتولبيرغ ، في مقاطعة الهارز ، حوالي العام ١٤٩٨ .
مات ابوه شنقا ، ضحية حكم اشراف شتولبيرغ التعسفي . أسس في الخامسة عشرة
من عمره في المدرسة ، في هاله ، جماعة سرية معادية لرئيس اساقفة ماغدبورغ
والكنيسة الرومانية . ونال باكرا ، بفضل معرفته العميقة بلاهوت ذلك العصر ، رتبة
دكتور ووظيفة راعي كنيسة دير للراهبات في هاله . منذ ذلك الحين اخذ يزدرى
معتقدات الكنيسة وطقوسها ، فيحذف كليا من القداس استحالة القربان (١) ، وبهذا
كان يتلع – كما يروي لوثر – القرايين غير المقدسة . ودرس بصورة رئيسية
صوفية العصر الوسيط ، وخاصة كتابات يواكيم الكالابري من جماعة المؤمنين بالعقيدة
الالفوية . بدا لـ مونزر ان ساعة الملكوت الالفي وإدانة الكنيسة المتفسخة والعالم
الفساد (التي تحدث عنها ووصفها ذلك الكاتب) قد حانت مع حركة الاصلاح الديني
والغليان العام لذلك العصر . فبشّر بذلك في المقاطعة التي يعيش واحرز نجاحا كبيرا .
عام ١٥٢٠ ذهب الى زفيكو بصفة واعظ انجيلي اول ، فوجد هناك احدى تلك الشيع
او الفرق الالفوية المتحمسة ، التي كانت ما تزال تعيش في الصمت في عدد كبير من
المناطق ، وخلف تواضعها وتحفظها الوقت كانت تكمن المعارضة المتعاطمة للطبقات
الاجتماعية الدنيا ضد الاوضاع القائمة ؛ والآن ، مع التحريض المتنامي ، اخذت تبدي
نشاطا متزايدا العناد والعنلية . تلك هي فرقة اللامعبدانيين التي يتزعمها نيكولاس
شتوركه . كانوا يبشرون بدنو الدينونة الاخيرة والملكوت الالفي ؛ وكانوا يمتلكون
«الرؤى ، الوجد وروح النبوة» . وسرعان ما اصطدموا بمجلس زفيكو . دافع عنهم
مونزر دون ان ينضم اليهم ، لكنه اخذ يؤثر شيئا فشيئا عليهم . وقف المجلس ضدهم
بحزم ، فاضطروا لمغادرة المدينة ومونزر في صحبتهم . كان ذلك في نهاية
العام ١٥٢١ .

سافر مونزر الى براغ وحاول جهده ان يثبت اقدامه باقامة علاقات مع بقايا
الحركة الهوسية ، لكن تصريحاته ادت الى ارغامه على الفرار من بوهيميا ايضا .
عام ١٥٢٢ عين واعظا في الشتيديت من مقاطعة تورينغ ، حيث قام باعادة اصلاح
طقوس العبادة . وقبل ان يجرؤ لوثر على الذهاب الى هذه الحدود ، ابطل استعمال
اللغة اللاتينية كليا وادخل في التلاوات الطقسية كل الكتاب المقدس ، لا الاناجيل
والرسائل فقط المفروضة في صلوات نهار الاحد . في نفس الوقت ، نظم حملة
التبشير في المنطقة ، فأقبل عليه الشعب من جميع الجهات ، وما لبثت الشتيديت
ان اصبحت مركز الحركة الشعبية المعادية للكهنة في مقاطعة تورينغ بأسرها .
في تلك الفترة ، كان مونزر ما يزال لاهوتيا قبل كل شيء ؛ كانت حملاته

موجهة ضد الكهنة وحدهم . لكنه لم يكن يعظ ، كما بدأ يفعل لوثر ، بالتطور السلمي وبالنقاش الهادئ . كان يواصل النسيج على منوال لوثر القديم في المواعظ العنيفة ، داعياً الامراء السكسونيين والشعب للنضال المسلح ضد الكهنة الرومانيين .

ألم يقل المسيح لم آتٍ لأحمل لكم السلام بل السيف ؟ لكن ماذا ستفعلون به [أيها الامراء السكسونيون] ؟ ستستعملونه لإبادة الاشرار الذين يقفون حجر عثرة في سبيل الانجيل ، اذا ما شئتم ان تكونوا عباد الله الابرار . لقد امر المسيح على رؤوس الاشهاد (انجيل لوقا : ١٩ ، ٢٧) : اقبضوا على أعدائسي واذبوهم أمامي ... فلا تتدرعوا بتلك السخافات القائلة ان قدرة الله ستصنع ذلك من غير ان تستنجد بسيوفكم ! والا فقد تصدأ في أعضادها . اذ ان من يعارض بشارة الله يجب القضاء عليهم دون هوادة ، كما قضى حزقيال ، قورش ، أوغياس وإيليا على كهنة بعل . لا يمكن إعادة الكنيسة المسيحية الى اصلتها بغير ذلك . يجب اقتلاع الاعشاب الضارة من كرم الرب في زمن القطاف . لقد قال الله (موسى : ٥ ، ٧) : «لا ترحموا عبدة الاصنام . دمروا مذابحهم ، حطموا صورهم واحرقوها ، كي لا يحل غضبي بكم» (١) .

لكن ذلك التحريض الموجه للامراء لم ينتج شيئاً ، في حين ان الفليان الثوري كان يتعاطف في أوساط الشعب . ان مونزر ، الذي كانت افكاره تزداد وضوحاً وجرأة ، قد انفصل على نحو بات وحازم عن حركة الاصلاح الديني البورجوازية ، وأخذ يمثل بعدئذ بشكل مباشر دور محرض سياسي .

ان مذهبه اللاهوتي والفلسفي كان ، في النتيجة ، يهاجم جميع النقاط الاساسية لا في المذهب الكاثوليكي فحسب ، بل في المسيحية ايضاً . كان يعلم ، بصيغ مسيحية ، افكاراً حلولية تشبه المفاهيم التأملية الحديثة (٢) شبهاً عجيباً ، وتلامس الاتحاد احياناً . كان يرفض الكتاب المقدس من حيث هو وحيد ومنزه . ان الوحي الحقيقي الحي ، كما كان يقول ، هو العقل - الوحي ، الموجود منذ الازل ولدى جميع الشعوب ، والذي ما فتئ موجوداً . ان معارضة العقل بالكتاب المقدس هو قتل الفكر والروح بواسطة الحرف . لان الروح القدس الذي يتحدث عنه الكتاب المقدس لا يوجد خارجنا . ان الروح القدس هو العقل بالضبط . الايمان ليس الا تجسيد العقل في الانسان ، لهذا يمكن للوثنيين ايضاً ان يكونوا مؤمنين . بفضل هذا الايمان ، بفضل العقل الذي أصبح حياً ، يؤله الانسان نفسه ويتقدس ويتطهر . لذلك فالسما لا يست شيئاً ما في الماوراء (او شيئاً ما ماورائياً) ، بل يجب البحث

١ - مقتطف من عظة ل. توماس مونزر (الكتابات السياسية ، ل. توماس مونزر ، مع تعليق ل. كارل هنريخ . حاله ، ١٨٥٠ ، ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦) .

٢ - يشير انجلس الى نظريات الفيلسوفين الفكرانيين شتراوس وفويرباخ اللذين يمثلان ، في كتاباتهما الاولى ، وجهة نظر حلولية في المسائل الدينية .

عنها في حياتنا ذاتها ؛ ومهمة المؤمنين هي بالضبط اقامة هذه السماء ، ملكوت الله ، على الارض . وكما انه لا توجد سماء في الماوراء ، كذلك لا يوجد جهنم او قصاص ابدى . كذلك الامر ، لا يوجد شيطان سوى الفرائز والشهوات السيئة لدى البشر . ان المسيح كان انسانا كالاخرين ، نبيا ومعلما ، والعشاء السري مجرد مأدبة تذكارية استهلك فيها الخبز والخمر من غير ان يكتسب صفة قدسية .

كان مونزر ينشر هذا المذهب مخفيا اياه في كثير من الاحيان بأسلوب مسيحي ، تعين على الفلسفة الجديدة ان تخفي نفسها وراءه مدة من الزمن . لكن الفكر عميق الهرطقية ينضح من جميع كتاباته ، ومن الملاحظ انه يحمل القناع التوراتي على محمل اقل جدية بكثير من العديد من تلامذة هيفل اليوم . علما بأن ثلثماية عام تفصل مونزر عن الفلسفة الحديثة .

ان مذهبه السياسي كان يتفق تماما مع ذلك المفهوم الديني الثوري ، ويتجاوز العلاقات الاجتماعية والسياسية القائمة ، كما ان لاهوته كان يتخطى مفاهيم عصره الدينية . وكما ان لاهوته كان يلامس الاحاد ، كذلك كان برنامجيه السياسي يلامس الشيوعية ، حتى ان العديد من الفرق الشيوعية الحديثة ، عشية ثورة آذار ، لم تكن تملك ترسانة نظرية اغنى من ترسانة الفرق المونزرية في القرن السادس عشر . ان هذا البرنامج ، الذي كان تركيبا لمطالب العوام عصرئذ اقل من كونه استباقا عبقريا لشروط انعقاد العناصر البروليتارية الجينية في رحم أولئك العوام ، كان يطالب باقامة ملكوت الله على الارض مباشرة ، للملوك الالفي للانباء ، عبر العودة بالكنيسة الى اصلها وعبر الغاء سائر المؤسسات المتناقضة مع هذه الكنيسة التي زعم انها بدائية ، ولكن جديدة كليا في الحقيقة . ان ملكوت الله ، في رأي مونزر ، ليس شيئا آخر سوى مجتمعا لا تفاوت طبقي فيه البتة ، لا ملكية خاصة ، لا سلطة لدولة ثرية عن اعضاء المجتمع ، مستقلة عنهم او متعارضة معهم . وعنده ان جميع السلطات القائمة ينبغي تدميرها اذا رفضت الخضوع والانضمام الى الثورة ؛ ويجب ان تصبح كل الاعمال والخيرات مشتركة بين الناس وان تسود اكمل مساواة بينهم . لذا يجب تأسيس منظمة غايتها تحقيق ذلك البرنامج لا في المانيا بأسرها فقط ، بل في العالم المسيحي كله . ينبغي دعوة الامراء والنبلاء الى الانضمام الى الثورة ، فاذا رفضوا عمدت المنظمة الى اسقاطهم في اول ساحة بقوة السلاح ، او بقتلهم .

وباشر مونزر العمل لتشكيل تلك المنظمة . اتخذت عظاته طابعا ثوريا اكثر عنفا . لم يعد يكفي بمهاجمة الكهنة ، وانما اخذ يثير السخط على الامراء ، النبالة والبطرقة **le patriciat** . كان يصور بالوان صارخة الاضطهاد القائم ويعارضه بلوحة خيالية للملكوت الالفي للمساواة الاجتماعية والجمهورية . وفي نفس الوقت كان ينشر مقالات نقدية ثورية الواحدة بعد الاخرى ويبعث بالرسائل في كل الاتجاهات ، على حين تولى هو تنظيم الجماعة في الشتيتد وجوارها .

كان اول نتائج تلك الدعاية تدمير كنيسة مريم العذراء في ماليرباخ ، قرب الشتيتد ، تطبيقا للأمر : «دمروا مذابحهم ، حطموا اعمدتها واحرقوا اصنامها ،

لأنكم شعب مقدس» (تثنية الاشتراع ، ٧ ، ٥) . فانتقل الامراء السكسونيون بانفسهم الى الشتيدت لتهدة التمرد ، ودعوا مونزر الى قصرهم . فأتى اليهم وألقى عظة لم يسمعوها مثلها من لوثر ، وسماها «لحم فايتمبرغ الطري» . وأعلن ، مستندا الى العهد الجديد ، انه يجب قتل الملوك الكفرة ، وخاصة الكهنة والرهبان الذين يأخذون الانجيل على انه هرطقة . اذ ان الكفرة لا حق لهم في الحياة ، ولا يعيشون الا بفضل المصطفين (او المختارين) . واذا امنع الامراء عن ابادة الكفرة ، فيسجدوهم الله من سيوفهم ، وذلك لان استخدام السيف من حق الجماعة . ان ثورة الربا ، السرقة ، اللصوصية هم الامراء والاسياد الذين يجعلون من الخلائق الحية ملكا لهم : السمك في المياه ، الطيور في الفضاء ، النبات في الارض . وبعدها يعظون الفقراء بالوصايا . لا تسرق ! أما هم فيستولون على ما يقع في متناول أيديهم ، يسلبون الفلاح والصانع ؛ اما اذا استولى فقير على اي شيء فجزاؤه الشنق ، وإزاء كل ذلك يقول الفقيه الكاذب في الدين : آمين !

الاسياد انفسهم هم المسؤولون عن صيرورة الفقراء اعداء لهم . اذا امتنعوا عن ازالة سبب التمرد ، فكيف يأملون القضاء على التمرد نفسه ؟ آه ! ايها الاسياد الاعزاء ، ما أجمل ضربات الرب بعضا من حديد على «الانية العتيقة» ! واذا نتموني لهذا باني متمرد ، فاني متمرد ! (١) .

طبع مونزر موعظته ، فطرد الدوق جان دي ساكس الناشر الأشتيدي من البلد ، وقضى بأن تخضع كتابات مونزر بعد ذلك لرقابة حكومة فايمار . لكنه لم يعر ذلك التدبير اي اهتمام . عقب ذلك ، طبع في مدينة مولهاوزن الامبراطورية بيانا عنيفا للغاية ، طالبا الى الشعب أن «يوسع الثقب كثيرا ، كي يستطيع العالم كله ان يدرك من هم اغنيأنا الذين أهانوا الله بحيث جعلوا منه مخلوقا صغيرا ملونا» ، وختم البيان بالقول التالي : «على العالم بأكمله ان يتحمل ضدمة كبيرة . فالكفرة سيسقطون والوضعاء سيرتفعون» . وكتب مونزر ذو المطرقة تعريفا لبيانه :

اسمع ، لقد وضعت كلامي في فمك كي تقنع ، تحطم ، تدمر ، تقلب ، كي تبني وكي تزرع . ان جدارا حديديا قد شيد بين الملوك والامراء والكهنة وبين الشعب . ليقتتلوا ! ان النصر لمؤكد في معركة هلاك الطغاة الكفرة العتاة (٢) .

كانت القطيعة بين مونزر من جهة ولوثر وحزبه من جهة أخرى قد اصبحت تامة منذ زمن طويل . كان لوثر قد اضطر ان يقبل عددا من التعديلات الطقسية في العبادة التي كان مونزر قد تبناها دون استشارة لوثر . وكان ينظر الى نشاط مونزر المريب

١ - ان الاستشهاد بتوماس مونزر الذي يأتي به فيلهلم زيميرمان يقوم على نصين مأخوذين من خطابين مختلفين (كتابات مونزر السياسية ، المذكورة آنفا) . راجع فيلهلم زيميرمان : «التاريخ العام : في حرب الفلاحين» ، المجلد الثاني ، شتوتغارت ، ١٨٤٢ ، ص ٧٥ .

٢ - راجع «كتابات مونزر السياسية» مع تعليقات كارل هنريخ ، هاله ، ١٩٥٠ ، ص ٢٩-٤١ ، ٣١ .

نظرة المصلح المعتدل الى الحزب الثوري الصلب الاكثر حيوية والذي يذهب بعيدا . منذ ربيع العام ١٥٢٤ ، كتب مونزر الى ميلانكتون ، الذي كان مثال الجاهل المريض المقعد ، ان لا هو ولا لوثر يفهمان شيئا من الحركة ، وانهما حاولا خنقهما بالايمان الحرفي بالكتاب المقدس . وان مذهبهما بأكمله متهاافت يتآكله السوس :

ايها الاخوة الاعزاء ! كفى انتظارا وترددا ! لقد ازفت الساعة . الصيف يقرع ابوابنا . انطموا صداقتكم مع الكفرة فهم يمتعون كلمة الله ان تفعل فعلها . لا تنزلوا لامرائكم ، والا حكمتكم على انفسكم بالهلاك معهم . ايها العلماء الطبيون ، لا تؤاخذوني ، فليس في وسمي ان اتكلم غير هذا الكلام (١) .

لقد تحدى لوثر مونزر بالمناظرة الشفهية مرارا ، الا ان مونزر ، المتهيء لخوض النضال امام الشعب ، بين لحظة وأخرى ، لم يكن يرغب في الانجرار الى المشاجرة اللاهوتية امام جمهور جامعة فايتمبرغ المتحيز . لم يكن يشاء «ان يشهد للروح في حضرة الجامعة وحدها» . فاذا كان لوثر مخلصا ، فما عليه ألا ان يستقل مكانته لانهاء الدعاوى ضد ناشري كتب مونزر وإنهاء الرقابة المفروضة على كتاباته ، كي يمكن للصراع ان يسير قدما حرا في الصحافة .

في هذه المرة ، وبعد صدور مقالة مونزر النقدية الثورية ، التي تحدثنا عنها آنفا ، هاجمه لوثر علنا . ففي «رسالة الى امراء ساكس ضد روح التمرد» (٢) ، أعلن لوثر ان مونزر اداة الشيطان وطلب الى الامراء التدخل وطرده دعاة التمرد من البلاد ، اذ انهم لا يكتفون بنشر تعاليمهم السيئة ، بل يحرضون على التمرد وعلى مقاومة السلطات بالسلاح .

في اول شهر آب ، دُعي مونزر الى قصر فايمار ليدفع امام الامراء عن نفسه تهمة التمرد . وكان عدد من الوقائع الخطيرة قائما ضده ، اذ اكتشف امر منظّمته السرية ، انفضح نشاطه في جمعيات عمال المناجم والفلاحين ، فهدد بالنفي . وما كاد يعود الى الشتيّد حتى بلغه ان الدوق جورج دي ساكس يطالب بتسليمه له . ان بعض رسائل المنظمة المكتوبة بخط يده وقعت في ايدي السلطة ، وهي رسائل يحرض فيها رعية ذلك الدوق على مقاومة اعداء الانجيل بالسلاح . ولو لم يفادر المدينة في الوقت المناسب لسلمه المجلس للسلطات .

في اثناء ذلك ، كان التحريض المتزايد في اوساط عوام المدن والفلاحين قد مهد لدعاية مونزر ، التي وجدت عونا كبيرا لدى جماعة تجديديّي العمام (٣) . هذه الفرقة ، التي لا تملك معتقدا محددّا تحديدا جيدا ، والتي كان عداؤها لجميع الطبقات

١ - الاستشهاد مأخوذ من رسالة مونزر الى ميلانكتون ، مؤرخة في ٢٩ آذار ١٥٢٥ .

٢ - الطبعة المبينة على أصول اعمال لوثر الكاملة، المجلد ١٥ ، فايمار ١٨٩٩ ، ص ٢١٠-٢٢١ .

٣ - فرقة بروتستانتية نشأت بعيد عام ١٥٢٠ وتميزت بالشروط القاسية التي وضعتها لعضوية الكنيسة ، واصرارها على اعادة تعميد البالغين ورفض عماد الاطفال . -م-

المسيطرة واعتقادها بالتعميد الثاني قد صانا تلاحمها ، المتقشفة في عاداتها ، الجلودة ، المتعصبة ، المنغمرة بلا خوف في التحريض ، كانت تتجمع اكثر فاكثر حول مونزر . ان تجديديي العماد ، الذين حرمتهم الاضطهادات من كل اقامة مستقرة ، كانوا يجوبون المانيا كلها داعين في كل مكان للمذهب الجديد الذي منحهم مونزر بواسطته وعيا بحاجاتهم وتطلعاتهم . ان عددا كبيرا منهم قد اخضع للتعذيب ، اميت حرقا ، اعدم بمختلف انواع الاعدام ، لكن جراتهم وصمودهم بقيا ثابتين ، وغدا نجاح نشاطهم فريدا من نوعه ، بسبب غليان الشعب المتزايد . وهذا يفسر كيف وجد مونزر الطريق ممهدا اينما اتجه اثناء فراره من تورينغ ، واصبح بمقدوره ان يذهب منذ ذلك الحين حيثما شاء .

قرب نورمبورغ ، حيث حل مونزر في البداية ، كانت قد خنقت في المهد قبل شهر من وصوله ثورة فلاحية ، كان مونزر قد قام بتحريض سري فيها . بعيد ذلك دخل الحلبة اناس دافعوا عن افكاره اللاهوتية الاكثر جسارة حول الطابع غير الازامي للكتاب المقدس وحول بطلان الاسرار واكدوا ان المسيح ليس سوى انسان ، واعلنوا كافرة السلطة الزمنية ، الامر الذي جعل لوثر يصرخ : « نلمس هنا فعل إبليس ، روح الشثيت ! » . في نورمبورغ طبع مونزر رده على لوثر ، واتهمه بالتزلف للامراء وبمساندة الحزب الرجعي بسبب ترده . و اضاف : « لكن الشعب سيتحرر رغم ذلك ، وسيفدو الدكتور لوثر أشبه بثعلب وقع في الفخ » . صودر المقال بأمر من المجلس وأرغم مونزر على مغادرة نورمبورغ .

اجتاز مونزر نهر السواب ، وجاء الى الازاس ، ومنها ذهب الى سويسرا ، وعاد الى جنوب الغابة السوداء حيث كانت الانتفاضة قد اندلعت منذ عدة شهور ، وحيث كان رسله تجديديي العماد هم الى حد كبير الذين سرعوا اندلاعها . ان رحلة مونزر الدعائية هذه قد ساهمت مساهمة قوية في تنظيم الحزب الشعبي ، في تحديد مطالبه تحديدا واضحا ، واخيرا في اشعال ثورة نيسان الشاملة عام ١٥٢٥ . ان نشاط مونزر المزدوج ، من ناحية تجاه الشعب الذي كان يخاطبه بلغة النبوة ، اللغة الوحيدة المفهومة في عصره ، ومن ناحية اخرى تجاه المسارين الذين كان يستطيع أن يصارحهم بأهدافه الحقيقية ، - هذا النشاط قد تجلى هنا بوضوح شديد . واذ جمع حوله في تورينغ انصارا ووضع على رأس الجماعة السرية فريقا من الرجال شديدي الحزم المتحدرين لا من الشعب فقط بل من الاكليروس السفلي ايضا ، في الغابة السوداء ، أصبح محور الحركة الثورية لالمانيا الجنوبية الغربية كلها . ونظم الاتصال بين مقاطعة الساكس ومقاطعة تورينغ عبر فرانكونيا ونهر السواب ، حتى مقاطعة الازاس وتخوم سويسرا ، ودخل في عداد تلامذته وعداد رؤساء المنظمة محبزو المانيا الجنوبية ، أمثال هوبماير في فالدشوت ، كونراد غريبيل في زوريخ ، فرانز رابمان في غريسن ، شابلر في مامينجن ، جاكوب ويهي في لايبهايم ، الدكتور مانتل في شتوتغارت ، وغالبيتهم من رجال الكنيسة الثوريين . كان هو نفسه يقيم بصورة عامة في غريسن على حدود مقاطعة شافهوز ، حيث شرع

يتجول عبر مقاطعة هيفو ومقاطعة كليتغو ، الخ . اما الاضطهادات الدموية ، التي أنزلها الامراء والاسياد ، المضطربون ، بتلك الهرطقة العامية الجديدة في كل مكان ، فقد ساهمت مساهمة قوية في ايقاد روح التمرد وتدعيم المنظمة . وهكذا احدث مونزر هزّة مدة خمسة اشهر تقريبا في المانيا الجنوبية . قبيل اندلاع المؤامرة عاد الى تورينغ ليقود منها الثورة ، وسنجدّه فيها بعد ذلك .

سنرى الى اي حد يعكس طبع ووضع وموقف كل من زعيمى الحزبين وضع حزبه تماما ؛ كيف كان تردد لوثر ومخاوفه عن الجدية التي ارتدتها الحركة ، خنوعه الجبان امام الامراء ، مناظرا لـ / ومتفقا مع السياسة البورجوازية المترددة والملتبسة؛ وكيف ان اندفاع مونزر وصلابته الثورية كانا يعبران عن اندفاع وصلابة الفئة المتقدمة من العوام والفلاحين . ان الفرق الوحيد يكمن في ان لوثر كان يكتفي بالتعبير عن مفاهيم غالبية طبقته وباكتساب شعبية هينة من وراء ذلك ، وبالعكس ، فقد كان مونزر يتخطى كثيرا المطالب المباشرة للفلاحين والعوام . لقد أنشأ ، مع نخبة من العناصر الثورية ، حزبا لم يمثل البتة سوى اقلية من جمهور المتمردين ، اقلية من حيث مشاطرة الجمهور في افكارها وامتلاك طاقتها .

مقتطفات من مراسلات ماركس وانجلز^(*)

من فريدريك انجلز الى كارل ماركس (حوالي ٢٤ ايار ١٨٥٣) .

... البارحة قرأت المؤلف الصادر عن الكتابات العربية المحفورة الذي حدثك عنه . ان الشيء لا يخلو من فائدة ، رغم ان رائحة الكاهن والمدافع عن التوراة تفوح منه الى مسافة كبيرة . واكبر انتصار حققه هو اثباته ان «جيبون» (١) قد ارتكب بعض الهفوات في جغرافيا العالم القديم ، الامر الذي يمكن ان يستنتج منه ان آراء جيبون في اللاهوت هي ايضا ضعيفة الركائز . هذا الشيء هو كتاب «الجغرافيا التاريخية لجزيرة العرب» الذي ألفه الاب «تشارلز فورستر» . وافضل ما يمكن ان يستخلص منه هو ما يلي :

١ - ان الانساب الواردة في سفر التكوين ، والتي تظهر في صورة تسلسل نوح ، ابراهيم ، الخ ، هي تعداد صحيح تقريبا لقبائل البدو في ذلك العصر ، طبقا لقرابتهم اللسانية الكبيرة والصغيرة الخ ... فكما هو معلوم ما زالت قبائل البدو تسمى نفسها حتى اليوم باسم Beni Saled (٢) ، بني يوسف ، وهكذا دواليك، اي اولاد فلان وفلان . ان هذه التسمية التي تنبع من نمط الحياة البطريركي القديم، تقود في النهاية الى هذا النوع من الانساب . ان التعداد لوارد في سفر التكوين يؤيده في كثير او قليل الجغرافيون القدامى ، كما ان الرحالة الحديثين قد برهنوا

★ نقلا عن : «كارل ماركس - فريدريك انجلز - المراسلات» ، المجلد ١ (١٨٤٤-١٨٥٣) ،

برلين ، ١٩٤٩ .

١ - جيبون : مؤرخ انكليزي من القرن الثامن عشر ألف كتابا عن تاريخ سقوط الامبراطورية الرومانية برهن فيه ان المسيحية كانت احد العوامل الرئيسية في تدهار روما وسقوطها .

٢ - ربما يقصد بني صالح ، او بني خالد . (م)

ان معظم الاسماء القديمة ما زالت موجودة مع بعض التغيرات اللسانية . وعلى كل حال ، ينجم عن ذلك ان اليهود انفسهم لم يكونوا في الاصل سوى قبيلة صغيرة من البدو ، كالقبائل الاخرى ، وقد ادت الظروف المحلية (الزراعة وغيرها) الى وضعهم في حالة تعارض مع البدو الآخرين .

٢ - فيما يتعلق بالفتح العربي الكبير الذي تحدثنا عنه سابقا : كان البدو يقومون بغزوات دورية ، شأنهم شأن المغول ، وقد تأسست الامبراطورية الاشورية والامبراطورية البابلية سواء بسواء على يد قبائل بدوية في نفس المكان الذي ظهرت فيه خلافة بغداد فيما بعد . ان مؤسسي الامبراطورية البابلية ، وهم «الكلدان»، ما زالوا موجودين اليوم يحملون الاسم نفسه ، بني خالد ، وفي المكان نفسه . ان الظهور السريع الذي عرفته مدن ضخمة ك «نينوى» و «بابل» قد حصل بالطريقة ذاتها التي نشأت بها منذ حوالي ثلاثمئة سنة فقط مدن ضخمة ك «عجرة» و «دلهي» و «لاهور» ، و «موتان» في شرق الهند ، نتيجة غزو افغاني او تيري . وهكذا يفقد الفتح الحمدي كثيرا من طابعه المميز .

٣ - يبدو ان العرب حيث كانوا قد استوطنوا في الجنوب الغربي كانوا شعبا لا يقل مدنية عن المصريين والاشوريين وغيرهم ، كما يتبين ذلك من المباني التي شيدها . هذا ايضا يفسر الشيء الكثير عن الفتح الحمدي . وبقدر ما يتعلق الامر بهذه الصورة التي هي الدين ، يبدو ، استنتاجا من الكتابات القديمة في الجنوب ، حيث ما زال التراث العربي - القومي القديم ، تراث دين التوحيد ، هو الغالب (كما هو الامر بين الهنود الامريكيين) ، والذي لا يؤلف التراث اليهودي الا جزءا صغيرا منه ، يبدو ان ثورة محمد الدينية ، شأنها شأن كل ثورة دينية ، كانت من **الوجهة الشكلية ردة** ، رجوعا معلنا نحو القديم ، نحو البسيط .

ان الكتاب اليهودي المسمى «الكتاب المقدس» ليس سوى ذكرى تقليد عربي قديم ، ديني وقبلي بدله انفصال اليهود المبكر عن جيرانهم الذين هم اخوانهم في الدم ولكهم من البدو الرحل - هذا امر غدا بالنسبة اليّ واضحا تماما الان ، وان كون فلسطين محاطة من الجانب العربي بالصحاري فقط ، اي بأرض البدو الرحل ، يعلل التطور المنفصل . غير ان الكتابات العربية القديمة ، التقاليد ، القرآن ، السهولة التي يمكن بها فهم جميع الانساب الخ ، - ذلك كله يشهد بأن المحتوى الرئيسي كان عربيا او بالاحرى ساميا بوجه عام كما بالنسبة اليينا الايدا والساغما الجرمانية .

ف.١٠

من كارل ماركس الى فريدريك انجلز

لندن ، ٢ حزيران ١٨٥٥

... بخصوص العبرانيين والعرب ، عنيت برسالتك كثيرا . بالمناسبة :
١ - يمكن البرهان على وجود علاقة عامة ، منذ ان بدأ التاريخ عند جميع القبائل

الشرقية ، بين توطن قسم من القبائل واستمرار حياة البداوة عند القبائل الاخرى .
٢ - في عصر محمد ، كان الطريق التجاري بين اوروبا وآسيا قد تبدل تبدلا كبيرا ، وكانت مدن جزيرة العرب التي شغلت قبل ذلك قسما كبيرا من التجارة مع الهند وغيرها ، كانت في حالة من الانحطاط التجاري الامر الذي أسهم في اطلاق الحركة .
٣ - فيما يتصل بالدين تحل المشكلة نفسها في مسألة هي مسألة عامة وبالتالي سهلة الجواب : لماذا يظهر تاريخ الشرق في صورة تاريخ اديان ؟

فيما يتعلق بتشكيل المدن المشرقية لا يجد المرء كتابا افضل من الكتاب اللامع الحي النافذ الذي ألفه الفرنسي القديم برنييه (الذي عاش طبيبا عند اورانج - زيب (١) لمدة تسع سنوات) وعنوانه : «رحلات تتضمن وصفا لممالك كبير المغول، الخ. وقد وصف ايضا النظام العسكري ، طريقة اطعام هذه الجيوش الكبيرة ، الخ ، وصفا جيدا تماما . وهو يلاحظ عن هذين الموضوعين في جملة ما يلاحظ ، ما يلي :

يشكل سلاح الفرسان القطاع الاكبر . اما المشاة فليست كبيرة بقدر ما يشاع ، الا اذا عند الخدم ورجال الاسواق والبازارات الذين يسرون وراء الجيش مع القوة المحاربة الحقيقية . في هذه الحال يمكنني ان اصدق انهم على حق في تقدير عدد الرجال في الجيش وحده الذي يرافق الملك بحوالي ٢٠٠ او ٣٠٠ الف واحيانا اكثر حين يكون من المؤكد مثلا انه سيفيب عن العاصمة لمدة طويلة . وهذا لا يهش كثيرا من يعرف «ثقل» الخيم ، المطايخ ، الالبسة ، المعدات وفي احيان كثيرة النساء ، وبالتالي ايضا الفيلة ، الجمال ، الاغنام ، الخيول ، الحمالين ، متمهذي الطف والافذية ، الباعة المتنوعين والخدم الذين يسوقهم هذا الجيش ورائه ، او من يفهم الظرف الخاص والحكم الخاص في هذه البلاد ، نقصد ان الملك هو المالك الوحيد لكل الارض في المملكة ، الامر الذي ينجم عنه ان مدينة رئيسية كدلهي او عجرة تكاد تعيش كليا على الجيش ، وهي بالتالي مضطرة لتتبع الملك اذا ذهب الى القتال لمدة ما من الزمن ، ذلك لان هذه المدن ليست ولا يمكن ان تكون شيئا يشبه مدينة باريس ، فهي ليست بالاصل سوى معسكرات ، معسكرات افضل يقليل واقيمت في مكان انسب من معسكر قائم في الارض المكشوفة » .

وبمناسبة زحف كبير المغول في كشمير على رأس جيش يضم ٤٠٠ الف رجل ، الخ ، كتب برنييه يقول :

(للاصعوبة هي معرفة من اين وكيف يستطيع ان يعيش في الميدان جيش كبير كهذا ، يضم هذا العدد من الرجال والدواب ، لمعرفة ذلك ، يكفي ان نفترض ، وهذا امر صحيح تماما ، ان الهنود جد قنوعين وبسيطيين في غذائهم ، وان الذين

١ - اورانج-زيب : كبير ملوك المغول . في عهده ، بلغت الامبراطورية الهند المغولية أوجها (النصف الثاني من القرن السابع عشر) . -

ياكلون لحما اثناء المسير لا يتجاوزون واحدا من عشرة بل من ثشرين من تعداد
 الخيالة الضخم . وهم يكتفون بكل الكشري ، وهو خليط من الرز والخصار
 المسلوقة التي يصفون عليها بعض السمن . كذلك يجب ان نعلم ان الجمال تتمتع
 بجلد كبير ازاء العمل وازاء الجوع والعطش ، فهي تعيش على القليل ، وتاكل
 اي شيء كان ، وانه ما ان يصل الجيش الى مكانه ، حتى يسوق الجمالة الجمال
 الى الرعي في الارض المكشوفة حيث تاكل اي شيء تجده . فضلا عن ذلك ، ان
 الباعة ذاتهم ، الذين يشغلون البازارات في دلهي ، مرغمون ان يقيموا في
 الميدان ايضا ، وكذلك صفار الباعة الخ . واخيرا ، فيما يتصل بالعلف ، فان
 كل هؤلاء المساكين يجوبون الريف ليشتروا العلف ويحققوا به بعض الكسب .
 ان موردتهم الاساسي والعتاد هو نبش اراض واسعة باداة يدوية صغيرة للحصول
 على العشب ، ودرس العشب وتنظيفه ، ثم جلبه وبيعه الى الجيش ...

ويرى برنييه بحق ان اساس كل ظواهر الشرق - ويخص بالذكر تركيا وفارس
 وهندوستان - هو عدم وجود الملكية الخاصة للأرض . هذا هو المفتاح الحقيقي حتى
 بالنسبة للسماء الشرقية ...

من فريدريك أنجلس الى كارل ماركس

مانشستر ، ٦ حزيران [١٨٥٣] ، المساء

«... ان عدم وجود ملكية الأرض هو بالحقيقة مفتاح كل اوضاع الشرق . في
 هذا يكمن تاريخه السياسي والديني . ولكن كيف جرى ان الشرقيين لم يصلوا الى
 ملكية الأرض ، حتى في شكلها الاقطاعي ؟ اعتقد ان ذلك مرده بصورة رئيسية الى
 المناخ ، مأخوذا في صلته مع طبيعة التربة ، وبخاصة مع المساحات الصحراوية
 الكبرى التي تمتد من الصحراء الافريقية عبر جزيرة العرب وفارس والهند وبلاد
 التتر الى الهضبة الآسيوية العليا . الري الصناعي هو اول شرط للزراعة ، وهذا عمل
 للبلديات ، او المقاطعات [الإيالات ، الاقاليم] ، او الحكومة المركزية . ان حكومة شرقية
 تشمل دائما ثلاثة فروع فقط : المالية (النهب في الداخل) ، الحرب (النهب في
 الداخل والخارج) ، والاشغال العامة (تأمين تجديد الانتاج) . ولقد ادارت الحكومة
 البريطانية في الهند الفرع الاول والفرع الثاني بعقلية ضيقة ، واسقطت الفرع الثالث
 كليا ، مما أدى الى خراب الزراعة الهندية . ان «التزاحم الحر» قد فقد حظوته
 تماما هناك . هذا الري الصناعي للأرض ، الذي انقطع فور تدهور جهاز الري ، يعطل
 تلك الظاهرة الغريبة ، ألا وهي ان مساحات كبيرة كانت في الماضي مساحات زراعية
 مزدهرة هي اليوم قاحلة جرداء ، (تدمر ، البتراء ، الخرائب في اليمن ، اقاليم في
 مصر وفارس وهندوستان) . كما ويعطل الحقيقة التالية ألا وهي ان حربا واحدة
 مدمرة تستطيع ان تقضي على سكان بلد من البلدان لمدة قرون وان تجرد هذا البلد

من كل حضارته . هنا ايضا ، يأتي دور خراب تجارة الجنوب العربي قبل محمد ، وهو العامل الذي اعتبرته بحق واحدا من العوامل الرئيسية في الثورة الحميدية . اني لا اعرف التاريخ التجاري للقرون الميلادية الستة الاولى بصورة كافية تمكيني من تقدير دور الظروف العالية العامة في جعل الطريق التجاري المار عبر فارس الى البحر الاسود وعبر خليج فارس الى سوريا وآسيا الصغرى يفضل على طريق البحر الاحمر . ولكن في جميع الحالات ، كان لامن القوافل النسبي في امبراطورية الفرس الساسانيين المنظمة اثر ضخم ، بينما كانت اليمن بين اعوام ٢٠٠ و ٦٠٠ م تعاني بصورة دائمة تقريبا من سيطرة وغزو ونهب الاحباش . ان مدن الجنوب العربي ، التي كانت لا تزال مزدهرة في عصر الرومان ، غدت مقفرة ومخربة في القرن السابع وخلال ٥٠٠ سنة من التطور كان البدو المجاورون قد تبنا افكارا اسطورية وخيالية تماما عن اصلهم (انظر القرآن والمؤرخ العربي النويري Novairi) ، والابجدية التي كتبت بها كتابات تلك المناطق غدت مجهولة تماما تقريبا ، رغم انه لم يكن هنالك اي ابجدية اخرى ، فحتى الكتابة كانت سقطت في عالم النسيان . ان اشياء من هذا النوع تفترض ، الى جانب «عملية تبديل» سببتها الظروف العامة للتجارة ، عملية تدمير مباشرة وعنيفة لا يمكن تفسيرها الا بالغزو الحبشي . ان طرد الاحباش حدث قبل محمد بزهاء ٤٠٠ سنة ، وكان ، بشكل واضح ، الفعل الاول للشعور (للعوي) القومي العربي المستيقظ ، الذي حركته من جهة غزوات الفرس من الشمال التي اندفعت الى مكة تقريبا . وسأدرس في الايام القليلة القادمة تاريخ محمد نفسه . الا انه يبدو لي ان الامر يحمل طابع ردة بدوية ضد فلاحى Fellaheen المبدن المتحضرين ولكن المنحطين الذين اصبحوا في ذلك الوقت جد منحطين في دينهم ، وهو خليط من عبادة للطبيعة مفسدة ومن يهودية ومسيحية مفسدتين .

ان اقوال برنييه جميلة حقا . انها لمتعة ان يقرأ الانسان مرة اخرى شيئا كتبه فرنسي عريق ، قنوع وصاح يدق المسمار في الرأس وكأنه لا يلاحظ اهمية ما يفعل ... » .

كارل ماركس

الحركة المضادة للاكليروس تظاهرة في هايد بارك (*)

انه درس قديم من دروس التاريخ ، يتمثل في ان القوى الاجتماعية التي تخطاها الزمن ، والتي ما زالت تملك اسما جميع صفات السلطة ، رغم ان ركائز وجودها قد تقوضت تحت قدميها منذ زمن طويل ، والتي تستمر في حياة خاملة ، لان نزاعات قد انفجرت بين الورثة حول تملك الشركة قبل طبع ورقة النعوة وفتح الوصية ، - هذه القوى تملك نفسها مرة اخرى قبل معركة النزع الاخير ، تنتقل من الدفاع الى الهجوم ، تستفز بدلا من ان تقاتل متراجعة ، تسعى لاستخلاص استنتاجات متطرفة مغالية من مقدمات ليست موضع شك فحسب بل مدانة ايضا . تلك هي اليوم حال الاوليفارشية الانكليزية . وتلك هي ايضا حال شقيقتها التوام ، الكنيسة . لقد حدث داخل الكنيسة الرسمية ، العليا والدنيا (١) ، محاولات لا تحصى لاعادة التنظيم ، للثور على قاسم مشترك للتفاهم مع المنشقين ، ليتكون - على هذا النحو - تحالف يجابه الكتلة غير المتدينة من الامة ؛ وتعاقبت بسرعة تدابير القسر الديني - ان الكونت التقي شافتيسبورج ، المعروف سابقا باسم اللورد

★ نشر في صحيفة «نيو اودير - سايتونج» ، العدد ٢٩٥ ، الصادر في ٢٨ حزيران ١٨٥٥ .
١ - الكنيسة العليا والدنيا : نوعتان متنافستان داخل الكنيسة الانكليزية : كان للاولى انصارها بصورة رئيسية في الطبقة الارستقراطية ، وكانت تكافح للحفاظ بدقة على الطقوس الاحتفالية القديمة الفخمة ، وتؤكد على الصلة الوراثية بالكاثوليكية . اما النزعة الثانية فكانت منتشرة على الاخص في المراتب الدنيا من رجال الاكليروس وفي اوساط البورجوازية ، التي لم تكن تولي اذنى اهتمام بالطقوس الخارجية ، وكانت تشدد على ضرورة الدعاية الدينية بروح الرياء الخلقي البورجوازي .

آشلي ، قد أعلن بنواح في «المجلس الاعلى» ان خمسة ملايين شخص في بريطانيا وحدها لم يصبحوا غرباء عن الكنيسة فحسب ، بل عن المسيحية ايضا . «أجبروهم على العودة الى حظيرة الدين» : هكذا أجابت الكنيسة الرسمية . وتركت للورد آشلي وللمتعصبين المتصلبين وأمثالهم من سائر المتزمتين والمهتاجين مهمة ان يخرجوا من النار الكستناء التي تريد الكنيسة الرسمية ان تأكلها .

كانت اول وسيلة للقسر الديني هي القانون الخاص بالبيرة ، الذي يقضي باقفال جميع الملاهي العامة يوم الاحد ، باستثناء الفترة ما بين الساعة السادسة والعاشر مساء . جرى إمرار هذا القانون ، تهريبا ، في مجلس قل عدد الحضور من اعضائه ، عند نهاية الجلسة ، بعد ان كسب الاتقياء تأييد كبار باعة البيرة في لندن ، ضامنين لهم بقاء نظام براءة الترخيص ، اي احتكار الرساميل الكبرى . ثم جاء دور القانون الخاص بتجارة يوم الاحد ، الذي أعيد الان للبحث مرة ثالثة في مجلس العموم ، والتي كانت مختلف بنوده موضوع مناقشات في **اللجنة البرلمانية** . لامرأ هذا التدبير القسري الجديد ، كان قد ضمن مجددا تصويت الرأسمال الكبير الى جانبه ، وذلك لان صفار التجار هم وحدهم الذين يفتحون محلاتهم يوم الاحد ، ولان المخازن الكبرى على استعداد تماما لان تزيج من طريقها بواسطة البرلمان الزاحمة التي تأتيهم يوم الاحد من اصحاب الحوانيت الصغيرة . في الحالتين كان ثمة تجلّف بين الكنيسة والاحتكار الذي يحوزه رأس المال ، لكن في كلا الحالتين كان ثمة قانونان جزائيان دينيان موجهان ضد الطبقات الدنيا لطماننة ضمير الطبقات المتميزة . لم يكن «القانون حول البيرة» يمس النوادي الارستقراطية باكثر مما كان القانون الخاص بالتجارة يوم الاحد يمس الاشغال المنزلية [للطبقات] المتميزة . الطبقة العاملة تتلقى أجرها في ساعة متأخرة من مساء السبت ؛ لذا فالبيع يوم الاحد قد وجد لها وحدها . وهي وحدها المجبرة على ان تقوم بمشترياتها الصغيرة يوم الاحد . اذن ، فالقانون الجديد موجه ضدها وحدها . في القرن الثامن عشر ، كانت الارستقراطية الفرنسية تقول : لنا فولتير ، وللشعب القداس ودفع العشور . فسي القرن التاسع عشر تقنول الارستقراطية الانكليزية : لنا الكلام المتعصب ، وللشعب الممارسة المسيحية . لقد كان قدامى قديسي المسيحية يميّتون أجسادهم في سبيل خلاص روح الجمهور ، اما القديسون العصريون ، فمن اجل خلاصهم يميّتون أجساد الجمهور . ان هذا التحالف بين ارستقراطية متفسخة ، منحلة ، أخذة في الانهيار ، منصرفة الى متعها وملذاتها ، وبين الكنيسة ، المدغوم بالحسابات الكريهة لمولك البيرة وكبار التجار الاحتكاريين ، قد استثار أمس في ال «هايد بارك» **تظاهرة جماهيرية** ، لم تشهد لندن مثيلا لها منذ وفاة **جورج الرابع** ، «جنتلمان اوروبا الاول» . وقد شهدنا هذه التظاهرة من بدئها حتى نهايتها ، ولا نعتقد اننا نبالغ بالقول ان **الثورة الانكليزية قد بدأت أمس في الهايد بارك** . وقد شكلت الانباء الاخيرة الواردة من **القرم** عنصرا اساسيا لهذه التظاهرة «غير البرلمانية» ، التي «جرت خارج البرلمان» ، **والتي نحو مضاد للبرلمان** .

اللورد روبرت غروزفينور ، وهو صاحب المبادرة في القانون حول التجارة يوم الاحد ، اجاب على الاعتراض القائل بأن القانون الذي دعا الى اقراره موجه فقط ضد الطبقات الفقيرة لا ضد الطبقات الغنية ، بقوله :

« ان الارستقراطية تمتنع ، على نطاق واسع ، عن تشغيل خدمها وغيولها

يوم الاحد » .

في الايام الاخيرة من الاسبوع الماضي ظهر على جميع جدران لندن الملصق التالي مطبوعا بحروف ضخمة ، وهو صادر عن **الشارتيين** (١) :

« انه قانون جديد لا يام الاحاد هدفه ان يبطّل ، في يوم الاحد ، اصدار الجرائد ، محلات الحلالة ، حوانيت التبغ ، المأكّل ، سائر انواع الافذية والتسلية الجسدية والروحية التي ما زال الشعب الفقير يستطيع نيلها في الوقت الحاضر . سيقام في هايد بارك اجتماع جماهيري في الهواء الطلق للحرفيين والعمال و«الطبقات الدنيا» في العاصمة ، وذلك بعد ظهر الاحد . وسيبحث المجتمعون تلك الروح الدينية التي يتقيد بموجها الارستقراطيون بيوم العطلة الاسبوعية الدينية . ومدى اهتمام الارستقراطية بعدم تشغيل خدمها وغيولها في اليوم المذكور » . راجع خطاب اللورد روبرت غروزفينور . موعد الاجتماع الساعة الثالثة بعد الظهر ، على الضفة اليمنى للسرينتين (نهر صفر لسي الهايد بارك) في ناحية حدائق كنسنتون . تعالوا الى هناك ! احضروا معكم زوجاتكم وافراد عائلاتكم لكي يفيدوا من العبرة التي يقدمها لهم «رؤساؤهم» ! »

ويجب ان نعرف ان طريق هايد بارك المحاذية لنهر السرينتين تشكل بالنسبة للطبقة الراقية الانكليزية نفس ما يشكله منكره لوشان بالنسبة **لمجتمع باريس الراقى** - اي المكان الذي يتبخر فيه افراد تلك الطبقة بعد الظهر ، ولاسيما ايام الاحاد ، بعرباتهم الفخمة وزيناتهم ، وحيث تتهادى بهم جيادهم وتترافق ، تنبهم افواج من الخدم والحشم . وقد رأينا من نص الملصق المذكور آنفا ان النضال ضد الاكبركية يتخذ طابع جميع المعارك الجديدة في انكلترا ، طابع **صراع طبقي** يخوضه الفقير ضد الغني ، الشعب ضد الارستقراطية ، الناس «اللي تحت» ضد الناس «اللي فوق» . عند الساعة الثالثة ، كان زهاء خمسين الف شخص قد اجتمعوا في المكان المعين ، على الضفة السرينتين اليمنى ، وفوق مروج هايد بارك الخضراء الشاسعة ، كما كان اشخاص يتوافدون ايضا من الضفة اليسرى ، بحيث أصبح عدد المحتشدين ،

١ - **Chartisme** ومعني «الميثاقية» : هي الشكل الذي اتخذته الحركة الثورية ، لكن غير الاشتراكية ، للعمال الانكليز في الاعوام ١٨٣٦ - ١٨٤٨ ، وكانت تناضل لتنفيذ «ميثاق الشعب» (**Peopel's Charter**) ، التي اقتصرت مطالبه على اشاعة الديمقراطية في الدولة الانكليزية . وقد لعبت الشارتيه دورا تاريخيا بصفقتها «اول حركة جماهيرية بروليتارية ، ثورية ، واسعة ومحددة المعالم سياسيا» . (لينين) .

شيئا فشيئا ، مئتي ألف شخص ، على الأقل . وكانت تثرى تجمعات تدفع من موضع الى آخر ، وكان مفوضو الشرطة الانكليز ، الذين ارسلوا الى هناك بأعداد غفيرة ، يسعون بشكل ظاهر ليجردوا منظمي الحشد مما كان يتطلبه أرخميدس ليرفع الكرة الارضية الى أعلى : نقطة ارتكاز وطيدة . واخيرا استطاع تجمع اكبر عددا ان يتمركز في موضع معين ، وقد ارتقى الشارتي بلايغ مرتفعا صغيرا قائما وسط الجماهير وترأس الحشد . وما كاد بلايغ يبدأ خطابه حتى تقدم منه مفتش الشرطة بانكس على رأس اربعين مفوض شرطة شاهري الهراوات ، وأعلن ان ذلك المنتزه هو ملكية خاصة للملكة ، وأنه لا يحق لاحد عقد اجتماع فيه . بعد نقاش معين ، سمى بلايغ لاثبات ان منتزه الهاید بارك هو ملك للجمهور ، فرد بانكس بأن لديه امرا باعتقاله اذا هو أصر على عزمه في عقد الاجتماع . ووسط زمجرة الجمهور المخيفة ، صاح بلايغ :

«ان شرطة جلالتها تعلن ان هايد بارك هو ملكية خاصة للملكة ، وان جلالتها لا تريد ان تميز ارضها للشعب كي يمتد فيها اجتماعه . فها بنا ، اذن ، ننتقل الى اوكسفورد ماركت» .

وسط الهتاف الساخر : «حمى الله الملكة !» تفرق الجمهور متوجها الى اوكسفورد ماركت . لكن اثناء ذلك ، اندفع فينلن ، عضو اللجنة المركزية الشاتية ، نحو شجرة بعيدة حيث لحقت به جماعات من الجمهور ، فشكلت في طرفه عين حلقة متراصة وكثيفة جدا ، بحيث أحجم رجال الشرطة عن محاولة الوصول الى فينلن .

«انهم يستمدوننا طوال ستة ايام من الاسبوع ، ويريد البرلمان ان يسلبنا ايضا القليل من الحرية المتوفرة لنا في اليوم السابع . رجال الاقلية الحاكمة هؤلاء ، ومهمم الراساليون ، التحالفون مع الكهنة الذين يقبلون امينهم في رياء ، يريدون ان يحققوا هلال التوبة ، لا على اشخاصهم بل علينا ، لكي يكفروا عن المذبحة الجاحدة للدين ، مذبة ابناء الشعب الذين جرت تضحياتهم في القرم» .

تركنا هذا التجمع ، واقتربنا من تجمع آخر ، حيث كان خطيب يتمدد بكل جسمه على الارض متوجها بكلامه ، وهو بهذا الوضع الافقي ، الى الجمهور . فجأة دوت من كل جانب صيحة : «هيا الى الجادة ! اهجموا على العربات !» ، في حين أخذت الشنائم تنهال على ركاب العربات والخيالة . وهجم رجال الشرطة ، الذين كانوا يتلقون النجدات من المدينة بلا انقطاع ، وطرّدوا المتنزهين من الطريق . وبذلك أسهم رجال الشرطة في تشكيل حاجزين كثيفين من الكائنات البشرية ، وذلك على مساحة من الارض تزيد عن ربع فرسخ عن جانبي الجادة ، من ابيسلاي هاوس روتن رود حتى كنسفتون غاردنس ، صعدوا الى ضفة السربنتين . كان الجمهور يتألف بثلاثيه تقريبا من عمال والثلث الباقي من الطبقة الوسطى ، وكلهم مع نسائهم واولادهم . ان الممثلين بالرغم عنهم ، السادة ذوي الوسامة والسيدات الانيقات ، «اللوردات والنواب في مجلس العموم» الذين يستقلون عربات عالية فخمة ويسعى امامهم ووراءهم خدم تزين بزاتهم الاشترطة ، سادة مسنون هنا وهناك لعبت الخمرة برؤوسهم

ويعتدون جيادهم ، - كل هؤلاء لم يقوموا هذا اليوم باستعراضهم المعتاد ، بل قاموا به عبر العصي والقضبان . اذ سرعان ما غمرهم من الجانبين سيل عارم من صيحات الهزؤ والاستفزاز والشتائم البذيئة التي لا تفوق اللغة الانكليزية بفناها فيها أية لغة اخرى . ونظرا لان الحفلة الموسيقية كانت مرتجلة ، فقد كانت تنقصها الآلات . فكان على اعضاء الجوقة ، والحالة هذه ، ان يستعملوا اعضاءهم انفسهم ، والاقتصار على الموسيقى الصوتية . وكانت حفلة موسيقية جهنمية ، تتصاعد فيها الزمجرات ، النعيق ، الصفير ، الهرير ، الهدير ، الدندنة ، الدمدمة ، صأي الطيور ، النباح ، الانين الصرير والتنفيمات النشاز . كانت موسيقى تستطيع اثارة الجنون وايقاظ الموتى . انفجارات من السخرية الاصلية «الانكليزية - العتيقة» ، من الغضب الهادر الذي احتبس طويلا في الصدور ، تختلط بصورة عجيبة غريبة : «اذهبوا الى الكنيسة !» . تلك كانت العبارة الجلية الوحيدة التي يمكن تميزها . ومدت «ليدي» (١) نحو الجمهور ، بغية التهذئة ، «كتاب صلوات» ذا غلاف جليل ، مظهره اياه من باب العربية . «اعطيه لجيادك لتقرأه !» : ذلك كان الجواب المدوي الذي اطلقه في جوقة واحدة ألف صوت وصوت . حين بدأت الجياد تجفل ، تهتاج ، تشب بقوة الى الاعلى وتعض لجاماتها ، حين كان خطر الموت يهدد حملاتها الانيقية ، كانت صيحات السخرية تزداد سخبا وتشتد تهديدا وقسوة . ان لسوردا نبللاء وسيادات ارسقراطيات ، بينهن الكونتيسة غرانفيل زوجة الوزير ورئيس المجلس الخاص ، قد اجبروا على النزول من العربات واستعمال سيقانهم هم انفسهم . وحين كان يبدو جنتلمات مسنون ، يمتطون جيادهم ، تبدي ملابسهم ، وبخاصة قبعاتهم واسعة الخوافي ، ادعاءات خاصة باكمال الايمان ، كانت جميع صيحات الغضب الشديدة تتحول ، وكأنما بسحر ساحر ، الى تفجر من الضحك القوي الذي لا انتهاء له . وقد فقد احد هؤلاء الجنتلمات الصبر ، فأبدى كـ «ميفيستوفيليس» حركة غير لائقة ، ومد لسانه للعدو . فدوت صيحة من جانب الطريق : «هذا ثرثار ! وعضو برلمان ! انه يقاتل بسلاحه الخاص !» ، ومن الجانب الآخر دوت صيحة اخرى : «وهذا قديس ! انه يرتل مزامير !» .

الا ان جميع مراكز البرق في العاصمة اعلنت لجميع مراكز الشرطة ان فتنة يجري اعدادها في هايد بارك وامرتهم بالتوجه الى ميدان العمليات . وهكذا أخذت فصائل من رجال الشرطة تتعاقب في فترات متعاقبة ، سائرة في عرض عسكري في ايسبلاي هاوس وكنسنتون غاردنس ، بين الحاجز البشري المزدوج ، فكان رجال الشرطة يستقبلون كل مرة بالاغنية الشعبية :

- الى أين رحلت طيور الاوز ؟

- وجهوا سؤالكم الى البوليس !

وكان ذلك تلميحا الى سرقة اشتهر امرها لطيور ايز ارتكبها مؤخرا احد رجال

١. Lady لقب للمرأة يقابل لقب لورد للرجل ، في انكلترا .

الشرطة . لقد استمرت هذه الفضيحة ثلاث ساعات . ان الرثاء الانكليزية هي وحدها القادرة على القيام بمثل هذه «المرجلة» . اثناء الرواية ، كان يسمع بين مختلف الجماعات : «هذه ليست سوى البداية» ، «انها الخطوة الاولى» ، «نحن نكرههم !» ، الخ . وفي حين كانت ترى علائم الغضب على وجوه العمال ، فاننا لم يسبق لنا أبدا ان رأينا على ثغور أفراد الطبقات الوسطى ابتسامات تدل على مثل هذا السرور والارتياح . وقبل النهاية بقليل ، ازداد عنف التظاهرة . كانت الهراوات تشهر باتجاه عربات الارستقراطيين ، وتحول مجموع الاصوات المتنافرة الى هذه الشتيمة : «اندال !» . طوال الساعات الثلاث ، كان شارتيون من الرجال والنساء يتجولون بين الجمهور ، موزعين مناشير تحمل بحروف كبيرة هذه العبارة :

نحو تنظيم الشاوتية مجددا ! سيمقد يوم الاربعاء القادم في ٢٦ حزيران حشد جماهيري كبير ، وذلك في المعهد الادبي والعلمي للدكتور كومون ، شارع فريار ، لانتخاب مندوبين لمؤتمر تنظيم الشاوتية في العاصمة . الدخول مباح للجميع .

ان صحافة لندن لم تعط اليوم سوى نبأ وجيز عن حوادث هايد بارك . ولم تكتب بعد افتتاحيات ، باستثناء جريدة اللورد بالمستون ، موزنغ بوست . وقد جاء في افتتاحيتها :

انه لمشهد مخجل وخطر الى اقصى حد ذلك الذي جرى في هايد بارك ، وهو انتهاك موصوف للقانون وخرق للأخلاق الحميدة . انها محاولة غير مشروعة لجعل القوة الجسدية تتدخل في الممارسة الحرة للسلطة التشريعية . هذه الرواية لا ينبغي ان تكرر يوم الاحد القادم ، على نحو ما سمعنا من تهديد .

لكن الجريدة تصف في الوقت نفسه ذلك «المتعصب» اللورد غروز فينور بأنه «المسؤول الوحيد» عن الاضطراب، وتعلن انه «استثار الغضب المشروع لدى الشعب» وكأن البرلمان ليس هو الذي أقر ، بعد ثلاث قراءات ، القانون الذي اقترحه اللورد غروز فينور ! فهل انه استعمل كذلك «القوة الجسدية للضغط على الممارسة الحرة للسلطة التشريعية» ؟

رأس المال

تطور الانتاج الرأسمالي

ان مجتمعا يأخذ بصورة عامة ناتج العمل فيه شكل سلعة ، وبالتالي حيث العلاقة الأعم بين المنتجين هي مقارنة قيمة منتوجاتهم ، وتحت غلاف الأشياء هذا ، مقارنة اشغالهم بعضها ببعض بوصفها شغلا بشريا متساويا ، - ان مجتمعا كهذا يجد في المسيحية ، مع تقديسها الانسان المجرد ، وبخاصة انماطها البورجوازية ، البروتستانتية ، التآلهوية ، النخ ، التمتع الدينية الأكثر ملاءمة . في انماط انتاج آسيا القديمة ، والعصر القديم عموما ، لا يلعب تحول الناتج الى سلعة الا دورا ثانويا، بيد انه يكتسب المزيد من الاهمية كلما اقتربت تلك المجتمعات من تحليلها . ان الشعوب التاجرة بالمعنى الضيق للكلمة لم توجد الا في شقوق العالم القديم ، على طريقة آلهة ابيقوروس ، او كاليهود في مسام المجتمع البولوني . ان هذه الهيئات الاجتماعية القديمة هي ، بتأثير علاقة الانتاج ، أبسط وأكثر شفافية للغاية من المجتمع البورجوازي ؛ ولكن قاعدتها هو عدم نضج الانسان الفرد (الذي لم يقطع بعد تاريخه الحبل السري الذي يلحقه بالجماعة الطبيعية لقبيلة بدائية) او ظروف الاستبداد والرق . ان الدرجة المتدنية لتطور قوى العمل المنتجة التي تتصف بها ، والتي تؤثر بالنتيجة على كل دائرة الحياة المادية ، ضيق علاقات الناس سواء فيما بينهم او مع الطبيعة ، تنمكس بطريقة فكرانية في الاديان القومية القديمة . وبصورة عامة ، فان الانعكاس الديني للعالم الواقعي لا يمكن ان يزول الا حين تقدم شروط العمل والحياة العملية للانسان علاقات شفافة وعقلانية مع الناس ومع الطبيعة . ان الحياة الاجتماعية ، التي يشكل قاعدتها الانتاج المادي وما يستلزمه من علاقات ، لن تتخلص من الضباب الروحاني الذي يقنع وجهها ، الا يوم يتجلى فيها عمل البشر المتشاركين بحرية ، المتصرفين بوعي والتحكمين بحركتهم ، هم ، الاجتماعية . لكن هذا يتطلب ان يتحقق في المجتمع جملة من شروط الوجود المادي لا يمكن ان تكون ، هي ذاتها ، سوى نتاج تطور طويل ومؤلم .

يقينا ان الاقتصاد السياسي قد حلل القيمة ومقدار القيمة ، وان على نحو غير مكتمل الى حد كبير . لكنه لم يتساءل قط لماذا يتمثل العمل في القيمة وقياس العمل بمدته في مقدار قيمة المنتوجات . ان اشكالا تبدي من اول نظرة انها تنتسب الى مرحلة اجتماعية يحكم فيها الانتاج وعلاقاته الانسان بدلا من ان يحكمها ، تظهر لوعيه البورجوازي ضرورة طبيعية تماما ، كالعمل المنتج سواء بسواء . فلا عجب ان يعالج الاقتصاد السياسي البورجوازي اشكال الانتاج الاجتماعي كما كان آباء الكنيسة يعالجون الاديان التي سبقت المسيحية .

... بوسع تاريخ نقدي للتكنولوجيا ان يبين بصورة عامة مدى صعوبة ان ينسب ابتكار واحد ما من ابتكارات القرن الثامن عشر الى فرد واحد . ليس ثمة اي عمل من هذا النوع . وقد استلفت دارون الانتباه نحو تاريخ التكنولوجيا الطبيعية ، اي حول تكون اعضاء النباتات والحيوانات المعتبرة بمثابة وسائل انتاج لحياتها . وتاريخ الاعضاء المنتجة للانسان الاجتماعي ، الاساس المادي لكل تنظيم اجتماعي ، ليس جديرا بابحاث مماثلة ؟ اقلن يكون من الاسهل المضي في هذا المشروع الى غايته الناحية ، نظرا الى ان تاريخ الانسان ، كما يقول فيكو ، يتميز عن الطبيعة في اننا صنعنا الاول ولم نصنع الثاني ؟ ان التكنولوجيا تلقي ضوءا كاشفا على نمط فعل الانسان في الطبيعة ، على تقدم انتاج حياته المادية ، وبالتالي على اصل العلاقات الاجتماعية وما ينبع منها من افكار ومفاهيم عقلية . تاريخ الدين ذاته ، اذا صرفنا النظر عن هذا الاساس المادي ، يصبح مفتقرا الى معيار [كاشف] . الواقع ان من الاسهل بكثير جدا ان نلتقط بواسطة التحليل المحتوى والنواة الارضيين للمفاهيم الدينية الضبابية [الغامضة] ، من ان نبين بطريقة معاكسة كيف ترتدي الشروط او الظروف الواقعية شيئا فنيشا شكلا اثيريا روحانيا . ذلك هو النهج المادوي الوحيد ، وبالتالي العلمي . اما بالنسبة للمذهب المادوي المجرد للعلوم الطبيعية ، الذي لا يقيم وزنا للتطور التاريخي ، فان نواقصه تظهر جلية من وجهة نظر الناطقين باسمه ، المجردة والايديولوجية ، عندما يجروون على الخروج خطوة خارج حقل اختصاصهم .

ربما اعترض على ما اقول بذكر كتاب «محاولة حول السكان» الصادر عام ١٧٩٨ ، لكن كتاب مalthus هذا ليس في شكله الاول سوى قطعة انشاء تلميذ مقتبسة من دي فوي ، فرانكلين ، والاس ، السير جيمس ستوارت ، تاونسند ، الخ . ليس في كتاب مalthus بحث او فكرة من عندياته . ان الاحساس الكبير الذي أحدثه هذا الكراس الفتى قد نجم عن روح التحزب فقط . لقد وجدت الثورة الفرنسية مدافعين عنها بحرارة في الجانب الآخر من بحر المانش ، و«مبدأ السكان» الذي كان قد صيغ شيئا فنيشا في القرن الثامن عشر ، والذي زُفَ بصخب شديد وسط ازمة اجتماعية كبرى على انه الترياق المضمون تماما ضد مذاهب كوندورسيه ، الخ ، - هذا «المبدأ» قد هلت له الاوليفارشية

الانكليزية باعتباره مظافة كل تطلع الى التقدم الانساني . منذ ذلك الحين اخذ ماثوس ، الذي دهش كثيرا للنجاح الذي اصابه ، يحشو بلا انقطاع في الاطار القديم مواد جديدة مجمعة بصورة مصطنعة . - في الاصل ، كان الاقتصاد السياسي قد طوّر وأنضج من قبل فلاسفة ك هوبس ، لوك ، هوم ، ومن قبل رجال اعمال ورجال دولة ك توماس مور ، تامبل ، سولي ، ويت ، نورث ، لاو ، فاندزلت ، كانتون ، فرانكلين و ، باكر قدر من النجاح ، من قبل اطباء ك بيتي ، باربون ، ماندنفليل ، كيسني ، الخ . حوالي منتصف القرن الثامن عشر ، كان القس توكر ، الاقتصادي المرموق بالنسبة لعصره ، يظن نفسه ملزما للاعتذار لكونه يتدخل ، رغم وضعه الديني ، في امور مامون إله المال . ثم اتخذ القسس البروتستانت لانفسهم مواقع في الاقتصاد السياسي تحت شعار «مبدأ السكان» ، وحينئذ فرتخوا فيه . وباستثناء الراهب اورتيس من البندقية ، وهو الكاتب الذكي الاصيل ، فان اكثر الدكاترة في علم السكان كانوا كهنة بروتستانت . نذكر منهم ، على سبيل المثال ، بروكتر الذي سبق ، في كتابه «نظرية المنظومة الحيوانية» (لايدن - ١٧٦٧) ، كل النظرية العصرية في السكان ، «المحترم» والاس ، «المحترم» تاونسند ، «المحترم» ماثوس ، «المحترم جدا» ث. شالرؤ . ورغم ان ماثوس كان كاهنا من كبار كهنة الكنيسة الانغليكانية ، فقد نذر على الاقل نذرا بالبقاء عاجزا بصفته زميلا في هيئة تدريس جامعة كمبريدج :

نحن لا نسمح بان يتزوج زملاء مبرزون من الجامع الكنسية ، لكن ما ان يتزوج احدهم حتى يكف عن ان يكون زميلا في الكلية .

وبصورة عامة ، فان الكهنة البروتستانت ، بعد ان خلعوا نير العزوبية الكاثوليكية ، طالبوا ، وكأنها رسالة خاصة بهم ، بتنفيذ وصية الكتاب المقدس «تناسلوا ، تكاثروا» ، وفي نفس الوقت لم يمنعهم هذا الامر من ان يعظوا العمال بـ «مبدأ السكان» . لقد احتكروا تقريبا هذه النقطة من المذهب الحساس ، هذا التنكير الاقتصادي للخطيئة الاصلية ، تفاحة آدم هذه ، «الشهوة المتلظية» و«العقبات التي تنزع الى فك سهام كيوبيد» ، كما يقول في مرجح «المحترم» تاونسند . وكأنما كان بيتي يتوقع مجيء هؤلاء السفين حين كتب يقول :

يزدهر الدين على الاخص حيث يعاني الكهنة اكبر قدر من الامانة ، كما يزدهر القانون حيث يموت المحامون جوما .

لكن اذا كان القسس البروتستانت يصرون على عدم طاعة القديس بولس الرسول ، ولا ان يقوموا بفعل الإمامة لجسدهم بواسطة العزوبية ، فعليهم ان يحترسوا على الاقل من ان يولدوا عددا من الكهنة اكبر مما تسمح باعالتهم الوظائف ذات الدخل المتاحة .

اذا لم يكن يوجد اثني عشر الف وظيفة كنسية ذات دخل ، فمستن الخطر استيلاء اربعة وعشرين الف كاهن ، ذلك لان الاثني عشر الفا الذين لا وظيفة لهم سوف يسعون باستمرار لكسب عيشهم ؛ ولبلوغ هذا الغرض ، لن يجدوا وسيلة افضل من السعي بين ابناء الشعب واقتناعه بان الاثني عشر الفا

من الكهنة الآخرين اصحاب الوظائف ذات الدخل يسمون النفوس ، يجوعون
الشعب ويبعدونه من الدرب الصحيح الموصل الى السماء (وليم بيتي : «بحث
في الرسوم والضرائب» ، لندن ، ١٦٦٧ ، ص ٥٧) .

على غرار بيتي ، فقد أصاب آدم سميث بغض طغمة الاكليروس . يمكن ان نتأكد
من ذلك بالاطلاع على كراس بعنوان «رسالة الى آدم سميث ، حول حياة وموت
وفلسفة صديقه دافيد هوم . بقلم واحد من الناس المدعوين مسيحيين» ،
الطبعة الرابعة ، وكسفورد ، ١٧٨٤ . ان كاتب هذه الرسالة الهجائية ، الدكتور
هورن ، أسقف نورويش الانجليكاني ، ينهال موعظة على آدم سميث لنشره رسالة الى
م. ستراهان «يبرخ فيها لصديقه دافيد [هوم]» ، حيث يروي للملأ ان هوم كان
وهو على سرير الموت يتسلى بقراءة لوقيانوس واللهو بلعبة ألويست ، وحيث يصل
به التهور حدا يعترف فيه قائلا :

لقد كنت دائما اعتبر هوم ، خلال حياته وبعد وفاته على حد سواء ، كأقرب
ما يكون الى الحكيم المثالي الكامل المنعم بالفضائل وبأكثر ما يحتمل الضعف
البشري .

ويصبح الكاهن وقد استشاط غضبا :

هل يليق ، اذن ، ايها السيد ، ان تقدم لنا بوصفها ذروة الحكمة والفضيلة
طباع وسلوك رجل تملكه بغضاء شديدة ضد كل ما يحمل اسم الدين ، بحيث
كان يبدل كل ما في وسعه ليمحو هذا الاسم من ذاكرة البشر... لكن لا تفقدوا
الشجاعة يا اصدقاء الحقيقة ، فالإلحاد لن يعمر طويلا ... امسا انت
[آدم سميث] فقسد بلغ من انحرافك انك اخذت تنشر الإلحاد في
البلاد (وبخاصة « نظرية المشاعر الاخلاقية ») ... نحن نعرف حيلك
وأحبابك ، ايها الاستاذ العليم ، لا تنقصك النية في الإلحاد ، لكنك تفتقر الى
صحة زميلك الراحل . انك تريد ان تقنعنا ، مستشهدا بمثال دافيد هوم المبجل ،
بأنه ما من دواء لنفس محطمة ولا من ترياق ضد خوف الموت سوى الإلحاد ...
فاضحكوا اذن على اطلال بابل ، وهشوا فرعون ، ذلك المجرم الفاسق المتحجر !
(المرجع المذكور . ص ٨-١٧ ، ٢١ ، ٢٢) .

وهناك انجليكاني آخر ، أورثوذكسي ، حضر دروس آدم سميث ، يروي لنا
ظرف وفاته :

ان صداقة سميث لهوم منعتني من ان يكون مسيحيا ... كان يؤمن بكلام
هوم ؛ لو قال له هوم ان القمر مصنوع من الجينة الخضراء لصدقه . لذلك فقد
صدقه حين قال له انه لا وجود للرب ولا للمعجزة ... وكان في مبادئه السياسية
يقارب النزعة الجمهورية ... (النحلة ، بقلم جيمس اندرسون ، ١٨ مجلد ،
١٧٩١ - ٩٣ ، المجلد ٣ ، ص ١٦١ ، ١٦٥) .

وأخيرا فان «المحترم» شالمرز يتهم آدم سميث بأنه ابتكر مقولة «الشغيلة غير
المنتجين» قاصدا بذلك ، بصورة خاصة ، الكهنة والقسس البروتستانت ، رغم عملهم
المثمر في كرمه الرب .

أدب المهاجرين^(*) (مقتطفات من المقال الثاني)

... ان أصحابنا البلانكيين (١) يشاطرون الباكونيين (٢) أنهم يريدون تمثيل النزعة الأكثر راديكالية ، النزعة التي تذهب أبعد من كل النزعات . ولنقل مرورا أنهم كثيرا ما يلتقون مع هؤلاء في الوسائل ، وان كانوا يتعارضون معهم فيما يحددونه من اهداف . لذا فانهم الأكثر جذرية من سائر الآخرين ، بالنسبة للالحاد . ان يكون المرء ملحدا لم يعد اليوم براعة كبيرة ، لحسن الحظ . فالالحاد يغدو تقريبا شيئا بديهيا في الاحزاب العمالية الأوروبية ، مع انها يمكن ان تتخذ في بعض البلدان مظهر الحاد ذلك الباكونيني الاسباني الذي كان يرى الايمان بالله موقفا مضادا للاشتراكية ، لكن الايمان بمريم العذراء شيء ما مختلف تماما : على كل اشتراكي حقيقي ان يؤمن بالعذراء . بل يمكن القول عن الاكثرية الكبرى من العمال الالمان الاشتراكيين الديمقراطيين بأن الالحاد قد فات أوانه عندهم وتم تجاوزه ؛ فهذه الصيغة السلبية الخالصة لم تعد تنطبق عليهم ، ذلك لانهم لم يصبحوا بعد في موقف معارضة نظرية

★ نشرت في صحيفة «دولة الشعب» (الناطقة بلسان الاشتراكيين الالمان) ، العدد ٧٣ ، الصادر في ٢٦ حزيران ١٨٧٤ . عن كتاب فريدريك أنجلس : «مسائل عالية بحثت في صحيفة «دولة الشعب» من عام ١٨٧١ حتى ١٨٧٦» ، برلين ، ١٨٨٤ .

١ - البلانكية : احد تيارات الحركة الاشتراكية الفرنسية ، سميت باسم الثوري الكبير لويس اوغست بلانكي (١٨٠١ - ١٨٨١) . كتب لينين : ان النزعة البلانكية تتوقع تحرير البشرية من عبودية العمل بالاجرة لا بصراع البروليتاريا الطبقي ، بل بتأمر اقلية صغيرة من المثقفين .

٢ - الباكونيون : انصار الفوضوي الروسي ميخائيل الكسندروفيتش باكونين (١٨١٤-١٨٧٦) . كان عضوا في الاممية الاولى ، وقد اختلف مع ماركس مرارا . طُرد منها في مؤتمر لاهاي . الباكونينية هي ، حسب عبارة لينين ، مفهوم للعالم يحمله «بورجوازي صغير يأس من خلاصه» ، خلاص العالم .

فحسب بل عملية للايمان بالله ، وبكل بساطة لقد **أنهوها مع الله** ، وهم يعيشون ويفكرون بالعالم الواقعي الفعلي ، وبالتالي فهم مادويون . وعلى الأرجح فان الامر يجري على هذا النحو ايضا في فرنسا . لكن اذا لم يكن الامر كذلك ، فلا أسهل من العناية بنشر الادب المادوي الفرنسي الرائع للقرن الاخير بكثافة بين العمال ؛ فهذا الادب يشكل ، من حيث الشكل والاساس ، احدى ذرى العقل الفرنسي وهو - مع اخذ حالة العلم عصرئذ بالاعتبار - ما يزال يحتل حتى اليوم موقعا عاليا للغاية من حيث الجوهر والمضمون ، اما من حيث الشكل فلم يبلغ أحد مستواه قبلا . لكن هذا لا يمكن ان يناسب اصحابنا البلانكيين . فلكي يبرهنوا عن تطرفهم الأشد حزما وتصميما ، فانهم يلغون الله بمرسوم ، على غرار ما حدث عام ١٧٩٣ :

فلتحرر الكومونة البشرية الى الابد من شبح يؤسها الماضي هذا (الله) من

« هذه العلة » (الله الذي لا وجود له يعتبر هنا « علة ») ، علة يؤسها الراهن . لا مكان في الكومونة للكهنة ؛ يجب منع كل مظهر من مظاهر الدين ، وكل تنظيم ديني .

هذه الرغبة الطامحة الى تحويل الناس الى ملاحدة بقرار من فوق حمل توقيع عضوين من اعضاء الكومونة ، الدين اتيح لهم مع ذلك مقدار كاف من الفرص لكي يعلموا ، أولا ، انه يمكن اصدار مقدار هائل من الاوامر على الورق دون ان يؤدي ذلك الى تنفيذها ، وثانيا ، ان اعمال الاضطهاد هي افضل وسيلة لمنح القوة للقناعات المكروهة ! والامر المؤكد هو ان الخدمة الوحيدة التي يمكن الاستمرار في تأديتها لله في أيامنا هذه هي ان يجعل من الاتحاد فعل ايمان الزامي ، وان يضاف ، الى قوانين بسمارك المعادية للكاتوليكية (١) ، قوانين «التضال في سبيل الثقافة» ، قوانين يحظر الدين عموما

١ - المقصود هنا جملة التدابير التي توصل بسمارك الى فرضها في سبعينات القرن التاسع عشر في كفاحه ضد حزب الوسط (الكاثوليكي) ، وذلك لاضعاف الخصومية الاقليمية في المانيا الجنوبية. وهذا «التضال في سبيل الثقافة» الذي خاضه بسمارك قد تجسد في قانون مكافحة الجزويت الصادر في ٤ تموز ١٨٧١ وفي قوانين ايار : ١١ ايار ١٨٧٣ حول اعداد الكهنة وتعيينهم ، قانون ١٢ ايار حول السلطة الانضباطية في الميدان الديني وحول اقامة المحكمة الملكية للشؤون الدينية ، قانون ١٣ ايار ١٨٧٣ حول حدود ممارسة حق العقوبة والقسر الدينيين ، قانون ١٤ ايار ١٨٧٣ حول الاستقالة من سلك الكهنوت . اغلب هذه التدابير قد روجعت او خففت بعدئذ . ان قوانين ايار قد حلت عام ١٨٨٠ ، ثم ألغيت .

كارل ماركس

ملاحظات هامشية على برنامج حزب العمال الألماني (*)

حرية الضمير! إذا كان يراد، بأيام «الكفاح من أجل الثقافة» Kultur Kampf (١) هذه ، تذكر الليبراليين بشعاراتهم القديمة ، فليس بالإمكان تلبية هذه الرغبة الا على النحو التالي : «ينبغي ان يكون في وسع كل امرئ نلبية حاجاته الدينية والجسدية، دون ان يحشر البوليس أنفه في الموضوع» . لكن كان على حزب العمال ان ينتهز الفرصة ليعلن عن يقينه بأن «حرية الضمير» البورجوازية ليست سوى التسامح ازاء جميع الانواع الممكنة من **حرية المعتقد الديني** ، في حين انه يجهد لتحرير الوعي من الاستشباح la fantasmagorie الديني . غير أنهم يرضون بعدم تجاوز المستوى «البورجوازي» (٢) .

★ كتبت في اول ايار ١٨٧٥ ، ونشرت للمرة الاولى في مجلة «العصر الحديث» ، السنة التاسعة (١٨٩٠ - ٩١) ، المجلد الاول .

١ - ان «الكفاح من أجل الثقافة» الدائع الصيت هو الكفاح الذي قاده بسمارك بعد العام ١٨٧٠ ضد الحزب الكاثوليكي الألماني ، حزب «الوسط» ، بواسطة اعمال القمع البوليسية الموجهة ضد الكاثوليكية . بهذا الكفاح لم يحقق بسمارك شيئاً سوى تقوية الكليروسوية الكفاحية لدى الكاثوليك ؛ لم يفعل سوى انزال الضرر بقضية الثقافة الحقيقية ، عندما وضع في المركز الاول الانقسامات الدينية، بدلا من الانقسامات السياسية ، فحرف انتباه بعض شرائح الطبقة العاملة والشرائح الديمقراطية عن المهام الاساسية ، التي يقتضيها النضال الطبقي والثوري ، نحو عداء للاكليروسوية سطحي جدا ومتبرجز كاذب . (لينين : «حول موقف حزب العمال من الدين») .

٢ - ينتقد ماركس هنا اتجاه الحركة الاشتراكية - الديمقراطية الألمانية التي لم تنصح بكل وضوح في البرنامج انها تطرح موقف رفض يتخذه حزب العمال ازاء التبلد الديني ، بل اكتفى بترديد المطالب الدائمة للحزب البورجوازي والمتعلقة بـ «حرية ضمير» .

فريدريك أنجلس

ضد دوهرينغ (*)

لم تعرف المسيحية سوى مساواة واحدة بين جميع البشر ، هي المساواة في الخطيئة الاصلية المتساوية ، التي توافق تماما طابعها كدين للعبيد والمضطهدين . الى جانب ذلك ، كانت تعرف بالكاد مساواة المختارين ، وهي ، على كل حال ، لم تبرز الا في البداية . ان آثار شيوع الاموال ، التي وجدت كذلك في بدايات الدين الجديد ، تعود بالاحرى الى التضامن بين المضطهدين اكثر مما تعود الى افكار واقعية في المساواة . وسرعان ما وضع تبلور التعارض بين الكهنة والعلمانيين حدا حتى لهذا الاصل الاولي للمساواة المسيحية . - ان اجتياح أوروبا الغربية من قبل الجرمان استبعد طوال قرون جميع افكار المساواة ، بسبب واقع انه قد تكون شيئا فشيئا تراتب هرمي اجتماعي وسياسي بلغ مدى من التعقيد لا مثيل له من قبل ؛ لكنه في الوقت ذاته جر أوروبا الغربية والوسطى الى حركة التاريخ ، خلق لأول مرة منطقة حضارية متماسكة ، اقام في هذه المنطقة منظومة من الدول ذات طابع قومي قبل كل شيء ، كانت تتبادل التأثيرات ، ويدفع بعضها بعض الى الاخفاق . لذا فان هذا الاجتياح قد هيا الأرضية الوحيدة التي مكنت في ازمة لاحقة من الحديث عن قيمة البشر المتساوية ، عن حقوق الانسان ...

... ان سيادة الفرد تقوم اساسا في ان «الفرد يكون ازاء الدولة في حالة قسر مطلق» ، لكن هذا القسر لا يمكن تبريره الا بقدر ما «يخدم فعليا العدالة الطبيعية» . لهذه الغاية سيكون ثمة «تشريع وقضاء» ، لكن «عليهما ان يبقيا مع الجماعة» ، اُضف الى ذلك ، ان هناك حلفا دفاعيا يتجلى بـ «التضامن في الجيش او في فرع تنفيذي

ضروري لخدمة الامن الداخلي» ، وبالتالي ايضا ، جيش ، شرطة ودرك . الحقيقة ان السيد دوهرينغ قد برهن كثيرا من قبل عن صفاته كبروسي شجاع ! انه يظهر نفسه هنا على مثال ذلك البروسي النموذجي الذي «يجثم دركيه في قلبه» ، كما يقول المرحوم فون روشوو . لكن هذه النزعة الدركية المستقبلية لن تكون بمثل خطورة دركيي اليوم . فمهما تكن أعمال العنف التي ترتكبها ضد الفرد السيد ، فسيكون لديه تعزية على الدوام .

فالمعالة او الجور ، حسب الظروف ، التي ينزلها به المجتمع الحر لا يمكن ان تكون شيئا ما أسوأ مما تسببه حالة الفطرة بالذات !

إثر ذلك ، وبعد ان جعلنا السيد دوهرينغ نهوي مرة أخرى على حقوق التأليف المتوجبة له ، يؤكد لنا ان عالمه المقبل سيوفر «حق المرافعة الذي سيكون ، وهذا أمر بديهي ، حرا وشاملا تماما» . ان «المجتمع الحر المتخيل اليوم» يصبح أكثر فاعل خليطا من مهندسين ، عمال يدويين ، ادباء ، رجال درك ، و ، فوق كل ذلك ، مجامين ! ان هذا «الملكوت الفكري الصلب والنقدي» يشبه ، الى أقصى حد ، مختلف الملكوتات السماوية لمختلف الاديان ، التي يجد فيها على الدوام المؤمن الامور التي لطفت حياته الارضية مجملة . والسيد دوهرينغ الا ينتمي للدولة [البروسية] حيث «يستطيع اي كان ان يحقق خلاصه وفق طريقته» ؟ فماذا تريدون أكثر من ذلك ؟ ومن جهة أخرى ، فان ما يمكن ان نطلبه لا يثير الاهتمام . المهم هو ما يريده السيد دوهرينغ . والسيد دوهرينغ يتميز عن فريديريك الثاني في ان دولته المستقبلية لا تسمح البتة لاي شخص ان يحقق خلاصه وفق طريقته . ان دستور دولة المستقبل هذه ينص على ما يلي :

في المجتمع الحر ، لا يمكن ان تكون ثمة عبادة ؛ ذلك لان كل فرد من افراده قد تخطى الوهم البدائي والطفولي القائل بان وراء الطبيعة او فوقها توجد كائنات يمكن التأثير عليها باضاح او بصلوات . ويتعين بالتالي على منظومة ذات طابع اجتماعي ان تلتفي كل جهاز الشعوذة الكهنوتي و ، من ثم ، جميع العناصر الاساسية في العبادات (١) .

ان السيد دوهرينغ يريد منع الدين .
والحال ان كل دين ليس سوى الانعكاس الواهم ، في دماغ البشر ، للقوى الخارجية التي تسيطر على وجودهم اليومي ، هذا الانعكاس الذي تتخذ فيه القوى الارضية شكل قوى فوق أرضية . في بدايات التاريخ ، كانت قوى الطبيعة هي الخاضعة لهذا الانعكاس الذي يتحول ، لدى مختلف الشعوب ، الى التشخيصات الأكثر اختلافا وتنوعا . ان هذه السيورة الاولى قد أرجعتها الميتولوجيا [علم الاساطير]

١ - راجع : أوجين دوهرينغ : «محاضرات في الفلسفة ...» ، لايبزغ ، ١٨٧٥ ، ص ٢٨٥ ، و«محاضرات في الاقتصاد السياسي والاجتماعي ...» ، الطبعة الثانية ، برلين ، ١٨٧٦ ، ص ٣٤٥ .

المقارنة ، على الاقل بالنسبة للشعوب الهندية - الاوروبية ، الى اساطير الفيدا الهندية ، ثم في استمرارها ظهرت تفصيلا لدى الهندوس ، الفرس ، اليونانيين ، الرومان ، الجرمان ، وكذلك ، وبقدر ما نملك من وثائق كافية ، السيلتيين ، الليتوانيين والسلاف . لكن لم تلبث ان دخلت الميدان ، الى جانب القوى الطبيعية ، قوى اجتماعية ، قوى تنتصب امام البشر ، تبدو غريبة كل الغرابة و ، في البداية ، غامضة ملفتة كذلك ، وهيمنت عليهم بنفس مظهر الضرورة الطبيعية وقوى الطبيعة ذاتها سواء بسواء . وان الشخصيات الوهمية العجائبية التي لم تكن تنعكس فيها في البدء سوى قوى الطبيعة الخفية تتلقى من وراء ذلك صفات اجتماعية ، وتصبح ممثلة القوى التاريخية (١) . في مرحلة اكثر تقدما من التطور ، تنقل جملة الصفات الطبيعية والاجتماعية للالهة الكثيرة العدد الى اله واحد كلي القدرة ، ليس سوى انعكاس للانسان المجرد . على هذا النحو ولدت ديانة التوحيد ، التي كانت في التاريخ آخر نتاج للفلسفة اليونانية العامة في فترة انحطاطها ووجدت تجسيدها جاهزا تماما في اله اليهود الخاص ، يهوه . في هذا الشكل البسيط ، الملائم ، المرن والقابل للتكيف مع كل شيء ، امكن للدين ان يستمر كشكل مباشر ، اي شعوري ، لموقف البشر بالنسبة للقوى الغريبة ، الطبيعية والاجتماعية ، التي تسيطر عليهم ما داموا تحت سيطرة هذه القوى . والحال اننا راينا مرارا ان البشر ، في المجتمع البورجوازي الحالي ، تسيطر عليهم العلاقات الاقتصادية التي خلقوها هم انفسهم ، ووسائل الانتاج التي انتجوها هم بالذات ، كما لو انها قوة غريبة عنهم وخارجية . في هذه الحالة فان الاساس الحقيقي للفعل المنعكس الديني يبقى مستمرا ، ويستمر معه الانعكاس الديني نفسه . وحتى اذا كان الاقتصاد البورجوازي يتيح القاء نظرة سريعة على التسلسل السببي لهذه السيطرة الاجنبية ، فهذا لا يغير شيئا في المسألة . فليس باستطاعة الاقتصاد البورجوازي لا ان يحول دون الازمات بصورة عامة ، ولا ان يحمي الراسمالي الفرد من الخسائر ، الديون والافلاس ، او العامل الفرد من البطالة والبؤس . ويظل المثل صحيحا : الانسان يقترح والله يقرر (الله هنا بمعنى السيطرة الخارجية لنمط الانتاج الراسمالي) . ان المعرفة وحدها ، حتى حين تصل الى ابعاد واعمق من معرفة الاقتصاد البورجوازي ، لا تكفي لاختضاع القوى الاجتماعية لهيمنة المجتمع ، بل يلزم لذلك ، قبل كل شيء ، فعل اجتماعي . عندما ينجز هذا الفعل ،

١ - هذا الطابع الزوجي اللاحق للاشخاص الالهيين هو علة الفموض الذي دخل في زمن لاحق على الميثولوجيات ، علة لم ترها الميثولوجيا المقارنة ، التي عنيت فقط بخاصة الالهة بوصفها انعكاسات لقوى طبيعية . وعلى هذا ، ففي بعض القبائل الجرمانية ، نرى ان اله الحرب النوروية القديمة يسمى تير ، وفي اللغة الالمانية القديمة جدا يسمى زيو ، فيطابق والحالة هذه زيوس باليونانية وجوبيتر باللاتينية ، مقابل ديو بيدر ؛ في لغات اخرى ، يسمى ار اور فيطابق والحالة هذه نبي اليونانية آريس وفي اللاتينية مارس .

وحين يكون المجتمع ، بامتلاك مجمل وسائل الانتاج وتسييرها المخطط ، قد تحرر وحرر جميع افراده من العبودية التي تحكم بها عليهم حاليا وسائل الانتاج التي انتجوها هم انفسهم ، ولكن التي تنتصب امامهم كقوة خارجية مرهقة ؛ وبالتالي عندما يكف الانسان عن كونه مجرد مقترح ، بل مقرر ايضا ، - عندئذ فقط سيزول آخر سلطان غريب ما يزال ينعكس في الدين ، ومن خلال ذلك وبواسطته سيزول الانعكاس الديني ذاته ، وذلك لسبب بسيط وهو انه لن يعود هناك ما يعكس .

بالعكس ، فان السيد دوهرينغ لا يستطيع ان ينتظر ان يموت الدين هذه الميته الطبيعية المكتوبة له . انه يتصرف بصورة اكثر راديكالية . انه اكثر بسمارية من بسمارك ؛ يصدر قوانين ايار مشددة ، لا ضد الكاثوليكية فقط ، بل ضد كل دين بشكل عام ، انه يطلق دركه المستقبلين مطاردا الدين ، وبهذا يساعده في ان يصل الى حد الاستشهاد فيطيل حياته . حيثما نظرنا ، نرى انها الاشتراكية البروسية المييزة ! ...

عدالة . مساواة . - فكرة ان المساواة هي التعبير عن العدالة ، عن مبدأ النظام السياسي والاجتماعي الكامل ، قد ولدت بصورة تاريخية تاما . في الجماعات الطبيعية ، لم يكن لهذه الفكرة وجود ، او على الأقل لم تكن موجودة الا على نحو جد محدود ، وذلك بالنسبة لعضو جماعة خاصة، يتمتع بكامل حقوقه ؛ لقد كانت مشوبة بالعبودية . على غرار ذلك كانت الحال في الديمقراطية القديمة . ان المساواة بين جميع البشر ، اليونان ، الرومان والبرابرة ، الاحرار والارقاء ، الوطنيين والاجانب ، المواطنين والزبن ، الخ ، لم تكن حماقة فحسب بالنسبة لدماغ تلك الازمنة، بل كانت جريمة ، وبدايتها الاولى اضطهدت عمليا في المسيحية . في الكاثوليكية ، بادىء بدء نجد المساواة السلبية لجميع البشر امام الله بصفتهم خطاة ، وفي مفهوم اضيق المساواة بين ابناء الله المغفورة خطاياهم ، على اختلاف اوضاعهم ، بالنعمة الالهية وبدم المسيح . وقد اندمج المفهوم في دور المسيحية ، بصفتها دين العبيد المغضوب عليهم ، المنبوذين والمضطهدين . بانتصار المسيحية ، انتقل هذا الدافع (١) الى المرتبة الثانية والتعارض بين المؤمنين والوثنيين ، بين الاورثوذكس والهرطقة ، أصبح اساسيا . مع ظهور المدن ، ومن ثم ظهور عناصر متطورة الى هذا الحد او ذاك من البورجوازية والبروليتاريا ، كان لا بد لمطلب الحرية من ان يظهر شيئا فشيئا كشرط لوجود البورجوازية ، كما ارتبطت به الطريقة البروليتارية في الربط المنطقي بين المساواة السياسية والمساواة الاجتماعية . ومن الطبيعي ان يجري ذلك في صيغ دينية تجسدت بصورة واضحة ، بادىء بدء ، في حرب الفلاحين . - ان الجانب البورجوازي قد صيغ للمرة الاولى بدقة ، ولكن بصورة كانت ما تزال انسانية كليا ،

من قبل جان جاك روسو . وكما هي الحال في جميع مطالب البورجوازية ، تنهض البروليتاريا هنا أيضا بصفقتها شبحا حتميا وتستجر نتائجها (بابوف) . يجب شرح هذا الترابط بين المساواة البورجوازية والطريقة البروليتارية في استجرار النتائج المنطقية منها .

ان الانعكاس الصحيح للطبيعة البالغ الصعوبة هو نتاج تاريخ تجربة طويل . وقوى الطبيعة كانت شيئا ما غريبا ، ملفزا ، متعاليا ، بالنسبة للانسان البدائي . عند مرحلة معينة ، ثمر بها جميع الشعوب المتمدنة ، كان الانسان البدائي يمثل تلك القوى عبر تشخيصها . ان غريزة التشخيص هذه هي التي اوجدت في كل مكان آلهة ، وان اتفاق البشر **Consensus Gentium** ، فيما يخص برهان وجود الله ، لا يثبت ، على وجه التحديد ، سوى كونية غريزة التشخيص هذه ، بصفقتها مرحلة انتقالية ضرورية ، وبالتالي كونية الدين ايضا . ان المعرفة الحققة للقوى الطبيعية هي وحدها التي تطرد الالهة او الاله من موقع بعد الآخر . ان هذه السرورة اصبحت حاليا جد متقدمة ، بحيث يمكن اعتبارها منجزة نظريا .

في الامور الاجتماعية ، يكون الانعكاس اكثر صعوبة ايضا . والمجتمع يتحدد بالعلاقات الاقتصادية ، علاقات الانتاج والتبادل ، وكذلك بالشروط التاريخية السابقة .

فريدريك انجلس

ديالكتيك الطبيعة

مدخل

ان الدراسة الحديثة للطبيعة ، - وهي الدراسة الوحيدة التي توصلت الى تطور علمي ، منهجي وكامل ، خلافا للحدوس العبقريّة التي صاغها القديمي في ميدان فلسفة الطبيعة، وخلافا للاكتشافات العربية البالغة الاهمية ولكن المشتتة والتي ما زالت بمعظمها بلا نتائج ، - هذه الدراسة الحديثة للطبيعة ، شأن كل التاريخ الحديث ، تبدأ من ذلك العصر العظيم الذي نسميه ، نحن الالمان ، الاصلاح [الديني] ، من زاوية الشقاء القومي الذي يلفنا في هذه الاوقات ، ويسميه الفرنسيون النهضة ، والايطاليون الـ «شينكوي شينتو» ★ ، رغم ان أي من هذه العبارات لا تؤدي الفكرة كلها . انه العصر الذي بدأ مع النصف الثاني للقرن الخامس عشر . ان الملكية قد استندت الى بورجوازية المدن وحطمت سلطان النبالة الاقطاعية وخلقت دولا ملكية كبيرة مستندة أساسا على القومية ، وفي اطار هذه الدول الملكية تطورت الامم الاوروبية الحديثة والمجتمع البورجوازي الحديث ؛ وفي حين ان البورجوازية والنبالة كانتا ما تزالان تصطرعان ، زفت حرب الفلاحين في المانيا نبويا الصراعات الطبقيّة المقبلة ، اذ حملت على المسرح لا الفلاحين الثائرين - وليس في هذا الامر جديد - بل حملت وراءهم ايضا رواد البروليتاريا الحديثة ، العلم الاحمر في قبضتهم ومطلب شيوع الممتلكات على شفاههم . في المخطوطات التي انقذت عند سقوط بيزنطة ، في الانصاب القديمة التي سحبت من خرائب روما ، برز امام الغرب المدهول عالم جديد : العصر الاغريقي القديم ؛ وامام اشكال هذا العصر المتألقة تبددت اشباح القرون الوسطى ، ففي ايطاليا حدث ازدهار فني لا شك فيه ، بدا كانعكاس للعصر الكلاسي

القديم ، لم ينشأ مثيلا له فيما بعد . في ايطاليا ، في فرنسا ، في المانيا ، ظهر أدب جديد ، كان أول أدب حديث ؛ بعيد ذلك عاشت بريطانيا واسبانيا عصرهما الادبي الكلاسي . تحطمت حواجز العالم القديم ★ ؛ وللمرة الاولى اكتشفت الارض حقا ، وأرست أسس الانتقال من الحرفة الى المانيفاتورة ، التي كانت بدورها نقطة انطلاق الصناعة الكبيرة الحديثة . الدكتاتورية الروحية للكنيسة قد حطمت ؛ خلعت أغلبية الشعوب الجرمانية نير هذه الدكتاتورية واعتنقت البروتستانتية ، اما لدى الشعوب الرومانية فان فكرا حيا حرا ، أخذ عن العرب وغذي بالفلسفة اليونانية المكتشفة منذ قليل ، كان يتأصل. اكثر فأكثر ويمهد التربة لمادية القرن الثامن عشر .

كان هذا أعظم زلزلة تقدمية بين جميع الزلزلات التي عرفتها البشرية حتى ذلك الوقت ، كان عصرا بحاجة الى عمالقة كما أنجب عمالقة: عمالقة الفكر والهوى والطبع، عابرة الشمولية وروح البحث والتنقيب . ان الرجال الذين أرسوا أسس الهيمنة العصرية للبورجوازية كانوا كل شيء، عدا ان يكونوا حبيسي ضيق الافق البورجوازي. بل على العكس ، فروح العصر المغامرة قد أصابتهم بدرجات متفاوتة بعصفها . فقد كان صعبا في ذلك الوقت ان يوجد رجل ذو شأن لم يقم بجولات واسعة ، لا يتكلم أربع لغات او خمس ، لم يجلس في عدة اختصاصات . ان «ليوناردو دي فنشي» لم يكن رساما عظيما فحسب ، بل ايضا رياضيا وميكانيكا ومهندسا عظيما يعود اليه فضل اكتشافات هامة في اكثر فروع الفيزياء تنوعا . وكان «ألبرت دورر» رساما ونقاشا ومثالا ومعماريا ، أضاف الى ذلك انه اخترع نظاما للتحصين يتضمن عددا من الافكار استعادها بعد فترة غير قصيرة «مونتالمير» وفن التحصين الحديث في المانيا. وكان «مكيا فيلي» رجل دولة ، مؤرخا ، شاعرا ، وكان في نفس الوقت أول كاتب عسكري في الازمنة الحديثة يستحق التنويه . ان «لوثر» قد نظف لا اصطبلات «أوجياس» في الكنيسة فحسب ، بل في اللغة الالمانية ايضا ؛ فهو الذي خلق النشر الالمانى الحديث ونظم ولحن ذلك النشيد المفعم ثقة بالنصر الذي أصبح «مارسيليز» القرن السادس عشر . ان ابطال ذلك الزمن لم يكونوا قد أصبحوا بعد عبدا لتقسيم العمل ، الذي استشرعنا في كثير من الاحيان لدى أخلافهم الحدود التي يفرضها وضيق الافق الذي يولده . ولكن ما كان يميزهم على الاخص هو كون الجميع تقريبا كان غارقا في حركة زمنه ، في النضال العملي ؛ كانوا يتحزبون ويخوضون غمار معارك ، البعض بالكلمة والقلم ، البعض الآخر بالسيف ، وفي احيان كثيرة بالوسيلتين معا . ومن هنا ذلك الكمال وتلك القوة في الطبع التي جعلت منهم رجالا مكتملين . العلماء المتوحدون في المكاتب كانوا استثناء : اما أناس من المرتبة الثانية او الثالثة ، او جهولون متحذرون لا يريدون حرق اصابعهم .

، منها الحرفي : دائرة الاراضي ؛ هكذا كان الرومانيون القدماء

orbis terrarum ★

يسمون العالم ، الارض ، (م)

في هذا الزمن ، كانت دراسة الطبيعة تجري ، هي ايضا ، في مناخ ثورة عامة مواتٍ ، وهي نفسها كانت ثورية : لم يكن مفروضا عليها ان تنتزع حقها في التواجد في الصراع ؟ يدا بيد مع الايطاليين العظام ، الذين تبدأ الفلسفة الحديثة معهم ، قدمت شهداءها للمحارق ولاقية محاكم التفتيش . وانه لامر مميز ان يكون البروتستانت قد تفوقوا على الكاثوليك في اضطهاد الدراسة الحرة للطبيعة . لقد أحرق «كالفن» «سيرفيه» ، في لحظة كان فيها على وشك اكتشاف الدورة الدموية ، بشيء حيا طوال ساعتين ؛ اما محاكم التفتيش فقد اكتفت ، على الأقل ، بمجرد احراق «جوردانو برونو» .

ان الفعل الثوري ، الذي نادى من خلاله علم الطبيعة باستقلاله مكررا تقريبا تصرف «لوثر» عندما أحرق القرارات والبراءات البابوية ، - هذا الفعل هو نشر المؤلف الخالد (١) الذي تحدى فيه كوبرنيك - وان بخجل ، و ، يمكن القول ، عندما كان على فراش الموت - سلطان الكهنوت فيما يتعلق بامور الطبيعة . من هذا الفعل يبدأ تحرر علم الطبيعة من اللاهوت ، رغم ان الاستجلاء التفصيلي لحقوقهما المتبادلة امتد حتى أيامنا هذه ، وان في بعض العقول ما يزال بعيدا عن الانتهاء . ولكن هذا لم يمنع ان يكون تطور العلوم قد تقدم منذ ذلك الحين بخطوات عملاقة واشتد ، اذا جاز التعبير ، بنسبة مربع البعد (في الزمن) من نقطة انطلاقه . فكأنه كان ينبغي ان يبرهن للعالم ، من الان وصاعدا ، ان النتائج الارفع للمادة العضوية ، الفكر الانساني ، يخضع لقانون للحركة معاكس لقانون حركة المادة غير العضوية .

ان العمل الرئيسي لعلم الطبيعة في بداية هذه المرحلة الاولى كان اكتساب السيطرة على المواد التي كانت في متناول اليد . في معظم الميادين ، انطلقوا من الصفر . من العصر القديم بقي اقليدس (٢) ونظام بطليموس الشمسي (٣) ؛ من العرب الترقيم العشري ، مبادئ الجبر ، الارقام الحديثة والسيمياء ؛ من العصر الوسيط المسيحي لم يبق شيء البتة . في مثل هذا الوضع ، كان من المحتم ان تحتل المرتبة الاولى المبادئ الاولى جدا لعلوم الطبيعة، اي ميكانيك الاجسام الارضية والسماوية، وان يقوم الى جانبه وفي خدمته اكتشاف وتحسين مناهج الرياضيات . وفي هذا

١ - عنوانه : «حركة الاجرام السماوية» ، نورمبرغ ، ١٥٤٣ . وقد عرض فيه كوبرنيك النظرية الشمسية المركز . وبموجب هذه النظرية لم تعد الارض مركز منظومة السيارات ، كما كان مقبولا في السابق ، بل الشمس . والارض ، التي تدور حول الشمس ، تدور حول محورها ايضا .

٢ - «ابو الهندسة» . اول من قدم عرضا متسقا للهندسة . ان مبادئ اقليدس كانت خلال زمن طويل الاساس الوحيد للهندسة في العالم بأسره .

٣ - حسب النظام الارضي للفلكي اليوناني بطليموس ، توجد الارض في مركز العالم . هذه النظرية كانت في اساس المفهوم الديني للكون . في علم الفلك ، احتفظت هذه النظرية بمكانتها حتى الاكتشاف العظيم الذي حققه كوبرنيك .

الميدان أنجزت أعمال كبيرة. عندما انتهت الفترة التي سجل «نيوتن» و «لينه» نهايتها، وصلت هذه الفروع العلمية الى درجة معينة من النجاز . فالمناهج الرياضية الأكثر أساسية قد تحددت في خطوطها العريضة : الهندسة التحليلية بفضل «ديكارت» وبخاصة ، اللوغاريتم بفضل «نيبر» ، حساب التفاضل والتكامل بفضل «ليبنيتس» وربما «نيوتن» . وكذلك الامر بالنسبة لإوالة (ميكانيكية) الجوامد ، التي وضعت قوانينه الرئيسية بصورة نهائية . واخيرا ، ففي علم الفلك المتعلق بالنظام الشمسي اكتشف «كبلر» قوانين حركة الكواكب وجاء «نيوتن» ليقدم لها صياغة من زاوية القوانين العامة لحركة المادة . الفروع الأخرى من علم الطبيعة كانت بعيدة حتى عن مثل هذا النجار التمهيدي . وفي اواخر هذه الفترة فحسب درست إوالة السوائل والغازات بمزيد من العمق (١) . ان الفيزياء ، بالمعنى الضيق للكلمة ، لم تكن قد تجاوزت المبادئ الأولية ، خلا البصريات التي احرزت تقدما استثنائيا حركته الحاجات العملية لعلم الفلك . وكانت الكيمياء قد بدأت تتحرر للتو من السيميائية بواسطة نظرية «سائل اللهب» (٢) . الاراضة (الجيولوجيا) لم تكن قد تجاوزت المرحلة الرشيمية من علم التعدين ؛ لذا لم يكن ممكنا بعد ان يظهر علم الاحاث . واخيرا ، في ميدان الحياة (البيولوجيا) كانوا لا يزالون يهتمون من حيث الاساس بتكديس وفرز مواد ومستندات ضخمة سواء في علم النبات والحيوان أم في علم التشريح وعلم الوظائف (الфизиولوجيا) . لم يكن من الممكن بعد البتة مقارنة اشكال الحياة فيما بينها ، دراسة توزيعها الجغرافي ، شروط وجودها المناخية وغيرها . هنا ، قارب علم النبات وعلم الحيوان وحدهما الاكتمال التقريبي بفضل «لينه» .

ولكن ما يسم على الاخص هذه المرحلة هو انها شهدت تكون مفهوم شمولي خاص بها ، تقطنه المركزية هي فكرة **ثبات الطبيعة المطلق** . فأيا كان الطريقة التي تكونت بموجبها الطبيعة ، فانها ما أن وجدت حتى بقيت هي هي نفسها طوال استمرارها وبقائها . وما ان حركت الكواكب وتوابعها بفعل «الصدمة الأولية» المفضزة ، حتى واصلت الدوران حسب الخطوط الاهليلجية المرسومة لها على مدى الدهور او ، في كل الاحوال ، حتى نهاية جميع الانبياء . وهدأت النجوم الى الابد بلا حركة في امكانها ، مثبتة بعضها بعضا فيها بواسطة «الجاذبية الكونية» . وبقيت الارض ثابتة لا تتغير اما منذ الازل ، او - حسب الفرضية الأخرى - منذ يوم خلقها . ان «اجزاء العالم الخمسة» قاراته الحالية كانت موجودة على الدوام ، وعلى الدوام كان فيها

١ - في هامش المخطوط كتب انجلس بالقلم هذه الملاحظة : «توريشيلي بمناسبة ضبط مياه الالب» .
 ٢ - **théorie du phlogistique** ، وهي النظرية التي كانت سائدة في الكيمياء في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، وكانت تقبل الزعم بان عملية الاحتراق مشروطة بوجود سائل خاص في الجسم هو «سائب اللهب» . ان ابحاث «لومونوسوف» (١٧١١ - ١٧٦٥) و لافوازييه (١٧٤٥ - ١٧٩٤) كشفت ان لا اساس لهذه النظرية .

نفس الجبال ، نفس الوديان ، نفس مجاري المياه ، نفس المناخ ، نفس النباتات ونفس الحيوانات ، على الأقل حتى امتدت اليها يد الإنسان وأحدثت فيها تغييرات وتبديلات . ان الانواع النباتية والحيوانية قد تحدثت مرة واحدة والى الابد عند ولادتها ، الشبيه يولد دوما شبيهه ، وكان «لينه» قد تجاوز الحد عندما قبل امكانية تكون انواع جديدة هنا وهناك بواسطة التهجين . وخلافا لتاريخ البشرية الذي ينسبط في الزمان ، فانهم لم يعزوا لتاريخ الطبيعة سوى الانبساط في المكان . لقد انكروا كل تغير وكل تطور في الطبيعة . ان علم الطبيعة ، الذي كان في بداياته ثوريا ، يجد نفسه فجأة أمام طبيعة محافظة قطعا ، من المتعين ان يبقى كل شيء فيها كما هو حتى نهاية العالم او الى الابد .

وبقدر ما كان علم الطبيعة ، في النصف الاول من القرن الثامن عشر ، متفوقا على العصر الاغريقي القديم ، من حيث حجم معارفه وحتى من حيث تصنيف مواده ، بقدر ما كان متأخرا عنه من حيث استيعاب الفكر لهذه المواد ومن حيث المفهوم العام للطبيعة . في رأي الفلاسفة الاغريق ، ان العالم كان من حيث الاساس شيئا ما خرج من سديم ، تطور ونما ، جاء حصيلة صيرورة . اما في رأي علماء الطبيعة في المرحلة التي نتحدث عنها فالعالم شيء ما متعظم ، ثابت لا يتغير : شيء ما قد خلق ، في رأي معظمهم ، دفعة واحدة . كان العلم ما يزال مأخوذا باللاهوت . يفتش في كل مكان ليجد في الدفعة من الخارج العلة الاخيرة ، التي لا يمكن تفسيرها الا انطلاقا من الطبيعة بالذات . حتى اذا تصورنا الجاذبية ، التي سماها «نيوتن» بأبهة «الجاذبية الكونية» ، خاصة اساسية من خواص المادة ، فمن اين تأتي اذن القوة المماسية غير المفهومة التي تحقق ، للمرة الاولى فحسب ، حركة الكواكب على المدارات ؟ كيف انبثقت الانواع التي لا تحصى من النباتات والحيوانات ؟ وبالاخرى ، كيف ظهر الانسان الذي ثبت ، مع ذلك ، انه لم يوجد منذ الازل ؟ هذه الاسئلة ، لم يجب عنها علم الطبيعة في غالب الاحيان الا باسناد مسؤولية كل الاشياء الى الخالق . افتتح «نيوتن» هذه المرحلة بتوجيه رسالة قطيعة الى اللاهوت ، واختتمها بمصادرة (مسئلة) الدفعة الاولى التي امر بها الله . ان اعلى فكرة عامة ارتفع اليها علم الطبيعة هذا انما هي فكرة قصدية الاحوال والترتيبات القائمة في الطبيعة ، وهي لاهوت «فولف» المسطح ، الذي يزعم ان القلط قد خلقت لتاكل الفئران ، والفئران لكي تاكلها القلط ، وان الطبيعة قد خلقت لكي تقر حكمة الخالق وتحترمها . وانه لشرف عظيم لفلسفة هذه الفترة الا تترك نفسها تنساق الى الخطأ بسبب محدودية وضع المعارف التي كانوا يملكونها آنئذ عن الطبيعة ، وانها ثابتة - بدءا من «سبينوزا» ووصولا الى الماديين الفرنسيين الكبار - على تفسير العالم ذاته ، تاركة لعلم الطبيعة في المستقبل امر تقديم تعليقات تفصيلية .

واذا كنت اصنف ايضا مادبي القرن الثامن عشر في اطار هذه المرحلة ، فذلك لانه لم يكن تحت تصرفهم معطيات علمية اخرى سوى المعطيات التي وصفها قبل . ان مؤلف «كانط» الحاسم بقي سرا بالنسبة اليهم و«لابلاس» لم يأت الا بعدهم بزمان

طويل . ولا ننس ان هذا المفهوم البالي عن الطبيعة ، رغم ان تقدم العلم قد مزقه اربا اربا ، قد هيمن على كل النصف الاول من القرن التاسع عشر ، وان الاساسي منه ما يزال يدرس اليوم في جميع المدارس (١) :

ان اول ثغرة فتحت في هذا المفهوم المتحجر للطبيعة لم يفتحها عالم بل فيلسوف . ففي عام ١٧٥٥ ظهر كتاب «كانط» : «تاريخ الطبيعة العام ونظرية السماء» . لم تعد المسألة مسألة الصدمة الاولى ؛ والارض والنظام الشمسي كله ظهرا كنتيجة صيرورة في الزمان . ولو ان الاغلبية الكبرى من العلماء كانت اقل انسياقا في النفور من الفكر الذي عبر عنه تحذير «نيوتن» : «ايتها الفيزياء احتوسي من الميتافيزياء» ، — لما فاتها ان تستجر من هذا الاكتشاف العبقري الذي جاء به كانط استنتاجات كانت انقذتها من متاهات لا نهاية لها ، ووفرت عليها ذلك القدر الهائل من الوقت والجهد انفقته في اتجاهات خاطئة . ذلك ان اكتشاف «كانط» كان مصدر كل تقدم لاحق . فما دامت الارض قد جاءت حصيلة صيرورة ، لذا فان حالتها الجيولوجية ، الجغرافية ، المناخية الحالية ، نباتاتها وحيواناتها كانت بالضرورة ، هي ايضا ، حصيلة صيرورة ؛ وكان لها بالضرورة تاريخ ليس مصنوعا من تراصف في المكان فقط ، بل من تعاقب في الزمان . ولو انهم دفعوا على الفور بحزم البحوث في هذا الاتجاه ، لاصبح علم الطبيعة اليوم اكثر تقدما بكثير مما هو عليه اليوم . لكن هل كان من الممكن ان يأتينا شيء حسن من الفلسفة . ان مؤلف «كانط» بقي بدون نتيجة مباشرة لسنوات عديدة الى اليوم الذي جاء فيه «لابلاس» و«هرشل» فطورا محتواه واعطياه اساسا اكثر تحديدا عندما شرّفا رويدا رويدا «الفرضية السديمية» (٢) . وجاءت اكتشافات اخرى لتحقيق لها الانتصار في النهاية ؛ أهمها هي الحركة الخاصة

١ — النص الكلاسيكي التالي يبين اي ايمان لا يتزعزع بهذا المفهوم يمكن ان يحمله حتى العام ١٨٦١ رجل أسهمت ابحاثه العلمية اسهاما واسما في جملة يضمحل . « ان كل ترتيبات نظامنا الشمسي موجهة ، بقدر ما نستطيع تفهمها » نحو الحفاظ على ما هو موجود واستمراره بلا تغيير . وكما ان ، منذ أقدم الأزمنة ، اي حيوان او اي نبات في الارض لم يرق الى الاحسن والاكمل ، او لم يتغير بصورة عامة ، وكما اننا لا نصادف في كل العضويات الا منظومة من الدرجات المترصفة لا التعاقبة ، وكما ان نوعنا بقي باستمرار هو هو من الناحية الجسمانية ، كذلك حتى اكبر التنوع في الاجرام السماوية المتواجدة لا يخلونا ، هو ايضا ، الحق في قبول ان هذه الاشكال هي مجرد درجات مختلفة في سير تطور ما ؛ بل على العكس ، فان كل الاشياء المخلوقة هي كاملة في حد ذاتها» . (مدلر : «علم الفلك المبسط» ، برلين ، ١٨٦١ ، الطبعة الخامسة ، ص ٣١٦) (١.ف) .

في الهامش نقرأ هذه الملاحظة بالقلم الرصاص : «ان السمة الجامدة للمفهوم القديم للطبيعة هي التي اتاحت استخلاص النتائج العامة لعلم الطبيعة منظورا اليه ككل واحد : الموسوعيون الفرنسيون هم واليون خالصون ايضا ، وثم ، سان سيمون والفلسفة الالمانية للطبيعة في نفس الوقت ، التي اكملها هيفل » .

٢ — فرضية ولادة اجسام سماوية من كتل سديمية ذائبة .

بالنجوم الثابتة ؛ البرهان على وجود وسط مقاوم في الفضاء الكوني ، البرهان بفضل التحليل الطيفي على التماثل الكيماوي بين المادة في الكون ووجود سديمات ملتهبة كالتي افترضها «كانط» (١) .

ولكن ليس من الاكيد ان اكثرية العلماء كانت ستعي بسرعة ان ثمة تناقضا في القول بأن ارضا تتغير لا بد ان تحمل عضويات لا تتغير ، لو ان المفهوم الوليد او الناشئ لطبيعة لا تكون ، بل **تصير وتزول** ، لم يلق دعما من جهة اخرى . ان الإراضة (الجيولوجيا) قد ولدت وكشفت لا الطبقات الارضية المتعاقبة والمتراصفة ، بل اكتشفت داخل هذه الطبقات قواقع وهياكل محفوظة لحيوانات انقرضت وجذوع واوراق وثمار نباتات لم تعد موجودة . فاضطروا للاعتراف انه لا جماع الارض فحسب ، بل ايضا وجهها الخارجي الحالي والنباتات والحيوانات التي تعيش عليها لها تاريخ في الزمان . في البداية ، سلموا بذلك على مضض . ان نظرية «كوفيه» حول ثورات الارض كانت ثورية قولاً ورجعية فعلاً . لقد عوضت الخلق الإلهي الاوحد بسلسلة من افعال الخلق المكرورة ، بجعلها المعجزة عاملاً أساسياً في الطبيعة . وكان «لايل» هو الذي أدخل العقل في الإراضة عندما أبدل فكرة الثورات المفاجئة الناجمة عن نزعات الخالق بفكرة المفاعيل (او الآثار) التدريجية لتغير بطيء للارض (٢) .

ان نظرية «لايل» كانت كذلك اكثر تعارضاً من النظريات التي سبقتها مع فرضية الانواع العضوية الثابتة . ان التغير التدريجي لوجه الارض ولسائر شروط وظروف الحياة قاد مباشرة الى التغير التدريجي للعضويات والى تكيفها مع الوسط المتغير ، قاد الى تغييرية الانواع . لكن التقليد ليس قوة في الكنيسة الكاثوليكية فقط ، بل سر كذلك في علم الطبيعة . فخلال سنوات ، لم يرَ «لايل» نفسه التناقض ، بله تلاميذه . وهذه الواقعة لا تفسر الا بالمرکز المهيمن الذي احتله اثناء ذلك ، في ميدان علم الطبيعة ، تقسيم العمل ، الذي حرم معظم الباحثين ، اذ قيد الى هذا الحد او ذاك كل واحد منهم في ميدان اختصاصه ، من ملكة الرؤية الجماعية .

مع ذلك فان الفيزياء كانت قد احرزت تقدمات كبيرة ، لخص نتائجها في نفس الوقت تقريبا ثلاثة رجال عام ١٨٤٢ ، العام الحاسم بالنسبة لهذا الفرع من دراسة العلم (٣) . ان «ماير» في (مدينة) «هيليبرون» و«جول» في (مدينة) «مانشستر» قد

١ - ملاحظة لـ «انجلس» على الهامش : «الان فقط نفهم اكتشاف كانط ، اكتشاف كبح دوران الارض بواسطة المدود» .

٢ - ان نقيصة مفهوم لايل - في صيفته الاولى على الاقل - تتمثل في انها تعتبر القوى الفاعلة على الارض قوى دائمة ، في التمية والنوعية على السواء . في رايه ان ابتعاد الارض غير واقع ؛ ان الارض لا تتطور في اتجاه محدد ، بل هي تتغير على نحو غير متسق واحتمالي . - ف.١٠ -

٣ - لم يكن انجلس يعرف ان قبل «ماير» ، «جول» و«غروف» ، كان العالم الروسي «لومونوسوف» =

برهنا على تحول الحرارة الى قوة إوالية (ميكانيكية) والقوة الإوالية الى حرارة . ان افامة وإثبات معادل إوالي للحرارة جعل هذه النتيجة محققة . في نفس الفترة ، فان «غروف» (١) - الذي لم يكن عالما محترفا ، بل محاميا انكليزيا - قد برهن ، مقتصرا فقط على بلورة وتنظيم مختلف النتائج التي تم الحصول عليها قبلها في الفيزياء ، ان كل ما يسمى بالقوى المادية ، القوى الإوالية ، الحرارة ، الضوء ، الكهرباء ، المغناطيس ، بل القوة المسماة كيميائية ، انما يتحول بعضها الى بعض في شروط محددة ، دون ان ينجم عن ذلك اي فقدان للقوة ؛ وبهذا برهن بعد فوات الوقت ، في ميدان الفيزياء ، على افتراض «ديكارت» الذي يقول ان كمية الحركة الموجودة في الكون ثابتة . ومن هنا فان القوى الخاصة بالمادة ، التي كانت تقريبا «الانواع الثابتة» ، كانت تنحل في اشكال للحركة مميزة تميزا متنوعا وتحول الواحدة الى الاخرى وفقا لقوانين محددة . وان العرَضية في حضور هذه الكمية او تلك من القوى المادية قد الغيت من العلم ، وذلك لانهم برهنوا على روابطها المتبادلة وتحولات الواحدة الى الاخرى . ان الفيزياء ، شأن علم الفلك في السابق ، قد توصلت الى نتيجة دلت بالضرورة على ان الدورة الابدية للمادة المتحركة هي النتيجة النهائية للعلم وحصيلته الاخيرة .

ان تطور الكيمياء عجيب السرعة منذ «لافوازييه» ، ومنذ «دالتون» بخاصة ، قد هاجم ايضا من جانب آخر التمثيلات القديمة للطبيعة . ان الحصول بطريق غير عضوي على تراكيب كان يتم الحصول عليها حتى ذلك الحين من العضوية الحية وحدها قد برهن على ان قوانين الكيمياء هي ايضا صحيحة بالنسبة للاجسام العضوية والاجسام اللاعضوية سواء بسواء وردمت الى حد كبير الهوة بين الطبيعة غير العضوية والطبيعة العضوية ، التي كان «كانط» ما يزال ينظر اليها كهوة لا يمكن اجتيازها .

واخيرا ، ففي ميدان البحث البيولوجي بالذات ايضا ، فان الرحلات والبعثات العلمية التي استمرت على نحو منهجي منذ اواسط القرن الاخير بخاصة ، الاستكشاف الاكثر دقة للمستعمرات الاوروبية في سائر اجزاء العالم من قبل اختصاصيين مقيمين ، فضلا عن التقدمات في علم الاحاث ، علم التشريح والفيزيولوجيا عموما ، وبخاصة منذ الاستخدام المنهجي للمجهر واكتشاف الخلية ، كدست كثيرا من المواد ، بحيث اصبح تطبيق المنهج المقارن امرا ايجابيا وضروريا في آن . من جهة ، بفضل الجغرافية الطبيعية المقارنة ، استجلوا شروط حياة النباتات والحيوانات المختلفة ؛ ومن جهة اخرى قاربوا مختلف العضويات فيما بينها في اعضائها المتشابهة لا في

= (١٧١١-١٧٦٥) قد صاغ المبدأ العام لحفظ الطاقة . كان «لومونوسوف» قد عرض افكاره حول «القانون العام الطبيعي» لحفظ المادة والحركة ، الذي يماثل «سائر التغيرات التي تحدث في الطبيعة» في رسالة الى «ل. ايلر» (١٧٤٨) وفي كتابه «تأملات حول صلاية الاجسام وميوعتها» (١٧٦٠) .

١ - ان كتاب «الفعل المتبادل بين القوى المادية» قد ظهر عام ١٨٤٦ . ان اصول الكتاب هي محاضرة لـ «غروف» القاها في شباط ١٨٤٢ ، ونشرت بعيد ذلك .

مرحلة نضجها فحسب ، بل في سائر مراحل تطورها . وبقدر ما كانت هذه الدراسة تقاد بعمق ودقة ، بقدر ما كانوا يشهدون مع الاحتكاك بها انهيار المنظومة الصلبة لطبيعة عضوية ثابتة ثباتا راسخا . [تبين من خلال الدراسة] ان مختلف الانواع الحيوانية والنباتية كانت مندمجة اكثر فأكثر الواحد منها في الآخر ، بل ظهرت حيوانات جديدة ، كال «امفيوكس» (١) وال «ليبدوزيرين» (٢) ، تحدث كل تصنيف سابق ! (٣) وانتهوا باكتشاف عضويات لم يكن ممكنا الجزم بأنها تنتمي الى العالم النباتي ام الى العالم الحيواني . ان ثغرات علم الاحياء كانت تنسد اكثر فأكثر ، ففكره حتى أعند الناس على الاعتراف بالتوازي المذهل القائم بين تاريخ تطور العالم العضوي في جماعه وتاريخ تطور الجسم الفردي ، هذا التوازي هو خيط «آريان» الذي يفترض فيه ان يخرج من المتاهة التي يبدو ان علم النبات وعلم الحيوان كانا يتخبطان فيها اكثر فأكثر . وانه لامر مميز انه في اللحظة التي كان فيها «كانط» يهاجم سرمدية المنظومة الشمسية المركز ، عام ١٧٥٩ ، كان «فولف» يشن اول هجوم على ثباتية الانواع وينادي بنظرية التحدر . ولكن ما كان عنده مجرد استباق عبقرى ، تشكل [او تبلور] عند «اوكن» ، «لامارك» ، «باير» ، ثم فرض نفسه فرضا مظفرا مع «داروين» بعد مئة عام ، في عام ١٨٥٩ . وفي نفس الوقت تقريبا ، لوحظ ان الجبلية والخلية ، وكانوا قد برهنوا قبلا انهما العنصرين المؤسسين الاخيرين لسائر العضويات ، نشاهدان بوصفهما الشكليين العضويين الاوليين ، الحيين والمستقلين . وهكذا ، من جهة ، ضؤلت الى اقصى حد الهوة بين الطبيعة العضوية والطبيعة غير العضوية ، ومن جهة أخرى فان احدى العقبات الاساسية التي كانت تعترض حتى ذلك الحين نظرية تحدر العضويات قد ازيلت . ان تكون المفهوم الجديد للطبيعة كان قد انجز في خطوته العريضة : هوذا متدابا ما كان صلبا ، متبخرا ما كان ثابتا ، بائدا ما كان يعتبر سرمديا ؛ لقد برهن على ان الطبيعة تتحرك في دفتان ودوران سرمديين .

اذن ، ها نحن قد عدنا الى وجهة نظر كبار مؤسسي الفلسفة اليونانية ، ترى ان وجود الطبيعة كلها من اصغره الى اكبره ، من حبة الرمل الى الشمس ، مسن

١ - حيوان صغير يشبه السمكة (طوله حوالي ٥ سنتم) ظهر في بحار ومحيطات مختلفة (المحيط الهندي ، على سواحل جزر ماليزيا واليابان ، في البحر المتوسط ، البحر الاسود ، الخ) . وهو شكل وسيط بين الحيوانات اللافترية والحيوانات الفترية .

٢ - حيوان يعيش في امريكا الجنوبية ، وله في آن معا وثلاث وغلاصم .

٣ - في الهامش ، ملاحظة بالقلم : تسيراوديس . وكذلك ارشيبوبتريكس ه الخ .

ال «تسيراوديس» سمكة لها جهاز تنفسي مزدوج تعيش في المياه الاوسترالية . ال «ارشيبوبتريكس» هو حيوان قد انقرض ، اقدم مثل لفظة العصفير ، ويملك عددا من خاصيات الزواحف .

الفرطيس (١) الى الانسان ، هو في حالة ولادة وموت سرمديين ، في حالة دفقان لا ينقطع ، في حالة حركة وتغير لا تتوقف . ولكن ثمة فارقا اساسيا يتمثل في ان ما لدى الاغريق كان حدسا عبقريا ، وما لدينا هو حصيلة ابحاث علمية بحصر المعنى واختبارية ، وبالتالي فانها تظهر في صيغة ادق وأوضح . يقينا ان البرهنة الاختبارية لهذه الدورة ليست خالية من الثغرات ، ولكن هذه الثغرات غير ذات بال قياسا بما تم احرازه وثبت بمئاته ، وان هذه الثغرات تنسد اكثر فاكثر كل سنة . ومع ذلك كيف يمكن للبرهان التفصيلي ان يكون بدون عيب ، اذا تذكرنا ان الفروع الاكثر اساسية في العلم ، - علم الفلك ، الكيمياء ، الجيولوجيا ، - بلغت بالكاد قرنا من الوجود العلمي ، ان الطريقة المقارنة في الفيسيولوجيا بلغت نصف قرن بالكاد ، وان الشكل الاساسي لكل تطور الحياة ، الخلية ، قد اكتشف منذ اقل من اربعين سنة !

انطلاقا من الكتل المدوّمة من الغاز الملتهب ، التي ربما تفشي حركتها قوانينها عندما يلقي لنا رصد عدة قرون الضوء على الحركة الخاصة بالنجوم ، تطورت بالتضاد والابتعاد الشموس والمنظومات الشمسية التي لا تعد لجزيئتنا الكونية التي تحدها اقصى الدوائر النجمية في المجرة . ومن الواضح تماما ان سير التطور هذا لم يحصل في كل مكان بالوتيرة والمسيرة نفسها . ان وجود اجرام مظلمة في منظومتنا النجمية ، اجرام ليست مجرد كواكب بل هي شموس مبتردة بالتالي ، امر يفرض نفسه اكثر فاكثر على علم الفلك (مدلر) ؛ ومن جهة اخرى (حسب رأي سيكي) فان قسما من البقع السديمية الغازية انما ينتمي الى منظومتنا النجمية بوصفه شموسا لما تكتمل ، الامر الذي لا يستبعد ان تكون سدوم اخرى ، كما يؤكد «مدلر» ، جزرا كونية بعيدة ومستقلة ، سيتعين على المنظار الطيفي ان يقدر درجة تطورها . ان تطور المنظومة الشمسية انطلاقا من سديم معطى قد برهن عليه «لابلاس» بالتفصيل بطريقة لم يجر تجاوزها حتى الان ؛ وان العلم اللاحق قد ثبت اكثر فاكثر منحاه في التفكير .

في كل من الاجرام المتكونة على هذا النحو - شموس وكواكب سيارة وكواكب تابعة سواء بسواء - يسود في البداية ذلك الشكل من حركة المادة الذي نسميه حرارة . ربما لم تكن هذه الحرارة تراكيب كيميائية للعناصر ، حتى في درجة حرارة هي ، اليوم ايضا ، في مثل درجة حرارة الشمس ؛ اما في اي حدود تتحول الحرارة فيها الى كهرباء او مغناطيسية ، فان المراقبة المواظبة للشمس ستبينها ؛ اما الحركات الإوالية التي تحصل على سطح الشمس فاصلها الوحيد هو النزاع بين الحرارة والجاذبية ، ومن الممكن ان نعتبرها منذ الان امرا ثابتا . ان مختلف الاجرام تبرد بسرعة لاسيما عندما تكون صغيرة . تبرد اولاً

الكواكب التابعة ، النيازك ، الشهب ، شأن حالة قمرنا الذي خمد منذ زمن طويل ؛ ابتعاد الكواكب كان إبطاً ؛ والجرم المركزي جاء في المرتبة الأخيرة .
 ويقدر ما يزداد الابتعاد ، تحتل المقام الاول اكثر فاكثرا لعدة الاشكال المادية للحركة فيتحول الواحد منها الى الآخر حتى تبلغ في النهاية نقطة تبدأ فيها الالفة الكيماوية تعرف بوجودها ، والعناصر التي كانت حتى هذا الحين لامبالية كيماويا تتميز كيماويا الواحد تلو الآخر ، تكتسب خواصا كيماوية ، تتراكم مع بعضها .
 هذه التراكيب تتغير باستمرار مع انخفاض الحرارة ، الذي يؤثر بصورة مختلفة لا على كل عنصر فحسب ، بل ايضا على كل تركيب خاص من العناصر ، مع انتقال - تبعا للابتعاد - قسم من المادة الغازية الى حالة سائل اولا ، ثم الى حالة جمد ، ومع الشروط الجديدة التي قامت على هذا النحو .

ان المرحلة التي يحمل فيها الكوكب على سطحه قشرة صلبة وتراكمت الماء انما تتزامن مع المرحلة التي تبدأ منها حرارته الخاصة تنكسف أمام الحرارة التي يبعث بها اليها الجرم المركزي . ويصبح جو الكوكب مسرحا لظواهرات جوية (ميتيورولوجية) بالمعنى الذي نفهمه من هذه الكلمة اليوم ؛ ويصبح سطحه مسرحا لتغيرات جيولوجية تغلب فيها الترسبات الناجمة عن الهواطل الجوية اكثر فاكثرا على التأثيرات الخارجية، المتناقصة ببطء ، للنواة الداخلية المشتعلة .

واذا توازنت اخيرا الحرارة ، على الاقل في قسم كبير من السطح ، الى درجة انها لا تعود تتجاوز الحدود التي يمكن للأحيين ان يعيش داخلها ، وكذلك اذا كانت الشروط الكيماوية المسبقة مواتية ، تتشكل جبلة حية . اما ما هي هذه الشروط المسبقة ، فهذا لم نعرفه بعد حتى اليوم ؛ وليس في هذا الامر ما يدهش البتة ، وذلك لانه لم توضع بعد حتى الان الصيغة الكيماوية للأحيين ، ولاننا لم نعرف بعد كم يوجد من الاجسام الاحينية المختلفة كيماويا ، ولاننا عرفنا منذ عشرة اعوام فقط ان الاحيين معدوم البنية بتاتا يمارس سائر الوظائف الاساسية للحياة : الهضم ، الطرح ، الحركة ، التقلص ، رد الفعل على الإثارات ، التكاثر (١) .

ومن المرجح ان تكون قد انقضت آلاف السنين قبل ان تأتي الشروط التي اتاحت التقدم التالي ، والتي امكن لهذا الاحيين عديم الشكل ان ينتج في اطارها الخلية الاولى بتشكيل نواة وغلاف . ولكن مع هذه الخلية الاولى ، كان اساس التكوين التشكلي

١ - من المحتمل جدا ان انجلس يلمح هنا الى تأكيد «هايكل» - لم يثبت فيما بعد - ان الكائنات الحية الاكثر بساطة التي فحصها وسماها «احاديات الخلية» (moneres) ، كانت كتلا صغيرة من المواد الاحية معدومة البنية (او الهيكل) والتي لم تكن تقوم بكافة الوظائف الاساسية للحياة . راجع «ارنست هايكل» : «علم التشكل (الورفولوجيا) العام للمعضويات . عناصر عامة فسي علم التشكل المعضوي البني اواليا بواسطة نظرية التحدر التي اعاد صياغتها شارلز دارون» ، المجلد ١ ، برلين ١٨٦٦ ، ص ١٣٣-١٣٦ .

(المورفولوجي) للعالم العضوي هو ذاته قد أرسى . بادىء بدء ، ويفترض فينا ان نقبل بذلك اذا حاكمنا المسألة استنادا الى وثائق علم الاحاث ، تطورت انواع لا تحصى من الفرطيسات غير الخلوية والخلوية ، والتي كان الـ «إيوزون كانادانس» (١) هو الوحيد الذي وصلنا ، والذي تخلّق بعضها شيئا فشيئا ليشكل أولى النباتات ، وبعضها الآخر ليشكل أولى الحيوانات . انطلاقا من الحيوانات الاولى ، تطور من حيث الاساس عبر التخلّق المستمر عدد لا يحصى من صنوف حيوانية ، فصائل ، عائلات ، انواع وأجناس حيوانية ، ليؤول الى الشكل الذي بلغت فيه الجملة العصبية نموها الاكثر اكتمالا ، شكل الفقريات ، وفي آخر المطاف الى ذلك الحيوان الفقري البشري توصلت فيه الطبيعة الى وعي ذاتها : الانسان .

ان الانسان قد انبثق ، هو ايضا ، بواسطة التخلّق . وهذا صحيح لا بمعنى الفرد فحسب ، حيث يحصل التطور بدءا من الخلية الوحيدة للبيضة وصولا الى العضوية الاكثر تعقيدا التي تخلّقها الطبيعة ، - بل هو صحيح ايضا بمعنى تاريخي . ففي اليوم الذي تم فيه ، بعد دهور طويلة من الصراع ، تخلّق (او تميز) اليد تخلقا نهائيا عن الرجل وتحقق الوقفة المستقيمة في النهاية ، انفصل الانسان عن القرد ، وأرسيّت الاسس لتطور لغة واضحة النطق ولاكتمال معجز للدماغ ، الذي جعل البون بين الانسان والقرد شاسعا لا يمكن عبوره . تخصص اليد ، هذا ما تعنيه الـ **أداة** ، والاداة تعني النشاط البشري المميز الخاص بالبشر وحدهم ، تعني الفعل (او التفاعل) المغيّر للانسان في الطبيعة ، اي الانتاج . ثمة حيوانات بالمعنى الضيق للكلمة : النملة ، النحلة ، القندس التي تملك ادوات ، ولكن هذه الادوات ليست سوى اعضاء من اجسامها ؛ كما ان ثمة حيوانات اخرى تنتج ، ولكن فعلها الانتاجي في الطبيعة المحيطة صفر تقريبا قياسا بالطبيعة . الانسان وحده هو الذي توصل الى ان يسم الطبيعة بميسمه لا بتغيير مكان العالم النباتي والحيواني فحسب ، بل ايضا بتغيير مظهر ومناخ سكناه ، لا بل غيّر الحيوانات والنباتات ايضا ، - غيّرنا الى مدى لا يمكن فيه لنتائج نشاطه ان تزول الا مع الدبول الشامل للارض . واذا كان الانسان قد توصل الى هذه النتيجة ، فبفضل **اليد** اولا واساسا . حتى الماكينة البخارية ، التي ما تزال حتى الان اقوى أداة لديه لتحويل الطبيعة ، تتركز في آخر تحليل ، لانها أداة ، على اليد . لكن الراس رافق خطوة فخطوة سير تطور اليد ؛ بادىء بدء جاء الوعي بالشروط المطلوبة لكل نتيجة عملية نافعة ، وفيما بعد ، وكنتيجة ، لدى الشعوب الاكثر حظوة ، جاء ادراك القوانين الطبيعية التي تشرط هذه النتائج النافعة . ومع المعرفة المتنامية بسرعة لقوانين الطبيعة ، تنامت ايضا وسائل الفعل والتأثير في الطبيعة ؛ فلم يكن البتة لليد وحدها ان تصنع الماكينة البخارية لو أن دماغ الانسان

١ - Eozon Canadense هو أحفور اكتشف في كندا ، ينظر اليه كبقايا عضوية نهائية

تدبية جدا . عام ١٨٧٨ ، دحض «مويبوس» مفهوم الاصل العضوي لهذا «الأحفور» .

لم يتطور بترايط مع اليد والى جانبها ، وبفضلها جزئيا .

مع الانسان ، ندخل في التاريخ . ان للحيوانات ايضا تاريخ ، هو تاريخ تحدرها وتطورها التدريجي حتى حالتها الراهنة . ولكن هذا التاريخ ، لا تصنعه هي ، وفي الحدود التي تسهم فيها وتشارك ، فانها تفعل ذلك دون ان تعرف ذلك او تعيه وتقصده . وبالعكس ، فبقدر ما يزداد ابتعاد البشر عن الحيوانات بالمعنى الضيق للكلمة ، بقدر ما يزدادون هم بالذات قدرة على صنع تاريخهم بوعي ، بقدر ما يضعف تأثير المفاعيل غير المتوقعة وغير المراقبة او غير المضبوطة على هذا التاريخ ، بقدر ما يصبح اكثر دقة توافق النتيجة التاريخية مع الهدف المحدد سلفا . بيد اننا اذا طبقنا هذا المعيار على التاريخ البشري ، حتى على تاريخ الشعوب الأكثر تقدما في عصرنا ، نجد هنا ايضا ان التفاوت كبير بين الاهداف المحددة سلفا والنتائج المحرزة ، ان المؤثرات غير المنتظرة تسود ، ان القوى غير المراقبة أقوى بكثير من القوى المستخدمة حسب خطة . ولا يمكن ان يكون الحال خلاف ذلك ما دام النشاط التاريخي الأكثر أساسية ، النشاط الذي رفعهم من الحيوانية الى البشرية ، النشاط الذي يشكل المركز المادي لسائر انواع انشطتهم الأخرى ، - انتاج ما هم بحاجة اليه لكسي يعيشوا ، اي الانتاج الاجتماعي اليوم - يبقى خاضعا للعبة المؤثرات غير القصدية للقوى غير المراقبة ولا يبلغ الا استثناء الهدف المراد ، ويؤول في الغالب الى نتيجة معاكسة . في البلدان الصناعية الأكثر تقدما ، روضنا قوى الطبيعة ووضعناها في خدمة البشر ؛ ولهذا ضاعفنا الانتاج كثيرا ، بحيث ان الطفل ينتج اليوم أكثر مما كان ينتجه مئة شخص بالغ في السابق . ولكن ما هي عواقب ذلك كله ؟ مزيد من العمل الكثيف ومزيد من البؤس ، مع كارثة كبرى كل عشر سنوات . ان «دارون» لم يعرف اي هجاء مقلد للبشرية ، ولوطنه بخاصة ، قد كتب عندما برهن ان المنافسة الحرة ، ان الصراع لاجل الحياة ، اللذين مجدهما الاقتصاديون بوصفهما اعلى فتوح التاريخ ، هما حالة اعتيادية او طبيعية في مملكة الحيوان . التنظيم الواعي للانتاج الاجتماعي ، حيث الانتاج والتوزيع مخططين ، هو وحده الذي يستطيع ان يرفع البشر الى فوق العالم الحيواني من زاوية اجتماعية ، مثلما رفعهم الانتاج بالذات بوصفهم نوعا . ان التطور التاريخي يجعل تنظيما كهذا أكثر الحاحا وضرورة يوما بعد يوم ، وأكثر قابلية للتحقيق يوما بعد يوم . من هذا التنظيم سيبدأ عصر تاريخي جديد ، حيث سيشهد البشر انفسهم ، ومعهم سائر فروع انشطتهم ، وبخاصة علوم الطبيعة ، تقدما سيكشف بقوة كل ما سبقه .

لكن «كل ما يولد يستحق الهلاك» (١) . ملايين من السنين يمكن ان تنصرم ، ومئات الآلاف من الاجيال تولد وتموت ، ولكن ستأتي حتما الساعة التي لا تعود فيها الحرارة الآفلة للشمس كافية لازابة الجليد النازل من القطبين ؛ حيث البشر ،

المتكلمون اكثر فاكثر حول خط الاستواء ينتهون الى ان لا يجدوا بعد ما يكفي من الحرارة للحياة ؛ حيث يتلاشى رويدا رويدا آخر اثر للحياة العضوية وحيث الارض او الكرة تموت وتبتد كالكمر ، تدور في اعماق مظلمة ، راسمة مدارات تضيق اكثر فاكثر حول الشمس الميتة ايضا ، تدور الى ان تسقط في النهاية على الشمس بالذات . ستسبقها الى هذا المصير كواكب اخرى ، وستتبعها كواكب غيرها ؛ وبدلا من المنظومة الشمسية الموزعة توزيعا متناسقا ، المضيئة ، الحارة ، لن يبقى سوى كوكب بارد وميت ، يتابع طريقه وحيدا عبر الفضاء . و، عاجلا ام آجلا ، سيحل المصير الذي لقيته المنظومة الشمسية بمنظومات اخرى في جزيرتنا الكونية ، حتى تلك المنظومات التي لن يبلغ نورها الارض يوما ما دامت هناك عين بشرية عليها في وسعها ان تراه .

عندما تختم احدى هذه المنظومات الشمسية مجرى حياتها وعندما تستسلم لقدر كل شيء منته ، الموت ، ماذا يحدث ؟ جَدَثَ الشمس هل سيبقى الى الابد جدثا دوارا عبر الفضاء اللامتناهي وقوى الطبيعة كافة ، وكانت البارحة متميزة بتنوع ، هل تتحول الى شكل اوحده للحركة ، الى جاذبية ؟ «أم انه توجد في الطبيعة القوى القادرة على اعادة المنظومة الميتة الى الحالة الاصلية للسديم الملتهب وعلى ايقاظها الى حياة جديدة ؟ نحن لا نعرف ذلك» (١) («سيكي» ، ص ٨١٠) .

نعم ، نحن لا نعرف ذلك بالمعنى الذي نعرف به ان $2 \times 2 = 4$ ، او ان جاذبية المادة تتغير بنسبة مربع المسافة . لكن ، في العلم النظري الذي ينظم قدر الامكان مفاهيمه عن الطبيعة في كل منسجم ، وبدون هذا العلم في زمننا لا يستطيع حتى افقر الاختباريين فكرا ان يتقدم ، يتعين علينا ان نحسب كميات معروفة بشكل ناقص جدا ، وان منطق الفكر ملزم في كل الاوقات ان يتلافى نقص المعارف . لقد تعين على علم الطبيعة الحديث ان يقتبس من الفلسفة مبدأ لا زوالية الحركة ؛ وبدون هذا المبدأ ما كان ممكنا ان يقوم . ولكن حركة المادة ليست الحركة الإوالية البسيطة فقط ، ليست مجرد تغيير المكان ؛ انها الحرارة والنور ، التوتر الكهربائي والمغناطيسي ، التركيب والحل الكيماوي ، الحياة واخيرا الوعي . القول بأن المادة خلال كل وجودها اللامتناهي في الزمن لا تجد نفسها الا مرة واحدة ، ولزمن قصير جدا قياسا بسرمديتها ، قادرة على تمييز حركتها وعلى ان تعرض بالتالي كل غنى هذه الحركة ، القول انها ، من قبل ومن بعد ، تبقى محدودة للأبد بتغيير المكان فقط ، — انما يعني التأكيد على ان المادة فانية والحركة عابرة . ان لازوالية الحركة لا يمكن ان تفهم من زاوية كمية فقط ، بل من زاوية نوعية ايضا ؛ وان مادة يكون تغيرها الإوالي المحض

١ — هذا المقطع الذي استشهد به انجس مأخوذ من مؤلف العالم الفلكي الايطالي «انجيلوسيكي» وعنوانه : «الشمس ؛ اهم الاكتشافات الحديثة حول بنيتها ، اشعاعها ، مكانها في الكون وعلاقتها مع الاجرام السماوية الاخرى» .

في المكان حاملا بالتاكيد في حد ذاته إمكانية التحول في ظروف مؤاتية الى حرارة ، كهرباء ، فعل كيماوي ، حياة ، ولكن غير القادرة على ان تخلق انطلاقا من ذاتها هذه الشروط - ان مادة كهذه قد فقدت الحركة ؛ وان حركة فقدت خاصة التحول في مختلف الاشكال التي تخصها ما تزال تملك بالتاكيد الدينامية La dynamis . ولكن لم يعد لديها الطاقة l'energeia وانها قد فئت جزئيا بالتالي . والحال ان هذا وذلك غير معقولين .

وفي كل الاحوال فان ثمة امرا اكيدا : كان زمن حولت فيه مادة جزيرتنا الكونية الى حرارة كمية كهذه من الحركة ، - لا نعرف حتى الان من اي نوع هي ، - وانه انطلاقا من ذلك امكن للمنظومات الشمسية ان تتطور ناصبة (حسب رأي «مدلر») عشرين مليون نجمة على الاقل ، وهي منظومات لا ريب في اضمحلالها التدريجي . كيف جرى هذا التغير ؟ نحن لا نعرف ذلك بعد ، كما ان الاب «سيكي» لا يعرف ما اذا كان الرأس الميت caput mortuum (١) المقبل لمنظومتنا الشمسية سيتحول يوما الى مادة اولية لمنظومات شمسية جديدة . ولكن هنا ، اما ان نلجأ الى الخالق، واما ان نكون ملزمين بالاستنتاج بأن المادة الاولية الملتهبة للمنظومات الشمسية في جزيرتنا الكونية قد انبثقت بصورة طبيعية بواسطة تغيرات الحركة **اللازمة بطبيعتها** للمادة المتحركة والتي لا بد لشروطها وظروفها ، بالنتيجة ، من ان تخلق من جديد ايضا بواسطة المادة ، حتى وان تم ذلك في ملايين وملايين السنين وبالصدفة تقريبا، ولكن مع الضرورة التي هي ايضا ملازمة للصدفة .

انهم يقبلون اكثر فاكثر امكانية تغير كهذا . يعودون الى هذه الفكرة ، فكرة ان مصير الاجرام السماوية هو ان تتساقط في النهاية بعضها فوق بعض ، بل يحسبون كمية الحرارة التي يفترض ان تنتشر عندما تقع مثل هذه الاصطدامات . ان الظهور المفاجيء للنجوم الجديدة التزايد المفاجيء ايضا لنورانية النجوم المألوفة - وهي ظاهرة وصفها لنا علم الفلك - تجد في مثل هذه التصادمات التفسير الاسهل . اضيف الى ذلك انه ليست مجموعة كواكبنا هي وحدها التي تدور حول الشمس وشمسنا تدور داخل جزيرتنا الكونية ، بل ان كل جزيرتنا الكونية تمور في الفضاء في توازن نسبي وموقت مع الجزر الكونية الاخرى ، وذلك لانه حتى التوازن النسبي للاجرام المحيطة بحرية لا يمكن ان يوجد الا بفضل حركة مشروطة بصورة متبادلة ؛ وفضلا عن ذلك ، يقبل بعضهم ان درجة الحرارة ليست هي نفسها في الفضاء الكوني ؛ واخيرا ، فنحن نعرف انه فيما عدا جزء ضئيل للغاية ، تضعيح حرارة

١ - وتعني مجازيا : البقايا الميتة ، النفايات بعد التسخين والتفاعل الكيماوي ، الخ . والمقصود هنا الشمس النطفة مع الكواكب الخالية من الحياة والواقعة عليها .

شموس لا تحصى من جزيرتنا الكونية في الفضاء دون ان تؤدي الى رفع درجة حرارة الفضاء ولو جزءا من مليون جزء من الدرجة . ما الذي تصير اليه هذه الكمية الهائلة من الحرارة ؟ هل تنفذ الى الابد في محاولة تدفئة الفضاء ، هل زالت عمليا من الوجود ، الا تستمر نظريا فقط بواقع ان الفضاء قد تسخن بواسطة كسر عشري من درجة يبدأ بعشرة اصفار واكثر ؟ هذه الفرضية تنكر لازوالية الحركة ؛ وهي تقبل كآمر ممكن ، بسبب السقوط المتتابع للأجرام السماوية الواحد فوق الآخر ، ان كل الحركة الإزالية الموجودة تتحول الى حرارة ، وان هذه الحرارة تشع في الفضاء الكوني ، الامر الذي يؤدي ، رغم كل «لازوالية القوة» ، الى وقف مطلق لكل حركة . (لنوه مرورا كم هي مغلوبة صيغة : لازوالية القوة ، بدلا من : لازوالية الحركة) .

لذا نصل الى الاستنتاج ، ويعود الى علماء المستقبل ايضا ذلك وإثباته ، بأن الحرارة المشعة في الفضاء ينبغي ان تملك بالضرورة امكانية التحول الى صيغة اخرى من صيغ الحركة ، تستطيع من خلالها ان تتركز من جديد وان تصير فاعلة من جديد . وهكذا تسقط الصعوبة الاساسية التي تعترض على تحول الشمس الميتة الى سديم ملتهب .

وفضلا عن ذلك ، فان تعاقب عوالم متكرر أبدا في الزمان اللامتناهي ليس سوى التكملة المنطقية لتواجد عوالم لا تحصى في الفضاء اللامتناهي - وهذه قضية فرض لزومها نفسه حتى على عقل مغلق على النظرية ، كمقل اليانكي «دراير» (١) .

في دورة سرمدية تمور المادة : دورة لا تكمل بالتأكيد ثورتها الا خلال حقبات ليست سنتنا الارضية وحدة قياس كافية بالنسبة اليها ، دورة تكون فيها ساعة التطور السامي ، ساعة الحياة العضوية ، وكذلك الساعة التي تعيش فيها الكائنات الواعية ذاتها والطبيعة ، مقاسة بتقدير شأن ذلك الحيز الذي توجد فيه الحياة ووعي الذات ؛ دورة يكون كل نمط مكتمل لوجود المادة - سواء كان شمسا او سديما ، حيوانا مفردا او نوعا حيوانيا ، تركيبا كيمياويا او حلا - عابرا كذلك ، وحيث لا شيء سرمديا سوى المادة السرمدية التغير ، السرمدية الحركة ، سوى القوانين التي تتحرك وتتغير وفقا لها . ولكن مهما يكن التواتر ومهما تكن الصرامة القاسية التي تكتمل حسبهما هذه الدورية في الزمان وفي المكان ، ومهما يكن عدد الشمس والاراضي التي تنشأ وتهلك ، ومهما تطاول الزمن اللازم لكي تنشأ في منظومة شمسية ما شروط الحياة العضوية ، ولو في كوكب واحد ؛ ومهما كثرت الكائنات العضوية التي ينبغي ان تنشأ وتهلك قبل ان تنبثق من حضنها حيوانات بدماغ قادرة على التفكير وتجد في وقت قصير الشروط الخاصة بحياتها ، لكي يقضى عليها فيما بعد بلا شفقة ، - فاننا على يقين انه ، في سائر التغيرات ، تبقى المادة هي نفسها الى الابد ، وان ايا من صفاتها لا

١ - «ان تعددية العوالم في الفضاء اللامتناهي تقود الى مفهوم تعاقب للعوالم في الزمن اللامتناهي» (دراير : «تاريخ تطور أوروبا الفكري» ، المجلد ٢ ، ص ١٦) . - س. ١٠ -

يمكن ان ينفقد ، وانه ، بالتالي ، اذا تعين عليها ان تبعد من الارض يوما ، بضرورة حتمية ، إزهارها الاسمى ، اي العقل المفكر ، فيتعين عليها وبالضرورة ذاتها ان تعيد انتاجه في مكان آخر وفي زمان آخر .

الضدان يلتقيان : تلك صيغة ديالكنتية قديمة انتقلت الى الوعي الشعبي .
وبالتالي فلن نخطئ مطلقا اذا فتشنا عن آخر درجات التخيل المجنون ، عن السذاجة ، عن الخرافة ، لا عند ممثلي مدرسة علوم الطبيعة الذين يطمحون ، شأن فلاسفة الطبيعة الالمان ، الى ان يدخلوا قسرا العالم الموضوعي في اطار فكرهم الذاتي ، بل على العكس فاننا نجدها لدى ممثلي النزعة المعارضة الذين يعاملون الفكر ، لعدم اخذهم في الحسبان الا التجربة وحدها ، بازدراء متعال جدا ، ازدراء ينبغي اعتباره فعلا بوصفه قد دفع الى ابعاد ما يمكن تشتت الفكر . هذه المدرسة تسود في انكلترا . ان عميدها ، «فرنسيس بيكون هذا» الذي امتدح كثيرا ، يطلب ان يجري تطبيق منهجه الجديد التجريبي ، الاستقرائي ، قبل كل شيء لأجل :
إطالة الحياة ، تجديد الشباب الى حد معين ، تغيير القامة والملامح ، تحويل الاجسام الى اجسام اخرى ، انتاج انواع جديدة ، السيطرة على الاجواء واطلاق الزوابع ؛ وهو يشكو من ان مثل هذه الابحاث قد أهمل ، ويعطي في كتابه عن تاريخ الطبيعة وصفات ممتازة الصياغة لصنع الذهب وتحقيق مختلف انواع المعجزات . كذلك فان «اسحق نيوتن» قد غني كثيرا في ايام شيخوخته بتقديم تفسير لـ «رؤيا يوحنا» .
ليس من المدهش اذن ان نرى ، خلال السنوات الاخيرة ، التجريبية الانكليزية . بشخص بعض من ممثليها - وليسوا اسوأهم - قد انهكت ، دون ان نستطيع ظاهريا انقاذها ، في ممارسات مستوردة من امريكا ، تهدف الى طرد الارواح الضاربة (١) واستحضار الاشباح .

علم الطبيعة في عالم الارواح

اول عالم نعهده من هؤلاء هو العالم البارز في علمي الحيوان والنبات «الفرد رسل والاس» ، وهو بالذات ذلك العالم الذي اثبت في نفس الوقت مع «دارون» نظرية تغير الانواع بالانتقاء الطبيعي . في كراسه («المعجزات والارواحية الحديثة» ، بورنز ، لندن ، ١٨٧٥) ، روى ان اختبارات الاول في هذا الفرع من العلوم الطبيعية ترقى الى عام ١٨٤٤ ، التاريخ الذي حضر فيه محاضرات السيد «سبنسر هال» عن المسمرية (٢) ، الامر الذي قاده الى القيام باختبارات مماثلة على تلامذته . «كنت

١ - ارواح يزعم انها تعلن عن حضورها بعد ضربات في الجلسات الروحية . -م-

٢ - التنويم المغناطيسي على طريقة «مسمر» . -م-

مهمتها الى أقصى حد بهذا الموضوع ، فعكفت عليه بحمية شديدة» (ص ١١٩) . ولم يقم «س. هال» فقط بعمليات تنويم مغنطيسي ، ترافقها ظاهرات تصلب مفصلي وانعدام حساسية موضعي ، بل لقد تفحص صحة موضعات «غال» الدماغية بأن خلق لدى المعالج (او المنوم) ، عبر ملامسة مركز ما من مراكز «غال» ، النشاط المقابل ، النشاط الذي كان يتجلى على النحو الموصوف بايماءات وإشارات حادة . فضلا عن ذلك فانه قد لاحظ انه يكفي ان يلمس المنوم لكي يجعله يشارك في جميع مشاعر القائم بالعملية ؛ فكان يسكره بكأس ماء لمجرد انه يقول له انه كأس كونياك . في حالة اليقظة ، استطاع حتى ان يجعل ولدا ابله ، الى حد ان هذا الولد لم يعد يعرف اسمه ، وهذه نتيجة يحصل عليها على كل حال ، دون اية «مسمرية» ، اساتذة آخرون من هذه المدرسة . وهلم جرا .

والحال انه قد صدف لي رؤية السيد «سبنسر هال» هذا ، بالتحديد فسي شتاء ١٨٤٣ - ٤٤ ، في ماننستتر . انه مشعوذ عادي تماما ، وتحت رعاية بعض الكهنة كان يجوب البلاد حيث يجري على فتاة تجارب مغنطيسية - فراسية (١) مكرسة لاثبات وجود الله ، خاود الروح ، تفاهة المادية ، التي كان يبشر بها في ذلك الحين في جميع المدن الكبرى تلامذة «أوين» . كان يجري تنويم السيدة مغنطيسيا ، وما ان يلمس المنوم نقطة ما من جمجمتها مقابلة لاحد مراكز «غال» حتى تقوم على مرأى من الناس بحركات وأوضاع مسرحية وتبائية تمثل تظاهرة او تجلي المركز المعني ؛ عندما كان يجس مركز حب الاطفال مثلا ، كانت هذه المرأة تنأغي وتقبل طفلا متوهما ، الخ . بيد ان «هال» الشاطر قد أغنى جغرافية «غال» «الجمجمة» بجزيرة «باراتاريا» (٢) ما جديدة ؛ ففي أعلى الجمجمة ، اكتشف في الواقع مركزا للعبادة ؛ وعندما كان يجس هذا المركز ، كانت الأنسة المنومة تركع على ركبتها ، ضامة يديها وعارضة على جمهور الجهلة المذهولين صورة الملاك المأخوذ في بحران التعمد . كانت تلك نتيجة التمثيل وذروته . لقد تم اثبات وجود الله .

التأثير على صديق وعليّ كان هو نفسه على السيد «والاس» : الظاهرات أثارت اهتمامنا وحاولنا ان نتبين مدى قدرتنا على اجرائها مجددا . ولد نابه في الثانية عشرة عرض لنا نفسه ليكون موضوعا للتنويم . كان يكفي النظر اليه ببعض التركيز او جسّه جسات خفيفة حتى يستغرق دون صعوبة في نوم مغنطيسي . لكن نظرا لاننا كنا نجري ذلك على نحو أقل سذاجة وحمية من السيد «والاس» ، توصلنا الى نتائج مختلفة تماما . فبالإضافة الى التصلب العضلي وانعدام الاحساس ، سهلي الاستشارة ، وجدنا حالة من السلبية التامة للارادة مرتبطة بتهيجية مفرطة جدا في الحساسية . المنوم ، الذي أخرج من غيبوبته بتحريض خارجي ما ، يظهر مقدارا من الحيوية أكثر

١ - دراسة شكل الجمجمة بوصفه يدل على الشخصية والمكاتب العقلية . -م-

٢ - اسم جزيرة أسطورية في فصل هزلي من رواية «دون كيهوت» .

بكثير منه وهو في حالة اليقظة . لم نجد للعلاقة الخفية مع النور أثرا ؛ وفي وسع اي كان ان يحرك النور بسهولة . وتشغيل مراكز «غال» الجمعية كان بالنسبة لنا طفولة الفن ؛ وذهبنا الى أبعد من ذلك ايضا : لم نستطع ان نقرب هذه المراكز ونقلها الى مجمل انحاء الجسم فحسب ، بل صنعنا مراكز اخرى امتعنا ايضا ، مراكز تحدث الغناء ، الصغير ، التبويق ، اللكم ، الخياطة ، تصليح الاحذية ، تدخين التبغ ، الخ ، ونقلنا هذه المراكز حيث شئنا . واذا كان والاس يسكر النور بالماء ، فاننا اكتشفنا في الباهم الاكبر مركزا لاستثارة السكر ما كان لنا الا ان نجسه قليلا حتى نطلق كوميديا لنشوة السكر . لكن ثمة شيء بالطبع : ما من مركز كان يقوم بأدنى عمل ما لم يجز تلقين وافهام النور ما ينتظر منه ؛ وما لبث الفتى ان مهر في التطبيق العملي بحيث كانت تكفيه أبسط اشارة . والمراكز المنشأة على هذا النحو كانت آتخذ تحتفظ بفعاليتها على الدوام حتى لعمليات تنويم لاحقة ، الا اذا جرى تغييرها بالطريقة ذاتها . كان للشخص النوم ذاكرة مزدوجة : الاولى لحالة اليقظة ، اما الثانية ، المتميزة تماما عن الاولى ، فلحالة التنويم . اما بالنسبة لاستسلامية الارادة ، اخضاعها المطلق لارادة شخص ثالث ، ففقد مظهر المعجزة اذا لم ننس ان في منشأ هذه الحال خضوع النور لارادة النور ، ولا يمكن خلق هذه الحال دونه . ان النور الذي يملك اكبر قدرة عجابية يصبح في حيرة من الامر فور ان يستهزى به النور مواجهة .

وفي حين اننا كنا نجد ، على هذا النحو ، بتشكنا العايب هذا كأساس للشعوذة المغنطيسية - الفراسية سلسلة من الظاهرات التي لا تختلف ، في معظم الحالات ، الا من حيث الدرجة من حالات اليقظة ، والتي لا تحتاج الى أي تفسير سحري او خفي ، فان هوى السيد والاس كان يقوده الى سلسلة من الاوهام التي قام بواسطتها بالتحقق من موضعات «غال» الدماغية في جميع تفاصيلها ولاحظ علاقة ملفزة بين النور والنور (١) . ان كل حكاية المستر والاس ، الحكاية المخلصة الى حد السذاجة ، تترك الانطباع بأن اهتمامه بدراسة الخفايا الفعلية للدجل اقل بكثير من اهتمامه بصنع تلك الظاهرات بأي ثمن . ويكفي هذا الاستعداد الذهني لتحويل الباحث في البدء الى تلميذ تابع خلال مدة قصيرة ، بواسطة وهم بسيط وسهل . لقد انتهى الامر بالسيد والاس الى الايمان بالمعجزات المغنطيسية - الفراسية ، وآتخذ كان قد وضع اولى قدميه في عالم الارواح .

ولقد وضع قدمه الاخرى فيه في العام ١٨٦٥ . لدى عودته من الاثنتي عشرة سنة من الاسفار في المنطقة الاستوائية ، ادخلته تجارب الطاولات الدوارة الى وسط

١ - كما سبق وقلنا ، فان الاشخاص الذين ينومون سيمهرون بالممارسة . فمن الممكن اذن انه ما ان تحول الطاعة الى عادة حتى تجري العلاقة بين المشتركين على نحو اكثر حميمية ، وان تشتد ظواهر منزعلة ، وتجلى بدرجات ضعيفة حتى في حالة اليقظة . - ف.١٠ -

او مجتمع مختلف ، وسط «الوسطاء الروحانيين» . الى اي حد كانت تقدماته سريعة ، والى اية درجة كان يملك ناصية موضوعه جيدا : هذا ما يشهد عليه الكراس المذكور قَبْلا . يتطلب هذا الكراس ان تؤمن لا بمعجزات «هوم» المزعومة والاخوة «دافنبور» وغيرهم من الوسطاء ، الذين يعرضونها تقريبا بمقابل مالي ويتكشفون في اغلب الاحيان عن مشعوذين ، بل ان تؤمن ايضا بسلسلة من الحكايات الروحانية عن الماضي يُزعم انها موثوقة . ان العرّافات اليونانيات ، ساحرات العصر الوسيط ، كنّ «وسيطات» ، وان «جامبليك» قد وصف في كتابه «حول التنجيم» بصورة صائبة جدا الظاهرات المدهشة جدا للأرواحية الحديثة» (ص ٢٢٩) .

تقدم مثالا واحدا لنبين الى اي حد يتهاوت منطق السيد والاس حين يكون ازاء الاثبات والتوثيق العلمي لهذه المعجزات . من المبالغة بالتأكيد الزعم بأن السادة الارواح تسمح لاحد بالتقاط صور فوتوغرافية لها ، ولنا الحق بلا شك في ان نطالب ، قبل اعتبارها حقة ومطابقة للواقع ، بأن تكون صور الارواح موثوقة على نحو لا يرد . والحال ان السيد والاس يروي (ص ١٨٧) انه في آذار ١٨٧٢ كانت الوسيطة هي السيدة «غوبي» ابنة «آل نيكولسن» قد تصورت فوتوغرافيا مع زوجها وولدها الصغير عند السيد هدسون في «نوتنغ هایل» ، وأنه على صورتين سلبيتين مختلفتين كان ثمة طيف طويل ، لامرأة مدثرة بستر شفاف ابيض ، ذات ملامح شرقية نوعا ما ، قد ظهر وراء السيدة «غوبي» ، كان يباركهم .

والحال اننا هنا امام امرين ، أحدهما هم الصحيح قطعا . فاما ان كانا حيا (١) ، وهب ذكاء ، لكن متخفيا ، كان حاضرا ، واما ان السيد والسيدة غوبي والمصور وشخصا رابعا قد ركبوا اكلوبة قلرة ما انفكوا يؤكدونها منذ ذلك الحين . لكنني اعرف جيد جدا السيد والسيدة غوبي ، وانني على يقين مطلق بأنهما غير قادرين على القيام بمثل هذا التزوير، شأن اي باحث جدي عن الحقيقة في ميدان علم الطبيعة (ص ١٨٨) .

اذن ، فاما ان يكون ثمة تزوير ، واما تصوير فوتوغرافي للارواح. موافق . في حالة الخداع ، اما ان يكون الروح قد صوّر مسبقا على اللوحات الحساسة للتصوير الفوتوغرافي] ، او ان اربعة اشخاص قد اشتركوا في تلك العملية ، وربما ثلاثة ، اذا تركنا لجانبا السيد غوبي بوصفه خارج المسألة او مغفلا ، غوبي العجوز الذي توفي في كانون الثاني ١٨٧٥ في سن الرابعة والثمانين (كان يكفي ارساله الى ما وراء الحاجز الخلفي) . اما كون مصور فوتوغرافي قد استطاع الحصول دون صعوبة على

Here then, One two things are absolute by certain .

- ١

ان عالم الارواح فوق قواعد اللغة . استدعى مزّاح مرة روح النحوي «لندلي موراي» . لسدى سؤالها : «هل انت هنا» ؟، اجابت I are (باللهجة او اللغة المحلية الامريكية ، بدلا من I am حسب اللغة الفصحى) . الوسيط كان امريكي . (ف.١٠)

«نموذج» للروح المنوي تصويره فأمر لا جدوى من الالاحاح عليه . لكن يعيد ذلك اتهم المصور «هدسون» علنا بأنه زور تكرارا صور الارواح بحيث ان السيد والاس قال على سبيل التهدة :

ثمة شيء واضح : في حالة وجود تزوير ، فانه قد اكتشف فوراً من قبل مناجي الارواح [او العلماء الروحانيين] أنفسهم (ص ١٨٩) .

اذن لا يمكن الاعتماد على المصور الفوتوغرافي كذلك . تبقى السيدة غوبي ولا يدعمها في زعمها سوى «اليقين المطلق» لصاحبنا والاس ولا شيء سواه — لا شيء سواه ؟ بلى . لصالح الثقة المطلقة التي يمكن ان تولي للسيدة غوبي يوجد تأكيدها هي ذاتها : في مساء احد الايام ، حوالي أوائل حزيران ١٨٧١ ، نقلت هذه المرأة عبر الفضاء في حالة من اللاوعي ، من منزلها في حي «هاينبوري هيل بارك» الى المنزل رقم ٦٩ من شارع «لامبس كوندويت» (اي مسافة ثلاثة اميال انكليزية في خط مستقيم) ووضعت على الطاولة في المنزل المذكور ، رقم ٦٩ ، في جلسة روحانية . ابواب الغرفة كانت مغلقة بالمفتاح ، ومع ان السيدة غوبي كانت من سيدات لندن البدنيات ، بل لم تكن بدانتها عادية ابدا ، الا ان ادخالها المبغت الى الغرفة مقفلة الابواب بالمفاتيح يدون ان تترك اي ثقب لا في الابواب ولا في السقف (حسبما تروي صحيفة « صدى لندن » في ٨ حزيران ١٨٧١) . وليفعل ما يشاء من لا يصدق حقيقة الصور الفوتوغرافية الروحية .

النصير البارز الثاني من بين العلماء الانكليز هو السير «وليم كروكس» الذي اكتشف جسما كيمياويا هو التالسيوم (١) ، والذي ابتكر الراديومتر (المسمى ايضا مطحنة النور (٢) ، في المانيا) . لقد بدأ السير كروكس ، حوالي العام ١٨٧١ ، دراسة التظاهرات الروحانية ، واستخدم لهذا الغرض مجموعة من الاجهزة الفيزيائية والآلية ، الموازين ذات النوايض ، البطاريات الكهربائية ، الخ . اما فيما اذا كان قد جاء بالجهاز الاساسي ، وهو الرأس الانتقادي والمتشكك ، فهذا ما سوف نراه . وعلى كل حال ، فانه يلزم زمن طويل لكي يسيطر السيد والاس على السيد كروكس على نحو كامل .

منذ بضع سنوات ، برهنت امرأة شابة ، هي الانسة «فلورانس كوك» عن صفات بارزة كوسيلة ؛ وفي الآونة الاخيرة بلغت هذه الصفات الاوج بخلق صورة نسائية كاملة كانت تزعم انها قادمة من عالم الارواح وكانت تظهر عارية القدمين وبشباب بيضاء فضفاضة ، في حين ان الوسيطة ، اللابسة ثيابا سوداء ، كانت ممددة ، موقفة وفارقة في رقاد عميق ، في غرفة جدرانها مكموة

١ - اكتشفه كروكس عام ١٨٦١ .

٢ - أداة لقياس الاشعاع اخترعها كروكس في عامي ١٨٧٣ - ٧٤ . ويشار بمباراة «مطحنة النور» الى دولاب مطحنة صغير يدور تحت تأثير اشعة النور والحرارة .

بالسائر او في غرفة صغيرة مجاورة (المرجع المذكور ، ص ١٨١) .

ذات مساء ، هذا الروح ، الذي لقب نفسه بالاسم «كيثي» والذي كان يشبه شبها مذهلا الانسة كوك ، أمسك بشكل مفاجيء وقوي من خصره من قبل السيد «فولكمان» - الزوج الحالي للسيدة غوبي - لكي يرى فيما اذا كان هذا الروح الطبعة الثانية للانسة كوك . وتكشف الروح عن امرأة شابة حازمة ؛ فدافع عن نفسه بعزم شديد ، تدخل النظارة ، اطفئ الغاز ، وحين عاد الهدوء بعد المشاجرة بقليل ، واضيئت القاعة مجددا كان الروح قد غاب ، والانسة كوك راقدة ، موثقة ، فاقدة الوعي ، في زاويتها . لكن يقال ان السيد ولكمان ما زال يدعي حتى اليوم انه أمسك بالضبط بقامة الانسة كوك لا بقامة اي شخص آخر سواها . وللتحقق من هذه المسألة علميا ، قام كهربائي مشهور ، السيد فارلاي ، باجراء اختبار آخر ، حين قام بامرار تيار كهربائي من بطارية عبر الوسيطة ، الانسة كوك ، بحيث لم يكن باستطاعتها ان تقوم بدور الوسيط دون قطع التيار . مع ذلك فان الروح قد ظهر . اذن لقد كان شخصا آخر غير الانسة كوك . وتتمة العملية كانت من شان السيد كروكس . وكان مسعاه الاول كسب ثقة السيدة الشبح . هذه الثقة - كما يقول هو ذاته في صحيفة «الروحاني» في ٥ حزيران ١٨٧٤ -

قد كبرت شيئا فشيئا بحيث ان السيدة الشبح كانت ترفض اقامة جلسة الا اذا قمت انا بتدبير شؤونها . وكانت تقول انها تأمل بأن تراني دائما الى جانبها او الى جانب الغرفة ؛ وكنت اجد - بعد ان قامت هذه الثقة بيننا واصبحت متأكدة من انني لن انكث بمهد اعطينه لها - ان حالات ظهور الارواح تزداد كثرة الى حد كبير ، وان براهين قد قدمت تطوعا بحيث لم يكن بالامكان الحصول عليها بطريق اخرى . وكانت كثيرا ما تستشيرني في صدد الاشخاص الحاضرين في الجلسات والاماكن التي يجب منحها لهم ، ذلك لانها اصبحت في الآونة الاخيرة شديدة القلق والنفرة ، وذلك نتيجة لبعض الابعاءات غير المألوفة القائلة بأنه ، الى جانب طرائق الاستقصاء الاخرى ، الاكثر علمية ، يجب استعمال القوة ايضا .

لقد كافأت الانسة - الشبح بسخاء هذه الثقة ، اللطيفة والعلمية على حد سواء . فقد ظهرت - وهذا امر لم يعد يستثير دهشتنا - حتى في منزل السير كروكس ، لعبت مع اولاده ، روت لهم «النوادر عن مغامراتها في الهند» ، افضت ايضا الى السير كروكس ب «بعض تجاربها المريرة في حياتها الماضية» ، سمحت له بأن يطوقها بذراعيه لتثبت له صفتها المادية القابلة للجس جيدا ، جعلته يتحقق من عدد نبضات قلبها وتنفسها في الدقيقة ، وفي خاتمة المطاف سمحت بالتقاط صورة فوتوغرافية لها الى جانب السيد كروكس .

ان هذا الوجه ، بعد ان شوهد ، لمس وصوّر فوتوغرافيا ، تبودل الحديث معه ، اختفى تماما في غرفة صغيرة ، حيث لم يكن هناك مخرج آخر سوى عبر غرفة انتظار ، ملاي بالنظارة (المرجع المذكور ، ص ١٨٣) .

هذا الامر لا يشكل عملا بطوليا ، والحق يقال ، ما دمنا قد قبلنا بأن النظارة كانوا من التهذيب بحيث لم يكونوا يظهرون للسيد كروكس ، الذي كانت تحدث في منزله هذه الامور ، ثقة أقل مما كان يظهر هو نفسه للروح العجيبة .

لسوء الحظ ، فان هذه «الظواهر الثابتة قطعاً» هي ، منذ الوهلة الاولى ، غير قابلة للتصديق بتاتا ، حتى بالنسبة لمناجي الارواح (او العلماء الروحانيين) . لقد راينا قبلا كيف ان العالم الروحاني جدا السيد ولكمان قد اجاز لنفسه تدخلا جدي ماديا . وها هو رجل دين ، عضو «الجمعية الوطنية البريطانية لمناجي الارواح» ، قد حضر هو ايضا احدى جلسات الانسة كوك وتحقق دون صعوبة من ان الغرفة ، التي كان الروح يأتي ويختفي فيها ، تتصل بالعالم الخارجي بباب ثان . ان سلوك السيد كروكس ، الذي كان حاضرا هناك ايضا ، «قد وجهه الضربة الحاسمة لاعتقادي بأنه يمكن ان يكون ثمة شيء جدي في هذه التظاهرات» (صوفي لندن ، بقلم الاب المحترم ش. موريس دايفس - لندن - تينسلي براذر [ص ٣١٩]) . وعلاوة على ذلك ، فقد اظهروا لنا في امريكا كيف يجري «تحضير» الـ «كاتاي» **★ les Katey** . ان أسرة «هولمس» قد قدمت في فيلادلفيا عروضاً ظهرت فيها «كاتاي» ، قدم لها السذج عطايا نفيسة . مع ذلك فان متشككا لم ين عن التفتيش حتى وجد اثرا لـ «كاتاي» المذكورة ، التي قامت مع ذلك باضراب عن العمل مرة من المرات بسبب الاجر: لقد اكتشفها في نزل عائلي في شكل سيدة شابة من لحم ودم بلا جدال وكانت معها كافة الهدايا التي قدمت للروح .

بيد انه كان ينبغي ان يكون للبر الاوروبي ، هو ايضا ، مدعو رؤية للعلم . ان جماعة علمية من سان بطرسبرغ ، ولست ادري بالضبط ما اذا كانت تلك الجماعة تمثل الجامعة او الاكاديمية ، اوفدت السيدين مستشار الدولة «اكسكوف» والكيميائي «بوتليروف» لدراسة ظواهر استحضار الارواح ؛ لكن لا يبدو ان الامر ادى الى شيء عظيم (١) . وبالمقابل ، اذا كان ينبغي الاء بعض الثقة ببيانات مستحضري الارواح ، فقد قدمت المانيا الان مدعي رؤية خاص بها ، هو البروفسور «زولنر» من مدينة «لايبزيغ» .

★ اسم الروح المستحضرة .

١ - المقصود هو «لجنة فحص ظواهر الوساطة الروحانية» ، التي أنشئت في ٦ ايار ١٨٧٥ من قبل الجمعية الفيزيائية لجامعة بطرسبرغ والتي انتهت نشاطاتها في ٢١ آذار ١٨٧٦ . وهذه اللجنة اتصلت بشخصيات كانت تنشر مسائل الوساطة الروحانية واستحضار الارواح في روسيا : اكسكوف (١٨٣٢-١٩٠٣) وبوتليروف (١٨٢٨-١٨٨٦) ، الخ ، مقترحة عليهم اعطاء مدخل الى ظواهر روحانية «صادقة حقيقية» . وكان من اعضاء هذه اللجنة العلماء مندليف (١٨٣٤-١٩٠٧) وبوبيليف (١٨٤٢-١٩١٧) وكراجيوتش ، الخ . توصلت اللجنة الى الاستنتاج بأن الظواهر الروحانية واستحضار الارواح يجب ردها الى حركات لا واعية او الى خدع واعية وان الارواح خرافة» ، ونشرت اللجنة نتائج تحقيقاتها في جريدة «غولوس» (الصوت) في عدد ٢٥ آذار ١٨٧٦ . وقد نشر مندليف وثائق اللجنة تحت عنوان «وثائق للحكم على استحضار الارواح» في سان بطرسبرغ عام ١٨٧٦ .

من المعروف ان السيد زولنر قد عمل كثيرا في «البعد الرابع» للفضاء ؛ وقد اكتشف اشياء كثيرة مستحيلة في فضاء ذي ثلاثة ابعاد ، لكنها اشياء بديهية تماما في فضاء ذي اربعة ابعاد . وهكذا ، ففي الفضاء الاخير ، يمكن ان تقلب ، كما يقلب القفاز ، كرة معدنية دون احداث ثقب فيها ، كما يمكن عقد عقدة في خيط لا نهاية له او مثبت من طرفيه ، او ايضا وصل خاتمين منفصلين ومقفلين دون فتح احدهما ، وتجارب اخرى من هذا النوع تستلزم قوة . وحسب نشرات النصر الواردة مؤخرا من عالم الارواح ، فان السيد زولنر قد توجه الى واحد او اكثر من الوسطاء لكي يحدد بمساعدتهم ، بصورة اكثر دقة ، مكان وجود البعد الرابع . وكان النجاح مذهلا حسبما روي . ان ظهر الكرسي ، وكان يسند اليه ذراعه ، في حين ان يده لم تترك الطاولة ، قد شبك بذراعه بعد الجلسة ، وانعقدت [تلقائيا] اربعة عقد في خيط كان خاليا تماما من اية عقدة ، الخ . وباختصار ، فان جميع معجزات البعد الرابع قد انجزتها الارواح . لاحظوا جيدا انني ، وانا اروي ما اقرأ ، لا اضمن صحة نشرات الارواح ، واذا كانت تتضمن اشياء اخرى غير صحيحة او غير دقيقة فينبغي للسيد زولنر ان يلزمني باعطائه المجال لتصحيحها . لكن اذا كانت هذه النشرات تعيد بأمانة تجارب السيد زولنر ، فانها تسجل بوضوح عهدا جديدا في علم استحضار الارواح كما في الرياضيات . ان الارواح تثبت وجود البعد الرابع، وكذلك فهذا البعد يضمن وجود الارواح . وما ان تثبت هذه النقطة حتى نرى انه قد انفتح امام العلم حقل جديد كليا وشاسع جدا . ان الرياضيات كافة وعلم الطبيعة حتى ايامنا تغدو مجرد مدرسة اعدادية لرياضيات البعد الرابع والابعاد التالية ، كما للميكانيك ، الفيزياء ، الكيمياء وفيزيولوجية الارواح التي تكمن في هذه الابعاد العليا . افلم يتحقق السيد كروكس علميا مما تخسره الطاولات والاثاث من وزن لدى مرورها (ونستطيع الان ان نقول ذلك) في البعد الرابع ، والسيد والاس لم يعلن بمثابة شيء ثابت ان النار في البعد الرابع لا تضر بالجسم البشري . وهاكم الان فيزيولوجية هذه الاجسام الاشباح ! انها تتنفس ، لها نبض ، وبالتالي رثان ، قلب وجهاز جريان الدم ، ومن ثم فهي بالتاكيد مجهزة على الاقل مثلي ومثلك بسائر اعضاء الجسد . ذلك انه لا بد لنا ، لكي نتنفس ، من مائيات [هيدرات] الكربون التي تحترق في الرئتين ، وهذه لا يمكن ان تأتي الا من الخارج : اذن تلزم معدة ، امعاء وتوابعها . . . وما ان نتحقق من هذا كله حتى تأتي البقية بدون صعوبة . لكن وجود امثال هذه الاعضاء يستلزم امكان اصابتها بالمرض احيانا ، وعلى هذا الاساس ، يمكن ان يحدث ان يضطر السيد فيرشو لتأليف كتاب عن علم امراض خلايا الارواح . ونظرا لان معظم هذه الارواح هن نساء شاببات ذوات جمال رائع ، لا يتميزن بشيء ، بأي شيء ، عن سائر آنسات الارض الا من حيث جمالهن الخارق فكيف يمكن ان يفوتهن الظهور خلال زمن طويل على «الرجال الذين يحسون بالحب» (١) ؛ واذا كان ، وفقا لما تحقق منه السيد

كروكس بواسطة النبضات ، «القلب النسائي غير معدوم» ، فهذا ايضا بعد رابع يفتح امام عملية الانتقاء الطبيعي ، بعد ليس عليه ان يخاف الانخلاق مع الاشتراكية الديمقراطية الشريفة (١) .

هذا يكفي . لقد شهدنا هنا بوضوح ما هي الطريقة الاشد وثوقا لانزلاق من ملم الطبيعة الى الصوفية . ولا نشهد هنا الانتفاخ النظري الشديد لفلسفة الطبيعة بل التجريبية الاكثر سطحية ، المزدرية كل نظرية ، الحذرة من كل فكر . هنا ليست الضرورة القبلية هي التي تبرهن عن وجود الارواح ، بل الملاحظة الاختبارية للسيد والاس وكروكس وشركاهم . واذا كنا نؤمن بمعانينات التحليل الطيفي لـ كروكس التي ادت الى اكتشاف التالسيوم ، او نؤمن بالاكتشافات الفنية في عالم الحيوان التي حققها والاس في جزر الملايو ، فانهم يطلبون منا ان نؤمن كذلك بالتجارب والكشوف الروحانية لهذين العالمين . واذا ما اعلنا بان ثمة فرقا صغيرا مع ذلك ، الا وهو اننا نستطيع التحقق من تلك لا من هذه ، يرد علينا مدعو الرؤية الروحانيون ان الامر ليس كذلك وانهم على استعداد لاعطائنا الفرصة للتحقق ايضا من ظاهرات الاستحضار الروحاني .

والواقع انه لا يمكن ازدراء الديالكتيك بلا عقاب . ايا كان الازدراء الذي يفتدونه لكل فكر نظري ، فانه لا يمكن على كل حال الربط بين واقعين من وقائع الطبيعة ، او فهم العلاقة القائمة بينهما دون تفكير نظري . عندئذ فان المسألة ، في هذه الحالة ، هي فقط مسألة ما اذا كانوا يفكرون تفكيرا صائبا ام لا ، وبديهي ان ازدراء النظرية هو اضمن وسيلة للتفكير بنهج طبيعي *Naturaliste* ، اي التفكير على نحو خاطيء . والحال ، حسب قانون قديم معروف جيدا من قوانين الديالكتيك ، ان التفكير الخاطيء ، المدفوع الى نتيجته المنطقية ، يؤول بانتظام الى عكس نقطة انطلاقه . اليكم كيف يدفع ثمن الازدراء التجريبي للديالكتيك : يقود بعضا من التجريبيين الاكثر ابتذالا وعامية الى اكثر الخرافات سخفا ، الى الارواحية الحديثة .

والامر على غرار ذلك بالنسبة للرياضيات . ان الرياضيين المبتدلين من الطراز الميتافيزي يفخرون كثيرا لكون علمهم يحرز نتائج لا مجال لدحضها مطلقا . والحال انه يوجد ايضا ، بين هذه النتائج ، كميات كبيرة من الاوهام ، تكتسب من هذا الواقع بعض طابع الحقيقة . لكن ما ان يعتاد المرء على ان ينسب الى $\sqrt{1}$ - أو الى

١ - يلج انجلس الى الهجمات الرجعية ضد الداروينية التي شنت في ألمانيا ، بعد كومونة ١٨٧١ على الاخص . حتى عالم مرموق مثل فيرشو ، الذي كان نصيرا للداروينية ، اقترح عام ١٨٧٧ حظر مذهب داروين مدعيا ان الداروينية على علاقات وثيقة بالحركة الاشتراكية ، وبالتالي فهي خطيرة على النظام الاجتماعي القائم .

البعد الرابع حقيقة واقعية ما خارج رأسنا ، حتى يصبح من السهل القيام بخطوة جديدة والقبول ايضا بعالم الوسطاء . ويكون الامر على غرار ما قاله كيتلر عن دولنجر :

هذا الرجل قد دافع عن سخافات كثيرة في حياته ، بحيث لم يعد لديه مانع في الحقيقة من قبول (معتقد) المصمة ايضا (١) .

والواقع ان التجريبية الخالصة ليست قادرة على القضاء على الارواحية . اولاً ، ان «الظواهرات العليا» لا يجري اظهارها ابدا الا حين يكون العالم المعني مسيطراً عليه الى حد انه لا يعود يرى الا ما يراه له ان يرى ، او ما يريد ان يراه - كما يصف كروكس ذلك هو نفسه بسذاجة لا مثيل لها . ثانياً ، مع ذلك فليس بذي بسال بالنسبة للارواحيين ان يكشف القناع عن مئات من الوقائع المزعومة كعمليات خداع واحتيال وعن عشرات من المزعومين وسطاء روحانيين موثوقين كمحتالين مبتدلين . فما دامت كل معجزة على حدة لم تكن بالتفسير فسيبقى لهؤلاء ما يكفي من الارضية ؛ واللاس نفسه يقول ذلك بوضوح بمناسبة الصور الفوتوغرافية المزيفة للارواح : ان وجود عمليات التزوير يثبت صحة الصور الفوتوغرافية الحقيقية .
بـ حينئذ تجد التجريبية ذاتها مرغمة على ان تعارض مضايقات الارواحيين ، لا باختبارات تجريدية ، بل بتأملات نظرية ، والقول مع هيكسلي :

في رأيي ان الخير الوحيد الذي يمكن ان ينتج عن اثبات الارواحية ، هو انها تقدم حجة جديدة ضد الانتحار . والاحرى للمرء ان يكتس الطرق طوال حياته من ان يروي ، بعد موته ، بلاهات حمارية بغم وسيط ارواحي يؤجر نفسه بجنه كل جلسة (٢) .

-
- ١ - في ١٨ تموز ١٨٧٠ اعلن في روما معتقد «مصمة البابا عن الخطأ» . وقد رفض عالم اللاهوت الالمانى الكاثوليكي دولنجر الاعتراف بهذا المعتقد . كان مطران ماياتسى ، كيتلر ، ضد هذا المعتقد ايضا في البدء ، لكنه سرعان ما غدا المدافع المتحمس عنه .
 - ٢ - اقتطفنا هذا الاستشهاد من رسالة للعالم البيولوجي توماس هيكسلي الى «الجمعية الجندرية» في لندن التي دعت له للاشتراك في عمل اللجنة لدراسة الظواهرات الارواحية . وقد رفض هيكسلي طلبية هذه الدعوة شافها رفضه ببعض ملاحظات ساخرة حول الارواحية . وقد نشرت رسالة هيكسلي المكتوبة بتاريخ ٢٩ كانون الاول ١٨٦٩ في صحيفة «الاخبار اليومية» (دايلي نيوز) ١٧ تشرين الاول ١٨٧١ .

اسهام العمل في تحويل القرد الى انسان

(مقتطف)

في الواقع ، نحن نتعلم كل يوم ان نفهم على نحو اضبط هذه القوانين وان نتعرف على النتائج البعيدة الى هذا الحد او ذلك لتدخلتنا في المسار الاعتيادي او الطبيعي لاشياء الطبيعة . بصورة رئيسية ، منذ التقدمات هائلة الضخامة التي حققتها العلوم الطبيعية خلال هذا القرن ، أصبحنا قادرين اكثر فاكثر على ان نعرف ايضا العواقب الطبيعية البعيدة ، على الاقل لافعالنا الاكثر اعتيادية في ميدان الانتاج ، وان نسيطر عليها بالتالي . وبقدر ما سيتقدم البشر في هذا الطريق بقدر ما سيزدادون شعورا بل معرفة من جديد بأنهم جزء من الطبيعة ، وبقدر ما ستصبح غريبة هذه الفكرة غير المعقولة وضد الطبيعة ، فكرة التعارض بين الروح والمادة ، الانسان والطبيعة ، النفس والجسد ، الفكرة التي انتشرت في اوروبا منذ زوال العصر القديم والتي عرفت مع المسيحية اكبر توسع .

[موجز ومقاطع]

نبذة تاريخية

ان الدراسة الحديثة للطبيعة (وربما كانت هي وحدها التي يمكن اعتبارها علما، بعكس حدوس اليونان العبقريّة وأبحاث العرب المتفرقة واللامترابطة) تبدأ مع هذا العصر الهائل الذي حطمت فيه البورجوازية هيمنة الاقطاعية ، حيث ظهر في خلفية الصراع بين بورجوازي المدن والنباله الاقطاعية الفلاح المتمرد ، و ، خلف الفلاح ، البدايات الثورية للبروليتاريا الحديثة ، الراية الحمراء في قبضتها والشيوعية على شفاهها . مع هذا العصر الذي انشأ الملكيات الكبرى في اوروبا ، حطم دكتاتورية البابا الروحية ، بعث العصر الاغريقي العظيم وولد في نفس الوقت ارفع تطور فني في العصور الحديثة ، فجّر الحدود الضيقة القديمة واكتشف بالمعنى الحصري للكلمة الارض لأول مرة .

كانت تلك اكبر ثورة عرفتها الارض من قبل . ان دراسة الطبيعة ، هي ايضا ، التي عاشت وتطورت في مناخ هذه الثورة ، كانت ثورية حتى العظم ، سارت يدا بيد مع فلسفة الطليان الكبار العصرية ، قدمت شهداءها على المحارق وفي الزنانات . انه لامر مميز ان البروتستانت والكاثوليك قد تنافسوا لاضطهادها . هؤلاء احرقوا «سرفيه» ، أولئك احرقوا «جيوردانو برونو» . كان عصرا بحاجة الى عمالقة ،

فأوجد عمالقة ، عمالقة في البحث والتنقيب ، في العقل والطباع . كان العصر الذي سماه الفرنسيون بحق عصر النهضة (او البعث) Renaissance ، سمته أوروبا البروتستانتية ، وبصورة وحيدة الجانب ومحدودة، عهد الإصلاح Reforme

كان لعلم الطبيعة ، هو ايضا ، في ذلك العهد ، بيان استقلال (استقلاله) ، الذي لم يأت منذ البداية بالتأكيد ، شأن لوثر ، الذي لم يكن أول بروتستانت . ما فعله لوثر في الميدان الديني عندما ألقى قرار البابا في النار ، هو عين ما فعله في علم الطبيعة مؤلف كوبرنيكوس العظيم الذي تحدى الخرافات الكهنوتية ، وإن كان قد فعل ذلك بحياء ، وعقب ستة وثلاثين عاما من التردد ، و ، يمكن القول ، هو على سرير الموت . منذئذ كان علم الطبيعة قد تحرر ، من حيث الاساس ، من الدين ، رغم أن الاستجلاء الكامل في جميع التفاصيل قد استمر حتى أيامنا هذه ، وأنه في كثير من العقول ما يزال بعيدا عن أن يكتمل . هذا لم يمنع أن يكون تطور العلوم قد تقدم منذ ذلك الحين بخطى عملاقة ، وكبر ، إذا جاز التعبير ، بنسبة مربع البعد (في الزمن) من نقطة انطلاقه ؛ ويبدو أنه يريد أن يبرهن للعالم أن حركة الإزهار الاسمي للمادة العضوية ، العقل الانساني ، يحكمها قانون معاكس لقانون حركة المادة غير العضوية .

إن المرحلة الأولى لعلم الطبيعة الحديث تنتهي ، في ميدان العالم غير العضوي ، مع نيوتن . إنها المرحلة التي اكتسب فيها العلم السيطرة على المواد المعطاة ؛ وتحققت فيها أشياء عظيمة في ميدان الرياضيات، الميكانيك ~~علم~~ الفلك، السكوني والدينامي La Statique et la dynamique ، وبخاصة بفضل كيبلر وغاليله، التي استجرت استنتاجاتهما من نيوتن . لكن لم يتم ، في الميدان العضوي ، تجاوز المبادئ الأولية . إن دراسة أشكال الحياة التي تتعاقب وتتناهى في التاريخ ، وكذلك أشكال الشروط المتغيرة للحياة التي تقابلها ، — علم الأحياء والإراضة — ، لم تكن قد وجدت بعد . ولم تكن الطبيعة ، في الحاصل ، تعتبر كشيء ما يتطور في التاريخ ، شيء له تاريخه في الزمن ؛ ولم يكن يؤخذ بالحسبان سوى الامتداد في المكان ، ولم يقيم العلماء بتصنيف مختلف الاشكال تبعا لتعاقبها ، لكن فقط تبعا لتراصفها ؛ وكان تاريخ الطبيعة صالحا لجميع الأزمنة ، مثل الاشكال الاهليجية التي ترسمها الكواكب ؛ وكل دراسة أكثر تعمقا لأشكال الحياة العضوية كانت تفتقر إلى قاعدتين أساسيتين : الكيمياء ومعرفة البنية العضوية الأساسية ، الخلية . إن علم الطبيعة، الذي كان ثوريا في بداياته ، قد وجد نفسه أزاء طبيعة محافظة قطعا ، كل ما فيها كان ، واليوم ايضا ، كما كان منذ بداية العالم ، وفيها يبقى ، حتى نهاية العالم ، كل ما كان موجودا منذ البداية .

وإنه لأمر مميز أن يكون هذا المفهوم المحافظ للطبيعة ، سواء في الميدان غير العضوي أم في الميدان العضوي [٠٠٠] (١) .

علم الفلك	علم المعادن
الميكانيك	فيزيولوجية النبات
الرياضيات	فيزيولوجية الحيوان
الفيزياء	علم التشريح
الكيمياء	علم العلاج والشفاء
الإراضة	علم التشخيص
الإحاثة	

الثغرة الاولى : كانط ولاپلاس . الثانية : الإراضة والاحاثة (لايل ، تطور بطيء) .
 الثالثة : الكيمياء العضوية ، التي تنتج أجساما عضوية وتبرز صلاحة القوانين
 الكيميائية للأجسام الحية . الرابعة : ١٨٤٢ [نظرية] ميكانيك الحرارة ، غروف .
 الخامسة : داروين ، لامارك ، الخلية ، الخ ، (لوت ، كوفيه وآغاسيز) . السادسة :
العنصر المقارن في التشريح والمناخ (خطوط التحارر) ، الجغرافيا الحيوانية
 والنباتية ، (رحلات الاستكشاف العلمية منذ منتصف القرن الثامن عشر) ، الجغرافيا
 المادية بصورة عامة (هامبولدت) . ربط المواد . علم التشكل (علم الاجنة ، باير) .
 لقد ذهب الغائية القديمة الى الشيطان ، الا ان ثمة يقينا قويا بأن المادة ، في
 دورها الابدي ، تتحرك وفقا لقوانين تنتج بالضرورة ، في مرحلة محددة ، - تارة
 هنا وطورا هناك ، - في كائنات عضوية العقل - المفكر .
 ان الوجود الاعتيادي للحيوانات قد جاء في الشروط او الظروف الزامنة
 لوجودها التي تعيش فيها وتكيف معها ؛ اما شروط وجود الانسان ، منذ ان تميز
 عن الحيوان ، بمعنى الكلمة الضيق ، فهي شروط جديدة وأصيلة ؛ وينبغي ان تصاغ
 في البداية بالتطور التاريخي الذي يلي . ان الانسان هو الحيوان الوحيد الذي
 يستطيع ان يخرج بواسطة الشغل من الحالة الحيوانية الخالصة ؛ وحالته الاعتيادية
 هي الحالة التي تطابق الوعي ، **والتي يتعين عليه هو ذاته ان يوجدها** .

... لم يعامل الله أسوأ من معاملة العلماء المؤمنين به له . المادويون يكتفون
 بمجرد تفسير **الشيء** ، دون الدخول في هذه العبارات الجوفاء : انهم لا يفعلون ذلك
 الا حين يريد مؤمنون لجوجون ان يفرضوا عليهم إلها ، وفي هذه الحالة فانهم يقدمون
 جوابا وجيزا ، إما كجواب لابلاس : مولاي ... لم تكن لي حاجة ، الخ ، ... (١) ،
 واما بلهجة اكثر فظاظة على طريقة التجار الهولنديين ، الذين اعتادوا ان يستبعدوا
 الممثلين التجاريين الالمان حين يريد هؤلاء ان يفرضوا عليهم بضاعتهم : «لا يمكنني ان
 استعمل هذا الشيء» ، وينتهي الامر . لكن ما أكثر ما عانى الله من المدافعين عنه !

١ - «مولاي» ، لم تكن لي حاجة بهذه الفرضية» : بهذه الجملة رد لابلاس على نابوليون حين سأل
 لماذا لم يذكر الله في علم الميكانيك السماوي الذي وضعه لابلاس .

في تاريخ العلوم الحديثة للطبيعة ، يعامل الله من جانب المدافعين عنه كما عومل فريديريك غليوم الثالث من قبل جنرالاته وموظفيه بعد معركة «إيننا» . كان قسم بعد آخر من الجيش يلقي السلاح ، حصن بعد آخر يستسلم امام التقدم الظافر للعلم الذي سينتهي بفتح كل ميدان الطبيعة الشاسع ، دون ان يُبقي مكانا للخالق . ظل نيوتن يمنحه «الدفعة الاولى» ، لكنه لم يكن يريد ان يسمع الحديث عن تدخل آخر في منظومته الشمسية . والاب سيكي لم يكن اقل تأكيدا وصراحة من نيوتن في استبعاد الله من منظومته الشمسية ، وذلك مع كل مجاملاته ورغم كل مظاهر التكريم الطقوسية لله عز وجل ، ولم يعترف له بعمل خلاق الا بالنسبة للسديم الاول الاولي . والامر على غرار ذلك في جميع الميادين . كان آغاسيز يعتقد ان البيولوجيا ، وهي «دون كيشوت»^(١) الاخير ، قابلة بالتاكيد للسخافات . فهو لا يخلق ، كما يبدو ، الحيوانات الفعلية وحدها ، بل ايضا الحيوانات المجردة ، فكرة السمكة في حد ذاتها . واخيرا فان تيندال يحرم عليه كليا بلوغ الطبيعة ، ويطرده الى ميدان الانفعالات ، ولا يمنحه الوجود الا لانه يلزم لاحد ما ان يعرف اكثر من جون تيندال حول هذا كله ! (حول الطبيعة) ^(١) . ما أبعد المسافة هنا عن الله القديم — خالق السماء والارض ، الذي يمسك في يده كل شيء ، والذي بدونه لا يمكن ان تسقط اية شعرة من رأس ما .

ان حاجة تيندال الانفعالية لا تثبت شيئا . فالفارس دي غريو كان ايضا بحاجة انفعالية الى ان يحب ويمتلك مانون ليسكو التي كانت تباع نفسها وتبيعه يوما بعد يوم ؛ وقد أصبح غشاشا وقوادا في سبيل حبها ، واذا كان تيندال يريد الان ان يوجه الملامة الى ذلك الفارس ، فبوسع هذا ان يجيبه متحدثا عن «حاجته الانفعالية» : الله : انا لا اعرف . لكن الجهل ليس حجة (سبينوزا) ^(٢) .

١ - يرجع انجلس الى محاضرة القاها تيندال في اجتماع لـ «الاتحاد العلمي الانكليزي» عقد في بلفاست يوم ١٩ آب ١٨٧٤ (نشر في مجلة «طبيعة» الصادرة في ٢٠ آب ١٨٧٤) . في رسالته الى ماركس المؤرخة في ٢١ ايلول ١٨٧٤ ، كتب انجلس عرضا وتحليلا مفصلين لهذه المحاضرة .

٢ - في ملحق الجزء الاول من كتاب «الاخلاق» تحدث سبينوزا عن اللجوء الى الجهل ، الحجة الوحيدة التي يستخدمها انصار المفهوم الديني اللاهوتي للطبيعة .

فريدريك انجلس

برونو بوير والمسيحية الأولى الأولية(*)

في ١٣ نيسان توفي في برلين رجل سبق له ان قام بدور ما كفيلسوف وعالم لاهوت ، لكن لم يعد ، وهو شبه منسي منذ سنوات ، يستلفت نحوه انتباه الجمهور الا من حين الى حين ، كضرب من الادب «طريف» . وكان علماء اللاهوت الرسمىون، بما في ذلك «رينان» ، ينتحلون افكاره ، ولذلك السبب اجمعوا على القاء اسمه في طيات النسيان . ورغم ذلك فانه اكبر قيمة منهم ، وقد حقق اكثر منهم في الميدان الذي يعنينا ، نحن ايضا ، معشر الاشتراكيين ، مسألة منشأ المسيحية التاريخي . فلتكن وفاة هذا الرجل مناسبة لوصف الوضع الراهـن للمسألة وإسهام بوير في حلها .

ان المفهوم الذي ساد منذ مفكري العصر الوسيط الاحرار حتى فلاسفة عصر الانوار للقرن الثامن عشر ، والذي جعل من جميع الاديان ، وبالتالي المسيحية ايضا ، عمل دجالين ، غير كاف منذ ان حدد «هيفل» كمهمة للفلسفة تبين ان التاريخ الكوني يخضع لسير تطور عقلاني .

وبديهي تماما انه اذا كانت اديان طبيعية، مثل صنموية او تيموية Fétichisme الزنوج او دين الآريين (١) البدائي ، قد ولدت دون ان يلعب التدجيل دورا في هذه

★ نشر في مجلة «الاشتراكي الديمقراطي» ، في المدينتين ١٩ و٢٠ الصادرين في ٤ و١١ ايار ١٨٨٢ .

١ - ان مصطلح «آري» يعتبر اليوم شائخا وغير علمي . وهو ليس في الاصل سوى الاسم الذي اطلق على قدامى سكان الهند وايران ؛ وهذا التعبير يستعمل ، ابتداء من القرن التاسع عشر ، من قبل بعض العلماء ، كمرادف لمصطلح «هندي - اوروبي» ، اي للدلالة على جميع الشعوب الناطقة باللغات الهندية الاوروبية . وقد حاولوا فيما بعد ان يفبركوا بواسطة مفهوم «الآري» وحدة عنصرية من الشعوب الهندية الاوروبية، هذه الوحدة التي لم يكن لها وجود البتة . لقد استخدم الفاشيون =

القضية ، فان التطور اللاحق سرعان ما جعل تدجيل الكهنة امرا محتوما . اما الاديان المصنوعة ، الى جانب الحماسات الدينية المخلصة التي تخلقها ، فلا تستطيع ان تستغني ، منذ تأسيسها ، عن التدجيل وتلفيق التاريخ ، وان لدى المسيحية هي ايضا ، منذ بداياتها ، ما تقدمه من نتائج حسنة جدا في هذا المجال ، على نحو ما بيّنه بوير في نقده لـ «العهد الجديد» . لكن هذا ليس سوى معاناة لظاهرة عامة لا تفسر الحالة الخاصة التي نحن بصدددها هي بالتحديد .

لن نتخلص من دين أخضع لسيطرته العالم الروماني وهيمن طوال الف وثمانماية عام على الشطر الاكبر من البشرية المتحضرة ، اذا اقتصرنا على اعلان ان ذلك الدين هو نسيج من السخافات فبركها دجالون . لن ننهي منه الا اذا عرفنا كيف نفسر اصل هذا الدين وتطوره منذ الظروف التاريخية التي كانت قائمة عند ولادته وصورته ديننا مهيمنا . وهذا صحيح بخاصة فيما يتعلق بالمسيحية . ونحن بالضبط ازاء حل مسألة معرفة كيف أمكن ان تفضل الكتل الشعبية في الامبراطورية الرومانية على سائر الاديان الاخرى هذا الشيء اللامعقول ، والذي بشر به ، علاوة على ذلك ، عبيد ارقاء واشخاص مضطهدون ، الى ان انتهى الامر بـ «قسطنطين» الطموح الى اعتبار اعتناق هذا الدين افضل وسيلة للتوصل الى ملك لا يشاطره فيه احد على العالم الروماني .

ان اسهام برونو في الاجابة عن هذه الاسئلة هي اهم بكثير من اسهام اي شخص آخر . بدراسة اللغة ، كان «ويلكه» قد اثبت ان الاناجيل قد تعاقبت في الزمان ، وانها مترابطة . وقام بوير باثبات ذلك مجددا على نحو لا يدحض ، انطلاقا من مضمون الاناجيل ، رغم رغبة علماء اللاهوت انصاف المؤمنين خلال فترة الرجعة التي تلت ١٨٤٩ في معارضته . لقد كشف عن الطابع اللاعلمي لنظرية «شترأوس» المشوشة حول الاساطير والتي كانت تسمح لاي كان بأن يعتبر كما يشاء حقيقة تاريخية ما يروق له من القصص الواردة في الاناجيل . واذا كان قد ظهر في هذه القضية انه من سائر محتوى الاناجيل لا يوجد شيء تقريبا يمكن التحقق منه من الزاوية التاريخية - بحيث انه يمكن التشكيك بوجود مسيح ما ، فان برونو بوير اذ قام بذلك ، انما مهّد الارض للاجابة عن مسألة : ما هو منشأ التمثيلات والافكار التي جمعت في المسيحية في ضرب من منظومة ، وكيف توصلت الى الهيمنة على العالم ؟

هذه المسألة هي التي عني بها برونو بوير حتى النهاية . تجلت ذروة ابحاثه في

= الامان هذه التسمية جاعلين من «الآريين» ممثلي عرق زعيمه متفوق . ان فريديريك انجلس الذي استعمل مصطلح «آري» كان يتقيد بالتسمية التي كان يستخدمها في علم في زمانه ، انما كان يعنسي بال «هندية الاوروبية» «تلك الشعوب التي تتجمع لغاتها حواء السنسكريتية ، اقدم لغة من لغاتها» (ف . انجلس : «اسهام في تاريخ الجرمان القدامى») .

هذه النتيجة : ان اليهودي الاسكندري « فيلون » ، الذي كان ما يزال على قيد الحياة في سنة ٤٤ م ، لكن الذي بلغ من العمر عتيا آنئذ ، هو ابو المسيحية الحقيقي ، وان الفيلسوف الرواقي الروماني «سينيكا» كان عم المسيحية تقريبا . ان الكتابات العديدة ، التي نقلت الينا والتي تنسب الى فيلون ، قد نشأت في الواقع من اندماج تقاليد يهودية مفسرة بمنظور عقلاني ومرمّز (او استعاري) **Allégorique** بالفلسفة اليونانية ، والرواقية منها على الاخص . هذه المصالحة بين مفاهيم شرقية وغربية كانت تتضمن منذ ذلك الحين سائر الافكار الاصلية الذاتية في المسيحية : فكرة ان الخطيئة شيء فطري في الانسان ، ان اللوغوس ، الكلمة التي في الله والتي هي الله ذاته ، يخدم كوسيط بين الإله والانسان ؛ لا ينال الانسان التكفير بالأصاحي الحيوانية ، بل بتقديمه قلبه بالذات قربانا لله ؛ واخيرا هذه السمة الاساسية ، فالفلسفة الدينية الجديدة قد قلبت النظام او الترتيب السابق للعالم ، فتشتت عن انصارها بين الفقراء ، البؤساء ، العبيد الارقاء ، المنبوذين ، وازدردت الاغنياء ، الاقوياء والمحظوظين ، وبالتالي اعلنت بمثابة قاعدة اساسية ازدرء سائر المباحج الدنيوية وإماتة الجسد .

ومن جهة اخرى فان «اوغسطس» كان قد حرص على اعتبار لا صيغة «الانسان - الإله» فقط ، بل صيغة «الحبل بلا دنس» ايضا ، مفروضا ومبررانا بمصلحة الدولة . وهو لم يبجل «يوليوس قيصر» ونفسه بالذات بوصفهما إلهين فحسب ، بل لقد نشر خرافة تقول ان اوغسطس قيصر **Divus** المؤله ، لم يكن ابنا لوالده الدنيوي (او الارضي) ، بل ان امه قد حملت به من الإله «ابولون» . وكلنا امل في ان لا يكون الاله ابولون هذا من اقارب ذلك الإله الذي تغنى به «هنريخ هاينه» (١) .

أصبح الامر واضحا : لكي تكتمل المسيحية في خصائصها الرئيسية لم يكن ينقصها سوى حجر الفلق : تجسّد الكلمة في شخص معين والتضحية التكفيرية لهذا الشخص على الصليب لاسترجاع الانسانية المخطئة .

كيف اندرج تاريخيا حجر الفلق هذا في تعاليم فيلون الرواقية ؟ في هذه المسألة ، تعوزنا المصادر الجديرة بالثقة حقا . لكن ما هو مؤكد ، هو ان هذا الحجر لم يدرج من قبل الفلاسفة انصار فيلون او الرواقيين . ان الاديان يؤسسها أناس بكابدون هم بالذات حاجة دينية ويتحسسون الحاجة الدينية لدى الجماهير ، وهذه ليست ، بصورة عامة ، حال فلاسفة المدرسة . وبالمقابل ، فاننا نرى ، في الفترات التي يتفسخ فيها كل شيء - حاليا ايضا ، مثلا - الفلسفة والمعتقدات الدينية تفقد كل عمق وتسطح وتبتدل ، تنتشر في كل مكان . واذا كانت الفلسفة الكلاسيكية اليونانية قد آلت ، في أشكالها الاخيرة - وبخاصة في الصيغة التي قدمتها المدرسة

الايقورية - الى مادية ملحدة ، فان الفلسفة اليونانية العامية قادت الى مذهب الإله الواحد وخلود الروح . حدث نفس الشيء في اليهودية ، التي تعممت وابتذلت وصارت عقلانية باحتكاكها مع / وتأثرها بالاجانب وأنصاف اليهود ؛ الى جانب اهمال طقوس الناموس المقدس وتحويل الإله القومي السابق واليهودي حصراً «يهوه» (١) الى إله - الإله الحقيقي الوحيد - خالق للسماء والارض ، وقبول فكرة خلود الروح التي كانت في الاصل غريبة عن اليهودية . هكذا حدث لقاء بين الفلسفة العامية التوحيدية [القائلة بإله واحد] وبين الدين العامي الذي قدم لها الها واحدا وحيدا جاهزا . على هذا النحو اصبحت ممهدة التربة التي قامت عليها التمثيلات القادمة من «فيلون» والتي اصبحت بدورها عامية ، وأنضجت لكي تلد المسيحية لدى اليهود ، وعلى هذه التربة أمكن لهذا الدين ، ما ان قام ، ان يلقي ترحابا لدى اليونان ولدى الرومان . لقد تحدرت المسيحية من التمثيلات المقتبسة من «فيلون» ولكن المشبعة بروح شعبية ، لا من كتابات «فيلون» مباشرة ؛ وبرهان ذلك قدمه واقع ان «العهد الجديد» يهمل تماما تقريرا القسم الرئيسي من كتاباته ، اي التفسير الفلسفي - الاستعاري (الرموزي) لحكايات العهد القديم . هذا جانب لم يأخذه «بوير» باعتبار كافٍ .

من الممكن تكوين فكرة عما كانته المسيحية في شكلها الاول الاولي بقراءة «رؤيا القديس يوحنا» . تعصبية ضارية ومشوشة ؛ من كل معتقد لا نرى سوى رشيقات، ومما يطلق عليه الاخلاق المسيحية نجد إماتة الجسد فقط ؛ وبالمقابل نجد رؤى ونبؤات كثيرة جدا . ان الاعداد النهائي للمعتقدات وللأخلاق كان صنيع مرحلة لاحقة كتبوا خلالها الاناجيل وما يسمونه «رسائل الرسل» . ولقد استخدموا آتسند - بالنسبة للأخلاق على الأقل - بدون أدنى حرج الفلسفة الرواقية وبخاصة «سينيكا» . لقد برهن «بوير» ان «رسائل الرسل» قد سرقت من الاخير («سينيكا»)، وأحيانا حرفيا ؛ والحقيقة ان هذا الواقع قد ادهش قبل المؤمنين مستقيمي الرأي (الاورثوذكس) ، غير انهم كانوا يدعون ان سينيكا هو الذي نسخ «العهد الجديد» قبل ان يكتب . تطورت المعتقدات من جهة بترابط مع سيرة المسيح الانجيلية ، التي كانت آتسند قيد الاعداد ، ومن جهة اخرى في الصراع بين مسيحيين من اصل يهودي ومسيحيين من اصل وثني .

اما بالنسبة للأسباب التي اتاحت للمسيحية احراز النصر ومد سيطرتها الى

١ - كما بين «إيفالد» ، فان اليهود قد كتبوا ، في مخطوطاتهم المرقمة (اي التي تتضمن حروفا صوتية وإشارات تنقيط للوقف) ، تحت الحروف الساكنة لاسم «يهوه» ، انه كان محظورا لفظ الحروف الصوتية في كلمة «آدوناي» Adonai التي تقرأ بدلا منها وهذا ما اعطى كلمة «يهوه» للأجيال اللاحقة . اذن فهذه الكلمة ليست إله ما ، بل هي مجرد خطأ نحوي : هذه الكلمة في العبرية تشير ممكنة فحسب .

العالم ، فان «بوير» يعطي ايضا تواريخ ثمينة . ولكن هنا تأتي الفكرانية الخاصة بالفلسفة الالمانية لتعيق وتمنع تكون رؤية واضحة جدا وصياغات جلية لديه . حول هذه النقطة الحاسمة او تلك ، كثيرا ما تحل جملة جوفاء محل الواقع . لذا بدلا من الدخول في تفاصيل وجهات نظر «بوير» ، نفضل تقديم مفاهيمنا الخاصة حول هذه النقطة ، المبنية على مؤلفات «بوير» وكذلك على دراساتنا الشخصية .

لقد فسّح الفتح الروماني في سائر البلدان الخاضعة ، بصورة مباشرة بادية بدء البنية السياسية السابقة ، ثم بصورة غير مباشرة الشروط او الظروف القديمة للحياة الاجتماعية . اولا بتعويض التقسيم القديم الى طبقات مغلقة Castes (بغض النظر عن الرق) بمجرد فارق بين المواطنين الرومان وغير المواطنين او التابعين . ثانيا وبصورة رئيسية بأعمال الابتزاز التي اقترفها باسم الدولة الرومانية . واذا كانت الامبراطورية قد بذلت ما في وسعها ، لمصلحة الدولة بالذات ، لتضع حدا للجنش الضاري للولاة الرومان ، ولكن غوّض الجنش بالضرائب المجبأة لصالح الخزنة الامبراطورية ، وهي ضرائب كانت ترهق السكان بشكل متزايد - وقد كان لهذا الاستثمار تأثير مفسخ . ثالثا واخيرا ، في كل مكان اصبح القضاء يمارس حسب القانون الروماني وبواسطة قضاة رومان ، وكان التقعيد او التقنين المحلي (او الاصلي) يعتبر بسبب هذا الواقع بلا قيمة ، بالقدر الذي لا يتطابق فيه مع قواعد القانون الروماني . كان لا بد لهذه الوسائل الثلاث من ان تحدث تأثيرا مهما ، وبخاصة عندما استخدمت خلال عدة قرون ضد سكان كان عنصرهم الاكثر صلابة وشدة قد ابيض وضرب او حول الى رقيق خلال الصراعات التي سبقت ، تراكمت ، بل في كثير من الاحيان تلت الفتح . تقاربت اكثر فاكثر الظروف الاجتماعية فسي الاقاليم مع الشروط الاجتماعية في العاصمة وفي ايطاليا . وانقسم السكان اكثر فاكثر الى ثلاث طبقات مكونة من عناصر وقوميات متباينة اشد التباين : الاغنياء ، من بينهم عدد من الارقاء المعتقد (راجع : بيترون) ، كبار الملاكين العقاريين ، المرابون ، او كليهما معا ، كهذا العم ، عم المسيحية ، سينيكا ، الناس الاحرار البروليتاريون ، المعالون واللاهون في روما على حساب الدولة - وفي الاقاليم ، الذين يعملون انفسهم ؛ واخيرا الكتلة الكبرى - الرقيق . ازاء الدولة ، اي ازاء الامبراطور ، كانت الطبقتان الاوليان محرومتين من الحقوق شأن العبيد تقريبا ازاء اسيادهم او مالكيهم . وبخاصة منذ «تيريوس» والى «نيرون» ، كانت القاعدة السائدة هي اندام اغنياء رومان بهدف مصادرة ثروتهم . وبالنسبة لكل دعم ، فقد كانت الحكومة تتصرف ، ماديا ، بجيش غدا أشبه بكثير بجيش مرتزقة منه بالجيش الروماني القديم المؤلف من الفلاحين ، و - معنويا - برأي منتشر انتشارا شاملا يقول بأن ليس ثمة اية امكانية في الخروج من هذا الوضع ، وان الامبراطورية المبنية على الهيمنة العسكرية ضرورة دائمة ، حتى وان كان ممكنا ان يتغير هذا الامبراطور او ذاك . وليس هنا مجال فحص الوقائع المادية التي يستند اليها هذا الرأي . هذا الحرمان الشامل من الحقوق وغياب كل أمل في اقامة وضع افضل للاشياء

قابليتها او ناظرتها ميوعة وتثبيط شاملان . قدامى الرومان النادرون ذوو سلوك الاشراف الرومان وعقليتهم الذين كانوا ما يزالون موجودين ، قضي عليهم او خفتوا؛ وكان آخرهم «تاسيت» ؛ الآخرون كانوا جد مسرورين لانهم استطاعوا البقاء بعيدين تماما عن الحياة العامة ؛ ان يصبحوا اغنياء وان يتمتعوا بهذا الفنى ، هذا ما كان يملأ وجودهم ، وكذلك الثروة الخاصة والدسائس الخاصة . البشر الاحرار البروليتاريون ، الذين كانوا يتلقون في روما اجرا من الدولة ، كانوا بالمقابل يعانون في الاقاليم حالة صعبة . كانوا مجبرين على العمل وكانوا يواجهون فوق ذلك سوق عمل الارقاء المنافسة . ولكنهم لم يكونوا موجودين الا في المدن . والى جانب هؤلاء كان ما يزال موجودا في الاقاليم فلاحون ، ملاكون عقاريون احرار (هنا وهناك ، كان يوجد على الارجح اراض مشاعة) او ، كما في الغال ، اقنان بسبب ديون كبار الملاكين العقاريين عليهم . هذه الطبقة كانت الطبقة الاقل اصابة بالزلزلة الاجتماعية؛ كذلك كانت الطبقة التي قاومت أطول مقاومة الزلزلة الدينية (١) . وأخيرا ، فان الارقاء ، المحرومين من الحقوق ومن الحرية ، كانوا عاجزين عن تحرير انفسهم ، كما اثبتت ذلك قبلا هزيمة سبارتاكوس ؛ ومع ذلك فان قسما كبيرا منهم كانوا رجالا احرارا او ابناء رجال ولدوا احرارا . اذن ، فبينهم يفترض ان توجد أشد البغضاء ضد ظروف حياتهم ، بغضاء حية ، رغم ان مآلها الى العجز ، ظاهريا .

ان طابع ايدولوجي هذه الفترة يطابق (او يناظر) ايضا حالة الاشياء هذه . كان الفلاسفة اما مجرد معلمين بسطاء يعملون في هذه المهنة ليكسبوا عيشهم ، واما مهرجين مأجورين لدى اغنياء ماجنين . بل كان الكثير منهم أرقاء . ان مثال السيد «سينيكا» يظهر لنا ماذا كان يحدث لهؤلاء الايدولوجيين في افضل الاحوال . هذا الرواقي ، الذي كان يدعو الى الفضيلة والتقشف (او الزهد) ، كان استاذا فسي الدسائس في بلاط «نيرون» ، الامر الذي لم يجعله بمنجاة عن النذالة والمذلة ؛ لقد كانوا يقدمون له المال ، الممتلكات ، الحداث ، القصور ؛ وفي حين انه كان يعرض او يطرح «عازار» فقيرا كقدوة او كنموذج ، كان في الواقع غني [كالتى تصفه] الامثال الانجيلية . فقط عندما اراد نيرون دق عنقه ، توسل الى الامبراطور ان يستعيد كل هداياه ، قائلا ان فلسفته تكفيه . ولم يكن ثمة سوى النادر جدا من الفلاسفة ، مثل

١ - في رأي «فاليريير» ، في شبه جزيرة ال «بيلوبونيز» ، في القرن التاسع ، كان الفلاحون ما يزالون يقدمون اضعاحي لاله «زيوس» (١٠١) . كتب «فاليريير» : «لا أريد ان أثير من جديد جدالا حول سكان واسم مقاطعة «مانيا» او «مينيا» لكن ثمة شيئا قد حسم : ان مانيي ... القرن التاسع بعد الميلاد كانوا ما يزالون وثنيين ...» (راجع يعقوب فيليب فاليريير : «اي تأثير احدث احتلال اليونان من قبل السلاف على مصر مدينة «اثينا» وال «ايتك» ؟ او حجج جديدة لدعم الاطروحة حول اصل اليونان الحديثة ، عرض في المجلد الاول من كتاب «تاريخ شبه جزيرة مور في المصور الوسطى» ، (شتوتغارت وتيبفن ، ١٨٣٥ ، ص ٧٨-٧٩) .

«برسيوس» ، الذي شهر على الاقل سوط النقد على معاصريه المنحطين . اما فيما يتعلق بالنمط الثاني من الايديولوجيين ، فقهاء الحقوق ، فقد كانوا انصارا متحمسين للظروف الاجتماعية الجديدة ، وذلك لان الغاء كل الفروق بين الطبقات (المغلقة) ترك لهم حرية التصرف في ضبط وتركيز قانونهم العزيز ، القانون المدني ، مقابل ذلك، صنعوا فيما بعد للامبراطور القانون الدستوري الذي لم يوجد قط ما هو اكثر منه استعبادا وإذلالا .

بتدمير الخصائص السياسية والاجتماعية للشعوب ، كانت الامبراطورية الرومانية قد حكمت بتدمير اديان تلك الشعوب الخاصة . ان سائر اديان العصر القديم كانت اديانا طبعوية لقبائل وفيما بعد لامم ، ولدت من الوضع الاجتماعي والسياسي لكل شعب وبارتباط وثيق به . ما ان دمرت الاسس ، ما ان دمرت الاشكال الاجتماعية والتنظيم السياسي التقليدي وكذلك الاستقلال القومي ، حتى أصبح من البديهي ان الدين ، الذي كان يشكل جسما واحدا مع هذه المؤسسات ، سينهار ايضا . ان الالهة القومية يمكن ان تتسامح بقبول آلهة قومية أخرى الى جانبها ، وكانت هذه هي القاعدة في العصر القديم : لكن لا آلهة فوقها . عندما نقلت عبادات الشرق الى روما ، ولم يكن لهذا الامر الا ان يلحق ضررا بالدين الروماني ، لكنه لم يستطع ان يؤخر انحلال اديان الشرقية . ما ان تعجز الالهة القومية عن ان تكون الارباب الحامية لاستقلال وسيادة امتها ، حتى تقتل هي نفسها . لقد حدث ذلك في كل مكان (عدا الفلاحين ، وفي الجبال بخاصة) . ما كان في روما واليونان عمل فلسفة عامية ، واكاد اقول «الفولتيرية» ، كان في الاقاليم الخضوع لروما وإبدال بشر احرار معتزين بوجودهم برعايا مستكينين منقادين وصعاليك أنانيين .

ذلك ما كانه الوضع المادي والمعنوي . الحاضر لا يطاق ، المستقبل ، اذا وجد ، اشد وعيدا وتهديدا . لا مخرج . اليأس او اللجوء الى اكثر المتع ابتذالا - على الاقل بالنسبة لهؤلاء الذين باستطاعتهم ان يفعلوا ذلك ، وهم اقلية صغيرة . وإلا لا يبقى سوء اللجوء الى الانقياد والخضوع الاعمى للمحتوم الذي لا راد له .

ولكن لا بد ان يوجد في كل الطبقات عدد من الناس الذين يشعرون من خلاص مادي فحاولوا التعويض بخلاص روحي - عزاء على صعيد الوعي يمكن ان يقيهم من يأس كلي . الفلسفة الرواقية لم تستطع ان تقدم هذا العزاء ، وكذلك مدرسة ابيقوروس ، بالتحديد لانهما كانتا فلسفتين ، و، بهذه الصفة ، لم تكونا موجّهتين الى وعي العامة وثانيا لان تصرف أنصارهما قد زرع عدم الثقة بتعاليم هاتين المدرستين . لم يكن لهذا العزاء المنشود ان يعوّض الفلسفة الضائعة ، بل الدين الضائع ، كان لا بد لهذا العزاء ان يتجلى في صيغة دينية ، شأن سائر الافكار التي كتب لها ان تستولي على الجماهير في تلك المرحلة وحتى القرن السابع عشر .

وتكاد لا تكون ثمة حاجة للاشارة الى ان اكثرية هؤلاء الذين كانوا يتطلعون الى هذا العزاء على صعيد الوعي ، الى هذا الفرار من العالم الخارجي الى العالم الداخلي من المفترض بالضرورة ان يأتوا ... من بين الارواقاء .

في هذا الوضع من التفسخ والانهيار الشامل ، الاقتصادي ، السياسي ،
الفكري والاخلاقي ، ظهرت المسيحية . وتعارضت تعارضا جذريا مع الاديان
السابقة كلها .

في الاديان السابقة كلها، الطقوس كانت هي الجوهر . فقط بالمشاركة بالاضاحي
والزيارات ، وفي الشرق (بالاضافة الى ذلك) بمراعاة التعليمات التفصيلية المتعلقة
بالنظام الغذائي والطهارة ، كان يمكن للناس ان يظهروا او يعبروا عن انتمائهم . وفي
حين ان روما واليونان كانتا متسامحتين في هذا المضمار ، كان يسود في الشرق
سُعار من التحريمات الدينية لم يكن دورها بسيطا في الانهيار النهائي . ان اشخاصا
ينتسبون الى دينين مختلفين (مصريين ، فرس ، يهود ، كلدانيين) لم يكن بإمكانهم ان
يأكلوا سوية ، ولا ان يقوموا بصورة مشتركة بأي عمل يومي ، بالكاد كانوا يستطيعون
تبادل الكلام . ان هذا العزل للبشر هو واحد من الاسباب الكبرى لاضمحلال العالم
الشرقي القديم . ان المسيحية تجهل هذه الطقوس التي كانت تركز العزل ، كما
انها كانت تجهل الاضاحي ومواكب العالم القديم . ان المسيحية ، اذ رفضت على
هذا النحو سائر الاديان القومية والطقوس الشائعة فيها ، اذ توجهت الى الشعوب
كافة بدون تمييز ، اصبحت هي ذاتها **اول دين كوني ممكن** . اليهودية ايضا ، بإلهها
الكوني الجديد ، تقدمت خطوة نحو الدين الكوني ؛ لكن بني اسرائيل يبقون دوما
ارستقراطية بين المؤمنين والمختونين ؛ وكان لا بد اولا ، ان تتخلص المسيحية نفسها
من فكرة رفعة شأن المسيحيين ذوي الاصل اليهودي (وهي سائدة في رؤيا القديس
يوحنا) قبل ان يصبح بمقدورها ان تصير فعليا ديننا كونيا . ومن جهة اخرى ، فان
الاسلام ، باحتفاظه بطقوس شرقية مميزة قد حدّ بنفسه دائرة انتشاره في حدود
الشرق وافريقيا الشمالية التي فتحت وجدّد إسكان البدو العرب فيها : هنا
استطاع ان يصبح الدين المهيمن ، في الغرب لم ينجح في ذلك .

ثانيا ، ان المسيحية قد ضربت على وتر كان لا بد ان يكون حساسا في عدد لا
يحصى من القلوب . على الانين من شقاء الحياة ومن البؤس المادي والمعنوي الشامل،
كان الوعي المسيحي المغمم بفكرة الخطيئة يجيب : هكذا الواقع ، ولا يمكن ان يكون
على نحو آخر ؛ المسؤولون عن فساد وضلال العالم هو انت ، هو انتم ، هو فساد
الاخلاق لدى كل شخص ! واين كان الانسان الذي يستطيع ان يقول لا ؟ خطيئتي !
Mea-culpa . كان من المستحيل رفض الاعتراف بنصيب كل واحد من

الذنب في الشقاء الشامل وكان هذا ايضا الشرط المسبق للخلاص الروحي [على يد
المسيح] الذي كانت المسيحية قد اعلنته في نفس الوقت . وهذا الخلاص الروحي
قد صيغ على نحو يستطيع اتباع سائر الجماعات الدينية الاخرى فهمه بسهولة .
بالنسبة لسائر هذه الديانات القديمة ، ان فكرة التضحية التكفيرية التي يتصلحون
بواسطتها مع الالوهة المهانة كانت فكرة شائعة ؛ كيف يمكن الا تلاقي فكرة الشفيع
الذي يمحو مرة واحدة والى الابد بتضحيته الخاصة خطايا البشرية تربة ملائمة ؟
اذن ، فالمسيحية باعطائها ، بواسطة فكرة الضمير الشخصي المغمم بفكرة الخطيئة ،

تعبيرا واضحا عن شعور منتشر انتشارا شاملا بأن البشر هم بالذات مسؤولون عن الشقاء الكوني ، وفي نفس الوقت بتقديمها عن طريق التضحية بالحرق من قبل ديانها ، شكلا سهلا المنال لكل العزاءات على صعيد الضمير ، الذي يشبع رغبة عامة في التكفير داخليا عن فساد العالم ، - المسيحية تبرهن بذلك كله على قدرتها في ان تصير ديننا كونيا ودينا يلائم بالضبط العالم القائم .

لهذا السبب ، ومن دون آلاف الانبياء والمبشرين في الصحراء الذين ملأوا ذلك الزمن بتجديداتهم التي لا تحصى في المضمار الديني ، فان مؤسسي المسيحية هم وحدهم الذين كللوا بالنجاح . لا في فلسطين وحدها ، بل في الشرق بأسره ، الذي كان يعج بمؤسسي الاديان هؤلاء الذين نشبت بينهم معركة داروينية حقا لاجل الوجود على صعيد الافكار . ومن الجلي انه بفضل العناصر التي بسطناها آنفا انتصرت المسيحية . اما كيف تابعت رويدا رويدا صياغة وانضاج طابعها كدين كوني ، عن طريق الانتقاء الطبيعي في المعركة التي نشبت بين الفرق [المسيحية] فيما بينها وفي الصراع ضد العالم الوثني ، - فهذا ما يعلمنا اياه بالتفصيل تاريخ الكنيسة في القرون الثلاثة الاولى لعصرنا .

فريدريك انجلس

سفر «رؤيا القديس يوحنا» (*)

ان النقد التاريخي واللغوي للكتاب المقدس (التوراة) ، دراسة عمر ، أصل ، القيمة التاريخية لمختلف الكتابات التي تؤلف «العهد القديم» و«العهد الجديد» ، هما علم لا يعرفه احد تقريبا في هذا البلد ، باستثناء بعض علماء اللاهوت الليبراليين الذين يحاولون ابقاءه سريا ما أمكن .

هذا العلم هو تقريبا الماني حصرا . فضلا عن ذلك فالقليل الذي اجتاز الحدود الالمانية ليس أفضل بالضغط ؛ وهو هذا النقد الليبرالي الذي يتبجح بأنه ميرا من الاحكام المسبقة ، جامع مانع وفي نفس الوقت مسيحي . يقول هذا النقد : ان الاسفار ليست بالضبط تجليات الروح القدس ، بل هي تجليات الإلهي عبر الروح المقدسة للبشرية ، الخ . وهذا فان ممثلي مدرسة «توبنغه» (١) (بور ، غفرورر ، الخ) .

مثمنون في هولندا وسويسرة وانكلترا على حد سواء ، واذا اراد المرء ان يمضي الى ابعد بقليل ، فانه يتبع «شتراس» . ان نفس العقل المتساهل ، ولكن اللاتاريخي تماما ، هو المهيمن عند «ارنست رينان» الشهير ، الذي لا يعدو كونه منتحلا فقيرا للانتقادات الالمانية . ومن سائر اعماله ، لا نجد ما يعود اليه شخصا الا العواطفية الجمالية للافكار التي تتجلى فيها والطلاء البراق للغة الذي يكسو كل شيء .

★ نشرت لأول مرة باللغة الانكليزية في مجلة «التقدم» (Progress) ، المجلد ٢ ، لندن ،

١٨٨٢ ، ص ١١٢-١١٦ .

١ - «مدرسة توبنغه» : مدرسة للبحث الانجيلي وللنقد الانجيلي أسسها في النصف الاول من القرن التاسع عشر «فرديناند كريستيان بور» . ان النقد العقلاني للانجيل الذي عكف عليه اعضاء هذه المدرسة اتسم بالتهافت وبالرغبة في الحفاظ على بعض القضايا الاساسية في الانجيل على انها جديرة بالتصديق تاريخيا . ومع ذلك ، وبدون قصد ، عمل هؤلاء الباحثون كثيرا لاضعاف تأثير الانجيل وحظوته .

مع ذلك كان لدى «ارنست رينان» صيغة جيدة :

إذا اردتم ان تكونوا فكرة صحيحة تماما عما كانته الجماعات المسيحية الاولى ، لا تقارنوها بالجماعات الدينية في ايماننا ؛ فهي تشبه بالاحرى الفروع المحلية لرابطة الشفيلة الاممية .

هذا صحيح . فالمسيحية قد استولت على الجماهير كما تفعل الاشتراكية الحالية ، على شكل عصب كثيرة ، بل ايضا عن طريق آراء فردية متناقضة - بعضها اكثر وضوحا ، والبعض الآخر اكثر التباسا وتشوشا ، وبشكل البعض الاخير الاغلبية الكبرى - ولكنها كلها معادية للمنظومة المهيمنة لـ «القوى القائمة» .

لنأخذ مثلا كتابنا ، سفر «رؤيا القديس يوحنا» ، سنرى انه ليس السفر الاكثر ابهاما والاكثر تلغيزا من سائر أسفار «العهد الجديد» ، بل هو أبسطها وأوضحها . حتى إشعار آخر ، علينا ان نطلب الى القارئ ان يؤمن بما سنبرهن عليه شيئا فشيئا : انه السفر الذي كتب عام ٦٨ او في كانون الثاني ٦٩ من عصرنا [عصر ما بعد الميلاد] وانه ليس فقط السفر الوحيد من أسفار «العهد الجديد» الذي اصبح تاريخ كتابته مؤكدا حقا ، بل هو ايضا أقدم سفر من أسفار هذا «العهد الجديد» . نرى فيه ، وكأنما في مرآة ، ملامح المسيحية عام ٦٨ .

في المقام الاول ، نرى غضبا ومزيذا من العصب . في الرسائل الى كنائس آسيا السبع ، ورد ذكر ثلاث عصب على الاقل ، لا نعرف عنها شيئا اكثر من ذلك : «التيقولاثيين» ، «البلعاميين» ومُعاصبي امرأة رُمز اليها هنا باسم «جيزابيل» . يُزعم ان هذه العصب الثلاث كانت تسمح للمنتسبين اليها بأن يأكلوا أضاحيهم للاصنام وأن يتعاطوا الفجور . وانه لواقع ملفت للنظر ان في كل حركة ثورية كبرى تظهر مسألة «الحب الحر» في الصف الاول ؛ فبالنسبة لقسم من الناس ، يعتبر تقدما ثوريا نبذ القيود التقليدية التي لم يعد لها اية ضرورة ، وبالنسبة لقسم آخر يعتبر مذهباً مواتياً يرحب به ، جد ملائم لتغطية كل انواع المجون بين الرجل والمرأة . هذا القسم الاخير ، اي الجهولون ، يبدو انه هو الذي تغلب بعد قليل ؛ ذلك لان «الزنا» قد جعل دوما على صلة بواقع أكل «نتاج الاضاحي المقدمة الى الاصنام» ، وهي ممارسة محرمة بصراحة على اليهود والمسيحيين ، لكن قد يكون في بعض الاحيان من الخطر او غير المستحب رفض القيام به . وهذا يبين بشكل واضح ان مُعاصبي الحب الحر ، الذي تحدثنا عنه هنا ، كانوا يجهدون بصورة عامة ليكونوا اصدقاء للجميع ، وان لهم قماشة الشهداء .

شأن سائر الحركات الثورية الكبرى ، المسيحية من صنع الجماهير . لقد ولدت بكيفية نجهلها كليا ، في فلسطين ، في فترة كانت تظهر فيها بالئات عصب جديدة، ديانات جديدة وانبياء جدد . والواقع اننا لسنا الا ازاء ظاهرة محصلة ، ولدت تلقائيا من الاحتكاكات المتبادلة الاكثر تقدمية لهذه العصب ، والتي تحولت فيما بعد الى مذهب ، بانضمام نظريات لليهودي الاسكندري «فيلون» الى ترشحات قوية ، جاءت فيما بعد ، من الفلسفة الرواقية . والواقع اننا اذا تأملنا المذهب ، يمكن ان نسمي

«فيلون» أب المسيحية و«سينيكا» عمها . ثمة مقاطع كاملة من «العهد الجديد» يبدو انها منسوخة كلمة كلمة تقريبا من مؤلفاتهما ؛ ومن جهة اخرى من الممكن ان نجد في اهاجي «برسيوس» مقاطع يبدو انها مقتبسة من «العهد الجديد» ، الذي يبدو انه لم يكن قد كتب بعد في تلك الفترة . عن كل هذه العناصر المتعلقة بالمذهب ، لا يوجد اثر في سفر «رؤيا القديس يوحنا» . نجد فيه المسيحية في اقدم اشكالها الاولى الاولى ، حيث حفظه لنا . لا نجد فيه من تشديد سوى على نقطة واحدة من المعتقد: ان تضحية المسيح هي التي انقذت المؤمنين . كيف ولماذا ، لا شرح البتة . هذا ليس شيئا آخر غير الفكرة القديمة اليهودية والوثنية ، فكرة ان من الممكن استرضاء الإله او الآلهة بواسطة الاضاحي ، التي حوّلت الى هذه الفكرة المسيحية المميزة (التي جعلت بالفعل من المسيحية ديننا كونيا) القائلة بأن موت يسوع هو التضحية الكبرى، الكافية مرة واحدة للأبد .

الخطيئة الاصلية لا اثر لها . لا شيء البتة عن «الثالث» . يسوع هو «الحمل» ، ولكنه تابع لله . وهو بالفعل قد وُضع في مقطع (١٥ ، ٣) على مستوى واحد مع موسى . وبدلا من الروح القدس الواحدة توجد «أرواح الله السبعة» (٣ ، ١ و ٤ ، ٥) . نفوس الذين قتلوا من اجل كلمة الله ومن اجل الشهادة التي كانت عنده [تنادي] : «حتى متى ايها السيد القدوس لا تقضي ولا تنتقم لدمائنا من الساكنين على الارض» (٦ ، ١٠) — ان شعورا كهذا قد استبعد فيما بعد بعناية من شرعة الاخلاق النظرية للمسيحية ، ولكنه طبق عمليا بشدة ، لاسيما منذ ان انتصر المسيحيون على الوثنيين .

لا تمثل المسيحية ، من حيث طبيعتها ، سوى فرقة من اليهودية . ولهذا ورد في الرسائل الى الكنائس السبع : «انا اعرف تجديف القائلين انهم يهود» (لم يقل : مسيحيون) «ليسوا يهودا بل هم مجمع الشيطان» (٢ ، ٩) ؛ وكذلك (٣ ، ٩) «من مجمع الشيطان من القائلين انهم يهود وليسوا يهودا» . ان المؤلف ، مؤلفنا ، لم يكن يملك أدنى فكرة ، في العام ٦٩ من عصرنا، عن انه يمثل مرحلة جديدة في سير التطور الديني ، مهياة لان تصير احدى العناصر الاساسية للثورة . ولهذا ، فعندما ظهر القديسون امام عرش الرب ، تقاطر اولا الـ ١٤٤٠٠٠ يهوديا ، ١٢٠٠٠ من كل سبط، وبعدهم فقط ادخل الوثنيون الذين التحقوا في هذه المرحلة الجديدة باليهودية .

ذلك ما كانه مرأى المسيحية في العام ٦٨ ، كما وصفه اقدم سفر من اسفار «العهد الجديد» ، السفر الوحيد الذي لا يحوم شك حول صحته . نحن لا نعرف من هو مؤلفه . بل انه لا يعتبر نفسه «الرسول» يوحنا ، وذلك لان في اسس «اورشليم الجديدة» دُفنت «اسماء رسل الحمل الاثني عشر» (٢١ ، ١٤) . اذن فمن المفروض ان يكونوا امواتا عندما كتب هذا السفر . كان يهوديا . يتجلى هذا بوضوح من العبرانية [او اسلوب التعبير العبراني] الغزيرة في لفته اليونانية التي تعج بأخطاء نحوية اكثر من اخطاء اسفار العهد الجديد الاخرى . حتى اذا فرضنا ان ذلك لم يثبت ، مع انه قد ثبت، استنادا الى الآراء المتناقضة تماما الواردة فيه ، فان

اللغة تبين بجلاء ان «انجيل يوحنا» ، رسائل يوحنا وهذا السفر (رؤيا القديس يوحنا) قد كتبها ثلاثة مؤلفين على الأقل .

ان الرؤى التي يتضمنها سفر «رؤيا القديس يوحنا» ، والتي هي مادة كل الوحي السماوي ، هي في معظم الحالات مأخوذة حرفيا من انبياء العهد القديم ومن مقلديهم اللاحقين - ، بدءاً من سفر «دانيال» (حوالي ١٩٠ ق.م. ، الذي تنبأ بأحداث وقعت قبل ذلك بعدة قرون) ، وصولاً الى «سفر أخنوخ» ، وهو مؤلف مختلق باللغة اليونانية ، كتب قبيل بدء عصرنا بقليل . ان تركيب الاساطير الاصلي، بل تسلسل الرؤى المنحولة ، فقير جداً . لقد ألقى البروفسور «فرديناند بيناري» في جامعة برلين عام ١٨٤١ سلسلة محاضرات اقتبس منها ما يلي . وقد أثبت فيها فصلاً فصلاً وعبارة عبارة من اين اخذ مؤلفنا كل رؤيا من رؤاه المزعومة . اذن لا فائدة من متابعة صاحبنا «يوحنا» في جميع اختلاقاته الحمقاء . من الافضل الانتقال مباشرة الى نقطة تكشف النقاب عن سر سفر مرموق على كل حال .

وبتناقض كلي مع جميع مفسريه مستقيمي الرأي (الاورثوذكس) الذين ما يزالون ينتظرون تحقق جميع نبوءاته ، بعد مضي ما يزيد عن الف وثمانماية عام ، لم يكف «يوحنا» عن القول : «الازمنة قريبة» ، كل هذا سيحدث عما قريب» . وهذا يتعلق بوجه خاص بالازمة التي تنبأ بها ، ومن الواضح تماماً انه يأمل في ان يشهدها .

هذه الازمة هي المعركة الكبيرة الحاسمة بين الرب و«المسيح الدجال» ، كما سماه آخرون . الفصلان الحاسمان هما الاصحاحان ١٣ و ١٧ . لنضع جانباً الزخارف النافلة : يرى «يوحنا» ان حيواناً بسبعة رؤوس وعشرة قرون (القرون لا تهمنا) يخرج من البحر . «احد رؤوسه يبدو مصاباً بجرح مميت ؛ لكن هذا الجرح المميت لا يندمل» . كتب لهذا الوحش ان يسود الارض ضد الله والحمل مدة اثنين واربعين شهراً (نصف الاعوام السبعة المقدسة) ، ويتوجب ارغام جميع البشر ان يحملوا خلال هذه الفترة اشارة هذا الحيوان او رقم اسمه على اليد اليمنى او على جبينه . «ها هي الحكمة . من هو ذكي ، ليحسب رقم الحيوان ؛ وذلك لانه رقم انسان ورقمه هو ستمائة وست وستون .»

في القرن الثاني ، كان «ايريني» يعرف ايضا ان الراس الجريح الذي شفي يعني الامبراطور «نيرون» . كان نيرون اول مضطهد كبير للمسيحيين . عند موته انتشرت ، بخاصة في «آشاي» وفي «آسيا» ، شائعة تقول انه لم يمض بل جرح فقط ، وانه سيعاود الظهور يوماً لينشر الرعب في العالم اجمع (تاسيت ، التاريخ ، ١١-٨) (١) .

١ - جاء في تاريخ «تاسيت» : في الفترة ذاتها ، وقت «آشاي» [منطقة البيلوبونيز فسي اليونان] و«آسيا» فريسة رعب لا مبرر له كما لو ان نيرون قد عاد ، وذلك لان شائعات كثيرة كانت تنتشر في صدد موته واخترع كثيرون أسطورة واعتقدوا انه ما زال حياً .

في نفس الوقت ، كان «ايرينييه» يعرف صيغة اخرى ، بموجبها يعطى الاسم الرقم ٦١٦ بدلا من ٦٦٦ .

في الاصحاح ١٧ ، يظهر الحيوان ذو الرؤوس السبعة مجددا ، تمتطيه هذه المرة المرأة القرمزية المعروفة جيدا التي يستطيع القارىء ان يجد هو ذاته في السفر وصفا لطيفا لها . ملاك يصرح ليوحنا :

انا اقول لك سر المرأة والوحش الحامل لها الذي له السبعة رؤوس والعشرة قرون . وسيتعجب الساكنون على الارض الذين ليست اسماؤهم مكتوبة في سفر الحياة منذ تأسيس العالم حينما يرون الوحش انه كان وليس الان مع انه كائن . هنا الدهن الذي له حكمة . السبعة رؤوس هي سبعة جبال عليها المرأة جالسة . وسبعة ملوك سقطوا وواحد موجود والاخر لم يات بعد . متى اتي ينبغي ان يبقى قليلا . والوحش الذي كان وليس الان فهو ثامن وهو من السبعة ويمضي الى الهلاك . والمرأة التي رايتها هي المدينة العظيمة التي لها ملك على ملوك الارض .

هذا المقطع يزودنا بإشارتين واضحتين : ١ - المرأة القرمزية هي روما، الحاضرة الكبرى التي تسيطر على ملوك العالم ؛ ٢ - في الفترة التي كتب فيها السفر كان يملك الامبراطور الروماني السادس ، وبعده سيأتي امبراطور آخر يملك لفترة قصيرة ، إثر ذلك سيعود احدهما ، الذي هو «احد السبعة» ، الذي جرح ، ولكنه شفي ، والذي ينطوي رقمه السري على اسمه ، والذي كان «ايرينييه» يعرف انه «نيرون» .

اذا بدأنا بـ «اغسطس» ، يكون لدينا «تيريوس» ، «كاليغولا» ، «كلوديوس» و«نرون» ، الذي كان خامسهم . السادس ، الذي يحكم ، هو «غالبا» ، وكان ارتقاؤه سدة العرش ، في بلاد الغال بخاصة ، ايدانا بنشوب انتفاضة الفيالق [العسكرية] بقيادة «أوتون» ، خلف «غالبا» . اذن ، فمن المفروض ان يكون سفرنا هذا ، سفر «رؤيا يوحنا» قد كتب في عهد «غالبا» ، الذي حكم من ٩ حزيران ٦٨ الى ١٥ كانون الثاني ٦٩ . وقد تنبأ هذا السفر بعودة «نرون» كأمر وشيك داهم . والآن نتحدث عن البرهان النهائي - العدد . لقد اكتشفه ايضا «فرديناند بيناري» ، منذئذ لم يعترض احد في دنيا العلم على صحة هذا الاكتشاف .

قبل حوالي ثلثماية عام من عصرنا ، اخذ اليهود يستعملون حروفهم بمثابة رموز للاعداد . احبارهم المنصرفون الى التأمل راوا فيها منهجاً للتفسير الصوفي ، La Kabbale . كانوا يعبرون عن كلمات ملفتة بواسطة الاعداد الناجمة عن جمع القيمة العددية للاحرف التي تتضمنها . أطلقوا على هذا العلم الجديد كلمة Ghematriah ، علم الهندسة . هذا العلم بالتحديد هو الذي استخدمه صاحبنا «يوحنا» . علينا ان نبرهن : ١ - ان العدد يتضمن اسم انسان وان هذا الاسم هو «نرون» ٢ - ان الحل يصح على رواية العدد ٦٦٦ وعلى رواية العدد القديمة التي نعطي الرقم ٦١٦ . لنأخذ الاحرف العبرية وقيمها :

٥٠ = ن	(ن ون)
٢٠٠ = ر	(ري ش)
٦ = و	(فو) مقابل
٥٠ = ن	(ن ون)
١٠٠ = ك (ق)	(كوف)
٦٠ = س	(سامي ش)
٢٠٠ = ر	(ري ش)

Neron Kesar ، الامبراطور «نيرون» ، باليونانية Nêron Kaisar . اذن لو اننا بدلا من ان نستخدم الكتابة اليونانية استخدمنا الكلمة اللاتينية Nero Caesar بالابجدية العبرية ، فان ال «نون» (nun) في آخر «نيرون» (Neron) تختفي وتختفي معها القيمة ٥٠ . وهكذا ننهي الى الدرس القديم الآخر ، ٦١٦ ، فيكتمل البرهان حتى القدر المرجو (١) .

ولهذا فان مضمون هذا السفر الملفت واضح تماما بالنسبة الينا . يتنبأ «يوحنا» بعودة نيرون حوالي العام ٧٠ ، ويتنبأ بأنه سينشر الرعب طوال اثنين وأربعين شهرا ، اي الف ومئتين وستين يوما . بعد هذه المدة سيظهر الله ، سيقهر المسيح الدجال ، سيدمر بالنار العاصمة الكبرى ويقيد إبليس بالاعلال لمدة الف عام . الامبراطورية الالفية ستبدأ الخ . كل هذا فقد اليوم كل مغزى ، الا بالنسبة للعقول الساذجة التي تريد ان تجرب ايضا حساب ميعاد يوم الحساب . بيد ان هذا السفر ، بصفته لوحة صحيحة عن مسيحية شبه أولية رسمها احد اعضائها ، له قيمة تنوف على سائر الاسفار الاخرى للعهد الجديد بجماعه .

١ - ان نظمة الكلمة المذكورة اعلاه ، نيرون او نيرو ، اي مع التون الثانية او بدونها ، تطابق نظمة التلمود ، وبالتالي فهي صحيحة . (١٠٠)

فريدريك أنجلز

لودفيغ فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية (*)

مقدمة المؤلف

في مقدمة كتابه «مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي» ، برلين ١٨٥٩ ، روى
ماركس كيف شرعنا نحن الاثنين ، في بروكسل عام ١٨٤٥ ، «في العمل بصورة
مشتركة لجلاء وإبراز التضاد القائم بين وجهة نظرنا [المقصود هو المفهوم المادي
للتاريخ المصاغ من قبل ماركس بخاصة] والمفهوم الايديولوجي للفلسفة الألمانية :
في الواقع تصفية حساباتنا مع وعينا الفلسفي السابق . وقد حققنا هذا العزم
بصيغة نقد للفلسفة البعد هيغلية . المخطوطة (١) ، وتتألف من مجلدين ضخمين بقطع
الثلث ، كانت منذ زمن طويل بين يدي الناشر ، في «وستفاليا» ، عندما علمنا ان
الظروف الجديدة لم تعد تسمح بطبعها . تركنا المخطوطة بطيبة خاطر لنقد الفئران
القارض ، لاسيما واننا كنا قد بلغنا هدفنا الرئيسي ، نرى بوضوح ما في أنفسنا .
منذ هذه الفترة ، مضى اكثر من اربعين عاما ، ومات ماركس دون أن تتوفر لاي
منا فرصة العودة الى هذا الموضوع . علاقتنا بـ «هيغل» أوضحناها في مناسبات
عديدة ، ولكن ليس على نحو كامل مستنفد في اي مناسبة . لم نعد البتة الى

★ كتب عام ١٨٨٦ ، نشر للمرة الاولى في مجلة «العصور الحديثة» (نيوزايت) ، السنة الرابعة
(١٨٨٦) ، العدد ٤ وه وفي طبعة منفصلة ، مع مقدمة ، في «شتوتغارت» عام ١٨٨٨ .
١ - هي «الايدولوجية الألمانية» ، عثر عليها في بداية هذا القرن فقط ونشرت لأول مرة بنصها
الكامل عام ١٩٣٣ بعناية «معهد ماركس - أنجلز - لينين» ، في موسكو .

«فويرباخ» ، مع انه يشكل من عدة نواحي حلقة وسيطة بين الفلسفة الهيجلية ومفهومنا .

خلال ذلك ، لقي مفهوم ماركس عن العالم أنصارا في ما وراء حدود المانيا وأوروبا وفي جميع لغات العالم المتحضرة . ومن جهة أخرى ، فان الفلسفة الكلاسية الالمانية تشهد الان ضربا من الانبعاث ، بخاصة في انكلترا وسكاندينافيا ، بل حتى في المانيا يبدو انهم بداوا يتعبون من الحساء الانتقائي الشعبي الذي يقدم هناك في الجامعات تحت اسم فلسفة .

نظراً لهذه الحال ، فان عرضا مكثفا ومنهجيا لعلاقتنا بالفلسفة الهيجلية ، كيف نشأنا في اطارها وكيف انفصلنا عنها ، بدا لي امرا يفرض نفسه اكثر فأكثر . كذلك بدا لي ان علينا دين شرف ينبغي ان نفيه بالاعتراف بلا تحفظ بالتأثير الذي مارسه ، خلال فترة جيشاننا ، وعلى نحو اعمق من اي فيلسوف آخر بعد هيجلي ، «فويرباخ» علينا . لذا سارعت الى اهتبال الفرصة التي عرضتها لي هيئة تحرير مجلة «العصور الحديثة» ، عندما سألتني ان اكتب نقدا لكتاب «شتاركة» حول «فويرباخ» . ان عملي هذا قد نشر في العدد ٤٤ لعام ١٨٨٦ من هذه المجلة ، ويظهر الان ، بعد مراجعة ، في طبعة منفصلة .

قبل ارسال هذه الاسطر الى المطبعة ، أخرجت ثانية المخطوط القديم لـ ١٨٤٥ - ١٨٤٦ والقيت عليه نظرة اخرى . الفصل المتعلق بـ «فويرباخ» ليس منجزا . القسم المنجز هو عرض للمفهوم المادي للتاريخ ، وهذا العرض يظهر فحسب كم كانت معارفنا آنئذ في التاريخ الاقتصادي غير مكتملة . ان نقد المذهب الفويرباخي بالذات لم يرد في المخطوطة ، فلم استطع ان استعملها لهدفي الحالي . وبالمقابل ، لقد وجدت في دفتر قديم لماركس الاطروحات الاحدى عشرة حول «فويرباخ» ، فنشرتها هنا كملحق . انها مجرد ملاحظات رشقت بسرعة على الورق لكي يتم اعدادها وانضاجها فيما بعد ، وهي ليست معدة للنشر البتة ، لكنها ذات قيمة لا تثنى ، بوصفها اول وثيقة حوت البذرة العبقورية للمفهوم الجديد للعالم .

لندن ، ٢١ شباط ١٨٨٨

١ . من هيجل الى فويرباخ

هذا المؤلف (١) يعود بنا الى فترة منفصلة عنا ، من حيث الزمان ، مسافة

١ - «لودفيغ فويرباخ» ، تأليف لادن . شتاركة ، دكتور في الفلسفة ، شتوتغارت . الناشر

ف . انكه ١٨٨٥ .

جيل ، ولكنها أصبحت غريبة عن الجيل الحالي في ألمانيا كما لو أنها بعيدة عنه مدى قرن كامل . ومع ذلك كانت تلك المرحلة مرحلة تحضير ألمانيا لثورة ١٨٤٨ : كل ما حدث منذئذ عندنا ليس سوى استمرار لعام ١٨٤٨ ، مجرد تنفيذ وصية الثورة .
 تماما كما في فرنسا في القرن الثامن عشر ، في القرن التاسع عشر في ألمانيا، تهيء الثورة الفلسفية كذلك للانقلاب السياسي . ولكن يا له من فرق بين تلك وهذا . انخرط الفرنسيون في نضال مكشوف ضد العلم الرسمي كله، ضد الكنيسة، بل ضد الدولة في احيان كثيرة ، مؤلفاتهم تطبع في الجانب الآخر من الحدود ، في هولندا او انكلترا، وفي احيان كثيرة كانوا على وشك الدخول الى سجن «الباستيل» .
 اما الالمان فهم ، بالعكس ، اساتذة في الجامعة ، مربو شعبة معينون من قبل الدولة ، مؤلفاتهم معترف بها ككتب للتدريس والتعليم ، والمنظومة التي تتجوج التطور بأسره ، منظومة هيغل ، مرفوعة تقريبا الى مرتبة فلسفة للدولة الملكية البروسية ! والثورة ، هل يمكن ان تكمن خلف هؤلاء الاساتذة ، خلف عباراتهم المتحذلة المبهمة ، في جملهم الثقيلة المضجرة ؟ الرجال الذين اعتبروا في تلك الفترة ممثلي الثورة ، اي الليبراليون ، ألم يكونوا بالتحديد الد أعداء هذه الفلسفة التي اشاعت البلبلة في العقول ؟ لكن ما لم تره لا الحكومات ولا الليبراليون ، رآه على الأقل شخص واحد منذ ١٨٣٣ ، يدعى «هنريخ هاينه» (١) .

لنأخذ مثلا . ليس من أطروحة فلسفية سببت او استدعت اعتراف الحكومات قصيرة النظر وغضب الليبراليين الذين ليسوا اقل قصر نظر كما استدعت أطروحة «هيغل» الشهيرة : «كل ما هو واقعي هو عقلائي وكل ما هو عقلائي هو واقعي» (٢) — ألم تكن هذه الأطروحة ، وضوحا ، تسويفا لكل ما هو موجود ، تكريسا فلسفيا للاستبداد ، للدولة البوليسية ، للقضاء الكيفي ، للرقابة ؟ على هذا النحو فسرها «فريدريك غليوم الثالث» وأتباعه معه . والحال ، عند «هيغل» ، كل ما هو موجود ليس البتة واقعيًا من الاساس . ان صفة الواقع لا تنطبق عنده الا على ما هو ضروري في نفس الوقت ، «الحقيقة الواقعية في انبساطها تتكشف عن كونها ضرورة» ؛ ولهذا لا يعتبر كواقعي فعلي بالاساس كل تدبير حكومي ايا كان — وهيغل بالذات يورد على سبيل المثال «نظاما ضرائبيا معينًا» . لكن ما هو ضروري يتكشف في الحيز الاخير انه عقلائي ايضا ، وان أطروحة هيغل عندما تطبق على الدولة البروسية لتلك الفترة لا تعني شيئا آخر سوى : هذه الدولة هي عقلائية ، مطابقة للعقل في حدود ما هي ضرورية ؛ مع ذلك اذا بدا لنا انها رديئة وتستمر رغم ذلك في الوجود رغم

١ — يلمح انجليس هنا الى مؤلف «هاينه» : «مساهمة في تاريخ الفلسفة والدين في ألمانيا» .
 في هذا الكتاب الموجه الى الجمهور الفرنسي جلى ما يميز الفلسفة الألمانية والدور الذي لعبته في عصره .
 ٢ — في مقدمة كتابه «مبادئ فلسفة الحق» (١٨٢٠) بسط هيغل للمرة الاولى هذه الأطروحة التي هي اساس كل فلسفة التاريخ لديه .

انها رديئة ، فذلك لان الصفة الرديئة للحكومة تجد تبريرها وتفسيرها في الصفة الرديئة المقابلة او المطابقة لرعاياها . بروسو فترتذ كانت لهم الحكومة التي يستحقونها .

والحال ان الحقيقة الواقعية ليست ابدا ، في رأي هيغل ، صفة تلازم فسي جميع الظروف وفي كل الازمان حال اشياء اجتماعية وسياسية مُعطاة . بل على العكس تماما . الجمهورية الرومانية كانت واقعية ، لكن الامبراطورية الرومانية التي ازاحتها وحلت محلها كانت كذلك ايضا . الملكية الفرنسية لعام ١٧٨٩ كانت قد اصبحت غير واقعية ، اي مجردة من كل ضرورة ، لاعقلانية ، بحيث كان مفروضا ان تزيلها الثورة الكبرى التي تحدث عنها هيغل دوما بحماسة كبيرة . هنا كانت الملكية بالتالي لا واقعية والثورة واقعية . وعلى هذا ، فني مجرى التطور ، كل ما كان في السابق واقعا فعليا يصبح غير واقعي ، يفقد ضرورته ، حقه في الوجود ، سمته العقلانية ؛ تحل محل الحقيقة الواقعية الميتة حقيقة واقعية جديدة وقابلة للحياة ، سلميا اذا كانت الحالة القديمة للاشياء على ما يكفي من التعقل بحيث تتقبل الموت دون مقاومة ، عنفيا اذا عاندت هذه الضرورة . وهكذا تنقلب اطروحة هيغل ، بلعبة الديالكتيك الهيجلي نفسه ، الى نقيضها : كل ما هو واقعي في ميدان التاريخ البشري يصبح ، مع الزمن ، لاعقلانيا ، وبالتالي فمصره المكتوب ان يصير لاعقلانيا ، ملطخا سلفا باللاعقلانية ؛ وان كل ما هو عقلاني في رأس البشر متقدر له ان يصير واقعا فعليا ، مهما بلغ من تناقض مع الحقيقة الواقعية القائمة حسب الظاهر . ان اطروحة عقلانية كل الواقعي انما تحل ، حسب كافة قواعد الديالكتيك الهيجلي ، الى هذه الاطروحة الاخرى : كل ما هو موجود قمين بالزوال .

لكن المغزى الحقيقي والسمة الثورية للفلسفة الهيجلية (التي ينبغي لنا ان نقصر الحديث عليها ، بوصفها نتيجة كل الحركة منذ «كانط») - مثلا بالتحديد في أنها وضعت بصورة نهائية حدا للصفة النهائية القاطعة لكل نتائج الفكر والنشاط البشريين . فالحقيقة التي ينبغي الاعتراف بها في الفلسفة لم تعد ، عند هيغل ، مجموعة من المبادئ المعتقدية الجاهزة ، بحيث لم يعد يبقى ، بعد ان اكتشفت ، سوى حفظها غيبا ؛ مذ ذاك أصبحت الحقيقة تكمن بالذات في سيرورة المعرفة ، في التطور التاريخي الطويل للعلم الذي يصعد من درجات متدنية الى درجات أعلى فأعلى في المعرفة ، دون الوصول ابدا ، باكتشاف ما يزعم انه حقيقة مطلقة ، الى نقطة لا يعود من الممكن التقدم بعدها ، وبحيث لا يبقى للعلم ما يعمله سوى ان يبقى مكتوف الايدي وأن يتأمل فاعرا فاه الحقيقة المطلقة التي وصلوا اليها . وهذا يصدق على ميدان المعرفة الفلسفية كما يصدق على سائر ميادين المعارف الاخرى والنشاط العملي . ان التاريخ ، شأن المعرفة ، لا يمكن ان يجد اكتمالا نهائيا في حالة مثالية كاملة للبشرية ؛ ان مجتمعا كاملا ، «دولة» كاملة ، هما شيئان لا يمكن ان يتوجدا الا في المخيلة ؛ بل الامر على عكس ذلك ، فكل الاوضاع التي تعاقبت في التاريخ ليست سوى مراحل عابرة في تطور بلا نهاية للمجتمع البشري الذاهب من الأدنى الى

الاعلى . كل مرحلة هي ضرورية ، ومسوّغة بالتالي بالعصر والظروف التي نشأت منها ؛ ولكنها تصبح هرمة آيلة الى الزوال وغير مسوّغة في حضور ظروف جديدة اعلى تتطور رويدا رويدا في أحشائها هي ذاتها ؛ يتعين عليها ان تخلي السّاح لمرحلة اعلى تدخل بدورها في دور التّفهقر والموت . وكما ان البورجوازية تفسّخ عمليا ، بواسطة الصناعة الكبيرة ، المنافسة والسوق العالمية ، المؤسسات القديمة المستقرة والهشة الثلوم (١) ، كذلك الامر فان هذه الفلسفة الديالكتية تفسّخ كل فكرات الحقيقة المطلقة النهائية والاضاع المطلقة للبشرية المناظرة لها . لا يبقى البتة من نهائي ، من مطلق ، من مقدس امامها ؛ انها تبرهن على تهريمية كل الاشياء والتهرمية في كل الاشياء ، ولا شيء البتة يمكن ان يدوم امامها الا السيورة غير المنقطعة للضرورة والزوال ، الا الصعود الذي لا ينتهي من الادنى الى الاعلى ، وهي نفسها لا تعدو كونها انعكاسا في الدماغ المفكر . نعم ، ان لهذه الفلسفة جانبها المحافظ ايضا ؛ انها تعترف بمشروعية بعض مراحل تطور المعرفة والمجتمع بالنسبة لعصرها وظروفها ؛ ولكن لا تذهب الى ابعد من ذلك . ان النزعة المحافظة لوجهة النظر هذه هي نسبية ، سمتها الثورية هي مطلقة - وهي ، فضلا عن ذلك ، المطلق الوحيد الذي تفضله .

ليس من الضروري ان نناقش هنا ما اذا كانت وجهة النظر هذه متفكّسة تمام الاتفاق مع الحالة الراهنة لعلم الطبيعة ، الذي يتوقع نهاية محتملة لوجود الارض نفسها ، الا انه يتنبأ بالمقابل بنهاية اكيدة لقابلية العيش فيها ، وبالتالي فانه يعزو ايضا الى تاريخ الانسانية لا حركة صاعدة فحسب ، بل حركة نازلة ايضا . لكننا في كل الاحوال ما زلنا على ما يكفي من البعد عن المنعطف الذي ينحدر بدءاً منه تاريخ البشرية الى الزوال ، ولا نستطيع ان نتطلب من فلسفة هيغل ان تغنى بموضوع لم يكن بعد علم الطبيعة في عصره قد وضعه في امر اليوم .

والواقع انه يمكن القول ان العرض الذي بسطناه قبلا لا نجده بهذه الدقة عند هيغل . انه نتيجة ضرورية لمنهجه ، ولكنه لم يستجره البتة بنفسه بما يكفي من الجلاء ، لسبب بسيط يتمثل في انه كان مضطرا الى بناء منظومة ، وينبغي لمنظومة فلسفية ، تبعا للمتطلبات التقليدية ، ان تكمل نفسها وتتوجها بضرب من حقيقة مطلقة ايا كانت . اذن ، فمهما بلغ من قوة تأكيد هيغل ، في كتاب «المنطق» بصورة رئيسية، على ان هذه الحقيقة الخالدة ليست شيئا آخر سوى السيورة المنطقية ، اي السيورة التاريخية بالذات ، الا انه يرى نفسه مضطرا الى ان يعطي هذه السيورة نهاية ، بالتحديد لانه ينبغي له ان يصل في شكل من الاشكال الى نهاية منظومته . في كتاب «المنطق» استطاع ان يصنع بدوره من هذه النهاية بداية ، بمعنى ان النقطة النهائية هنا ، ال فكرة المطلقة - وهي ليست مطلقة الا لانه لا يعرف البتة ما الذي

يقوله لنا عنها - «تستلب» في الطبيعة ، اي تتحول اليها (الى الطبيعة) ، وتعود من جديد فيما بعد الى نفسها في الروح ، اي في الفكر وفي التاريخ . ولكن في نهاية كل فلسفة، لا يمكن لعودة كهذه الى نقطة الانطلاق ان تتم الا عبر وسيلة واحدة، الا وهي : افتراض ان نهاية التاريخ هي ان تتوصل البشرية تماما الى معرفة هذه ال فكرة المطلقة ، وان تعلن ان هذه المعرفة لك فكرة المطلقة قد بلفت في فلسفة هيغل . ومن هنا يعلن بمثابة حقيقة مطلقة كل المحتوى المعتقدي لمنظومة هيغل ، الامر الذي يناقض منهجه الديالكتي ، الذي يذيب كل ما هو معتقدي ؛ ومن هنا فان الجانب الثوري من مذهب هيغل مخنوق تحت ضغط تضخم جانبه المحافظ . وما هو صحيح بالنسبة للمعرفة الفلسفية يبقى صحيحا ايضا بالنسبة للممارسة التاريخية . ان البشرية التي نجحت ، بشخص هيغل ، في صياغة ال فكرة المطلقة، ينبغي ان تكون قادرة ايضا ، في الممارسة ، على نقل هذه ال فكرة المطلقة الى الواقع . ان المتطلبات السياسية العملية التي تطرحها ال فكرة المطلقة على المعاصرين ينبغي ، بالنتيجة ، الا تكون طموحة جدا . ولهذا نجد ، في نهاية كتاب «فلسفة الحق» ، ان ال فكرة المطلقة ينبغي ان تتحقق في هذه الملكية التمثيلية التي كان «فريدريك غليوم الثالث» يعد بها رعاياه بكثير من الاصرار ولكن بلا طائل (١) ، اي في ظل هيمنة غير مباشرة ، محدودة ومعتدلة للطبقات المالكة ، مكيفة مع الشروط او الظروف البورجوازية الصغيرة لمانيا عهدئذ ؛ اصف الى ذلك ان هذه مناسبة لكي يبرهن لنا بطريق تأملي عن ضرورة النبالة .

فالضرورات الداخلية للمنظومة تكفي في حد ذاتها اذن لتفسر ولادة نتيجة سياسية معتدلة جدا بمساعدة منهج في التفكير عميق الثورية . والشكل الخاص المميز لهذه النتيجة ينجم فضلا عن ذلك من واقع ان هيغل كان المانيا ، وانه كان يملك ، شأن معاصره «غوته» ، في مؤخرة رأسه صغيرة جهول . ان غوته وكذلك هيغل كانا ، كل في ميدانه ، «جوبيتير» الاولومب ، ولكن لا هذا ولا ذاك قد تخلّص تماما من الجهولية الالمانية .

ولكن كل هذا لم يمنع منظومة هيغل من ان تعانق ميدانا اوسع بما لا يقارن من اية منظومة سابقة ، ومن ان تنمي في هذا الميدان ثروة في الفكر ما زالت تدهشنا حتى اليوم . في مؤلفاته : «علم الظاهريات» (ويمكن تسميته موازيا لـ «علم أجنة» الروح و«علم إحاة» الروح : تطور الوعي الفردي في مختلف مراحل التي مر فيها تاريخيا الوعي الانساني) ، «المنطق» ، «فلسفة الطبيعة» ، «فلسفة الروح» ، والاخيرة متصاغة بدورها في مختلف فروعها التاريخية : «فلسفة التاريخ» ، «فلسفة الحق» ، «فلسفة الدين» ، «تاريخ الفلسفة» ، «علم الجمال» ، الخ ، - في كافة هذه الميادين

١ - خلال الحروب المساة حروب التحرر ضد نابوليون ، ومد ملك بروسيا رعاياه بتبني نظام دستوري . هذا الوعد لم ينفذ البتة .

التاريخية ، عمل هيغل لاكتشاف وتبيان وجود خط موجه للتطور ، وبما انه لم يكن عبقرية خلاقة فحسب ، بل عالما موسوعيا منقبا ايضا ، فان أعماله في سائر هذه الميادين تشكل عصرا . من الواضح جيدا انه كان ، بسبب من ضرورات «المنظومة» ، مجبرا في كثير من الاحيان هنا على اللجوء الى هذه الانشاءات (او البناءات) الذهنية الاعتبارية ، التي ما يزال الصغار جدا يشيرون حولها كثيرا من الضجيج . بيد ان هذه الانشاءات ليست سوى اطار وصقالة عمله الفكري ؛ اذا لم نتوقف سدى حولهما ، اذا تغفلنا بعمق اكثر في الصرح الجبار ، نكتشف فيه كنوزا لا تحصى ما تزال تحتفظ حتى اليوم بكل قيمتها . لدى كل الفلاسفة ، الـ «منظومة» هي بالتحديد المعرّضة للفناء ، بالضبط لانها ناشئة عن حاجة دائمة للفكر الانساني : الحاجة الى تدليل جميع التناقضات . ولكن لو ان جميع هذه التناقضات ازيلت دفعة واحدة نهائيا ، لوصلنا الى ما يزعم انه الحقيقة المطلقة ؛ التاريخ العالمي ينتهي ، ولكن يتعين عليه ان يتواصل ولو انه لا يبقى له شيء يعمل : اذن ثمة تناقض جديد مستحيل الحل . ما ان نفهم - ولم يساعدنا احد ، في الحاصل ، افضل من مساعدة هيغل على فهم ذلك - ان مهمة الفلسفة ، المطروحة على هذا النحو ، لا تعني شيئا آخر سوى الطلب الى فيلسوف فرد ان يحقق ما يمكن ان تفعله البشرية جمعاء وحدها في تطورها التدريجي (١) - ما ان نفهم هذا ، حتى تنتهي ايضا كل فلسفة ، بالمعنى المعطى حتى الآن لهذه الكلمة . ويتخلون او يعدلون منذئذ عن كل «حقيقة مطلقة» ، التي يستحيل الحصول عليها عبر هذا الطريق وكل بمفرده ، والسعي بدلا من ذلك لالتقاط حقائق نسبية ممكنة المثال بواسطة العلوم الوضعية وبواسطة التركيبة المستجرة من نتائجها بمساعدة الفكر الديالكتي . مع هيغل هذا تنتهي ، بصورة عامة ، الفلسفة ؛ والواقع انه من جهة يلخص هذه الفلسفة ، في منظومته ، على اعظم ما يكون في كل نظورها ، ومن جهة اخرى ، يبين لنا ، وان بصورة غير واعية ، الطريق التي تؤدي ، خارج متاهة المنظومات هذه ، الى المعرفة الوضعية الحققة للعالم .

ان المرء ليدرك اي تأثير هائل كان لا بد لمنظومة هيغل هذه من ان تمارسها في مناخ المانيا المشبع بالفلسفة . كان ذلك سيرا ظافرا استمر عدة عقود ولم ينته البتة بموت هيغل . بل على العكس ، فمن ١٨٣٠ - ١٨٤٠ بالضبط هيمن «التولثه الهيجلي» الى اقصى حد ملوثا الى هذا الحد او ذاك حتى خصومه . وفي هذه الفترة بالتحديد تغفلت مفاهيم هيغل بفزارة اشد ، بصورة واعية او لاواعية ، في مختلف العلوم ، ملقحة ايضا بخميرتها الادب الشعبي والصحافة اليومية ، حيث يستمد الوعي «المتقف» المتوسط غذاءه الفكري . بيد ان هذا الانتصار على طول الخط لم يكن سوى مقدمة لصراع داخلي .

ان جماع مذهب هيغل قد ترك ، كما رأينا ، مكانا بما يكفي من السعة لكى

تسكنه مفاهيم عملية لاجزاب مختلفة شديد الاختلاف ؛ لدى بمنظري المانيا آنلد ، كان ثمة شيان يرتديان قبل كل شيء سمة سياسية : الدين والسياسة . كان يمكن لمن يؤكد على منظومة هيغل ان يكون محافظا مقبولا في هذين الميدانين ؛ وبالمقابل فمن كان يعتبر **النهج** الديالكتي بمثابة الجوهري ، كان يستطيع في الدين والسياسة على السواء ان ينتمي الى المعارضة الاشد تطرفا . ان هيغل نفسه ، رغم ومضات الغضب الثوري الكثيرة في مؤلفاته ، كان يبدو في الحاصل اكثر ميلا الى الجانب المحافظ . الم تكلفه منظومته من «عمل فكري قاسٍ» اكثر مما كلفه منهجه ؟ حوالي نهاية سنوات ١٨٣٠ - ١٨٤٠ ، تجلى الانشقاق في المدرسة الهيجلية بوضوح متزايد . الجناح اليساري ، اي هؤلاء الذين سموا بـ «الشباب الهيجلي» ، تخلى رويدا ، في الصراع ضد التقويين الاورثوذكس (مستقيمي الرأي) والرجعيين الاقطاعيين ، عن هذا التحفظ الفلسفي والمترفع ازاء المسائل الراهنة الملحة ، الذي امن حتى ذلك الحين لمذهبيهم التسامح بل الحماية من قبل الدولة ؛ وحين صعد ، في العام ١٨٤٠ ، التزمت الاورثوذكسي والرجعية الاقطاعية العرش مع «فريدريك غليوم الرابع» ، لم يعد ممكنا الا يتحزبوا بشكل مكشوف . استمروا ايضا بخوض النضال بأسلحة فلسفية ، ولكن لم يعد ، هذه المرة ، لاجل اهداف فلسفية مجردة ؛ بل ذهبوا بها مباشرة لتحطيم الدين التقليدي والـ «دولة» القائمة . واذا كانت ، في **«الحوليات الالمانية»** (١) ، الاهداف النهائية العملية ما تزال تبدو في الغالب متنكرة في لبوس فلسفي ، فان مدرسة «الشباب الهيجلي» قد ظهرت بوضوح ، فسي **«الجريدة الرينانية»** لعام ١٨٤٢ ، بوصفها فلسفة البورجوازية الراديكالية الصاعدة ، ولم تعد تستعمل القناع الفلسفي الا لتخدع الرقابة .

ولكن بما ان السياسة كانت ، في هذه الفترة ، ميدانا جد شائك ، وجّهه النضال الرئيسي ضد الدين . وفضلا عن ذلك ، الم يكن هذا النضال بصورة غير مباشرة ايضا ، منذ العام ١٨٤٠ بخاصة ، نضالا سياسيا ؟ الدفع الاول في هذا الاتجاه اعطاه «شتراوس» في كتابه «حياة يسوع» (١٨٣٥) (٢) . فيما بعد ، عارض «برونو بوير» النظرية المبسطة في هذا الكتاب حول تكون الاساطير الانجيلية مبرهنا ان سلسلة كاملة من الحكايات الانجيلية قد فبركها مؤلفو الاناجيل انفسهم . ان الصراع بين هذين التيارين قد شبّ تحت ستار فلسفي لنزاع بين «وعي الذات» و«الماهية» . ان مسألة معرفة ما اذا كانت قصص المعجزات في الانجيل قد نشأت من واقع تكون اساطير بشكل غير واع وتقليدي في حضن الجماعة ، او ما اذا كان

-
- ١ - جريدة الهيجليين اليساريين ، نشرها «روجه» و«ايشرماير» في سنوات ١٨٢٨-١٨٤٨ .
 - ٢ - في هذا الكتاب قدم «شتراوس» المسيح لا كاله ، بل كشخصية تاريخية سامية . اعتبر حكايا الانجيل كاساطير انبثقت بصورة شبه لاواعية في الجماعات المسيحية . في نقده لـ «شتراوس» ، اخذ «برونو بوير» عليه انه تجاهل دور الومي في خلق الاساطير .

الانجيليون هم الذين فبركوها - هذه المسألة قد تفتحت حتى أصبحت مسألة معرفة ما اذا كانت «الماهية» ام «وعي الذات» تشكل القوة المحركة الحاسمة للتاريخ العالمي. وأخيرا جاء «شتيرنر» ، نبي الفوضوية الحالية - ويدين له باكونين بالكثير - ، الذي تجاوز «وعي الذات» السنّي بمساعدة «الأحد» السنّي (١) .

لن نلح هنا على هذا الجانب من سيرورة تفسخ المدرسة الهيغلية . ما يهمنا اكثر هو التالي : ان معظم الشباب الهيغلي الاكثر تصميميا قد عادوا بسبب من الضرورات العملية لنضالهم ضد الدين الوضعي الى المادوية الانكلو - فرنسية . وهنا دخلوا في نزاع مع منظومة مدرستهم . في حين ان المادوية تعتبر الطبيعة بمثابة الحقيقة الواقعية الوحيدة ، لكنها ليست في منظومة هيغل سوى «استلاب» ال فكرة المطلقة ، ليست سوى تقهقر او انحطاط الفكرة ؛ وعلى كل حال ، فالفكر ونتاجه ، ال فكرة ، هو هنا العنصر الأولي ، الطبيعة هي العنصر المشتق الذي لا يوجد ، في الحاصل ، الا بتنازل من ال فكرة . ولقد تخطوا وانتهوا الى نتائج متباينة في هذا التناقض .

في ذلك الحين ظهر مؤلف «فويرباخ» : «جوهر المسيحية» . وبضربة واحدة سحق هذا التناقض واضعا بصراحة المادية على العرش . الطبيعة توجد بمعزل عن كل فلسفة ؛ هي القاعدة التي نمونا عليها نحن البشر ، ونحن انفسنا نتاجات الطبيعة، وكبرنا ؛ خارج الطبيعة والبشر لا يوجد شيء ، والكائنات العليا التي خلقتها مخيلتنا الدينية ليست سوى الانعكاس الوهمي لكائننا نحن الخاص . هكذا تحطم الافتتان؛ تكسّرت «المنظومة» [الهيغلية] ووضعت جانبا ، انحل التناقض ، لانه لم يكن موجودا الا في الخيلة . ينبغي للمرء ان يبلو او يكابد بنفسه هذا الفعل المحرر لكتاب «فويرباخ» لكي يكون فكرة عنه . الحماسة كانت عامة : كنا جميعا ، في فترة ، «فويرباخيين» . ويمكن للمرء ان يرى ، عند قراءة «العائلة المقدسة» ، بأية حماسة حيا ماركس وجهة النظر الجديدة والى أية درجة - رغم كل تحفظاته النقدية - تآثر بها .

حتى نواقص الكتاب ، كتاب «فويرباخ» ، أسهمت في نجاحه آنئذ . ان الاسلوب الادبي ، بل المتصنع في بعض المواضع ، الذي كتب به آمن له جمهورا واسعا من القراء ، وعلى أية حال فقد كان عزاء بعد هذه السنوات الطويلة من التوكة الهيغلي المجرد العويص . ويمكن ان يقال الشيء نفسه عن التمجيد المفرط للحب الذي يمكن ان يُعذر عليه ان لم تقل يسوع له ازاء سلطان ، أصبح لا يطابق ، ل «الفكر الخالص» . ولكن ينبغي الا ننسى : بهذين الضعفين بالضبط ارتبطت «الاشتراكية الصحيحة» ، التي انتشرت منذ ١٨٤٤ كالوباء في المانيا «الثقفة» ، أحلت الجملة الادبية محل

١ - اشارة الى كتاب «الوحيد وملكيته» الذي ظهر عام ١٨٤٥ وتقدمه ماركس وانجلس فسي «الايديولوجية الألمانية» .

المعرفة العلمية ، تحرير البشر بواسطة «الحب» محل تحرير البروليتاريا بواسطة التحويل الاقتصادي للإنتاج ، والخلاصة انها تاهت في هذا الادب وهذه الفخفة العاطفية المقززة ، التي كان السيد «كارل غرون» ممثلها النموذجي .

ينبغي الا ننسى ايضا ان المدرسة الهيغلية اذا كانت في تفسخ ، الا ان النقد لم يكن قد انتصر على الفلسفة الهيغلية . ان «شترابس» و «بور» كان كل واحد منهما قد انتزع احد جانبيها واستدار به على نحو جدالي ضد الآخر . «فويرباخ» حطم المنظومة كلها وألقى بها ببساطة جانبا . لكن لا تغلب فلسفة ما بمجرد اعلانها خاطئة . وان عملا جبارا كفلسفة هيغل ، عملا مارس تأثيرا هائلا على تطور الامة الفكري ، لا يمكن التخلص منه بمجرد تجاهله . كان ينبغي «تجاوز»ها بالمعنى الذي تقصده هي ، اي بتدمير الشكل بواسطة النقد ، ولكن انقاذ المضمون الجديد الذي تم الحصول عليه بواسطتها . سنرى فيما بعد كيف يكون هذا .

ولكن ، في الانتظار ، وضعت ثورة ١٨٤٨ كل الفلسفة جانبا بنفس الاستخفاف الذي كان فويرباخ قد مارسه مع هيغل . ومن هنا ، فان «فويرباخ» نفسه قد اُبعد الى الخلف .

٢ . الفكرانية والمادية

ان المسألة الاساسية الكبرى في كل فلسفة ، وبخاصة في الفلسفة الحديثة ، هي مسألة العلاقة بين الفكر والكيونة . منذ ازمان سحيقة ، حيث كان البشر ما يزالون على جهل تام بتكوينهم الجسدي ومدفوعين برؤية الاحلام (١) ، توصلوا الى فكرة تقول ان فكركم ومشاعرهم ليست نشاطات جسدهم الخاص ، بل نشاطات نفس خاصة ، تقطن في هذا الجسد وتفارقها عند الموت — منذ هذه اللحظة ، تعين عليهم اختلاق أفكار حول علاقات هذه النفس بالعالم الخارجي . فاذا كانت ، في لحظة الموت ، تنفصل عن الجسد وتستمر في العيش ، فلا يبقى هناك اي سبب لان يعزى اليها موت خاص بها ؛ وعلى هذا النحو ولدت فكرة خلودها التي لم تظهر البتة ، في هذه المرحلة من التطور ، بمثابة تعزية ، بل ، على العكس ، بمثابة قدر لا

١ - ما يزال يسود حتى اليوم لدى المتوحشين والبربر السفليين هذا المفهوم القائل بان الاشكال الانسانية التي تظهر لهم في احلامهم هي ارواح تركت جسدها لمدة من الزمن . ولهذا يعتبر الشخص الواقعي مسؤولا عن جميع الافعال التي رآها النائم في الحلم . هذا ما لاحظته ، مثلا ، «إيم تون» عام ١٨٨٤ ، لدى هنود «غويانا» ★ . (ف.١٠)

★ من المحتمل ان يكون انجلس قد استند الى كتاب «إيفرارد فرديناند» : «إيم تون» ، الذي نشر في لندن عام ١٨٨٣ : «عند هنود غويانا . نظرة اجمالية الى داخل غويانا البريطانية ، تتعلق بالانثروبولوجيا بصورة رئيسية» .

مرد له ، وفي كثير من الاحيان ، وبخاصة لدى اليونان ، بمثابة مصيبة حقيقية . ليست الحاجة الى التعزية الدينية ، بل الارتباك الناجم عن الجهل الشامل الذي كان يخيم عليها بما ينبغي ان تفعله النفس بعد موت الجسد ، هو الذي قاد الى الوهم المضجر بالخلود الشخصي . على نحو مشابه تماما ، وبواسطة تشخيص القوى الطبيعية ، ولدت الالهة الاولى التي ، خلال التطور اللاحق للدين ، اتخذت على نحو متزايد صورة غير دنيوية الى ان انجب ، في آخر الامر ، بفعل سيرورة التجريد ، واكاد اقول ، سيرورة التقطير التي حدثت بصورة طبيعية في مجرى التطور الفكري ، الالهة المتعددون ذوو السلطان الذي هو الى هذا الحد او ذاك مقيّد ومقيّد بالنسبة للواحد منهم ازاء الآخر ، في عقول البشر ، فكرة إله واحد لا شريك له للاديان التوحيدية .

ان مسألة علاقة الفكر بالكيونة ، الروح بالطبيعة ، وهي مسألة عليا فسي الفلسفة كلها ، تملك بالنتيجة ، كما في الدين تماما ، جذورا في المفاهيم المحدودة والجاهلة لحالة التوحش . ولكن ما كان لهذه المسألة ان تنطرح بكل صرامتها وما كان لها ان تكتسب كل معناها الا عندما استيقظ المجتمع الاوروبي من سباته الطويل ، سبات العصر الوسيط المسيحي . ان مسألة موقع الفكر بالنسبة الى الكيونة التي لعبت ، مع ذلك ، دورا كبيرا في الفلسفة السكولاستية للعصر الوسيط ، مسألة معرفة ايهما العنصر الاول ، الروح ام الطبيعة - هذه المسألة قد اخذت ، ازاء الكنيسة ، شكلا حادا : العالم هل خلق من قبل الله ام انه موجود منذ الازل ؟ تبعا للاجابة التي يقدمونها على هذا النحو او ذاك عن هذه المسألة ، انقسم الفلاسفة الى معسكرين . اولئك الذين اكدوا على اولية الروح بالنسبة للطبيعة ، والذين قبلوا بالتالي ، في آخر الامر ، خلق العالم ايا كانت صورة هذا الخلق ، - وهذا الخلق كثيرا ما يكون لدى الفلاسفة ، مثلا هيغل ، اكثر تعقيدا واكثر استحالة ايضا مما لدى المسيحية ، - يشكلون معسكر الفكرانية (المثالية) . اما هؤلاء الذين يعتبرون الطبيعة بمثابة العنصر الاول فينتمون الى مختلف مدارس المادية او المادوية .

في الاصل ، لم يكن هذان المصطلحان ، الفكرانية والمادية ، يعنيان شيئا آخر ، كما اننا لا نستعملهما هنا بمعنى آخر . سنرى فيما بعد اي تشويش ينشأ اذا ادخل فيهما شيء ما آخر .

لكن لمسألة العلاقة بين الفكر والكيونة جانبا آخر . ما العلاقة القائمة بين افكارنا عن العالم المحيط بنا وهذا العالم نفسه ؟ فكرنا ، هل هو قادر على معرفة العالم الواقعي ؟ هل نستطيع في تمثيلاتنا ومفاهيمنا عن العالم ان نعطي انعكاسا صادقا عن الواقع ؟ هذه المسألة تسمى في اللغة الفلسفية مسألة هوية الفكر والكيونة ، وان الاغلبية الكبرى من الفلاسفة اجابت عنها بصيغة ايجابية . عند هيغل ، مثلا ، هذا الجواب الايجابي امر مسلّم به ؛ وذلك لان ما نعرفه في هذا العالم الواقعي هو بالضبط محتواه المطابق للفكرة ، الامر الذي يجعل من العالم

تحقيقاً تدريبياً لـ فكرة المطلقة ، الـ فكرة المطلقة التي وجدت لا نعرف اين منـذ الأزل ، بمعزل عن العالم وقبـله ؛ والحال ان الفكر يستطيع بداهة ان يعرف محتوـى ما هو ، سلفا ، محتوـى للفكرات . ولكن هذا لم يمنع البتة هيفل من ان يستجر من برهانه عن هوية الفكر والكينونة هذه النتيجة الاخرى ، وهي ان فلسفته ، لانها صائبة بالنسبة لتفكيره ، هي ايضا وحدها الصحيحة ، وان هوية الفكر والكينونة لا بد ان تثبت لان البشرية ستثقل مباشرة فلسفته من النظرية الى التطبيق وتغير العالم كله حسب المبادئ الهيفلية . ان هذا الوهم يتشاطره الى هذا الحد او ذاك جميع الفلاسفة .

ولكن يوجد ايضا عدد آخر من الفلاسفة الذين ينكرون امكانية معرفة العالم او على الاقل معرفته معرفة كاملة . ومن بين الحديثين ، يعتبر هوم وكانط من هؤلاء ، ولقد لعبا دورا كبيرا في تطور الفلسفة . في تفنيد وجهة النظر هذه ، ما هو اساسي قد قاله هيفل (١) من قبل ، في الحدود التي كان فيها ذلك ممكنا من وجهة النظر الفكرانية ؛ وما أضافه «فويرباخ» الى ذلك من وجهة النظر المادية حذق اكثر مما هو عميق .

ان الدحض الادعى للدهشة لهذه النزعة الفلسفية ، شأن النزعات الاخرى كلها، هو الممارسة وعلى الاخص الاختبار والصناعة (٢) . اذا استطعنا ان نبرهن على صواب مفهومنا لظاهرة طبيعية بأن نخلقها بأنفسنا ، بأن ننتجها بمساعدة شروطها ، بأن نجعلها ، بالاضافة الى ذلك، تخدم أغراضنا، ففي ذلك نهاية لـ «الشيء في ذاته»، مقولة كانط غير القابلة للفهم . ان المواد الكيماوية المتكونة في العضويات النباتية والحيوانية بقيت كـ «اشياء في ذاتها» الى ان شرعت الكيمياء العضوية في تحضيرها الواحدة بعد الاخرى ؛ وبذلك أصبح «الشيء في ذاته» شيئا لاجلنا، كالمادة الصباغية من القوة (ليزارين) ، مثلا ، التي لم نعد نستخرجها من جذور القوة المزروعة في الحقول ، بل نسحبها بثمن أرخص وبصورة أبسط بكثير من قطران الفحم الحجري . ان منظومة كوبرنيك الشمسية قد كانت ، خلال ثلثمائة سنة ، فرضية يمكن ان نراها على صحتها بمئة ، بألف ، بعشرة آلاف مقابل واحد ، ولكنها كانت فرضية رغم كل شيء ؛ والحال انه عندما حسب لوفيرييه ، بمساعدة معطيات مستجرة من هذه المنظومة ، ليس فقط حتمية وجود كوكب غير معروف ، ولكن ايضا المكان الذي يفترض ان يوجد فيه هذا الكوكب في السماء ، وعندما اكتشفه غاليليه فيما بعد فعليا (٣) ، قام البرهان على صحة منظومة كوبرنيك .

ولكن اذا كان الكانطيون الجدد يجهدون أنفسهم في المانيا لاعطاء حياة جديدة

١ - ان جماعة مؤلف هيفل هو نقد لفلسفة هوم وكانط . كما ألح بخاصة على ذلك في كتابه

« المنطق » .

٢ - انظر لينين : «المادية والنقدية التجريبية» (الطبوعات الاجتماعية ، باريس) ص ٨٠-٨١ .

٣ - هو الكوكب «نبتون» الذي اكتشفه المراقب «غاليليه» من مرصد برلين عام ١٨٤٦ .

لافكار كانط ، واللاأدريون في انكلترا لافكار هوم (حيث لم تختف)، فان هذا يشكل، من زاوية علمية ، نكوصا الى وراء بالنسبة الى التنفيذ النظري والعملي الذي نزل بها منذ زمن بعيد ، ويشكل عمليا أسلوبا مخجلا لقبول المادوية سرا ، مع انكارها علانية (١) .

لكن الفلاسفة ، طوال هذه الحقبة التي تبدأ بديكارت ، مرورا ب هيفل وهوبس ووصولا الى فويرباخ ، لم يكونوا ابداء ، كما كانوا يظنون ، مدفوعين الى الامام بقوة الفكرة المحضة . بل على العكس . فالواقع ان ما دفعهم الى الامام انما كان بصورة رئيسية التقدمات المذهلة والمتسارعة اكثر فأكثر لعلم الطبيعة والصناعة . عند المادويين ، كان هذا باديا للعيان ، لكن المنظومات الفكرانية ايضا امتلأت اكثر فأكثر بمضمون مادوي وجهدت لحل ، من خلال وجهة نظر حولية ، تضاد الروح والمادة، على نحو اصبحت فيه منظومة هيفل لا تمثل سوى مادوية مقلوبة على راسها بطريقة فكرانية من حيث منهجها ومحتواها .

من هذا نفهم ان شتاركة ، في وسمه لفويرباخ ، درس بادىء بدء الموقف المتخذ من قبل فويرباخ من هذه المسألة الاساسية ، مسألة العلاقة بين الفكر والكيونة . بعد مقدمة قصيرة ، حيث عرض مفاهيم الفلاسفة السابقين ، منذ كانط بخاصة ، بلغة مليئة بلا فائدة بثقل فلسفي ، وحيث انتقص كثيرا مكانة هيفل لأن المؤلف علق على نحو شكلي جدا بمقاطع معزولة من مؤلفاته ، يلي عرض مفصل لتطور «الميتافيزياء» الفويرباخية كما تستخلص من تعاقب المؤلفات المتعلقة بهذا الموضوع لهذا الفيلسوف . كتب هذا العرض بصورة نابهة وواضحة ؛ وللأسف فهو يكتظ ، شأن سائر مواضع الكتاب ، بجراب من المصطلحات الفلسفية كان بإمكانه ان يتجنبها في كثير من الاحيان ، جراب مزعج لاسيما وان المؤلف يتقيد بنسبة اقل بشكل مصطلحات مدرسة واحدة او المدرسة نفسها ، او مصطلحات فويرباخ نفسه ، وأنه يدخل فيها مزيدا من مصطلحات تيارات مختلفة زعمت فلسفية ، وبخاصة التي تنتشر حاليا .

ان تطور فويرباخ هو تطور هيفليّ - والحق يقال انه لم يكن البتة هيفليا أورثوذكسيا تماما - نحو المادوية ، تطور قاد ، في مرحلة محددة ، الى قطيعة كلية مع المنظومة الفكرانية لسلفه . وأخيرا فرض عليه ، بقوة لا تقاوم ، ان وجود «الفكرة المطلقة» لهيفل قبل وجود الكون، ان «الوجود المسبق للمقولات المنطقية» السابق للكون، ليسا شيئا آخر سوى راسب وهمي من ايمان بخالق فوق ارضي؛ ان العالم المادي الممكن ادراكه او التقاطه بواسطة الحواس، الذي ننتمي اليه نحن انفسنا، هو الحقيقة الواقعية الوحيدة ، وان وعينا وفكرنا ، مهما يبدوا لنا متعالين ، ليسا سوى النتائج الارفع لعضو مادي ، جسماني ، الدماغ . ان المادة ليست نتاجا للروح ، بل ان

الروح هي نفسها ليست سوى النتائج الارفع للمادة (١) . هذه بالطبع مادوية خالصة .
عندما وصل فويرباخ الى هذه النقطة توقف فجأة . لم يستطع ان يتغلب على الراي
المسبق الفلسفي الشائع ، الراي المسبق المتعلق لا بالشيء ، لكن بكلمة المادوية ، يقول:

المادوية هي بالنسبة اليّ اساس صرح الكينونة الانسانية والمعرفة الانسانية؛
ولكنها ليست بالنسبة اليّ ما هي بالنسبة لعالم وظائف الامضاء ، عالم
الطبيعات ، بالمعنى الضيق للكلمة ، مثلا «موليشوت» ، وما هي بالضرورة من
وجهة نظرهم الخاصة ، المهنية ، اي الصريح نفسه . انني على اتفاق تام مع
المادوية في الورا ، لكن لا في الامام (٢) .

فويرباخ يخلط هنا بين المادوية ، وهي مفهوم عام عن العالم يرتكز على أسلوب
معين في فهم العلاقات بين المادة والروح ، والشكل الخاص الذي يعبر فيه هذا
المفهوم للعالم عن نفسه في مرحلة تاريخية معينة ، هي القرن الثامن عشر . بل اكثر
من ذلك ، فانه يخلطها بالشكل المسطح ، العامي ، المتبدل ، الذي ما تزال مادوية
القرن الثامن عشر موجودة فيه حتى اليوم في رأس علماء الطبيعة والاطباء ، والذي
بشره ونشره خلال سنوات ١٨٥٠ - ١٨٦٠ بوختر ، فوغت وموليشوت . ولكن كما
ان الفكرانية قد مرت في سلسلة من مراحل التطور ، كذلك الامر بالنسبة للمادوية .
مع كل اكتشاف يفتح عهدا جديدا في ميدان علم الطبيعة ، من المفروض حتما ان
تعديل شكلها ؛ ومنذ ان اخضع التاريخ لمعالجة مادوية ، انفتح كذلك هنا طريق جديد
لتطور المادوية .

ان مادوية القرن السابق كانت إوالية (ميكانيكية) بصورة رئيسية وذلك لان ، في
هذه الحقبة ، من سائر علوم الطبيعة ، كانت الإوالة (الميكانيك) وحدها ، بل فقط
إوالة الاجسام الصلبة ، - السماوية والارضية ، - وبكلمة اوالة الجاذبية ، هي
التي وصلت الى اكمال ما . الكيمياء لم تكن قد وجدت الا في شكلها الطفلي ، نظرية
سائل اللهب (٣) . علم الاحياء (البيولوجيا) كان ما يزال في القماط : العضوية
النباتية والحيوانية لم تكن قد درست الا على نحو بدائي وتقريبي ولم تفسر الا

١ - حول هذه النقطة ، راجع : «ضد دوهرينغ» ، ص ٦٨ .

٢ - راجع : «لودفيغ فويرباخ من خلال مراسلاته - مؤلفاته المنشورة بعد وفاته وتطور فلسفته»
بقلم «كارل غرون» ، المجلد ٢ ، لايبزيغ وهيدلبرغ ، ١٨٧٤ . [يقصد من المادوية في الورا المنطلقات
الاساسية للمادوية . اما المادوية في الامام فيقصد بها الاستنتاجات التي استخلصتها المادوية في
القرن الثامن عشر - المترجم] .

٣ - تقول نظرية سائل اللهب la théorie phlogistique ، التي دحضها لومونوسوف عام ١٧٤٥ ،
ان من طبيعة الاحتراق ان يهرب من الجسم الذي يحترق جسم آخر مفترض ، سائل اللهب . استنادا
الى ابحاث الكيميائي الاتكليزي «بريستلي» ، صاغ «لافوازييه» ، في نهاية القرن الثامن عشر ،
النظرية الصحيحة . الاحتراق ليس حل او انحلال جسمين ، بل هو اتحاد الجسم المحترق بالاكسجين .

بأسباب إوالية خالصة ؛ وفي رأي مادوي القرن الثامن عشر ان الانسان ماكينة كما الحيوان في رأي ديكارت . هذا التطبيق الحصري للنموذج الإوالي على ظاهرات ذات طبيعة كيمائية وعضوية التي تفعل فيها بالتأكيد قوانين إوالية ، ولكن اصبحت ثانوية وتابعة لقوانين من نوع اعلى ، يشكل احدى صور ضيق الافق المميزة ، ولكن المحتومة في هذه الحقبة ، للمادوية الفرنسية الكلاسيكية .

الصورة الثانية لضيق افق هذه المادوية هي عدم قدرتها على تصور العالم كسيرورة ، كمادة في طريق التطور او النمو التاريخي . وهذا يتفق مع المستوى الذي كانت قد بلعته في تلك الحقبة علوم الطبيعة ومع الاسلوب الميتافيزيائي ، اي اللاداليكتي ، في التفلسف المرتبط بها . من المعروف ان الارض منخرطة في حركة ابدية . ولكن حسب افكار تلك الحقبة ، فان هذه الحركة ترسم دائرة ابدية ايضا ، وهي لا تغير مكانها بالتالي ؛ وهي تنتج نفس النتائج على الدوام . ان هذا الاسلوب في النظر كان امرا لا مفر منه في تلك الفترة . ان النظرية الكانطية في تكون المنظومة الشمسية كانت قد صيغت للتو ولم تكن قد قبلت الا كمجرد طرفة . ان تاريخ تطور الارض ، الإراضة (الجيولوجيا) ، كانت ما تزان غير معروفة كليا ، وفكرة ان الكائنات الحية الحالية هي نتيجة سلسلة تطورية طويلة تذهب من البسيط الى المعقد لم يكن ممكنا البتة ان تثبت آنثذ علميا . وبالتالي فان المفهوم اللاتاريخي للطبيعة لا مفر منه . من الممكن ان نأخذ على فلاسفة القرن الثامن عشر هذا المفهوم ، فلاحرى ان لا نلومهم ما دام موجودا عند هيغل . عند هيغل ، ان الطبيعة ، بوصفها مجرد «استلاب» لد «فكرة» ، ليست قابلة لاي تطور في الزمان ، بل فقط لانبساط تنوعها في المكان ، على نحو تعرض فيه في آن معا والواحدة الى جانب الاخرى سائر درجات التطور التي تتضمنها وتجد نفسها محكومة بتكرار ابدى لسيرورة هي نفسها على الدوام . وهذه هي اللامعقولية في تطور في المكان ، ولكن خارج الزمان - الشرط الاساسي لكل تطور - التي فرضها هيغل على الطبيعة ، في اللحظة التي كانت فيها الإراضة ، علم الاجنة ، علم وظائف الاعضاء النباتي والحيواني والكيمياء العضوية تتطور ، وحيث كانت تظهر ، على اساس هذه العلوم الجديدة ، الاستشعارات المليئة بالعبقرية بنظرية لاحقة في التطور (مثلا ، لدى غوته ولامارك) . لكن منظومته كانت تتطلب ذلك ، وخان المنهج نفسه حبا بالمنظومة .

هذا المفهوم اللاتاريخي ساد ايضا في ميدان التاريخ . هنا ، النضال ضد روااسب القرون الوسطى حدّ الرؤية كثيرا . اعتبرت القرون الوسطى مجرد قطع للتاريخ بألف عام من البربرية الشاملة ؛ التقدمات الكبرى للقرون الوسطى - توسيع ميدان الحضارة في اوربا ، الامم الكبرى القابلة للحياة التي تكونت فيها جنبا الى جنب ، اخيرا التقدمات التقنية الضخمة للقرن الرابع عشر وللقرن الخامس عشر - لم يروا منها شيئا البتة . والحال ان هذا هو الذي حال دون فهم عقلائي للتسلسل التاريخي ، وصار التاريخ مجموعة من الامثلة والصور والايضاحات يستخدمها الفلاسفة .

إن المبسطين الجوالين ، الذين كانوا يروجون في المانيا في العقد السادس للمادوية ، لم يتجاوزوا بشكل من الاشكال وجهة نظر اساتذتهم هذه . ان جميع التقدمات التي تمت منذ ذلك الحين في علم الطبيعة لم تفدهم سوى كحجج جديدة ضد وجود الخالق ؛ والواقع ان مشروعهم لم يكن البتة تطوير النظرية اكثر الى الامام . واذا كانت الفكرانية قد نضبت وأصبحت بضربة مميتة من قبل ثورة ١٨٤٨ ، الا انها كانت مرتاحة لرؤية المادوية تسقط في نفس الوقت الى درك ادنى ايضا . كان فويرباخ ملء الحق في ان ينفي عن نفسه مسؤولية هذه المادوية ؛ لكنه لم يكن على حق عندما خلط بين مذهب المبشرين الجوالين في المادوية وبين المادوية عموما . ولكن ثمة ملاحظات ينبغي تسجيلها . اولاً ، ان علوم الطبيعة ، حتى في زمن فويرباخ ، كانت ما تزال في ملء سرورة تخمّر شديد لم تتصف وتتنضح وتصل الى نجاح نسبي الا خلال السنوات الخمسة عشرة الاخيرة ؛ كان ثمة مواد جديدة للمعرفة تتراكم بكميات هائلة ، ولكن اقامة تنسيق و ، بالتالي ، نظام لهذا الخليط من الاكتشافات التي تترى الواحد بعد الآخر ، لم يكن مسكناً الا في الازمنة الاخيرة فقط . نعم ، ان فويرباخ قد عرف الاكتشافات الثلاثة الحاسمة ، - الخلية ، تحول الطاقة ونظرية التطور المعروفة باسم «الداروينية» . ولكن كيف يمكن للفيلسوف المنزوي في الريف ان يتتبع على نحو كاف تقدمات العلم بشكل يمكنه من تبيين قيمة الاكتشافات التي كان العلماء انفسهم ما يزالون ينكرونها عهدئذ ، او انهم كانوا لا يعرفون كيف يستثمرونها على نحو كاف ؟ ان خطأ ذلك انما يعود فقط الى الظروف المؤسفة لالمانيا التي تجعل كراسي تدريس الفلسفة وقفا على مقلّي القمل الانتقائيين والمحونين ، في حين ان فويرباخ ، الذي يتخطاهم بكثير ، كان مجبراً ان يعيش حياة الفلاحين ويقع في قرية صغيرة . اذن ليس الخطأ خطأ فويرباخ اذا كان مفهوم تاريخ الطبيعة غداً ممكناً منذ الان فصاعداً ، مفهوم يلغي كل ما هو ذو جانب واحد في المادوية الفرنسية ، وبقي بعيداً عن متناوله .

ولكن ، من ناحية اخرى ، كان فويرباخ على حق تماماً حين قال ان مادوية علوم الطبيعة وحدها فقط تشكل «قاعدة صرح المعرفة الانسانية ، ولكنها ليست الصرح نفسه» . وذلك لاننا لا نعيش في الطبيعة وحدها ، بل في المجتمع الانساني ايضا ، ولهذا الاخير تاريخ تطوره وعلمه ، كما للطبيعة . والمقصود بالتالي هو جعل علم المجتمع ، اي مجموع العلوم المسماة تاريخية وفلسفية ، في وضع متوافق مع القاعدة المادية واعادة بنائها استناداً الى هذه القاعدة . ولكن لم يكتب لفويرباخ القيام بهذه المهمة . هنا ، بقي ، رغم «القاعدة» ، حبيس الروابط الفكرانية التقليدية ، وقد اعترف بذلك حين قال : «انا متفق مع المادويين في الورا ، لكن لا في الامام» . والحال ، في الميدان الاجتماعي ، ان من لم يخط خطوة «الى الامام» ولم يتجاوز وجهة نظره للعام ١٨٤٠ او ١٨٤٤ هو فويرباخ نفسه ، وهذا ناجم بصورة رئيسية ، هذه المرة ايضا ، عن انعزاله الذي فرض عليه ان يخرج أفكاره من دماغه المتوحد - وهو الذي يحتاج ، اكثر من اي فيلسوف آخر ، الى التعامل مع

المجتمع - بدلا من ان يخلقه بالتعاون او بالتنازع مع رجال لهم مثل قيمته . اما الى اي مدى بقي في هذا الميدان الفكري ، فسنراه بالتفصيل فيما بعد .

يكفي ان نلاحظ ايضا في هذا المجال ان شتاركة يفتش عن فكرانية فويرباخ هنا حيث لا وجود لها . «فويرباخ فكري» ، انه يؤمن بتقدم البشرية» (ص ١٩) . «القاعدة» ، البنيان التحتي لكل شيء ، تبقى الفكرانية مع ذلك . بالنسبة لنا ، الواقعية ليست شيئا آخر سوى حماية من الضلالات ، عندما نتبع نزعاتنا الفكرانية . ليست الشفقة ، الحب ، التعصب للحقيقة والحق قوى فكرانية ؟» (ص ٨) .

اولا ، الفكرانية هنا لا تعني شيئا آخر سوى متابعة اهداف مثلى . والحال ان هذه الاهداف ترتبط ايضا بفكرانية كانط و ب «الامر القاطع» الذي يقول به ؛ الا ان كانط نفسه يسمي فلسفته ب «الفكرانية المتعالية» ؛ وهذا ليس البتة لانها تتناول ايضا مثلا اخلاقية ، ولكن لاسباب اخرى ، يستطيع شتاركة ان يتذكرها . ان الخرافة التي تقول ان الفكرانية الفلسفية تدور حول الايمان بمثل اخلاقية ، اي اجتماعية ، قد تكونت خارج الفلسفة ، عند الجهولين الالمان ، الذين حفظوا غيبا من اشعار شيلر بعض فئات الثقافة الفلسفية الضرورية بالنسبة اليهم . ان احدا لم ينتقد انتقادا الدع «الامر القاطع» العاجز الذي جاء به كانط - عاجز لانه يطلب المستحيل و ، بالتالي ، لا يصل البتة الى شيء ما واقسي - وان احدا لم يهزأ هزءا اشد بالافتتان الجهول بالمثل غير القابلة للتحقيق ، الذي نشره شيلر (راجع ، مثلا ، كتاب «علم الظاهرات») ، الذي قام به ، بالضبط ، هيغل الفكري .

ثانيا ، لا يمكن تجنب واقع ان كل ما يحرك البشر يمر بالضرورة بدماعهم ، - حتى الاكل والشرب ، اللذان يبدآن بشعور بالجوع والعطش ، يأتیان عبر الدماغ ، وينتهيان بالاحساس بالشبع والارتواء ، يحس بهما كذلك بواسطة الدماغ . ان انعكاسات العالم الخارجي لدى الانسان تتجلى في دماغه ، تنعكس فيه على شكل احساسيس ، أفكار ، غرائز ، إرادات ، وبكلمة على شكل «نزوعات فكرانية» ، وتصبح ، تحت هذا الشكل ، «قوى فكرانية» . واذا كان هذا الانسان يخضع عموما ل «النزوعات الفكرانية» ويترك «القوى الفكرانية» تمارس تأثيرا عليه ، - اذا كان هذا يكفي لان يجعل منه فكريا ، فان كل انسان متطور تطورا عاديا اذا صح القول هو فكري فطريا ، وكيف يمكن في هذه الحالة ان يكون ثمة في الحاصل مادويون ايضا ؟

ثالثا ، ان الاعتقاد بأن البشرية ، في الوقت الحالي على الاقل ، تسير بوجه عام في اتجاه التقدم لا يمت بصلة للتضاد بين المادوية والفكرانية . ان المادويين الفرنسيين كانوا يعتقدون بذلك اعتقادا بلغ درجة تعصبية تقريبا ، شأن التاليفويين روسو وفولتير ، تماما ، بل قدموا في سبيله في كثير من الاحيان اكبر التضحيات الشخصية . واذا كان هناك من كرس كل حياته ل «حب الحقيقة والحق» - والجملة مستعملة هنا بمعناها الحسن - فهو ديدرو مثلا . واذا كان «شتاركة» يصرح ، بالنتيجة ، بأن كل هذا هو الفكرانية ، فان هذا يؤكد فقط ان كلمة المادوية ، وكذلك التضاد بين الاتجاهين ، قد فقدنا هنا كل معنى لديه .

والواقع ان «شطاركة» يقدم هنا ، ربما بدون وعي ، تنازلا لا يفتقر لراي مسبق جهول ضد المادوية ، راي مسبق تعود اصوله الى فرية الكهنة القديمة . من كلمة مادوية يفهم الجهول الشراة : السكر ، الشهوة ، المذات الجنسية و حياة الترف ، الجشع ، البخل ، الضراوة ، الركض وراء الربح والمضاربة في البورصة ، وبكلمة كل الاسواء الخسيسة التي تستعبده هو بالذات سرا ؛ ومن كلمة فكرانية يفهم الايمان بالفضيلة ، بالبشرية وبصورة عامة بـ «عالم افضل» ينادي به امام الآخرين ، ولكنه لا يؤمن به هو نفسه الا عندما يكون ازاء عملية اجتياز مرحلة التوكل او الضيق التي تلي بالضرورة انحرافات «المادية» المعتادة وعندما يشرع في ترديد لازمته المفضلة : «ما هو الانسان ؟ نصف حيوان ، نصف ملاك !» .

وفضلا عن ذلك فان شطاركة يبذل وسعه للدفاع عن فويرباخ ضد هجمات وتعاليم الاساتذة الذين يختالون الان في المانيا تحت اسم فلاسفة . وهذا بالطبع امر هام بالنسبة لأولئك الذين يهتمون لهذه الجهيزات اللاحقة للفلسفة الالمانية الكلاسية؛ وقد كان هذا يبدو ضروريا لشطاركة نفسه . ولكننا سنغفو القاريء منها .

٣ . فلسفة الدين وعلم الاخلاق عند فويرباخ

تظهر فكرانية فويرباخ حالما نتناول فلسفة الدين وعلم الاخلاق عنده . انه لا يريد البتة الغاء الدين ، انه يريد ان يحسنه . الفلسفة ذاتها ينبغي ان تتحول الى دين .

ان المراحل الانسانية لا تتمايز عن بعضها الا بتفريات من نوع ديني . ليس من حركات تاريخية عميقة الا الحركات التي تذهب حتى القلب الانساني . ان القلب ليس شكلا للدين ، بحيث يكون للدين مكانة في القلب ، انه جوهر الدين [استشهد بها شطاركة ، ص ١٦٨] .

في راي فويرباخ ، ان الدين علاقة عاطفية ، علاقة قلوب البشر فيما بينها ، التي ما تزال تبحث حتى اليوم عن حقيقتها في انعكاس وهمي للواقع – بواسطة إله واحد او آلهة متعددة ، هي انعكاسات وهمية للصفات الانسانية – وتجدها الان مباشرة ودون وسيط في الحب بينك انت وبينني انا . وعلى هذا يصبح الحب الجنسي ، في النهاية ، لدى فويرباخ ، اجد ارفع اشكال ، ان لم تقل الارتفاع ، ممارسة دينه الجديد .

والحال ان العلاقات العاطفية بين البشر ، وبخاصة بين الجنسين ، قد وجدت مذ وجد البشر . ان الحب الجنسي بوجه خاص قد تطور خلال القرون الثمانية الاخيرة واحتل مكانا أصبح فيه خلال هذه الفترة المحور الالزامي للشعر كافة . ان الاديان الوضعية القائمة قد اقتصرت على اعطاء اسمى تفقيديس لتنظيم الدولة للحب

الجنسي ، اي تشريعات الزواج ، ومن الممكن ان تزول غدا دون ان يتغير ا بسط شيء في ممارسة الحب والصداقة . ولهذا فان الدين المسيحي قد زال فعلا في فرنسا من ١٧٩٣ الى ١٧٩٨ بحيث ان نابوليون نفسه لم يستطع ان يعيده دون مقاومة ودون صعوبات ، وطوال هذه المدة لم تستشعر حاجة لعوض له بالمعنى الذي اراده فويرباخ .

ان فكرانية فويرباخ تتمثل هنا في انه يعتبر العلاقات بين البشر مبنية على قاعدة تجاذب او حنو متبادل مثل الحب ، الصداقة ، الشفقة ، الغيرة ، الخ ، ليس فقط كما هي بذاتها ، دون الذكريات المرتبطة بدين خاص يعود ، حسب رأيه ، الى الماضي ايضا ؛ بل ، بالعكس ، على الزعم بأن هذه العلاقات لا تبلغ كل قيمتها الا عندما يعطونها التقديس الاسمى باسم الدين . الجوهرى بالنسبة اليه لا ان تكون هذه العلاقات البشرية موجودة ، بل ان تفهم بوصفها الدين الجديد ، الحقيقي . وهي لا تستحق كامل قيمتها الا عندما يسمونها بالخاتم الديني . ان كلمة religion

[دين] متحدرة من الكلمة اللاتينية religare وصل ، ربط religionier وتعني في الاصل Union [اتحاد] . وبالتالي فان كل اتحاد بين شخصين هو دين . امثال هذه الالاعيب في علم اشتقاق الكلمات هي التي تشكل المخرج الاخير للفلسفة الفكرانية . فما ينبغي ترجيحه او الاخذ به ليس ما «معنيه الكلمة حسب سير تطورها التاريخي واستعمالها الواقعي ، ولكن ما يفترض ان تعنيه حسب اصلها الاشتقاقي اللغوي . وعلى هذا النحو يرفع الحب الجنسي والاتحاد الجنسي الى مصاف «دين» لكي لا تزول كلمة دين ، العزيزة على ذاكرة الفكراني ، من اللغة . وهذا بالضبط ما بيئته ، بين ١٨٤٠ و ١٨٥٠ ، الاصلاحيون الباريسيون من اتجاه لوي بلان : لم يكونوا يستطيعون تصور انسان بلا دين الا كوحش ، وكانوا يقولون لنا : «اذن ، فاللحاد دينكم !» وما اراده فويرباخ من اقامة الدين الحقيقي على قاعدة مفهوم مادي اساسا للطبيعة انما يعود في الواقع الى فهم الكيمياء المعاصرة بوصفها السيمياء الحقيقية . اذا كان الدين يستطيع الاستغناء عن إلهه ، فان السيمياء تستطيع ايضا ان تستغني عن حجرها الفلسفي . وتوجد من جهة اخرى رابطة وثيقة جدا بين السيمياء والدين . ان للحجر الفلسفي عددا كبيرا من الخواص شبه الإلهية ، وان للسيميائيين اليونان - المصريين في القرنين الاولين لعصرنا (بعد الميلاد) دورا ما في عملية إعداد المذهب المسيحي ، كما تبرهن على ذلك المعطيات التي قدمها كوب و بيرتلو .

خاطيء تماما تأكيد فويرباخ ان «المرآحله الانسانية لا تتمايز عن بعضها الا بتغيرات من نوع ديني» . ان انعطافات تاريخية كبيرة لم تكن متزامنة مع تغيرات من نوع ديني الا بقدر ما تدخل في الحساب الاديان العالمية الثلاثة الموجودة حتى الان : البوذية ، المسيحية والاسلام . ان الاديان القديمة للقبائل والامم التي تكونت بصورة طبيعية لم تكن تنطوي على اي نزوع تبشيري وكانت تفقد كل قدرة على المقاومة حالما يتحطم استقلال القبائل والامم ؛ لدى الجرمان كان كافيا لحدوث ذلك مجرد احتكاك

مع الامبراطورية الرومانية التي كانت تتفسخ ومع الدين المسيحي الكوني الذي اعتنقته للتو والذي كان يستجيب لوضعها الاقتصادي ، السياسي والايديولوجي . وفيما يخص هذه الاديان الكونية الكبيرة فقط ، التي ولدت بشكل صناعي الى هذا الحد او ذاك ، وفيما يخص المسيحية والاسلام بوجه خاص ، نلاحظ ان الحركات التاريخية الواسعة تأخذ طابعا دينيا وان هذا الطابع الديني ، حتى في الميدان المسيحي ، يقتصر ؛ بالنسبة للثورات ذات المدى الكوني حقا ، على الفترات الاولى للنضال التحرري للبورجوازية ، بين القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، ولا ينفسر ، كما يظن فويرباخ ، بقلب الانسان وحاجته الى الدين ، ولكن بكل التاريخ السابق ، تاريخ العصر الوسيط الذي لم يعرف البتة شكلا آخر من الايديولوجية سوى شكل الدين واللاهوت . ولكن ، في القرن الثامن عشر ، عندما اصبحت على ما يكفي من القوة لتملك ، هي ايضا ، ايديولوجيتها الخاصة ، المطابقة لوجهة نظرها الطبقيّة ، صنعت ثورتها الكبيرة الحاسمة ، الثورة الفرنسية ، باللجوء فقط الى الافكار الحقوقية والسياسية، غير مهتمة بالدين الا بالقدر الذي كان فيه عقبة بالنسبة اليها. بيد انها تجنبت وضع دين جديد بدلا من القديم ؛ ومعروف كيف مني روبسبير بالاخفاق في هذا المجال (١) .

ان امكانية معاناة المشاعر الانسانية الخالصة في علاقتنا مع أمثالنا هي اليوم مفسدة بصورة كافية من قبل المجتمع المبني على التناحر وعلى الهيمنة الطبقيّة ، حيث نحن مجبرون على التحرك والعيش ؛ وبالتالي ، فليس ثمة من سبب في ان نفسده اكثر من ذلك برفع هذه المشاعر الى مصاف الدين . وكذلك الامر فان فهم الصراعات الطبقيّة الكبرى التاريخية ما يزال على ما يكفي من التعظيم بسبب من الطريقة الدارجة في كتابة التاريخ ، ولاسيما في المانيا ، كما اننا لسنا في حاجة الى جعل هذا الفهم مستحيلا تماما بتحويل تاريخ هذه الصراعات الى مجرد ملحق لتاريخ الدين . هنا ، يظهر الى اي درجة ابتعدنا اليوم عن فويرباخ . ان «أجمل مقاطع» مؤلفاته المكرسة لتمجيد دين الحب الجديد هذا اصبحت اليوم لا تقرا كلية. ان الدين الوحيد الذي درسه فويرباخ دراسة جدية هو المسيحية ، دين الغرب، المبني على التوحيد . لقد بيّن ان الإله المسيحي ليس سوى الصورة الوهمية للانسان، سوى انعكاس له . ولكن هذا الإله هو نفسه نتاج سيرورة طويلة من التجريد ، خلاصة عدد غفير من آلهة القبائل والامم السابقة .. وبالتالي فان الانسان ، وليس هذا الإله سوى صورة عنه ، ليس انسانا واقعا ، ولكنه ، هو ايضا ، خلاصة عدد كبير من البشر الواقعيين ، الانسان المجرد ، وبالتالي فهو بدوره صورة ذهنية . ان فويرباخ نفسه ، الذي يبشر في كل صفحة بالحسوية [التعلق بالملذات الجسدية] ، الذي يدعو الى الفوضى في العياني ، في الحقيقة الواقعية ، يصبح تجريديا كلية

عندما يصل الى الحديث عن علاقات اخرى غير العلاقات الجنسية بين البشر .
هذه العلاقات لا تقدم له سوى جانب واحد : الاخلاق . وهنا يذهلنا من جديد
فقر فويرباخ المدهش قياسا بهيغل . ان علم الاخلاق لدى هيغل او مذهب الاخلاقية ،
هو فلسفة الحق ويتضمن : ١ - الحق المجرد ؛ ٢ - الاخلاقية الذاتية ، ٣ - الاخلاقية
الموضوعية ، التي تتضمن ، بدورها ، العائلة ، المجتمع المدني ، الدولة . بقدر ما
يكون الشكل فكريا ، بقدر ما يكون المحتوى هنا واقعي . ان كل ميادين الحق ،
الاقتصاد ، السياسة مجتمعة فيها ، الى جانب الاخلاق . عند فويرباخ ، الامر على
عكس ذلك تماما . من زاوية الشكل نجده واقعي ، يتخذ الانسان نقطة انطلاق ولكنه
ليس معنيا ألبة بالعالم الذي يحيا فيه هذا الانسان ، لهذا يظل على الدوام نفس
الكائن المجرد الذي يثرثر في فلسفة الدين . وذلك لان هذا الانسان لم يولد في
احشاء أمه ، بل هو فرخ إله الاديان التوحيدية ، لذا لا يعيش في عالم واقعي ،
صيغ وتحدد تاريخيا ؛ انه على علاقة مع البشر الآخرين ، ولكن كل واحد منهم هو
مجرد مثله هو . في فلسفة الدين ، لدينا على الأقل رجال ونساء ، ولكن في علم
الاخلاق يزول هذا الفرق ايضا . حقا اننا نصادف لدى فويرباخ جملا كهذه : « في
قصر ، يفكرون على نحو مغاير لما يفكرون في كوخ . » - « اذا لم يكن لديك ، بسبب
من جوع او بؤس ، قوتا في الجسم ، لن يكون لديك في الرأس ، في الفكر وفي
القلب قوتا للاخلاق . » - « ينبغي ان تصبح السياسة ديننا » (١) . ولكن فويرباخ لا
يعرف مطلقا ماذا يفعل بهذه الجملة ، وتبقى عنده مجرد أشكال كلامية ، وان شاركه
نفسه مضطر الى الاعتراف بأن السياسة كانت بالنسبة لفويرباخ جبهة غير قابلة
للاختراق وان « السوسيولوجيا كانت بالنسبة اليه ارضا مجهولة » .

ولا يبدو لنا فويرباخ اقل سطحية بالمقارنة مع هيغل في طريقة تناوله التعارض
بين الخير والشر . كتب هيغل : « يعتقدون انهم يقولون حقيقة كبرى عندما يقولون :
الانسان خير بطبيعته ، ولكنهم ينسون انهم يقوون حقيقة اكبر بهذه الكلمات :
الانسان سيء بطبيعته » (٢) . عند هيغل ، الشر هو الشكل الذي تتجلى فيه القوة
المحركة للتطور التاريخي . ان لهذه الجملة ، والحق يقال ، معنى مزدوجا : من
ناحية فان كل تقدم جديد يبدو بالضرورة بمثابة جريمة ضد شيء ما مقدس ، بمثابة

١ - راجع لودفيغ فويرباخ : « ضد ثنائية الجسد والنفس ، اللحم والروح » ، في المؤلفات
الكاملة ، جزء ٢ ، لايبزغ ١٨٤٦ ، ص ٣٦٢ . راجع ايضا : لودفيغ فويرباخ : « الضرورة تحكم كل
القوانين وتلفيها » ، في كتاب : « لودفيغ فويرباخ من خلال مراسلاته ، مؤلفاته المنشورة بعد وفاته... »
مصدر مذكور آنفا ، ص ٢٨٥-٢٨٦ . وكذلك لودفيغ فويرباخ : « مبادئ الفلسفة ، ضرورة تغيير .
١٨٤٢-١٨٤٣ » ، نفس المرجع السابق ، المجلد ١ ، ص ٤٠٩ .

٢ - هذه الفكرات التي استعدها انجلس بوضع كلمات قد صاغها هيغل في مقاطع مختلفة من
مؤلفاته .

تمرد ضد الحالة القديمة للأشياء التي في طريق التلف ولكن المقدسة بفعل العادة ، ومن ناحية ثانية فانه منذ ظهور التناحرات الطبقيّة أصبحت الاهواء الشريرة للبشر، الطمع والرغبة في الهيمنة روافع التطور التاريخي ، وتاريخ الاقطاعية والبورجوازية، مثلاً ، ليس سوى برهان متواصل على ذلك . والحال انه لم يرد في خاطر فويرباخ ان يدرس الدور التاريخي للشر الاخلاقي . وبصورة عامة ، فان التاريخ هو ، في رايه ، ميدان غير لائق وغير مريح . حتى تصريحه الشهير : «الانسان الطبيعي المتحدر من الطبيعة ليس سوى مجرد كائن طبيعي ، انه لم يكن انسانا . الانسان هو نتاج الانسان ، الثقافة والتاريخ» (١) ، حتى هذا التصريح يبقى عنده عقيماً كلية .

ولهذا فان ما قاله لنا فويرباخ عن الاخلاق لا يمكن ان يكون الا بالغ الفقر . ان الميل الى السعادة فطري لدى الانسان وينبغي ان يشكل في النتيجة قاعدة كل اخلاق . ولكن الميل الى السعادة خاضع الى ملطف مزدوج . اولاً ، بفعل النتائج الطبيعية لأفعالنا : الصداع يتبع النشوة ، المرض يتبع الافراط الاعتيادي . ثانياً ، بفعل نتائجها الاجتماعية : اذا لم نحترم نفس الميل الى السعادة لدى الآخرين ، فانهم يقاومون ويكذبون ميلنا نحن الى السعادة . ينجم عن ذلك اننا اذا اردنا ان نشبع او نرضي ميلنا الى السعادة بتعين علينا ان نقدر بصورة صحيحة نتائج أفعالنا ، ومن جهة اخرى ان نعترف بنفس الحق في الميل الى السعادة لدى الآخرين . ان التقييد الارادي العقلاني فيما يتعلق بنا نحن ، والحب - الحب دوماً ! - في علاقتنا مع الآخرين يشكلان بالتالي القاعدتين الاساسيتين للاخلاق لدى فويرباخ ، التي تنبع منهما كل القواعد الاخرى . ولا يستطيع ما بسطه فويرباخ من عروض حاذقة وما اغدقه شتاركة من مدائح كبيرة ان يخفي فقر وسطحية بضع الجمل هذه .

ان الميل الى السعادة لدى الفرد لا يلبي الا بصورة استثنائية جداً ، ولا يلبي اطلاقاً لصالح هذا الفرد او لصالح غيره اذا كان يهتم بنفسه حصراً . على العكس ، فهذا الميل يتطلب علاقات مع العالم الخارجي ، وسائل تلبية حاجاته من الفداء بالتالي ، فرداً من الجنس الآخر ، كتباً ، محادثات ، مناقشات ، نشاطاً ، اشياء استهلاكية وعملاً . ان الاخلاق عند فويرباخ ، اما ان تفترض ان هذه الوسائل واشياء تلبية الحاجات قد أعطيت دفعة واحدة لكل انسان ، واما انها لا تعطيه نصائح طيبة غير قابلة للتطبيق ، لا تعدل بالتالي فلسفاً احمر عند اولئك المحرومين من هذه الوسائل . وهذا ما صرح به فويرباخ بالذات بخشونة «في قصر يفكرون على نحو مغاير لما يفكرون في كوخ . اذا لم يكن لديك ، بسبب جوع او بؤس ، قوتا في الجسم ، لن يكون لديك في الرأس ، في الفكر وفي القلب قوتا للاخلاق» . هل تبدو الاشياء افضل عندما تكون بصدد المساواة في حق الميل الى السعادة لدى الآخرين ؟ فويرباخ يطرح هذا المطلب على نحو مطلق بوصفه صحيحاً ومناسباً

لكل الازمان ولكل الظروف . ولكن منذ متى اعترف بهذا المطلب ؟ في العصور القديمة ، هل كان ثمة مساواة في حق الميل الى السعادة لدى العبيد والسادة ، وفي القرون الوسطى لدى الاقنان والبارونات ؟ الميل الى السعادة لدى الطبقة المضطهدة ألم يضحي به على الدوام وبلا شفقة وبصورة شرعية لحساب هذا الميل لدى الطبقة المهيمنة ؟ يقال : نعم ، ولكن هذا كان غير اخلاقي ، اما الان فالمساواة في الحقوق معترف بها . معترف بها قولا ، منذ ان رأت البورجوازية نفسها مضطرة ، في نضالها ضد الاقطاعية وفي مجرى تطوير الانتاج الراسمالي ، الى الفاء كل امتيازات المراتب ، اي كل الامتيازات الشخصية ، والى ان تدخل اولا مساواة الافراد في نطاق الحقوق الخاصة ، ثم : رويدا رويدا ، في نطاق الحقوق المدنية من الزاوية القضائية . ولكن الميل الى السعادة يحتاج اقل ما يحتاج الى الحقوق الروحية ، ويحتاج اكثر ما يحتاج الى الوسائل المادية . والحال ان الانتاج الراسمالي يحرص على ألا يكون للاغلبية الكبرى من الناس المتمتعة بالمساواة في الحقوق الا النزر الضروري ، وانه بالتالي لا يحترم ابدا - عندما يحترم - المساواة في حق الاغلبية في السعادة باكثر مما يفعل المجتمع الرقي او المجتمع الاقطاعي . هل الوضع افضل فيما يتعلق بالوسائل الروحية للسعادة ، الوسائل الثقافية ؟ ان معلم مدرسة «سادوفا» نفسه ألم يكن أسطورة ؟ (١)

ولكن هذا ليس كل شيء . فبموجب النظرية الفويرباخية في الاخلاق ، ان البورصة هي المعبد الاسمى للاخلاق ... شرط ان يضاربوا فيها دوما بشكسل صحيح . اذا كان ميلي الى السعادة يقودني الى البورصة واذا كنت ازن فيها جيدا نتائج افعالي التي لا تأتي لي الا بالفوائد وبدون اي غم ، اي اذا كنت اربح دوما ، عندئذ تكون وصفة فويرباخ قد نفذت . عندما يجري ذلك ، فاني لا اكون قد نلت من نفس هذا الميل الى السعادة الذي لشخص آخر ، وذلك لان هذا الشخص الآخر قد ذهب مثالي طوعا الى البورصة ، وهو عندما يعقد معي صفقة انما يتبع ، مثلي ، ميله الى السعادة . وهو اذا خسر نقوده ، فان فعله هذا يتكشف قطعاً بمثابة فعل غير اخلاقي لانه حسبها حسابا خاطئا ، وعندما اجعله يحمل الجزاء الذي يستحقه، فاني استطيع ان افخر بنفسي لكوني اصبحت «رادامانت» (٢) العصري . ان الحب يسود ايضا في البورصة بالقدر الذي لا يكون فيه جملة عاطفية فقط ، وذلك لان كل فرد فيها يجد في الآخر تلبية ميله الى السعادة . والحال ، اليس هذا ما ينبغي ان يفعله الحب والشكل الذي يتجلى فيه في الممارسة ؟ واذا حسبت بتوقع صحيح

١ - ان انتصار البروسيين في «سادوفا» - ٣ تموز ١٨٦٦ - قد اعتبر من قبل المؤرخين البورجوازيين الالمان «انتصارا للثقافة والمعرفة» . وصاغوا الكلمة الشهيرة : «انتصار سادوفا هو انتصار معلم المدرسة البروسي» .

٢ - ان روح العدل لديه جعلته بمثابة قاضٍ في جهنم في الخرافات اليونانية .

نتائج عملياتي ، وبالنتيجة بنجاح ، اكون قد قمت بدقة بجميع متطلبات الاخلاق الفويرباخية وإغتني فضلا عن ذلك . وبتعبير آخر ، فان اخلاق فويرباخ قد فصلت على قد المجتمع الرأسمالي الراهن وان لم يع هو ذلك او يشك به .

ولكن الحب ! - نعم ، الحب هو في كل مكان وزمان الإله الساحر الذي يتعين عليه ، في رأي فويرباخ ، ان يساعد على تذليل كل صعوبات الحياة العملية - وهذا في مجتمع مقسم الى طبقات لها مصالح متناقضة تماما . من هذه الزاوية يزول من فلسفته آخر رواسب طابعها الثوري ، ولا تبقى الا اللازمة القديمة : احبوا بعضكم بعضا ! - تعانقوا دون تمييز في الجنس والوضع ! - حلم المصالحة الكونية !
والخلاصة ، ان الامر بالنسبة لنظرية الاخلاق لدى فويرباخ يشبه كل النظريات التي سبقتها . انها ملائمة لكل الازمان ، لكل الشعوب ، لكل الظروف ، ولهذا بالضبط فانها ليست صالحة البتة للتطبيق في اي زمان ولا في اي مكان ، ولهذا تبقى عاجزة ازاء العالم الواقعي شأن «الامر القاطع» الذي يقول به كانط . الواقع ان لكل طبقة ، بل لكل مهنة اخلاقها الخاصة ، وهي تخرقها حيثما تستطيع ان تفعل ذلك بلا عقاب ، والحب الذي يفترض فيه ان يوحد كل العالم يتجلى في الحروب، النزاعات ، الخصومات ، الخلافات المنزلية ، الطلاق واستغلال البعض للبعض الآخر الى اقصى حد .

ولكن كيف كان ممكنا ان يبقى الدفع المدهش الذي اعطاه فويرباخ على هذا العقم بالنسبة اليه هو نفسه ؟ لمجرد ان فويرباخ لم يستطع الخروج من ملكوت التجريد الذي كان يكرهه حتى الموت ولم يجد الطريق الى الحقيقة الواقعية الحية . انه يتمسك بكل قواه بالطبيعة وبالانسان ، ولكن الطبيعة والانسان يظلان بالنسبة اليه مجرد كلمتين . انه لا يستطيع ان يقول شيئا واضحا لا عن الطبيعة الواقعية ولا عن الانسان الواقعي . والحال انه لا يمكن الانتقال من انسان فويرباخ المجرد الى البشر الواقعيين الاحياء الا اذا تأملناهم وهم يفعلون في التاريخ . ان فويرباخ يرفض ذلك ، ولهذا فان العام ١٨٤٨ (١) ، الذي لم يفهمه ، لم يعن بالنسبة له سوى القطيعة النهائية مع العالم الواقعي والانسحاب الى العزلة . ان مسؤولية ذلك انما تقع اساسا ، ونكرر ذلك ، على الظروف والشروط الالمانية التي تركته ينهار على نحو يرثى له .

لكن الخطوة التي لم يخطها فويرباخ لم يكن ممكنا الا ان تخطى ؛ ان تقديس الانسان المجرد الذي كان يشكل مركز الدين الجديد الفويرباخي تعين بالضرورة ان يعوض بعلم البشر الواقعيين ونظورهم التاريخي . هذا التطوير اللاحق لوجهة نظر فويرباخ الى ما يتجاوز فويرباخ نفسه دشنه ماركس عام ١٨٤٥ في كتابه «العائلة المقدسة» .

٤. المادية الديالكتية

لقد كان شتراوس ، بوير ، شتينر ، فويرباخ ، استطلاات (او امتدادات) للفلسفة الهيجلية بالقدر الذي لم يبارحوا فيه ارض الفلسفة . بعد كتابه «حياة يسوع» و«المعتدي» ، لم يكتب شتراوس سوى ادب فلسفي وتاريخ ديني على طريقة رينان ؛ بوير لم ينجح في ان يصنع شيئا ما الا في ميدان تاريخ المسيحية ونشوتها ، ولكنه شيء بارز في الحقيقة ؛ شتينر بقي طرفة حتى بعد ان خلطه باكونين مع برودون وعمد هذا الخليط باسم «الفوضوية» ؛ فويرباخ وحده كان بارزا كفيلسوف . ولكن الفلسفة ، المزعومة علم العلوم المحلق فوق كل العلوم الخاصة والذي يستخلص منها تركيبة ، بقيت بالنسبة اليه حاجزا لا يخترق ، خيمة منيعة ؛ بل وقف في منتصف الطريق كفيلسوف فكان مادويا من تحت وفكرانيا من فوق ؛ وهو لم يعرف كيف يتخلص من هيفل ، بواسطة النقد ، بل نبذه ببساطة كشيء غير قابل للاستعمال ، في حين انه هو نفسه ، قياسا بالثروة الموسوعية لمنظومة هيفل ، لم يحقق البتة من شيء ايجابي سوى دين منتفخ للحب واخلاق فقيرة عاجزة .

لكن ، من تحلل المدرسة الهيجلية خرج ايضا اتجاه آخر ، وهو الوحيد الذي اعطى ثمارا حقا ، وهذا الاتجاه مرتبط اساسا باسم ماركس (١) .

القطيعة مع الفلسفة الهيجلية حدثت هنا ايضا عن طريق العودة الى وجهة النظر المادية . هذا يعني اننا صممنا ان نفهم العالم الواقعي - الطبيعة والتاريخ - كما يبدو لكل من ينظر اليه بدون نزوات فكرانية مسبقة ؛ قرنا ان نضحى بلا رحمة بكل نزوة فكرانية يستحيل التوفيق بينها وبين الوقائع منظورا اليها في علاقاتها الخاصة لا في علاقاتها الوهمية . والمادية لا تعني حقا اكثر من ذلك . فقط ، كانت هذه هي المرة الاولى التي حُمل فيها على محمل الجد المفهوم المادي للعالم ، وطبق فيها ذلك المفهوم دلي نحو حصيف على سائر ميادين المعرفة - في خطوطها الكبرى على الاقل .

١ - ارجو ان يسمح لي هنا بايضاح شخصي . لقد اشاروا حديثا غير مرة الى نصيبي في اعداد هذه النظرية ، ولهذا اراني مضطرا هنا الى قول بعض الكلمات التي توضح هذه النقطة . انني لا استطيع ان انكر انني اسهمت ، قبل واثناء تعاوني مع ماركس خلال اربعين سنة ، بنصيب ما سواء في اعداد النظرية او تطويرها بخاصة . ولكن القسم الاكبر من الافكار الوجهة الاساسية ، وبخاصة في الميدان الاقتصادي والتاريخي ، وبشكل اخص صياغتها النهائية المدققة ، هو من صنع ماركس . وما اسهمت به - باستثناء بعض الفروع الخاصة - كان ممكنا لماركس ان يحققه بدوني . ولكن ما فعله ماركس لم يكن بمقدوري ان اصنعه . ان ماركس تجاوزنا جميعا ، كان يرى ابعد واوسع واسرع منا جميعا . كان ماركس عبقريا ، اما نحن فكانا موهوبين على اكثر تقدير . لولاه لكانت النظرية بعيدة جدا عما هي اليوم . ولهذا فهي تحمل اسمه بحق . - ف.ا. -

لم نرض بوضع هيغل جانبا ببساطة : بالعكس ، انطلقنا من الجانب الثوري في فلسفته ، الذي بسطناه قبلا ، من المنهج الديالكتي . ولكن هذا المنهج كان غير صالح للاستعمال في صيغته الهيجلية . عند هيغل ، الديالكتيك هو ال فكرة المطورة لذاتها . ال فكرة المطلقة لا توجد منذ الأزل فحسب - لا نعرف اين - ولكنها ايضا الروح الحقيقية للعالم القائم كله . وهي تتطور وتنسبط لكي تعود الى ذاتها عبر كل المراحل التمهيدية ، وقد عولجت باسهاب في كتابه «**المنطق**» ، التي هي مندرجة فيها . ثم «تستلب» متحولة الى طبيعة ، او ، دون ان تعمي نفسها، تنسكب في شكل ضرورة طبيعية ، وتمر في تطور جديد ، وتعود في النهاية الى وعي نفسها في الانسان ؛ هذا الوعي للنفس يعد وينضج بدوره في التاريخ حتى تتم في النهاية عودة كاملة لك فكرة المطلقة الى نفسها في فلسفة هيغل . في رأي هيغل ، ان التطور الديالكتي الذي يتجلى في الطبيعة وفي التاريخ ، اي التسلسل السببي للتقدم من الأدنى الى الأعلى الذي يفرض نفسه عبر كل الحركات المترجعة وكل القهقرات الموقته، ليس سوى نسخة عن الحركة الذاتية لك فكرة ، حركة تتلاحق منذ الأزل ، لا ندري اين ، ولكن ، في كل الاحوال ، بصورة مستقلة عن كل دماغ انساني مفكر . هذا هو القلب (او العكس) الايدولوجي الذي كنا بصدد تصفيته . فهمنا على نحو جديد افكار دماغنا من خلال وجهة نظر مادية ، بوصفها انعكاسات للاشياء ، بدلا من اعتبار الاشياء الواقعية بمثابة انعكاسات لهذه الدرجة او تلك لك فكرة المطلقة . لهذا السبب يرد الديالكتيك الى علم القوانين العامة للحركة ، سواء في العالم الخارجي او في الفكر الانساني - مجموعتان من القوانين المتشابهة من حيث الاساس ، ولكنها مختلفة في تعبيرها بمعنى ان الدماغ الانساني يمكن ان يطبقها بوعي ، في حين انها في الطبيعة ، وحتى اليوم بالنسبة للقسم الاعظم من التاريخ الانساني ، لا تشق طريقها الا بصورة لا واعية ، في شكل ضرورة خارجية ، وسط سلسلة لامتناهية من الصدف الظاهرة . من هنا ، فان ديالكتيك ال فكرة نفسه لم يصبح سوى مجرد انعكاس واع للحركة الديالكتية للعالم الواقعي ، وبذلك يوضع رأس ديالكتيك هيغل فوق ، او على الاصح يوقف على رجليه من جديد . وان هذا الديالكتيك المادي ، الذي كان منذ سنوات أفضل أدوات عملنا وسلاحنا الاكثر مضاء ، كان ، وهذا امر بارز ، قد اكتشف من جديد لا من قبلنا نحن فقط ، بل ايضا وبصورة مستقلة عنا بل وعن هيغل ، من قبل عامل الماني يدعى «جوزيف دييتسغن» (١) .

بذلك استعيد الجانب الثوري من فلسفة هيغل ، وحرر في نفس الوقت من غلافه الفكراني الذي كان يحول ، عند هيغل ، دون تطبيقه تطبيقا حقيقيا . ان الفكرة الاساسية الكبرى القائلة بأن العالم لا ينبغي ان يعتبر كمركب من أشياء مكتملة ناجزة

١ - راجع : «جوهر العمل الذهني الانساني كما يعرضه عامل يدوي - نقد جديد للعقل الخالص والعملي» ، هامبورغ ، ميسنر ، ١٨٦٩ . - ف. ١٠ -

بل كمركب من **سيرورات** حيث الاشياء ، التي تبدو ثابتة في الظاهر ، وكذلك انعكاساتها الذهنية في دماغنا ، اي المفاهيم ، تمر في تغير متواصل من الصيرورة والزوال وحيث ، في النهاية ، ورغم كل الصدف الظاهرة والرجعات الموقته ، يشق الطريق تطور تدريجي - هذه الفكرة الاساسية الكبرى قد تغفلت ، منذ هيغل ، بعمق في الوعي الدارج بحيث أنها لم تعد تجد تقريبا معارضة وهي في اطار هذه الصيغة العامة . ولكن الاعتراف الكلامي بها وتطبيقها ، في الواقع ، تفصيلا ، على كل ميدان خاضع للبحث ، هما شيئان مختلفان . والحال اننا اذا انطلقنا دوما من وجهة النظر هذه فاننا نتخلى نهائيا عن طلب حلول نهائية وحقائق خالدة ؛ ونحن نعي دوما السمة المحدودة بالضرورة لكل معرفة مكتسبة ، تبعيتها ازاء الظروف او الشروط التي اكتسبت فيها ؛ ولا نعود نسمح بأن تفرض علينا تلك المتعارضات المستعصية بالنسبة للميتافيزياء القديمة الرائجة على الدوام ، متعارضات الحقيقة والخطأ ، الخير والشر ، التماثل والاختلاف ، الضروري والعرضي ؛ ونحن نعلم ان ليس لهذه المتعارضات الا قيمة نسبية ، ما هو معترف به الان كصحيح له جانبه الخاطئ الخبيء الذي سيظهر فيما بعد ، شأن ما يعترف به الان بوصفه خطأ له جانبه الصحيح الذي يفضلُه امكن في السابق اعتباره صحيحا ؛ وان ما يؤكد انه ضروري مؤلف من صدف خالصة وان ما يزعم انه صدفة هو الشكل الذي تختبئ تحته الضرورة - وهكذا دواليك .

ان المنهج القديم في البحث والتفكير ، الذي سماه هيغل المنهج «الميتافيزيائي» الذي يعنى بالافضلية بدراسة **الاشياء** المعتبرة مواضيع ثابتة معطاة والتي ما تزال بقاياها متسلطة على العقول ، كان ، في زمنه ، مبررا جدا من الناحية التاريخية . كان ينبغي بادئ بدء دراسة الاشياء قبل ان يصبح من الممكن دراسة السيرورات . كان ينبغي اولا معرفة ما كانه هذا الشيء او ذاك قبل ان يصبح بالامكان ملاحظة التعديلات التي تحدث فيه . هذا هو ما حدث في علم الطبيعة . ان الميتافيزياء القديمة ، التي كانت تعتبر الاشياء قد صنعت مرة واحدة ونهائيا ، كانت نتاج علم طبيعة كان يدرس الاشياء الميتة والحية بوصفها اشياء قد صنعت مرة واحدة ونهائيا . ولكن عندما تقدمت هذه الدراسة الى النقطة التي اصبح فيها التقدم الحاسم ممكنا ، اي الانتقال من الدراسة المنهجية للتعديلات الحاصلة في هذه الاشياء في حضان الطبيعة نفسها ، في هذه اللحظة دق ايضا في الميدان الفلسفي ناقوس نفسي الميتافيزياء القديمة . وبالفعل ، حتى نهاية القرن الاخير ، فان علم الطبيعة اذا كان بصورة رئيسية علم نجمة القوائم ، علم الاشياء الناجزة ، الا انه اصبح من حيث الاساس ، في عصرنا ، علم تصنيف ، علم سيرورات ، اصل وتطور هذه الاشياء والصلة التي تربط وتنظم هذه السيرورات الطبيعية في كل واحد كبير . ان علم وظائف الاعضاء (الفيزيولوجيا) الذي يدرس ظاهرات العضوية النباتية والحيوانية ، علم الاجنة (امبريولوجيا) الذي يدرس تطور كل عضوية منذ الجنين حتى النضج ، الإراضة (الجيولوجيا) التي تدرس التكوّن التدريجي للقشرة الارضية ، كل هذه

العلوم هي بثبات قرننا هذا .

ولكن هناك ثلاثة اكتشافات كبيرة على الاخص هي التي قدمت بخطى عملاقة معرفتنا حول ترابط السيوروات الطبيعية : اولا ، اكتشاف الخلية بوصفها الوحدة التي تنمو انطلاقا منها عن طريق التكاثر والتمايز كل العضوية النباتية والحيوانية ؛ وبالتالي فان ههنا الاكتشاف قد جعلنا نعرف ان تطور ونمو سائر العضويات العليا انما يتمان حسب قانون شمولي واحد ، بل ايضا جعلنا نعرف ان قدرة التغيير لدى الخلية تظهر السبيل الذي يمكن للعضويات ان تعدل بواسطته نوعها ، و ، عبر هذا ، ان تتطور تطورا ابعد من ان يبقى مجرد تطور فردي . - ثانيا ، اكتشاف تحول الطاقة ، الذي ارانا كل ما يزعم انه قوى تفعل بالدرجة الاولى في الطبيعة غير العضوية ، القوة الايالية (الميكانيكية) ومتممها الطاقة المسماة كامنة ، الحرارة ، الاشعاع (الضوء او الحرارة المشعة) ، الكهرباء ، المغناطيس ، الطاقة الكيماوية بصفاتها تظاهرات مختلفة لحركة كلية تنتقل من واحدة الى اخرى وفق نسب كمية معينة ؛ بحيث انه حين تختفي كمية معينة من واحدة تظهر كمية معينة من اخرى ، وعلى هذا النحو فان كل حركة الطبيعة انما ترد الى هذه السيوروة غير المنقطعة لتحول شكل الى آخر . - ثالثا ، البرهان الجماع الذي صاغه للمرة الاولى دارون ، القائل بأن جميع نتائج الطبيعة التي تحيط بنا الان ، بما في ذلك البشر ، هي نتاج سيوروة طويلة من التطور انطلاقا من عدد صغير من الاجنة وحيدة الخلية في الاصل ، وان الاخيرة هذه متحدرة بدورها من الجبلية (بروتوبلاسم) او من جسم آحيني تكون بطريقة كيماوية .

بفضل هذه الاكتشافات الثلاثة الكبرى وبفضل التقدمات المدهشة لعلم الطبيعة ، نستطيع اليوم ان نبين الخطوط الكبرى ليس فقط للترابط بين ظاهرات الطبيعة في ميادينها المختلفة كل واحد على حدة ، ولكن ايضا صلة مختلف الميادين فيما بينها ، وبالتالي ان تقدم لوحة جماعا لترابط الطبيعة ضمن شكل منهجي تقريبا ، بواسطة الوقائع التي زودنا بها العلم الاختباري للطبيعة نفسها . في السابق ، كان تقديم هذه اللوحة الجماع ملقى على عاتق ما كان يسمى بفلسفة الطبيعة . وهي لم تستطع ان تقوم بهذه المهمة الا عندما عوضت الصلات الواقعية التي كانت ما تزال غير معروفة بصلات وهمية ، خيالية ، باكمال الوقائع الناقصة بفكرات ، وبسد خيالي للشفرات الموجودة في الواقع . وعندما تصرفت على هذا النحو ، توصلت الى عدد من الفكرات العبقرية ، وحدثت عددا من الاكتشافات اللاحقة ، ولكنها ارتكبت ايضا ، ولا يمكن ان يكون الامر غير ذلك ، عددا لا بأس به من الحماقات . واليوم ، حيث يكفي تفسير نتائج دراسة الطبيعة دياكتيا ، اي من زاوية الترابط الذي هو خاص بها ، للوصول الى «منظومة للطبيعة» مرضية بالنسبة لعصرنا ، حيث تفرض نفسها الخاصة الديالكتية لهذا الترابط ، شاءوا ام ابوا ، على ادمغة العلماء الذين تكتوتوا في المدرسة المتافيزيائية ، - اليوم طرحت فلسفة الطبيعة بصورة نهائية جانبا . ان كل محاولة لبعثها ليست نافلة فقط ، بل تفهقرا الى وراء ايضا . ولكن ما هو صحيح بالنسبة للطبيعة ، المعترف بها كذلك بسبب هذا الواقع

كسيرة تطور تاريخي ، صحيح ايضا بالنسبة لتاريخ المجتمع في سائر فروعها وبالنسبة لجماع كل العلوم التي تبحث في الاشياء البشرية (او الإلهية) . هنا ايضا ، كانت فلسفة التاريخ ، الحق ، الدين ، الخ ، تقوم على تعويض التسلسل الترابطي الفعلي الذي ينبغي اثباته بين الحوادث بالتسلسل الترابطي الذي يخترعه دماغ الفيلسوف ، حول تصور التاريخ ، في جماعه كما في مختلف أجزائه ، بوصفه التحقيق التدريجي للأفكار ، ودوما بالطبع الأفكار المفضلة لدى الفيلسوف نفسه وحدها . على هذا النحو ، يعمل التاريخ بدون وعي ، ولكن بالضرورة في اتجاه هدف معين فكري محدد **قبليا** ، وهذا الهدف كان لدى هيجل مثلا تحقيق فكرة المطلقة ، وأن السير الدائم نحو هذه ال فكرة المطلقة يشكل التسلسل الترابطي الداخلي للأحداث التاريخية . وهكذا يحلون مكان التسلسل الفعلي ، وما يزال غير معروف ، عناية إلهية ملفزة ، - لا واعية او تعي نفسها شيئا فشيئا . فالمقصود هنا بالتالي ، كما في ميدان الطبيعة تماما ، الفاء هذا التسلسل الترابطي المخترع ، الصناعي ، باستخلاص وإبراز التسلسل الترابطي الفعلي ؛ وهذه مهمة تنحصر ، آخر الامر ، في اكتشاف القوانين العامة للحركة التي تفرض نفسها ، في تاريخ المجتمع البشري ، كقوانين مهيمنة .

والحال ان تاريخ تطور المجتمع يتكشف ، في نقطة واحدة ، عن انه مختلف اختلافا أساسيا عن تاريخ تطور الطبيعة . في الطبيعة ، - بالقدر الذي نترك جانبا رد الفعل الذي يمارسه الانسان عليها ، - وحدها العوامل غير الواعية والعمياء هي التي يؤثر بعضها على البعض الآخر وان في لعبتها المتغيرة يتجلى القانون العام . من بين كل ما يحدث ، - أعداد لا تحصى من الصدف الظاهرة ، المرئية على السطح ، بوصفها النتائج النهائية التي تؤكد وجود ضابط في داخل هذه الصدف ، - لا شيء يحدث بصفته هدفا واعيا ، منشودا . بالمقابل ، في تاريخ المجتمع ، فان هؤلاء الذين يفعلون هم حصرا البشر المنعمون بوعي ، المتحركون بتفكير او بهوى ، المتابعون اهدافا محددة ؛ لا شيء يحدث دون نية واعية ، دون هدف مطلوب . ولكن هذا الفرق ، مهما بلغت أهميته بالنسبة للبحث التاريخي ، وبخاصة بحث العصور والحوادث مأخوذة على حدة ، لا يمكن أن يغير البتة في واقع ان مجرى التاريخ خاضع لقوانين عامة داخلية . ذلك لانه ، هنا ايضا ، رغم الاهداف الواعية التي يلاحقها كل الافراد ، نرى ان الصدفة هي التي ، بصورة عامة ، تسود في الظاهر على السطح . ولا تتحقق النية المنشودة الا نادرا ؛ في معظم الحالات ، الكثير من الاهداف الموضوعة نصب الأعين تتقاطع وتتناقض ، او انها هي نفسها تكون مسبقا غير قابلة للتحقيق ، او ان وسائل تحقيقها تكون غير كافية . وعلى هذا النحو فان نزاعات عدد لا يحصى من الارادات والافعال الفردية تخلق في الميدان التاريخي حالة مماثلة تماما للحالة السائدة في الطبيعة غير الواعية . ان اهداف الافعال هي منشودة ، ولكن النتائج التي تلي فعليا هذه الافعال ليست كذلك ، واذا ظهر في البداية انها تناسب او تطابق الهدف المتابع ، فان النتائج التي تأتي في النهاية تكون

شيئا آخر مختلفا تماما عما كانوا ينشدون . وعلى هذا فان الحوادث التاريخية تبدو اجمالا ايضا خاضعة للصدفة . ولكن حيثما بدا ان الصدفة تابع على السطح ، فانها تبقى دوما تحت سلطان قوانين داخلية خفية ، والمطلوب فقط هو اكتشافها . البشر يصنعون تاريخهم ، ايا كان المجرى الذي تأخذه ، بمتابعة كل واحد منهم اهدافه الخاصة ، المنشودة بوعي ، وبالضبط من حصيلة هذه الارادات الكثيرة الفاعلة باتجاهات مختلفة ومضاعفاتها المتنوعة على العالم الخارجي يتألف التاريخ . اذن فالهم هنا هو ما يريده كثرة من الافراد . ان ما يحدد الارادة هو الهوى والتفكير . ولكن الروافع التي تحدد مباشرة بدورها الهوى او التفكير ذات طبيعة مختلفة جدا . وهذه الروافع يمكن ان تكون اما اشياء خارجية او دوافع من نوع فكري : طموح ، «حمية للحقيقة والعدالة» ، حقد شخصي او شتى انواع الزوات الشخصية الخالصة ايضا . غير اننا ، من جهة ، راينا ان الارادات الفردية الكثيرة التي تفعل في التاريخ تفرز ، في معظم الاحيان ، نتائج مختلفة تماما عن تلك التي ارادوها هدفا لهم ، - وفي كثير من الاحيان معاكسة مباشرة ، - وان بواعثهم ليس لها بالنتيجة سوى اهمية ثانوية بالنسبة للنتيجة النهائية . ومن جهة اخرى ، من الممكن ان نتساءل ما هي ، بدورها ، القوى المحركة للخيبة خلف هذه البواعث ، وما هي العلل التاريخية التي تتحول الى هذه البواعث في ادمغة البشر الذين يفعلون .

هذه المسألة ، لم تطرحها على نفسها البتة المادوية السابقة . ولهذا فان مفهومها للتاريخ ، في حدود ما تملك في النهاية من مفاهيم ، هو مفهوم ذرائعي اساسا ؛ انه يحكم على كل شيء تبعا لبواعث الفعل ، تقسم البشر الممارسين فعلا تاريخيا الى نفوس شريفة ونفوس غير شريفة ، وتلاحظ بعدئذ بانتظام ان الشرفاء هم الاغرار المغفلون وان غير الشرفاء هم الظافرون ، وينتج من هذا انه لا يوجد البتة ، في رأي المادوية القديمة ، من عبرة مفيدة في دراسة التاريخ ، اما في رأينا فان المادوية القديمة ، في ميدان التاريخ ، غير امينة لنفسها وذلك لانها تعتبر سببا اخيرا القوى المحركة الفكرانية الفاعلة في هذا الميدان ، بدلا من ان تفحص ما هو موجود وراءها ، وما هي القوى المحركة لهذه القوى المحركة . ان التهاوت لا يتمثل في الاعتراف بقوى محرركة فكرانية ، لكن في عدم الصعود الى اعلى نحو اسبابها المحددة . وبالمقابل ، فان فلسفة التاريخ ، كما قدمها هيغل بخاصة ، تعترف ان البواعث الظاهرية والبواعث التي تحدد فعلا افعال البشر في التاريخ ليست البتة الاسباب الاخيرة للحوادث التاريخية ، وان وراء هذه البواعث تكمن قوى اخرى محددة ينبغي البحث عنها بدقة ؛ ولكنها لا تفتش عنها في التاريخ نفسه ، بل بالاحرى تستوردها من الخارج ، من الايديولوجيا الفلسفية ، الى التاريخ . بدلا من ان يفسر تاريخ اليونان القديمة بتسلسله الترابطي الداخلي ، يؤكد هيغل ببساطة ، مثلا ، ان هذا التاريخ ليس شيئا آخر سوى اعداد «اشكال للفردية الجميلة» ، تحقيق لـ «روائع الفن» كما هي . وهو يقول ، في هذه المناسبة ، كثيرا من الاشياء الجميلة والعميقة عن اليونان القدماء ، ولكن هذا لا يمنع اننا لم نعد نستطيع اليوم الاكتفاء بتفسير كهذا ، الذي

هو مجرد جمل لا اكثر .

واذا كان المقصود ، بالنتيجة ، التفتيش عن القوى المحركة التي - بوعي او بلا وعي و ، ينبغي القول ، بلا وعي في الغالب - توجد وراء دوافع الافعال التاريخية للبشر والتي تشكل في الواقع القوى المحركة الاخيرة للتاريخ ، ولكن لا يمكن ان يكون المقصود بواعث الافراد ، مهما كانت عظمتهم ، بقدر البواعث التي تحرك جماهير كبيرة ، شعوبا بأسرها ، و ، في كل شعب ، بدوره ، طبقات بأسرها ، وكذلك البواعث التي تدفعهم لا الى جيشان عابر وإلى نار هشيم سرعان ما تنظفيء ، بل الى فعل معمر طويل يؤول الى تغيير تاريخي كبير . ان القاء الضوء على الاسباب المحركة التي ، على نحو واضح او ملتبس ، مباشر او بشكل ايدولوجي بل مؤلث ، تنعكس هنا في عقول الجماهير الفاعلة وزعمائها (هؤلاء الذين يدعونهم الرجال العظماء) كخوافز واعية ، - هذا هو الطريق الوحيد الذي يمكن ان يضعنا في اثر القوانين التي تهيمن على التاريخ في جماعه ، وكذلك في مختلف العصور وفي مختلف البلدان . كل ما يحرك البشر ينبغي ان يمر بالضرورة بدماعهم ، ولكن الشكل الذي يأخذه في هذه الادمغة يتعلق الى درجة كبيرة بالظروف . ان العمال ليسوا البتة متصالحين مع الرأسمالية عندما كفوا عن تحطيم الماكينات ، كما كانوا يفعلون حتى العام ١٨٤٨ في (اقليم) رينانيا .

واذا كان ، في العصور السابقة كلها ، البحث عن هذه الاسباب المحركة للتاريخ غير ممكن تقريبا - بسبب التشابك في روابطها ومفاعيلها وطابعها المقتنع ، - الا ان عصرنا قد بسط هذا التسلسل الترابطي بحيث أصبح من الممكن حل اللغز . منذ انتصار الصناعة الكبيرة ، اي على الاقل منذ معاهدة الصلح لعام ١٨١٥ ، لم يعد سرا على احد في انكلترا ان كل الصراع السياسي فيها يدور حول مطلب الهيمنة الذي تريده لنفسها كل من طبقتي الارستقراطية العقارية Landed Aristocracy والبورجوازية Middle Class . في فرنسا ، مع عودة أسرة «بوربون» اخذوا يعون نفس الواقع ؛ ان مؤرخي فترة عودة الملكية Restoration ، من تيري الى غيزو ، مبنيه وتير يشيرون الى ذلك بوصفه المفتاح الذي يتيح فهم كل تاريخ فرنسا منذ العصور الوسطى . ومنذ العام ١٨٣٠ ، اعترف بالطبقة العاملة ، البروليتاريا ، بوصفها الطبقة المناضلة الثالثة في سبيل السلطة في هذين البلدين . لقد بلغ الوضع درجة من البساطة بحيث غدا من الضروري اغماض العين لكي لا يرى المرء في صراع هذه الطبقات الكبرى الثلاث وفي تصادم مصالحها القوة المحركة للتاريخ الحديث - على الاقل في البلدين الاكثر تقدما .

ولكن كيف تكوّنت تلك الطبقات ؟ اذا كان من الممكن ان تنعزى لاول وهلة الملكية الكبيرة للارض التي كانت في السابق اقطاعية الى منشأ متحدر - في البداية على الاقل - من اسباب سياسية ، من تملك بالعنف ، فان هذا لم يكن ممكنا بالنسبة للبورجوازية والبروليتاريا . هنا ، كان منشأ وتطور هاتين الطبقتين الكبيرتين يبدو بصورة واضحة وملموسة كشيء نابع من اسباب اقتصادية خالصة . كان جليسا

كذلك ، في الصراع بين الملكية العقارية والبورجوازية ، كما في الصراع بين البورجوازية والبروليتاريا ، اننا ، في الدرجة الاولى ، ازاء مصالح اقتصادية لم تكن السلطة السياسية سوى مجرد وسيلة لتأمينها . ان البورجوازية والبروليتاريا قد تكونتا اثر تغير الشروط الاقتصادية ، والاصح تغير اسلوب الانتاج . ان الانتقال اولا من الحرفة الاصنافية الى المانيفاتورة الى الصناعة الكبيرة التي تستخدم الماكينات والتي تعمل بالبخار هو الذي نما وطور هاتين الطبقتين . في درجة معينة من هذا التطور ، القوى المنتجة الجديدة التي حركتها البورجوازية - بالدرجة الاولى ، تقسيم العمل وجمع عدد كبير من العمال المبعثرين في مانيفاتورة واحدة - وكذلك الشروط والحاجات التي خلقتها ، اصبحت متعارضة مع النظام الانتاجي القائم ، الموروث من التاريخ والمكرس بالقانون ، اي مع امتيازات الاصناف وامتيازات لا تحصى شخصية ومحلية (التي كانت تشكل عقبات كثيرة بالنسبة للفئات غير المتمتع بامتيازات) يتمتع بها النظام الاجتماعي الاقطاعي . ان القوى المنتجة ، ممثلة بالبورجوازية ، قد تمردت ضد نظام الانتاج الممثل بالملاكين العقاريين الاقطاعيين وبمعلمي الاصناف الحرفية . اننا نعرف النتيجة . القيود الاقطاعية كسرت ، في انكلترا تدريجيا ، في فرنسا دفعة واحدة ، في المانيا لم تصل بعد الى نهايتها . وكما انه في مرحلة معينة من التطور دخلت المانيفاتورة في نزاع مع نمط الانتاج الاقطاعي ، كذلك الامر الان فان الصناعة الكبيرة قد دخلت في نزاع مع نظام الانتاج البورجوازي الذي حل محله . ان هذه الصناعة ، المقيدة بهذا النظام ، بالاطارات الضيقة لنمط الانتاج الرأسمالي ، تخلق ، من جهة ، برتلة متزايدة على الدوام للكتلة الكبيرة من الشعب بأسره و ، من جهة اخرى ، كمية متزايدة باستمرار من منتجات يستحيل تصريفها . انتاج فائض وبؤس للجماهير ، وكل منهما سبب للآخر ، هذا هو التناقض غير المعقول التي تنتهي اليه الصناعة الكبيرة والذي يتطلب حتما تحرير القوى المنتجة بتغيير نمط الانتاج .

من الثابت أذن ، في التاريخ الحديث على الأقل ، ان كل الصراعات السياسية هي صراعات طبقية وان كل الصراعات الطبقية الانعناقية ، رغم شكلها الذي هو سياسي بالضرورة - لان كل صراع طبقي هو صراع سياسي - تدور ، في آخر تحليل ، حول الاعتناق الاقتصادي . بالتالي ، فان الدولة ، النظام السياسي يشكلان ، هنا على الأقل ، عنصرا ثانويا ، والمجتمع المدني ، ميدان العلاقات الاقتصادية ، يشكل العنصر الحاسم . ان المفهوم التقليدي القديم ، الذي كان يؤمن به هيغل هو ايضا ، يرى في الدولة العنصر المحدد ، وفي المجتمع المدني العنصر المحدد من قبل الاول . ان الامر لذلك ظاهريا . وكما ان ، لدى الشخص المنزول ، كل القوى المحركة لافعاله لا بد ان تمر بالضرورة بدماعه ، تتحول الى محركات لارادته لكي تحمله على الفعل ، كذلك الامر فان كل حاجات المجتمع المدني - أيا كانت الطبقة المترتبة في السلطة - ينبغي ان تمر بارادة الدولة لكي تفرض نفسها شموليا على شكل قوانين . ذلك هو الجانب الشكلي للشيء الذي يفهم من تلقاء نفسه ؛

والمسألة هي فقط معرفة ما مضمون هذه الإرادة الشكلية الخالصة - إرادة الفرد وإرادة الدولة سواء بسواء - ومن أين أتى هذا المضمون ، لماذا يُراد هذا الشيء ولا يُراد آخر . وإذا فتشنا عن سبب ذلك ، نجد أن ، ففي التاريخ الحديث ، إرادة الدولة محددة في جماعها بالحاجات المتغيرة للمجتمع المدني ، بسيادة هذه الطبقة أو تلك ، في آخر تحليل بتطور القوى المنتجة وعلاقات التبادل .

غير أنه إذا كانت الدولة ، في عصرنا الحديث بوسائله الانتاجية ومواصلاته الهائلة ، لا تشكل ميدانا مستقلا ، ذا تطور مستقل ، وبالعكس ، إذا كان وجودها وتطورها يفسران في آخر تحليل بالشروط الاقتصادية للمجتمع ، فمن المفروض أن يكون هذا أصح بكثير بالنسبة للدولة في جميع العصور السابقة حيث لم يكن انتاج الحياة المادية للبشر يملك هذه الموارد الغنية ، وبالتالي حيث يفترض أن تمارس ضرورة هذا الانتاج هيمنة اكبر على البشر . واليوم ايضا ، في عصر الصناعة الكبيرة والطرق الحديدية ، إذا لم تكن الدولة من حيث الأساس سوى انعكاس ، تحت شكل مكثف ، للحاجات الاقتصادية للطبقة المهيمنة على الانتاج ، فمن المفروض أن تكون اكثر بكثير من ذلك في عصر يكون فيه جيل من البشر مجبرا على أن يكرس جزءا اكبر بكثير من حياته كلها لتلبية حاجاته المادية وبالتالي أن يكون اكثر تبعية لها بكثير من تبعيتها لها نحن اليوم . أن دراسة تاريخ العصور الماضية ، عندما تعنى بذلك المظهر جدبا ، ستؤكد هذا بأكثر مما يكفي . ولكن هذا لا يمكن بالطبع أن نتناوله هنا . وإذا كانت الدولة والحق العام محددين بالشروط الاقتصادية ، فمن البديهي أن يكون الأمر كذلك بالنسبة للحق المدني ، الذي لا يقوم سوى بالمصادقة على العلاقات الاقتصادية الاعتيادية في الظروف المعطاة القائمة بين الافراد . ولكن الاشكال التي يمكن أن ترتدبها هذه المصادقة يمكن أن تكون مختلفة جدا . من الممكن ، كما حدث في انكلترا ، بتوافق مع التطور القومي كله ، الاحتفاظ بالقسم الأكبر من الاشكال القديمة للحق الاقطاعي ، باعطائه محتوى بورجوازي ، أي بادخال مباشر لمعنى بورجوازي تحت اسم اقطاعي ؛ لكن من الممكن ايضا ، كما كانت الحال على قارة أوروبا الغربية ، أن يتخذ أساسا أول حق عالمي لمجتمع منتج للسلع ، الحق الروماني ، باعداده وصياغته التي لا تضاهى وضوحا ودقة لجميع العلاقات الحقوقية الرئيسية القائمة بين مالكي السلع البسيطين (شارع وبائع ، دائن ومدين ، عقد ، التزام ، الخ) . عندما يجري ذلك ، يغدو من الممكن ، لصالح مجتمع ما يزال بورجوازيا صغيرا ونصف اقطاعي ، اما اعادته ببساطة بواسطة التطبيق القضائي الى مستوى هذا المجتمع (القانون الألماني المشترك) ، او بمساعدة فقهاء مزعومين متنورين وأخلاقيين ، تعديله وتقنينه في مدونة قانونية مستقلة تنطبق على هذه الحالة الاجتماعية ، مدونة ستكون في هذه الظروف سيئة حتى من زاوية حقوقية (القانون البروسي) . لكن من الممكن ايضا ، بعد ثورة بورجوازية كبيرة ، أن تُصاغ ، على أساس هذا الحق الروماني بالتحديد ، مدونة للمجتمع البورجوازي كلاسية على مثل كلاسية المدونة المدنية الفرنسية . وبالتالي ، فما دامت أحكام الحق البورجوازي

مجرد تعبير في صيغة حقوقية عن شروط الحياة الاقتصادية للمجتمع ، لذا يمكن ان تصاغ بشكل حسن او رديء ، تبعا للظروف .

تبدو لنا الدولة بوصفها القوة الايدولوجية الاولى فوق الانسان . يخلق المجتمع من نفسه جهازا عضويا لفرض الدفاع عن مصالحه المشتركة ضد الهجمات الداخلية والخارجية . وهذا الجهاز العضوي هو سلطة الدولة . ما ان يولد حتى يجعل نفسه مستقلا عن المجتمع ، ولاسيما عندما يصبح اكثر فائتر جهازا عضويا لطبقة ما ، عندما يغلب مباشرة هيمنة هذه الطبقة . ان صراع الطبقة المضطهدة ضد الطبقة المهيمنة يصبح بالضرورة صراعا سياسيا ، صراعا تقوده قبل كل شيء ضد الهيمنة السياسية لهذه الطبقة ؛ ان وعي علاقة هذا الصراع السياسي بقاعدته الاقتصادية يلتبس ويغيم ، بل يمكن ان يتلاشى تماما . لكن حتى عندما لا تكون الحال كذلك تماما لدى هؤلاء الذين يشاركون في هذا الصراع ، فان هذا قد يحدث على الدوام تقريبا في عقول المؤرخين . من بين كافة المصادر المتعلقة بالصراعات في قلب الجمهورية الرومانية ، ابيان هو الوحيد الذي قال لنا بوضوح وجلاء ما الذي كانت تعنيه تلك الصراعات في الواقع ، اي الصراعات حول الملكية العقارية .

والحال ان الدولة ، حالما تصبح قوة مستقلة ازاء المجتمع ، تخلق ، بدورها ، ايدولوجية جديدة . ان محترفي السياسة ، منظري الحق العام وفقهاء الحق الخاص يخفون في الواقع العلاقة مع الوقائع الاقتصادية . وكما انه ، في كل حالة خاصة ، ينبغي للوقائع الاقتصادية ان تأخذ شكل اسباب حقوقية لكي يصادق عليها تحت شكل قوانين ، وكما انه ينبغي ايضا ، بالطبع ، ان يؤخذ بالاعتبار كل المنظومة الحقوقية الطبقة ، كذلك فان الشكل الحقوقي ينبغي ان يكون كل شيء والمحتوى الاقتصادي لا شيء . الحق العام والحق الخاص يُبحثان بوصفهما ميدانين مستقلين ، لهما تطورهما التاريخي المستقل ، يخضعان لعرض منهجي ولا يمكنهما ان يستغنيا عنه بسبب من الالغاء اللاحق لسائر التناقضات الداخلية .

ان ايدولوجيات اكثر علواً ، اي اكثر بعدا عن قاعدتها المادية ، الاقتصادية ، تأخذ شكل فلسفة ودين . هنا ، رابطة التمثيلات مع شروط وجودها المادية تصبح معقدة اكثر فائتر ، معتمدة اكثر فائتر بالحلقات الوسيطة . ولكن هذه الرابطة موجودة مع ذلك . وكما ان كل عصر النهضة [الاوروبية] ، منذ اواسط القرن الخامس عشر ، كان نتاجا اساسيا للمدن ، وبالتالي البورجوازية ، كذلك الامر فان الفلسفة خرجت منذ ذاك من سباتها . محتواها لم يكن ، من حيث الاساس ، سوى تعبير فلسفي للافكار المناظرة لتطور البورجوازية الصغيرة والوسطى الصائرة بورجوازية كبيرة . تجلّى هذا بوضوح لدى انكليز وفرنسيي القرن الاخير الذي كانوا في كثير من الحالات اقتصاديين وفلاسفة على السواء ، ولقد بينا ذلك قبلا فيما يخص مدرسة هيجل .

مع ذلك لنتوقف قليلا حول الدين ، لانه الابعد عن الحياة المادية ويبدو انه الاكثر غربة عنها . لقد ولد الدين ، في عصر جد سحق من الحياة الشجارية ، من

تمثيلات مليئة بأخطاء بدائية جدا ، تمثيلات للبشر تتعلق بطبيعتهم الخاصة وبالطبيعة الخارجية المحيطة بهم . ولكن كل ايدولوجية ، ما ان تتكوّن ، حتى تتطور على اساس عناصر تمثيل معطى وتستمر في اعداد وانضاج هذه العناصر ؛ وإلا فانها ليست ايدولوجية ، أي انها تعنى بالافكار بوصفها كيانات مستقلة ، تتطور على نحو مستقل وتخضع فقط لقوانينها الخاصة . ان شروط الوجود المادية للبشر ، الذين تتابع في دماغهم هذه السيورة الذهنية، تحدد في آخر الامر مجرى هذه السيورة ، وهذا التحديد يتم بالضرورة بصورة غير واعية، وإلا لما كان ثمة اي ايدولوجية. وبالتالي، فان هذه التمثيلات البدائية، وهي في معظم الاوقات مشتركة بين كل مجموعة من الشعوب النسبية، تتطور، بعد انشعاب هذه المجموعة، على نحو خاص ومميز بكل شعب، تبعاً لشروط الوجود التي آلت اليها ، وان هذه السيورة قد اقام عليها الدليل تفصيلاً علم الاساطير المقارن بالنسبة لمجموعة الشعوب الآرية (المجموعة الهندية - الأوروبية) . ان الالهة التي تكوّنت على هذا النحو لدى كل شعب كانت آلهة قومية لا يتجاوز سلطانها حدود الارض القومية التي كان يتعين عليها ان تحافظ عليها، وما وراء هذه الحدود تمارس آلهة أخرى هيمنة لا تنازع. ولم يكن ممكناً لهذه الالهة ان تبقى في التمثيل الا ما دامت الامة باقية ؛ وبادت في نفس الوقت الذي بادت فيه الامة . هذا الزوال للقوميات القديمة قد سببه ظهور الامبراطورية الرومانية ، التي لم نجد ضرورة لان نفحص هنا الشروط الاقتصادية لتكوينها . الالهة القومية القديمة انتهت الى العفاء ، حتى الالهة الرومانية ، التي كانت مفصلة بالضبط على قد الحدود الضيقة لمدينة روما ؛ والحاجة الى اكمال الامبراطورية العالمية بدين كوني تبدو واضحة في المحاولات التي بذلت لكي ينسب الى روما ، الى جانب الالهة المحلية ، كل الالهة الاجنبية الجديرة ببعض الاحترام ولتزويدها بهياكل . ولكن ديناً كونياً جديداً لا يمكن ان يخلق على هذا النحو ، بمراسيم امبراطورية . الدين الكوني الجديد ، المسيحية ، كان قد تكوّن بصورة سرية بمزج اللاهوت الشرقي المكون ، اللاهوت اليهودي بصورة رئيسية ، بالفلسفة اليونانية المبتدلة العامة ، الرواقية بصورة رئيسية . لكي نعرف الصورة التي كانت ترتديها في البداية ، ينبغي ان تجري بادىء بدء ابخات مستفصلة ، ذلك لان الشكل الرسمي الذي تقلت به الينا ليس الشكل الذي صارت فيه ديناً للدولة [الرومانية] وجرى تبنيه لهذا الهدف من قبل مجمع نيقية (١) . ان واقع انها اصبحت دين الدولة [الرومانية] بعد مئتي وخمسين سنة فقط من ولادتها يكفي لان يبرهن انها كانت الدين الملائم لشروط او لظروف العصر . في العصر الوسيط تحولت ، أولاً بأول مع تطور الاقطاعية ، الى دين ملائم او مناظر للاخيرة ، مع هرم

١ - ان اول مجمع مسكوني ، عقد في نيقية عام ٣٢٥ ، رفض المذهب الهرطوتي لـ «آريوس» (توفي عام ٣٣٦) ، أرسى معتقد الايمان المسيحي وقواعد تنظيم وتكتيك الكنيسة في نضالها للسيطرة على الدولة [الرومانية] .

مراتبى اقطاعى مطابق . وعندما ظهرت البورجوازية ، نمت وتوسعت الهرطقة البروتستانتية ، بالتعارض مع الكاثوليكية الاقطاعية ، بادىء بدء في جنوب فرنسا، عند الألبيجيين ، في عصر اكبر ازدهار للمدن في هذا الاقليم . لقد الحق العصر الوسيط كل الاشكال الاخرى للايديولوجية : الفلسفة ، السياسة ، الفقه الحقوقي باللاهوت وجعل منها فروعاً له . ولهذا اجبرت كل حركة اجتماعية وسياسية على ان تأخذ شكلاً لاهوتياً ؛ لاثارة عاصفة كبيرة ، كان ينبغي ان تقدم الى عقول الجماهير المشبعة حصراً بالدين مصالحها الخاصة متكررة في لبوس ديني . وكما ان ، منذ البداية ، البورجوازية قد افرزت في المدن حشداً من العامة ، من المياومين ، من الخدم بمختلف أنواعهم ، غير المالكين وغير المنتمين الى اية مرتبة معترف بها، أسلاف بروليتاريا المستقبل ، كذلك فان الهرطقة قد انقسمت باكراً جداً الى هرطقة معتدلة وهرطقة عوام ثورية تبغضها حتى الهرطقات البورجوازية .

ان صمود الهرطقة البروتستانتية كان يناظر او يطابق منعة البورجوازية الصاعدة ؛ وعندما أصبحت الاخيرة على درجة كافية من القوة ، بدأ نضالها ضد النبالة الاقطاعية ، الذي كان حتى ذلك الحين نضالاً محلياً فقط ، يأخذ ابعاداً قومية . اول فعل كبير هو الذي حدث في المانيا ؛ وسموه الاصلاح . لم تكن البورجوازية على ما يكفي من القوة والنمو بحيث يمكنها ان توحد تحت رايتها جميع المراتب الاخرى المتمردة : عامة المدن ، نبالة الريف الصغيرة والفلاحون . النبالة هي الاولى التي قهرت ؛ الفلاحون قاموا بانتفاضة تؤلف ذروة هذه الحركة الثورية . المدن تخلت عنهم ، فاستسلمت الثورة امام جيوش الامراء ، الذين استحوذوا على كل فوائدها . منذ ذلك ، ستغيب المانيا طوال قرون ثلاثة من صف البلدان التي تتدخل بصورة مستقلة في التاريخ . ولكن ، الى جانب المانيا لوتر ، كان يوجد فرنسا كالفرن . بحدة فرنسية تماماً ، وضع كالفرن الخاصية البورجوازية للاصلاح في المكان الاول ، جَمهر *républicaniser* ودرط الكنيسة . اما في المانيا، فان الاصلاح اللوثرى قد ركّز البلد وقاده الى الخراب ، الاصلاح الكالفني أصبح راية للجمهوريين في جنيف ، في هولندا ، في ايكوسيا ، حرر هولندا من نير اسبانيا والامبراطورية الالمانية وزوّد الفصل الثاني من الثورة البورجوازية ، التي كانت تدور في انكلترا ، بردائها الايديولوجي . هنا تكشفت الكالفنية عن كونها القناع الديني الحقيقي لمصالح البورجوازية عصرئذ ، ولهذا لم تلق الاعتراف التام الا عندما اكتملت ثورة العام ١٦٨٩ بتسوية بين قسم من النبالة والبورجوازية . الكنيسة القومية الانكليزية أعيدت من جديد ، لا في صورتها السابقة ، بوصفها كنيسة كاثوليكية ، مع الملك بوصفه بابا ، بل في صورة جد كالفنية . الكنيسة القومية القديمة كانت تحتفل بالاحد الكاثوليكي المرح وتطارد الاحد الكالفني الكئيب ، الكنيسة الجديدة المتبرجزة ادخلت هذا الاخير الذي ما يزال حتى اليوم يحمل انكلترا .

في فرنسا ، عام ١٦٨٥ ، اضطهدت الاقلية الكالفنية ، فارتدت الى الكاثوليكية

او طردت من البلد (١) . ولكن إلام أدى ذلك ؟ في هذه الحقبة ، كان المفكر الحرير بايل ناشطا ، وفي العام ١٦٩٤ ولد فولتير . ان العمل الاستبدادي الذي قام به لويس الرابع عشر لم يؤد سوى الى ان يسهل على البورجوازية الفرنسية تحقيق ثورتها في صيغة لادينية ، سياسية حصرا ، صيغة هي وحدها المناسبة للبورجوازية المتقدمة . بدلا عن البروتستانت ، كان المفكرون الاحرار هم الذين يجلسون في الجمعيات التمثيلية القومية . وعلى هذا النحو كانت المسيحية تدخل مرحلتها الاخيرة . كانت قد اصبحت عاجزة عن ان تقدم للمستقبل رداء ايدولوجيا لتطلعات طبقة تقدمية ايا كانت ؛ اصبحت اكثر فاكثر ملكية حصرية للطبقات المهيمنة تستخدمها كمجرد وسيلة للحكم لكي تمارس وصايتها على الطبقات الدنيا . وجدير بالتنويه ان كل طبقة من الطبقات تستخدم الدين الموافق لها: الارستقراطية العقارية - الجزويتية الكاثوليكية او الاورثوذكسية البروتستانتية ، البورجوازية الليبرالية والرايكاكية - العقلانية ؛ ولا فرق البتة سواء كان هؤلاء السادة مؤمنين بدينهم ام لا .

نرى بالنتيجة ان الدين ، ما ان يتأسس ، حتى يتضمن على الدوام مادة تقليدية، كذلك الامر ، في سائر الاصعدة الايدولوجية ، فان التقليد قوة محافظة كبيرة . وان التغيرات التي تحدث في هذه المادة تنبع من العلاقات الطبقية ، وبالتالي من العلاقات الاقتصادية بين البشر الذين يقومون بهذه التغيرات . وهذا يكفي هنا . من الواضح اننا لم تقدم ، في ما عرضناه قبلا ، سوى لمحة عامة عن المفهوم الماركسي للتاريخ ، فضلا عن بعض الامثلة . فمن التاريخ نفسه ينبغي ان يقام البرهان عليها ، واستطيع القول ، حول هذا الموضوع ، ان كتابات اخرى اقامت البرهان الكافي . ولكن هذا المفهوم ينهي الفلسفة في ميدان التاريخ شأن المفهوم الديالكتي للطبيعة الذي يجعل كل فلسفة للطبيعة غير مفيدة وغير ممكنة . وفي كل مجال ، لم تعد المسألة ان تتخيل في رأسها الترابطات المتسلسلة بل اكتشافها في الوقائع . منذئذ لا يبقى للفلسفة ، المطرودة من الطبيعة والتاريخ ، الا ميدان الفكر الخالص ، بقدر ما يستمر هذا الميدان قائما : مذهب قوانين سيرورة الفكر ذاتها ، اي المنطق والديالكتيك .

مع ثورة ١٨٤٨ ، صرفت المانيا «المثقة» النظرية وانتقلت الى الممارسة . ان الصناعة الصغيرة المرتكزة على عمل اليد والمانيفاتورة قد عوّضت بصناعة كبيرة حقيقية : ظهرت المانيا من جديد في السوق العالمية . ان الامبراطورية الالمانية الصغرى الجديدة (٢) قد ازلت على الاقل الشلوذات التي لا تحتمل ، حيث كانت

١ - عام ١٦٨٥ ، ألفى لويس الرابع عشر «أمر نانت» الذي كان هنري الرابع في العام ١٥٩٨ قد منح بموجبه حرية العبادة والمساواة في الحقوق للبروتستانت الفرنسيين .

٢ - هي الامبراطورية الالمانية التي قامت عام ١٨٧١ تحت هيمنة بروسيا والتي لم تكن تضم كل البلدان الناطقة بالالمانية .

منظومة الدوليات الصغيرة ، بقايا الاقطاعية والاقتصاد البيروقراطي تعيق حتى ذلك الحين هذا التطور . ولكن بقدر ما كانت المضاربة تغادر مكتب عمل الفيلسوف لتبني معبدها في البورصة ، بقدر ما كانت المانيا المثقفة تفقد هذا الحس النظري العظيم الذي كان مجد المانيا في فترة اعمق تدهور سياسي شهدته - حس البحث العلمي الخالص ، سواء كانت حصيلته المجنية صالحة للاستعمال عمليا ام لا ، معارضة لاوامر الشرطة ام لا . يقينا ان علم الطبيعة الالماني الرسمي ، وبخاصة في ميدان الابحاث المستفصلة ، قد بقي في مستوى عصره ، لكن المجلة الامريكية «علم» لاحظت بحق ان في انكلترا بصورة رئيسية لا في المانيا ، كما في السابق ، تتحقق التقدمات الحاسمة في ميدان الترابطات المتسلسلة للوقائع المنعزلة ، تعميمها في قوانين . وان، في ميدان العلوم التاريخية ، بما في ذلك الفلسفة ، العقل النظري القديم العنيد قد زال حقا كلية مع الفلسفة الكلاسية وحلّت مكانه التلفيقية (او الانتقائية) الخاوية ، هموم اعتبارات المنصب والدخل ، وانحطت الى درك الوصولية الاكثر ابتذالا . ان الممثلين الرسميين لهذا العلم قد اصبحوا الايديولوجيين السافريين للبورجوازية وللدولة الحالية - ولكن في حقبة تتخذ فيها كلتاها موقف معارضة مكشوفة للطبقة العاملة .

وفي صفوف الطبقة العاملة فحسب بقي الحس النظري الالماني على حاله سليما لم يصب . هنا ، من غير الممكن اقتلاعه ؛ هنا ليس من اعتبار للمنصب ، لاصطياد الارباح ، لحماية عطوفة من عل ؛ بالعكس ، كلما تقدم العلم بعناد وبدون احكام مسبقة، كلما وجد نفسه على اتفاق مع مصالح وتطلعات الطبقة العاملة . ان النزوع الجديد الذي وجد في تاريخ تطور العمل المفتاح الذي يتيح فهم تاريخ المجتمع كله قد توجه دفعة واحدة بالافضلية الى الطبقة العاملة ووجدت فيه الفهم الذي لم تفتش عنه لدى العلم الرسمي ولم تنتظره منه . ان الحركة العمالية الالمانية هي وريثة الفلسفة الكلاسية الالمانية .

فريدريك أنجلس

اشتراكية رجال القانون (*)

في العصر الوسيط كان التصور المفهومي للعالم لاهوتيا من حيث الجوهر . ان وحدة العالم الاوروبي التي لم توجد فعليا في الداخل ، تحققت في الخارج ، ضد العدو المشترك ، المسلمين ، بواسطة المسيحية . كانت الكاثوليكية هي بوتقة وحدة العالم الأوروبي ، المؤلف من مجموعة شعوب ذات علاقة متبادلة دائمة طوال سير تطورها . هذا التجمع اللاهوتي لم يقتصر على ميدان الافكار . لقد كان له وجوده الواقعي ، لا في شخص البابا فقط الذي كان مركز السلطان فيه ، بل قبل كل شيء في الكنيسة المنظمة على نحو أقطاعي وهرمي تراتبي ، والتي ، بصفتها مالكة حوالي ثلث الارض، تملك في كل بلد قوة سياسية هائلة في التنظيم او البنيان الاقطاعي . كانت الكنيسة ، بملكيتها العقارية من النمط الاقطاعي ، الصلة الفعلية بين مختلف البلدان ؛ وأعطى تنظيم الكنيسة الاقطاعي تكريسا دينيا للاقطاعية الزمنية في التنظيم السياسي . فضلا عن ذلك ، فقد كان الاكليروس الطبقة المثقفة الوحيدة : لذا فمن البديهي ان يكون معتقد الكنيسة نقطة انطلاق وأساس كل الفكر . سواء في الحقوق ، علم الطبيعة ، الفلسفة ، فان المعيار المطبق على كل معرفة كان التالي : هل يتفق مضمونه مع تعاليم الكنيسة ام لا ؟

ولكن في قلب الاقطاعية كانت تنمو قوة البورجوازية . ان طبقة جديدة كانت تدخل المسرح ضد الملاكين العقاريين الكبار . كان بورجوازيو المدن قبل كل شيء وعلى سبيل الحصر منتجي سلع ويعيشون على التجارة بالسلع ، في حين ان نمط الانتاج الاقطاعي كان يركز اساسا على الاستهلاك الذاتي لمنتجات مصنوعة داخل

★ مقالة ظهرت في مجلة «المصور الحديثة» (نيوزايت) ، السنة الخامسة ، ١٨٨٧ ، العدد

الثاني ، ص ٤٩-٥١ .

دائرة محدودة - هؤلاء المستهلكون هم جزئيا المنتجون ، وجزئيا الاقطاعيون الذين يقطعون اتاوة . ان المفهوم الكاثوليكي للعالم ، المفصل على قد الاقطاعية ، لم يعد بوسعه ان يكفي هذه الطبقة الجديدة ولا شروطها للانتاج والمبادلة . بيد انه بقي هو ايضا زمنا طويلا حبيس اللاهوت كلي القدرة . ان سائر الاصلاحات [الدينيّة] والصراعات المرتبطة بها والتي نشبت منذ القرن الثالث عشر وحتى القرن السابع عشر لسبب اجتماعي ديني ليست ، في جانبها النظري ، سوى محاولات كررتها البورجوازية ، عامة المدن وحلفاؤهم الفلاحون المتمردون ، لكي يحكموا المفهوم اللاهوتي القديم للعالم مع الشروط الاقتصادية الجديدة ومع وضع الطبقة الجديدة . ولكنه لم يفلح . لقد رُفرت الراية الدينية للمرة الاخيرة في انكلترا في القرن السابع عشر ، وبعد اقل من خمسين سنة دخل المفهوم الجديد الكلاسي للبورجوازية ، **المفهوم الحقوقي** ، المسرح في فرنسا سافرا بدون قناع .

كان هذا بمثابة دنيوة للمفهوم اللاهوتي . بدلا من المعتقد ، الحقوق الإلهية حلت الحقوق البشرية ، بدلا من الكنيسة حلت الدولة . العلاقات الاقتصادية والاجتماعية ، التي كانوا يمثلونها في السابق باعتبارها خليفة الكنيسة والمعتقد ، لان الكنيسة كرستها ، أصبحوا يمثلونها الان باعتبارها مبنية على الحقوق ومخلوقة من قبل الدولة . لان مبادلة السلع على مستوى المجتمع هي في ملء ازدهارها ، التي شجعها بخاصة منح السلف والقروض ، كانت تولد علاقات تعاقدية معقدة متبادلة وتتطلب بسبب هذا الواقع قواعد ذات مدى عام شامل لا يمكن ان يأمر بها او يسنها الا المجتمع - وهذه ضوابط حقوقية محددة من قبل الدولة - ، فانهم كانوا يتصورون ان مصدر هذه الضوابط الحقوقية ليس الوقائع الاقتصادية بل ان تقنينها الشكلي من قبل الدولة هو الذي ولّدها . ولان المنافسة ، وهي الشكل الاساسي للعلاقات بين المنتجين الاحرار للسلع ، هي اكبر مسوؤ او ممهد ممكن ، فان المساواة امام القانون تصبح صرخة الحرب الكبيرة للبورجوازية . ان صراع هذه الطبقة الصاعدة ضد السادة الاقطاعيين والحكم المطلق الذي كان يحميهم آنئذ كان مفروضا بالضرورة ، شأن كل صراع طبقي ، ان يكون صراعا سياسيا ، صراعا للاستيلاء على الدولة ، وكان هذا بالضرورة صراعا من اجل تلبية المطالب الحقوقية : هذا الواقع قد اسهم في تعزيز المفهوم الحقوقي للعالم .

بيد ان البورجوازية افرزت صنوها السلبي ، البروليتاريا ، ومعها صراع طبقي جديد ، انفجر حتى قبل ان تظهر البورجوازية بالسلطة السياسية كليا . وكما ان البورجوازية ، في الماضي ، في نضالها ضد النبالة بقيت ، بالتقليد ، تجر معها المفهوم اللاهوتي للعالم بعض الوقت ، كذلك فان البروليتاريا في البداية اخذت من خصمها المفهوم الحقوقي وحاولت ان تستمد منه اسلحة ضد البورجوازية . ان اولى التشكيلات السياسية البروليتارية وكذلك منظريها قد بقيت كلية على « الارضية الحقوقية » ، مع فارق واحد هو ان ارضيتها الحقوقية لم تكن نفس الارضية البورجوازية . من جهة ، المطالبة بالمساواة كانت واسعة : المساواة الحقوقية ينبغي ان تكمل بالمساواة الاجتماعية ؛ من جهة اخرى ، فمن مقترحات وافكار آدم سميث

– القائلة بأن العمل هو مصدر كل ثروة ، غير ان ناتج العمل ينبغي ان يتقاسمه الشفيل مع الملاك العقاري والراسمالي – ، استجروا نتيجة تقول بأن هذا التقسيم غير عادل وينبغي ان يلغى ، او ان يعدل على الاقل لصالح الشفيلة . لكن الشعور بأن ترك هذه المسألة على ارضية «الحقوق» وحدها لا يمكن البتة من الغاء الاسواء التي ولّدها نمط الانتاج الراسمالي البورجوازي، وبخاصة الصناعة الكبرى الحديثة، قد قاد من قبل اكبر العقول ، لدى أوائل الاشتراكيين – سان سيمون ، فورييه و اوين – الى التخلي تماما عن الارضية الحقوقية – السياسية والى المناداة بأن كل صراع سياسي أمر عقيم .

لكن لا هذا المفهوم ولا ذاك كانا كافيين للتعبير بشكل مرضٍ ولا لان يلخصا بصورة كلية طموحات الطبقة العاملة الى الاعتناق، الطموحات التي ولّدها الوضع الاقتصادي. ان المطالبة بالمساواة ، شأن المطالبة بكامل ناتج العمل ، كانت تضع في تناقضات عصبية منذ ان نحاول صياغتها تفصيلا على الارضية الحقوقية فلا تصيب او لا تصيب الا قليلا عقدة المشكلة ، الا وهي تغيير نمط الانتاج . ان الطوباويين الكبار ، برفضهم النضال السياسي ، انما كانوا يرفضون في نفس الوقت صراع الطبقات ، ومن ثم يرفضون الفعل الوحيد الممكن بالنسبة للطبقة التي كانوا يدافعون عن مصالحها . هذان المفهومان كانا يصرفان النظر عن الخلفية التاريخية التي تدينان بوجودهما اليها؛ كلاهما كان يخاطب الشعور ؛ احدهما يخاطب شعور الحقوق ، والاخر الشعور الانساني . كلاهما كان يصوغ مطالبه على شكل آمنيات ورة ، من غير الممكن القول لماذا تحققت في هذه اللحظة بالضبط وليس قبل ذلك او بعده بألف عام .

بالنسبة للطبقة العاملة المجردة ، بفعل تحويل نمط الانتاج القطاعي الى نمط انتاج رأسمالي ، من اية ملكية لوسائل الانتاج ، والتي يتكرر انتاجها على الدوام ياولية (ميكانية) منظومة الانتاج الراسمالي في هذه الحالة الوراثة للبرتلة ، لا يمكن للوهم الحقوقي للبورجوازية ان يكفي للتعبير كليا عن الحالة التي توجد فيها . انها – اي الطبقة العاملة – لا تستطيع هي نفسها – ان تمتلك معرفة كاملة بهذا الوضع الا اذا نظرت الى الاشياء في حقيقتها الواقعية ، بدون نظارات ملونة بألوان حقوقية . هذا ما ساعد عليه ماركس بمفهومه المادي للتاريخ ، مبرهنا ان سائر التمثيلات الحقوقية ، السياسية ، الفلسفية ، الدينية ، الخ ، للبشر تشتق في آخر تحليل من شروط حياتهم الاقتصادية ، من طريقتهم في انتاج ومبادلة المنتجات . وبذلك قدم للبروليتاريا مفهوما عن العالم مطابقا لشروط حياتها ونضالها؛ ان فقدان الشفيلة للملكية لا يمكن الا ان يقابله فقدان الاوهام في رؤوسهم . وان هذا المفهوم البروليتاري للعالم يلف العالم الان ...

فريدريك انجلس

رسالة الى جوزيف بلوخ(*)

لندن ، ٢١ - ٢٢ ايلول ١٨٩٠

السيد العزيز ،

رسالتك المؤرخة في ٣ الجاري تبعتني الى «فولكستون» ، ولكن لانني لم اكن املك الكتاب المطلوب ، فانني لم استطع ان اجيبك عنها . عدت الى بيتي في ١٢ الجاري ، فوجدت فيه كومة من العمل المستعجل بحيث لم يتح لي سوى اليوم لكي اكتب لك بضعة أسطر . اقول هذا لكي اشرح لك تأخري راجيا معذرتي .
فيما يتعلق بالنقطة ١ . سترى قبل كل شيء في الصفحة ١٩ من «اصل» (١) ان سيرورة تطور العائلة البيئالية تبدو فيه على درجة من البطء بحيث ان فسي «هاواي» ، في ذات القرن ، كان يوجد في العائلة الملكية زواجات بين الاخوة والاخوات (مولودون من نفس الام) . وفي كل العصر القديم ، نجد أمثلة عن زواجات بين الاخوة والاخوات ، مثلا لدى «البتوليميين» . ولكن ينبغي بعد ذلك ان يميز بين الاخوة والاخوات بواسطة أمهم او فقط بواسطة أبيهم ؛ ان الكلمتين اليونانيتين «adelphos» او «adelphé» مشتقتين من كلمة «delphos» ، رحيم ، وتعني اذن في الاصل الاخوة والاخوات الاموميين . و ، في حقبة نظام الامومة ، استمر زمنا طويلا الشعور بأن الاولاد من نفس الام ، وان من آباء مختلفين ، كانوا أقرب نسبا من اولاد من نفس الاب ، ولكن من أمهات مختلفات . ان شكل العائلة البيئالية يستبعد

★ نشرت لأول مرة في مجلة «دراسات اشتراكية» ، السنة الاولى ، ١٨٩٥ ، برلين ، ص

٣٥١ - ٣٥٣ .

١ - المقصود مؤلف انجلس : «اصل العائلة ، الملكية الخاصة والدولة» .

٢ - أخ ، اخت .

فقط الزوجات بين الاولين ، ولكن ليس بين هؤلاء الاخيرين ، الذين لا تعتبرهم تمثيلات عصرئذ اقرباء البتة (لان الحقوق الامومية هي التي تسود) . صحيح ، قدر ما أعرف ، ان حالة الزواج بين الاخوة والاخوات التي ظهرت في العصر اليوناني القديم قاصرة ، اما على حالات يكون فيها الاشخاص ذوي أمهات مختلفات ، واما ايضا على حالات لا يكون فيها هذا الواقع معروفا وغير مستبعد ايضا ، والذي لا يناقض البتة بالتالي الممارسة البينائية . ان ما غفلت بالضبط عن ملاحظته هو ان بين الحقبة البينائية والزواج الاحادي توجد قفزة من النظام الامومي الى النظام الابوي غيرت الشيء تغييرا هاما .

جاء في «العصور القديمة الهيلينية» لـ واشسميث^(١) انه لا يوجد في الحقبة البطولية لليونان «من اثر لشك يتعلق بقرابة حميمة جدا للزوج ، عدا العلاقات بين الوالدين واولادهم» (الجزء الثاني ، ص ١٥٧) . «ان الزواج بالاخت لم يكن امرا صادما في كريت» (نفس المصدر ، ص ١٧٠) . هذا الامر المؤكد في رأي «سترابون» ، المجلد ١٠ ، لم استطع ان اجد المقطع الذي ورد فيه بسبب التقسيم الرديء للفصول . من كلمة اخت ، افهم حتى يأتي برهان معاكس الاخت من الاب .

وفقا للمفهوم المادي للتاريخ ، العامل المحدد في التاريخ هو ، في التحليل الاخير ، انتاج وتكرار انتاج الحياة الواقعية . لم نؤكد ابدا ، لا انا ولا ماركس ، اكثر من ذلك . اما اذا شره احدهم ، فيما بعد ، هذا الافتراض لكي يجعله يقول ان العامل الاقتصادي هو المحدد الوحيد ، فانه يحوله الى جملة فارغة ، مجردة ، غير معقولة . ان الوضع الاقتصادي هو القاعدة او الاساس ، لكن مختلف عناصر البناء الفوقي - الاشكال السياسية لصراع الطبقات ونتائجه ، - البنيان السياسي الذي ترسيه معركة ربحتها الطبقة الظافرة ، الخ ، - الاشكال الحقوقية ، بل حتى انعكاسات كل هذه الصراعات الفعلية في ادمغة المشاركين فيها ، نظريات سياسية ، حقوقية ، فلسفية ، مفاهيم دينية وتطورها اللاحق الى منظومات معتقدية ، تمارس كذلك مفعولها على مجرى الصراعات التاريخية وتحدد ، في كثير من الحالات ، على نحو راجح، شكلها . ثمة فعل ورد فعل لكل هذه العوامل ، وفي قلب هذه العوامل تشق الحركة الاقتصادية طريقا في آخر الامر بوصفها ضرورة عبر حشد لا ينتهي من الصدف (اي اشياء وحوادث ، الرابطة الداخلية فيما بينها بعيدة او يصعب اثباتها بحيث يمكن ان نعتبرها غير موجودة وان نهملها) . وإلا فان تطبيق النظرية على اية حقبة تاريخية هو ، في اعتقادي ، اكثر سهولة من حل معادلة بسيطة من الدرجة الاولى .

اننا نصنع تاريخنا بانفسنا ، ولكن ، قبل كل شيء ، مع مقدمات وشروط

١ - المقصود كتاب «ولهم واشسميث» : «علم الانار الهيليني» ، المجلد الثاني ، في اربعة اقسام ، هاله ، ١٨٢٦-١٨٣٠ .

محددة جدا . من بين سائر الشروط ، تبقى الشروط الاقتصادية هي المحددة في النهاية . لكن الشروط السياسية ، الخ ، بل حتى التقليد الذي يعيش في أدمغة البشر ، يلعب كذلك دورا ، وان غير حاسم . ان اسبابا تاريخية و ، في آخر المطاف ، اقتصادية ، هي التي كوّنت كذلك الدولة البروسية وهي التي استمرت فسي تطورها . لكن مع الصعوبة بمكان الزعم بدون حذقة ان ، من سائر الدولات الكثيرة في المانيا الشمالية ، «براندنبورغ» هي بالتحديد التي كانت مهيمنة بالضرورة الاقتصادية وليس بعوامل اخرى (قبل كل شيء بهذا الحال ، حال ان «براندنبورغ» كانت ، بفضل امتلاك بروسيا ، منغمرة في الشؤون البولونية ، ومتورطة بسبب من ذلك في علاقات سياسية دولية تعتبر حاسمة كذلك في تكوين قوة السلالة النمساوية) الى ان تصبح الدولة الكبيرة التي يتجسد فيها الفرق في الاقتصاد ، في اللغة ، وفي ، منذ الاصلاح الديني ، الدين بين الشمال والجنوب . ومن الصعوبة بمكان ان نتوصل الى تفسير اقتصادي ، دون ان نتعرض للسخرية ، لوجود كل دولة من دوليات الماضي والحاضر الالمانية او منشأ التبدل في الحروف والصوامت في المانيا العليا الذي وسّع خط التقسيم الجغرافي ، الذي أقامته سلسلة جبال السوديت حتى تاونوس ، حتى جعل من ذلك صدعا يخرق المانيا كلها .

ولكن ، ثانيا ، يصنع التاريخ على نحو تستخلص فيه النتيجة النهائية على الدوام من تصادمات عدد كبير من الارادات الفردية ، كل واحدة منها صنعت بدورها بالشكل الذي هي عليه بفضل حشد من شروط الوجود الخاصة ؛ يوجد بالتالي عدد لا يحصى من القوى التي تتعارض فيما بينها ، مجموعة لا نهاية لها من متوازيات اضلاع للقوى ، تنبثق منها المحصلة - الحدث التاريخي - التي قد ينظر اليها هي نفسها ، بدورها ، بمثابة نتاج قوة تفعل فعلها ككل واحد ، بصورة لاواعية وعمياء . ذلك لان ما يريده كل فرد يلقي معارضة من اي فرد آخر ، وما يستخلص من ذلك هو شيء ما لم يرده احد . وعلى هذا النحو فان التاريخ في ايماننا هذه انما ينسبط على شكل سيرورة للطبيعة . وهو خاضع مثلها ، من حيث الجوهر ، لنفس قوانين الحركة . ولكن من واقع ان مختلف هذه الارادات - وكل واحدة منها تريد ما تدفعه اليه بنيتة الجسمانية والظروف الخارجية ، الاقتصادية في آخر المطاف (او ظروفه الشخصية او الظروف الاجتماعية العامة) - لا تصل الى ما تريد ، بل تتمازج في موقع متوسط عام ، في محصلة مشتركة ، من هذا لا يجوز الاستخلاص انها تساوي صفرا . على العكس ، فكل ارادة تسهم في المحصلة وهي ، بهذه الصفة ، مندرجة فيها .

أريد ، فضلا عن ذلك ، ان أرجوك دراسة هذه النظرية من مصادرها الاصلية ، وليس من مصادر وسيطة ، مع انها أسهل بكثير حقا . ان ماركس نادرا ما كتب شيئا ما لم يكن لهذه النظرية دورا فيه . ولكن كتابه «الثامن عشر من برومير لويس بوناپرت» ، بخاصة ، يعتبر مثالا ممتازا على تطبيقها . في «رأس المال» ، كثيرا ما يعود اليها . ثم ، انني أسمح لنفسني بأن اطلب اليك ان تعود الى مؤلفاتي ايضا : «السيد دوهرنغ يشقلب العلم» و«لودفيغ فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية

الالمانية» ، حيث قدمت عرضا للمادوية التاريخية هو ، على حد علمي ، العرض الأكثر تفصيلا .

ماركس وأنا بالذات مسؤولان ، جزئيا ، عن واقع ان الشباب يعطون وزنا اكثر مما يجب للجانب الاقتصادي . ففي مواجهة خصومنا ، كان لزاما علينا ان نبرز المبدأ الاساسي الذي أنكروه ، ولم تكن على الدوام لنجد الوقت ولا الفرصة لكي نقدر مكانة العوامل الاخرى التي تسهم في الفعل المتبادل . ولكن ما ان نصبح ازاء تقديم قطعة من التاريخ ، اي الانتقال الى التطبيق العملي ، حتى يتغير الشيء ولا يبقى من خطأ ممكن . ولكن ، مع الاسف ، كثيرا جدا ما يحدث ان يظنوا انهم فهموا تماما نظرية جديدة وأنهم قادرون على استعمالها بدون صعوبة ، وهذا ليس صحيحا على الدوام . لا يستطيع ان أبريء من هذه الملامة احدا من «ماركسيينا» المحدثين ، وينبغي ان اقول ايضا انهم عملوا اشياء غريبة .

فيما يتعلق بالنقطة ١ ، وجدت البارحة (واكتب هذا في ٢٢ ايلول) المقطع التالي ، الحاسم ، والذي يطابق اللوحة التي رسمتها قبل قليل، في «شومان» : «العصور القديمة اليونانية» ، برلين ١٨٢٥ ، المجلد ١ ، ص ٥٢ : «بيد انه من المعروف ان الزوجات بين انصاف الاخوة والاخوات المولودات من أمهات مختلفات لم تعتبر من قبيل ارتكاب المحرمات فيما بعد في اليونان» ...

فريدريك أنجلس

رسالة الى كونراد شميدت(*)

لندن ، ٢٧ تشرين الاول ١٨٩٠

اخص اول ساعة حرة لدي لكتابة جواب لك . اعتقد انك قد احسنت صنعا عندما قبلت اقتراح جريدة «بريد زوريخ» . يمكنك دوما ان تتعلم فيها اشياء كثيرة من الناحية الاقتصادية ، وبخاصة اذا بقي ماثلا في ذهنك ان زوريخ ليست سوى سوق للنقد والمضاربة من الدرجة الثالثة وبالتالي تضعف الانطباعات التي يملكونها فيها او ، عند الاقتضاء ، تشوه عمدا بعد انعكاسها مرتين او ثلاث مرات . ولكنك ستتعلم عمليا من إوالية (ميكانية) الحركة وستكون مضطرا الى متابعة دروس البورصة من مصدرها الاول ، من لندن ، نيويورك ، باريس ، برلين ، فيينا ومن جراء ذلك ستتضح لك ما هي السوق العالمية ، تحت مظهر سوق النقد والاوراق المالية ، الذي هو انعكاسها . ان شأن الانعكاسات الاقتصادية ، السياسية وغيرها شأن الانعكاسات في العين الانسانية ، فهي تخترق عدسة محدبة فتأخذ بالنتيجة شكلا مقلوبا ، على الرأس . الفرق الوحيد يتمثل في انها تفتقر الى منظومة عصبية تضعها على قدميها في التمثيل المكوّن عنها . ان رجل السوق العالمية لا يرى موجات الصناعة والسوق العالمية الا في صورة انعكاس مقلوب لسوق النقد والاوراق المالية ، لذا تغدو النتيجة سببا في عقله . هذا ما رأيته قبلا في «مانشستر» في الاربعينات : بالنسبة لسير الصناعة ، مع النقاط القصوى والدنيا الدورية التسي تبلفها ، كانت اسعار بورصة لندن غير صالحة للاستعمال البتة ، وذلك لان هؤلاء السادة كانوا يريدون ان يفسروا كل شيء بأزمات سوق النقد ، التي لم تكن هي

★ نشرت لأول مرة في «جريدة الشعب اللايبريفية» ، ٢٦ تشرين الاول ١٨٩٥ .

نفسها سوى أعراض . كان المقصود آنئذ البرهان على أن ولادة الإزمات الصناعية لا تمت بصلة للإنتاج الفائض الموقت ، وكان للشيء إذن ، علاوة على ذلك ، خاصة زروعية أو ميلية ، تدفع إلى التشويه . اليوم غاب هذا العنصر - بالنسبة إلينا ، على الأقل مرة واحدة ونهائيا - وفضلا عن ذلك أنه لواقع أن سوق النقد يمكن أن تصاب بإزمات خاصة وانها في هذه المناسبة ، مناسبة البلبلة المباشرة في الصناعة ، لا تلعب سوى دور تابع بل حتى أنها لا تلعب أي دور ؛ وفي هذا المجال يبقى أيضا الكثير من الأشياء ، وبخاصة بالنسبة للعشرين سنة الأخيرة ، التي ينبغي معاينتها وفحصها .

حيثما يوجد تقسيم للعمل على الصعيد الاجتماعي، يوجد أيضا استقلال للأعمال الجزئية ، استقلال بعضها عن البعض الآخر . أن الإنتاج هو العامل الحاسم في آخر المطاف . لكن في نفس الوقت الذي فيه تصبح تجارة المنتجات مستقلة عن الإنتاج بالمعنى الحصري للكلمة ، تخضع لحركتها الخاصة ، التي تهيمن عليها بالطبع أجمالا سيرورة الإنتاج ولكن التي ، في التفاصيل ، وفي إطار هذه التبعية العامة ، لا تخضع مع ذلك لقوانينها الخاصة التي يغوص أصلها في طبيعة هذا العامل الجديد . أن لها مراحلها الخاصة وهي تؤثر من جهتها على سيرورة الإنتاج . أن اكتشاف أمريكا قد نجم عن التعطش إلى الذهب الذي كان قد دفع البرتغاليين نحو أفريقيا (راجع سوتبر : «إنتاج المعادن الثمينة») ، وذلك لأن الصناعة الأوروبية التي نمت بقوة في القرنين الرابع عشر والخامس عشر والتجارة الموازية أو المقابلة لها كانت تتطلب وسائل جديدة للمبادلة لم يكن باستطاعة ألمانيا - بلد الفضة الكبير منذ العام ١٤٥٠ إلى العام ١٥٥٠ - أن تؤمنه . أن غزو الهند من قبل البرتغاليين ، الهولنديين ، الإنكليز ، من العام ١٥٠٠ إلى العام ١٨٠٠ كان يستهدف **المستوردات ذات المنشأ الهندي** ، ولم يكن أحد يفكر بالصادرات إلى هذا البلد . ومع ذلك ، أي تأثير هائل بالمقابل مارسه على الصناعة هذه الاكتشافات والفتوحات التي ولدت من المصالح التجارية وحدها - فالحاجات بفرض **التصدير باتجاه** هذه البلدان هي التي خلقت وطوّرت الصناعة الكبيرة .

الحال هي نفسها بالنسبة لسوق النقد . في نفس الوقت الذي فيه تنفصل تجارة النقد عن تجارة السلع ، تأخذ الأولى - في بعض الشروط التي يضعها إنتاج وتجارة السلع وفي داخل هذه الحدود - سير تطور خاص ، تخضع لقوانين خاصة تحددها طبيعتها الخاصة ، تشهد أطوارا خاصة . إذا انضاف إلى ذلك أيضا أن تجارة النقد في مجرى هذا التطور الجديد تتسع لتضم تجارة الأوراق المالية ، وأن هذه الأوراق المالية ليست فحسب أوراقا مالية مسحوبة على الدولة بل هي أيضا أسهم شركات صناعية ونقلية ، بحيث تكتسب تجارة النقد في النتيجة سلطانا مباشرا على الإنتاج (التي تهيمن عليه أجمالا) ، نفهم أن التأثير المقابل لتجارة النقد على الإنتاج أقسى وأعقد . أن هؤلاء الذين يتعاطون تجارة النقد هم مالكو السكك الحديدية ، المناجم ، مصانع التعدين ، الخ . أن وسائل الإنتاج تكتسب وجها مزدوجا : لا بد لاستثمارها من أن يخضع تارة لمصالح الإنتاج المباشر ، وتارة أخرى لحاجات حملة الأسهم بالقدر

الذي يتعاطون فيه تجارة النقد . هوذا أسطح مثال : ان استثمار السكك الحديدية في امريكا الشمالية يتوقف كليا على العمليات البورصية التي يقوم بها في لحظة ما جاي غولد ، فاندر بيلدت ، الخ ، وهي عمليات غريبة تماما عن السكك الحديدية بصورة خاصة وعمما هو مفيد بالنسبة اليها بوصفها وسيلة مواصلات . حتى هنا ، في انكلترا ، رأينا طوال عشرات السنين شركات للسكك الحديدية مختلفة تتصارع فيما بينها لامتلاك مناطق تجاور احداها الاخرى ؛ خلال هذه الصراعات صُرفت مبالغ ضخمة ، لا لصالح الانتاج والنقل ، بل فقط بفرض منافسة لم يكن لها ، في غالب الاحيان ، من هدف سوى تسهيل العمليات البورصية على هؤلاء الذين يملكون الاسم ويتعاطون تجارة النقد .

في هذه الاشارات القليلة حول مفهومي لعلاقات الانتاج مع تجارة السلع ولعلاقات تجارة السلع مع تجارة النقد ، اجبت من حيث الاساس في آن معا عن اسئلتك المتعلقة بالماذوية التاريخية عموما .

من زاوية تقسيم العمل يفهم الشيء بصورة اُسهل . ان المجتمع يخلق بعض الوظائف المشتركة التي لا يمكنه الاستغناء عنها . الناس الذين تُسند اليهم هذه الوظائف يشكلون فرعا جديدا لتقسيم العمل في **قلب المجتمع** . على هذا النحو يكتسبون مصالح خاصة ايضا حيال ناديبهم ، يصبحون مستقلين ازاءهم و... هي ذي العولة تظهر . منذئذ ، يحدث الامر نفسه في تجارة السلع و ، فيما بعد ، في تجارة النقد : ينبغي للقوة المستقلة الجديدة ان تتبع على العموم حركة الانتاج ، ولكنها ، بحكم الاستقلال النسبي الملائم لها ، اي الاستقلال الذي اصابته والذي يستمر في النمو تدريجيا ، تؤثر ايضا بدورها على شروط وسير الانتاج . ثمة تأثير متبادل بين قوتين مختلفتين ، الحركة الاقتصادية من جهة ، ومن جهة اخرى القوة السياسية الجديدة والتي ، حالما تتكوّن ، تنعم ، هي ايضا ، بحركة خاصة ؛ الحركة الاقتصادية تشق على العموم طريقا لنفسها ، غير انها مضطرة ، هي ايضا ، الى ان تعاني الصدمة المعاكسة التي تقوم بها الحركة السياسية التي كوّنتها هي نفسها والتي تنعم باستقلال نسبي عن حركة سلطة الدولة من جهة ، ومن جهة اخرى عن حركة معارضة تكوّنت في نفس الوقت معها . وكما ان في سوق النقد، حركة السوق الصناعية تنعكس اجمالا وفي حدود التحفظات التي اشرنا اليها قبلا ، **وبالقلوب** طبعا ، كذلك ففي الصراع بين الحكومة والمعارضة تنعكس الصراعات الطبقيّة التي كانت موجودة وناشئة من قبل ، وبالقلوب ايضا ، لا بشكل مباشر بل غير مباشر ، لا كصراع طبقي بل كصراع في سبيل المبادئ السياسية ، بحيث ان هذا القلب للاشياء قد اقتضانا آلاف السنين قبل ان نكتشف سره .

ان تأثير سلطة الدولة على التطور الاقتصادي قد يكون على انواع ثلاثة . قد يفعل هذا التأثير في نفس الاتجاه ، فيمشي كل شيء عندئذ بسرعة اشد ، وقد يفعل في اتجاه معاكس للتطور الاقتصادي ، وفي ايماننا هذه يمتنى بالاخفاق لدى كل شعب كبير بعد مرور فترة معينة من الزمن ، او ايضا يمكن ان يفلق امام التطور الاقتصادي

بعض الطرق ويقضي له بأخرى - وهذه الحالة تؤول في النهاية الى احدى الحالتين السابقتين . لكن من الواضح ان في الحالتين الثانية والثالثة ، يمكن للسلطة السياسية ان تسبب ضررا كبيرا للتطور الاقتصادي وأن تحدث تبذيرا شديدا في القوة والمادة .

ينضاف الى ذلك حالة الغزو والتدمير العنيف للموارد الاقتصادية حيث يمكن ، في ظروف معينة ، ان يتبدد كليا تطور او نمو ما اقتصادي على نطاق محلي او قومي . اليوم ، لهذه الحالة في معظم الاحيان مفاعيل معاكسة ، لدى الشعوب الكبيرة هلي الأقل : من زاوية اقتصادية ، سياسية وأخلاقية ، يكسب المغلوب على المدى الطويل أحيانا اكثر من الغالب .

كذلك الامر بالنسبة للحقوق : ما ان يصبح التقسيم الجديد للعمل ضروريا ويخلق رجال القانون المحترفين ، حتى يفتح بدوره ميدان جديد ، مستقل يملك ، هو ايضا ، رغم تبعيته بصورة عامة للانتاج والتجارة ، قدرة خاصة على احداث رد فعل ضد هذه الميادين . في دولة حديثة ، لا ينبغي فقط ان تكون الحقوق منازرة للوضع الاقتصادي العام وان تكون تعبيرا عنه ، بل ان تكون ايضا تعبيرا **منهجيا** لا يصفع نفسه على الوجه بفعل تناقضاته الداخلية . وان ثمن النجاح يتمثل في ان دقة انعكاس العلاقات الاقتصادية تتلاشى اكثر فأكثر . لاسيما وان هذا يحدث بشكل اندر عندما تكون مدونة حقوقية ما تعبيرا فظا ، متصلبا ، صادقا عن هيمنة طبقة : الشيء نفسه ليس ضد «فكرة الحقوق» ؟ ان فكرة الحقوق الخالصة ، الحصيصة ، لدى البورجوازية الثورية من العام ١٧٩٢ حتى العام ١٧٩٦ هي فكرة باطلة ، كما نعلم ، من نواحي عديدة في مدونة نابوليون ، وبقدر ما تجسد في هذه المدونة بقدر ما يصبح امرا لا بد منه ان تتعرض يوميا لشتى انواع التلطيفات بفضل القوة المتنامية للبروليتاريا . لكن هذا لا يحول دون ان تصبح مدونة نابوليون اساسا لجميع اعمال التدوين او التقنين الحقوقية الجديدة في سائر انحاء العالم . وعلى هذا فان مجرى «تطور الحقوق» ليس ، الى حد كبير ، سوى محاولتهم بادىء بدء ازالة التناقضات الناجمة عن الترجمة المباشرة للعلاقات الاقتصادية الى مبادئ حقوقية وإرساء منظومة حقوقية متناسقة ، لكن يلاحظ فيما بعد ان تأثير وضغط التطور الاقتصادي اللاحق لا يكفان عن تفجير هذه المنظومة ويورطانها في تناقضات جديدة (لا اكتمل هنا وقبل كل شيء الا عن الحقوق المدنية) .

ان انعكاس العلاقات الاقتصادية في صورة مبادئ حقوقية يفرز بالضرورة ايضا نتيجة تتمثل في قلب رأس الاشياء الى سافل : يحدث هذا دون ان يعي هؤلاء الذين يفعلون ذلك ؛ يتصور الحقوقي انه يعمل وفق افتراضات قبلية ، بيد انها مع ذلك مجرد انعكاسات اقتصادية - ولهذا فالكل مقلوب الرأس الى سافل . وواقع ان القلب بشكل ، ما دام لم يعرف ، ما نسميه **وجهة نظر ايدولوجية** ، تؤثر بدورها على القاعدة الاقتصادية ويمكن ان تغيرها في حدود معينة - هذا الواقع يبدو لي البدهة عينها . ان اساس الحقوق الوراثية ، اذا افترضنا تساوي درجة تطور

العائلة ، هو أساس اقتصادي . مع ذلك ، سيكون من الصعب البرهان ، مثلا ، على ان حرية الايضاء المطلقة في انكلترا والتضييق الشديد عليها في فرنسا لا تعود في جميع خاضياتها الا الى اسباب اقتصادية . لكن كليهما تؤثر ، بنسبة هامة جدا ، على الاقتصاد من خلال تأثيرهما على توزيع الثروة .

اما فيما يتعلق بالميادين الايديولوجية التي تحلق في اجواء اعلى ، الدين ، الفلسفة ، الخ ، فهي مؤلفة من بقية - ترقى الى القبتاريخ وان الطور التاريخي قد وجدها قائمة قبله وورثها - . . . ما نطلق عليه اليوم اسم سخافة . في اساس مختلف هذه التمثيلات الباطلة عن الطبيعة ، عن تكوين الانسان نفسه ، عن الارواح ، عن القوى السحرية ، الخ ، لا يوجد في معظم الاحيان سوى عنصر اقتصادي سلبي ؛ ان التطور الاقتصادي الهزيل في الطور القبتاريخي يملك بمثابة تكملة ، لكن هنا وهناك بمثابة شرط بل بمثابة سبب ايضا ، التمثيلات الباطلة عن الطبيعة . ورغم ان الحاجة الاقتصادية كانت النابض الرئيسي للتقدم في معرفة الطبيعة وانها اصبحت كذلك اكثر فأكثر ، لكن من الحذقة ان نحاول التفتيش عن اسباب اقتصادية لكل هذه السخافات البدائية . ان تاريخ العلوم هو تاريخ القضاء التدريجي على هذه السخافة ، او ايضا تاريخ تعويضها بسخافة جديدة ، ولكن لا معقوليتها في تناقص مطرد . ان الناس الذين يتكفون بذلك يشكلون بدورهم جزءا من الدوائر الخاصة في تقسيم العمل . ويتخيّلون انهم يشتغلون في ارضية مستقلة . وبقدر ما يشكلون مجموعة مستقلة في قلب التقسيم الاجتماعي للعمل ، تؤثر منتجاتهم ، بما في ذلك اخطاؤهم ، على كل التطور الاجتماعي ، بل على التطور الاقتصادي . بيد انهم يقعون مع ذلك تحت التأثير المهيمن للتطور الاقتصادي . في ميدان الفلسفة ، مثلا ، يمكن على اسهل وجه البرهان على ذلك بالنسبة للحقبة البورجوازية . كان هوبس اول مادوي حديث (بالمعنى المستخدم في القرن الثامن عشر) ، لكنه كان نصيرا للحكم المطلق في عصر كانت تزدهر فيه الملكية المطلقة . في كل اوروبا وكانت تخوض فسي انكلترا صراعا ضد الشعب . كان لوك ، في الدين كما في السياسة ، ابن المساومة الطبقة لعام ١٦٨٨ . ان التاليفيين الانكليز واخلاقهم الاكثر حصافة ، المادويين الفرنسيين ، كانوا فلاسفة البورجوازية الاصليين ؛ بل كان الفرنسيون فلاسفة الثورة البورجوازية . في الفلسفة الالمانية بدءا من كانط ووصولا الى هيجل راينا الجهول الالمانى يمر تارة بشكل ايجابي وتارة اخرى بشكل سلبي . وبصفتها ميدانا محددا من ميادين تقسيم العمل ، فان فلسفة كل عصر تفترض استعمال اسانيد فكرية محددة انتقلت اليها من الفلسفات التي سبقتها ثم تنطلق منها . ولهذا يحدث ان بلدانا متأخرة اقتصاديا تستطيع مع ذلك ان تكون العازفة الاولى في الفلسفة : فرنسا في القرن الثامن عشر بالنسبة لانكلترا التي اعتمد الفرنسيون على فلسفتها ، وفيما بعد المانيا بالنسبة لهذه وتلك . ولكن ، في فرنسا كما في المانيا ، كانت الفلسفة ، شأنها شأن الازدهار العام للادب في هذا العصر ، هي ايضا ، حصيلة انطلاق اقتصادي . ان النيافة الاخيرة للتطور الاقتصادي في هذه الميادين ايضا هي

في رأيي شيء مؤكد ، ولكنها تقوم في قلب شروط يملئها الميدان المعني ذاته ؛ في الفلسفة ، مثلا ، يملئها فعل المؤثرات الاقتصادية (التي لا تفعل في معظم الاحيان بدورها الا تحت قناع سياسي ، الخ) في المادة الفلسفية المتوفرة والمنقولة الينا بواسطة الاسلاف . الاقتصاد هنا لا يخلق البتة شيئا بصورة مباشرة من نفسه ، لكنه يحدد مصير تغير وتطور المادة الفكرية الموجودة ، كذلك فانه يفعل هذا فسي الغالب بصورة غير مباشرة ، ذلك لان الانعكاسات السياسية ، الحقوقية والاخلاقية هي التي تمارس اكبر تأثير مباشر على الفلسفة .

اما عن الدين ، فقد قلت ما هو ضروري في الفصل الاخير من كتابي حول فويرباخ .

وعلى هذا ، فعندما يزعم بارت اننا انكرنا كل رد فعل للانعكاسات السياسية ، الخ ، للحركة الاقتصادية على هذه الحركة بالذات ، فانه لا يفعل سوى محاربة طواحين الهواء . ليس عليه سوى ان ينظر الى «الثامن عشر برومر لويس بوناپرت» لماركس ، حيث يدور الكلام كليا تقريبا حول الدور **الخاص** الذي لعبته الصراعات والاحداث السياسية طبعاً في حدود تبعيتها **العامة** للشروط الاقتصادية . او ليرجع الى «رأس المال» ، مثلا الفصل الخاص بيوم العمل ، حيث يؤثر التشريع ، وهو عمل سياسي ، تأثيرا جذريا . او ليرجع ايضا الى الفصل الخاص بتاريخ البورجوازية (الفصل ٢٤) . لماذا نناضل اذن في سبيل الدكتاتورية السياسية للبروليتاريا لو ان السلطة السياسية عاجزة اقتصاديا ؟ ان العنف (اي سلطة الدولة) هو ايضا قوة اقتصادية !

ولكن لا املك وقتا الان لاكتب نقدا لهذا الكتاب . ينبغي اولا ان يصدر الكتاب الثالث (١) ، ومن جهة اخرى فاني اعتقد ان «برنشتاين» ، مثلا ، يمكن ان يقوم بذلك جيدا .

ما يفتقر اليه كل هؤلاء السادة هو الديالكتيك . انهم لا يرون دوما هنا الا السبب ، وهناك الا النتيجة . ان يكون هذا تجريدا فارغا ، ان لا يوجد في العالم الواقعي مثل هذه التضادات القطبية المتنافزة الا في اوقات الازمات ، ان يحدث السير الكبير للأشياء في صورة فعل ورد فعل لقوى ، على الارجح ، على درجة كبيرة من التفاوت ، - التي حركتها الاقتصادية هي القوة الاكثر اقتدارا ، الاكثر اولية ، الاكثر حسما ، الا يكون من مطلق البتة وان كل شيء هو نسبي ، كل هذا ، اذا اردتم ، لا يرونه ؛ في نظرهم ، هيغل لم يوجد ...

فريدريك انجلس

الاشتراكية الطوبوية والاشتراكية العلمية

مقدمة للطبعة الانكليزية ★

هذه الدراسة جزء من كل اكبر . حوالي العام ١٨٧٥ ، أعلن الدكتور اوجين دوهرينغ ، الاستاذ المحاضر في جامعة برلين ، فجأة وبضجيج كاف ، هدايته الى الاشتراكية وقدم نفسه الى الجمهور الالماني مع نظرية اشتراكية كاملة ، تتضمن خطة لاعادة تنظيم المجتمع عمليا : كما هو مفروض ، انهال بعنف على أسلافه ، وأمسك بتلابيب ماركس بخاصة وصب عليه جام غضبه .

حدث هذا بعيد اندماج كسري (١) (او كتلتي) الحزب الاشتراكي الالماني - المجموعة الايزناخية واللاساليين - واكتسابهما بسبب هذا الواقع لا التزايد الهائل في القوى فحسب ، بل ما هو اكثر اهمية من ذلك ايضا ، ونعني اكتساب وسيلة توجيه هذه القوة ضد العدو المشترك . كان الحزب الاشتراكي في طريقه لان يصير بسرعة قوة في المانيا . لكن لكي يصير قوة ، كان ينبغي الا تهدد الوحدة المكتسبة مجددا . والحال ان الدكتور دوهرينغ شرع بشكل مكشوف يجمع حول شخصه عصبة ، نواة لحزب انفصالي للمستقبل (٢) . كان من الضروري اذن رد

★ نشرت لأول مرة في الترجمة الانكليزية لكتاب «الاشتراكية الطوبوية والاشتراكية العلمية» ، لندن ، ١٨٩٢ . في نفس الوقت ظهرت (بعد ان حذفت منها المقاطع السبعة الاولى) بالالمانية بعنوان «حول المادوية التاريخية» في مجلة «المصر الجديد» ، السنة ١١ (١٨٩٢ - ٩٣) ، المجلد ١ ، الاعداد ١ و ٢ .

١ - في مؤتمر «غوتا» (ايار ١٨٧٥) .

٢ - كان برنشتاين ينتمي الى هذه العصبة ، ولكنه تخلى عنها في حياة ماركس وانجلس ، مدفوعا بضرورات النضال الذي كان الحزب يخوضه ضد بسمارك . عندما كتب انجلس هذه الاسطر ، في العام ١٨٩٢ ، كان بعيدا عن ان يشك ان برنشتاين ، الذي اختاره واحدا من منفلي وصيته ، سيفير مبادئه بعد موته ، يعود الى أحيائه الأول ويحاول تشكيل حزب انفصالي كان انجلس قد قتله في المهد . (ملاحظة لبول لافارغ) .

القفاز الذي رُمي في وجهنا والانخراط في الصراع ، شئنا ام أبينا .
القضية لم تكن على صعوبة استثنائية ، ولكنها طويلة النفس . نحن الالمان ،
كما يعرف الجميع ، ذوو عمق ثقيل بشكل رهيب ، جذري بعمق او عميق بجذرية ،
كما يطيب لكم تسميته . في كل مرة يلد فيها أحدا ما يعتبره بمثابة نظرية جديدة ،
يرى لزاما عليه ان يبدأ باعدادها في منظومة تعانق العالم كله . يرى لزاما عليه ان
يبرهن ان مبادئ المنطق الاولى والقوانين الاساسية للكون لم توجد منذ الازل الا
لتقود العقل البشري الى هذه النظرية المكتشفة حديثا والتي تتوج كل شيء : من هذه
الزاوية كان الدكتور دوهرينغ في مستوى النبوغ القومي . لا اقل من **منظومة كاملة
للفلسفة ، للفكر ، للاخلاق ، للطبيعة ، للتاريخ ، لا اقل من منظومة كاملة للاقتصاد
السياسي وللإشتراكية** وأخيرا لا اقل من **نقد تاريخي للاقتصاد السياسي** - اي
ثلاثة مجلدات ضخمة من القطع العادي ، ثقيلة في شكلها كما في
محتواها ، ثلاثة جيوش من الحجج المعبأة ضد كل الفلاسفة والاقتصاديين السابقين
بوجه عام وضد ماركس بوجه خاص ، وفي الواقع محاولة لـ «شقبة العلم» شقبة
كاملة - لا اقل من ذلك كله تعين عليّ الانكباب عليه . كان عليّ ان اتناول كل تلك
المواضيع ومواضيع أخرى ايضا ؛ من مفاهيم الزمان والمكان حتى نظام المعدّنين ، من
خلود المادة والحركة حتى الطبيعة الزائلة لافكارنا الاخلاقية ، من الاصطفاء الطبيعي
لداروين حتى تربية الشبيبة في مجتمع المستقبل . بيد ان الشمولية المنهجية
لخصمنا قد اتاحت لي الفرصة لكي أبسط بالتعارض معه ، وللمرة الاولى في ترابطها ،
الآراء التي نحملها ، ماركس وأنا ، حول هذه التنويعات الكبيرة من المواضيع . كان
هذا هو السبب الرئيسي الذي دفعني الى الشروع بهذه المهمة ، المزعجة علاوة
على ذلك .

ان جوابي قد صدر اولا في سلسلة مقالات نشرت في جريدة «الى الامام»
(فورفارتس) في لايبزيغ ، اللسان المركزي للحزب الاشتراكي ، ثم طُبع في مجلد
بعنوان : أوجين دوهرينغ يشقلب العلم . في العام ١٨٨٦ ظهرت طبعة ثانية في
زوريخ .

بناء على طلب صديقي بول لافارغ ، نقحت ثلاثة فصول (١) من هذا المجلد
جمعت في كراس ترجم . ونشر (٢) عام ١٨٨٠ تحت عنوان «**الإشتراكية الطوبوية
والإشتراكية العلمية**» . ان طبعات بولونية واسبانية قد صدرت استنادا الى النص
الفرنسي ؛ لكن في العام ١٨٨٣ أصدر اصدقائنا الالمان الكراس في لغته الاصلية ؛
مذ ذاك ، صدرت ترجمات مستندة الى النص الالمانى باللغة الايطالية ، الروسية ،
الدانيماركية ، الهولندية ، الرومانية ، بحيث ان هذا الكراس ، مع هذه الطبعة

١ - هي : الفصل ١ من المقدمة . الفصل ١ و ٢ من القسم الثالث . الفصل ١ من المقدمة قسم
الى قسمين أدخل بينهما الفصل ١ من القسم الثالث .
٢ - في «المجلة الإشتراكية» الاولى ، مجلة العام ١٨٨٠ .

الانكليزية الحالية ، أصبح متداولاً الآن في عشر لغات . انا لا أعرف اي مؤلف اشتراكي آخر ، حتى «البيان الشيوعي» لعام ١٨٤٨ و«رأس المال» لماركس ، ترجم الى هذا العدد من اللغات : في ألمانيا صدرت منه اربع طبعات تشكل مجموعها ٢٠٠٠٠ نسخة .

ان الملحق الذي بعنوان «المشاعة الألمانية القديمة» (La marche) قد كتب بقصد ان نبث في الحزب الاشتراكي الألماني بعض المعلومات الأساسية عن تاريخ وتطور الملكية العقارية في ألمانيا . هذا الامر كان يبدو بالغ الضرورة في فترة كان فيها السكان من عمال المدن قد انحازوا في حدود مقبولة الى جانب الحزب الاشتراكي وحيث المهمة هي الاهتمام بالعمال الزراعيين والفلاحين . هذا الملحق قد ادرج في الطبعة المترجمة ، باعتبار ان الاشكال البدائية للملكية الارض ، وهي اشكال مشتركة بين كل القبائل الجرمانية ، وكذلك تاريخ تفسخها ، معروفة في انكلترا اقل بكثير مما في ألمانيا . تركت النص الاصلي كما هو دون تغيير ، وبالتالي فاني لم أرجع الى الفرضية التي صاغها حديثاً «مكسيم كوفاليفسكي» . تقول هذه النظرية ان اراضي الزرع وأراضي الرعي ، قبل ان تقسم بين اعضاء المشاعة الألمانية القديمة، كانت في البداية تزرع ويعنى بها بصورة مشتركة من قبل جماعة اسرية من نمط بطريركي تمتد الى عدة أجيال («زادروغا» سلاف الجنوب ، التي ما تزال قائمة حتى اليوم ، تقدم مثالا عنها) ، حدث التقسيم فيما بعد عندما أصبحت الجماعة واسعة بما يكفي لكي تجعل الاستثمار الاقتصادي صعباً . يبدو ان «كوفاليفسكي» على حق كلية ، لكن المسألة ما تزال قيد البحث .

ان المصطلحات الاقتصادية المستعملة في هذا الكتاب تنطبق ، بقدر ما هي جديدة ، على المصطلحات الواردة في الطبعة الانكليزية من «رأس المال» لماركس . نعني بـ «انتاج السلع» هذه المرحلة من الاقتصاد التي لا تنتج فيها البضائع لاستعمال المنتج فقط ، بل بقصد المبادلة ، اي بوصفها سلعة ، وليس بوصفها قيمة استعمالية . هذه المرحلة تمتد منذ البدايات الاولى للانتاج لاجل المبادلة حتى ايماننا هذه ؛ لم تبلغ أوج تطورها الا مع الانتاج الرأسمالي ، اي مع الشروط التي يشغل فيها الرأسمالي ، مالك وسائل الانتاج ، عمالاً لقاء أجر ، اي انساناً محرومين من كل وسيلة للانتاج عدا قوة عملهم ، ويضع في جيبه زيادة سعر مبيع المنتجات عن نفقاتها . لقد قسمنا تاريخ الانتاج الصناعي منذ العصر الوسيط ، الى ثلاث حقب :

- ١ - الحرفية ، تضم معلمي حرف صغار يساعدهم بضع من الصناع والمدرسين حيث يصنع كل عامل السلعة بكاملها .
- ٢ - المانيفاتورية ، تضم عدداً كبيراً كافياً من العمال مجمعين في مشغل كبير ، تصنع السلعة كلها وفقاً لمبدأ تقسيم العمل ، اي ان كل عامل لا يقوم الا بعملية جزئية ، بحيث لا ينتهي صنع المنتج الا بعد ان يمر بالتتابع بين أيدي الجميع .

٣ - الصناعة الحديثة ، حيث يصنع المنتج بماكينه تحركها قوة ، وحيث يقتصر عمل العامل على مراقبة وضبط العمليات التي تتم إواليا (ميكانيا) .

انكلترا ، مهد المادوية

انني أعرف ان هذا الكتاب لن يستقبل بالترحاب من قبل قسم كبير من القراء الانكليز . ولكن اذا لم نول ، نحن القاريين ، أدنى اهتمام الى الاحكام المسبقة لك «محتريمية» الانكليزية ، فسنجد انفسنا في وضع اسوأ من الوضع الذي نحن فيه . هذا الكتاب يدافع عما نسميه «المادوية التاريخية» وان كلمة مادوية تخدش آذان الاغلبية العظمى من القراء الانكليز . التسامح ممكن مع اللادروية ، غير ان المادوية غير مقبولة البتة (١) .

مع ذلك فان مهد المادوية الحديثة ليس ، منذ القرن السابع عشر ، في بلد آخر سوى في انكلترا .

المادوية هي الابن الحقيقي لبريطانيا . من قبل ، تسأل فيلسوفهتا السكولاستي الكبير ، دونيس سكوت «ما اذا كان بوسع المادة ان تفكر» . ولكي يحقق هذه المعجزة لجأ الى الله كلي القدرة ؛ وبتمبير آخر ، أجبر اللاهوت نفسه على التبشير بالمادوية . وكان فضلا من ذلك اسمويا (٢) . الاسموية موجودة كمفرد رئيسي لدى المادويين الانكليز ، وهي تشكل بصورة عامة اول تعبير عن المادوية .

١ - «هربرت سبنسر» ، «هيكسلي» ، فلاسفة وعلماء الداروينية اطلقوا على انفسهم ، لكي لا يصدماوا محترمية مواطنهم ، اسم «لا أدرويين» ، وهم يريدون ان يقولوا ، بواسطة هذه الكلمة اليونانية ، انهم كانوا محرومين من كل معرفة بالله ، بالمادة ، بالاسباب النهائية ، بالشيء في ذاته ، الخ . المزااحون ترجموها الى الانكليزية بكلمة **Know - Nothing** يعرف لا شيء! «اوغست كونت» كان ايضا قد ملص وضمويته من هذه الاسئلة الملبكة ؛ لكي لا يكدر البورجوازية الفرنسية ، التي جحدت فلسفة القرن الثامن عشر والتي عادت ، شأن كلب الترواة ، الى قيئها . (ملاحظة من بول لافارغ) .

٢ - الاسموية هي اتجاه فلسفي وسطوي يعتبر المفاهيم العامة للنوع (الكليات) فقط كأسماء =

ان الاب الحقيقي للمادوية الانكليزية ولكل العلم الاختباري الحديث هو
 يكون . علم الطبيعة هو العلم الحقيقي في نظره ؛ والفيزياء ، البنية على
 التجربة المحسوسة ، تشكل جزءها الاساسي والاثمن . فهو يرجع في كثير من
 الاحيان الى «انكسافوروس» وأصوله المتعائلة ، وكذلك الى «ديمقريطس» وذرائع.
 ان الحواس ، في مذهبه ، معصومة ؛ هي منبع كل معرفة . العلم هو علم
 التجربة ويقوم في كثير من الاحيان على تطبيق منهج عقلائي على معطى محسوس.
 استقراء ، تحليل ، مقارنة ، ملاحظة ، اختبار ، تلك هي الشروط الرئيسية
 لمنهج عقلائي . من بين الخواص الفطرية للمادة ، الحركة هي الاولى والاسمى ،
 لا بوصفها حركة إوالية (ميكانيكية) ورياضية فحسب ، بل ايضا بوصفها غريزة ،
 روحا حيوية ، قوة قادرة على الانبساط ، عذابا Qual (١) للمادة ،
 (على حد تعبير « جاكوب بوهم ») . ان الاشكال الاولى للمادة
 هي قوى اساسية حية ، مفردة Individualisants ملازمة لنفسها ، وهي
 التي تنتج الفروق المميزة .

عند يكون ، خالقها الاول ، تنطوي المادة ايضا ، بصورة ساذجة ، على
 بدور تطور كلي . تبسم المادة للانسان كله في روعة حبيتها الشاعرية ؛ لكن
 المذهب الحكيموي نفسه يزخر بتعاقبات لاهوتية .

في تطورها اللاحق ، المادية صارت حصرية exclusif . نظم (وضع
 في منظومة) هوبس مادية يكون . العالم المحسوس فقد زهرته وصار المحسوس
 المجرد لمهتس . فوضت الحركة المادية بالحركة الاوالية او الرياضية ؛ أعلنت
 الهندسة علما رئيسيا . اصبحت المادوية مَبْغِضَةً للبشر ، واذا ارادت ان تقهر
 على ارضها هي الروح المَبْغِضَةُ للبشر والمفصولة عن الجسد ، ترتب عليها ان
 تميت جسدها وأن تصبح ناسكة . وهي تتبدى كائن عقلم ، ولكنها تطوّر كذلك
 المنطق الصارم للملكة الفهم .

انطلاقا من يكون ، يجري هوبس الحاجة التالية : اذا كانت الحساسية
 تزود البشر بكل معارفهم ، ينتج عن ذلك ان الحدس ، الفكرة ، التمثيل ،

= كنتاجات لفكر ولغة البشر وليس لها من قيمة الاتعيين الاثياء الخاصة الوجود فعليا. وعلىعكس
 واقعي العصر الوسيط ، كان الاسميون ينكرون وجود المفاهيم بوصفها بعيات (نماذج بدئية) ومصادر
 خلاقة للاشياء . بهذا المعنى تكون الاسمية اول تعبير عن المادوية في العصر الوسيط .
 ١ - Qual هي تورية فلسفية . Qual تعني حرفيا العذاب ، الالم الذي يدفع الى
 قلم ما . الصوفي بوهم يعطي ايضا الى هذه الكلمة الالمانية شيئا ما من معنى الكلمة اللاتينية
 Qualitas (الصفة) ؛ ان Qual بوهم كان الابدأ الفاعل الاتي من الموضوع ، من العلاقة او
 من الشخص والمحدد بدوره لتطوره التلقائي ، خلافا للالم الذي ينزل به من الخارج . (ف.١٠)

ليست سوى اشباح العالم الجسدي المحروم الى هذا الحد او ذاك من شكله المحسوس . كل ما يستطيع العلم ان يفعله ، هو اعطاء اسم لهذه الاشباح . ان نفس الاسم يمكن ان يطلق على عدة اشباح . بل يمكن ان يكون ثمة اسماء للاسماء . لكن من التناقض التأكيد ، من جهة ، ان لكل الافكار اصلا فسي العالم المحسوس ، والاقرار ، من جهة اخرى ، ان كلمة هي اكثر من كلمة وانه توجد ايضا ، فضلا عن الكيانات المثلثة (او المتصورة) والفريدة دائما ، كيانات كلية . بالعكس ، فان ماهية غير جسمية هي امر متناقض شأن جسد غير جسدي سواء بسواء . جسد ، كائن ، ماهية ، كل هذا هو نفس الفكرة الواقعية الواحدة . لا يمكن فصل الفكر عن مادة تفكر . انها موضوع كل التفسيرات . ان كلمة اللانهاية خاتوية من المعنى الا اذا كانت تمنى قدرة روحنا على ان تضيف بلا نهاية . ولان المادية [صفة ما هو مادي *la matérialité*] وحدها يمكن ان تكون موضوعا يدرك حسيا ويعرف ، فاننا لا نعرف شيئا اليقينة عن وجود الله . ان وجودي وحده هو الاكيد . ان كل هوى انساني هو حركة إوالية ، تنتهي او تبدأ . ان مواضع الفريضة هي الخير . الانسان خاضع لنفس القوانين التي تخضع لها الطبيعة . القوة والحرية متماثلتان .

كان هوبس قد نظم (وضع في منظومة) سيكون ، ولكن دون ان يبني على اسباب واضحة مبداه الاساسي القائل بأن اصل المعارف والافكار يضرب في العالم المحسوس .

ان لوك هو الذي قدم ، في كتابه «محاولة حول الفهم الانساني» ، البراهين لمبدأ سيكون وهوبس .

وكما ان هوبس قد حطم الآراء المسبقة (او الاوهام) التاليفية لمادية سيكون، فان لوكنز ، دودويل ، هارتلي ، بريستلي ، الخ ، قد هدموا آخر حاجز لاهوتي لحسوية لوك . بالنسبة للمادية على الاقل ، ليست التاليفية سوى وسيلة ملائمة وسهلة للتخلص من الدين (١) .

هذا ما كتبه ماركس بصدد الاصل الانكليزي للمادية الحديثة : اذا كان انكليز اليوم ليسوا مسرورين بخاصة من هذا الاعتراف بمأثر اجدادهم ، فيا ويحهم ! مع ذلك ، فالامر الذي لا يمكن انكاره هو ان سيكون ، هوبس ولوك هم آباء هذه الكوكبة الرائعة من المادويين الفرنسيين الذين ، رغم الانتصارات في البر والبحر التي احرزها الالمان والانكليز على الفرنسيين ، جعلوا من القرن الثامن عشر قرنا فرنسيا الى ابعد الحدود ، حتى قبل تنويجه بالثورة الفرنسية ، التي ما تزال نحاول في المانيا وانكلترا اقلمة نتائجها .

ليس لنا ان ننكر هذا : المثقف الاجنبي الذي كان ، حوالي اواسط القرن ، يختار الإقامة في انكلترا ، كان يندهش من شيء ، إلا وهو ، كما كان مرغما على ان يفهم ذلك، الحماقة والتزمت الدينيين لدى الطبقة الوسطى الانكليزية «المحترمة». في تلك الحقبة ، كنا جميعا مادويين او على الاقل كنا مفكرين أحرارا جد متقدمين وكان من غير المعقول في نظرنا ان جميع الناس المثقفين تقريبا يمكن ان يصدقوا كل انواع المعجزات المستحيلة وان يقدم إراضيون (جيولوجيون) مثل باكلاند ومانتل على تشويه معطيات علمهم لكي لا تذهب بعيدا في مناقضة أساطير «سفر التكوين» : في حين انه كان ينبغي ، لايجاد أناس يجرؤون على استعمال ملكاتهم الذهنية في مادة الدين ، الذهاب الى الناس الأميين، الى الكبار غير المغتسلين (les great Unwashed) كما يكونونهم ، الى الشفيلة ، وبخاصة الى الاشتراكيين الاوينيين (انصار اوين) (١) .

اللا أدوية الانكليزية ، مادوية خجولة

لكن ، مذ ذاك ، «تمدنت» انكلترا . ان معرض العام ١٨٥١ أنهى انعزالويتها **Exclusivisme** الجزيرية : لقد صارت تدريجيا دولية بالنسبة لغذائها ، لعاداتها ولافكارها ، الى حد أنني اخذت أتمنى ان تشق بعض العادات والتقاليد الانكليزية طريقها الى القارة الأوروبية ، كما تفعل نفس الشيء عادات اوروبية اخرى هنا ، في انكلترا . مهما يكن ، فان انتشار استعمال زيت السلطة ، ولم تكن تعرفه سوى الارستقراطية قبل العام ١٨٥١ ، قد رافقه انتشار مسخِط للريوية القارِبة (الاوربية) في مادة الدين ، ووصلت الى القول بأن اللاأدوية ، رغم انها لا تعتبر بعد «شيئا ممتازا» شأن الكنيسة الانكليزية ، تحتل ، من زاوية المحترمية ، نفس المكانة التي تحتلها المعمودية (٢) ، وبلا جدال مكانة أعلى من مكانة جيش الخلاص (٣) .

-
- ١ - **Great unwashed** ، تعني حرفيا الكبار غير المغتسلين : لودرو - رولان مازيني ، بيات وجمهورية ماء الورد لعام ١٨٤٨ كانوا يكونون نفس الازدراء للاشتراكيين ؛ كانوا يقولون ان الاشتراكيين الديمقراطيين في حرب مع الصابون . النظافة ترف مكلف ، وان الطبقة العاملة ، المجزوة من قبل البورجوازية ، لا تستطيع ان تشتريها الا بصعوبة : هذه الارواح الجميلة تنزل بالعمال جريمة البؤس الذي يفرضه عليهم عرابو البورجوازية . (ملاحظة من «بول لافارغ») .
 - ٢ - **المعمودية** هي شيعة كبيرة في انكلترا والولايات المتحدة : معتقدا المميز هو ان تعمّد في سن البلوغ بواسطة التغطيس الكامل لجسد المؤمن (ملاحظة من «بول لافارغ») .
 - ٣ - منظمة بورجوازية دينية واحسانية أسسها عام ١٨٧٨ في لندن البشر الميتودوي ويليم بوث (١٨٢٩ - ١٩١٢) لتقديم مساعدة مادية و«روحية» للفقراء . ان احدى مهامها الرئيسية هي توعية ومي الشعب بواسطة مواعظ دينية وأخلاقية ودعاية رجعية . لها منظمات في الولايات المتحدة وجملة من =

اني لا استطيع ان أمنع نفسي من الظن انه ستكون ، في هذه الظروف ، تعزية للكثيرين ؛ الذين ينوحون ويلعنون بصدق التقدّمات التي احرزها عدم التدين ، ان يعرفوا ان هذه «الافكار حديثة التاريخ» ليست اجنبية الاصل ومصنوعة في المانيا ، شأن الكثير من اشياء الاستعمال اليومي ، بل هي ، بدون تناقض ممكن ، انكليزية الاصل الى ابعد الحدود وان انكليز ما قبل مئتي سنة الذين وضعوها للعالم قد ذهبوا الى ابعد بكثير مما يجرؤ عليه احفادهم اليوم .

وبالفعل ، ما هي اللادروية ، ان لم تكن مادوية خجولة ؟ ان مفهوم الطبيعة الذي يحمله اللادروي هو مفهوم مادي كلياً . ان العالم الطبيعي برمته محكوم بقوانين وهو لا يقر بتدخل فعل خارجي ؛ ولكنه يضيف متحفظاً : «نحن لا نملك وسيلة تأكيد او نفي وجود كائن اسمى مهما يكن في ما وراء الكون المعروف» . كان ممكناً ان يكون ثمة مبرر لهذا القول في الحقة التي اجاب فيها بفخر لابلاس نابوليون عندما سألته لماذا لم يرد ، في كتابه «الميكانيك السماوي» ، ذكر اسم الخالق : «لم اكن بحاجة الى هذه الفرضية» . اما اليوم ، مع مفهومنا التطوري للكون ، فلم يعد ثمة مكان البتة لخالق او لمنظم ؛ وان الحديث عن كائن اسمى ، واقف على باب الكون الموجود كله ، ينطوي على تناقض في العبارات نفسها ويبدو لي فضلاً عن ذلك بمثابة إهانة لمشاعر المؤمنين .

ان صاحبنا اللادروي يقبل ايضاً ان كل معرفتنا مبنية على معطيات تزودنا بها الحواس : ولكنه يسارع الى القول : «كيف نعرف فيما اذا كانت حواسنا تزودنا بصورة صحيحة عن المواضيع التي نلقاها بواسطتها ؟» ، ويتابع قوله فيعلمنا انه حين يتحدث عن المواضيع او صفاتها فانه لا يعني في الواقع هذه المواضيع او صفاتها التي لا يمكن ان نعرف شيئاً اكيداً عنها ، بل مجرد انطباعات حدثت في هذه الحواس . يقينا ان هذا ضرب من مفهوم يبدو من الصعب دحضه بالحجج وحدها . ولكن قبل المحاكمة كان الفعل ، في البدء كان الفعل (١) . وان الفعل الانساني قد حل الصعوبة قبل ان تكتشفها الحداثة البشرية بزمان طويل . البرهان على وجود الكعكة يكمن في اكلها . ففي اللحظة التي نضع فيها هذه المواضيع قيد الاستعمال تبعاً للصفات التي نلتقطها فيها ، نكون قد اخضعنا لامتحان معصوم صحة او عدم صحة ادراكاتنا الحسية . عندما تكون هذه الادراكات خاطئة ، يكون استعمال الموضوع الذي اوحى به خاطئاً ؛ ومن المفروض بالتالي ان تخفق محاولتنا . لكن اذا نجحنا في بلوغ هدفنا ، اذا لاحظنا ان الموضوع يطابق التمثيل الذي لدينا عنه ، انه يعطي ما انتظرناه من استعماله ، ففي هذا برهان ايجابي على ان ادراكاتنا للموضوع وصفاته

= البلدان الرأسمالية الاخرى وبخاصة في المستعمرات حيث تدعم ممارسة سياسة استعمارية. انها اداة بيد البورجوازية الرجعية ، موجهة ضد الحركة العمالية والديمقراطية .
١ - عن مسرحية «فاوست» ل «غوته» .

تنطبق ، في اطار هذه الحدود ، على الحقيقة الواقعية الخارجة عنا . وبالمقابل ، اذا اخفنا % فلن نلبث بصورة عامة طويلا لنكتشف سبب عدم نجاحنا ؛ نجد ان الادراك الذي خدّم كأساس لمحاولتنا ، اما انه كان غير كامل او سطحي ، او انه كان مرتبطا على نحو لا يبرره الواقع بمعطيات ادراكات اخرى . وبقدر ما تكثر عنايتنا بتهذيب حواسنا واستخدامها استخداما صحيحا ونحصر فعلنا في الحدود التي تأمر بها ادراكاتنا الملتقطة التقاطا صحيحا والمستخدمه استخداما صحيحا ، بقدر ما يكثر ان نرى نتيجة فعلنا تبرهن على تطابق ادراكاتنا مع الطبيعة الموضوعية للمواضيع الملتقطة . حتى الان لا يوجد مثل واحد على ان ادراكات حواسنا ، المراقبة علميا ، قد ولدت في دماغنا تمثيلات العالم الخارجي متخالفة ، بحكم طبيعتها نفسها ، مع الواقع او انه يوجد تعارض متأصل بين العالم الخارجي والادراكات الحسية التي لدينا عنه .

وها هو اللاادروي الكانطي الجديد يطل ويقول : «حقا اننا نستطيع ان نلتقط ربما بشكل صحيح صفات موضوع ما ، ولكننا لا نستطيع بأية سيرورة للحواس او للفكر ان نلتقط الشيء نفسه . **الشيء في ذاته** يقع ما وراء معرفتنا» . ومنذ زمن طويل ، أجاب هيغل : «اذا كنت تعرف جميع صفات الشيء ، فأنت تعرف الشيء ذاته ؛ ولا يبقى الا واقع ان الشيء المذكور موجود في خارجك انت ومنذ ان تخبرك حواسك بهذا الواقع تلتقط البقبة الاخيرة من الشيء في ذاته الذي يقول به كانط» (١) . ومن الصواب ان نضيف ان معرفتنا ، في زمن كانط ، للمواضيع الطبيعية كانت مشرذمة الى حد يحق لنا فيه الافتراض ان ما وراء القليل الذي نعرفه عن كل واحد منها يوجد «شيء في ذاته» خفي ملفئ . لكن هذه الاشياء غير القابلة للالتقاط كانت الواحدة بعد الاخرى تلتقط ، تحلل و ، بالاضافة الى ذلك ، **يكرر صنعها** بواسطة التقدّمات الهائلة للعلم : ما نستطيع صنعه ، لا نستطيع الادعاء انه غير قابل للمعرفة . وعلى هذا كانت المواد العضوية ، بالنسبة لكيمياء النصف الاول من هذا القرن ، مواضيع خفية ملفئة ؛ اليوم ، تعلمنا صنعها الواحدة بعد الاخرى من عناصرها الكيميائية ، دون مساعدة اية سيرورة عضوية . ان الكيماويين الحديثين يصرحون انه منذ عرف التركيب الكيماوي لاي جسم من الاجسام اصبح ممكنا صنعه من عناصره . ما زلنا بعيدين عن معرفة تركيب المواد العضوية الاكثر ارتفاعا ، الاجسام الاحينية ؛ لكن ليس ثمة من سبب لليأس من التوصل الى هذه المعرفة ، بعد قرون من البحث اذا تطلب ذلك ، ومتسلحين بهذه المعرفة سنصل الى انتاج الاحين الاصطناعي . حين نبلغ ذلك ، نكون قد صنعنا الحياة العضوية ، ذلك لان الحياة ،

١ - الشيء في ذاته ، في فلسفة كانط ، هو غير قابل للمعرفة وهو ضد الظاهرة التي هي موضوع للمعرفة . يبرهن انجلس هنا بطلان مثل هذا الموقف الفلسفي .

من أبسط أشكالها الى أرفعها ، ليست سوى نمط الوجود الاعتيادي للأجسام الأحيائية .

لكن ما ان يبدي صاحبنا اللادرووي هذه التحفظات الشكلية الخالصة ، حتى يتكلم ويفعل كأعرق المادويين ، كما هو بالفعل . انه يقول : «بقدر ما نعرف ، فان المادة والحركة — او الطاقة ، كما يقال الان — لا يمكن ان تخلقا او تبادا ، ولكن ليس لدينا اي برهان على انهما لم تخلقا في لحظة ما» . لكن اذا حاولت ان تدير هذا الاعتراف ضده في حالة ما خاصة ، يبادر الى صرفك وإسكاتك . اذا قبل امكانية وجود الروحانية بصورة مجردة ، فانه لا يرضى بالحديث عنها بصورة مشخصة . سيقول لك : «بقدر ما نعرف وما يمكننا ان نعرف ، لا يوجد من خالق ومنظم للكون؛ حسبما نرى ، لا يمكن لا للمادة ولا للطاقة ان تغلق او تباد ؛ بالنسبة الينا ، الفكر هو شكل من أشكال الطاقة ، وظيفة من وظائف الدماغ ؛ كل ما نعرفه ، هو ان العالم المادي محكوم بقوانين ثابتة ، وهكذا دواليك» . اذن ، فهو مادوي في حدود كونه رجل علم ، في حدود كونه يعرف شيئا ما ؛ اما خارج علمه ، في الميادين التي لا يعرف فيها شيئا ، فيترجم جهله الى اليونانية ويطلق عليه **لاادروية** .

على اي حال ، ثمة شيء يبدو لي واضحا : حتى لو كنت لاادرويا ، من الواضح انني لا أستطيع ان اسمي مفهوم التاريخ الذي عرضنا خطوطه الرئيسية في هذا الكتاب الصغير «لاادروية تاريخية» . الناس الذين قد يسخرون مني ، واللاادرويون قد يسخطون ويسألوني فيما اذا كنت أريد السخرية بهم . ومن هنا فاني آمل الا تحقق المحترمة الانكليزية كثيرا اذا استخدمت بالانكليزية ، كما أفعل بلفات أخرى عديدة ، كلمة **مادوية تاريخية** لكي أعين مفهومنا للتاريخ يبحث عن السبب الاول والمحرك الكبير لكل الاحداث التاريخية الهامة في التطور الاقتصادي للمجتمع ، في تغير انماط الانتاج والمبادلة ، في تقسيم المجتمع الى طبقات الناجم عنه وفي صراع هذه الطبقات فيما بينها .

سيمنحوني بالاحرى بسهولة هذا الاذن ، اذا بينت ان للمادوية التاريخية بعض الفوائد حتى بالنسبة للمحترمة الانكليزية . لقد أشرت قبلا الى ان المثقف الاجنبي الذي كان ، منذ اربعين او خمسين عاما خلت ، يقيم في انكلترا كان ينصدم بما كان يسميه التزمث الديني وحماقة الطبقة الوسطى المحترمة . سأبرهن الان على ان الطبقة الوسطى الانكليزية المحترمة في تلك الفترة لم تكن على ذلك القدر الذي تبدو فيه لعين المثقف الاجنبي . من الممكن تفسير ميولاتها الدينية .

النمو الاجتماعي للبورجوازية

عندما خرجت اوروبا من العصر الوسيط كانت البورجوازية المتنامية في المدن

تشكل العنصر الثوري فيها . كانت تحتل في التنظيم الاقطاعي مكانا كان قد أصبح ضيقا جدا بالنسبة لقوة توسعها . ان التطور الحر للطبقة الوسطى ، للبورجوازية ، صار متعارضا مع الحفاظ على المنظومة الاقطاعية : اذن ينبغي للمنظومة الاقطاعية ان تدمر .

كانت الكنيسة الكاثوليكية الرومانية المركز الدولي الكبير للاقطاعية . لقد وحدت كل اوربا الغربية الاقطاعية ، رغم حروبها الداخلية ، في منظومة سياسية كبيرة ، معارضة للروم الاورثوذكس المنشقين وللبلدان الاسلامية على السواء . لقد توجت المؤسسات الاقطاعية بهالة من التقديس الإلهي . صاغت هرمها الكهنوتي على غرار الهرم الاقطاعي وصارت في النهاية السيد الاقطاعي الاكبر سلطانا ، مالكة ما لا يقل عن ثلث اراضي العالم الكاثوليكي . قبل ان يصبح بالامكان مهاجمة الاقطاعية في مختلف مجالاتها في كل بلد ، كان لا بد من تحطيم منظمتها المركزية المقدسة .

والحال انه قد حدث ، بموازية صعود البورجوازية ، انطلاق عظيم للعلم ؛ من جديد درس علم الفلك ، الميكانيك ، الفيزياء ، التشريح وعلم وظائف الاعضاء . كانت البورجوازية بحاجة ، بغية تنمية انتاجها الصناعي ، الى علم يدرس الخواص المادية (او الفيزيائية) للاشياء الطبيعية وانماط فعل قوى الطبيعة . حتى ذلك الحين ، لم يكن العلم سوى الخادم الوضيع للكنيسة ، التي لم تسمح له البتة بتخطي الحدود التي وضعها الايمان ؛ فكان كل شيء سوى ان يكون علما . وتمرد على الكنيسة ؛ والبورجوازية ، العاجزة عن فعل اي شيء دون العلم ، انضمت الى حركة التمرد .

هذه الملاحظات ، رغم انها تعنى فقط بالنقطتين التي كان لا بد للبورجوازية الصاعدة ان تصطدم عندها بعنف مع الدين القائم ، ستكون كافية للبرهان اولا على ان الطبقة الاكثر انتفاعا بصورة مباشرة من النضال ضد موقع القوة الذي تحتله الكنيسة الكاثوليكية كانت البورجوازية ، وثانيا على ان كل نضال ضد الاقطاعية يتعين عليه عصرئذ ان يرتدي قناعا دينيا وان يوجه في المقام الاول ضد الكنيسة . لكن اذا كانت الجامعات وتجار المدن هم الذين اطلقوا صيحة الحرب ، فقد كان اكيدا انها ربما تجد - ووجدت بالفعل - صدى قويا عند الكتل الشعبية في الريف ، عند الفلاحين ، الذين كانوا يخوضون في كل مكان صراعا قاسيا في سبيل بقائهم بالذات ضد سادتهم الاقطاعيين ، سواء كانوا روجيين او زمينيين .

ان نضال البورجوازية الطويل ضد الاقطاعية قد دُمغ بثلاثة معارك كبيرة وحاسمة .

انعتاق البورجوارية

الاصلاح البروتستانتي

المعركة الاولى هي الاصلاح البروتستانتي في المانيا . على صرخة الحرب التي اطلقها لوثر ضد الكنيسة ، اجابت انتفاضتان سياسيتان : انتفاضة النبالة الصغيرة بقيادة فرانتس فون زيكينغن (١٥٢٣) وحرب الفلاحين الكبيرة (١٥٢٥) . سحقت الانتفاضتان كلتاهما ، بصورة رئيسية بسبب تردد بورجوازيات المدن ، التي كانت مع ذلك الاكثر انتفاعا بهما ؛ وليس بوسعنا هنا ان نبث اسباب هذا التردد . منذئذ تحول الصراع الى نزاع بين الامراء المحليين وسلطة الامبراطور المركزية ، ادى خلال قرنين الى شطب المانيا من عداد الامم الاوروبية التي تلعب دورا سياسيا . بيد ان الاصلاح اللوثيري قد ولد دينا جديدا ، الدين الذي كانت الملكية المطلقة بالتحديد بحاجة اليه . الفلاحون الالمان في شمال شرق البلاد لم يتحولوا بالاحرى الى اللوثرية حتى تحولوا من بشر احرار الى ارقان .

لكن حيث اخفق لوثر انتصر كالفن . المعتقد الكالفني كان يستجيب لحاجات بورجوازية عهدئذ الاكثر تقدما . ان مذهبه في القدر المسبق (١) كان التعبير الديني عن واقع ان ، في العالم التجاري للمنافسة ، النجاح والفشل لا يتوقفان لا على النشاط ولا على مهارة الانسان ، بل على ظروف مستقلة عنهم . هذه الظروف لا ترتبط لا بمن يريد ولا بمن يشغل ؛ انها تحت رحمة قوى اقتصادية عليا وغير معروفة ؛ وكان هذا صحيحا بخاصة في حقبة ثورة اقتصادية ، حين كانت جميع المراكز التجارية القديمة وجميع الطرق التجارية قد ابدلت باخرى ، حين فتحت الهند وأمريكا للعالم ، وحين اخذت المعتقدات الاقتصادية الاكثر احتراماً من قبل ابناء العصور القديمة - القيمة الخاصة بكل من الذهب والفضة - تتزعزع وتهوي . اضيف الى ذلك ان بنية كنيسة كالفن كانت ديمقراطية وجمهورية قطعاً ، وحين جُمهرت مملكة الله ، لم تعد ممالك هذا العالم تبقى تحت هيمنة الملوك ، الاساقفة والسادة الاقطاعيين . وحين قبلت اللوثرية الالمانية ان تصير أداة طيعة في ايدي الامراء الصفار الالمان ، أسست الكالفنية جمهورية في هولندا واحزاباً جمهورية

١ - مذهب يقول ان الافراد هم مسبقاً ، ومهما استطاعوا ان يفعلوا ، مختارون وملعونون .

نشطة في انكلترا وبخاصة في ايكوسيا .

الثورة الانكليزية ، ولادة المادوية

الانتفاضة الكبرى الثانية التي قامت بها البورجوازية وجدت في الكالفنية مذهباً مفصلاً ومخاطباً على قدها . حدث الانفجار في انكلترا (١) . الطبقات الوسطى كانت اول من اندفع الى المعركة ، وكان «يوامنة» (٢) la yeomanry الريف هم الذين جعلوها تنتصر . من الطريف ان ، في الثورات الكبرى الثلاث للبورجوازية ، الفلاحين قدموا الجيوش لدعم المعركة وانهم هم بالضبط الطبقة التي ينزل بها اكبر الخراب بلا ريب من جراء النتائج الاقتصادية للانتصار . عاش اليوامنة مدة قرن فقط بعد كرومويل . بيد انه لولا هؤلاء اليوامنة ولولا عنصر عوام المدن ، ما كان في وسع البورجوازية ان تستمر بقواها الخاصة في الصراع حتى النصر وما كان باستطاعتها ان ترفع شارل الاول الى المقصلة . لكي يكون ممكناً لهذه الفتوح التي اصابتها البورجوازية ، التي كانت ناضجة وجاهزة للحصاد ، ان تثبت ، كان ينبغي للثورة ان تتجاوز بعيداً الهدف - تماماً كما في فرنسا عام ١٧٩٣ وكما في المانيا عام ١٨٤٨ . يبدو ان هذا هو احد قوانين تطور المجتمع البورجوازي .

هذا الغلو في النشاط الثوري تلتته في انكلترا الردة المحتومة التي تجاوزت ، بدورها ، النقطة التي كان بإمكانها ان تبقى عندها . بعد سلسلة من التذبذبات ، استقر مركز الثقل الجديد وصار نقطة جديدة للانطلاق . ان الحقبة العظيمة في التاريخ الانكليزي ، التي تسميها المحترمية «العصيان الكبير» ، والصراعات التي تلتها وصلت الى تمامها مع الحدث الحقيّر نسبياً لعام ١٦٨٩ ، الذي يجمّله مع ذلك المؤرخون الليبراليون بلقب «الثورة المجيدة» .

نقطة الانطلاق الجديدة كانت تسوية بين البورجوازية الصاعدة وبين الملاكين الاقطاعيين السابقين . هؤلاء الاخرون ، رغم انهم سموا آنئذ كما اليوم بالارستقراطية ، كانوا منذ زمن طويل في الطريق الى ان يصيروا ما لم يصره «لوي فيليب» الا بعد ذلك بزمن غير قصير : «بورجوازي المملكة الاول» . لحسن حظ

١ - عام ١٦٤٨ والسنوات التي تلتها .

٢ - «اليوامنة» كانوا ملاكين صغاراً احراراً يزرعون اراضيهم بأنفسهم ؛ كان عددهم كبيراً جداً في

انكلترا ، ان البارونات الاقطاعيين القدماء قد تذابحوا طوال حرب الوردتين (١) . ان اخلافهم ، وان تحدروا من نفس العائلات ، قد جاؤوا مع ذاك من فروع نسبية ولكن بعيدة الى حد انها شكلت معشرا جديدا تماما ؛ عاداتهم واذواقهم كانت بورجوازية اكثر منها اقطاعية ؛ كانوا يعرفون تماما قيمة المال فبدأوا مباشرة في زيادة ريعهم العقاري ، بطرد مئات من صغار المستأجرين وإحلال خراف فسي اراضيهم . ان هنري الثالث ، اذ شئت بالأعطيات وبالسفغ اراضي الكنيسة ، قد خلق جحفلا من الملاكين العقاريين البورجوازيين : المصادرات التي لا تحصى للاملاك الكبيرة ، التي كانوا يردونها الى حديثي نعمة تامين او نصف حديثي نعمة ، والتي استمرت بعده طوال القرن السابع عشر كله ، أدت الى نفس النتيجة . لهذا بدءا من عهد هنري السابع ، فان الارستقراطية الانكليزية لم تعارض تطور الانتاج الصناعي، على العكس حاولت الاستفادة منه بصورة غير مباشرة ؛ بل وجد على الدوام عدد كبير من الملاكين العقاريين الكبار مستعدين ، لاسباب اقتصادية وسياسية ، للتعاون مع زعماء البورجوازية الصناعية والمالية . اذن فتسوية العام ١٦٨٩ قد جرت بسهولة . تركت الاسلاب السياسية - مناصب ، مناصب عاطلة (اي براتب وبدون عمل) ، رواتب ضخمة - للأسر الكبيرة النبيلة ، شرط عدم اهمال المصالح الاقتصادية للبورجوازية التجارية ، الصناعية والمالية . وان هذه المصالح الاقتصادية كانت عهدئذ على ما يكفي من القوة لكي تحدد السياسة العامة للأمة . كان يوجد غير قليل من النزاعات حول المسائل التفصيلية ، بيد أن الطغمة الارستقراطية كانت تعرف جيدا ان ازدهارها الاقتصادي مرتبط ارتباطا لا ينفصم بازدهار البورجوازية الصناعية والتجارية .

بدءا من هذه اللحظة ، صارت البورجوازية عنصرا متواضعا ، ولكن معترفا به رسميا ، في الطبقات المهيمنة في انكلترا ، لها مع الاجزاء الاخرى من هذه الطبقات مصلحة مشتركة في المحافظة على اخضاع الكتلة العمالية الكبيرة من الأمة . شغل التاجر او المانيفاتوري (صاحب المانيفاتورة) نفسه مركز المعلم او ، كما كان يقال حتى هذه الايام الاخيرة ، «الرئيس الطبيعي» ازاء عماله ، مستخدميه وخدمه . مصلحته كانت تأمره بأن يبتز منهم اكبر واحسن قدر ممكن من العمل ؛ لذا كان يتعين عليه ان يعودهم على الخضوع المناسب . هو نفسه ، كان متدينا ، والدين كان الراية التي حارب في ظلها الملك والاسياد ؛ لم يمض زمن طويل حتى اكتشف الفوائد التي يمكن

١ - استمرت من ١٤٥٥ الى ١٤٨٥ . هنري الثالث ، الذي سيأتي الحديث عنه فيما بعد ، صار ملكا على انكلترا من ١٥٠٩ الى ١٥٤٧ وانفصل عن الكنيسة الكاثوليكية .

ان يستجرحها من هذا الدين نفسه لكي يؤثر في عقول رعاياه الطبيعيين ولكي يجعلهم طيعين لاوامر المعلمين الذين وضعتهم عناية الله العسية على الفهم فوقهم . الخلاصة، ان البورجوازي الانكليزي قد شارك في اضطهاد «الطبقات الدنيا» ، في اضطهاد الكتلة الكبرى المنتجة في الامة ، وان احدى ادوات الاضطهاد كانت تأثير الدين .

ثمة واقع آخر ساهم في تقوية الميولات الدينية للبورجوازية : ولادة المادوية في انكلترا . هذا المذهب الجديد المحد قد صدم ليس فقط المشاعر المتزمتة للطبقة الوسطى ، بل اعلن نفسه بمثابة فلسفة لا تتفق او لا تناسب الا العلماء المنقبين والناس المثقفين ، بالتعارض مع الدين المناسب تماما للكتلة الكبيرة الجاهلة ، بما فيها البورجوازية . مع هوبس ، ظهرت المادوية على المسرح ، بصفتها المدافعة عن امتيازات الملكية وسلطانها المطلق ؛ دعت الملكية المطلقة الى ان تبقى تحت النير هذا «الولد القوي» ، ولكن الخبيث» (١) ، الذي هو الشعب . كان الامر كذلك مع اخلاف هوبس ، مع بولينغبروك ، شافتسبري ، النخ ؛ الشكل الجديد التألهوي او المادوي بقي ، كما في الماضي ، مذهباً ارسقراطياً ، باطنياً ، وبالتالي مكروها من البورجوازية ، وهو ، بهرطقته الدينية وارتباطاته السياسية ، معادٍ للبورجوازية . بالتالي ، في وجه هذه المادوية وهذه التألهوية الارستقراطيتين ، فان الشيوع البرتستانتية ، التي كانت قد خاضت برايتها ومحاربيها الحرب ضد آل ستيوارت، استمرت تشكل القوة الرئيسية للطبقة الوسطى المتقدمة وما تزال تشكل حتى اليوم صلب «الحزب الليبرالي» الكبير .

مادوية القرن الثامن عشر والثورة الفرنسية

بيد ان المادوية انتقلت من انكلترا الى فرنسا حيث التقت مع مدرسة فلسفية مادوية ، تحدت من الديكارتوية التي امتزجت بها . في بادىء الامر ، ظلت المادوية مذهباً ارسقراطياً على وجه الحصر ؛ لكن طابعها الثوري لم يلبث ان تأكد واتضح . ان المادويين الفرنسيين لم يقصروا تقديمهم على المسائل الدينية وحدها ، بل تصدوا لجميع التقاليد العلمية والمؤسسات السياسية في زمنهم ؛ وأخيراً لكي يبرهنوا ان مذهبهم يمكن ان يطبق تطبيقاً شاملاً ، اختاروا طريقاً مختصراً وطبقوه بجرأة على كل مواضيع المعرفة في مؤلف عبقري استحق اسمه : الموسوعة L'Encyclopédie . وعلى هذا النحو ، في هذا الشكل او ذاك من شكلها ، - مادوية معلنة او تألهوية - أصبحت هذه المادوية مفهوماً للعالم تبنته كل الشبيبة المثقفة في فرنسا ، الى حد انه عندما انفجرت الثورة الكبرى قدم هذا المذهب الفلسفي ، الذي ولده في انكلترا

الملكيون ، الراية النظرية للجمهوريين وللارهابيين الفرنسيين ، وقدم نص «اعلان حقوق الانسان» .

الثورة الفرنسية الكبرى كانت الانتفاضة الثالثة التي قامت بها البورجوازية ؛ لكنها كانت الاولى التي رفضت كليا الزى الديني وخاضت كل معاركها على ارضية سياسية مكشوفة ؛ كانت ايضا الاولى التي دفعت الصراع حتى اباداة احد الاطراف المتصارعة ، الارستقراطية، وحتى الانتصار الكامل على الطرف الآخر، البورجوازية. في انكلترا ، استمرارية المؤسسات القبثورية (ما قبل الثورية) والبعثورية والتسوية بين الملاكين العقاريين الكبار والرأسماليين وجدت تعبيرا عنها في استمرارية السوابق الحقوقية وفي الحفاظ باحترام على الاشكال الاقطاعية للقانون . اقد حققت الثورة الفرنسية قطيعة كاملة مع تقاليد الماضي ، كنست آخر بقايا الاقطاعية وخلقت ، مع «المدونة المدنية» (le Code civile) تكييفا متقنا ومحكما للحقوق الرومانية مع شروط الرأسمالية الحديثة ؛ انها تعبير كامل تقريبا عن العلاقات الحقوقية المطابقة او المقابلة لمرحلة التطور الاقتصادي التي سماها ماركس بالانتاج السلعي ؛ وبلغت من الاحكام والاتقان حدا بحيث انها ، وهي مدونة فرنسا الثورية ، تخدم اليوم كمثال لاصلاح حقوق الملكية في جميع البلدان ، دون ان نستثني منها انكلترا . «جيد اننا ينبغي ألا ننسى انه اذا كان القانون الانكليزي ما يزال يعبر عن العلاقات الاقتصادية للمجتمع الرأسمالي بلغة الاقطاع البربرية هذه ، التي تطابق الشيء الذي ترمي الى التعبير عنه بالضبط كما يطابق الاملاء الانكليزي اللفظ الانكليزي ، - تكتب لندن وتلفظ القسطنطينية ، كما قال فرنسي ، - هذا القانون الانكليزي نفسه هو ايضا القانون الوحيد الذي بقي كما هو لم يمس ونقل الى امريكا والى المستعمرات خير قسم من هذه الحرية الشخصية، من هذا الحكم الذاتي (self - gouvernement) (١) المحلي ومن هذا الاستقلال ازاء كل تدخل اجنبي ، عدا تدخل المحاكم القضائية ، وبكلمة من هذه الحريات الجرمانية القديمة التي زالت في القارة الاوروبية اثناء عصر الملكية المطلقة ولم تستعد تماما في أي مكان .

البورجوازية الانكليزية ضد المادوية والثورة

لكن ، لنعد الى بورجوازيانا الانكليزي . ان الثورة الفرنسية قد زودته بفرصة رائعة لكي يحطم بمساعدة الملكيات القارية التجارة البحرية الفرنسية ، لكي يستولي على المستعمرات الفرنسية ولكي يسحق آخر مطامح فرنسا في المنافسة البحرية . وهذا هو احد الاسباب التي حارب من اجلها هذه الثورة . السبب الثاني يتمثل في

١ - الاسم الذي اطلق في انكلترا على الاستقلال الذاتي المحلي .

ان اساليب هذه الثورة كانت كريمة جدا بالنسبة اليه. لم يكن كريمةا اربابها «المقيت» فحسب ، بل حتى محاولتها ان تدفع الى اقصى مدى هيمنة البورجوازية . مسا حيلة البورجوازي الانكليزي بدون ارسطراطيته ، التي تعلمه ادب المعاشرة (مهما بلغت من حقارة) ، التي تخترع لاجله موضوعاتها ، التي تزوده بضباط للجيش للحفاظ على النظام في الداخل ، وللبحرية ، لاجل فتح مستعمرات جديدة واسواق جديدة؟ صحيح انه كانت توجد اقلية متقدمة من البورجوازية لم تكن هذه التسوية تخدم مصالحها كثيرا ؛ هذه الشريحة ، المعابة بصورة رئيسية من الطبقة الوسطى الاقل غنى ، تعاطفت مع الثورة ، بيد انها كانت عاجزة في البرلمان .

وهكذا ، بينما اصبحت المادوية عقيدة للثورة الفرنسية ، فان البورجوازي الانكليزي ، العائش في خوف من الله ، تشبث اكثر بدينه . الم يبين عهد سيطرة الارهاب في باريس الى اين تؤول الامور عندما تفقد الجماهير مشاعرها الدينية ؟ كلما ازدادت المادوية انتشارا من فرنسا الى البلدان المجاورة وتعززت بتيارات نظرية مشابهة ، الفلسفة الالمانية بخاصة ، كلما غدت المادوية والفكر الحر ، في القارة ، الصفتين المطلوبتين في كل ذهن مثقف ، ازدادت الطبقة الوسطى الانكليزية تشبثا بعقائدها الدينية المتعددة . هذه العقائد او النحل مختلفة فيما بينها ، ولكنها جميعا كانت دينية ومسيحية بتصميم .

في حين ان الثورة الكبرى حققت في فرنسا الانتصار السياسي للبورجوازية، في انكلترا اشعل وات ، اركرايت ، كارترايت (١) وآخرون فتيل ثورة صناعية نقلت كليا مركز ثقل القوة الاقتصادية . ان ثروة البورجوازية قد نمت بسرعة اشد بما لا يقاس من نمو ثروة الارستقراطية العقارية . في صفوف البورجوازية نفسها ، نحى المانيفاتوريون (اصحاب المانيفاتورة) الارستقراطية المالية ، المصرفيين ، الخ ، الى المرتبة الثانية . ان تسوية العام ١٦٨٩ ، حتى بعد التغيرات التدريجية التي اصابتها لصالح البورجوازية، لم تعد متفقة او متوازية مع المواقع الخاصة بالاحزاب المتعاقدة. ان طابع هذه الاحزاب كان قد تعدل ايضا ؛ بورجوازية العام ١٨٣٠ اختلفت اختلافا كبيرا عن بورجوازية القرن السابق . ان السلطة السياسية ، التي بقيت في ايدي الارستقراطية ، التي كانت تستخدمها للوقوف بوجه مطامح البورجوازية الصناعية الجديدة ، صارت غير متلائمة مع المصالح الاقتصادية الجديدة . ففرض صراع جديد ضد الارستقراطية نفسه ، صراع لم يكن ممكنا ان ينتهي الا بانتصار القوة الاقتصادية الجديدة . بادىء بدء ، بدافع مطبوع بطابع الثورة الفرنسية لعام ١٨٣٠ ، اجيز الاصلاح البرلماني (Reform act) رغم جميع المعارضات . اعطى للبورجوازية موقعا قويا ومعتزفا به في البرلمان. ثم ان الفاء القوانين الخاصة بالحبوب

١ - هؤلاء هم الانكليز الثلاثة الذين اخترعوا : الاول ، الماكينة البخارية ؛ الثاني ، ماكينة الغزل ؛ الثالث ، نول النسيج ، ثلاثها اخترعت بين ١٧٦٤ و ١٧٩٠ .

(Corn Law) (١) قد أكد نهائيا تفوق البورجوازية على الارستقراطية العقارية ، بصورة رئيسية شردمتها الاكثر نشاطا ، اصحاب الفبارك . كان هذا اكبر انتصار للبورجوازية ؛ وآخر انتصار احرزته لصالحها حصرا . في كل انتصاراتها الاخرى ، فيما بعد ، اضطرت الى ان تتشاطر فوائده مع قوة اجتماعية جديدة ، كانت حليفة لها في بداية الامر ، ولكن صارت منافستها بُعيد ذلك .

ظهور البروليتاريا الانكليزية

كانت الثورة الصناعية قد ولدت طبقة قوية من الصناعيين الرأسماليين ، ولكنها ولدت ايضا طبقة من عمال الصناعة اكبر عددا بكثير . نمت هذه الطبقة اولا بأول مع استحواذ الثورة الصناعية على الفرع تلو الآخر من الانتاج كله ، ونمت قوتها بصورة متناسبة مع ذلك . برزت هذه القوة منذ العام ١٨٢٤ ، عندما اجبرت برلمانا عنيدا على الغاء القوانين التي تمنع الجمعيات العمالية . خلال التحرك من اجل الاصلاح البرلماني ، شكل العمال الجناح الراديكالي من حزب الاصلاح : الاصلاح البرلماني لعام ١٨٣٢ استبعدهم من حق التصويت ، صاغوا مطالبهم في ميثاق الشعب وانتظموا ، معارضين حزب البورجوازية الكبير المطالب بالغاء القوانين الخاصة بالحبوب ، في حزب مستقل ، الحزب الميثاقي (le parti chartiste) اول حزب عمالي في العصر الحديث .

آنئذ انفجرت الثورات القارية لشهري شباط وآذار ١٨٤٨ ، التي لعب فيها الشعب العامل دورا راجحا وصاع ، في باريس على الاقل ، مطالب كانت بكل تأكيد غير مقبولة من وجهة نظر المجتمع الرأسمالي . وحدثت آنئذ ردة عامة . في بادئ الامر هزيمة الميثاقيين ، في ١٠ نيسان ١٨٤٨ (٢) ؛ ثم سحق انتفاضة العمال الباريسيين ، في حزيران ؛ ثم هزائم العام ١٨٤٩ في ايطاليا ، في هنغاريا ، في المانيا الجنوبية ، وأخيرا انتصار لوي بوناپرت على باريس ، في ٢ كانون الاول ١٨٥١ . أخيرا ، ولفترة من الزمن ، أسقطت فزاعة المطالب العمالية ، لكن بأي ثمن ! اذا كان البورجوازي

١ - «القوانين الخاصة بالحبوب» التي كانت ترمي الى تحديد ، يل الى منع مستوردات الحبوب من الخارج ، كانت قد قرضت لصالح كبار الملاكين العقاريين . الصراع بين البورجوازية الصناعية والارستقراطية العقارية حول هذه القضية قد انتهى عام ١٨٤٦ عندما صدر قانون يلغي القوانين الخاصة بالحنطة .

٢ - في ١٠ نيسان ١٨٤٨ نظم الميثاقيون مظاهرة باتجاه البرلمان حيث ارادوا ايداع عريضة تحمل خمسة ملايين ونصف توقيما ، الا انها مُنعت ؛ واستدعي الجيش . الائتلاف الميثاقي النى المظاهرة عندئذ ، لكن البرلمان رفض العريضة . ثم أصيبت الحركة الميثاقية بهزيمة حاسمة .

الانكليزي قد اقتنع فيما مضى بأنه ينبغي الحفاظ على الروح الدينية لدى الطبقة العاملة ، فبالاحرى ان يستشعر ضرورة ذلك الاشد الحاحا بعد كل هذه التجارب! . ان البورجوازيين الانكليز ، ذون ان يتنازلوا ويولوا اهتماما بسخريات زملائهم القارين ، قد استمروا في انفاق الملايين بعد الملايين ، كل سنة ، في سبيل التبشير بالانجيل في صفوف الطبقات الدنيا ؛ لم يكتف جون بل بماكينته الدينية الخاصة ، فاستدعى لنجدته «الاخ جوناثان» (١) ، اشطر منظم عهدئذ في الواقع للمشروع الديني ، وجلب من امريكا الاحيائية (revivalism) (٢) ، موري وسانكي (٣) وامثالهما ، واخيرا قبل المساعدة الخطرة من جيش الخلاص ، الذي احيا الدعاية المسيحية الاولى (الاولية) ، صرح بأن الفقراء هم المصطفون من قِبل الله ، كافع الراسمالية بطريقته الدينية فاحتفظ بالتالي بمنصر بدائي للتناقض الطبقي المسيحي ، القابل لان يصبح ذات يوم خطرا بالنسبة للمالكين الذين يقدمون اليوم المال لهذا الغرض .

يبدو انه قانون للتطور التاريخي ، الا تتمكن البورجوازية ، في اي بلد اوروبي ، من الاستيلاء على السلطة السياسية — على الاقل لزمان كاف من الطول — على نفس الطريقة الاقتصادية او الحكرية التي حافظت عليها الارستقراطية العقارية في العصر الوسيط . حتى في فرنسا ، حيث استؤصلت الاقطاعية نهائيا ، لم تستحوذ البورجوازية بما هي طبقة على السلطة الا خلال فترات قصيرة جدا . خلال عهد لوي فيليب (١٨٣٠ — ١٨٤٨) ، حكم قسم صغير فقط من البورجوازية ، القسم الاكبر حرم من حق الاقتراع بواسطة ضريبة انتخابية Cens مرتفعة جدا (٤) . في عهد الجمهورية الثانية (١٨٤٨ — ١٨٥١) ، البورجوازية بأسرها هي التي حكمت ، لكن لمدة ثلاث سنوات فقط ؛ شق عجزها الطريق للامبراطورية . في ظل الجمهورية الثالثة فحسب ، احتفظت البورجوازية بأسرها بالسلطة خلال اكثر من عشرين عاما ؛ وهي تبدي علائم انحطاط مشجعة (٥) . ان حكما مستديما للبورجوازية لم يكن ممكنا الا في بلد كأمريكا ، حيث ام تكن هناك اقطاعية وحيث تشكل المجتمع دفعة واحدة على قاعدة بورجوازية . لكن في امريكا ، كما في فرنسا ، يقرع خلفاء البورجوازية ، العمال ، الباب .

-
- ١ — اي الولايات المتحدة الامريكية . هذه التسمية لم تلبث ان اُبدلت بتسمية «المم سام» .
 - ٢ — حركة جماعية للهداية ، للعودة الى الايمان . ولقد قدمت البلدان الانكلوسكسونية نماذج مختلفة منها في القرن التاسع عشر .
 - ٣ — مبشران امريكيان ، يُعدّان من بين مؤسسي الاحيائية .
 - ٤ — كان يتعين ، لكي يتمتع المواطن بحق الانتخاب ، ان يدفع مئتي فرنك فرنسي ضرائب مباشرة (قبل ثورة العام ١٨٣٠ ، ٣٠٠ فرنك) . هذا ما كان يسمى بالضريبة الانتخابية .
 - ٥ — كتب انجلس هذا غداة الازمة «البولنجية» ، التي مرّضت للخطر المؤسسات البرلمانية .

حقارة البورجوازية الانكليزية

البورجوازية لم تملك قط في انكلترا السلطة بلا شريك . حتى انتصار العام ١٨٣٢ ترك للاستقرائية العقارية كل الوظائف الحكومية العالية تقريبا . ان الضعة التي قبلت بها الطبقة الوسطى الفنية هذا الوضع بقيت عصية على فهمي ، الى ان استمعت الى خطاب علني لقاه المانيفاتوري الكبير الليبرالي ، م.و.ا. فورستر ، توسل فيه الى شباب برادفورد ان يتعلموا الفرنسية لكي يشقوا طريقهم في العالم ؛ استشهاده بحجبرته الخاصة وروى كم بدى أحقق في نظر نفسه عندما وجد نفسه فجأة ، بصفته وزيرا ، في مجتمع كانت اللغة الفرنسية فيه ضرورية بقدر اللغة الانكليزية على الاقل . الواقع ان البورجوازيين لانكليز كانوا بصورة وسطية في هذه الفترة محدثي نعمة معدومي الثقافة كليا ، ولم يستطيعوا ان يفعلوا شيئا آخر سوى ان يتركوا ، رضوا ام كرهوا ، للاستقرائية المراكز العليا في الحكومة ، حيث كان من الضروري توفر صفات أخرى غير ضيق الأفق الجزيري والادعاء الجزيري ، متبلين بالشرطة التجارية (١) . حتى في ايماننا هذه ، نرى ان المجادلات التي لا تنتهي في الصحافة حول التربية البورجوازية تبرهن بأكثر مما يكفي ان الطبقة الوسطى الانكليزية لا تعتبر نفسها صالحة بما يكفي لتوفير تربية عالية وهي تطمح الى شيء ما أكثر تواضعا . وعلى هذا ، حتى بعد الغاء القوانين الخاصة بالحبوب (٢) ،

١ - وحتى في ميدان الاعمال ، الادعاء الشوفيني القومي هو ناصح رديء جدا . حتى زمن قريب ، كان الصناعي الانكليزي العامي يعتبر امرا مهينا لكرامة انكليزي ان يتكلم لغة أخرى غير لغته وكان فخورا باقامة «الشياطين الاجانب النساء» في انكلترا الذين يخلونه من عبء تصريف منتجاته في الخارج . لم يخطر له البتة ان هؤلاء الاجانب ، معظمهم من الالمان ، قد وضعوا يدهم ، بفضل ذلك ، على قسم كبير من التجارة الخارجية لانكلترا ، في الاستيراد والتصدير ، وان التجارة الخارجية الانكليزية المباشرة اخذت تقتصر تقريبا على المستعمرات ، على الصين ، على الولايات المتحدة وعلى امريكا الجنوبية . اكثر من ذلك ، انه لم يلاحظ ان هؤلاء الالمان كانوا يتاجرون مع المان آخرين في الخارج ، الذين نظموا تدريجيا شبكة كاملة من المستعمرات التجارية على سطح البسيطة كله . لكن عندما شرعت المانيا جديا ، منذ اربعين سنة ، تنتج لاجل التصدير ، خدمتها هذه الشبكة خدمة ممتازة لكي تكمل تحويلها ، في زمن قصير ، من بلد مصدر للحبوب الى بلد صناعي من الدرجة الاولى . اخيرا ، منذ عشر سنوات ، تملك الصناعي الانكليزي الخوف وسأل سفراءه وتناصله كيف حدث ان هجر عن الاحتفاظ بزبئنه . الاجوبة كانت مجمعة على : ١ - انت لم تعلم لغة زبئنا . ٢ - لم تحاول تلبية حاجات ، عادات واذواق من يشتري منك ، مع انك تتطلب ان يلبوا حاجاتك ، عاداتك واذواقك . (ف.١٠)

٢ - عام ١٨٤٦ . يسجل هذا الالفاء انتصار المبادلة الحرة على الحمائية والبورجوازية الانكليزية على اسياد الارض الانكليز ،

فقد اعتبروا بمثابة شيء منتظر ان يبقى الرجال الذين احرزوا النصر ، أمثال غويدن ، برايت ، فورستر ، الخ ، مستبعدين عن كل مشاركة في الحكومة الرسمية للبلد ؛ تعين عليهم انتظار عشرين سنة أخرى لكي يفتح لهم «اصلاح برلماني جديد» (١) أبواب الوزارة . ان البورجوازية الانكليزية ما تزال مشبعة حتى اليوم بشعور بدونيتها الاجتماعية الى حد انها تعيل على حسابها وعلى حساب الشعب طبقة زخرفية من التنازل لكي تمثل بشكل لائق الأمة في جميع المناسبات الالهية وهي تعتبر نفسها قد حصلت على شرف رفيع عندما يعتبر احد اعضائها جديرا بأن يتقبل في هذه الهيئة المغلقة ، رغم انها هي التي صنعتها .

اذن ، لم تكن الطبقة الوسطى الصناعية والتجارية قد توصلت بعد الى طرد الارستقراطية العقارية من السلطة السياسية ، عندما ظهر منافس جديد ، الطبقة العمالية . ان رد الفعل الذي تلا الحركة الميثاقية (الشارتية) والثورات القارية ، فضلا عن نمو لا سابق له أصاب التجارة الانكليزية من ١٨٤٨ الى ١٨٦٦ (وعسري عموما الى المبادلة الحرة وحدها ، ولكنه نجم بدرجة اكبر بكثير عن النمو المذهل للطرق الحديدية ، الملاحة البخارية ووسائل المواصلات بصورة عامة) ، قد اخضعها الطبقة العاملة مرة أخرى لتبعية الحزب الليبرالي ، التي شكلت في داخله في الايام القبشارتية (ما قبل الشارتية) جناحا راديكاليا . رويدا رويدا صار مطلب حق التصويت للعمال مطلباً لا يقاوم ؛ في حين ان زعماء «الهويغ» (٢) للحزب الليبرالي قد جنبا ، أبدى دزرائيلي تفوقه عندما أجبر التوري (٣) على اهتبال الفرصة وادخال توسيع في حق الاقتراع حسب مكان السكن (كل من يقطن بيتا منفردا يستطيع الاقتراع) في المناطق الانتخابية في المدن وتعديل الدوائر الانتخابية . ثم جاء التصويت السري و ، في ١٨٨٤ ، توسيع الاقتراع تبعا للسكن في جميع الدوائر ، حتى الدوائر الريفية (كونتية Comté) وتعديل جديد لها جعلها متساوية نوعا ما . ان كل هذه التدابير قد زادت زيادة هائلة القوة الانتخابية للطبقة العاملة ، الى حد ان العمال يشكلون الان اغلبيية المقتربين في ١٥٠ الى ٢٠٠ دائرة انتخابية . لكن البرلمانية مدرسة ممتازة لتعليم احترام التقليد ؛ اذا كانت البورجوازية تنظر باجلال وخوف ديني الى ما يسميه اللورد مانرز بمرح «طبقتنا النبيلة القديمة» ، فان الكتلة العمالية تنظر باحترام وتقدير الى ما كانوا يسمونه آنئذ «الطبقة العليا» ، البورجوازية ، التي اعتادت على اعتبارها «عليا»ها . كان العامل الانكليزي ، منذ حوالي خمسة عشر عاما ، العامل القدوة ، الذي كان تقديره الاحترامي ازاء معلمه

١ - اصلاح الانتخابي لعام ١٨٦٧ .

٢ - الاسم القديم لحزب الاحرار .

٣ - الاسم القديم لحزب المحافظين .

وخجله من المطالبة بحقوقه يعزي اصحابنا «اشتراكيي الكرسي» (١) عن الاتجاهات الشيوعية والثورية العضال لدى بروليتاريا امتمهم ، البروليتاريا الالمانية .

يلزمنا دين للشعب

بيد ان البورجوازيين الانكليز ، وهم رجال اعمال ، راوا ابعد من الاساتذة الالمان . لقد شاطروا الطبقة العاملة سلطتهم مرغمين . تعلموا في عصر الميثاقية (الشارتية) ما امكانات الشعب ، «هذا الولد القوي ، لكن الخبيث» ؛ فيما بعد اضطروا الى قبول القسم الاكبر من ميثاق الشعب وإدماجه في دستور بريطانيا العظمى . الان ، اكثر من اي وقت مضى ، ينبغي للشعب ان يسيّر بوسائل معنوية، والوسيلة الاولى والرئيسية للتأثير في الجماهير كانت وما تزال الدين . ومن هنا هذه الاكثريّة من القسّس في «اللجان المدرسية» (School boards) (٢) ، من هنا هذه النفقات المتزايدة التي تفرضها البورجوازية على نفسها لتشجيع كل انواع الديماغوجية المتنسكة ، بدءاً من الطقوسية حتى جيش الخلاص .

آنئذ انتصرت المحترمية البريطانية على الفكر الحر وعلى الاسترخاء الديني لدى البورجوازي القاري . كان عمال فرنسا والمانيا قد اصبحوا متمردين . اكتسحتهم عدوى الاشتراكية ؛ ولاسباب عديدة لم تكن تخالجهم اوهام مسبقة حول شرعية الوسائل التي تتيح الظفر بالسلطة . «الولد القوي» كان يزداد «خبثاً» يوماً بعد يوم . لم يبق للبورجوازية الفرنسية والالمانية ، كحيلة اخيرة ، الا ان ترمي خلسة فكرها الحر الى جانب ، كما يرمي الشاب ، عندما يصاب بدوار البحر ، سيكارا يتبختر فيه على ظهر سفينة : العقول القوية ، الواحد تلو الآخر ، تبنت مظاهر التقوى ، تحدثت باحترام عن الكنيسة ، عن معتقداتها ، عن طقوسها وراعوا ذلك بأنفسهم في الحدود الدنيا التي يستحيل التملص منها . البورجوازية الفرنسية كانت تصوم ايام الجمع والبورجوازية الالمانية كانت تستمع بورع ايام الاحاد الى مواعظ بروتستانتية لا نهاية لها . لقد ضلوا مع مادويتهم . **ينبغي الحفاظ على الدين من اجل الشعب :**

١ - أطلق هذا الاسم على عدد من اساتذة الاقتصاد السياسي الذين ، في المانيا ، بعد العام ١٨٧٠ ، عارضوا ، مبادئ ، مناهج واتجاهات الاقتصاد الكلاسي الانكليزي والديسن كانوا يبشرون بسياسة اجتماعية . نذكر من بينهم شمولر ، ادولف واغتر ، برينتانو . كانوا معادين للثورة ، طبعاً . لقد اهتموا سياسة «الاصلاحات الاجتماعية» التي دشنها «بسمارك» بعد ١٨٨٠ .

٢ - لجان مدرسية اقيمت عام ١٨٧٠ . كان دورها «ان تفرض رسماً لاجل بناء وصيانة مدارس حكومية ، ان تجبر الاهل على ارسال اولادهم الى المدرسة وان تعفي الفقراء من الاجور المدرسية» . (سيفنوبوس : «التاريخ السياسي لاوروبا المعاصرة» ، ص ٦٥) .

هذا هو وحده الذي يمكن ان ينقل المجتمع من الدمار الكامل . لسوء حظهم ، لم يكتشفوا ذلك الا بعد ان بدلوا وسمعهم لتحطيم الدين الى الابد . والان ، جاءت اللحظة التي ثار فيها بورجوازي بريطاني منهم ، وصرخ : «ايها الحمقى ! كان بوسعي ان اقول لكم ذلك منذ قرنين !»

بيد انني اخشى ان لا تستطيع لا الفباوة الدينية للبورجوازي الانكليزي ولا الهداية بعد فوات الاوان للبورجوازي القاري اقامة سد في وجه المد الصاعد للبروليتاريا . ان التقليد قوة كبيرة معوقة او مؤخرة ، انه المقاومة السلبية للتاريخ، ولكن بما انه سلبي فحسب ، فمن المؤكد تحطيمه ؛ كذلك لن يكون الدين حماية او ملاذا ابديا للمجتمع الراسمالي . نظرا لان افكارنا الحقوقية ، الفلسفية والدينية هي نتاجات مباشرة الى هذا الحد او ذاك للشروط الاقتصادية المهيمنة في مجتمع معطى، لذا لا يمكن لهذه الافكار ان تبقى على حالها طويلا عندما تتغير هذه الشروط تغيرا تاما . واذا لم تؤمن بوحى فوق طبيعي على الاقل ، يتعين ان نقبل ان اي وعظ ديني ليس كافيا لانتقاد مجتمع في حالة انهيار .

رغم كل شيء ستمتحرر البروليتاريا الانكليزية

لقد شرعت الطبقة العاملة الانكليزية تتحرك من جديد . انها معوقة على الارجح بتقاليد من انواع شتى . تقاليد بورجوازية : مثل الاعتقاد واسع الانتشار بأنه لا يمكن ان يوجد سوى حزبين ، حزب المحافظين وحزب الليبراليين وان على الطبقة العاملة ان تنتزع تحررها بواسطة الحزب الليبرالي الكبير (١) . تقاليد عمالية ، مورثة من أولى محاولات العمل المستقل : مثل استبعاد كل عامل لم يقض المدة المعتادة في التدريب من كثير من النقابات القديمة ، الامر الذي ادى الى ان تخلق كل نقابة من هذه النقابات كاسري اضراب خاصين بها . رغم كل شيء ، تتحرك الطبقة العاملة ؛ حتى الاستاذ برينتانو اضطر مكدرا ان يعلم بذلك زملاءه في «اشتراكية الكرسي» . انها تتحرك ، ككل شيء في انكلترا ، بخطى بطيئة ومحسوبة ، هنا بتردد ، هناك بنتائج موفقة الى هذا الحد او ذاك ؛ تتحرك هنا وهناك برية مغالية من «الكلمة» اشتراكية ، في حين انها تتشرب «ماهية» لها ، وتتوسع الحركة وتكتسح الشرائح العمالية ، الواحدة تلو الاخرى . انها تهز الان خدر فملة ال «ايسٲاند» في لندن، ولقد راينا جميعا اي دفع عزوم نشيط اشاعته بدورها هذه القوى الجديدة في الطبقة العاملة . اذا كان سير الحركة بطيئا جدا في نظر بعض نافذي الصبر ، فلا ينبغي ان ننسى ان الطبقة العاملة هي التي تصون وتبقي حيا اجمل صفات الطبع

١ - كتب قبل خمسة اعوام من تاريس لجنة التمثيل العمالي ، مهد حزب العمال (١٩٠٠) .

الانكليزي القومي ، وانه حين تفتح ارض في انكلترا ليس من المألوف البتة ان تضيق . اذا لم يكن ، لاسباب تحدثنا عنها قبل ، ابناء قدامى «الميثاقيين» على مستوى الوضع ، فان احفادهم يعدون بأن يكونوا جديرين بأجدادهم .

غير ان انتصار الطبقة العاملة الاوروبية لا يتوقف فقط على انكلترا : لا يمكن احرازه الا بتعاون انكلترا ، فرنسا والمانيا . في البلدين الاخيرين ، الطبقة العاملة تسبق بمسافة الطبقة العاملة الانكليزية . في المانيا ، يمكن منذ الان ان نقيس المسافة التي تفصلها عن النجاح : تقدماتها ، منذ خمس وعشرين سنة ، لا سابق لها ، انها تتقدم بسرعة متزايدة على الدوام . اذا كانت البورجوازية الالمانية قد تبدت محرومة على نحو يثير الرثاء من المقدرات السياسية ، من الانضباط ، من الشجاعة ، من الحيوية ومن المثابرة ، فان الطبقة العاملة الالمانية قد قدمت براهين كثيرة عن كل هذه الصفات . منذ اربعة قرون ، كانت المانيا نقطة انطلاق اول انتفاضة للبورجوازية الاوروبية ؛ في النقطة التي بلغت الاشياء ، امن المستحيل ان تكون المانيا مرة اخرى مسرح اول انتصار كبير للبروليتاريا الاوروبية ؟

لندن ، ٢٠ نيسان ١٨٩٢

فريدريك انجلس

إسهام في تاريخ المسيحية الاولى الاولى(*)

١

يعرض تاريخ المسيحية الاولى الاولى نقاط تماس طريفة مع الحركة العمالية الحديثة . مثل هذه ، كانت المسيحية في الاصل حركة المضطهدين : ظهرت في البدء كدين العبيد والمعتوقين ، الفقراء والناس المحرومين من الحقوق ، الشعوب التي اخضعها وشتتت شملها روما . كلتاهما ، المسيحية والاشتراكية العمالية على حد سواء ، تبشر بخلاص مقبل من العبودية والبؤس ؛ المسيحية تنقل هذا الخلاص وتضعه في الماوراء ، في حياة بعد الموت ، في السماء ؛ الاشتراكية تضعه في هذا العالم ، في تغيير المجتمع . كلتاهما مطاردتان ومضيق عليهما ، مشايعوها معزورون وخاضعون لقوانين استثنائية ، الأولون كأعداء للجنس البشري ، الآخرون كأعداء للحكومة ، للدين ، للعائلة ، للنظام الاجتماعي . ورغم كل الاضطهادات ، بل وبخدمة مباشرة لهما ، تشق هذه وتلك طريقها على نحو ظافر ، لا يقاوم . بعد ثلاثة قرون من ولادتها ، اعترف للمسيحية بوصفها دين دولة للامبراطورية الرومانية : خلال أقل من ستين سنة احتلت الاشتراكية موقعا بحيث اضحى انتصارها النهائي مؤكدا بالقطع .

بالتالي ، اذا كان الاستاذ ا. مينجر ، في كتابه «الحق في النتائج الكامل للعمل» ، مندهشا من ان ، في ظل الاباطرة الرومان ، نظرا للتمركز الهائل للثروات العقارية والالام اللامتناهية لطبقة الشغيلة المؤلفة بأكثريتها من الرقيق ، «الاشتراكية لسم

تفترز بعد سقوط الامبراطورية الرومانية الغربية» ، فذلك لانه لم ير ان هذه «الاشتراكية» بالضبط ، في حدود ما كانت ممكنة عصرئذ ، كانت موجودة فعلا وانها وصلت الى السلطة ... مع المسيحية . بيد ان المسيحية ، كما هو مفروض حتما ، نظرا للشروط التاريخية ، لم تكن تريد تحقيق التحول الاجتماعي في هذا العالم ، بل في الماوراء ، في السماء ، في الحياة الابدية بعد الموت، في الالفية *millenium* الوشيكة .

في السابق ، في العصر الوسيط ، هذا التماثل في الاتجاه فرض نفسه منذ الانتفاضات الاولى للفلاحين ، ولعامة المدن بخاصة . هذه الانتفاضات ، شأن كل حركات الجماهير في العصر الوسيط ، حملت بالضرورة قناعا دينيا ؛ ظهرت كترميم للمسيحية الاولى الاولى اثر انحطاط متفاقم (١) ، لكن خلف التحميس الديني كانت تختبئ بانتظام مصالح وضعية جدا لهذا العالم . لقد ظهر ذلك على نحو عظيم في تنظيم «الطابورين» في «بوهيميا» بقيادة جان زيسكا خالد الذكر : الا ان هذه السمة بقيت موجودة طوال العصر الوسيط ، حتى اضمحلت شيئا فشيئا بعد حرب الفلاحين في المانيا ، ثم عاودت ظهورها عند العمال الشيوعيين بعد العام ١٨٣٠ . ان الشيوعيين الثوريين الفرنسيين ، وكذلك فايتلنغ وانصاره ، قد انتسبوا الى

١ - ان انتفاضات العالم المحمدي ، بخاصة في افريقيا ، تشكل حالة مناقضة فريدة . مع هذا فالاسلام هو دين صيغ على قد الشرقيين ، وعلى العرب بشكل اخص ، اي ، من جهة ، سكان مدن يمارسون التجارة والصناعة ؛ ومن جهة اخرى ، بدو رحل . وهنا توجد بلدة تصادم دوري . سكان المدن ، الذين اصبحوا موسرين وبأذنين ، اعملوا مراعاة الشريعة . البدو الفقراء و ، بسبب فقرهم ، ذوو العادات الصارمة ، نظروا بحسد وطمع الى هذه الثروات وهذه المنع . اتحدوا تحت قيادة نبي، مهدي ، لمعاقبة الكفار وإقامة حكم الشريعة والايمان الصحيح ، وللاستيلاء كثواب على كنوز الكفار . بعد مضي مئة عام وجدوا انفسهم ، بالطبع ، في نفس الوضع الذي كان فيه هؤلاء ؛ حركة تطهير جديد تصبح امرا ضروريا ؛ مهدي جديد يظهر ، وهكذا دواليك . جرت الامور على هذا النحو منذ حروب الفتح التي خاضها المرابطون والموحدون ★ الافريقيون في اسبانيا حتى المهدي الاخير في الخرطوم الذي جابه الانكليز ظافرا . كان الامر كذلك ، او كذلك تقريبا ، بالنسبة للثورات في فارس وغيرها من المقاطعات الاسلامية . هذه حركات ولدت من اسباب اقتصادية ، رغم انها ارتدت قناعا دينيا . لكنها حتى عند نجاحها تترك الشروط الاقتصادية كما هي . لا تغيير البتة اذن ، والصدام يغدو دوريا . بالمقابل ، في الانتفاضات الشعبية في الغرب المسيحي ، القناع الديني لا يخدم الا كراية وقناع ضد نظام اقتصادي اصبح فائتا : في النهاية ينطاح بهذا النظام ؛ ينهض نظام جديد ، ثم تقدم ، العالم يسير . (ف.١٠)

★ **المرابطون** : عائلة مالكة مغربية في افريقيا الشمالية وجنوب اسبانيا (١٠٥٦ - ١١٤٦) .
الموحدون : عائلة مالكة مغربية اخرى اطاحت بالمرابطين عام ١١٤٦ ومارست السلطة حتى العام ١٢٦٩ .

المسيحية الاولى الاولى قبل زمن طويل من قول رينان :

إذا اردتم ان تكونوا فكرة عن الجماعات المسيحية الاولى ، انظروا الى احد الفروع المحلية للرابطة الاممية للشغيلة .

هذا الاديب الفرنسي الذي ، بفضل استثمار النقد الالماني للكتاب المقدس ، أعد روايته حول تاريخ الكنيسة ، رواية «**أصول المسيحية**» ، لم يكن يعرف ما في جملته هذه من حقيقة . انني أتمنى ان ارى الاممي القديم قادرا على ان يقرأ ، مثلا ، ثاني «رسالة الى الكورنثسيين» ، المنسوبة الى «بطرس الرسول» ، دون ان تثنأ ، في نقطة على الاقل ، بعض جراحاته القديمة . ان الـ «رسالة الى الكورنثسيين» ، بدءاً من الاصحاح الثالث ، تدوي بشكوى معروفة جدا ويا للأسف : «الاشتراكات لا تسدد» . ما اكثر الدعاة المتحمسين ، حوالي ١٨٦٥ ، الذين كانوا سيشدون على يد كاتب هذه الـ «رسالة...» ، ايا يكن ، بدكاء ودي ، هامسين في اذنه : «لقد حدث لك هذا اذن ، ايها الاخ !» ونحن ايضا يمكننا ان نقول الكثير - رابطننا ايضا تعج بالكورنثسيين - عن هذه الاشتراكات التي لم تسدد ، التي تحوم ، وهي غير قابلة للالتقاط ، أمام أعيننا المترايدة الظمأ ، وتلك كانت بالضبط الملايين ذائعة الصيت التي تمتلكها الاممية .

ان واحدا من أفضل مصادرنا عن اوائل المسيحيين هو لوقيانوس السرياني ، فولتير العصر الكلاسي القديم ، الذي كان ايضا يتخذ موقفا متشككا ازاء كل انواع الخرافات الدينية ، والذي ، بالتالي ، لم تكن لديه دوافع - لا بسبب ايمان وثني ولا بسبب سياسي - لمعاملة المسيحيين على نحو مفاير لمعاملة اية جماعة دينية اخرى . على العكس ، انه يسخر بها جميعا بسبب خرافاتها ، سواء عبادة جوبيتر أم عبادة المسيح : بموجب وجهة نظره العقلانية المسطحة ، ان نوعا من الخرافة هو تماما في مثل خرق نوع آخر . هذا الشاهد ، المنصف على كل حال ، يروي في جملة ما يروي سيرة مفاير ، «بيريفرينوس» ، كان يدعى في الواقع بروتينوس ، من باريوم على الهيليسبونت (١) . بيريفرينوس المذكور ، بدأ في شبابه في ارمينيا بعملية زنى ، ضُبطت بالجرم المشهود ولُتُش (٢) حسب عادة البلاد . لحسن الحظ تمكن من الفرار ، خنق في باريوم أباه العجوز واضطر للفرار .

حوالي تلك الفترة تعلم دين المسيحيين ، عندما انضم في فلسطين الى بعض كهنتهم وكتبهم . ماذا أقول لكم ؟ ان هذا الرجل ما لبث ان بيّن لهم انهم ليسوا

١ - الاسم القديم لمضيق الدردنيل . (م) . يلمح انجلس هنا الى كتيب لوقيانوس : «حول موت بيريفرينوس» .
٢ - اللتش : اعدام بلا اساس قانوني .

سوى اطفال في بالتناوب ، كان نبيا ، ساحرا موصولا بأسرار السماء ، رئيس جمعية ، كان يفعل كل شيء بمفرده ، يفسر كتبهم ، يشرحها ، ملفقا ذلك من عندياته . لهذا ، فان عددا من الناس نظروا اليه بوصفه إلها ، مشرعا ، حبرا ، يساوي ذاك الذي تُعرف في فلسطين ، حيث صُلب لانه أدخل هذه العبادة الجديدة بين الناس . بروتينوس اوقف لهذا السبب ، ألقي به في السجن ... في اللحظة التي قيد بالأغلال ، هب المسيحيون ، وقد تراءى لهم انهم ضربوا من خلاله ، يبدلون وسعهم لخطفه ؛ وإذا عجزوا عن ذلك ، قدموا له على الاقل كل انواع الفروض بحمية وهمة لا تكلان . منذ الصباح ، شوهد حول السجن جمع من العاجز ، الارامل واليتامى . زعماء العصبة الرئيسيون امضوا الليل قربه ، بعد ان رشوا السجنانيين : حملوا اليه طعامهم ، قراوا كتبه المقدسة ؛ بيريفرينوس الصالح ، وهكذا كان يدعى حتى ذلك الحين ، سُمي من قبلهم سقراط الجديد . ليس هذا كل شيء ؛ ارسلت اليه عدة مدن آسيوية مبعوثين باسم المسيحيين ، ليقدّموا له العون ، ليمدوه بالدعم ، بالمحاميين وبالمواسين . يكاد المرء لا يتصور همّتهم هذه في حوادث كهذه ، وبكلمة انهم يسترخصون كل شيء في سبيله . لهذا تدفقت على بيريفرينوس ، بحجة سجنه ، مبالغ كبيرة من المال وتكوّن لديه دخل ضخم . هؤلاء التعماء تصوروا انفسهم خالدين وانهم سيعيشون الى الابد ، فاستخفوا بالنتيجة بالعذابات وقدموا انفسهم طوعا الى الموت . ان مشروعهم الاول قد اقمهم ايضا بأنهم جميعا اخوة . ما ان غيروا عبادتهم ، حتى تخلوا عن آلهة اليونان ، وعبدوا السفطائي المصلوب الذي اتبعوا شرائعه . كما انهم احتقروا المال وجعلوه مشتركا ، بسبب ايمانهم الكامل بأقواله . بحيث لو ان دجالا ، مخادعا ماهرا ظهر بينهم ، لما وجد صعوبة في الاغتناء بسرعة كبيرة ، مستهزئا خفية ببساطتهم . بيد ان بيريفرينوس قد حرّر فيما بعد من أغلاله من قبل حاكم سوريا .

وبعد الحديث عن مغامرات أخرى ، قال :

اذن ، عاد بيريفرينوس الى حياة التشرد ، مصحوبا في رحلاته التشريدية بفوج من المسيحيين الذين يستخدمهم كأتباع ويلبون حاجاته بسخاء . على هذا لنحو استطاع ان يقات خلال فترة ما . لكن ، لانه انتهك فيما بعد بعضا من تعاليمهم (اعتقدوا انهم راوه يأكل لحما محرما) ، تخلت عنه حاشيته وعاد الى حياة الفقر (ترجمة «تالوت»).

اي ذكريات شباب استيقظت في نفسي عند قراءة هذا المقطع ل لوقيانوس . هوذا ، بادىء بدء ، النبي البرشت الذي ، بدءاً من حوالي ١٨٤٠ وطوال بضعة سنوات ، جعل جماعات «فايتلنغ» الشيوعية قليلة الأمان . كان رجلا ضخما وقويا ،

ذا لحية طويلة ، يجول سويسرا سيرا على الاقدام ، للبحث عن مستمع لانجيله الجديد لتحرير العالم . غير انه كان يبدو مشوشا مسالما ، ومات مبكرا . هوذا خلفه ، الاقل مسالة ، الدكتور جورج كوهلمان من مقاطعة هولشتاين ، الذي استفاد من الوقت الذي كان فايتلنغ فيه في السجن لكي يهدي شيوعي سويسرا الفرنسية الى انجيله هو ، والذي ، لفترة من الزمن ، نجح في ذلك الى حد انه كسب الى جانبه اذكاهم واكثرهم بوهيمية في آن ، اوغست بيكر . المرحوم كوهلمان كان يلقي محاضرات نشرت في جنيف عام ١٨٤٥ تحت عنوان «العالم الجديد او ملكوت الروح على الارض . بشار» . وفي المقدمة ، التي حررها على الارجح بيكر ، نقرا :

كان ينقصنا رجل نجد في فمه معبرا عن جميع آلامنا ، جميع آمالنا وتطلعاتنا وبكلمة كل ما يحرك على أعمق نحو زمننا . هذا الرجل ، الذي كان ينتظره عصرنا ، قد ظهر . انه الدكتور جورج كوهلمان من هولشتاين . لقد ظهر ، حاملا معه عقيدة العالم الجديدة او عقيدة مملكة الروح في الواقع .

هل من حاجة للقول ان عقيدة العالم الجديد هذه ليست سوى عواطفية [تكلف العاطفة] مبتذلة جدا ، مترجمة الى جمل طنانة نصف انجيلية على طريقة لامينيه ومروية بفطرسية نبي . هذا لم يحل دون ان يحيط مريدو «فايتلنغ» هذا الدجال او الشرطان بعنايتهم ، كما فعل مسيحيو آسيا مع بيريفرينوس . ان مريدي فايتلنغ ، الذين كانوا عادة جد ديمقراطيين ومساواتيين ، الى حد تراودهم شكوك متارثة ازاء كل معلم مدرسة ، كل صحفي ، كل هؤلاء الذين لم يكونوا عمالا يدويين ، كما لو انهم كانوا كذلك «علماء» يحاول استثمارهم ، قد انساقوا الى الاقتناع على يد كوهلمان بمسوحه الميلودرامية ان ، في «العالم الجديد» ، الرجل الاكثر حكمة ، الذي هو كوهلمان ، هو الذي ينظم توزيع المتع وبالتالي فان في العالم القديم قبل كان يتعين على المريدين ان يقدموا المتع بالصاع الى الرجل الاكثر حكمة وأن يكتفوا ، هم ، بالفتات . وعاش بيريفرينوس - كوهلمان في الفرح والوفرة . . . طوال ما استمرت هذه الحال . لكن هذه الحال لم تدم ، والحق يقال ؛ الاستياء المتنامي لدى المشككين والجاحدين ، تذر اضطهاد الحكومة «الفودية» انتهت مملكة الروح في لوزان ؛ اختفى كوهلمان .

ان امثلة مشابهة ستتدفق بالعشرات على ذاكرة كل من عرف بالتجربة بدء الحركة العمالية في اوروبا . في الوقت الحاضر ، اصبحت الحالات القصوى (او المتطرفة) الى هذا الحد مستحيلة ، في المراكز الكبيرة على الاقل ؛ لكن في الاماكن النائية ، حيث فتحت الحركة ارضا عذراء ، ما زال بإمكان بيريفرينوس صغير من هذا النوع ان يتكل على نجاح موقت ونسبي . وكما ان في جميع البلدان تتدفق الى الحزب العمالي كل العناصر التي لم يعد لديها ما تأمل من العالم الرسمي او التي اکتوت بناره (مثل خصوم التلقيح ، النباتيين ، مناهضي تشريح الحيوانات ، أنصار

التطبيب النباتي ، مبشري الاخويات المنشقة التي انفض عنها رعاياها ، مؤلفي النظريات الجديدة حول اصل العالم ، المخترعين المخفيين او منكودي الحظ ، الضحايا الفعليين او الوهميين لاجحاف ما الذين تسميهم البيروقراطية بـ «المعارضين غير المفيدين» ، الحمقى الشرفاء او المفتصبين الاشرار ، كذلك كان الامر لدى المسيحيين . ان جميع العناصر التي كان سير تفسخ العالم القديم قد حررها ، اي التي طردها ، قد اجتذبت الواحد اثر الآخر الى دائرة جذب المسيحية ، العنصر الوحيد الذي صمد امام هذا الانحلال . - بالضبط لانه كان بالضرورة نتاجه الخاص تماما - والذي ، بالتالي ، كان يستمر ويكبر بينما العناصر الاخرى لم تكن سوى ذباب زائل . ما من اثاره ، من هوس ، من خبل او تدجيل الا وجرب حظه مع الجماعات المسيحية الناشئة والتي لم تلق ، موقتا وفي بعض الاماكن ، اذانا صاغية ومؤمنين طيعين . ومثل شيوعي جماعاتنا الاولى ، كان اوائل المسيحيين على سذاجة غريبة ازاء كل ما كان يبدو ملائما لمذهبهم ، بحيث اننا لا نعرف بصورة موضوعية ما اذا كان من اصل العدد الكبير من الكتابات التي وضعها بيريفرينوس للمسيحيين لم يتسرب عدد من المقاطع الى هذا المكان او ذلك من العهد الجديد .

٢

ان النقد الالمانى الخاص بالكتاب المقدس ، وهو حتى الان القاعدة العلمية الوحيدة لمعرفتنا بتاريخ المسيحية الاولى الاولى ، قد اتبع اتجاهها مزدوجا . ان احد هذين الاتجاهين يتمثل بمدرسة توبنغه ، التي ينتمي اليها بالمعنى الواسع د. ف. شتراوس ايضا . هذا الاتجاه يمضي بعيدا في الفحص النقدي بقدر ما تستطيع ان تمضي مدرسة **لاهوتية** . انها تقر ان الاناجيل الاربعة ليست روايات لشهود عيان ، بل هي كتابات محوورة ومعدلة لاحقة عن كتابات مفقودة ، وان اربعة فقط من **الرسائل** المنسوبة الى القديس بطرس هي الصحيحة ، الخ . انها تلغي من السرد التاريخي ، كأمور غير مقبولة ، جميع المعجزات وجميع التناقضات ؛ وما تبقى **تسمى الى «انقاذ كل ما يمكن انقاذه»** منه ، ومن هنا يتراءى جيدا طابعها كمدرسة لاهوتية . وبفضل هذه المدرسة ، فان رينان قد استطاع ، بالاستناد اليها ، الى حد كبير ، ان يقوم ، مطبقا نفس المنهج ، بعمليات انقاذ اخرى . فضلا عن عدد من الحكايات الاكثر من مشكوك بها من العهد الجديد ، يريد ان يفرض علينا كمية من سير القديسين الشهداء كأمور صحيحة ومسندة تاريخيا . على كل حال ، فان كل ما استبعدته مدرسة «توبنغه» من العهد الجديد باعتباره مزورا ، او باعتباره غير تاريخي ، يمكن اعتباره مستبعدا بصورة نهائية من قبل العلم . يتمثل الاتجاه الثاني برجل واحد : برونو بوير . ان فضله الكبير هو انه قد نقد بلا رحمة الاناجيل والرسائل الرسولية ، انه اول من اهتم بفحص لا العناصر اليهودية

واليونانية - الاسكندرانية فقط ، بل ايضا العناصر اليونانية واليونانية - الرومانية التي اتاحت للمسيحية ان تصبح دينا كونيا . ان مجموعة اساطير المسيحية المولودة بكل اجزائها من اليهودية ، منطلقة من فلسطين لفتح العالم بعلم للاخلاق وبشروح وبراهين معتقدي لاهوتية *la dogmatique* محددة في خطوطها الكبرى ، أصبحت بعد برونو وير محالا غير معقول ؛ من الان فصاعدا سيمكنها على الاكثر ان تتابع العيش في كليات اللاهوت وفي اذهان الذين يريدون « الاحتفاظ بالدين لاجل الشعب » ، حتى على حساب العلم . في تكون المسيحية ، بالشكل الذي رفعها فيه قسطنطين الى مرتبة دين للدولة ، كان لمدرسة فيلون الاسكندراني ولل فلسفة العامية اليونانية - الرومانية (الافلاطونية وبخاصة الرواقية) قسط كبير . هذا القسط لم يحدد بعد بالتفصيل ، لكن الواقع قد اثبت ، وهذا صنيع برونو بوير بصورة رئيسية ؛ اذ ارسى قواعد البرهان على ان المسيحية لم تستورد من الخارج ، من فلسطين ، وفرضت على العالم اليوناني - الروماني ، بل هي ، على الاقل في الشكل الذي ارتدته كدين كوني ، النتائج الاصيل لهذا العالم . طبعاً ان بوير ، في هذا العمل ، قد تجاوز الهدف كثير ، كما يحدث بالنسبة لكل هؤلاء الذين يكافحون افكارا مسبقة متأصلة . لكي يحدد ، حتى من وجهة نظر ادبية ، تأثير فيلون وبخاصة سينيكا ، على المسيحية الوليدة ، ولكي يظهر بصورة قاطعة مؤلفي العهد الجديد كمنتحلين لافكار هذين الفيلسوفين ، اضطر الى تأخير ظهور الدين الجديد مدة نصف قرن ورد الحكايات المعارضة لذلك التي جاء بها المؤرخون الرومانيون وتصرف بالتاريخ الذي وصل الينا . في رايه ، ان المسيحية كما هي لم تظهر الا في ظل الاباطرة الفلافيين ، ادب العهد الجديد في ظل هادريان ، انطونين ومارك أوريل . بالتالي ، شهدنا ايضا عند بوير زوال اي اساس تاريخي لحكايات العهد الجديد الخاصة بالمسيح ومريديه ؛ انها تنحل الى مجموعة اساطير حيث مراحل التطور الداخلي والنزاعات الاخلاقية بين الجماعات الاولى المسيحية تنقل وتنسب الى شخصيات وهمية الى هذا الحد او ذاك . لا الجليل ولا القدس ، بل الاسكندرية وروما هما ، في رأي بوير ، مكان ولادة الدين الجديد .

بالتالي ، اذا كانت مدرسة توبنغه قد قدمت لنا ، في البقية الباقية التي لا يماري فيها من تاريخ ادب العهد الجديد ، الحد الاقصى لما يستطيع العلم ، في ايماننا هذه ، ان يقبله بصعته عرضة للمجادلة ، فان برونو بوير قد قدم لنا الحد الاقصى لما يمكن للعلم ان يعارضه . الحقيقة موجودة بين هذين الطرفين . كون هذه الحقيقة ، بما نملكه الان من وسائل ، قابلة للتحديد ، يبدو امرا مشكوكا به . ان لقيات جديدة ، بخاصة في روما ، في الشرق وفي مصر قبل كل شيء ، سوف تسهم في ذلك اكثر بكثير من كل نقدنا .

والحال ، يوجد في «العهد الجديد» سفر واحد يمكن تحديد تاريخ كتابته بفارق لا يزيد عن بضعة أشهر ؛ من الممكن ان يكون قد كتب بين حزيران ٦٧ وكانون الثاني او نيسان ٦٨ ؛ وبالتالي فهو سفر يعود الى اولى اوائل الازمنة المسيحية ، يعكس

افكار تلك الحقبة بأكثر ما يمكن من الاخلاص الساذج وباللغة الاصطلاحية المطابقة لها ؛ لكنه في رأيي اكثر اهمية بكثير لتحديد ما كاتته فعلا المسيحية الاولى الاولى من كل باقي أسفار «العهد الجديد» ، والمتأخرة كثيرا في التاريخ في صياغتها الحالية . هذا الكتاب هو ما يسمونه «رؤيا يوحنا» ؛ وبما ان > بالاضافة الى ذلك ، هذا الكتاب ؛ وهو في الظاهر الاكثر غموضا من كل أسفار الكتاب المقدس ، اصبح اليوم ، بفضل النقد الالمانى ، اكثرها قابلية للفهم واكثرها شفافية ، فاني اود ان أحدث القارئ عنه .

يكفي القاء نظرة على هذا السفر حتى نقنع بحالة الحماسة الدينية التي تملأ لا المؤلف فقط ، بل «الوسط» الذي كان يعيش فيه ايضا . ان رؤيا يوحنا ليس الوحيد من نوعه ولا في زمنه . منذ العام ١٦٤ قبل عصرنا [قبل الميلاد] ، تاريخ الرؤيا الاولى التي حفظت لنا - سفر دانيال - حتى حوالي العام ٢٥٠ من عصرنا ، التاريخ التقريبي لكارمن لك «كومودي» (١)، أحصى رينان ما لا يقل عن خمس عشرة رؤيا كلاسية وصلت الينا، ناهيك عن النصوص اللاحقة (استشهد برينان لانه الأسهل منالا والاشهر خارج دوائر الاختصاصيين) . جاء وقت حيث في روما وفي اليونان، بل اكثر من ذلك في آسيا الصغرى ، في سوريا وفي مصر ، كان يقبل مزيج اعتباطي تماما من احط الخرافات التي لشعوب مختلفة جدا بدون روية ويكمل بخدع ورعة وشعوذة مباشرة ، حيث المعجزات ، حالات الوجد ، حالات الكشف ، التنجيم ، السيمياء ، القبلانية (٢) وغيرها من الشعوذات السحرية التي كانت تلعب الدور الاول . هذا هو الجو الذي ولدت فيه المسيحية الاولى الاولى ، وذلك داخل طبقة من الناس كانت مستعدة ، اكثر من غيرها ، لتقبل هذه الاوهام . لهذا فان الغنوصيين (٣) المسيحيين المصريين ، كما تثبت في جملة ما تثبت اوراق البردي ، قد تعاطوا باهتمام في القرن الثاني من العصر المسيحي السيمياء ، وادمجوا أفكار سيمائية فسي مذاهبهم . ان الحسائيين les mathématiciens الكلدانيين واليهود الذين ، حسب قول تاسيتوس ، طردوا مرتين ، في عهد كلوديوس وكذلك في عهد فيتيلْيوس ، من روما بسبب ممارستهم السحر ، لم يتعاطوا «حلا» هندسية اخرى الا تلك التي سنجدها في قلب رؤيا يوحنا .

١ - المقصود اغنية لك «كومودي» موجهة الى اليهود والى الوثنيين .

٢ - منظومة لاهوتية باطنية يهودية موجودة في سفرين : سفر التكوين (القرن السابع) وسفر البريق (نهاية القرن الثالث عشر) . يعرض هذا السفران المذهب الصوفي للوحي الالهي بداهة ، لابنائه ولظهور الكل في اربعة عناصر .

٣ - اتباع اتجاه ديني صوفي في فترة المسيحية الاولى الاولى : اتجاه انتقائي هجومي فسي الفلسفة يجمع الافلاطونية الجديدة مع أفكار فيثاغورية ومسيحية . وقد مهد الطريق لظلامية القرون الوسطى .

ينضاف الى هذا ان جميع *les apocalypses* تخول نفسها حق خدع قرائها. فهذه الاسفار ليست فقط ، كقاعدة عامة ، مكتوبة من قبل اشخاص آخريسن - معظمهم أحدث عهدا - غير كتابها المزعومين ، مثلا كتاب دانيال ، كتاب إينوخ ، رؤيا ايسدراس ، باروخ ، جود ، الخ ، الكتب العرافية ، لكنها لا تتنبأ في الاساس الا بأشياء حصلت منذ زمن طويل ومعروفة تماما من قبل مؤلفها الحقيقي . وعلى هذا ففي العام ١٦٤ ، قبيل موت انطيوخوس ابيفانوس ، فان مؤلف سفر دانيال جعل دانيال، المعتبر انه عاش في عهد نبوخذنسر، يتنبأ بصعود وانهيار هيمنة فارس ومكدونية ، وبداية الامبراطورية العالمية لروما ، لكي يهيء قراءه ، بهذا البرهان عن مواهبه التنبؤية ، لقبول نبوءته النهائية : الشعب الاسرائيلي سيتجاوز كل آلامه وسيكون منتصرا في النهاية . اذن ، لو ان رؤيا يوحنا كان فعلا من تأليف مؤلفه المزعوم ، فانه يشكل الاستثناء الوحيد في الادب الرؤيوي .

ان الـ يوحنا ، الذي يعطي نفسه صفة كاتب هذه الرؤيا، كان على كل حال رجلا عظيم الاعتبار بين مسيحيي آسيا الصغرى . ان لهجة رسائله الى الكنائس السبع ضمانا على ذلك . اذن من الممكن ان يكون ذلك هو الرسول يوحنا ، الذي يعتبر وجوده التاريخي ثابتا تماما ، او محتملا جدا على الاقل . ولو ان هذا الرسول كان المؤلف فعلا ، فليس في ذلك الا ما يزيد دعم اطروحتنا . ان في هذا احسن برهان على ان مسيحية هذا السفر هي المسيحية الاولى الاولى الحقبة والحقيقية . ولنقل مرورا ، انه قد تبرهن ان مؤلف الرؤيا [رؤيا يوحنا] ليس هو نفسه مؤلف الانجيل او الرسائل الثلاث المنسوبة الى يوحنا .

يتألف كتاب الرؤيا من سلسلة من الكشوف . في الكشف الاول ، يظهر المسيح ، مرتديا مسح كاهن كبير ، سائرا بين سبعة شمعدانات ذهبية ، التي تمثل الكنائس السبع في آسيا ، ويملي على يوحنا الرسائل الى الملائكة السبع لكنائس آسيا هذه . منذ البدء ، يتجلى الفرق بصورة صارخة بين هذه المسيحية والدين الكوني الذي تبناه قسطنطين وصاغه مجمع نيقية . الثالث ليس غائبا فحسب ، بل هو شيء مستحيل هنا . بدلا من الروح القدس **الأوحد** اللاحق ، نجد أمامنا «أرواح الله السبعة» ، التي قال بها حاخامات يوشع (٢/١١) ، المسيح هو ابن الله ، الاول والاخير ، الالف والياء ، لكنه ليس البتة الله بالذات او مكافئا لله : انه على العكس «بداية خلق الله» ، وبالتالي فهو فيض من الله الموجود منذ الازل ، لكنه خاضع ومائل للارواح المذكورة قبلا . في الاصحاح الخامس عشر ، ٣ ، الشهداء في السماء «يرتلون نشيد موسى ، خادم الله ، ونشيد حمل الله» [المسيح] تمجيда للرب . وعلى هذا فان يسوع المسيح يظهر هنا لا كتابع لله فحسب، لكن ، بصورة ما، موضوعا على قدم المساواة مع موسى . يسوع المسيح يصلب في القدس (٨/١١) ، لكنه يُبعث حيا (٥/١ ، ٨) ، انه الـ «حمل» الذي ضحي به تكفيرا عن خطايا العالم وبدمه يسترد من الله المؤمنون من كل الشعوب ومن كل اللغات . هنا نجد المفهوم

الاساسي الذي اُتاح للمسيحية ان تفتح الى دين كوني . ان فكرة ان الالهة ، المهانة بأفعال البشر ، يمكن ان تسكن وتهدأ بالاضاحي كانت فكرة مشتركة بين كل الاديان السامية والاوروبية ؛ كانت الفكرة الثورية الاساسية الاولى في المسيحية (المستمدة من مدرسة فيلون) تقول انه بواسطة التضحية العظيمة الفريدة الطوعية لوسيط ما قد جرى التكفير عن خطايا كل الازمان وكل البشر مرة واحدة والى الابد ... بالنسبة للمؤمنين ، بحيث انه كانت تزول ضرورة كل تضحية لاحقة ، ويزول بالتالي اساس العديد من الطقوس الدينية . والحال ان التخلص من الطقوس التي تعرقل او تمنع التعامل بين البشر ذوي المعتقدات المختلفة ، كان الشرط الاول لدين كوني . بيد ان عادة تقديم الاضاحي كانت على درجة من الرسوخ في العادات الشعبية بحيث ان الكاثوليكية - التي استعادت كثيرا من العادات الوثنية - رأت ان من المفيد ان تكرسها بادخال القربان الرمزي على الاقل في القداس . بالمقابل ، لا اثر في سفرنا، سفر الرؤيا ، لمعتقد الخطيئة الاصلية .

ان ما يسم بشكل رئيسي هذه الرسائل ، وكذلك السفر بأسره ، هو انه لم يخطر ببال الكاتب ابدا ولا في اي مكان ان يظهر نفسه ، هو واخوانه في الدين ، الا ... كيهود . والى معاصبي «إزمير» و«فيلادلفيا» ، الذين يحتج عليهم ، ينسب: «يدعون انهم يهود وهم ليسوا كذلك ، بل هم جماعة الشيطان» ؛ ولعاصبي برغام يقول :

يتسكون بتعليم بلعام الذي اشار الى بالاق ان ينصب الشرك لبني اسرائيل فيتموا فيه ويأكلوا ذبائح الاصنام ويفسقوا .

اذن ، لسنا هنا ازاء مسيحيين واعين ، بل أناس يعتبرون انفسهم يهودا ؛ ان يهوديتهم ، على الأرجح ، مرحلة جديدة في تطور اليهودية القديمة : لهذا بالتحديد فهي وحدها اليهودية الحقبة . لذلك ، عند ظهور القديسين أمام عرش الرب ، يأتي في المقام الاول ١٤٤٠٠٠ يهوديا ، ١٢٠٠٠ من كل قبيلة ، وبعد ذلك فقط يأتي جمهور لا يحصى من الوثنيين الذين اهتدوا الى هذه اليهودية المجددة . ان مؤلفنا، في العام ٦٩ من عصرنا ، كأن بعيدا عن الشك في انه يمثل مرحلة جديدة تماما في التطور الديني ، مرحلة مدعوة لان تصبح احدى العناصر الاكثر ثورية في تاريخ الفكر الانساني .

ولهذا ، كما نرى ، فان مسيحية ذلك الحين، التي لم تكن بعد على وعي بنفسها، كانت على بعد ألف فرسخ من الدين الكوني الذي تحدد معتقديا في مجمع نيقية ؛ من المستحيل التعرف على تلك في هذا . لا الشروح والبراهين المعتقدية اللاهوتية ، لا علم الاخلاق المسيحي اللاحق نجدها فيها ؛ بالمقابل نجد فيها الشعور بأنها في صراع ضد عالم برمته وانها ستخرج منتصرة من هذا الصراع؛ فان فيها حمية مقاتلة ويقينا بالنصر تلاشيا كليا لدى مسيحيي ايامنا ولم نعد نجدها الا في القطب الآخر من

المجتمع ، لدى الاشتراكيين .

الواقع ، ان النضال ضد عالم يملك ، في البداية ، في آن ميزة وكفاحية المجددين فيما بينهم هو سمة مشتركة يتشاطرهما المسيحيون الاوائل والاشتراكيون . كلتا الحركتين لم يصنعهما زعماء وأنبياء - مع ان هذه وتلك لا تخلوان من انبياء - ، انهما حركتا جماهير . وكل حركة جماهير تكون في البداية مشوشة بالضرورة ؛ مشوشة لان كل فكر جماهيري يمور ، في البداية ، في تناقضات ، لانه يفترق الى الوضوح والى التلاحم ؛ مشوشة ايضا بالضبط بسبب الدور الذي يلعبه فيها الانبياء في البدايات . هذا التشويش يتجلى في تكون العديد من العصب التسي تتصارع فيما بينها على الاقل بنفس الضراوة التي تتصارع بها العدو المشترك الخارجي . هذا ما حدث بالنسبة للمسيحية الاولى الاولى ؛ وهذا ما حدث كذلك في بدايات الحركة الاشتراكية ، وان كان هذا الامر قد احزن الناس الشرفاء حسني النية الذين كانوا يدعون الى الاتحاد ، في حين ان الاتحاد لم يكن ممكنا .

هل كان تلاحم الاممية ، مثلا ، ناجما عن معتقد وحدوي ؟ لا ، بصورة من الصور . كان يوجد فيها شيوعيون حسب التقليد الفرنسي لما قبل العام ١٨٤٨ ، الذي ، بدوره ، كان يمثل تلاوين مختلفة ؛ شيوعيون من مدرسة فايثلنغ ، آخرون ينتمون الى رابطة مجددة للشروعيين ؛ برودونيون كانوا العنصر المهيمن في فرنسا وفي اسبانيا وايطاليا ؛ وهؤلاء كلهم ليسوا سوى المجموعات الرئيسية فيها . ابتداء من تأسيس الاممية ، تعيّن انتظار ربع قرن مرحر لكى يتحقق نهائيا وفي كل مكان الانفصال عن الفوضويين ويرسى اتفاق على الاقل حول وجهات نظر اقتصادية عمومية جدا . وتم ذلك بوسائل مواصلتنا ، السكك الحديدية ، البرق، المدن الصناعية الهائلة ، الصحافة والاجتماعات الشعبية المنظمة .

نفس الانقسام الى عصب لا تحصى حدث لدى المسيحيين الاوائل ، انقسام كان بالضبط وسيلة اجراء نقاش والحصول على وحدة لاحقة . لاحظنا ذلك سابقا في هذا السفر ، الذي هو بلا ريب اقدم وثيقة مسيحية ، وان مؤلفنا يدين هذه الوحدة بنفس العنف الذي يدين به عالم الخطاة غير المسيحيين . ها هم اولاً النيقولائيين ، في إفسس وفي بيرغام ؛ هؤلاء الذين يدعون انهم يهود لكنهم جماعة الشيطان ، في إزمير وفيلادلفيا ؛ أتباع مذهب النبي الدجال ، الملقب بلعام ، في بيرغام ، هؤلاء الذين يقولون انهم أنبياء وليسوا كذلك ، من إفسس ؛ وآخر انصار النبوة الزائفة ، المسماة جيزابيل ، في تياتر . نحن لا نعرف البتة شيئا اكثر وضوحا حول هذه العصب ؛ فقط ما يقال عن خلفاء بلعام وجيزابيل من انهم يأكلون لحوم القرايين المقدمة الى الاصنام وانهم يتعاطون الفسق .

لقد حاولوا تمثيل هذه العصب (او الشيع) الخمسة بوصفهم المسيحيين البولسيين، وتمثيل كل هذه الرسائل باعتبارها موجهة ضد بولس الرسول المزيف ، المزعوم بلعام او نيقولاس . ان الحجج حول هذه النقطة ، وهي حجج متهافئة على

كل حال ، نجدها مجمعة عند رينان في كتابه «القدّيس بولس» (باريس ، ١٨٦٩ ، ص ٣٠٣ - ٣٠٥ ، ٣٦٧ - ٣٧٠) . هذه الحجج تصب في تفسير هذه الرسائل ب «أعمال الرسل والرسائل» المنسوبة الى بولس الرسول، وهي كتابات قد دُبجت ، على الاقل في صياغتها الحالية ، بعد ستين عاما من سفر رؤيا يوحنا اللاهوتي ، ولذا فان المعطيات الخاصة بها اكثر من مشكوك بها وتتناقض ، بالاضافة الى ذلك ، تناقضا مطلقا فيما بينها . لكن ما يحسم المسألة هو انه لم يكن ممكنا ان يخطر في بال مؤلفنا ان يعطي الى عصابة واحدة بذاتها خمس تسميات مختلفة : اثنتين ل افسس وحدها (الرسل الزائفون والنيقولاثيون) واثنين كذلك ل برغام (البلعاميون والنيقولاثيون) ، وذلك بتحديدهما صراحة في كل حالة بصفتيها عصبتين مختلفتين . مع ذلك ، فاننا لا نريد انكار ان من بين هذه العصب أمكن ان تنوجد عناصر يمكن اعتبارها اليوم كعصب بولسية .

في المقطعين ، حيث يجري الدخول في التفاصيل ، يقتصر الانتهام على استهلاك لحوم القرابين المقدمة الى الاصنام وعلى الفسق ، وهما نقطتان كان اليهود - القدماء واليهود المسيحيون على حد سواء - على خصام مستمر حولهما مع الوثنيين المهتدين الى المسيحية . وان اللحم الآتي من الاضاحي الوثنية لم يكن يُستخدم في المآدب فحسب ، حيث يمكن ان يبدو رفض الطعام المقدم غير لائق ، بل يمكن ان يفدو امرا خطيرا ، لكنه كان يباع كذلك في الاسواق العامة حيث لم يكن من الممكن تمييزه بالنظر فيما اذا كان لحما محللا (لليهود) ام لا . وبالفسق ، لم يكن هؤلاء اليهود انفسهم يعنون تعاطي العلاقة الجنسية خارج الزواج ، بل ايضا الزواج بين الاقارب في درجات حرمها الشرع اليهودي ، وايضا الزواج بين اليهود والوثنيين ، وهذا هو المعنى المعطى ، عادة ، للكلمة ، كلمة الفسق ، في سفر «أعمال الرسل» (٢٠/٢٩) . لكن لصاحبنا يوحنا نظرتة الخاصة ، حتى فيما يتعلق بالممارسة الجنسية المسموح بها بين اليهود الاورثوذكسيين . يقول (٤/٨٩) عن ال ١٤٤٠٠٠ يهوديا سماويا : «انهم هم الذين لم يتدنسوا مع النساء ، وذلك لانهم بكارى» . والحقيقة انه لا توجد في سماء صاحبنا يوحنا ولو امرأة واحدة . وعلى هذا فهو ينتمي الى هذا الاتجاه الذي يتجلى ايضا في كتابات اخرى للمسيحية الاولى الاولى وتعتبر بمثابة خطيئة الممارسة الجنسية بصورة عامة . فضلا عن ذلك ، اذا اخذنا بالاعتبار واقع انه يطلق على روما اسم العاهرة الكبيرة التي مارس معها الفسق ملوك الارض وسكروا بخمرة فسقها -- واغتنى تجارها بعظمة بذخها - يفدو مستحيلا بالنسبة اليها ان نفهم معنى الرسائل بالمعنى الضيق الذي يريد التقريظ اللاهوتي ان ينسبها اليه ، بغرض وحيد هو ان يستجر منها تأكيدا لمقاطع اخرى من العهد الجديد . بل الامر على العكس من ذلك تماما . هذه المقاطع من الرسائل تشير بوضوح الى الظاهرة المشتركة بين كل العصور القلقة بعمق ، وهي انه في نفس الوقت الذي تزعزع جميع الحواجز ، يحاولون ارخاء القيود التقليدية للممارسة الجنسية . كذلك ، ففي القرون المسيحية الاولى ، الى جانب الزهد الذي يميّز الجسد ، يتجلى

في كثير من الاحيان اتجه يرمي الى توسيع الحرية المسيحية بحيث تشمل العلاقات،
الحرية الى هذا الحد او ذاك ، بين الرجال والنساء . ولقد حدث نفس الشيء في
الحركة الاشتراكية الحديثة .

اي نقمة مقدسة اثار بعد العام ١٨٣٠ ، في المانيا ذلك الحين - «دار الحضانة
التقية» هذه ، كما كان يسميها هاينه - **اعادة الاعتبار للجسد** السان سيمونية !
افطع السخط هو الذي تملك الانظمة الارستقراطية التي كانت تهيمن على العصر (في
هذا التاريخ لم يكن بعد من طبقات عندنا) والتي لم تكن تعرف ، لا في برلين ولا في
أملاكها في الريف ، كيف تعيش بدون اعادة اعتبار متكررة لجسدها . ترى ماذا كان
قول الاشخاص الطيبين لو انهم عرفوا فوريه ، الذي يعرض للجسد امكانية شقليات
اخرى غير قليلة !

ما ان تجوزت الطوبوية ، حتى حلت محل حالات الهوس هذه فكرات اكثر
مقلانية و ، في الواقع ، اكثر جذرية بكثير ، ومنذ ان تحولت المانيا من دار الحضانة
التقية (على حد قول هاينه) ، التي كانتها ، الى مركز الحركة الاشتراكية ، يُسخر
من النقمة المناقفة للعالم الارستقراطي الورع .
ذلك هو كل المضمون المعتقدي للرسائل . اما الباقي من مضمونها فيحرض
الرفاق على الدمية النشطة ، على المجاهرة المعتزة الشجاعة بايمانهم ازاء خصومهم ،
على النضال بلا انقطاع ضد اعداء الداخل والخارج ؛ وحول هذا الموضوع ، كان
ممكنا ان يكتب هذه الرسائل ، وبنفس السوية ايضا ، متحمس على حد أدنى من
النبوءة للأممية .

٣

ان الرسائل ليست سوى مدخل الى الموضوع الحقيقي لبيان صاحبنا يوحنا
الى الكنائس السبع في آسيا الصغرى و ، عبرها ، الى جميع اليهود الذين تأثروا
بحركة الاصلاح لعام ٦٩ ، التي خرجت منها المسيحية فيما بعد . وهنا ندخل الحرم
الداخلي للمسيحية الاولى الاولى .

من بين اي اناس جاء المسيحيون الاوائل ؟ بصورة رئيسية من بين «الكادحين
والرازيحين» ، المنتمين الى أدنى شرائح الشعب ؛ على نحو ما ينبغي لعنصر ثوري .
وممن كانت تتألف هذه الشرائح؟ في المدن، من رجال أحرار هابطين - أناس من مختلف
الانواع ، معائيلين للبؤساء البيض **mean whites** في الولايات الرقية الجنوبية
(في الولايات المتحدة) ، للمغامرين والمتشردين الاوروبيين في المدن البحرية
الكولونيالية والصينية ، ثم من معتقين وبخاصة من أرقاء ؛ من لايفونديا إيطاليا،
صقلية وأفريقيا جاءها أرقاء ؛ من المناطق الريفية في الاقاليم جاءها فلاحون صفار
استرققتهم الديون اكثر فاكثر . لم يكن هناك البتة من طريق مشتركة للانعتاق لكل

هذه الكثرة من العناصر المختلفة . بالنسبة لكل هؤلاء ، الفردوس المفقود كان وراءهم ؛ بالنسبة للرجل الحر الهابط ، كان ذلك الفردوس هو المدينة polis ، جُماع مدينة ودولة كان أسلافه في الماضي مواطنيها الأحرار ؛ بالنسبة للارقاء من أسرى الحرب ، كان ذلك الفردوس هو مناخ الحرية قبل الاستعباد والاسر ؛ بالنسبة للفلاح الصغير ، كان ذلك الفردوس هو المجتمع العشيري gentilice ومشاعية الأرض المباديين . كل هذا كانت اليد الحديدية المساواتية للروماني الفاتح قد أطاحت به . ان التجمع الاجتماعي الأكثر أهمية الذي خلقه العصر القديم كان القبيلة وتحالف قبائل نسبية ، تجمع مبني ، لدى البربر ، على روابط قرابة الأب، لدى الإغريق والطيالان القدماء ، مؤسسي المدن ، على المدينة التي كانت تضم عشيرة واحدة او عدة عشائر نسبية . لقد حقق فيليب والاسكندر لشبه الجزيرة الهيلينية وحدة سياسية ، لكن لم ينتج عن ذلك تكوّن أمة يونانية . الأمم لم تصبح ممكنة الا بعد سقوط الامبراطورية الرومانية . وقد وضعت حدا مرة واحدة والى الأبد للتجمعات الصغيرة ؛ القوة العسكرية ، القضاء الروماني ، جهاز جباية الضرائب فككت تماما التنظيم الداخلي التقليدي . الى فقدان الاستقلال والتنظيم الاصلي ، انضاف النهب الذي تمارسه السلطات العسكرية والمدنية ، التي اخذت تجرد المخضعين من مكتنزاتهم ، لكي ترضهم اياها من جديد بعد ذلك بنسب ربوية ، لكي يمكنهم دفع اغتصابات جديدة . ان ثقل الضرائب والحاجة الى المال التي تنجم عنه في مناطق كان يسود فيها الاقتصاد الطبيعي بصورة حصرية او راجحة ، كانا يضعان الفلاحين اكثر فأكثر تحت رحمة المرابين ، يحدثان تفاوتاً كبيراً في الثروات ، يغنيان الأغنياء ويفقران الفقراء كلياً . وكل مقاومة تبديها القبائل المنزلة الصغيرة او المدن ضد سلطان روما الجبار كانت بلا أمل . اي علاج لهذا ، اي ملجأ للمضطهدين ، للمستعبدين ، للمفقرين ، اي مخرج مشترك لهذه الجماعات البشرية المختلفة ، لهذه المصالح المختلفة بل المتعارضة ؟ كان ينبغي على كل حال العثور على مخرج ، كان ينبغي قيام حركة ثورية كبيرة واحدة تحتضنهم كلهم .

هذا المخرج قد وجد ؛ لكن ليس في هذا العالم . و ، في حالة الاشياء آنئذ ، كان الدين هو وحده الذي يمكنه ان يقدمه . لقد اكتشف عالم جديد . ان وجود الروح بعد موت الجسد كان يصبح شيئاً فشيئاً قسماً من المعتقد الديني معترفاً به في كل العالم الروماني . أضف الى ذلك ، ان نمطا من العقاب والثواب لروح الميت، تبعاً للأفعال التي اُتاه في حياته ، كان يقبل أكثر فأكثر في كل مكان . بالنسبة للثوابات ، في الحقيقة ، كان هذا كلاماً نافلاً بعض الشيء ؛ فالعصر القديم كان مادياً تلقائياً بحيث انه كان يولي للحياة الواقعية أهمية أكبر بما لا يقاس مما يوليها لمملكة الاشباح ؛ لدى البونان ، كان الخلود يعرف بأنه بالآخرى سوء الحظ . جاءت المسيحية التي قبضت جدياً العقابات والثوابات في العالم الآخر وخلقت الجنة والجحيم ؛ وبهذا وجدت الطريق التي يقاد منها كادحو ومسحوقو وادي الدموع هذا الى الفردوس الأبدي . والواقع انه كان لا بد من أمل في ثواب في المآوراء للوصول

الى رفع الزهد وتكشف مدرسة فيلون الرواقية الى مصاف مبدأ اخلاقي اساسي
لدين جديد كوني قادر على ان يجر الجماهير المضطهدة .

بيد ان الموت لا يفتح دفعة واحدة هذا الفردوس السماوي للمؤمنين . سنرى
ان مملكة الله ، التي عاصمتها اورشليم الجديدة ، لا تؤخذ غلابة ولا تنفتح الا اثر
صراعات محتدمة مع القوى الشيطانية . والحال ان المسيحيين الاوائل كانوا
يتصورون هذه الصراعات كصراعات وشيكة . منذ البداية يحدد صاحبنا يوحنا سفره
بوصفه الكشف عن «اشياء يفترض ان تحدث عما قريب» ؛ بعد قليل ، في الآية ٣ ،
يقول : «طوبى لمن يقرأ ولهؤلاء الذين يسمعون اقوال النبوة ، ذلك لان الساعة
قريبة» ؛ الى جماعة فيلادلفيا استكتب يسوع المسيح : «سأتي عما قريب» . وفي
الاصحاح الاخير ، يقول الملاك انه اوحى الى يوحنا «الاشياء التي يفترض ان تحدث
عما قريب» وانه امره : «الا يختم البتة كلمات نبوءة هذا السفر ، لان الساعة
قريبة» ، وان يسوع المسيح ذاته قال ، في مناسبتين ، في الآيتين ١٢ و ٣٠ :
«سأتي عما قريب» . سنرى في ما بعد كم طال انتظار هذا المجيء الذي أعلن انه
قريب .

ان الكشوف الرؤيوية [الواردة في سفر الرؤيا ، او رؤيا يوحنا] التي يعرضها
المؤلف الان تحت انظارنا ، هي كلها ، وفي معظم الحالات ، مأخوذة حرفيا من نماذج
سابقة . جزء منها من الانبياء الكلاسيين في العهد القديم ، من حزقيال بصورة
رئيسية ، وجزء آخر من الرؤى اليهودية اللاحقة المؤلفة حسب نموذج سفر دانيال
وبصورة رئيسية سفر إنوخ الذي دُجج من قبل ، في قسم منه على الاقل ، في ذلك
العهد . لقد برهن النقاد حتى في أبسط التفاصيل ، من اين استمد صاحبنا يوحنا
كل صورة ، كل انذاراته المخيفة ، كل جرح رمى به البشرية الكافرة ، وبكلمة جُماع
مواد كتابه ؛ بحيث انه لا يظهر وحسب فقرا ذهنيا قلما نراه ، بل يزودنا ايضا هو
نفسه بالبرهان على ان رؤاه وحالات وجده المزعومة لم يعيشها ، حتى في الخيال ،
كما وصفها .

هي ذي ، بوضع كلمات ، مسيرة هذه التجليات . بادىء بدء يرى يوحنا الله
جالسا على عرشه ، وفي يده كتاب مهبور بسبعة اختام ؛ امامه الحمّل (يسوع)
مذبوحا ، لكنه حي من جديد ، ارتوي انه جدير بفض الاختام . ترافق فض الاختام
بمختلف انواع الاشارات والاعاجيب المهددة . عند الختم الخامس يرى يوحنا ، تحت
مذبح الله ، ارواح شهداء المسيح الذين قتلوا في سبيل كلام الله :

فصرخوا بأعلى صوته : حتّام ، يا ايها القدوس الحق ، ترجى الانتقام
والانتقام لدمائنا من اهل الدنيا ؟

عند ذاك اعطي لكل من هؤلاء ثوب ابيض وطلب اليهم ان يصبروا قليلا الى ان
يكتمل عدد الشهداء الذين يجب ان يموتوا . هنا ، لم تكن بعد البتة ازاء «دين

المحبة» ، ازاء «أحبوا مبغضيكم وباركوا لاعنيكم» ، ألخ ، هنا يدعون جهارا الى الانتقام العادل الشريف الذي يجب ان يصيب مضطهدي المسيحيين . ويبقى الامر كذلك طوال السفر . كلما اقتربت الازمة ، كلما أمطرت السماء مدرارا الجراح والاحكام ، كلما أحس يوحنا بفرحة اعلان ان معظم البشر لم يتوبوا على كل حال وانهم يرفضون إن يقدموا فعل الندامة عن خطاياهم ؛ ان كوارث إلهية جديدة يجب ان تحل بهم ؛ ان المسيح ينبغي ان يحكم يقضيب من حديد وان يعصر خمرته فسي معصرة غضب الله كلتي القدرة ؛ لكن رغم ذلك يبقى الكفار قساة القلوب . انه الشعور الطبيعي ، البعيد عن كل رياء ، بأنهم في صراع ، **وان الحرب هي الحرب** . مع فض الختم السابع ، يظهر سبعة ملائكة يحملون أبواقا : كل مرة ينفخ ملاك في البوق ، تظهر علائم جديدة للرعب . بعد النفخة السابعة في البوق ، يدخل الساح سبعة ملائكة جند ، حاملين الكؤوس السبعة لغضب الله التي تهرق على الارض ، و ، من جديد ، تمطر كوارث واحكاما ، هي بصورة اساسية ترداد متعب لما حدث من قبل مرارا . ثم تأتي المرأة ، بابل ، العاهرة الكبيرة ، مرتدية ملابس من القرمز والارجوان ، جالسة على المياه ، ثملة بدم القديسين ودم شهداء المسيح ، انها المدينة الكبرى القائمة على التلال السبعة التي لها الملك على جميع ملوك الارض . هي جالسة على وحش له سبعة رؤوس وعشرة قرون . الرؤوس السبعة هي جبال سبعة ، وهي ايضا تمثل سبعة «ملوك» . من هؤلاء الملوك ، مضى خمسة ؛ واحد موجود ، السابع يفترض ان يأتي ، وبعده واحد من الخمسة الاوائل سيعود ، الذي كان مصابا بجرح مميت ، لكنه شفي . وهذا سيسود على الارض اثنتين وأربعين شهرا او ثلاثة أعوام ونصف العام (نصف اسبوع من عام يتألف من سبعة أعوام) ، سيضطهد المؤمنين حتى الموت وسيحقق انتصار الكفر . اثر ذلك ، تنشب المعركة الكبرى الحاسمة ، فيثأر للقديسين والشهداء بتدمير العاهرة الكبيرة بابل وسائر انصارها ، اي من الاكثرية العظمى من البشر ؛ يلقي بالشيطان في الهاوية ويقيد فيها لمدة الف عام ، يسود خلالها المسيح مع الشهداء المبعوثين احياء . عندما تمر الالف عام ، يخلى سبيل الشيطان : تتلو ذلك معركة اخيرة بين الارواح يقهر فيها نهائيا . يحدث بعث ثان ، يُبعث باقي الاموات ويحضرون امام عرش الله (لا عرش المسيح ، لاحظوا جيدا) ، ويدخل المؤمنون سماء جديدة ، ارضا جديدة وأورشليم جديدة لاجل حياة ابدية . وكما أن كل هذا البناء قد اقيم بمواد يهودية وما قبل مسيحية ، كذلك فانه يعرض بصورة حصرية تقريبا مفاهيم يهودية خالصة . منذ ان أخذت الاشياء تسير على نحو سيء بالنسبة لشعب اسرائيل ، بدءا من اللحظة التي أصبح خاضعا للأشوريين والبابليين ، منذ تدمير مملكتي اسرائيل ويهوذا حتى اخضاعه للسلوقيين ، من أشعيا حتى دانيال ، كان ثمة على الدوام ، في ساعات المحنة ، نبوءة بمخلص إلهي . في الاصحاح ١٢/١ ، ٣ لدانيال توجد نبوءة نزول ميخائيل ، الملاك الحارس لليهود ، الذي يخلصهم من الشدة الكبيرة التي نزلت بهم : «كثير من الامموات سينبعث» ؛ كان ثمة ضرب من يوم قيامة «وان هؤلاء الذين علموا العدالة للجمهور

سيلمعون كالنجوم على الدوام والى أبد الأبدین» . عن ما هو مسيحي ، لا نجد سوى التأكيد بالبحاح على وشاعة مملكة يسوع المسيح وعلى سعادة المؤمنين المبعوثين ، والشهداء منهم بخاصة .

للقند الألماني ، وبصورة رئيسية لـ إيفالد ، لوكة وفرديناند بيناري ، نحن مدنيون بتفسير هذه النبوءة ، بقدر ما تتعلق بأحداث تلك الفترة . بفضل رينان ، دخل هذا النقد في أوساط أخرى غير الوسط اللاهوتي . العاهرة الكبيرة ، بابل ، تعني ، كما رأينا ، المدينة ذات التلال السبع ، روما . عن الوحش الذي جلست عليه ، جاء في الإصحاح ١٧/٩ ، ١١ :

فالرؤوس السبعة هي التلال السبعة التي قامت عليها المرأة . وهي أيضا سبعة ملوك منهم خمسة مضوا ، ومنهم واحد لا يزال حيا والآخر لم يأت بعد . فإذا أتى ، فإن بناءه قليل . أما الوحش الذي وجد وأصبح غير موجود فسيكون الثامن ، مع أنه من السبعة ، ويمضي الى الهلاك .

أذن فالوحش هو الهيمنة العالمية لروما ، ممثلة بالتتابع في سبعة أباطرة ، أحدهم أصيب بجرح مميت ولم يعد يملك ، لكنه شفي ، وسوف يعود ، لكي يكمل بوصفه ملكا ثامنا ملك التجديف والتمرد على الله .

وتأتي له أن يحارب القديسين ويفلبهم ، وأولي سلطانا على كل قبيلة وشعب ولسان وأمة . سيسجد له أهل الدنيا كلهم ، أولئك الذين لم تكتب أسماؤهم منذ انشاء العالم في سفر الحياة ، سفر الحمّل اللبّيع وخوّل أن يحمل جميع الناس صفارا وكبارا ، أغنياء وفقراء ، عبيدا وأحرارا ، على أن يسموا يدهم اليمنى وجبهتهم فلا يستطيع أحد أن يشتري أو يبيع إلا إذا كانت عليه سمة باسم الوحش أو بعدد اسمه . وهنا لا بد من الحذاقة ، فمن كان ذكيا فليحسب عدد اسم الوحش : أنه عدد اسم انسان وعدده ستة وستون وستمئة (الإصحاح ١٣/٧-١٨) .

لنكتف بالملاحظة بأن المقاطعة قد وردت هنا كتدبير ينبغي استعماله من قبل الدولة الرومانية ضد المسيحيين - وإلا فإنها ، كما هو ظاهر ، اختلاق من الشيطان - ولننتقل الى مسألة معرفة من هو هذا الامبراطور الروماني الذي ملك من قبل ، الذي جرح جرحا مميتا والذي عاد بصفته الثامن في سلسلة الاباطرة لكي يلعب دور المسيح الدجال .

بعد «أغسطس» ، الاول ، لدينا : ٢ - تيبيريوس ، ٣ - كاليغولا ، ٤ - كلوديوس ، ٥ - نيرون ، ٦ - غالبا . «سقط خمسة ، السادس موجود» . إذن ، سقط نيرون . غالبا موجود . ملك غالبا من ٩ حزيران ٦٨ حتى ١٥ كانون

الاول ٦٩ . لكن ما ان ارتقى العرش، حتى تمردت فرق الراين بقيادة فيتيلوس ، في حين ان قادة آخرين في اقاليم أخرى حضروا لانتفاضات عسكرية . في روما نفسها ، تمرد البريتوريون [الحرس الامبراطوري] ، ذبحوا غالبا ونادوا ب اوتون امبراطورا .

يستخلص من ذلك ان سفر رؤيا يوحنا قد كتب في عهد غالبا ، من المحتمل حوالي نهاية ملكه ، او في ما بعد ، خلال الاشهر الثلاثة (حتى ١٥ نيسان ٦٩) من ملك اوتون ، السابع . لكن من هو الثامن ، الذي كان ولم يكن ؟ ان الرقم ٦٦٦ سيعلّمنا بذلك .

بين سامي تلك الحقبة ، من كلدانيين ويهود ، كان شائعا فن اسحر ، المبني على المعنى المزدوج للاحرف . منذ حوالي ثلثمائة عام قبل عصرنا ، كانت الاحرف العبرية تستخدم كارقام ايضا : $1 = \text{א}$ ، $2 = \text{ב}$ ، $3 = \text{ג}$ ، $4 = \text{ד}$ وهلم جرا . والحال ان العرافين القبلانيين كانوا يجمعون القيم العددية لاحرف اسم ما ، بمساعدة مجموع الارقام المحرزة ، مثلا بتكوين كلمات او تراكيب كلمات لها قيمة عددية مساوية تتيح استخلاص نتائج حول مستقبل من يحمل الاسم ، ويسعون للقيام بتنبؤات على هذا الاساس . كذلك كان يجري التعبير عن كلمات سرية بهذه اللغة المرقومة . كانوا يطلقون على هذا الفن اسما يونانيا ، **ghematria** ، الهندسة ؛ الكلدانيون الذين كانوا يمارسونها كمهنة ، والذي كان تاسيتوس يسميها **mathematici** طردوا من روما في عهد كلوديوس ، وطردوا مرة أخرى في عهد فيتيلوس ، بسبب ما يحتمل انه «جرم خطير» .

بواسطة هذه الرياضيات بالضبط تم الحصول على الرقم ٦٦٦ . خلفه ، يختفي اسم واحد من الابطارة الرومان الخمسة . والحال ان إيرينيّه ، في نهاية القرن الثاني ، كان يعرف رقما مختلفا هو ٦١٦ يعود ، هو ايضا ، الى زمن كان الرمز فيه بالارقام ما يزال معروفا . اذا كان الحل ينطبق ايضا على العددين ، يكون البرهان قد تم .

لقد وجد فرديناند بيناري في برلين هذا الحل . الاسم هو نيرون . الرقم مبني على «نيرون قيصر» **Néron Kesar** ، والنقل للكتابة جاء بالعبرية - كما يشهد بذلك التلمود ونقل الكتابة بالتدمرية - لعبارة **Néron Kaisar** اليونانية ، الامبراطور نيرون ، المنقوشة على نقود عهد نيرون ، المسكوكة في الاقاليم الشرقية من الامبراطورية . وعلى هذا فان **N (nun) = ٥٠** ؛ **r (resch) = ٢٠٠** ؛ **V (Vau) تلفظ Q = ٦** ؛ **N (nun) = ٥٠** ؛ **K (Koph) = ١٠٠** ؛ **S (samech) = ٦٠** و **r (resch) = ٢٠٠** ؛ المجموع = ٦٦٦ . والحال ، اذا اخذنا كأساس الصيغة اللاتينية نيرو كايزر **Nero Caesar** نجد ان **n (nun) = ٥٠** ملغاة ، فنحصل على ٦٦٦ - ٥٠ = ٦١٦ .

الواقع ، ان كل الامبراطورية الرومانية ، في عهد ، غالبا كانت في ملء اضطرابها . غالبا نفسه كان قد زحف على رأس جيش اسبانيا والغال للاتاحة

بنرون ؛ ففر هذا الاخير وقتل بيد احد العبيد المعتقين . لكن فامت المؤامرات ضد غالبا لا من قبل الحرس البريتوري فقط في روما ، بل من قبل حكام الاقاليم ؛ وفي كل مكان كان يظهر مطالبون بالعرش ، يتأهبون للزحف على العاصمة بجيوشهم . كان يبدو ان الامبراطورية متشفية على حرب اهلية ؛ ان سقوطها اصبح وشيكا . زاد الطين بلة ان شائعة انتشرت في الشرق بخاسة تقول ان نieron لم يمِت ، بل جُرح فقط ، انه لجأ الى البارتيين [اسلاف الفرس] ، انه يعبر الفرات ويأتي بقوة مسلحة ليدشن عهدا من الارهاب اكثر دموية . وفي آسيا وآسيا بخاسة شاع قلق بسبب مثل هذه الروايات . في نفس الوقت الذي صُنّف فيه سفر الرؤيا ، ظهر نieron مزيف تمكن بمساعدة حزب كبير العدد من جزيرة سيتنوس (ترميسا) ، في الوقت الحاضر) في بحر ايجيه ، قرب باتموس وآسيا الصغرى الى ان قتل في عهد اوتون . لا عجب اذا كان قد انتشر بين المسيحيين ، الذين انزل بهم نieron اولى افظع الاضطهادات ، ان نieron سيعود بصفته المسيح الدجال ، وان عودته وكذلك محاولة زيادة دموية اكثر جدية للعصبة الناشئة هي البشير والمهد للمسيح ، للمعركة الظافرة ضد القوى الجهنمية ، لملك الف عام للمسيح ينبغي ان يتحقق «عما قريب ، ملك جعل اليقين بمجيئه الشهداء يذهبون الى الموت بمرح» .

ان الادب المسيحي وذا الوحي المسيحي للقرنين الاولين يثير بما يكفي من العلام الى ان سر الرقم ٦٦٦ كان آتذ معروفا من قبل الكثيرين . نعم ، ان إيرينييه لم يكن يعرفه بعد ، لكنه كان يعرف بالمقابل ، شأن كثيرين غيره حتى نهاية القرن الثاني ، ان وحش سفر الرؤيا هو نieron الذي يمكن ان يعود . ثم ، يضع هذا الاثر الاخير ، ويفدو سفرنا هذا موضع تأويلات عجائبية من قبل عراغين اورثوذكس ؛ وأنا نفسي قد عرفت ايضا شيوخا كانوا ، استنادا الى حسابات الشيخ جوهان البريشت بينجل ، ينتظرون نهاية العالم ويوم القيامة في العام ١٨٣٦ . تحققت النبوءة في اليعاد المعلن . بيد ان يوم القيامة لم يطل عالم الخطاة فحسب ، بل المفسرين التقاة لسفر يوحنا انفسهم ايضا . ذلك لان في العام ١٨٣٦ نفسه قدم ف. بيناري مفتاح العدد ٦٦٦ فوضع بذلك حدا لكل هذا الحساب العرّافي ولهذه الـ ghematriah الجديدة .

عن الملكوت السماوي المحجوز للمؤمنين ، لا يقدم صاحبنا يوحنا الا وصفا سطحيا جدا . بالنسبة لذلك العهد ، القدس الجديدة مشيدة فعلا على سطح هائل: طول ضلعه ١٢٠٠٠ غلوة = ٢٢٢٧ كيلومترا ، اذن بمساحة تبلغ حوالي خمسة ملايين كيلومترا مربعا ، اي ما يزيد على نصف مساحة الولايات المتحدة الامريكية ، مبنية فقط بالذهب والحجارة الكريمة . هنا ، يقطن الله بين ذويه وينور عليهم بدلا من الشمس ؛ لم يعد ثمة من موت ، من قصاص ، من عذاب ، ان نهرا من المياه الجارية يجري خلال المدينة ، على ضفافه تنمو اشجار الحياة منتجة اثنتي عشرة مرة ثمارها ، تعطى ثمارها كل شهر ، وتخدم اوراق الشجرة «لشفاء غير المختارين» (على شاكلة شاي دوائي ، حسب رأي رينان ، في كتابه «المسيح الدجال» ، ص ٥٤٢) . هنا

يحيا القديسون الى الابد .

على هذا النحو تكونت المسيحية في آسيا الصغرى ، بورتها الرئيسية ، حوالي العام ٦٨ ، بالقدر الذي نعرفها فيه . لا اشارة البتة الى ثالوث ما ؛ بالمقابل فان يهوه الشيخ ، الواحد وغير القابل للانقسام ، يهوه اليهودية المنحطة ارتفع من مستوى الإله القومي لليهود الى مستوى الإله الواحد ؛ الإله الاسمي للسماء وللارض حيث يزعم الملك على كل الشعوب ، واعدا بالرحمة المهتدين ومبيدا للمتمردين بدون شفقة ، الوفي للقول القديم : « التسامح مع الخاضعين والحرب ضد المتكبرين » . ولهذا ، فان الله نفسه هو الذي يقضي يوم القيامة لا يسوع المسيح ، كما ورد في الروايات اللاحقة للأناجيل ورسائل الرسل . طبقا للمذهب الفارسي في الفيض ، الذي انبث في اليهودية المنحطة ، المسيح هو الحمل ، فاض من الله منذ الأزل ؛ كذلك ، رغم انها تحتل مرتبة أدنى ، ارواح الله السبعة ، التي تدين بوجودها لمقطع شعري ، فانها عصية على الفهم (شعيا ، ٢/١١) . ما من روح من هذه الارواح هو الله ولا بمساوٍ لله ، بل خاضع له . يبدو الحمل بملء ارادته بصفته ضحية تكفيرية عن خطايا العالم ، وبسبب هذه الماثرة السامية يرى نفسه بوضوح مرقع المقام في السماء ؛ في كل هذا السفر تحسب هذه التضحية الطوعية كفعل غير مألوف لا كفعل نابع بالضرورة من أعماق كينونته .

من البديهي ان كل البلاط السماوي للقداى ، للملائكة ، للحملان وللقديسين لم يغب عنه . لكي تتكوّن في دين ، اضطر التوحيد [القول بإله واحد] على الدوام ان يقدم على الدوام تنازلات للشريك [القول بألهة متعددة] ، بدءاً من ال زيندافيسثا (١) . لدى اليهود ، الانتكاس نحو الآلهة الوثنية والمموسة بقي حالة مزمنة الى ان ، بعد النفي ، كيّف على نحو افضل بعض الشيء البلاط السماوي على الطريقة الفارسية الدين مع المعتقد الوهمي الشعبي . ان المسيحية ، هي ايضا ، حتى بعد ان أبدلت الله اليهود الثابت ازلها بالله ملقّز ذي أقانيم ثلاثة ، المميز في ذاته ، لم تستطع ان تزيج تقديس الآلهة القديمة لدى الجماهير الا بواسطة تقديس القديسين . وعلى هذا فان عبادة جوبيتير ، حسب فاليريير ، لم تنقرض في البيلوبونيز ، في ماينا ، في اركاديا ، الا حوالي القرن التاسع (٢) . العصر البورجوازي الحديث وبروتستانتيته

١ - جُماع «الكتب المقدسة» للدين الزرادشتي الذي كان منتشرا في فارس القديمة ، اذربيجان وآسيا انوسطر ؛ جُمعت منذ حوالي القرن التاسع قبل عصرنا [قبل المسيح] حتى القرن الثالث من عصرنا [بعد المسيح] .

٢ - ج.ف. فاليريير : «تاريخ شبه جزيرة موريا في العصر الوسيط» ، الجزء الاول ، شتوتغارت وتوبنغه ، ١٨٣٠ . الجزء ١ ، ص ٢٢٧ . قال فيه : «... منذ اواخر القرن السادس حتى النصف الثاني من القرن التاسع ، تلاشت المسيحية القديمة لا في «البيليونيز» فقط ، بل ايضا في مجمل الثلث الايليري ، مع زوال سكانه القدماء في نفس الوقت . لكن في مقاطعة «ماينا» صمدت الوثنية الاقل تشددا ، رغم ان الاضاحي البشرية المقدمة لمرضاة الصنم «روديفاست» والجلال الصافي للاله المسيحي كانت ما تزال تنفث دخانها على مذابح «زيوس» المنسي .

هما اللذان استبعدا بدورهما القديسين وقبضا جديا التوحيد المشترك .
 ان سفرنا ، سفر الرؤية لا يعرف كذلك معتقد الخطيئة الاصلية ولا النعمة
 الإلهية بالايمان . ان ايمان تلك الجماعات الاولى المقاتلة يختلف اختلافا تاما عن ايمان
 الكنيسة الظاهرة اللاحقة ؛ الى جانب تضحية الحمل التكفيرية ، فان عودة المسيح
 القريبة ووشاكة الملك الالفي تشكلان مضمونها الاساسي وما كانت تتجلى به هو
 الدعاية النشطة ، الصراع الذي لا يكل ضد عدو الخارج والداخل ، الاعتراف المعتر
 بقناعاتها الثورية امام القضاة الوثنيين ، الاستشهاد المعاني بشجاعة في اليقين بالنصر .
 راينا ، ان مؤلف السفر لم يشك بعد في انه شيء آخر سوى يهودي . وبالتالي
 لا نجد في كل السفر اي تلميح الى التعميد ؛ بل اكثر من ذلك فان ثمة علائم عديدة
 على ان التعميد هو مؤسسة تكونت في المرحلة المسيحية الثانية . ان ال {٤٠٠} يهوديا مؤمنا هم «مختومون» ، غير معمدين . عن القديسين في السماء قال: غسلوا حللهم
 وبيضوها بدم الحمل ؛ لا كلمة عن ماء التعميد . النبيان اللذان سبقا ظهور المسيح الدجال
 (الاصحاح الحادي عشر) لا يعمدان هما كذلك وفي الاصحاح التاسع عشر ، ١٠ ، شهادة يسوع
 ليست التعميد ، بل روح النبوة . كان من الطبيعي في كل هذه المناسبات الحديث
 عن التعميد ، لو انه اعتمد بعض الشيء . اذن فمن حقنا ان نستخلص بشبه يقين
 ان المؤلف لم يكن يعرفه وان التعميد لم يدخل الا عندما انفصل المسيحيون نهائيا
 عن اليهود .

كذلك فان مؤلفنا على جهل بالسر الثاني اللاحق — سر القربان المقدس . اذا كان
 المسيح ، في نص «لوثر» ، وعد كل «تاتيري» Thyatirian ، صمد في ايمانه ،
 ان يدخل الى بيته وأن يتناول القربان معه ، فان هذا يعطي توضيحا خاطئا للنص .
 في اليونانية يقرأون deipnêso ، سأتعشى (معه) ، وقد جعلت الكلمة في
 صيغة صحيحة في التوراة الانكليزي : «I shall sup with him» . عن العشاء
 السري كمأدبة تذكارية ، لم يرد شيء البتة هنا .

ان سفرنا بتاريخه (٦٨ او ٦٩) المثبت على نحو يقيني كاف ، هو بلا جدال أقدم
 الادب المسيحي كله . ان اي سفر آخر لم يكتب بلغة حوشية كهذه ، حيث تعج العبرانية
 (طريقة التعبير العبرانية) ، التراكيب اللغوية العجيبة ، الاخطاء النحوية .
 اللاهوتيون المحترفون وحدهم ، او مدونو التاريخ الآخرون المعنيون ، ما يزالون
 ينكرون ان الاناجيل وافعال الرسل هي تحويرات لاحقة لكتابات مفقودة اليوم والتي
 لم يعد من الممكن اكتشاف نواتها التاريخية الضعيفة في ظل الفزارة الاسطورية ؛
 حتى الثلاث او الاربعة رسائل رؤيوية المزعومة انها حقيقية ، كما يقول برونو بوير ،
 لا تمثل اكثر من كتابات حقبة لاحقة ، او ، في احسن الاحوال ، تصانيف أقدم
 عهدا لمؤلفين مجهولين ، تنقحت وجملت بإضافات وتحشيات مدسوسة . الاكثر
 اهمية بالنسبة الينا ان نمتلك مع مؤلفنا ، الذي نعرف فترة تدبيجه بالشهر تقريبا ،
 سفرا يقدم لنا المسيحية في شكلها الاكثر اولية ، في الشكل الذي لا تجده فيه ،

بالنسبة لدين الدولة للقرن الرابع ، اكثر اكتمالا في شروحه وبراهينه المعتقديّة
اللاهوتية وميثولوجيته من ميثولوجية تاسيت الجرمانية قياسا بميثولوجية ال ايدا،
المصاغة تماما تحت تأثير عناصر مسيحية وعناصر من العصر القديم . ان جنين الدين
الكوني هو هنا ، لكنه ما يزال يحتوي في حالة غير مميزة على الف امكانية للتطور
التي تحققت في عدد لا يحصى من العُصب اللاحقة . اذا كان الشطر الاقدم من سير
اعداد المسيحية يملك قيمة خاصة جدا بالنسبة اليّنا ، فذلك لانه يقدم اليّنا بصورة
كاملة ما حملته اليهودية - المتأثرة بقوة بمدرسة الاسكندرية - الى المسيحية . كل
ما هو لاحق هو اضافة غربية ، يونانية - رومانية . لقد لُزمت وساطة الديسن
اليهودي التوحيدى لالباس التوحيدية المنقبة للفلسفة اليونانية العامية الشكل
الديني الذي بواسطته وحده استطاعت التأثير في الجماهير . ما ان وجدت هذه
الوساطة ، حتى لم يعد في وسع هذه التوحيدية ان تصير دينا كونيا الا في العالم
اليوناني - الروماني ، مستمرة في التطور ، لكي تدوب فيه نهائيا ، في ذخر الافكار
التي كان هذا العالم قد توصل اليها .

دليل الاسماء الواردة

- ايبان Appien** (نهاية القرن الاول حتى العام ٧٠ من القرن الثاني) : مؤرخ اسكندري ؛ كتب تاريخا لروما .
- ابيقوروس Epicure** (حوالي ٣٤١ - ٢٧٠ ق.م.) : فيلسوف مادي يوناني .
- اخييل Eschyle** (٥٢٥ - ٤٥٦ ق.م.) شاعر يوناني درامي، مؤلف تراجيديات كلاسية .
- ارخميدس Archimède** (حوالي ٢٨٧ حتى ٢١٢ ق.م.) : عالم رياضيات يوناني كبير وعالم فيزيائي .
- ارسطو Aristote** (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م.) : المفكر الكبير للعصر القديم؛ في الفلسفة تأرجح بين المادية والفكرانية ؛ ايدولوجي الطبقات الرقية .
- اركرائيت سير ريتشارد Arkwright** (١٧٣٢ - ١٧٩٢) : منظم انكليزي لحقبة الثورة الصناعية ؛ مكتشف وصانع آلات نسيج مختلفة .
- ارنولد انطوان Arnould** (١٦١٢ - ١٦٩٤) : فيلسوف فرنسي مشايخ لمعرفة ديكرات الفكرانية؛ ميتافيزيائي .
- ارنولد دي بريسيا Arnold** (حوالي ١١٠٠ - ١١٥٥) : مصلح ايطالي للكنيسة ، ايدولوجي حركة فقراء المدن ضد البابا وضد الاقطاعيين الاكثريين في روما وفي المدن الاخرى ؛ شئق كملحد .
- آستون لويـز Aston** (١٨١٤ - ١٨٧١) : اديبة المانية ذات اتجاه ديمقراطي بورجوازي - صغير .
- أغاسيز لوي جان رودولف Agassiz** (١٨٠٧ - ١٨٧٣) : عالم طبيعيات سويسري يمثل مفهوما رجعييا وفكرانا ، عدو لك «داروينية» وبطل فكرة «الخلق الإلهي» .
- افلاطون Platon** (حوالي ٤٢٧ - ٣٤٧ ق.م.) : فيلسوف فكراني يوناني ، ايدولوجي المجتمع الرقي .
- إقليدس Euclide** (حوالي ٣٠٠ ق.م.) : عالم رياضيات يوناني شهير .
- اكساكوف الكسندر نيقولايفيتش** (١٨٣٢ - ١٩٠٣) : صوفي روسي مارس الارواحية .
- البرشت كارل Albrecht** («النبي») (١٧٨٨ - ١٨١٤) : مشايخ فايتلنخ الذي كان يدعو في سويسرا للاشتراكية المسيحية .
- الاسكندر الكبير Alexandre le Grand** (٣٥٦ - ٣٢٣ ق.م.) : ملك مكدونيا من ٣٣٦ الى ٣٢٣ ق.م.
- إيم ثورن، ايفيرارد فرديناند Im Thurn** حصل عام ١٨٧٥ من اوكسفورد على شهادة الماجستير ، أصبح فيما بعد محافظ متحف الـ«غيوم» البريطاني .
- اناكساغور Anaxagore** ، من مدينة «كلازومين في آسيا الصغرى (حوالي ٥٠٠ حتى ٤٢٨ ق.م.) فيلسوف مادي يوناني .

اندرسون جيمس (١٧٣٩ - ١٨٠٨) :
اقتصادي انكليزي ، راهص ريكاردو
بالنسبة لنظرية الريع .
انطيوخوس الرابع ابيفانوس **Antiochus**
ملك سوريا من الاسرة السلوقية
(١٧٥ - ١٦٣ ق.م) .

انطونيوس الصالح Antonin le Pieux
(تيطس ، اوريليوس ، فيليوس)
(٩٦ - ١٦١) ، امبراطور روماني من
١٢٨ - ١٦١ .

انجلهارد مادلين فيليبين **Engelhard**
(١٧٥٦ - ١٨٣١) : شاعرة مغمورة .
اوتون (ماركوس سالفوس اوتو) **Othon**
(٣٢ - ٦٩) : امبراطور روماني
عام ٦٩ .

اويرباخ برتولد **Auerbach** (١٨١٢ -
١٨٨٢) : اديب ذو اتجاه ليبرالي ،
اصبح فيما بعد مداحا لبسمارك .
اورتس ، جيامارا **Ortes** (١٧١٣ -
١٧٩٠) : راهب بندقي ، راهص
الاقتصاد السياسي .

اورينغزيب **Aureng-Zeb** (١٦١٨ -
١٧٠٧) : كبير المغول من ١٦٥٨ الى
١٧٠٧ .

اوغسطس **Auguste** (كايسوس ،
يوليوس ، قيصر ، اوكتافيوس) (٦٣
ق.م. - ١٤ م) : اول امبراطور
روماني .

اوغسطين **Augustin** (اوريليوس
اوغسطينوس) (٣٥٤-٤٣٠) : اسقف
«هييو» (مدينة قديمة في شمال
افريقيا) ، قدس واب الكنيسة .
اوكن لوران **Oken** (من اسمه الحقيقي
«اوكنفوس») (١٧٧٩ - ١٨٥١) : عالم
طبيعي وفيلسوف الماني للطبيعة .

اوين روبرت **Owen** (١٧٧١-١٨٥٨) :
اشتراكي طبوي انكليزي ؛ تبنى
المفاهيم الفلسفية للمادويين الفرنسيين
للقرن الثامن عشر .

ايخرمان جون بيتير **Eckerman**
(١٧٩٢ - ١٨٦٤) : كاتب ، سكرتير
خاص لـ «غوته» . مؤلف كتاب

«محادثات مع غوته» .
ايرينيه **Irénée** (حوالي ١٣٠ -
حوالي ٢٠٢) : يوناني من آسيا
الصفري ، اسقف ليون بدءاً من العام
١٧٧ . مؤلف سلسلة من الكتابات في
الدفاع عن المسيحية .

ايشهورن جان البيرت فريدريك **Eichhorn**
(١٧٧٩ - ١٨٥٦) : وزير بروسي
للاديان (١٨٤٠ - ١٨٤٨) .

ايفالد ، جورج هنري **Ewald**
(١٨٠٣ - ١٨٧٥) : فيلسوف ،
مستشرق الماني ، كاتب مؤلفات حول
التوراة .

★★★

بابوف غراكوس (فرانسوا نويل)
Babeuf Gracchus (١٧٦٠-١٧٩٧) :
ثوري فرنسي ، احد ممثلي الشيوعية
الطوبوية ، منظم «مؤامرة المتساوين» ؛
اعدم بالمقصلة .

باربون نيقولاس **Barbon** (حوالي
١٦٤٠ - ١٦٩٨) : طبيب واقتصادي
انكليزي ، احد راهصي الاقتصاد
السياسي البورجوازي الكلاسي .

بارت بول **Barth** (١٨٥٨ - ١٩٢٩)
صحفي بورجوازي معاد للماركسية .
بال جون **Ball** : قس ريفي انكليزي ،
مبشر شعبي ، احد زعماء انتفاضة
الفلاحين في انكلترا (انتفاضة وات
تايلر عام ١٣٨١) ، اعدم عام ١٣٨١ .
بالمرستون هنري جون تامبل ، لورد
Palmerston (١٧٨٤-١٨٦٥) :

ليبرالي انكليزي ، وزير الشؤون
الخارجية (١٨٣٠ - ١٨٤١ و ١٨٤٦ -
١٨٥١) ، سكرتير الدولة للداخلية
(١٨٥٢) ورئيس الوزراء ١٨٥٥ -
١٨٥٨ .

باكونين ميشيل الكسندروفتش **Bakounine**
(١٨١٤ - ١٨٧٦) : ثوري روسي
هيفلي يساري في البدء ، ثم أصبح
فوضويا معاديا للماركسية ؛ انتسب
عام ١٨٦٩ الى الاممية الاولى . طرد
منها لنشاطاته الانشاقية .

فرنسي . عضو في الحكومة الموقته
عام ١٨٤٨ . هاجر بعد ذلك حتى
العام ١٨٧٠ . خان «كومونة باريس»
عام ١٨٧١ .

بلانكي لويس أوغست **Blanqui**
(١٨٠٥ - ١٨٨١) : ثوري فرنسي ،
مدافع عن البروليتاريا خلال ثورة
١٨٤٨ . دافع عن فكرة الاستيلاء على
السلطة بواسطة تنظيم من المتأمرين ،
نصير الدكتاتورية الثورية .

بلوتارك **Plutarque** (حوالي ٤٦ -
حوالي ١٢٥) : مؤرخ يوناني ، كاتب
تهذيبي . مؤلف سير شخصيات هامة
في اليونان وروما .

بلوخ جوزيف **Bloch** محرر
مجلات اصلاحية المانية .

بوتلروف الكسندرميخائيلوفتش **Butlerov**
(١٨٢٨-١٨٨٦) كيميائي روسي . احد
مكتشفي نظرية بنية الوحدة العضوية .

بوخنر لوي **Buchner** (١٨٢٤ -
١٨٩٩) : طبيب ألماني ، معمم مسطح
لعلوم الطبيعة ، ممثل المادية
الميكانيكية .

بور فرديناند كريستيان **Baur**
(١٧٩٢ - ١٨٦٠) : لاهوتي بروتستانتي
مؤسس مدرسة «توبنغه» ، استاذ
في «توبنغه» .

بولي أوغست دي **Pauly** (١٧٩٦ -
١٨٤١) : عالم لغة ألماني ، ترجم مع
آخرين كتابات «لوسيان» .

بوكاس جيوفاني **Boccace** (١٣١٣ -
١٣٧٥) : شاعر وانساني ايطالي .

بوكلند **Buckland** وليم (١٧٨٤ -
١٨٥٦) : عالم جيولوجي انكليزي .

بولنغبروك **Bolingbroke** هنري
سنت جون (١٦٧٨ - ١٧٥١) :

فيلسوف انكليزي . الهائي . احد
زعماء حزب الـ «توري» (الاحرار) .

بوهم جاكوب **Bohme** (١٥٧٥ -
١٦٢٤) : حرفي ، فيلسوف صوفي ؛
في منظومته عناصر ديكالكية .

بايل بير **Bayle** (١٦٤٧ - ١٧٠٦) :
صحفي وفيلسوف فرنسي . ربيبي .
عدو للميتافيزياء . لمعتقدية الكنيسة
وللاوهام الدينية .

برايت جون **Bright** (١٨١١ -
١٨٨٩) : صناعي انكليزي . رجل
سياسي . نصير للمبادلة الحرة . احد
مؤسسي الرابطة المضادة للقوانين
الخاصة بالحبوب .

برودون بير جوزيف **Proudhon**
(١٨٠٩ - ١٨٦٥) : اشتراكي فرنسي .
احد مؤسسي النظريات الفوضوية .
برسيوس **Persius** فلاسيوس اولوس
(٢٤ - ٦٢) : هجاء روماني . روائي .
بروكنر جون **Brukner** (١٧٢٦ -
١٨٠٩) : كهنوتي بروتستانتي
انكليزي .

برونو جيوردانو **Bruno** (١٥٤٨ -
١٦٠٠) : مفكر ايطالي كبير . مادي
وملحد . طور نظرية «كوبرنيك» في
تنظيم الكون ؛ اعدم حرقا ، ادين في
محكمة التفتيش بوصفه ملحدا .

برنتانو لوجو **Brentano** (١٨١٤ -
١٩٣١) : اقتصادي ألماني . يمثل
«اشتراكية الكرسي» .

بريستلي جوزيف **Priestley** (١٧٣٥ -
١٨٠٤) : كيميائي انكليزي . فيلسوف
مادي .

البطالسة **Ptolémée** : اسم حملته
سلالة من الامراء المصريين من اصل
مكدوني .

بطليموس كلود **Ptolémée** (حوالي
٩٠ - ١٦٠) : عالم رياضيات ،
وعالم فلك يوناني ، مؤسس نظرية
منظومة مركزية الارض للعالم .

بسمارك الامير اوتو **Bismarck**
(١٨١٥ - ١٨٩٨) : رجل دولة ألماني .
جاء من صفوف النبالة العقارية
الصغيرة ، قاد في اتجاه رجعي
سياسة بلاده من ١٨٦١ الى ١٨٩٠ .

بلان لوي **Blanc** (١٨١١ - ١٨٨٢) :
اشتراكي ومؤرخ يورجوازي صفي

بويسر Bauer برونو (١٨٠٩ - ١٨٨٢) : احد قادة حركة الشبان الهيفيليين ، جذري ، ناقد للتوراة ، مؤلف أعمال حول تاريخ المسيحية الاولى الاولى .

بيترون بيترونيوس اريتر Petrone (توفي عام ٦٦) : كاتب روماني .

بيتمّي سير وليم Petty (١٦٢٣ - ١٦٨٧) : اقتصادي واحصائي انكليزي ، مؤسس الاقتصاد السياسي الحديث ، احد الباحثين الاكثر عبقرية والاكثر اصالة في ميدان الاقتصاد (ماركس) .

بير Baer كارل ارنست (١٧٩٢ - ١٨٧٦) : عضو الاكاديمية الروسية ، مؤسس علم الاجنة الحديث ؛ عالم جغرافي .

بيرتلو Berthelot مارسيلان بير اوجين (١٨٢٧ - ١٩٠٧) : كيميائي فرنسي كبير ، مؤلف اعمال حول تركيبة المواد العضوية وحول تاريخ الكيمياء .

برسيوس فلاكوس اولوس Persius (٣٤ - ٦٢) : هجاء روماني ، روائي .

بيرنشتاين Bernstein ادوارد (١٨٥٠ - ١٩٣٢) : اشتراكي ديمقراطي في ١٨٧٢ ، أصبح ، منذ ١٨٩٨ ، رأس نزعة المراجعة .

بيرنيه Bernier فرانسوا (١٦٢٥ - ١٦٨٨) : طبيب ورحالة فرنسي .

بيرغرينوس بروتوس Pérégrinus Proteus (من الباريوم على شاطئ الدردنيل ، بداية القرن الثاني) : عقل ديني مهووس .

بيركلس Périclès (حوالي ٤٩٣ - حوالي ٤٢٩ ق.م) : رجل دولة اثيني ، ساهم في توطيد الدولة الرقبة .

بيكر Becker اوغست (١٨١٤ - ١٨٧١) : صحافي ، نصير «فايتلنغ» في الاربعينات .

بيكون Bacon فرنسيس (١٥٦١-١٦٢٦) :

فيلسوف انكليزي ، مؤسس المادية الانكليزية ، سياسي ومؤرخ .

بيناري Benary فرديناند (١٨٠٥ - ١٨٨٠) : مستشرق ، استاذ في جامعة برلين ، مؤلف اعمال حول التوراة .

بينتام Bentham جيرمي (١٧٤٨ - ١٨٣٢) : سوسيولوجي يورجوازي انكليزي ، منظر الانتفاعوية .

بينجيل Bengel جان ألبرت (١٧٤٨ - ١٨٣٢) : لاهوتي بروتستانتي .



تاسيت او تاسيتوس Tacite بيليوس كورنيليوس (حوالي ٥٥ - حوالي ١١٧) : مؤرخ روماني .

تامبل Temple سير وليم (١٦٢٨ - ١٦٩٩) : دبلوماسي انكليزي ، ميركانتيلي ، مؤلف سلسلة من الكتابات الاقتصادية .

ترتيليان Tertullien كوينتوس ، سيبتييموس ، فلورنس (حوالي ١٦٠ - ٢٢٠) : لاهوتي مسيحي ، ظلامي ، عدو للعلم .

تندال Tyndal جون (١٨٢٠ - ١٨٩٣) : فيزيائي تجريبي ومعلم مبسط انكليزي ، يقف في اعمال البحث العيانة على الارض المادية وينكر امكانية تدخل قوى فوق طبيعية في تطور الطبيعة .

توريشيلي Torricelli ايفانجيلستا (١٦٠٨ - ١٦٤٧) : عالم فيزياء ورياضيات ايطالي ، من تلاميذ «غاليله» .

توكر Tucker جوزيا (١٧١٢-١٧٩٩) : كاهن انكليزي ، اقتصادي ؛ راهص «آدم سميث» .

تيلر Tyler وات (اغتيال عام ١٣٨١) : زعيم الانتفاضة الفلاحية الكبرى في انكلترا عام ١٣٨١ .

Joachimde Fiore **جوشن دي فيور**
(١١٣٢ - ١٢٠٢) : صوفي ايطالي ،
نشر فكرة عصر الانجيل الخالد .
Joule **جول**
(١٨٨٩ - ١٨٨٩) : عالم فيزياء
انكليزي .

Julien **جوليان**
(حوالي ٣٣١-٣٦٣) امبراطور روماني
من ٣٦١ - ٣٦٣ .
Gibbon **جيبون**
(١٧٩٤) : مؤرخ انكليزي، مؤلف كتاب
من عدة مجلدات حول انحطاط وانهايار
الامبراطورية الرومانية .

Hafiz **حافظ**
(حوالي ١٣٠٠ - ١٣٨٩) طاجكستاني
المولد . شاعر فارسي هام . من
كلاسيي الادب الطاجكي .

Darwin **دارون**
(١٨٠٩ - ١٨٨٢) : عالم طبيعيات
كبير انكليزي ، مؤسس نظرية تطور
انواع النباتات والحيوانات .
Davies **دافيز**
(١٨٢٨ - ١٩١٠) : قس انكليزي .
Dalton **التون**
(١٨٤٤) : عالم فيزياء وكيمياء انكليزي،
مؤسس نظرية الذرات في الكيمياء .
Draper **دراپر**
(١٨٨٢) : فيسيولوجي وكيميائي
امريكي ، مؤرخ للحضارات، ذو اتجاه
بورجوازي ليبرالي .
Disraeli **دزرائيلي**
كونت بيكونسفيلد (١٨٠٤ - ١٨٨١) :
رجل دولة وكاتب انكليزي ، زعيم
حزب المحافظين ، رئيس الوزراء
(١٨٦٠ ومن ١٨٧٤ الى ١٨٨٠) .

Townsend **تاونسند**
(١٧٣٩ - ١٨١٦) : كاهن انكليزي ،
جيولوجي وسوسيولوجي « يجمل
الفقر بوصفه الشرط الضروري
للثروة » (ماركس) .

Tibère **تيبريوس**
(٤٢ ق.م - ٣٧ ب.م) :
امبراطور روماني من ١٤ الى ٣٧
ب.م .

Thiers **تييري**
لوي ادولف (١٧٩٧ -
١٨٧٧) : مؤرخ وسياسي فرنسي
شغل في كثير من الاحيان منصب
الوزير من ١٨٣٢ الى ١٨٧١ ، رئيس
الجمهورية (١٨٧١ - ١٨٧٣) ؛ جلد
«كومونة باريس» .

Thierry **تييري**
اوغسطين (١٧٩٥ -
١٨٥٦) : مؤرخ ليبرالي بورجوازي
فرنسي لفترة «عودة الملكية» (١٨١٤ -
١٨٣٠) ، اخذ بالاعتبار حتى نقطة
معينة في اعماله حول تاريخ فرنسا
اهمية المصالح المادية وصراع الطبقات .

Jean le Constant **جان لوكونستان**
(١٤٦٨ - ١٥٣٢) : دوق الساكس ؛
بدءاً من ١٥٢٥ ، امير الساكس
المنتخب .

Jansen **جانسن**
(١٥٨٥ - ١٦٣٨) : كاهن هولندي ،
مؤسس الجانسية .

Jamblique **جانبليك**
(مات حوالي
عام ٣٣٣) : فيلسوف فترة انحطاط
الامبراطورية الرومانية ، من اتباع
الافلاطونية الجديدة وصوفي .

Georges IV **جورج الرابع**
(١٧٦٢ - ١٨٣٠) : ملك انكلترا وهانوفر من
١٨٢٠ الى ١٨٣٠ .

Georges le Riche **جورج الفني (او المتحي)**
(١٤٧١ - ١٥٣٩) : دوق الساكس
بدءاً من ١٥٠٠ ، عدو الاصلاح
الديني .

مادي ؛ مثل الاتجاه الثوري للشيوعية
الطوبوية .

ديفو Defoe دانييل (حوالي ١٦٦٠ -
١٧٣١) : كاتب وصحفي انكليزي ،
عالج مسائل الاقتصاد ، السياسة ،
التاريخ والدين ؛ مؤلف رواية
« روبنسون كروزو » (١٧١٩) .

ديكارت Descartes رينيه (١٥٩٦ -
١٦٥٠) : فيلسوف ، عالم رياضيات
وطبيعيات فرنسي ؛ في الفلسفة ،
كان فكرياً ؛ كان يمثل المادية الميكانيكية
في الرياضيات .

دينجيلستيد Dingelstedt فرانز ،
بارون دي (١٨١٤ - ١٨٨١) : شاعر
وكاتب ؛ في الاصل ممثل الشعر
السياسي البورجوازي الصغير ؛ بدءاً
من أواسط الأربعينات ، مؤلف
ماساوي للبلاط ؛ فوضوي .

ديمقريطس Démocrite (حوالي
٤٦٠ - حوالي ٣٧٠ ق.م.) : فيلسوف
يوناني مادوي كبير ، أحد مؤسسي
الدروية .

ديوجين Diogène (النصف الاول
من القرن الثالث) : مؤلف عدد من
المنتخبات التي تتضمن عدداً كبيراً من
الوقائع حول فلاسفة العصر القديم .

رابمان Rabman فرانز : مبشر في
المانيا الجنوبية ، من أنصار «توماس
مونزر» ، أعدم عام ١٥٢٥ لاشتراكه
باتتفاضة الفلاحين والعامية في «الغابة
السوداء» .

روبسبير Robespierre مكسيميليان
فرانسوا إيزيدور دي (١٧٥٨ -
١٧٩٤) : عضو في الائتلاف ، زعيم
اليعاقبة ورئيس الحكومة الثورية
عام ١٧٩٤ .

روينيه Robinet جان بابتيس
رينيه (١٧٣٥ - ١٨٢٠) : فيلسوف
مادوي فرنسي .

دوبوي Dupuis شارل فرانسوا
(١٧٤٢ - ١٨٠٩) : فيلسوف فرنسي
من القرن الثامن عشر .

دودويل Dodwell هنري (توفي عام
١٧٨٤) : فيلسوف مادي انكليزي ،
شكك بحقيقة مضمون التوراة ونقد
اساطير الشهداء المسيحيين .

دور Durer ألبرت (١٤٧١ -
١٥٢٨) : رسام كبير ونقاش ، نحات
ومعماري ألماني .

دولينجر Dollinger اغناس
(١٧٩٩ - ١٨٩٠) : عالم لاهوت ألماني ؛
كان بصورة مؤقتة على رأس حركة
الكاثوليك القدماء ، التي كانت ترفض
معتقد المنعة البابوية .

دومير Daumer جورج فريدريك
(١٨٠٠ - ١٨٧٥) : كاتب ألماني ،
مؤلف أعمال حول تاريخ الدين .

دون سكوت Duns Scot جون
(حوالي ١٢٦٥ - ١٣٠٨) : فيلسوف
وسطوي ، سكولاستي ، مدافع عن
الاسمية .

دون كيجوت Don Quichotte
«الفارس ذو المحيا الحزين» : بطل
رواية الفروسية لـ «سيرفانتس» .

دوهرينغ Duhring شارل أوجين
(١٨٣٣ - ١٩٢١) : مادي تبسيطي
مبتدل ، وضعي انتقائي ، ايدولوجي
الاشتراكية البورجوازية الصغيرة
الرجعية ، عدو للماركسية .

ديتسغن Dietzgen جوزيف (١٨٢٨ -
١٨٨٨) : دباغ ، فيلسوف مادي ،
اشتراكي ديمقراطي وشيوعي ؛ توصل
من تلقاء نفسه الى مبادئ المادية
الديالكتية .

ديدرو Diderot ديني (١٧١٣ -
١٧٨٤) : فيلسوف فرنسي ، نصير
مادية ميكانيكية ، ملحد ؛ أحد
ايدولوجي الثورة الفرنسية ؛ أكثر
الانسكلوبيديين أهمية .

ديزامي Dezamy تيسودور
(١٨٠٣ - ١٨٥٠) : صحفي فرنسي ،

رومر Raumer فريديريك دي (١٧٨١ - ١٨٧٢): مؤرخ بورجوازي، استاذ جامعي في «بريسلو» و «برلين» .

روسو Rousseau جان جاك (١٧١٢ - ١٧٧٨): كاتب وفيلسوف عصر الانوار ، ديمقراطي ، ايدولوجي البورجوازية الصغيرة في الفترة التي سبقت الثورة البورجوازية في فرنسا، ممثل التألهوي في الفلسفة .

روشوو Rochow غوستاف ادولف روك دي (١٧٩٢ - ١٨٤٧): ممثل نبلاء الريف البروسيين الرجعيين ، وزير بروسي للداخلية (١٨٣٤ - ١٨٤٢) .

رونجه Ronge جان (١٨١٣ - ١٨٨٧): كاهن الماني ، مؤسس وقائد الحركة الكاثوليكية الالمانية التي كانت تجهد لتكيف الكاثوليكية مع حاجات البورجوازية الالمانية .

رينان Renan ارنست (١٨٢٣ - ١٨٩٢): فيلسوف مثالي فرنسي ، مؤلف دراسات حول تاريخ المسيحية .

زولنر Zollner جان شارل فريديريك (١٨٣٤ - ١٨٨٢): عالم فيزيائي وفلكي الماني، كان يمارس الارواحية .

زيسكا Ziska جان (حوالي ١٣٦٠ - ١٤٢٤): جنرال وسياسي تشيكي ، احد زعماء الحركة «الهوسية» ، بطل قومي .

زيكنفن Sickingen فرانتس (١٤٨١ - ١٥٢٣): فارس ، زعيم عسكري وسياسي لانتفاضة النبلاء عام ١٥٢٢ .

ساخس Sachs هانس (١٤٩٤ - ١٥٧٦) اسكافي من «نورمبورغ» ، شاعر ومؤلف موسيقي حقبة الاصلاح الديني ، رئيس جوق غنائية ، نصير «لوثر» .

سان سيمون Saint - Simon كلود هنري ، كونت دي (١٧٦٠ - ١٨٢٥): اشتراكي طوبوي فرنسي .

سافير Saphir موريتز غوتليب

(١٧٩٥ - ١٨٥٨): كاتب نمساوي ، مؤلف اشعار هزلية وهجائية .

سانكي Sankey ايرا دافيد (١٨٤٠ - ١٩٠٨): انجيلي اميركاني، احد منظمي الحركة «الاحيائية» .

سبارتاكوس Spartacus (مات عام ٧١ ق.م.): مصارع روماني ، زعيم انتفاضة الرقيق عام ٧٣ - ٧١ ق.م. في عهد الجمهورية الرومانية .

سبينوزا Spinoza باروخ دي (١٦٣٢ - ١٦٧٧): فيلسوف مادوي هولندي .

سترابون Strabon (حوالي ٦٣ ق.م. - ٢١): عالم جغرافي واثنوغرافي يوناني .

ستراهان Strahan وليم (١٧١٥ - ١٧٨٥): طابع وناشر انكليزي .

ستيوارت Stuart : سلالة ملوك ايكوسيين (بدءاً من ١٣٧١) وانكليز (من ١٦٠٣ - ١٧١٤) .

ستيوارت Stewart سير جيمس (١٧١٢ - ١٧٨٠): اقتصادي انكليزي ، مذهبه هو «التعبير العقلاني عن الميركاتيلية» (ماركس) .

سقراط Socrate (حوالي ٤٦٩ - حوالي ٣٩٩ ق.م.): فيلسوف مثالي يوناني ، ايدولوجي المجتمع الرقي .

سميث Smith آدم (١٧٢٣ - ١٧٩٠): اقتصادي وفيلسوف انكليزي ، اعطى الاقتصاد الكلاسي صيغته المعدّة المنضجة .

سولي Sully مكسيميليان دي بيتوم، بارون دي روسني ، دوق (١٥٦٠ - ١٦٠٥) .

سوتبر Soetbeer جورج ادولف (١٨١٤ - ١٨٩٢): اقتصادي الماني، احصائي في الشؤون المالية والنقد .

سرفيه Servet ميغيل (١٥١١ - ١٥٥٣): طبيب اسباني حقق اكتشافات هامة في ميدان الدورة الدموية ؛ مصلح في جنيف ، احرق بوصفه زنديقا بتحريض من «كالفن» لانه كان مفكراً حراً .

عام ١٨٢٥): جواخ من مدينة «زفيكو»
زعيم «تجديدي العماد» المحليين .
شتولبيرغ Stolberg بودو ، كونت
دي (١٤٦٧ - ١٥٣٨) : مستشار
امبراطوري ، رئيس اديرة في
«مغديبورغ» و «هالبرستادت»
ومستشار الكردنال «البرت» .
شتيرنبرغ Sternberg الكسندر ،
بارون دي اونجرن (١٨٠٦ - ١٨٦٨) :
روائي الماني رجعي ، قدم الارستقراطية
الاقطاعية في القرون الوسطى في
صورة مثالية .

شتيرنر stirner ماكس (١٨٠٦ -
١٨٥٦) : من الشبان الهيفليين ، احد
ايدولوجي الفردوية البورجوازية
والفوضوية .
شميدت Schmidt كونراد
(١٨٦٣ - ١٩٣٢) : اشتراكي -
ديمقراطي الماني ، كانطي جديد ، احد
مؤسسي الجريدة المراجعة .
شومان Schoman جورج فريدريك
(١٧٩٣ - ١٨٧٩) : فيلسوف الماني ،
مؤرخ للعصر القديم .
شيشرون Ciceron ماركوس طوليوس
(١٠٦ - ٤٣ ق.م.) : خطيب روماني ،
سياسي وكاتب .

شيلر Schiller فريدريك دي
(١٧٥٩ - ١٨٠٥) : شاعر الماني ،
ماساوي ومؤرخ ، مؤلف «قطاع
الطرق» و«غليوم تل» ، الخ .
شيلينغ Shylock فريدريك غليوم
جوزيف دي (١٧٧٥ - ١٨٦٤) :
فيلسوف الماني ، مؤلف منظومة فلسفية
فكرانية ذاتية .
شيلوخ Shylock : شخصية من
شخصيات رواية «تاجر البندقية»
ل «شكسبير» .



ثاليس Thalès دي ميليه (حوالي
٦٢٤ حوالي ٥٤٧ ق.م.) : فيلسوف
مادوي يوناني .

(١٦٤١) الهيفنوت ، وزير مالية هنري
الرابع ، راهب الفيزيوقراطيين
برؤياته الاقتصادية .
سيكي Secchi انجيلو (١٨١٨ -
١٨٧٨) : عالم فلكي ايطالي ، جزويتي .
سينيكا Sénèque (حوالي ٤
ق.م. - ٦٥) : فيلسوف روماني ،
مؤسس المدرسة الرواقية «الجديدة» ،
مارس علم الاخلاق المثالي الرجعي
الذي صاغه تأثيرا على تكون المعتقد
المسيحي .



شاپيلر Schappeler كريستوف
(١٤٧٢ - ١٥٥١) : عالم لاهوت الماني ،
نصير «مونزر» ، زعيم حركة عوام
المدن مدينة «ميمنجن» .
شارل الاول Charles Ier (١٦٠٠ -
١٦٤٩) : ملك بريطانيا العظمى وايرلندا
من عام ١٦٢٥ الى ١٦٤٩ ، اعدم
خلال الثورة الانكليزية .
شافتسبوري Shaftesbury انطوني
آشلي - كوبر الثالث ، كونت دي
(١٦٧١ - ١٧١٣) : فيلسوف
وسياسي انكليزي . تاليفوي ، من
الهيرج .

شافتسبوري Shaftesbury انطوني
آشلي - كوبر السابع (١٨٠١ -
١٨٨٥) : سياسي انكليزي . من
حزب ال «توري» (حزب المحافظين) .
شالميرس Chalmers توماس
(١٧٨٠ - ١٨٤٧) : عالم لاهوت
واقصاد ايكوسي ، نصير متعصب
ل «المثوس» .

شتاركة Starcke شارل نيكولاس
(١٨٥٨ - ١٩٢٦) : فيلسوف
وسوسيولوجي دانيمركي .

شتراوس Strauss دافيد فريدريك
(١٨٠٨ - ١٨٧٤) : عالم لاهوت الماني ،
من الشبان الهيفليين ، مؤلف «حياة
يسوع» .

شتوركة Storch نيكولاس (توفي

- غاسندي** Gassendi بيار (١٥٩٢ - ١٦٥٥) : فيلسوف فرنسي مشهور ،
مادوي ، نصير وداعية نظرية ابيقور الذرية .
- غاله** Gall جون غوتفريد (١٨١٢ - ١٩١٠) عالم فلكي ألماني ،
اكتشف عام ١٨٤٦ الكوكب «نبتون» .
- غاله** Gall فرانسوا جوزيف (١٧٥٨ - ١٨٢٨) طبيب وعالم تشريح ألماني ،
مؤسس «الفراسية» .
- غالبا** Galba سيرفيوس سولبيسيوس (حوالي ٥ ق.م - ٦٩) :
امبراطور روماني من ٦٨ الى ٦٩ .
- غاليله** Galilée (١٥٦٤ - ١٦٤٢) عالم فيزيائي وفلكي ايطالي ، احد
مؤسسي علم الطبيعة في العصر الحديث .
- غرانفيل** Granville جورج ليفيسون غورر الثاني ، كونت دي (١٨١٥ - ١٨٩١) :
لبيرالي انكليزي وزير للشؤون الخارجية (١٨٥١-١٨٥٢ ، ١٨٧٠ - ١٨٧٤ و ١٨٨٠ - ١٨٨٥) وزير للمستعمرات (١٨٦٨ - ١٨٧٠ و ١٨٨٦) .
- غروتوس** Grotius هوغو (١٥٨٣ - ١٦٤٥) : عالم هولندي ، حقوقي ،
احد مؤسسي النظرية البورجوازية في الحقوق الطبيعية .
- غروسفينور** Grosvenor روبرت لورد (١٨٠١ - ١٨٩٣) : ارستقراطي انكليزي ، ينتمي الى الجناح اليميني من حزب الاحرار .
- غروف** Grove سير وليم روبرت (١٨١١ - ١٨٩٦) : حقوقي وعالم فيزياء انكليزي .
- غرون** Grun كارل (١٨١٧ - ١٨٨٧) : صحفي بورجوازي صغير ؛ في الاربعينات كان الممثل الرئيسي «للاشتراكية الحقة» .
- غريبيل** Grebel كونراد (توفي عام ١٥٢٦) : انساني ألماني ، من انصار «توماس مونزر» .
- غفرور** Gfrorer اوغست فريدريك (١٨٠٣ - ١٨٦١) : مؤرخ ، ممثل مدرسة (توبنغه) .
- غوتزكوف** Gutzkow كارل (١٨١١ - ١٨٧٨) : كاتب ألماني ، احد قادة جماعة «المانيا الفتاة» .
- غوريس** Gorres جان جوزيف دي (١٧٧٦ - ١٨٤٨) : كاتب ألماني ذو اتجاه رومنسي ورجعي ، فيلسوف ومؤرخ ، نصير للكاتوليكية .
- غولد** Gould جي (١٨٣٦ - ١٨٩٢) : رسامي امريكي كبير .
- غي** Gay جول (١٨٠٧ - ١٨٧٦) : شيعي طوبوي فرنسي .
- غيزو** Guizot فرانسوا بيار غيوم (١٧٨٧ - ١٨٧٤) : مؤرخ فرنسي مدافع عن مصالح الراسمال المالي ، وجه واقعا ، من ١٨٤٠ الى ١٨٤٨ ، سياسة فرنسا الداخلية والخارجية .
- ***
- فاندريلت** Vanderbilt كورنيليوس (١٨٤٣ - ١٨٩٩) : مليونير امريكاني .
- فالدو** Waldau (١٨٢٥ - ١٨٥٥) : كاتب ألماني .
- فاندرلنت** Vanderlint جاكوب (توفي عام ١٧٤٠) : اقتصادي انكليزي .
- فارلي** Varley كرومويل فليتوود (١٨٢٨ - ١٨٨٣) : مهندس كهربائي انكليزي .
- فالمرير** Fallmerayer جاكوب فيليب (١٧٩٠ - ١٨٦١) : مؤرخ ورحالة ألماني .
- فاشميث** Wachsmuth غيوم (١٧٨٤ - ١٨٦٦) : مؤرخ ألماني ، استاذ جامعي في ليبزيغ ، مؤلف سلسلة من الاعمال حول تاريخ العصر القديم واوروبا .
- فايتلنغ** Weitling غليوم (١٨٠٨ - ١٨٧١) : خياط ، اشتراكي طوبوي ألماني .

والحكم المطلق في التحضير ايدولوجيا
للثورة في فرنسا .
فولف Wolff غاسباز فريدريك
(١٧٣٢ - ١٧٩٤) : أكاديمي روسي
ولد في ألمانيا ؛ عالم بيولوجيا ، أعد
نظرية التخلق المتعاقب (التطور
التدرجي بدءاً من أشكال أولية) .
فولف Wolff كريستيان ، بارون دي
(١٦٧٩ - ١٧٥٤) : عالم رياضيات ؛
مثالي ، نظم وعمم نظرية «لايبنتس» .
فولناي Volney قسطنطين فرانسوا
شاسبيف ، كونت دي (١٧٢٥ -
١٨٢٠) : رحالة فرنسي ، اتنوغرافي ،
كاتب سياسي وفيلسوف .
فويرباخ Feurbach لودفيغ (١٨٠٤ -
١٨٧٢) : فيلسوف مادوي ألماني ما
قبل الماركسية .
فيتيلبيوس Vitellius أولوس (١٥ -
٦٩) امبراطور روماني عام ٦٩ .
فيخته Fichte جوهان غوتليب
(١٧٦٢ - ١٨١٤) : فيلسوف ، ممثل
للفكرانية الألمانية .
فيدوك Vidocq فرانسوا أوجين
(١٧٧٥ - ١٨٥٧) : مغامر وشرطي
فرنسي .
فيرشو Virchow رودولف دي
(١٨٢١ - ١٩٠٢) : فيسيولوجي
وباتولوجي ألماني ، عدو لنظرية
«دارون» في التطور ؛ في السياسة ،
كان في البدء ليبراليا معتدلاً ؛ بعد
السبعينات أصبح رجعياً وعدوا
محموماً للاشتراكية ، نائب في
الرايخشتاغ (١٨٨٠ - ١٨٩٣) .
فيكو Vico جان بابتيست (١٦٦٨ -
١٧٤٤) : سوسيولوجي وقانوني
إيطالي حاول أن يبرهن قوانين السيرة
التاريخية .
فيليب الثاني Philippe II (حوالي
٣٨٢ - ٣٣٦ ق.م) : ملك مكدونيا
(من ٣٥٩ - ٣٣٦ ق.م) ، والد
الاسكندر الكبير .
فيلون الاسكندري Philon d'Alexandrie

فايلكه Wilke كريستيان غوتليب
(١٧٨٨ - ١٨٥٤) : فيلسوف ومؤرخ
ألماني عني بأبحاث حول تاريخ
الإنجيل .
فرانكلين Franklin بينجامان
(١٧٠٦ - ١٧٩٠) : عالم وسياسي
أمريكي ، لعب دوراً كبيراً في حركة
الاستقلال الأمريكية .
فريدريك الثالث Frédéric III لوساج
(١٤٦٣ - ١٥٢٥) : أمير الساكس
المقتنع من ١٤٨٦ - ١٥٢٥ .
فريدريك الثاني Frédéric II (الملقب
بـ «الكبير») (١٧١٢ - ١٧٨٦) : ملك
بروسيا من ١٧٤٠ إلى ١٧٨٦
فريدريك غليوم الثالث Frédéric
Guillaume III (١٧٧٠ - ١٨٤٠) :
ملك بروسيا من ١٧٩٧ - ١٨٤٠ .
فريدريك غليوم الرابع Frédéric
Guillaume IV (١٧٩٥ - ١٨٦١) :
ملك بروسيا ١٨٤٠ إلى ١٨٦١ .
فلاففيوس Flavius : اسم عائلة رومانية
من العوام ؛ الفلافيون : سلالة من
الإباطرة الرومان في سنوات ٦٩ إلى
٩٦ : فسباسيان ، تيتس ،
دوميتيان .
فورستر Forster شارل (١٧٩٠ -
١٨٧١) : عالم لاهوت ومستشرق
إنكليزي .
فورستر Forster وليم ادوارد
(١٨١٩ - ١٨٨٦) : صناعي إنكليزي ،
أحد زعماء الحزب الليبرالي ، عضو
في مجلس العموم ، موظف حكومي
كبير .
فورييه Fourier فرانسوا ماري
شارل (١٧٧٢ - ١٨٣٧) : اشتراكي
طوبوي فرنسي .
فوغت Vogt كارل (١٨١٧ -
١٨٩٥) : عالم طبيعيات ، مادوي .
فولتير Voltaire فرانسوا ماري
آروويه الملقب (١٦٩٤ - ١٧٧٨) :
كاتب ، مؤرخ وفيلسوف (تأليهوي) ؛
ساهم بنقده ونضاله ضد الكنيسة

الطوبوية ، عانى اضطهادات الكنيسة
الكاثوليكية بسبب مفاهيمه التقدمية
في ميداني الدين والسياسة .
كانتيون Cantillon ريشارد
(١٦٨٠-١٧٣٤) : اقتصادي انكليزي،
رائد الفيزيوقراطيين .

كانط Kant عمانويل (١٧٢٤ -
١٨٠٤) : استاذ جامعي في
«كونيغسبرغ» ، أحد أكبر فلاسفة
العصر الحديث ؛ خالق ما يطلق عليه
اسم «الفكرانية النقدية» .

كبلر Képler جان (١٥٧١ - ١٦٣٠) :
عالم فلكي ألماني ؛ اكتشف ، على
اساس مذهب كوبرنيك ، قوانين
حركة الكواكب .

كتيلر Ketteler ولهلم عمانويل ،
بارون دي (١٨١١ - ١٨٧٧) : أسقف
ماينانس .

كروجه Krug ولهلم تروغو (١٧٧٠ -
١٨٤٢) : فيلسوف فكري ألماني .

كروكس Crookes سير وليسم
(١٨٣٢ - ١٩١٩) : عالم كيميائي
وفيزيائي انكليزي .

كرومويل Cromwell اوليفر
(١٥٩٩ - ١٦٥٨) : زعيم البورجوازية
خلال الثورة الانكليزية ؛ من ١٦٥٣ -
١٦٥٨ ، أصبح اللورد الوصي على عرش
انكلترا ، ايكوسيا وايرلندا .

كلارك Clarke صامويل (١٦٧٥ -
١٧٢٩) : عالم لاهوت وفيلسوف
انكليزي .

كلوبستوك Klopstock فريديريك
غوتليب (١٧٢٤ - ١٨٠٣) : شاعر ،
أحد أوائل ممثلي الفلسفة البورجوازية
لعصر الانوار في ألمانيا .

كلود Claude طيريرسوس
نيروجيرمانيكوس (١٠ ق.م - ٥٤) :
امبراطور روماني .

كنيغه Knigge أدولف ، بارون دي
(١٧٥٢ - ١٧٩٦) : كاتب ألماني .

كوب Kopp هيرمان فرانز موريتز
(١٨١٧ - ١٨٩٢) : كيميائي ألماني .

(حوالي ٢٠ - حوالي ٥٤) : الممثل
الرئيسي للفلسفة الدينية اليهودية -
الاسكندرانية في بداية القرن الاول ؛
كان لهذا الفيلسوف تأثير كبير على
تكوين الايدولوجيا المسيحية .
فيهي Wehe جان جاك : راهب
ألماني ، أحد زعماء حرب الفلاحين ،
نصير «مونزر» .

قيصر Cesar كايوس بوليوس (حوالي
١٠٠ - ٤٤ ق.م) : جنرال ورجل
دولة روماني .

قسطنطين الاول (الكبير) Constantin 1er
كايوس فلافيوس فاليريوس (حوالي
٢٧٤ - ٣٣٧) : امبراطور روماني من
٣٠٦ الى ٣٣٧ .

كابانيس Cabanis بيرجان جورج
(١٧٥٧ - ١٨٠٨) : طبيب فرنسي ،
مثل المادوية الفلسفية .

كابيه Cabet إيتين (١٧٨٨-١٨٥٦) :
صحافي فرنسي ، أحد ممثلي
الشيوعية الطوبوية .

كارترايت Cartwright إدmond
(١٧٤٣ - ١٨٢٣) : كاهن ريفي ،
مخترع انكليزي معروف .

كاريير Carrière موريس (١٨١٧ -
١٨٩٥) : فيلسوف فكري ؛ استاذ
جامعي لعلم الجمال في «هايدلبرغ» .

كالفن Calvin جان (١٥٠٩ -
١٥٦٤) : مؤسس البروتستانتية
السويسرية ، الفرنسية والهولندية .

كاليغولا Caligula كايوس سيزار
(١٢-٤١) : امبراطور روماني من ٣٧
الى ٤١ .

كانابيللا Campanelle توماس
(١٥٦٨ - ١٦٣٩) : فيلسوف ايطالي،
واحد من أوائل كتاب الشيوعية

للحكومة النمساوية ؛ شرطان كان يزعم انه نبي ؛ نشر بين انصار « فايتلنغ » في سويسرا افكار « الاشتراكية الحققة » .

كووارد Coward وليم (حوالي ١٦٥٦ - ١٧٢٥) : طبيب ، فيلسوف مادوي انكليزي ، أنكر خلود الروح ووجود جوهر غير مادي .

كيسني Quesnay فرانسوا (١٦٩٤ - ١٧٧٤) : طبيب واقتصادي فرنسي ، مؤسس مذهب الفيزيوقراطيين .



لابلاس Laplace بيير سيمون ، مركز دى (١٧٤٩ - ١٨٢٧) : عالم رياضيات فرنسي ، عالم فلك وفيزياء .

لافارغ Lafargue بول (١٨٤٢ - ١٩١١) : داعية ماركسي في فرنسا ، أحد مؤسسي الحزب العمالي الفرنسي ، صهر ماركس .

لافوازييه Lavoisier انطوان لوران (١٧٤٣ - ١٧٩٤) : عالم فرنسي .

لامارك Lamarck جان بابتيست دى (١٧٤٤ - ١٨٢٩) : عالم طبيعيات فرنسي ، تطوري ، راهص دارون .

لاميتري La Mettrie جوليان اوفراي دى (١٧٠٩ - ١٧٥١) : طبيب فرنسي ، فيلسوف ، مدافع عن المادوية الميكانيكية .

لامينيه Lamennais فيليسيته روبرت دى (١٧٨٢ - ١٨٥٤) : كاهن فرنسي ، أحد ايدولوجيي الاشتراكية المسيحية .

لانجه Lange يواكيم (١٦٧٠ - ١٧٤٤) : عالم لاهوت تقوي الماني ، استاذ جامعي في هاله ، رجعي .

لايل Lyell سير تشارلز (١٧٩٧ - ١٨٧٥) : عالم جيولوجي انكليزي ، مؤسس نظرية التطور في ميدان الجيولوجيا .

كوبدن Cobden ريتشارد (١٨٠٤ - ١٨٦٥) : صناعي انكليزي للقطنيات ، سياسي ليبرالي ، نصير المبادلة الحرة . أحد مؤسسي الرابطة ضد قوانين الحبوب .

كوبرنيك Copernic (١٤٧٣ - ١٥٤٣) : فلكي بولوني كبير ، مؤسس المنظومة شمسية المركز لحركة الكواكب .

كوبن Koppen شارل فريديريك (١٨٠٨ - ١٨٦٣) : صحافي ومؤرخ راديكالي الماني ، من انصار مذهب الهيقلية الشابة .

كورنواليس Cornouailles ، دوق دى : شخصية من مسرحية شيكسبير « الملك لير » .

كوفيه Cuvier بارون دى (١٧٦٩ - ١٨٣٢) : عالم بالحيوان ، عالم تشريح وعالم إحاثي ، فرنسي .

كولنز Collins انطوني (١٦٧٦ - ١٧٢٩) : فيلسوف انكليزي ، انكر المعتقد الديني حول خلود الروح .

كوفاليفسكي Kovalewski مكسيم مكسيموفتش (١٨٥١ - ١٩١٦) : سوسيولوجي ، مؤرخ ، حقوقسي بورجوازي روسي ؛ عرف بابحاثه حول المجتمع البدائي .

كوموديان Commodien (القرن الثالث) : شاعر مسيحي باللغة اللاتينية، وصل إلينا اثنان من مؤلفاته ذات المضمون الديني الموجهة ضد الوثنيين .

كوندورسيه Condorcet ماري كاريتا، مركيز دى (١٧٤٣ - ١٧٩٤) : سوسيولوجي فرنسي، كان قريبا من «الجيروندين» خلال الثورة الفرنسية .

كوندياك Condillac إيتين بونو دى (١٧١٥ - ١٧٩٤) : فيلسوف حسوي فرنسي ، نصير «لوك» .

كونز Kunze أوغست : كتب عام ١٨٤٨ مقالات وكتابات حول الاوضاع الاجتماعية السياسية والثقافية في فرنسا .

كوهلمان Kuhlman جورج : عميل سري

- لايبنتس Leibniz** غوتفريد ولهلم ،
بارون دي (١٦٤٦ - ١٧١٦) :
فيلسوف ألماني ، فكري ، موضوعي ،
عالم رياضيات وفيزياء .
- لوثر Luther** مارتين (١٤٨٣ -
١٥٤٦) : راهب أوغسطيني ألماني ،
مصلح ديني .
- لوروا Le Roy** هنري (١٥٩٨ -
١٦٧٩) : طبيب وفيلسوف هولندي ،
أحد أوائل المدافعين عن المادوية
الميكانيكية .
- لوفرييه Leverrier** إيربان جان جوزيف
(١٨١١ - ١٨٧٧) : عالم فلكي
فرنسي .
- لوسيان Lucien de Samosate** (حوالي
١٢٠ - حوالي ١٨٠) : كاتب يوناني ،
ملحد .
- لوك Locke** جون (١٦٣٢ - ١٧٠٤) :
فيلسوف حسوي إنكليزي ، ثنوي .
- لوقيانوس Lucrèce** تيتوس (حوالي
٩٦ - ٥٥ ق.م.) : فيلسوف وشاعر
يوناني مشهور ؛ مادوي .
- لوكة Lucke** غوتفريد كريستيان
فريدريك (١٧٩١ - ١٨٥٥) : عالم
لاهوت بروتستانتي ألماني ، استاذ
جامعي في «غوتنجه» .
- لينيه Linné** شارل دي (١٧٠٧ -
١٧٧٨) : عالم طبيعيات سويدي ،
مؤلف أول تصنيف منهجي للنباتات
والحيوانات .
- ***
- مادلر Madler** جان هنري دي (١٧٩٤ -
١٨٧٤) : عالم فلكي ألماني .
- مارك أوريل Marc Aurèle** (١٢١ -
١٨٠) : امبراطور روماني من ١٦١ -
١٨٠ .
- مالبرانش Malebranche** نيقولا دي
(١٦٣٨ - ١٧١٥) : فيلسوف فكري
فرنسي .
- مالثوس Malthus** توماس روبرت
- (١٧٦٦ - ١٨٣٤) : كاهن إنكليزي ،
اقتصادي مؤلف النظرية الرجعية
حول الفائض السكاني الذي يزعم انه
يبرر بؤس الطبقات الكادحة .
- مانديفيل Mandeville** برنارد دي
(١٦٧٠ - ١٧٣٣) : طبيب وهجاء
إنكليزي ؛ سخر من مراءاة الاخلاق
البورجوازية .
- مانرز Manners** لورد جون جيمس
روبرت ، دوق دي روتلاند (١٨١٨ -
١٩٠٦) : أرسطراطي إنكليزي ، من
حزب المحافظين ، مؤلف رسائل عن
احسان مراء ازاء وضع عمال المعامل .
- مانتيل Mantel** جان (١٤٦٨ - ١٥٣٠) :
عالم لاهوت ألماني مبشر في
«شتوتغارت» ، نصير توماس مونزر .
- مانتيل Mantell** جدمون الجيرنون
(١٧٩٠ - ١٨٢٥) : عالم جيولوجي
إنكليزي ، عالم إحصائي ، حاول
التوفيق بين الاكتشافات العلمية
والاساطير التوراتية .
- ماير Mayer** جول روبرت (١٨١٤ -
١٨٧٨) : عالم طبيعيات ألماني ، صاغ
أحد أولى قوانين حفظ الطاقة
وتحولها .
- مايسنر Meissner** ألفريد (١٨٢٢ -
١٨٨٥) : كاتب ألماني ذو اتجاه
ديمقراطي ، كان يمثل في اعماله
اتجاه «الاشتراكية الحقة» ؛ أصبح
ليبراليا بعد ١٨٤٨ .
- مكيافيلي Machiavel** نيكولا دي ،
بيناردو (١٤٦٩ - ١٥٢٧) : رجل
دولة وكاتب ايطالي ، أحد ايدولوجي
البورجوازية الايطالية في حقبة تفتح
العلاقات الرأسمالية .
- مودي Moody** دوايت ليمان (رايتز)
(١٨٣٧ - ١٨٩٩) : مبشر انجيلي
امريكي ، أحد مؤسسي الحركة
الاحيائية .
- مور More** سير توماس (١٤٧٨ -
١٥٣٥) : رجل دولة إنكليزي ، لورد ،
مستشار ، كاتب . أحد أوائل

«الاشتراكية الحقوقية» .
مينيه Mignet فرانسوا اوغست ماري
 (١٧٩٦ - ١٨٨٤) : مؤرخ فرنسي ذو
 اتجاه بورجوازي ليبرالي .



نبوخذ نصر الثاني Nabuchodonosor

(٦٠٤ - ٥٦١ ق.م.) : مؤسس
 وعاهل الامبراطورية الكلدانية ، غزا
 سوريا وفلسطين ، دمر القدس عام
 ٥٨٦ وجاء باليهود أسرى الى «بابل» .
نابيه Napier (نابر) (١٥٥٠-١٦١٧) :
 عالم رياضيات ايكوسي .

نواك Noak لوي (١٨١٩ - ١٨٨٥) :

عالم لاهوت وفيلسوف ألماني .
نورث North سير دييولي (١٦٤١ -
 ١٦٩١) : تاجر واقتصادي انكليزي .

نوستراداموس Nostradamus ميشيل

دي نوتسردام (١٥٠٣ - ١٥٦٦) :
 طبيب ومنجم فرنسي ، صوفي .

النويري Novairi (حوالي ١٢٨٠ -
 حوالي ١٣٣٢) : مؤرخ عربي .

نيرون Néron لوسيوس دوميتيوس
 (٣٧ - ٨٦) : امبراطور روماني من

٥٤ - ٦٨ .

نيوتن Newton سير ايزاك (١٦٤٢ -

١٧٢٧) : فيلسوف فلكي انكليزي ،

عالم رياضيات ، مؤسس الميكانيك

كعلم .



هادريان Hadrien بوليوس اوليوس

(٧٦ - ١٣٨) : امبراطور روماني من

١١٧ الى ١٣٨ .

هاردلي Hardley دافيد (١٧٠٥ -

١٧٥٧) : طبيب وفيلسوف مادوي

انكليزي .

هال Hall سنسر (١٨١٢-١٨٨٥) :

مستحضر ارواح وفرنسي انكليزي .

هيرشيل Herschel سير فريديريك وليم

(١٧٣٨ - ١٨٢٢) : ألماني المولد ،

الشيوعيين الطوبويين ، مؤلف كتاب
 «الطوبوية» .

موراي Murray لدلي (١٧٤٥-١٨٢٦) :

عالم نحو انكليزي .

مورد Maurer فريديريك غيوم (١٨١٢-

حوالي ١٨٨٢) : كاتب ألماني ، عضو

في رابطة المعزورين ورابطة العادلين .

موليشوت Moleschott جاكوب

(١٨٢٢ - ١٨٩٣) : عالم فيزياء

ألماني ، ولد في هولندا ، نصير

مادوية ميكانيكية .

مونتالامير Montalembert ماري رينه

(١٧١٤ - ١٨٠٠) : مهندس عسكري

فرنسي .

مونتسكيو Montesquieu شارل دي

سيكوندا ، بارون دي لابريد ودي

(١٦٨٩ - ١٧٥٥) : مؤرخ وكاتب

فرنسي ، ايدولوجي الملكية

الدستورية .

موندت Mundt تيودور (١٨٠٨ -

١٨٦١) : كاتب ألماني ، واحد من

الجماعة الادبية لـ «ألمانيا الفتاة» ،

ثم أصبح استاذاً جامعياً للادب

والتاريخ في «بريسلو» و«برلين» .

مونزر Munzer توماس (حوالي ١٤٩٠ -

١٥٢٥) : تلميذ لوثر ثم عدوه ، من

القائلين باعادة التعميد وثوري

اجتماعي ، زعيم ثورة الفلاحين في

«تورنغه» .

ميرابو Mirabeau اونوريه غابرييل

فيكتور ريكييتي، كونت دي (١٧٤٩ -

١٧٩١) : ثوري فرنسي مثل مصالح

البورجوازية الكبيرة .

ميفيستوفيليس Méphistophélès

اسم الشيطان في الحكايات الشعبية

وفي رواية «فاوست» لغوته .

ميلانغتون Melancthon فيليب (١٤٩٧ -

١٥٦٠) : انساني ألماني ، عالم لاهوت

اصلاحي ، صديق لوثر ومعاونه .

مينجر Menger انطون (١٨٤١ -

١٩٠٦) : حقوقي نمساوي ، استاذ

جامعي في فيينا ، مدافع عن

مؤلف عدد من الكتابات التي تجلده
الكنيسة والدين وتبث الاتحاد .
هونبولت Humboldt الكسندر، بارون دي
(١٧٦٩ - ١٨٥٩) : عالم طبيعي
ورحالة الماني ، مؤسس علم المناخ ،
علم التشكل (مورفولوجيا) الجغرافي ،
فيزياء البحور وجغرافيا المزروعات .
هيرقليطس Héraclite (حوالي ٥٤٠ -
٤٨٠ ق.م) : فيلسوف يوناني ،
أحد مؤسسي الديالكتيك ، مادوي
تلقائي .

هيكسلي Huxley توماس هنري
(١٨٢٥ - ١٨٩٥) : عالم طبيعيات
انكليزي ، مبسّط مذهب دارون .
هيجل Hegel جورج ولهلم فريدريك
(١٧٧٠ - ١٨٣١) : فيلسوف الماني ،
مؤسس الديالكتيك الفكري .
هيكسل Haeckel إرنست (١٨٣٤ -
١٩١٩) : بيولوجي وفيلسوف الماني .

★★★

واط Watt جيمس (١٧٣٦ - ١٨١٩) :
عالم فيزيائي انكليزي ، أكمل صنع
الآلة البخارية .

والاس Wallace ألفرد رسل (١٨٢٣ -
١٩١٣) : عالم طبيعيات انكليزي
توصل في نفس الوقت مع «دارون»
الى نظرية الاصطفاء الطبيعي ، كان
يمارس الارواحية واستحضار
الارواح .

والاس Wallace روبرت (١٦٩٧ -
١٧٧١) : راهب وعالم احصاء
انكليزي ، راهب ايديولوجي
لـ «مالثوس» ، دافع عن نظرية
مناقضة للعلم حول الاكتظاظ السكاني .

وايت Witt جان دي (١٦٢٥ -
١٦٧٢) : رجل دولة هولندي ، هيمن
بصورة فعلية على اقليم هولندا
(١٦٥٣ - ١٦٧٢) ، مدافع عن مصالح
البورجوازية الكبيرة التجارية .
ويكليف Wycliffe جون (١٣٢٠ -
١٣٨٤) : عالم لاهوت انكليزي زعيم
حركة اللوردات المعادية للبابا .

عالم فلكي انكليزي .
Hermès كارل هنريخ
(١٨٠٠ - ١٨٥٦) : صحفي رجعي
بروسي ، أصبح عام ١٨٤٢ أحد
محرري «جريدة كولونيا» ؛ عميل
سري للحكومة البروسية .
هلفيتيوس Helvétius كلود ادريان
(١٧١٥ - ١٧٧١) : فيلسوف فرنسي ؛
وهو الذي جلى صورة المادوية
الميكانيكية ، أحد ايديولوجي الثورة
الفرنسية .

هنري السابع Henri VII (١٤٥٧ -
١٥٠٩) : ملك انكلترا من ١٤٨٥ الى
١٥٠٩ .

هنري الثامن Henri VIII (١٤٩١ -
١٥٤٧) : ملك انكلترا من ١٥٠٩ -
١٥٤٧ .

هوبس Thomas Hobbes (١٥٨٨ -
١٦٧٩) : فيلسوف مادوي انكليزي .
Balthasar (حوالي ١٤٨٠ -
١٥٢٨) : نصير توماس مونزر ، قس

قرية «والدشوت» في «الغابة
السوداء» .

Hutten أولريخ دي (١٤٨٨ -
١٥٢٣) : انساني وشاعر الماني ،
ممثّل الفرسان المتمردين عام ١٥٢٢ .
Horne جورج (١٧٣٠ - ١٧٩٢) :
أسقف «نورويك» ، كتب رسائل
هجائية ضد أسحق نيوتن ، دافيد
هوم وآدم سميث .

Huss جان (حوالي ١٣٦٩ -
١٤١٥) : مصلح ديني تشيكي ،
استاذ جامعي في براغ ، ملهم حركة
التحرر القومي التشيكية ، أتهم
بالمهرطقة ، مات بالمحرقة .

Hume دافيد (١٧١١ - ١٧٧٦) :
فيلسوف انكليزي فكري ذاتي .

Holbach بول هنري ديتريش ،
بارون دي (١٧٢٣ - ١٧٨٩) :
فيلسوف فرنسي ، مدافع عن المادوية
الميكانيكية ؛ أحد ايديولوجي
البورجوازية الثورية الفرنسية ؛

دليل الأسماء التوراتية والاسطورية الواردة

الاساطير الشعبية الالمانية في القرون الوسطى .
ايليا Elie : نبي (حوالي ٩٠٠ - ٨٥٠ ق.م.) تروي عنه التوراة انه قسم الاردن بردائه وانه صعد الى السماء في عربة من نار .
بان Pan ابن هرمس في الميثولوجيا اليونانية ، ملك الرعاة والقطعان .
بروميثيوس Prométhée : شخصية بارزة في الاسطورة اليونانية ، سرق النار من زيوس ، فربط لذلك بصخرة .
بلعام Balaam : نبي من بلاد ما بين النهرين ؛ حسب التوراة ان الملك «بلق» ، ملك الموآبيين أوكل اليه مهمة لعن الاسرائيليين الذين تقدموا ظافرين ، لكن يهوه أرغمه على مباركتهم ؛ لعب بلعام دورا فسي الكتاب الرابع لموسى بوصفه يملك حمارة تتكلم .
بلوتون Pluton : إله الجحيم اليوناني .
بولس Paul : رسول و ، حسب التوراة ، مؤلف ال ١٤ رسالة من العهد الجديد .
تانتال Tantale : ملك فريجيا (آسيا الصغرى) حكم بأن يبقى جائعا وعطشانا امام الماء والثمار فسي الجحيم ، لانه فضح اسرار الالهة .
تير Tyr : اسم باللغة السكندنافية

ابراهيم Abraham : بطريرك عبري ، حسب الاساطير التوراتية .
ابولون Apolon : إله يوناني وروماني للشمس ، للنور ، للفن .
اخنوخ Enoch : ابن قايين ، كما جاء عند موسى . اليه نسب كتاب رؤيا اخنوخ .
ادوناي Adonai : احد اسماء الإله اليهودي «يهوه» .
ار ER اسم سكسوني لإله الحرب الجرمانى ، زيو .
آريان Ariane : ابنة مينوس ملك كريت ، ساعدت «تيزيس» على الخروج من متاهة بواسطة لفيفة خيوط .
اريس Arès : في الميثولوجيا اليونانية إله الحرب («مارس» في الميثولوجيا الرومانية) .
اشعيا Isaie (حوالي ٧٤٠ الى حوالي ٧٠٠ ق.م.) : في العهد القديم ، اهم نبي من انبياء الدين الاسرائيلي .
اليعازر Lazare : شخصية توراتية .
إور Eor اسم بافاري لإله الحرب الجرمانى ، زيو .
اوجياس Augias ملك ايليد الاسطوري الذي نظف هرقل اصطبلاته التي لم تنظف منذ ثلاثين سنة .
إيكارت الامين Eckardt : احد أبطال

مارس Mars : إله الحرب الروماني
(باليونانية : أريس) .

مايا Maia : في الميثولوجيا
اليونانية ، ابنة أطلس البكر ؛ زيوس
جعلها أم هرمس .

Matthieu : حسب الكتاب المقدس ،
أحد الرسل الاثني عشر ومؤلف
الانجيل الاول .

Marie : أم يسوع .

Moise : مشرع ونبي يهودي .

Moloch : إلهه الآشوريين
والفينيقيين والعمونيين ، كان يكرم
بذبايح بشرية .

Michel : بموجب التوراة ،
أحد رؤساء الملائكة .

Noé : آخر البطارقة (سفر

نوح موسى) . بعد الطوفان أصبح ، من
خلال ابنائه سام ، حام وياقت ، جد
البشر .

Nicolas : «مؤسس» مذهب
النيقولائيين المذكور والمدان فسي
«رؤيا يوحنا» .

Hermès : رسول الآلهة في
الاسطورة اليونانية ، إله المسافرين ،
التجارة واللصوص (ميركور - في
الميثولوجيا الرومانية) .

Jahvèh : اسم إله اسرائيلي لم
يكن يجري التلفظ به بل يستبدل
بـ ادوناي وإيلوهيم .

Jean l'évangéliste : رسول
المؤلف المزعوم لـ «سفر الرؤيا»
المسمى باسمه .

Josias : ملك يهوذا .

Josué : حسب «سفر يشوع» ،

قاد الشعب اليهودي ؛ تروي عنه
الاسطورة انه أمر الشمس بالتوقف
في جلعاد والقمر في وادي عجلون .

القديمة لإله الحرب والتجمعات
الشعبية .

Jupiter : الإله الروماني
الرئيسي (باليونانية : زيوس) .

Jézabel : نبية كاذبة .

Ezéchiël : (حوالي ٦٠٠
ق.م) ، نبي يهودي في بابل ؛ ان
«سفر حزقيال» في العهد القديم
يحمل اسمه .

Hiscias : ملك يهوذا (٧٢٧-

٦٩٩ ق.م) ، حسب التوراة ، انه
شفي من مرض مميت بواسطة النبي
اشعيا .

Daniel : نبي يهودي ، حكاياته
الاسطورية موجودة في «سفر
دانيال» .

Diespiter : اسم جوبيتر
باللاتينية القديمة .

Ziu : اسم باللغة الالمانية
القديمة لإله الحرب في الاسطورة
الجرمانية .

Zeus : إله يوناني رئيسي .

Salomon : ملك اسرائيل
(حوالي ٩٧٠ - ٩٢٠ ق.م) ، ابن
داود ، مشهور بحكمته وأمثاله .

Esra : كاهن يهودي (حوالي
٤٥٠ ق.م) ؛ اطلق اسمه لـ «سفر
عزرا» في العهد القديم ، رغم ان
هذا الكتاب قد كتب حوالي ٣٣٠
ق.م .

Cyrus : ملك ميدي ؛ حسب
التوراة ، عين لفتح سجون بابل
لليهود .

Cupidon : إله روماني للحب .

Luc ، حسب الكتاب المقدس ،
مؤلف الانجيل الثالث وتاريخ الرسل .

Leviatan : تنين بحري
اسطوري ورد في العهد القديم .

ملاحظات حول الترجمة وتعريب بعض المصطلحات والكلمات الفرنسية

١ - النص العربي يكاد يكون ترجمة حرفية للنص الفرنسي . فضلنا هذه الطريقة لاننا نعتقد ان ما يسمى طلاوة اللغة او طريقة التعبير العربية قد تضعفان دقة النص العربي وامانته للأصل ، وبالتالي تجعل النص العربي المترجم نصا تقريبا ، لاسيما واننا ننقل فكرا حديثا الى لغة قديمة .

٢ - حاولنا في هذه الترجمة تأكيد استعمال الكلمة - المصطلح . لا شك ان في ذلك بعض الصعوبة في البداية ، لان الكلمة العربية ما تزال ملساء ، بلا ملامح وبلا جذر فكري . مثلا : *systeme* ترجمناها ب منظومة . ونبذنا كل الترجمات العربية الاخرى ، مذهب ، نسق ، نظام فكري ، نظمة ، نظام ، نظام مذهبي .

٣ - اخذنا ، اجمالا ، بالاعتبار الكلمات التي درج استعمالها . وحاولنا جهدنا ان نوجد ، سواء من الفصحي او العامية ، مقابلا دقيقا ، مضبوطا ، واضحا للنص الاصيلي ، سواء بالاشتقاق او الاقتباس الحرفي او النحت او إحياء كلمات عربية نادرة الاستعمال .

٤ - حاولنا اعطاء مقابل اكثر دقة للاحتين *isme* و *iste* وتمييزها ، بالعربية ، عن الصفة . لتأخذ مثالا على الالتباس الدارج : *matérialisme* تترجم مادية ، *matérialiste* تترجم مادي (او مادية للمؤنث) . *matériel(elle)* تترجم مادي (او مادية ، للمؤنث) . في محاولة لنحت مصطلح واعطاء مزيد من الدقة وضعنا مقابل *isme* (وية) ومقابل *iste* (وي عندما تعني هاتان اللاحقتان ما يدل على مذهب او نصير مذهب . مثلا مادي *matériel (elle)* . مادوي *matérialiste* . مادوية *matérialisme*

سيستشعر بعض القراء ثغلا من جراء هذه الواو الاضافية ، لكن المسألة ، في تقديرنا ، ستسهل مع الاستعمال . مع ذلك ، لكي نأخذ القارئ العربي بالتدريج

عمدنا في احيان عديدة الى استعمال النسبة الدارجة ، فقلنا : رأسمالية ، شيوعية .
وقلنا ايضا فكرانية (او فكروية) idéalisme ، كما اننا ابقينا النسبة الدارجة
عندما نكون بصدد مذهب منسوب الى شخص . مثالا : ماركسية .

credo	عقيدة	déisme	التأليهوية
thèse	أطروحة	théisme	الالوهوية
antithèse	نقيضة	nominalisme	الاسموية
synthèse	تركيبة	prolitariser	بَرْتل (من بروليتاريا)
phénomène	ظاهرة	monothéisme	التوحيد (التوحيدوية)
manifestation	تظاهرة	association	تشارك
sect	عصبة	catéchisme	تعليم
contingent	عرضي	représentation	تمثيل
idée	فكرة	fétichisme	تيموية
idéalisme	فكرانية او فكروية (مثالية)	républicaniser	جمهر (جعل جمهوريا)
classique	كلاسي	philistin	جهول
être	كينونة	ensemble	جُماع
univers	كون	panthéisme	حلولوية او حلولية
universalisé	مكون	sentimentalisme	عواطفية (تكلف العاطفة)
liberaliser	لبرل (جعل ليبراليا)	sensualisme	حسوية
libérer	حرر	sécularisation	دنيوية
concept, conception	مفهوم	démocratiser	دقِرت (جعل ديمقراطيا)
minutieux	منستفصيل	Juge	الديان
respectabilité	محترمية	spiritisme	ارواحية (استحضار الارواح)
substance	ماهية	spiritualisme	روحانية
système	منظومة	procession	زياح
systematiser	نظم (وضع في منظومة)	processus	سيرورة (عملية)
dogme	معتقد	scolastique	سكولاستية
mécanique	أوالي (ميكاني)	personification	تشخيص
snob	نفاج (سنوب)	devenir	صيرورة
lubie	نزغة	validité	صلاحية
identité	هوية (تماثل ، تطابق)	corporation	صنف (ج. اصناف)

فهرست

- مقدمة الطبعة العربية
- ١ - مقدمة أطروحة الدكتوراه : «الفرق بين فلسفة الطبيعة عند ديمقريطس وفلسفة الطبيعة عند ابيقوروس - ماركس» ١٠
- ٢ - افتتاحية العدد ١٧٩ من «صحيفة كولونيا» ١٤
- ٣ - نقد فلسفة الحقوق عند هيغل - ماركس ٣٣
- ٤ - الاسرة المقدسة ، او نقد النقد النقدي . ضد برونو بوير وشركاه ٤٦
- ٥ - أطروحات حول فويرباخ ٥٤
- ٦ - الايدولوجيا الالمانية ٥٧
- ٧ - شيوعية جريدة «الرقيب الريناني» ٦٣
- ٨ - البيان الشيوعي (مقتطفات من الفصلين الثاني والثالث) ٦٨
- ٩ - تقرير عن كتاب ج. ف. دومر ٧٠
- ١٠ - حرب الفلاحين ٧٦
- ١١ - مقتطفات من مراسلات ماركس وانجلس ٩٣
- ١٢ - الحركة المضادة للاكليروس . تظاهرة في هايد بارك ٩٨
- ١٣ - تطور الانتاج الراسمالي ١٠٤
- ١٤ - ادب المهاجرين ١٠٨
- ١٥ - ملاحظات هامشية على برنامج حزب العمال الالمانى ١١٠
- ١٦ - ضد دوهرينغ ١١١
- ١٧ - ديالكتيك الطبيعة - مدخل ١١٦
- ١٨ - برونو بوير والمسيحية الاولى ١٤٦
- ١٩ - سفر «رؤيا القديس يوحنا» ١٥٥
- ٢٠ - لودفيغ فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية ١٦١
- ٢١ - اشتراكية رجال القانون ١٩٩

٢٠٢	٢٢- رسالة الى جوزيف بلوخ
٢٠٦	٢٣- رسالة الى كونراد شميدت - انجلس
٢١٢	٢٤- الاشتراكية الطوبوية والاشتراكية العلمية - انجلس
٢٣٦	٢٥- اسهام في تاريخ المسيحية الاولى الاولى - انجلس
٢٥٨	دليل الاسماء الواردة
٢٧٤	دليل الاسماء التوراتية والاسطورية الواردة
٢٧٥	ملاحظات حول الترجمة

مكتبة بغداد

هذا الكتاب

لقد تمثل ماركس وانجلز نقد بوير وفويرباخ للدين ، الذي كان نقداً مثالياً وتجريدياً لكنهما تجاوزا أخطاء هذا النقد ونغراته . « الدين لا يعيش في السماء ، بل على الارض » : هذا ما كتبه ماركس الى روجه عام ١٨٤٢ . هذا المنطلق جعل ماركس يتخطى نقد الدين في حد ذاته ، ويتوصل بسرعة الى نقد المجتمع والظروف الاجتماعية والسياسية ، ويعني بتعزية الصلات المعقدة بين الظروف الاجتماعية والافكار الدينية لعصر معين .

ويضم هذا المؤلف مجموعة من أهم النصوص التي تناول فيها ماركس وانجلز الدين . وقد رتب حسب تسلسلها الزمني ، وهذا ما يساعد القارئ على متابعة تطور الفكر الماركسي حول الدين . ومع ان هذا الكتاب مقتطفات ، الا انها ليست مجزأة كل التجزئة ، فثمة خيط ينظمها . فهذه العبارة او ذاك المقطع الشهير قد وضعوا في سياقهما التاريخي ، وهذا ما يجعل من هذه النصوص مرجعاً دائماً فيما يتعلق بالايديولوجية المسيحية الغربية وتاريخها ، ومنهجاً يجب تطوير تطبيقه فيما يتعلق بالايديولوجيات الاسلامية والمسيحية الشرقية في شتى تلاوينها وتشعباتها .

دار الطليعة للطباعة والنشر

ببيروت

الثمان : ٢٢ ل.ل.

او ما يعادلها