د. نايف سلّوم

علم الديالكتيك
و
المذهب الوضعي

نور للدراسات والنشر والترجمة
NOUR PUBLISHING HOUSE

الكتاب: علم الديالكتيك المادي والمذهب الوضعي

الكاتب: د. نايف سلّوم

الطبعة الأولى: 2009

© جميع الحقوق محفوظة

نور للدراسات والنشر والترجمة
NOUR PUBLISHING HOUSE

دمشق - سوريا - ص. ب 5658

هاتف - دمشق 00963112754679

هاتف ـ درعا 0096315710325 ـ 00963157198420

فاكس 00963157198425 جوال ـ 00963933329555

E-MAIL: NOURPUBLISHING@GMAIL.COM

د . نايف سلّوم

علم الديالكتيك المادي
و المذهب الوضعي

نور للدراسات والنشر والترجمة
NOUR PUBLISHING HOUSE

إهداء

لكِ يا منازلُ في القلوبِ منازلُ

أقفرتِ أنتِ وهُنَّ منكِ أواهِلُ

(المتنبي)

هذا نقد لكتاب **الياس مرقص**: "**المذهب الجدلي والمذهب الوضعي**"[1]. كتبه في أوائل الثمانينيات من القرن الماضي، حيث يأتي في الترتيب كآخر تأليف له على وجه التقريب. ويبدو أن مرقص قد تركه من دون مراجعة أو إعادة نظر. وكان مرقص وقتها منشغلاً بترجماته الفلسفية، والسياسية. والكتاب على صغر حجمه وعرّ نتيجة كثرة التواريخ والقضايا، وكثرة المهام التي يطرحها كتيب كهذا على نفسه. إنه أشبه بالخلاصة لفكر وهواجس مرقص. ومن هنا تأتي أهمية نقده وتدقيقه، ذلك بسبب النتائج المعرفية المترتبة على شكل طرحه للقضايا والمسائل المستهدفة. وحتى نبدأ نقدنا نأخذ مباشرة قول مرقص: " فلنقل أن

---

(1) - الياس مرقص "المذهب الجدلي والمذهب الوضعي". الطبعة الأولى ١٩٩١. دار π، (١١٢ صفحة من قياس ٢٠x ١٥)

ولد الياس مرقص في ١٩٢٩/٩/٢٥ في مدينة اللاذقية. حصل على شهادة مجاز في علم الاجتماع والتربية من جامعة بروكسل الحرة. له أكثر من ستين عملاً، بين تأليف وترجمة. وهو مأخوذ في كتابه موضع النقد هنا بكتاب إرنست بلوخ الذي ترجمه ونشره ١٩٨٠ تحت عنوان: "فلسفة عصر النهضة" دار الحقيقة. وله العديد من المقالات منها "أطروحات من أجل إصلاح الفلسفة". ساهم في مجلة دراسات عربية وانشاء دار الحقيقة وإصدار مجلة الواقع وتأسيس مجلة الوحدة. كما ساهم في العديد من الندوات العربية والعالمية. توفي بتاريخ ١٩٩١/١/٢٦.

الجدل هو جهاد المعرفة.. ضد كل معرفة غير مجاهدة لأصنام نفسها "[٢]

جهاد المعرفة هو الجدل، يعادله - في الفكر الديني - جهاد النفس: مجاهدة النفس؛ تنزيه النفس: التصوف. إن حال المثقفين في أقطار عربية هي حال مثقف في بنية اجتماعية ذات قاعدة صناعية ضعيفة التطور مع مثقفين من ضباط الجيش ذوي ميول "علمانية" تلفيقية، مع فئات كبيرة من المثقفين الريفيين وزعماء العشائر، وفئات واسعة من المثقفين التقليديين المدينيين من رجال الدين.

---

[٢] - مرقص "المذهب الجدلي" مرجع سبق ذكره، ص ٤. يستخدم مرقص هنا **الجدل** كترجمة عربية لكلمة **الديالكتيك**.

في ترجمته لكتاب روجيه غارودي: (**فكر هيغل**)، دار الحقيقة ط١ ١٩٧٥، ط ٢ ١٩٨٣ يترجم عنوان الفصل الثالث على النحو التالي: "**ديالكتيك المعرفة؛ فينومينولوجيا الروح**"، وعنوان الفصل الرابع: "**جدل الكينونة؛ المنطق**". أي أنه يقصر **الديالكتيك** - **هكذا معرّبة** - على ظاهريات الروح، ويبقي **للكائن أو الموجود** - حسب عبارة **هايدغر** - **كلمة الجدل** العربية. الديالكتيك عند مرقص سماويّ لا يعرف الأرض!

والصَّنَمُ: خَبْثُ الرائحة. **وقوّة العبد**.. والوثن يُعبد.. وصنَّم تصنيماً": صوّت (أو صوّر) القاموس المحيط ص ١١٣١. من هنا نفور الإسلام المبكر من التصوير. أيضاً، راجع هيغل حول: السيّد والعبْد في كتابه: علم ظهور العقل: أو الفينومينولوجيا (ظاهريات الروح/العقل)! حيث يتحدث عن "استقلالية الوعي بالذات وتبعيته: **السيادة والعبودية**" ترجمة مصطفى صفوان دار الطليعة - بيروت الطبعة الأولى ١٩٨١ ص ١٤١. يكتب **هيغل**: "إن السيد هو الوعي القائم لذاته: لكنه لم يعد مجرد تصور هذا الوعي، بل وعياً قائماً لذاته صارت علاقته بنفسه يتوسطها الآن وعي اخر، وعي ماهيته: الارتباط بالوجود المستقل أو بالشيئية بوجه عام" ص ١٤٦. وفي القاموس المحيط: "المولى: المالك والعبد، والمعتق والمعتَق، والوليّ، والربّ، والمنعم والمنعَم (والمولى من الوليّ" ص ١٣٤٤

ومثقفين مهاجرين على نوعين: كوزموبوليتي (عولمي) من جهة، وديمقراطيّ من الجهة الأخرى. إضافة إلى وجود مثقفين اشتراكيين من النمط السوفييتي - البيروقراطي ملحقين بسلطة الدولة البورجوازية الطرفية الشعبويّة الآخذة بالتآكل. ومثقفين "ديمقراطيين" - ليبراليين تركوا حقلهم الاشتراكي بحكم نفورهم من الاشتراكية البيروقراطية.

في بنية اجتماعية/ اقتصادية عربية معقدة كهذه تظهر أشكال من الكفاح الثقافي Cultur kamph[3]، وأخرى من انفصال المثقفين عن الشعب، وتظهر ضروب من العلمانية السياسويّة المجردة، غير المرتبطة بطبقة بعينها أو بمشروعها الاجتماعي / السياسي، ومن الليبرالية العلمانية الرومانسية والتلفيقية. ومن الليبرالية الدينية.[4] وهذا الكفاح هو نتاج التذرّر الاجتماعي الذي تولده ديناميّة إعادة إنتاج التخلف والتخلّع بفعل الديناميّة الإمبريالية وما يلحق بها من أوضاع داخلية معاضدة -هي صورة للعلاقة الإمبريالية - في هذه البنية المتخلفة. يظهر الكفاح الثقافي باعتباره كفاح ضد مفاهيم شائعة وخاطئة، مع غياب

---

[3] - الكفاح الثقافي هو صراع منعزل في الحقل الثقافي الأيديولوجي مجرد من الصراع الاجتماعي الطبقي، كالشعار العلماني، وشعار الحرية والديمقراطية: الشعار الذي يظهر مجرّداً عن أي محتوى طبقي.

[4] - راجع د. نايف سلوم: "قراءة في كراسات السجن لـ غرامشي" منشورة على المواقع الإلكترونية التالية: rezgar.com، doroob.

الروافع التاريخية/ الاجتماعية لإنتاج العلم في البنية الاجتماعية/ الاقتصادية هنا.

إن مرقص بحديثه عن "جهاد المعرفة" يقترب بشكل غامض من فكرة الكفاح الثقافي. وسبب الغموض هنا هو نزعته السيكولوجية الظاهراتية. كما أن طرحه لمسألة جهاد المعرفة هو طرح للعقبة النفسيّة والمعلوميّة أمام إنتاج العلم التاريخي الاجتماعي دون الإشارة إلى أهم مولدات هذه العقبة وهي أهواء المصلحة الخاصة الطبقية والاجتماعية، وأثرها الانفعالي على النفس؛ نفس الباحث.

يضيف مرقص: "ليس ثمة مستوى فكري – ذهني إلا وهو مرتكز في "اللاوعي" على مستوى روحي – نفسي. وعلى المثقف أن يختار بين موقفين في هذين المستويين اللذين يؤلفان جملة روحية – فكرية واحدة." [٥]. مستوى فكري - ذهني، هو البنية الفكرية الحديثة، أو المحتوى الذهني الحديث عند المثقف الماركسي العربي، مرتكز - حسب عبارة مرقص - على مستوى "أقدم" منه ذو طابع ديني؛ مستوى "أقدم" من الأول هو المستوى الروحي - النفسي وقد التقط عبارته من قاموسه الديني. وإن مجاهدة المثقف تقوم في انتزاع فكره من المرتكز "القديم" لصالح الارتكاز الجديد. وهذه المجاهدة هي مجاهدة النفس، وهي ضرب من

---

[٥] - مرقص: المذهب الوضعي والمذهب الجدلي، مرجع سبق ذكره، ص ٤

الكفاح الثقافي المجرّد عن الصراع الاجتماعي الفعلي. بالتالي سوف تقود إلى نزعة ثقافوية وعُظية وطُهْرانية. ولهذا السبب اختار مرقص هذا اللفظ "جهاد النفس؛ جهاد المعرفة" لتعريف "الجدل" [؟!]

بلغة العرب، الجهد: الطاقة والمشقّة.. وجاهد مبالغة.. وجهدت الأرض: برزت، وجهد الحق: ظهر، وجهد في الأمر احتاط، الخ..[٦] إذاً، جهد: المجاهدة والجهاد، عبارات تحيل إلى القاموس الديني، وتشير إلى الدلالة الدينية واللاهوتية للمرتكز الثقافي القديم للمثقف الماركسي العربي، دون أن تشير إلى دور الصراعات الطبقية الفعلية ودور الشرط العالمي والمحلي في الحفاظ على البنى المعرفية التقليدية وفي إنتاجها المتجدد وفي تحفيز عملية التجاوز ضمن البنى الفكرية للمثقف.

" والجهاد هو الدعاء إلى الدين الحق[٧].." الدين والملّة متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار: فإن الشريعة من حيث أنها تطاع تسمى ديناً، ومن حيث أنها تجمع تسمى ملّة، ومن حيث أنها يُرجع اليها تسمى مذهباً.. وقيل: الفرق بين الدين والملّة والمذاهب أن الدين منسوب إلى الله والملّة منسوبة إلى الرسول والمذهب منسوب إلى

---

[٦] - الفيروز آبادي: القاموس المحيط، الطبعة السادسة ١٩٩٨ مؤسسة الرسالة بيروت، ص ٢٧٥

[٧] - كتاب التعريفات. تأليف الشريف علي بن محمد الجرجاني. دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٥، ص ٨٠

المجتهد"[٨] بهذا المعنى يكون الجهاد هو الدعوة إلى طاعة تعاليم الحق؛ وهو طاعة الشريعة، التي من حيث هي مهيمنة وعقيدة فهي ملّة، ومن حيث هي مرجعية فكرية فهي مذهباً. والملّة: اسم لجملة الشريعة، والدين اسم لما عليه كل واحد من أهلها. لتقول: هذا من أهل الملّة، وهذا حسن الدين. والذميّ نسبة إلى ملّته، وليس إلى دينه. كل ملّة دين وليس كل دين ملّة"[٩]. الدين الطاعة العامة التي يثاب عليها. في الفارسية: **دين دوري**: أي، كتابة لتعليم مكتوب يرجع إليه. والملّة سميت كذلك لاستمرار أهلها عليها، وقيل أصلها التكرار من قولك: طريق مليل.. ومنه الملل لومليّاً"[١٠]. أما الدّين فأصله الطاعة ويجوز أن يكون أصله العادة. للطاعة دين لأنها تعتاد وتوطّن النفس عليها "[١١]. والشريعة هي الطريقة المأخوذ فيها إلى الشيء، ومن ثم سمي الطريق إلى الماء شريعة. يقال: شرع في الدين شريعة، طرق فيه طريقاً، والملّة تعيد استمرار أهلها (الشريعة) فيها." [١٢] المذهب والمقالة: أن المقالة قول يعتمد عليه قائله ويناظر فيه، يقال: هذه مقالة فلان. إذا كان سبيله فيها هذا السبيل. والمذهب ما يميل إليه من الطرق سواء كان يطلق القول فيه أو لا يطلق، والشاهد أنك تقول: هذا مذهبي في السماع

---

[٨] - التعريفات، مرجع سابق ص ١٠٥ -١٠٦

[٩] - التعريفات، مرجع سابق ص ٢١٤

[١٠] - أبو هلال العسكري: " الفروق في اللغة " منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت ١٩٨٣، ص ٢١٥

[١١] - الفروق، مرجع سابق ص ٢١٥

[١٢] - الفروق مرجع سابق ص ٢١٦

والأكل والشرب. أي ما تختار من ذلك وتميل إليه. المذهب يفيد أن يكون الذاهب إليه معتقداً له، وبحكم المعتقد، والمقالة لا تفيد ذلك... مذهب ليس بمقالة، ومقالة ليست بمذهب.[١٣].

لماذا يعود مرقص إلى هذه العبارة الداخلة في صميم الفكر والدلالة الدينية؛ وبالتالي القادمة من منظومة أنطولوجية لاهوتية لغوية متماسكة؟ ولماذا اختار هذا؟ وأصل الاختيار الخير، فالمختار هو المريد لخير الشيئين في الحقيقة أو خير الشيئين عن نفسه من غير إلجاء أو اضطرار"[١٤].

جهاد النفس في الدين؛ مرادف لجهاد المعرفة لأصنام نفسها في الفكر الفلسفي الحديث، هذا الجهاد في النفس؛ هو الجدل ذاته في الفلسفة بالنسبة لمرقص.

يعتقد مرقص أنه باستبداله "النفس" بـ "المعرفة، أي باستبداله النفس (كإطار ذاتي؛ كوعاء) بمحتوى النفس"، يكون قد حل مشكلة النقد الفلسفي الجذري أو مشكلة النقد الاجتماعي/ التاريخي! لكن، أليست النفس هي ما تحتويه!، أليس محتوى النفس هو ما يحدد قوامها وكيانها الذاتي، ما يحددها كإطار!

مسألة أخرى تفسر سر هذا الإرباك الذي أوقع فيه مرقص نفسه في طرحه لمسألة النقد الجذري في الفكر الاجتماعي/ السياسي العربي. وهي مسألة المستويين المزعومين:

---

(١٣) - الفروق مرجع سابق ص ٢١٧ -٢١٨

(١٤) - الفروق مرجع سابق ص ١١٨

مستوى روحي - نفسي (مطروح في عالم الدين والفكر الديني)، ومستوى فكري - ذهني (مطروح في عالم الجدل والمعرفة والنقد الاجتماعي الجذري)!

هذا الالتباس آت من عدم فهم علاقة الروح بـ النفس. ومن تأثره بالفكر الظاهراتيّ الذي يختزل العلاقة بين الأرض والسماء بعلاقات بين السماوات السبع. لكن ما هي الروح؟[١٥]

"الروح الإنساني: هو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان الراكبة على الروح الحيواني. فالروح نازل من عالم الأمر."[١٦]. و" يقال للرياح: رُكّاب السحاب" [١٧]. الروح نازل راكب على النفس القائمة بالروح الحيواني أو قوة الحياة أو البيولوجية. مثل الروح بالنسبة للنفس كمثل البثّ التلفزيوني بالنسبة لجهاز التلفاز. يأتي البث فيحوّله التلفاز، ثم يعيد بثه بعد تحويله. مع حفاظنا على فارق المستوى بين الاجتماعي/ البيولوجيّ من جهة والإلكتروني /الفيزيائي من الجهة الثانية.

"النفس من الجوهر البخاري اللطيف - إشارة إلى طابعها المعنويّ واللا حسيّ - الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية. وسماها الحكيم الروح الحيوانية كونها "جوهر" مشرق للبدن"[١٨].

---

[١٥] - جاء في القرآن الكريم: "ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي" الإسراء [١٧/ ٨٥]، "يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده" غافر [٤٠/ ١٥]، " وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا " الشورى [٤٢/ ٥٢]

[١٦] - كتاب التعريفات، مرجع سابق، ص ١١٢

[١٧] - مجمل اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي. دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان. الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م مؤسسة الرسالة بيروت، بمساعدة اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري في الجمهورية العراقية. ص ٣٩٦

[١٨] - كتاب التعريفات. مرجع مذكور، ص ٢٤٣

وهي، أي النفس، غير منحلّة في البدن كونها معنوية؛ وظيفية. أي هي شكل رفيع من أشكال الحركة والقوة. و"**نفس الأمر**: هو العلم الذاتي الحاوي لصور الأشياء كلها؛ كلياتها وجزئياتها، صغيرها وكبيرها؛ جملة وتفصيلاً؛ عينية [فعلية ظاهرة] كانت أو علميّة [باطنية] "[١٩].

الروح بهذا المعنى: **هو حضور معنى العصر في ذات النفس، بالعقل.** وهو عند هيغل، الروح / العقل. وله ثلاث لحظات: ١ - الروح/العقل الذاتي ٢ - الروح/العقل الموضوعي ٣ - الروح/ العقل المطلق (**العرفانيّ**) أو **نفس الأمر**، إذا استعرنا التعبير الصوفي.[٢٠]

ومعنى العصر يستحضر التراث الماضي ويعيد إنتاجه نقدياً. فالماضي التراثي المنقود متضمن في هذا المعنى المعاصر. وهذا المعنى

---

[١٩] - التعريفات، سبق ذكره، ص ٢٤٤

[٢٠] - د. نايف سلوم: **مدخل إلى فكر هيغل** ٢٠٠٦، ص ٨

يقتبس غارودي في الفصل الثالث من كتابه (فكر هيغل) العبارة التالية من هيغل، حيث يكتب الأخير: "ديالكتيك المعرفة: فينومينولوجيا الروح، التي دعوتها "بهذا السبب، عند صدورها، القسم الأول من منظومة العلم لنسق العلم، ذهبتُ من أول وأبسط تظاهر للروح، من الوعي المباشر، لكي أبسط ديالكتيكه وصولاً إلى وجهة نظر العلم الفلسفي الذي يبرهن هذا التواصل على ضرورته (موسوعة العلوم الفلسفية) ": فكر هيغل، ص ٨٩ هذا الانبساط للوعي المباشر في حركته المتناقضة؛ من وجهة نظر العلم الفلسفي، هو ديالكتيك المعرفة: سيرورة التعرّف، أو **العرفان** Recognition: هو الفينومينولوجيا في نسق العلم الفلسفي عند هيغل. وفي المورد، ص ٧٦٥ يرد الفعل recoil الذي معناه: يرتد، ينكمش. يرد مباشرة بعد الفعل recognize الذي معناه: يتعرّف، يميّز (ديالكتيك التعرف والتمييز) "إن المعنى المزدوج لما يتميز يكمن في ماهية الوعي بالذات، في كونه لا يستوي على خاصية إلا قبل على الفور ضدها. هذا وسوف يطالعنا تحليل هذه الوحدة المعقولة في ازدواجها بحركة **العرفان**" (علم ظهور العقل) ص ١٤١. ترجمة مصطفى صفوان، دار الطليعة، الطبعة الأولى ١٩٨١. وهذه ترجمة العبارة المقابلة في الطبعة الانكليزية: "إن العرض المفصّل للفكرة العامة Notion: لهذه الوحدة الروحية في ازدواجها، ستجعلنا في حضرة سيرورة التعرّف (**العرفان**) " فصل: السيادة والعبودية: LORDSHIP AND BONDAGE.

The detailed exposition of the notion of this spiritual unity in its duplication will bring before us the process of Recognition.

في الماركسية، هو معنى العصر الرأسمالي الذي تحكمه علاقات إنتاج اجتماعية رأسمالية أساسها الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج وشروط المعيشة، والداخلة في تناقض مع التطور المتنامي لقوى الإنتاج العالمية، والمولّدة لبنى فوقية سياسية وأيديولوجية وجمالية، الخ.. محددة بها. وعند انتقاد الأفراد بخصوص درجة التقاطهم لروح العصر فإن: ".. الكلام لا يرد عن الأشخاص هنا إلا بقدر ما يعتبرون تجسيداً لمقولات اقتصادية وحاملين لعلاقات ومصالح طبقية معينة "[٢١]

هذا التناقض وهذه العلاقات في البنية التحتيّة وتبعاتها في البنية الفوقية وانعكاسات وفعالية البنية الفوقية فيها، كل ذلك، مع حصوله في ذات النفس الفردية بالعقل، هو الروح؛ والروح تأخذ هذا الاسم لحظة الحصول في النفس فحسب. وعندما تشير هذه المفاهيم الحاصلة في النفس إلى علاقات الواقع الفعلية للعصر، أي إلى أمر العصر ومعناه؛ إلى علاقاته المهيمنة، فهي "الأمر" ذاته؛ بل هي نفس الأمر كمفاهيم في الرأس الإنساني.[٢٢]

المستوى الفكري - الذهني هو في الحقيقة المحتوى العقلي للنفس. ولا تقوم نفس من دون محتوى محدّد. وهذه القيامة تاريخية ومعاصرة. لأن محتوى النفس مشروط بالعصر وحدوده. لكن

---

[٢١] - كارل ماركس، رأس المال، المجلد الأول. ترجمة الدكتور فهد كم نقش دار التقدم، ١٩٨٥. ص ١٥

[٢٢] - يتحدث جاك ديريدا في كتابه "أطياف ماركس" عن "أوامر ماركس"

مرقص بتفريقه بين النفس كتجريد فارغ؛ كإطار من جهة، وبين محتواها الذي هو تاريخي ومعاصر من الجهة الأخرى، والذي يقيم هو ذاته كيان النفس ويرفعه، كون المعنى راهن، لا يقدم لنا ما هو مرجوّ لفهم فينومينولوجيا الروح أو ظاهرياته (ظواهر الروح/ العقل)، أو ما يمكن أن ندعوه ديالكتيك الأمر/ الروح – النفس. بالتالي يحرمنا من التقاط مسألة؛ أن الروح هو محتوى النفس، وهو الذي يقيم هيكل النفس ويرفعه.

يزيل الروح النفس ويظهر على صورتها (صورة النَفْس): نفس الشخص الإنساني (الإزالة المِثْليّة). ومن هنا نفهم خطورة الكلمة التي ينطق بها شخص والتي تُعبّر في أساسها عن علاقات الأفراد الموسّطة بالصراع الاجتماعي - الطبقي، وموسّطة بالعديد من المستويات الفرعية الأخرى؛ " ففي كل فعل كلاميّ يذوب النشاط الذهني الذاتي ويتحلل في الواقعة الموضوعية للتحدث الذي اتخذ صيغة وشكلاً"[٢٣] اصيغة فردية؛ شكل فردي!

من هنا يأتي ديالكتيك: تناقض تطور قوى الإنتاج المتنامية مع علاقات الإنتاج الاجتماعية (علاقات الملكية الخاصة) – الروح /النفس عند الأفراد - المعرفة الحقّة أو الزائفة لهذه العلاقات وتلك التناقضات في رأس الفرد.

---

[٢٣] - ميخائيل باختين: "الماركسية وفلسفة اللغة". ترجمة محمد البكري ويمنى العيد، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى ١٩٨٦ ص ٥٩

يختزل مرقص الجهد النقدي والعلمي؛ التاريخي/ الاجتماعي، الجهد بالتجرّد من العاطفة "الذاتية" لحظة تحصيل هذا العلم عبر دراسة تفاصيل الظاهرة ما أمكن، للوقوف على حقيقة الواقعة والواقع - يختزل كل هذا بجهاد المعرفة؛ أي يختزله بلحظة نفسية من لحظات إنتاج العلم أو لحظة معلوميّة - نفسية كما يحبّ باشلار أن يقول. هذا الجهد؛ جهد إنتاج العلم التاريخي/ الاجتماعي، معرقل بالمصالح الأنانية، ومشروط بالإمكانيات الذاتية للباحث أو المفكّر. أي أنه تتصب أمام كل بحث تأثيرات مشوشة سواء أكانت ضمن الظاهرة أم في النفس أي سواء أكانت خارجية أم داخلية. إن غياب مرتكز تجريبي واضح؛ أي غياب الروافع التاريخية **للتجريد العلمي** يجعل النفس تعاني من مصاعب التجريد والاكتناه؛ يجعلها في حالة هوى وألم ***passion***. نقرأ عند باشلار الحالة الثالثة بما يتعلق بـ قانون الحالات الثلاث للنفس، المتميزة بالاهتمامات: "**الحالة الثالثة**، النفس التي تعاني من مصاعب التجريد والاكتناه: وهي وعي علمي متألّم، يسترسل في الاهتمامات الاستقرائية الناقصة باستمرار، ويلعب لعبة أفكّر الخطرة بدون مرتكز تجريبي في حقل خاص بالتجريد لو بالتالي من دون مرتكز تاريخي واضح، لكنها واثقة جداً من كون التجريد واجباً، وأنه هو الواجب العلمي، والامتلاك النقي الأخير لفكر العالم!.. في كل الأحوال، تعتبر مهمة الفلسفة العلمية بالغة

الوضوح: التحليل النفساني للاهتمام؛ تقويض كل نفعية مهما تكن متخفية، ومهما ادّعت الترفع، ولفت[التفات] العقل من الواقعيّ إلى الصنعيّ، من الطبيعيّ إلى البشريّ، ومن التمثّل [التمثيل] إلى التجريد."[٢٤]. يحوّل باشلار الاهتمام من عقبات المصلحة الخاصة (الفكر البورجوازي)، من أهوائها وضواريها، إلى مفهوم العقبة المعلوميّة (الابستمولوجية)؛ أي الشروط النفسانية لإنتاج العلم. ويمكن لهذا القول أن يشير إلى قدرة بعض البورجوازيين على تجاوز العقبة المعلوميّة، وهذا وارد لكنه ينقل المفكّر من موقع الطبقة البورجوازية إلى موقع الطبقة البروليتارية. لكن، لهذا التحويل خطر آخر هو تصوير حب العلم وكأنه "نشاط نفساني ذاتي التوارث" كما يقول باشلار، أي يحرمنا من ملاحظة أثر حركة التاريخ على خلق أشكال بيّنة للاهتمام في النفس. أي يحجب عنا المحرك الأكبر للنفس العلمية المهتمة والمحرك الأكبر لأهواء النفس ومفسر النفعية المعرقلة لتشكل المعرفة العلمية بشكل أساسي، والذي هو روح العصر وأمره. يعود باشلار بعيد ذلك لينتقد تشدد الاختبار المنقطع عن الشروط العادية للنظر، وليشدد على الأفكار الخصبة للعصر: " يبدو لنا أن رجل المعرفة – وهو يختلف بذلك عن المؤرخ - يفترض به التشديد على الأفكار

---

(٢٤) – غاستون باشلار، تكوين العقل العلمي: مساهمة في التحليل النفساني للمعرفة الموضوعية ترجمة د. خليل أحمد خليل المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت الطبعة الأولى ١٩٨١، الطبعة الثانية ١٩٨٢ ص ١٠ -١١

الخصبة بين كل معلومات عصره. وعنده أن الفكرة يجب أن تمر بأكثر من تجربة وجود "[٢٥] ويضيف مثمناً المعلوميّة القديمة أو نظرية المعرفة القديمة: "مما يلفت الانتباه أن تكون المعلوميّة القديمة قد أوجدت رابطاً متواصلاً بين النظر والاختبار، بينما يفترض بالاختبار الابتعاد عن الشروط العادية للنظر"[٢٦]. هذه الاستعانة من باشلار بنظرية المعرفة القديمة تدل في أحد وجوهها على أحادية طرحه للعقبة العلميّة، أي أحادية الطرح النفساني من دون رؤية الواقع الاجتماعي الطبقي الفعلي في حده التاريخي؛ كشكل محدّد من أشكال الملكية الخاصة والمصالح الطبقية الفعلية. يصيغ ماركس هذه المسألة في مقدمة الرأسمال بطريقة أوضح حيث يكتب: "إن البحث العلمي الحرّ في مجال الاقتصاد السياسي لا يواجه فقط أولئك الذين يواجههم في المجالات الأخرى. فالطابع المتميز للمادة التي يدرسها الاقتصاد السياسي يستدعي إلى حلبة الصراع ضد البحث العلمي الحر أهواء النفس البشرية الأشد ضراوة ووحشية وشناعة أي، ضواري المصلحة الخاصة... وأن الإلحاد ذاته هو إثم بسيط بالمقارنة مع نقد العلاقات التقليدية للملكية"[٢٧].

---

[٢٥] - باشلار، مرجع سابق، ص ١١ -١٢

[٢٦] - باشلار مرجع سبق ذكره ص ١١

[٢٧] - ماركس: رأس المال، مرجع سبق ذكره، ص ١٥

لقد عانى العلم الطبيعي من هذه الأهواء فترة الانتقال من علاقات الإنتاج الاجتماعية الإقطاعية إلى العلاقات الاجتماعية الرأسمالية الحديثة. لكنه اليوم لا يعاني إلا من ضواري التقصير الذاتي: ضعف التأهيل والإعداد الذاتيين أو العقبات المعلوميّة النفسية بالمعنى الخاص للكلمة. ومن درجة تطور التقنية وتطور أدوات القياس. ولا شك، يلعب التأهيل الفلسفي الجيد للعالِم الطبيعي دوراً مهماً. فالتفلسف العاميّ والمبتذل لعالم الطبيعة أمر مؤسف وضار بالتجربة العلمية.

لكن، مع سيطرة علاقات الإنتاج الاجتماعية الرأسمالية الحديثة انتقلت هذه الأهواء إلى حقل العلم التاريخي/ الاجتماعي النقدي الجذري ومنه نقد الاقتصاد السياسي بشكل خاص، ونقد التراث القومي والديني.

الأهواء ضد "الأمر"، الأهواء مصدرها المصلحة الخاصة وضواريها، بينما "الأمر" هو نفس المعرفة العلمية المؤتمرة بالعلاقات الواقعية الحقّة. حتى أنّ الصوفي الكبير ابن عربي كان واضحاً في سعيه لكشف الحقيقة. يقول: "وجرّدت القصد والهمّة إلى إبراز هذا الكتاب... أنه من مقام التقديس المنزّه عن الأغراض النفسية التي يدخلها التلبيس... وسألت الله أن يجعلني فيه[الكتاب] وفي

جميع أحوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان لشيطان المصالح الخاصة وأهواء النفس]"[٢٨].

تتلخص العقبات المعلوميّة الذاتية (النفسية) بالتالية:

١ - العقبة الأولى أو العقبة الحسيّة.

٢ - المعرفة العامة Notion بوصفها عقبة أمام المعرفة العلمية الحقّة.

٣ - العقبة اللفظية، أو التوسع المفرط في الصور المألوفة.

٤ - المعرفة الواحديّة التجريبية.

٥ - العقبة الجوهرانيّة التي تعيق استكمال بناء الجملة الكليّة العيانيّة.

٦ - العقبة الأرواحية: دراسة الكيفيات من دون دراسة الكم

٧ - عقبات المعرفة الكميّة"[٢٩] ونعطي مثالاً على جهد بذل لتجاوز "عقبات المعرفة الكميّة" باقتباس من كتاب "رأس المال الاحتكاري". لـ بول باران وبول سويزي. فبعد أن يدرس المؤلفان الماركسيان الشماليان القضايا التالية: الشركة المساهمة العملاقة، اتجاه الفائض للارتفاع، امتصاص الفائض: استهلاك واستثمار الرأسماليين. امتصاص الفائض: النشاط التسويقي.

---

[٢٨] "فصوص الحكم" تأليف الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، المتوفى سنة ٦٣٨ هجرية علق عليه أبو العلا عفيفي دكتور في الفلسفة من جامعة كمبرج. دار الكتاب العربي. تاريخ التعليق والتحقيق: الإسكندرية ١٩٤٦. ص ٤٧ -٤٨

[٢٩] - راجع باشلار، تكوين العقل العلمي، مرجع سبق ذكره.

امتصاص الفائض: الحكومة المدنية. امتصاص الفائض: العسكرية(العسكرة) والإمبريالية. وبعد التعريج على دراسة تاريخ الرأسمالية الاحتكارية، والرأسمالية الاحتكارية والعلاقات العنصرية. يعود المؤلفان بعد هذه الدراسة الكميّة الإحصائية إلى دراسة "المجتمع الرأسمالي الاحتكاري من حيث الكيف[٣٠]. لم يكتف البحث العلمي حول الرأسمالية الاحتكارية بالجانب الكمّي، بل تناول الجانب الكيفي أيضاً للإحاطة بجملة الظاهرة الاحتكارية في وجودها التاريخي العيني الحقيقي.

وكان باشلار قد تحدث عن عقبات المعرفة العلمية، فذكر العقبة الحسّية كأول عقبة. لأن العلم يبدأ بالإحساس لكنه ليس الإحساس بل تجاوزه.[٣١] وأنا أتحدث هنا عن العقبة العلمويّة (الوضعيّة -التقنويّة) التي يكرّس مرقص حيزاً جيداً لنقدها، بل يبالغ في الاندفاع بهذا النقد لدرجة التهام مفهوم "العلم الماركسي" من قبل نزعة صوفية طاغية بحجة إضافية، هي محاربة العقبة المذكورة في طريق بناء العلم الاجتماعي/ التاريخي (الماركسيّ).

إن ما يعانيه مرقص ويجهد في صياغته، مصاغ بسهولة عند لينين في الدفاتر: ".. أن معرفة الحقيقة هي معرفة الموضوع محرراً

---

[٣٠] - بول باران، وبول سويزي: "رأس المال الاحتكاري". ترجمة حسين فهمي مصطفى. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧١"

[٣١] - أفلاطون الثيتتس THEETETE ترجمة الأب فؤاد جرجي برباره منشورات وزارة الثقافة دمشق ١٩٧١.

من خليط التفكير الذاتي "[٣٢]. إن الممارسة هي في نظر هيغل بلا أدنى شك حلقة في تحليل سير عملية المعرفة وخصوصاً، كانتقال إلى الحقيقة الموضوعية (المطلقة) كما يقول هيغل "[٣٣].. المعرفة تجد أمامها الموجود الحقيقي كواقع معطى مستقل عن الآراء الذاتية ". يشار هنا إلى دور الأهواء الذاتية في عرقلة عملية بناء العلم التاريخي/ الاجتماعي. ويضيف لينين في الدفاتر: "إرادة الإنسان، ممارسته، تعارضان تحقق هدفه بواقع أنهما تنفصلان عن المعرفة ولا تعترفان بالواقع الخارجي على أنه الموجود الحقيقي (الحقيقة الموضوعية) "[٣٤]

عندما يقتبس مرقص من دفاتر لينين يعود إلى رشده ويركّز على الواقع الخارجي، وعندما "يؤلّف" يشطح نحو تصويف الفكر.

بما يخص حدود المعرفة الإنسانية، بما يخص زمن تاريخي محدد، يتوجب نقد أداة المعرفة؛ أي ضرورة فحصها نقدياً. بما يخص الخطأ المعرفي، الإنسان يخطئ، يقصّر ويهمل. هذه أمور تحصل بطبيعة الحال. **الروح** هو بالضبط ما يعرف الفكرة المنطقية في الطبيعة، وهكذا يرفع الطبيعة إلى جوهره"[٣٥]، أي ينسخها بما يتضمنه النسخ من تبديل ورفع وإزالة للطبيعة الواقعية الخارجية.

---

[٣٢] - لينين، الدفاتر الفلسفية -١ عن الديالكتيك، ترجمه وقدم له الياس مرقص، دار الحقيقة بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٣، ص ٢٠٩

[٣٣] - لينين: الدفاتر الفلسفية -١، مرجع سبق ذكره، ص ٢٣٣

[٣٤] - الدفاتر الفلسفية -١، مرجع مذكور ص ٢٣٦

[٣٥] الدفاتر الفلسفية -١ مرجع مذكور ص ٢٠٧

ما كان لمرقص أن يغوص في الصوفية إلا ليؤكد لنا، بالتضاد مع العلمويّة والوضعية الفلسفية؛ غياب اللحظة السلبية (لحظة النفي) في العلمويّة، والوضعيّة. ننقل عن دفاتر الديالكتيك: "بالنسبة إلى الأشياء البسيطة والبدائية، إلى التأكيدات الايجابية "الأولى"، الخ.. "اللحظة الديالكتيكية" – أي الطريقة العلمية – تشترط أن نشير إلى الاختلاف، الارتباط، الانتقال. بدون ذلك، يكون التأكيد الإيجابي ناقصاً، جامداً بلا حياة. بالنسبة إلى "الحد الثاني" الحد السلبي، "اللحظة الديالكتيكية" تشترط أن نشير إلى "الوحدة" أي رابطة السلبي والإيجابي. من التأكيد إلى النفي – من النفي إلى الوحدة مع المؤكّد. بدون ذلك يصبح الديالكتيك نفياً عارياً، لعباً، أو ريبية."[٣٦] ".. إن كل تقدم في التعيينات، بقدر ما يبتعد عن البداية غير المعيّنة، هو أيضاً عودة

---

[٣٦]- لينين: الدفاتر الفلسفية -١ ص ٢٤٥. "لقد ميز تروتسكي في حديث عن المطابع بين تأميم وسائل الإنتاج بوصفه "إجراءً سلبياً بحتاً" وبين وضع تلك الوسائل تحت تصرف مجموعات من المواطنين، بالتناسب مع نتائج الانتخابات في السوفييتات." ص ٤٢ -٤٣.. بالفعل، فإن تشييع وسائل الإنتاج وتأميمها لا يؤديان بوصفهما كذلك إلى تعديل البنية الطبقية لوسائل الإنتاج، مثلما أشار كورنيليوس كاستورياديس في العام ١٩٦٠: "لا يمكن الاكتفاء بالقول إن الملكية تعود لـ "الأمة" دون أن نحاول معرفة ما هي المجموعة أو الفئة الاجتماعية التي تلعب بالفعل دور هذه "الأمة" والمؤتمنة على السلطة الاقتصادية واقعياً، وتتصرف إذاً بوسائل الإنتاج وبالناتج الاجتماعي" ص ٨١ -٨٢.

"الماركسية والديمقراطية"، نقلاً عن أنطوان ارتو. دار السوسن دمشق ٢٠٠٦. ترجمة رندة بعث وتقديم ومراجعة عماد شيحه. ورد كلام كاستورياديس في كتابه "المجتمع البيروقراطي" ١٩٧٣.

نحوها، بحيث أن ما ظهر بادئ ذي بدء شيئين مختلفين – التعميق أو التسويغ التراجعي للبداية، والتقدم نحو تعيينات جديدة لهذه البداية – ليس في الجوهر سوى شيء واحد."[٣٧]

نسجل هنا نقاط مهمة يطرحها مرقص: "أهمية العمل الواعي بالمفاهيم"، لا يمكن أن نعرف واقعاً عربياً وعالمياً بهذا التعقيد والتناقضية بالوضعويّة. الشيوعيون [العرب] الأوائل ومذهبهم الوضعويّ – العلمويّ: أي اللاجدليّ، هذه النقطة راهنة بالتمام... المادية الجدلية ليست الإيمان بأزلية المادة والحركة وليست الإيمان بنظرية داروين. بوخنر حمل داروين على كتفيه، وكان مع هذا رائد المادية المبتذلة. الماركسية وأثرها الواسع جداً، والملتبس جداً في الفكر العربي الراهن.. الماركسية السائدة.. ليست هي الوضعويّة المصحّحة، وليست هي العلمويّة الحقّة أو المصحّحة وليست هي "العقلانية الحديثة" الماركسية هي شيء آخر بالتمام.. في الظرف الراهن هي "أنتي (ضد) وضعويّة"[٣٨]

يقول مرقص: كُونتْ خليفة ديكارت في اتجاه، وهيغل خليفته في الاتجاه المعاكس؛ كُونت كاريكاتور للعقلانية."[٣٩]. لا يكفي هذا التبويب وهذه الفهرسة بل، يتوجب دراسة هذه العلاقة بشكل تفصيلي وجدّي وإعطاء هذه الدراسة الاهتمام والوقت الكافي. أي

---

[٣٧] - لينين: دفاتر الديالكتيك - ١ مرجع سبق ذكره ص ٢٤٨ - ٢٤٩

[٣٨] - مرقص: المذهب... مرجع مذكور ص ٧ - ٨ - ٩

[٣٩] - مرقص: المذهب... مرجع مذكور ص ٩

لا يكفي أن يرى مرقص أن كونت كاريكاتور للعقلانية الديكارتية بل يتوجب أن يظهر بكل الوضوح الممكن للقارئ أنه كذلك.

يعود مرقص مرة أخرى ليمارس نفس الآلية في وضع ترويسات وعناوين كبيرة لقضايا يفترض بسطها وتوضيح علاقاتها. يقول: "في الحالة الراهنة، العالمية والعربية للوعي والفكر، يجب أن نفهم العقلانية الجدلية كـ "أنتي - وضعويّة"" [٤٠]

هذا تعريف بالنقيض أو بالتقابل، يستدعي لاحقاً فهم العقلانية الجدلية في ذاتها؛ أي عقل الديالكتيك المادي في ذاته، وبالتفصيل، وكذلك فهم المذهب الوضعيّ في ذاته وتبيان علاقة التناقض والضدية التي بينهما، وديالكتيك الاحتواء للوضعية كلحظة من لحظات الديالكتيك (لحظة الوضع أو الإيجاب). كما يتوجب عقل الديالكتيك الراهن للعصر في الوضعين العالمي والعربي والروابط الضرورية بينهما. أي فهم التناقض الرئيسي والمسيطر للعصر.

مرقص نفسه يدعونا لنبين أبعاد القضايا، وأن نثمنها بإبراز أبعادها تلك. يكتب مقرظاً كتاب عبد الله العرْوي: "عبد الله العروي في كتابه **الأيديولوجية العربية المعاصرة** (دار الحقيقة) بيّن تأثير الوضعويّة على فكر رجال النهضة بالنسبة له، هذه

---

[٤٠] - مرقص: المذهب.. مرجع مذكور ص ١٠

الوضعويّة القريبة انتكاس (نكوس) من حيث الأساس عن فكر العصر الأوربي السابق. هذه نقطة يجب أن نثمّنها، نشدد عليها، نبين أبعادها"[41]. بالفعل، يجب أولاً أن نبين أبعادها، من ثم نثمّنها ونشدّد عليها.

في "الفكر" "أوربا" ١٧٥٠ -١٨٥٠ متفوقة على أوربا ١٨٥٠ - ١٩٥٠. مع أن هذه الأوربا الثانية متفوقة على تلك، في الصناعة وفي التقنية والتكنولوجيا، وفي العلوم.. الثانية المتقدمة منتكسة عن الأساس، مقلّصة في مستوى الجذر. بالطبع.. أغْفلتُ الماركسية وحركة العمال الثورية ".[42] يمزق مرقص الفكر الديالكتيكيّ في عبارته السالفة الذكر، كي يظهر الانتكاس الذي أصاب البورجوازية كطبقة عالمية اعتباراً من عام ١٨٥٠. ويظهر من خلال ذلك كأنه سلفيّ يمجد الأصول. وهذا ما يشير إليه لاحقاً بقوله "فلسفة عصر النهضة، فكر القرن السادس عشر، عصر العمالقة متفوق على العصر الذي يليه.."[43] لا يستطيع مرقص بهذا الفكر ما قبل - هيغليّ أن يربط أجزاء فكرته المخلّعة، مع أنها مصاغة في الكلاسيكيات الماركسية بشكل كبير خاصة عند جورج لوكاش الذي ترجمه مرقص من قبل. وتلك الصياغات تربط هذا النكوس في سياسة وأيديولوجية البورجوازية، وذاك الانحطاط

---

[41] - مرقص: المذهب الجدلي.. مرجع مذكور ص ١٠

[42] - مرقص: المذهب الجدلي.. مرجع مذكور ص ١٠

[43] - مرقص: المذهب الجدلي.. مرجع مذكور ص ١٠

للطبقة البورجوازية كطبقة عالمية، تربطه بصعود البروليتاريا التاريخي الاجتماعي والسياسي في أوربا اعتباراً من ١٨٥٠.

يكتب لوكاش: "ما كان ماركس يسجله بعد ثورة ١٨٤٨ في فرنسا أن "قدرات البورجوازية آخذة في الرحيل"[٤٤] ويضيف لوكاش: إن ألمانيا كما قال ماركس الشاب بشكل جيد: "عرفت آلام هذا التطور دون أن تشاطر لذاته، مسراته الجزئية". وإلى هذا أضاف ماركس تنبئياً: "إن ألمانيا، من جراء ذلك، ستجد نفسها ذات يوم في مستوى انحطاط أوربا قبل أن تكون يوماً في مستوى الانعتاق الأوربي" [٤٥]. ويضيف لوكاش: لمّا كان التقدم الديمقراطي للأسباب التي عرضناها، مستحيلاً بالنسبة للشعب الألماني في الحقبة الامبريالية، لذا كان لا بد من حصول حركة تراجع جديدة. ولم تحصل بدون أن تكون على ارتباط مع الاتجاه السياسي والأيديولوجي العام للطور الإمبريالي، في المستوى الدولي"[٤٦]. ما أن انفجرت ثورة ١٩١٨ الديمقراطية البورجوازية حتى ظهرت البروليتاريا القوة الاجتماعية المقرِّرة. ولكن بحكم آثار الإصلاحية وآثار الضعف الأيديولوجيّ والتنظيمي للجناح

---

[٤٤] - جورج لوكاش: "تحطيم العقل"، الجزء الأول: الظاهرة الدولية. تاريخ ألمانيا. شيلينغ. دار الحقيقة بيروت. ترجمة الياس مرقص الطبعة الثانية. ص ١٤

[٤٥] - لوكاش: تحطيم العقل ج١ مرجع مذكور ص ٣٤. الاقتباس من ماركس مأخوذ من مقدمة "نقد فلسفة الحق عند هيغل"

[٤٦] - لوكاش: تحطيم العقل، ج١، مرجع مذكور ص٥٥

اليساري في حركة العمال، لم تكن في مستوى المعضلات التي كان يطرحها تجدد ألمانيا. لذا فإن الديمقراطية البورجوازية لم تكن جوهرياً سوى اتحاد كل القوى البورجوازية ضد الخطر الداهم لثورة بروليتارية كما كان انجلز قد تنبأ من قبل. السابقة القريبة تماماً الثورة الروسية ١٩١٧، أظهرت آثارها بقوة كبيرة ليس فقط على البورجوازية ذاتها، بل على الجناح الإصلاحي في حركة العمال. فهو ليس فقط أعطى دعماً غير مشروط لتحالف الديمقراطيين البورجوازيين ضد البروليتاريا، بل كان نفس وبؤرة هذا التحالف"[٤٧]. يمكن القول بوجه عام أن انحدار الأيديولوجية البورجوازية ينبثق من نهاية ثورة ١٨٤٨... في العلوم النظرية خاصة الاقتصاد والفلسفة، بدأ الانحدار قبل ذلك بشكل محسوس. بالنسبة للاقتصاد البورجوازي مع تفكك مدرسة ريكاردو ١٨٢٠ - ١٨٣٠، بالنسبة للفلسفة البورجوازية مع انحلال الهيغليّة، ١٨٣٠ - ١٨٥٠، ومن بعد ذلك لا هذه ولا ذاك أنتج أي شيء أصيل ولا أي شيء موجه نحو المستقبل "[٤٨]. العلوم التاريخية عرفت وضعاً مماثلاً.. علوم الطبيعة حققت في هذه الأثناء تقدماً عظيماً. هذا الانفصام والتصدع في الكلية العقلانية للبورجوازية اعتباراً من ثورة ١٨٤٨ في فرنسا، أي هذا الفراق بين تقدم التنظيم التقني وبين

---

[٤٧] - لوكاش: تحطيم العقل ج١ ص ٥٩ مرجع مذكور

[٤٨] - جورج لوكاش: "تحطيم العقل" الجزء الثاني- شوبنهاور، كيركغار، نيتشه. دار الحقيقة بيروت ترجمة الياس مرقص. الطبعة الأولى ١٩٨١ ص ٩٣.

التنظيم الاجتماعي، هذا الطلاق للديمقراطية من قبل البورجوازية، وانفصال الديمقراطية عن الليبرالية السياسية والأيديولوجية عبّر عنه لينين في كتابه حول الإمبريالية بشكل واضح بالقول: "إن الاحتكارات والطغمة المالية والنزوع إلى السيطرة بدلاً من النزوع إلى الحرية، واستثمار عدداً متزايد من الأمم الصغيرة أو الضعيفة من قبل قبضة صغيرة من الأمم الغنية أو القوية – كل ذلك قد خلق السمات المميزة للإمبريالية التي تحمل على وصفها بأنها الرأسمالية المتعفّنة. ويظهر ببروز مشتد ميل الإمبريالية إلى إنشاء "الدولة صاحبة المداخيل"، الدولة المرابية التي تعيش بورجوازيتها أكثر فأكثر من تصدير الرساميل.. ومن الخطأ الظنّ أن هذا الميل للتعفن ينفي نمو الرأسمالية بسرعة؛ لا، إن هذا الفرع من فروع الصناعة، هذه الفئة من فئات البورجوازية، هذه البلاد أو تلك تظهر في عصر الإمبريالية بقوة كبيرة إلى هذا الحد أو ذاك تارة هذا الاتجاه وتارة الاتجاه الآخر. وبالإجمال تنمو الرأسمالية بسرعة أكبر جداً من السرعة السابقة؛ إنها تنمو بشكل أكثر تفاوتاً "[٤٩].

أما ماركس فيقدم صياغة لفكرة رجعية البورجوازية في الأيديولوجية والسياسية في سياق تحليله لفشل ثورة ١٨٤٨

---

[٤٩] - فلاديمير إيتش لينين: "الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية" وصف مبسط، دار التقدم موسكو، من دون تاريخ، ص ١٦٩

الديمقراطية في فرنسا. يقول: "إن العاصي الحزيرانيّ الباريسيّ الذي انتخبه بقّالوا باريس ممثلاً عنهم إنّما يعني استحالة تكرار حزيران ١٨٤٨ مرة أخرى، يعني استحالة تكرار يوم الثالث عشر من حزيران ١٨٤٩، يعني أن النفوذ المعنوي لرأس المال قد تحطم، يعني أن الجمعية البورجوازية لم تعد تمثل الآن (و بعد الآن) سوى البورجوازية، يعني أن الملكية الكبيرة ضاعت لأن تابعها، الملكية الصغيرة تفتش عن خلاصها في معسكر غير المالكين"[٥٠]. لم تعد البورجوازية الأوربية رجعية بسحقها للبورجوازية الصغيرة في الداخل بل باتت رجعية في الخارج عبر تحويل صراعاتها الطبقية إلى غزو خارجي. "إن الحرب الطبقية داخل المجتمع الفرنسي تتحول إلى حرب عالمية تتجابه الأمم فيها وجهاً لوجه "[٥١]. يقول البورجوازي: لقد قامت دكتاتوريتنا حتى الآن بإرادة الشعب، ولابد من توطيدها حالياً ضد إرادة الشعب. ووفقاً لذلك، فإنها لم تعد تبحث عن ركائزها بعد الآن(١٨٤٨) داخل فرنسا، بل خارجها، في البلدان الأجنبية، في الغزو."[٥٢]

---

[٥٠] - كارل ماركس: الصراعات الطبقية في فرنسا ١٨٤٨ -١٨٥٠ ترجمة الدكتور فؤاد أيوب دار دمشق ط١ حزيران ١٩٦٤ ص ١٢٦ -١٢٧. **لقد "نالت صيغة الديمقراطية مغزى اشتراكياً حيال حزب النظام (الحزب البورجوازي الليبرالي) وفقدت منذ زمن طويل مغزاها الخاص"** ص ١٢٥ وهذا القول ليس إنشاءً، بل هو ديالكتيك التاريخ.

[٥١] - ماركس: الصراعات الطبقية مرجع مذكور ص ١١٠

[٥٢] - ماركس: الصراعات الطبقية مرجع مذكور ص ١٢٨

إننا أمام انحطاط للطبقة البورجوازية كطبقة عالمية وقد تجلى هذا في تصدع الكلية العقلانية للبورجوازية إلى "عقلانية تقنية" في نظام اجتماعي رأسمالي رجعي على المستوى الاجتماعي والسياسي والأيديولوجي، وبالتالي يتحول التقدم التقني في هذا السياق إلى قوة هدّامة وسافرة يعطي الرأسمالية في عصرها الإمبريالي طابعاً أكثر طغياناً وعتواً وتمزيقاً للوضع الإنساني العالمي.

ديالكتيك نسخ البروليتاريا لمهام البورجوازية؛ رفع هذه المهام إلى مستوى مشروع البروليتاريا التاريخي[٥٢]، انتقال المالكين الصغار إلى صف غير المالكين، خطا الاشتراكية في الثورة الديمقراطية، تراكب وتعقد مهام الاشتراكيين - الديمقراطيين الماركسيين، انفصال الديمقراطية ومهامها عن الطبقة البورجوازية وعن المشروع السياسي الليبرالي وعن المشروع الاقتصادي الفردي الأناني، عجز البورجوازيات العربية التاريخي والمنهجي والفعلي عن إنجاز المهام ذات الطبيعة البورجوازية؛ عجز الوضعويّة عن تحليل أوضاع عالمية وعربية بهذا التركيب والتناقضية. كلها مواضيع نافذة إلى صلب الموضوع المطروح، والمسألة المطروحة.

---

[٥٢] - "ورفع أبويه على العرش وخرّوا له سجداً." [يوسف/ ١٠٠] الرفع هنا معناه الاحتفاظ بما هو نابض في التراث. والواو في "خرّوا" تعود لإخوة يوسف. "إليه يصعد الكَلِم الطيّب والعمل الصالح يرفعُهُ." [فاطر/ ١٠]

يقول مرقص: "المسألة الوضعويّة، السؤال أو الخيار، وضعويّة أم جدلية؟ أطرحه (طرحته في ذهني) بمناسبة الكتاب الثاني لعبد الله العروي "العرب والفكر التاريخي" أعتقد أن العروي في هذا الكتاب متراجع عن الكتاب الأول؛ بالضبط ذاهب في اتجاه وضعويّ، لعل بحثي هذا "آتٍ".. وبين جملة أمور، من تلك اللحظة التي أثار فيها كتاب العروي هنا اختلافاً مهماً ومفيداً.." يقول مرقص: "بالنسبة لي كان هذا الخلاف أحد أهم روافع مسيرتي الفكرية في السبعينات"[٥٤]. هذه هي المناسبة الأساسية لوضع مرقص كتابه هذا الذي هو موضوع نقدنا وتعقيبنا. "في سنة ١٩٧٠، السنة التي صدرت فيها ربما نصف مؤلفاتي، شدّدت على الماركسية كـ "أنتي اقتصادويّة". بالنسبة لي، والكلام لـ مرقص، هذا الموقع نهائي، بطبيعة الحال. وقد نقلني هذا الموقع بشكل طبيعي، وعبر جهد متنوع.. إلى موقع ثان، أختزله في صيغة: الجدل كأنتي - وضعويّة.. أهمية لينين تأتي هنا كجهد أنتي اقتصاديّ، وأنتي وضعويّ (ضد الوضعية؛ ضد المذهب الوضعي)"[٥٥]. هذا التصريح لمرقص تصريح عقائدي، أخلاقي. مرقص يدّعي أنه أصبح في موقع أنتي اقتصاديّ، وأنتي وضعويّ. أقول عقائدي لأنه لا يمكن الحديث عن العلم قبل إنتاجه الفعلي،

---

[٥٤] - مرقص: المذهب الجدلي." مرجع مذكور ص ١١

[٥٥] - مرقص: المذهب الجدلي. مرجع مذكور ص ١١ -١٢ والبادئة: anti تعني مضاد، نقيض، عكس، لا، غير. المورد ص ٥٢

لأن العلم حد تجريدي باطني. أي العلم ليس الإحساس، والعلم ليس الرأي. إضافة لذلك لا يمكن أن نرى حقيقة الأشخاص وموقعهم من تصريحاتهم. يكتب ماركس: "إننا لا نستطيع أن نحكم على فرد من خلال الفكرة التي يكونها حول نفسه.."[٥٦]. وسوف ينقد موقع مرقص الفكري من خلال نقد أعماله بعد ١٩٧٠.

يقول مرقص: الوضعويّة قائمة عند المعنيين بنهضة وتقدم، الخ.. وسواء كانوا يعرفون أو لا يعرفون اسمها."[٥٧]. يذكّر مرقص بمقالات ذات صلة بالموضوع؛ موضوع الديالكتيك ومناهضته للتفلسف والفلسفة الوضعويّة. مثال ذلك مقالة ماركس: "منهج الاقتصاد السياسي"[٥٨]، مقالة جاك دوندت "اختفاء الأشياء في مادية ماركس". يقول مرقص: " المقالة الأخيرة حافز مهم؛ إنها تبين أن المسألة التي يجب أن نجابهها بوعي ليست، في المبدأ والأساس، مسألة عربية أو شرقية أو تأخر فحسب، بل مسألة كليّة وعالمية، وبشكل مجرّد وكلي، مسألة نظرية معرفة" [٥٩] عبارة مرقص تقول: سُحب ماركس من الموقف الجدلي إلى الموقف الوضعويّ،

---

[٥٦] - كارل ماركس: "إسهام في نقد الاقتصاد السياسي" ترجمة أنطون حمصي منشورات وزارة الثقافة –دمشق ١٩٧٠ ص ٢٦

[٥٧] - مرقص: المذهب الجدلي مرجع مذكور ص ١٢

[٥٨] - وهو جزء من المدخل الذي كتبه ماركس في ٢٩ آب سنة ١٨٥٧ والذي يشمل: ١ - الإنتاج ٢ - العلاقة العامة بين الإنتاج والتوزيع والتبادل والاستهلاك ٣ - منهج الاقتصاد السياسي ٤ - الإنتاج، وسائل الإنتاج وعلاقات الإنتاج"

[٥٩] - مرقص: المذهب الجدلي مرجع مذكور ص ١٣

الإيجابي: إلى الموقف العلمويّ. إلى ماركسية علمويّة تعتبر الماركسية "معرفة" و"نظرية" غير ملوثة بالأيديولوجية.

أنا، كاتب هذه السطور أقول: الماركسية "نظرية"، وهذه النظرية هي المحتوى التاريخيّ للمنهج الديالكتيّ عبر نموه المستمر بالمحتوى العلمي، وكون هذا المحتوى تاريخياً فهو بحاجة لإعادة إنتاج مستمرة، حسب مقتضيات كل عصر، وإعادة إنتاجه هنا: أي تمييزه قومياً. الماركسية معرفة غير ملوثة بالأيديولوجيا بالمعنى الفاسد للكلمة، هذه نظرة صحيحة، إذا اقتضت أن العلم الماركسي يكمل سير عمله نحو بناء الحزب السياسي: يكمل مفهوم "العلم الماركسي التاريخي/ الاجتماعي" ببناء الممارسة العملية بالحزب الثوري. الأيديولوجية القائمة على العلم الماركسي تفترض وتقوم على أساس نمو بناء الحزب السياسي للبروليتاريا.

فإذا قدمنا مفهوم العلم على أساس فكرة "التنبؤ" نكون قد أقحمنا أنفسنا في بلبلة. بلبلة، كان كارل بوبر قد أحدثها وذلك بإرجاع العلم التاريخي/الاجتماعي إلى العلم الطبيعي؛ عبر إخضاعه لمقاييس هذا العلم الطبيعي وفكرة التنبؤ. يكتب غرامشي: "والحق أنه لا يمكننا أن "نتنبأ" إلا بقدر "ما نؤثر" بقدر ما نبذل من جهد طوعي، ومن ثم نساهم عملياً في تحقيق النتيجة "المتوقعة". لا يتجلى التنبؤ إذن، كفعل معرفي act of knowledge، بل كتعبير نظري عن الجهد المبذول، أي عن الطريقة العملية لخلق

إرادة جماعية.. التنبؤ ليس إلا نشاطاً عملياً، ولا يمكن فهمه إلا على هذا النحو المتقدم، وإلا كان مضيعة للوقت... يرتبط تحديد المشكلة بأنها مشكلة البحث عن قوانين ثابتة ومنتظمة ومتماثلة بالحاجة إلى حل حاسم لمشكلة عملية هي مشكلة التنبؤ بالأحداث التاريخية، ولا يخلو تصور البعض لهذه المشكلة من الصبيانية. ولما كان الظاهر– نتيجة قلب المنظور على نحو غريب لوضع الوعاء الواسع في الوعاء الضيق! - أن العلوم الطبيعية تهيئ لنا إمكانية التنبؤ بتطور العمليات الطبيعية، فلا يتصور أن تكون المنهجية التاريخية منهجية "علمية" [بالمعنى الطبيعي] إلا بقدر ما تتيح لنا إمكانية التنبؤ "نظرياً" [تجريدياً] "abstractly" بمستقبل المجتمع "[٦٠]. أما إذا قدمنا مفهوم العلم على أساس "**شروط تعيين المعرفة الدقيق**" حيث تكون "الأولوية المطلقة لمثال الحصر"؛ ونقصد بالحصر دراسة ظاهرة بعينها في شروطها التاريخية والاجتماعية، والتدقيق في منهج التعرّف، نكون قد خرجنا فعلاً من البلبلة السابقة التي أحدثتها النظرة "الإرجاعيّة" لـ كارل بوبر. يكتب باشلار: "نستطيع أن نرى، وراء التفريق المحض بين الكبير والصغير في العلم الحديث نزوعاً إلى خفض الكميات المدروسة بدلاً من زيادتها. إن الكيمياء الدقيقة تعمل على كميات صغيرة

---

[٦٠] - أنطون غرامشي: "كراسات السجن" ترجمة عادل غنيم دار المستقبل العربي القاهرة ١٩٩٤ ص ٤٥٠ ٤٥١.

جداً من المواد... ولكن التقنيات تكون أضمن مع أجهزة أدق. لن الأولوية المطلقة هي لمثال الحصر. فالمعرفة التي تفتقر إلى الوضوح والدقة، أو بتعبير آخر أن المعرفة التي لا تعطى مع شروط تعيينها الدقيق ليست معرفة علمية. ومن المحتم أن تكون المعرفة العامة معرفة غامضة"[٦١]. إن الحصر الذي أنجزته الماركسية بالتقابل مع الهيغليّة هي الانتقال من دراسة الكون (الكوزموس) إلى دراسة كينونة المجتمع البورجوازي في أوربا وخاصة في إنكلترا. هذا الحصر هو دراسة مجتمع بعينه في زمن بعينه؛ دراسة شروط تكوّنه ومنطق اشتغاله، وبالتالي عناصر تدميره عبر دراسة تناقضاته. هكذا يمكننا القول: "إن دراسة مفصلة للديالكتيك المادي في الغروندريسة (مسودات رأس المال) ستكون دراسة للتوسُّطات (للشروط) عند ماركس"[٦٢]. وقد مهد هيغل لهذا التعيين والحصر عند إنجاز المعرفة بقوله أن " الحق عينيّ". إن العلم الماركسي يصير هو ومصلحة البروليتاريا السياسية والاجتماعية التاريخية في وحدة. وهذه الوحدة عند العرب ليست بديهية أو تلقائية، بل هي موسّطة، أي مشروطة بقيام الحزب السياسي للبروليتاريا وبإنتاج النظرية الماركسية هنا؛ أي في تميزها القومي

---

[٦١] - باشلار. تكوين العقل العلمي مرجع مذكور ص ٥٩

[٦٢] - كارل ماركس: "الغروندريسة" أسس نقد الاقتصاد السياسي في النقود، ترجمة عصام الخفاجي، دار ابن خلدون، الطبعة الأولى ١٩٨٤ ص ٥١ والكلام من تقديم مارتن نيكولاس للغروندريسة.

العربي. إذاً يصير العلم الماركسي الذي تم إنجازه في وحدة مع مصلحة كتلة جماهيرية تاريخية بقيام ونمو الحزب الاشتراكي - الماركسي. يكتب هيغل في "مدخل دروس تاريخ الفلسفة: "إذا كان الحق مجرداً، فهذا يعني أنه غير حق. إن العقل الإنساني السليم يتجه نحو العيانيّ.. الفلسفة هي إلى أعلى درجة معادية للمجرّد وتعيد إلى العيانيّ "[٦٣].

If the truth is abstract it must be untrue. Healthy human reason goes out towards what is concrete ...philosophy is what is most antagonistic to abstraction ,it leads back to the concrete.[64].

من جهة أخرى، مرقص يضع إسهام ألتوسير ويحاكمه كجملة، كقطعة واحدة، آي يأخذه دوغما، دون أن يأخذ هذا الإسهام كمحاولة لتبيان النقلة "العلمية" لاكتشافات ماركس بالمعنى التاريخي، وارتباط هذه النقلة بظهور البروليتاريا كقوة تاريخية على المسرح السياسي الأوربي. وما رافق ذلك من تحول في عمل الفلسفة: من فكر أونطولوجي تأمليّ، عام ومجرّد، إلى نقد اجتماعي وتاريخي جذري منخرط في السياسة والصراعات الاجتماعية بشكل فعّال. يكتب ماركس في رأس المال: "إن

---

[٦٣] لينين "الدفاتر الفلسفية - ٢" ترجمها وعلق عليها :الياس مرقص الطبعة الثانية دار الحقيقة بيروت ص ٧

[64] V.I.LENIN. collected works. volume 38 –**Philosophical Notebooks**. PROGRESS PUBLISHERS MOSCOW 1976.P445

الهدف النهائي لمؤلفي هو الكشف عن القانون الاقتصادي لحركة المجتمع المعاصر"[٦٥].. وأنا أنظر إلى تطور *التشكيل الاقتصادي* للمجتمع evolution of the ***economic formation of society*** كما إلى عملية تاريخية طبيعية، ولذلك فمن وجهة نظري يمكن إلى درجة أقل من أية وجهة نظر أخرى اعتبار الفرد مسؤولاً عن تلك الظروف التي يبقى هو نفسه ناتجاً لها من حيث المغزى الاجتماعي، مهما ارتفع فوقها ذاتياً." [٦٦]

تتوجب دراسة إسهام ألتوسير وفريق عمله مثلاً في كتاب "**قراءة راس المال**" بشكل تفصيلي، وإظهار حدود هذا الإسهام، ونقده.[٦٧]

أهمية طرح أيديولوجيا قائمة على إنتاج العلم التاريخي/ الاجتماعي يعني بناء ثقافة جديدة قائمة على نقد الإيديولوجيا السائدة وتجاوزها. كل معرفة حتى لو كانت علمية أو غير علمية سوف تمر في حقل أيديولوجي. ما يميز المعرفة العلمية أن مرورها في الحقل الأيديولوجي القائم مرورٌ نقديّ وتجاوزيّ.

مقالة لينين حول الديالكتيك وفي الدفاتر الفلسفية وجدل الطبيعة وأنتي - دوهرنغ عند انجلز، حسب ما يقول مرقص، تعني

---

[٦٥] - كارل ماركس: راس المال المجلد الأول. الكتاب الأول: عملية إنتاج الرأسمال الجزء ١- الفصول من (١ -١٣) دار التقدم موسكو. ١٩٨٥ ترجمة الدكتور فهد كم نقش. من مقدمة الطبعة الأولى ص ١٥

[٦٦] - ماركس: مقدمة الطبعة الأولى من راس المال -مرجع مذكور ص ١٥

[٦٧] - راجع: لويس ألتوسير وعدد من الباحثين "قراءة راس المال" في جزئين. ترجمة تيسير شيخ الأرض وزارة الثقافة دمشق ج١ ١٩٧٢. ج ٢ ١٩٧٤.

فيما تعني رفع لواء الفلسفة والفلاسفة ضد الوضعويّة، وضد "العلماء" الإنكليز. وحسب ما يقول جورج لوكاش: "الفلسفة أغنى الوقائع الثقافية وأكثرها تلاحماً "[٦٨].

يكتب مرقص: "الجدل... هو الفكر والعقل والمعرفة.. الجدل صفة الإنسان العاقل، الصانع والعاقل "[٦٩]. ما يزال مرقص في أجواء الأونتروبولوجية الفيورباخية (نسبة إلى فيورباخ) فهو يتحدث عن الإنسان كنوع، عن الإنسان بشكل عام، عن الإنسان العاقل مقابل الحيوان "عديم العقل"، وليس عن الإنسان البورجوازيّ المعاصر اللاعقلاني. لهذا فهو ينكس من الحصر الماركسي إلى الفكرة العامة الأنتروبولوجية الفيورباخية التأملية. ويعود مرقص بسرعة ليضع عبارة تُكْمل ما فاته فيذكّر بالتاريخية، حيث يقول: "لا تستقيم أية تاريخية في الفكر إلا على قاعدة الجدل"[٧٠]. كان يمكنه أن يجمع الأمرين في عبارة واحدة فيما لو كان حديثه عن الإنسان البورجوازيّ المعاصر اللاعقلاني، سواء في المركز الإمبريالي أم في الأطراف الرأسمالية.

يكتب "جاك رانسيير" تحت عنوان "**النقد والعلم في رأس المال**": "ليست الصور التي تقدمها الصنميّة، صوراً شوهها النظر التأمليّ؛

---

[٦٨] - جان ماري بيوتي: فكر غرامشي السياسي. ترجمة جورج طرابيشي دار الطليعة بيروت ط١ ١٩٧٥ ص ١٨٣

[٦٩] - مرقص: المذهب الجدلي." مرجع مذكور ص ١٤

[٧٠] - مرقص: المذهب الجدلي." مرجع مذكور ص ١٤

بل إنها الصور بالذات، التي توجد فيها العملية الرأسمالية، بالنسبة إلى صانعي الإنتاج.. إن العلاقات التي تحدد النظام الرأسمالي، لا يمكن لها أن توجد إلا في صورة تواريها. فصورة واقعها هي الصورة التي تتوارى فيها حركتها الواقعية[٧١]... على هذا النحو لا تمثل الصنميّة تطوراً أنتروبولوجياً؛ بل التفاوت النوعي الذي تتبدى بحسبه بنية نمط الإنتاج الرأسمالي في مجال..الحياة اليومية، وتبدو لوعي صانعي الإنتاج؛ أي حاملي علاقات الإنتاج الرأسمالي.." [٧٢] إن نظرية ماركس تفهم هذا الصور المُضاعة (من الضياع أو الاستلاب) وغير العقلية، على أنها صور ظهور جوهر حركة النمو الداخلي. وهي تستطيع في الوقت ذاته، أن تنشئ نظرية حركة النمو، ونظرية جهلها.[٧٣]

يقول مرقص: "ثمة عند لينين، على الأقل اعتباراً من سنة ١٩١٥ وحتى نهاية حياته ١٩٢٤، ثمة عنده في المستوى النظري الأعلى

---

[٧١] - لويس التوسير وعدد من الباحثين: "قراءة رأس المال" الجزء الأول ترجمة تيسير شيخ الأرض منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي دمشق ١٩٧٢ ص ٢٣١.

[٧٢] - - لويس التوسير وعدد من الباحثين: "قراءة رأس المال" الجزء الأول، مرجع مذكور ص ٢٣٢.

[٧٣] - التوسير وعدد من الباحثين: "قراءة رأس المال" الجزء الأول، مرجع مذكور ص ٢٣٤. لاحظ أن الصور المضاعة، اي صور علاقات الإنتاج الرأسمالية التي هي البضائع في السوق الرأسمالية، يمكن أن تكون معبراً لفهم حقيقة العلاقات الرأسمالية ويمكنها من الجهة الأخرى أن تحجب هذه الحقيقة وتمنعها عن نظر الباحث. أي يمكنها أن تشف أو تحجب الحقيقة، كالكلمة تماماً في تخارجها الصوتي أو المكتوب: في ظهورها الفعلي والمحسوس. لهذا السبب فقد ظهر مسيح حقيقي ومسيح دجال في الثقافة المسيحية.

بالارتباط مع العمل الكبير؛ الثورة.. ثمة عنده في المستوى الروحي والنظري **هوى** كبير: أقصد انفعال وهوى وآلام ***passion*** وهذا الهوى وهذه القضية هي الجدل" [٧٤]. مرقص يسيء استخدام مفهوم "الهوى". القضية عند لينين ليست قضية هوى أو انفعال، ولا قضية آلام مسيحية. القضية، ضرورات تاريخية وعملية، وإعداد نظري وتنظيمي للثورة في لحظتيها المترابطتين؛ اللحظة الديمقراطية، واللحظة الاشتراكية؛ إنها **أوامرُ** تاريخية. أمر العصر؛ قضية تقدم روسيا المتأخرة، وقضية الثورة العالمية وقضية الأزمة الرأسمالية العامة التي خلقتها الحرب العالمية الأولى، وقضية تحويل الحرب العالمية بين الأمم إلى حرب أهلية في الأمة الواحدة، روسيا مثلاً. والأمر الآخر قضية تراكب المهام ومسألة قيادة البروليتاريا للمهام الديمقراطية وقيادة الثورة البورجوازية، كل هذا جعل من الديالكتيك **"أمراً"** أو نفس أمر لينين.[٧٥]. من هنا نلاحظ اللوثة الدينية الصوفية التي أخذت مرقص بعيداً عن التاريخ وروح التاريخ وأوامره. جاء في المورد في معنى كلمة: passion ١ - (أ) آلام المسيح بين ليلة العشاء الأخير وموته، (ب) لحن موسيقي مبني على رواية الإنجيل لآلام المسيح ٢ - عاطفة، هوى، انفعال، نوبة انفعال، غضب شديد ٣ - حبّ، هيام، ولع، شغف، هواية رغبة

---

[٧٤] - مرقص: المذهب الجدلي.، مرجع مذكور ص ١٤

[٧٥] - راجع معنى نفس **الأمر** في كتاب "التعريفات، لـ الشريف الجرجاني"

جنسية"[٧٦]. ويتابع مرقص: "ثمة عند لينين، على الأقل اعتباراً من سنة ١٩١٥ وحتى نهاية حياته سنة ١٩٢٤، ثمة عنده في المستوى النظري، الأعلى أو "الأبدأ" بالارتباط مع العمل الكبير، مع الثورة: تطوراتها في العالم غرباً وشرقاً، مع روسيا البالغة التقدم في السياسة والبالغة التأخر اجتماعياً/اقتصادياً بالارتباط مع الانعطاف الكبير والأزمة الأكبر (الأزمة الرأسمالية العامة) ثمة عنده في المستوى الروحي والنظري هوى كبير، أقصد: انفعال وهوى وآلام *passion*، وهذا الهوى وهذه القضية هي الجدل. كتاباته الفلسفية وكتاباته السياسية في سنة ١٩١٦، مقالته عن دور المادية المناضلة، وصيته "الرسالة إلى المؤتمر، الخ.. شواهد بليغة"[٧٧]. هذا الاستعراض لـ "لينين" شاهد بليغ على رغبة الياس مرقص في تحويله إلى "مسيح" إلى "المسيح - فلاديمير" فلاديمير الذي أصابه هوى مضاد لأمر العصر الإمبريالي الذي عاشه. لم يوح عمل لينين لـ مرقص بتجربة النبي محمد ! الذي بنى دولة من طراز جديد، بل أوحى له بآلام المسيح وبجهاد النفس والانفعال الفرديّ، وجهاد المعرفة !

يفصل مرقص شكل هذا الجهاد وهذا الانفعال عن سير التاريخ الفعلي ونوع التجربة التاريخية. لا يستطيع أن يلتقط هنا

---

[٧٦] - منير البعلبكي: قاموس المورد ١٩٩١ دار العلم للملايين. ص ٦٦٢

[٧٧] - مرقص المذهب الجدلي.. مرجع مذكور ص ١٤

وجود نوعين من الانفعال: انفعال **الهوى** الذي يشير إلى "أنتي - أمر العصر" أي انفعال مضاد لروح العصر، **وانفعال بالأمر ومن ثمّ عقله**، أو ما يسمى بـ "**ينفس الأمر**".[٧٨]

الهوى التباس روح العصر والتباس معناه، والأمر التقاط روح العصر ومعناه. وما كتاب لينين ودفاتره **حول الامبريالية** إلا أساس هذا الالتقاط. فعقل العصر على أنه عصر إمبرياليّ وما يتعلق به من فهم محدد للمسألة القومية وللانتهازية في الحركة العمالية العالمية ومن انقسامها، ومن انفصام التحديث البورجوازي الرأسمالي إلى تقدم تقني اقتصادي وإلى تأخر سياسي وأيديولوجي بل وانحطاط ورجعية في الأيديولوجية والسياسة. كل ذلك من روح العصر وليس من هوى لينين. أما المسيح عيسى فقد التقط روح عصره[٧٩] لكنه ادّعى تهكّمياً أن ما التقطه هو شيء من الهوى. إنه ادعاء الجهل من قبل العارف بالعصر وهذا ما يسمى بالتهكّم السقراطيّ: يقول

---

[٧٨] - جاء في القرآن الكريم قوله: "**وما ينطق عن الهوى**. إن هو إلا وحي يوحى" [النجم/ ٣]. "**فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم** من بعد ما جاءك من العلم إنك إذاً لمن الظالمين" [البقرة/ ١٤٥]. "وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم" [المائدة/ ٤٩]، وغيرها الكثير من الآيات.راجع مادة: **هوى** في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص ٨٣١. الطبعة الأولى ١٩٩٦ وضعه محمد فؤاد عبد الباقي. دار الحديث القاهرة.

[٧٩] - "ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون" [مريم/ ٣٤] "انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم" [النساء/ ١٧١] "ولما جاء عيسى بالبيّنات قال قد جئتكم بالحكمة" [الزخرف/ ٦٣] المعجم المفهرس. مرجع مذكور ص ٦٠٧. والمَكْر: القطع في أمر ما على غير وجه حق، أو تجاذب الآراء فيه.

سقراط: إني وان كنت اعلم أن كلينا لا يدري شيئا عن الخير والجمال فاني أفضل منه حالاً لأنه يدّعي العلم وهو لا يعلم شيئا وأما أنا فلا ادري وقد انتهيت معه إلى النتيجة نفسها وعاداني هو الآخر وأيده في موقفه عدد كبير". يعلّق وولتر ستيس بالقول: "نستطيع أن نتبين في هذه الفقرة الأصل المفروض لصفة سقراطيّة ألا وهي التهكُّم السقراطيّ فان سقراط يقوم في أية مناقشة بالاعتراف بأنه جاهل جهلاً مطبقا بالموضوع المطروح وانه ليس مهتما إلا بتعلّم الحكمة التي لدى المتحاور معه"[٨٠].

المسيح عيسى ابن مريم حالة سقراطيّة بامتياز ويمكن للقارئ مقارنة إعدام سقراط بإعدام المسيح عيسى ليرى بنفسه أن مثل عيسى كمثل سقراط: كلاهما حالة تهكُّم سقراطيّ. ألم يصرح نيتشه بأن "سقراط هذا الذي لا يكتب" والمسيح عيسى لم يكتب. بل كتب تلامذته عما نسب إليه من تعاليم. وكذلك سقراط اليوناني لم يكتب ونسب إليه أفلاطون أقولاً فيما بعد. ويمكن للقارئ الفضولي أن يرى التماثل بين موت المسيح عيسى وموت سقراط: قال أقريطون: ولكن الشمس لا تزال ساطعة فوق القلاع وكثيراً ممن سبقوك لم يجرعوا السُمّ إلا في ساعة متأخرة بعد

---

[٨٠] - وولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية " ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. الطبعة الأولى ١٩٨٧ ص ٩٢

إنذارهم[٨١]. والتعاليم السقراطيّة أخلاقية في جوهرها، ومن هنا نلمح هذه السمة في أعمال مرقص المتأخرة وهي النزعة الأخلاقية الفردويّة المجردة عن سير التاريخ الفعلي، والنزعة المسيحيّة غير الواعية. وهي نزعة ناكسة عن عمل لينين وهذا ما يفسر التنافر بين اقتباسات مرقص من لينين وبين أفكار مرقص نفسه. في الكتاب ذاته. الشاهد البليغ الآخر لعدم رؤية نفس الأمر في عمل لينين النظري والتاريخي، واعتباره هوى، وعلى الضد من ذلك، هو تغافل مرقص عن ذكر أعمال لينين في تسلسلها التاريخي والمنطقي؛ خلاصة علم المنطق لهيغل (الدفاتر الفلسفية) ١٩١٤ - ١٩١٦، ثم دفاتر الإمبريالية ١٩١٦، من ثم المسألة القومية خلاصة

---

[٨١] - ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية مرجع مذكور ص ٩٧. يموت سقراط ويموت المسيح عيسى ولا تزال الشمس ساطعة فوق القلاع وهي إشارة إلى موت الإله الشاب الذي ما يزال في ريعان الصبا. قارن مع موت أدونيس أو تموز الإله السوري. وأيضاً راجع مشهد صلب المسيح عيسى في رواية ميخائيل بولغاكوف: "المعلم وماريغريتا ترجمة يوسف حلاق مراجعة عبد الله حبة دار رادوغا موسكو ١٩٩٠." يكتب بولغاكوف في الفصل السادس عشر وتحت عنوان "الصلب": "تم تنفيذ أوامر الحاكم بسرعة ودقة. ولما تكد الشمس التي كانت تكوي هذه الأيام أورشليم بضراوة فائقة تبلغ السمت... كان الهدوء يخيم على الحديقة، لكن الحاكم سمع بأذنه المرهفة، وهو يخرج من الرواق إلى الباحة العليا للحديقة بأشجار نخيلها المنتصبة على جذوعها الهائلة التي تشبه قوائم الفيل، حيث انبسطت أمام ناظريه مدينة أورشليم البغيضة إلى قلبه كلها بجسورها المعلقة وقلاعها - والأهم من هذا - بتلك الكتلة المرمرية ذات الحراشف الذهبية كحراشف الحرذون التي تقوم مقام السطح والتي اسمها هيكل أورشليم. سمع الحاكم في مكان ما بعيد في الأسفل حيث يفصل جدار حجري المدرجات الدنيا من حديقة القصر عن ساحة المدينة همهمة خفيفة تعلو أحياناً فيما لا تدري إن كانت أنيناً أو صراخاً واهناً رقيقاً" ص٤٨

دراسة حق تقرير المصير ١٩١٣ -١٩١٦. ومن ثم الدولة والثورة أو تعاليم الماركسية في الدولة وتتضمن ما يسميه مرقص بالحزب البلشفي من ١٩١٥ -١٩١٧ (الحزب البلشفي ١٩٠٣ -١٩١٧)، ثم "موضوعات نيسان" والطرح الإجرائي للصعود إلى السلطة والعمل على البرنامج الديمقراطي للثورة الاشتراكية.

ما يشفع لمرقص هذا الالتباس في تحديد زمن ظهور البلشفية[٨٢]، ما ظهر من كون البلشفية تيار أقلية في الحركة الاشتراكية العالمية بدايات القرن العشرين ! وهذه مفارقة أن تكون كلمة بلشفي تعني الأكثرية، بينما هي تيار أقلية بالمعنى العالمي، ولكن كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بفهمها لروح العصر وعينه الدافقة. لقد حدّت عطالة أوربا ودورها المركزي من ديناميّة البلشفية في أوربا. وبدل أن تدفع الحرب العالمية البروليتاريا في أوربا إلى السلطة، وتدفع البلشفية كتيار ثوري إلى الصدارة، فقد لعبت هذه الحرب دوراً مضاداً في أوربا الغربية، حيث أحبطت الثورة في ألمانيا وإيطاليا، الخ..

لقد أجّجت الحرب العالمية الأولى الهوى "الوطني" والنزعة القومية الشوفينية، وكانت البورجوازية الأوربية قد أنجزت الكثير من مهمات الثورة الديمقراطية في بلدانها، وهكذا ظهرت

---

[٨٢] - راجع، هنري لوفيفر: فكر لينين، ترجمة ومراجعة د. كمال الغالي، وأديب اللجمي منشورات وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي دمشق ١٩٦٩. ص ٦٥

البلشفية كتيار يعقوبي[٨٣] يجعل قيادة الثورة الديمقراطية بيد البروليتاريا، تياراً أقلوياً في أوربا. إنها لمفارقة أن تشير كلمة بلشفيّة إلى الأغلبية في اللغة الروسية، وأن تشير إلى الأقلية في لغة الاشتراكية الأوربية!: اشتراكية الدولية الثانية.

هذا في أوربا وعند البورجوازية الإمبريالية، أما في أطراف النظام الرأسمالي فقد كانت البلشفية، واليعقوبيّة البلشفية عبارة عن برنامج ديمقراطي للإصلاح الزراعي، وتنمية مستقلة وفك ارتباط، لقد كانت ذات شأن وذات أمر خاصة عند الشيوعيين الصينيين والفيتناميين.

الآلام مبررة فقط من جهة فشل ثورات أوربا، مع أن الثورة الاجتماعية عادت وطرحت نفسها من جديد في فرنسا والمجر وأسبانيا واليونان وغيرها..

الآلام مبررة من جهة تسلّق البيروقراطية السوفييتية وصعودها التاريخي على أثر أزمة اليعقوبيّة السوفيتيّة اعتباراً من سنة ١٩٢٨ وقضية التجميع الزراعي القسريّ والصدام بين الحزب البلشفي والفلاحين الروس الأغنياء(الكولاك).

وبدل أن يُجري مرقص تحليلاً لينينياً للوضع السوفييتي، يسقط في التعزيم اللاهوتيّ ليجاهد نفسه وكأنه يعيش عصر

---

[٨٣] - نسبة إلى اليعاقبة الفرنسيين. كما يطلق المصطلح على سياسات التحالف مع الفلاحين الفقراء. من قبل البورجوازية في الثورة الفرنسية، القرن الثامن عشر، أو من قبل البروليتاريا في القرن العشرين.

لينين؛ عصر كان حاله حال ثورة اجتماعية وكانت عناصرها قائمة؛ اعتباراً من الأزمة الرأسمالية العامة إلى قيام الحرب، إلى توفر النضج الذاتي للبروليتاريا الروسية عبر النضالات العالية للعمال الروس وللفلاحين والجنود، إلى قيام حزب ثوري متماسك ومدرّب قادر على قيادة الأزمة نحو النصر. ولأن عصر مرقص عالمياً وعربياً غير عصر لينين، وبالتالي انفعاله غير انفعال لينين، فقد أسقط مرقص انفعاله، وآلامه، ولوثته المسيحيانية (نسبة إلى المسيح) على لينين؛ لقد سقط ظل لينين على ظله فظن أن ظل لينين هو ظله!

مبدأ المعرفة هو خروج من هذا التلبيس، وهذا الاختلاط، هو عملية "فتق" إذا استعرنا العبارة القرآنية، وهذه استعارة **مرفوعة** إلى مستوى عصرنا، وليست استعارة صوفية ناكسة نحو عصر المسيحية الباكرة، أو عصر المحمديّة. "أولم يرى الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتْقاً ففتقناهما.."[٨٤]. وفتق: فتقه، شقّه فتفتق وانفتق، ومفتق القميص: مَشقّه. والفتق أيضاً: شق عصا الجماعة، ووقوع الحرب بينهم، والصبح: والصبح الفتيق: المشرق"[٨٥]. والفتق فصل وقطع، حدّ ومفهوم. وأن مهمة النقد أن يفصل ويفرّق ويزيل الاختلاط. والاختلاط غير الربط والترابط الذي

---

[٨٤] - [الأنبياء/ ٣٠]

[٨٥] - القاموس المحيط، مرجع مذكور ص ٩١٦

يـأتي علمياً بعـد الفصـل أو التفريـق، أي أن العلـم يقـوم بـالتفريق والتجريد أولاً ثم الربط وبناء الكلية العينية ثانياً؛ أي الفتق أولاً، من ثم الرتق.

مـرقص محقٌّ في كـون الماركسـية الموجـودة عربياً، والشـائعة جداً تتصور الديالكتيك على أنه هـو "التفاعل"؛ التفاعل فحسب! التفاعل الذي يغض النظر عن مقولة الهُوية: (a = a أو هـو هـو) ومقولة الترابط الباطني بين ظواهر تبدو وكأنه لا علاقة ظاهرة بينها.

الـديالكتيك هـو المنطـق أولاً؛ أي منطـق مـا هـو كـائن: ديالكتيك الكينونـة هـو المنطـق[٨٦]، بينمـا يشـكل ديالكتيـك المعرفة ما يسميه هيغل فينومينولوجيا الروح/ العقل[٨٧]. ومـرقص يتصرف بترجمة مصطلح "الديالكتيك" بطريقة تشير إلى الالتباس الذي ننقده هنا حيث يجعل كلمة "جدل" للديالكتيك كمنطق، ويُبقي على الاسم المعرّب "ديالكتيك" عندما يشير إلى علم ظواهر الروح. وهنا أيضاً يترجم عبارة هيغل "الروح/ العقل" بالروح فقط من دون العقل وهذا ذو دلالة على ميل واضح باتجاه التفسير الصوفي/ الديني. وجاء في العربية في معنى الجدل، جَدَلَه يجدُلُه ويجدِلُه: أحكم فتله. والجديل: الزمام المجدول من أدَم، وحبل من أدَم أو

---

[٨٦] - غارودي: فكر هيغل، مرجع سبق ذكره، ص ١٥٥

[٨٧] - غارودي: فكر هيغل مرجع سبق ذكره، ص ٨٩

شعر في عنق البعير والوشاح.. والجدْل: ويكسر: الذّكر الشديد..و كل عضو وكل عظم موفّر لا يكسر ولا يخلط به غيره. ومن الدروع المُحْكمة.. وجدل الحب في السنبل وقع.. والجدل محركة: اللّدُد في الخصومة، والقدرة عليها.. ومِجدل، كمنبر، ومقعد.. والجديلة: القبيلة، والناحية والشاكلة والحال، والطريقة، الخ..[٨٨]"

المنطق بهذا المعنى ليس أيديولوجيا. المنطق هو ديالكتيك ما هو كائن بالفعل.. الإيديولوجيا أمر آخر. الاستغناء عن المنطق حباً بالأيديولوجيا يعني الاستغناء عن العلم بالعاطفة والهوى والانفعال: بالاعتقاد الأعمى. لكن هذا لا يعني أن نتائج هذا العلم التاريخي /الاجتماعي وهذا المنطق لا يحدث حُبّاً وهوى وعاطفة وانفعال، وإيمان، وأن تشرُّب نتائج هذا العلم التاريخي/الاجتماعي من قبل جماعات بشرية صاحبة مصلحة فيه والإيمان بهذه النتائج هو ما يسمى بالأيديولوجيا الثورية أو أو الأيديولوجيا التغييرية، الخ..

يقول مرقص: "حسب لينين، الجدل هو نظرية المعرفة عند هيغل والماركسية. وهذا أمر جوهري، وليس جانباً، بل هو محور". وضع كلمة جدل هنا بدلاً عن كلمة ديالكتيك. نابع أيضاً من الولع بالمترادفات الذي يمارسه مرقص. الديالكتيك هو نظرية المعرفة، هذا أمر مهم يتوجب بسطه. في بسطه أقول: ليس

---

[٨٨] - القاموس المحيط، مرجع مذكور ص ٩٧٥ - ٩٧٦

الديالكتيك محتوى علمي تاريخي اجتماعي فحسب، بل هو طريقة في التعرُّف، وقدرة على معرفة ما هو كائن في ولادته وموته. لهذا فهو أي الديالكتيك منطق أو ماهية لما هو قائم ونظرية معرفة كطريقة وقدرة العقل الإنساني على معرفة حقيقة العالم الخارجي.

ينتقد مرقص الوعي السائد بالقول: الوعي السياسي العربي الحاضر يتصور وصلاً بلا فصل، وصلاً ليس فصلاً. يتصور علاقة ليست علاقة بين اثنين ويتصور علاقات كثيرة ليس بينها التعارض والتناقض، الصراع والحرب، الخ.."[٨٩] هذا مفيد أضيف عليه قولي: الفكر السياسي العربي المعارض الحاضر يتصور اليوم فصلاً بلا وصل هو أقرب إلى مقولة الفصل الثأريّ. أي يفترض أن ليس للظواهر الحاضرة تاريخ، خاصة عندما يناقش ظاهرة "العولمة" حيث يعتبرها منقطعة عن الظاهرة الإمبريالية، مع العلم أن "العولمة" ليست أكثر من سياسة للإمبريالية معاد إنتاجها على أثر أزمة الكساد التي ضربت الاقتصاد الرأسمالي العالمي بفعل فورة أسعار النفط، وعلى أثر أزمة الدولة السوفييتية البيروقراطية وتفككها اللاحق.

يعتبر أيضاً هذا الفكر السياسي العربي المعارض أن ليس بينه وبين النظام الذي يعارضه أية تسوية وفي كافة الظروف. مع أنه لا

---

(٨٩) - مرقص المذهب الجدلي.. مرجع مذكور ص ١٦

يطرح بديلاً جذرياً بالمعنى التاريخي. ومع أنه يطرح التداول السلمي للسلطة، إلا أنه لا يتصور أي تبادل للسلطة مع النظام القائم!

في ما يخص موضوع الضلال في المعرفة أقول: للضلال مصدران: ١ - اجتماعي /طبقي: أو ما يسمى بأهواء المصلحة الخاصة ٢ - فينومينولوجي/ معرفيّ أو معلوميّ: فهناك خطأ ليس فقط لأن هناك مصلحة خاصة ومصالح، بل لأن هنا معرفة وهناك ضلال.

إن نسبة كل ضلال في الساحة القومية العربية إلى "البورجوازية الصغيرة" هو مظهر للاقتصادويّة حسب مرقص. من جهة أخرى، ليس كل صحيح ناجم عن بحث لـ "بروليتاري"[٩٠]. إن ادعاء الوقوف في الموقع الاقتصادي /الاجتماعي والسياسي/الأيديولوجي البروليتاريّ لا يعطي مباشرة ومنطقياً (بدهياً) الحقيقة المعرفية. هذا الأمر موسّط بشروط وتفاصيل كثيرة تتوجب دراستها بشكل ملموس وحسب كل حالة.

في ص١٧ مرقص يركّز على قضية، أنه توجد بنية فوقية قائمة على أساس من جدل وتناقض علاقات الإنتاج وقوى الإنتاج. يستخدم مرقص في هذه العبارة كلمة جدل وإلى جوارها تناقض وكأنهما أمرين مختلفين مع أن الجدل هو التناقض بعينه هنا، في هذا الموضع. وعلاقات الإنتاج هي علاقات اجتماعية/اقتصادية في

---

(٩٠) - مرقص: المذهب الجدلي.. مرجع مذكور ص ١٧

أساسها نمط الملكية الخاصة المسيطر؛ أو هي شكل التنظيم الاقتصادي لمجتمع بعينه، وما يترتب على هذا الشكل من التنظيم من علاقات حقوقية وسياسية ومن أشكال للوعي والفكر والفلسفة والأيديولوجيات والتدين وأشكال الفنون، الخ.. هذا المستوى الأخير الذي يسميه ماركس بالبنية الفوقية له فاعليته وإسهامه في التأثير على البنية التحتية؛ وهو التأثير الذي لا تستطيع الاقتصادويّة أن تراه. أي لا تستطيع فهم علاقة الوعي بالبنية الاجتماعية الاقتصادية القائمة؛ شكل تنظيمها الاقتصادي. أي لا تستطيع فهم **العضويّة** في العلاقة بين المثقف والطبقة، وبين الطبقة والبنية القائمة، الخ.. لكن، يبقى كل هذا البناء الفوقي ونشاطه وفاعليته يعمل في الشرط الذي يقدمه التناقض بين قوى الإنتاج من جهة، وعلاقات الإنتاج ونمط الملكية من الجهة الأخرى. ومن دون رؤية هذا الشرط تطير البنية الفوقية في الهواء وتفقد حقيقة معناها وتتيه في عوالم من الصوفية الغامضة ومن الظلامية المنقطعة عن قاعدتها الأرضية. إن هذا لأشبه بتفلّت قمر صناعي من مداره الأرضي وضياعه في غياهب الفضاء اللامتناهي. وهو تقطّع لكل ترابط؛ وكل عقل.

يهاجم مرقص الفكر الاختزالي الذي يستبدل الطبقة بالاجتماع؛ أي تصور طبقة من دون اجتماع؛ أي تحويل مقولة الطبقة إلى مقولة شبحية. مرقص محق في محاربة الاستبدالية،

والاختزالية: علينا دراسة جميع طبقات مجتمع من المجتمعات. لكن شكل طرحه لقضية طبقة من دون اجتماع يوحي بلوثة وضعيّة في فهم علاقة الاجتماع بالطبقة، أي لعلاقة الظاهر بالباطن أو بالطبقات، علاقة الطبقات بتمظهرها، الذي هو الاجتماع. إن الاجتماع إن هو إلا أونطولوجيا الطبقة والطبقات، أي شكل وجود الطبقة وتمظهر صراعاتها على أنه وحدة: على أنه مجتمع. إن هذا لأشبه بعلاقة الجرم بالفَلَك الذي يدور فيه.

يكمل مرقص مشواره في الكتاب ليقول: لا توجد "حتمية"، توجد ضرورة احتمالية يجب أن توعى".

لكن، ماذا يعني وعي الضرورة؟ أقول يعني وعي الشرط البورجوازي العالمي في مركزه وفي أطرافه؛ وعي اشتغال وعمل الإمبريالية الراهنة. وهذا الوعي يستدعي وعياً للاجتماع البشري السابق ووعي التراث القومي وعياً نقدياً. الماركسية تعمل على الشرط الإمبريالي ودراسته، وعلى نقد التراث القومي والديني. والماركسية لا ترى العلاقة بين العلّة والنتيجة على أنها علاقة مباشرة وحتمية، ولا هي منطقية صورية بالمعنى الأرسطيّ (نسبة إلى أرسطو): أي لا تظهر النتيجة بعد العلّة كما تظهر النتيجة بعد المقدمتين في القياس المنطقي الأرسطيّ:

مقدمة كبرى: كل إنسان فان

مقدمة صغرى: سقراط إنسان. نتيجة: سقراط فان

إن العلاقة بين العلّة والنتيجة في الماركسية موسّطة ومشروطة، والماركسية معنية بدراسة هذا الشرط بعينه والتحقق من وجود العلّة؛ أي التحقق من وجود تناقض بعينه في قلب مجتمع محدد. لقد مهد الفيلسوف الإنكليزي دافيد هيوم لهذا الطريق بشكل سلبي. حيث نقد هيوم نظرية العليّة بأسرها. وقد سبق أن رأينا أن العليّة بالنسبة للعقليين، يجب أن تكون تضمناً منطقياً (بالمعنى الصوري الأرسطيّ)... بحيث أننا كلما صادفنا العلّة ينشأ لدينا ميل قوي لترقب ما نسميه بالمعلول، وإن كان هذا المعلول لا يعدو أن يكون مجرد حدث يبدو أنه يأتي في أعقاب الحدث الأول. وإذا كان هذا هو الحد الأقصى الذي نستطيع أن نصل إليه، فإن العلم ينكمش إلى مجرد كاتالوج للأحداث المنتظمة..."[٩١]

يقول مرقص ضد الراكبين على نظرية العلم والعلوم بالمعنى الوضعي: أقول نظرية معرفة (عِرفان) غنوزيولوجيا، فإنني أوجه كلامي أيضاً للراكبين على نظرية العلم والعلوم (فلسفة العلم) وعلى نظرية النظرية"[٩٢]. ينتقل مرقص ليتحول من الضفة إلى الضفة المقابلة دون أن يسبح في النهر فهو يردُّ على الوضعيّة العلمويّة بالمعرفة الروحية أي يردّ بـ "العرفان" بالمعنى الوسيط أو الغنوزيولوجيا وليس بنظرية المعرفة الماركسية أو الإبستمولوجيا

---

[٩١] - جون لويس: مدخل إلى الفلسفة، ترجمة أنور عبد الملك دار الحقيقة بيروت الطبعة الرابعة ١٩٨٣ ص ١١٤

[٩٢] - مرقص: المذهب الجدلي، مرجع مذكور ص ١٨

التي هي والديالكتيك في وحدة؛ التي هي واحدة من لحظات الديالكتيك المادي. ألم يترجم مرقص مخطط ديالكتيك (منطق) هيغل، في نهاية الدفتر الأول من دفاتر لينين الفلسفية، بأنه ونظرية المعرفة المادية أمر واحد! لكن، لنعود إلى قاموس المورد لنرى كيف تترجم الألفاظ السالفة الذكر:

gnosis; المعرفة الروحية: المعرفة بالشؤون الروحية.

Gnostic; روحيّ، غنوسطيّ،

Gnosticism; الغنوسطيّة، مذهب العرفان، مذهب بعض المسيحيين الذين اعتقدوا أن المادة شر وبأن الخلاص يأتي من طريق المعرفة الروحية[الحَدْس الروحي]"[٩٣]

epistemology : نظرية المعرفة epistemic: معرفيّ: إدراكي"[٩٤]

إن المعرفة بالشؤون الروحية: "العرفان" بالمعنى الذي طرحته الغنوصيّة في العصور الوسطى مشتق عند مرقص من الفعل gnaw والذي معناه: يقرض، يقضم، يحفر بالقرض، يزعج، يضايق، ينخر، يتأكّل، يحت"[٩٥]. إنه تأكّل مادية مرقص وانحداره نحو صوفية غنوزيولوجية قروسطيّة، وهي تأكّل لنظرية المعرفة الماركسية كديالكتيك ومنطق ونظرية معرفة؛ أي انحدار للعلم

---

[٩٣] - المورد مرجع مذكور ص ٣٩٢

[٩٤] - المورد مرجع مذكور ص ٢١٧

[٩٥] - المورد مرجع مذكور ص ٣٩١ -٣٩٢

الماركسي. هذا التنخُّر والتأكُّل سببه المبالغة في ردّ الفعل تجاه النزعة الاقتصادوية، وتجاه الوضعويّة الفلسفية؛ مبالغة في الرد على العلمويّة التي تميل نحو إرجاع المعرفة النظرية الماركسية إلى نوع من علمويّة (علم طبيعي): أي إرجاع العلم التاريخي/ الاجتماعي الماركسي وإخضاعه إلى حركة المعرفة في العلوم الطبيعية فحسب. وتجاهل النضالات الاجتماعية وتأثيرها على حركة المعرفة. إن النضالات وتأثيرها على تطور العلم التاريخي / الاجتماعي الماركسي تعني عدم إهمال فاعلية البشر، وعدم إخراج مقولة الفاعلية من مفهوم العلم الماركسي. أي عدم إخراج مقولة فاعلية البشر وممارستهم، بما في ذلك مقولة الحزب والممارسة السياسية والتاريخية، خارج مفهوم العلم التاريخي/ الاجتماعي الماركسي.

هذا التآكل والنخر الصوفي لنظرية المعرفة عند مرقص تشير إليها عبارته: "أقول أن نظرية المعرفة هي مبدئياً، القاسم المشترك بين لينين وآينشتاين واليدوي والحذاء: المتصوف ياكوب بوهم أبو جميع الفلاسفة الألمان، سيد التصوف والفلسفة، كان أيضاً سيد حرفة صناعة الأحذية"[٩٦]. ينكس مرقص هنا نحو تمجيد المضاربة النظرية ونحو "المعالجة" أو العمل باليد في مضاربة مبتذلة على الديالكتيك المادي وديالكتيك العينيّ الذي لا يعرفه الحذاء أبداً.

---

[٩٦] - مرقص: المذهب الجدلي مرجع مذكور ص ١٨

جاء في المورد في مادة manipulate; يعالَج أو يُعمل باليد أو بوسائل ميكانيكية وبخاصة في براعة، يتلاعب، يضارب، يناور في السوق التجارية للتأثير على الأسعار، الخ..[٩٧] إن التأمل الروحي أو التفكُّر قد قاد مرقص إلى ممارسة نظرية فحسب، أو ممارسة عملية مبتذلة؛ تماماً كما حصل لفيورباخ: "إن العيب الرئيسي للمادية السابقة كلها - بما فيها مادية فيورباخ - هو أن تصور الشيء، الواقع، العالم الحسي، لا يتم فيها إلا على صورة الموضوع أو الحدس، وليس كفاعلية إنسانية حسية؛ كممارسة، ليس بصورة ذاتية. ولذا حصل أن المثالية طورت الجانب الفاعل، بصورة متعارضة مع المادية، لكن بصورة تجريدية فقط، لأن المثالية بطبيعة الحال لا تعرف الفاعلية الواقعية الحسية بصفتها هذه. إن فيورباخ يريد موضوعات حسية، متميزة بصورة فعلية عن موضوعات الفكر، لكنه لا يتصور الفاعلية الإنسانية ذاتها كفاعلية موضوعية. ولذا يعتبر في **ماهية المسيحية** ("جوهر" المسيحية) النشاط النظري على أنه النشاط الإنساني الحقيقي الوحيد، بينما يتصور الممارسة ويحددها في تمظهرها اليهوديّ - القذر [الشح والربا]. وهذا هو السبب في أنه لا يفهم مغزى النشاط "الثوري"، مغزى النشاط "العملي - النقدي""[٩٨].. إن الحياة

---

[٩٧] - المورد مرجع مذكور ص ٥٥٧

[٩٨] - كارل ماركس: "مطارحات عن فيورباخ" المطارحة الأولى !

الاجتماعية عملية بصورة جوهرية. وإن جميع الأسرار التي تنحرف بالنظرية في اتجاه الصوفية تجد حلها العقلاني في الممارسة الإنسانية وفي فهم هذه الممارسة"[٩٩]

يجري مرقص مضاربة على العلمويّة والوضعويّة. إنه يتلاعب بمصطلح "غنوزيولوجيّ" لكي يشير إلى النزعة الوضعية لدى "العلمويّة" والعقلانية النقدية (كارل بوبر) وعند فلسفة العلم وإرجاعيتها للعلم الماركسي التاريخي/الاجتماعي إلى مستوى العلم الطبيعي، وإخضاع الأول لسير حركة الثاني وضوابطه.

يتجاوز مرقص مفهوم الحد الذي تكلم عنه وعن ضرورته وضرورة ضبط الحد لكل علم حق. وهو ينتقد الثقافة الأكاديمية لأنها تعزز سيادة الوضعويّة والعلمويّة الزائفة. غير أنه لا يرى شرط هذه السيادة أولاً للثقافة الأكاديمية وثانياً للوضعويّة والعلمويّة وكذلك سيادة التقنويّة أو النزعة التقنية في الثقافة السائدة. إن شرط هذه السيادة هو انحطاط الشرط الرأسمالي عبر الإمبريالية التي تكرس كل ما هو رجعي ومبتذل وتافه في الحياة العامة وعلى نطاق عالمي تحت شعار "كل شيء للاستهلاك" ! كونها أي الاحتكارات هي المتفردة بإنتاج السلع والخدمات وحتى "الثقافة".

---

[٩٩] - ماركس: "مطارحات عن فيورباخ" المطارحة الثامنة VIII "إن أرفع نقطة بلغتها المادية الحدسية، يعني المادية التي لا تفهم نشاط الحواس على أنه فاعلية عملية، هي تأمل روحي لأفراد منعزلين ومجتمع مدني" ماركس: المطارحة التاسعة عن فيورباخ IX

هذا الانحدار نحو التصوف ومدح التصوف هو انحدار نحو الوضعويّة والخروج من التاريخية /الاجتماعية ومن الديالكتيك المادي، لأنه يفضي إلى إخضاع القديم للجديد؛ بكلام آخر يجعل الحي في خدمة الميّت! لقد عمل المصطلح الصوفي والأثر التصويفيّ الحدسي (الكسائيّ) شرخاً في بحث مرقص، وفي عمله النقدي للنزعة الوضعيّة.

يظهر هذا أيضاً من إشارته إلى نفور ماركس من التمذهب في الوقت الذي يعنون مرقص كتابه بـ "المذهب الوضعي والمذهب الجدلي" أي وصف الديالكتيك بالمذهب ومماثلته للمذهب الوضعي وللنزعة الوضعية. يكتب مرقص: إن ما يستحق أن يبرز هو قول ماركس :"أنا لست ماركسياً؛ أو ماركسوياً " marxiste مقابل marxisim: أي مذهب ماركس الاشتراكي. أي إدانته للتمذهب وللاعتقاد الدوغمائي.

يدين مرقص نفسه ويتناقض مع ذاته حين يسأل: هذا التمذهب، هل هو فلسفة ؟ ويجيب: في رأي والكلام لـ مرقص، إنه دائماً انقطاع عن الجدل، إنه وضعوية، اقتصادوية؛ علموية في شكل "علم المادية التاريخية" وقوانين هذا العلم. لكن ألم يسمي مرقص كتابه بـ "المذهب الجدلي والمذهب الوضعي" مماثلاً بين الوضعية كنزعة دوغمائية وبين علم الديالكتيك المادي التاريخي؟! هذا التناقض في القول عند مرقص سببه الخلط بين المذهب؛ أي

الرجوع الذي هدفه التجاوز: تجاوز ما هو قائم، وبين التمذهب الدوغمائي الذي يعني العودة إلى الماضي والبقاء فيه. والذي يشكل بهذا المعنى ضرب من السلفية. الأساس في الخروج من هذا الاختلاط هو التفريق بين المذهب الماركسي Marxism الذي تتوجب العودة إليه من أجل فهم الشرط البورجوازي الراهن وتجاوزه وبين الاعتقاد الدوغمائيّ السلفي والنصي بالمذهب الماركسي أي marxiste والذي يعني اختزال الماركسية إلى جملة من الرموز والنصوص المقدسة؛ أي تحويلها إلى كاتالوغ علاجي لكافة الأمراض الاجتماعية. إنه فهم وضعويّ للماركسية، وعبادة للنصوص.

إن تصويف ماركس المترافق مع نكوس نحو مفهوم الانخلاع أو الاغتراب alienation الفيورباخيّ المختلط مع مفهوم التشيّء الموجود عند ماركس في "مخطوطات ١٨٤٤ الاقتصادية الفلسفية"[١٠٠]؛ هو نكوس نحو فهم لعلاقة الفرد بالمجتمع وبالطبقة؛ علاقة غير موسّطة بعلاقات الإنتاج الاجتماعية/الاقتصادية. أي غير موسّطة بعلاقات الملكية الخاصة السائدة في نمط من الأنماط الإنتاجية. بهذا المعنى يُرجع مرقص العلم التاريخي / الاجتماعي الماركسي إلى ضرب من فلسفة

---

[١٠٠] راجع بهذا الخصوص: نايف سلوم. عرض وتلخيص مقدمة مارتن نيكولوس لـ "الغروند ريسّة"، مجلة جدل العدد الأول، أواسط كانون الأول ٢٠٠٧.

للتاريخ بحجة محاربة الوضعويّة أو النزعة الوضعية والنزعة العلمويّة في الفكر السياسي العربي؛ أي أنه يقع في الوضعويّة التي يحاربها؛ وانقلب السحر على الساحر! يكتب مرقص: "القول بأن ماركس أنهى "فلسفة التاريخ" وأحل محلها "علم التاريخ" هو قول يمكن أن يستند إلى تصريحات ماركس. إن هذا القول في الشروط الراهنة للعلمويّة الماركسية ملتبس ويحمل أكثر من ضلال"[١٠١]، ويضيف: "ماركس لم يتخل عن الانخلاع (التغرُّب). تعامله الفائق العلمية مع الاقتصاد السياسي هو تعامل نقدي، تاريخي وفلسفي بآن"[١٠٢]. لا يميز مرقص بين مرحلتين في عمل ماركس بعد الخروج من الأنثروبولوجيا الفيورباخية ومفهوم الاغتراب الفيورباخيّ الذي يخلط بين مفهوم التشيؤ من جهة وبين مفهوم الاغتراب من الجهة الأخرى. والمرحلتان هما مرحلة نقدية تشمل نقد هيغل في الدولة والحقوق وفي نسقه الفلسفيّ، ونقد باور في المسألة اليهودية ومن ثم نقد الفلسفة الألمانية بشخص أنبيائها الأحدث فيورباخ، برونو باور وشترنر، من ثم نقد برودون ومذهبه الاقتصادي السياسي. هذه المرحلة النقدية تمرّ على العائلة المقدسة ١٨٤٤ وهو كتاب نقدي مشترك بين ماركس وانجلز وتنتهي بإعلان بيان الحزب الشيوعي ١٨٤٧ -١٨٤٨. بعد ذلك تبدأ مرحلة من البحث العلمي المثابر في

---

[١٠١] - المذهب الجدلي، مرجع مذكور ص ١٩

[١٠٢] - المذهب الجدلي مرجع مذكور ص ٢٠

الاقتصاد السياسي هدفها كما قال ماركس في رأس المال - المجلد الأول: " هو الكشف عن القانون الاقتصادي لحركة المجتمع المعاصر"[١٠٣]؛ مرحلة يمكن أن نسميها مرحلة البحث وانتاج العلم الماركسي التاريخي/ الاجتماعي- الاقتصادي.

إن عودة مرقص إلى الحديث عن النوع الإنساني عوضاً عن الشروط التاريخية والاجتماعية الاقتصادية، أو ما يسمى بتوسط علاقات الإنتاج الاجتماعية في تفسير شكل اغتراب الفرد الإنساني وتفسير أهوائه وانفعالاته. هي نكوس إلى فيورباخ أو بالأحرى عدم قدرة فكرة مرقص على الارتفاع إلى مستوى ديالكتيك ماركس. يكتب مرقص: "تصور للإنسان، وتاريخه ومصائره... في معظم الحالات مفقود في الفكر العربي المعاصر... فكرة النوع الإنساني ملغاة، أي ليس لها قيمة نظرية وتاريخية"[١٠٤]. ويضيف: "على الماركسية أن تتكلم بلغة "المفاهيم" لا بلغة "القوانين"[١٠٥]. مع الإشارة إلى أن هذا الكلام فيه بعض النقد لفكرة كاتالوغ "القوانين" الستالينيّة. ولأن مرقص لا يمير بين العلم الاجتماعي/ التاريخي من جهة وبين العلم الطبيعي فهو يشطب الأول بفعل المغالاة في رده على النزعة العلمية والوضعويّة العلمية (النزعة العلمية

---

[١٠٣] - رأس المال مرجع مذكور ص ١٥: " إن الهدف النهائي لمؤلفي هو الكشف عن القانون الاقتصادي لحركة المجتمع المعاصر"

[١٠٤] - المذهب الجدلي، مرجع مذكور ص ٢٠ - ٢١

[١٠٥] - المذهب الجدلي، مرجع مذكور ص ٢٠

الطبيعية في تفسير المجتمعات والتاريخ، فلسفة العلم، المذاهب الوضعية، الابستمولوجيا الحديثة كتيار بنيوي معرفي وضعي يعني بمنطق العلوم الطبيعية وبتاريخ الأفكار العلمية وبتطور مناهج العلوم الوضعية، الخ..)

يكتب مرقص متبرماً من عبارة العلم عند ماركس ومن ماركس من جهة العلم: "حسب منطوق "طريقة علم الاقتصاد السياسي" لكارل ماركس (مدخل ١٨٥٧).. ليس عند ماركس: من جهة العلم science أو المعرفة العلمية النيرة والباهرة، ومن الجهة الثانية ظلام الباقي، بل عنده التملّك appropriation، تملك الإنسان للعالم -عالمه - وأشكال هذا التملك "[١٠٦].

من الحق القول: "لقد درجت العلمويّة الماركسيّة الأخيرة (الماركسية البنيوية) على النضال باسم "العلمية" وباسم ماركس الصحيح والمصحح، على النضال ضد "الغائية"، ضد "التيليولوجية"، إلغاءً لفكرة الهدف (التوسير على سبيل المثال أعطى "تعريفاً" للعمل أو الممارسة بدون مقولة الهدف)"[١٠٧]. مرقص محق في كل هذا ولكن عليه أن يتنبه من خطر مقابل؛ هو السقوط في غائية من دون علم science ! آي نقع في ممارسة عمياء وضلالية. إن "جهة العلم الماركسي" لا تلغي فكرة الممارسة

---

[١٠٦] - المذهب الجدلي، مرجع مذكور ص ٢١ -٢٢

[١٠٧] - المذهب الجدلي، مرجع مذكور ص ٢٢

والأهداف البشرية. لأن فكرة الممارسة والهدف متضمنة في العلم الاجتماعي/ التاريخي الماركسي. إن فكرة التملّك أو الاستيلاء على، التي يوردها مرقص تقتضي جانبين علمي اجتماعي/ تاريخي وعملي سياسي / حزبي. يخصّص مرقص عبارة التملّك للاستعمال في حقل الغائية وفي الممارسة وهذا انتحال غير ملائم للفكرة الماركسية التي تؤكد على التفسير العلمي الاجتماعي/ التاريخي للعالم البورجوازي وعلى واجب تغييره وطرق وأساليب هذا التغيير. جاء في المورد في معنى كلمة appropriate: يستولي على، يخصّص أو يُفرد لغرض معين، يأخذ من غير إذن: ينتحل، ملائم، مناسب"[١٠٨]. هذا انتحال غير ملائم، ناجم عن معارضة قول مرقص لقول ماركس في مقدمة كتابه "رأس المال"، حيث يكتب ماركس: "وأنا أنظر إلى تطور التشكيل الاقتصاديّ للمجتمع كما إلى عملية تاريخية طبيعية "[١٠٩]

"My standpoint, from which the evolution of the economic formation of society is viewed as a process of natural history".

و يكتب في "إسهام في نقد الاقتصاد السياسي": "وعندما ننظر في مثل هذه الانقلابات (الثورات الاجتماعية) فيجب أن نميز بين الانقلاب المادي لشروط الإنتاج الاقتصادية – وهو ما يمكن أن

---

[١٠٨] - المورد مرجع مذكور ص ٥٧

[١٠٩] - رأس المال، مرجع مذكور ص ١٥

نلمسه بصورة علمية صارمة – وبين **الأشكال** الحقوقية والسياسية والدينية والفنية والفلسفية، أي باختصار الأشكال الأيديولوجية التي يعي ضمنها الناس هذا الصراع ويخوضونه حتى النهاية "[110]. ويكتب في الأيديولوجية الألمانية: "نحن نعرف علماً وحيداً، هو علم التاريخ"

"we know only a single science, the science of history"[111]

يبالغ مرقص في اندفاعه في نقد العلمويّة لدرجة أنه يقفز عن مفهوم العلم الماركسي الذي يدرس – بصرامة العلوم الطبيعية – التشكيل الاقتصادي للمجتمع. إنه كمن يبالغ في اندفاعه ليركب الحصان فيقع من الجهة المقابلة ويفترش الأرض ويلتحف السماء ويذهب الحصان بعيداً. يكتب مرقص: "إن الماركسية قبل أن تكون علم كذا وعلم كيت..، هي منهج عمل ثوري جامع ومبادرة تاريخية كلية، في شروط محددة لواقع أو عالم هو بذاته ذات، وحياة وعقل". يلاحظ هنا أن مرقص لا يقيم أية وزن لقول ماركس: فليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم، بل إن وجودهم الاجتماعي على العكس من ذلك، هو الذي يحدد وعيهم... وكما أننا لا نستطيع أن نحكم على فرد من خلال

---

[110] -إسهام في نقد الاقتصاد السياسي، مرجع مذكور ص ٢٥ -٢٦

[111] - Karl Marx and Fredrek Engels "**The German Ideology** " progress publishers 1964 p.28

الفكرة التي يكونها حول نفسه كذلك لا نستطيع أن نحكم على فترة الانقلابات لوأية فترات أخرى من خلال وعيها لذاتها"[١١٢]... "وأنا أنظر إلى التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية كما إلى عملية تاريخية طبيعية، ولذلك فمن وجهة نظري يمكن إلى درجة أقل من أية وجهة نظر أخرى اعتبار الفرد مسؤولاً عن تلك الظروف التي يبقى هو نفسه ناتجاً لها من حيث المغزى الاجتماعي، مهما ارتفع فوقها ذاتياً "[١١٣]. لكن يبدو أن مرقص يميل بحكم شغفه بالأرواح واشمئزازه من الأجساد لأن يصدّق كل من يصرّح حول نفسه، بالتالي لا يعود اهتمامه يتركز على شرط هؤلاء الأفراد بل على تصريحاتهم. ناسياً أن نقد تصريحاتهم التي يقوم هو نفسه بها دليل صحة قول ماركس، ودليل الحاجة الدائمة لنقد التصريحات والأقوال عند الأفراد ونقد أوهام مرحلة حول ذاتها. إن نسف مقولة العلم science في الماركسية دليل واضح على الخلط بين البنية التحتيّة أو ما يسمى بالتشكيل الاقتصادي للمجتمع والذي تمكن دراسته بصرامة العلوم الطبيعية، وبين البنية الفوقية والتي تدخل فيها الأقوال والتصريحات والأوهام. وعندما كان ماركس يتحدث عن "قوانين تجري بصرامة من حديد" كان يعي

---

[١١٢] - إسهام في نقد الاقتصاد السياسي، مرجع مذكور ص ٢٥ -٢٦

[١١٣] - رأس المال، مرجع مذكور ص ١٥. ينقل المترجم العربي عبارة "التشكيل الاقتصادي للمجتمع" بعبارة "التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية" وهذا شائع في الترجمات العربية لأعمال ماركس.

تماماً وجود ذوات مفكرة بورجوازية؛ يكتب: "والقضية، بحد ذاتها لا تنحصر هنا في هذه الدرجة أو تلك من تطور التناحرات الاجتماعية الناجمة عن القوانين الطبيعية للإنتاج الرأسمالي، بل إنها تنحصر في هذه القوانين ذاتها، في هذه الميول التي يسري مفعولها وتتحقق بضرورة من حديد"[١١٤]. بناء على هذا نستطيع إعادة صياغة عبارة مرقص على النحو التالي: قبل أن تكون الماركسية منهج عمل ثوري جامع، ومبادرة تاريخية كلية، في شروط محددة لواقع بعينه، قبل ذلك كله، هي علم تاريخي/ اجتماعي بالتنظيم الاقتصادي لمجتمع بعينه، وهذا العلم بالتنظيم الاقتصادي هو بصرامة العلوم الطبيعية. ولا قيامة لعمل ثوري ومبادرة تاريخية كلية من دون قيامة هذا العلم. إن مرقص باستعماله كلمة appropriation بدلاً من كلمة science يكون قد انتحل صفة الماركسي ويدعو لتخصيص العمل الماركسي وحصره بالمبادرة التاريخية الكليّة، لكن من دون علم؛ أي الدعوة لمبادرة عمياء بحجة محاربة النزعة العلمويّة الوضعية. وكلمة appropriation تعني فيما تعنيه: استيلاء على، تخصيص لغرض ما.. والفعل appropriate: يأخذ من غير إذن؛ يستولي على؛ ينتحل"[١١٥]. يقود هذا الانتحال إلى المستنقع، ويحوّل

---

[١١٤] - رأس المال، مرجع مذكور ص ١٣

[١١٥] - المورد مرجع مذكور ص ٥٧

العمل الماركسي الثوري إلى وعظ أخلاقي على النمط الفقهي، ويحول الناقد والباحث والعالم الماركسي إلى واعظ وكاهن ومبشر يخلط القطن بالصوف!. وبالطريقة نفسها يصل مرقص إلى أن يقول: "هذا التملك (الاستيلاء: الانتحال) للفكر الناظر النظري (إذاً ليس "العلم" و"العلوم"، بل الفلسفة والعلوم، الفن والدين، الروح العملية (العمل والأخلاق)) "[١١٦].

العلم الفلسفي عند هيغل نسخ الماضي بما فيهما العاطفة والدين وبسط المحتوى الجديد. يكتب هيغل في الموسوعة: "العلم يفهم العاطفة والإيمان ولكنه لا يمكن الحكم عليه إلا بالفكرة التي إليها يستند، وبما أنه بسط لنفسه، فإن آي حكم قد يُصدر عليه ويكون مؤسساً على الفكرة لن يكون حكماً بقدر ما سيكون بسطاً وتقدما يتمّان إن صح القول، مع الموضوع الذي يحاكم "[١١٧] ويضيف هيغل: "ما أكببت عليه وأكب في بحوثي الفلسفية، هو الوصول إلى المعرفة العلمية للحقيقة. ذلك هو الطريق الأصعب، ولكن الوحيد ذو فائدة وقيمة للروح الذي، ما أن يوضع على أرض الفكر حتى لا يدع نفسه يحوّل عن هدفه من قبل مظاهر زائفة، والذي يملك الإرادة والشجاعة اللتين يعطيهما حب الحقيقة. إن روحاً كهذا لا يلبث أن يرى أن الطريقة وحدها

---

[١١٦] - المذهب الجدلي، مرجع مذكور ص ٢٢

[١١٧] - هيغل مختارات فلسفية ص ٢٣

تستطيع أن تطوع له الفكر، أن تقوده إلى المعرفة، وأن تبقيه في الطريق الذي يقود إليها. هذا العمل المتدرج للروح، صحيح أنه إنما فقط يرفع (reproduction) لينسخ، يعيد إنتاجا ويبسط هذا المحتوى المطلق، الذي استولى عليه الفكر، وعليه ركز جهوده... أما العلم فأمامه هذا المحتوى الغني الذي أتت به مئات وألوف السنين من النشاط العلمي... الفكر، في حق حريته المطلق، يسعى معانداً وبحق، إلى التصالح مع المحتوى الغني، الذي أمامه، متعلماً إلباسه شكله الجوهري، الذي هو شكل الفكرة - المفهوم، شكل الضرورة التي تربط كل محتوى كما وكل فكر، والتي بربطهما على هذا النحو تضعهما في حرية طبيعتهما "[١١٨].

العلم الاجتماعي/ التاريخي الماركسي وكمبادرة إجمالية تاريخية، وكجهد للتغيير الاجتماعي الثوري، يثبت مقولة الهدف والغائية عبر الممارسة السياسية والحزبية. بكلام آخر: لا يكتمل مفهوم العلم التاريخي/ الاجتماعي الماركسي (بالتميز عن العلم الطبيعي) من دون مقولة الممارسة: أي من دون وجود أهداف تاريخية ووجود وسائط لتحقيق هذه الأهداف خاصة الحزب السياسي الثوري. إن الهدف والواسطة للتغيير يثبت مقولة العلم بما يخص تنظيم اجتماعي / اقتصادي معين، ولا يقفز عنها كما افترض مرقص! مرقص يعمل العكس: من أجل تثبيت وجود أهداف للتغيير

---

[١١٨] - هيغل: مختارات، ج١+ج٢ ترجمة الياس مرقص ط٢ ١٩٨٩ دار π ص ٢٢ - ٢٣

ووجود وسائط، يذوّب فكرة العلم الماركسي بتنظيم اجتماعيّ / اقتصاديّ بعينه. كما أنه وتحت تأثير نزعة انثروبولوجية وضعية فيورباخية يذوّب مقولة التاريخية الماركسية في بحر تاريخ النوع الإنساني؛ من القرى الأولى وحتى نهضة أوربا البورجوازية! هذا الفهم الأنثروبولوجيّ الوضعيّ يفسر نهضة البورجوازية بكل التاريخ الذي قبلها، وكأن التاريخ يسعى لأن يصير بورجوازياً. بينما العلم يشير إلى أن تاريخ العالم فسرته نهضة وصعود البورجوازية في أوربا. يكتب ماركس: "إن المجتمع البور جوازي هو التنظيم التاريخي لأكثر أنواع الإنتاج نمواً وتنوعاً. ونتيجة ذلك، فإن المقولات التي تعبر عن علاقات هذا المجتمع والتي تسمح بفهم بنيته، تسمح، في الوقت نفسه، بفهم بنية الإنتاج وعلاقاته في جميع أشكال المجتمعات البائدة التي أنشئ المجتمع البورجوازي على أنقاضها وبعناصرها والتي ما زالت بعض بقاياها التي لم يتم تجاوزها جزئياً، مستمراً في البقاء ضمن هذا المجتمع، والتي اكتسبت بعض علاماتها البسيطة بنموها معناها الكامل، الخ..إن تشريح الإنسان هو مفتاح تشريح القرد "[١١٩]

يظهر لأول وهلة اعتقاد مرقص أن التاريخية فكر غير مستنفد في راهنية كتيمة منقطعة عن الماضي وتراثه المعطى لنا نحن لأحياء. وهو ظاهر قوله: "الصفة التاريخية كصفة جوهرية تماماً

---

[١١٩] - إسهام في نقد الاقتصاد السياسي، مرجع مذكور ص ٢٨٤

"، لكنه [فكر ماركس] لا يعني أن هذه الصفة مستنفذة"[١٢٠]. إن نفيه في آخر العبارة ليس سوى مظهراً، مظهر لا يدفعه باتجاه ربط المعاصر بالماضي ربطاً ديالكتيكياً بل يقوم بمجاورة بين التاريخية من جهة وبين الأونثروبولوجية من الجهة الثانية، حيث تظهر "التاريخية" وكأنها غير كافية لتفسير الكلية العينية فيسعفها مرقص بالأونثروبولوجية كوضعية وكمنهج إضافي، يقول: "حسب علم الأنتروبولوجيا: "الإنسان العاقل" يملك منذ ظهوره خصائص نفسية واحدة وإمكانات ذهنية واحدة. وإلا فلنحذف المقولة: "الإنسان العاقل". وقد يفهم القارئ أن مرقص منشغل بمقولة: الحديث يتضمن القديم ويفسره، لكن الأمر غير ذلك، حيث يسود الغموض، بالرغم من ورود تعليق في الهامش الخاص بهذه الفقرة يشير فيه مرقص إلى الطابع المجرد لمقولة "الإنسان العاقل". هذا الوضع التجريدي للمقولة يؤكد رأينا من أن المقولة؛ مقولة الإنسان العاقل تجريد عقلي من مقولة الإنسان البورجوازي المعاصر، وليست تجريد للإنسان على امتداد وجوده التاريخي. أي أن المقولة ما هي إلا مقولة بسيطة، أو جانب من جوانب المقولة العينية التي هي مقولة الإنسان البورجوازي المعاصر التي تعبر عن كينونته البورجوازية القائمة بالفعل. بالتالي لا حاجة بنا إلى منهج مجاور للديالكتيك، لكننا بحاجة إلى مناهج بؤرية جزئية لدراسة

---

[١٢٠] - مرقص المذهب الجدلي مرجع مذكور ص ٢٣

السكان الأصليين والشعوب التي ما تزال تعيش حياة بدائية أو دراسة بقايا سكان أصليين. وبحاجة لعلوم تفصيلية لدراسة هذا الجانب من جوانب الإنسان البورجوازي المعاصر والذي هو جانب العقل؛ أي دراسة عقلانية البورجوازي المعاصر، إن كانت بقيت لديه عقلانية. وكنا قد رأينا كيف يقرأ ماركس التشكيلات ما قبل الرأسمالية عبر التشكيلة المعاصرة وفهمها؛ أي كيف يعتبر التشكيلة الرأسمالية الراهنة إقليداً أو مفتاحاً لفهم التشكيلات السابقة للرأسمالية. ونشدد على كلمة مفتاح لأنه يتم أحياناً إسقاط المقولات البورجوازية الحديثة على تشكيلات بائدة.

و نرى أيضاً كيف ينسخ "هيغل" المحتوى المعطى عبر جهد ماض ويرفعه إلى مستوى العصر. التاريخية هي نسخ للماضي ورفع له، وهي بسط لمحتوى العصر الذي بات الماضي المرفوع متضمن فيه كأحد عناصره. لهذا السبب لا يحتاج الديالكتيك المادي إلى منهج متضايف ليسعفه في تفسير الظواهر الاجتماعية والتاريخية لكنه يحتاج إلى دراسات متخصصة وتفصيلية في حقول البحث المختلفة.

يعود مرقص بعد هذا إلى فكرة كونية الماركسية، ونقد قضية "الخصوصية العربية" كخصوصية جوهرية تجعلها تخضع لنواميس غير موجودة في بقية العالم!أمثال ذلك عجز النظم العربية

عن إتمام مجتمع مدني عربي، وعجز المجتمعات العربية عن إنجاز الديمقراطية، الخ..

وفكرة كونية الماركسية كان قد عالجها مهدي عامل في كتابه "في التناقض"[١٢٦].

يؤكد مرقص على كونية الماركسية، وعلى التاريخ الكوني، وهو يرصد تفاوت الكونية؛ بالتالي هو يفهم هذا التفاوت على أنه تناقض في البنية الرأسمالية العالمية، وتميُّز داخلها. العرب هم تمييز ضمن هذه الكونية؛ لأن الكونية تفاوتية وليست كتلة صماء متساوية.

يكتب مهدي عامل: "والعالم العربي، كغيره من بلدان العالم، يسير في واقعه الراهن في خط هذه الحركة الكونية وفي أفقها، لا يشذ عنها أو يتفرد بالسير في خط آخر سماه البعض طريقاً ثالثاً - إلا في وهم الباحثين عن "الخصوصية" من أسياد الأيديولوجية البورجوازية وأتباعها... وهذا يعني رفض العقل العلمي ومبدأ كونيته...إما أن نقول بما يقول به العلم التاريخي من وجود نظام رأسمالي عالمي تهيمن فيه الإمبريالية هيمنة كلية، في أشكال متعددة ومتجددة، وإما أن نرفض هذا القول وننفي وجود مثل هذا النظام العالمي لنتصور العالم في شكل مجموعة من

---

(١٢٦) - مهدي عامل: مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني - في التناقض، في نمط الإنتاج الكولونيالي. الطبعة الخامسة دار الفارابي ١٩٨٦.

"الوحدات القومية" على حد تعبير أنور عبد الملك مثلاً - تقيم بينها في أحسن الحالات علاقات خارجية تستقل فيها كل واحدة عن الأخرى استقلالاً تؤكد فيه خصوصيتها التي تؤمن لها استمراريتها التاريخية كأنها جوهر ميتافيزيقي فيه تتماثل بذاتها ضد اختلاف الشروط وتغيراتها، فما تاريخها أو صيرورتها في الماضي والحاضر والمستقبل، سوى حركة تمظهر هذا الجوهر الواحد الثابت "[١٢٣]. لكن تاريخ الإنسان -حسب قول مرقص المحقّ - اليوم يتخطى كثيراً مهمة تكوين وإتمام "المجتمع المدني" - البورجوازي. أو بالأصح يتجاوزها بالمعنى الهيغليّ؛ ينسخها بالمعنى القرآني: "ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها "[١٢٤] أي يرفع هذه المهمة إلى مستوى المهمة الاشتراكية الماركسية. أي يحذفها ويتخطاها؛ بالعربي: يبدلها ويزيلها ويرفعها إلى مستوى العمل الاشتراكي بعد أن كانت عملاً من أعمال البورجوازية! وعلينا أن نفهم كلمة "مثلها" الواردة في الآية القرآنية على قياس قول آية أخرى "إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب"[١٢٤]؛ أن نفهمها ضمن هذا الفرق بين عيسى وآدم. الفرق بين "مجتمع مدني"

---

[١٢٣] - مهدي عامل: مقدمات نظرية... مرجع مذكور ص ٥ - ٦.

[١٢٤] - [البقرة/ ١٠٦] ومثلها لا تعني أنها مطابقة لها، بل تشبهها لكنها في عصر مختلف وبنية مختلفة. فإذا كان عيسى مثله كمثل آدم فهذا معناه أن كل منهما عاش في عصر مختلف وكانت الأمثولة واحدة مع هذا الاختلاف في العصر.

[١٢٤] - آل عمران/ ٥٩

مع وجود هيمنة وسيادة البورجوازية، وآخر تحت سيادة وهيمنة البروليتاريا والاشتراكية الماركسية. ونضرب هنا مثال لتوضيح هذا الفرق: "فالثورة في فترة قيادة البورجوازية لها والثورة في فترة قيادة البروليتاريا لها تتمايزان على الأخص، كمرحلتين تاريخيتين مختلفتين اختلافاً كبيراً. ذلك أن القيادة التي مارستها البروليتاريا غيرت وجه الثورة بصورة جذرية، وأدت إلى ترتيب جديد في العلاقات الطبقية، وإلى انطلاق عظيم في ثورة الفلاحين، ومنحت الثورة الموجهة ضد الإمبريالية والإقطاعية صفة الحزم الذي لا يعرف المهادنة، وجعلت من الممكن الانتقال من الثورة الديمقراطية إلى الثورة الاشتراكية..وما كان يمكن أن تحدث هذه الأشياء كلها عندما كانت الثورة بقيادة البورجوازية"[١٢٥]

نتابع مع مرقص قوله: المسألة: "في حيثيات عدة، المجتمع الغربي ينعكس عن المجتمع المدني – البور جوازي السابق: الجانب التذرري والانخلاعي يغلب أكثر فأكثر، ويحمل توتاليتاريات [نظم استبداد سياسي] جديدة وقديمة. العالم الاجتماعي الإمبريالي مأزوم.التاريخ يطلب التجاوز: الانعطاف الأكبر"[١٢٦] ويضيف: "الماركسية ثمنت ومجدت الإنسان البروميثيئي [نسبة إلى بروميثوس سارق النار] إنها تبدو لي (أنا مرقص) أقرب إلى رؤية الدين

---

[١٢٥] – مؤلفات ما والمختارة المجلد الأول، دار النشر باللغات الأجنبية بكين ١٩٦٨ ص ٤٧٧

[١٢٦] – المذهب الجدلي ص ٢٣

التوحيدي منها إلى الغرب البورجوازي، التقدمي المتفائل"[١٢٧]. حتى نفهم مرقص هنا على حقيقته لا بد من أخذ اقتباس سابق له يقول فيه: "غير أن الثورة المطلوبة، عالمياً، لا يمكن إلا أن ترتكز على أساس المُحرز الإيجابي الكبير للمجتمع المدني. وهذا المُحرز الإيجابي ليس البتة محصوراً في الجانب التقني والمادي، الخ.. ولا الجانب التقني والمادي هو بالضرورة دوماً نور"[١٢٨]

والفعل حَرَزَ: يعني حفظ؛ وحرّزه: بالغ في حفظه. ولا يغيب عن ملاحظة القارئ أن مرقص يستخدم هنا ألفاظا من القاموس الديني الغارق في التصوف كالحرز، والنور مثلاً، إضافة إلى انه يريد أن يفصل بطريقة غير موفقة بين الإنجاز المعرفي للبورجوازية الصاعدة وبين الإنجاز التقني. وقد يكون تمجيده للجانب المعرفي ووصفه بالنور هذه اللفظة الخاصة بالفكر الديني، قد يكون إشارة إلى ما سميته بـ تصدع العقلانية البورجوازية؛ وهو ما أشار إليه ماركس بالقول: بعد ثورات ١٨٤٨ أنجزت البورجوازية انتصارها السياسي الكامل لكنها أظهرت إفلاسها الأيديولوجي التاريخي[١٢٩]. وهي عبارة يشرحها لينين في كتاب الإمبريالية بإحكام وذكاء كبيرين عندما يقول بما معناه: أن تعفن

---

[١٢٧] - المذهب الجدلي ص ٢٥

[١٢٨] - المذهب الجدلي ص ٢٤

[١٢٩] - راجع البيان الشيوعي، ترجمة العفيف الأخضر دار ابن خلدون الطبعة الأولى ١٩٧٥ - فصل البورجوازيون والبروليتاريون.

الرأسمالية وانحطاطها السياسي والأيديولوجي لا يمنعها من أن تتقدم تقدماً تقنياً واقتصادياً[١٣٠]. أقول هذا: حتى نفهم قول مرقص هنا وننقده علينا أن نلاحظ قوله: تبدو لي الماركسية هنا أقرب إلى رؤية الدين التوحيدي!؟ لكن ما هي رؤية الدين التوحيدي في هذا المقام، وأي دين يقصد؟ أعتقد أنه يشير إلى فهم القران للنار، حيث يقول: "إني آنست من جانب الطور ناراً لعلي آتيكم منها بقبس..."؛ رؤية الدين التوحيدي" المحمدي تأخذ بروميثيوس كسارق للنار من الآلهة؛ كعارف للوجود وليس كمكتشف وصانع وتقني ؟! وهذه مفارقة في فهم مرقص؛ أي كيف لبروميثيوس أن يكون صانعاً وتقنياً دون أن يكون عارفاً؟! لم يوفق مرقص في صياغته: حيث يريد أن يشير إلى الوثنية التقنية للرأسمالية في عصر انحطاط الطبقة البورجوازية العالمي، وهنا يظهر التشابه مع الرؤية التوحيدية التي حاربت الأوثان بكل أشكالها بما في ذلك الصنمية التقنية، والمهنية، تماماً كما حارب ماركس صنمية البضاعة أو السلعة في النظام الرأسمالي إجمالاً: فالرأسمالية تصنع الأوثان أو الأصنام وتعبدها إنها السلع الرأسمالية الرخيصة! جاء في القرآن الكريم: "رب اجعل هذا البلد آمناً وأجنبني وبني أن نعبد الأصنام" [١٣١]، " وإذ قال إبراهيم لأبيه[:] آزر أتتخذ أصناماً آلهة"[١٣٢] إن عبادة

---

[١٣٠] - راجع كتاب لينين: الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية

[١٣١] [إبراهيم /٣٥]

[١٣٢] - [الأنعام / ٧٤]

الأصنام (ومنها الصنم آزر) التقنية تحول البشر إلى أنعام بل هم أضل سبيلا. "وقد ناب سليمان مناب الملك، ونابت الحكمة أو المعرفة النظرية مناب الحكمة العملية أو مناب المهارة في البناء والصناعة لكن النيابة احتفاظ مع تجاوز. وذلك حتى لا نقع في عبادة الأساليب التكنولوجية أو وثنية الأساليب التكنولوجية. نقرأ عند أرنولد توينبي: **"آفة الإبداع – عبادة أسلوب تكنولوجي فان:** إذا ما تحولنا الآن إلى النظر في وثنية الأساليب التكنولوجية، قد يكون في وسعنا البدء باستعادة أمثلة سبق أن برزت إلى فكرنا، وفيها بلغت نقمة الإبداع أقصى مراتبها. ففي النظامين الاجتماعيين العثماني والإسبارطي؛ تحول مفتاح الأسلوب التكنولوجي المتصل برعي القطيع البشري أو اقتناص الصيد البشري، إلى وثنية تقف جنباً إلى جنب مع النظم التي تنفذ من خلال أوجه النشاط هذه. وإذا ما انتقلنا من الحضارات المتعطلة التي استثارتها التحديات البشرية، إلى تلك التي استثارتها الطبيعة البشرية؛ نجد أن العبادة الوثنية لأسلوب تكنولوجي، تضم بين ظهرانيها مأساتها بأسرها. فإن البدو والإسكيمو قد هبطوا إلى مرتبة التعطل الحضاري، بسبب مغالاتهم في تركيز جميع ملكاتهم في الأساليب التكنولوجية المتصلة بالرعي والصيد. فانتهى بهم هذا السبيل الوحيد إلى الرجوع صوب الحالة الحيوانية التي تعتبر نقيضاً لتعدد

المزايا البشرية "[١٣٣]. أما ماركس فيكتب في رأس المال: "يتلخص غموض الشكل البضاعي ببساطة في أن هذا الشكل هو مرآة تعكس للناس الطابع الاجتماعي لعملهم هم كطابع شيئي لمنتجات العمل ذاتها، كخصائص اجتماعية فطرية للأشياء المعنية؛ ولذا، فإن علاقة المنتجين الاجتماعية مع العمل الإجمالي تبدو لهم كذلك علاقة اجتماعية بين الأشياء خارجة عنهم. وبفضل هذا [حلول شيء مكان آخر] تصبح منتجات العمل بضائع، أشياء حسية وعصية على الإدراك في آن معاً، أو أشياء اجتماعية... وفيما لو توخينا إيجاد شبيه لهذا الأمر لكان علينا أن نتوغل في المجالات الضبابية لعالم الدين. فهنا تبدو منتجات الدماغ البشري كائنات مستقلة لها حياتها الذاتية وعلاقات محددة مع الناس ومع بعضها البعض. وهذا ما يحصل أيضاً لمنتجات الأيدي البشرية في عالم البضائع. إني أسمي هذا بالصنمية، التي تلازم منتجات العمل ما أن يتم إنتاجها كبضائع، والتي لا تنفصل بالتالي عن الإنتاج البضاعي "[١٣٤]

هذا القول الذي أشار إليه ماركس بأهمية الاستعارة من مجالات وتجريدات عالم الدين الضبابية لشرح قضايا معقدة في

---

[١٣٣] - راجع مقالتي: فزيولوجيا النمل في القرآن" المنشورة على موقعي rezgar.com, doroob. أيضاً راجع: أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل ومراجعة أحمد عزت عبد الكريم اختارته واتفقت على ترجمته دائرة الثقافة في جامعة الدول العربية الطبعة الأولى ١٩٦٠، ج٢ ص٨٥

[١٣٤] - رأس المال مرجع مذكور الجزء الأول ص ١٠٧ -١٠٨

ديالكتيك المجتمع الرأسمالي، خاصة قضية الصنميّة، يبتعد عنه مرقص إذا قارناه مع محاولته الإشارة إلى انحطاط الغرب سياسياً وأيديولوجياً وأخلاقياً. إن دعوة الدين التوحيدي إلى المعرفة الشاملة الروحية والحدسية الفنوصيّة، هي أقرب إلى الماركسية من معرفة تقنية أو تقدم تقني متسارع في عصر انحطاط الطبقة البورجوازية العالمي انحطاطاً سياسياً وأيديولوجياً والإبقاء على التقدم الاقتصادي القطري وعلى "العقلانية التقنية": حيث تتحول هذه العقلانية في سياق الانحطاط إلى قوة تدمير ولاعقلانية رأسمالية أو قوة رأسمالية سافرة في سعيها إلى السيطرة وإخضاع الشعوب المهمّشة أصلاً. يقول مرقص بهذا المعنى: "لو حسبنا معدل تقدم التقنية مجردة، معدل نمو الإنتاجية (القدرة الإنتاجية للعمل الإنساني) مجرداً على امتداد المئة سنة الماضية، فقد يكون هذا المعدل مئة ضعف. هذا لم يعمم الثراء، ولا الراحة. وضوحاً إن الذي يتوسع، في الآونة الأخيرة ليس اليسر ولا العمل والراحة، بل البطالة والتعطل، بطالة أهل الفقر وأهل البطر على حد سواء"[١٣٥]. لكن المهمة الأساسية للماركسيين ومنهم الماركسيين العرب ليست فقط الاستعارة من عالم الدين الضبابي لشرح قضايا بعينها في العلم الماركسي، بل عليهم مهمة أكثر صعوبة وهي نقد الدين التوحيدي وغير التوحيدي: أي نقد الحدس الروحي والفنوصي

---

١٣٥ - المذهب الجدلي ص ٢٦

وتبيان موقعه في ديالكتيك المعرفة أو العرفان وتبيان حدوده ودوره في الفكر الديني والأرواحي عموماً. ونسخه بالمعنى الصاعد؛ أي رفعه إلى مقام العلم التاريخي/ الاجتماعي وإيوائه إلى عرش العصر الراهن عرش الفكر الجديد، وهو ما عبرنا عنه سابقا بـ "نقد الدين والتراث الديني والقومي" برفعه وإزالته وتحويله وإسقاط ما لم يعد له من قيمة عصرية.

الردة الدينية الحالية مؤشر على أزمة في الإمبريالية الرأسمالية أزمة تتلخص في نمو التفاوت في البنية الرأسمالية دون أن تجمع قوى ديمقراطية منتجة تاريخياً، أي في الوقت الذي يزداد تفاوت الرأسمالية كمنظومة عالمية في الوقت الذي يزداد فيه تخلع أطراف النظام وتذررة، أي زيادة الأزمة من دون خلق بدائل ديمقراطية حقه. هذا يعني فشل مساعي التحديث في الأطراف مع تنامي الفراغات السياسية الناجمة عن أزمة هيمنة لأية قوة اجتماعية. إضافة إلى قوة وجبروت التدخل الخارجي خاصة الإمبريالي الأمير كي. لهذا السبب فالردة الدينية الحالية هي ردة سلبية ناجمة عن الإحباط والعطالة، أي ناجمة عن الغياب لمشاريع التحديث الفعلية وفشل أية جماعة قديمة أو حديثة في الهيمنة. يقول عنها مرقص: "لا أعتقد بأن الردة الدينية السياسية سوف تطعم الفقراء. ولا أعتقد من المعقول أن نطرح مسائل من نوع الديمقراطية والحداثة أو العلمانية بمعزل عن طعام البشر، عن الاستغلال، عن العلاقات الاجتماعية

والسياسية العربية والعالمية "[136] هذا يعني أن أي طرح لهذه القضايا "الجيدة" في العصر الإمبريالي بعيداً عن برنامج اقتصادي اجتماعي يساري شعبي في خدمة الكادحين والمهمشين؛ ومنهم الأقليات القومية، سوف يصب الماء في طاحونة الإمبريالية الرأسمالية، بالتالي يساهم في مفاقمة الفقر والتهميش وفي زيادة التفاوت الاجتماعي والطبقي. بالتالي فشعار الديمقراطية حقيقة هو شعار الفقراء هو شعار البرنامج اليساري وإذا لم يتم ربط الشعار الديمقراطي بالبرنامج الشعبي واليساري فالأمر لا يعدو عن أن يكون شعار ليبرالي ملتبس هدفه اللعب على مقولة الديمقراطية لخطف حصة من الثروة القومية ومن السلطة السياسية من قبل رجال أعمال مهمشين ومعزولين[137]. ولقد صغنا هذا الأمر من قبل تحت مقولة: "انفصال الديمقراطية عن الليبرالية في عصر الإمبريالية". أي لم تعد البورجوازية طبقة تقدمية في عصرها الإمبريالي بل باتت رجعية على طول الخط رغم التقدم التقني!. ومعنى هذا أن على الاشتراكيين الماركسيين تبني البرنامج الديمقراطي تبنياً صاعداً: أي محولاً؛ بكلام آخر، رفع المطالب

---

[136] - المذهب الجدلي... ص ٢٦

[137] - أقول في هذا السياق: إن المشروع السياسي الليبرالي في أطراف النظام الرأسمالي، ومنها منطقتنا العربية هو مشروع فتنة وحرب أهلية معزز بأوامرية إمبريالية وتحريض امبريالي. لهذا فهو غير جدير أن يكون مشروع لبناء الدولة الوطنية المدنية الحديثة، بل يصلح للنكوص نحو مجتمع مكونات اجتماعية ما قبل رأسمالية.

الديمقراطية إلى عرش الاشتراكية الماركسية، ما يعني وحدة العمل الديمقراطي والاشتراكي في العصر الإمبريالي[١٣٨]

يعود مرقص مرة أخرى إلى ردة فعل مبالغ فيها تجاه الأكاديمية في العمل العلمي؛ ردة فعل تجعل الاستفادة من الدقة الأكاديمية مهملة أو مستخف بها يقول: "مع احترامي للأكاديمية، لمناهج البحث العلمي، للدقة والإحصاء، فإنني أعتقد أن الحقيقة غير مستنفذة في هذه الأمور ولا مؤسسة عليها صحيح أن الحقيقة العلمية بالمعنى الاجتماعي /التاريخي غير مستنفذة في النتاجات الأكاديمية، لكن ذلك لا يعني أن هذه الأبحاث ونتاجاتها لا تشكل بطريقة ما روافع عمل علمي بالمعنى الاجتماعي والتاريخي؛ بمعنى آخر إن الماركسية كمنهج إجمالي[١٣٩]

---

١٣٨ - "من الواضح تماماً أن الموضوع الرئيسي هنا ليس كون بورجوازية قومية ما تخوض أو يمكن أن تخوض في صراع للتناقض مع بورجوازية قومية أخرى، بل كون المجموعة الإمبريالية للقوميات المهيمنة تستثمر وتضطهد كتلة الجماهير الأساسية، وتستثمر وتضطهد قبل كل شيء الجماهير الفلاحية في المستعمرات والقوميات التابعة؛ وهي باضطهادها واستثمارها لهم إنما تدفعهم في نفس الوقت إلى النضال ضد الإمبريالية، وتجعلهم حلفاء للثورة البروليتارية... من المضحك ألا يرى المرء أن الوضع الدولي قد تغير جذرياً بعد الثورة الروسية وأن الحرب من جهة وثورة أكتوبر في روسيا من جهة أخرى قد حولتا المسألة القومية من كونها جزء من الثورة الديمقراطية البورجوازية إلى جزء من الثورة الاشتراكية البروليتارية." ص ٢٣٦ -٢٣٧ من كتاب "مكسيم رودنسون، الياس مرقص، إميل توما: **الأمة، المسألة القومية، الوحدة العربية والماركسية**" دار الحقيقة بيروت ١٩٧١ الطبعة الأولى. والقول هذا لـ إميل توما. أيضاً راجع مقالتنا: "في انفصال المهام الديمقراطية عن الليبرالية" موقع rezgar.com

١٣٩ - المذهب الجدلي، ص ٢٧

تستفيد من جميع هذه المناهج في البحث: من جميع هذه المناهج الجزئية (العلمية) أو الميكروية إذا صح القول في بحثها عن الحقيقة العلمية التاريخية الاجتماعية الماكروية أو الإجمالية، وفي بحثها عن بناء الحزب الثوري وإنجاز التغيير المنشود.

في اتجاه آخر يعمل مرقص على قضية هامة؛ هي إشارته المهمة إلى أن الديالكتيك كمنهج إجمالي في البحث التاريخي والاجتماعي يحيل إلى الديمقراطية والبرنامج اليساري الشعبي، بينما تحيل الوضعوية في الفلسفة أو المذهب الوضعي إلى خيار الليبرالية ومنها الليبرالية الجديدة في زمن تم فيه تجاوز الفردية البورجوازية حتى في أعتى الدول الرأسمالية التي تحولت فيها الدولة إلى الرعاية الاجتماعية العامة وإلى صمام أمان للرأسماليين وإلى شريك اقتصادي كبير عبر ميزانيتها الضخمة. وبعد أن أضحى الخيار الليبرالي الجديد خياراً يمينياً معادياً للمشروع الديمقراطي الشعبي الحق، ومعادياً لقضية الشعب بالمعنى السياسي كما يقول مرقص. فالوجه السياسي للتقابل: ديالكتيك/ وضعوية هو الديمقراطية مقابل الليبرالية. وهذا معناه وعي التفلسف ودوره في الصراع الاجتماعي، ومعناه أن قضية الديمقراطية انتقلت إلى حقل العمل الاشتراكي.

في التمهيد لنقاش مقولة الكون والكونية عند مرقص سوف نمهد ببعض التعريفات:

الاستقراء: induction تتبُّع الجزئيات للتوصل منها إلى حكم كلي، أو نتيجة هذه العملية، إحداث حالة مغناطيسية تنويمية، الحث أو التأثير: العملية التي يستطيع بها جسم ذو خصائص كهربائية أو مغناطيسية أن يحدث خصائص مماثلة من غير اتصال مباشر بينهما (التأثير عن بعد)، التخليق: مجموعة العمليات التي يتقرر بها مصير الخلايا الجنينية والتي يحدث التخلق البنيوي بواسطتها وتعني تقليد لمنصب، تجنيد: إخضاع المواطن المدني للخدمة العسكرية."[١٤٠] وخلق: أغنى؛[١٤١] يقول مرقص: "مقولة "كل مثلث" مقولة الكلية هذه فيها تعميم وتجريد لأنها لا تخص مثلث بعينه، وهي تشمل جميع المثلثات"... ويقول أيضاً: "تأتي اللحظة اليونانية إنها شكل جديد متقدم متفوق لكن بالمعنى الجدلي للبسط مع تقليص للممكن"[١٤٢]

"الاستقراء: هو الحكم على كليّ لوجوده في أكثر جزئياته، وإنما قال في أكثر جزئياته لأن الحكم لو كان في جميع جزئياته لم يكن استقراء، بل قياساً مقسّماً. ويسمى هذا استقراء لأن مقدماته لا تحصل إلا بتتبع الجزئيات، كقولنا كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ، لأن الإنسان والبهايم والسباع كذلك،

---

(١٤٠) - المورد مرجع مذكور ص ٤٦٢

(١٤١) - " خلق السماوات بغير عمد ترونها" القمان / ١٠]

(١٤٢) - المذهب الجدلي.. ص ٤٩ [قارن بهذا المعنى اللينينية مع الماركسية: اللينينية تقدم كبير في الماركسية مع تقليص للممكنات]

وهو استقراء ناقص لا يفيد اليقين، لجواز وجود جزئي لم يُستقرأ ويكون حكمه مخالفاً لما استقرئ، كالتمساح فإنه يحرك فكه الأعلى عند المضغ "[١٤٣]

"الاستنباط: استخراج الماء من العين من قولهم: نبط الماء إذا خرج من منبعه. الاستنباط: اصطلاحاً: استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة."[١٤٤]

اقتطاع، حسْم، استنتاج، استدلال deduction; [١٤٥]

يقول مرقص: هذه "القفزة" إلى الكل هي رؤية ما، رؤية مستندة على العقل والمعقولية، رأس مسلح بالمفاهيم (الكليّات).. ويشطح مرقص فجأة ليقول: الاستقراء إيمان (إلهام، وحي، كشف، الخ..) بـ عقالة الكون، .."[١٤٦] يقول مرقص: أعتقد أن العلماء حين يجدون عنصراً كيماوياً وليكن (ب) على الأرض، فإنهم يفكرون: هذا العنصر (ب) يمكن أن يكون موجوداً في كواكب أخرى.. هذه هي معقولية الكون.. بدون ذلك يكون العالم بدون عقل."[١٤٧] نلحظ هنا عملية إعادة اعتبار للفكر الحدسي الذي يحاول معرفة الواقع من دون اتصال مباشر ومن دون

---

[١٤٣] - كتاب التعريفات، مرجع سبق ذكره ص ١٨

[١٤٤] - كتاب التعريفات، مرجع سبق ذكره ص ٣٣

[١٤٥] - المورد مرجع مذكور ص ٢٥٥

[١٤٦] - المذهب الجدلي... ص ٥٠

[١٤٧] - المذهب الجدلي... ص ٥١

الاستعانة بخبرة التجربة العلمية؛ أي معرفة من دون وسائط أو أدوات قياس خارجية. العقل العلمي هو البحث التفصيلي؛ ثم فاعلية المفهوم التي تعيد ترتيب عناصر الظاهرة موضع البحث لتبلغ العيني الديالكتيكي. وهذا ما أشار إليه ماركس في مقدمات رأس المال بالتفريق بين طريقة العرض، وطريقة البحث. العقل العلمي أو الوجود العلمي هو القبض العيني على الظاهرة.

مرقص يجنح نحو التصويف؛ نحو الحدس أو المنهج الحدسي. يقول: "يمكن القول أن طريقتي الفكر والمعرفة هما الاستنتاج والحدس" [١٤٨] وهنا يخلط مرقص بين الحدس كشكل أولي وبدائي للمعرفة قبعلمية (السيميائية) وبين فاعلية المفهوم في الفكر العلمي: هذه الفاعلية التي تعيد ترتيب الظاهرة موضع البحث، بما يمكّن من التقاط حقيقة وجودها العيني. إن الحدس كمعقولية للكون، معقولية افتراضية ظنية، فارغة، غير مبرهن عليها، إيمانية عاطفية، وكثيراً ما تكون إسقاط لرغبات ذاتية على الواقعة. طريقة العلم لا تأخذ الاستنتاج الأرسطيّ الشكلي الذي يربط بين المقدمات والنتيجة بشكل حتمي ومباشر؛ ربطاً غير موسّط بالظروف والشروط التي تملأ "المسافة" أو الفضاء بين المقدمات والنتائج. الطريقة الديالكتيكية أو الطريقة العلمية إضافة إلى تفريقها بين طريقتي العرض والبحث فهي تهتم للظاهرة

---

[١٤٨] - المذهب الجدلي... ص ٥٠

وتدرسها بالتفصيل، وتدرس شروطها الذاتية والتاريخية، من ثم تعيد ترتيب عناصرها حسب الأساسي لتتمكن أخيراً من القبض عليها عينياً. يقول ابن عربي: "الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم وعدمه" ويشرح محقق الفتوحات قول: عن عدمه بالقول: الأشياء موجدة عن عدم لا من عدم. ففي الحالة الأولى، إيجادها هو انتقالها من طور الكمون وهو الوجود بالقوة، ويسميه ابن عربي بالوجود العلمي لكونه خفي في الظاهرة أو في الرأس إلى طور الظهور وهو الوجود العيني أو الوجود بالفعل" والوجود العلمي في الرأس: أي الوجود المفهومي هو ما يشير إليه ابن عربي بكلمة "عدمه"؛ وهو الوجود الغيبي في خضرة العلم الإلهي، الذي هو العين الثابتة لكل موجود بالفعل"[١٤٩]

لا يميز مرقص بين استنتاج علمي وبين حدس خيالي هو نوع من الشطح. يقول: "الضاد موجودة في لغتنا.. إذاً على الأرجح موجودة في لغات أخرى. من ثلاثة آلاف إلى ثلاثين ألفاً هي لغات شعوب بني آدم"[١٥٠] هذا القول تصويف وخلط واستهتار منهجي وفلسفي فبدل أن أقوم بدراسة لغات العالم دراسة مدققة، وعبر بحث تفصيلي، أضع قولاً اعتباطياً أفترض فيه احتمال وجود الضاد في لغات أخرى.

---

[١٤٩] - محي الدين بن عربي الفتوحات المكية السفر الأول تحقيق وتدقيق د عثمان يحيى تصدير ومراجعة د إبراهيم مدكور المجلس الأعلى للثقافة بالتعاون مع معهد الدراسات العليا بالسوربون الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥ ص ٤١

[١٥٠] - المذهب الجدلي... ص ٥١

مـــرقص حتـــى يعيـــد للخيـــال فاعليتـــه ولياقتـــه بعـــد أن مرغتـــه البيروقراطية السوفييتية بالتراب، يقع في عيب منهجي فيخلط بين فاعلية المفهوم وبين الحدس الأحمق اللامبالي، الحدس على عواهنه!

إن عبارات من مثل يمكن، وعلى الأرجح، الخ..تنسف مقولة الجدارة والبحث والمسؤولية في القول العلمي. لكن تبقي لها فائدة وحيدة وهي مهمتها الاستفزازية؛ استفزاز اللامبالي والمستهتر تجاه الممارسة السياسية للطبقات الهامشية والمتظلمة.

بيداغوجيا: علم التدريس أو أصول التعليم (التدريس). المهمة البيداغوجية طاغية على مهمة البحث والمهمة النقدية في كتاب مرقص موضوع نقدنا. لذلك فهو يسرد المترادفات والتجريدات، مثل افلاطون ولينين.. كلهم على حد سواء.. مؤمنون بواقعية المثل أو مثلية الواقع"[١٥١].

يبالغ مرقص في واقعية المثل أو مثلية الواقع لدرجة تتجاوز الحد. يقول: "حين نقول منطق، جدل، فهذا يعني أو يستدعي تناقضاً. لكنه التناقض المفهوميّ، وليس تناقض صخور أو صراع مادات أو جواهر روحية" إنه منطق، أي ممثل في الرأس فحسب!؟ وكل ما سبق يمكن أن يوضع تحت هذا العنوان: "التناقض كمنطق"[١٥٢].

---

[١٥١] - المذهب الجدلي.. ص ٥٥

[١٥٢] - المذهب الجدلي.. ص ٥٦

وحتى نبين انزياح مرقص الصوفي نقتبس من دفاتر لينين الفلسفية: والدفاتر من ترجمة وتعليق مرقص نفسه. يقول لينين: "مجموع كل وجوه الظاهرة، كل وجوه الواقعي، وعلاقاتها المتبادلة - هذا ما تتألف منه الحقيقة. علاقات (= انتقالات= تناقضات). المفاهيم = المحتوى الرئيسي للمنطق، ومفاهيمه (وعلاقاتها، انتقالاتها وتناقضاتها) مبنية كانعكاسات للعالم الموضوعي. ديالكتيك الأشياء ينتج ديالكتيك الأفكار وليس العكس "[١٥٣]. في هامش الصفحة ذاتها يعلق لينين أيضاً بالقول: "هيغل استشعر بعبقرية ديالكتيك الأشياء (الظاهرات، الكون، الطبيعة) في ديالكتيك المفاهيم"[١٥٤] ينحدر مرقص نحو التضحية بديالكتيك الأشياء، الظاهرات على مذبح تصويف المنطق بحجة الخروج من الوضعوية الفلسفية والتقنوية المسطحة! وتلاحظ معي أيها القارئ أن لينين يميز (يفرق) في الديالكتيك بين ديالكتيك الأشياء، وبين ديالكتيك المفاهيم والأفكار حتى لا يسقط في التصوف ومثلنة الواقع، كمثُل أفلاطون ومثُل مرقص. يكتب لينين: "شكلان للعملية الموضوعية: الطبيعة (الميكانيكية، والكيميائية) وفاعلية الإنسان التي تعطي نفسها هدفاً. علاقة هذين الشكلين. أهداف الإنسان تبدو بادئ بدء غريبة ("أُخرى") بالنسبة للطبيعة، وعي

---

[١٥٣] - لينين الدفاتر الفلسفية - ١- عن الديالكتيك ترجمه وقدم له الياس مرقص دار الحقيقة الطبعة الثانية ١٩٨٢ ص ٢١٩

[١٥٤] لينين الدفاتر الفلسفية - ١- مرجع مذكور ص ٢١٩

الإنسان، العلم (المفهوم) يعكس جوهر، ماهية الطبيعة، ولكن في الوقت نفسه هذا الوعي خارجي بالنسبة للطبيعة (لا يتطابق معها من الضربة الأولى).. التقنية الآلية، والكيميائية تخدم أهداف الإنسان بالضبط لأن طابعها؛ (طبيعتها) يكمن في تعيينها من قبل الشروط الخارجية ؛علاقات الطبيعة؛ (قوانينها)[١٥٥].

لا يتحدث مرقص عن الانعكاس، ولا تعنيه هذه الخارجية، بل يتحدث عن استباق للفكر على الواقع. بل هو في غمرة انفعاله في الرد على النزعة الوضعية وعلى الاقتصادوية والميكانيكية ينسى هذه الخارجية والاستقلالية للطبيعة كلحظة أولى وحاسمة. يكتب في تقديمه لكتاب غارودي: "**فكر هيغل**": "المادية الجدلية – حسب زعم مرقص - لا ترد على هذا المنطلق: لا، الفكر ليس اسبق. بل ترد: الفكر آسبق، ولكن إزاء ماذا، في أي إطار؟ الفكر له صفة استباق anticipation ولولا أن له، لفكر الإنسان، هذه الصفة فنحن لا نرى لوجوده مبرراً، لا نفهم وجوده.. وكلمة استباق يرددها ماركس في مدخل ١٨٥٧ وانجلز في انحدار الإقطاعية وصعود البورجوازية: الحقوق الرومانية "البورجوازية" استباق للمجتمع البورجوازي الحديث.."[١٥٦]. يخلط مرقص مرة أخرى بين فاعلية المفهوم في ترتيب عناصر الظاهرة وبين الحدْس أو الاستباق. أيضاً

---

[١٥٥] - الدفاتر الفلسفية -١ مرجع مذكور ص ٢١٢

[١٥٦] - روجيه غارودي فكر هيغل ترجمه وقدم له الياس مرقص دار الحقيقة بيروت الطبعة الثانية ١٩٨٣. ص ٣٤. الاقتباس مأخوذ من مقدمة مرقص.

لم يلاحظ أن ماركس كان قد تحدث عن المقولة الثانوية والمقولة الأساسية أو المقولة العينية، وأن وجود ثروة منقولة لدى الرومان أظهر تشابهاً مع العصر البورجوازي نظراً لتحرر الملكية من الثبات ومن الطوائف الحرفية والفئات المغلقة ومن ملكية الأرض. المقولة الثانوية الموروثة عن الماضي تدخل في المقولة العينية المعاصرة كعنصر من عناصرها له موقع جديد، وبالتالي فهي جديدة ومعاصرة بهذا المعنى. وإذا اعتبرناها استباق فهذا ليس سوى سقطة وضعية وقع فيها مرقص من كثرة تحذيره من الوضعوية في الفلسفة." " المشخص هو المشخص لأنه تركيب لتحديدات عديدة، أي لأنه وحدة للتنوع. ومن أجل ذلك يبدو، في الفكر، عملية تركيب، ونتيجة وليس نقطة انطلاق رغم أنه نقطة الانطلاق الحقيقية، وبالتالي نقطة انطلاق الحدس والتصور. إن ملء التصور في الطريقة الأولى يتبخر على تحديد مجرد؛ أما في الثانية، فإن التحديدات المجردة تؤول على إعادة توليد المشخص عن طريق الفكر. ومن أجل ذلك سقط هيغل في وهم تصور الواقع كنتيجة للفكر، هذا الفكر الذي ينطوي على ذاته ويعمق ذاته ويتحرك بذاته في حين أن المنهج الذي يقوم على الارتقاء من المجرد على المشخص ليس، بالنسبة للفكر، سوى طريقة تملك المشخص وإعادة توليده أو إنتاجه على شكل مشخص فكري (على شكل عيني). ولكن ذلك ليس على الإطلاق عملية نشوء المشخص

نفسه"[157]. ويضيف ماركس: "الموضوع الواقعي يبقى من قبل، ومن بعد مستمراً في استقلاله خارج الذهن، ويبقى طيلة الوقت، الذي يكون فيه للذهن فعالية تصورية خالصة ونظرية خالصة. وبالتالي فعند استعمال المنهج النظري أيضاً، يجب أن يبقى الموضوع (المجتمع) ماثلاً دوماً أمام الذهن كنقطة انطلاق أولى"[158].... وكما هو الأمر في كل علم تاريخي أو اجتماعي عامة، يجب ألا ننسى قط، بصدد سير المقولات الاقتصادية، أن الحامل الموضوع، وهو هنا المجتمع البورجوازي الحديث، معطى في الواقع كما هو في الدماغ، وإن المقولات الاقتصادية تعبر إذاً عن أشكال وجود، عن شروط وجود محددة، وهي على الغالب أوجه بسيطة خاصة لهذا المجتمع؛ لهذا الحامل وأن هذا المجتمع بالتالي لا يبدأ أبداً في الوجود، من وجهة نظر علمية أيضاً، بدءاً من البرهة التي يكون فيها هذا المجتمع موضع بحث علمي بوصفه مجتمعاً بورجوازياً وهذا ما يصح أيضا، بالنسبة لتطور المقولات الاقتصادية"[159].

يقول مرقص: "الأمثلة المأخوذة من علم الفيزياء العادي كثيرة وكلها تسمى "معجزة" فلان أو علاّن من علماء الفيزياء

---

[157] - ماركس: إسهام في نقد الاقتصاد السياسي مرجع مذكور ص ٢٧٨

[158] - إسهام في نقد الاقتصاد السياسي مرجع مذكور ص ٢٧٩

[159] إسهام في نقد الاقتصاد السياسي مرجع مذكور ص ٢٨٥. والمقتطف الأخير مأخوذ من فقرة بعنوان: منهج الاقتصاد السياسي.

المعاصرين"[١٦٠]. لا يعالج مرقص ظهور عبارات بعينها في حقل الفيزياء أو كتب عن الفيزياء: العلم الفيزيائي الحديث جاء ليفنّد المعجزة بالمعنى الديني وليدحضها، وإذا به في كتاب "سوفييتي شعبي صغير" يعود لمصطلح المعجزة. ألا يشير هذا إلى انحطاط ؟ أو إلى عصر بدأ انحطاطه يظهر بشكل واضح وجلي؟ إنها إشارة في كتيب تعليمي إلى حنين رومانسي إلى الدين ومقولاته المعزيّة، ومنها "المعجزات". ألا يشير هذا إلى ميل متنام لحاجة إلى معجزة ؟ بمعنى آخر: ألا يحتاج خروج النظام السوفييتي في روسيا من أزمته إلى معجزة مثلما يحتاجها النظام العربي القطري السائد اليوم؟" لكن: كم هي المسافة بين "معجزة الكرسي" الذي قفز من تلقاء نفسه على يدي مرقص بحجة التغلب على الحتمية الميكانيكية وبين معجزة علم الاقتصاد السياسي و"كرسي ماركس" في رأس المال التي وقفت على رأسها ونطقت كما لو كانت "هُبل" أو "اللات". لنستمع إلى ماركس وهو يتكلم: "تبدو البضاعة للوهلة الأولى شيئاً بسيطاً جداً ومبتذلاً. بيد أن تحليلها يبين أنها شيء مليء بالغرابات والتفاصيل الميتافيزيائية والأحاييل اللاهوتية. فهي بصفتها قيمة استعمالية لا تنطوي على ما هو مبهم، سواء نظرنا إليها من وجهة نظر كونها تلبي بخصائصها الحاجات البشرية، أم من وجهة نظر كونها تكتسب هذه الخصائص كناتج للعمل

---

[١٦٠] - المذهب الجدلي.. ص ٦٤

البشري. ومن البديهي أن الإنسان يغير بنشاطه أشكال موجودات الطبيعة في الاتجاه المفيد له. فأشكال الخشب تتغير مثلاً عندما يصنعون منه طاولة. ومع ذلك تبقى الطاولة خشباً، أي شيئاً عادياً يدرك بالحواس. ولكن ما أن تصبح بضاعة حتى تتحول إلى شيء حسّي عصيّ على الإدراك. فهي لا تقف على قوائمها على الأرض وحسب، بل تقف على رأسها أمام سائر البضائع الأخرى، وإن رأسها الخشبي هذا يخلق الغرابات التي فيها من المدهش أكثر بكثير مما لو بادرت الطاولة إلى الرقص من تلقاء ذاتها "[١٦١]

إن الحجة التي يوردها مرقص في هامش ص ٦٧ حول الخلاف الحقيقي الوحيد بين لينين وهيغل تجري ضده مباشرة في موضوع "نقطة "الخارجية": الطابع الخارجي للأشياء، للواقع كله".. آن نلغي المادية بحجة الجدل." يقول مرقص: ""أنا أفكر"، الكائن كله خارج الرأس، ولا يصير هو الكائن - الكائن إلا في نهاية مسيرة المعرفة، التي هي مسيرة إنشاء مفهومية لهذا الكائن

---

[١٦١] - رأس المال: مرجع سبق ذكره ص ١٠٦. تتابع عبارة ماركس: "فمن أين ينشأ الطابع الغامض (الصوفي) لناتج العمل ما أن يتخذ هذا الأخير شكل البضاعة ؟ من الواضح أنه ينشأ من هذا الشكل ذاته. فالمساواة بين مختلف أنواع العمل البشري تتجسد في اتخاذ منتجات العمل شكلاً شيئياً من قيمة واحدة؛ ويتخذ قياس انفاقات قوة العمل البشرية بمدة هذه الإنفاقات شكل مقدار قيمة منتجات العمل؛ وأخيراً، فإن تلك العلاقات بين المنتجين التي تتحقق فيها تحديداتهم الاجتماعية للعمل تتخذ شكل العلاقة الاجتماعية بين منتجات العمل" ص ١٠٧

الحقيقي بوصفه جملة "[١٦٢]. هذا القول يفترض أن الكائن- المجتمع البورجوازي المعاصر - معطى دفعة واحدة وبالتالي لا يكون هو هو حتى لحظة إنجاز مفهومه العيني في الرأس – رأس مرقص -، وثانياً هذا يعني أن المجتمع البورجوازي لم يكن ولم يقوم كواقع قبل إنجاز ماركس لرأس المال. لا تستطيع صياغة كهذه التفريق بين كينونة الشيء من جهة ووعي هذه الكينونة من الجهة الأخرى والإبقاء على هذا التمييز حتى بعد إنجاز المفهمة الحقيقة لهذا الشيء. يكتب يورغن هبرماس: "في الحقيقة إن الهبّة التاريخية التي تقع حوالي العام ١٥٠٠ لم يتم إدراكها كتجديد إلا في القرن الثامن عشر"[١٦٣].

كان على مرقص أن يفرق أيضاً بين مفهوم السبب ومفهوم العلّة، وكان عليه أن يشرح العلاقة بين المقدمات والنتيجة، وأن هذه العلاقة ليست علاقة منطقية أو قياس أرسطيّ، بل كان عليه أن يبين بوضوح أن الطريق بين العلة والنتيجة هي طريق موسّطة بشروط؛ بزمان ومكان وشروط تاريخية.[١٦٤]

عندما يقتبس مرقص من انجلز أو من لينين يعود إليه رشده، لكن وما أن ينطق بلسان حاله حتى تصيبه لوثة من تأملية فيورباخ:

---

[١٦٢] - المذهب الجدلي... ص ٦٧

[١٦٣] - هبرماس: القول الفلسفي للحداثة ترجمة د. فاطمة الجيوشي منشورات وزارة الثقافة دمشق ١٩٩٥ ص ١٣ ١٤

[١٦٤] - راجع الصفحات ٧٠ ٧١ من المذهب الجدلي...

وحتى تغدو الموضوعات موضوعات للحدْس وليست موضوعات لعلم ومعرفة، أي تغدو عرفاناً غنوصياً! ويشطح نحو الصوفية الهيغلية ومُثُل أفلاطون. يقول مرقص: "ثمة في الكون روح، ليس ذرة، مادة، ماهية، جوهر، بل هو عقل"[١٦٥]، من دون ضبط لكلمة روح. ويضيف: "ولنقلها بصراحة: هذا موقف لاهوتي أولاً.."

ولكن ما هي الروح بالمعنى الشرقي الذي يتجنبه مرقص؟ "الروح الإنساني هو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان الراكبة على الروح الحيواني نازل من عالم الأمر، .. وتلك الروح قد تكون مجردة وقد تكون منطبقة في البدن"[١٦٦]. الروح الإنساني مُذكّر في اللغة العربية وذلك لقول صاحب التعريفات: "نازلٌ من عالم الأمر" ولم يقل نازلة من عالم الأمر؛ أي هو منعكس معطى من العالم الخارجي؛ معطى من عالم الشهادة: من خارج الرأس. يمكن تشبيهه بالبث القادم إلى جهاز تلفاز، مع اختلاف أن جهاز التلفاز منفعل كلية بينما الرأس الإنساني فاعل (فاعلية المفهوم). أما بما يخص قول صاحب التعريفات، من أن **النفس** هي: "لطيفة عالمة مدركة من الإنسان **راكبة** على الروح الحيواني" فقد قال الخليل: "الركْب والأُركوب: راكبوا الدواب. والرُكاب: ركّاب السفينة،

---

[١٦٥] - المذهب الجدلي.. ص ٧٥

[١٦٦] - كتاب التعريفات.. سبق ذكره ص ١١٢

ويقال للرياح: رُكّاب السحاب لومن الريح الروح تركب على الروح الحيوانية]"[١٦٧]

"الروح للإنسان وغيره، والرَوْح: نسيم الريح. وأراح الإنسان تنفس.. والرُوح: جبريل، والرواح: رواح العشي.. ويقال للميْت: قد أراح. وأراح الرجل إذا رجعت إليه نفسه بعد الإعياء."[١٦٨]. ألا تلاحظ معي أيها القارئ أن كل كائن يدخله الهواء ثم يروح لديه نفس وروح. فالروح ما يدخل ويخرج ويولد الحياة والنَّفْس.

يعود مرقص ليستخدم عبارات ذات دلالات دينية من دون ضبط للدلالة أو المعنى، وذلك حتى يشير إلى عبادة الأصنام عند بعض الماركسيين. يقول:"لا كعبة، الكعبة هي الوجدان والوعي " يستخدم مرقص الكعبة هنا كأنها الفكر المجرّد والوجدان، بينما يستخدمها الحلاّج الصوفي الشهيد بطريقة دقيقة وخلابة يقول:

للناس حجٌ ولي حجٌ إلى سكني
تُهدى الأضاحي وأهدي مُهجتي ودَمي.

---

[١٦٧] - مجمل اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي المتوفى سنة ٣٩٥ هـ دراسة وتحقيق زهير عبد المحسن سلطان. الطبعة الأولى ١٩٨٤ مؤسسة الرسالة بيروت. الجزء ١ -٢ ص ٣٩٦. الكتاب من أربعة أجزاء في مجلدين. الروح ذكر والنفس انثى، والروح يقيم هيكل النفس ويولدها، وبهذا ولدت اسطورة خروج حواء من ضلع ادم. وهناك قول آخر في خلق حواء.

[١٦٨] - مجمل اللغة مرجع مذكور ج ١ -٢ ص ٤٠٤

الحلاّج يجرد كعبته حتى تغدو سكينة، بينما الكعبة هي المجسم أو المجسد: "الكَعْبَة: ما بين الأنبوبين من القصب، والكتلة من السَّمن، واصطلاح للحساب، والشرف والمجد. والبضمّ [الكُعْبة]: الثدي، والكَعْبة: البيت الحرام والغرفة، وكل بيت مُربَّع".[١٦٩] إن إطلاق الشرف والمجد على الكعْبة هو شطح وتصويف، وجعلها سكينة أو وجدان ووعي تصويف، وتحويل للمجسد إلى مجرد. لكن لماذا أبقى النبي محمد على كعبة مكّة أو الحجر الأسود ؟ مع أنه كان يناصب الأصنام والنصب والرسوم والتماثيل العداء أي كان ضد التجسيد، كان لديه نفور خاص من الأصنام. لقد أبقى على الكعبة لعلمه بمزاج العامة من الناس، والشعوب؛ لقد أبقى على شيء ما حسيّ ومجسّد ليثبّت به الذين لا يستطيعون الثبات بالوعي والتجريد فحسب: الذين يصعب عليهم فهم الفلسفة والتجريدات الصعبة، أليس الثبات بالقَدَم، أي بالأرض؛ بالحسيّ، الذي لا بد منه، والذي كاد مرقص أن يذيبه عبر اندفاعه المُثُليّ (من مثُل أفلاطون). عامة الناس بحاجة لتجربة حسية تثبتهم، المثقفون قد لا يحتاجون لمثل هذا إلا ليعززوا دعايتهم أو يدعموا ويوضحوا حججهم تجاه عامة جماهير الشعب، ولكنهم يحتاجون إلى أكثر من هذا: يحتاجون إلى قول مرقص: الكعْبة هي الوجدان والوعي"

---

[١٦٩] القاموس المحيط، مرجع سبق ذكره ص ١٣١

ويعود مرقص إلى القاموس الديني فيقول: "في قصيدة عنوانها "نشيد إلى الليل" للشاعر الكاثوليكي شارل بيغي يطلق صرخة تحذير للإنسان البروثيئي (الصانع)، وذلك قبل قنبلة هيروشيما بنيف وثلاثين عاماً... ليس الثورة وحدها، بل التقدم كله له وجه مرعب. لهذا، يحتاج "تاريخ الجنس البشري"، الإنسان العاقل، إلى انعطاف عام، أكبر من كل الثورات المعلومة "[١٧٠]. ويا له من وعظ كاثوليكي شاعري!

يتحول الإنسان البورجوازي بالمعنى الماركسي إلى إنسان صانع عند مرقص إنسان تكنوقراطي عديم الطبقة والتوجه السياسي، لهذا تلام التقنية وليس النظام الرأسمالي الذي يوجهها الوجهة المدمرة والذي يحول القوى المنتجة إلى قوى هدامة. وهذا التخفيض للاقتصادي الاجتماعي إلى التقني؛ أي غياب التحديد الطبقي/التاريخي جعل مرقص يتحدث عن تاريخ الجنس البشري وليس عن البورجوازية وتاريخها وانحطاطها، أي أنه بهذا الشكل يكون قد حوّل التاريخانية الماركسية إلى فلسفة للتاريخ أو إلى نزعة أنثروبولوجية فيورباخية. فراح يتحدث عن "الإنسان العاقل" كجنس مختلف عن الإنسان غير العاقل (الحيوان)، لم يعد الإنتاج وإعادة إنتاج شروط الحياة هي التي تميز الإنسان بل العقل، وربما النطق. وغدا التقدم بالإجمال، بغض النظر عن الطبقة التي تهيمن

---

[١٧٠] - المذهب الجدلي.. ص ٧٩

عليه، مرعباً ومشؤوماً! لهذا يتخلى مرقص عن الثورات المعروفة: الزراعية، والثورة البورجوازية/الصناعية والثورة الاشتراكية – ويعظ بثورة تقلب كيان الجنس البشري الذي فسدت طبيعته. لقد فقد مرقص ثقته بالثورة والتقدم. ولهذا بدأ يظهر لديه حنين إلى مسيحية مبكرة أقرب ما تكون إلى فيلون الاسكندري وسمعان: "كان أول ظهور الغنوصية المسيحية في السامرة، ثم في الاسكندرية، أي في الأوساط التي كانت الغنوصية الوثنية ناشطة فيها بنوع خاص. ففي السامرة كان رجل اسمه سمعان يسحر ويدهش الشعب. ويعلم ضرباً من الغنوصية: كان على جانب من العلم، يروي أشعار اليونان ويعرف فلاسفتهم وبخاصة أفلاطون، ويعرف فيلون ويصطنع منهجه في تأويل التوراة تأويلاً رمزياً."[١٧١].

وهو مرقص الذي قال عن الثورة أنها ظاهرة تاريخية وليست معجزة: "الثورة ظاهرة تاريخية طبيعية... نجد لها ما يشبهها في الطبيعة بحصر المعنى، أي الطبيعة اللاإنسانية. من الممكن أن نقول أن هذه "الانقطاعات في التواصل "لها موازيها في الرياضيات.. لها سوابق ولها عواقب "[١٧٢]. يقول مرقص في الرد على الأخلاقوية: "إن الأداة النظرية ليست سوى آلة لمعالجة الكون والبشر في الاتجاه الطوباوي، التي تنحط أيضاً في حالات معلومة إلى ارتزاق. هذه

---

[١٧١] - يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية طبعة رابعة مطبعة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٥٨ ص ٢٥٥ -٢٥٦

[١٧٢] - المذهب الجدلي. ص ٨٠

السيرورة الأخيرة ليست محض قضية أخلاق، إنها قضية نظرية؛ قضية في نظرية المعرفة – المنطق + الجدل – بمفردات كنط الراهنة تماماً؛ هذا "العقل العملي" (= الأخلاق) ليس غريباً أو بعيداً عن "العقل المحض" (= الرأس النظري) والعكس بالعكس" [١٧٢].

هذا رد جيد على الأخلاقوية التي تدعي انفصالها عن المعرفة ونظريتها ولاحقاً عن المصلحة. مع تعقيب على عبارة مرقص: "معالجة الكون والبشر في الاتجاه الطوباوي" هذا الشطح الأنطولوجي غير مفيد حتى تعليمياً؛ وهو يؤشر على التباس في علاقة النظرية بالممارسة وعلى التباس في فهم مسألة المنهج الماركسي. فإذا كان المنهج آلة لمعالجة الكون والبشر فهذا توصيف شكلي لا يدخل إلى محتوى هذه الآلة ولا يشير إلى تطورها ونموها التاريخي. فالديالكتيك عند ماركس لا يتضمن مقولة الإمبريالية كجزء من المحتوى؛ جزء مهيمن في أي تحليل اقتصادي اجتماعي مفترض، بينما يتضمن الديالكتيك عن لينين هذه المقولة المهيمنة. بكلام آخر الآلة ليست فارغة بل هي ذات محتوى تاريخي هي حركة تطور محتوى العلم بكل أبعاده الطبيعية والتاريخية /الاجتماعية. لهذا ظهرت غاية الأخلاقية عند مرقص فارغة؛ أي طوباوية خالية من أي محتوى معرفي سوى الخيال والحلم بمستقبل أفضل!

---

[١٧٢] - المذهب الجدلي، ص ٨٠ - ٨١

في نقده للوضعوية - الليبرالية يقول مرقص: "في الحاصل، ما ينطق به كونت وآخرون كثيرون في عصره وفي عصور مختلفة، هناك وهنا، هو آن الثورة هي استبداد وميتافيزيقية، أو هي استبداد وميتافيزيقية وتجريد. هذا المنطق يمكن ويجب آن يوصف بأنه المنطق الإيجابي - الليبرالي، أو الوضعوي - الليبرالي، أو التقدمي العلموي - الليبرالي "[١٧٤]. ويدعم هذا النقد بقول فعّال: "تطور أوربا من الحكم المطلق و"النظام القديم" إلى الليبرالية، ومن السحرية و"الدين" إلى العلم والتقنية، الخ.. تقدم إيجابي كبير. وكذلك تطورها من الليبرالية إلى الديمقراطية بفضل نضالات الطبقة العاملة وحركة العمال بالدرجة الأولى في القرنين التاسع عشر والعشرين" [١٧٥]. وهذه دلالة على ضِعَةِ أو انحطاط البورجوازية كطبقة عالمية فظهور الوضعوية - العلموية والتقنوية كفلسفات سائدة في البورجوازية دليل حَطّة وانحطاط. جاء في القاموس المحيط: "وضعه: حَطّه ووضع عنه: حَطّ من قدره وفي حَسَبه ضَعَة: انحطاط.. والوضيع: المحطوط القدر "[١٧٦]

بخصوص **مفهوم "العلم"** يبدأ مرقص مع نقد لينين لـ بليخانوف: "بليخانوف [والقول لـ لينين] كتب كثيراً في الفلسفة،

---

[١٧٤] - المذهب الجدلي.. ص ٨١

[١٧٥] - المذهب الجدلي..ص ٨١ -٨٢

[١٧٦] - القاموس المحيط ص ٧٧١ -٧٧٢

لكن لم يكتب حرفاً عن **المنطق كعلم**.."[١٧٧]. أولاً يعتبر لينين المنطق أحد لحظات الديالكتيك أو علم الديالكتيك: المنطق (هو) ديالكتيك الكائن: أو ديالكتيك الموجود. لكن هناك ديالكتيك النشوء والموت لهذا الكائن وهناك ديالكتيك معرفته وأسلوب معرفته معرفة حقة، وكذلك ديالكتيك خطأ معرفته وديالكتيك جماليته أو قبحه، الخ...يكتب لينين في الدفاتر الفلسفية: "بالنسبة إلى الأشياء البسيطة والبدائية، إلى التأكيدات الإيجابية "الأولى"، الخ.. **"اللحظة الديالكتيكية" – أي الطريقة العلمية** - تشترط أن نشير إلى الاختلاف، الارتباط، الانتقال. بدون ذلك، يكون التأكيد الإيجابي ناقصاً، جامداً، بلا حياة. بالنسبة إلى "الحد الثاني"، الحد السلبي، "اللحظة الديالكتيكية" تشترط أن نشير إلى "الوحدة" أي رابطة السلبي والإيجابي. من التأكيد إلى النفي – من النفي إلى الوحدة مع المؤكَّد، - بدون ذلك تصبح الديالكتيك نفياً عارياً، لعباً أو ريبية. "لعباً فارغاً، من دون محتوى؛ أي ليست علماً"[١٧٨]. في مقدمة الطبعة الأولى للدفاتر يؤكد لينين هذا القول باقتباس من هيغل: "نفي "البسيط"... "حركة الروح"... "فقط بسلوكها هذا الطريق الذي يبني نفسه بنفسه، تستطيع الفلسفة... أن تصبح علماً موضوعياً، مبرهناً" "[١٧٩]

---

[١٧٧] - نقلاً عن المذهب الجدلي.. ص ٨٤

[١٧٨] - لينين: الدفاتر الفلسفية -١ مرجع مذكور ص ٢٤٥

[١٧٩] - نقلاً عن الدفاتر الفلسفية -١ ص ١٢٥

في نقاشه لمفهوم العلم أو "**النقاش حول العلم**" يتدرج أفلاطون في محاورة "**الثيتتس**" في تحديده لمفهوم العلم:

١ - "تحديد أول للعلم: العلم هو الإحساس" يتبع ذلك محاولة نقد أولى، وثانية، وعود على النقد، ومحاولة نقد ثالثة، ومحاولة نقد أخيرة.

٢ - تحديد ثان للعلم: العلم هو الرأي الصحيح" يتبعه مطلبان: مشكلة الخطأ، وامتلاك العلم أو اقتناؤه.

٣ - تحديد ثالث للعلم. يلحق به ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: العلم هو الرأي الصحيح

المطلب الثاني [بصيغة سؤال]: أتؤلف عناصر مجهولة كلاً معلوماً؟

المطلب الثالث: معاني كلمة "لوغوس" المحتملة

وفي سؤال: كيف نحدد العلم؟ يظهر في بداية الحوار مطلبان:

المطلب الأول: مثال الأعداد الصماء [الحاجة إلى الكم ورمزه]

المطلب الثاني: **التوليد أو فن القبالة**[١٨٠]

وفي الخاتمة يتحدث أفلاطون عن فضل فن التوليد؛ أو إخراج العلم من الجهل أو الحي من الميْت. أو النور من الزيت!

---

[١٨٠] - أفلاطون، محاورة "التيتتس" ترجمة الأب فؤاد جرجي بربارة منشورات وزارة الثقافة ١٩٧١.

يقول مرقص: "الوضعية، دوغماتية واستبدادية في قولها: "ليس ثمة شيء مشترك بين الكهرباء والصوت" [١٨١] الكهرباء شكل للحركة، والصوت شكل للحركة. الوضعية الفلسفية لا تعترف بهذا المشترك غير الحاضر بينهما! بالتالي فهي عاجزة عن تفسير تحولات الطاقة أو الحركة من شكل إلى آخر، والذي يؤكده العلم الفيزيائي يومياً؛ هذا العلم الذي تشيد به الوضعية الفلسفية وترفعه وتبزّغ منه ديناً وضعياً جديداً!

في المجتمع البورجوازي حيث تتعدد الأعمال وتتنوع، وحيث الطبقة باتت مفتوحة للجميع، تطفو مقولة الشكل -كمقولة عامة - في رأس آدم سميث وغيره وفي رأس الواقع!" [١٨٢]. إن عبارة "رأس الواقع" لا معنى لها هنا، وبدل أن تزيد مادية الكلام فهي تفقر هذه المادية، ولا يبررها سوى العمل الفكري بردة الفعل: الانفعال تجاه الوضعوية والتقنوية.

كي يؤكد مرقص على الموضوعية؛ "موضوعية الذات" يكتب: "هكذا كلمة commerce فهي تعني أيضاً: تجارة بين البشر، تعامل بين البشر. وهي أساس الموضوعية، الاعتراف بالآخر، بالموضوع كذات، الخ.." [١٨٣]

---

[١٨١] - المذهب الجدلي.. ص ٨٧

[١٨٢] - المذهب الجدلي.. ص ٨٨

[١٨٣] - المذهب الجدلي.. ص ٨٩

أولاً يحوّل مرقص مفهوم التعامل أو المعاشرة إلى تجارة بالمفرق بين أفراد حتى يصل إلى مقولة الاعتراف بالآخر. وأعتقد أنه لا يحتاج إلى مقولة في "البنية التحتية" حتى يصل إلى الاعتراف بالآخر. فلدينا مقولة في "البنية الفوقية" وهي مقولة الديمقراطية، والإخاء والمساواة بين البشر، والأممية حتى نصل إلى مقولة الاعتراف بالآخر. أما عبارة الموضوع كذات فهي عبارة مائعة مبلبلة وغير مفيدة في إنتاج العلم التاريخي/ الاجتماعي.

الثروة تصير مال - مادة argent (فضة)، ما معنى هذا ماركسياً؟ أقول قوة العمل الحيّة خالقة الثرة عبر فائض القيمة الذي تنتجه خلال عملية الإنتاج الاجتماعية الرأسمالية تصير عبر عملية إعادة الإنتاج الموسعة مال - مادة (ذهب وفضة): تصير بضاعة في السوق تتقابل فيما بينها كأنها هي التي تتبادل، ويغيب أي أثر لمنتجها، أي أثر لقوة العمل الحية: قد يحوم مالكها حولها. لذلك لا تظهر البضائع كذوات في التبادل، بل تظهر كأشياء ومن هنا فكرة التشييء الشهيرة في الماركسية. السوق الرأسمالية تُشيئ الإنسان، أي تظهره كالأشياء التي هو منتجها! "فما يتخذ صورة شيء ما، ليس العمل بما هو فعالية ذات، بل الصفة الاجتماعية للعمل. والعمل الإنساني الذي نحن بصدده هنا، ليس

عمل آية ذاتية مكونة؛ فهو يحمل طابع بنية اجتماعية محددة "[184].

أما فكرة التجارة بين البشر أو كلمة commerce فقد وردت في الأيديولوجية الألمانية كترجمة للكلمة الألمانية " Verkehr " والتي تستعمل بمعنى واسع جداً يتناول التعامل المادي والروحي للأفراد المنفصلين والجماعات الاجتماعية والبلدان الكاملة. وقد ترجمها ماركس نفسه بكلمة التعامل (commerce) في إحدى رسائله إلى أننيكوف، ويبين ماركس وانجلز أن التعامل المادي، وقبل كل شيء تعامل البشر في عملية الإنتاج، هو أساس جميع أشكال التعامل الأخرى... إن عبارات "شكل التعامل" و"نمط التعامل" و"علاقات أو شروط التعامل" التي نصادفها في الأيديولوجية الألمانية تعبر بالنسبة لماركس وانجلز عن مفهوم "علاقات الإنتاج" الذي كان يتكون في ذهنهما في تلك الفترة "[185]

يمكن معالجة الإشكالية التي يطرحها مرقص عبر مستويين: أي مستويين للموضوع: موضوعية الأفكار في الرأس؛ أي مدى اقترابها من واقع الأمر(معرفة الواقع، أو العلم به واستبطانه كمفاهيم). والواقع كموضوع معطى خارج الرأس وباستقلال عنه. "إن اللعب الحقيقي بالألفاظ لا يكون في كلمة **واقع**.. وإنما في كلمة **موضوع**. فليست كلمة **واقع** هي التي علينا أن نستجوبها.. بل

---

(184) - لويس التوسير وعدد من الباحثين: قراءة رأس المال الجزء الأول ترجمة تيسير شيخ الأرض منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي ص ١٥٣

(185) - الأيديولوجية الألمانية: مرجع مذكور ، هامش ص ٦٦٩.

كلمة **موضوع**: أي مفهوم الموضوع الذي يجب علينا أن ننتج فارقه... [في التفريق] نجد موضوعين متميزين، الموضوع الواقعي الذي "له وجود خارج الذات مستقل عن عملية المعرفة " (ماركس)، وموضوع المعرفة (ماهية الموضوع الواقعي في الرأس) التي تتميز تميزاً تاماً من الموضوع الواقعي "[١٨٦]. أما عن نمط تملك المعرفة الموضوعية للموضوع الواقعي فهذا شأن آخر.

يقول مرقص: "الفيزيوقراطيون يكتشفون مقولة العمل (الشغل) كعمل زراعي القرن (١٨) "[١٨٧].. آدم سميث القرن (١٩) يدفع التجريد إلى أقصاه: العمل (الشغل، Arbeit,Travail,Labor) كدح مجرد عن موضوعات العمل، إذاً عن أنواعه (زراعي، صناعي، تجاري، الخ..)؛ العمل كمحض فاعلية ذاتية للإنسان"[١٨٨]

يلهث مرقص وراء ماركس الشاب كي ينقذ انحداره نحو التصويف، تصويف الواقع (فكرنته، تحويله إلى أفكار). يكتب مرقص: "ماركس الشاب وراء انجلز الشاب، يصف آدم سميث بأنه لوثر الاقتصاد السياسي. مثلما لوثر ضرب الوثنية في الدين؛ ذوت وجوّن لمن الذاتيّة والجوانيّة] الدين، كذلك فعل آدم سميث:

---

[١٨٦] - قراءة رأس المال، مرجع مذكور ج١ ص ٥٥

[١٨٧] - المذهب الجدلي.. ص ٨٩

[١٨٨] - المذهب الجدلي... ص ٩٠

ذوّت الثروة. الجوانيّة أساس للكلية الكونية "[١٨٩]. ذوّت وجوّن الثروة أي جعلها في الذات: في داخل الرأس: جردها وحولها إلى مفاهيم وأفكار، إلى عامّ. مرقص يخلط هنا بين مقولتين مختلفتين هما: العام الذي هو تجريد في الرأس للموجودات الأفراد، وبين الكلية كمقولة تعبر عن كونية الرأسمالية أو عالميتها؛ انتشارها العالمي، تعميم علاقات الإنتاج الرأسمالية في شتى أصقاع العالم. فقضية الباطن والظاهر ليست فقط في التذويت، ولكن في معرفة ما وراء الظواهر، ما وراء الأصنام، وهذه المعرفة ليست ذاتية فحسب، بل هي قائمة في الواقع كعلاقات إنتاج اجتماعية بين أفراد من البشر في عصر بعينه، كعلاقات فوقهم وبينهم، هم صانعوها ولكن دون إرادتهم. مرقص يذوّت ويفوّت: أي فاته أن هذه الذاتية، هذه الموضوعية في الذات هي موضوعية واقعية، موضوعية مجتمع، وهي علاقات حددها ماركس في المجتمع المعاصر على أنها علاقات إنتاج رأسمالية يترتب عليها بنية فوقية. مرقص يصوّف، ولا يدري أن بواطن الأشياء ليست من جهة أخرى الواقع بعينه، إنها تصيغه أفكار ومفاهيم ولكنها في الرأس. والدليل على أنه قد فاته الشيء الكثير هو أخذه "الشعوب البروتستانتية كشاهد." [١٩٠]. لم يعد لدينا ألمان برتستانت بل

---

[١٨٩] - المذهب الجدلي... ص ٩٠

[١٩٠] - المذهب الجدلي... ص ٩٠

شعوب بروتستانتية! وهكذا بات لدينا بدل الإنكليز والألمان والعرب والتشيك، الخ.. بات لدينا شعوب بروتستانتية، وكاثوليكية ويهودية وإسلامية ومسيحية بالعموم، الخ..

وإذا كان ذلك كذلك فما معنى قول مرقص: فإذا كان العمل هو أولى الكلّيات التي يجب أن تبرز عند التكلم عن أوربا الحديثة، فهو المحور للمقولات الأخرى" فكيف تكون الشعوب: بروتستانتية أو كاثوليكية شاهد على ذلك، أي شاهد على كونية وعالمية الرأسمالية. ألا يقتضي ذلك الحديث عن شعوب أوربية قومية حديثة كالفرنسيين والإنكليز وغيرهم الذين قامت ثوراتهم البورجوازية لتبلورهم كشعوب وقوميات حديثة. لكن مرقص قطع أمله من الثورات فعاد ونكس إلى الإصلاحات الدينية. أي بدل أن يفسر تاريخ الإصلاح بصعود البورجوازية كطبقة بات يفسر الأمر بالعكس تماماً! ولهذا أقول: ألم يقم الشعب السلافي بثورة روسية، والكاثوليك الفرنسيون بثورة فرنسية ؟! أي ألا تكفي الثورات الأوربية لتعطي درساً في الكلية البورجوازية، وكذلك الثورة الاشتراكية الروسية لتعطي درساً آخر في الكلية ومقولة الكلية والعالمية ؟! إن العالمية والكلية عند مرقص هي مقولة في الكليات حسب تعبير الفلاسفة العرب، وهذه المقولة الكلية هي مقولة الشغل المجردة عن أشكالها العينية! أي إن العالمية تجد ذاتها في هذا التذويت!

قضية أخرى تشير إلى نكوس في ماركسية مرقص نحو انثربولوجيا فيورباخية فائتة، بل متجاوزة في المادية الماركسية يظهرها مرقص في قوله: ""العمل" أولى الكليات التي يجب أن تبرز عند التكلم عن أوربا الحديثة. فهي الأساس والمحور للمقولات الأخرى. مفهوم العمل يتضمن الوعي، الفكر، الوجدان، الذاتية، الأخلاق (كوجدان وتعامل)، التنظيم، التقنية، الخ.."[١٩١]. بعد أن خفّض مرقص مفهوم التعامل إلى مفهوم التجارة بين الأفراد وبين البشر يعود ليخفض الأمر مرة أخرى إلى مفهوم العمل المجرّد من أشكاله التاريخية، وبالتالي تحل مقولة العمل محل المقولة الماركسية "علاقات الإنتاج" كمقولة مهيمنة في التحليل التاريخي/ الاجتماعي. إن مرقص بنكوسه إلى مقولة "العمل" البسيطة يكون قد نكس نحو فيورباخ والانثروبولوجية، ونحو مخطوطات ١٨٤٤ المتأثرة بالانثروبولوجية الفيورباخية والتي تتعامل مع الإنسان كنوع حيواني خاص له اغترابه وتاريخه، وهي ناكسة عن مقولة "علاقات الإنتاج الاجتماعية" التي تنطلق من الشرط البورجوازي لتفسير تاريخ الإنسان وحاضره. ونود هنا أن نبرز قول ماركس حول علاقات الإنتاج ودورها بالتقابل مع مفهوم "العمل" المجرد عند مرقص يكتب ماركس: "تقوم بين الناس، في الإنتاج الاجتماعي لحياتهم، صلات معينة ضرورية مستقلة عن إرادتهم، وهي **علاقات**

---

[١٩١] - المذهب الجدلي... ص ٩٠

إنتاج تقابل درجة معينة من درجات نمو قواهم الإنتاجية المادية، ويؤلف مجموع هذه العلاقات الإنتاجية البنية الاقتصادية للمجتمع [التنظيم الاقتصادي للمجتمع] وهي القاعدة المشخصة التي تقوم فوقها بنية حقوقية وسياسية، والتي تقابلها أشكال معينة من الوعي الاجتماعي "[١٩٢].

إذا كان صدور كتاب الإنكليزي برك "تأملات عن ثورة فرنسا وبلاد برابان" هو أول ارتداد بورجوازي على الثورة البورجوازية "[١٩٣]، فإن صدور كتاب مرقص "المذهب الجدلي والمذهب الوضعي" وكلامه عن مقولة "العمل" المجردة كأساس لأوربا الحديثة من دون ذكر البورجوازية، هو ارتداد عن رأس المال ومقولته الأساسية المهيمنة: "علاقات الإنتاج وديالكتيكها مع قوى الإنتاج": هو ارتداد إلى مقولة "العمل" أو الشغل الأنتروبولوجية الفيورباخية: ارتداد من مقولة "قوة العمل" الاجتماعية كمتوسط حسابي لقوة العمل في مجتمع بورجوازي بعينه إلى مقولة "العمل" المجردة الوضعية والتي تمتد من النيوليتية (الثورة الزراعية) إلى العصر البورجوازي وهيمنة الصناعة على الزراعة. هذا الارتداد ليس دائماً سيئاً، فقد يكون هدفه إكمال ما تم إغفاله في العقل الوضعي السياسي والفلسفي العربي. لكن الأمر عند مرقص ليس

---

[١٩٢] - ماركس: إسهام في نقد الاقتصاد السياسي، مرجع مذكور ص ٢٥

[١٩٣] - المذهب الجدلي، ص ٩١

كذلك، بل هو نكوس منهجي وارتداد عن ماركسية رأس المال. وهو ما تظهره النبرة المستخفة عند مرقص تجاه مقولة "علاقات الإنتاج والأيديولوجيا". يكتب بهذا المعنى: "لكن التاريخ لا ينحل في التعاقب، ولا المجتمع في علاقات الإنتاج والأيديولوجية"[١٩٤]. وحسب اقتباسنا السابق من ماركس تبين أن ديالكتيك علاقات الإنتاج وقوى الإنتاج (تناقضهما) لا يختزل المجتمع، بل يشكل **مفتاح** تفسيره بما في ذلك البنية الفوقية). وحتى يبرر مرقص نقده للوضعويّة من موقع فيورباخيّ تأملي فإنه يصرّح: "هناك رجعيون وجهوا نقداً صحيحاً وثميناً لفكر القرن الثامن عشر وما سبقه"[١٩٥]. وحتى يبرر ذاته أكثر يقول: "لا توجد كلمات في القاموس البشري عاصمة عن الشطح والضلال، عن الذاتويّة الثورية والمحافظة"[١٩٦].

لا يستطيع مرقص إمساك النقيضين معاً: الواقع وممكنات الواقع، لهذا يقول: "عند هيغل ثمة فرق بين واقع، واقعي، حقيقي، فعلي/و/ موجود. "النظام القديم" القائم في فرنسا ١٧٨٩ كان موجوداً، بل موجودا وساحقاً فوق ظهر البشر والتاريخ. لكنه تهاوى وسقط وتحطم في لحظة." ٩٨. هيغل أيد الثورة الفرنسية، وحللها وعقدها وعقلها" هذه خلاصة المحاججة التي يبديها مرقص

---

[١٩٤] - المذهب الجدلي.. ص ٩٧

[١٩٥] - المذهب الجدلي... ص ٩٤

[١٩٦] - المذهب الجدلي... ص ٩٨

حيال الواقع وإمكانية تحطيمه ليس كواجب أخلاقي وجهاد نفس، بل بحكم تناقضاته المميتة التي يلتقطها الثوريون ويعملون على تعميقها وبالتالي التغلب على الواقع القائم. إذاً، إمكانية إنهائه قائمة في الواقع ذاته: فقط حين ينهار واقع قائم يظهر أن قوى متصارعة كانت بداخله طوال الوقت. ورغم أنه يقتبس من انجلز عبارة قد تبدو للقارئ أن مرقص أصلح ما أفسده منذ قليل حيث يقول: "والواقع تناقضي وصراعي، كما يقول انجلز"[١٩٧] لكنه بعد أسطر يلتهم هذه المادية القادمة من انجلز بالقول: ""المادية" و"المثالية" (وأمثالهما من كلمات كبيرة) هي حتماً موضوع التباس. والواقع ليس مادة، **الواقع له صفة الممكن والإمكان، إذن صفة المفهومية والمثليةلمن المثل الأفلاطونية، في جوهره وحقيقته كواقع.** هذا أولاً. وثانياً المثالية –أي الضلال – هي الذاتوية لا غير." ٩٨

مرقص يقسم الواقع إلى واقع فعلي وإلى ممكنات كامنة في الرأس، في المُثل كواجب أخلاقي فحسب، وليس كتناقض قائم في الواقع؛ إنه بهذا الفصل بين الأخلاقي؛ أي واجب الوجود كأهداف بشرية من جهة، وبين الواقع القائم من جهة أخرى ينفي تناقضية هذا الواقع وممكناته الفعلية. ويجعل الفاعلية الإنسانية الهادفة لتغيير الواقع الفعلي القائم فاعلية تعسفية وخارجية. أي يحيلها إلى المجاهدة في النفس والدعوة لتغيير الواقع عبر حدس

---

١٩٧ - المذهب الجدلي... ص ٩٨

غامض يولد أخلاق التغيير والثورة. أي يتحول العلم السياسي، إلى مجرد وعظ أخلاقي، وإلى تجييش عاطفي أعمى. أي يحول العمل السياسي الواعي إلى عمل طائفي تحريضي ومغلق. هذا الضرب من الفصل بين النظرية والممارسة السياسية يفسر إصرار مرقص على إنكار مقولة العلم في الماركسية، كما يفسر إيمانه بالحدس الغنوصي الشبيه بالغنوصية المسيحية المبكرة، كما يفسر استعارتاته اللفظية من القاموس الكانتي عندما تعرض للنظرية والممارسة بألفاظ من مثل "العقل العملي" و"العقل المحض" أو المجرد كما يفسر نكوسه من علاقات الانتاج إلى مقولة العمل المجرد وتأملية فيورباخ ونزعته الأنتروبولوجية، الخ..

وثانياً المثالية هي الضلال فحسب، هي الذاتوية! هنا مرقص ينسف تاريخ الفلسفة، ويقلب كل تاريخ الفلسفة وصراعاتها، وينسى وهو الذي يشيد بهيغل أن هذا الأخير هو فيلسوف مثالي موضوعي، وكذلك أفلاطون يدخل في هذا التصنيف. فكيف يصح ان المثالية هي الذاتية فحسب، وهل فلسفة هيغل إن هي سوى ضلال ذاتي؟ لقد أوقع مرقص نفسه مرة أخرى في الأفعال النكوسية. ذلك أن هذا الهجوم المبطن على هيغل إن هو إلا علامة على النكوس نحو كانط: نحو الفصل بين المظهر والجوهر من جهة وبين النظرية والممارسة من جهة أخرى. هذا النكوس وهذا الفصل هو ضرب من الضلال وضرب ليس من المثالية الفلسفية

فحسب بل هي اللاأدرية الكانتية وهي تنكس بنا من علم الديالكتيك إلى الحدس الصوفي واللاأدرية الكانطية. وسوف يشاد بدافيد هيوم ولا عجب.

وأخيراً يلخص مرقص القضايا الثلاث الحاسمة التي تفرق المذهب الوضعي عن المذهب الجدلي، يقول: "ثمة ثلاث قضايا يجب إبرازها بين المذهبين الوضعي والجدلي. ثلاث قضايا هي لب الموضوع، وهي غائبة من الوعي الماركسي السائد، وغيابها - على الأقل - يشده نحو المذهب الوضعي.

أولاً، المذهب الوضعي هو بحكم العنوان المذهب الإيجابي: positivisme: positif. الجدل بحكم التعريف، هو جدل النفي، السلب، والثورية، ثورية هيغل، ثورية الجدل، مرتبطة بذلك." يقفز مرقص بضربة واحدة من الوضعية إلى هيغل دون ذكر ماركس في هذا الموضع بالتحديد ليصل بقفزة واحدة إلى ستالين وتخفيضه للجدل! وفي نهاية العبارة يختم بنقد "عميق" للوعي الماركسي العام قائلاً: الوعي الماركسي العام يتذبذب بين التناسقية السيمونية والمانوية (مذهب ماني بوجود إلهين)، ..(لقد أخذ هذا الوعي الماركسي العام) شكل التناقض غير المفهومي ! أي شكل التناقض غير الهيغلي[١٩٨] وغير المرقصيّ.

---

[١٩٨] - يجعل هيغل التناقض وحله في دائرة الفكرة المطلقة. بينما يجعل مرقص الواقع الفعلي في الخارج وممكناته في الرأس، في المفاهيم فحسب. بالتالي، لا نعود بحاجة للبرنامج السياسي. بل نحتاج للوعظ الأخلاقي فحسب.

لكن لا يحق لمن يفصل فصلاً كانطياً بين النظرية والممارسة الحديث عن مانوية الوعي العام الماركسي لأن هذا الفصل الكانطيّ هو مانوية بامتياز وبالتالي فهو "وعي ماركسي عام" بامتياز!

ثانياً، من أبرز مواصفات المذهب الوضعي كره المجرد، الإيمان الصميمي بأن المجرد هو حتماً ابتعاد عن الواقع، استسهال فكرة الواقع والواقعية في المنطلق اللانقدي، الإيمان المبالغ فيه بالعلوم والمعرفة العلمية، إضفاء نوع من قداسة عليها. مبدأ الجدل هو العمل الواعي بالمفاهيم.. لينين يقول: إن التجريد، حين يكون جدياً، فلسفياً، علمياً هو اقتراب من الواقع وليس ابتعاد عنه" لنقل، والقول لمرقص: التجريد اقتراب من الواقع، ذهاب في عمقه أي في الكونية، والمقولية"[١١٨]. لا يستطيع مرقص تخيل الكونية إلا كتجريد ذهني، أي لا يستطيع رؤية علاقات الإنتاج الرأسمالية تغزو جميع أصقاع العالم سواء عملنا بالتجريد أم لم نعمل بشرط القيام بجولة حول العالم. كونية مرقص سماوية تجريدية في الرأس فحسب، مثل تناقضات ديالكتيك هيغل. مرقص يرى في الجدل عمل واع بالمفاهيم ولا يرى الواقع في تناقضه وانقسامه بالرغم من الثورات التي غطت معظم القرن العشرين، لا يستطيع تعريف الديالكتيك على أنه علم الواقع الاجتماعي التاريخي المتناقض

---

[١١٨] - المذهب الحدثي.. ص ٩٩

وعلم معرفة تناقضاته وإمكانات تغييره والعمل على تغييره. لأنه منشغل بالتجريد المنعزل وبالكونية التي يوفرها لصاحبه. التجريد يجعلك كونياً! بهذا الشكل يبتعد مرقص عن لينين وعبارته.

ثالثاً، فكرة التطور التي تخرج من قانون الحالات الثلاث أو من تطورية سبنسر(الداروينيّة الاجتماعية) هي فكرة تطور خطّي. الفكر البورجوازي الغالب يجمع فكرة التقدم الخطّي وفكرة أن المجتمع البورجوازي - بمعنى ما - هو المجتمع الطبيعي الأزلي نافياً صفته التاريخية، إذاً العابرة. الوعي الماركسي السائد والمساجل، ضد الفكر البورجوازي، ركّز جهده بشكل عام ضد النقطة الثانية باسم التاريخية في خدمة الاشتراكية الوشيكة، ولم يهتم بالنقطة الأولى، بل بالأصح تبناها شكلاً وغيّر المحتوى: أضاف علاقات الإنتاج، النظام الاقتصادي الاجتماعي. الفكر البورجوازي أبرز التقنية والتكنولوجيا، الإنتاج والصناعة، قوى الإنتاج (من بيكون إلى أيامنا) وهذا موقف صحيح.. لكنه أبرز هذه الجوانب على حساب علاقات الإنتاج. الشكل الخطي للتطور واحد: إنه فكرة مسيرة زمانية ذاهبة إلى الأمام ونحو الأفضل."[٢٠٠]

مرقص يمدح الخط البورجوازي الوضعي التقنويّ الذي يركز على التقدم التقني ويعيبه لأنه أظهر هذا التقدم على حساب علاقات الإنتاج، وكأننا يمكن أن نتكلم عن التقدم التقني

---

[٢٠٠] - المذهب الجدلي، ص ١٠٠

بمعزل عن علاقات الإنتاج السائدة كشرط لهذا التقدم، الذي هو الشرط البورجوازي أو سيادة علاقات الإنتاج الرأسمالية أي علاقات السوق الرأسمالية وعلاقات الملكية الخاصة الرأسمالية. يطرح مرقص الأمر وكأن المسألتين متجاورتين، وليس التقدم التقني "يتقدم" في شرط بورجوازي يحوله من قوة منتجة إلى قوة هدامة وإلى آلة موت ودمار. ويهرب مرقص من الموضوع عبر عبارات من شاكلة: "جدل ماركس (و هيغل ولينين) ليس كذلك: شكل، تشكل، تغير، أشكال، تشكيلة، انحلال أشكال وتشكيلات وحلول غيرها محلها"[٢٠١]، وغير ذلك مما يشبه هذا الهذر في هذا الموضع بالذات.

لم يغرق لينين بلعبة ألفاظ ومترادفات وثرثرة بمناسبة الحديث عن مسألة غاية في الأهمية والتي تخص ديالكتيك قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج في العصر الإمبرياليّ ومسألة تحول القوى المنتجة إلى قوى هدامة في الشرط الإمبريالي. يصيغ لينين هذه المسألة بشكل واضح في كتابه الإمبريالية وعذراً لتكرر الاستشهاد، يكتب: "بالإجمال تنمو الرأسمالية بسرعة أكبر جداً من السرعة السابقة: إنها تنمو، ولكن هذا النمو يغدو أكثر تفاوتاً، ويتجلى هذا التفاوت بوجه خاص في تعفن البلدان الأقوى بالرساميل"[٢٠٢]...

---

[٢٠١] - المذهب الجدلي.. ص ١٠٠

[٢٠٢] - لينين: الإمبريالية.. مرجع مذكور ص ١٦٩

إن الاحتكارات والطغمة المالية والنزوع إلى السيطرة بدلاً من النزوع إلى الحرية، واستثمار عدد متزايد من الأمم الصغيرة أو الضعيفة من قبل قبضة صغيرة من الأمم الغنية أو القوية كل ذلك قد خلق السمات المميزة للإمبريالية التي تحمل على وصفها بأنها الرأسمالية المتعفنة "[٢٠٣]. وباعتبار أن الحديث يدور عن عصر الإمبريالية: عصر الاحتكارات الدولية العملاقة ودولها القومية وجيوشها وما رافق ذلك من ردود فعل ذات أشكال ثقافية أو سياسية ذات أشكال دينية فإننا سوف ننهي نقدنا لكتاب مرقص بالتعليق النقدي على فهمه لمقولة العصر. يكتب مرقص: "ليس "العصر" "عصر الإمبريالية". وجهة نظر العيانيّ أكبر بكثير في تضمنها من وجهة نظر "العصر" "[٢٠٤]

العصر عصرنا الراهن عصر احتكارات، وهذه الاحتكارات مسيطرة ومتحكمة بالعالم بطريقة أو بأخرى وهي برسمها لسياساتها الدولية تشرط الكثير من ردود الفعل ومن السياسات المضادة، بكلام آخر تشكل مقولة الإمبريالية المقولة المهيمنة عالمياً، وأي تفسير لا ينطلق من هذا الاعتبار سيضل طريقه. إن السلفية الدينية والحرب المفتعلة بين الإسلام والغرب ليست سوى ردود أفعال عفوية على سياسات السيطرة والتحكم الإمبريالية

---

[٢٠٣] - لينين: الإمبريالية.. مرجع مذكور ص ١٦٨

[٢٠٤] - المذهب الجدلي.. ص ١٠٣

الجديدة والتي تم تبنيها على اثر انتصار ثورة إيران وعلى أثر تبني السياسات الليبرالية الجديدة من قبل الدول الإمبريالية الرأسمالية الرئيسية. فكرة التراث والعودة النقدية أو الدفاعية إلى التراث القومي والديني متضمنة ومفترضة من قبل مقولة العصر. إن السلوك الإمبريالي والغزو والعدوان، وعرقلته للنمو والتقدم في البلدان الرأسمالية الطرفية وتشجيعه لنظم سياسية استبدادية أو وكيلة هو ما يدفع شعوب بكاملها للعودة القطيعية (الغريزية) إلى تراثها القومي والديني كملاذ أخير يحميها من الانهيار الوجودي والأخلاقي ويوفر لها شكل عفوي من أشكال مواجهة الغزو الإمبريالي الساحق. بهذا الشكل لا يمكن تفسير هذا التراجع والارتداد نحو التراث الديني والقومي إلا بالانطلاق من مقولة العصر الرئيسية؛ مقولة الإمبريالية؛ أي الانطلاق من عصر الإمبريالية لتفسير مجمل المظاهر الراهنة. هكذا لا يبقى الماضي هو ذاته بل يرفع حتى بطريقة طرحه وتبنيه أو نقده إلى مستوى العصر الإمبريالي بسياساته الليبرالية الجديدة وبسعي الدول الإمبريالية الرئيسية تحت القيادة الأميركية لاحتلال وإخضاع جميع البلدان التي "تحررت" بعد الحرب العالمية الثانية ومع قيام الحرب الباردة.

ملحق١

(إضافة)

القول النظري والقول السياسي

حدّ العلم والقول السياسي

الكلمة قول مفرد.. أولهي الجمل المفيدة "والمراد بالقول: اللفظ الدال على معنى"[٢٠٥]. و" نحن نعرف أن كل كلمة تظهر كحلبة مُصغّرة، تتلاقى فيها وتتشابك وتتصارع النبرات المجتمعية المتناقضة في توجهاتها. وتتجلى الكلمة في فم الفرد كنتاج للتفاعل الحي للقوى المجتمعية".

القول النظري هو قول العلم الاجتماعي/التاريخي بالتالي هو حد نظري، أي هو تجريد يميز المفصلي عن العرضي، يميز المهيمن في ظاهرة ما أو بنية ما عن التابع، يميز الحركة الباطنية المتوارية عن الحركة الظاهرية المدركة تجريبياً. هذا الحد في لحظته هذه بعيد عن التشخيص، وعن العينية في قراءة الواقع. والبقاء عند هذه

---

٢٠٥ - ابن هشام الأنصاري المصري"شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب" ص ١١ - ١٢. أيضاً راجع ميخائيل باختين "الماركسية وفلسفة اللغة" ص٥٩ دار توبقال ١٩٨٦ ترجمة محمد البكري ويمنى العيد.

اللحظة كالبقاء عند بناء الأعمدة والسقف في مشروع بناء البيت. فهو على هذه الحال غير قابل للسكن، ويغدو إذا ما أهمل مأوى للحشرات والأشباح. يكتب ماركس في رأس المال "إننا نقوم بعمل علمي، حينما نرد الحركة المرئية، أي الحركة التي هي مجرد حركة ظاهرية، إلى الحركة الواقعية الداخلية".. إن العلم يصبح قائماً بما هو علم غير المرئي هذا، وهذا رد للحركة المرئية إلى الحركة غير المرئية " [٢٠٦]

.. من أجل ذلك، كان الحد الذي يدل على الفعالية العلمية، هو حد المفهوم "[٢٠٧] يكتب مهدي عامل: "فالحد المعرفي[العلمي] ليس مرئياً على مستوى التجربة المباشرة، ليس معطى تجريبياً، إنه حد نظري. **هذا يعني أن وجوده ليس سابقاً على إنتاج معرفته**، بل هو وليد سيرورة هذا الإنتاج " [٢٠٨] لا نستطيع الحديث عن قول علمي قبل إنجاز هذا القول بالفعل. هذا ما يقوله بيير ماشري: "إنه ما من قول عن العلم قبل قول العلم.. فنظرية العلم الماركسية تمضي مع ممارساتها"[٢٠٩]

---

[٢٠٥] - لويس التوسير وعدد من الباحثين الجزء الأول ترجمة تيسير شيخ الأرض منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي دمشق ١٩٧٤ ص ١٨٤

[٢٠٦] - قراءة ص ١٨٥

[٢٠٧] - لمهدي عامل في الدولة الطائفية ١٩٨٦ ص ٨]

[٢٠٨] - [قراءة رأس المال ص ٢٤٨]

نشير في هذا السياق إلى أن النقد الفلسفي ومنه النقد الفلسفي الجذري يبقى في الحقل الأيديولوجي ولكنه خطوة أولى نحو بناء العلم. فالنقد الفلسفي يظهر حدود طرح المسائل الملحة لعصر بعينه وحدود الإجابة على هذه المسائل ويرصد شروط العلم وإمكانيات بنائه تاريخياً واجتماعياً. فالنقد الفلسفي على هذا الأساس هو التمهيد الضروري لبناء العلم التاريخي والاجتماعي.

علينا أن نشير إلى نقطة أخرى خاصة بالقول العلمي، هو كونه "يستمد قيمته من نقص إنجازه الواقعي، أكثر مما سيستمده من مظهره المنجز"[٢١٠] إن تكملته تجد وجودها الحق في القول السياسي وفي الممارسة العملية، في الحزب السياسي. يقول ابن عربي: "سورة النمل، بسم الله الرحمن الرحيم: طس أي (تلك) الصفات العظيمة المذكورة في طسم التي أصلها الطهارة من صفات النفس وسلامة الاستعداد في الأصل عن النقص هي آيات القرآن، أي العقل القرآني وهو الاستعداد المحمديّ الجامع لجميع الكمالات باطناً [٢١١] فإذا برزت وظهرت إلى الفعل في القيامة الكبرى كانت فرقاناً [٢١٢] وقوله (هدى وبشرى) قائم مقام الميم

---

[٢١٠] - قراءة، ص ٢٤٧

[٢١١] - أي للوصول إلى حقيقة الأمر: وهو روح العصر وطبيعة الشرط لا بد من توفر أمرين: الأول عقل سليم مستعد لتلقي العلم والثاني طهارة النفس من كل هوى قد يصيبها خاصة أهواء المصلحة الخاصة.

[٢١٢] العلم الباطني قبل لحظة الهداية والتبشير هو جهد تفريقي: "... أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما..." [الأنبياء/ ٣٠]

(م) في (طسم)[٢١٣] لأن الهداية إلى الحق والبشارة لا يكونان إلا بعد الكمال العلمي. إذ الهداية للغير التي هي التكميل ملزومة العلم الذي هو الكمال فيحصل الاكتفاء بها عنه وهو ما حالان معمولان لتلك المشار بها إلى الصفات المذكورة في (طسم) كما ذكر، أي هادياً ومبشراً للمؤمنين الموقنين بعلم التوحيد الذين يقيمون صلاة الحضور والمراقبة ويؤتون الزكوة عن صفات النفوس أي يزكون بالتجريد والمجاهدة[٢١٤]". إذاً، الكمال العلمي والتكميل التي هي الهداية للغير والتي هي مشروطة أو ملزومة بالعلم.

والحديث هنا عن العلم التاريخي/ الاجتماعي، مثلما يجد العلم الطبيعي تكملته في التطبيقات التقنية. والقول العلمي التاريخي الاجتماعي مفتوح بطبيعته، وهو ما يميزه عن العلم الطبيعي، كونه ينتج علماً لشرط هو نفسه معرض للتغيير، وكونه رصد

---

[٢١٣] - طسم: ط: الطهارة من صفات النفس: أي تنزيه الحقيقة عن أهواء النفس، أو التجرد عن أهواء النفس ورغباتها، وأمّارتها. س: سلامة الاستعداد العقلي في الأصل عن النقص: سلامة الدماغ البشري من أي عيب تشريحي أو فزيولوجي. م: الهداية إلى الحق والبشارة بالحقيقة، وهي تكملة ملزومة العلم، أي لا معنى لها من دون "الكمال" العلمي، و"الكمال" العلمي ملزم بإظهار الحقائق والتبشير بها والدعوة إليها. إذاً العلم هو "الكمال" والهداية هي التكميل.

[٢١٤] - الصلاة مراقبة النفس وأهوائها بحضور العلم بحقيقة الأمر. والزكوة (الزكاة) عن صفات النفس أي التجرد عن الأهواء: أهواء النفس في حضور العلم بالعقل في النفس. راجع كتاب: تفسير ابن عربي، أو التفسير الصغير للقرآن، الجزء الأول، دار صادر بيروت، ص ٩٦ -٩٧.

لميول أساسية في البنية الاجتماعية يجد تحقيقه في الممارسة العملية الاجتماعية الاقتصادية والممارسة السياسية.

في لحظة ثانية، عند حد آخر يأتي القول الأيديولوجي والقول السياسي، قول يأتي من جهتين: الأول، قول نقدي يفند حدود القول السابق على العلم، ويبين شروط هذا القول، وشروط إمكان بناء الحد العلمي وهذه بالضبط مهمة الفلسفة النقدية، بالتالي القول النقدي ليس لديه أي امتياز على القول السابق للعلم لأنه يبقى في حقل القول الأيديولوجي. إنه قول سلبي من ناحية بناء العلم، لكنه ضروري كشرط مسبق وممهد للقول العلمي. هكذا مهدت أعمال ماركس الفلسفية النقدية لبناء العلم والقول العلمي في رأس المال. نذكر على سبيل المثال: كتاب ماركس وانجلز "نقد النقد النقدي أو الأسرة المقدسة" والأيديولوجية الألمانية أو نقد الفلسفة الألمانية الأحدث في أشخاص ممثليها فيرباخ، وب بوير وشترنر. ونقد كتاب برودون "فلسفة البؤس" في كتاب "بؤس الفلسفة" أيضاً "نقد فلسفة الحقوق عند هيغل" ونقد جدل هيغل بشكل عام" في مخطوطات ١٨٤٤ الاقتصادية الفلسفية الخ..

من جهة ثانية، القول السياسي هو إكساء للنظري لحماً ودماً وبالتالي الانتقال إلى العيني والمشخص، أي الوصول إلى التخوم اليومية والانخراط في الجدل الساخن والصراع العملي حول جميع القضايا المطروحة. القول العلمي يوفر لنا شرط إمكان القول

السياسي والقول الأيديولوجي الفعال في الصراع الاجتماعي. وقد يسأل البعض: ألا يمكن للقول السياسي أن يوجد من دون عناء القول النظري السابق الذكر ؟

في الإجابة أقول: إن الاستعجال في الانتقال إلى السياسي/ الأيديولوجي يعني أمرين، إما تجاوز مرحلة بناء العلم، إي مرحلة إقامة الحد النظري للاختلاف بين القول السياسي الماركسي وبين الكلام البورجوازي، والتغاضي عن ترتيب مقولات الواقع من حيث المفصلي منها والعرضي، وبالتالي السقوط في القول الأيديولوجي الاعتباطي الفاسد. وهنا لا يعود تقسيم حدود القول إلى بورجوازي وماركسي يملك أي معنى. وبالتالي لا معنى لأي حديث عن الاستقلال الأيديولوجي، ومن بعد الاستقلال التنظيمي للطبقة العاملة وبرنامجها الديمقراطي. إن تجاوز إنتاج حد الاختلاف بين القولين، يشبه من يريد اكساء البناء قبل إقامة الأعمدة والسقف. فيكون بذلك كمن يكسي في الهواء، فيقع في الوهم والخذلان. ولا يشعر بهذا الوهم إلا عندما تعصف الريح ويحل البرد والصقيع.

وإما بناء قول أيديولوجي سياسي على أساس إقامة الحد النظري للاختلاف، أي على أساس حد نظري علمي كشرط لازم لقيام ذلك القول السياسي الماركسي.

نحن نأخذ القول الثاني على محمل الجد، لأنه لا حركة ثورية من دون نظرية ثورية. وقد يقول البعض أن النظرية موجودة وحاضرة عبر عمل ماركس ولينين، ونقول أن النظرية لا تستنسخ بل تبنى

ويعاد انتاجها وفق الشروط الجديدة. ومن دون ذلك نكون مجرد حفظة نصوص لا أكثر.

القول العلمي في عمله التجريدي يعطينا إمكانية أوسع للرؤيا عبر ترتيب مقولات الواقع ترتيباً بعينه، وهذا الترتيب ليس اعتباطياً، اختيارياً، ولا هو ترتيباً للألفاظ التي نشير بها لعناصر الواقع الاجتماعي بل هو ترتيب فعال لمفاهيم الواقع ومقولاته يسمح برؤيا أشمل. إنها مقاييس "ترتب في الذهن ترتيباً ما متى رتبت ذلك الترتيب أشرف بها الذهن لا محالة على شئ آخر قد كان يجهله من قبل فيعلمه الآن... والتي ترتبت في الذهن ليست هي الألفاظ.. لكن (هي) معاني معقولة"

لقد ظهر من قولنا السابق أن هناك قول أيديولوجي لاحق لقول العلم وهذا صحيح، ذلك أن العلم التاريخي الاجتماعي والعلم السياسي لديه عطالة ما وهو في طريقه إلى الجماهير صاحبة المصلحة التاريخية بهذا العلم، أيضاً لا بد من تبسيط نتائج العلوم حتى تستطيع بلوغ طريقها إلى أوسع فئات المجتمع، وعبر هذا التبسيط تدخل تحورات على المقولة العلمية، أي تحاول المصالح المتنوعة والمستويات المختلفة من الوعي تحويير المقولة العلمية وتتكييفها، وهنا يظهر على شرف القول العلمي قول أيديولوجي قد يعمل لصالح التقدم التاريخي، ونسميه أيديولوجية عضوية أو ثورية أو يعرقل عمل التاريخ فنسميه أيديولوجية اعتباطية أو رجعية.

ملحق رقم (٢)

فزيولوجيا النمل في القرآن

فَسْرٌ[٢١٥] عبارة أدو نيس: "نملة تطعم جيش الإسكندر من حليبها"!

ذكر القرآن النمل مرة واحدة في سورة النمل: (**حتى إذا أتوا على وادي النّمل قالت نملةٌ يا أيها النّملُ ادخلوا مساكنكم لا يحطمنّكم سليمانُ وجنودُهُ وهم لا يشعرون**)[٢١٦]

والقول يحتاج إلى لسان، وحسب الفزيولوجيا "العلمية" الحديثة، وحسب التشريح "العلمي" الحديث فليس للنمل لسان ناطق. لكن لا تتعجل، وهدئ من روعك أيها القارئ فالأمر أبعد من ذلك إذا ما علمنا لسان العرب، بلاغتهم، ومجازاتهم. ونبدأ بتعريف القول: "القول:: الكلام، أو كل لفظ مذل به اللسان، تاماً أو ناقصاً.. القول في الخير والقال والقيل والقالة في الشر"[٢١٧]

---

[٢١٥] - تفسير تشخيصيّ. الفَسر: الإبانة، وكشف المُغطّى، أو هو نظر الطبيب إلى الماء (البول)، أو هي البول كما يستدل به على المرض.

راجع القاموس المحيط. الفيروز أبادي، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة الطبعة السادسة ١٩٩٨، مؤسسة الرسالة ص ٤٥٦

أي أن الفَسْر: تشخيص المعنى عن طريق علامات النص. وقد يحيل التفسير التشخيصي إلى علاقة بين - شخصية أو علاقة اجتماعية، لا إلى الحقيقة الموضوعية لموضوع التفسير.

[٢١٦] - سورة النمل [٢٧/ ١٨]

[٢١٧] - القاموس المحيط، مرجع مذكور، ص ١٠٥١

ويقول ابن هشام: " واو؛ ضمير الذكور نحو "الرجال قاموا" وهي اسم، وقال الأخفش والمازني: حرف، والفاعل مستتر، وقد تستعمل لغير العقلاء إذا نُزّلوا منزلتهم، نحو قوله تعالى: (يأيها النّمل ادخلوا مساكنكم) وذلك لتوجيه الخطاب إليهم"[٢١٨]

والنّمْل: واحدته نَمْلة، وقد تُضم الميم، والجمع نِمال. وطعام مَنمول: أصابه النمل.. والنَّملة: النميمة وهو نَمِل، ونامل ومُنْمِل: نَمّام وفيه نملة: فيه كذب[٢١٩].. وامرأة مُنمِّلة: لا تستقرّ في مكان. ورجلٌ نمِلٌ: خفيف الأصابع لا يرى شيئاً إلا عمله، أو رجل حاذق. وتنمّلوا: تحركوا ودخل بعضهم في بعض. والنَّملان: الإشراف على الشيء، والمُنمول: اللسان.. والمُناملة: مشية المقيّد"[٢٢٠]

وقد أختلف في نملة سليمان هل هي أنثى أم ذكر: "نملة سليمان عليه السلام أنثى لقوله تعالى: (قالت نملة) لا لقوله نملة لأن التاء [المربوطة في نملة] للوحدة لا للتأنيث. قلت وفي "حياة الحيوان" [للجاحظ] ما نصّه: عن (قتادة) أنه دخل الكوفة وأنه اجتمع عليه ناس، فقال: سلوا عما شئتم. وكان (أبو حنيفة) حاضراً وهو غلام

---

[٢١٨] - "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب" تأليف ابن هشام الأنصاري. قدم له ووضع حواشيه وفهارسه حسن حمد، واشرف عليه وراجعه د. إميل بديع يعقوب منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية بيروت، الجزء الأول، الطبعة الأولى ١٩٩٨، ص ٦٤٨

[٢١٩] - [والنميمة هنا من النملة التي سمعها سليمان نميمة منتجة: لقد اظهرت النميمة لسليمان نعمة تعلم منطق الطير(تعلم لغات الأقوام والشعوب الأخرى كالفارسية والرومية والحبشية والحميرية، الخ..). والنمل من الطير: نمل طيّار، حسب الفزيولوجيا العلمية الحديثة]

[٢٢٠] - القاموس المحيط، مرجع مذكور، ص ١٠٦٥

حدث. فقال: سلوه عن نملة سليمان أكانت ذكراً أم أنثى، فسألوه، فأفحم، فقال أبو حنيفة كانت أنثى فقيل له كيف عرفت ذلك. فقال: من قوله تعالى: (قالت) ولو كانت ذكراً لقال: قال نملة، لأن مثل الحمامة والشاة، في وقوعها على الذكر والأنثى، فيميز بينها بعلامة، نحو قولهم: حمامة ذكر وحمامة أنثى ".." واعترضه أبو حيان التوحيدي؛ وحاصل اعتراضه أن لحوق التاء في قالت لا يدلّ على أنها مؤنثة، لأن نملة ممن لا يتميز فيها المذكر من المؤنث.." [٢٢١] ويقول الزمخشري في تفسيره[٢٢٢]: (حتى إذا أتوا على وادي النمل): "قيل: هو واد بالشام كثير النمل. فإن قلت لم عدّي [الفعل] (أتوا) بـ (على)؟ قلت: يتوجه على معنيين أحدهما: أن إتيانهم كان من فوق، فأتى بحرف الاستعلاء [على]، كما قال أبو الطيّب المتنبي:

فلشُدَّ ما جاوزت قدرك صاعداً ولَشُدَّ ما قربت عليك الأنجم.

لمّا كان قرباً من فوق.

والثاني [الوجه الثاني] أتى على الشيء؛ إذا أنفذه وبلغ آخره؛ كأنهم أرادوا [أي سليمان وجنوده] أن ينزلوا عند منقطع الوادي،

---

[٢٢١] - القاموس المحيط، مرجع مذكور، هامش ص ١٠٦٥

[٢٢٢] - **الكشّاف** عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. تأليف الامام أبي القاسم جار الله محمد بن عمر بن محمد الزمخشريّ. رتبه وضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين. الجزء الثالث، الطبعة الثالثة ٢٠٠٣ منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية. ص ٣٤٣.

لأنهم ما دامت الريح تحملهم في الهواء لا يُخاف حطمهم. وقرئ: قالت نملة يا أيها النُّمُل، بضم الميم وبضم النون والميم أي: النَّمَل، والنُّمُل، وكأن النَّمُل بوزن الرَّجُل، والنمل الذي عليه الاستعمال: تخفيف عنه، كقولهم "السَّبُع في السَّبْع". "

".. قيل: كانت تمشي وهي عرجاء تتكاوس"[٢٢٣] قوله تتكاوس في الصحاح: كوسته على رأسه تكويساً، أي قلبته. وكاس هو يكوس: إذا فعل ذلك. وكاس البعير: إذا مشى على ثلاث قوائم وهو معرقب. وهذا يذكرنا بعقلة الدابة: وقولهم للدية عقل والأصل أن الإبل كانت تجمع وتعقل بفناء ولي المقتول فسميّت الديّة عقلاً"[٢٢٤] وعكل فلان: حبسه، أو صرعه [٢٢٥] وقول أبي بكر: لو منعوني عقالاً "[٢٢٦]

ولكن ما علاقة العقل بالنمل؟ لنستمع إلى حكاية صاحب السفرة التي يرويها محي الدين بن عربي، يقول:[٢٢٧]" أما حكاية

---

[٢٢٣] - الكشاف، الجزء الثالث، مرجع مذكور، ص ٣٤٤

[٢٢٤] - ادب الكاتب، تاليف أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، حققه وعلّق حواشيه ووضع فهارسه محمد الدالي، الطبعة الثانية ١٩٨٥، مؤسسة الرسالة، ص ٦٣

[٢٢٥] - ومن هنا فقد ظنت النملة الحَبْس صرعاً، والهمنة حَطْماً.

[٢٢٦] - القاموس المحيط، مرجع مذكور، ص ١٠٣٤

[٢٢٧] - محي الدين ابن عربي: الفتوحات المكيّة، السفر الرابع عشر الفقرة (٣٤٣) تحقيق وتقديم د. عثمان يحيى تصدير ومراجعة د. ابراهيم مدكور، المجلس الاعلى للثقافة بالتعاون مع معهد الدراسات العليا بالسوربون، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥ م، طبعة ثانية فقرة: "حكاية صاحب السفرة والتدقيق في شأن الفتوة التي هي شرف الفطرة" ص ٤٢٧ -٤٣٨

"صاحب السُّفرة" فهي أن شيخاً من المشايخ جاءه أضياف؛ فأمر تلميذه أن يأتيه بسفرة الطعام، فأبطأ عليه. فسأله: "ما أبطأ بك ؟" فقال: "وجدت النمل على السفرة، فلم أرى من الفتوة أن أخرجهم؛ فتربَّصت حتى خرجوا من نفوسهم" فقال له الشيخ: "لقد دقّقت!" فجعل هذا الفعل من تدقيق باب الفتوة" ونعم ما قال ونعم ما فاته!"[٢٢٨]

الضّيف للواحد والجميع، وقد يجمع على أضياف وضيوف وضيفان، وضافت تضيف: حاضت (أنثى). وضيفته: نزلت عليه ضيفاً. والضّيف: فرس من نسل الحرون. والضَّف بالكسر: الجنب. والمَضيفة: وبالضم (المُضيفة) الهَمّ والحزن. وضاف: مال. وأضفته: أملته وأضفته إليه ألجأته، وأضفته منه: أشفقت، وحذّرت، وعدوت، وأسرعت وفررت وأشرفت.. والمستضيف: المستغيث"[٢٢٩]

"فلو قال أحد لهذا الشيخ: "كيف تشهد له بالتدقيق في الفتوة - على جهة المدح - والأضياف متألمون بالتأخير والانتظار، ومراعاة الأضياف أولى من مراعاة النمل ؟" فإن قال الشيخ: "النمل أقرب إلى الله، من حيث طاعتهم لله، من الإنسان لما يوجد فيه من المخالفة وكراهة بعض الأمور التي هي غير مستلذة " قلنا: وجلد

---

[٢٢٨] - الفتوحات المكية، السفر الرابع عشر، مرجع مذكور، ص ٤٢٨. [تفضيل كسب العيش على قراءة التراث في التمني: ومن جانب آخر: تقديم تحصيل العيش على "الاحتراف" السياسي، حيث الاحتراف هذا مرحلة متقدمة على الفتوة]

[٢٢٩] - القاموس المحيط، مرجع مذكور، ص ٨٢٠

الإنسان، وشعره، وبشره (كل ذلك) ناطق بتسبيح الله تعالى كالنمل، ولهذا تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة، الكافرة الجاحدة"[٢٣٠] أي أن مراعاة متطلبات الحرص والكسب كمراعاة متطلبات العناية بالشعر والبشرة والجلد، وكما يستهلك الحرص والكسب وقتاً على حساب النفس كذلك العناية بالبشرة والجلد والشعر. وعلاقة النفس بهذه الملحقات والأعضاء كعلاقة العقل بالحرص والكسب يكون الاعتناء بها على حساب النفس ولكن النفس مسؤولة أيضاً عن هذه "الأعمال"، وشهادة هذه الملحقات والأعمال والأعضاء على النفس؛ يعني أن شكل حضورها يشهد على حالات النفس في النطق، والكفر والجحود بما يخص الإعراب عن حقيقة الأمور.

يقول ابن عربي: "والفتوة (هي) العمل في حق الغير إيثاراً على حق نفسه.. والفتى هو الماشي في الأمر بأمر غيره، لا بأمر نفسه وهو الماشي في حق غيره لا في حق نفسه؛ لكن بأمر ربه فهما طرفان"[٢٣١] والطرفان هما النفس وحقوق النفس من جهة، والأمر: آمر رب الإنسان؛ أي أمر حقيقة شرطه وعصره. والفتى هو من ينزّه نفسه ويعمل بأمر حقيقة شرطه وعصره، ويحافظ في نفس الوقت على نفسه وعلى أعضائه وملحقاته من شعر وبشرة وجلد ومتعة

---

(٢٣٠) - الفتوحات المكية، السفر الرابع عشر، مرجع مذكور، فقرة ٣٤٤

(٢٣١) - الفتوحات المكية، السفر الرابع عشر، مذكور، ص ٤٣٦

النفس وراحتها[٢٢٢]. لكن الفتى من يهيمن عنده العمل في أمر حقيقة عصره وشرطه على حق نفسه عليه.. وأضيف: هما طرفان؛ أي حق نفسه بأمر ربه، وحق غيره بأمر ربه. وهنا الإنسان الفرد معرّف مقابل الفرد الآخر؛ أي نفس مقابل بشرة وجلد وشعر. وهي علاقة تبادلية أفقية كعلاقة سلعة تضع نفسها مقابل سلعة أخرى. السلعة الأولى لها امتياز أنها قيمة نسبية (نفس) والسلعة الأخرى لها امتياز المعادل لهذه القيمة وهذا المعادل له جسد بضاعة (سترة أو قميص) تماماً كأن له بشرة وشعر وجلد. إنها تتقابل عند التبادل السِّلعي في السوق كالأفراد يتقابلون أثناء التعامل الاجتماعي. ولكن ما هي حقيقة القيمة: قيمة السلعة، بمعنى آخر، ما هي حقيقة الإنسان الفرد؟ فإذا قلنا أن حقيقة السلعة الأولى هي جسد السلعة المقابلة وصلنا إلى تكرار فارغ: قيمة السلعة هي جسد السلعة؟! ولكن ما قيمة ورقة نقود ذات بشرة متجعدة مهترئة من الناحية الجسدية؟ وما قيمة هذه البشرة المتعبة لدى فرد من أفراد قبيلة لا تعرف البيع والشراء؟ الواضح أن حقيقة النقود في "مكان" أعمق، تماماً كحقيقة الفرد؛ فهي ليست في الفرد المقابل ولكن في "مكان أعمق" وهنا تظهر الفتوة على أنها مرحلة انتقالية في طريق معرفة حقيقة الإنسان، تماماً كمثل القيمة النسبية للسلعة كمدخل لمعرفة ماهية القيمة، لكن يتوجب تجاوز العقبة الجسدية

---

[٢٢٢] - "ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما" (النساء/ ٢٩)

أو الحسية لمعرفة حقيقتها[٣٣٢]. وكما أن الجماعة البشرية تزيل نفس الفرد وتظهر على صورته كنفس فردية، كذلك الأمر في العلاقات الاجتماعية السلعية التي تظهر في السوق على شكل أشياء حسية فيزيائية اجتماعية، أو علاقات إنسانية مشيئة ومغتربة.

يقول ابن عربي: "فالعارف إذا أقيم في مقام أداء الحقوق إلى أصحابها، وتعينت عليه لأصحابها، لم يتمكن له أن يتفنّى مطلقاً، فيؤثر الغير على الإطلاق. فإنه بأداء حق نفسه يبدأ؛ وإذا بدأ به قدح في شطر الفتوة [التي هي الإيثار]؛ وإذا لم يبدأ به قدح في الطرف الآخر من الفتوة الذي هو امتثال أمر الله"[٣٣٤]

نلاحظ في الفتوة التناقض الحاصل في النفس بين طرف الذاتية من جهة وطرف الموضوعية من الجهة الأخرى، فهما طرفان في النفس. وهذا التناقض في النفس سوف يتم تجاوزه بالارتفاع إلى العقل في النفس؛ أي موضوعية الأمر الحاصل في النفس بالعقل (نفس الأمر)، أو الحاصل بالفعل والممارسة والعمل[٣٣٥]. بكلام آخر: رفع هذا التناقض إلى مقام العقل في النفس أو إلى شخصه.

يقول ابن عربي: "سورة النمل، بسم الله الرحمن الرحيم: طس أي (تلك) الصفات العظيمة المذكورة في طسم التي أصلها الطهارة

---

[٣٣٢] - "ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيّه جسداً ثم أناب" [ص / ٣٤]

[٣٣٣] - الفتوحات المكيّة، السفر الرابع عشر، مذكور، ص ٤٢٧

[٣٣٤] - وجود علمي باطني، ووجود فعلي عيني. والقيامة الكبرى فرقان وحزب سياسي والدعوة لتغيير الوضع القائم والثورة عليه.

من صفات النفس وسلامة الاستعداد في الأصل عن النقص هي آيات القرآن، أي العقل القرآني وهو الاستعداد المحمديّ الجامع لجميع الكمالات باطناً [٢٣٦] فإذا برزت وظهرت إلى الفعل في القيامة الكبرى كانت فرقاناً [٢٣٧] وقوله (هدى وبشرى) قائم مقام الميم (م) في (طسم)[٢٣٨] لأن الهداية إلى الحق والبشارة لا يكونان إلا بعد الكمال العلمي. إذ الهداية للغير التي هي التكميل ملزومة العلم الذي هو الكمال فيحصل الاكتفاء بها عنه وهما حالان معمولان لتلك المشار بها إلى الصفات المذكورة في (طسم) كما ذكر، أي هادياً ومبشراً للمؤمنين الموقنين بعلم التوحيد الذين يقيمون صلاة الحضور والمراقبة ويؤتون الزكوة عن صفات النفوس أي يزكون بالتجريد والمجاهدة [٢٣٩] "

---

[٢٣٦] - أي للوصول إلى حقيقة الأمر: وهو روح العصر وطبيعة الشرط لا بد من توفر أمرين: الأول عقل سليم مستعد لتلقي العلم والثاني طهارة النفس من كل هوى قد يصيبها خاصة أهواء المصلحة الخاصة.

[٢٣٧] - العلم الباطني قبل لحظة الهداية والتبشير هو جهد تفريقي: "... أن السموات والأرضَ كانتا رتقاً ففتقناهما.." [الأنبياء/ ٣٠]

[٢٣٨] - طسم: ط: الطهارة من صفات النفس: أي تنزيه الحقيقة عن أهواء النفس، أو التجرد عن أهواء النفس ورغباتها، وأمّارتها. س: سلامة الاستعداد العقلي في الأصل عن النقص: سلامة الدماغ البشري من أي عيب تشريحي أو فزيولوجي. م: الهداية إلى الحق والبشارة بالحقيقة. وهي تكملة ملزومة العلم. أي لا معنى لها من دون "الكمال" العلمي، و"الكمال" العلمي ملزم بإظهار الحقائق والتبشير بها والدعوة إليها. إذاً العلم هو "الكمال" والهداية هي التكميل.

[٢٣٩] - الصلاة مراقبة النفس وأهوائها بحضور العلم بحقيقة الأمر. والزكوة (الزكاة) عن صفات النفس أي التجرد عن الأهواء: أهواء النفس في حضور العلم بالعقل في النفس. راجع كتاب: تفسير ابن عربي- أو التفسير الصغير للقرآن، الجزء الأول، دار صادر بيروت، ص ٩٦ -٩٧

تبدأ (سورة النمل) كالتالي: (طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين)[٢٤٠] بينما تبدأ (سورة القصص)، وهي بعدها في الترتيب في مصحف عثمان أو المصحف الرسمي، على الشكل التالي: (طسم❖ تلك آيات الكتاب المبين،)[٢٤١].

في السورة الأولى لا يوجد فصل بين طس وبقية العبارة، بينما في السورة الثانية يوجد فصل بين طسم والعبارة التي تليها وفيها ذكر للكتاب دون ذكر القرآن. وهي إشارة إلى وجود لحظة أو مسافة بين الكمال العلمي والبدء بالهداية والبشارة أي البدء بالدعوة أو التكميل (تكميل العلم عن طريق بناء الحزب السياسي الثوري). وأقصد بالمسافة أنه يوجد انقطاع بين الأمرين. فحضور الميم في سورة القصص أظهرت تلك الفاصل بين وجود العلم في النفس بالعقل وبين الدعوة للحق.

نقرأ عند غاستون باشلار: "لماذا لا نتقبل طرح التجريد بوصفه المسار الطبيعي والمخصَّب في العقل العلمي؟".. ويضيف: "عندما نبحث عن الشروط النفسانية لتقدم العلم سرعان ما نتوصل إلى الاقتناع بأنه ينبغي طرح مسألة المعرفة العلمية بعبارات العقبات، وأن المطلوب ليس اعتبار عقبات خارجية مثل تركيب الظواهر وزوالها، ولا إدانة ضعف الحواس والعقل البشري: ففي صميم فعل

---

(٢٤٠) - أي هي جهد تفريقي لمعرفة حقيقة الأمر في النفس بالعقل، وهي سلامة الاستعداد البيولوجي للدماغ.

(٢٤١) - الكمال العلمي في الدماغ كالإبانة في الكتاب العيني.

المعرفة بالذات تظهر التباطؤات والاضطرابات بنوع من الضرورة الوظيفية. وبذلك سنبين أسباب الجمود وحتى أسباب النكوس، وكذلك سنكتشف الأسباب الركودية التي سنسميها عقبات معلومية. إن معرفة الواقع هي نور يعكس دائماً ظلاله في مكان ما، فهي ليست أبداً معرفة مباشرة ومليئة. وتجليات الواقع ليست دائماً متواترة... ويكون الفكر التجريبي واضحاً في النهاية، عندما يكون جهاز العقول عاملاً. وبالعودة إلى ماض من الأخطاء، نجد الحقيقة في توبة عقلية حقيقية... بما يتخطى عملية الروحنة في العقل بالذات"[٢٤٢]

أما ماركس فيقول في تقديم كتاب رأس المال: "إن البحث العلمي الحر في مجال الاقتصاد السياسي لا يواجه فقط أولئك الأعداء الذين يواجههم في المجالات الأخرى. فالطابع المتميز للمادة التي يدرسها الاقتصاد السياسي يستدعي إلى حلبة الصراع ضد البحث العلمي الحر أهواء النفس البشرية الأشد ضراوة وخسّة وشناعة: أي ضواري المصلحة الخاصة"[٢٤٣]

---

[٢٤٢] - غاستون باشلار: "تكوين العقل العلمي": مساهمة في التحليل النفساني للمعرفة الموضوعية. ترجمة د. خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع الطبعة الأولى ١٩٨١، الطبعة الثانية ١٩٨٢، ص ١٣

[٢٤٣] -كارل ماركس، "رأس المال": نقد الاقتصاد السياسي، المجلد الأول، ترجمة الدكتور فهد كم نقش، دار التقدم موسكو، ١٩٨٥، ص ١٥

ففي محاربة أهواء النفس التي تقف عقبة أمام البحث العلمي الحر، يكتب ابن عربي: "وحشر لسليمان جنوده من جن القوى الوهمية والخيالية ودواعيها وأنس الحواس الظاهرة وطير القوى الروحانية بتسخيره ريح الهوى وتسليطه عليها بحكم العقل العملي جالساً على كرسي الصدر [الرياسة] موضوعاً على رفرف المزاج المعتدل (فهم يوزعون) يحبس أولهم على آخرهم ويوقفون على مقتضى الرأي العقلي لا يتقدم بعضهم بالإفراط ولا يتأخر البعض بالتفريط"... "(حتى إذا أتوا على وادي النمل) أي نمل الحرص في جمع المال والأسباب في السير على طريق الحكمة العملية وقطع الملكات الردية (قالت نملة) هي مَلَكَة الشَّره؛ ملكة دواعي الحرص وكانت على ما قيل عرجاء [تتكاوس[٢٤٤]] لكسر العاقلة رجلها ومنعها بمخالفة طبعها عن مقتضاه من سرعة سيرها (يا أيها النمل): أي الدواعي الحرصية الفائقة الحصر (ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده): أي اختبؤا في مقاركم ومحالم ومباديكم لا يكسرنكم القلب والقوى الروحانية بالإماتة والإفناء وهذا هو السير الحكمي باكتساب الملكات الفاضلة وتعديل الأخلاق وإلا لما بقيت للنملة الكبرى ولصغارها عين ولا أثر في الفناء بتجليات الصفات"[٢٤٥].. وسليمان القلب وداوود الروح.

---

[٢٤٤] - راجع تفسير الكشاف، مرجع مذكور، الجزء الثالث.

[٢٤٥] - ابن عربي: التفسير الصغير، الجزء الأول، ص ١٠٠

وسليمان يعني الرحمة؛ فأتى سليمان بالرحمتين: رحمة الامتنان، ورحمة الوجوب اللتان هما الرحمان الرحيم. فعدم الظهور بما أقدر عليه هو ظهور سليمان؛ أي ظهور الرحمة"[٢٤٦]

ألا تلاحظ معي أيها القارئ أن التغييب الكامل والإفناء للحكمة العملية ولدواعي الحرص المادي أمر يزهق الروح ذاتها.

يكتب ابن قتيبة الدينوري: "(منطق الطير) قال (قتادة): النمل من الطير"[٢٤٧] جاء في سورة (ص): (ووهبنا لداوود سليمان نعم العبد إنه أوّاب) [ص/ ٣٠]، . وجاء أيضاً: (ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيّه جسداً ثم أناب) [ص / ٣٤]. الأوْب: والإياب: الرجوع.. والأوْب: السحاب والريح والسرعة.. وريح مؤبة: تهب النهار كلّه.. والمآب: المرجع والمنقلب بينهما ثلاث رحلات بالنهار. والمأوَّب: المدوَّر

---

[٢٤٦] - فصوص الحكم. للشيخ الأكبر محي الدين بن عربي المتوفى سنة ٦٢٨ هجرية والتعليقات عليه بقلم أبو العلا عفيفي دكتور في الفلسفة من جامعة كامبرج الناشر دار الكتاب العربي بيروت من دون تاريخ. تاريخ مقدمة المحقق مؤرخة في اغسطس ١٩٤٦ الإسكندرية، ص ١٥١ وما بعدها.

ورحمة الامتنان: مشهودة، ورحمة الوجوب: منشودة (المشهود والمنشود): أي ما هو كائن موجود وما هو واجب الوجود كغايات ومقاصد.

[٢٤٧] - تفسير غريب القرآن. أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، ٢١٣ -٢٧٦ هجرية، بتحقيق السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية بيروت، طبعة ١٩٧٨، ص ٣٢٣. والتفسير للغريب والتأويل للمشكل عند ابن قتيبة، حيث التأويل يعود لتوضيح الأمر لعامة الناس، بينما التفسير يبقى في كنف الخاصة من أهل العلم.

والمقور والململم[٢٤٨].. والأوبات: القوائم واحدتها أوبة"[٢٤٩] وسليمان أوّاب: أي سريع الرجوع إلى العقل.

والنـوْب: القـوة والقـرب ونـزول الأمـر[٢٥٠]، والنوبـة: الفرصـة والدولة والجماعة من الناس ومنها جاءت نوبتك ونيابتك.. وناب عنه نوباً ومناباً: قام مقامه.. وناب إلى الله: تاب"[٢٥١]

وقـد نـاب سـليمان منـاب الملـك، ونابـت الحكمـة أو المعرفـة النظرية منـاب الحكمـة العمليـة أو منـاب المهـارة في البنـاء والتقنيـة والصناعة، وذلك حتى لا نقع في عبادة الأساليب التقنية أو وثنية (بُدّية) الأساليب التكنولوجية. نقرأ عند مؤرخ الحضارات البشرية آرنولـد تـونبي العنـوان التـالي: "آفـة الإبـداع - عبـادة أسـلوب تكنولـوجي فـر: إذا مـا تحولنـا الآن إلى النظـر في وثنيـة الأساليب التكنولوجية، قد يكـون في وسـعنا البـدء باسـتعادة أمثلـة سبق أن برزت إلى فكرنا، وفيها بلغت نقمة الإبداع أقصى مراتبها. ففي النظامين الاجتماعيين العثماني والإسبارطي؛ تحول مفتاح الأسلوب التكنولـوجي المتصـل برعـي القطيـع البشـري أو اقتنـاص الصـيد البشـري، إلى وثنيـة تقـف جنبـاً إلى جنـب مـع النظـم التـي تنفـذ مـن

---

[٢٤٨] - لاحظ أن كلمة يوزعون تعني: يحبس أولهم على آخرهم كالمدوّر والململم والمقوّر، الخ..

[٢٤٩] - القاموس المحيط، مذكور، ص ٥٩ - ٦٠٠. لاحظ أن نملة سليمان عرجاء تتكاوس كأن لها ثلاثة أرجل بدلاً من اربعة، أو كأنها معكولة.

[٢٥٠] - نزول الأمر في النفس: النفس كقوة بيولوجية وفزيولوجية.

[٢٥١] - القاموس المحيط، مذكور، ص ١٤٠

خلال أوجه النشاط هذه. وإذا ما انتقلنا من الحضارات المتعطلة التي استثارتها التحديات البشرية، إلى تلك التي استثارتها الطبيعة البشرية، نجد أن العبادة الوثنية لأسلوب تكنولوجي، تضم بين ظهرانيها مأساتها بأسرها. فإن البدو والأسكيمو قد هبطوا إلى مرتبة التعطل الحضاري، بسبب مغالاتهم في تركيز جميع ملكاتهم في الأساليب التكنولوجية المتصلة بالرعي والصيد. فانتهى بهم هذا السبيل الوحيد إلى الرجوع صوب الحالة الحيوانية التي تعتبر نقيضاً لتعدد المزايا البشرية."[٢٥٢] أي، مسخوا وهبطوا إلى مرتبة النمل.

إن عكل الروح/العقل لهذه الميول نحو التحجر التكنولوجي يجعلها تتكاوس وتعرج، توزع من قبل الروح/ العقل كما توزع الدابة المعكولة وتعرج في مشيتها. وإن شعباً أو قوماً يسعون في الحرفة أو الحرص والادخار، حرص النمل وسعيه ينكسون إلى مرتبة النمل؛ أي إلى حالة الحيوان أو الطير.

يكتب توينبي: "وإذا ما رجعنا القهقرى إلى الفصول السابقة للحياة البشرية من تاريخ الحياة على هذا الكوكب؛ سنجد أنفسنا

---

(٢٥٢) - مختصر دراسة للتاريخ، تأليف أنولد توينبي ج٢، ترجمة فؤاد محمد شبل، راجعه أحمد عزت عبد الكريم وكيل جامعة عين شمس؛ أخطرته وأنفقت على ترجمته دائرة الثقافة في جامعة الدول العربية، الطبعة الأولى ١٩٦٠، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة. ص ٨٥

محاطين بأمثلة أخرى لنفس القانون "[٢٥٣] قانون التمثُّل والمناملة؛ إنه تيه: طريق مسدود لا منفذ له يتمثل في الإفراط في التخصص التكنولوجي، مثلما أفرط الأسكيمو والبدو من قبل. جاء في سورة (يس): (فمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضياً ولا يرجعون) [يس/ ٦٧]

كتب الشاعر الروماني أوفيد: "بعد أن يسرد آياكوس أحداث المحنة القاسية التي مرت بها إيجينا حيث عمّ الطاعون وضرب البلاد؛ مُهلِكُ أرسلته علينا الإلهة جونو غضباً وحقداً على بلادنا التي تحمل اسم غريمتها حسب كلامه[٢٥٤]. يقول آياكوس: "وأصابني هول الكارثة بالأسى العميق فأدرت وجهي للسماء أتوسل متضرعاً: إي جوبيتر، إن حقاً ما يقال أنك ضاجعت أمي إيجينا ابنة أوزوبوس، وأنك تقر أيها الإله القدير ببنوتي من غير حياء ولا خجل، فأعد إليّ رعاياي أو فلتميتني معهم" وإذا أنا أرى وميض برق وأسمع قصف رعد، فأيقنت أن جوبيتر استجاب لدعائي، فانطلق لساني يقول:"إلهي، لقد لُقنتُ معنى إشارتك التي أرجو أن تكون بشارة خير لي، ثم أهلاً بهذا الوعد الذي وعدتني به" ونظرت إلى شجرة البلوط القريبة المتفرعة الأغصان التي هي

---

[٢٥٣] - مختصر دراسة للتاريخ، الجزء الثاني، مرجع مذكور، ص ٨٩

[٢٥٤] - أطلق آياكوس ابن إيجينا وزيوس اسم أمه إيجينا على جزيرة أوبنوبيا راجع كتاب الشاعر أوفيد: **مسخ الكائنات** "ميتامورفوزس"، ترجمه وقدم له د. ثروت عكاشة، راجعه على الأصل اللاتيني د. مجدي وهبه، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٢، ص ١٦٤

وقف على جوبيتر والتي هي نبتته من بذرة من آجمة دودونا المقدسة فإذا أنا أرى رتلاً طويلاً من النمل في أفواهه ذرات وهو يسير بها في شق من تجاعيد جذع الشجرة، فتأملت معجباً أعداده الغفيرة واتجهت إلى الإله داعياً: "يا أجلّ إله، هب لي عدد هذا النمل أناساً يملؤون بلادي الخاوية" فإذا شجرة البلوط ترعد وإذا فروعها تتمايل ولا وجود لريح عابرة. ومع أنني كنت أرعد خوفاً وتأثراً انتصب معهما شعر رأسي هرعت لألثم الأرض والشجرة بقبلاتي وقد امتلأت نفسي آمالاً كتمتها في أعماقي دون أن أبوح بها لغيري. وأرخى الليل سدوله واستسلمنا للنوم تحت وطأة الهموم، ورأيت في منامي شجرة البلوط بفروعها وأعداد النمل الغفيرة عليها وهي تهتز هزتها التي رأيتها في اليقظة، وجموع النمل تتساقط منها حاملة الذرات منتشرة بها وسط الحقول. وعلى حين بغتة بدأت تظهر من الأرض مخلوقات صغيرة أخذت تكبر ثم تكبر حتى انتصبت وقد اختفت سيقانها الدقيقة وألوانها الداكنة. فإذا هي على صورة البشر[٢٥٥]. وعندما زايل النوم جفوني حتى إذا عاودتني اليقظة إذ الحلم هباء لا حقيقة له، فعزّ علي ما حرمتني إياه الآلهة. غير أن جلبة مدوية في أنحاء قصري لفتت سمعي، وخيل إلي أنني أستمع إلى أصوات بشرية ما أطول حرماني من الاستماع إليها، وخلت أن

---

[٢٥٥] - التحول أو الانمساخ: أي أن بشراً بعينهم أفرطوا في التقنية والتخصص التقني فتكسوا وانحطوا إلى مرتبة النمل.

هذا لم يكن إلا بقية من آثار النوم، وإذا تيلامون يدفع علي باب حجرتي ويخطو نحوي قائلاً: "هلمَ يا أبي فسوف تشهد شيئاً فوق الآمال والخيال" وخرجت فإذا آنا أرى الرجال أنفسهم الذين رأيتهم في منامي في صفوف نفسها التي كانوا فيها. فأنست بهم، وإذا هم يقبلون عليَ يحيونني تحية المليك. عندئذ وفيت نذري لجوبيتر، وفرقت دور المدينة وحقول الريف التي مات أصحابها بين أفراد هذا الشعب الجديد الذين سميتهم باسم المرميدون حتى يبقى ذكر الأصل الذي منه نبتوا مرتبطاً بالاسم الذي غدوا يحملونه، ولقد رأيتهم أنت رؤية العين، غير أنهم ظلوا يحتفظون بطبعهم فهم لا يزالون يحسنون الاقتصاد والتدبير، ولا يقعدهم الجهد، ويحرصون على ما يقتنون، ويختزنون ما يجمعون، ولسوف يكون لك منهم في الحرب جنود يتماثلون سناً وشجاعة حالما تسكن ريح الشرق التي جاءت بك هنا لخيرنا لوكانت ريح الشرق هي التي جاءت به فعلاً فينفسح المجال لريح الجنوب]"[٢٥٦] جاء في القرآن: (وحشر لسليمان جنوده من الجنّ والأنس والطير)[٢٥٧] ومعنى كلمة "ميرميس" باليونانية النَّملة، و"ميرميدون" مشتقة منها. نقرأ عند توينبي: "تنبئ الحقيقة التاريخية بأن الجندي المدرع الآتي إلى فلسطين بفعل الهجرة التي أعقبت سقوط العالم المينوي - جالوت

---

[٢٥٦] - مسخ الكائنات، مرجع مذكور، ص ١٦٤ وريح الجنوب ريح تؤلف السحاب ورياح الشمال تفرقها وتبعثرها. والإشراق لحظة الكشف العلمي.

[٢٥٧] - سورة النمل [٢٧/١٧]

الجاني أو هكتور الطروادي - لم يستسلم لمقلاع داوود أو قوسه الفليلوكتيتي[٢٥٨] لكنه استسلم إلى الفيلق الميرميدوني[٢٥٩] وكان شيئاً مخيفاً اجتمع فيه حشد من الجنود المثقلين بالسلاح؛ الكتف إلى الكتف، والترس إلى الترس. وبينما كان كل جندي في الفيلق، صورة منقولة عن هكتور أو جالوت في عدته الحربية، كان يكمن في روحه صورة من الجندي اليوناني المثقل بالسلاح. فإن جماع جوهر الفيلق هو النظام العسكري الذي قد حول فرقة من المحاربين الأفراد إلى تشكيل عسكري استطاعت حركاته المنظمة أن تنجز من الأعمال عشرة أمثال ما تنجزه جهود غير متناسقة؛ يبذلها عدد مساو من أبطال أفراد يتساوون معاً في العتاد. اتخذ هذا الأسلوب الحربي الجديد.. سبيله الوطيد على مسرح التاريخ في شكل الفيلق الأسبارطيّ الذي زحف بين تضاعيف أشعار تيرتاوس[٢٦٠] إلى انتصاره الاجتماعي المدمر في الحرب الأسبارطية الميسينيّة الثانية. بيد أن هذا النصر لم يكن نهاية القصة: فإن الفيلق الأسبارطيّ بعد أن وحّد كافة القوى المناهضة له في الميدان، ارتاح على مجاذيفه (أي استكان) وألفى نفسه في سياق القرن الرابع قبل الميلاد يُهزم هزيمة شائنة: أولاً، هزمته زمرة أثينية مدرّعة بالترس الجلدي. ثانياً، هزمه تكتيك الطابور الذي

---

[٢٥٨] - فيلكتيت: حامل عدة حرب هرقل

[٢٥٩] - الميرميدون: شعب آخيّ كان يقطن تساليا وفق الأساطير اليونانية

[٢٦٠] - شاعر يوناني في القرن السابع قبل الميلاد.

ابتكرته طيبة. على أن الأسلوبين التكنولوجيين الأثينيّ والطيبيّ، أصبحا قديمين وغير صالحين، بسبب ضربة واحدة وجهها إليهما عام ٣٣٨ قبل الميلاد تشكيل مقدونيّ، بمقتضاه يتكامل المناوش وجندي الفيلق المدرَّب تدريباً عالياً في وضع يتسم بالحذق مع الفارس المسلح تسليحاً ثقيلاً، في وحدة مقاتلة مفردة، ويعتبر غزو الإسكندر للإمبراطورية الأخمينية - ومنهم شعب المرميدون أو النمل - الدليل على الكفاية الأصيلة لنظام المعركة المقدوني"[٢٦١]. لقد فتح الإسكندر "بلاداً كثيرة حتى بلغ ملكه إلى أقصى الهند وأوائل حدود الصين. وسمي ذا القرنين لبلوغه قرني الشمس وهما المشرق والمغرب"[٢٦٢]. ودرس الاسكندر هو درس سليمان أو تيلامون. وكلمة تلاموس: thalamus تعني المهاد أو

---

[٢٦١] - مختصر دراسة للتاريخ، ج٢، مرجع مذكور، ص ٩٤ -٩٥ راجع أيضاً مسخ الكائنات لـ أوفيد ترجة د. ثروت عكاشة. أيضاً راجع ترجمة أدونيس لنفس الكتاب بعنوان "التحولات" **أوفيد**. نقلها إلى العربية أدونيس، المجمع الثقافي أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة ٢٠٠٢، الكتاب السابع والذي جاء فيه (هامش ص ٤٢٧): "Mermidons: تعني Murmex باليونانية: أي النمل. وفي ترجمة نهاية الفقرة التي اقتبسناها من الترجمة الثانية لأدونيس عن الفرنسية، يترجمها أدونيس كالتالي: "فهم اليوم كما كانوا سابقاً. إنهم عرق مقتصد، لا يتعب، حريص على ماله، ويحب الادخار. هؤلاء الشبان المتساوون عمراً وقيمة، سيسيرون وراءك في الحرب، عندما تترك الريح الشرقية مكانها لريح الجنوب" ص ٤٠٧. **التحولات** ترجمة أدونيس. لكن الريح الشرقية لا تترك مكانها قبل أن يستتب ولاء هؤلاء الأقوام والشعوب لسيدهم الجديد الاسكندر او سليمان: تيلامون، الخ.

[٢٦٢] - تاريخ مختصر الدول. تأليف العلامة أبي الفرج غريغوريوس بن اهرون الملطيّ المعروف بابن العبري المتوفى سنة ٦٨٥ هجرية، وضع حواشيه خليل المنصور منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية بيروتالطبعة الأولى ١٩٩٧، ص ٥٢

السرير البصري في الدماغ. والمهاد: ما انخفض من الأرض أو نشز في سهولة واستواء. ومهده: بسطه، وامتهد: كسب وعمل.. "[٢٦٣] وجاء في القرآن قوله: (ألم نجعل الأرض مهادا)[٢٦٤] وكلمة telamon تعني "تمثال رجل يقوم مقام عمود في مبنى "[٢٦٥]. نقرأ عند ابن العبري: "سئل الإسكندر بناء السد؛ سد ياجوج فبناه بحجارة الحديد والنحاس وأضرم عليه صخراً واحداً طوله اثنا عشر ذراعاً وعرضه ثمانية أذرع، ولما فرغ من بناء سد ياجوج جاء إلى موضع السد الأعظم وهو المكان الذي يعرف بالباب والأبواب في مروج بلاد القفجان فحفر موضع الأساس ومده في الجبال حتى ألحقه ببحر الروم. فلم تزل ملوك فارس في طلب هذا الأساس فتجشّموا معرة في الترك والخزر من بلاد العراق والجبل وأذربيجان وأرّان وأرمينية حتى وجد الأساس يزدجر ابن بهرام ابن يزدجر ابن سابور. فابتدأ ببناء السد من حجارة ونحاس ورصاص[٢٦٦] ولم يتممه. وكان أكثر همّ ملوك الفرس بعده في بنائه فما اتفق لهم

---

[٢٦٣] - القاموس المحيط، مذكور، ص ٣٢٠

[٢٦٤] - سورة (النبأ / ٦)

[٢٦٥] - منير البعلبكي المورد قاموس إنكليزي عربي ٢٠٠٦ دار العلم للملايين الطبعة الأربعون بيروت، ص ٩٥٤

[٢٦٦] - "ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر وأسلنا له عين القِطْر ومن الجنّ من يعمل بين يديه بإذن ربّه ومن يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير" لسبأ / ١٢] "والقِطْر هو النحاس المذاب" ص ٣٣١ من قصص الأنبياء تأليف عبد الوهاب النجار. القطْر: بالكسر النحاس الذائب" القاموس المحيط. ص ٤٦٣

الفراغ منه حتى سهّل الله ذلك على يدي كسرى أنو شروان فأحكم بناءه وأصله برؤوس الجبال ثم مده في البحر على ميل ثم غلّق عليه أبواب الحديد وأقام على بنائه سنة وأكثر. فصار يحرسه مائة رجل بعد أن لم تكن تطيقه مائة الف رجل من الجند. وأذن للمرزبان الذي يقيم هناك بالجلوس على سرير الذهب ولذلك يسمى ملك تلك الناحية ملك السرير"[٢٦٧]

نقرأ ايضاً عن عبد الوهاب النجّار، تحت عنوان حلم سليمان: "ورأى سليمان "يَهْوَه" ربه في الحلم، فقال له: "اطلب ما أعطيناك" فقال المليك الشاب: "يهوه" يا إلهي أنك ملكت عبدك مكان داوود أبي، وأنا غلام صغير السن، لا أعرف أن أخرج وأدخل، فأجاب الرب: هاأنذا قد أعطيك قلباً حكيماً فهماً حتى أنه لم يكن قبلك مثلك ولا يقوم بعدك نظيرك، وأيضاً ما لم تسله قد أعطيتك إياه. "الغنى والمجد". وغمر اليسر والإقبال الأمة ومليكها، وأصاب ابن داوود "الطيبوما" أي الدهاء في العمل التي كانت الأمثال تضرب عن رغبة الناس فيها أكثر من رغبتهم في الحكمة أو المعرفة النظرية... وكان الملك قد ألقى في قلب سليمان الحكيم حب البناء، وجعله يعتقد أن تشييد البنية الثابتة رمز العظمة، وأقنعه أيضاً بأن ثمة مباني أخرى متنقلة ومصنوعة من خشب الأرز تشق

---

[٢٦٧] - تاريخ مختصر الدول، مرجع مذكور، ص ٥٤. لاحظ ايها القارئ المعنى المجازي في قوله أن بناء السد احتاج جهود أكثر من مئة ألف رجل بينما احتاجت حراسته والجلوس على عرشه الذهبي مئة رجل فقط.

العباب وترتاد أقاليم شاسعة مجهولة، لا تقل في العظمة عن المباني الثابتة... كان الملك يستقبل في قصره المشيّد بالمرمر على أكمة في ظلال أشجار النخيل الوفود الأجانب الذين كانوا يحترمون فضائله ويتهيبون حكمته. وأرسل إليه (حيرم أو حرام) ملك صور ألغازاً وأحاجي فحلها إلا أن الألغاز التي أرسلها إليه الملك سليمان لم يستطع حلها، فكبر عليه ذلك الأمر "[٢٦٨]

بالرغم من فضائل الملك حرام التكنولوجية؛ أي حكمته العملية في بناء القصور ذات الأعمدة إلا أنه اكتشف أن هناك ألغازاً عقلية لا يستطيع حلها، إنها من سليمان.. وإنه بسم الله الرحمن الرحيم"[٢٦٩] لقد كانت الغلبة لسليمان على حرام ملك صور نتيجة هيمنة الحكمة النظرية على الحكمة العملية عند سليمان، وغياب هذه الحكمة النظرية عند حرام.

---

[٢٦٨] - قصص الأنبياء، تأليف عبد الوهاب النجّار الطبعة الثالثة منقحة وبها زيادات هامة دار إحياء التراث العربي بيروت، من دون تاريخ، هامش ص ٣١٩

"ولسليمان كتاب في الغزل ومراودة النساء يسمى شيرث شيرين أي "مدحة المدائح" ظاهره ينبئ أنه يغازل ابنة فرعون السمراء وتغازله. والعلماء منا أولوه فقالوا إن العاشقة: النفس الناطقة التي حال حسنها بالشوائب البدنية ومعشوقها باريها المعشوق لذاته من ذاته ومن المبتهجين به. وله أيضاً كتاب "الأمثال في الحكمة العملية" ناهيك من كتاب. " راجع "تاريخ مختصر الدول" لـ ابن العبري، ص ٣٣ -٣٤ مرجع سبق ذكره.

[٢٦٩] - سورة النمل / ٣٠

لقد أخضع الإسكندر المقدوني تلميذ أرسطو[٢٧٠] شعب الميرميدون، وجيش جيشه وأطعمه من سعي هذا الشعب المخضع (المحشور)؛ بكلام آخر: ميرميدون يطعم جيش الاسكندر من حليبه. إن نملة حريصة وشحيحة يمكنها وفق مبادئ فزيولوجيا القرآن وتشريحه وتشخيصه أن تطعم جيش الإسكندر من حليبها، ويمكنها أن تثري الشعر بمجازات مرسلة هي أكثر من شائعة في التراث العربي والتراث الأسطوري والديني. إن مأثرة الاسكندر المكدونيّ أنه استطاع إخضاع الأخمينيين ومنهم شعب الميرميدون (النّمل) بفعل حكمته النظرية وحمته العملية عبر تكتيكه العسكري الجديد أو صيغة الفيلق المقدوني، وبفعل رحمته بالشعوب المخضعة استطاع انتزاع الطعام لجيشه من نملة: **"نملة تطعم جيش الإسكندر من حليبها"**. وهذا فَسْرُ عبارة أدونيس: تفسيرها التشخيصيّ. والأشخاص ما ظهرت والأشباح ما خفيت. والفسر: إبانة ما خفي؛ أي تشخيصه.

---

[٢٧٠] - أرسطوطاليس بن نيقوماخس الطبيب من قرية طاجيرا من أعمال مقدونيا.. أخذ الحكمة من افلاطون وهو ابن سبع عشرة سنة ولازمه عشرين سنة. وكان إذا لم يحضر في الدرس يقول أفلاطون: العقل لم يحضر. صار له منزلة عظيمة عند الملوك.. وكان يسوس الإسكندر ملكه ويتوجه إلى محاربة ملوك الأرض. وتفرغ ارسطوطاليس لتصنيف الكتب المنطقية والحكمة العلمية والعملية. " "مختصر تاريخ الدول"، مذكور، ص ٥١ "والعقل والعلم اسمان مترادفان على مسمى واحد " فالعلم هو حضور ماهية الأشياء والظواهر في النفس بالعقل وقد يتجسد العلم ويتبلور في صيغة قوانين الطبيعة (القوانين العلمية). راجع عن هذا المعنى ص ٢١٦ جابر ابن حيان بقلم د. زكي نجيب محمود.